DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

bilim ve düşünce
kitap dizisi 4

bilim ve düşünce

NEOPOZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ

Neopozitivizim
Bilimin Bir Sahte-Felsefesi
İ. S. Narski

Mantıksal Çözümleme
ve Mantıksal Atomculuk
M. Cornforth

Bertrand Russell
ve Özgürlük Yanılsaması
John Lewis

Popper'in Pozitivizmi ve Toplum Bilimi
M.O. Milligan

Doğanın Diyalektiğinin Temel Karakteri
ve Bilimler
Hans Heinz Holz

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantev.org

bilim
ve
düşünce

NEOPOZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ

Doğa Basın Yayın Tic. Ltd. Şti.
Tarlabaşı Bulvarı
Kamerhatun Mah.
Alhatun Sk. No: 25
Beyoğlu / İstanbul
Tel: 0212 361 09 07 (pbx)
Faks: 0212 361 09 04
web: www.evrenselbasim.com
e.posta: bilgi@evrenselbasim.com

Evrensel Basım Yayın

Bilim ve Düşünce Kitap Dizisi -4

NEOPOZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ

Dizi Editörü
Olcay Geridönmez

Birinci Basım
Nisan 2007

ISBN 978-975-6106-53-2

Baskı
Ezgi Matbaası
(Davutpaşa Cad. Emintaş Kazımdinçol sit. No: 81 / 229 Davutpaşa - Topkapı 0212.501 93 75)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İÇİNDEKİLER

Bilim ve Düşünce'den 7

Yakın Tarihin Sayfalarını Yeniden Açmak / Şeref Aydın 11

Neopozitivizim - Bilimin Bir Sahte-Felsefesi / İ. S. Narski 19

Mantıksal Çözümleme ve Mantıksal Atomculuk / M. Cornforth 90

Mantıksal Ampirizmin Gelişimi / Lewis S. Feuer 121

Wittgenstein'in Felsefesi / M. Cornforth 130

Bertrand Russell ve Özgürlük Yanılsaması / John Lewis 149

Karl Popper'in Pozitivizmi ve Toplum Bilimi / M.O. Milligan 169

Karl Raimund Popper "Historisizme" Karşı / İ. S. Kon 182

Doğanın Diyalektiğinin Temel Karakteri ve Bilimler / H. H. Holz 214

Neopozitivizmden Diyalektik Materyalizme / Ludovico Geymonat 245

Kavramlar Dizini 253

İsimler Dizini 268

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bilim ve Düşünce'den

Seçkin bir aydın ve kararlı bir dava adamı olarak tanıdığımız Şeref Aydın'ın 24. Eylül 2006'da aramızdan "sessiz sitemsiz" ayrılışı, sadece Türkiye'nin işçi hareketi açısından değil, materyalist ve rasyonalist düşünce dünyası açısından da büyük bir kayıptı kuşkusuz. Ancak, "Bilim ve Düşünce" olarak, kaybımız daha büyüktü. Çünkü biz aynı zamanda hocamızı da yitirmiş olduk. Şeref Aydın, kitap dizimizin emektarı, çevirmeni ve yazarıydı; ayrıca, oluşumunda da büyük bir rol oynadığı "Bilim ve Düşünce"nin her sayısını onunla birlikte planlamaktaydık...

Dördüncü sayımız, Onun fikir ve önerileriyle birlikte oluşturduğumuz son sayımızdı. Bu nedenle ve Ona duyduğumuz saygı ve sevginin bir ifadesi olarak; Şeref Aydın'ın Evrensel Kültür dergisinin Temmuz 2000'de 103. sayısında yayınlanan ve bir nevi kitap dizimizin de oluşumunun gerekliliğini ve platformunun çerçevesini ortaya koyan *"Bugüne ve geleceğe karşı sorumluluklarımızı yerine getirmek için; Yakın Tarihin Sayfalarını Yeniden Açmak"* başlıklı makalesini bu sayımızda yayınlıyoruz.

***

Friedrich Engels, doğa bilginlerinin, İsaac Newton'un temel eseri "Philosophia naturalis principia mathematica"da *'Fizik, metafizikten kendini koru!'* anlamına gelen uyarısını fazla içselleştirdiğinden söz eder "Doğanın Diyalektiği"nde. Newton'un burada kastettiği "metafizik" esasta felsefedir. Bu nedenle Engels, bu uyarının yarardan çok zarar verdiğini belirtir. Zira, doğa bilginleri, sonuçta, "felsefenin egemenliği altındadırlar". Burada sorun hangi felsefenin egemenliği altında olmak istemeleridir: *"Kötü ve moda olan bir felsefenin mi, yoksa düşünce tarihi ve onun başarılarıyla tanışmasına dayanan bir teorik düşünce biçiminin mi?"* Başka bir deyişle, Engels, Newton'un uyarısını *bu anla-*

mıyla doğru bulmaz, ancak diğer anlamıyla doğru görür: *"'Fizik, kendini metafizikten koru' sözü çok doğrudur, ama başka bir anlamda"* der; yani: *"Doğa bilginleri, eski metafiziğin döküntülerine sarılarak, felsefenin aldatıcı bir yaşam sürdürmesine neden olurlar. Ancak doğa ve tarih bilimi diyalektiği özümleyince, bütün felsefi döküntüler -arı düşünce öğretisinin dışında- gereksiz hale gelir, pozitif bilimde kaybolup giderler."*

Kuşkusuz, gerek doğa bilginleri ve gerekse doğa ve tarih bilimleri bakımından belirtilen durumdan hâlâ uzağız. İşte bu sayımızın konusu da olan *Neopozitivizm*, bu "korunma"yı açıktan savunmakla, dahası özel bir teori haline (felsefesizliğin felsefesi) getirmekle dikkat çeken bir akım olarak ortaya çıkmıştır. İ. S. Narski'nin "Geçmişte ve Günümüzde Pozitivizm" adlı kitabından aldığımız ve bu sayımızda birinci çeviri olarak yayınladığımız metinde, Neopozitivizmin ortaya çıkış nedenleri, akım olarak ana özellikleri ve belli başlı teorisyenlerinin temel tezleri genişçe işlenip değerlendirildiğinden (sayımızın bu en soyut metni okuru yanıltmasın, diğer metinler nispeten daha anlaşılır bir dille kaleme alınmıştır), burada sadece şunu belirtmekle yetinelim:

Burjuva felsefi akımlar arasında Neopozitivizm (özellikle de mantıksal pozitivizm) zirvesini 1920'li yıllardan 50'lilerin sonlarına kadar yaşadı (bu sürecin ayrıca İkinci Dünya Savaşı'na kadarki kısmının değerlendirmesini Lewis S. Feuer'in burada yayınladığımız "Mantıksal ampirizmin gelişimi" başlıklı makalesinde bulabilirsiniz). Tanınmış birçok bilim adamını etkisi altına alabildi; N. Bohr, W. Heisenberg, K. Gödel bunlardan bazıları. Bu sürede, "bilimin gerçek felsefesi" olarak kabul gördü. "Viyana Çevresi"nin teorisyenlerinin (M. Schlick, O. Neurath, R. Carnap vd.) yanı sıra, H. Reichenbach, L. Wittgenstein, B. Russell ve K. Popper bu akımın baş temsilcileriydi. Bu sayımızda yayınlanan metinlerde, özel bir ağırlığı Wittgenstein, Russell ve Popper oluşturmakla birlikte, hemen hemen hepsinin temel görüşlerinin eleştirisini bulabileceksiniz.

Serüveni, "yağmurdan kaçıp doluya yakalanmak" deyimiyle özetlenebilecek bir akım olan Neopozitivizmin, kuşkusuz akım olarak eski etkisi kalmadı. Ancak, onun, *"pozitivist düşünce tarzı"* olarak varlığının düne göre daha yaygın olduğu gözardı edilmemelidir. Genel "felsefe düşmanlığı", "bilim fetişizmi" ve evrensel bağlamlılığın reddedilmesi olarak ruhu, başta bilim dünyası olmak üzere hâlâ ortalıkta dolaşmaktadır.

Mantıksal deneyciliğin eleştirisini yayınladığımız şu günlerde, dünya ölçeğinde, adeta bu deneyciliğin mantığının pratik bir deneyimini yaşamaktayız: Russell ve Popper'in istedikleri, öngördüklerinden farklı özgünlüklerle de olsa, bugün "gerçek"leşmiştir! Russell'in "Sovyet Rusya"nın yıkılmasını da göze alan ve "ulusal egemenliği aşan bir Dünya Hükümeti çağrısı" ABD nezdinde bir şekilde gerçek oldu (bkz. John Lewis: "Bertrand Russell ve özgürlük yanılsaması"). 15 yıldır Russell'in "dünya barışına giden yol" olarak teorileştirdiği bu konseptinin bir türünün "nimetleri"ni tadıyoruz! Hemen her ilerici-solcu kitap standında sergilenen Russell'in düşüncelerinin Marksist bir açıdan eleştirisinin ilgiyle okunacağını umuyoruz.

Popper'in "Açık Toplumu" ise, tam da onun felsefesine yakışır bir hal almıştır: *yanlışlanmasına* karşın (50 yıldır "kademeli toplumsal mühendislik"in uygulandığı Batı Avrupa'nın "açık toplumları"nın demokrasi, sosyal yaşam ve kültür bakımından bugün geldikleri çarpıcı nokta gerçekten de "açık"tır!), Doğu'nun ve Güney'in toplumlarına *doğrulatılmak* üzere "ihraç" edilmektedir! Sadece Soros'u ve vakfını burada hatırladığımızda dahi, Popper'in "Açık Toplumu"nun bugün bir "ihraç markası"na dönüştüğünü söyleyebiliriz! (Bkz. M. O. Milligan: "Karl Popper'in Pozitivizmi Ve Toplum Bilimi". Popper'in tarih anlayışının eleştirisi için İ. S. Kon'un kitabından yapılan çeviriye bkz.).

Çarpıcı olan şudur ki, adeta bir sokak üçkağıtçısı yeteneğiyle teori yapmış olan bu zat-ı muhteremin "felsefesi", Alman sosyal demokrasisinin sayesinde bir *"devlet doktrini"* mertebesine yükselebilmiştir (Kişi olarak, 'güneşin yarın da Londra üzerinde doğacağından emin olan' Popper, 'teorisyen olarak' bunun 'tersinin de mümkün olduğunu bildiğini' ileri sürmekle, ne menem bir 'teorisyen' olduğunu zamanıyla da kanıtlamıştı!). Batı Avrupa'da reformizin yeniden temellendirilmesine katkı yapmış olan doktrini ("eleştirel rasyonalizmi"), dün anti-marksist ve anti-materyalist mücadele aracı olarak işlev görürken, bugün tüm burjuva partilerince aynı zamanda sözüm ona anti-köktenciliğe karşı bir silah olarak kullanılmaktadır.

Kısacası, ileri kapitalist ülkelerde, hemen her burjuva politikacısının ağzına pelesenk ettiği "biz bir açık toplumuz" söylemi de göstermektedir ki, Popper bugün özellikle politik bakımdan mücadele edilmesi gereken bir teorisyendir. Bu sayımızda yayınladığımız ve büyük oranda onun felsefi görüşlerinin eleştirisini kapsayan metinlerin bu amaca da hizmet edeceğini umuyoruz.

Darwin'in evrim teorisi ve yaratışçılık konusunu işleyecek gelecek sayımızda buluşmak dileğiyle...

ŞEREF AYDIN ANISINA

Bugüne ve geleceğe karşı sorumluluklarımızı yerine getirmek için

Yakın Tarihin Sayfalarını Yeniden Açmak

Şeref Aydın

Evrensel Kültür, "30"lu yılların sonlarında yoğunlaşan ve "50"li yılların ortalarına kadar, SSCB (çeşitli bilim dallarına özgü dergiler aracılığıyla ve kısmen *Etudes Sovietique* aracılığıyla Fransızca olarak ve Almanca olarak yayınlanan *Neue Welt* dergisinde ise geniş-çe yansıtılan), Fransa (esas olarak *La Pensée* dergisi aracılığıyla), İngiltere (*The Modern Quarterly* dergisi) ve ABD'den (*Science and Society* dergisinde) bilim, felsefe ve edebiyat alanlarının en seçkin temsilcilerinin katıldığı ve belki de o zamana kadar görülmemiş boyutlarda uluslararası bir özellik kazanan tartışmaların önemli belgelerini yayınlamaya başladı.

"30"lu yıllarda yayınlanmaya başlayan *La Pensée* dergisinin birinci sayısında ilk yazı olarak yer alan *Modern Fizik ve Determinizm* yazısında, aynı zamanda derginin kurucuları arasında yer alan ünlü bilim adamı Paul Langevin, bu tartışmaların genel kapsamını şu sözlerle özetliyor: *Bilimin, gerçeğin ne olduğunu bilme gücü; işte gerçekte, modern fiziğin şimdiden gerçekleştirdiği bütün ilerlemelerin ve şu andan itibaren güncel olarak sürdüğü ilan edilen araştırmaların özellikle parlak bir şekilde ortaya çıkardığı ders budur.*

Belirlenen içeriğine bağlı olarak, tartışmaların en önemli özelliklerinden biri; o dönemde, faşizmin ideologları başta olmak üzere emperyalist gericiliğin temsilcilerinin, emekçi yığınların bilincini köreltmek için körüklediği; bilimin çeşitli dallarında sürdürülen tartışmalardan dayanaklar edinmeye çalışarak, bilimin, gerçeğin ne olduğunu bilemeyeceğini iddia eden felsefi idealizme karşı bir mücadele anlamı taşımasıydı. Dolayısıyla da, modern fizikte, genel ilişkinlik teorisi, kuvantum ve dalga mekaniğiyle ilgili biyolojide, genetikle ilgili astronomide, evrenin oluşumu ile ilgili psikolojide, Freud'un idealizmine karşı, Pavlov'un bilimsel deneyleriyle ilgili tartışmalara diyalektik materyalizm açısından yeni boyutlar kazandırıyor ve bundan hareketle varoluşçuluk, bilinemezcilik, kuşkuculuk vb. felsefi idealizmin çeşitli biçimlerine ve bunların edebiyat ve sanatın çeşitli alanlarındaki uzantılarına karşı yöneltilen eleştirilerle birleştiriliyordu.

Sözü geçen ülkelerde, seçkin bilim, sanat ve edebiyat çevreleri arasında etkinliği giderek artan tartışmaların bir diğer özelliği de, bilimin yeri sorununa verdiği önemde yatmaktaydı. Gene bu dönemin en seçkin temsilcilerinden Paul Langevin'in sözleriyle: *Buradan başlayan* (Diderot ve Ansiklopedistlerin materyalist felsefi çizgisinin mutlak materyalizme dönüştürülmesiyle birlikte -Ş.A.) *romantik umutsuzluktan, bilim ve felsefenin birbirinden ayrılmasına kadar uzanan bir karmaşa değişik belirtilerle bütün 19. yüzyıla egemen oldu; felsefe kendisini, uzun bir süre bilimin iflasının periyodik olarak ilan edilmesiyle veya Bergson sezgiciliğine başvurarak gerçekle ilgisiz, metafizik idealizmle ifade edilen edebiyat yeteneklerimizle sınırlandı; bu durumda, bilim kendi yararcı görüşünden, maddi güç kaynağı olmaktan ve bencil çıkarlardan başka bir amaçla dikkate alınamazdı. Bilim ve adaletin birbirinden ayrılması; biz hala bunun korkunç sonuçlarından acı çekiyoruz. Sonuçta insanlığın krizi, 150 yıldan beri bilim kendi yerini bulmadı; çünkü, mutlak determinizm onu insani niteliğinden uzaklaştırdı ve bilimin öğretimi, bu ada yakışır bir kültür içinde sindirilmek yerine, onun uygulamalarına yöneltildi.*

Bundan hareketle savunulan ... *yeni determinizm anlayışı günlük hayatın deneyiyle birleşiyor ve bu, bizim bilimimizi her gün daha mükemmel ve açık biçime kavuşturuyor. Böylece yeni anlayış, bilimi, insan onuruna yaraşır hale sokuyor kendi düş ve düşüncelerine dalma davranışı yerine; bir anlamda, mutlak determinizmin umutsuzluğu yerine, amaç ve konu sentezini gerçekleştiren ve bu eyleminde, ilerde çaresiz bir yazgıya bağlanmaksızın dönüşebileceği aktif bir tutumu geliştiriyor... Bilimlerimizin bütün tarihi benzer diyalektik süreçler tarafından doldurulur. Ben, diyalektik materya-*

lizmin temel düşüncelerini tanıdığım andan başlayarak fizikteki gelişmeleri daha iyi anladığımın bilincindeyim. İnsanlığın felsefi düşüncesinin büyük çizgisini sürdüren bu doktrinin kendisi; yüz yıl önce Karl Marx ve Friedrich Engels tarafından başlatılan, 18. yüzyıl Fransız felsefemizin mekanik materyalizmi ve Hegel'in idealist diyalektiği arasındaki bir sentezin sonucudur. Onun, dünyanın sürekli evrimindeki değişim felsefesinde olduğu gibi; düşünce alanında da, doğanın kendi alanındaki kadar eylemimizin ve bilimimizin yürüyüşüne rehberlik etmek ve açıklamak için genel bir uygulamasının var olduğu görülüyor.

150 yıldan beri, kendisine bir yer bulamayan bilimi, *insanlığın felsefi düşüncesinin büyük çizgisine* bağlamak için sürdürülen bu mücadele, elbette ki, salt bir 'fikir' mücadelesi değil, toplumsal gelişme ve ilerlemenin temel dinamiği olan sınıflar mücadelesi ile diyalektik bir ilişki içinde gelişti ve kendisine bu alanda bir saf belirledi. Yani, bu aynı zamanda; gerçek bilim adamı, düşünür ve sanatçının burjuvaziye ve her türden gericiliğe karşı, işçi ve emekçi yığınların, ezilen halkların yanında; kapitalizme karşı sosyalizmin yanında; faşist saldırganlığa karşı, özgürlük ve demokrasi güçlerinin yanında saf tutma mücadelesiydi. Bu nedenledir ki, tartışmalara katılan her bilim adamı, edebiyatçı ve yazar; Marksist olsun veya olmasın; komünist olsun veya olmasın; bu gerçeğin yani işçi sınıfı ve burjuvazi arasındaki, sosyalizm ve kapitalizm arasındaki, ekonomik, siyasi ve ideolojik alanları kapsayan uluslararası ölçekteki mücadelenin bir unsuru olduğunun en ileri derecede bilincinde olduğu gibi; bunu her vesileyle vurgulamaya da özel önem verdi. Onlar, ister İngiliz, ister Fransız, ister Amerikan, ister Alman veya İtalyan olsun; Ekim Devrimi'ni, SSCB ve sosyalizmin başarılarını, özel olarak da II. Dünya Savaşı'nda, SSCB ve birçok ülkede işçi sınıfının, komünist partilerin faşizme karşı mücadelede oynadığı rolü ve elde ettiği başarıları olarak gördüler, bundan ilham ve cesaret aldılar ve bunu koruma ve geliştirme mücadelesine büyük içtenlikle omuz verdiler. Çabalarını, *Bilimin insanlığa hizmet etmesi,* olarak adlandırdılar.

Gerçekten de, bilimin insanlığın hizmetine verilmesi mücadelesi, insanlığın felsefi düşüncesinin büyük çizgisinde başlangıç olarak kabul edilen ve insanın doğa üzerindeki iktidarını, kendi özgün insanlığını yükseltmek için gerçekleştirdiği atılımla anılan eski Yunan uygarlığında, tanrıların verdiği her türlü cezayı göze alarak, bilgi ışığını insanlara ulaştıran Prometheus efsanesiyle özel bir anlam kazandığı gibi; insanlığın tarihsel ilerleyişinin her aşamasında kendine özgü bir role sahip oldu.

Çünkü, mitolojideki Yunan tanrıları, insanlığın bilimsel bilgiden yararlanması önündeki tek engel olarak kalmadı. İnsanlığın uygar-

lığa geçişiyle birlikte, bizzat toplumsal gelişmenin zorunlu olarak yol açtığı sınıf farklılıkları temeli üzerinde yükselen ve devlet aygıtını da elinde bulunduran egemen sınıflar, toplumsal gelişmenin de, bilimin insanlığın hizmetine verilmesinin de önündeki, giderek daha sinsi ve giderek insanlığa daha büyük acılara mal olan başlıca engeller olarak ortaya çıktılar. Böylece, insanlığın tarihsel gelişimi ve ilerlemesi; sadece doğa üzerindeki iktidarını yükseltmek için mücadele olmadan öte, esas olarak, egemen sınıflara karşı mücadelede elde ettiği başarılara bağlandı.

İşte, önemli belgeleri yansıtılmaya çalışılan tartışmalar da, Ekim Devrimi'yle yeni bir boyut kazanan burjuvaziyle proletarya arasındaki, egemen sınıflarla ezilen yığınlar arasındaki mücadelenin en önemli yanlarından birini oluşturdu. Bu mücadelenin en ileri noktasında bulunduğu sırada; başta ABD olmak üzere, belli başlı ileri ülkelerin komünist partilerinde, değişik düzey ve biçimlerde uç veren eğilimler, Stalin'in ölümünden sonra yaşanan iktidar çekişmelerinin yol açtığı sonuçlarla birlikte, SSCB de dahil olmak üzere bu partilere, giderek ideolojik planda revizyonizmin, politik planda reformcu ve uzlaşmacı bir çizginin egemen olmasına yol açtı. Dolaysıyla da, tartışmaların, üzerinde yükseldiği ideolojik ve politik mevzilerin terk edilmeye başlanması; karşıdevrimci saldırıları daha da cesaretlendirdi. McCarthycilik olarak adlandırılan ve başta ABD olmak üzere bütün gelişmiş ülkelerde bilim adamlarına, düşünür, yazar, sanatçı ve edebiyatçılara karşı yöneltilen karalama, yıldırma ve tecrit kampanyalarıyla bu tartışmalar giderek söndürüldü. Tartışmaların içeriği, sistematik bir şekilde unutturuldu.

Böylece, yeniden bilim ve felsefenin, bilim ve adaletin birbirinden ayrılmasının yolu açılmış oldu. Bilimin kazanımları, emperyalist tekellerin maddi güç kaynağı olarak, egemen sınıfların bencil çıkarlarının hizmetine sokuldu. İdealizmle materyalizmin, metafizikle diyalektiğin sınır çizgileri bulanıklaştırılırken, felsefe, felsefesizliğin edebiyatına dönüştürüldü. Edebiyat, ünlendirilmiş bireylerin, Bulantı ve Hiçlik'ten ibaret olan öznel dünyasına kapandı. Topluma ve insanlığa karşı sorumluluktan koparılan birey özgürlüğü, bu içe kapanmanın yüceltilmesine örtü yapılarak, bencil çıkarlara hizmetkarlık meşru hale getirildi. Düşünce yaşamı, hükümetlerin her yönden ve her türlü yöntemle desteklediği dev basın tekellerinin egemen olduğu ve yönlendirdiği bir piyasanın gölgesine itildi. İletişim araçlarının olağanüstü gelişmesine karşılık, düşünce ve kültür alanında, giderek daha tahrip edici sonuçlara yol açan bir köksüzleşme ve yozlaşma, kırk yılı aşan bu karşıdevrimci saldırıların bir ürünüdür.

Bilindiği gibi, bu sürecin, düşünce hayatına yansıyan tahrip edi-

ci bütün sonuçları, 1990 sonrasında SSCB'de revizyonizmin çöküşünden sonra, daha açık bir şekilde ortaya çıktı. 40 yılı aşkın bir süre boyunca, işçi sınıfı ve Marksizmin kazanımları üzerine çöreklenerek, emperyalizmin saldırılarının doğrudan veya dolaylı destekçisi konumuna düşen revizyonist parti ve küçük burjuva akımların da katılımıyla yaratılan her türden bulanık renkle bezenmiş antikomünist bir önyargı üzerine inşa edilen ve temel karakteristiği; belirli bir felsefeden ve düşünce çizgisinden yoksunluk olan bu demagojik kültür; 'kurbanları'nın kendini, hala özgür düşünce sahibi olarak görmeye devam ettiği ve belli başlı özellikleriyle, belki de, tarihin tanıdığı en sinsi ve iki yüzlü bir dogma özelliği kazandı. Tarihin hiçbir döneminde, insanlığın ortak ürünü olan bilimsel bilgi ve kültürel birikim üzerindeki egemenliğe dayanılarak, insan bilinciyle, insanlığın umut ve özlemleriyle, düşünce planında bu ölçüde hayasızca oynanmadı.

Bu koşullarda, bugün, insanlığın bilimsel bilgi ve düşünce birikimini ayaklar altına alan bu saldırılara karşı; ancak insanlığın felsefi düşüncesinin büyük çizgisinden güç alan ve ona bağlanan köklü bir hesaplaşmaya girilebildiği ölçüde düşünce alanında güçlü bir mücadele cephesi yaratılabilir. Yakın tarihin, kesintiye uğrayan ve unutturulmaya çalışılan, düşünce alanındaki büyük atılımının kazanmış olduğu mevziler; bugünkü hesaplaşmanın da tarihsel dayanak noktalarıdır. Uluslararası ölçekte, bilim ve düşünce dünyasının en seçkin temsilcileri eliyle sürdürülen bu mücadelenin içeriği ve anlamı, bugün de, her türden bulanıklığa karşı en önemli düşünsel ve moral silahlardan biri olma sıfatını hak etmektedir.

Bu nedenle, Evrensel Kültür, bu dönemin fizik, biyoloji, astronomi, psikoloji gibi, belli başlı alanlarda sürdürülen ve felsefi-ideolojik tartışmalara konu olan temel belgelerini yayınlamaya devam ederken; Georges Politzer ve Henri Mougin gibi, dönemin tanınmış militan materyalistleri tarafından, felsefi idealizmin belli başlı temsilcilerine, özel olarak da varoluşçuluğa karşı sürdürülen tartışmaları yansıtmaya çalışacak. Ayrıca Frederic-Joliot Curie, J. Desmond Bernal gibi, kafa ve yürekleriyle insanlığın geleceğine bağlanmış ünlü bilim adamlarının bilimin yeri konusundaki düşünce ve makaleleri de bu tartışmaların bir parçası olacak. Edebiyat ve sanatın çeşitli alanlarında sürdürülen tartışmalardan ve yapılan değerlendirmelerden en önemli örneklere yer verilirken, bu konularda kitap haline gelmiş eserlerden seçmeler yapılacak.

Elbette ki, şimdiden kestirilemeyecek bir sürece yayılması kaçınılmaz olan ve konuda sorumluluk duyan herkesin katkısını da gerektiren bu çabalar, emekçilerin uyanan ve mücadeleye atılan güçleri ve genç kuşak aydınlar için; özlü ve ileri, ama aynı zamanda sa-

deleştirilmiş, ayıklanmış, yenilenmiş bir kültür temeli oluşturmayı hedeflediği gibi; özellikle son kırk yıl boyunca önemli ölçüde tahrip edilmesine karşı; ulusal kültürümüzün, ilerici, halkçı öğelerinin yanı sıra, uluslararası düzeyde yer edinen sosyalist özelliklere sahip ürünleriyle de, insanlığın ortak kültürüne bağlanan yöneliş ve birikimin yenilenip geliştirilmesi, her türden çarpıtma ve yozlaşmadan arındırılması, bilimsel ve felsefi temellerini güçlendirilmesi için mücadeleyi de hedeflemektedir.

Doğaldır ki, bu konularda yayınlanan belgeler, yakın tarih konusunda, antikomünist bir önyargı üzerinde oluşmuş olan ve ilerici kesimleri de çeşitli biçimlerde ve ölçülerde etkileyen kültür tahribatına karşı, bilgi eksikliğini giderecek, aynı konular üzerinde güncel tartışmaların yoğunlaşmasının da yolunu açacaktır. Zaten bu belgeleri yayınlamanın esas amacı da, güncel tartışma ve mücadelelerin, önyargısız ve sağlam bir tarihsel temele dayanmasına ve bundan güç almasına hizmet etmesidir. Evrensel Kültür, şimdiden bu tartışmaların derinleşip gelişmesini sınırlayacak belirlenmiş bir çerçeve koyma yerine; insanlığın felsefi düşüncesinin büyük çizgisine bağlanan bir doğrultuyu gözetecek, bunun için mücadele edecektir.

Tartışmaların belli başlı bilimsel alanlardan hareketle gündeme getirilmesi; felsefi idealizme karşı bir güvence oluştururken; var olan sınıflar mücadelesinde saf tutması ise; ideolojik ve politik demagoji alanına kaymayı önleyecek temel bir kıstas olacak.

Evrensel Kültür'ün ilk belgelerin yayınlanmasından sonra, yukarıda kısaca özetlenen, bu konudaki gerekçe ve amaçlarını bütün okurlarıyla paylaşması; bir görev ve sorumluluğun yerine getirilmesi çabası olduğu gibi; aynı zamanda, yayın hayatına atılırken ilan ettiği çizgisine uygun olarak, bu mücadeleye içtenlikle katılmak ve destek olmak isteyen herkese bir platform olma istek ve iradesinin de ilan edilmesidir, bu mücadeleye omuz verme çağrısıdır.

Evrensel Kültür'ün böylesine kapsamlı bir mücadeleye adım atma cüretini göstermesinde, onun işçi sınıfı hareketine karşı sorumluluğu ve insanlığın felsefi düşüncesinin büyük çizgisine bağlanmanın yakın tarihteki en ileri halkasını temsil eden Marksizme inanç ve bağlılığı yanında; özellikle son on yıllık süre içinde sınıflar mücadelesi alanında, gerek ülkemiz düzeyinde ve gerekse uluslararası ölçekte ortaya çıkan gelişmeler de önemli bir rol oynadı.

Birinci olarak, ülkemiz işçi hareketinin '89'da başlayan ve durgunluk ve gerilemelerle de olsa; '95'lerden itibaren emperyalist demagojiye inat; bağımsız bir sınıf partisi olarak örgütlenmeye yönelmesi ve işçi sınıfımızın en ileri, en fedakar kesimlerinin Marksizmle birleşmede gösterdikleri yetenek ve sorumluluk; Evrensel Kültür'ün de sorumluluk, ilham ve cesaret kaynağı oldu.

İkinci olarak, başta Fransa olmak üzere en ileri ülkelerde ve dünyanın pek çok ülkesinde '94-95'lerden itibaren, işçi ve emekçi hareketindeki gelişmelerin, emperyalizmin kırk yılı aşan demagojilerine karşı sınıflar mücadelesi alanında ilk ciddi darbeyi indirmesi; sorumluluk ve cesaretimizi daha da güçlendiren etkenler arasında yer aldı.

Üçüncü olarak, bütün bu gelişmeler, mücadeleye yönelen işçilerin ve genç aydın kuşakların, felsefi-ideolojik ve kültürel açıdan yenilenmesine ve aydınlatılmasına, her dönemde olduğundan daha büyük bir önem kazandırdı.

Ve Evrensel Kültür, ülkemizin tarihsel ve toplumsal birikimine duyduğu güvenle, bilim, felsefe, sanat ve edebiyat alanında, halkımızın ve insanlığın ilerlemesine karşı sorumluluğun ve kendi düşünce ve inançlarına saygının bir gereği olarak, bu mücadeleye içtenlikle katılarak üstesinden gelmemize yardım edecek insanların var olduğuna inanmakta ve bunlardan olabilir en ileri katkıyı da beklemektedir.

Evrensel Kültür için, *Bugün ve Geleceğe Karşı Sorumluluklarımızı Yerine Getirmek İçin; Yakın Tarihin Sayfalarını Yeniden Açma*'nın anlamı budur.

Kaynak: Evrensel Kültür dergisi, Temmuz 2000, Sayı 103, sf. 41-43.

Ücretsiz PD

Neopozitivizm

Bilimin bir sahte-felsefesi

İ. S. Narski
Almancadan çeviren Olcay Geridönmez

20. yüzyıl pozitivizminde, felsefenin konusu ve görevlerine ilişkin eski pozitivist anlayışların bütün temel özellikleri birleştirilip geliştirildi. "İlk" pozitivizmin, yani Comte-Spencer pozitivizminin öne sürdüğü, eski felsefenin boğuştuğu sorunların çözümünün olmadığı iddiası, neopozitivizm tarafından genişletilerek, geçmiş felsefenin tamamının bilimsel olarak anlamsız olduğu tezine dönüştürüldü. Felsefenin geniş çapta biçimsel mantıkla çakıştığını kabul eden Mill'in gerekçeleri de neopozitivizm tarafından benimsendi.

"İkinci" pozitivizmin (ampiryokritisizm), ampiryokritisist filozofun bilimsel veri bütünlüklerine getirdiği düzenin, yalnızca öznenin bakış açısına bağlı olduğu savı, uylaşımcı fikirler tarafından güçlendirildi. Evrenin "tarafsızlığı" tezi ise, daha esnek olan bilimsel materyalin "tarafsızlığı" tezine dönüştürüldü. Carnap'ın gerçeğin mantıksal konstrüksiyonu öğretisinde, daha Spencer'de izlerine rastlanılan pozitivist bir ontoloji fikri yeniden doğdu. Demek ki felsefenin konusuna dair neopozitivist anlayış, hem Hume, Mill, Mach ve Avenarius'tan hem de Comte ve Spencer'den yola çıkan eğilimleri birleştiriyordu. Yeni Kantçılığın düşünme ile varlığın ilişkisi sorusunun Ortaçağın acıklı bir mirası olduğu (Vorländer), felsefenin görevinin ise "bilimsel bir gerçekliği" kurmak olduğu (Cohen) tezi de korundu.

Gelişiminin başlarında neopozitivizmin kurucuları -yeni bir bakış açısının

ortaya çıkarılmasında sık sık görüldüğü gibi-, kendi felsefe anlayışları ile eski pozitivistlerin anlayışları arasına henüz yeterince mesafe koymamışlardı.

Daha "ikinci" pozitivizmin temsilcilerinden olan Hans Cornelius, felsefenin temel sorununa verilecek her türlü yanıtı, ve aynı zamanda nedensellik yasasının nesnel etkinliğine, evrenin ilkesel bilinebilirliğine dair ifadeleri abzürt bulurken; neopozitivizmin kurucuları Schlick ve Wittgenstein, eski çalışmalarında, felsefenin kelimenin geniş anlamıyla bilgi kuramı olduğu görüşünden tam kopuşu gerçekleştirememişlerdi henüz. "Mantık Üzerine Notlar"da (1913) Wittgenstein, "bilgi kuramı"nın "felsefenin psikolojisi"[1] olduğunu yazdı. Aynı ifadeye, onun "Tractatus Logico-Philosophicus" (1921) adlı tartışmasında da rastlarız; ancak burada artık başka düşüncelere tabi olmuştur.

Felsefenin konusuna ilişkin neopozitivist öğreti, "Viyana Çevresi"nde şekillendirildi. Neopozitivistlerin oluşturduğu bu çevre, "ilk" ve "ikinci" pozitivizmin ortaya çıktığı ve geliştiği koşullardan birçok bakımdan ayrılan koşullarda ortaya çıktı. Birinci Emperyalist Dünya Savaşı'ndan sonra kapitalizmin tüm Avrupa'yı kucaklayan krizi, ideolojiye çeşitli biçimler altında yansıdı. Bunlardan biri, genelde felsefi bilgilerin yetersiz etkisinin, özelde de bu bilgilerin sosyal sorunların çözümünde gözle görülebilir faydasının görülmeyişinin yarattığı derin hayal kırıklığıydı. Machçılığın gelişimine uygun bir zemin oluşturan doğa biliminin krizi, 20. yüzyılın başlarında mantığın ve matematiğin metodolojik temelleri alanına da yayıldı; ve bu, neopozitivizmin doğa bilimsel önkoşullarının özgül karakterini de koşulladı.[2]

"Viyana Çevresi" 1922-1923 yıllarında kuruldu. Mortiz Schlick, Otto Neurath, Rudolf Carnap, Friedrich Waismann, Herbert Feigl, Victor Kraft, Felix Kaufmann, Zilsel vb. bu çevrenin üyeleriydi ve ona, matematikçiler Hans Hahn ve Kurt Gödel de katıldı.

Çevrenin düşünsel gelişimi üzerinde Ludwig Wittgenstein'in önemli bir etkisi olmuştur. "Viyana Çevresi", Hans Reichenbach, Walter Dubislav, Oskar Kraus ve başkalarının dahil olduğu "Ampirik Felsefe Topluluğu" ile yakın ilişkiler kurdu.[3] Neopozitivizmin gelişiminde, İngiltere'de önce Bertrand Russell, daha sonraları da Alfred Ayer, Polonya'da Kazimierz Ajdukiewicz ve kısmen de Alfred Tarski azımsanmayacak bir rol oynadılar.

Olgunlaşmış neopozitivizmin felsefenin özü anlayışı ilk kez Wittgenstein tarafından "Tractatus Logico-Philosophicus" adlı tartışmasında formüle edilmiştir ve bu eser, bu akımın bir tür İncil'i haline geldi. "Felsefi şeyler hakkında yazılmış önermelerin ve sorunların çoğu yanlış değil, ama saçmadır. Bu nedenle bu türden soruları yanıtlamamız mümkün değildir; yapabileceğimiz tek şey onların saçmalıklarını saptamaktır. Filozofların soruları ve önermelerinin çoğu, dilsel mantığımızı anlamıyor oluşumuza dayanır... Ve en derinlikli sorunların aslında birer sorun olmaması şaşırtıcı değildir."[4] Sonra, benzer bir düşünceyi de Schlick, "Felsefedeki Değişim" (1930) adlı programatik makalesinde ortaya koydu. Burada her türlü "geleneksel" felsefenin "büyük sonunu" haber verdi. Russell, sözüm ona "insan zihninin gücünü" aşan felsefi sorunların çözümünden

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantev.org

vazgeçmeyi, Galile'nin fizikte elde ettiği ilerlemeye benzetti.[5] 1957 yılında Londra'da "Felsefedeki Devrim" gibi iddialı bir başlık taşıyan neopozitivist bir derleme kitap yayınlandı.[6] "Derleme Makaleler. 1926-1936" adlı kitabın önsözünde ise Schlick, bu kötü ünlü "devrim"in, neopozitivist felsefenin şimdiden her türlü felsefi mücadelenin "üzerinde" yer almasına yol açtığını öne sürdü.

[Geçen yüzyılın] yirmili yıllarından otuzlu yılların ortalarına dek, incelediğimiz akımın prodüktivist doktriner düşünürü Rudolf Carnap'ın bir dizi makale ve broşürleri yayınlandı. Bunlar, özel olarak felsefe bilimine karşı mücadeleye adanmıştı: "Felsefede Sahte Sorunlar" (1928); "Dilin Mantıksal Analizi ile Metafiziği Aşmak" (1931); "Felsefe ve Mantıksal Sözdizimi" (1935). Bu yazılarda öne sürülen temel argümanların özetlenmiş hali, "Dilin Mantıksal Sözdizimi" (1934) kitabında bulunur.

Carnap, daha önceki felsefi teorilerinin önermelerinin (yargılarının) bilimsel olarak anlamsız olduğunu ilan etti. "Anlamsızlık", Carnap'ın terminolojisine göre, "saçmalık"tan ayırt edilmeliydi; saçmalık, farklı iki alandan konuların düşüncede yapay olarak birleştirildiğinde ("2x2 = haşlanmış çizme"), bir düşünce sona erdirilmediğinde ("karpuz daha yaşlı") ya da birer sözcük bile oluşturmayan simgeler bir araya getirildiğinde ("komdora morala") söz konusudur. Ayrıca anlamsız önermeler, Carnap'ın "anlamdan yoksun" olarak tanımladığı mantık ve matematik önermelerinden de ayrılmalıydı. Carnap'a göre, ampirik olarak ilkesel bir biçimde doğrulanamayan bütün önermeler anlamsızdır. Bu arada ampirik doğrulama, ona göre, sonlu bir sayıdaki gözlemden oluşmalıdır. Carnap'ın ampirik doğrulanabilirlik talebi, aslına bakılırsa tek tek terimlere (kavramlara) değil, tersine önermelere (yargılara) yönelikti. Bu nedenle "geleneksel" felsefe eleştirisinde, bu felsefenin sahte kavramlar kullandığını söylerken kastettiği, bu kavramların, tanımları sahte önermelere çözündüğü ölçüde sahte kavramlar olduğuydu.

Bu bölümde, doğrulama ilkesinin özel bir incelenmesiyle meşgul olmayacağız, fakat şuna vurgu yapmak istiyoruz: Carnap'ın felsefi önermeleri anlamlı önermeler sınıflandırmasından dışlaması, verili durumda, ("hakiki", "yanlış" ve "anlamsız" hakikat değerleriyle hareket eden) üçlü değer mantığı çerçevesindeki doğrulama ilkesinin uygulanması olarak değil, bu ilkenin sıradan iki değer mantığı çerçevesindeki bir uygulanması olarak görülmelidir; ancak bu iki değer mantığı, mantıksal nitelendirmeye (yani onun hakikiliğini ya da yanlışlığını esas alan nitelendirmeye) tabi olmayan önermeler sınıflandırmasını dikkate alır.

Felsefenin temel sorusunu işte bu biçimde "anlamsız" ilan etme eğilimi, henüz doğrulama ilkesine ve ona uygun mantıksal aygıta sahip olmasa da daha ampiryokritisizmde ortaya çıkmıştır. Bu eğilim, -ampiryokritisizmin sunduğu şekliyle, felsefenin temel sorusunun "üçüncü" çözümü uyarınca- bu sorunun içerdiği alternatifin esassız olduğunun ilan edilmesi ve onun formülasyonunun mantıksal doğruluğunun kuşkuya düşürülmesiyle ifade buldu. Avenarius, felsefenin temel sorununu, öznenin içeriği ile dış çevre arasındaki fark sorunu olarak yorumladı

ve şu vargıya ulaştı: "... bu sorun, her tür mantıklı anlamdan yoksundur."[7]

"Dilin Mantıksal Analizi ile Metafiziği Aşmak"[8] (1931) başlıklı makalesinde Carnap, "geleneksel" felsefenin önermelerinin anlamsız olup olmadığı sorusunu aşağıdaki biçimde ele aldı.

Birincisi, anlamları ampirik olarak doğrulanamayan anlamsız kavramlar vardır. Bu tür kavramları unsur olarak içeren felsefi önermeler, bu nedenle bilimsel olarak anlamlı olamazlar. Felsefi sahte kavramlar, deneyimin dışında bulunan şeylere ilişkindir. Ne var ki, ilkesel olarak deneylenebilir olanın dışında bulunan bir şey ne söylenebilir, ne düşünülebilir ne de sorgulanabilirdir.[9] Sahte kavramlara örnek olarak Carnap, felsefede genel olarak kullanıla gelen "ana ilke", "mutlak", "öz" vb. sözcükleri gösterir. Carnap'ın sahte kavramlarının, Russell'in kabul ettiği şekliyle sahte kavramlardan farklı olduğu dikkate alınmalıdır. Russell, sahte kavramlar arasında, "tamamlanmamış kavramları", yani, yalnızca niteliği tanımlayan kavramlarla ilinti içerisinde bir anlam kazanan kavramları sayar (böylelikle Russell'a göre "nesne" sözcüğü, ancak "bu kırmızı bir nesnedir" türünden bir ifade içinde bulunursa bir anlam kazanır; bu arada son sözcüğün yerini bir değişken alabilir).

İkincisi, Carnap'a göre anlamsız önermeler vardır. Bunlar sahte önermelerdir; çünkü ya tanımları doğrulanamayan sahte sözcükler içerirler (örneğin, "su evrenin ana ilkesidir", "sayı evrenin ana ilkesidir") ya da bu önermelerin içerdiği sözcükler birbirine öyle bir bağlam içindedir ki, bu bağlam bir bütün olarak doğrulanamaz (örneğin, "tek sayılar mı yoksa çift sayılar mı daha koyudur?"). Anlamsız önermelere (yargılara), yalnızca sahte önermelerle yanıtlanabilecek anlamsız sorular (sahte sorular) karşılık gelir.

Sahte önermelerin mantıksal yadsımalarının kendisi yine sahte önermelerdir. Demek ki, sahte önermeleri yadsımak, bunları "yanlış" olarak nitelendirmek bilimin işine yaramamıştır; tersine, Carnap'ın görüşüne göre, bilim bunları genel olarak önermeler kümesinden dışlamalı ve anlamsız addetmelidir.

Carnap'a bakılırsa, felsefenin tamamı sahte önermelerin her iki türüyle fazlasıyla doludur. Anlaşılan bu noktada materyalizm ile idealizmin felsefi öğretileri arasında herhangi bir ayrım yapmaz. 19. yüzyıl erken pozitivizmi de dahil, felsefenin bütününü, "metafiziğe", yani tanıtlama yetkinliğinde olmayan dogmatiğe dahil ediyor.

"Genel Bilgi Kuramı"nda Schlick, yalnızca sahte sözcüklerin değil, herhangi bir sözcüğün de, bir sahte sorunun ve buna uygun olarak bir sahte önermenin ortaya çıkması tehlikesini içinde barındırdığını öne sürüyordu. Bir kimse, verili sözcükten bağımsız olarak, sözcüğü tanımlayan nesnenin türünü saptamaya kalkıştığında, işte bu durumla karşılaşılır. Bunu saptamak isteyen kişi, "anlamsız bir problem kurmuştur, çünkü her soru, yanıt olarak bir yargıyı gerektirir; yani, bir adlandırma arzusudur ve bu nedenle söz konusu formülasyon, tıpkı, kimsenin duymadığı bir ses kulağa nasıl çalınır? sorusunu sormaya kalkmak kadar aklı başındadır."[10] Burada, aslına bakılırsa, Schlick ve Carnap arasında, herhangi bir örnek üzerinden tanıtlanabileceği gibi hiç bir fark yoktur. Şöyle bir

sorunun sorulduğunu varsayalım: "Masa" sözcüğünden anladığımız şeyden bağımsız olarak "masa" neyi anlatır? Bu soruya yanıt oluşturabilecek hipotetik önerme açıkçası yaklaşık şu biçimde olur: "Adlandırmadan bağımsız, 'masa' olarak anılan *varlık* şu ve şudur." Gördüğümüz gibi, bu önermede felsefi bir sözcük (Carnap'ın görüşüne göre sahte sözcük) olan "varlık" kullanılır, bu da söz konusu önermenin anlamsız olduğunu gösterir.

Carnap'a göre felsefedeki sahte sözcüklerin oluşturduğu zararlı yükün nedenlerinden biri, filozofların tümdengelimin katı mantıksal kurallarını ihlal etmeleridir. Bu bağlamda, Descartes'in insan kişiliğinin varlığını tanıtlayışına ("cogito, ergo sum"), Spinoza'nın gerçekliği töz kavramından türetişine ve Hegel'in, daha sonra da Heidegger'in "hiç" kavramını kullanışına dikkat çeker.

Carnap, Descartes'in "cogito, ergo sum"una saldırır ve bu vargının iki türlü yorumlanabileceğine işaret eder: Ya sezginin bir sonucu olarak (o zaman dar anlamda ele alınacak olursa, bu bir vargı değildir ve tanıtlama yeteneğine sahip bilime ait değildir) ya da düşünmenin tümevarımcı hareketinin bir formülasyonu olarak. Son durumda, kişiliğin varlığı yüklemi, katı mantıkla düşünce yükleminden doğmaz, öyle ki "düşünüyorum"dan, "ben varım"ın değil, yalnızca "düşünecek bir şey var" sonucu çıkarılabilir.

Carnap, bunu söyleyen ilk kişi olmamıştır; Bale ve Lichtenberg de Descartes'e benzer itirazlarda bulunmuştur. Bu bağlamdaki bir Descartes eleştirisine Hobbes'ta[11] ve Kant'ta[12] rastlarız. Mach, bu konuda kayda değer yeni bir şey söylemez. Diğer başka neopozitivistler de Carnap'ın görüşlerine benzer uslamlamalarda bulunurlar. Schlick, "'cogito, ergo sum' yargısının ... bilinç içeriklerinin varlığı olgusunu ifade ettiği"[13] düşüncesindedir. Düşünüyorsam, diye açıklar Ayer Carnap'ın fikirlerini, o halde yalnızca "düşünüyorum işte" anlamında "ben'im"dir, ne var ki burada "ben"in ne olduğu kesin olarak belirsiz kalmaya devam eder.[14] Russell'in de aynı içerikte ifadeleri vardır.[15]

Descartes eleştirisindeki bu ağız birliğinin nedeni, "cogito, ergo sum"da idealizmin tartışılmaz zayıf bir notasıyla karşı karşıya olmamızdır. Bunu ilk keşfeden de pozitivistler değil, materyalistler olmuştur. Neopozitivizmin, Descartes'in metafizik hareket ilkesinin eleştirisine katılmakla, çürütülme tehlikesine atılmamış olurlar. Carnap'ın yaptığı gibi Hegelcileri ve varoluşçuları, "hiç"i en çeşitli anlamlarda kullanmaları ve bu terim temelinde doğrulanamayan önermeler kurmaları ("hiç vardır") nedeniyle eleştirirken de bu tehlikeyle yüz yüze gelmemiş olurlar. Fakat şunu söylemek gerekir ki, Descartes'in "cogito, ergo sum"u gerçekte son derece karmaşıktır. "'Düşünüyorum, öyleyse varım' tezinde, vurgu kişisel ben'in varlığına değil, düşünmenin varlığına yapılmıştır; daha açık bir ifadeyle, düşünmenin esas varlığından çok düşünmenin varlığının kesin güvenilirliğine yapılmıştır..."[16] Her ne kadar Hobbes ve Gassendi, Descartes'i cogito'yu felsefenin çıkış noktası haline getirme girişimi nedeniyle tenkit ederken haklı olsalar da, onların bu eleştirileri, Descartes'in ünlü vargısının doğru bir fikri içermediği anlamına gelmiyor. Neopozitvistler ise bu vargıda, o zamanki dönem için bu vargının içerdiği kuşkusuz ilerici düşünceyi; yani, sko-

lastik filozofların otoritesi ve dini geleneğin karşısında salim insan aklının karşılaştırılamayacak ölçüde çok daha güvenilir bir hakikat ölçütü olduğunu görmediler.

Ne var ki, tüm felsefi kavramların ve yargıların anlamsız olduğunu varsaymak yanlış olur; çünkü idealistlerin birçok, hatta çoğu ifadesi doğrulanabilirdir ve bu doğrulama onların yanlışlığını ortaya çıkarır. Örneğin Fichte'nin "ben, kendisini ve ben-olmayanı farz eder" iddiası yanlıştır. Materyalist felsefenin tezlerinin ise, pratikte sınanmaları sonucunda tartışılmaz olarak hakiki oldukları ortaya çıkmaktadır. Örneğin, nedensizlik olarak kabul edildiğinde rastlantının var olmadığı tezi hakikidir.

Bu bağlamda, felsefede, ama doğa bilimsel teorilerde de, gerçekten "anlamsız" kavram ve yargılara rastlanabildiğini söylemek gerek. Örneğin böyle bir kavram, 16. yüzyıl fiziğinde kullanılan "horror vacui" kavramıydı. Lenin, Bogdanov'un "gelişim zincirinde fiziksel deneyin psişik deneyden daha 'üstte' bulunduğu" iddiasının bilimsel olarak anlamsız olduğuna işaret etti.[17] Bu tür durumlarda "anlamsızlık", kavramların vb. aşırı spekülatif [kurgusal] ve öznelci kullanımı anlamına gelir; başka bir deyişle: Mutlak yanlışlık. Bu arada, yalnızca söz konusu önermenin bir bütün olarak yanlış olmakla kalmadığı, içerdiği kavramların da spekülatif olduğu ortaya çıkabilir. "Anlamsızlığın" bu anlamı, Carnap'ın bu terime yüklediği anlamdan farklıdır.

Carnap, tüm felsefi sahte terim ve önermeleri bilimden söküp atmayı öneriyordu. Mantıksal semantikle [anlambilim] henüz ilgilenmediği zamanlarda, bu amaca ulaşmanın aracının bilim dilinin -tüm sahte önermeleri otomatik olarak dilden ayıklama özelliğine sahip- mantıksal bir sözdiziminin [sentaks] kurulması olduğuna inanıyordu. Bunun gerçekleştirilebileceğini umuyordu.

"Peki ama, bir şey ifade eden bütün önermeler ampirik nitelikte olup reel bilime ait olduklarında, geriye felsefeye ne kalır? Kalan, önermeler değil, teori değil, sistem değil, yalnızca bir yöntemdir ve o da mantıksal analiz yöntemidir. Bu yöntemin negatif kullanımıyla uygulanışını yukarıda gösterdik: Burada, anlamı olmayan sözcüklerin, anlamsız sahte önermelerin sökülüp atılmasına hizmet etmektedir."[18]

Demek ki Carnap, felsefeye varlık hakkı tanımazlık etmiyor. Ancak bu, tüm eski felsefi öğretilerden önemli oranda ayrılan ve alışılmadık bir hedefe sahip olan bir "felsefe"dir. İnsana, felsefi "hata"lara düşmeyecek şekilde önermeler kurmayı öğretme amacındadır. Yani, felsefeye, eski felsefeyi ortadan kaldırmanın bir yöntemi haline gelmesini teklif ediyor.

Bu yöntemin önkoşulları şunlardır: "Geleneksel" felsefeye inanan insanlar, belirli ifadeleri, aslında olmadıkları reel olgulara ilişkin ifadeler (bu tür ifadeler ya hakiki ya da yanlıştır) olduklarını sanmakla hata yaparlar. Bunlar, daha çok ya anlamsız (ne hakiki ne de yanlış olan) sözcük bileşimleri, ya da sözcükler ve (ne hakiki ne de yanlış olan) sembollerin biçimsel olarak birbirine bağlanmasıydı. Bilgi sürecinde doğan bütün sorunlar arasında, Carnap'a göre, olguları araştıran sorular ile (bu sorulara verilen yanıt, disipliner bilimlerin ampirik te-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

mellerini belirler), bilimin "dili"ni araştıran sorular (bunlar mantığa dahildir) ve de ampirik olarak doğrulanamadıklarından yanıtlanamayan sahte sorular (eski felsefe, böyle sorulara verilen sahte yanıtlardan oluşuyordu) kesin bir ayrım yapmak gerekir. Carnap'ın iddia ettiği üzere, bu farklılığı dikkate almamış "geleneksel" felsefe sahte önermelerle doluydu. Carnap'ın önerdiği yöntem, bu yanılgıları ortadan kaldıracak ve bilimleri felsefi sahte önermelerden kurtaracaktı. Ayer'in bir söylemine göre, felsefe, bilim insanına "metafizik" alanına ayak basmasına geçit vermeyen polis rolünü oynayacaktı. Bu yöntem, önermeleri otomatik ve hatasız olarak sözü edilen üç gruptan birine tasnif etmeye yarayacak bir doğrulama yöntemi geliştirmeyi amaçlar. Carnap, sahte önermelerin arasına, felsefi bilinemezciliğin tezlerini kattığı gibi, teorik etik ve estetiğin ifadelerini de katıyordu.

Ne var ki felsefeyi, felsefi önermeleri ortadan kaldıran ve bilimleri felsefeden arındıran bir yöntem haline getirmeye kalkışıldığında, felsefenin etkinlik alanı oldukça büyük olacaktır; çünkü "felsefilik her bilimin içinde bulunur"[19]. Peki ama anti-felsefi bir etkinlik yönteminin teorik yapısı nasıl olmalıdır?

Neopozitivizmin kurucuları, yeni felsefi teori olarak anti-felsefi bir yöntemin zorunlu olduğunu kimi zaman inkar ediyorlardı. Wittgenstein şöyle açıklıyordu: "Felsefe bir öğreti değil, tersine bir etkinliktir... Felsefenin sonucu 'felsefi önermeler' değildir, önermelerin açık hale gelmesidir."[20] "Felsefedeki Değişim" makalesinde Schlick de buna benzer bir açıklamada bulundu. Bu vargıyı, bilimlerin metateorisi olarak mantıksal bir sözdizimi kurmanın olanaklı olmadığına dair kendi anlayışıyla birleştiren Wittgenstein, "yeni" felsefenin önermelerini formüle etmenin imkansız olduğunu düşünüyordu. "Dil eleştirisi" bilim dilinin teorisi haline gelemez, bu nedenle felsefe eleştirmeninin, Wittgenstein'in ifade ettiği üzere, merdiveni tırmandıktan sonra onu itip atması gerekir. Wittgenstein'in kendisi de "Tractatus Logico-Philosophicus"ta, dilsel unsurların özelliklerine, duyumsal deneyimin kesin momentlerinin karşılık geldiği, dilin metafiziğinin özel bir sistemini geliştirmekten geri kalmamıştır.

Diğer bazı mantıksal pozitivistler, biraz farklı bir yol izlediler.

Neopozitivist felsefenin konusuna dair uslamlamalarına Carnap, "... Felsefe denilen çözülemez sorunlar yumağının yerine bilimsel mantık geçer"[21] fikrini temel yapmıştır. "Bilimsel mantık" altında Carnap, bilim dillerinin terimlerinin ve önermelerinin mantıksal yapısı ile sembolik bir biçimde dile getirilen bu aynı terim ve önermeler arasındaki ilişkileri (mantıksal bağıntıların) incelemeye yarayan bir teoriyi anlıyordu. "Bilim hakikatleri arar, felsefeyse bunları sadece analiz eder. Bilim, sorunların çözümlerini sağlamaya çalışır, felsefe ise sorunların nasıl kurulacağını öğretmenin ötesine geçmez. Başka bir ifadeyle, bilimin meselesi ifadelerin hakikiliği iken, felsefeninki onların mantıksal anlamıdır. Farklı bir deyişle, bilim hakikatleri söyler, felsefeyse bunların nasıl ifade edilmesi gerektiğini öğretir."[22] Schlick, pozitivist felsefeyi, "nedensellik", "zorunluluk", "rastlantısallık", "varolma" vb. gibi bilimsel kavramların çeşitli anlamlarını açıklamanın yöntemi olarak tanımlıyordu.

Biçimsel mantığın felsefenin özünü oluşturduğu iddiası, daha Yeni Kantçılar tarafından öne sürülmüştü; ancak onların kendi felsefelerinin (örneğin Yeni Kantçı Marburg okulunda) yeri henüz biçimsel mantık tarafından "doldurulmuş" değildi.

Eski felsefenin yerine bilim dilinin mantıksal analizini geçirme talebi ile Carnap aynı zamanda felsefenin yerine sembolik mantığı koyma önerisini birleştiriyordu. Bu arada bunun, sembolik mantığın özgül bir "anti-felsefi" uygulaması olmasını hedefliyordu. Otuzlu yılların başlarında Carnap, mantıksal sözdiziminin geliştirilmesiyle ilgilendiğinden, yeni tipte felsefenin tam da bilim dilinin mantıksal sözdizimi olması gerektiği görüşüne eğilimliydi. Bu felsefe (Leibniz'in, felsefi yöntemin aksiyomlaştırılması fikrine uygun olarak) aksiyomcu-tümdengelimci bir şema olarak kurulmalıydı. Carnap, "tüm anlamlı felsefi sorunların sözdizimine dahil olduğunu"[23] açıklıyordu.

Bilim dilinin mantıksal sözdiziminin ana nesneleri, önermeler içerisindeki ve arasındaki mantıksal bağıntılardır (bu bağlamda dilin mantıksal analizi bilimi, kısmen modern teorik doğa biliminin metodolojik sorunlarıyla ilgilenir). Mantıksal analiz tarafından incelenen önermelere, "geleneksel" felsefenin önermeleri de dahildir; ve bunların sözüm ona anlamsızlıklarını mantıksal analiz ortaya çıkaracaktır.

Demek ki Carnap, anlamlı (hakiki) felsefi önermelerin varlığını pekala itiraf ediyordu; ancak yalnızca sıradan felsefi ifadelerin anlamsızlığına dair önermeler, yani meta-felsefi önermeler anlamında.[24] Mantıksal sözdizimi dilini, "nesne dilinin sözdizimsel biçimleri üzerine konuştuğumuz dil"[25] olarak tanımlıyordu. "Yeni felsefe", bu dil yardımıyla nesne dilinden dışlanması gereken sahte önermeleri ayıkladığı için, meta-mantıksal ya da meta-dilsel bir teoriyi temsil eder. Bu teoride mantıksal söz dizimi, incelemenin bir aracı rolünü oynar, ama aynı zamanda mantığın kendisinin bir branş bilimi olması itibarıyla araştırmanın konusunu da oluşturabilir.

Yeri gelmişken, mantıksal pozitivistlerin kendilerini, felsefelerinin biçimsel mantıkla tamamen örtüşmediğini itiraf etmek zorunda hissettiklerini belirtmek gerek. Özel bir bilim olarak biçimsel mantığın birçok spesifik görevi vardır ve bunların neopozitivizmin kendisiyle herhangi bir ortaklığı yoktur. Tümdengelim teorisi, karar verme sorununun incelenmesi vb. bu görevlerdendir. Ne var ki, burada, mantıksal pozitivizmin felsefe olarak asıl meselesinin, biçimsel mantığın materyalinin yorumlanması olduğunu vurgulamak istiyoruz. Bu yorumsa, ağırlıkla, mantığı, ona organik olarak karşılık gelen materyalist temelinden çıkarıp pozitivist bir temele aktarma girişimine yöneliktir.

Carnap'ın geliştirdiği sözde-sözdizimsel önermeler öğretisinin, meta-felsefi bir teori olarak kurulan meta-dilsel bir teorinin ilk bölümü olduğu ortaya çıkar. Carnap'a göre, bu öğreti yardımıyla "geleneksel" felsefeyi hatasız bir biçimde ortadan kaldırmanın yöntemleri formüle edilebilir.

Sözde-sözdizimsel önermeler öğretisinin genel-teorik önkoşulları, bilimsel düşünmenin ihtiyaçlarınca belirlenen ve kendi başına ele alındığında poziti-

vizmle hiçbir ortaklığı bulunmayan, çeşitli düzeylere ait teorilerin (dillerin) ayırt edilmesine dayanır.

Sıradan konuşma dilinde Carnap'a göre, kesin düzey ayrımları yoktur. Bu ise, önermelerin anlamlarındaki belirsizliklere neden olmakta ve ek açıklamalar gerektirmekte. Dilde, çeşitli semantik düzeylerin varolduğu tartışılmazdır. Bu, şu örnek üzerinden gösterilebilir: (O) "x şu ve şudur", ya da sembolik yazım tarzıyla: A (x); burada, ne nesne alanı (x), ne de unsurlarına atfedilen özellik (A) belirlenir. Günlük dilden edinilen bu önerme fonksiyonu, A yerine, x'in belirli nesne alanlarına denk düşen çeşitli anlamlar konulursa, bir belirli önerme haline dönüştürülebilir. Ortaya çıkan sonuçlardan bazılarını sıralayalım:

1. "x" bir cebir işleminde aranan reel sayılar alanından bir büyüklüktür (bu durumda x'in değerleri, sayılar alanında "seyrederler");
2. "x" aranan büyüklüğün adıdır (sembol);
3. "x" birbirini kesen eğik iki çizginin birleşimidir (sembolün yapısal tarifi);
4. "x" Alman alfabesinin yirmi dördüncü harfidir (sembolün tarihsel-genetik tarifi);
5. "x", "i", "k" ve "s" seslerinin birleşimidir (sembolün tarifinin fonetik belirlemesidir).

Asıl önermenin (O), bazı anlam türlerini örnekledik. Bunlar, bir düzeyden diğerine geçişin, her defasında daha yüksek bir soyutlama düzeyine ulaşılacak şekilde korunduğu üç anlam düzeyine indirgenebilir. Kaba hatlarıyla ele alındığında birinci düzeyin 1. durumu, ikinci düzeyin 2., 3. ve 4. durumu ve üçüncü düzeyin 5. durumu kapsadığı söylenebilir.

Tek tek düzeylerin birbiriyle ilişkisi aşağıdaki gibi yorumlanabilir: Birinci düzeyde işlemekte olan, söz konusu dildir; ikincisinde, söz konusu dilin unsurları (semboller) üzerine açıklamalarda bulunulmakta; üçüncüsünde ise bu açıklamalar üzerine açıklamalarda bulunulmaktadır.

Dilsel mantık incelemelerinde, ilgili mantıksal yapının işlediği dil ("nesne-dili") ile, bu mantıksal yapının unsurlarının -ör. onun sözdiziminin- uygun bir biçimde tanımlanmasını sağlayan bir dil, yani dil üzerine bir dil arasında ayrım yapmak gerekir ("Meta-dil" veya Carnap'ın semantik öncesi dönemindeki terminolojisine göre: "Sözdizimi dili").

David Hilbert, semantik düzeylerin katı bir biçimde ayırt edilmesinin önemine işaret eden ilk kişilerden biri olmuştur. Matematiksel sistemleri, meta-sistemlerin inceleme konusu haline getirilebilen bir yöntem geliştirdi. Hilbert'in "Geometrinin Temelleri" (1899), metamatematiksel teorinin parlak bir örneğidir. "Metamatematik, biçimsel bir sistemi, tamamen nesnel olarak ele alınan semboller vb. oluşan bir sistem olarak incelemelidir. Bu, söz konusu sembollerin vb. nihai (ultimate) nesneleri oluşturdukları ve kendileri dışında herhangi başka bir şeyi tarif etmek için kullanılamayacakları (to refer to) anlamına gelir. Metamatematikçi bunlara bakar, onların içine ve arkasına değil. Demek ki bunlar yoruma ya da anlama sahip olmayan cisimlerdir."[26]

Herhangi bir yaşayan dilin sözcüklerinin ve önermelerinin yapısının bilim-

sel teorisi, demek ki, onların geçerli grameri açısından bir metagramerdir. Bu arada bir ulusal dilden diğer bir ulusal dile çevriyi de, bir dilden metadile geçiş olarak görmek mümkündür. Örneğin: "Alman dilinde 'wilde Rosen'in [yaban gülleri] bütünsel bir kavramı ifade ettiğinden söz ettiğimizde, bunu her şeyden önce, Rus dili burada, söz konusu kavramı bütünsel tek bir ses kompleksi olan 'şipovnik' ile karşılayan bir metadil olarak ortaya çıktığı için yaparız."[27]

Nesne dili ile metadili arasındaki farkın mantıkta gözetilmemesi, bir dizi hataya yol açar. Bununla ilgili olarak Carnap, içerme önermelerinin ($S_1 \rightarrow S_2$) sık sık, içerme önermelerine dair önermelerle ("S_1 önermesi S_2 önermesini peşinden getirir") karıştırıldığına işaret etti. Dilin semantik düzeylerinin birbirine karıştırılması sonucu, daha büyük bir sınıf olan matematiksel-mantık çatışkıları sınıfına ait olan semantik çatışkılara yol açılabilir.

Çatışkıların, dilsel kullanımın karakteriyle olan bağına ilk kez Gottlob Frege işaret etmiştir. Frege, "Aritmetiğin Temel Yasaları"nın (1903) ikinci cildinin sonsözünde ilk Russellci çatışkı olarak anılan çatışkıyı yayınladı.

Söz konusu çatışkı, Russell'e göre, matematiksel-mantıksal nesne dizgelerinin (tiplerin) "arılık" ilkesinin ihlali sonucu meydana gelir; yani bireysel nesnelere, kümelere, bireysel nesneler arasındaki bağlantılara, kümeler arasındaki bağlantılara, kümeler ve bağlantılar arasındaki bağlantılara vb. dair kavramlar arasındaki eksik bir ayrımın sonucudur. "Mantıkta yalnızca kesin olarak belirli bir tipe sahip nesneler hakkında konuşulmalıdır. Her değişkenlik yalnızca belirli bir tipin kümesinin sınırları içinde değişebilir."[28] Russell'in çatışkısı, aşağıdaki soruya yanıt ararken ortaya çıktı: "Kendi kendini unsur olarak içermeyen bütün kümelerin kümesi, kendisini unsur olarak içerir mi?" Bu çatışkı, kesin bir tip ayrımı yoluyla çözülebilir. Russell'in önerdiği tipler teorisinin anlamı, mantıksal tiplerin kesin bir ayırımı aracılığıyla çatışkıların ortaya çıkışına imkan vermemekten oluşuyordu. Sözü edilen çatışkıda, küme kendi kendisini unsur olara içeremez, çünkü bir küme ile onun unsuru aynı tipteki nesneler olamazlar.

Daha dar anlamdaki semantik çatışkılar, teori ile metateori arasındaki sınırlar ihlal edildiğinde meydana gelirler. Tipik bir semantik çatışkı şudur: Aşağıdaki sayının tarif eden bir tanımını verdiğimizde: "Rus dilinde bir ifade ile tanımlanamayan bin harften daha az harfi kapsayan en küçük doğal sayı"; daha onun tanımında bin harften az harfi kullandığımız ortaya çıkmaktadır. Bu çatışkı, bir sayının tarif eden tanımının metaaritmetiğe ait olduğu, ama yanlış olarak aritmetik sistemine ait bir sayının adlandırılmasında kullanılmasından doğmuştur. Bir diğer semantik çatışkı, ünlü "yalancı" çatışkısıdır (Eubulides'in paradoksu). Bu çatışkı, şu soruya yanıt vermeye çalışıldığında oluşur: "'Şimdi yalan söylüyorum' önermesi hakiki midir yanlış mıdır?"[29] "Yalancı"nın ifadesi ne hakiki olarak (çünkü o zaman yanlış olması gerekirdi) ne de yanlış olarak (o zaman hakiki olurdu) tanımlamak mümkün. Bu, nesne dili önermelerinin karakteristikleri olarak "hakikilik" ve "yanlışlık"ın yalnızca metadilinde kullanılabilmesinden kaynaklanmaktadır. Söz konusu durumda, nesne dilinin bir önermesinde onun kendi hakikiliği, daha doğrusu yanlışlığı iddia ediliyor olurdu ki bu sözü edilen kuralın ihlali demektir.

Dil ile metadilinin birbirine karıştırılması, yaşayan dillerin kendine geri dönüşlülüğü [Selbstreflexivität] biçiminde de ortaya çıkar. Bu sorun, genel semantikçiler olarak anılanların yürüttüğü biçimdeki dil eleştirisinde son derece önemli bir yer tutar. "Fikrin fikri", "korkunun korkusu" vb. gibi ifadelerin günlük dilde bir anlam karışıklığına yol açtığını öne sürüyorlar. Kendi açısından bu karışıklık, sözcükler, aslında yalnızca bu sözcüklerin tanımladığı görünümlerin yol açması gerektiği tepkilere yol açıyorsa ciddi pratik hatalara neden olur.

Günlük dilde kendine geri dönüşlülük nedeniyle hataların ortaya çıkma olasılığı, semantik idealistler tarafından epey abartılır. Bu tehlike ise, biçimcileştirilmiş sistemlerde reel olarak bulunur. "Dostumuz John'u, dört harflik bir dizi ile karıştırmamız olası değildir, ama ele aldığımız şekliyle ... matematikte, temkinli olmamız gerekirdi; çünkü kendileri dilbilimsel niteliğe sahip nesneler üzerine konuşuyorduk."[30]

Sözde-sözdizimsel önermeler öğretisinde Carnap, sıradan, kesinleştirilmemiş biçimleriyle iki türlü yorumlanabilen önermeleri inceleme konusu olarak öne çıkarıyordu: Nesne dili önermeleri ile metadili önermeleri (nesnelerin sembollerinin özellikleri hakkında bayanda bulunurlar). İşte bu önermeleri Carnap, sözde-sözdizimsel önermeler olarak tanımlıyordu. Bu tür önermelerin günlük dilde, bilim dilinde ve felsefe dilinde ortaya çıkması olasılığı, nesnelerin özellikleri ile bu sözcükleri tanımlayan sözcüklerin özelliklerinin belli ölçüde, son derece eksikli de olsa, birbirine karşılık gelmesinden doğar. Şu ifadeyi ele alalım: "Beş bir sayıdır". "Şu kadarıncı sayı olma" özelliği, incelediğimiz örnek açısından "şu kadarıncı sayı sözcüğü olma" özelliğine karşılık gelir. Söz konusu ifadeden, onun öznesinden özel olarak ne anlaşılması gerektiği anlaşılmamaktadır. En azından iki türlü anlamda anlaşılabilir: (1) "Beş bir sayıdır"; (2) "Beş bir sayı sözcüğüdür".

Sözü edilen ifadeyi Carnap, sözde-sözdizimsel önermeler sınıfından sayıyordu. Benzer sözde-sözdizimsel önermeler, Carnap'a göre, bir ya da öteki ifadede "nesne", "zaman", "mekan koordinatlarının bütünlüğü" vb. sözcükler özne olarak kullanıldıklarında felsefede de görülür. Sözde-sözdizimsel önermeler, her zaman sözde önermeleri içlerinde barındırırlar ve filozofların aklını karıştırırlar.

Sözde-sözdizimsel önermeleri ve onlara bağlı tehlikeleri dilden çıkarmak için Carnap, (1) ve (2) tipindeki önermeleri birbirinden kesin olarak ayırmayı önerdi. Bu ayrım, ek araçlar yardımıyla (ör. o terimi metadilde tırnak içine almak) söz konusu olanın, nesne dilinin mi yoksa metadilin bir terimi mi olduğunu belirterek yapılmalıydı.

Böylece önerme (1), içeriksel konuşma tarzının bir önermesi, önerme (2) ise biçimsel konuşma tarzında bir önerme, yani sözcüklerin yalnızca mantıksal-sözdizimsel ilişkileri üzerine bir şey söyleyen bir önerme olarak yorumlanır. Carnap, tüm felsefi ifadelerin biçimsel konuşma türüne çevrilmesi talebiyle, dilden bütün sözde-önermeleri otomatik olarak ayıklayacak bir aracın elde edilebileceğini düşünüyordu; çünkü sözde-önermeler biçimsel konuşma türüne çevrilemezler. "Biçimsel konuşma tarzına çevrilebilirlik, herhangi bir branş bilimin

diline ait olmayan ... tüm felsefi önermelerin mihenk taşını oluşturur."[31]

Ne var ki Carnap'ın önermelerin biçimsel konuşma tarzına çevrilmesinin örnekleri olarak sunduklarına bakıldığında, bu çevirinin önermelerin anlamlarını birçok durumda önemli oranda değiştirdiği görülür. Böylece "Dün Babil'de bir sunum gerçekleştirildi" ile "Dünkü sunumda 'Babil' sözcüğü ve onun anlamdaşları kullanıldı" önermelerinin ilkesel olarak aynı anlama sahip olduğunu söyleyen Carnap'a katılmak mümkün değildir.

Önerme olarak formüle edilen tüm önermelerin biçimsel konuşma tarzına çevrilmesi talebinin kendisi bile buna çevrilemez ve dolayısıyla bir sözde-önerme olarak kabul edilebilir. Gerçekten de bu talebi aşağıdaki gibi ifade etmek mümkündür: "Her S önermesi, biçimsel konuşma tarzına çevirisine, yani yerine bir S' önermesinin geçirilmesine tabidir." Bu talebi, önerme (1) olarak adlandırıyoruz. Fakat, önerme (1)'in biçimsel konuşma tarzına çevrilmesiyle elde ettiğimiz önermede, S'nin, hem mantıksal-sözdizimsel bir önerme olması gerektiği (biçimsel konuşma tarzındaki önermenin bir parçası olarak), hem de aynı zamanda içeriksel bir önerme olması gerektiği ortaya çıkar. Çünkü tersi durumda, önerme (1)'in çevrisinde S ve S' örtüşürdü ve yukarıda formüle edilen talep (1) anlamsız olurdu. Bir çatışkı oluşur; ve bu çatışkının çözümü için, önerme (1)'in biçimsel konuşma tarzına çevrilemez olduğunu kabul etmek gerekir. Tek başına bu durum bile, Carnap'ın iki konuşma tarzına ilişkin öğretisini yeteri kadar gözden düşürüyor.

Otuzlu yılların ortalarında Carnap, biçimsel konuşma tarzının yardımıyla "geleneksel" felsefenin ortadan kaldırılabileceğine inandı. Eski filozofların "metafizik" ifadelerinin, biçimsel konuşma diline çevrildiklerinde, ya başlı başına anlamlarını kaybedeceklerinden ya da tamamen yeni bir dilbilimsel anlam kazanacaklarından emindi. Ne var ki, iki konuşma tarzının biçimsel bir eşdeğerliliğe sahip olmasının, hiç de, biçimsel konuşma tarzına çevrildiklerinde önermelerin gerçek içeriklerinin korunacağı anlamına gelmeyeceğini dikkate almadı. "Çeviri" teriminin, "nesne dilindeki bir önermenin metadilinde oluşturulması" anlamında kullanılması herhangi bir itiraz doğurmayacaktır; buna karşılık, bu terimin, "nesne dilindeki bir önermenin yerine, ona uygun metadilden bir önermenin geçirilmesi" anlamında kullanılması kabul edilemezdir. Bu, sözde-sözdizimsel kalıp ifadeler üzerinden gösterilebilir. "Bir zorunluluk vardır" önermesi, Carnap'a göre sözde-sözdizimseldir; çünkü bu önerme doğadaki nesnel bir zorunluluğun varlığı üzerine bir ifade olarak algılanması mümkündür, ki bu onun görüşüne göre anlamsızdır.[32] Bu nedenle bu önerme üzerine kurulan, "B, A doğa yasasına uyduğu için zorunludur" türündeki tek tek önermelerin, "B hakkındaki önerme, A hakkındaki önermeden çıkar" biçimsel konuşma tarzına çevrilmesini önermiştir. Buna karşılık mantıkta zorunluluğun "analitik türetilebilirlik" olarak formüle ediliyor olmasına itiraz edilecek bir şey yoktur. Ancak Carnap'ın doğadaki zorunlu nedensel bağıntılar kavramının yerine bu kavramı geçirmeye kalkışması kabul edilemezdir. Bunu mümkün gören Carnap, böylelikle "çeviri" teriminin farklı anlamlarını birbirine karıştırmaktadır.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantev.org

Semantik araştırmalarda bulunduğu dönemde Carnap, "sözde-sözdizimsel" önermeler terimi yerine "sözde-mantıksal" önermeler kavramını kullanmaya başlamış olmasına karşın, temel olarak aynı yanlış pozisyonlarda ısrar etmiştir. Onun felsefi sorunları çözüm yolu konusundaki anlayışı, göreceğimiz gibi değişmemiştir.

Felsefenin telafisi olarak önerilen dilin mantıksal analizi, Carnap'a göre, sembolik mantığın, eski felsefeyle sözümona hiçbir ortak yönün bulunmadığı bir araştırma türüne uygulanmasıdır.

Daha 1928'de Carnap, dilin mantıksal analizinin, bilgi kuramı olarak tanımlanmasına karşı çıkıyordu. Kendi bilgi kuramının tek bir teze ulaştığını öne sürüyordu: Deneyimleri mantıksal olarak bir sistem halinde kurmak mümkündür.[33]

Biyografı Wood tarafından felsefesiz bir filozof olarak, daha doğrusu tüm felsefelerin filozofu olarak tanımlanan Russell, daha 1914 yılında, mantığın felsefenin özünü oluşturduğunu öne sürüyordu ("Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz" kitabında bu tezin açıklanmasına özel bir bölüm ayırmıştır). Russell, "mantıksal biçimlerin bilgisi ile gerçek şeylerin bilgisinin birbirinden tamamen farklı şeyler olduğu için"[34] mantığın dış dünyayla herhangi bir ilişkisinin bulunmadığını vurguluyordu.

Russell'in iddiası, hem mantıksal kalkül* içerisindeki biçimler, hem de diğer bilimlerin dilinden alınmış mantıksal biçimler içindir. Günümüz diyalektik mantığa tamamen kayıtsız kalmasına karşın, eleştirisinin konusu olarak, mistisizmin [gizemciliğin] mantığı olarak tanımladığı Hegel'in mantığını seçer.

Öne sürdüğü mantığın felsefenin özü olduğu formülasyonu, onun diğer bir açıklamasıyla, mantığın felsefenin bir parçası olmadığı açıklamasıyla çelişir.[35] Ne var ki, bu ikinci tezde felsefeden, onun pozitivist anlamında söz edildiği göz önünde bulundurulmalıdır. Bu açıklamanın anlamı, Russell'in felsefi yorumcularından birinin doğru olarak saptadığı gibi[36], tümdengelimci sistemler kurma öğretisi olarak mantığın matematikle akraba bir özel bilim olduğudur. Demek ki ele alınan durumda, dilin mantıksal analizinin dışında başka amaçlar uğruna uygulama alanı bulduğu ölçüde sembolik mantıktan söz edilmektedir. Neredeyse aynı anlamda Ajdukiewicz, "modern mantığın felsefeyle yollarını ayırdığı"ndan[37] söz eder. Russell'in "mantık, felsefenin özüdür" tezinde, söz konusu olan, bilimlerin önermelerinin ve "olgular"ının mantıksal analizi olarak mantık ve mantığın kendisinin yapısıdır.

Felsefenin görevi -yeni anlamında- Russell'e göre, "süreklilik", "sayı", "sonsuzluk", "zaman", "türetilebilirlik", "tanım", "bilgi" vb. kavramların salt mantıksal incelenmesinden oluşur.

Mantıksal incelemenin, asıl bilgi kuramsal incelemeden farkı, iki araştırma tarzının sorunsallarının karşılaştırılmasında kendini açıkça gösterir: 1. Farklı bilgi alanlarında bu kavramlara hangi anlamlar yüklenir, bu anlamlar nasıl katı bir biçimde biçimlendirilir ve aralarında hangi mantık ilişkileri vardır? 2. Bilgi-

* Kalkül - Figürlerin şematik kuruluşu için kurallar sistemi.

Felsefe Öğretisi PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

si edinilecek gerçeklikte yansıttıkları bu bağlamlar ve bağıntıların kavramları hangi anlamlara karşılık gelir?

Fakat neopozitivistler, mantığın bilgi kuramından ayrılması gerektiği talebini her zaman öne sürmezler. Ajdukiewicz örneğin, neopozitivizmi, psikolojik momentlerden arındırılmış bir bilgi kuramı olarak tanımlıyordu. "Yeni felsefe"nin bilgi kuramsal karakterini Reichenbach, daha da kesin bir biçimde ifade etmiştir: "Bilginin transandan [aşkın] anlayışına karşıt olarak yeni ampirizmin felsefesi, bilginin *işlevsel* bir *anlayışı* olarak adlandırılabilir. Bu yoruma göre bizim bilgimiz başka (yani, nesnel, özneden bağımsız olan - İ. N.) bir dünyaya dayanmaz, tersine bu dünyadaki (yani, insansal algıların dünyası - İ. N.) şeyleri tarif eder ve pratik bir işleve sahiptir; çok belirgin bir amaca, geleceği tahmin etmek amacına dayanır."[38] Her ne kadar mantıksal analizle kazanılması gereken bilgi, bu açıklamaya göre ampirik bilgiden ayırt edilmiyorsa da, bu bilgi, Reichenbach tarafından yalnızca gelecekteki algıların önceden söylenmesiyle özdeşleştirilir. Bu arada Reichenbach, felsefenin görevini, bu tür bir tahminin mantıksal araçlarını geçmişte edinilen duyusal algıların temelinde belirlemek olarak tanımlar. Reichenbach'ın tanımında söz konusu edilen "bilgi" aslında hakiki bilginin çok uzağındadır; onu açıklayan felsefenin hakiki bilgi kuramından uzak olduğu kadar uzaktır. Duyumların düzenlenmesi, sözcüğün asıl anlamıyla bilgi değildir.

Eski felsefenin neopozitivist eleştirisinin ve bilim dilinin mantıksal analizinin felsefenin konusu haline getirilmesinin bilgi kuramsal kökleri nedir? Bilim olarak felsefenin neopozitivist eleştirisi, karakteri itibarıyla kuşkusuz rastlantı değildi. Bilgi kuramsal kökleri, felsefenin diğer bilimlerle olan ilişkilerinde son birkaç on yıldır meydana gelen değişikliklerde yatıyordu. Doğa bilimlerinde ve matematikte 20. yüzyılda kat edilen mesafe, idealist felsefi sistemlerin dayanıksızlığını giderek daha çok açığa çıkarıyor ve bunlarda salt spekülatif yapılar söz konusu olduğunu gösteriyordu. Neopozitivistler bu durumu, her türlü felsefeyi sofistike bir şekilde spekülasyona eş tutarak, aralarında materyalist felsefe de olmak üzere diğer tüm "eski" felsefeleri reddetmek için fırsat bildiler.

Burjuva toplumunda, sanatta irrasyonalist akımların (ekspresyonizm, sürrealizm ve modernizmin diğer türleri) öne çıkmasıyla karakterize olan bilim ve sanat arasındaki uçurum giderek büyüyordu. Bu, mantıksal düşünme ile insansal heyecanlar alanı arasında ve bunun sonucu olarak da bir yanda "yeni" felsefe ile öte yanda estetik ve etik arasında mutlak bir ayrımın benimsenmesini destekledi.

Doğa bilimlerinin ilerleyişinden neopozitivistlerin çıkardığı yanlış sonuç, zamanında Fichte'nin "Bilim Öğretisi"nin[39] ve daha sonraları da Hegel'in "Bilimlerin Bilimi"nin maruz kaldığı eleştirinin tüm "geleneksel" felsefeye yayılması gerektiği idi (Neopozitivistler için bir otorite olan Leibniz'in *Mathesis universalis*'inin de bu arada "bilimlerin bilimi" olma iddiasında olduğundan elbette söz etmediler). Tüm geçmiş felsefenin (diyalektik materyalizm de dahil), "bilimlerin bilimi" olma amacını güttüğünü iddia etmeye başladılar. Philipp Frank, bu bağ-

lamda demagojik bir açıklamada bulundu: "Ortaçağcı 'felsefe teolojinin hizmetçisidir' anlayışının yerine bugün sıklıkla 'bilim felsefenin hizmetçisidir' anlayışı yerleştirilmeye çalışılıyor. Eski hizmetçi yükseklere çıktı ve eski efendisini taklit etmeye çalışıyor; günlük işlerini görecek bir hizmetçi buluyor kendine, sonra da onun işini daha aşağı görüyor."[40]

Burjuva toplumunda sanatın çöküşü, tüm "geleneksel" felsefenin, sözüm ona bilim dışılığıyla bilimden çok sanatla ortak yönleri olduğuna, yani insan yaşamının heyecansal alanına ait olduğuna yoruldu.

"Yeni", neopozitivist felsefe anlayışı, belirli önkoşullar üzerine kuruluydu. Bunlar disipliner bilimlerin felsefeden giderek ilerleyen "kopuşu" ve buna bağlı olarak felsefe ile disipliner bilimler arasındaki ilişkinin değişimiydi.

Disipliner bilimlerin "kopma" süreci (daha doğru bir ifadeyle ayrılışı) 20. yüzyılda epey yol aldı: Psikoloji, etik ve önemli oranda da estetik bağımsız bilimsel disiplinler haline geldiler. Aynı şey biçimsel mantık için de geçerlidir.

Mülkiyetini kızları arasında paylaştıran Kral Lear'e benzer biçimde, felsefe adeta eskiden kendisine bağlı bulunan bilim dallarını "kaybetti". Burjuva felsefi fenomenoloji [görüngübilim] akımının temsilcileri; örneğin "Felsefi Dünya Görüşü" adlı çalışmasında Max Scheler, bu olguya dayanarak felsefenin kendisini yalnızca ona özgü ve mutlak olarak bağımsız bir alanla, yani benlik alanıyla sınırlaması gerektiğini söyler (eğer başka bilimlerin sonuçlarına dayanır ise, Scheler'e göre, bunların hizmetçisi haline gelir).

Neopozitivistlerse, felsefenin, Schlick'in ağzıyla konuşmak için, nihayetinde "bilimlerin kraliçesi" olarak kalacağı ama artık bir bilim olmayacağı görüşündedirler. Bu vargı, Wittgenstein'in neopozitivizm felsefesinin bir teori değil, tersine düşüncelerin açıklığa kavuşturulmasına yönelik bir etkinlik olduğu anlayışıyla örtüşür. Mantıksal analiz, böylece "Viyana Çevresi"nde de, "bilimin felsefesi" adını alır. Brodbeck'in "Bilimin felsefesinin doğası ve işlevi" makalesinde de söylediği gibi felsefeye, "bilimin felsefesi" teriminin dört farklı anlamı arasından -bilim tarihinin sosyolojik incelenmesi, toplumsal yaşamda bilim insanlarının faaliyetinin ve rolünün ahlaki değerlendirilmesi, spekülatif doğa felsefesi ve bilim dilinin analizi- yalnızca sonuncusu kalır. Doğa felsefesi dönemi artık geçmişte kalmıştır, sosyolojik ve etik incelemeler de neopozitivizme göre felsefi incelemeler değildir.

Doğa felsefesinin zamanı gerçekten de geçmiştir. Ama genel bir dünya görüşü zorunluluğu, bilim dallarının artmasıyla kesinlikle ortadan kalkmaz. Ve dünya görüşünün işlevleri, Polonyalı fenomenolog İngarden'in "Disipliner bilimlerin sentezi felsefenin işi midir?" (1937) makalesinde tanımladığı aşağıdaki beş görevle de sınırlı değildir kesinlikle: 1. Bilimsel ifadelerin düzenlenmesi, 2. çeşitli bilimlerin sınır sorunlarının çözümü, 3. disipliner bilimlerin tezlerinin genel bir ilkesinin formülasyonu, 4. disipliner bilimlerinin teorilerinin genel bir teorisi ve 5. bilimlerin sınıflandırılması.

Bu görevlerden yalnızca sonuncusu felsefenin asıl görevlerindendir; fakat asla onun içeriğinin tamamı değildir. Geri kalanlarında, yalnızca onların şu ya

da bu çözümlerinin metodolojik önkoşulları olarak felsefi bir bakım söz konusudur. "Bilimsel ifadelerin düzenlenmesi"ne gelince; Otto Neurath, Leibniz'in hayalini kurduğu bilginin "ansiklopedik entegrasyonu"nun mantıksal pozitivizmin temel görevi olması gerektiği bakış açısını ısrarla savundu.[41] Onun görüşüne, pozitivizm felsefesinin temel görevinin "bilimin birliğini" sağlamak olduğunu söyleyen von Mises de katıldı.[42]

Asıl felsefi görev ise bambaşkadır: Felsefenin görevi, dünyanın gerçek birliğini neyin oluşturduğu sorusuna yanıt vermektir; ve elbette onun yansıması olarak anlaşılması gereken bilimin birliğidir. Bilimler geliştikleri ve uzmanlaştıkları ölçüde, onlarda sürekli olarak yeni hakikaten felsefi sorunlar (örneğin modern mantıktaki "olgu" kategorisi sorunu) ortaya çıkar ve daha önceden bilinen felsefi sorunların yeni bakımları ortaya çıkar (örneğin izomorfçuluğun [eşbiçimciliğin] doğası ve sibernetik bakımla örnekleme ilkesi). İlk duruma neopozitivizmin teorisyenleri gereken önemi vermediler, sonuncusunu ise mantıksal analiz doktrini doğrultusunda yorumladılar.

Felsefenin gerçeklikle ilişkisi, disipliner bilimlerin gelişimiyle birlikte, felsefenin bunlara olan bağımlılığının artması anlamında değişime uğramaktadır. Bugünkü aşamada bu ilişki, yalnızca Antik çağ felsefesinde dünyanın dolaysız ele alınışından ve Rönesans'ta birçok düşünürün amatörlüğünden ayrılmakla kalmaz, ayrıca 19. yüzyıla girerken, "rasyonel bir doğa biliminin" spekülatif kuruluşuyla ilgilenen Schelling, Oken, Hegel vb. filozofların düşüncesinden de ayrılmaktadır.

Neopozitivizmin sözcüleri bu olguyu da bozuşturarak yansıtmışlardır. Birincisi, felsefenin disipliner bilimlere, örneğin -felsefecilerin bilime taşıdıkları spekülasyonlar karakterine sahip olmadığı ölçüde- doğa bilimlerine bağımlılığının şimdiye dek, felsefenin yalnızca bu bilimlerin daha önce edindikleri sonuçları benimsemesiyle sınırlı kaldığını iddia ediyorlardı. Bu görüşü Frank, günümüz felsefenin dünün fiziği olduğunu açıklamasıyla ifade etti. Bu görüş, diğer bir ifadeyle, materyalist filozofların genellikle, doğa biliminin çoktan eskimiş sonuçlarına eleştiriden uzak bir biçimde dayandıkları ve sadece bunları yaymakla uğraştıkları anlamına gelir. İkincisi, neopozitivistler, felsefenin disipliner bilimlerin içeriği ile ilişkisi sorununu kendi tarzlarında çözerek, felsefe ve gerçeklik arasındaki giderek çoğalan dolayımları, sanki disipliner bilimlerin kavramları felsefeyi gerçeklikten ayırıyormuş gibi yorumladılar. Bu nedenle de, felsefenin rolünün yalnızca ve yalnızca, bilimlerin kavramlarını ve bilimler arasındaki mantıksal ilişkileri analiz etmekten oluştuğu görüşüne vardılar. "Analizci olarak filozofun, şeylerin fiziksel özellikleriyle dolaysız bir ilişkisi yoktur. Yalnızca bunlar hakkında söz ettiğimiz konuşma tarzıyla bir ilişkisi vardır."[43] Bir zamanların "bilimlerin kraliçesi", bilimlerin mantıksal yapısının "zabiti" haline gelir.

Neopozitivistlerin yaptığı şekliyle felsefenin gerçeklikten yalıtılması, mantıksal-matematiksel kalkülün biçimci anlayışıyla da desteklendi, çünkü bu anlayış, kavramları mantıksal analize uygun olarak yorumlamaya olanak tanıyordu.

Neopozitivizm, felsefeyi mantıksal analize indirgeyerek, felsefenin bilgi edin-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rentov.org

me sürecinin kategorilerinin araştırılması bir yana, bilimsel kavramların kesinleştirilmesine, bilim kategorileri arasındaki bağlantıların ve ilişkilerin araştırılmasına katkıda bulunmakla yükümlü olmasının tartışılmaz olgusuna kendi tarzında tepki gösterdi.

Neopozitivizm, bilimsel kavramları analiz etme zorunluluğunun altını çizmesi bakımından tamamen haklıdır. Aslına bakıldığında, bu görevi yerine getirmek üzere hiçbir girişimde bulunmaz, çünkü felsefeyi, bilimsel kavramların bilgi edinme işlevlerinin araştırılmasına değil, bilimlerin terminolojik ve sembolik aygıtının düzenine yönelik çeşitli yolların oluşturulmasına yönlendirir. Sözde-sözdizimsel önermeler halindeki sahte-önermeler öğretisi, neopozitivistler açısından çok faydalı olduğunu kanıtladı; çünkü bu öğreti, onlara, bilinemezcilik [agnostisizm] suçlamasıyla karşılaşma tehlikesine düşmeksizin bilimlerin gerçek bilgi içeriklerinin araştırılmasının söz konusu olduğu tüm sorunlardan uzak durma olanağını tanıyordu.

Biçimsel mantığın felsefeyle daima son derece sıkı bir bağ içinde olması, neopozitivistlerin yaptığı gibi felsefenin biçimsel mantığın özgül bir türüne dönüştürülmesini kolaylaştırıyordu. Göreli bağımsızlığını kazandığında, iki yönlü sonuçlar ortaya çıktı. Bir yandan artık mantıksal düşünmenin "tekniği"nin geliştirilmesi ilgi odağı haline getirilebilecekti; öte yandan, mantığın felsefi teorilerden tamamen "bağımsız" olduğunu söyleyen son derece yanlış iddialara meydan verdi.

Biçimsel mantığın, bilgi sürecindeki rolünü tam olarak yerine getirebilmesi için, felsefeden göreceli olarak ayrılması zorunluydu. Bu, özel olarak mantıksal sorunsalı ön plana çıkarmaya olanak tanıyordu. Örneğin, aksiyomcu sistemlerin inşası sorunu, onun felsefi ve teknik açımlaması sorunu birbirinden ayrılır. Ne var ki mantığın felsefeden ayrıştırılması, yalnızca göreceli bir ayrışma olabilir. Onu, mantıksal-matematiksel aygıtın yalnızca bilimsel ve felsefi sorunların çözümüne tatbikinin değil, aynı zamanda da bu gelişen aygıtın kendisinin diyalektik materyalist bakış açısından ele alınacak felsefi bir incelenmesi izlemesi gerekir.

Felsefenin konusuna dair neopozitivist öğreti, pozitivizmin kurucusu tarafından başlatılmış olan onun öznelleştirilmesi sürecini sonuçlandırır.

Comte, felsefenin görevlerini her şeyden önce "dışsal görüngüler" bilimlerinin sınıflandırılmasında görürken ve Spencer, genel olarak her türlü tarif edici yasaların türetilmesinde görürken, Schlick ve Carnap felsefenin görevlerini, özne tarafından verili "materyal" olarak kabul edilen görüngülerin mantıksal dönüşümlerinin biçimlerini analiz etmede görmüştür. Comte'un ilan ettiği eski felsefenin "çaresizliği"nin yerine şimdi, onun anlamsız olduğu ve bilim alanının dışında bulunduğu öne sürülmekteydi. Burada karşımızda bulunan, burjuvazinin ideologlarının *bilimsel* dünya görüşüne, yani diyalektik materyalizme karşı artarak duydukları nefretin dolaysız bir kanıtıdır. Bugün, ne türden olursa olsun her dünya görüşünün kaçınılmaz öznelliğinden ve bilim dışılığından söz eden ve dünya görüşünü kesin olarak tüm felsefi teorilerden yalıtma zamanının geldiğini düşünen seslerin yükselmesinin sebebi de budur.[44]

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - http://kantay.org

Neopozitivizm, bütün felsefe tarihini, bir sahte bilimsel iddialar zinciri, her türlü bilimsel içerikten yoksun bir sorular ve yanıtlar koleksiyonu olduğunu ilan etti. Felsefe tarihi neopozitivistler tarafından tarihsel olmayan bir biçimde yorumlanır. Karl Popper, Platon ve Hegel'i, eserlerini değerlendirirken etkinliklerinin zaman ve mekanını dikkate almadan spekülatif bir düşünce tarzının yaratıcıları olarak hakir görür. Hans Reichenbach, felsefenin tarihini "filozofların yanılgılarının tarihi" olarak, bilim olarak felsefe tarihini ise bir "felsefi müze" olarak niteler.[45] Öyle bir görünüm sergileniyordu ki, sanki felsefi tarihselcilik karşıtlığının darlığını ve düşünsel sefaletini etkili bir biçimde kanıtlamış olan (Marx ve Engels'i bir kenara bırakalım) bir Hegel hiç olmamıştı. Zamanında daha Hegel, haklı olarak felsefe tarihinin "yalnızca rastlantısal olayların bir derlemesi, kendi kendileri için dövüşen, amaçsızca çabalayan ve etkileri iz bırakmadan ortadan kaybolan şövalyelerin serseri yolculukları olmadığını" haklı olarak söylemiştir. "Yine, orada biri çıkıp bir şeyler yaratıp, şurada da bir başkası bir şeyler yaratmamıştır; tam aksine, düşünen tinin hareketinde bağlantı esastır."[46]

Reichenbach, daha Hegel'in alaya almış olduğu felsefe-tarihsel süreç görüşüne geri döndü.

Neopozitivistlerin manifestosu "Bilimsel Dünya Anlayışı"nda (1929), felsefe-tarihsel nihilizm -açık ki Otto Bauer ve Max Adler'in Avusturya-Marksizmi'nin etkisi yok değil- spesifik ifadesini buldu. Manifestoda, felsefe yapmanın her türlüsünün üstyapı karakterine ve dolayısıyla sözüm ona aldatıcı özelliğine dikkat çekiliyordu.

Böylece karşıtlıklar birbiriyle buluşur: Pozitivist şüphecilik, Marksizmin felsefi revizyonistlerinin görünüşte "sol" spekülasyonlarıyla tokalaşır. Polonyalı gazete "Argumente"de (Kasım 1959) Kolakowski, bilimin her türlü "ideoloji"den "kurtuluşu" talebini açıklamak için fiilen aynı argümantasyondan yararlandı.

Biraz değişiğini, Reichenbach'ınkinden bir nebze daha az nihilist olmakla birlikte daha doğru olmayan felsefe tarihi anlayışını Carnap, "Dilin Mantıksal Analizi ile Metafiziği Aşmak" (1931) başlıklı makalesinde geliştirdi.

Carnap, "geleneksel" felsefenin uzun bir tarihsel varlığa sahip olduğu olgusunu açıklamaya çalışır. Bu sırada yalnızca basit, ama pek ikna edici olmayan kaba bir nihilizmden faydalanmaz, aksine açıklamasını "geleneksel" idealizmin belli bir savunusuyla taçlandırır. "Felsefenin doğru yöntemi aslında şu olmalıydı: Bir şeyin felsefeyle bir alakası olmadığını söylemenin dışında ... bir şey söylememek..." görüşünde olan ve geçmiş felsefeyi yok saymak isteyen Wittgenstein'dan farklı olarak Carnap, felsefeyi mitolojinin bir türü olarak değerlendirir. Buna göre, varoluşçuluğun ve ona yakın akımların, insan ruhunun ihtiyaçlarına en uygun düşen dünya anlayışları oldukları sonucu çıkar.[47]

Carnap, Comte'un insan düşüncesinin gelişimine ilişkin çizdiği üç-aşama-şemasının bazı motiflerine dayanak yapar. Bu şemaya göre insan düşüncesi birbirini izleyen üç tarihsel gelişim aşamasından geçer: Teolojik, metafizik ve pozitif aşama.

Teolojik aşama, dini görüşlerin egemenliği anlamına geliyordu; metafizik

aşama, felsefi sistemlere bağlılık. Pozitif aşamadaysa, insanlığın kendini felsefeden koparması gerekmektedir. Carnap, bu şemadan, din ile felsefenin (metafizik) birbiriyle akraba olduğu görüşünü devraldı. Bu durum, ona göre özellikle, ortaya çıkma nedenlerinin aynı olmasında ve şeylere dair pozitif anlayış ile dini-felsefi anlayışın birbirilerine mutlak olarak yabancı olmasında ifade buluyordu.

Ancak Carnap, dini-teolojik dünya görüşünün insanlar için önemini kaybettiği ya da kaybetmesi gerektiği düşüncesinde değildir kesinlikle. O, "metafiziğin" (geçmiş felsefenin) tıpkı genel olarak mitoloji gibi, din gibi, yaşam duygusuna, yani dünya görüşünün özel bir duygusuna ifade kazandırmak gereksiniminden doğduğu ve dolayısıyla kendi tarzında bir gereklilik olduğu görüşündedir.[48] Fakat felsefi teoriler, teori olarak "yaşam duygusunun" heyecanlarıyla hiç uyumlu değildirler. Carnap, burada, Henri Bergson'un "Yaratıcı Evrim"inde çok daha keskin bir biçimde formüle ettiği "us" ile, sezgisel "yaşam"ın uyumsuzluğuna ilişkin formüle ettiği bir düşünceyi dile getirir. Hakiki, yani ussal olmayan felsefe yapmak Bergson'un düşüncesine göre, kişinin "sezgiyi kullanarak kendisini bizzat nesne yerine koyması"dır.[49] Schlick, varlığın özüyle kaynaşma çabasının kökeninin şiirsel bir sezgide bulunduğunu hatırlatır.[50] Carnap, sanatı, özellikle de müziği, yaşam duygusunu kavramanın ve ifade etmenin en uygun aracı olarak görüyordu. Yaşam duygusunun en saf ifade aracı, herhalde, cisimselliğe bağlılığı en asgari düzeyde olduğundan sanat olmalıydı ona göre. Felsefeyi, sanatın muadili olarak tanımlıyor ve filozoflara, müzik yetenekleri olmayan müzisyenler diyordu.

Söylenenlerden Carnap şu sonuçları çıkarır: Yaşam duygusunun felsefi bir ifadesine duyulan gereksinmeyi yok etmek mümkün değildir. Bu nedenle iki felsefe varolma hakkına sahiptir: Mantıksal analiz ve benlik heyecanlarının felsefi ifadesi. Belirtilen ikinci anlamıyla felsefenin, teorik olarak en az kesinliğe sahip ve irrasyonelliği en güçlü olan öğretilere denk düştüğü açıktır. Daha pozitivizmin kurucusu Comte'un, felsefenin heyecansal bir bilgelik sevgisine dönüşmesi ve "heyecan yaşamı"nın özünü ifade etmesi düşünü kurduğunu hatırlatalım.

Russell'in da 1912'de, "felsefe, sezgisel kanaatlarımızın basamak sırasını göstermesi"[51] gerektiğini yazması karakteristiktir. Carnap, "yaşam filozofları" Dilthey ve Nietzsche'nin, felsefenin, yani yukarıda belirtilen ikinci anlamdaki felsefenin görevlerini en net kavramış olan düşünürler olduklarına doğrudan dikkat çeker. Ne var ki bilindiği gibi Heidegger varoluşçuluğu tam da onlara dayanır. Oysa aynı Carnap, "metafizikten arındırma" meselesinde onu eleştirisinin konusu yapmıştı.

Elbette, felsefenin konusunun varoluşçu anlayışının, Carnap'ın, felsefenin sözü edilen ikinci anlamı bakımından savunduğu anlayıştan hiç farklı olmadığı söylenemez. Karl Jaspers, "Felsefeye Giriş" adlı çalışmasında, felsefenin görevlerini tanımlamanın başlı başına imkansız olduğunu söyler. "Felsefe, yolda olmak demektir. Soruları, yanıtlarından daha önemlidir ve her yanıt yeni bir so-

ru olur."[52] Demek ki buna göre felsefe bir öğreti değil, yalnızca bir öğreti arayışıdır. Bu anlayış, felsefenin bir teori değil, tersine bir "etkinlik" olduğunu söyleyen Wittgenstein'inkine yakındır.

Bu arada Jaspers'in "arayışı" ile Wittgenstein'in "etkinliği" bir ve aynı şey değildir. Jaspers, "olduğumuz ve bizim için olan şeyin ... çerçevesini"[53] arayan "*bilimsiz bir felsefe*" geliştirmek istiyordu. Buna karşılık Wittgenstein, bilimin önermelerinin mantıksal yapısının açıklığa kavuşturulmasına çalışıyordu. Ne var ki Jaspers'in flu açıklaması, felsefeyi "dünya görüşü psikolojisi"[54] olarak tanımlarken somut bir anlam kazanır.

Daha Jaspers'ten önce, felsefenin irrasyonelleştirilmesinde aktif pay sahibi olan Yeni Hegelci ve "trajik diyalektikçi" Arthur Liebert, felsefenin dünya görüşü psikolojisi olarak yorumlanmasının sahip olduğu anlamı açıkça dile getirdi: "Felsefi problemin, böylesi olarak ... birincil koşulu korkunun temel duygusunda (bulunur)... Korkunun temel duygusu ... metafizik bir ilk deney karakterine sahiptir.[55] Bu şekilde oluşan felsefi "metafizik" ise çok özel bir türdendir. Dinsel idealist Berdiyayev, kitabı "İnsanın Belirlenişi Üzerine"de bu bağlamda, "felsefenin hiç de bir konuya sahip olması gerekmediğini..." yazıyor, "insandan doğru ve insanın içinde idrak etmek, nesnelleştirmek anlamına gelmez" diyordu. Demek ki felsefi "metafizik", nesnesiz bir "metafizik"tir. Varoluşçu felsefenin "nesnesizliği", Albert Camus'nün ünlü deyişinde de ifade bulur: "Yalnızca bir tane ciddi felsefi sorun vardır; bu da intihardır."[56]

Yeni Tomist Bochenski varoluşçu felsefe hakkında şu zehir zemberek değerlendirmede bulunuyordu: "Sık sık, bilimsel olmaktan çıkmış, daha çok şiirsel bir biçimde yalnızca çıplak duyguları oldukça anlamsız bir şekilde ifade eden salt bir otobiyografi"[57] halini alıyor.

Her ne ise; "yaşam duygusu" felsefesine dair varoluşçu ile neopozitivist görüş arasındaki kesişme noktaları apaçıktır. Bu felsefenin rolüne ilişkin anlayışlardaki fikir birliği, neopozitivistlerin, Wittgenstein'in bilge bir mistik, Carnap'ın ise ruhun karşı konulamaz bir ihtiyacı olarak gördüğü bu duygunun kendisini haklı göstermelerinden kaynaklanmıyor yalnızca; aynı zamanda neopozitivizmin felsefenin görevlerini esas itibarıyla "olguların" teorik olarak ele alındığı yöntemlerin mantıksal analiziyle sınırlamalarının da bir sonucudur.

Pozitivizim, analitik filozofun etkinlik alanını bu denli kısıtlayarak, varoluşçulara ve diğer irrasyonellere prensipte hareket serbestliği tanıyor ve ellerine -dilediklerı gibi- insanın en derin heyecanlarını ifade etme ve yorumlama tekelini teslim ediyor. Ama neopozitivistlere, bunları harekete geçiren biçimsel mantığın "mutlak kudreti"ne olan inancın "heyecanları" kalmalıydı.[58] Böylelikle özgül bir "işbölümü" ortaya çıkmaktadır: Neopozitivizm doğa bilimlerinin sonuçlarının yorumunu ele alırken, özne olarak insanın araştırılması irrasyonalistlere terk edilir. Böyle bir "işbölümü" iki taraf için avantajlar sağlayan ideolojik bir ittifakın ifadesidir. Tarafların her biri, kendi tarzında bilinemezciliği yüceltir ve bunu yaparken diğer tarafın görünüşteki "başarıları"na dayanır.

Böylelikle, pozitivizmin kıstas alarak yargı oluşturduğu Comte'un mirasına

sahip çıkılır "nüfusun elit kesimindeki insan ruhunun güncel durumuna en aykırı öğretiler söz konusu olduğunda dahi, asla herhangi bir mutlak antipati ifade etmemek"[59]

Pozitivizm ile irrasyonalizm arasında felsefi bir ittifakın kurulmasını, pragmatizm gibi idealizmin bir türevinin varlığı kolaylaştırır.

Felsefenin konusuna dair pragmatist görüş, bu konudaki neopozitivist ile varoluşçu görüş arasında bir tür bağlantı halkası oluşturur. Neopozitivist görüşle görünürde kutupsal bir karşıtlık içinde olan Yeni Tomist bakış açısı arasında bir köprü kurar. Çok sayıda burjuva felsefe tarihçisinin -örneğin White'in "Felsefede birliğin yeniden kurulması yolunda" (1956) adlı kitabında yaptığı gibi- pragmatizmin, batının çeşitli felsefe sistemlerinin birbirlerine yaklaşma sürecinde olağanüstü bir rol oynayacağı öngörüsünde bulunmaları bir rastlantı değildir (yeri gelmişken, bunu, Morris ve Dewey'in faaliyetleri de göstermiştir).

James'in görüşüne göre felsefe, kişiliğin memnun olma durumunu sağlamanın bir aracı olmalı.[60] "... Felsefe" diye açıklıyordu Dewey, "birincil olarak, insanların ulaşmak için etkinlikte bulunduğu değerlerle ilgilenir."[61] Bu türden değerlendirmeler, bir yandan felsefenin tipik felsefi sorunlardan yoksun bırakılmasına yol açar ki bu pozitivist felsefe için de geçerlidir. Öte yandan pragmatizm felsefesi, neredeyse, varoluşçu "yaşam duygusu" ifadesi kadar irrasyonel ve teorik açıklıktan yoksundur. Sonuç olarak pragmatizm yalnızca genel olarak irrasyonalizmin varlığını savunmakla kalmaz, dinin varlığını da savunur. Örneğin James, "pragmatizmin, ampirik düşünme tarzını, insan varlığının dini ihtiyacıyla uyumlandırabileceğini..." söylemiştir. "Rasyonalizm mantığa ve tanrı katına yapışıktır. Ampirizim dışsal duyulara yapışıktır. Pragmatizm her şeye hazırdır... Mistik deneyimleri de geçerli sayar..."[62]

"Hakiki" felsefenin konusuna dair çeşitli dini anlayışlar arasında Yeni Tomist olanı en yaygınıdır. Sözü edilen öznel-idealist akımlardan farkı dikkate almaksızın, Yeni Tomizmin anlayışı, Carnap'ın ikinci türden felsefenin varlığı öğretisiyle çelişkili değildir, hatta tersine onunla fikir birliği içindedir.

Yeni Tomizme göre felsefe, şeylerin en son nedenlerinin, yalnızca doğal us yardımıyla kazanılan bilimidir.[63] Ama varlığın son nedeni Tomistlere göre tanrı olduğundan, felsefe demek ki, us yardımıyla tanrıyı ve onun vasıtasıyla da insanın ve sorunlarının özünü anlamaya çalışmalıdır. Yani felsefenin nesnesi (araştırma konusu), tanrı tarafından yaratıldıkları ölçüde şeyler ve şeyleri yaratan tanrının kendisidir. Yeni Tomizm, böylece 20. yüzyılda "bilimlerin bilimi" olarak felsefe anlayışını yeniden hayata uyandırmaktadır. Ancak bu anlayışı, felsefeye artık evrensel bir içerik yüklemesi anlamında değil, aksine disipliner bilimler karşısındaki sözüm ona sonsuz "üstünlüğü" anlamında savunur. Ortaçağ için karakteristik olan, felsefenin "teolojinin hizmetçisi" olduğu görüşü, bundan dolayı ortadan kalkmaz, tersine yalnızca daha zayıf ve daha az kategorik bir biçimde formüle edilir. "Teolojiye Giriş" olarak Yeni Tomizm ikinci anlayışla birleşir ve bu özelliğiyle prensipte varoluşçulukla aynı -mantıksal analizden arınmış- alanda etkinlikte bulunur. Neopozitivist yöntemler ise, Yeni To-

mist Maritain'e göre duyusal olarak algılanabilir görüngüler için mükemmel bir elverişliliktedir. Ayrıca dilin mantıksal analizi, kilise nezdinde otorite olan yazılara da uygulanması gerekir. İdealizmin sözü edilen dört türünde, ampirik görüngülerin mantıksal analiz (Neopozitivizm) tarafından incelenmesi gerekirken, bilincin ve varlığın özünü araştırmanın irrasyonel psikolojinin (varoluşçuluk) ve de dinsel spekülasyonun (Yeni Tomizm) işi olduğu görüşü ortaktır.

Engels'in "Doğanın Diyalektiği"nde dile getirdiği düşünceyi bir kez daha anımsayalım: Felsefeden kaçınan ampirikçiler ile pozitivistler, neticede "en berbat felsefenin" kölesidirler. Deneyim bilgisi, olguları küçümsemeleri nedeniyle spekülatif düşünürlerden, kendilerinin sık sık, Hegel'in başına geldiği gibi "dar görüşlü deneyimin *en kaba ampirisine*"[64] düşmeleriyle intikam almış olur. Öte yandan dar görüşlü ampirikçiler de, felsefeyi küçümsemelerinin bedelini en berbat türden felsefi spekülasyonların etkisine girerek öderler. Karşıtlıklar işte böyle temas eder. Her türden felsefeyle yollarını ayırmak isteyen günümüz pozitivistleri, gerçekte, irrasyonalizm felsefesinin ve dinsel sözde-rasyonalizmin yolunu döşemektedirler. Burada, bir yandan bilimin ve bilimin mantıksal analizinin ve diğer yandan "yüreğin" felsefesinin karşılıklı olarak kesin sınırlarla ayrılması söz konusu olamaz.

Bunu gördükten sonra, pozitivist Ayer'in şu açıklaması gerçek anlamına kavuşur: "Dini önermelere dair bu görüşü (mantıksal analizin savunucularının - İ.N.) ateistlerin veya bilinemezcilerin görüşleriyle karıştırmamak gerekir... Din ile doğa bilimi arasındaki bir bilinemezciliğin mantıksal temeli yoktur."[65]

Benzer bir düşünceyi Wittgenstein de dile getirir: Dini sorunlarda şüphecilik (yani "ılımlı" ateizm) saçma addedilerek reddedilmelidir; çünkü katı bir biçimde ele alındığında, ne dini sorunların bir çözümü ne de bu sorunların kendisi bilimsel terimlerle ifade edilebilir.[66] Dinin bilime yaklaşımının, katı bir otoritenin deneyim bilgisine yaklaşımı gibi olduğu görüşündeki Russell bile, şunları yazar: "Din, inanç önermelerinden çok bir tür hissetmeden oluştuğu için, bilimin ona dokunması mümkün değildir... Duygular alanında, dinin neden olduğu deneyimlerin değerini inkar etmem."[67] Pozitivizmin dinle olan ilişkisini araştıran McPherson, "pozitivistler teoloji düşmanı olabilirler, ancak din dostlarıdırlar"[68] sonucuna vardı. Frank, kitabı "Philosophy of Science"ta (1957) felsefenin görevini, bilimsel teoriler ile günlük deneyimler arasında bir ilişki kurmak olarak tarif ediyor, ama aynı zamanda da tüm dünyanın tanrısal bir yaratıcısının olduğunu açıkça ilan ediyor. Bu, onun pozitivist çabalarının finalidir.

Otuzlu yılların sonunda başlayan semantik gelişim aşamasıyla birlikte Yeni Pozitivizm savunucularının felsefenin konusuna dair görüşleri belirli bir değişime uğradı. Önceleri ilk bakışta, mantıksal semantiğin gelişimi, bu görüşlerde bazı düzeltmelerde bulunması gerektiği izlenimini uyandırdı. Sanki felsefenin mantıksal sözdizimine indirgenmesi artık daha fazla sürdürülemez ve her türlü anlamlı bilgiden genel olarak soyutlanamazdı. Ama böyle olmadı. Neopozitivistler mantıksal semantiğin temellerini uylaşımcı bir biçimde kabul ettikleri için, "yeni" felsefenin, "geleneksel" felsefe türleriyle ilişkisi anlayışları eskisi gibi öznelci kaldı.

Carnap ve Amerikalı pozitivist Morris, neopozitivizmin bu gelişim aşamasında "yeni" felsefeyi, mantıksal sözdiziminin (bilimlerin mantığı [dilin] içerisindeki ilişkiler), semantiğin (dilsel araçların belirteçlerle olan ilişkileri, yani onlar aracılığıyla tanımlanan nesnelerle olan ilişkiler) ve dilin pragmatiğinin (dilsel araçların özneyle olan ilişkileri) birliği olarak kabul ediyorlardı. Carnap'ın makalesi "Ampirizm, Semantik ve Ontoloji"de (1950) materyalizmin, bilimden ve onun dilsel yapısından sınır dışı edilmiş "geleneksel metafizik" olduğundan söz ediliyor. Bununla kalınmıyor. Alfred Tarski, "Semantik Hakikat Kavramı" makalesinde şu sonuca varıyor: "İster naif gerçekçi, eleştirel gerçekçi, ister idealist, ampirikçi veya da metafizikçi - her zaman ne idiysek öyle kalalım. Semantik hakikat kavramı, bütün bu akımlara karşı tamamen nötrdür."[69] Bu iddia, dar mantıksal bir sorunsal çerçevesine oturtulursa, işaretler ve belirteçler arasındaki ilişkilerin salt mantıksal bakımı söz konusu olduğu ölçüde tamamen doğrudur.[70] Tarski ise biçimsel mantığı "bilimsel" felsefeyle özdeşleştirir ve yukarıda öne sürülen iddiayı "bilimsel" felsefenin "geleneksel" felsefi öğretilerle olan ilişkiye de taşır.

Bu "hakiki", "yeni" felsefe böylelikle envai çeşit felsefi sistemle uyumluymuş gibi görünür. Ne var ki "nötr" terimini, mantıksal anlayışların onların felsefi yorumlarına uygulamaya kalkıldığında, bu sözcük kullanımı doğru olmayacaktır. Çünkü burada söz konusu olan "tarafsızlık" değil, yalnızca ilkinin sonuncuya olan göreli bağımsızlığıdır. Tarski ise "nötr" terimini, mantıksal analizin sonuçlarının her felsefi açıklamasının kabul edilebilir olduğunu vurgulamak için kullanır. Neopozitivistler bugün böylece yalnızca irrasyonalizmi rehabilite etmekle kalmazlar, ayrıca hiçbir "fark gözetmeksizin" gelişigüzel herhangi bir felsefeyi de rehabilite ederler (materyalizm hariç). Carnap, herhangi özlerin ampirik-üstü varlığı sorusunu araştıran çeşitli çözümlere karşı tamamen hoşgörülü olduğunun ve bunun sonucunda herkese, işe yarar gördüğü her türlü ifade biçimini kullanma hakkını tanıdığının altını çizer.[71]

Bir mantıkçı kendi felsefi duruşunu belirlemek istediğinde, Carnap'ın görüşüne göre her şey dilbilimsel uylaşıma bağlı olacaktır; yani sözcük ve önermelerin birbirlerine hangi şekilde karşılık gelecekleri ve hangi anlama sahip olacaklarının kararına varılmasına. Böylece Carnap, ayrıcalıklı, mantıksal olarak kusursuz bir dilin olmadığını ve dillerin çeşitli semantik kurallarla uzlaşmasına göre kabul edilebilir olduğunu -örneğin materyalizmin ve idealizmin "dilleri"- tanıyarak "geleneksel" felsefenin temelde dilin kurallarına aykırı olduğu tezinden sapmıştır. Şu ya da bu felsefi "dilin" seçimine dair uylaşımcı kararın, Carnap'ın düşüncesine göre, felsefenin şu ya da bu akımının içerik bakımından doğru felsefe olarak salt uylaşımcı değil, gerçek benimsenişine dair olası karar ile en ufak bir teması yoktur. "Şeylerin dünyasını kabul etmek, belirli bir dil biçimini kabul etmekten; başka bir deyişle, önermelerin sınanmaları, kabul edilmeleri veya çürütülmeleri için önermeler oluşturma kurallarından daha öte bir anlama sahip değildir".[72]

Demek ki Carnap, "Semantiğe Giriş"te (1942), bilim dillerinin ve günlük konuşma dilinin teorik bölümünün yapısının semantik analizini felsefenin görevi

olarak göstermekle[73], pozitivizmle yollarını ayırmış olmuyor. Hakikatin biçimsel koşullarının araştırılması semantiğe dahil edildiğinde de -ki bu sonraki bölümde ele alınacak- mesele farklılaşmayacak. Çünkü, bu araştırma, mantığın dar sınırları içerisinde gerçekleştirilmekte ve sonuçları, neopozitivistlerin alışılagelen şartları dolayısıyla şu ya da felsefi bilgi kuramıyla ilişkilendirilmeyecektir. Finlandiyalı Sven Krohn, neopozitivizm hakkındaki bir çalışmasında, Carnap'ın semantik aşamada, pragmatik ile mantıksal sözdiziminin ilişkisi sorunu felsefenin temel sorusuyla adeta örtüştüğü için "felsefenin geleneksel kavramına önemli oranda yaklaştığını" söyler.[74] Oysa bu doğru değildir. Burada söz konusu olan, iki türlü bağıntının ilişkisidir: a) özne ile dil arasındaki ve b) dilin öğeleri arasındaki. Pragmatik ile mantıksal sözdizimi arasındaki bu ilişki ise tamamıyla öznel alandadır; çünkü dilin kökeni sorusu uylaşımcı bir biçimde belirlenmekte ve dolayısıyla ilişkinin tamamı, özne ile nesne ilişkisine denk düşmemektedir. [...]

Felsefenin konusuna dair neopozitivist anlayışların orijinal bir türevini de, Wittgenstein'in, vefatından sonra yayınlanan eseri "Felsefi İncelemeler"de (1953) dile getirdiği fikirlerdir. Bu fikirler, dolanıp duran gelişiminin sonlanmasıdır. Bu gelişimin "Mantıksal-Felsefi Tartışma"nın (1921) temsil ettiği ilk aşamasını daha önce karakterize ettik. Wittgenstein, nihayetinde, felsefenin neredeyse tamamen filolojinin, sözcük anlamlarının kesinleştirilmesiyle ilgilenen bir dalı haline geldiği görüşüne vardı. Böylesi soluk bir final, yıllarca süren felsefi "hakikat" arayışını değerden düşürdü. Ve bu bir rastlantı değildir. Bu sonuç, tüm Britanyalı analitikçilere özgü olan, felsefi duruşlarını kesin olarak belirlemekten kaçınma eğilimleriyle bağlantılı olarak değerlendirilmelidir. Moore, Russell ve Ayer, mantıksal pozitivizmin tam da pozitivizme dahil edilmesini "metafizik bir hata" olarak görüyorlardı. Onlar, mantıksal analizin filozofları olarak değil, felsefeyi analiz eden mantıkçılar olarak görülmeyi tercih ediyorlardı. Genel olarak İngiliz felsefe geleneğiyle sıkı bir bağ içinde bulunan Wittgenstein da bu çabayı güder. Sonuç olarak bu eğilimin "başarıları" neydi?

"Philosophical Investigations"ta [Felsefi İncelemeler] Wittgenstein, pozitivist bakış açısı da dahil olmak üzere, herhangi bir belirli felsefi bakış açısını benimsediğini yadsımaya çalışıyordu. Peki ama bu durumda çalışmalarında felsefe adına geriye kalan nedir? Söylediklerine bakılacak olursa, yalnızca önermelerin açıklığa kavuşturulmasına yönelik etkinlik kalır. Bu etkinlikten, daha önce "Mantıksal-Felsefi Tartışma"da söz ediliyordu. Şimdi ise, "Tartışma"da varılan o minimal sonuçlar bile elde edilemiyor. Felsefenin konusuna dair eski görüşlerini artık "dogmatik" bulan Wittgenstein, filozoflara, sözcükleri artık bilimsel, teorik anlamları açısından analiz etmeyi değil, tersine onları günlük dildeki (ona göre bu dil aynı şekilde uylaşımcıdır) anlamları açısından analiz etmeyi öneriyor. Bu uylaşımların Wittgenstein'in görüşüne göre, dilin analiziyle herhangi bir ilişkisi yoktur; daha doğrusu, bizzat "reformize" ettiği felsefenin sınırları dışında bulunurlar. Başka bir ifadeyle, felsefe, salt tarif eden yöntemlere sadık kalmakla yükümlüdür; insanların belirli sözcükleri hangi anlamda kullandıkla-

rını tespit eder ve bu anlamların nasıl yorumlanması gerektiğine ve neden onların seçimi tercih edildiğine dair herhangi bir fikir yürütmez.

Demek ki Wittgenstein felsefeyi, sözcük anlamlarının sınıflandırılmasına yönelik bir yardımcı metot haline getirmek istiyordu. Böyle bir sonucu, daha Carnap'ın felsefenin konusuna dair yaptığı ilk tanımlar içeriyordu ve Pap'ta daha da açıktı. Wittgenstein'in açıkladığı üzere, görev, sözcüklerin felsefi kullanımlarından vazgeçip onların günlük dildeki kullanımlarına "dönmek"ten oluşur. Belirsiz ve açıklığa kavuşturulmaya muhtaç olan her türlü sorun, Wittgenstein'e göre, bugün felsefi bir sorun olarak görülebilir ve aynı zamanda, her geleneksel-felsefi sorun, konuşma dilindeki sözcük kullanımı sorunsalına indirgendiğinden, her bir sorun artık asıl anlamda felsefi bir sorun olmaktan çıkmıştır. Felsefe ortadan kaybolur ve yerine bireysel dillerin bir "oyunu" geçer.

Felsefenin görevlerinin, dilde sabitlenmiş olguların yapısının ve karşılıklı ilişkilerinin mantıksal analizinde (erken Wittgenstein), daha doğrusu bilim dilinin yapısının mantıksal analizinden oluştuğu görüşü, henüz felsefi sorunsalla yollarını kesinkes ayırmamıştır. Ne var ki Wittgenstein felsefenin görevini, konuşma dilinin belirsizliklerini, bu dilin gramer yapısının ve semantiğinin filolojik bir analiziyle ortadan kaldırmaya indirgedikten sonra felsefe adına geriye hiçbir şey kalmamış ve filozof, dilin düzeltimi ve redaksiyonel işlenişiyle uğraşan bir filolog haline gelmiş olur. Filozof, diye açıklar Wittgenstein, şu ya da bu soruna "bir hastalığa yaklaşır gibi" yaklaşır; felsefenin görevi, "sineğe sinek kapanından çıkış yolunu göstermektir"[75]; yani, insanlara, felsefi sorunlardan kaçınmaya yardımcı olmaktır.

"Felsefi İncelemeler"de Wittgenstein -takipçileri Ryle, Austin ve Wisdom gibi- fiilen, mantıksal pozitivizmin, ona özgü bütün çözümsüz güçlüklerle birlikte, ilkesel bakış açısında ısrar ediyor, hatta bu güçlüklere bir yenisini ekliyordu: Wittgenstein'in kabul ettiği biçimiyle felsefe, alışılagelmiş filolojiden nasıl ayırt edilir? Tomist Frederick Charles Copleston, bu konuyla ilgili olarak, olgun Wittgenstein'in, erken Wittgenstein'in dogmatizminin bir kısmını reddettiği, ama böylelikle de felsefeyi reddettiğini söyler.[76] Gerçekten de, aşağıdaki görüşte olunca, felsefe adına geriye ne kalır? "Felsefenin sonuçları, herhangi sıradan bir saçmalığın keşfi ve aklın, dilin sınırlarına toslamaları sonucunda aldığı yara berelerdir."[77]

Maurice Cornforth, tamamen haklı olarak, "Wittgenstein'in felsefesinin, yaşamdan ve pratik toplumsal varlığımızın gerçekliklerinden kopuk bir skolastik spekülasyonlar ... sistemi oluşturduğu" sonucuna vardı.[78]

Çok sayıda burjuva felsefe tarihçisi, Wittgenstein'in çıkardığı türden sonuçların felsefeyi değerden düşürdüğünü sezerler. Örneğin Fischl, "günümüz felsefesinin... Yeniçağ felsefesinin doğrusal bir sonucu olmadığı, tersine onun çöküşü ve sonu olduğunu" kabul etmiştir.[79] Burjuva filozofları (en başta da neopozitivistler), kurdukları felsefi yapıyı bizzat kendileri yıkmak için ellerinden geleni yaptılar.

Neopozitivistlerin öznelcilik suçlamasına uğramamak için sığındıkları katı mantıksal "tutarlılık", felsefelerini, kendi kendini yadsımaya götürdü. Ne var ki bunun sebebi, düşüncelerindeki bir tutarsızlıktan kaynaklanmıyordu, tersine

hareket ettikleri önkoşulların yanlış olmasından ve asıl niyetleri, "mutlak anti-metafizik" bir felsefe yaratmanın gerçekleştirilebilir olmamasından kaynaklanıyordu. Böyle bir felsefe olanaklı değildi, çünkü her felsefe ya materyalist ya da anti-materyalisttir. Neopozitivizmin materyalist bir felsefe olmadığını, irrasyonalizmle ve dinle olan ilişkisi göstermektedir; demek ki, temsilcilerince inkar ediliyor olsa da anti-materyalist bir felsefedir.

Kendiliğinden materyalist bir bakış açısına sahip olan ve onu pozitivizmle temellendirebilmeyi uman doğa bilimcilerinin sayısı ne kadar büyük olursa olsun; açık idealistlerin pozitivistlere karşı ve pozitivistlerin "metafizikçilere" karşı yürüttükleri polemik ne kadar keskin olursa olsun; çeşitli pozitivistlerin bilimi dayanıksız spekülasyonlardan temizleme çabaları -ve bu çaba, ama yalnızca bu çaba, materyalistlerin çabalarıyla kesinlikle örtüşür- ne kadar dürüst olursa olsun, neopozitivizm hiç kuşkusuz anti-materyalist bir felsefedir.

Neopozitivistler kimi zaman materyalizme karşı mücadelelerini, materyalizmin felsefeyle bir ilişkisinin bulunmadığı, tersine doğa bilimi için "elverişli" olduğu iddiasının ardına gizlerler. Philipp Frank'a göre "materyalizm, yaşam olaylarının fiziksel olaylara dayandırılabildikleri yolunda ifadelerde bulunmakla yetindiği sürece, doğa bilimsel bir teoridir ve okul-felsefesinin gerçek dünya öğretileriyle hiçbir alakası yoktur."[80] Frank, burada, materyalizmi, pozitivizmin lehine "zararsız" hale getirmeye çalışır. Materyalizmi, Carnap'ın "fizikçiliği" ile, yani bütün bilimlerin önermelerini, fizik terimlerinden oluşan önermelere çevrilmesine yönelik dilbilimsel anlayışla eş tutar. Oysa fizikçiliğin, psişik ve fizik süreçlerin gerçek karşılıklı ilişkileriyle en ufak bir ilgisi yoktur; madde ve bilinç ilişkisiyle ise hiç mi hiç.

Mantıksal analizin, Russell ve Ayer'in başını çektiği Britanya'daki temsilcileri, materyalizmin meşruiyetine olan "inancı", alimler için "faydalı" olduğu için uygun bulduklarına dikkat çekmekle materyalizme karşıtlıklarını saklamaktadırlar. Alfred Ayer, son çalışmalarında, kendisi için pozitivizm ile materyalizmin eşit biçimde kabul edilebilir olduğu görünümünü vermeye çalışıyor; bu iki görüşler sistemi arasındaki farkın o kadar da önemli olmadığını söylüyor. "Teorilerde boy gösteren konuların, teorik tasarımlar olduğunu söylememiz ya da şeylere dair geleneksel anlayışıyla hemfikir bir biçimde bunların (kendimizden) bağımsız olarak reel olduklarını söylememiz o kadar önemli değildir. Bunların tasarımlar olmadığı iddiasının açıklaması, onlarla olan ilişkinin yerinin duyusal olarak verili olanla bir ilişki ile doldurulamamasından oluşur. Bunların tasarımlar oldukları iddiasının açıklaması ise, haklarında konuşuyor olmamız olgusunun, yalnızca onların duyusal deneyimlerimizle olan ilişkisi aracılığıyla bir anlam kazanmasından oluşur."[81]

Diğer bir deyişle, biçimsel-mantıksal olarak bu sorun çözümsüzdür; şu ya da bu felsefenin doğruluğuna inanmak kimseye yasak değildir ... Bu hamle (üstelik orijinal bile değildir, çünkü onu daha Hume'da buluruz), materyalizmi teorik-felsefi değerlendirmenin dışında tutmayı ve onun meşruiyeti sorununu böylelikle bilimsel dışı olarak reddetmeyi hedefler.

Neopozitivizmin anti-materyalist özü, daha felsefi teorinin genel olarak yadsınmasının (bunun için, her irrasyonel öğreti için "teori" yükleminin kabul edilmemesi gerektiği konusunda fikir birliğine varmak yeter) ya da düşünme ile varlık ilişkisi sorununun anlamsız bir soru sorma biçimi olarak nitelendirilmesinin (bunun için, bu sorunun bilimsel değil, aksine "duygusal" veyahut "ahlaki" bir anlama sahip olduğunu kabul etmek yeter) birçok idealist anlayışlar için kabul edilebilir olduğu olgusunda açığa çıkar.

Felsefi materyalizm için, sözü edilen tezler ilkesel olarak tartışılabilir değildir. İlkini kabul etmek, felsefi materyalizmi "naif gerçekçilik" ile aynı düzeye koymak anlamına gelirdi. Bu ise birçok hatayı içinde barındırmış olurdu. Çünkü, naif gerçekçilik şeylerin yüzeysel değerlendirilmesine bağlıdır ve öznel idealizm bunu tekrar tekrar kullanmıştır. İkinci tez bilinemezciliğe götürür.

Çağdaş revizyonistlerin, "anti-metafizik" yani anti-materyalist eğilimi nedeniyle pozitivizme istisnasız destek vermeleri şaşırtıcı değildir. Ayrıca pozitivizm kendini, birbiriyle -ister felsefede ister politikada- mücadele eden kamplar arasındaki karşıtlıkların dışa dönük uzlaşması ve aynı şekilde materyalist felsefenin etkisini dikkat çekmeden örseleme amacına hizmet etmeye aday gösterir. Kautsky, Bauer, Adler, Neurath'dan tutun da, ellili yılların ikinci yarısının revizyonistlerine dek birçok revizyonist ile burjuva düşünürün uğruna çaba harcadığı, pozitivizmin, diyalektik materyalizmin "yerine geçmesi"ni gerçekleştirmenin en iyi yolu, okur ve dinleyicileri, pozitivizmin Marksist dünya görüşüne karşı "düşmanca" bir tutum içinde olmadığı ya da en azından, felsefi önermeler bilimsel olarak anlamsız olsalar da yanlış olmadıklarından dolayı, açık düşmanı olmadan da ona karşı olumsuz bir yaklaşım içinde olunabileceğine dair ikna edebilmekten geçer.

Bir Marksist, genel olarak felsefi tezlerin, özel olarak da materyalist felsefenin tezlerinin "ateorik", yani yalnızca "dilsel" bir karaktere sahip olduklarını kabul edebilir mi? Elbette ki edemez.

Pozitivizmin felsefi materyalizmi gözden düşüren iki biçiminin de, materyalist felsefenin tezlerinin ilkesel olarak, herhangi bir disipliner bilimde olduğu gibi aynı yoldan meydana geldikleri ve doğrulandıkları; ve felsefi sorunların kesin çözümünün bilimin gelişimi ve insanların pratiği açısından yaşamsal öneme sahip oldukları göz önünde bulundurulduğunda dayanıksızlıkları görülür.

Felsefi materyalizmin neopozitivist eleştirisi, nihayetinde, idealizm için geçerli olduğu kadar materyalizm için de geçerli sayılan şu ilkeye dayanır: Duyusal deneyimle doğrulanamazlık. (Bu nedenle iki seçenekten yalnızca biri geriye kalır: Ya materyalizme "inanmak", veya onu dilbilimsel bir uylaşım olarak görmek.)

Çalışmamızın sonraki bölümünde yakından ele alacağımız bu ilke, idealizme de uygulanabilir ve bu yapıldığında, tezlerinin keyfi karakterine tanıklık eder. Örneğin, Platon'un özel bir fikirler dünyasının varolduğu tezinin, ve tanrının üçlü birliğine dair Tomist tezin duyu organları aracılığıyla tanıtlanması mümkün değildir. Bu tezlerin savunucuları kuşkusuz her zaman sözü edilen

nesnelerin ya da onlara atfedilen özelliklerin algılanamazlıklarını gerekçe gösterebilirler. Ama tam da bu mutlak algılanamazlık, bu nesnelerin doğaüstü karakterine değil, tersine yukarıda anılan tezlerin dayanıksız oluşuna işaret eder.

Belirli deneysel sonuçların ya da tekil deneyim olgularının şu ya da bu felsefi tezin hakikiliğini güçlendirdiğine sık sık rastlanır. Bir bütün olarak bakıldığında, tekil deneyimler, düşünme ile varlık ilişkisi sorununa verdiği materyalist yanıtın doğru olduğunun kesin bir tanıtlanması olarak görülemezler. Çünkü birçok tekil olgu, sanki felsefenin iki kampı arasındaki kavganın sonucu üzerinde bir etkisi yokmuş izlenimini doğuracak şekilde yorumlanabilir. Materyalistler ile idealistler arasında yüzyıllardır süren kavgayı bir hamlede bitirebilecek Baconcu bir *experimentum crucis** yoktur.

Nihai hükmü verecek olan ölçüt, insanlığın toplumsal pratiğidir. Ve bu pratik, kuşkusuz materyalizm lehinde hükmetmekte, idealizmin yanlışlığını kanıtlamaktadır. Toplumsal pratik kendini tekil gözlemler ile insanların davranışlarını kaynaştırmaya indirgemez, tersine tarihsel olarak gelişen insansal pratik biçimlerinin tüm çeşitliliğini karşılıklı etkileşimleriyle birlikte kapsar.

Genelliği dolayısıyla pratik, insanı, pozitivizmin bilim ve felsefeyi sınırları içinde tutmaya çalıştığı gibi kişisel, öznel alanına hapsetmez; tam aksine, başka insanlarla, bütün gerçeklikle bir araya getirir ve böylelikle bu gerçekliğin nesnel, yani insan bilincinden bağımsız varlığını kanıtlar. İnsanlığın toplumsal pratiği, tüm felsefi sorunları salt "dilsel sorunlara" indirgemenin yanlış olduğunu kanıtlar; felsefe, dil ve gerçeklik ilişkisinin materyalist anlayışına yol açar. Bu anlayış, insansal etkinliğin başarısı için olağanüstü önemdedir.

Dışımızdaki maddi dünyanın varlığı, insan bilincinin dışında, yalnızca "dilsel bir sorun" olsaydı, o zaman ne deneyimimizin birliği, görüngülerin birbirini takip eden gelişim aşamalarının birliği olgusu, ne bilimlerin gelişmesindeki süreklilik, ne düş görme ile dışımızda var olan şeylerin sıradan algılanması arasındaki ilkesel farklılık ve ne de özne ile çevre arasındaki farklılık doyurucu bir açıklamaya kavuşabilirdi.

Felsefi sorunlar, gelişen doğa biliminin ve toplumsal sınıflar mücadelesinin ihtiyaçlarıyla ilgili olarak ortaya çıktılar. Bu sorunların çözüldüğü tarz, insanların üretim faaliyeti, bilimsel ve politik faaliyeti üzerinde etkide bulunur. Biyolojinin, antropolojinin, psikolojinin ve diğer doğa bilimlerinin gelişme yönleri ile başarıları, hayatın ve bilincin kaynağını soran türden sorunların çözüm biçimlerine bağlıdır. Ya bilgiye, pasif bir kadercilik yahut da öznelci maceracılığa dayanan politik faaliyetin çeşitli ilkelerinin nasıl temellendirildiği, irade özgürlüğü sorununun çözümüne bağlıdır. Deneyim, teorik düşünceyi felsefeden mutlak olarak izole etmenin hiçbir zaman başarılamamış olduğunu öğretir. Böyle bir

* Experimentum crucis - Çapraz deney. Belli bir olay için düşünülen açıklamalardan sadece birini onaylayıp bütün ötekileri dışta bırakmak anlamında kullanılmıştır. Aslında bu deyim, bizzat Francis Bacon tarafından ileri sürülmemiş, ne var ki onun instantia crucus (eli kulağında çapraz) deyiminden alınmıştır. Bacon bu deyimi bir varsayımın doğruluğunu kesin olarak gösteren deneyler için kullanmıştır.

izolasyon, pratik olarak olanaksızdır, çünkü her teori kaçınılmaz olarak dış dünya ve özne ile olan ilişkisini belirlemek zorundadır.

Pozitivizmin bilimi felsefeden izole etme girişimi, en iyi durumda kendiliğinden materyalizmi destekler, ancak en kötü durumda, felsefe olarak pozitivizme özgü olan bilinemezci hatalara yol açar. Örtülü pozitivizm, açık olanından daha iyi değildir; çünkü doğanın ve toplumun nesnel gelişim yasalarının bilgisine olan inanç ve güvenin sarsılmasına aynı ölçüde katkıda bulunur. Bu türden bir güven yitimi ile dine sığınma arasında yalnızca bir adım vardır. Daha önce Engels'in, kendisini felsefeden kurtarabileceğine inanan kişinin gerçekte en berbat felsefenin, yani idealizmin etkisi altına girdiğini dile getiren sözlerine dikkat çekmiştik. Bu bağlamda Jaspers'in bile şunları yazdıklarını belirtelim: "Felsefeyi reddeden kişinin bizzat kendisi bilincinde olmadan felsefe yapar."[82]

Bu arada bazı felsefi sorunlar gerçekten de dilin sorunlarıyla ilintilidir. Maurice Cornforth, buna ilişkin şunları yazdı: "Böylece, dünya üzerine birbiriyle çelişen önermelerin dildeki farklılıklara indirgenebildiği durumlar ortaya çıkar; bu bazen, dünyayı tarif etmek için çeşitli ölçme yöntemleri arasından yapılan seçimden kaynaklanır. Maddi dünya tarifimiz sıklıkla ölçümlerden türetilmiş kavramlarla formüle edilir; ve kullanılabilecek şu ya da bu ölçüm yöntemini kullanmamıza bağlı olarak, dünya tarifimizin son derece farklı olduğu ortaya çıkar."[83] Cornforth'un gösterdiği örnek, zamanın dinamik ve kinematik algılanışına dayanır. Bunun yanı sıra bu örnek, felsefi sorunların çözümünün seçilen bilim diline bağlı olduğunu göstermez; daha çok, söz konusu sorunların açıklığı, kesinliği ve çok yönlülüğünün ve felsefi çıkarımların ifade edildikleri biçimin netliği ve kesinliğinin bu seçime bağlı olduğunu gösterir.

Bazı durumlarda felsefi bakış açısının açıklanması o denli kesinlikten uzak olduğu görülür ki, ortaya atılan sorunların özünün büyük bölümü karanlıkta kalır. Ampiryokritisizmin çok yönlü eleştirisinde Lenin'in, bu akımın temsilcilerinin "deneyim", "nötr unsur", "örtüşmek", "enerji", "gerçekçilik", "ekonomi" vb. sözcüklerin çeşitli anlamları üzerinde, bu anlamları günlük dilden alarak yaptıkları manipülasyonları incelemeyi gerekli görmesi nedensiz değildir. Lenin, terimlerin çift anlamlı kullanımının felsefi çizgiyi özü bakımından değiştirememekle birlikte, onu pekala örtüleyebilmekte ve ona yabancı unsurları taşıyabilmekte olduğunu söylüyordu. Mach'ı örnek alan Bogdanov, kendi idealist sistemini "deneyim" sözcüğü üzerine kurdu; ama bu sırada da, yine Mach örneğini izleyerek, içinde bulunduğu kafa bulanıklığıyla sık sık bu sözcüğün materyalist anlamına da başvurdu, çünkü günlük dilde "deneyimden çıkarmak", nesnel olgulara dayanmak anlamına gelir.[84] "Mach ve Avenarius, teorilerini öznel idealizmin 'tek yönlülüğü'nden *sözüm ona* kurtaran 'unsur' sözcüğüyle materyalizmi *gizlice* ithal ediyorlar..."[85] çünkü "unsur" sözcüğü bir nebze nesnellik içerir.

"Metafizik", "anlamsızlık", "dil", "olgu", "felsefe" ve benzer terimlerin dilbilimsel çok anlamlılığı, çağdaş pozitivistlerin açıklamalarında kuşkusuz önemli bir rol oynamaktadır. Bu onlara, -gerek duydukları anda- kendilerini "bilim dostları" olarak göstermelerine olanak tanır. İdealist olarak adlandırıldıkların-

da bu suçlamayı, felsefi materyalizmin tezlerinin "anlamsız" olduğu açıklamalarının, yalnızca bu tezlerin "doğrulanamaz" oldukları anlamına geldiğine dikkat çekerek püskürtmeye çalışırlar. Ne var ki neopozitivistler, "doğrulanamazlık" kavramına çoğunlukla bilim açısından elverişsizlik anlamını yüklerler; ki bu da elbette hiç de bir ve aynı şey değildir.

Felsefenin konusuna ilişkin neopozitivist anlayışın sosyal işlevi, sadece gericiler tarafından materyalizm ve tutarlı ateizmin eleştirisinde kullanımının çok daha ötesine geçer. Aşırı gerici irrasyonalist öğretilerin pozitivizmde güvenilir bir ittifak kardeşi aradıklarını daha önce belirtmiştik. Bu öğretiler, kendi adlarına, idealizm ve materyalizm arasındaki karşıtlığı "aşmak" iddiasındadırlar. Tomizm gibi sözde-rasyonalist bir öğreti bile, bugün taraftarları tarafından, -bu sözcüklerin dar anlamıyla- materyalizm ve idealizm karşıtlığının sözüm ona "üzerinde" duran bir felsefe olarak tanıtılmaktadır. Çağdaş revizyonizm, yalnızca genel olarak pozitivizmle uyuşmakla kalmıyor, adeta ona ulaşma gayreti gösteriyor.

Revizyonizm için genel olarak, felsefenin konusunu pozitivist bir tarzda bozuşturmak eğilimi karakteristiktir; çünkü diyalektik materyalizmden yalıtıldığında, sosyalizm öğretisini deforme edip bozuşturmak daha kolaydır.

Daha 1909 yılında Kautsky, sosyal demokrat bir işçiye, Marksizmi felsefi bir öğreti olarak değil, ampirik bir bilim olarak gördüğünü söylemiştir.

Bogdanov, "Duyumların Analizi"nin (1908) hemen öncesinde çıkardığı "Rus okuru Ernst Mach'ta ne buluyor?" makalesinde, Marksistlerin Mach'tan, "idollerin", yani felsefenin tüm eski kavramlarının, devrimci bir tarzda nasıl yok edileceğini öğrenmeleri gerektiğini yazıyordu. Sosyal demokratlara, -felsefe, bilimin yalnızca "geçici bir yedeği" olmasına karşın[86]- Avenarius felsefesindeki duyumlar kompleksi ile Bogdanov'un "kolektif deneyim" kavramının, proleter kolektivizm duygusuyla çelişmediğini öğretiyordu.

Günümüzde, çeşitli revizyonistler, işi, Engels'in "Anti-Dühring"te, pozitivizme yakın bir felsefi bakış açısı savunduğu iddiasına bile vardırıyorlar. Bu saçmalıklarla, örneğin daha 1947 yılında okuyucularını benzer bir "keşif" ile tanıştıran Yeni Tomist Wetter gibi Marksizmin açık düşmanlarının dümen suyuna girmektedirler. Neopozitivistlerin her tür felsefenin anlamsız olduğu iddiası da revizyonistler için sevinilesi bir "keşifti". Artık rahat bir nefes alabilirlerdi, çünkü diyalektik materyalizm, dolayısıyla da tarihsel materyalizm "anlamsız"dı. [...]

Hakikat Ölçütü

Neopozitivist hakikat ölçütü öğretisinin incelenmesi, doğallıkla, genel olarak hakikat kavramına yoğunlaşmalıdır. Elbette hakikat sorunu, hakikatin ölçütünün ne olduğu sorusuyla özdeş değildir. Bu sorunu, "nesnel bir hakikat *var mıdır* sorusuyla birbirine karıştırmadan ayrı ele almak gerekir"[87] Öte yandan iki sorunu birbirinden yalıtmak da mümkün değildir. Lenin, Machçıların, hakikatin ölçütü olarak pratiği kendi bilgi kuramlarından dışlama çabalarını eleştiriyordu ve bu bağlamda, bu girişimin Machçıların öznel hakikat anlayışıyla yakından ilintili olduğunu vurguluyordu.[88]

Neopozitivizmde, hakikat kavramı, bağımsız bir anlama sahip olmayan[89], daha çok, doğrulamanın olanağına, türüne ve gerçekleşmesinin yardımcı "işlemleri"ne bağlı olan bir kavram olarak tasarlanır.

Hakikat kavramı neopozitivizmde, tıpkı hakikat ölçütü kavramı gibi, neopozitivizme özgü "deneyim" anlayışından türetilir; neopozitivistlerin ampirik bilgi materyalinin doğası, yapısı ve işlevlerine dair anlayışlarından doğar.

Neopozitivistler felsefelerini bugüne kadar sık sık, mantıksal ya da bilimsel ampirizm olarak tanımladılar. Onu, deneyimi bilginin yegane kaynağı olarak gören ampirik bilgi kuramının modern, en yüksek gelişme aşaması olarak göstermeye çalışıyorlar.

Bu felsefi akımın liderliğini yapanlar, neopozitivizmin, bilgi kuramsal ampirizmi en azından iki yönde geliştirdiğini öne sürüyorlar. Bir yandan, diye açıklıyorlar, "deneyim" kavramı, geçmişteki ampirik geleneğin sınırları içerisinde yapılana göre, bilgi süreciyle bilgi materyalinin yorumlanmasında sözüm ona artık daha tutarlı bir biçimde temel alınmaktadır. Bunun sonucunda, öyle iddia ediliyor ki, tüm felsefe ve mantık tarihinde ilk kez, ampirik araştırma yönteminin, aralarında mantık da olmak üzere araştırma araçlarının kendilerinin araştırılmasına maksimum bir mükemmellikte uygulanması başarıldı. Buradan çıkan sonuçla mantığın tutucu doğasının kanıtlandığı öne sürülüyor. Bu iddiaya dayanak olarak, "deneyim" kavramının, neopozitivizmin Araf'ından geçmesiyle, onu kısıtlayan metafizik felsefi yorumlardan, yani ontolojinin prangalarından kurtarılmış olması gösteriliyor.

Diğer yandan "deneyim" kavramı neopozitivistler tarafından, -doğrulama ilkesi diye anılan- ampirik hakikat ölçütünün sözde "kesin" bir formülasyonunu ortaya çıkarmak üzere kullanıldı. Neopozitivistlerin açıkladığına göre, bu sayede bilim ilk kez, mantıksal açıdan önerme ve teorilerinin hakikat değerinin kusursuz bir ölçütüyle hareket etme olanağına kavuştu. Doğrulama ilkesi, yazarlarının görüşüne göre, şimdiye kadar sanıldığı gibi daha az ya da daha büyük bir ikna gücüyle, gerçekteyse haksız olarak, bilimsellik iddiasında bulunan birçok disiplini, ampirik ve onun üzerinde yükselen teorik bilgi alanından tamamen dışlamayı olanaklı kıldı.

Pozitivizmin her türlü biçiminin eleştirisi için, "deneyim" kavramının çeşitli yorumlarını incelemek son derece önemlidir. Çünkü bu kavram, pozitivistlere, "kaynak" ve "bilginin temeli" kavramlarının olduğu gibi hakikat ölçütü kavramının yerini doldurmaya yarar.

Deneyimin neopozitivist yorumlarının bir eleştirisi, öncelleri gibi "deneyim" teriminin yardımıyla felsefedeki materyalist ve idealist çizgiyi gizlemeye çalışan ve bunların bir karışımını dayatan neopozitivizmin gerçek felsefi doğasının gün ışığına çıkmasını sağlar.[90]

1. Bilgi ve Hakikat

Her şeyden önce, neopozitivistlerin "bilgi" kavramına yükledikleri içerik sorunu üzerinde durmak istiyoruz.

Neopozitivizm, yansıma olarak materyalist bilgi kavramını çürütmeye ve aynı zamanda, "yansıma" kavramının yerine geçirmek istediği kendi bilgi tasavvurunun idealist karakterini gizlemeye çalışır.

"Viyana Çevresi"nin kurucusunun ölümünün üçüncü yıldönümüne adadığı "Moritz Schlick" başlıklı makalesinde neopozitivist Herbert Feigl, Schlick'in özel katkısının, onun "dolaysız yaşanmışlık" ile asıl "bilgi"yi birbirinden ayırt edebilmiş olması olduğunu söyler.[91] Bilgi, Schlick'e göre, bir olgunun duyusal algılanmasından daha fazlasıdır. Ayer, duyusal verilerden "haberdar olma"nın (to be aware) henüz bir bilgi olmadığına işaret ederken aynı söylem tarzını kullanır. Çünkü duyusal veriler, kendi başlarına, ne hakiki ne de yanlıştırlar, yalnızca "vukuu bulurlar". (Bunların nesnel gerçeklikle olan ilişkisi sorunu Ayer tarafından devre dışı bırakılır, çünkü bu sorun sözüm ona anlamsızdır.)

Nedir peki bilgi? Schlick'in "Yaşamak, Bilmek, Metafizik"[92] başlıklı makalesinde dile getirdiği temel düşünceyi özetlerken Feigel, "Her bilgi edinimi, düzenlemek, karşılaştırmak, ilişkilendirmek, farklı şeylerde aynı olanı yeniden bulmak, bir şeyi diğerine dayandırmaktır. Bilgi ediniminin en yüksek amacı, ki özellikle sağın bilimler ona doğru başarıyla yol alır, deneyim olgularından oluşan bir maksimumu, teorik temel kavram ve ilkelerin bir minimumuna indirgemekten oluşur. Buna karşı salt yaşantı, bilginin yalnızca hareket noktası, hammaddesidir."[93]

Bu ifadede doğru olan, bilginin, salt ampirik olguların saptanmasına indirgenemeyeceğidir. Doğru olmayansa buradan bilginin, gerçekliğin yalnızca mantıksal biçimiyle ilgili olduğu ve adeta yansıma olmayan mantıksal bir yapılışa indirgenebileceği sonucunu çıkarmaya çalışmaktır. Feigl'in açıklamasındaki bu eğilim, neopozitivistlerin manifestosunda (1929) açık formülasyonlarla güçlendirilmektedir: "Bilimde 'derinlikler' yoktur; her taraf yüzeydir... Bilimsel tarife yalnızca nesnelerin *içyapısı* (düzenlenme biçimi) girebilir, ama onun 'özü' değil."[94] Carnap, daha sonraları, bilgiyi, bir önermedeki bir yargıyı (onun yeni terminolojisine göre, bir olgunun içeriği denilmeliydi) ifade etme biçimi olarak kabul etti. Schlick'in aşağıdaki formülasyonu da karakteristiktir: "Böylelikle uygu kavramı, eşitlik veya benzerlik anlamına geldiği sürece, analizin ışınları karşısında eriyip gider ve kendisinden arta kalan yalnızca tek anlamlı tekabüldür. Hakiki yargıların gerçeklikle ilişkisi ondan ibarettir ve yargılarımızla kavramlarımızın, gerçekliğin herhangi bir şekilde 'suretini' çıkarabileceğini söyleyen tüm o naif teoriler adamakıllı bozguna uğramıştır. Burada uygu sözcüğü için, tek anlamlı tekabül dışında bir anlama yer yoktur."[95] Schlick böylece, bilginin "alışıldık olmayanda alışılanı bulmak" olduğunu şart koşar. Bundan, mantıksal yapıların, sembolik tasvirlerin özdeşleştirilmesini[96]; yani bilinmeyen tasvir yapılarını daha önceden bilinenlere, yeniyi eskiye dayandırma amacıyla görünümlerin "isimlerinin" özdeşleştirilmesini anlar.

Sözünü ettiğimiz bu son gerekçe, özellikle Russell'de büyük bir rol oynar. "Bir kavramın 'bilgisini edindiğimiz' söylendiğinde" diye yazıyordu, "bunun anlamı, beyinde belirli bir alışkanlığı bırakmış olduğunu söylemektir." Bir su biri-

kintisi hakkındaki "bilgi" örneğin, onunla her karşılaştığında yayanın birikintinin etrafından dolaşma alışkanlığıdır. Ne var ki, bu tür durumlarda söz konusu olan artık mantıksal yapıların özdeşleştirilmesi değil, yansımalı davranışın denkliğidir. Russell'in bu görüşü, tümüyle Behaviourcu [Davranışçı] görüşlerin sınırları içerisinde hareket eder. Bunlara göre, bilinç insanın makinesel davranışları olarak ve bilgi de koşullu refleksleri olarak kavranmalıdır. Russell'in bilgi sürecinde, duygusal bir "sürpriz tepki"ye neden olan her şeyi yanlış olarak görmesi nedensiz değildir. Behaviourizm bakış açısının bütününde olduğu gibi Russell'in bu sorundaki görüşü idealist içebakışçılıkla çelişmez, tersine tam da onun bir sonucudur.

Neopozitivistler bilgiyi gerçeğin içeriksel yansıması olarak görmedikleri için, aslına bakılırsa tüm o açıklamalarıyla karşıladıkları, bilgi edinme sürecinin kendisi değildir; aslında onları ilgilendiren yalnızca uylaşımlı adlandırmalar, onların sistemleştirilmesi ve düzenlenmesi sorunudur.

Neopozitivizmin bilgi kuramsal anlayışında, ilkesel "bilgi kuramsal suret kavramı genel olarak kaybolmakta, yerine, yaşantılar, yaşantı-sınıfları ve bunları temsil eden (düzenleyen) işaretler geçer. Bu, genel ruhu itibariyle nominalist [adcı] anlayış, Neurath'ın şu vargıya ulaşmasına neden oldu: "Bütün bunlardan, tutarlı bir fizikalizmde 'bilgi kuramı'na yer olamayacağı açıktır, en azından aktarılan bu biçimiyle..."; fizikalizm, "'bilgi kuramı' diye bir şey tanımaz; başka dünya görüşlerinin yanında 'yeni dünya görüşü' diye bir şey tanımaz" vb.[97]

Mantıksal sözdizimi aşamasına giren neopozitivizm, özgül bir bilgi kuramı kavramı olarak "hakikat" kavramından tümüyle vazgeçmeye bile çalıştı. Neopozitivizmin takipçileri daha bu öğretinin kuruluşundan beri, fiili bilgi alanındaki ile mantıksal-matematiksel bilgi alanındaki hakikat arasında bir ayrım yapa geldiler. Neopozitivizmin ilk dönemlerinde, fiili (ampirik) bilgi alanında hakikatin, bir önermenin içeriği ile duyusal olarak algılanabilen olgu arasındaki bağlamdan ya da uygunluktan oluştuğu ve hakikat ölçütünün onun duyusal sınanmasında (doğrulanmasında) aranması gerektiği düşünülüyordu. Bu bakış açısına (uygu teorisi) Wittgenstein'da olduğu kadar Schlick'te de rastlamak mümkün: "Ve bir olguyu kesin olarak tanımlayan bir yargı, hakiki demektir"[98] diye yazar.

Russell ise, ampirik önermelerin hakikiliği ile yanlışlığının, olguların, fikirlerin içeriğinin "prototipleri" oldukları inancı tarafından belirlendiği sonucuna varmıştır.[99] Russell, ayrıca, hakikiliğin veya yanlışlığın, özgül bir bilinç olgusunun kendisi olarak inanca karşılık geldiğini ve yalnızca onun aracılığıyla yargılara ve ifadelere iletildiğini de açıklıyordu.

Schlick ise, olguların algılanmasında olduğu gibi, onların önermelerde sabitlenmesinde de, yani olguların "adlarında", yalnızca asıl "bilgi"nin habercilerini görüyordu. "Fiili hakikat" (F-hakikat) kavramının mantığın sınırlarını aştığı düşüncesindeydi ve bu nedenle onu aynı şekilde bilgi kuramından dışlıyordu.

Mantıksal-matematiksel bilgi alanında neopozitivistler hakikat (hakikat değeri)[100] ve onun ölçütü, verili önermeyi daha önce hakikat olarak kabul edilmiş

başka önermelerden analitik olarak türetme olanağından oluşur; bu tek bir önermenin hakikat-değeri için geçerlidir. Söz konusu olan, bir önermeler sistemindeki hakikat olduğunda; bu, neopozitivist açısından, önermelerin mantık yasalarına ve mantıksal sözdiziminin kurallarına uygunluğu (bağlamlılık) ve böylelikle de önermelerin birbiriyle uygunluğundan oluşmalıdır. Mantıksal yasalar (yani totolojiler), kabul edilen verili bir ifadeler sisteminde her zaman hakikat olan ifadelerdir. Bu sabit hakikat değeri de, bir sistemin önermelerinin bu sistemi kuran kurallar sistemiyle uyumundan doğar.

Mantıksal hakikat değeri kavramı, böylece, mantıksal doğruluk kavramından çıkar; çünkü "bir ifade, eğer tasnif edilebiliyorsa doğru olarak tanımlanır"[101]. Mantıksal semantiğin ortaya çıkışından önce M-hakikat [mantıksal-hakikat], çoğu zaman sözcüğün asıl anlamıyla hakikat olarak adlandırılmayan salt sözdizimsel bir kategori olarak görülüyordu. Hakikat kavramının, uzun bir felsefi ön tarihe sahip olmasından bile ilham alınmıyordu.[102]

Mantıksal semantik alanındaki araştırmaları, neopozitivistleri, "hakikat" kavramını rehabilite etmeye sevk etti. Şimdilik semantik hakikat tanımına girmeksizin, M-hakikat kavramının, neopozitivizmin semantik gelişim aşamasında içeriğini esasta değiştirmediğini belirtiyoruz.

Mantıksal semantiğin ortaya çıkması, "F-hakikat" ile "M-hakikat" arasında önemli bir yakınlaşmaya neden oldu; çünkü mantıksal semantiğin bakış açısıyla, hakikat, daima belirli bir ifadeler sistemi çerçevesinde ve bu sistemle uyum içinde ele alınır. "F-hakikat"ın yerine "M-hakikat"ın geçirilmesi ise daha önce gerçekleşti. Bu, Carnap'ın, bilgi kuramında olguları, önermelerde sabitlendikleri (protokoller) andan itibaren duyusal olarak algılanabilir olgularla olan ilişkilerinin dışında ele almayı öngören temel kuralıyla oldu. Ne var ki bunun, bilimsel bir teoriye giren tüm önermeler için geçerli olduğu ortaya çıktı; çünkü hepsi aslına bakılırsa duyusal deneyimin dışında bulunur. Onların hakikat değerlerinin sınanması, bu nedenle yeniden, karşılıklı birleştirilebilirliğine ve gerçekliklerinin onların bağlamlılığı olarak anlaşılmasına varmak zorundaydı.

Carnap'ın "Bilimin Evrensel Dili Olarak Fizik Dili" (1931) çalışmasında öne sürdüğü önermeleri biçimsel konuşma tarzına aktarma talebi (yani, bunları söz konusu konuşma tarzıyla uyumlu kılmak) bağlamlılık ilkesiyle tam bir uyum içindedir. Bağlamlılık ilkesi, Hempel (1935)[103], Carnap ve ardından başka neopozitivistler için -Schlick ile Russell hariç- evrensel bir hakikat anlayışı halini aldı.

Uylaşımcı yorumun, F-hakikat tanımı da aralarında olmak üzere, her türlü hakikat tanımına uyarlanması F-hakikatının yerine M-hakikatının geçirilmesini teşvik etti ve böylece önermelerle işlem yapmanın bir kuralı haline geldi. Verili bir teorinin önermeleri bundan böyle F-hakikat tanımıyla uyumlu hale getirilmesi gerekecektir. Fakat kendisi de -aynı uylaşım sonucu- bir önermedir. F-hakikatinin yerinin M-hakikat tarafından doldurulmasını daha da elverişli kılan, bir teorinin "basitliğinin" genel bir ilke olarak her bilimin kuruluşuna temel olması gerektiği varsayımı olmuştur. Bu "basitlik" postulatı, Machçı "düşünce

ekonomisi" ilkesinin ikiz kardeşidir.[104] Hakikate dair tüm bu anlayışlar tek noktada buluşur: Hakikat, yargılardaki nesnel gerçekliğin uygun bir yansıması olarak görülmez; tersine, yalnız ve yalnızca önermelerin biçimsel bir özelliği olarak kabul edilir.

Neopozitivizm ve mantıksal semantik, önermeler ve onların tarif ettiği olgular arasındaki ilişkinin biçimsel yorumuyla semantik hakikat tanımı formüle edildikten sonra bile F-hakikatın varlığını, böylesi olarak tümüyle reddetmediler. Carnap 1942 yılında şunları yazdı: "Olguların rastlantısallığına bağlı olan bir olgusal hakikat ile, olgulara değil, yalnızca semantik kurallarla belirlenmiş anlamlara bağlı olan bir mantıksal hakikat arasındaki farkın altını çiziyorum."[105] Ne var ki asıl anlamıyla F-hakikat mantıksal analize girmemiştir. Neopozitivistler için "teori-dışı" bir gerçek olarak kalmaya devam etti. Buna karşılık M-hakikat, onların görüşlerinde egemen bir konum kazandı.

Neopozitivizmin öncelindeki ve tarihindeki geleneklerinse böyle bir sonuca ancak faydası olabilirdi. Daha Berkeley, hakikat ölçütünü, duyusal fikirlerin "belirli bir sürekliliği, düzeni ve bağlamlılığı" ortaya koyması gereğine bağlamıştı; Mach da bilginin görevini "düşüncelerin birbirlerine uyum sağlaması" olarak anlıyordu.[106] Nikolai Losski, İçkinci Schuppe'nin söz konusu sorunla ilgili olarak son derece aydınlatıcı görüşüne ilişkin şunları yazar: "İki birbiriyle çelişkili görüşün karşılaşması durumunda, hangisinin bir yanılgı olduğunu ve buna karşılık hangisinin gerçeği dile getirdiğini ancak geriye kalan yargıların sistemiyle karşı karşıya getirildiğinde öğrenilebilir. Bu karşılaştırmada, bunlardan hangisinin diğer yargılarla uyumlu bir bütün oluşturabildiği ortaya çıkar. Buradan, bir yargının hakikiliğinin, yani gerçeğin ifadesi olarak kabul edilip edilemeyeceğinin, geriye kalan yargıların sistemiyle olan ilişkisine bağlı olduğu sonucu çıkar."[107]

M-hakikatin -bundan ifadelerin karşılıklı uygunluğu ya da onların mantıksal "doğrulukları" anlaşıldığı taktirde-, teorik bilgi edinme ile gerçek arasındaki azami uygunluk için vazgeçilmez olduğu kabul edilmelidir. Engels'in [Doğanın Diyalektiği'nde] "Gerçek Dünyada Matematiksel Sonsuzun İlkörnekleri" başlıklı bölümde yazdığı gibi, dünyanın maddi birliği sonucunda öznel düşünme ve nesnel dünya, bilginin sonuçları ve bilgisi edinilen nesneler arasında bir uygunluğun bulunması zorunludur. Gerçeğin yansıtıldığı bütünlüklü bir teorinin çeşitli unsurları arasındaki birlik ve karşılıklı uyum buradan doğar. Hakiki düşünmenin biçimi olarak doğruluk, nihayetinde dış dünyanın yapısal özelliklerinin yansımasıdır.

Düşünmenin mantıksal doğruluğu, düşünme içeriğinin hakikiliğine dayanır: Gerçeği tamamen doğru yansıtan bir teori, dolaysıyla mantıksal olarak da, yani biçimsel olarak çelişkisiz olacaktır.

Öte yandan mantıksal olarak doğru sonuç biçimleri, mantıksal düşünme biçimlerinin çeşitli içeriklere uygulanması tezinde ileri sürüldüğü gibi, farklı yorumlara olanak tanır. Mantık (ve matematik) alanının içinde bulunan mantıksal olarak doğru savlar, kendileri açısından içeriksel olarak (maddi) yorumlanabilir-

ler. Mantıksal biçim açısından doğru bağlamlar elbette, vargılar apaçık yanlış öncüller üzerine kurulduğunda da (ki o zaman elde edilen sonuçlar da buna uygun olarak yanlış olacaktır) söz konusu olabilir. Aynı şekilde, çelişkisiz, yani mantıksal olarak doğru teoriler de oluşturulabilir; ama bunlar nesnel gerçekliği yansıtmaz. Buradan çıkan sonuç, mantıksal olarak doğru düşünme yapıları sınıfı ve onun içeriksel gerçek unsurlarının, tüm hakiki bilimsel teoriler sınıfıyla örtüştüğü; buna karşılık mantıksal olarak doğru yargılar, vargılar ve teoriler sınıfı, genel itibarıyla, hakiki iddialar sınıfından daha kapsamlı olduğudur.

Düşünme içeriğinin mantıksal doğruluğu gerekli, ancak düşünmenin hakikiliği için yeterli bir gösterge oluşturmaması bakımından, hakikatin doğruluğunun göreli bir bağımsızlığından söz etmek mümkün. İşte bu durum neopozitivistler tarafından mutlaklaştırıldı; "M-hakikat"i, "F-hakikat"tan bağımsız bir kavram ilan ettiler ve bunun üzerine, ikincisini birincisine tabi kıldılar. Bu soruna sınırlı mantıksal yaklaşım, Russell ve Whitehead tarafından daha ortak çalışmaları "Principia Mathematica"da gayrı meşru bir biçimde mutlaklaştırıldı. "Matematiksel mantık bakış açısından, hakikiliği veya yanlışlığı neyin *oluşturduğu* önemli değildir; buna karşılık önemli olan, onun sayesinde önermelerin iki sınıfa bölünmesidir."[108] Biçimsel mantığın dar sınırları içerisinde meşru olan bir görüşten, neopozitivizmin dayanaksız anlayışını çıkartmak için, "matematiksel mantık bakış açısından" ifadesinin yerine, "bilgi kuramı bakış açısından" ifadesini koymak yeterlidir.

Bir bakıma "hakikat" ile "hakikatin doğrulanması" arasındaki ilişkiye benzer olan "hakikat" ile "hakikatin bilgisi" arasındaki ilişkiye dair neopozitif anlayış, biçimsel hakikat anlayışının mutlaklaştırılmasının dayanaksızlığını özel bir açıklıkla gözler önüne sermektedir.

Daha henüz bir çeyrek yüzyıl önce neopozitivizm, hakikat ile hakikatın bilgisi arasında bir ayrım yapmıyordu; çünkü hakiki olan önermelerin varlığı sorununu, öznenin bunu bilip bilmemesinden bağımsız olarak, "anlamsız" olarak reddediyordu. Russell ise, bu farkı benimsedi ve "hakikat ile bilginin farklı şeyler oldukları ve bir önermenin, onun hakiki olduğunu keşfedecek bir yöntemin varolmamasına karşın hakiki olabileceğini" öne sürdü.[109]

Mantıksal semantik araştırmalarında Carnap, semantik bir kavram olarak hakikat kavramı ile pragmatik bir kavram olarak hakikat hakkındaki bilgi arasında ayrım yapmıştır. Bu ayrım, Russell'in bir yargının hakikiliği (proposition) ile bir önermenin, daha doğrusu bir ifadenin hakikiliği (sentence) arasında yaptığı ayrımla belirli bir benzerliğe sahiptir.

Carnap, "x"in bir önermeyi temsil ettiği aşağıdaki dört savı karşılaştırdı:

(1) "x" hakikidir.

(2) N, x'i biliyor.

(3) N, "x"in hakiki olduğunu biliyor.

(4) N, "x"in hakiki olduğunu söylüyor.

Carnap sav (2) ve (3)'ü özdeşleştiriyordu, çünkü semantik hakikat tanımından, x ≡"x"in hakiki olduğu sonucu çıkar. (4) ile ilgili olarak Carnap, bu öner-

menin yalnızca N öznesinin dilsel tutumu hakkında haber verdiği ama N'nin hakikat hakkında sahip olduğu bilgiyle ilgili olmadığı konusunda Neurath ile hemfikir. Ne var ki sonrasında ortaya çıkar ki, sav (2) ve (3) Carnap'ın görüşüne göre aynı şekilde içeriksel bir bilgi ulaştırmıyor ve ilkesel olarak "'x' doğrudur" ifadesinden ayrılırlar, çünkü bunlar yalnızca, "x" önermesinin varlığına dair psikolojik bir kanaatin verili olduğunu bildirirler.[110] Bu noktada Carnap pragmatistlerin saldırılarına maruz kaldı. Onu, "'x' hakikidir" önermesinde öznenin payını küçümsemekle ve bu nedenle öznel önermeler olarak önerme (2) ve (3)'ü, öznel olmayan bir önerme olarak önerme (1)'in karşısına geçirmekle yanılgı içinde olmakla suçladılar.[111] Bu şekilde ortaya çıkan polemik meselenin özünü kararttı.

Pragmatistler, hakikat "oluşumu"nda öznenin rolünü ısrarla vurgularlar. Ne var ki bu, bir nesnenin özne aracılığıyla yansıması sürecinin özelliklerini ortaya çıkarma çabası yoluyla olmaz. Onlar, bilgi ediniminde öznenin rolünü idealist bir tarzda yorumlayarak özne için elverişli olan şeyin özne açısından hakiki olduğunu öne sürerler. Bu bakış açısından hareket edildiğinde, elbette önerme (1)'i, öznenin görüşünden bağımsız olarak değerlendirmek mümkün olmaz. Carnap'ın, önerme (1)'i içeriği açısından nesnel olarak ele aldığını düşünmek büyük bir yanılgı olurdu. Carnap'ın semantik anlayışının bakış açısına göre, önerme (1), yalnızca, bu önermenin semantik metadilinde verili olması anlamında "nesnel"dir; "x"ise nesne dilinde verilidir. Önerme (1)'in içeriğinin gerçek nesnelliği sorusu, semantikçi Carnap için, tıpkı sentaksçı Carnap için olduğu kadar bir sahte-sorun olarak kalır. Carnap'ın mantıksal semantik üzerine yaptığı çalışmalarla birlikte bir yargının hakikat değerini, benimsenişi zamansal anına bağlı olmayan bir yüklem olarak görmeye başlaması da bu durumda bir şey değiştirmemiştir.[112]

Marksist bilgi kuramı, içeriği bakımından hakikatin, verili bir öznenin bu hakikati bilip bilmemesinden bağımsız olduğunu kesinlikle inkar etmez. Dahası, diyalektik materyalizm, hakiki bir yargının formüle edilmesinin, aynı yargının gerekçelendirilmesinden göreli olarak bağımsız olduğunu kabul eder. Örneğin Galile'nin Satürn-çemberine ilişkin anagramı Kepler yanlışlıkla Mars'ın iki trabantının keşfedilmesi olarak çözümledi. Bu trabantlar -Phobos ve Deimos- Hall tarafından güçlü bir teleskop yardımıyla ancak 1877 yılında, yani Kepler'den iki buçuk yüzyıl sonra keşfetmiştir. Demek ki Kepler rastlantısal olarak, "insanlar Mars'ın iki trabantını gördüler" hakikatini saptamıştır; hem de bunu gerçekten görülmelerinden çok önce saptamıştır.[113]

Fakat diyalektik materyalizm, hakikat içinde, hem öznenin bilgi edinme etkinliğinden hem de -özellikle- nesnel gerçeklikten mutlak olarak bağımsız olan bir mantıksal özellik görmeyi kesin bir biçimde reddeder. Buna karşın Russell, "bilgi 'hakikat' teriminde tanımlanmalıdır, tersi değil"[114] açıklamasını yaparak, hakikatin, özneden bağımsız bir özellik olarak değiştirilmiş yorumunu fiilen kullandı. Gerçekte, hakikat, özne tarafından kavranıyor, kabul ediliyor, tespit ediliyor ve diğer öznelere aktarılıyor olması itibarıyla özneye bağlıdır. Buna kar-

şılık hakikatin içeriği özneye değil; tersine, tüm bilgi sürecinin olduğu gibi nesnel gerçekliğe bağımlıdır. Sonuçta, nesnel gerçekliği idrak eden özneler, kendileri açısından bu gerçekliğin ürünleridirler ve pratikte ona etki ederler.

"Hakikilik" ve "yanlışlık", Frege'nin bu terimleri "İşlev ve Kavram" (1891) adlı çalışmasında kullandığı anlamda "mantıksal nesneler" değillerdir. Frege, bu çalışmasında, tüm hakiki önermeleri, ortak belirteçleri "sıradan hakikat" (mantıksal olarak tasarlanmış kavram) olan bir önermeler sınıfıyla koşullanmış olarak ele almaya kalkıştı. "Hakikilik" ve "yanlışlık", kesinlikle "dilbilimsel terimlere" de indirgenemezler.

Diyalektik materyalizm, "hakikilik" ve "yanlışlık"ın, özne ile nesne arasındaki ilişkiye bağlı olan kategoriler olduklarını öğretir. Hakikat, gerçeğin; üstelik de bilgi edinen öznenin dışında ve ondan bağımsız olarak var olduğu haliyle gerçeğin, bilgide yeniden üretimidir. Bu nedenledir ki hakikat, algılarımızın, tasavvurlarımızın, kavram ve yargılarımızın nesnel gerçekliğe karşılık gelen içeriğidir. Hakikat, nihayetinde, nesnenin, ona karşılık gelen savlar ya da yadsımalar biçimindeki, yani belirli yargılar ya da onların bilimsel bir teori halindeki kombinasyonu olarak vücut bulan yansımasıdır.

Diyalektik materyalizm hakikati bir nesnenin dolaysız, nihai ve değişmez yansıması olarak anlamaz; tersine çelişkili bir sürecin sonuçlarının sonsuz, birbirine bağlı birbirini takip etmesi olarak anlar. Bu süreç esnasında da insan, birbirini karşılıklı olarak etkileyen ve sürekli kendini değiştiren nesnelerin bilgisini sürekli olarak derinleştirir. Bu anlamda hakikat bir süreçtir. Bu sürecin her bir aşamasında, şu ya da bu yargıya bir hakikat değeri karşılık gelir. Ve bu hakikat değeri, bilginin nesnel içeriğinin, nesnel gerçekliğin kendisiyle nasıl bir ilişki içinde olduğunun bilgi kuramsal karakteristiği olarak görülmelidir. Bu ilişki uygun değil ise, yargı yanlıştır. Hakikilik ile yanlışlık arasında, hakikatin bilginin sürekli derinleştirilmesi olarak anlaşılmasına tekabül eden belirli ara basamaklar bulunur.

Lenin'in ortaya koyduğu gibi, her zaman somut olan hakikati, mantıksal hakikat değeri "hakiki"den ayırmak gerekir. Bu değer, hakiki yargılar sınıflamasının tüm unsurlarının genel niteliğidir ve bu anlamda soyut bir niteliktir. Neopozitivistler bu durumu mutlaklaştırmışlar ve hakikat değeri "hakiki"nin spesifik özelliklerini hakikate aktardılar. Bunu, hakikati, gerçekleşebilirliğin salt *biçimsel* niteliği olarak yorumlayarak yaptılar. Hakikat değeri "hakiki"nin göreli soyutluğu, herhangi bir olgunun vukuu bulup bulmadığının saptanmasının söz konusu olduğu ve ortaya çıkışının birçok detayının önemsiz olduğu durumlarda özellikle belirgin bir biçimde açığa çıkar (örneğin bir suçun değerlendirilip belirli bir yasa maddesine tabi kılmanın söz konusu olduğu bir adli soruşturmada). "Tutanağa geçiren" hakikatin bu özelliğinden (bu hakikat, "bu olgu vukuu bulmuştur" savının hakiki olup olmadığını saptanması üzerine kuruludur yalnızca), neopozitivistler hakikat öğretilerinde yaygın bir biçimde faydalandılar.

Diyalektik materyalist hakikat tanımı, hakikati ya düşünsel varlıkla (kategorilerle, fikirlerle, normlarla, postulatlarla vb) birleşen saf düşüncenin bir olayı

olarak gören, ya da onu nesnelerin bilinçteki yansımaları dışındaki bir özelliği ve nihayetinde yargıların biçimsel bir niteliği olarak kabul eden teorilerle ilkesel bir karşıtlık içindedir. Marksist teorinin hakikat kavramı, hakikatin düşünmenin kendisiyle uygunluğundan -bu uygunluk, ister zorunlu bir koşul (Kant) ya da uylaşımın bir meselesi (Carnap) olarak yorumlansın- oluştuğu görüşündeki idealist anlayışlarla kesin olarak ayrışır. Marksist hakikat anlayışı, hakikati, öznelerin görüşleriyle duyumları arasındaki uygunlukta bulan (Hume, Mach) veya onu nihayetinde insanların fikir ve eylemlerinin, amaçları ve "konfor"ları arasındaki uygunlukta bulan (James) anlayışlardan da aynı şekilde açık bir biçimde ayrılır.

Diyalektik materyalist hakikat kavramı, hakikatin, düşünsel özlerin sonsuz, zamansız ve mutlak bir özelliği olduğu (Platon) ya da düşünsel nesnelerin kendinde kendini yansıtması olduğu (Hegel) görüşüyle de çelişir.

Marksist-Leninist bilgi kuramında verilen hakikat tanımında, Aristo'nun hakikat kavramının maddi özünü dikkate alır[115], Bacon'un "doğanın hakiki özü veya etkinliği"nin güvenceye alınmış insan bilgisindeki yansıması öğretisini[116] benimser ve Feuerbach'ın uygun bir duyusal bilgi düşüncesine ve aynı zamanda sorunun doğru çözümüne yaklaşan diğer materyalist filozofların başka görüşlerine bağlanır. Ne var ki Marksist bilgi kuramı bu görüşleri eleştirel bir biçimde kabul ederek hakikat anlayışını nitelik olarak yeni, diyalektik materyalist bir temelde geliştirir.

Diyalektik materyalizm hakikati, içeriği bakımından nesnel ve biçimi bakımından öznel olarak tanımlar. Bu sırada, genelde insan bilincinin özgüllüğünü ve özelde rasyonel bilgi biçimini dikkate alır. İçeriğinin tamamı bakımından öznel olan bir hakikat yoktur. Hakikatin nesnelliğini ise, hakikatın nesneyi yansıtması, içeriği bakımından nesneye uygun olması ve bir öznenin ne iradesine, ne isteklerine ne de o öznenin bir yargının hakikiliğini sınama yeteneğine bağımlı olması oluşturur. "Duyumlarımızı dış dünyanın imgeleri saymak, nesnel hakikati tanımak, materyalist bilgi kuramından yana olmak bir ve aynı şeydir."[117] Kavramlar, nesnel ya da öznel varlık niteliğini kazanmaları ve böylece, kendi temelleri üzerinde varoluş ifadelerinin oluşmasını olanaklı kılmaları ölçüsünde hakiki ya da yanlıştırlar (buna göre örneğin aşağıdaki kavramlar, karşılık gelen yargılarda hakikidir: "Gezegenler arasında sefer yapacak uzay araçları varolacaktır", "Kentaur'lar* antik mitolojinin figürleri olarak vardırlar", "perpetuum mobile**, bilimsel araştırmalar ve yanılgılar tarihinde bir kavram olarak vardır" vb.).

İnsan bilgisinin nesnel içeriği kabul edildiğinde, bu durum bir diğer soruyu gündeme getirir: "... nesnel hakikati ifade eden insan tasvvurları, nesnel haki-

---

* Kentaur'lar - Mitolojide yarı insan, yarı hayvan bedenli yaratıklar, at adamlar.

** Perpetuum mobile - Latince. "sürekli hareket eden". - Fizik yasalarına göre olanaklı olmayan a) enerji tüketiminde bulunmaksızın sürekli çalışan makine; b) yalnızca bir ısı tankının soğutulmasıyla, ama işleme katılan birimlerde kalıcı değişimler meydana gelmeksizin enerji kazanan makine; c) sonlu bir süreçle mutlak sıfır noktasına ulaşılabilen makine.

kati bir anda, tümüyle, kesin, mutlak olarak ifade edebilirler mi, yoksa yalnızca yaklaşık, göreli olarak mı ifade ederler? Bu ikinci soru, mutlak ve göreli hakikat arasındaki ilişki sorunudur."[118]

Marksizm öncesi materyalizm, hakikatı esas itibarıyla bir kez nihai olarak verili ve tamamlanmış bilgi olarak kabul ediyor ve yanılgının mutlak karşıtı olarak görüyordu (Spinoza). Ne var ki bilim ve felsefe tarihi, bu anlayışın eleştiri karşısındaki dayanıksızlığını tekrar tekrar kanıtlamıştır. Daha önce de söz ettiğimiz gibi hakikat, onun gelişimi bakış açısından hareketle bir süreci oluşturduğu için göreceli hakikatların varlığının kabul edilmesi gerekir. Bu görecelik hakikat bilgisinin öznel biçimiyle sınırlı değildir; ayrıca yargıların yalnızca yaklaşık kesinliğine, bilimsel teorilerin ve onların unsurlarının tamamlanmamışlığına ve de bazı (ebedi hakikatler olarak da adlandırılan) kesin yargıların sınırlı uygulama alanına dayanır. Bilginin sonraki gelişimi, bilimsel yargıların ve teorilerin göreceliğini aşmayı hedefler; ne var ki bu hiçbir zaman tümüyle başarılamaz.

Neopozitivist bilgi kuramının eleştirisiyle ilgili olarak, "ebedi hakikatler" kavramını kesinleştirmekte fayda var. Ebedi hakikatler ya dar bir nesneler grubuyla veya hatta yalnızca tekil nesnelerle ilgilidirler ve bunların belirli somut-fiili özelliklerini sabitlerler ("Locke 1632 yılında doğdu"); diğer yandan kesin, ama yalnızca belirli bir açıdan karakterize ettikleri kapsamlı nesne gruplarıyla da ilgilidirler. Bu durumda mutlak hakikatin unsurlarını oluştururlar ("madde, öznenin dışında, karşısında ve ondan bağımsız olarak varolan ve kendisi tarafından yansıtılan nesnel gerçekliktir"). Bir çok durumda hakikatler yalnızca belirli sınırlar içerisinde ebedidirler; bu sınırlar ise, insan bilgisinin ilerleyişi ölçüsünde genişleyebilir ya da daralabilir. Örneğin, kümeler teorisi eşit güçteki kümeler kavramını bilime soktuktan sonra "bütün, parçasından daha büyüktür" yargısının kesinleştirilmesi gereği doğdu. Aynı biçimde toplamada değişirlik yasasının ve de beşinci Öklit postulatının mutlak olarak hakiki olmadığı ortaya çıktı. Şu sıralar, mekanın izotropisi tezine (bu tez, fiziksel süreçlerin seyrinde mekanda "ayrıcalıklı" yönlerin bulunmadığını söyler) olduğu gibi, bütün fiziksel süreçlerin eşdeğerliliğinin korunması olarak anılan yasaya tabi olduğu anlayışına kuşkuyla yaklaşılmaktadır.

Belirli ebedi hakikatlerde verili savlar, bunun dışında, yalnızca, tüm gerekli koşullara son derece kesin bir biçimde uyulması koşuluya tamamen hakiki olabilirler; ne var ki bunlara bilgide ve de uygulamada hiçbir zaman tam olarak uymak mümkün değildir. (Örneğin "normal bir atmosfer basıncında ve geri kalan koşulların da normal olması halinde su 100 C'de kaynar" yargısı durumunda söz konusu olduğu gibi.) Bu türden hakikatlerin ileriki gelişimi, onları ifade eden yargıların giderek daha fazla tamamlanmaları ve kesinleştirilmeleri yönündedir (verilen örnek açısından, bu tamamlamalardan biri, suyun izotoplarının normal bir karışımda verili olması gerektiğidir).

Neopozitivizme yakın duran bazı filozoflar -örneğin Lvov-Varşova Okulu'nun kurucusu Tvardovski- hakikatin herhangi bir koşula bağımlı olamayacağını öne sürmüşlerdir. Buradan da, yalnızca her türlü gerçeklik momentinden bakir olan

önermelerin hakikat olarak kabul edilebileceği sonucunu çıkarmışlardır. (Bu yaklaşımla, Platon'un ve de genç Russell'in görüşlerine benzerlik göstermişlerdir.)

Neopozitivistlerin çoğunluğu, mutlak hakikatin varlığını kesin olarak reddederler ve bu yolla, yargıların ve bilimsel teorilerin mantıksal yapısını saf uylaşımların bir sonucu olarak yorumladıkları tümüyle görececi bir bakış açısına ulaşırlar. Ne var ki, bilgi sürecine özgü olan görelilik momenti, öznelciliğe tahvil edilmemelidir. Lenin, buna ilişkin şunları yazmıştı: "Hegel'in de açıklamış olduğu gibi diyalektik, bir görececilik, yadsıma, şüphe momentini kendinde içerir, ama kendini görececilikle sınırlamaz ... yani, bütün bilgilerimizin göreceliğini, nesnel hakikatin yadsınması anlamında değil, bilgilerimizin bu hakikate yaklaşmasının sınırlarının tarihsel olarak koşullanmışlığı anlamında kabul eder."[119]

İnsan pratiğinin kanıtladığı gibi, göreli ve mutlak hakikat birbirinden ayrılamaz bir bütünü oluşturur. Bilginin gelişimiyle birlikte göreli hakikat içerik bakımından giderek daha zenginleşerek sınırını oluşturan mutlak hakikata yaklaşır. Sınır kavramı burada gerçeğin bütün durumları hakkındaki bilginin eksiksizliği anlamında kullanılmaktadır. Engels ve Lenin, bilginin bu sınıra hiçbir zaman tamamen ulaşamayacağını, ancak bilginin bu sınıra sonsuz yakınlıktaki yakınlaşmasını engelleyebilecek herhangi bir ilkesel engelin de bulunmadığına birçok defa işaret etmişlerdir. Bundan, gerçekliğin nesnel olarak doğru her yansımasının hem göreli bir hakikati hem de mutlak hakikatin unsurlarını içerdiği sonucu çıkar. [...] Mutlak hakikat, göreli hakikatların birleşiminden oluşur, "ama her bilimsel önermenin hakikatinin sınırları görelidir ve bu sınırlar bilginin ileriki gelişimiyle birlikte genişletilebilir ya da daraltılabilir."[120]

Mutlak ve göreli hakikat arasındaki diyalektik bağlama dair Marksist görüşün sonraki gelişimi ve somutlanması, Lenin'in yazılarında ve SBKP'nin çalışmalarında çok yönlü olarak geliştirilen hakikatin somut karakteri ilkesiyle olmuştur. Lenin, şu ya da bu tezin ancak, nesnenin tüm yönlerinin çoklu görünümlerini ve varlık koşullarını, bu yönlerin birbirleriyle etkileşimlerini ve bunların bilgisinin aşamalı olarak edinimini dikkate aldığında somut bir hakikat, yani sözcüğün tam anlamıyla hakikat olabileceğini açıklıyordu. Böylece örneğin bir üçgenin iç açılarının toplamının 180 olduğu tezinin gerçekliği, belirli maddi süreçlerin metrik özelliklerine ve dolaysıyla hangi tür geometrinin bunlara karşılık geldiğine bağlıdır. Maddenin cisim olarak çeşitli değişimler ve özelliklerle beraber varolduğu tezinin hakikiliği, maddenin kendisi, çeşitli madde türleri ve onların karşılıklı etkileşimleri hakkındaki bilgimizin ne kadar somut oluşuna bağlıdır. Lenin, gerçeğin, görüngülerin tüm yönlerinin ve karşılıklı etkileşimlerinin toplamından oluştuğunu kanıtladı.

Diyalektik materyalizmin hakikat kavramı, neopozitivizmin F-hakikat kavramından ilkesel olarak ayrılır; çünkü bu F-hakikat, öznenin duyumlarını ve yaşantılarını önermeler halinde sabitlemekten ibarettir. Diyalektik-materyalist hakikat anlayışı ilkesel olarak, uylaşımcı yorumuyla, yani duyusal bilgiden soyutlanmışlığıyla neopozitivist M-hakikat kavramından da ayrılır.

Diyalektik materyalizmin bakış açısına göre mantıksal doğruluk (türetilebilirlik, analiz edilebilirlik) nihai olarak içeriksel hakikatten türetilmiştir.

Bilgi sürecinin analizinden kaçınmaya çalışmak ve onu, insan davranışının yalnızca psikolojik alanı olarak görmek neopozitivist bilgi kuramı için karakteristiktir. Neopozitivistler kendilerini, bilgisizlikten, daha doğrusu yanılgılardan (hatalardan) ayırt ettikleri "hazır" bilginin niteliklerinin analiziyle sınırladılar.

Buradan anlaşılmaktadır ki, mantıksal pozitivizm için asıl inceleme konusunu, içeriksel hakikat değil, tersine tüm hakiki ifadeleri yanlışlardan ayıran biçimsel belirleme oluşturuyordu.[121]

Bilgiye, bu metafizik bakış açısıyla uyum halinde, duyusal zeminin "verili olması"na benzer bir biçimde verili bir şey olarak bakılır. Sorunun bu yanına B. G. Buçinskaya, "Viyana Çevresi. Neopozitivizmin Başlangıçları Üzerine" (1960) başlıklı çalışmasında değindi. Hans L. Zetterberg, sosyolojide doğrulama üzerine yazdığı kitabında (1954) bilginin benzer bir yorumundan yola çıkmıştır. Bu yaklaşımı M. Bunge "Nedensellik" (1959) adlı kitabında eleştiri konusu yaptı.

Daha önce gördüğümüz gibi, duyumların bilgisinin soyut teorilere yükseldiği süreç, neopozitivizm tarafından asıl bilgi olarak değil, tersine mantıksal uylaşımların devreye girmesi olarak yorumlanır. Neopozitivistler bu yolla rasyonel bir süreç olarak bilgiyi dışlamaktadırlar ve en iyi durumda onu "eski" ile "yeni" bilgi verilerinin bir karşı karşıya getirilişi olarak görmektedirler.

Schlick, defalarca, şüpheciler ve bilinemezcilerden farklı olarak bilgimizin duyusal zemininin güvenilirliğinden emin olduğunu bildirmiştir. Fakat bu zeminin unsurları neopozitivistler tarafından, bilgi edinme süreci çerçevesinde, sadece insan davranışlarının, tepkilerinin yönünü tayin eden sinyaller olarak görülür (özellikle, sinyalleri işaretler biçiminde sabitleyen türden tepkileri). Ne var ki bunlar sözcüğün asıl anlamıyla bilgi sayılmazlar. Russell'in -bilgiyi adlandırdığı gibi- "inancın kısmi sınıfı" terimini, sıcaklık değişimlerine tepki veren bir termometredeki verilerle karşılaştırması nedensiz değildir.

Bir bilgiler sisteminde ise duyusal olanın unsurları, işaretlerle koşullanmış "isimlendirilmiş" bir şey olarak yorumlanır. Özellikle, bilginin olguların "ifadesi" (Schlick) veya "sunumu" (Carnap) olarak görülmemesi gerektiği, tersine yalnızca bunlar arasındaki bağıntılara ilişkin olduğunu söyleyen neopozitivist tez buradan türetilir. Bu bağıntılar (örneğin özdeşlik bağıntısı), ilke olarak çeşitli öznelerce farklı bir biçimde yaşanır. Bu nedenle, bilgide, yalnızca zımnen biçimsel olarak anılan bağıntı belirlemelerinin cisimlendiği açıklanır. Ancak bunlarla kastedilen nesne ile özne arasındaki belirli bağıntı türleri değildir, tersine dildeki, dilin bir unsurunu diğerleriyle açıklamaya olanak tanıyan bağıntılardır.

Bu anlamda, örneğin "bu yeşil bir şeydir" protokol önermesi, bir ifadeler serisinin birimleri arasında dilsel özdeşlik bağıntısının bulunduğunun sembolik ifadesi olarak yorumlanır. Bu bağıntı, "bu yeşil bir şeydir" önermesinin çeşitli kişiler tarafından ifade ediliyor olmasıyla meydana gelir. Ama bu sırada söz konusu ifade serisinin tek tek birimlerinin temelini, hiç de söz konusu kişilerin aynı duyusal yaşantıları oluşturmaz.

Bilginin biçimi, henüz bilginin kendisi değildir. Schlick içinse, bilgi, yaşantıların büründükleri biçimden öte bir şey değildir. Bilgi bağıntısı onun gözünde özne ile nesne arasında değil, yalnızca özne içerisinde "verili" olanla, öznenin bu "verili" olanı biçimlendiren dil arasında mevcuttur.

Schlick'in (özne açısından görülen) dışsal ile içselin arasındaki karşıtlığın yalnızca mantıksal yapılardan oluşan bir mekanizmayla aşılabileceği iddiası da bu anlayışın bir ürünüdür.

Ne var ki, fenomenalizm, fenomenalizmdir ve "Viyana Çevresi"in baş temsilcisiyle yandaşlarının bütün değerlendirmeleri Humecu bilinemezciliğin sınırlarının ötesine geçmezler.

Neopozitivist hakikat anlayışının temel zaaflarından birisi, hakikatin, insanın pratik, maddi etkinliğinden koparılmasıdır.

Neopozitivist bilgi kuramındaki bu noktayı analiz etmek için, neopozitivizmde hakikat ölçütü rolünü oynayan doğrulama ilkesini incelemek gerekir. Felsefenin, dilin mantıksal analizi haline getirildiği temel neopozitivist tutum, dilsel ifadelerin manasının (anlamının) ve hakikiliğinin sınanması sorununu neopozitivizmin odak noktası haline getirdi.

2. Doğrulama ilkesi ve evveliyatı

Neopozitivistlerin açıklamasına göre, doğrulama ilkesi, sözcüğün geniş anlamıyla önermelerin anlamlı olup olmadığının sınanmasına olanak tanıyan bir ilkedir. Burada "anlamlı", önermelerin biçimsel-mantıksal olarak "hakiki" ya da "yanlış" olarak karakterize edilebilmeleri demektir.[122] Bu ilke, kompleks (ve genel olarak türetilmiş) önermelerin anlamının temel önermelerin anlamına tabi oluşunun biçimini araştıran spesifik mantık sorununu ele alan modern sembolik mantıkta uygulama alanı bulur.

Doğrulama ilkesi neopozitivizmde her şeyden önce bir önermenin anlamlı olup olmadığının, duyusal verilere bağımlı olarak nasıl ortaya çıkarılabileceği bakış açısıyla ele alınır. Schlick örneğin, doğrulama ilkesiyle, çoğunlukla daha dar anlamıyla, önermelerin hakikiliğinin ölçütü olarak ilgilenmiştir. Anlamlı önermelerin istisnaları olarak hakiki önermeler, pozitif doğrulamayla elde edilir, buna karşılık yanlış önermeler de negatif doğrulamayla.

Neopozitivist yorumuyla doğrulama ilkesi, öznenin bir önermenin hakikiliğinin (veya yanlışlığının) yalnızca bu ifadenin deneyimin yaşantılarıyla karşı karşıya getirilerek doğrulanabileceğini söyler. Sınaması yapılacak önermenin, ampirik verilerle karşı karşıya getirilişi (karşılaştırılması) doğrudan gerçekleştirilemiyorsa, o halde mantıksal tümdengelimin araçlarıyla, deneyimle karşılaştırmaya uygun olan bir önermeye geçilmelidir. Deneyimle karşılaştırmanın ne doğrudan ne de dolaylı olarak mümkün olduğu ortaya çıkarsa, önerme anlamsız olarak sayılır.

Neopozitivistlerin yirmili ile otuzlu yıllara kadarki açıklamalarında, neopozitivizimin semantik öncesi aşaması için karakteristik biçimdeki doğrulama ilkesinin, birkaç ama yine de birbiriyle ilintili tezi içerdiği göze çarpar: (1) Bir

önermenin hakikat ölçütü onun ampirik doğrulanmasından oluşur; (2) ampirik doğrulama, önermenin "doğrudan verili olan"la karşılaştırılmasından oluşur; (3) hakikat, doğrulamayla özdeştir; çünkü bir önermenin doğrulanabilirliğiyle onun hakikiliği sabitlenmiş olduğundan, önermenin hakikiliği onun doğrulamasının türü ve şekliyle örtüşür; (4) bir önermenin anlamı, önermenin hakikiliğini veya yanlışlığını kanıtlayan doğrulanabilirliği ile özdeştir; bir önermenin somut bilimsel anlamı, bu önermenin doğrulanmasına yönelik işlemlerin toplamıyla özdeştir; (5) üçüncü ve dördüncü tezin, "hakiki" ve "yanlış"ın genellemesi olarak "anlamlı" kavramının biçimsel mantıksal yorumuna dayandığı aşikardır.

Tez (1), doğrulama ilkesinin genel karakteristiğini sağlar. Diğer dört tezden ayrı olarak alındığında, neopozitivist biçimiyle doğrulama ilkesinin özü hakkında henüz yeterince açık bir tasavvur elde edilmez. Tez (2), bir önermenin doğrulama ilkesine uygun olarak karşılaştırılmasını sağlayacak "materyal"i belirleyerek ampirik doğrulama kavramını kesinleştirir. Neopozitivizmin erken evresinde, 2. tezde söz konusu olan "doğrudan verili olan" altında anlaşılan, öznenin sonlu sayıdaki algılarla sınırlı duyusal bir deneyimiydi. Tez (3), hakikat ile onun koşulları, yani doğrulanabilirliği arasındaki ilkesel bir farkı reddeder ve böylece hakikat ölçütü tanımıyla hakikatin kendisinin tanımını özdeşleştirir.

Hakikatin, kendi ölçütüyle -yalnızca neopozitivizm için karakteristik olmayan- bu eşitlenmesi, doğrulama ilkesinin, onu hakikat ölçütü olarak pratik ilkesinden taban tabana zıtlaştıran karakteristik özelliklerinden birini oluşturur. Bu özdeşleştirmenin, doğrulama sürecinin temelli bir öznelleştirilmesini doğurduğunu göreceğiz. Doğrulanabilirlik ile bir önermenin anlamının 4. tezde eşitlenmesi, ayrıca, ilkesel olarak doğrulanamayan bir önermenin anlamsız olarak değerlendirilmesi gerektiği anlamına gelir. "Anlamsız" terimi burada, bu önermenin, nesnel gerçekliğin araştırılmasına yönelik olan bilimsel disiplinlere ait olması anlamındadır.

Tez (5)'in barındırdığı, hakiki önermelerin anlamlı cümlelerin bir istisnai durumuna indirgenmesi durumu kendi başına tipik pozitivist bir nitelik göstermez. Bu tez, yanlış önermelerin "olumsuz" anlamlı olmalarını şart koşar. Burada önermelerin tamamı hakiki ve yanlış, ayrıca da anlamsız "sözde-önermeler" halinde sınıflandırılır. Bu üçlü değerlerden yalnızca ikisi (hakikilik ve yanlışlık) bilimde varlık hakkında sahip savlara uygulanabilir (üç değerli mantıkta ise önermelerin üçüncü bir değeri kabul edilir; ancak onunla mantıksal "anlamsızlık" değil, "belirsizlik", "olabilirlik" vb. kastedilir).

Ne var ki tez (5), neopozitivizme, yalnızca bilimi, kendi bakış açısıyla temelsiz ve spekülatif olanı ayıklamaya hizmet etmekle kalmaz; aynı zamanda materyalist fikirleri bilimden dışlamak ve idealist felsefenin tezlerini yanlışlık suçlamasından korumak amacını güder.

Tüm bu tezlerin bütünlüklü doğrulama ilkesini oluşturmak için üzerinde birleştikleri asıl temel nedir? Bu temelin, önermelerin doğrulanamazlığını anlam-

sızlıkla ve dolayısıyla gerçekliğin bilgisi edinebilirlikle mutlak bir biçimde özdeşleştirilmesi olduğunu görüyoruz.

Schlick, doğrulama ilkesini 20. yüzyılın Ockhamcı tıraş bıçağı olarak tanımladı. Ne var ki 14. yüzyılda yaşayan Ockham'ın doğrulama ilkesiyle bir alakası yoktur, çünkü onun bilinçli "tıraş bıçağı", skolastiklerin spekülatif, gerçeklerden kopuk açıklamalarına karşı bir silahtan başka bir şey değildi. [...]

Diyalektik materyalizmin görüşüne göre nesneler, kendi başlarına ne "hakiki" ne de "yanlış"tırlar. Bu değerler yalnızca yansıma sürecinde ortaya çıkan ve kavram ve yargılarda sabitlenen "imgelerine" haizdir. Mantıksal pozitivizm ile materyalizmin bakış açıları arasında arada sırada bazı benzerlikler varmış gibi görünüyor ise, bu, salt dışsal bir özellik taşır. Özleri itibarıyla iki bakış açısı ilkesel olarak farklıdır. Diyalektik materyalizm, nesnelerin ve onlarda meydana gelen süreçlerin, verili bir anda bu süreçler hakkında gerçek bir ifade formüle etme somut olanağından bağımsız olarak varolduklarından hareket eder. Buna karşılık neopozitivizm genelde, bir olgunun bilgisinin dışında verili olmadığı ve bilginin, şu ya da bu olgu hakkında bir ifade formüle etme olanağını yarattığı görüşünü savunur.

Berkeley'in "esse est percipi"si* ile neopozitivist doğrulama ilkesi arasındaki belirleyici farklılık, Berkeley'in maddi nesnelerin algılama dışındaki ve yanı başındaki varlığını açık olarak inkar etmesinden oluşur. Onun gözünde, insanın nesnelerin özellikleri hakkında sahip oldukları algılar, bu nesnelerin kendisiydi. İnsanların şeylerin bilgisini duyumlar aracılığıyla elde ettiği tartışılmaz gerçeğini çarpıtarak şeylerin yalnızca duyumlarda varolduklarını iddia etti. İnsansal bütün bilgilerin nihai olarak duyumlardan kaynaklandığına dair kuşkusuz doğru tezini, şeylerin varlığının insansal duyumlardan doğduğu iddiasına çevirdi. Berkeley'in bilgi kuramı, tanrının ve insan ruhunun varlığı için, nesnelerin yalnızca duyumsal bilgide verili oldukları ilkesine aykırı bir istisna yapıldığı bir özelliğe sahip açık-öznel-idealist duyumculuğun [sensüalizm] teorisiydi. Böylece, bilgi kuramında doğrulama işlemlerinin müdahil olamadığı anlamlı -yani hakiki ya da yanlış- önermelere izin veriyordu. Neopozitivistler içinse, nesnelerin insansal duyumların dışında varolma sorunu, doğrulanılamayan önermelerden sayılır, dolayısıyla yanlış olmamakla birlikte anlamsızdırlar. Demek ki onların bakış açısı öznel idealizmle doğrudan ilişkili olmasına karşın bu akımın açık varyantından farklılık gösterir. [...]

Neopozitivistler doğrulama ilkesinin geliştiriminde, belirli bir ölçüde yeni fiziğin fikirlerinin öznelci bir yorumuna dayanırlar. Einstein görecelik teorisini formüle ettiğinde, bilindiği gibi, iki olayın verili ilintiler sisteminden bağımsız eş zamanlılığının hiçbir deneyle saptanamayacağı sonucuna vardı. Süreçlerin mutlak bir eşzamanlılığı diye bir şey yoktur, dolayısıyla da saptanamaz. "A ve B olayları eşzamanlıdır" yargısı, daha başka koşullara dikkat çekilmeden söylendiğinde fiziksel, yani bilimsel açıdan anlamsız olacaktır. Bu bilginin fizik için

* Esse est percipi (Lat.) - Varlık algıdır / Varolmak algılanmaktır - çev.

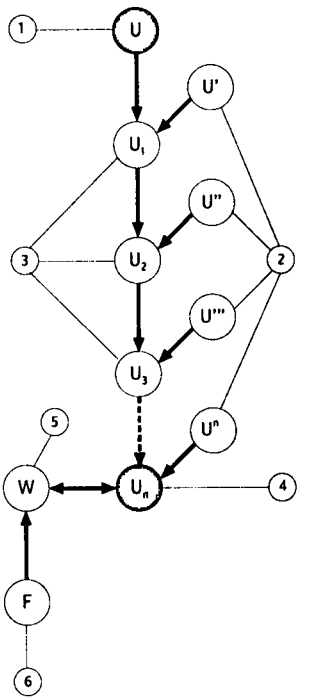
önemi, onunla eter* teorisinin dayanıksızlığının ispat edilmesiydi. Bilindiği gibi eter, o ana kadar tüm süreçlerin yaşandığı mutlak bir ortamdı. Einstein'ci saptama, biçimsel mantık bakış açısıyla ele alındığında, olayların mutlak eşzamanlılığı hakkındaki ifadelerin anlamsız olduğu anlaşılır. Demek ki, görünümlerin eşzamanlılığının ifade edildiği bir yargının hakikiliğinin veya yanlışlığının ölçütünü, eşzamanlılığı saptayacak bir aracı, daha doğrusu yargıyı doğrulamanın yöntemini belirlemek oluşturmalıdır. Yani, eşzamanlılık olgusu, olayların meydana geldiği nesnel koşullara bağlıdır. Maddi süreçler, farklı koşullar altında farklı şekilde seyrederler ve süreçlerin karakterindeki bir değişiklik, zorunlu olarak maddi nesnelerin zamansal ve mekansal varlık biçimlerinde bir değişikliğe yol açar.

Ne var ki neopozitivizm eşzamanlılığın "göreceliğini" yalnız ve yalnızca olayların eşzamanlığının kendisinin onları doğrulayan öznelerin eylemlerine bağımlı olmasında görür. Bu açımlamada eşzamanlılık tanımı, onun doğrulanma yönteminden, onun ölçütünden doğar. Fakat Polonyalı araştırmacı Z. Augustynek'in kanıtladığı gibi, eşzamanlılığın işlemsel tanımı, Einstein'in eşzamanlılığı tanımlama yönteminin bir tarifinden başka bir şey değildir; şeylerin durumunun yerine, bu durumları yaratılmasına yönelik işlemleri geçirir. Demek ki Neopozitivistler bir kez daha hakikat ve doğrulanabilirliği, yani son tahlilde gerçek ile gerçeğin bilgisinin edinilebilirliğini özdeşleştirmektedirler.

Şimdi doğrulama ilkesini asıl içeriği bakımından inceleyecek olursak, öncelikle Schlick'in anlattığı biçimdeki doğrulamanın mekanizmasını öğrenmemiz gerekir. "Varsayalım ki" diye yazar Schlick, "herhangi bir U reel savının doğrulanması gerekmektedir. O halde, bir başka U' yargısı eklemek suretiyle U'dan yeni bir U_1 yargısı türetilebilir; U' öyle seçilir ki U ve U' birlikte, vargısı işte bu U_1 olan bir kıyasın öncülleri olarak hizmet ederler. Bu U' artık yeniden birincisi bir reel sav olabilir veya ikincisi bir tanım ya da üçüncüsü, şimdilik hakikatinin önceden mutlak olarak kesinleşmiş olduğunu varsaydığımız salt kavramsal bir önerme olabilir. Artık U_1'den, yeni eklenmiş bir U'' yargısı yardımıyla bir başkası U_2 türetilebilir. Ve U''nin karakteri için U' için söz konusu olan aynı üç olasılık da söz konusu olacaktır. U_2'den ve yeni bir yargı U'''ten U_3 yargısı çıkar, ve bu böyle sürüp gider, ta ki U_n yargısına varılana dek. Onun biçimi aşağı yukarı şöyle olur: 'Şu şu zamanda, şu şu yerde, şu şu koşullar altında, şu şu gözlenir veya yaşanır.' O belirli zamanda o belirli yere gidilir, belirli koşullar realize edilir ve bu sırada yapılan gözlemler ya da yaşantılar W yargısı (algılama yargısı) aracılığıyla tarif edilir, daha doğrusu adlandırılır. Bu, gözlenen ya da yaşanan şeyi, yeniden tanıma eylemlerine dayanarak karşılık gelen kavramların altına yerleştirerek ve bunun için kullanıla gelen sözcüklerle adlandırarak yapılır. Şimdi W U_n ile özdeş ise, bu, bunun U_n'nin doğrulanması olduğu ve dolayısıyla da asıl U'nun doğrulanması olduğu anlamına gelir."[123]

---

* Eter (fizik) - Işığın yayıldığı hipotez ortamı. Günümüzde geçerliliğini yitirmiş bir varsayıma göre evrende elektromanyetik dalgaların hareket ettiği ortama verilen ad. -ç.n.



Schlick'in şemasına göre doğrulama mekanizması

1- sınaması yapılacak (genel) önerme;

2- bilimsel bir tekil ifadenin türetilmesine olanak tanımak amacıyla kabul edilen önermeler (örneğin mantıksal uylaşım);

3- doğrudan doğrulamaya tabi olan bir bilimsel tekil ifadeyi elde etmek için kontrol edilecek önermeden türetilen önermeler;

4- bilimsel tekil ifade;

5- bir olgunun sabitlendiği protokol önerme; 6- bilimsel tekil önermenin doğrulanması için vazgeçilmez olan ve bir protokol önermeyle sabitlenen olgu.

Schlick böylelikle, duyusal deneyimle doğrudan değil, yalnızca dolaylı olarak, yani başka doğrulanabilir önermelere tümdengelimci aktarımlar aracılığıyla karşı karşıya getirilebilecek önermelerin doğrulanmasının genel bir şemasını sunmaktadır. Bu aktarım, genel bir önermeden özel bir önermenin türetilmesi yoluyla gerçekleşir; veya asıl önerme ampirik olarak doğrulanabileceği bir şekilde aktarılır. İkinci durumda U' yargısının bir mantık yasası olması gerekmiyor, söz konusu olan daha çok U yargısının da dahil olduğu aynı bilgi alanına ait ampirik olarak doğrulanabilir bir tezdir.

Örneğin, "bu alet parçası demirden yapılmıştır" U yargısını doğrulamak için, "demirden bir alet parçası mıknatıslarca çekilir" U' tezinin yardımına başvururuz ve onun desteğiyle U'dan U_1 yargısını elde ederiz: "Bu alet parçası mıknatıslarca çekilir." Bu yargı artık deneysel doğrulamaya açık hale gelmiştir.

Doğrulamanın sondan bir önceki aşamasında Schlick'e göre, belirli bir tekil deneyimin, bir deneyin ya da sonlu sayıdaki deneyimlerin duyusal olarak algılanan sonucu W yargısında sabitlenir. Bu, dışsal gözlem terimlerde gerçekleşir. Schlick bunun için "deneyim" ve "öznenin yaşantıları" terimlerini eşanlamlı olarak kullanır; çünkü "her önermenin anlamının verili olanın doğrulanmasında eksiksiz olarak saklı bulunuyor"[124] olmasından hareket eder. Ne var ki bununla deneyimin nesnelliğinin, böylesi bir nesnelliğe sahip olsa dahi, kanıtlanabilir olmadığını söyler.

Dolaylı doğrulama sürecindeki son halkayı, her halükarda iki önermenin (W, U_n) karşılaştırılması oluşturur ve amaçlanan ikisinin özdeşliğinin elde edil-

mesidir. Böylece, Schlick'e göre, "doğrulamanın iki yargının özdeşliğinin saptanmasına yöneldiği"[125] sonucunu elde ederiz. Bununla kastedilen, W gözlemcisinin yaşantılarını sabitleyen U yargısıdır ve onu doğrulanabilir bir biçime aktarmak için U yargısından türetilmiş olan U_n yargısıdır.

Schlick, eksik tümevarımla elde edilmiş ve özneleri, sözüm ona açık kümeye karşılık gelen bir sınıfın adı olarak "bütün" sözcüğünü içeren genel yargıların gerçek bir kesinlik sağlayamayacaklarından hareket ediyordu. Buradan, doğrulamayla, genel yargılarda içerilen bilginin belirli bir olasılığının tescilinden öte bir şey elde edilemeyeceği sonucunu çıkardı. Bu yargılar yanlış olsa bile, bu yargıların varsayılan doğruluğuna denk düşen tekil düzeyler keşfedilebilir.[126] Bu anlayışın özü nedir? Varsayalım ki şu önerme doğrulanacaktır: "Bütün insanlar tatlı su olmadan yaşayamazlar." Bu önermenin hakikat değerini, birleşim aracılığıyla birbirine bağlı olan ve şu ya da bu insanın (ve her durumda bir başkasının) uzun süre boyunca yalnızca tuzlu suyla yaşamayı başaramadığını beyan eden atomik önermelerin hakikat değerlerinin işlevi olarak görürüz. Ama "A bir sene boyunca tuzlu suyla yaşayamaz", "B bir sene boyunca tuzlu suyla yaşayamaz" vb. önermeler ampirik yoldan doğrulandığında, bununla ilk söylenen genel ifade henüz tamamen kesin bir ifade mertebesine ulaşması mümkün değildir; çünkü bütün durumları kapsayan bir birleşimin kurulması mümkün değildir. Biçimsel mantıktaki eksik tümevarım açıklamasına benzer bir problem doğar. Bu bağlamda Schlick, yalnızca analitik yargıların mutlak olarak doğrulanabilir olduklarını açıkladı. Bu durumda doğrulama, basit mantıksal aktarımlar aracılığıyla özne ile yüklemin özdeşliğini açık bir biçimde göstermekten oluşur.

Schlick'in doğrulama mekanizmasının işlemlerine dair tasavvurları bunlardır. Bu görüşler özünde, neopozitivizmin ilk gelişim aşamasındaki diğer lider neopozitivistlerin görüşleriyle aynıdır. Doğrulama işlemleri, böylelikle ilkin, doğrudan ampirik doğrulamaya tabi tutulabilecek önermeler elde etmekten oluşur; ikinci olarak, deneyime dayalı doğrulamayı, yani elde edilmiş önermelerin bir bireyin duyumsal yaşantılarıyla karşılaştırılmasını kapsarlar. Bu duyusal yaşantılar belirli ve tamamlanmış bir karakter taşırlar ve kendileri önermelerde sabitlenirler.[127]

3. Bilimin genel önermelerinin doğrulanması sorunu

Doğrulama ilkesinin, bir önermenin doğrulanmasını hakikat ölçütüne yükselten tez (1)'e dışardan bakıldığında son derece materyalist bir sorunsal görünümü sergiler. Diyalektik materyalizmin, duyumsal deneyimi, insanın toplumsal pratiğinin bir yönü saydığını ve pratiğin kendisinde bilginin temelini ve hakikatin ölçütünü gördüğünü biliyoruz. Diyalektik materyalist deneyim görüşünün belirleyici koşulu, onun dışsal nesnel kökeninin kabul edilmesidir.

Deneyim kavramının bu ilkesel kesinleştirilmesi bir kenara bırakıldığında, bir önermenin ampirik doğrulanması tezini felsefi içeriği bakımından değerlendirmek imkansızdır. "Şüphesiz 'deneyim' sözcüğü ardında ... felsefenin materyalist çizgisi kadar idealist olanı ve aynı şekilde hem Humecu hem de Kantçı

olanı da gizlenebilir; fakat deneyimin ne araştırma konusu olarak tanımlanması ne de bilgi edinme aracı olarak tanımlanması, sôruna bu açıdan herhangi bir çözüm getirmiş olacaktır"[128] Şimdilik tezin herhangi bir felsefi değerlendirmesine girmeksizin, bu tezin neopozitivistlerin karşısına çıkardığı güçlüklere bakalım. Bu güçlüklerin karakteri, onun hakiki felsefi özünü belirleyebilmemize yardımcı olacak. Tez (1)'in analizinde, onun doğrulama ilkesinin geriye kalan öteki tezleriyle daima bağlantı halinde görülmesi gerektiğinden hareket ediyoruz.

Önemelerin ampirik doğrulanması tezi, önceleri önermelerin deneyimle güncel olarak karşı karşıya getirilmesi talebi olarak anlaşıldı. Başka bir ifadeyle, bir önermenin deneyimle karşı karşıya getirilmesi, verili anda mevcut olan bir olgu olarak kabul edildi. Mantıksal analiz filozofları bu türden doğrulamaya "katı" sıfatını verdiler. Bu katı doğrulamanın en önemli göstergesi, ansal olgu ile bu olguyu ileri süren önerme arasındaki içeriksel tam özdeşliktir.

Ne var ki, "genel ifadeler deneyimle doğrulanırlar" savının analizinde mantıksal pozitivistler hatırı sayılır güçlüklerle karşılaştılar.

Daha önce saptayabildiğimiz üzere neopozitivizm deneyimi, tekil önermelerin doğrulanması için başvurulan tek tek algıların bütünlüğü olarak görür. Katı doğrulama ilkesine, bu deneyim kavramının bakış açısıyla bakıldığında, kaçınılmaz olarak doğa biliminin genel önermelerinin, yani yasa-ifadelerinin eksiksiz bir doğrulamasının mümkün olmadığı sonucuna varılır. Yasa-ifadeleri çoğunlukla eksiksiz tümevarım yoluyla elde edilmezler. Bu yasaların bütün tikel ve tekil mercilerinin doğrulanması mümkün değildir. Yasa-ifadeleri dolayısıyla katı doğrulamaya tabi kılınamazlar ve bu nedenle -doğulama ilkesinin tez (4) ve (5)'e uygun olarak- anlamız sayılmalı, sözde önermeler olarak görülmeli ve bilimden dışlanmalıdırlar. Neopozitivistlere uyulacak olunursa, örneğin atomaltı fiziğinin çok sayıdaki önermelerinin bilimden çıkarılması gerekirdi; çünkü onlarda ortaya çıkan kavramlar ve bağıntılar için doğrudan ampirik (gözle görülür) eşdeğerler gösterilemez. Doğrusu bu çözüme obskürantizmin fazlasıyla açık bulunması gerekirdi.

Schlick, Reichenbach ve Neurath, her biri farklı bir tarzda, doğa yasalarını yorumlamaya çalıştılar.

Schlick, doğa yasalarının, ifadeler (yargılar) olarak değil, tersine "ifadeler oluşturma yönergeleri" olarak kabul edilmesini istiyordu.[129] Her bir "yönerge" ise ne hakiki ne de yanlıştır, tersine ancak yararlı veya yararsız olabilir.

Fakat sorunun bu çözümü yalnızca bir sözde-çözümdür. Çünkü gerçekte bu yasalar hakiki değildir, dolayısıyla onları bilimsel bilgiler alanından çıkarmak gerekir. Bilim insanları tarafından formüle edilen yasalar yanlış değilse, bu durumda, bu yasaların yadsımalarını bilimden dışlamak gerekir; çünkü bu yadsımalar ne yasalar ne de yanlışlıkla yasalar zannedilen önermelerdir. Zorunlu kalınırsa, doğa yasalarının yalnızca, uygulanma "yararlılıklarını" ya ispatlayan ya da çürüten tekil sonuçlarının hakiki ya da yanlış sayılabileceği sınırlaması da boşunadır. Schlick'in bakış açısına göre, bunun dışında ne genel ne de tekil önermeler için katı bir doğrulama mümkün olabilir. Ne var ki bu, doğrulanabi-

lir, yani anlamlı hiçbir önermenin varolmadığı anlamına gelir. Schlick, böylece bir çıkmaza saplanır; onun anlayışı temelinde bir bilimin kurulması mümkün değildir.

Bu durumun tümüyle çözümsüzlüğü, neopozitivizmde doğrulama ilkesinin kendisinin genel bir yasa rolünü oynadığı düşünüldüğünde daha da açıkça görülür. Fakat bu ilkenin başarılı bir işleyiş gösterdiği tek tek durumlardan, güvenilir bir biçimde onun genel yasa karakterine dair bir çıkarımda bulunulamıyorsa, o halde hakiki sayılamaz, yani bilimde uygulamaya konulamaz. Tekil önermelerin doğrulanmasından genel önermelerin doğrulanmasına güvenli bir geçişi sağlayacak bir postulatı devreye sokmak da işe yaramayacaktır; çünkü bu postulat da genel bir ifade olacaktır.

Ortaya çıkan bu durumdan bir çıkış yolu arayan Schlick, "Doğa yasaları uylaşımlar mıdır?" (1935) adlı makalesinde doğrulamanın daha az katı bir açımlamasına vardı. Doğa yasalarının, yalnızca bir olasılık-değeri iddiasında olabilen ve benimsenmeleri için mutlak olarak katı anlamda doğrulanabilir olmaları gerekmeyen hipotezler olduklarını açıkladı. Schlick'e göre hipotezler "yaklaşık olarak" hakiki ya da yanlış, yani eksiksiz doğrulama olmaksızın anlamlı olabilirler. Ne var ki buna neyin dayanak oluşturduğu sorusunun yanıtını borçlu kalmıştır Schlick. Doğa yasalarına ilişkin benzer bir anlayışı Hans Reichenbach savunmuştur.

Reichenbach, genel önermelerin, katı doğrulama ilkesi doğrultusunda sınanamayacakları olgusuna değinmemeye çalıştı. Bu nedenle doğa yasalarını genel önermeler olarak değil, tekil olasılık-içermeleri üzerine önermeler olarak görmeyi önerdi.

Böylece doğa yasalarını, tek bir olayın önceden tahmini olarak ele aldı. Bunu şu şekilde yapıyordu: A olayı meydana gelirse, o halde belirli bir olasılıkla B olayı da meydana gelecektir. Bu arada olasılık altında anlaşılan, B olayının meydana gelebileceği durumlar sınıfıyla ilişkili olarak B olayının meydana geldiği durumların göreceli tekrarlanabilirliğinin sınır değeridir. Reichenbach'ın doğa yasalarının olasılılığı ve dolayısıyla doğa yasalarının özüne ilişkin görüşü, bir önermenin mantıksal karakteristiği olarak olasılık derecesinin, olayların nesnel nedenlerinin ifade biçimi olmadığı, tersine adeta nedensellik kadar hakikat değerinin yerine geçecek bir "yedek" olduğu düşüncesiyle ilişkilidir.[130] Reichenbach, bir önermenin hakikiliği veyahut yanlışlığı, olasılık 1 veyahut 0 değerini alıyorsa olasılığın sınır durumları olarak görülebilir. Dar mantıksal anlamda böyle bir yorum elbette mümkündür. Bilgi kuramsal mutlaklaştırılması ise zorunlu olarak, Reichenbach için gerçekten de akla yakın olan bir vargıya yol açar. Bu vargıya göre, doğa yasalarının formülasyonları önermeler (yargılar) değildir, yalnızca anıldıkları üzere yönergeler, yani öznel varsayımlardır. Bunların hakikiliği ya da yanlışlığı, kesin bir doğrulamaya kapalıdır; daha çok, doğru bir biçimde seçilmiş olup olmadıklarını ortaya çıkarmak amacıyla (yani, "sınır değere" yakınlık derecelerini saptamak üzere) sadece "denenirler".

Reichenbach'ın görüşüne göre doğa yasaları bu yolla doğrulama ilkesinin et-

kinlik alanının dışına çıkarılabilir. Bununla, genel önermelerin doğrulanamaz oldukları olgusu ortadan kaldırılmış ve doğrulama ilkesi kurtarılmış olur. Arzu edilen bu sonuca, Reichenbach'a göre, doğrulama ilkesinin tanımı doğrultusunda tekil içermeler hakkındaki önermelere uygulanmaması yoluyla ulaşılmıştır. Gerçekteyse Reichenbach, önüne koyduğu sorunu hiçbir biçimde çözmemiştir: Önerdiği şey, aslına bakılırsa doğa yasalarının bir açımlaması değil, onlardan çıkan sonuçların bir açımlamasıdır.

Kuantum mekaniğinin gelişimi doğrulama ilkesini parçalar. Bilindiği gibi kuantum mekaniğinde belirsizlik bağıntısı önemli bir rol oynar. Bir mikro parçacığın içtepisinin ölçümünde daha büyük bir "kesinliğin", onun koordinatların daha düşük bir "kesinliği" pahasına elde edilebileceğini söyler ve tersi:

$$\Delta q \cdot \Delta p \geq \frac{h}{2\pi}$$

Burada q - mikro parçacığın koordinatları, p - onun içtepisini, Δ - gereken büyüklüğün belirsizliğini ve h - Planck sabitini ifade eder. Bu belirsizlik bağıntısına dayanarak, mantıksal bakış açısından hareketle her biri iki önermeden oluşmuş birleşimler olan genel önermeler formüle etmek mümkün. Bu birleşimlerin her birinde, bir ifade mikro parçacığın koordinatlarının niceliksel belirlenmesine, diğeri ise içtepisinin niceliksel belirlenmesine kavuşur. İçtepi ile koordinatların eş zamanlı kesin bir ölçümü mümkün olmadığından, birleşimin, bir bütün olarak doğrulanamaz, yani anlamsız bir ifade sayılması gerekir.

Bohr ve Heisenberg, gerçekten de bu uslamlamayı izlediler ve doğrulama ilkesini katı anlamıyla, yani aktüel doğrulama anlamında benimsediler. Sözü edilen birleşim mantıksal olarak anlamsızdır, çünkü onu oluşturan iki unsur eşzamanlı olarak ampirik doğrulamaya tabi tutulamaz. Bu açımlama, belirsizlik bağıntısını, yalnızca verili ana ilişkin olan ve diğer bütün önceki ve de gelecekteki deneyimden yalıtılmış olan bir önerme haline getirdi. Doğrulama ilkesi sanki kuantum mekaniğinin temel tezlerinden birinin bilimsel önemini değerden düşürebilirmiş gibi görünüyordu. Ne var ki bu sonuç, Heisenberg'in belirsizlik bağıntısının kendisinden değil, tersine onun, pozitivist döneminde Niels Bohr tarafından geliştirilen "tümleme ilkesi"yle aldığı öznel yorumundan kaynaklanır.

Reichenbach, bilindiği gibi, üçlü değer mantığının uygulanmasıyla belirsizlik bağıntısını, doğrulanamazlık ve dolayısıyla da mantıksal anlamsızlık ithamından korumaya çalışıyordu. Ne var ki şu anda ilgilendiğimiz, belirsizlik bağıntısının kaderi değil, doğrulama ilkesinin geçirdiği evrimdir.

Genel önermelerin doğrulamasını, belirsizlik bağıntısı türünden gerçekleştirmek için Reichenbach, doğrulamayı üçlü değer mantığı çerçevesinde genişletmeyi önerdi. Belirsizliğin, hakikiliğin ve yanlışlığın yanında "tamamen meşru" üçüncü bir mantıksal değerlilik olarak kabul edilebileceği oranda belirsiz önermeleri (yani, ne hakiki ne de yanlış olan önermeleri) doğrulanabilir ve dolayısıyla da anlamlı olarak görmeyi önerdi.[131] Verili bir önermenin hakikiliğinin ya da yanlışlığının doğrulanamayacağı tespiti, böylece Reichenbach tarafından bir

önermenin kendisinin hakikiliğinin veya yanlışlığının saptanması kadar doğrulanabilir bir olgu sayıldı.

Reichenbach'ın bu görüşlerinin barındırdığı sonuçlar nelerdir? Doğa yasalarının olasılık "yönergelerine" dönüştürülmesi, onu çarpıtan bir "olasılık" kavramı yorumunu içerdiği için bile öznelciliğe götürmektedir. Sözü edilen bu son sorun daha özel bir incelemeyi gerektirir. Buna karşın şu anda bizi ilgilendiren, genel önermelerin doğrulanması sorunuyla doğrudan ilişki içinde bulunan Reichenbach'ın anlayışındaki çelişkidir.

Schlick dikkatini, hakikat ile olasılık 1'in eş tutulmasından doğan kabul edilemez tekil sonuçlar üzerinde yoğunlaştırdı.[132] İki önermenin verili olduğunu varsayalım: "527 687'nin onlu logaritmanın mantisinin dördüncü basamağı çift ya da tek rakamdır", ve "527 687'nin onlu logaritmanın mantisinin dördüncü basamağı 3'tür." İki önermenin olasılığı 1'e eşittir, gerçeklik değeri ise, içeriksel bakış açısından hareketle farklıdır. İkinci önerme bilim için ilkiyle karşılaştırılamayacak ölçüde daha önemlidir. Schlick'in burada, hakikat değerinin içeriksel anlayışına başvurması bakımından kendiliğinden bir materyalizmden hareketle Reichenbach'ı eleştirdiğini fark etmek ilginçtir.

Hakikatin yerine olasılığın geçirilmesine karşı bir diğer argümanı mantıkçı Stumpf öne sürmüştür.[133] Varsayalım ki, diye açıklıyordu, bazı doğa yasalılıklarına dair herhangi bir genel iddianın olasılığı 999/1000'e eşittir. Olasılığı, daha önceki gözlemlerin istatistiksel verileri temelinden türetilmiş muhtemel bir yargı olarak görüyorsak, o halde, sözü edilen ilk olasılığın kesin olarak belirlenmiş olması için olasılığın ne kadar büyük olduğu sorusu haklı bir soru olacaktır. İkinci olasılık, ilk kesir ile -eğer iddiamızın olasılık derecesine ilişkin genel bir yanıt elde edilmek isteniyorsa- çarpılarak yine bir kesir biçiminde sabitlenecektir. Ne var ki böylelikle yeniden olasılığın olasılığı vb. sorusu gündeme gelir, yani, bir regressus ad infinitum* ortaya çıkar. Payın paydadan küçük olduğu sonsuz sayıdaki kesirlerin ürünü, sıfırın tersine doğru yol alan bir büyüklüktür. Buradan çıkan sonuç, yola çıktığımız olasılığın, her türlü sonlu büyüklüğün altına düştüğüdür, yani verili (ve de her türlü) doğa yasasının olasılık dışı olduğudur. Reichenbach, bu uslamlamaya karşı ciddi bir itiraz getirmeyi başaramadı. Onun, herhangi bir açıklamaya gerek duymaksızın halkalarından birini bağlayıcı olarak kabul ederek veya kendi ifadesiyle ona "körlemesine" oynayarak olasılıkların bu sonsuz dizgesini kırmak önerisi pek de ikna edici gelmiyor ve özü itibarıyla öznelcidir.

Reichenbach, ayrıca, doğrulanamazlığın kendisini doğrulamanın bir biçimi olarak sunmasıyla doğrulama ilkesini genişletmeyi amaçlamıştır. Yani, doğrulanamazlığı doğrulamayı önermiştir. Oysa bu girişim de başarısızlığa uğramaya mahkumdu. Reichenbach projesini, doğrulama ilkesinin bir "iyileştirilmesi" olarak sunmasına rağmen, gerçekte bu ilkeyi kendi asli temelinden sarsmıştır. Birincisi, doğrulanamazlık, bir savın içeriğinin belirsiz olduğunu her durumda ifade etmemektedir. İkincisi, eğer bir yargı doğrudan ampirik olarak doğrulana-

*Regressus ad infinitum (Latince) - Sonsuza gerileme. -ç.n.

mıyorsa, bu durum saptandıktan sonra bizzat kendisi belirli bir deneyim olgusudur. Ama olgu olarak sayılabilmesinin şartı, doğrulamanın neopozitivist anlamda değil, bilgimizin pratik ölçütüne göre sorgulanmasıdır.

Diyalektik materyalizmin bakış açısına göre bir yargının hakikiliği, özne ile nesne arasındaki etkileşim süreci içerisinde sorgulanır. Bu sırada özne aktif rolü, nesne ise belirleyici rolü oynar. Belirli koşullar altında gözlem yapılması mümkün olmaması veya gözlemin güçleşmesi, bilgi ediniminin önünde, bilgimiz ve onun sorgulanmasıyla "bağdaştırılamayacak" mutlak bir engel oluşturmaz; bu durum daha çok, nesnenin belirli özelliklerine tanıklık eder.

Şu ya da bu görünümler belirli koşullar altında doğrudan gözlemlenemiyorsa, bu durum söz konusu görüngülerin özelliklerinin bilgisini dolaylı olarak edinmek ve dolaylı gözlemlerini olanaklı kılmak üzere araştırmamızı derinleştirmeye yönelik belirleyici bir itki barındırır.

Fizikte belirsizlik bağıntısına gelince, onun ampirik doğrulaması, doğrulanamazlığın tespitiyle kesinlikle yenilgiye uğramaz (belirsizlik bağıntısından kaynaklı yargıların uylaşımın zorunlu özelliğinin sonucu olarak doğan doğrulanamazlık). Çünkü doğrulanması gereken belirsizlik bağıntısı formülü değil, onun temelinde yatan, gözlenen büyüklükler arasındaki gerçekten kanıtlanmış bağımlılığı gösteren yasadır. Bu nedenle, biçimsel doğrulanamazlığın aynı zamanda verili yasanın içerdiği savın hakikiliğini kanıtlaması şaşırtıcı değildir.

Neurath, fizikalizm ile görüş birliği içinde, doğa yasalarını, başka önermelerle ve de vargılarla karşılaştırılarak doğrulanabilecek önermeler olarak yorumlamaya çalıştı. Bu çözüm yolunun temelinde artık duyumcu [sensüalist] doğrulama değil, biçimsel-sözül doğrulama yatar. Ancak bu çözüm, doğa yasalarının her türlü içsel anlamından mahrum bırakır, çünkü tam da bu anlamı onun yazım şekline ve formülasyonuna bağımlı kılar.

Anlayacağımız, katı doğrulama ilkesi temelinde genel önermelerin karakteri sorununu çözme girişimlerinin hiç biri başarı gösteremedi. Buna rağmen neopozitivizm bu ilkede ısrar etmeyi sürdürdü; ancak bu ilkenin kimi "yumuşatılmış" varyantlarını keşfetmeye çalıştı.

Neopozitivistler, zaten, eğer doğrulama ilkesi aktüel doğrulama olarak değil de doğrulamanın nasıl gerçekleştirileceğinin yönergesi olarak, yani olası doğrulama talebi olarak kabul edilirse, doğrulama ilkesinin "yumuşatılmış" bir formülasyonunun sağlayacağı yararları daha önceleri fark etmişlerdi. Bu şekilde doğrulamanın yerine doğrulanabilirlik geçirildi. Wittgenstein daha "Tractatus"ta şunları söylüyordu: "Önermenin anlamı, önermenin, durumların mevcut olup olmama olasılıklarıyla uygunluğu ve uygunsuzluğudur."[134] K. Popper de şöyle yazıyordu: "Bu önermenin gerçekten kontrol edilmesini talep etmiyoruz ki, sadece bu önermenin kontrol edilebilir olmasını istiyoruz."[135] Schlick, "Anlam ve Doğrulama" (1936) adlı makalesinde doğrulanabilirlik kavramını savundu. Sonunda E. Nagel, aktüel doğrulama kavramının yalnızca mantıksal sistemler içerisinde önermelerin karşılıklı doğrulanması için kullanılabilecek bir kavram olduğunu söyleyerek genel çıkarımı yapmış oldu.

Her tür yeni (ve de varolan) bilgiyi derhal ve istisnasız olarak sınama zorunluluğu bulunmadığından, bu uslamlamalar bilimin gelişimi üzerinde olumsuz bir etki bırakmayabileceği görünümü doğdu. Gerçekte, bu tür açımlamalar genel önermelerin sınanmaları sorununa olumlu bir katkıda bulunmamakla kalmadı, tersine daha çok, birtakım belirsizlikler doğurdu. Bunlar özellikle, "olasılık" teriminin çifte anlamlılığından kaynaklanıyordu; çünkü bu terimden reel olmayan, salt tasavvur edilmiş bir olasılık da anlaşılabiliyordu. Carnap, 1936 yılında, hakkında yalnızca hangi duyum aracılığıyla doğrulanabileceğine dair bir tasavvur oluşturabildiğimiz durumda dahi bir ifadeyi "tanıtlanabilir" olarak kabul etmeyi bile önerdi. Açıklamasına göre, bunun için tam da bu duyumun bilinç alanında ortaya çıkışının hangi yolla gerçekleşmesi gerektiğini hiç mi hiç bilmek gerekmiyordu.

Neopozitivizm, doğrulamanın yerine doğrulanabilirliğin geçirilmesi konusunda öncelikle, bu işlemin yalnızca, eğer verili bir önermenin nihayetinde yine de aktüel olarak doğrulanabildiğini varsayabildiğimizde bir ölçüde anlamlı olduğu itirazıyla karşılaştı. Aksi halde doğrulanabilirlik, önermelerin salt hayali bir özelliği olacaktır.

Mantıksal pozitivistler bu nedenle, doğrulama ilkesinin "yumuşatılmasının" daha işe yarar bir biçimine geçtiler. Aslında, sınanacak olan genel önermeden doğan tekil durumların hepsinin reel olarak sınanabilir olmasına gerek olmayan ifadeler açısından eksiksiz bir doğrulanabilirliğin değil, tersine sadece tikel [kısmi] bir doğrulabilirliğinin söz konusu olduğunu açıkladılar.

"Anlam ve Doğrulama" makalesinde Schlick, tikel doğrulanabilirliği, her şeyden önce ilkesel (veya mantıksal) bir doğrulanabilirlik ve teknik (veya ampirik) bir doğrulanabilirlik -yani doğrulanamazlık- arasında ayrım yapmakla ilişkilendirdi.

Örneğin, günümüzde henüz fiili olarak sınanamayacak olan "ayın arka tarafında 3000 m yükseklikte bir dağ vardır" önermesinin verili olduğunu düşünelim. Ne var ki bu önerme daha ilerideki bir zamanda sınanabilecektir. Çünkü bilim insanlarının ve mühendislerin, ayın etrafında dolaşabilecek ve dünyaya geri dönebilecek, dolayısıyla da bize şimdiye kadar mümkün olduğundan daha ayrıntılı bilgiler sağlayacak bir füze yaratacaklarını varsaymamız için her türlü neden mevcuttur. Söz konusu önerme, ayın arka yüzünün sallantı [Libration] sonucu bize görünen bölümünün yüzey şekillerindeki özellikler hakkındaki verilerle ve de 1959'da fırlatılan Sovyet ay füzesinin sağladığı fotografik bilgilerle de çelişmemektedir. Sözü edilen bilimsel varsayım dolayısıyla kesinlikle anlamlıdır.

Ne var ki Schlick'in tasavvuruna göre mantıksal doğrulanabilirlik, teknik inceleme araçlarının tarihsel olarak ulaşılmış gelişim düzeyine değil, tersine sadece benimsenen dile bağlıdır. Buna göre onu, doğrulamanın verili bir dil çerçevesinde teorik olarak temellendirilmiş olasılığı olarak görmek gerekmektedir. Bir önerme, bizim bilgimiz dahilindeki doğa yasalarıyla bir çelişki içinde bulunuyorsa, o halde, bir doğrulamayı mümkün kılabilmek için, verili dilin yardı-

mıyla bu yasaların nasıl değiştirileceği gösterilebilir. Demek ki Schlick, mantıksal doğrulanabilirliği, bir doğa yasasını dilsel olarak ifade etme olanağı olarak tanımlıyordu. Gerçek bağıntılar böylelikle ters yüz çevrilmekte ve ampirik doğrulanabilirlik verili bir dilde olanaklı olan mantıksal yapılara bağımlı hale getirilmekteydi.

Reichenbach, ilkesel doğrulanabilirliğin dört türünü öne çıkarmıştır: Fiziksel (bilimde benimsenen doğa yasalarına uygunluk), transampirik (geçerli etik, estetik ve diğer normlara -eğer kabul edilmiş böyleleri varsa- uygunluk), mantıksal (içsel çelişki özgürlüğü) ve sözdizimsel (mantıksal söz diziminin kurallarına uygunluk).[136]

Reichenbach'ın sunduğu doğrulanabilirlik türlerinin sınıflandırılması, özellikle son üç türde göze çarpan belirli uylaşımsal koşullar barındırır.

İlkesel fizik doğrulanabilirlik ile ampirik doğrulanabilirlik arasındaki fark, materyalist bakış açısıyla ele alındığında, doğa yasalarının, bu yasaların tek tek sonuçları şimdilik yalnızca kısmi olarak doğrulanmış olsa da ve eksiksiz ampirik sınanmalarının ancak uzak bir gelecekte önemli hale gelse de neden hakiki olabileceğini açıklayabilir.

Hakikatin doğrulanabilirlikten bağımsızlığı ancak nesnel, bilgiden bağımsız bir gerçeklik olarak kabul edildiğinde açıklanabilir. Neopozitivizm bu yüzden, hakikat ve doğrulanabilirliğin doğru ilişkisine -temsilcileri istemeyerek ve kaçamaklı da olsa benimsemelerine karşın- teorik olarak geçerlilik sağlayabilecek durumda değildir. Bu arada kendilerince üretilmiş çelişkiler nedeniyle kafa karışıklığı daha da artmaktadır. Aşağıdaki örnek bunun açık bir göstergesidir:

Şöyle bir önermenin verili olduğunu varsayalım: "Yerküresinin derinliklerinde demir mevcuttur" (1). Bu savın hakikiliğini sınamak için günümüz teknik araçlarla, 10-15 km'lik bir derinliğe bile ulaşabilecek durumda değiliz. Ancak insanların gelecekte bu derinliğe ulaşacaklarına kuşku yoktur. Bu nedenle şu ifadeye hem neopozitivist hem de materyalist katılır: "Şu ve şu eylemleri yaptığımızda verili bir derinlikte demir olduğunu kanıtlayacağız" (2). Ancak materyalist, "şu ve şu eylemleri" deyimini açıklığa kavuşturma çabasında olacaktır, ve bunu yaparken yer bilimsel araştırmaların modern tekniklerini dayanak alacaktır. Neopozitivist içinse bu eylemler, koşullu düşünme varsayımlarının bir bütünlüğü olarak varolacaktır ve somut biçimi onları ilgilendirmeyecektir. Her neyse, söylenenlere dayanarak, Reichenbach'ın anladığı şekliyle önerme (1)'i hem materyalist hem de neopozitivist ilkesel olarak doğrulanabilir ve hakiki olarak değerlendirecektir. Ancak bu önermede yapılacak en ufak bir değişiklik bile, bu görüşlerin birbirlerine uyumunun yalnızca dışsal olduğunu ve meselenin özüne dokunmadığını gösterir.

Varsayalım ki, "yerküresinin derinlikleri"nden 1000 km'lik bir derinlik anlaşılmaktadır. Görünüşe göre insanlar, bu yer katmanlarında hüküm süren ısı dereceleri ve basınç koşulları karşısında bu mesafeye erişme durumunda olmayacaklardır.[137] Materyalizm taraftarı, orada demir olduğunu kanıtlamak için illa insanın 1000 km derinliğe ulaşması gerekmediğini savunur. Önerme (2)'de,

bu olguyu dolaylı yolla kanıtlama olanağı dile getirilir. Önerme (2) bu nedenle, önerme (1)'in "yerküresinin derinlikleri" sözcüklerinin tüm anlamlarını doğrudan sınanmasını sağlayacak nitelikte olduğunun kanıtı olarak görülemez.

Yirmili yıllarla ile otuzlu yılların ortalarındaki neopozitivizme göre önerme (2), "yeryüzünün derinlikleri" teriminin birinci anlamı gibi, önerme (1)'in doğrulanabilirliğinin göstergesidir. Schlick, (1)'in ampirik olarak sınanabilir olup olmadığı sorusuna değinmekten kaçınmıştır. Önerme (2)'de ilkesel (daha doğrusu: *varsayılan*) doğrulama olasılığının ifade edilmiş olduğunu bilmek onun için yeterliydi. Schlick, bu ilkesel olasılığın, eğer doğrulama bir öznenin herhangi bir derinlikte bulunması olarak anlaşılacak olursa, pratik olarak gerçekleştirilemez olduğunun ortaya çıkabileceğinin ayırdına varmayı reddediyordu.

Schlick'in tezindeki abzürtlük, verdiğimiz örneği bir başka biçimde sunduğumuzda daha da açık olarak görünür: "Demir yerküresinin, insanların varamayacağı bir derinliğinde bulunur" (3) önermesinin ilkesel doğrulanabilirliği, jeoloji yasalarına aykırı olmayan şu önermenin kurulabilmesiyle kanıtlanır: "Yeryüzünün derinliklerine inip insanın bulunamayacağı yerlerine ulaştığımızda demirin varlığını kanıtlayacağız" (4). Son önerme jeolojinin yasalarıyla çelişmiyor olsa da temel mantık yasalarıyla pekala çelişmektedir. Çünkü hipotetik gözlemciyi tanımlanana göre bulunamayacağı bir yere konumlamayı talep eder!

Yalnızca bir tekbenci [solipsist], (2) ve (4) türündeki önermelerle alakasının olmasını isteyebilir; çünkü bu önermelerin her türlü varyantının nesnel olgularla hiçbir alakası yoktur, tersine bir öznenin salt kurgulanmış hipotezleriyle sınırlanmıştır. Ve yalnızca özneden bağımsız nesnel gerçekliğin varlığının tanınması, saçma önermelerin kurulmasına izin vermeksizin önerme (3) için doğrulama olanağını sağlar. Ne var ki bu, neopozitivistlerin yürüyemeyeceği bir yoldur.

İlkesel fiziksel ve ampirik doğrulanabilirlik (veya doğrulanamazlık) arasındaki ayrım, nesnel gerçekliğin varlığının kabul edilmesi doğrultusunda belli belirsiz bir imayı içermekteydi. Daha dikkatli bir incelemede ise, aslında ampirik doğrulanamazlık altında anlaşılması gereken şeylerin, mantıksal pozitivizm bakış açısından mantıksal olarak açıklanamadığı ortaya çıkmaktadır.

Sözü edilen örneğe dönecek olursak, şu şemaya göre bir önerme kurabilirdik: "olandan farklı olsaydı ne olurdu". Böyle bir önerme aşağı yukarı şu şekilde olacaktı: "Teknik koşulların bir değişimiyle 1000 km derinlikte demirin varlığı ampirik olarak kanıtlanabilir." Fakat, bu türden bir hipotezi barındıran her ifade, ne ampirik ne de ilkesel doğrulamaya tabidir; çünkü onunla, olguları yansıtmayan bir durum şart koşulmaktadır. Tüm bunlar mantıksal pozitivistlerin tekbenciliğin Kharybdis'inin kollarına düşmeksizin materyalizmin Skylla'sından* kurtulmak için giriştikleri çabaların başarısızlığını artırmanın

* Kharybdis ve Skylla - Efsaneye göre Sicilya'yı İtalya'dan ayıran Messina Boğazında Kharybdis ile Skylla diye iki canavar vardır. Odysseus'un serüvenlerinde çok önemli bir rol oynayan bu canavarların ünü atasözlerine ve deyimlere geçecek kadar yaygın olmuştur. Nitekim Batı dillerinde "Kharybdis'den Skylla'ya düşmek" diye bir söz vardır, yağmurdan kaçarken doluya tutulmak anlamına gelir. (Azra Erhat, Mitoloji sözlüğü.)

ötesine geçmez. Gelecekte, bugün henüz gözlenememekte olan nesnel olguların ortaya çıkabileceği dikkate alınır ve kabul edildiğinde bu çelişkiden kolayca kurtulmak mümkün. Ama neopozitvistler işte tam da bunu teorik olarak kabul edip açıklayamazlar.

Verili bir zamanda doğrulanamadıkları için önermelerin anlamsız (doğrulanamaz) oldukları tezinden, neopozitivistler için karakteristik olan diğer bir sonuç çıkmaktadır. O da, bugün varolan olguların gelecekte de mi varolacağını sınamak talebinin anlamsız olacağıdır. Örneğimiz açısından demek ki, "demir dünyada yalnızca benim saptadığım zaman değil her zaman mevcuttur" önermesini sınamanın anlamsız olacağı sonucuna varılabilir.

Burada, bu durumda genel bir önermenin ampirik doğrulanabilirliğine dair bir iddia başlı başına anlamlı (yani doğrulanabilir) mıdır sorusu gündeme gelir. Ampirik olarak doğrulanabilir olsaydı, neopozitivist anlayışa göre bunun anlamı, verili bir zamanda tek tek tüm sonuçlarının ampirik olarak kanıtlanabilir olması gerektiğidir. Yukarıda rastladığımıza benzer bir durum doğmaktadır burada da.

"Bir önermenin doğrulanabilir olduğu iddiasının kendisi doğrulanamaz", diye yazar Russell. "Bu, genel bir ifadenin gelecekteki tüm sonuçlarının doğru olduğu iddiasının kendisinin, örneklerini sıralamanın mümkün olmadığı genel bir ifadeyi oluşturmasından kaynaklanır. Ne var ki, tümü eksiksiz gözleme tabi tekil olayların bir başlık altına toplanmış bir ifade dışındaki hiçbir genel ifade salt ampirik bir kanıt üzerine kurulamaz."[138]

Örneğin şu önerme veriliyse: "Demir, 1-3 km derinlikteki yer katmanlarında mevcuttur, çünkü yeryüzünde yaşayan insanlar onu görebilmektedir; o halde bu önermenin ampirik doğrulama ilkesine göre sınanması için, şu anda dünyada yaşamakta olan tüm insanların demirin söz konusu derinlikteki varlığına bizzat kanaat getirmeleri gerekir. Bunun gerçekleştirilebilir olduğu hemen kabul edilirse, bu bir diğer talebi doğurur: Demir bundan böyle de yeryüzünde yaşayan insanlar tarafından görülmesi gerekir. Bu mümkün olmadığından dolayı ampirik doğrulama kuralını "yumuşatılmış biçimde" uygulamak gerekir. Yani, bütün durumların tek tek gerçekleştirilmesini kapsamayan kısmi kanıtlama kuralı olarak. Ancak doğrulama bu nedenle -neopozitivizm açısından- kesin güvenilirliğini kaybedecektir. Kısmi doğrulama kuralının gerçekliğine ise yalnızca "inanmak" mümkündür. Demek ki bu, kısmi ampirik doğrulamanın da aynı şekilde doğrulanamaz olarak kabul edilmesini gerektirir!

Ortaya çıkan durumdan kurtulmayı sağlayabilecek tek doğru yol, tümevarım sorunun diyalektik-materyalist anlayışıdır. Başka bir çıkış yolu yoktur.

İlkesel doğrulanabilirlik sorununa dönelim. Belirtildiği gibi, Reichenbach'ın bu sorunun varyasyonlarının tanımında uylaşımcılık rol oynamıştı. Peki mantıksal doğrulanabilirlik sorununda uylaşımcılık nereye götürür? Hangi terimlerin mantıksal olarak analiz edilemez olduğunu ilan edeceğimiz, koşullu bir anlaşmaya bağlıysa, o halde, şu ya da bu tipteki önermeleri kabul edilebilir olarak (yani ilkesel doğrulanabilir) ilan edip etmemek de bizim elimizdedir. Söylenenleri örneğin "bu yüzey aynı zamanda mavi ve sarıdır" önermesine ilişkin

olduğunu varsayalım. Reichenbach, çözümü, "mavi" ve "sarı"yı, yalnızca duyusal olguların açıkça gösterilmesiyle tanımlanabilen terimler olarak mı görmek istediğimize ya da bunları mantıksal olarak başka renklerin dışlanması ("mavi, sarı olmayan bir renktir... vb.") yoluyla mı tanımlamak istediğimize bağlı kılar. Bir ifadenin mantıksal kabul edilebilirliği ya da edilemezliği böylelikle öznenin iradesine bağlıdır.

İlkesel fiziksel doğrulanabilirlik durumunda uylaşımcılığın hangi sonuçlara yol açtığını saptamak dikkate değerdir. Burada da aynı şekilde tekbenciliğe eğilimli olduğunu görmek zor değildir. Uylaşımlı bir biçimde, tamamen bilimdışı tezlerin de ilkesel olarak doğrulanabilir olduğu ve dolayısıyla hakiki olabilecekleri sonucunun çıkacağı türden "doğa yasaları"nın bir bütünlüğünü "kabul etmek" mümkündür (ki bu sırada mantıkta yeni uylaşımların da uygulama olanağı bulmaları muhtemeldir).

Demek ki ilkesel ve ampirik doğrulanabilirlik arasındaki ayrım, bilimsel önermelerin doğrulanabilirliğinin saptanmasında yalnızca yetersiz olmakla kalmadı, ayrıca yeni güçlükleri ve çelişkileri de beraberinde getirdi.

Popper, "yumuşatılmış" doğrulama ilkesinin bir başka varyantını öne sürdü. İlkesel ve ampirik doğrulanabilirlik arasındaki ayrım, -en azından niyet itibarıyla- şimdiki anda ampirik olarak doğrulanamayacak olan önermeleri de doğrulanabilir olarak görmeye olanak tanırken Popper, falsifikasyon [çarpıtma] (falsifike edilebilirlik [çarpıtılabilirlik]) genel önermelerin doğrulama yöntemi olarak ortaya attı. Falsifikasyonda, pozitif değil, negatif önermeler doğrulamaya tabidir. Daha doğrusu bu yöntem aşağıda anlatılanlardan oluşur:

Örneğin, "tüm kuğular beyazdır" (1) genel önermesini ele alalım. Bu önermeyi kesin olarak doğrulamamız mümkün değildir, çünkü bütün kuğuları gözlemleyebilecek durumda değiliz. Önerme (1)'den türetilmiş "beyaz kuğular vardır" (2) önermesinin doğrulaması sorunu çözmemektedir, çünkü önerme (1), önerme (2)'nin hakiki olması durumunda da yanlış olabilir. Popper, (1) tipindeki önermeleri hipotezler olarak görmeyi, buna karşılık bunlardan mantıksal olarak doğan, yani (2) tipindeki düşünülebilir sonuçları temel önermeler olarak kabul etmeyi önerdi; çünkü bu şekilde onları olgulara dayalı protokol önermelerden ayırt edebiliriz.[139] Temel önermeler negatif de olabilirler. Tam da bu önermeler, Popper'e göre en kolay doğrulanacak önermelerdir.

Örneğin yalnızca bir tane bile olsa siyah bir kuğunun bulunması başarılabilirse, bu olgunun sabitlenmesi, önerme (1)'i negatif anlamda kesin olarak doğrulayan, yani yanlışlığının kanıtlayan temel önerme olarak görülebilir. "Siyah kuğular vardır" (3) temel önermesinin ampirik kanıtlanmasını Popper, falsifikasyon olarak tanımlamıştır; yani önerme (1)'in yanlışlığının ortaya çıkarılması olarak. "Sistemin mantıksal biçiminin, şunu yöntemsel sınamayla negatif olarak tanımasını talep ediyoruz: Ampirik-bilimsel bir sistem deneyim karşısında başarısızlığa uğrayabilmelidir."[140]

Peki ama önerme (3) ampirik malzemeye göre formüle edilemezse? Bütün "falsifike edilmemiş" genel önermelerin sözde-önermeler olarak sayılmalarını

engellemek için, Popper ek olarak, falsifikasyonun yokluğunu, doğrulama için yeterli koşul olarak kabul edilmesini önerdi. Yani, örneğin hiçbir yerde, Avustralya'da bile beyaz rengin dışındaki bir renk kuğuya rastlanmadığında önerme (1) pozitif olarak doğrulanmış sayılmalıdır.

Popper, böylelikle doğa yasalarını bir tür "varlık yasakları" olarak yorumladı (örneğin, "Beyaz olmayan ve siyah olmayan kuğular yoktur"). Falsifikasyonun yokluğu bu "yasaklar"ın doğrulamasına hizmet eder; "beyaz olmayan ve siyah olmayan bir kuğu bulunmamıştır" ifadesinde tespit edilen buna örnektir.

Popper için doğrulama ilkesinin yerine falsifikasyon ilkesini geçirmenin başka nedenleri de vardı. Örneğin a mantıksal bir yasa, yani hep gerçek olan bir ifadeyi temsil ediyorsa, o halde $\bar{a}$ mantıksal çelişkili bir ifadedir (şöyledir: "Daima gerçek olan bir ifade yanlıştır"). Son önerme ilkesel olarak doğrulanamaz, dolayısıyla mantıksal olarak anlamsızdır. Ama bilindiği gibi $\bar{\bar{a}} \rightarrow a$ dır. A'nın varsayılan anlamında verili mantıksal totoloji abzürtlüğe varmaktadır: "(Anlamsız bir önermeden oluşturulmuş) negatif önerme anlamlıdır."

Bu bağlamda doğrulamada bir diğer çatışkıya rastlıyoruz. F'nin belirli gözlenebilir bir özellik anlamına geldiği, $\exists (x) F (x)$ türünden tikel bir önerme verili ise ve dolayısıyla bu önerme doğrulanabilir ise; o halde yadsımasını da, yani $\overline{(x) E F (x)}$ önermesini doğrulanabilir (anlamlı) olarak kabul etmek son derece normaldir. Mantık kurallarına göre ikinci önerme, $\forall (x) \overline{F (x)}$ önermesine eşdeğerdir. Böylece korunan genel önerme, yine de gözlemin hiçbir sonlu önermeler sınıfından türetilebilir değildir; yani doğrulanamazdır. Böylece ilginç bir durum meydana gelir. $\exists (x) F (x)$ önermesini doğrulanabilir olarak görüyorsak eğer; öyleyse çatışkılara meydan vermemek için, bu önermenin yadsımasını doğrulanamaz olarak görmemiz gerekir. Popper'in, doğrulamanın yerine falsifikasyonu geçirme önerisi, $\exists (x) F (x)$ türündeki kesin sınırlarla belirlenmemiş varlık hipotezlerini bilimden çıkarıp atmaya yönelik bir çabaydı.

Popper, reçetesinin özneciliğe açık bir kapı bıraktığını seziyordu. Bundan dolayı, falsifikasyon yokluğu sonucu doğrulama söz konusu olduğu durumda, "doğrulama" yerine daha mütevazı bir sözcüğün seçilmesini önerdi; bu sözcük de "yetkinlik" idi. Bu sözcükten anladığı, bir teorinin zamansal olarak sınırlı pratik kabulüydü. Ardından da "her bilimsel önermenin *geçici* olduğu" sonucuna vardı.[141] Fakat bu sözcük meselenin özünü değiştirmez. "Falsifikasyon"un yokluğu, doğrulanacak önermenin hakikiliğine dair bir kanıt değildir kesinlikle.

Gerçekte "falsifikasyon" yalnızca bir önermenin sınanmasının yardımcı bir aracı sayılabilir. Falsifikasyon bulunmadığını tespit etmek zorunda kaldığımızda, bu, şu ya da bu görüngünün ortaya çıktığı tikel koşulların bilinmemesinden, ya da bunların varolduğu belirli yeni alanların bilinmemesinden kaynaklanır. Astrofizik örneğin uzayın hiçbir yerinde anti-parçacıklardan oluşan evrenler keşfedememiştir. Ancak buradan, bu türden evrenlerin yokluğunun ilkesel olarak kanıtlandığı sonucu çıkarılamaz.. Mars'ta düşünen canlıların varlığını çürüten bir olgu yoksa, Mars'ta canlıların varolduğu iddiasını "yetkin" kabul edebileceğimiz anlamına gelmez.

Doğrulanabilirliğin yerine "falsifike edilebilirliğin" geçirilmesinin yeni, özgül mantıksal çatışkılar yarattığı rahatlıkla görülür. Böylelikle özellikle mantık alanında anlamlı ve anlamsız bir önermenin birleşimini, birleşimin falsifikasyonu için birimlerden birini çürütmek (yani "negatif" olarak doğrulamak) yeterli olacağı için anlamlı olarak kabul etmek zorunda bırakılıyoruz.[142] Örneğin, A'nın anlamlı, B'nin anlamsız bir ifade olduğu A ∧ B birleşimi durumunda, bu bağlamı mantık kurallarına göre çürütmek için A'nın yanlışlığını sağlamak yeterlidir. Böylelikle, anlamsız B ifadesini içeriyor olmasına bakılmaksızın birleşimin tamamı yanlış, yani anlamlı olarak görülmelidir. Sonuç abzürttür.

Falsifikasyonun yokluğu yalnızca, bilim belirli, pozitif bir doğrulama için gerekli olguların ortaya çıkmasını veya "falsifikasyon" için gerekli olguların meydana gelmemesini sağlayan nedensel bağlamları açıklayabilecek bir durumda olduğunda, bilgi açısından dikkate değer bir durum olarak görülebilir. Popper, sorunun tam da bu belirleyici yönünü göz ardı etti. Bu nedenle "falsifikasyon" yokluğu ya da bir önermenin yanlışlığının başarılı ispatı, doğa yasaları da dahil genel bilimsel önermelerin doğrulanamazlığını sağlayamaz. Ancak sınanacak bir ifade falsifike edilirse, bu durum doğa yasalarını çürütmez, sadece bu belirli savın, belirli bir doğa yasasının ifadesi olduğu görüşümüzü çürütür. Yani, söz konusu yasanın yalnızca verili bir formülasyonu ortadan kaldırılır. Popper'in aşağıdaki açıklamasıyla fiyaskosunu bizzat itiraf etmesi anlamlıdır: "Bilimimiz sağlama alınmış önermeler sistemi değildir; sürekli bir ilerleme halinde kesinlik durumuna doğru ilerleyen bir sistem de değildir. Bilimimiz bilgi değildir: Ne hakikat ne de olasılık ona ulaşabilir."[143]

Neopozitivistler, bilimsel yasaların doğrulama sorununu, bu yasaların (mantıksal anlamda) genel karakterini, mantıksal iç yapılarındaki bir yer değiştirmeyle devre dışı bırakmaya çalışabilirlerdi. Ne var ki böyle yaparak doğa yasaları sınırlı bir ampiri düzeyine çekilmiş ve onlara dayanarak gelecekteki olaylara ilişkin öngörülerde bulunma olanağı ortadan kaldırılmış olacaktı. Carnap, bu nedenle, doğa yasalarını uylaşımcı anlayışla, A ve B'nin farklı olayları ifade ettiği $\forall (x) [A (x) \supset B (x)]$ türünden sonuçlar oluşturmanın kuralları olarak görmeyi önerdi. Schlick'in doğa yasalarını ifadeler oluşturma yönergeleri olarak görmesiyle karşılaştırıldığında Carnapçı kurallar katı mantıksal karakteriyle öne çıkmaktadır. Bunlar genel işlemci [Alloperator] $\forall (x)$ veya varoluşsal işlemci [Existentialoperator] $\exists (x)$ ile yapılan genelleştirmelerdir. Fakat, sonuç oluşturma kuralları yalnızca bu sonuçların kendilerinin sınanması yoluyla doğrulanabilirler ve bu gereği gerçekleştirmek o kadar kolay değildir.

Kuantum mekaniğinde örneğin genel ve varoluşsal işlemcinin birlikte yer aldığı olasılık hipotezleri vardır, yani $\forall (x) \exists (y)$ biçiminde önermeler. Anlaşıldığı üzere bu hipotezler doğrulanamazdır. Bilinçli olarak sonlu bir sayıdaki geçmiş olaylarla sınırlı kalınmadığı halde genel işlemci doğrulamayı imkansız hale getirir; bu durumda ise kural artık gelecekteki durumlar için geçerli değildir. Varoluşsal işlemci, doğrulamayı falsifikasyon dolayısıyla dışlar, çünkü o yalnızca genel önermelerin sınanması için geçerlidir.

Durum, önermeler sadece genel işlemciyi veya varoluşsal işlemciyi içerdiklerinde de pek iç açıcı sayılmaz. Çünkü bilimsel yasaları nicelleşmiş genellemeler olarak, yani, işlemciler barındıran savlar olarak yorumlamak, "doğa yasası" kavramının içeriğini kesinlikle tüketmez. Bu yorumun öncelikli sorunu, bu yasaların nesnel karakterini onlara temel olan nesnel nedensel bağlamları yansıtmamasıdır.

Carnap olduğu kadar Reichenbach da, aslına bakıldığında nesnel bir yasanın doğrulamasının özgül ağırlığını bu yasanın formüle edilmesinin doğrulamasına kaydırmışlardır. Bundan dolayı Carnap'ın genel yargıların doğrulamasından kaçınma çabası başarısızlığa mahkumdur, çünkü sözü edilen kuralların her zaman doğru sonuçlara yol açıp açmadığı sorusunun cevabı açık kalmaktadır. Bunun yanıtını bulabilmek için sonuçların türetilmesi kuralına dayanak yapılan önermenin doğrulanması gerekirdi; dolayısıyla sonunda başta bulunduğumuz yere dönmüş oluyoruz. Buna karşın bu incelemeler yararsız olmadı; mesela, yanlış önermelerin bilimsel olarak anlamlı olabilecekleri ya da tezlerinin ilkesel falsifike edilebilmesinin bilim için nasıl bir önem taşıdığı sonuçlarını elde ettik.

Sonuç notları

Çağdaş pozitivizmin teorisyenleri, felsefedeki iki kampın mücadelesindeki "tarafsızlıkları"nı, öncellerinden daha ikna edici bir biçimde açıklamayı başardılar mı? Ya da başka bir soruşla; felsefi "tarafsızlığı" gerekçelendirmenin mantıksal-matematiksel biçimi, Mill, Spencer ya da Mach'ın eskimiş öğretilerine özgü olan psikolojik-biyolojik biçimden daha mı etkili oldu? Carnap'ın savunusunu yaptığı mantıksal anti-psikolojizm, idealizmin aşılmasında etkili bir araç mıydı?

"Viyana Çevresi" döneminin neopozitivizmi, felsefede öznel-idealist bir anlayış olarak kalmıştır. Bu yargıya, o dönemin neopozitivizmi tarafından yanlış yorumlanmış, incelemeye aldığımız üç tezi birbirleriyle karşılaştırdığımızda varabiliriz.

A. Tarifçi tanımlar öğretisi uyarınca "varlık" teriminin yerine varoluşsal işlemci geçirilir. P, nesnelerin bir özelliği ise ve bu özelliğe bu nesnelerden yalnızca biri sahip olsa bile, o halde varoluşsal işlemci yardımıyla bu ifade edilebilir: $\exists(x)\ P\ (x)$.

B. "Viyana Çevresi"nin savunduğu doğrulama ilkesinin temeli, gerçeklik ile sınanabilirliğin özdeşliğini dile getiren "p" gerçektir ≡ "p" sınanabilirdir önermesidir.

C. Semantik hakikat tanımının maddi uygunluğu koşulunun formülü "p ≡ 'p' hakikidir", verili bir teorik sistemdeki bir önermenin hakikati ve kullanımının eşdeğer olduğu anlamına geliyordu. Bu tezlerin dar mantıksal anlamda açımlanması yapıldığında şu anlama gelirler:

a) Ontolojik sorunların özel olarak mantık alanından çıkarılması, çözümlerinin mantıksal analizden önce gelmesi gereken sorunlar kümesine dahil edilmeleri;

b) kanıtlanamaz olan ve kendilerini sonuçlarda göstermeyen önermeler ve ilkelerin bilimden çıkarılması gerektiği talebi;

c) Mantıksal pozisyonun (ve yadsımanın) bilgi kuramsal değerinin kabulü.

Bu üç tez, pozitivist bir biçimde açımlandıklarında şu anlama gelirler: a) Bir nesnenin varlığı ile bu nesnenin mantıkçının bilincinde verili olması olgusunun eş tutulması; b) bir durumun varlığı ile bilgisinin edinebilirliğinin (gözlenebilirliğinin) eş tutulması; c) bir önermenin hakikiliği ile saptanmasının (verili olmasının) eş tutulması. Bu tezler yapıları itibarıyla benzerdirler ve -ilk tezde bir nesne söz konusuyken, ikincide bir durum ve üçüncüdeyse de durumun saptandığı önerme söz konusu olduğu göz ardı edilerek- birbirleriyle doğrudan karşılaştırılamazlar.

Neopozitivizmde bu üç tez, görülen durumun hakikatin varlığı, bilgisi ve iddiası arasındaki nitel farkın inkar edildiği anlamına gelmektedir. Bu türden çıkarımlar yalnızca, nesnel gerçekliğin konularının bilgi kuramsal imgeler halinde yansımasını kabul etmeyen bir felsefede mümkündür. Nesneler bu felsefeye göre, özneye duyumlarında "verilidir". Bunun sonucu olarak "hakiki" ve "yanlış" terimlerine içeriksel bir anlam yüklenmez. Dolaysıyla bir durumun varlığı ve onun algılanması arasındaki fark silinir. Varolmak algılanmaktır (esse est percipi).

20. yüzyılın yirmili yıllar ile otuzlu yılların başlangıcındaki neopozitivizm, Berkeley'in öznel idealizminin bir türevini oluşturuyordu. Ama söz konusu olan, "saf" mantıksal ve felsefi olarak "tarafsız" ve sözüm ona hiçbir felsefeyi tanımayan ya da otuzlu yılların ortalarından itibaren öne sürülmeye başlandığı gibi herhangi bir felsefeyi kabul eden bir anlayış değildi kesinlikle. Eski pozitivizmin nihayetindeki çöküşünü belirleyen, her şeyden önce onun duyusal bilgi öğretisi olmasıyken; spekülasyonları bilginin rasyonel düzeyi etrafında gezinen neopozitivist bilgi kuramı en az onun kadar dayanıksız çıktı. Neopozitivizme açık öznel idealizmden ayıran tek şey, duyusal olarak algılanamayan nesnelerin varlığını açık olarak reddetmemesidir. O daha çok bunların varlığı hakkındaki ifadeleri anlamsız önermeler sınıfına sürgün etmektedir. Dolayısıyla neopozitivizm Berkeleycilikten, fenomenolojiyi iki değil, üç mantıksal değer terimiyle geliştirmiş olmasıyla ayrılır. Ayrıca, idealist spekülasyonları, zamanında Berkeley'in yaptığından daha çok "varlık" türüne yaymıştır.

Kendilerinin yol açtığı çözümsüz durumdan çıkış yolu arama çabası içerisinde mantıksal pozitivistler tasarımlarında düzeltmeler yapmak zorunda hissettiler. Böylelikle örneğin fizikalizmin biçimci anlayışını ve de doğrulanamaz önermelerin anlamsız olduğu tezini terk ettiler, mantıksal semantik aşamasında hakikat koşulları ile sınanabilirlik arasında bir ayrım yaptılar, doğrulama ilkesini olasılık analizlerinin çerçevesine dahil ettiler vs. Ama mantıksal pozitivistlerin kampından veya onlara yakın duran filozoflar çevresinden kimse -Kotarbinski ve öğrencileri hariç- yıllarca süren kavgada materyalizmin kazandığı zaferleri açık yüreklilikle kabul etmedi. Bu, ideolojik çözümsüzlüğün, felsefi açıklamalarının yarımlığının ve belirsizliğinin göstergesidir.

V. İ. Lenin, zamanında şunları yazdı: "Machçılığın tarafsızlığının bu güçlü vur-

gusu bir zerrecik hakikati içeriyor: Mach ve Avenarius'un, başlangıçtaki idealizmleri üzerinde yaptıkları düzeltmeler, tümüyle materyalizme verdikleri yarım ağızlı tavizlerle sınırlıdır... Ne var ki bilinemezciliğin bulunduğu bu noktanın kaçınılmaz sonucu, materyalizm ile idealizm arasındaki bir yalpalamadır."[144]

Buradan hareketle, neopozitivistlerin öğretilerinin şu ya da bu biçimi için iddia ettikleri "tarafsızlığın" güçlü vurgusu da bir "zerrecik hakikat" içermektedir. Anti-felsefi açıklamaları materyalizme verilmiş bilinçsiz tavizlerle bağlantılıdır.

Machçılar, pozitivizmin materyalizm ile idealizmin üstünde durduğunu iddia ettilerse, neopozitivistler de başlarda bu sorunun bilimsel karakterini genel olarak reddetmeye çalıştılar; günümüzde ise pozitivizimin kendisinin ve eski felsefenin tamamının "üzerine" çıkmaya uğraşıyorlar.

Aralarında Quine, Goodman ve C. I. Lewis gibi "neopragmatistler" ve Cambridge'deki Wisdom, Oxford'daki Ryle ile Austin (1960'ta öldü) gibi "dilbilimsel analiz"in temsilcileri olmak üzere ellili altmışlı yılların "mantıksal analiz" teorisyenleri, eski pozitivizmin anti-felsefi tezlerini terk ettiler veya bunları değiştirdiler. Wisdom bugün, aralarında eski ortodoks neopozitivizm de bulunduğu birçok felsefi öğretiyi sinirsel ve psişik kafa karışıklıklarının bir ürünü olarak değerlendiriyor. "... Onun (filozofun - İ.N.) davranış ve duyguları ile sözleri arasındaki uygunluk, bir nevrotiğinkine göre daha düşüktür."[145] "Analitik felsefe"nin ustaları (bugün bunların arasında çok sayıda eski neopozitivist sayılmaktadır), örneğin Goodman'ın "Fact, Fiction and Forecast" (1955) adlı kitabında yaptığı gibi, neopozitivizmi giderek daha sıklıkla salt bir yöntem ilan etmektedirler. Bu yöntem, artık felsefenin yok edilmesi görevinde kullanılamaz hale gelmiştir, tersine bu yöntem birincisi salt mantıksal problemlere (bu bağlamda, bilgide duyusal ve rasyonel olanın ilişkisine dair eski soruna, mantıkta sentetik ve analitik önermelerin ilişkisi sorununa dönüştürülmüştür) ikincisi günümüzdeki *herhangi* bir felsefi öğretinin kavramlarının kesinleştirilmesi ve geliştirilmesine uygulanabilir. Feigl, artık, her türlü ontolojik koşulun bilgi kuramına sokulabileceğini ilkesel olarak kabul edilebilir görüyordu.[146] Neopozitivizm, "saf" neopozitivizm olmaktan çıkmaktadır. Ne var ki bu, günümüz pozitivizmin antimateryalist karakterini yitirdiği anlamına gelmez; tersine sadece, takipçilerinin kendileri açısından giderek daha uygunsuz hale gelen koşullar altında bir polemiğe girmeye pek de hevesli olmadıklarını gösterir. Pozitivizmin felsefeden sözüm ona "bağımsız" bir mantıksal analiz yöntemini ve "bütünlüklü ve çelişkisiz" biçimsel bir bilgiyi kurabileceği umutlarının iflas edişini, yani neopozitivizmin bir krize girişini sessiz kalarak geçiştirmeye çalışıyorlar.

Oysa neopozitivizmin yenilgisi tartışılmazdır. Tüm felsefi dünya görüşlerine savaş açan, gerçekte ise kaderini öznel idealizmle birleştiren ve dinle uzlaşmaya yanaşan pozitivizmin dünya görüşü olarak aldığı bir yenilgidir bu.

Tıpkı Machçılık gibi neopozitivizm de "canlı bilgi ağacındaki solmuş bir çiçeği" temsil etmektedir. Machçılık fiziğin krizi zemininde boy verirken, neopozitivizn öncelikli olarak matematiğin temelleri krizi ve iki değerli Aristocu mantığın mutlak geçerliliğine dair metafizik inancın çökmesi sonucu doğmuştur. Lenin'in,

neopozitivizmin Machçı öncüllerine yönelik sözleri, neopozitivizm için tam ve eksiksiz olarak geçerlidir: Mach ve Avenarius'un bilgi kuramının diyalektik materyalizmin bilgi kuramı ile bir karşılaştırılması, "ampiryokritisizmin *baştan sona gerici niteliğini*, bilgi kuramsal sorunların *bütün bir çizgisi boyunca* ortaya çıkarır."[147] Bu arada neopozitivizmin ana temsilcileri, ampiryokritisistlerden farklı olarak mantık bilimine gerçek bir katkıda bulunmuşlardır (mantık aygıtının kesinleştirilmesine; kiplik mantığının ve olasılık teorisinin mantıksal aygıtının geliştirilmesine; "anlam" kavramının analizine vb.). Sembolik mantığın kavramlarının bu bilimcilerce geliştirilmesinin pozitif önemi kabul edildiğinde, aynı zamanda onun, belirli bir dünya görüşünün etkisiyle ortaya çıkan ve mantığın kendisi üzerinde negatif etkide bulunan yanlış, neopozitivist yorumunu reddetmek gerekir.

Pozitivizm bir yenilgiye uğramıştır ama kesin bir yenilgi değildir bu. Çünkü burjuva ideolojisinin zihniyeti ve modern doğa bilimlerindeki çok sayıdaki bilgi kuramsal güçlükler ona uygun zemin sağlamaktadır. Uylaşımcı gelenekler Hempel, Popper ve Frank tarafından sürdürülüyor. Sven Krohn, şunu ilan ederken tamamen haklıydı: "Tahminimizce mantıksal ampirizmle gelecekte daha birçok kez birçok kılıkta ve biçimde karşılaşacağız ... Ve bu zihniyet kuşkusuz aniden ortadan kalmayacaktır."[148] Bu zihniyet en yeni kılığına, "analitik felsefe" bilimin mantığı araştırmalarında dağıldığı zaman bürünmüştü. Neopozitivizmin, sosyalist ülkelerdeki kaderi farklı gelişti. Lvov-Varşova okulunun son temsilcileri neopozitivizmi terk ettiler ve giderek materyalizmin bakış açısına geçtiler.

Çifte hakikatin yeni moda varyantıyla uyum içinde, bilginin dilsel yapısının semantik analizi olarak çağdaş pozitivizim, hem pragmatistlerin biyolojik pratikçiliği ile, hem varoluşçuların irrasyonalizmiyle hem de Yeni Tomizmdeki doğa üstü şeyler dogmacılığı ile iyi geçinmektedir. Bu felsefi okulların teorisyenleri aynı geçer akçeyi kullanmaktadırlar. Morris, uzun zamandır, pragmatizmi semantik analizle birleştirme çabası içindeydi.[149] Papalık fermanı "Humani generis"te (1961), insan sözlerinin "tanrısal fikirlere" eşdeğer olabileceği inkar edilerek semantik yöntemlerin kullanılması da bir rastlantı değildir.[150] Teistler de günümüzde sık sık pozitivist doğrulama kavramıyla işlem yapmaktadırlar; bunlardan biri Katolik Hartshorne'dur.[151]

Bu Marksizmin revizyonistlerine, taklit etmeleri için önerilmesi gereken kuşkusuz "mükemmel" bir örnektir. Onlar ne Philipp Frank'ın Venedik'teki XII. Uluslararası Filozoflar Kongresi'nde (1958) diyalektik materyalizme bulunduğu açık saldırılar karşısında, ne de Carnap ve Tarski'nin bugün politikadan geri çekilmiş olmaları olgusu karşısında mahcup düşmektedirler. Bunun yerine, politik uzlaşmacılık konusunda geriye kalan neopozitivistlerden büyük bir hevesle özel ders almaktadırlar. "Alimlikleriyle" ve akademik "soğukkanlılıklarıyla" böbürleniyorlar, ama aynı zamanda ilkesiz ortayı bulma pratiğini haklı gösteren dilbilimsel uylaşımcı gerekçeler öne sürmektedirler. "Viyana Çevresi" zamanında Avusturya-Marksizminin fikirlerinin gölgesinde yetişip gelişti, ve "Viyana Çevresi"nin sözcüleri "Bilimsel Dünya Görüşü" başlıkla manifestolarında bunu gizlemezler. Burjuva düşüncesinin bu iki akım arasındaki tüzel birleşmeyi, baş-

kalarının yanı sıra "Mücadele" dergisinin sütunlarında yer alan Neurath, Bauer, Renner temsil etmiştir. Günümüzde ise bazı revizyonistler, revizyonizmi Marksizm ile "birleştirmeye" çalışıyorlar. Bu bağlamda, başkalarının yanı sıra H. Lefèbvres'in, filozofların materyalistler ve idealistler olarak bölünmesini ideolojinin bilime "vahşi bir tecavüzü" olarak, dogmatizmin ve eskimiş politik ilkelerin "bilimsel olmayan" uygulanmasının bir sonucu olarak vb. gören revizyonist duruşunu hatırlatalım. Çağdaş revizyonistler, genelde pozitivizme ve özelde onun en yeni biçimleri için karakteristik olan o olağanüstü mimetizm (çevreye uyum) ve metamorfoz yeteneğini, geriye kalan bütün burjuva felsefi akımlara o esnek uyum sağlama yeteneğini kendi çıkarlarına kullanma amacındadırlar.

Bugün bazı burjuva filozof ve sosyologlar, neopozitivizm ile politik ideoloji arasında son derece serbest bir benzerliğin kurulduğu tezler formüle etmektedirler. Örneğin "Mantıksal Pozitivizm" (1959) adlı derleme kitapta, altmışlı yılların İngiliz felsefesinde, dogmatik neopozitivizmden, "Burke'nin ampirizmin müjdeleyicisi olması anlamındaki politik anlamıyla çok daha ampirik olan"[152] bir felsefeye geçişin gerçekleşmekte olduğundan bahsediliyor.

Lenin'in elli yıl önce* "Materyalizm ve Ampiryokritisizm" eserinde yazdığı gibi "...Ampiryokritisizmin bilgi kuramsal skolastiğinin ardındaki felsefe içindeki partiler mücadelesini görmekten kaçınmak mümkün değildir; son tahlilde modern toplumun birbirine düşman sınıfların eğilimlerini ve ideolojisini ifade eden bir mücadeledir bu."[153] Bu sözler günümüz mantıksal pozitivizm açısından tam tamına geçerlidir. Felsefedeki iki ana kamp arasındaki mücadelenin anlamsızlığını kanıtlamış olduğunu iddia eden tam da mantıksal pozitivizmdir. Bu amaçla, sembolik mantığın -insan düşüncesinin gelişiminin ürettiği en muhteşem sonuçlardan biri olan- kavramlar aygıtından yararlanmaya çalıştı, ancak asıl içeriği itibarıyla tam tersini, bu türden çabaların beyhude ve gerici olduğunu göstermiştir.

Kaynak: Pozitivismus in Vergangenheit und Gegenwart [Geçmişte ve Günümüzde Pozitivizm], (Dietz Verlag, Berlin 1967) kitabının 2. ve 3. bölümlerinden kısaltılarak çevrilmiştir.

* Lenin bu kitabı 1908'de yazdı; ilk baskısı ise 1909'da yapıldı -çev.

DİPNOTLAR

1 Ludwig Wittgenstein, "Notes On Logic", Journal of Philosophy, 1957, Bd. LIV, Nr. 9, p. 232. Karşılaştırınız: "Allgemeine Erkenntnislehre" (Genel Bilgi Kuramı) , sf. 3 ve 198

2 Karşılaştırınız: "Çağdaş Öznel İdealizm", Moskova 1957, sf. 219-240 (Rusça); A. D. Getmanova, "Bertrand Russel'in matematiğin mantıkla ilişkisine dair görüşleri üzerine", Vestnik MGU, 1959, Sayı 1 (Rusça).

3 "Viyana Çevresi"nin tarihi üzerine detaylı bilgiler için bakınız: Victor Kraft "Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopozitivismus; Erkenntnistheorie" (Viyana Çevresi. Neopozitivizmin Kökeni; Bilgi Kuramı), Viyana 1960.

4 Ludwig Wittgenstein, "Tractatus Logico-Philosopicus" (Mantıksal-Felsefi Tartışma), 4.003; Schriften (Yazılar), Frankfurt am Main 1960, sf. 26.

5 Bertrand Russell, "Unser Wissen von der Außenwelt" (Dış Dünya Hakkında Bilgimiz), sf. 78 (birinci baskı 1914). Russell'in görüşüne göre geleneksel felsefe, yalnızca bilimin henüz çözemediği sorunlar sayesinde ayakta kalabildi, öyle ki sorunsalı her zaman bilginin "çevresinde" bulunmuştur.

6 "The Revolution in Philosophy" (Felsefedeki Devrim), Ed. By G. Ryle, Londra 1957.

7 Richard Avenarius, "Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie" (Psikolojinin konusu kavramı üzerine değerlendirmeler), "Der menschliche Weltbegriff" (İnsanın Evren Kavramı), sf. 244.

8 Rudolf Carnap, "Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache" (Dilin Mantıksal Analizi ile Metafiziği Aşmak): "Erkenntnis zugleich Annalen der Philosophie" (Bilgi aynı zamanda Felsefe Yıllıkları), Leipzig 1931, Cilt 2, sayı 4, sf. 219-241.

9 Age., sf. 236.

10 Moritz Schlick, "Allgemeine Erkenntnislehre" (Genel Bilgi Kuramı), sf. 151.

11 Karşılaştırınız: Thomas Hobbes, "Einwände gegen die Meditationen des Descartes nebst dessen Erwideungen. Zweiter Einwand" (Descartes'in meditasyonlarına itirazlar ve onun verdiği yanıtlar. İkinci itiraz): Lehre vom Körper (Beden Öğretisi), sf. 164, 465.

12 Karşılaştırınız: Immanuel Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (Saf Usun Eleştirisi), Leipzig 1944, sf. 383 a, 417 a.

13 Moritz Schlick, "Allgemeine Erkenntnislehre" (Genel Bilgi Kuramı), sf. 70/71; karşılaştırınız: sf. 140.

14 Alfred Ayer, "The Problem of Knowledge", Londra 1956, sf. 48. Karşılaştırınız: "Language, Truht and Logic", Londra 1936, sf. 42.

15 Bertrand Russell, "Mind and Matter", Londra 1956, sf. 137.

16 W.F. Asmus, "Descartes", Moskova 1957, sf. 330 (Rusça).

17 Alıntı: V. İ. Lenin, "Materialismus und Empiriokritizismus" (Materyalizm ve Ampiryokritisizm), Werke (Eserler), Cilt 14, sf. 224.

18 Rudolf Carnap, "Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Spache" (Dilin Mantıksal Analizi ile Metafiziği Aşmak), Erkenntnis zugleich Annalen der Philosophie (Bilgi aynı zamanda Felsefe Yıllıkları), Cilt 2, Sayı 4, sf. 237.

19 Moritz Schlick, "Allgemeine Erkenntnislehre" (Genel Bilgi Kuramı), sf. VII.

20 Ludwig Wittgenstein, "Tractatus Logico-Philosophicus" (Mantıksal-Felsefi Tartışma), 4.112. : "Schriften (Yazılar), sf. 31/32. Burada Yeni Kantçı Cohen'in dile getirdiği düşünceyi hatırlamak gerekir: "Felsefe 'doktrin' değil, 'eleştiridir'." (H. Cohen, "Kants Theorie der Erfahrung" (Kant'ın Deneyim Teorisi), Berlin 1885, sf. 577.)

21 Rudolf Carnap, "Logische Syntax der Sprache" (Dilin Mantıksal Sözdizimi), Viyana 1934, sf. 205.

22 W. Tatarkiewicz, "Historia Filozofii"(Felsefe Tarihi), Cilt III, Varşova 1950, sf. 470/471.

23 Rudolf Carnap, "Logische Syntax der Sprache" (Dilin mantıksal sözdizimi), sf. 206. Wittgenstein'in mantıksal sözdizimi teorisinin formüle edilemez olduğu tezinin reddedildiği sf. 209 ile karşılaştırınız..

24 Rudolf Carnap, "Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft" (Bilimin evrensel dili olarak fizik dili): "Erkenntnis zugleich Annalen der Philosophie" (Bilgi aynı zamanda Felsefe Yıllıkları), 1931, Cilt 2, sayı 5-6, sf. 435.

25 Rudolf Carnap, "Logische Syntax der Sprache" (Dilin Mantıksal Sözdizimi), sf. 4.

26 Stephen Cole Kleene, "Introduction to Meta-

mathematics" (Metamatematiğe Giriş), Amsterdam-Groningen 1952, sf. 64.

27 I.I. Resvin, "Yapısal Dilbilimi, Semantik ve Sözcük İncelemesinin Sorunları": "Dilbiliminin Sorunları", 1957, sayı 2, sf. 38, (Rusça).

28 A. Mostovski, "Logica matematyczna" (Mantıksal Matematik), Varşova-Vroklav 1948, sf. 214.

29 Antik çağda bu çatışkı Megara okulunun filozoflarınca tam bir kesinlikle, yani "Tüm Giritliler yalan söyler" önermesini söyleyen Giritli Epimenides'in sözde paradoksu biçiminde formüle edilmedi. Karşılaştırınız: Cervantes, "La Manchalı Don Quijot", İkinci Cilt, Berlin 1951, sf. 51.

30 St. C. Kleene, "Introduction to Metamathematics" (Metamatematiğe Giriş), sf. 250.

31 Rudolf Carnap, "Logische Syntax der Sprache" (Dilin Mantıksal Sözdizimi), sf. 241.

32 Bu sorundaki neopozitivist bakış açısını Phillipp Frank'ın kitabı "Das Kausalgesetz und seine Grenzen"de (Nedensellik Yasası ve Sınırları) bulabiliriz., Viyana 1932. Bir bütün olarak evrenle ilgili olarak, nedensellik yasasının etkinliğinden söz etmenin anlamsız olduğunu; çünkü "her şey nedensel olarak olur" ifadesinin "her şey olduğu gibi olur" ifadesiyle eş anlamlı olduğunu ve böylelikle bir totolojiye vardığını öne sürer. Dünyanın tek tek fragmanlarıyla ilgili olarak ise nedensel bağıntı yasaları Frank'ın düşüncesine göre, gelecekteki duyumlara ilişkin yaklaşık bir ön tahminde bulunma kurallarından başka bir şey değildir. Çıkarılan bu sonucu güçlendirmek için, A olayınının yeniden meydan geldiğini biliyorsak eğer A olayının, B olayını beraberinde getirdiğine kanaat getirilebileceğimize dair bir saf metafizik uslamlamaya dayanır. A'nın yeniden meydana gelmesi ise ancak, A'nın doğurduğu etkileri duyumsadığımız için mümkündür, yani "B olayı" olarak tanımladığımız duyumlarımız olduğu için. Bu şekilde Frank nedenselliğin nesnel varlığının yadsınmasına ulaşır.

33 Rudolf Carnap, "Der logische Aufbau der Welt" (Dünyanın mantıksal kuruluşu), sf. 249.

34 Bertrand Russell, "Unser Wissen von der Außenwelt" (Dışdünya hakkında bilgimiz), sf. 55.

35 Bertrand Russell, "Human Kowledge, its Scope and Limits", sf. 5.

36 John Passmore, "A Hundred Years of Philosophy", Londra 1957, sf. 219.

37 Kazimierz Ajdukiewicz, "Zagadnienia i kierkunki filozofii, Varşova 1949, sf. 10.

38 Hans Reichenbach, "Der Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie" (Bilimsel Felsefenin Yükselişi), Berlin-Grunewald 1953, sf. 286.

39 Burada, Fichte'nin, spekülasyonlardan hoşlanmasına karşın, "fantastik bir sistemin egemenliğine" yol açabilecek dizginsiz bir sistem yaratımının tehlikesinin farkında olduğunu belirtmek gerekir. İlk "Bilim Öğretisi"nde (1794) Fichte, bunun, her şeyden önce felsefi etkinliğin bir tür düzenleyici hedefi olarak anlaşıldığı bir felsefi sistem kavram geliştirdi.

40 Philipp Frank, "Das Kausalgesetz und seine Grenzen" (Nedensellik Yasası ve Sınırları), Viyana 1932, sf. 282 ve 283.

41 Otto Neurath, "Unified Science as Encyclopedic Integration. 'International Encyclopedia of Unified Science', Sayı I, No:1, Chicago 1955, sf. 15..

42 Richard von Mises, "Positivizm. A Study in Human Understanding", Cambridge, 1951, sf. 7.

43 Alfred Ayer, "Language, Truth and Logic, sf. 61.

44 Karşılaştırınız: E. Topitsch, "Vom Ursprung und Ende der Metaphysik. Eine Studie zur Weltanschauungskritik" (Metafiziğin çıkışı ve sonu üzerine. Bir dünya görüşü eleştirisi incelemesi), Viyana 1958.

45 Hans Reichenbach, "Der Ursprung der wissenschaftlichen Philosophie" : "Physikalische Blätter (Fizik Gazetesi), 1958, Sayı 4 , sf. 153, 156.

46 G.W.F. Hegel, "Sämtliche Werke" (Tüm Eserler), Cilt 17, Stuttgart 1959, sf. 48.

47 Ayrıca, Carnap ve başka neopozitivistler, felsefe tarihinde, geçmiş şu ya da bu düşünürü kendi öncülleri olarak ilan etmek için hiçbir fırsatı kaçırmadılar. Schlick, neopozitivizmi Epikür ve Feuerbach'a dayandırıyordu; Frank, Galilei ve Newton'u pozitivist olarak görüyordu; Mises, Voltaire ve Goethe'yi kendilerinden sayıyordu. Pap, Aristoteles'te ("İkinci Analitik"te), Leibniz, Locke, Berkeley ve Hume'da semantik analizin ilk izlerini buluyordu. Reichenbach, neopozitivizmi, rasyonalizm ve ampirizmin "büyük zaferi" ola-

rak görüyordu. (Hans Reichenbach, "Modern Philosophy of Science" (Modern Bilim Felsefesi), Seçme Eserler, Londra 1959, sf. 104).

48 Benzer bir anlayışı Russell savunur: "Felsefe, teolojinin bir filizidir" (Bertrand Russell, "Human Knowledge, its Scope and Limits, sf. 211).

49 Henri Bergson, "Einführung in die Metaphysik" (Metafiziğe Giriş), Jena 1912, sf. 26.

50 Moritz Schlick, "Allgemeine Erkenntnislehre" (Genel Bilgi Kuramı), sf. 281; karşılaştırınız: sf. 154.

51 Bertrand Russell, "Die Probleme der Philosophie" (Felsefenin Sorunları), Erlangen 1926, sf. 18.

52 Karl Jaspers, "Philosophie (Felsefe), Cilt I, Philosophische Weltorientierung (Felsefi Evren Yönelimi), Berlin, Göttingen, Heidelberg 1956, sf. XXXV.

53 Age., sf. 10.

54 Karl Jaspers, "Psychologie der Weltanschauungen" (Dünya görüşlerinin psikolojisi), Berlin 1919, sf. 6.

55 Arthur Libert, "Geist und Welt der Dialektik" (Diyalektiğin Ruhu ve Dünyası), Berlin 1929, cilt 1, Grundlegung der Diyalektik (Diyalektiğin Temellendirilmesi), sf. 268.

56 Albert Camus, "Le mythe de Sisyphe", Paris 1942, sf. 15.

57 I. M. Bochenski, "Europäische Philosophie der Gegenwart" (Günümüz Avrupa Felsefesi), Bern 1951, sf. 206.

58 Karşılaştırınız: Rudolf Carnap, Der logische Aufbau der Welt (Evrenin Mantıksal Kuruluşu), sf. V.

59 Auguste Comte, "Rede über den Geist des Pozitivismus" (Pozitivizmin Ruhu Üzerine), sf. 89.

60 William James, "Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethoden. Volkstümlic- ə philosophische Vorlesungen" (Pragmatizm. Eski düşünme yöntemlerine yeni bir isim. Halkçı felsefi sunumlar), Leipzig 1908, sf. 38.

61 John Dewey, "Problems of Men", New York 1946, sf. 164.

62 William James, "Pragmatismus" (Pragmatizm), Leipzig 1908, sf. 44, 51.

63 J. K. Ryan, "Principles and Problems of Philosophy" (Felsefenin İlkeleri ve Sorunları), Westminster 1956, sf. XI.

64 Friedrich Engels, "Dialektik der Natur" (Doğanın Diyalektiği), Marx/Engels Eserler, Cilt 20, sf. 548.

65 Alfred Ayer, "Language, Truth and Logic", sf. 174, 177.

66 Karşılaştırınız: Ludwig Wittgenstein, "Tractatus Logico-Philosophicus" (Mantıksal-Felsefi Tartışma), 6.51. : Schriften (Yazılar) sf. 82.

67 Bertrand Russell, "Religion and Science" (Din ve Bilim), New York 1961, sf. 17, 189.

68 T. McPherson, "Positivism and Religion" (Pozitivizm ve Din) : Philosophy and Phenomenological Research, 1954, cilt XIV, Sayı 3, sf. 329.

69 Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth" (Semantik Gerçek Kavramı): Semantics and the Philosophy of Language (Semantik ve Dil Felsefesi), Yay. Haz. Leonard Linsky, Urbana 1952, sf. 34.

70 Karşılaştırınız: Mantıksal semantik bilgi kuramı açısından daha önceki felsefeler karşısında değişmez olduğu görüşünde olan W. Stegmüller. (W. Stegmüller, "Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik" (Hakikat Sorunu ve Semantik Düşüncesi), Viyana 1957, sf. 236.).

71 Karşılaştırınız: Rudolf Carnap, "Empriricism, Semantics and Ontologie" (Ampirizim, Semantik ve Ontoloji): Semantics and the Philosophy of Language (Semantik ve Dil Felsefesi), sf. 228.

72 Age., sf. 211.

73 Rudolf Carnap, "Introduction to Semantics and Formalization of Logic" (Semantiğe Giriş ve Mantığın Formülasyonu), Cambridge 1959, sf. 250; Karşılaştırınız: "Foundations of Logic and Mathematics" (Mantık ve Matematiğin Temelleri), Chicago 1938.

74 Sven Krohn, "Der logische Empirismus" (Mantıksal Ampirizm), 2. Kısım, sf. 184.

75 Ludwig Wittgenstein, "Philosophische Untersuchungen" (Felsefi İncelemeler): Schriften (Yazılar), 1960, sf. 407.

76 Frederick Charles Copleston: "Der frühe und der späte Wittgenstein" (Erken ve Geç Wittgenstein), Münster 1957, sf. 12.

77 Ludwig Wittgenstein, "Philosophische Untersuchungen" (Felsefi İncelemeler): Schriften (Yazılar), sf. 344.

78 Maurice Cornforth, "Wissenschaft contra

Idealismus" (Idealizme Karşı Bilim), Berlin 1953, sf. 250.

79 Johann Fischl, "Materialismus und Positivismus der Gegenwart. Ein Beitrag zur Aussprache über die Weltanschauung des modernen Menschen" (Günümüz Materyalizmi ve Pozitivizmi. Modern insanın dünya görüşü üzerine tartışmaya bir katkı), Graz/Viyana-Altötting 1953, sf. 4.

80 Philipp Frank, "Das Kausalgesetz und seine Grenzen" (Nedensellik yasası ve sınırları), sf. 272.

81 A.J. Ayer, "The Problem of Knowledge. An Inquiry into the Main Philosophical Problems that enter into the Theory of Knowledge", Edinburgh 1957, sf. 132.

82 Karl Jaspers, "Einführung in die Philosophie" (Felsefeye Giriş), Münih 1953, sf. 13.

83 Maurice Cornforth, "Wissenschaft conta Idealismus" (İdealizme karşı bilim), sf. 307.

84 Karşılaştırınız: V.İ. Lenin, "Materialismus und Empiriokritizismus" (Materyalizm ve Ampiryokritisizm): Werke (Eserler), Cilt 14, sf. 145.

85 Age., sf. 47.

86 N. Werner (A. A. Bogdanov), "Bilim ve Din. Kolektivizm felsefesine Katkılar", St. Petersburg 1909, sf. 18 (Rusça).

87 V. İ. Lenin, "Materialismus und Empiriokritizismus" (Materyalizm ve Ampiryokritisizm): Werke (Eserler), Cilt 14, sf. 117.

88 Age., sf. 132-138.

89 Karşılaştırınız: Alfred Ayer, "Language, Truth and Logic", sf. 122, 124.

90 Karşılaştırınız: V.İ. Lenin, "Materialismus und Empiriokritizismus" (Materyalizm ve Ampiryokritisizm): Werke (Eserler), Cilt 14, sf.143.

91 Karşılaştırınız: Herbert Feigl, "Moritz Schlick": Erkenntnis (Bilgi), Cilt 7, Leipzig 1937/38, Sayı 5/6, sf. 402.

92 Karşılaştırınız: Moritz Schlick, "Erleben, Erkennen, Metaphysik" (Yaşamak, Bilmek, Metafizik): Kantstudien (Kant İncelemeleri), cilt 31/1926, sf. 140-158.

93 Herbert Feigl, "Moritz Schlick": Erkenntnis (Bilgi), Cilt 7, Sayı 5/6, sf. 402.

94 "Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis" (Bilimsel Dünya Anlayışı. Viyana Çevresi), Viyana 1929, sf. 15, 20.

95 Moritz Schlick, "Allgemeine Erkenntnislehre" (Genel Bilgi Kuramı), sf. 57, 141.

96 Age., sf. 9, 13, 19, 21, 62, 291. "Özdeşleştirme" burada, yaşanmışlıkları ifade eden sözcüklerin tanımlanmasının bir karşılaştırılması suretiyle ulaşılan sonuç anlamına gelmektedir.

97 Otto Neurath, "Soziologie im Physikalismus" (Fizikalizmde Sosyoloji): Erkenntnis (Bilgi), Cilt 2, Sayı 5/6, sf. 404/405, 465.

98 Moritz Schlick, "Allgemeine Erkenntnislehre" (Genel Bilgi Kuramı), sf. 56.

99 Bertrand Russell, "An Inquiry into Meaning and Truth, sf. 188.

100 "Hakikat" altında anlaşılan, içeriği belirlenmiş bir kavram, "hakikat değeri" altında ise şu ya da bu savın doğru olup olmadığını belirleyen mantıksal karakteristik anlaşılır. Bu bağlamda, sembolik mantıkta M-hakikat'tan, hakikat değerleri içeren tüm değişkenlerin değerleri için olduğu gibi, korunan önermeler anlaşılır; yani, mantık yasaları anlaşılır (örneğin, çift değerli ifade sisteminde $p \vee \bar{p}$)

101 Otto Neurath, "Soziologie im Physikalismus" (Fizikalizmde Sosyoloji): Erkenntnis (Bilgi), Cilt 2, sf. 403.

102 Bunun için Leibniz'in "ussal hakikatler"ini ve Kant'ın "biçimsel hakikat"lerini hatırlamak yeterlidir. (Karşılaştırınız: Gottfried Wilhelm Leibniz, "Fragmente zur Logik" (Mantık üzerine fragmanlar), Berlin 1960, sf. 263-289 420; Immanuel Kant, "Logik" (Mantık): Werke (Eserler), Cilt IV, Leipzig 1904, sf. 56.)

103 Karşılaştırınız: "Analysis", Oxford, Ocak 1935, V. II, 4.

104 Karşılaştırınız: Philipp Frank: "Philosophy of Science. The Link between Science and Philosophy", New York 1957, sf. 353.

105 Rudolf Carnap, "Introduction to Semantics" Cambridge-Maas, 1948, sf. VII.

106 George Berkeley, "Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis", "İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme", sf. 36.

107 "Neue Ideen in der Philosophie" (Felsefede Yeni Fikirler), St. Petersburg 1913, sayı 3, sf. 37 (Rusça).

108 A. Withehead, B. Russell, "Principia Mathematica", cilt I, sf. 660.

109 Bertrand Russell, "An Inquiry into Meaning and Truth, sf. 287/288.

110 Rudolf Carnap, "Remarks on Induction and

Truth": Philosophy and Phenomenological Research, cilt VI, 1946, sf. 590 vd.

111 A. F. Bentley, "Inquiry into Inquiries. Essays in Social Theory", Boston 1954, sf. 325-336.

112 Carnap bu tavizi yapmak zorunda kalmıştı; çünkü gerçeklik değerinin zamana -yani onun benimsenişinin zamansal anına- bağımlı olduğu kabul edilmesiyle birlikte, abzürt ifadelerin formüle edilmesi yolu da açılmış olacaktır. Varsayalım ki "p", zaman t için gerçektir. Yine p'nin, "Viyana'da t zamanında yağmur yağar" anlamına geldiğini varsayalım. Elde edeceğimiz şudur: "Viyana'da t zamanında yağmur yağar, t zamanında gerçektir" (1). Önerme (1), t zamanında Viyana'da yağmur yağmasının hangi zaman için gerçek olduğu sorusuna yanıt verir. Semantiğin "$p \equiv$ 'p' gerçektir' kuralına göre bu soruyu, kesinlikle abzürt olduğu açık olan bir başka soruya evirebiliriz: "Ne zaman Viyana'da t zamanında yağmur yağar?" (Karşılaştırınız: Arthur Pap, "Analytische Erkenntnislehre" (Analitik Bilgi Kuramı), Viyana 1955, sf. 64.

113 Olasılık teorisinin bakış açısına göre, Kepler'in, anagramın içeriğini, onu çözmek üzere başka olanakları dikkate almadığı için yalnızca belirsiz bir biçimde tasavvur ettiğini söylemek gerekir. Diğer yandan, eğer anagramın gerçek anlamını, aynı şeyi çözmek üzere olası bir varyant olarak keşfederek çözseydi; o halde hala Satürn-çemberi hakkındaki gerçek bir bilginin çok uzağında olacaktı.

114 Bertrand Russell, "An Inquiry into Meaning and Truth", sf. 22.

115 Aristoteles, "Metaphysik" (Metafizik), Berlin 1960, Dokuzuncu Kitap, Onuncu Bölüm, sf. 220-222.

116 Karşılaştırınız: Francis Bacon, "Das neue Organon" (Yeni Organon), Berlin 1962, sf. 139.

117 V. İ. Lenin, "Materialismus und Empiriokritizismus" (Materyalizm ve Ampiryokritisizm): Werke (Eserler), Cilt 14, sf. 125.

118 Age., sf. 116.

119 Age., sf. 131/132.

120 Age., sf. 129.

121 Karşılaştırınız: "Philosophische Enzyklopädie" (Felsefe Ansiklopedisi), Cilt 2, Moskova 1962 ve "Voprossi filosofii", 1962, Sayı 1, 66-69 (Rusça).

122 "Anlamlı" kavramını burada ve bundan sonra, saçmalık kavramının değil ama anlamsızlık kavramının karşıtı olarak kullanmaktayız. "Anlamsız", verili bir önermenin (burada önerme ve yargı arasında bir ayrım yapmıyoruz) belirli koşullar altında ne gerçek ne de yanlış olabileceği anlamına gelir. Neopozitivistler bu uslamlamadan hareketle, "anlamsız" önermeleri mantığın ve bilimsel bilgi edinmenin alanından dışladılar. Ne var ki neopozitivistlerin ilk eserlerinde daha, "anlamlı" kavramı, "saçma" kavramının karşıtı olarak kullanılmıştır, yani, günlük dil kullanımına uygun olarak kullanılmıştır. Böylece Wittgenstein, bir önermeyi anlamanın, onun gerçek olup olmadığını bilmeden de mümkün olabileceğini söylemiştir. "Anlamlı" kavramının her iki anlamına, özellikle mantıksal semantikçiler ilgi göstermişlerdir. Bunların çalışmalarında bir önermenin anlamının ölçütü sorusu çok önemli bir rol oynar. "Anlamlı" kavramının iki anlamını birbirinden mutlak olarak ayırmak mümkün değildir, daha ileride göreceğimiz gibi birbirine bağlıdırlar. Bundan sonra da, örneğin $(p \supset p) \supset (q \supset q)$ mantıksal totolojilerin, yani her zaman gerçek önermelerin ve de örneğin $(p \wedge \bar{p}) \vee (q \wedge \bar{q})$ gibi çelişmelerin, yani her zaman yanlış önermelerin, "boş anlamlı [anlamdan yoksun]" olarak adlandırıldıklarını göz önünde bulunduracağız.

123 Moritz Schlick, "Allgemeine Erkenntnislehre" (Genel Bilgi Kuramı), sf. 142/143.

124 Moritz Schlick, "Positivismus und Realismus" (Pozitivizm ve Realizm): Gesammelte Aufsätze (Toplu Makaleler), Viyana 1938, sf. 114.

125 Moritz Schlick, "Allgemeine Erkenntnislehre" (Genel Bilgi Kuramı), sf.. 144.

126 Age., sf. 147.

127 Doğrulama ilkesinin çeşitli görünümleri hakkında genel bir bakış elde etmek için karşılaştırınız: C.G. Hempel, "Problems and Changes in the Empiricist Criterion of Meaning", In: Semantics and the Philosophy of Language, Urbana 1952.

128 V.İ. Lenin, "Materialismus und Empiriokritizismus" (Materyalizm ve Ampiryokritisizm): Werke (Eserler), Cilt 14, sf. 148.

129 Moritz Schlick, "Die Kausalität in der gegenwärtigen Physik" (Günümüz Fiziğinde Nedensellik): Gesammelte Aufsätze (Toplu Makaleler), Viyana 1938, sf. 57.

130 Karşılaştırınız: Bertrand Russell, "Human Knowledge, its Scope and Limits", part. V, chap. IV.

131 Hans Reichenbach, "Reply to Ernst Nagel's Criticism". In: Journal of Philosophy, vol. XLII, sf. 245/46.

132 Moritz Schlick, "Gesammelte Aufsätze" (Toplu Makaleler), Viyana 1938, sf. 335. : Gesetze und Wahrscheinlichkeit (Yasalar ve Olasılık).

133 Karşılaştırınız: S. Krohn, "Der logische Empirismus" (Mantıksal Ampirizm), Bölüm I, Turku 1949, sf. 95.

134 Ludwig Wittgenstein, "Tractatus Logico-Philosophicus" (Mantıksal-Felsefi Tartışma): Schriften (Yazılar), sf. 37.

135 Karl Popper, "Logik der Forschung. Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft" (Araştırmanın Mantığı. Modern Doğa Biliminin Bilgi Kuramı Üzerine), Viyana 1935, sf. 19. Karşılaştırınız: C.H. Lewis, "Experience and Meaning". In: Philosophical Review, 1934, vo. XLIII.

136 Hans Reichenbach, "The Vrifiability Theory of Meaning". In: Readinges in the Philosophy of Science, New York 1953, sf. 97 vd.

137 Burada, bilimin karşısında bugün açılmış olan olanakların diyalektik özelliklerini dikkate almak gerekir. Astrofizikçilerin, nötron-akımlarının olağanüstü büyük nüfuz etme gücüne dayalı yöntemlerle güneşin merkezi bölgelerinde olagelen süreçleri araştırmaya girişirken, jeofizikçilerin hala yerküresinin içini araştırılmasına yönelik yöntemlerin geliştirilmesiyle uğraşacakları kuvvetle muhtemeldir.

138 Bertrand Russell, "Human Knowledge, its Scope and Limits", sf. 466.

139 "Temel önermeler" terimi, Ayer ve Russell tarafından da, ama "protokol önermeleri" terimine daha yakın bir anlamda kullanılır. Temel önermeler Russell'e göre "epistemolojik öncüllerin; yani, mümkün olabildiği ölçüde, duyusal deneyimle koşullu olan (are caused) öncüllerin bir alt sınıfıdır". (Bertrand Russell, "An Inquiry into Meaning and Truth", sf. 137.)

140 Karl Popper, "Logik der Forschung" (Araştırma Mantığı), Viyana 1935, sf. 12/13.

141 Age., sf. 208.

142 Doğrulama ve falsifikasyon ilkesinin kombinasyonu ya da Ayer'in önerdiği tikel mantıksal modifikasyonlar bu durumdan bir çıkış yolu açmamakta, tersine yalnızca yeni çatışkıların ortaya çıkmasına neden olmaktadırlar. (Karşılaştırınız: W. Stegmüller, "Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik" (Gerçeklik Sorunu ve Semantik Düşüncesi), Viyana 1957, sf. 268-270.) Ayer'in "Language, Truth and Logic" kitabının ikinci baskısında formüle ettiği "düzeltilmiş" doğrulanabilirlik ölçütü, bu baskının tenkitinde Church tarafından eleştirildi (Karşılaştırınız: "Journal of Symbolic Logic" (Sembolik mantık dergisi), 1949, sayı 14).

143 Karl Popper, "Logik der Forschung" (Araştırma Mantığı), sf. 207.

144 V.İ. Lenin, "Materialismus und Empiriokritizismus" (Materyalizm ve Ampiryokritisizm): Werke (Eserler), Cilt 14, sf. 58/59.

145 John Wisdom, "Philosophy and Psycho-Analysis" (Felsefe ve Psikoanaliz), sf. 174.

146 Karşılaştırınız: Herbert Feigl, "Some Major Issues and Developments in The Philosophy of Science of Logical Positivism". In: Minnesota Studies in The Philosophy of Science, cilt I, Minneapolis 1959.

147 V. İ. Lenin, "Materialismus und Empiriokritizismus" (Materyalizm ve Ampiryokritisizm): Werke (Eserler), Cilt 14, sf. 362.

148 Sven Krohn, "Der logische Empirismus" (Mantıksal Ampirizm), İkinci Bölüm: Annales Universitatis Turkuensins, Ser. B, XXXV, sf. 286 vd.

149 Karşılaştırınız: Ch. Morris, "Logical Positivism, Pragmatism and Scientific Emprioism", Paris 1937; aynı yazar "Signs, Language and Behavior", New York 1946; M. White, "Toward Reunion in Philosophy", New York 1956.

150 Karşılaştırınız: "Gott-Mensch-Universum. Die Antwort der Christen auf den Materialismus der Zeit" (Tanrı-İnsan-Kainat. Çağın materyalizmine Hıristiyanların yanıtı), Graz, Viyana, Köln 1956, sf. 223.

151 Karşılatırınız: Charles Hartshorne, "Metaphysical Statements as Nonrestrictive and Existential" In: The Review of Metaphysics, 1958, Cilt XII, sayı 1, sf. 35-47.

152 Logical Positivism, ed. by A. J. Ayer, Glencoe 1959; Editors Introduction, sf. 8.

153 V. İ. Lenin, "Materialismus und Empiriokritizismus": Werke (Eserler), cilt 14, sf. 363.

Mantıksal Çözümleme ve Mantıksal Atomculuk

Maurice Cornforth
İngilizceden çeviren Tonguç Ok

Felsefi Bir Yöntem Olarak Mantıksal Çözümleme

1. Galileocu Bir İlerleme; Doğruluğundan Kuşku Duyulamaz ve Değiştirilemez Hakikat

Geçmişteki ampirizmi inceledikten sonra, şimdi de, onun ürünü olan günümüz ampirizmini ele alalım. Bu çağdaş "bilimsel" felsefe -"mantıksal pozitivizm", "mantıksal çözümleme", "radikal fizikalizm"- mümkün olan en yüce entelektüel iddialarda bulunuyor. Bu akımın çeşitli savunucuları, felsefe tarihine tamamen kayıtsızlar. Kendilerinden önceki felsefenin hemen her kolunun anlamsız bir "metafizik"e saplanıp kaldığını düşünerek ve tüm felsefi sorunların çözülebilir olduğunu belirterek tek doğru, üstelik bütünüyle yeni bir felsefi düşünme yönteminin savunucuları olduklarını iddia ediyorlar.

Nitekim, burada incelemekte olduğum görüşlerin asıl kurucusu olan Bertrand Russell, kendi felsefesi üzerine şunları yazıyor: "Bu felsefenin, Galileo'nun fizikte gerçekleştirdiği türden bir ilerlemeyi temsil ettiği kanısındayım; ancak belli bir düş gücüne başvurularak önerilen bütün genellemelerin yerine parça parça fakat doğrulanabilir sonuçların geçirilmesi."[1]

Russell'ın öğrencisi Wittgenstein daha da ileri gidiyor:

"Benim çabalarımın diğer filozofların çabalarıyla ne kadar uyumlu olduğu

konusunda bir yargıda bulunmayacağım. Fakat burada dile getireceğim düşünceler bana doğruluğundan kuşku duyulamaz ve değiştirilemez düşünceler gibi görünüyor. Dolayısıyla sorunların, özünde kesin olarak çözülmüş olduklarını düşünüyorum."[2]

Oysa ben, bu her türden Galileocu keşiflerle, doğruluğundan kuşku duyulamaz ve değiştirilemez hakikatleri, başkalarınca onlara yüklenen niteliklere değil, kendi sahip oldukları niteliklere göre incelemeyi öneriyorum.

2. *Felsefenin Özü Olarak Mantık*

Çağdaş bilimsel felsefenin en temel özelliği, ilk olarak Russell tarafından dile getirilen "mantığın felsefenin özü olduğu" ilkesidir.

Russell'ın, bu "mantıksal" felsefe anlayışını yüzyılın başlarında, İngiliz felsefi düşüncesinin oldukça tuhaf koşullar altında bulunduğu bir sırada öne sürdüğünü hatırlamak yararlı olacaktır. Bu koşullar, geçtiğimiz yüzyılın büyük bölümü boyunca ana felsefi akım olan bilinemezcilik [agnostisizm] biçiminde seyretmesine karşın, yüzyılın sonlarına doğru İngiliz akademik çevrelerin birden bire Kant'ın ve Hegel'in farkına varmış olmaları gerçeğinden oluşmuştu. Bundan önce, Coleridge ve Carlyle gibi yazın alanındaki belli başlı "deneyüstücüler" [Transandantalist], Alman "deneyüstü" [Transandantal] felsefesinin derin düşüncelerinden ümitsizce söz etmekteydiler. Ancak, ölümleri üzerinden henüz uzun bir zaman geçmemişti ki, Kant ve Hegel'in yazılı eserleri bizim resmi Viktoryen filozoflarımızın adaya özgü önyargılarını kırarak kendine bir yol açmayı başardı.

Ardından, J. Hutchinson Stirling, *Hegel'in Sırrı* isimli bir kitap yazdı. Edward Caird ve başkaları da, Kant'ı İngilizce konuşan okura tanıttılar. Klasik Alman İdealizmi akımının yarattığı dev dalgalar durulduktan çok sonra, bir tür artçı dalga bu adalara ulaştı. "Mutlak idealizm" sistemlerinin kıyıya vurmuş molozları İngiliz üniversitelerinde yıkanıp paklandı.

Russell'ın ve arkadaşlarının -özellikle de G. E. Moore'un- felsefi yazıları, ilk olarak, Alman idealizminin bu gecikmiş müritlerine karşı bilimin ve sağduyunun bir protestosu biçiminde ortaya çıktı. Russell'ın eserlerinin Galileocu bir görünüm kazanmasında bu durumun büyük katkısı oldu. Zira Russell, "mutlak idealist" çağdaşlarıyla karşılaştırıldığında, gerçekten de bilimsel bakış açısının savunucusu gibi görünmekteydi.

Kendi felsefi bakış açısını felsefedeki "klasik gelenek" adını verdiği yaklaşımdan ayıran Russell, bu geleneğin özünü "apriori [önsel] bir uslamlamanın, evren hakkında başka türlü keşfedilmesi olanaksız sırları gün ışığına çıkarabileceğine ve gerçekliğin, doğrudan gözlem yoluyla görülenden tamamen farklı olabileceğine" duyulan inancın oluşturduğu yargısına vardı, ve ekledi: "Klasik geleneğin ayırt edici özelliğinin, herhangi bir özel ilkeden çok, bu inanç olduğunu ve bunun şimdiye dek felsefede bilimsel bir anlayışın önündeki başlıca engeli oluşturduğunu düşünüyorum."[3]

Bu geleneğe karşı çıkan Russell, felsefenin dünya ya da tek tek dünyadaki şeyler hakkında yeni olgular, yeni genellemeler oluşturmadığını ve keşfetmediğini, kaldı ki bunu zaten yapamayacağını savundu. Bu, bilimin göreviydi ve ancak ampirik kanıtlara ve bilimsel yönteme dayanılarak gerçekleştirilebilirdi.

Bu nedenle, felsefi sorular ve bu soruların ortaya konup yanıtladığı felsefi önermeler, bilimin soruları ve önermelerinden tamamen farklı bir türde olmalıydılar.

"Felsefenin, diğer bilimlerde ortaya çıkması olanaksız önermelerden -ki böylesi bir araştırma varsa elbette- oluşması gerektiği düşüncesinin, son derece kapsamlı etkileri olmuştur", diyordu Russell. Bu görüşünü şöyle açıklayacaktı: "Örneğin, gelecekte yaşamın nasıl olacağı gibi insanın ilgi alanında olduğu söylenen tüm sorular, en azından teoride, bazı özel bilim dallarına aittir ve yine en azından teoride, ampirik kanıtlara dayanarak haklarında bir yargıya varılabilir... Gerçek anlamda bilimsel bir felsefe, anlama ve entelektüel şaşkınlıktan kurtulma arzusu duyanlar dışında hiç kimsenin yardımına başvurmayı umamaz... İnsanlığın veya evrenin yazgısı sorununa çözüm sunmaz, çözüm sunma girişiminde bulunmaz"[4]

Demek ki bu felsefe anlayışı bize, insanlığın yazgısı gibi ciddi bir sorundan kaynaklanan her türlü "entelektüel şaşkınlık"tan kurtulmanın yolunu sunar. Bu yol, "insanlığın yazgısı" sorununun kendisinden "kurtulmak"tır. Russell devam eder:

Buradan çıkan sonuç şudur: Tüm felsefi sorular, "gerçek anlamda felsefi sorular oldukları sürece -yani uydurma sorular ya da ampirik bilimsel araştırmalar onucu yanıtlanması gereken sorular olmadıkları sürece- mantığın sorularına indirgenirler. Bu rastlantısal değil, her felsefi sorunun, gerekli çözümlemeye ve arındırmaya tabi tutulduğunda ya gerçekten felsefi bir nitelik taşımadığının ya da sözcüğün kullandığımız anlamıyla mantıksal bir sorun olduğunun görülmesi gerçeğinden ileri gelen bir durumdur."[5]

Russell, daha sonra, kısaca aşağıdaki dört maddede özetlenebilecek felsefi bir program açıkladı:

1) Dünya hakkındaki olgular ve genellemeler -diğer bir deyişle pozitif bilgi- kısmen olağan algılama yoluyla, kısmen de daha incelikli doğa bilim yöntemleriyle, ampirik olarak edinilmelidir. Dünya hakkında bugüne kadar bilinmeyen olgulara ve genellemelere apriori uslamlama yoluyla ulaşılamaz.

2) Felsefenin görevi, olağan algılama gücüyle edinilmiş yerleşik önermeleri bilim aracılığıyla mantıksal bir çözümlemeye tabi tutmaktır.

3) Böylesi bir mantıksal çözümleme yoluyla yeni hakikatlere ulaşılamaz.

4) Fakat, bilinen hakikatlerin mantıksal biçimini çözümleyip aydınlığa kavuşturarak pozitif bilgiye yeni bir açıklık kazandırır; bilinenin mantıksal biçiminin anlaşılamamasından ileri gelen kafa karışıklığını ve "entelektüel şaşkınlığı" giderir.

Russell'ın törenle sunduğu, ilk bakışta akla uygun ve son derece ilerici görünmektedir. Dünya hakkındaki bilgimizin algılama yoluyla elde edildiği ve bi-

limin yöntemleriyle derinleştirildiği, felsefenin görevinin de bu pozitif bilgiye mantıksal bir açıklık kazandırmak olduğu görüşünden daha akla uygun ve daha ilerici ne olabilir?

Ama ben, üzerinde biraz daha derinlemesine düşünüldüğünde, bu "yeni" programın kuşku uyandıracak ölçüde Berkeley'in ve takipçilerinin köhnemiş felsefi programını andırdığının açıkça görüleceğini söylemek durumundayım.

Eskiden şöyle diyorlardı: Bilimin ortaya koyduğu sonuçları "kabul ediyoruz" ...AMA... onlara belirli bir yorum kazandırıyoruz. Şimdi ise söylenen şu: Bilimin ortaya koyduğu sonuçları kabul ediyoruz... AMA.. onları mantıksal çözümlemeye tabi tutuyoruz.

3. Mantıksal Çözümlemenin Anlamı

"Mantıksal çözümleme" düşüncesinin kökleri, Russell'ın yeni bir felsefe yöntemi olarak genelleştirilebileceğini düşündüğü bir takım saf matematik kavramlarına ve matematiksel mantığa dayanır.

Matematikçiler, kullandıkları terimlerin eksiksiz tanımlarının yapılmasına büyük özen gösterilmesini gerekli görmüşlerdir. Russell, işte bu eksiksiz matematiksel tanımların felsefi bir yöntem olarak genelleştirilebileceğini düşünür.

Örneğin, diferansiyel hesap alanında, temel bir nitelik taşıyan diferansiyel fonksiyon düşüncesi uzun bir süre karanlıkta kalmıştır. Öyle ki, bir diferansiyel fonksiyon, hareket eden bir cismin belirli bir andaki hızını verir. Bunun ise, sonsuz küçük bir zamanda katedilen sonsuz küçük bir mesafe gibi son derece belirsiz bir kavramı gerektirdiği düşünülmekteydi. Oysa açık ki, sonsuz küçüklükte nicelikler düşüncesi tamamen olanaksız ve çelişiktir; çünkü gerçek nicelikler ne kadar küçük olurlarsa olsunlar, sonludurlar. Matematikçiler, diferansiyel fonksiyonun daha eksiksiz bir tanımını yaparak bu güçlüğü ortadan kaldırdılar. Diferansiyel fonksiyon, hesaba katılan mesafe ve zaman giderek küçülürken katedilen mesafenin buna karşılık gelen zaman dilimine yaklaşma *sınırı* olarak tanımlandı. Böylece, daha eksiksiz bir tanımla sonsuz küçük nicelikler kavramından kurtulundu ve yalnızca, küçüldükçe sıfır sınırına yaklaşan sonlu nicelikler kavramı kullanılmaya başlandı. Demek ki bu tanım, diferansiyel fonksiyonları içeren ifadelerle ne anlatılmak istendiğinin bir çözümlemesini vermektedir.

Yine örneğin, matematikçilerin yaklaşık 2000 yıl boyunca kafalarını karıştıran $\sqrt{2}$ gibi irrasyonel sayıları ele alalım. Rasyonel sayılar, tam sayıların birbirlerine oranları olarak tanımlanabilir: 1/2, 1/4, 1/8 vb. Oysa karesi ikiye eşit olan rasyonel bir sayı bulunamamıştır. Ancak matematikçiler, her ne kadar $\sqrt{2}$ gibi irrasyonel sayıları tanımlayamamışsalar ve bu sayıların kullanılması bir çelişki gibi görünüyorsa da, daima onlarla işlem yapmak zorunda kalmışlardır. $\sqrt{2}$ 'yi ve diğer irrasyonel sayıları, rasyonel sayılara dayanarak tanımlamanın mümkün olduğu anlaşılınca bu sıkıntıdan kurtulundu -tıpkı sonsuz nicelikler arasındaki ilişkilerin sonlu nicelikler arasındaki ilişkilere dayanılarak tanımlanmasının mümkün olduğunun anlaşılması durumunda olduğu gibi. Nitekim, karesi gerçekte ikiye eşit olan rasyonel bir sayı bulunmamasına

karşın, kareleri sınırsız bir biçimde ikiye giderek daha da yaklaşan bir dizi rasyonel sayı tanımlanabilir. O halde tek yapılması gereken, $\sqrt{2}$ 'den söz ederken yalnızca bu rasyonel sayı dizisinden söz ettiğimizi belirtmektir; böylece, "gizemli" irrasyonel sayı rasyonel sayılara dayanılarak tanımlanmış olur. Bu [açıklama], irrasyonel sayıları içeren ifadelerle ne denilmek istendiğinin çözümlemesini verdi.

Russell, *Principles of Mathematics* [Matematiğin İlkeleri] ve daha ayrıntılı olarak da -Latince bir başlık verilerek onurlandırılan- *Principia Mathematica* adlı yapıtlarında, matematikte kullanılan farklı farklı türden bütün sayıların "doğal sayılar" dizilerine -0, 1, 2, 3, 4, 5, 6,...- dayanılarak tanımlanabileceğini gösterebileceğini düşünüyordu... Böylece, rasyonel sayılar düzenli sayı çiftleri olarak tanımlandılar. O halde, rasyonel sayı dizileri düşüncesi bir üst ya da alt sınırla birlikte tanımlanabilir; buna dayanılarak da, hem irrasyonel hem de rasyonel reel sayıları içeren reel sayılar, rasyonel sayı dizileri olarak tanımlanabilirdi. Ardından ($\sqrt{-1}$ gibi) karmaşık ya da "sanal" sayılar, düzenli reel sayı çiftleri olarak tanımlandılar.

Bu tanımlamalar rasyonel, irrasyonel ve sanal sayıları içeren tüm ifadelerin doğal sayılara dayanılarak çözümlenmeye elverişli olduklarını gösterecekti. Bu çözümlemeden ayrı olarak rasyonel, irrasyonel ve sanal sayıların hepsi, tanım yerindeyse, nihai bir matematiksel varlığa sahip gibi görünmekteydi.

Ne var ki Russell, bizzat doğal sayıların çözümlenmesi işini de ele aldı ve onların hiç de bütünüyle matematiksel olmayan mantıksal bir temelde çözümlenebileceklerini göstermeye çalıştı.

Doğal sayıların mantıksal bir sınıf düşüncesi temelinde tanımlanabileceklerini düşündü. (Russell'ın kullandığı biçimiyle mantıksal anlamda) bir sınıf, belirli bir özelliğe sahip bireylerin tamamından meydana gelir ve bir sayı ile, yani o özelliğe sahip bireylerin sayısı ile karakterize olur. Bu bireyler o sınıfın üyeleridir. Açık ki, üyeleri arasında bir ilişki kurulabilmesi için iki sınıfın sayıca eşit olmaları gerekir; böylece bir sınıfın her bir üyesi diğer sınıfın bir üyesine karşılık gelir. Demek ki sayı, bir sınıfın özelliği ya da karakteristiğidir. Nasıl ki belirli bir özelliğe sahip olan bütün bireylerin bir sınıf oluşturdukları söylenebilirse, belirli bir özelliğe sahip tüm sınıfların da bir sınıflar sınıfı oluşturdukları söylenebilir. Bu durumda doğal sayılar sınıfların sınıfları olarak tanımlanabilirler.[6]

Tıpkı sayıların daha yüksek biçimleri hakkındaki açıklamaların doğal sayılar hakkındaki açıklamalar olarak çözümlenmesi gibi, doğal sayılar hakkındaki açıklamalar da sınıflar hakkındaki açıklamalar olarak çözümlenir. Böylece, tüm bir matematik bilimi, çözümlemeye tabi tutulduğunda, sınıflar hakkında bir şey olup çıkar.

Russell kendince matematiğin temellerini aydınlığa kavuşturduğunu düşündüğü bu çözümleme yönteminin yalnızca matematiğe değil, bilginin tüm dallarına uygulanabileceği görüşündeydi. Düşüncenin bütün alanlarında mantıksal çözümleme yönteminden yararlanılarak belirsizlikler ve kafa karışıklıkları giderilebilir, bilgimizin gerçek anlamı ve içeriği açıklığa kavuşturulabilirdi.

4. Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz Üzerine Russell

Bu nedenle ben de buradan, mantıksal çözümleme yönteminin felsefi sorunlara uygulanması konusuna geçmek istiyorum.

"Mantıksal-çözümlemeci yöntemi felsefenin en eski sorunlarından birine, yani dış dünya hakkındaki bilgimiz sorununa uygulamak arzusundayım", diyor Russell. "Bu sorun üzerine söyleyeceklerim kesin ve dogmatik bir yanıt anlamına gelmez", diyerek okuyucuyu uyardıktan sonra ekliyor: "Fakat, her ne kadar henüz kesin bir çözüm bulunamamışsa da şimdi söyleyeceklerimin sorun üzerine yepyeni bir ışık tutmakta olduğunu düşünüyorum."

"Her felsefi sorunda araştırma", diye devam ediyor, "'veri' olarak adlandırılabilecek bir noktadan başlar; 'veri' ile bütünüyle onayladığımız ve neredeyse kesin olarak doğru bir biçimde yorumlanan ... ortak bilgi malzemesini kastediyorum."[7]

Russell başlıca üç "veri" bulunduğunu söylüyor: (1) mevcut deneyimler yoluyla bilinen olgular; (2) hafıza ve başkalarının tanıklığı yoluyla bilinen olgular; (3) bilimin ilkeleri. "Esas olarak", diyor, "bu ortak bilgi kütlesini, felsefi çözümlememiz için gerekli veriler olarak kabul edebiliriz."[8]

Burada, yürürlükteki mantıksal-çözümlemeci yöntemin özü ortaya konmaktadır. Bu yöntemi izleyen tüm filozoflar işe buradan başlarlar. Sağduyu veya ortak gözlemlerle doğrulanan "ortak bilgi kütlesi"ni felsefenin "veri"si olarak kabul ettiklerini iddia ederler. "Bütünüyle ve neredeyse kesin olarak doğru bir biçimde yorumlanan" tüm bu verileri olduğu gibi kabul ettiklerini söylerler. Ardından da bu bilgiyi mantıksal çözümlemeye tabi tutarlar. Çözümlemeyi sürdürerek "ortak bilgi kütlesi"nin tamamının -çözümlemekte oldukları tüm tipik önermelerin- sözünü ettiği indirgenemez nihai unsurlarını keşfetmeye çalışırlar. Daha sonra, tüm açıklamaların, bu unsurlar hakkındaki açıklamalara dönüştürülebilir ve bu unsurlar temelinde çözümlenebilir olduğunu (tıpkı, örneğin, matematiğin nihai unsurlarının, kendileri de sınıfların sınıfları olarak çözümlenebilir doğal sayılar olduğunun anlaşılması gibi) göstermeye çalışırlar.

Russell, ilerde, sözü edilen çeşitli verilerin, kesinlik bakımından farklılık gösterdiklerine işaret ediyor. Bazı veriler eleştiriye tabi tutulduklarında pekala kuşku uyandırabilirler. Fakat meşru kuşku derecesi farklılık göstermek zorundadır; bazı verilerden ise hiç mi hiç kuşku duyulamaz. Russell bu ikincilere "sağlam veriler" [hard data] adını veriyor ve ekliyor: "Ancak onların aracılığıyla ne tür bir dünyanın kurulabileceğini keşfetme amacıyla, gelin sağlam verilerle yetinelim."[9]

Görüldüğü gibi Russell, dış dünya çözümlemesinin nihai dayanağının, veya unsurlarının, sözüm ona "sağlam veriler" olduğunu düşünmektedir. Yeri gelmişken şunu da belirtelim ki, şimdiye kadar "sorun üzerine yepyeni bir ışık tuttuğu" öne sürülen yöntemin, birdenbire, René Descartes'ın 1628'de dile getirdiği Şüphe Yöntemi'nin ta kendisi olduğu çıkar. "Dikkatimizi yalnızca zihinsel güçlerimizin yeterli geldiği kesin ve şüphe edilmez bilgi nesnelerine vermeliyiz" diyordu Descartes daha 1628'de: "araştırmalarımızı açıkça görüp kavrayabile-

ceğimiz ve kesin -doğruluğundan emin olduğumuz- çıkarsamalar yapabileceğimiz şeylere yöneltmeliyiz; çünkü bilgiyi başka türlü elde etmek olanaksızdır."[10] Ve tıpkı Descartes'ın şüphe edilmesi olanaksız birkaç ilkeyi temel alarak bir dünya inşa etmeye kalkışması gibi, Russell da anlaşılan tam da bu aynı temel üzerinde "bir dünya inşa etmeye" kalkıyor.

Ama dahası da var: "Verilerimiz", diyor Russell, "artık duyusal olgulardır; diğer bir deyişle bizim kendi duyusal verilerimize ve mantık yasalarına dayalı olgulardır."[11]

Russell çevremizdeki şeyler hakkındaki sağduyuya dayalı bilgilerle, bilimsel bilgileri duyusal verilere dayanarak yorumlamaya, yani çözümlemeye devam ediyor. "Kanımca", diyor, "fizik ya da sağduyu doğrulanabilir olduğu sürece, bilimsel bilginin yalnızca duyusal-verilere dayanılarak yorumlanabileceğini ileri sürebiliriz."[12]

Bu "yeni" yorumdan yola çıkarak Russell "duyusal veri" kavramını ortaya attı. Duyusal veri genel olarak bir şeyin ya da dışsal nesnenin belirli bir kişi tarafından belirli bir bakış açısından algılanmasını; şeyin bir "cephesi"ni ifade ediyordu.

Ardından, Russell, "madde kavramının tarihsel olarak apriori inançlar olmaksızın yeniden oluşturulması görevi"ni ortaya attı: "...Bu amaca ulaşmak için gereken tek şey sağduyuya dayalı olağan açıklamalarımızı almak ve onları değişmez bir töz varsayımı olmaksızın yeniden dile getirmektir... Bir 'Şey', belli bir takım cepheler dizisi, diğer bir deyişle genel olarak o şeye *dair* özellikler dizisi olarak tanımlanacaktır. Belli bir cephenin, belli bir şeyin cephesi olduğunu söylemek, dizi halinde alındığında şeyin kendisini oluşturan parçalardan biri olduğunu söylemekten başka bir anlama gelmez."[13]

Ve şunları ekliyor: "Yukarıda sözünü ettiğimiz değişmez şeylerin çıkarılıp atılması, tüm bilimsel felsefe yapma çabalarına esin kaynağı olan yol gösterici ilkenin örneğini, yani 'Occam'ın usturası'nı sunar: Bölünmez varlıklar [entities], gereksinimin ötesinde çoğaltılmamalıdır. Diğer bir deyişle; herhangi bir konuyu ele alırken hangi bölünmez varlıkların kesinlikle gerekli olduğu bulunmalı ve her şey bu bölünmez varlıklara dayanılarak açıklanmalıdır."[14]

Bu durumda, "dış dünya hakkındaki bilgimiz" açısından "kesinlikle gerekli olan", duyusal verileri algıladığımız gerçeğidir; dolayısıyla dış dünya yalnızca bir takım duyusal veri dizilerinden ve bileşimlerinden oluşan bir şey olarak yorumlanacak; nesnel kalıcı maddi şeyler ve süreçler dışarı atılacaktır.

Tıpkı sayıların sınıfların sınıfı olarak "çözümlenmesi" gibi, dışsal nesneler de duyusal veri bileşimleri olarak "çözümlenir".

Bu çözümlemeyi daha fazla izlemenin gerekli olduğunu sanmıyorum. Çünkü, "sorun üzerine tutulan yepyeni ışık" artık tamamen aydınlanmış bulunuyor.

"Yöntem"in kendisi, Descartes'ın yöntemi ile William Occam'ın çok daha eski yönteminin bir karışımından ibarettir. Felsefi sonuçlara gelince, bunlar her yönüyle, Russell'ın en küçük ayrıntısına kadar yeniden ürettiği Ernst Mach'ın felsefesinin tıpatıp aynısıdır.[15] Ve son olarak, "değişmez bir töz olmaksızın sağ-

duyuya dayalı açıklamaların yeniden dile getirilmesi" -doğrusunu isterseniz- Piskopos Berkeley'in ilkelerini yeniden dile getirmekten başka bir şey değildir.

Dolayısıyla, burada Russell'ın felsefi yargılarını eleştirmek gereksizdir. Bunlar hiç de yeni olmayan, daha önce eleştirmiş bulunduğum görüşler. "Mantıksal-çözümlemeci yöntem", hiç değilse Russell'ın ellerinde yalnızca Berkeley-Hume ampirizminin yeniden ifade edilmesini temsil etmektedir.

5. Bilimdışı Bir Spekülasyon Yöntemi Olarak Mantıksal Çözümleme

"Mantıksal çözümleme" yöntemini Russell'ın nasıl kullandığını incelemiştim. Ancak, bu yöntemi kullanan diğer filozoflar, (kendi düşüncelerine göre) Russell'ın vardığı sonuçlardan önemli bakımlardan farklılık gösteren sonuçlara ulaştılar. Bu nedenle, Russell'ın vardığı sonuçlar istisna olarak kabul edilebileceği için buradan yöntemin kendisinin reddedilmesi gerektiği değil, yalnızca Russell'ın bu yöntemi yanlış kullandığı sonucu çıkacağı öne sürülebilir.

Ben de, işte bu yüzden, felsefi bir yöntem olarak mantıksal çözümlemeci yöntemi biraz daha yakından inceleyeceğim.

Bir kez daha soralım: Mantıksal çözümleme yöntemi nedir?

O, "bilime ve sağduyuya" özgü önermelerin mantıksal çözümlemesi yoluyla felsefi hakikati gözler önüne serdiği iddiasında olan bir yöntemdir. Savunucuları, onun sayesinde felsefenin bilimsel hale geldiğini, yöntemin keyfi sistem-kuruculuğa ve spekülasyona son verdiğini iddia ediyorlar.

Mantıksal çözümlemeci yöntemin genel özelliklerini ve varsayımlarını daha önce tanımlamıştık. Bir kez daha özetleyecek olursak, yöntemin iki ana postulata dayandırıldığı söylenebilir: Bir yandan normal deneyim ve bilimsel yöntem yoluyla doğrulanan önermeler bütünün doğru olduğunu varsayar; diğer bir deyişle, alışılageldiği üzere bilgi adını verdiğimiz şey gerçekten de bilgi*dir*. Öte yandan da, böylesi önermelerin olağan ifade biçimleri içinde sözünü ettikleri nihai veriyi ya da durumu gözler önüne sermediklerini, dolayısıyla mantıksal çözümlemeye tabi tutulmaları gerektiğini söyler.

Örneğin, olağan algısal olguları ifade eden önermeler, yani sağduyuya dayalı bilgi, "masa", "sandalye", "dağ" ya da "kişi", "ulus", "devlet" gibi ifadeleri içerir. Bilimsel önermeler ise, "atom", "elektron", "gen" vb. vb. ifadeleri... Fakat bu tür "nesneler" ile bunların özellikleri ve ilişkileri, *basit*, dolayısıyla da dünyanın *nihai* unsurları değildir. Bu yüzden böylesi ifadeler *çözümleme sırasında ortadan kalkacaktır*. Bu gibi ifadeleri içeren önermeler çözümlendikten sonra, artık bunlar *nihai* unsurlar temelinde ifade edileceklerdir. Diğer bir deyişle, olağan çözümlenmemiş bilgi, masa, sandalye, elektron vb. şeylerle ilgili gibi görünürken, çözümleme bilginin nihai unsurlarını açıklığa kavuşturacaktır.

Bay J. Wisdom (kendisi, bir zamanlar çözümlemeyi çözümlemeye tabi tutmayı başlıca işi haline getirmiş çözümlemeci bir filozoftur), bunu şu sözlerle di-

le getirir: "Filozof, 'Benlik nedir?', 'Devlet nedir?', 'Zaman nedir?' ... diye sorar. Filozof, benliğin ya da devletin belirli bir tanımını bulmaya çalışmaktadır."[16] Bu sorular, "benlik"; "devlet" veya "zaman" gibi terimlerin ortaya çıktığı önermelerin çözümlenmesi yoluyla yanıtlanmalıdır. Felsefi çözümleme, olağan bilgi içinde açıkça kavranamayan şeylerin nihai niteliğini gözler önüne serecektir.

Artık, normal olarak dile getirdiğimiz ya da yazdığımız, hatta bilimsel tartışmalarda kullanılan pek çok ifadenin mantıksal anlamda belirsiz olduğunu hemen hemen hiç karşı konulmayacaktır. Örneğin gayet mantıklı bir biçimde "Devlet ne*dir*?" diye sorulabilir. Ne var ki burada ortaya çıkan sorun şudur: "daha açık" bir anlama *nasıl* ulaşılacak? Her şeye rağmen "nihai" ya da daha nihai bilgiye *nasıl* ulaşılacak?

Bu soruyu yanıtlamak, kanımca, özü bakımından çok zor değildir. Eğer bir şey hakkında şu an sahip olduğumuzdan daha fazla bilgi edinmek istiyorsak, bu bilgiyi elde etmenin yolu bilimsel araştırma zahmetine katlanmaktır.

Örneğin, Bay Wisdom'un felsefi çözümleme yoluyla yanıtlanması gerektiğini düşündüğü türden soruları ele alalım.

Onun sorularından biri, devletin ne olduğu idi. "Devlet nedir?" Bu soru ilk olarak Marx ve Engels tarafından geliştirilen bilimsel materyalist devlet teorisinde bilimsel olarak yanıtlandı. Bu teori devletin çözümlemesini yapıyor; belirsiz ve genel devlet kavramı yerine, devleti sorgularken sözünü ettiğimiz türden olgularla son derece ayrıntılı bir tablo ortaya koyuyor. Devlet hakkındaki önermeleri eskiden olduğundan çok daha açık bir biçimde dile getirmemizi sağlıyor. Devleti oluşturan unsurlar hakkında, teori formüle edilmeden önce sahip olduğumuzdan çok daha doğru bilgiler sunuyor.

Ama Marx ve Engels, devlet sorununa bilimsel olarak eğildiklerinde, devlet iktidarının somut örneklerini; devletin tarihini incelediler. Devleti soyut, yalıtık ve değişmez bir "kavram" olarak değil, hareketi, değişimi ve gelişimi içinde, gerçek tarihsel ilişkileri bağlamında ele aldılar. Böylece pratik içinde sınanabilir ve doğrulanabilir sonuçlara vardılar. Öte yandan, kişinin bir köşeye çekilip kendi kafasına göre, soyut bir biçimde "devletin mantıksal çözümlemesi"ni yapmaya çalışması, temelsiz ve soyut kurgulardan başka bir sonuç vermez.

Bay Wisdom, ayrıca, Benlik'ten, Zaman'dan veya benzer bir biçimde masalardan, sandalyelerden, vitaminlerden ve tüm diğer şeylerden söz ederken değindiğimiz olguların da niteliğini öğrenmek istiyor. Ona yanıt verirken tek yapmamız gereken, çağdaş bilimin bu türden soruların hepsine bütünlüklü bir yanıtının olup olmamasından öte, bilimsel ampirik araştırma yöntemleri incelendiğinde bu tür soruların yanıtlanacağından kuşku duymamızı gerektirecek bir neden bulunmadığını, tersine bunu doğrulayacak tüm nedenlere sahip olduğumuzu belirtmektir. Bundan başka herhangi bir araştırma tarzı -*bilimsel* ampirik araştırma tarzına karşı *felsefi* bir tarz- lüzumsuzdur ve bizi bir yere götürmez.

Kısaca özetleyecek olursak: Şeylerin doğası hakkında mevcut bilgimizden daha "derin", daha "eksiksiz", daha "nihai" bir bilgi arıyorsak, bunu nasıl elde

edeceğiz? Bu soruya yanıtımız şudur: -Bu bilgiyi bilimsel araştırma yoluyla; deneylerle; *sınayabileceğimiz, doğrulayabileceğimiz* ve kanıtlayabileceğimiz hipotezler ortaya atarak; bilimsel araştırmanın denenmiş yöntemlerini izleyerek elde ederiz. Böylece bilgimiz giderek daha "eksiksiz" ve daha "nihai" hale gelir. Doğrudur, bu bilgi asla *mutlak olarak* eksiksiz ve nihai değildir; görebildiğimiz kadarıyla, giderek daha da yaklaşılmasına karşın bu son sınıra asla ulaşılamayacaktır.

Bu nedenle, artık mantıksal-çözümlemeci felsefe yönteminin formülasyonu sırasında yapılan hatanın temel karakterini göstermeye başlayabiliriz. Bu yöntem, şeylerin doğası hakkında elde etme arzusunda olduğumuz daha tam, daha açık ve nihai bilgiye, bilimsel araştırmanın sürdürülmesinden *farklı olarak*, tamamen mantıksal-felsefi çözümleme yoluyla -etkin araştırmadan farklı olarak edilgen tefekkür yoluyla- ulaşılabileceğini varsayar.

Daha nihai bilgi, diye düşünür, bilimsel araştırmanın sürdürülmesi yoluyla değil, bilimin tamamen dışına çıkılarak elde edilir.

Burada, bilimsel düşünce içinde mantığın yeri tamamen saptırılmıştır. Mantık, bilimin kendi ellerindeki, bilimsel sonuçların eleştirilmesine ve formüle edilmesine yardımcı olacak bir araç olarak değil, bilimsel olmayan bilim eleştirisinin bir aracı; yani, olağan deneyimlerin ve bilimin önermelerinin ampirik ve bilimsel çözümleme yöntemlerine değil bir tür felsefi çözümleme yöntemine dayanılarak felsefi bir yorumunun yapılmasının aracı olarak görülmektedir.

Yalnızca olağan, eleştirel olmayan, sağduyuya dayalı önermeleri değil bilimin önermelerini de aydınlatmak ve yorumlamak için gerek duyulan bu özel, mantıksal *felsefi* çözümleme yolu postulatı, çözümlemeci filozofları oldukça tuhaf bir kümenin içine yerleştirir. Şeylerin nihai doğası ortaya çıkarılmak isteniyorsa, bilimin ampirik araştırmalarının bir takım bilim-dışı bilgilerle tamamlanması gerektiği düşüncesi ne yeni, ne de mantıksal çözümlemeye özgü bir doktrindir. Bu, örneğin, [dinsel] İnanç'ın özel bir kavrayış yolu sunduğunu savunan bütün teologların ortak görüşüdür. Ayrıca, Russell'in sözleriyle "apriori bir uslamlamanın evren hakkında başka türlü keşfedilemeyecek sırları açığa çıkaracağını" savunan bütün o idealistlerin de ortak görüşüdür.

Şeylerin doğası hakkında, bilimin yürüttüğü araştırma tarzına ek olarak bütünüyle felsefi bir araştırmaya da gereksinim olduğu varsayımı, kendisini yine bu felsefeye dayandıran Alman "Naturphilosophie"si, yani "doğa felsefesi" bağlamında uzun zaman önce Engels tarafından eleştirilmişti.

Doğa bilimlerinin ilerlemesi için, diye yazmıştı Engels, "artık bilimin üzerinde duran herhangi bir felsefeye gereksinim yoktur."[17] Ve; "Günümüzde doğa bilimsel araştırmaların sonuçları... kendi çağımız açısından yeterli 'bir doğa sistemi'ne ulaşmak için kendi içsel bağıntıları temelinde kavranmak istendiğinde ... bu doğa felsefesinin işi kesin olarak bitmiş demektir. Onu diriltmek için yapılacak her girişim yalnızca gereksiz değil, aynı zamanda geriye doğru atılmış bir adım olacaktır."[18] Bu sözler 1888 yılında yazıldı. Ama o gün olduğu gibi bugün de -üstelik daha da fazla- geçerliliğini korumaktadır.

Demek ki mantıksal çözümlemeci filozoflar bilim dışı, ampirik olmayan mantıksal felsefi çözümleme tarzlarıyla bize, tüm hipotez ve çözümlemelerin gözlemlere dayandırıldığı ve deneyimle doğrulandığı bilim yolundan ayrılma ve kuşkulu, sonu belirsiz felsefi maceralara atılma çağrısı yapıyorlar. Gerçek dünyayı araştırmak yerine, sözüm ona mantıksal nihai unsurlardan "bir dünya inşa etmemiz" isteniyor. Bu "çözümleme yöntemi", doğrusu bir çözümleme yöntemi değil, olsa olsa bir spekülasyon yöntemidir.

Gerçekten de, bu olgu "çözümleme yöntemi"nin ilk köklerinin boy verdiği matematiksel yapılardan kaynaklanmaktadır.

Russell'ın mantıktan matematik çıkarsaması, nitelikleri ve ilişkileriyle birlikte bireylerden oluşan dünya anlayışıyla başlar. Ardından "sınıflar"ı, onun ardından "sınıfların sınıfları"nı, onun da ardından rasyonel sayıları, sonra reel sayıları, daha sonra sanal veya karmaşık sayıları tanımlar ve bu böyle devam eder gider. Matematik tamamen, bir tanımdan diğerine geçen mantıksal bir yapı; gerçek dünyadan, gerçek niceliklerden, hareketlerden ve ilişkilerden kopuk, bütünüyle spekülatif bir girişim olarak sunulur. Aynı şekilde, Russell'ın düşsel felsefi çözümlemesi uygulanabilseydi eğer, bu durumda nihai basit veriden başlayarak -bunların duyusal mı yoksa başka türden veriler mi olduklarının önemi yoktur- bir dizi tanım yoluyla ve felsefi bir kurgu girişimiyle, gerçek dünyanın araştırılmasından tamamen bağımsız olan bir dünya inşa edilebilirdi.

Böylesi kurgular her zaman kısır, sonuçsuz kalmaya mahkum spekülasyonlardır; sınanmaları ya da doğrulanmaları mümkün olmadığından, bir kez kurgulanmaya başlandıklarında, daima kısır, sonu gelmez anlamsız tartışmalara yol açarlar.

Doğrusu bu sonuç, daha şimdiden, Russell'ın matematiksel kurgusunun yazgısıdır. Mantıksal ve matematiksel eleştiri, bir matematik sisteminin Russell'ın giriştiği tarzda mantıktan çıkarsanamayacağı sonucuna götürmüştür. Böyle bir çıkarsama yapmaya girişmekle Russell, kendi "sisteminin" içine, hiçbir şekilde mazur gösterilemeyen pek ço "aksiyom" [belit] ve "postulat" sokmak zorunda kalmıştır. Öyleyse, bütünüyle ampirik ve bilimsel bir bilgi yığını bir yana, matematiksel bilginin mantıksal bir çözümlemesine bile her zamankinden daha uzağız demektir.

O halde, matematik alanında da, mantıksal bir çözümleme yaparak kurgusal bir tanımlar zinciriyle saf bir matematik sistemi kurmaya çalışmak bir işe yaramayacaktır. Matematiğin temellerini aydınlığa kavuşturmak için gerekli olan, daha çok, matematiğin gerçek nicelikler, figürler ve hareketlerle ilgili araştırmalardan çıkarsandığını göstermektir; yalnızca bu şekilde matematiğin gerçekte ne olduğu ve hangi konuyu incelediğine dair bir fikre varabiliriz.

Mantıksal çözümlemenin bütünüyle kurgusal karakteri, doğrulanabilir sonuçlara varmada mutlak yetersizliği, bilgi yolundan ayrılıp sözcükler hakkındaki boş tartışmalar yoluna sapma eğilimi, Russell'ın gösterdiği yolda ilerleyen fakat Russell'ın vardığı sonuçlardan daha iyilerine ulaşmaya çalışan diğer "çözümlemeci filozoflar"ın yazılarında çok daha açık bir biçimde görülebilir.

6. "Sağduyu" Zor Durumda

G. E. Moore, *Sağduyunun Savunusu*[19] başlıklı bir makalede şunları yazıyor: "Maddi şeylerin varlığını öne süren önermelerin ... doğruluğundan hiç kuşkum yok; tersine, hepimizin böylesi pek çok önermenin doğruluğunu kesin olarak bildiğimizi savunuyorum. Fakat, bu önermelerin doğru çözümlemelerinin ne olduğuna gelince, belirli yönlerden bu konuda son derece kuşkulu olduğumu söylemeliyim."

Moore devam ediyor: "Bana öyle geliyor ki, 'Bu bir eldir', 'O güneştir', 'Bu bir köpektir' gibi yargılarda bulunurken veya bu bilgileri ortaya koyarken, ... çok az filozof, bildiklerini sandıkları ya da bir yargıda bulundukları şeyin tam olarak ne olduğu konusunda anlaşılır bir açıklamada bulunmaya çalışmıştır."

Bu, mantıksal çözümlemenin bildik girişi, önsözüdür. Fakat, çözümlemesini doğrudan doğruya dış dünya hakkındaki bilgimizin nihai unsurlarına taşıyabileceğini düşünen Russell'ın tersine Moore, çözümlemeye daha ihtiyatlı ve daha özenli bir tarzda yaklaşmaktadır.

"Bu tür önermelerin çözümlenmesi konusunda", diyor Moore, "yalnızca iki şey bana tamamen anlaşılır geliyor (ki korkarım bu konuda bile bazı filozoflar benden farklı düşüneceklerdir); ne zaman bir önermenin doğru olduğunu bilsem veya böyle bir yargıda bulunsam, (1) her zaman söz konusu önermenin bir önerme olduğuna dair bir takım duyusal veriler vardır... ve (2) yine de, bu duyusal veriler hakkında doğru olarak bildiğim ya da yargıda bulunduğum *şeyin* kendisi (çoğunlukla) bir el, bir köpek ya da güneş vb. olmayabilir."

"Duyusal veri" terimi hakkında bir takım açıklamalarda bulunan Moore, daha sonra çözümlemeyi tamamlama sorununu ortaya atıyor. Ve birden bire, çözümleme işine girişir girişmez, Engels'in sözlerinin ne kadar yerinde olduğunu kanıtlarcasına, içinden çıkılmaz güçlüklere saplanıp kalıyor: - "Kendi küçük mahallesinde, evin dört duvarı arasında saygıdeğer bir arkadaş olan *sağlam* sağduyu, dışarıdaki geniş dünyaya adım atmaya kalkar kalkmaz, olağanüstü maceralar yaşar..."

"Öyle sanıyorum ki", diyor Moore, "yalnızca ve yalnızca üç olası alternatif yanıt türü var; ve bu tür sorulardan herhangi birine verilen herhangi bir yanıt, üç önemli itirazla karşılaşacak gibi görünüyor."

Üç çözümleme türü şunlardır:

1- "Gerçekten bildiğim şey, duyusal verinin *kendisinin* insan elinin yüzeyinin [dış kısmının] bir parçası olduğudur."

2- İkinci çözümleme türü çok daha karmaşıktır: "'Bunun insan elinin yüzeyinin parçası olduğunu' bildiğim zaman, bu yüzeye dair olan duyusal veri hakkında bildiklerim ... şuna benzer bir şeydir: Bu duyusal veri hakkında bildiğim bir ilişki (İ) var. Ya 'yalnızca ve yalnızca bir şey var ve bu şeyin hem insan elinin yüzeyinin bir parçası olduğu, hem de bu duyusal veriyle bir İ'si bulunduğu' doğru; ya da 'Bir şeyler dizisi var ve hem bir bütün olarak alındığında bu şeylerin insan elinin yüzeyinin parçasını oluşturdukları, hem de bu dizinin her üyesinin bu duyusal veriyle bir İ'si olduğu ve bu dizinin üyesi olmayan hiçbir şeyin o duyusal veriyle bir İ'si bulunmadığı doğru.'"

3- "Olgunun temel öznesi olan bu duyusal veri hakkında bildiğim ... her biri şimdi belirteceğim biçimlerde olan bir dizi hipotetik [varsayımsal] olgular bütünü olduğudur: 'Eğer *bu* koşullar sağlanırsa, özü gereği *bu* duyusal veri ile *bu* biçimde ilişkisi olan bir duyusal veri algılıyor olmam gerekir.'; 'Eğer *bu* (başka) koşullar sağlanırsa, *bu* duyusal veri ile *bu* (başka) biçimde ilişkili olan bir duyusal veri algılıyor olmam gerekir', vb..., vb..."

Eğer Moore'un bu çözümleme türleri anlaşılmışsa, üçüncü türün aşağı yukarı Berkeley ve Hume'un felsefesine; ikinci türün aşağı yukarı Locke'un felsefesine; daha basit olan ilkinin ise aşağı yukarı Mach'ın felsefesine karşılık geldiği görülecektir.

Birinci ve en basit çözümleme türü, bu bölümün ilk kısmında incelemiş olduğumuz, Russell tarafından geliştirilen çözümleme türüdür. Moore, haklı olarak, başka pek çok çözümlemenin de aynı ölçüde olası olduğunu belirtiyor; "fakat, doğru çözümlemenin hangisi olduğuna gelince, ... bunu saptamak bana son derece kuşkulu görünüyor." Böylece sorunu orta yerde bıraktığı gibi, felsefi çözümleme girişimlerinde bulunduğu yayımlanmış diğer yapıtlarında da bu kuşkuları giderecek bir çözüm getirmiyor.

Dolayısıyla, çözümlemeci filozof, felsefi bir çözümlemenin başına geçtiğinde, her biri bir öncekinden daha karmaşık ve daha zorlama çözümleme türleri ortaya çıkıyor; ne var ki söz konusu yöntem bunlardan hangisinin -tabii varsa eğer- doğru olduğunu, yani olgulara gerçekten karşılık geldiğini belirleyecek bir araç sunmuyor.

Doğrusu, Bay Wisdom, bu yöntemi tanımlama girişimlerinden birinde öyle ileri gidiyor ki, şunları söyleyebiliyor: "Felsefi uyarıcıyı soru biçiminde değil yakarı biçiminde ortaya koymalıyız - Lütfen bizi Önerme tarafından kesin bir biçimde belirlenmiş Olgu içindeki Unsurların Düzenlenişi Konusunda açık bir anlayışa kavuştur, 'a İ b'."[20] Demek ki Bay Wisdom'a göre, felsefi çözümleme sorumluluğunu üstlenme konusunda kendilerini "uyarılmış" hissedenler, hakikati yakarı içinde aramak zorundalar; başka bir yol-çare yok. Böylece "masa başı filozof"umuz, alışılagelenin tersine, kendisini dizlerinin üzerine çökmüş buluyor. Ama, Tanrı'nın kendisine "unsurlar" konusunda bir "kavrayış" bile vermeyebileceğinden korkmakta haklı.

Görüldüğü gibi, çözümlemeci filozoflarımız, mantıksal felsefi yöntemin felsefi hakikate ulaşmayı sağlayacak bir yöntemin zerresini bile içermediğini kendileri göstermiş oluyorlar. Tersine bu yöntem, yalnızca ve yalnızca, temelsiz ve sonu gelmez spekülasyonlar üretebilir.

7. Mantıksal Çözümlemenin Felsefi Toplumsal Eğilimi

Birkaç yıl önce, Sir James Jones ve merhum Sir Arthur Eddington, fizik biliminin ulaştığı sonuçları yorumlayan popüler kitaplar yazdılar. Fakat halka, modern bilimin "evrenin esrarı"nı çözme yolunda büyük başarılar elde ettiğini ve maddenin yapısı ile hareket yasaları hakkındaki bilgimizi giderek geliştirdiğini göstermek yerine, fiziğin tekniği ilerledikçe gerçek dünyanın giderek daha gi-

zemli ve bilinemez hale geldiğini öne sürdüler. Jeans, kitabına *The Mysterious Universe* (Gizemli Evren) adını verirken, Eddington şöyle yazdı: "Bilinmeyen bir şey bilmediğimiz bir şeyler yapıyor - teorimizin anlatmaya çalıştığı budur."[21]

Çözümlemeci filozoflar, James ve Eddington'un bu eserlerinin kafa karışıklığının ürünü olduğunu ve açık, anlaşılır bir mantıksal çözümlemeden yoksun bulunduklarını belirttiler. Ki bunda çok haklıydılar. Ama yine de, mantıksal çözümlemenin felsefi çalışması gerçekten de James ve Eddington'un çalışmalarıyla çok yakından bağlantılıdır. Bunlar aynı sürecin yalnızca iki yanıdır.

Mantıksal felsefi çözümleme, Jeans ve Eddington'un kaba idealizminin eğitimsiz genel kamuoyu için yaptığının aynısını eğitimli ve bilimle içli dışlı bir elit için yapmaktadır. Yani, bilimsel ilerlemenin kararlı bir biçimde, berrak, materyalist bir dünya tablosu oluşturduğunu gözlerden saklamakta ve bunun yerine "şeylerin gerçekte ne olduğu", ampirik bilgimizin "ardında neyin yattığı" hakkında belirsiz ve temelsiz bir kurguyu teşvik etmektedir.

Böylece mantıksal çözümlemeci felsefe, Berkeley ve onu izleyen yandaşlarının felsefelerinin oynadığı felsefi toplumsal rolü miras almış bulunmakta ve aynen sürdürmektedir.

İçinde bulunduğumuz yüzyılda [20. yy -çev.] doğa biliminin her alanında, özellikle de temel fizik biliminde, çok büyük ilerlemeler kaydedildi. İnsanlar doğa bilimlerinde bir "devrim"den söz ettiler. Eski mekanik fizik aşıldı; maddenin yapısı ile hareket yasaları hakkındaki bilgimizin daha kapsamlı, daha bütünlüklü bir sentezine ulaşıldı; ve bu da aynı zamanda kendi amaçlarımız doğrultusunda doğa güçlerinden yararlanma olanağını artırdı.

Ne var ki, bilim konusunda 18. yüzyılda ortaya çıkan bu aynı akım, günümüzde de etkisini sürdürmektedir. Bilimsel bir dünya görüşü benimsenememekte; bu, sınıflı bir toplumun geleneksel nosyonlarıyla çelişmektedir. Bilimsel dünya görüşü, daha kapsamlı bir nesnel ilgi edindiklerinde insanların doğa üzerindeki egemenlikten yararlanmak üzere birleşeceklerini, bunun tüm insanların çıkarına olduğunu son derece açık bir biçimde gözler önüne sermektedir. Dağınık, birlikten yoksun milyonlar göreli bir cehalet içinde kalıp çeşitli hurafeler ve usa aykırı [irrasyonel] öğretilerle uyuşturulmaya devam ederken, bilimsel bilgi ile donanmış olanlar, bilimin ilerlemesinin doğurduğu sonuçlardan uzakta durmayı yeğlemektedirler. Bunlar, felsefe yapmaya, yorumlamaya, çözümlemeye, kurgulamaya başlarlar. Mantıksal çözümlemeci felsefe yönteminin toplumsal anlamı budur.

Bilimin ilerlemesi ve temel teorilerinin genelleşmesi, gelişim ve uygulamalarının yaygınlaşması karşısında, varolan bilgimizin mantıksal çözümleme yoluyla yapılan felsefi yorumu son derece soyut bir biçim alarak en karmaşık kurgular içine saplanıp kalır ve metafizik kurgulara dayalı bir dünya inşa etmek için sözde-bilimsel, sözde-matematiksel ifadelerden yararlanır.

Bütün temel özellikleri bakımından bu kurgu Berkeley, Hume, Mach ve diğerlerinin eski felsefelerinin, modern koşullarda ve bilimin sonuçlarının bilim ötesi yorumunu yapıyor görüntüsü altında sürdürülmesinden başka bir şey de-

ğildir. Bilimin "duyum ve idealar" temelinde mi, yoksa "unsurlar" ve "duyusal veriler" ya da günümüzde revaçta olan bir başka felsefi kavram temelinde mi yorumlanacağının bir önemi yoktur; hepsi de aynı sonucu verecektir: Sürekli gelişen, giderek daha eksiksiz ve daha kapsamlı bir dünya tablosu oluşturan bilimsel bilginin bu nesnel anlamını *reddetmek*; elde ettiğimiz ve etmekte olduğumuz nesnel bilgiyle ilgili olarak kurgusal bir yoruma değil, doğa ve kendi yazgımız üzerinde egemenlik kurmak için bu bilgiden tam olarak nasıl yararlanacağımızı gösteren bir anlayışa gereksinimimiz olduğu gerçeğini gözlerden saklamak.

Mantıksal Atomculuk

1. Mantıksal Biçim

Bir mantıksal çözümlemeci yöntem araştırmasının, onun temellerini oluşturan ve "çözümleme" girişimlerinde yararlandığı formel mantık kavramlarının incelenmesiyle tamamlanması gerekir. "Mantık", diyor Russell, "felsefenin özüdür."[22] Bilgi üzerine çözümlemeci filozoflarca yapılan kurgu ve yorumlamaların hepsinde Russell'a özgü [Russellyan] mantık sisteminden yararlanılmıştır. Çözümleme yöntemleriyle bir dünya inşa etme girişimleri de, bu mantığın postulatlarıyla uyumlu bir dünya inşa etme girişimleridir.

Russell'ın ve tüm modern mantıkçı okulların mantık anlayışları açısından vazgeçilmez olan, mantıksal form düşüncesidir.

"Her önermede ve her çıkarsamada", diye açıklıyor Russell, "ele alınan konunun yanı sıra, önermenin ya da çıkarsamanın bileşenlerinin bir araya getirildiği belirli bir form vardır."[23]

Daha sonra Russell, bir önermenin formu ile ne demek istediğini örneklerle açıklamaya koyuluyor:

"Eğer 'Sokrates ölümlüdür'; 'John kızgındır'; 'Güneş sıcaktır' dersem, bu üç durumda da 'dır' eki ile belirtilen ortak bir şey vardır. Ortak olan, önermenin gerçek bir bileşeni değil, *biçimidir (form)*. Eğer Sokrates hakkında birden fazla şey söyleyecek olursam -Sokrates Atinalıdır; Xantippe ile evlenmiştir; baldıran zehrini içmiştir-, bu önermelerin hepsinde ortak bir bileşen vardır; yani Sokrates dile getirdiğim önermelerin ortak bileşenidir; fakat bu önermelerin biçimleri farklıdır. Öte yandan, bu önermelerden herhangi birini alır ve bileşenlerini aynı anda diğer bileşenlerle değiştirirsem, biçim aynı kalır ama geriye hiçbir bileşen kalmaz. Sözgelimi şu önermeler dizisini ele alalım: 'Sokrates baldıran zehrini içti', 'Coleridge baldıran zehrini içti'; 'Coleridge afyon içti'; 'Coleridge afyon yedi'. Tüm bu dizi boyunca form değişmeden kalmış, fakat tüm bileşenler değişmiştir. Demek ki form bir başka bileşen değil, bileşenlerin yan yana geliş tarzıdır. Biçimler, bu bakımdan, felsefi mantığın doğru nesneleridir."[24]

Buna, bir önermenin mantıksal biçiminin ille de önermenin dile getirdiği günlük konuşma ya da yazmada kullanılan sözcüklerle ifade edilme zorunluluğu olmadığını eklemek gerek.

Örneğin şu üç önermeyi ele alalım:

"Sokrates ölümlüdür."

"Baldıran zehrini içen filozof ölümlüdür."

"Tüm insanlar ölümlüdür."

Bunların hepsi de dilbilimsel bakımdan aynı biçime sahiptirler; yani, özne-yüklem biçimine. Dilbilimsel açıdan bakıldığında, bu üç önermenin de sırasıyla "Sokrates", "baldıran zehrini içen filozof" ve "tüm insanlar" öznelerine karşılık "ölümlüdür" yüklemine sahip oldukları görülmektedir.

Tüm önermelerin özne-yüklem biçimli olduklarını düşünen Aristoteles'in görüşü de böyleydi. Fakat Russell, bunun böyle olmadığını göstermek için büyük çaba harcıyor.

Böylece Russell, yukarıda sözü edilen üç önermeden yalnızca ilkinin basit özne-yüklem önermesi, üçüncüsünün bir genelleme, ikincisinin ise bir "tanım" içeren bir başka önerme olduğunu öne sürmektedir. Her ne kadar alışageldik sözlü ifadelerinden anlaşılamayabilse de, her üç önerme farklı mantıksal biçimlere sahiptir.

O halde ilk önermede "Sokrates" belirli bir bireyi, bir insanı *temsil eder.* Bu, gerçek bir özne-yüklem önermesidir. Ancak, ikinci önermedeki *tanım,* "baldıran zehrini içen filozof" *tanımı,* "Sokrates" gibi bir ismin temsil ettiği tarzda bir bireyi temsil et*mez.* (Varolmayan şeylerin tanımını formüle edebileceğimiz gerçeği bunu kanıtlar; açık ki böylesi tanımlar hiçbir şeyi "temsil etmezler".) Demek ki, mantıksal biçim bakımından, ikinci önerme birey durumundaki bir öznenin herhangi bir özelliğini belirt*mez.* Bunun doğru mantıksal biçimi, daha genişletilmiş bir biçim içinde yeniden dile getirilmek yoluyla ortaya konacaktır; şöyle ki: "Bir birey vardır; bu birey filozoftur; baldıran zehrini içmiştir; ve, bu birey ölümlüdür." Üçüncü önerme için de aynı şey söylenebilir. "Tüm insanlar" ifadesi, "Sokrates" ismi gibi *birey durumundaki bir özneyi* belirt*mez.* "tüm insanlar ölümlüdür" ifadesinin doğru mantıksal biçimi şu şekilde yeniden dile getirilebilir: "Her birey açısından eğer o birey insansa, o halde ölümlüdür."

Russell, buradan yola çıkarak normal dilbilimsel ifadelerin çoğu zaman ifade edilmek istendikleri önermelerin mutlak biçimini açığa çıkarıp gözler önüne sermek yerine gözlerden sakladığı ve kafa karışıklıklarına yol açtığı sonucuna varıyor.

Bundan, bilgimiz hakkında felsefe yapmaya başladığımızda, biz onun farkına varmadıkça bu olgunun kaçınılmaz olarak pek çok hataya yol açacağı sonucu çıkıyor. Ve Russell'a göre, geleneksel felsefe büyük ölçüde tam da bu tür hatalardan oluşmaktadır. Öte yandan, mantıksal çözümleme sürecinde -bilgimiz, bildiğimiz önermelerin doğru mantıksal biçimlerini gözler önüne seren mantıksal çözümlemeye tabi tutulduğunda- bu hatalar düzeltilir. Böylesi bir mantıksal çözümlemenin, önermelerin niteliği ve farklı önerme biçimleri üzerine kendisinin temel yardımcısı durumunda bulunan mantıksal bir teoriye sahip olması gerekir.

2. Önerme Biçimlerinin Çözümlenmesi

Biçimsel mantık üzerine çalışmalarında, özellikle de *Principia Mathematica* adlı yapıtında Russell, önermelerin belli başlı mantıksal formlarını ortaya koydu. Onun bu alandaki çalışması, *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı yapıtında Wittgenstein tarafından daha da geliştirildi.

(Bu çözümlemeye göre) üç ana önerme biçimi vardır: (1) Temel Önermeler, (2) Temel Önermelerin Doğruluk Fonksiyonları, (3) Genellemeler. Temel kavram Temel Önerme kavramıdır, ve tüm diğer önerme biçimleri bir dizi basit mantıksal işlem yoluyla Temel Önermeler'den türetilebilir. Burada yalnızca, bu çözümleme temel alınarak yükseltilmiş olan felsefi üstyapıyı anlamak bakımından gerekli olduğu kadarıyla Russell'in mantığını ele alacağım.

1- Temel Önermeler

(Bu çözümlemeye göre) asıl önermelerin en yalın biçimi, basit özne-yüklem biçimidir. Bunu şu şekilde ifade edebiliriz:

S P'dir.

Burada s herhangi bir basit özneyi, p ise o özneye ait olabilecek herhangi bir basit yüklemi belirtir. Örneğin

"Bu kırmızıdır",

"Sokrates ölümlüdür",

"Churchill ölümlüdür".

Demek ki asıl önermenin en yalın biçimi tek bir bireyin karakteristik bir özelliğini belirtir. İkinci biçim iki birey arasındaki bir ilişkiyi belirtir. Böylece temel önermenin ikinci bir biçimini elde ederiz:

a İ b

Burada a ve b bireyler, İ ise bu bireyler arasındaki bir ilişkidir. Örneğin:

"Bu adam daha kırmızıdır."

"Churchill Stalin'le görüştü."

Fakat ikiden daha fazla birey arasında da ilişki olabilir. Churchill örneğinde bu hemen göze çarpar. Örneğin:

"Churchill Stalin'le görüştü"

"Churchill Stalin'le ve Roosevelt'le görüştü."

"Churchill Stalin, Roosevelt ve Çan Kay Şek'le görüştü."

Bunların hepsi de temel önermedir; fakat ilki iki terim arasındaki ilişkiyi, ikincisi üç terim arasındaki ilişkiyi, üçüncüsü de dört terim arasındaki ilişkiyi belirtir. Aslında, ilişkiye girebilecek terim sayısı sınırsızdır. Aynı örneği daha ileri götürecek olursak: 1000 delegenin katılımıyla konferans düzenleyen bir örgütü düşünelim; burada toplantı halinde olan 1000 insan vardır, diğer bir deyişle 1000 terim arasında ilişki bulunmaktadır.

Şimdi artık temel önermelerin biçimlerini belirtmek için farklı bir simgeler dizisini devreye sokmak yerinde olacaktır. Yukarıdaki gibi "a İ b" yazmak yerine, matematiğin bildik fonksiyonel simgelerini alıp mantık alanında kullanabilir ve şöyle yazabiliriz:

İ (x, y)
İ (x, y, z)
İ (x, y, z, ...)

Böylece sınırsız sayıda terimi ifade edebiliriz. Yine aynı şekilde, "s p'dir" yazmak yerine "fonksiyon"un kendisini yazabiliriz

f (x)

Bu tür önermeler Russell'ın deyişiyle "önermesel fonksiyonlar"dır. Dolayısıyla f (x), İ (x, y) vb. hiçbir şey belirtmezler ve bunların kendileri önerme değildir. Fakat bu fonksiyonel ifadelerde yer alan çeşitli simgelere değerler verildiğinde, sonuç belli bir biçimi olan temel önermelerdir. Örneğin: "Churchill Stalin'le görüştü."

Demek ki önermesel fonksiyon, bir önermenin saf mantıksal biçimini ifade eder. Böylelikle, en sonunda, önermesel fonksiyon dizileri aracılığıyla fonksiyonların asıl biçimlerinin dizilerini gösterebiliriz:

f (x), f (x_1, x_2), f (x_1, x_2, x_3), f (x_1, x_2, x_3, ... x_n), ...

Önermesel fonksiyonlar buluşu, Russell'ın mantıksal teorisinin gelişimi bakımından büyük önem taşımaktadır.

2 Doğruluk Fonksiyonları

Şimdi bir başka önerme biçimleri dizisine geliyoruz. Burada, hangi biçimde olursa olsunlar, asıl fonksiyonları "p" ve "q" değişkenler ile ifade edelim. Bu durumda, hemen, bildik yadsıma işlemiyle elde edilen yeni bir önerme türünü keşfedeceğiz. Bu, bir temel önermenin yadsınmasından ibaret olan olumsuz önermedir. Örneğin: "Churchill ölümlü değildir", "Churchill Stalin'le görüşmedi", veya "Bu kırmızı değildir." Bu tür olumsuz önermelerin hepsi basit bir fonksiyonel ifadeyle belirtilir:

"p-değil"

"p-değil" biçimindeki bir önerme, açık ki "p" yanlış olduğunda doğru, "p" doğru olduğunda ise yanlış olan bir önerme olarak tanımlanabilir.

Dolayısıyla "p-değil" biçimindeki bir önermeyi "doğruluk fonksiyonu" olarak adlandırmak yerinde olacaktır. Çünkü onun kendisinden meydana getirildiği, temel önermenin doğruluğu veya yanlışlığı üzerinden tanımlanabilir.

Böylece, hiç de temel önermeler biçiminde değil, fakat daha yüksek bir biçimde -temel önermelerin doğruluk fonksiyonları biçiminde- olan yeni bir önermeler biçimi dizisinin başlangıcına tanıklık ediyoruz.

O halde, "p-değil" önermesinin olumsuz biçimi doğruluk fonksiyonunun en yalın biçimidir. Fakat "p-değil"in temel önermeden - "p"den- türetilmesini sağlayan aynı işlem devam ettirildiğinde, yalnızca başlangıçtaki önerme -"p"- yeniden ortaya çıkarılmış olacaktır. Demek ki, "p-değil-değil", "p"nin ta kendisidir. Fakat, tek bir temel önerme ile -"p" ile- işlem yapmak yerine iki temel önermeyi -"p" ve "q"yu- ele alırsak, yine, daha başka doğruluk fonksiyonları, örneğin şu biçimde bileşik önermeler elde edebiliriz:

"p q'yu gerektirir."
"ya p ya da q"
"hem p hem de q değil"
"p ve q"

Mantıkçılar bu tür bileşik önermeler üzerine çok sayıda açıklama yaptılar. Fakat Russell'a göre bunlar yalnızca doğruluk fonksiyonlarıdır. Russell'a göre, ki bu tez Wittgenstein tarafından geliştirilip ayrıntılandırılmıştır, bu tür bileşik önerme biçimleri yalnızca ve yalnızca kendilerini oluşturan temel önermelerin doğrulukları veya yanlışlıkları temelinde tanımlanabilir.

O halde, nasıl ki "p-değil", "p" yanlış olduğunda doğru, "p" doğru olduğunda ise yanlış bir önerme olarak tanımlanabiliyorsa; örneğin "p q'yu içerir" önermesi de "p" doğru "q" ise yanlış olduğunda yanlış, diğer bütün durumlarda doğru bir önerme olarak tanımlanabilir. Demek ki "p q'yu içerir" deme, "p" doğru olduğunda "q" da daima doğrudur demektir. Önermenin söylediği her şey, onun bileşenleri olan, yani onu oluşturan temel önermelerin doğruluğu veya yanlışlığı temelinde tanımlanabilir. Yine örneğin, "p ve q" önermesi de, "p" de "q" da doğru olduğunda doğru, diğer bütün durumlarda yanlış bir önerme olarak tanımlanabilir vs.

Burada, oluşturulabilecek bütün doğruluk fonksiyonları hakkında ayrıntıya girmeye hiç gerek yok; çünkü, çok açık ki artık herhangi bir karmaşık düzenden doğruluk fonksiyonları oluşturabiliriz.[25]

Ancak, doğruluk fonksiyonlarının bu mantıksal çözümlemesinden bir takım sonuçlara varıldığını görmek ilginçtir.

Bu durumda her şeyden önce bazı ifade biçimleri diğerlerinin birer eşdeğerine dönüşürler. Örneğin, "hem p hem de q değil" ile "p q-değil" önermelerini ele alalım. Bu iki önermeyi, kendi bileşenleri olan "p" ve "q"nun doğruluk veya yanlışlıkları temelinde tanımlayacak olursak, her iki durumda da sonuçların aynı olduklarını görürüz. Yani, bu her iki bileşik önerme de "p"nin de "q"nun da doğru olması durumunda yanlış, diğer bütün durumlarda doğru olarak tanımlanır. Bu nedenle, her ikisi de tam olarak birbirinin eşdeğeridir. O halde, aynı önerme çok farklı yollarla ifade edilebilir. "p-değil-değil" ile "p"nin eşdeğer olması da yine bir başka örnektir.

Ve dahası, bu mantıksal çözümleme, tümdengelimli çıkarsamaların doğası üzerine ışık tuttuğu iddiasındadır.

Örneğin, "p q'yu içerir" ve "q r'yi içerir" önermelerini biliyorsam, tümdengelim yöntemiyle "p r'yi içerir" çıkarmasını yapabilirim. İlk iki önermeden eminsem, üçüncü önermeden emin olmak için yeni bir araştırma yapmaya hiç gerek yoktur. Açıktır ki, "p q'yu içerir" ve "q r'yi içerir" önermelerinin doğruluğunu gösteren mantıksal koşulları ortaya koyarsam, bu koşulların "p r'yi içerir" önermesinin doğruluğunu saptamak için gerekli koşulları da kapsadığını görürüm. Dolayısıyla, eğer gözlem yoluyla p'nin q'yu, q'nun da r'yi içerdiğini keşfetmişsem, p'nin r'yi içerdiğini keşfetmek için yeni bir gözlem yapmama gerek yoktur; çünkü keşfetmiş olduğum ilk iki önerme bunu kapsamaktadır.

3 Genellemeler

Üçüncüsü, asıl fonksiyonlarla ya da doğruluk fonksiyonlarıyla yeni işlemler yapıldığında, bir dizi yeni önerme biçimlerine ulaşırız Bunlar genellemeler olarak adlandırılabilir.

İki tür genelleme, ya da doğrusu, genellemelere varılmasını sağlayan iki işlem vardır:

(i) *her* x'e özgü bir şey(ler) öne sürmek

(ii) *birkaç* veya hiç değilse *bir* x'e özgü bir şey(ler) öne sürmek.

Önermesel bir fonksiyonu -f (x)- ele alalım. Buradan, (i) her x'e özgü f (x); (ii) birkaç ya da hiç değilse bir x'e özgü f (x9 iddiasında bulunarak genellemeler elde edebiliriz. Bu genellemeleri ifade edelim:

(i) (x) . f (x)

(ii) (∃x) . f (x)

Bu türden genellemelere örnek olarak şunları verebiliriz: "tüm insanlar ölümlüdür", ve "Bazı insanlar filozoftur". Bu iki önermenin nasıl genel önerme biçimlerine örnek oluşturduklarını şu şeklide yazarak görebiliriz:

(x) . "x bir insandır" "x ölümlüdür"ü içerir.

(∃x) . "x bir insandır" ve "x bir filozoftur".

Açık ki, herhangi bir karmaşıklık düzenine özgü genellemeler, (x) ve (∃x) işlemcileriyle ifade edilen iki basit işlem -"her x için" ve "bir x vardır"- yardımıyla artık önermesel fonksiyonlardan elde edilebilmektedir.

Russell-Wittgenstein mantığına göre, önerme formlarının katalogu ya da sınıflandırılması böyledir. Tüm formların birkaç basit mantıksal işlem yardımıyla asıl önermesel fonksiyondan elde edilebileceği görülecektir.

Daha ileriye gitmeden önce, bu genelleme teorisinin bazı sonuçları üzerine iki gözlemde bulunulabilir.

Her şeyden önce, "Tüm insanlar ölümlüdür" önermesinin "Her x için, 'x bir insandır' 'x ölümlüdür'ü içerir" biçimindeki mantıksal açılımı -veya yeniden yazımı- Russell'ın mantıksal çözümlemesinin felsefi karışıklıklarını nasıl giderdiğini düşündüğünü göstermesi bakımından iyi bir örnektir. Demek ki, eğer bir filozof -pek çokları gibi- "Bütün insanlar ölümlüdür"ün bir genelleme değil özne-yüklem biçimindeki bir önerme olduğunu düşünürse, o halde bu onun tek tek insanların yanı sıra "tüm insanlar" ya da insanlar "sınıfı" gibi son derece gizemli bir özne türünün de varolduğunu varsaymasına yol açabiiir. Böylece Tom, Dick ve Harry'nin yanı sıra insanlık gibi, ya da buna benzer aşkın bir gerçekliği de varsayacak ve onun hakkında pek çok tuhaf ve yanıltıcı teori ortaya atmaya başlayacaktır. Fakat bu filozofa, "Tüm insanlar ölümlüdür"ün doğru mantıksal çözümlemesi kavratılırsa, önermenin sözünü ettiği şeylerin yalnızca, karakterleri ve özellikleriyle birlikte tek tek somut insanlar olduğunu anlayacak; varsaydığı "tüm insanlar", "insanlar sınıfı" ya da "insanlık" gibi şeylerin birer kurgudan ibaret olduğunu ve çözümleme içinde ortadan kalktıklarını görecektir.

İkincisi, eğer, bir genellemenin *doğruluğu* neye bağlıdır diye soracak olursak, bunun yanıtı, doğruluğun tamamen bir genellemenin *örnekleri* olan asıl ge-

nellemelerin doğruluğuna veya yanlışlığına bağlı olduğudur.

Tıpkı bir doğruluk fonksiyonunun doğruluğunun onun bileşenleri olan temel önermelerin doğruluğuna veya yanlışlığına bağlı olması gibi, bir genellemenin doğruluğu da onun örnekleri olan temel önermelerin doğruluğuna veya yanlışlığına bağlıdır.

Örneğin, "tüm insanlar ölümlüdür" genellemesinin doğruluğu, bu genellemenin örnekleri olarak adlandırılabilecek bütün bir temel önermeler dizisine bağlıdır; dolayısıyla, "Tom ölümlüdür", "Dick ölümlüdür", "Harry ölümlüdür", "Churchill ölümlüdür", "Stalin ölümlüdür" ... ve bu böyle sürüp gider.

Demek ki, herhangi bir genellemenin doğruluğundan emin olmak istiyorsak, bunun tek yolu onun tüm örneklerini ortaya çıkarmak ve doğru olup olmadıklarına bakmaktır. Öyleyse, tüm insanların ölümlü olduklarını saptamak için Tom'un öldüğünü, Dick'in öldüğünü, Harry'nin öldüğünü saptamamız gerekir; ve bu tüm insanları kapsayacak şekilde sürüp gider. Fakat, görüldüğü gibi, çoğunlukla bir genellemenin örnekleri sayıca sınırsızdır ve genelleme sıkça gelecekten dem vurur; öyle ki onu doğrulayan ne kadar çok örnek olursa olsun, her zaman yeni doğrulamalara gereksinim vardır. Bu da şu anlama gelir ki, bir genellemenin doğruluğunu pratik olarak saptamak çoğu kez olanaksızsa da, mantıksal olarak bu pekala mümkündür. Demek ki doğruluk, temel önermelere uygulandığı gibi mutlak ve koşulsuz bir anlamda genellemelere uygulanamaz.

Bunu şu sözlerle de ifade edebiliriz: Genellemeler, bir önermeyi "ya doğru ya da yanlış" olarak tanımlayan geleneksel mantıkçıların anladığı biçimde, kesin bildirimde bulunan önermeler değil, daha çok hangi temel önermenin doğru olmasının beklendiğini belirten formül, kural veya öngörü niteliğinde önermelerdir.

Bilimin önermeleri için de bu geçerlidir. Örneğin yerçekimi yasası mutlak bir doğru değildir; daha çok, her biri belirli bir çekim gücünün belirli bir cisimler sistemi içinde işlev gördüğünün görüleceğini söyleyen bir dizi temel önermenin oluşturulması için gerekli, yararlı bir kural niteliği taşır.

3. Önerme Nedir? - Resim Teorisi

Burada, Russel'ın mantıksal felsefi çözümleme yöntemiyle felsefede reform yapmak ve felsefi sorunları çözmek için yararlanılmasını önerdiği mantıksal aygıtın unsurlarını göstermeye çalıştım. Fakat bu aygıtın işe koyulur koyulmaz bazı tuhaf sonuçlar üretmeye başladığı görülecektir.

Mantıksal teoriyi bilen herkesin, Russell'ın formel mantık sisteminin geleneksel Aristocu mantıkla karşılaştırıldığında bir ilerlemeyi temsil ettiği konusunda hemfikir olması gerekir. Aristoteles'e göre, tüm önermeler özne-yüklem önermeleriydi ve tüm çıkarsamalar tasımsaldı. Russell'ın çözümlemesi, önermelerin biçimleri ve tümdengelimli çıkarsamalar hakkında çok daha kapsamlı bir teori sunar.

Özne-yüklem biçimini tüm önermelerin temel biçimi olarak kabul eden Aristoteles, önermelerin başlıca işlevinin bir sınıf içindeki bireylerin sınıflandı-

rılması olduğunu düşünüyordu. Onun mantığı, döneminin bilimsel gelişme düzeyine karşılık geliyordu, ve sınıflandırma aşaması sırasında daha uzun bir yol kat edecekti. Russell ise, 2000 yılı aşkın bir zaman sonra, yalnızca şeylerin uygun sınıflar içinde toplanmasını değil, şeyler arasındaki ilişkileri ve bunların birbirleriyle bağımlılıklarını da kapsayan bir biçimsel mantık sistemi geliştirmeye çalıştı. Temel önermelerin tipik biçimi olarak Aristocu basit "s p'dir" önermesi yerine "İ (x, y, ...)" şeklindeki "önermesel fonksiyonlar" üzerindeki ısrarının; doğruluk fonksiyonları teorisini geliştirmesinin ve matematiksel değişken terimler düşüncesini de içeren genellemeler teorisinin ardında yatan budur.

Ne var ki, mantıksal teorinin geliştirilip ayrıntılandırılması işini gerçekleştirirken, Russell'ın mantığı yine de Aristocu sınırlar içinde kalır. Çünkü her ikisi açısından da bir önerme esas olarak mantıksal doğası Aristocu Özdeşlik, Çelişmezlik ve Üçüncü Halin Olanaksızlığı yasalarınca tanımlanan terimlerin düzenlenmesidir. Bu demektir ki, eğer A herhangi bir terimle tanımlanan nesne ise, A tam olarak A'dır ve başka bir şey değildir. Hem A'mız, hem de A-değil'imiz olamaz; ya A'mız vardır ya da A-değil'imiz. Aristoteles'e göre dünya, her biri belirli özelliklerine göre sınıflandırılabilecek tekil şeylerden oluşur. Russell, mantıksal teoriyi geliştirirken bu metafizik bakış açısının üstesinden gelemez. Russell, "İ (x, y...)" diye yazdığına göre bu durumda "x" ve "y" belirli tekil şeyleri, "İ" de bunlar arasında bulunan sabit bir ilişkiyi temsil eder.

Demek ki, Russell'ın mantığı, tıpkı Aristocu mantık gibi, geniş kapsamlı "metafizik" varsayımlar ve "metafizik" imalar içerir.

Çünkü, mantık teorisi, bir önermenin niteliği hakkındaki belirli bir görüşü ve önermenin işaret ettiği şeyle olan uyumunu temel alır. Bir önerme, terimlerin belirli bir biçimde düzenlenmesidir; ve bu terimler de belirli nesneleri -bireyleri, onların karakterlerini ve ilişkilerini- temsil ederler. Eğer bir terim bir nesneyi temsil etmiyorsa, o halde ona önerme içinde bir anlam verilemez. Nesneler aslında belirli bir biçimde bir araya gelirler: bireyler belirli birtakım ilişkilerle tanıtılır, başka ilişkilerle değil. Bir bireyin belirli bir karakteri vardır, başka bir karakteri değil. Eğer terimler önerme içinde yerlerine geçtikleri nesnelerin oluşturduğu olguya karşılık gelecek bir biçimde birleşmişlerse önerme doğrudur; değilse yanlış.

Önermelerin niteliği ve olgularla uyumu -doğruluğu veya yanlışlığı- teorisinin Russell'ın mantığında içerilen gelişimi, *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı yapıtında Wittgenstein tarafından en açık ve en tutarlı bir biçimde ortaya kondu.

Özellikle önermenin temel biçimini, temel önermeyi inceleyen Wittgenstein, *önermenin olgunun bir resmi olduğunu* söyledi.

"Kendimize olguların resmini yaparız", dedi: "Resmin içindeki unsurlar nesneleri temsil ederler. Resmin içindeki unsurların birbirleriyle belirli bir biçimde birleşmeleri, şeylerin de birbirleriyle bu şekilde birleştiklerini belirtir."[26]

Wittgenstein, açıklamasını sürdürür: "biçimi nasıl olursa olsun her resmin gerçekliği -doğru ya da yanlış- yansıtabilmesi için onunla ortaklaşa sahip olması gereken şey mantıksal biçimdir, yani gerçekliğin biçimi."[27]

Demek ki: "Resim gerçeklikle uyuşur ya da uyuşmaz; doğrudur ya da yanlıştır."[28]

Ve: "Resmin doğru mu yoksa yanlış mı olduğunu öğrenmek için onu gerçeklikle karşılaştırmamız gerekir. Tek başına resme bakılarak onun doğru mu, yanlış mı olduğu anlaşılamaz."[29]

Wittgenstein devam ediyor: "Olgunun mantıksal resmi düşüncedir." Ve: "Düşünce dolaylı anlamı olan önermedir."[30]

Öyleyse (asıl) önerme, terimlerin belirli bir biçimde düzenlenmesidir. Terimlerin önerme içinde belirli bir biçimde düzenlenmesi de, bu terimlerin işaret ettiği nesnelerin gerçekte buna uygun olarak düzenlendiğini belirtir. Eğer nesneler gerçekte bu şekilde düzenlenmişlerse önerme doğrudur, değilse yanlış.

Mantıksal önermenin içerdiği ve onun bir sonucu olan, basit -ya da matematiksel bir terim kullanacak olursak, sade- önermelerin niteliği ve anlamlı veya doğruluğu ve yanlışlığı teorisi budur.

Bir önerme bir olgunun resmidir. Önerme ile olgu arasındaki ilişki de resimsel [pictorial] bir ilişkidir.

Bu görüş en katı ampirizmle uyumlu görünmektedir. Bir önermenin doğru mu yanlış mı olduğu olgular incelenilerek öğrenilmelidir. "Apriori doğru olan bir resim yoktur."[31]

Fakat tüm bunlara karşın, resim teorisi, olguların doğasını dikkate alan sonuçları; daha doğrusu olguların "mantıksal yapısı"nı, dünyanın "mantıksal yapısı"nı dikkate alan sonuçları gerektirir. Önermelerin biçimiyle işe başlamıştık, ama şimdi kendimizi dünyanın "biçimi"ni inceler buluyoruz. Mantıkla işe başlamıştık, bu bizi metafiziğe götürdü.

4. Mantıksal Atomculuk - Metafizik Bir Sistem

Önermelerin mantıksal çözümlemesiyle işe başlayan Wittgenstein, Russell'ın mantığıyla tam bir uyum içinde, dünyanın biçiminin mantıksal çözümlemesine vardı. (*Tractatus* adlı yapıtında işe bu ikinci çözümlemeyle başlıyor ki bu da bu kitabı yok yere anlaşılması güç kılan nedenlerden biridir.)

"Dünya olduğu gibi olan her şeydir" diyor Wittgenstein, ve bununla ne demek istediğini şöyle açıklıyor: "Dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil. Dünya olgulara ayrılır. Biri olduğu gibi olabilir ya da olmayabilir, bütün geri kalanlar ise aynı kalabilir."[32]

Tıpkı temel önermelerin, diğer tüm önermelerin kendisinden yapılabildiği temel önerme türü olması gibi, temel önermelere karşılık gelen ve onlar tarafından "resmedilen" asıl -ya da "atomik"- olgular da vardır. Bu olguların her biri mantıksal yönden bir diğerinden bağımsızdır.

Ve mantıksal çözümleme böylece sürüp gidiyor:

"Olduğu gibi olan, olgu, olgu bağlamlarının öyle varolmasıdır. Varolan olgu bağlamlarının toplamı dünyadır. Olgu bağlamları birbirlerinden bağımsızdır. Bir olgu bağlamının varolması ya da varolmamasından başka birinin varolduğu veya varolmadığı sonucu çıkrılamaz."[33]

Ve nasıl ki temel önermeler terimlerin bir araya gelmesi ise, "olgu bağlamı, nesnelerin (olanların, şeylerin) bir bağlantısıdır". Ve tıpkı terimlerin önermeler içinde bir araya getirilmedikçe kendi başlarına bir anlam taşımamaları gibi, "nesneler de olgular içinde bir araya getirilmedikçe bir varlığa sahip değillerdir."[34]

Dahası da var: "Nesne yalındır. Nesneler dünyanın tözünü oluştururlar. Bu nedenle bileşik olamazlar." Ve: "Olgu bağlamında nesneler biribirleriyle belirli bir tarzda bağlantı içindedirler. Nesnelerin olgu bağlamında birbirileriyle bağlantı içinde bulunmalarının tarzı, olgu bağlamının yapısıdır."[35]

Buradan tekrar Russell'a dönüldüğünde, "dünyanın doğası" görüşünün -"biçimsel açıdan daha doğru" değilse de- daha sade ve daha kolay anlaşılır bir dille ifade edildiği görülecektir:

"Varolan dünya pek çok niteliği ve ilişkisiyle birlikte birçok şeyden meydana gelir. Varolan dünyanın tam bir tanımını yapmak, bir şeyler katalogunun yanı sıra, onların tüm nitelik ve ilişkilerine de değinilmesini gerektirir. Yalnızca bu, şu ve öteki şeyi değil, hangisinin kırmızı, hangisinin sarı, hangisinin bir diğerinden önce ve hangisinin diğer ikisinin arasında olduğunu da bilmemiz gerekir. Bir 'olgu'dan söz ettiğimde, dünyadaki basit şeylerden birini değil, belirli bir niteliği olan bir şeyi, ya da aralarında belirli bir ilişki bulunan belirli şeyleri kastetmiş olurum."[36]

Dolaysıyla, temel önermeyi temel önerme biçimi, olgunun bir resmi olarak kabul eden önermelerin biçimine dair mantıksal teoriden, dünyanın kendisinin de belirli bir biçimi olduğu sonucu çıkar. Dünya, her biri bir diğerinden bağımsız olan "atomik olgular"dan oluşur. Bu "atomik olgular"ın bileşenleri ise "basit nesneler"dir.

Dünyanın temel mantıksal yapısına dair bu genel görüş biçimsel mantıktan, yerinde bir adlandırmayla "mantıksal atomculuk"tan türetilmiştir.

Ancak bu dikkat çekici yargıya bilimin ampirik olarak doğrulanabilen sonuçlarının genellendiği bir süreç sonunda varılmış değildir. Gerçekten de, bu görüşün hiçbir ampirik temeli yoktur; böyle bir iddiada bulunamaz. O, saf mantıktan türetilmiştir.

Görüldüğü gibi, kendilerini "klasik gelenek"ten ayırmaya büyük özen gösteren, Galileocu bir devrimle bu geleneği yıkan mantıkçıların ve çözümlemeci filozofların gerçekte "klasik gelenek"ten bir milim bile sapmadıkları ortaya çıkıyor. Onlarınki de, "apriori uslamlamanın evren hakkında başka türlü öğrenilemeyecek sırları açığa çıkardığı" bir örnektir. Zira, başka hiçbir yöntemle, evrenin her biri birbirinden tamamen bağımsız atomik olgular içinde bir düzene konulan nesnelerden oluştuğu gibi bir "sır"ra eremezlerdi.

Evrenin gerçekten böyle olup olmadığı, doğrusu, salt ampirik kanıtlara bakıldığında, kuşkulu olmanın da ötesindedir. Gözlem ve deney, şimdiye kadar hiçbir atomik olguyu ya da basit nesneyi açığa çıkarmış değildir.

Mantıksal atomculuğun hiçbir kanıta dayanmayan, saf apriori gerekçelere bel bağlayan tamamen metafizik bakış açısı belirgin bir biçimde göze çarpmak-

ta ve Russell'ın mantığının geliştirilmesinin bir sonucu olarak açık ve kesin bir formül ortaya konmaktadır. Fakat aynı zamanda, bu bakış açısının yalnızca "aydınlatma" misyonu ile mantıksal çözümlemeden çok daha önce sahneye çıkan saf ampiristlerin felsefesi içinde, üstü kapalı bir biçimde yer verilen varsayımları açığa çıkarıp görünür kıldığını fark etmek de zor değildir.

Zaten, Locke "düşünce"yi, "insan düşündüğünde bilgi nesnesi neyse düşünce odur", diye tanımladığında ve ardından temel önermeleri ayırıp bilginin bütününü basit düşüncelerin bir bileşimi olarak gördüğünde, mantıksal olguculuğun bakış açısına giden yolu açmaktaydı. Hume'un felsefesi bilgi nesneleri bakımından en tam ve en katı atomculuğu getirdi. Hume'a göre, yalnızca bizim farkında olduğumuz gerçeklikler, çözümlenerek, her biri bir diğerinden bağımsız "izlenim ve düşüncelere" dönüştürülebilirdi. Demek ki, Russell'ın biçimsel mantık sistemine dayanan mantıksal atomcu bakış açısı saf ampirizmin felsefesinde üstü kapalı bir biçimde bulunan mantığı açığa çıkarıp görünür kılmaktan başka bir şey yapmaz. Aynı şekilde, mantıksal çözümlemeci felsefe yönteminin kendisinin de, bilgimiz hakkındaki saf ampirist yorumun yeni sözcüklerle tekrarlanmasından başka bir şey olmadığı görülür.

5. Mantıksal Atomculuğun Eleştirisi

Mantıksal atomculuğun bakış açısı, açık ki temel önerme ve bir temel önermenin işaret ettiği atomik olgu kavramıyla ayakta durur ya da yıkılır.

Tüm diğer önerme biçimleri (doğruluk fonksiyonları ve genellemeler) yalın bir biçimde tanımlanmış mantıksal işlemler yoluyla temel önermelerden türetilir. Bu sistemde temel önermenin eşsiz önemi şu şekilde de görülebilir.

Açıktır ki (mantıksal atomculuğun bakış açısına göre), olduğu gibi olan *her şey*, dünya hakkındaki *bütün* hakikat bir temel önermeler dizisi -veya dizileri- içinde ifade edilebilir. Tüm doğru temel önermelerin bir bir sıralanması, tüm olguları içinde barındıran eksiksiz bir dünya tablosu oluşturacaktır ve hiçbir şeyi dışarıda bırakmayacaktır. Tüm diğer doğru önermeleri -doğruluk fonksiyonlarını ve genellemeleri- bu temel önermelerin zaten içerdikleri görülecektir.

Örneğin, mantıksal atomculuğun temel postulatlarına yanıt veren son derce basit bir "dünya" ve bu dünyayı oluşturan "nesneler" olarak yalnızca "a" ve "b" adında iki birey, "p" ve "q" olarak ifade edilen iki nitelik ve "İ" denilen bir ilişki düşünelim.

Sonra, bu dünya hakkında aşağıdaki temel önermelerin doğru olduklarını varsayalım:

"a b'dir."

"b q'dur."

"a b ile İ'dir."

"b a ile İ'dir."

Örneğin: "a kırmızıdır, b yeşildir, a b'ye benzemez ve b a'ya benzemez."

O halde, bu temel önermeleri dile getirmekle eksiksiz bir dünya tablosuna sahip oluruz. Başka hiçbir şeyin bu tabloya ekleyebileceği yeni bir şey yoktur.

Bu temel önermeler dile getirildiğine göre, dünya hakkında artık bir dizi doğruluk fonksiyonu ve genellemenin doğru olduğu buradan çıkarsanabilir. Çünkü, dünya hakkında söylenecek bir şeyleri olan tüm bu doğruluk fonksiyonları ile genellemeleri, bu temel önermeler zaten içermektedir. Temel önermeleri doğru kılan az sayıda atomik olgu aynı zamanda doğruluk fonksiyonlarını ve genellemeleri de doğru kılabilir.

Aşağıda, örnek olarak, bu doğruluk fonksiyonu ve genellemelerden bir kaçına yer verilmiştir:

"a q değildir."

"b p değildir."

"a p'dir ve b q'dur."

"a p'dir a q değildir'i içerir."

"her x için, x p'dir x q değildir'i içerir."

"bir x vardır, x p'dir ve x q değildir."

"her x,y için, x İ y y İ x'i içerir."

Ya da: "a yeşil değildir; b kırmızı değildir; a kırmızıdır ve b yeşildir; a'nın kırmızı olması a'nın yeşil olmamasını içerir; eğer bir şey kırmızıysa o halde o şey yeşil değildir; kırmızı olan ve yeşil olmayan en azından bir birey vardır; herhangi iki birey -x ve y- için, x y'ye benzemiyorsa o halde y de x'e benzemez."

Yalnızca dört atomik olgudan oluşan ve doğruluğu buna uygun olarak dört temel önerme ile ifade edilebilir bu son derece basit "dünya" örneği, atomik olgulardan oluşan herhangi bir dünya için genelleştirilebilir; söz konusu dünyanın ne kadar (çok) atomik olgudan oluştuğunun bir önemi yoktur. Mantıksal atomculuğa göre dünya hakkındaki eksiksiz hakikat, temel önermeler içinde ifade edilebilir.

Russell-Wittgenstein biçimsel mantığının kesin ve kaçınılmaz sonucu olan mantıksal atomculuğun yargısı bu olduğuna göre, bilenen olguları temel önermeler biçiminde ifade etmekle nasıl bir ilerleme sağlanacağını görmek için bu yargıyı kendi gerçek bilgi alanımız içinde kullanmak gerekir. Deyim yerindeyse, bir mantıksal teori tersanesinde inşa yapım sürecini tamamladıktan sonra, mantıksal gemi ile gerçek deneyimler okyanusuna açılmak gerekir. Ne var ki, denize açıldıktan sonra geminin deniz yolculuğuna uygun olarak inşa edilmediği ve geminin batarak suyun içinde gözden kaybolduğu görülür.

Dünya hakkındaki eksiksiz hakikat temel önermeler içinde ifade edilebilir. Eğer öyleyse, o halde bunu, ya da hiç değilse bunun bir parçasını, bir temel önermenin mantıksal yönden herhangi bir başka önermeden bağımsız (a) ve atomik bir olgunun açıklaması (b) olan bir önerme olduğunu unutmadan, temel önermeler içinde ifade etmeye çalışalım. Bu girişim başarıya ulaşabilir mi? Yanıt - hayır, ulaşamaz.

Maddi nesnelerle ilgili önermeleri ele alalım örneğin: "Bu çiçek kırmızıdır"; "Bu taş ağırdır"; "Bu adam şişmandır"; vb; ya da: "Bu bir çiçektir"; "Bu bir taştır"; "bu bir adamdır". Bu tür önermeler kuşkusuz temel önerme -"s p'dir"- biçiminde ifade edilirler; fakat bunlar tam olarak temel önerme değildir. Bunlar

elbette atomik olguları belirtmezler; bunlar mantıksal yönden diğer bütün önermelerden bağımsız değillerdir. Çünkü çiçek, taş, adam gibi şeyler ve onların kırmızılık, ağırlık ve şişmanlık gibi nitelikleri basit ve çözümlenemez şeyler ve nitelikler değildir. Öyleyse bu tür şeyleri ve onların niteliklerini içeren olgularla bu olguları belirten önermeler, mantıksal yönden kesinlikle ne atomiktirler ne de asıl.

Peki sıradan algısal düzeydeki şeylerle değil de maddi dünyanın nihai bileşenleriyle ilgili önermeleri ele almaya çalıştığımızda durum öncekinden daha mı iyidir? Hayır. Bu araştırma çizgisi, asıl önermeler peşinde koşan araştırmacıya hiç umut vermez. Maddi dünyanın bugüne kadar keşfedilen en nihai bileşenleri elektron türü şeylerden oluşur; ne var ki onlar hakkında asıl önermeler formüle etmemiz mümkün değildir. "Bu elektron" diyerek bu ismi belirli bir basit ve çözümlenemez bireye iliştiremeyiz; öyle yapabilseydik bile, bu tür bireylere basit, çözümlenemez nitelikler ve ilişkiler atfedemezdik.

Mantıksal düşüncenin bir çizgisi, dünyanın nihai mantıksal -yani metafizik- bileşenlerini "şeyler"de değil "olaylar"da bulmaya çalıştı. Ama yine burada da, tek bir olay içine dahil edilecek şey bütünüyle keyfidir; kesin, basit nitelikler ve ilişkiler olaylara da atfedilemez. Bir "olaylar mantığı"nın anlamı olabilir, -fakat bu atomcu bir mantık olamaz. Mantıksal-metafizik bakımdan basit ve nihai bir şeyler ararken "olaylar" bazen "nokta-olaylar"a veya "nokta-anlar"a indirgenebilir. Bu durumda da toplam uzay-zaman sistemi içinde her nokta-ana atfedilen nihai nitelikleri ve ilişkileri ifade eden sınırsız sayıda nihai temel önerme olacaktır. Ama yine de şurası açıktır ki, nokta-anlar ve bir nokta-andaki maddenin özellikleri dünyanın nihai mantıksal-metafizik bileşenleri değildir; bunlar yalnızca ayrıntılı bir matematiksel çözümleme yönteminin yardımıyla tanımlanabilir. Nokta-anlar hakkında bir temel önerme formüle etmek olanaksızdır.

O halde, genel olarak şu sonuca varıyoruz ki, maddi dünya ve maddi nesnelerle ilgili hiçbir önerme, mantıksal atomculuğun gerektirdiği anlamda, mantıksal yönden bir temel önerme olamaz.

Peki ama, nesnel maddi dünyadan değil de bir kimsenin doğrudan deneyiminin içeriğinden söz eden asıl önermeler formüle edemez miyiz?

Asıl önerme avı, snark* avına benzer. Bu önermeleri "insandan arındırılmış ıssız yerlerde" aramalıyız; çünkü, genel olarak insanlar, yalnızca kendi doğrudan deneyimleriyle ilgili önermeler formüle etmezler.

Şöyle söylediğimi varsayalım: "Ben kırmızı bir şey görüyorum." Böyle bir önerme mantıksal yönden temel önerme olabilir mi? Açık ki olamaz. Çünkü "kırmızı bir şey", deneyim dünyasına özgü nihai bir bileşen olarak görülse bile, "Ben" terimi ve "görüyorum" ilişkisinin nihai, basit ve çözümlenemez kabul edilmesi olanaksızdır. Doğrudan deneyimden söz eden bir temel önerme daha çok şöyle ifadelerde aranmalıdır: "Kırmızı şu anda-burada"; burada "kırmızı" o anda fark ettiğim basit nesneyi, bir rengi, "şu anda-burada" ifadesi de bir baş-

* Snark: Yakalanması, ele geçirilmesi avlanması çok güç düşsel bir hayvan. Lewis Carrol tarafından Snark Avı kitabında kullanılmış uydurma bir sözcük -çev.

ka basit nesneyi, onun benim "görüş alanıma" göre konumunu temsil eder. Belki de sonunda gerçek bir temel önerme bulunmuş, belki de sonunda Snark'ın kuyruğu doğrudan deneyim bölgesinde kapana kıstırılmıştır.

Fakat varsayalım ki birisi gerçekten de "kırmızı şu anda-burada" demiş olsun. Bununla onun ne demek istediği anlaşılacaktır? Açık olan, bu adamın kırmızı bir şey gördüğünü söylemek istediğidir. Ne var ki demek istediği şey oldukça belirsizdir; ve bu, mantıksal yönden kesinlikle bir temel önerme olamaz. Öyleyse mantıksal bir atomcu bu yorumu yapacak olursa bununla "gerçekte" söylediğinden farklı bir şey söylemek istediğini açıklamak zorunda kalacaktır. Çünkü "gerçekte" söylemek istediği şey, başka birisi açısından bütünüyle erişilmez olan, kendi doğrudan deneyiminin kapsamı içindeki sözde nesnelerle ilgilidir. Peki "gerçekte" ne demek istemiştir? Yanıt: Hiçbir şey. Söylemeye çalıştığı şey anlaşılmaz bir şey olacaktır; diğer bir deyişle, hiçbir şey söylemiş olmayacaktır. Bu yüzden, mantıksal yönden temel önerme, tıpkı snark gibi, ele geçmez olmayı sürdürür.

Mantıksal yönden temel önermeler peşinde daha fazla koşmanın yararsız olacağını düşünüyorum. Şimdiye kadar hiç kimsenin böyle bir örnek bulamadığını ve bu doğrultuda gösterilen çabaların bu kavramın bütünüyle gerçek-dışı ve yapay olduğunu kanıtlamaya fazlasıyla yetecek saçma tartışmalara yol açtığını söylemek yerinde olacaktır. Dolayısıyla, mantıksal atomculuğun gerektirdiği gibi mutlak mantıksal anlamda temel önermelerin düşüncenin gerçek süreçlerinin çözümlenmesiyle ya da dünya hakkındaki gerçek olguların ifade edilmesiyle hiçbir ilgisi yoktur.

Temel önerme ve atomik olgu birer mitolojik yaratım olduğu ortaya çıkınca, mantıksal atomculuk sisteminin temel dayanağı yıkılır.

Artık, mantıksal atomculuk teorisinin, tüm metafizik teoriler gibi, yüzeysel bir görüş olduğunu söyleyebiliriz. O, dünyanın nihai atomik olgulara bölündüğünü varsayar. Fakat ne deneyim, ne de bilim böylesine yüzeysel bir dünya görüşünü benimsememizi gerektirecek veriler sunmaktadır. Tersine, gerçekliğin en genel karakteristik özelliğinin değişim ve hareket olduğu görülmektedir. O halde, çözümlemenin hiçbir aşamasında, Wittgenstein'in bir zamanlar söylediği gibi dünyanın nihai "tözünü" oluşturan mutlak değişmez bir "nesne"ye ulaştığımızı iddia edemeyiz. Wittgenstein şöyle söylüyordu: "Nesneler dünyanın tözünü oluştururlar. Bu nedenle bileşik olamazlar." Oysa her töz, bir değişimler ve hareketler bütünüdür.

Bu nedenle, belirli amaçlar doğrultusunda, haklı olarak, belli bir olguyu, belli bir nesnenin belli bir niteliğe sahip olduğunu veya belli ilişkileri temsil ettiğini öne süren bir önermeye dayanarak ifade edebilirsek, o zaman, bu aynı olgu, nesnenin birliği ve sadeliği ile nitelikleri ve ilişkilerinin çeşitliliğini içeren başka terimlerle de ifade edilebilir.

Bir nitelik her zaman bir ilişki olarak ifade edilebilir; ilişkiler nitelikler olarak ifade edilebilir; nesneler süreçler bütünü olarak ifade edilebilir; süreçler nesneler olarak ifade edilebilir; ve bu böyle sürer gider.

Bu temsil tarzlarının hiçbiri, dünya hakkındaki *hakikat* değildir. Bunların hepsi de dünyanın sınırsız çeşitliliğini ve değişirliğini ifade ederler.

Dahası, değişen dünyada bir olay diğerinden doğar; süreçler iç içe geçer ve birbirini değiştirirler; hiçbir şey tek başına varolamaz, her şey diğer şeylerle olan ilişkileri aracılığıyla değişir. Atomcu dünya görüşü, tüm bu saydıklarımızla tuhaf bir karşıtlık içindedir. Hume'un "tüm olaylar bütünüyle gevşek ve birbirinden kopuk görünür. Bir olayı bir başkası izler fakat asla aralarında bir bağ olduğunu gözlemleyemeyiz. Bitişik gibi görünürler ama asla bağlantılı değillerdir", sözleriyle getirdiği orijinal görüşünü en katı bir biçimde vurgular. Dünyada gözlemlediğimiz süreçlerin dinamik akışı ve iç içe geçerek etkileşmeleri yapay olarak parçalanır ve birbirinden kopuk, birbirleriyle bağlantısız, her birinin tüm diğer önermelerden bağımsız bir önerme içinde dile getirilebildiği varsayılan atomik olaylara veya olgulara dönüştürülür.

Görüldüğü gibi, dünya hakkındaki tüm hakikatin her biri atomik bir olguyu ifade eden, mantıksal yönden birbirinden bağımsız temel önermeler içinde dile getirilebileceğini savunan mantıksal atomcu tezin tutulacak bir yanı yoktur.

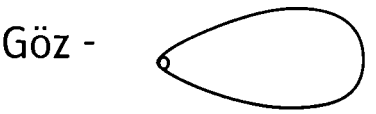
Kaldı ki, mantıksal atomculuk sisteminin saf görgücü felsefede, özellikle de Hume'un felsefesinde zaten içerilen mantığı açığa çıkarıp görünür kılmaktan başka bir şey yapmadığını da yukarıda belirtmiştik. Bu, gerçekten de, saf görgücü felsefenin mantığının ta kendisidir.

Saf görgücülüğe göre bilgimizin nesneleri saf doğrudan deneyimimizin içerdikleriyle sınırlıdır. Tüm bilgi, tüm hakikat, tüm bilimsel teoriler ve bilimsel yasalar öznel duyusal deneyimimizin düzeni ve bağlantıları yardımıyla yorumlanmalıdır. Peki bu, mantıksal teorinin terimleriyle nasıl ifade edilir? Aynen şöyle: Temel önermelerin toplamı saf deneyime ait olguların toplamını iade eder; doğruluk fonksiyonu ve genellemeler biçimindeki daha genel önermelerin bütün bir üst yapısı, başka hiçbir olgudan söz etmez.

Bu teorinin tuhaf bir sonucuna daha değinmek istiyorum. Mantıksal atomculuk sisteminde bilen, bilim insanı olan, temel önermeleri anlayan, onları atomik olgularla karşılaştırarak doğruluklarını gören ve onlardan doğruluk fonksiyonlarının ve genellemelerin üst yapısını türeten kişi kimdir? Bir kez daha, atomik olgudan oluşan basit "dünya" örneğine başvuracak olursak, bu olguları görüp kavrayan *öznenin* dünya *içinde* varolmadığı, dünyaya deyim yerindeyse *dışarıdan* baktığı son derece açıktır. Öyleyse, genel olarak dünyanın atomik olgulardan meydana geldiğini ve tüm bir hakikatin temel önermeler içinde dile getirilebileceğini varsayarsak, resmin dışında kalan tek şey, tabloyu formüle ederek onu kavrayan öznedir, akıldır, egodur. Bilen akıl, bilinen dünyanın dışındadır. Bilen kişinin dünya içinde oynayacağı bir rol yoktur.

Wittgenstein, *Tractatus* adlı yapıtındaki tuhaf bir pasajda, tam da buna uygun olarak şunları söyler: "düşünen, sunan özne; böyle bir şey yoktur... Özne dünyaya ait değildir, dünyanın bir sınırıdır. Dünya *içinde* nerede metafizik bir özne bulacaksınız? Bu durumun bir göz ve onun görüş alanına benzediğini söyleyeceksiniz. Fakat gerçekte gözü gör*mü*yorsunuz. Ve görüş alanı içinde bulu-

nan hiçbir şeyden, bunun bir göz tarafından görüldüğü sonucu çıkarılamaz. Çünkü görüş alanının aşağıdaki gibi bir biçimi yoktur:



"37

Önceki bölümlerden birinde, genel saf ampirik felsefesinin, bilginin bilen ile bilinen arasındaki etkileşim sonucu değil, bireysel akıl tarafından verili olguların edilgen bir tarzda tefekkür edilmesi sonucu ortaya çıktığı görüşünü savunduğunu; bilgiyi edinenlerin kendilerinin de bu dünyanın bir parçası olduklarını ve bilgiyi, pratik dünyayı değiştirme uğraşı aracılığıyla elde ettiklerini yadsıdığını göstermeye çalışmıştım. Aynı şekilde, mantıksal atomculuğun genel teorisi de -saf ampirizmin mantığı- , bilen özneye ve onun uğraşına dünya içinde yer vermeyen mantıksal bir dünya modeli inşa etmektedir.

Özetleyecek olursak:

(Tüm önerme biçimlerini mantıksal yönden temel önermelerin temel biçiminden türeten ve dünyanın tüm hakikatinin, her biri bir atomik olguyu belirten ve birbirlerinden mantıksal yönden bağımsız olan temel önermeler içinde dile getirebileceğini öne süren) Mantıksal atomculuğun bakış açısının tutulacak bir yanı yoktur. Çünkü, dünyada herhangi bir atomik olgu bulmak ya da mantıksal teorinin postulatlarını doğrulayan bir temel önerme formüle etmek olanaksızdır.

Bu mantık, bilinen dünyanın -bütünüyle gevşek, birbirinden kopuk ve aralarında bir bağ olduğunu asla gözlemleyemeyeceğimiz- atomik olgulara bölündüğünü varsayan bir dünya görüşünü ve bilgiyi tefekküre dayandıran, bilene ve onun etkinliğine dünya içinde yer vermeyen bir bilgi anlayışını temel alır; ve yine, bu dünya görüşüne ve bu bilgi anlayışına varır. Bu dünya görüşünün de, bu bilgi anlayışının da gerçek deneyime dayanan bir temeli yoktur. Her ikisi de yapay, soyut teorik kurgulardır.

Kaynak: "Science Versus Idealizm. An Examination of 'Pure Empiricism' and Modern Logic", Bölüm 7 ve 8.

DİPNOTLAR

1 Russell, "Our Knowledge of the External World (Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz), sf. 4.
2 Wittgenstein; "Tractatus Logico-Philosophicus", Önsöz.
3 Russell, "Our Knowledge of the External World (Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz), sf. 5.
4 Age, sf. 17.
5 Age., sf. 33.
6 Russell, "Introduction to Mathematical Philosophy" (Matematiksel Felsefeye Giriş)'te kendi sayılar teorisiyle ilgili popüler bir açıklamada bulunuyor. Sayıların Tanımlanması Üzerine başlıklı ikinci bölümde üye sayısı aynı olan, yani üyeleri birebir eşleştirilebilen sınıfları "benzer" sınıflar olarak tanımlıyor. Ardından "Bir sınıfın sayısı onunla 'benzer' olan tüm diğer sınıfların sayısıdır" diyor (sf. 18) ve ekliyor: "Bir sayı, bir sınıfın sayısı olan herhangi bir şeydir."
7 Russell, "Our Knowledge of the External World (Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz), sf. 65
8 Age., sf. 66.
9 Age., sf. 71.
10 Descartes, "Rules for the Direction of the Mind" (Aklı Yönetmenin Kuralları), 2 ve 3.
11 Russell, "Our Knowledge of the External World (Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz), sf. 72.
12 Age., sf. 81.
13 Age., sf. 105.
14 Age., sf. 107.
15 Sonraki yapıtlarında, özellikle de "Analysis of Matter" (Maddenin Çözümlemesi) ve "Analysis of Mind" (Aklın Çözümlemesi)'nde Russell, esas olarak yeni bir şey katmadığı halde durumu daha da karmaşıklaştıran birçok eklemelerde bulunmayı başardı.
16 J. Wisdom, "Ostentation", Psyche, Cilt XIII.
17 Engels, "Anti-Dühring", sf. 32.
18 Engels, "Feuerbach", sf. 57.
19 "Contemporary British Philosophy" (Çağdaş İngiliz Felsefesi)'nin, ikinci fasikülünde.
20 J. Wisdom, "Ostentation" in Psyche, cilt XIII.
21 Eddington, "The Nature of the Physical World" (Fiziksel Dünyanın Doğası), sf. 291.
22 Russell, "Our Knowledge of the External World (Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz), 2. Bölüm (ch. 2)
23 Age., sf. 42.
24 Age., sf. 42-43.
25 Principia Mathematica adlı yapıtında Russell, doğruluk fonksiyonlarını "asıl fonksiyonlar"a dahil ediyor. Bunlara "atomik" değil de "moleküler" önermeler adını veriyor.
26 Wittgenstein, "Tractatus Logico-Philosophicus", 2.131.15
27 Age., 2.18.
28 Age., 2.21
29 Age., 2.223.224
30 Age., 3.4.
31 Age., 2.25
32 Age., 1.1.2.21
33 Age., 2.04.061.062
34 Age., 2.01.011
35 Age., 2.02.02.031.032
36 Russell, "Our Knowledge of the External World (Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz), sf. 51.
37 Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, 5.631.633

Mantıksal Ampirizmin Gelişimi

Lewis S. Feuer
İngilizceden çeviren Veli Yadırgı

I

Lenin 1908'de Materyalizm ve Ampiriokritisizm'i yazdığında eleştirdiği yazarlar arasında Mach'ın genç izleyicilerinden Philipp Frank da vardı. Profesör Frank bugün Harvard ve City Kolej'de öğretim üyesi. Lenin'in kitabında işaret ettiği makale, Frank'ın geçenlerde basılan *Fizik ve Felsefe Arasında*[1] adlı kitabının giriş bölümünü oluşturuyor. Aradan geçen süre boyunca, ampiriokritisizm çeşitli değişimlere uğradı ve olgunlaşarak iyi bilinen varyantı, mantıksal ampirizme dönüştü. Bu biçimiyle ampiriokritisizm, Amerikan üniversitelerinde akademik saygınlık edindi.

Mantıksal ampirizmin rağbet görüp moda olması, kısmen, onun formülasyonlarının yalnızca bilimin mantığını içerdiği iddiasına dayanır. Fakat karakteristik öğretileri aslında bilim pratiğinin tarafsız analizinin ürünü değildir. Bu formülasyonlar, ideolojik ifadeler, belirli tarihsel koşullar altında yaşayan bir grup burjuva akademisyenin ideolojisi ile onların değişen ruh hali ve kaygılarının ifadesi olarak ele alınmalı. Bir ideoloji, bilimsel ifadelerin arasına konu dışı unsurlar katarak bilimin içeriğini bozar. Böylece (muhtemelen bilinçsizce) kendi sınıf çıkarlarına hizmet etme rolünü yerine getirir. Buna karşılık materyalist bakış acısı, Engels'in dile getirdiği gibi, hiçbir başka kaygı gütmeden, doğayı olduğu gibi algılar. Mantıksal ampiristlerin doktrinleri zaman içinde değişime uğruyor. Biribirini izleyen bu değişimler özerk bir bilimsel gelişimin ürünü gibi görünmüyorlar. Bu değişimler daha çok küçük burjuvazinin ideolojik tereddütleri sonucu ortaya çıkan gelişmelere benziyorlar. Ampiristler akademisyenler, re-

fah ve değişim dalgalanmalarına ideolojik bakış açılarını değiştirerek yanıt verdiler. Profesör Frank'ın makaleleri, mantıksal amprizmin evriminin bazı aşamalarını izlememizi sağlıyor; dahası, Frank'ta, Marksist okumalarından elde ettiği gerçek bir sosyolojik sezgi de gözleniyor.

Birinci Dünya Savaşı öncesinde ampirist harekete hakim olan anlayış Machçılıktı. Frank "o dönem pozitivizminin fildişi kule anlayışı"ndan söz eder. Ampiristlerin kültür-çevresi, akademik tarafsızlıklarını koruma adına öylesine bir yönelime girdi ki, bilim karşıtı ideolojisi, materyalizme sırtını dönüp, Naziler arasında çoktandır yaygın popülarite kazanmış olan "Hans Driech'ın kesin takdirine" yöneldi. Son-dönem Machçıları, Frank'ın da belirttiği gibi, hocalarının öğretilerini üç ayrı yönde değiştirmeyi denediler: Bilimsel teori içindeki matematiğin rolünü daha adaletli bir biçimde irdelemeye çalıştılar; atomcu hipotezlerin Machçı eleştirisini bertaraf ettiler ve Mach'ın, fiziksel ifadelerin duyusal algılarla ilgili ifadeler olduğu tezinin içerdiği "muğlaklığı" ortadan kaldırdılar. Lenin'in Mach'ın teorisini bir tür subjektif idealizm olarak "yanlış yorumlası"na bu muğlaklığın neden olduğuna inanıyorlardı.

Frank'ın kendisi, diyalektik materyalizmin belli yönlerine dostça yaklaşmıyor da değildir. Frank, *Nedensellik Yasası ve Sınırları* adlı eserinde, bilimsel çalışma aşamalarının anlaşılmasına Marksizmin yaptığı katkıya vurgu yapıyor ve görüşünce, pozitivizm bunu çok sık unutuyor. Pozitivist, diyor Frank, bilimsel araştırmasına dünyanın öteki kısmından izole edilmiş bir süreç olarak bakma eğilimindedir. (Pozitivist, ç.n.), bilimsel çalışmanın bizzat kendisinin fiziki dünya içinde bir dizi olay olduğunu unutmaya yönelmiştir. Ve Frank, Marksist bakış açısının, bilimsel teori ve belli bir dönemin sosyal koşulları arasındaki bağı inceleyen bilim sosyolojisinin kuruluşuna yaptığı katkıyı memnuniyetle karşılamıştır. *Sovyetler Birliği Felsefesi* adlı denemesinde, Frank, daha da ötesi, diyalektik materyalizm ile mantıksal görgücülük arasında yakınlık olduğunu belirtiyor. Frank, ikisinin de idealist metafiziği eleştirdiğini, ikisinin de bilimsel yöntemler tarafından onaylanmayan ifadelerin anlamsız olduğu ilkesine merkezi bir rol biçtiğini dile getiriyor. Frank, bilimsel çalışmanın şimdi Sovyet Birliği'nde gelişimi sağlayacak leyhte koşulları memnuniyetle karşıladığının altını çiziyor ve bu somut çalışmanın Marksizmi mantıksal görgücülüğe daha da yaklaştıracağını umduğunu dile getiriyor.

Frank'ın, çeşitli burjuva fizikçileri arasındaki idealizm eğilimine yönelik eleştirisi, kuşkusuz, Marksist analizle uyum içindedir. Frank, modern fizik teorilerinin hiçbir biçimde spritüel metafiziğin savlarını doğrulamadığını gösteriyor. Frank ek olarak, bu metafiziğin kaynağını "insan toplumundaki kriz"e bağlıyor. "Materyalist sosyal teorilere muhalefet temelinde, dünyanın 'idealist' bir tablosunu esas alan belli başlı hareketler ortaya çıktı" (sf. 125). Doğanın organizmik kavranışı, Frank'ın iddiasına göre, siyasi gericiliğin çıkarlarına hizmet ediyor. Frank'ın tarihsel materyalist yöntemi mükemmel kullanışı, bu yöntemin mantıksal ampirizme uygulanmasının bazı ilginç sonuçlara yol açacağını gösterir.

II

Mantıksal ampirizm mentalitesinin, "önerme fetişizmi"nden etkilendiğini söyleyebiliriz. Marx, bütün iktisadi ilişkilere bir "meta fetişizmi" sisi içinden bakan ve sosyal ilişkiler dünyası bakışını kaybeden burjuva iktisatcılardan söz ederdi. Buna benzer biçimde, zihni kendi diliyle meşgul burjuva ampirist, sembollerini kendi kendine yeten ikame bir dünya haline getirerek bir tür mesleki ızdırap elde eder. İdeolojisi kendi sosyal yalıtılmışlığını yansıtır; pratikten kopuk teorisi, özerk bir teori dünyası haline gelir. Ampirizmin sınırları, farkında olmadan, kendi etkinliklerinin dar sınırları, ampiristin (görgücünün) kendini bilimsel katılım etkinliğinden geri çekmesi ve olgularla yüzyüze gelmesi tarafından dikte edilir. "Ampirist", sembolleri gibi, istediği şekilde yönlendiremeyeceği bir dünyayı reddetmek ister.

Kendisi de bir ampirist olan, Viyana Üniversitesi'nde felsefe profesörü Moritz Schlick, mantıksal ampirizmin egemen psikolojik kaynağını şöyle karakterize etti:

(Mantıksal ampirizmin) *savunucuları, bilim içinde yerleri olan ve teorik düşünen adamlardır. Bilim bir önergeler sistemidir; ve bu düşünürler, farkında olmaksızın, bilimi gerçekliğin yerine koyarlar. Onlar için olgular önergeler halinde formüle edilip defterlerine not edilmedikçe doğru olarak kabul edilemez. Ama bilim eşittir dünya değildir.*[2]

Bu, ifadeleri olguların yerine geçirme eğilimi, bu olgu fetişizmi, Phillip Frank'ın kitabında birden fazla yerde gösteriliyor. Maddenin tanımlanmasının yerine, Frank, "öznelerarası önermelerden" bahsetmeyi tercih ediyor. Kelimenin tam anlamıyla bakıldığında, bu, bir laboratuvar fizikçisinden filolog yapmanın garip bir yolu demek olan, fiziğin cümleleri incelemesi anlamına gelir. Yine, Frank, kesinsizlik (uncertainty) ilkesi için deneysel kanıtı dile getirir, fakat, deneysel olgular, bir dil ilkesi olarak kanıt formülasyonuna teslim olur. İlke daha sonra, belli kelime kombinasyonlarının fizik diline karıştırılmaması gerektiğini ileri sürer (sf. 206). Buna benzer biçimde, materyalist bakış açısının yararlılık alanı, fizik dilinin, deneylerimizin en ekonomik ve bütünlüklü bir tanımını verdiği yönündeki bir ifadeye tercüme edilir. Görecelik teorisinin fizik ilkeleri, benzer biçimde, örneğin "uzunluk"un anlamıyla ilgili, sözdizimsel açıklamalar olarak ifade edilir. Mantıksal teknisyen için dilbilim aygıtları bu yüzden ayrıcalıklı bir statü edinir; maddi dünya ise, kuşkulu bir yeraltı dünyası düzeyine indirilir.

Ampirist mantığın evrimini adım adım izleyelim. Hareketin kökeni savaş öncesi Avusturya imparatorluğu zamanına dayanır. Alman devletinden farklı olarak, milliyetçi rakabet, imparatorluğun aygıtlarını içeriden çürüttüğü için Avusturya imparatorluğu zayıftı. Yanı sıra Viyana, Tuna bölgesinin ticaret merkeziydi ve atmosferi kozmopolit bir serbest piyasa atmosferiydi. Viyana burjuvazisinin liberal bakış açısı kendini marjinal faydacılık teorisiyle dostluğunda; ticari ruhun anti-emperyalist olduğunu düşünen Schumpeter'in teorisi gibi teorilere meylinde, ve son olarak da, Mach'ın görgücü, anti-metafizik öğretisi gibi birçok

biçimde ifade ediyordu. Viyana, Kant ve Hegel'in idealist otoriter teorileri için doğurgan bir toprak değildi.[3] Görgücülük, onu reformist ideolojilerine uygun bulan ve Avusturya burjuvazisiyle siyasi işbirliklerine daha etkili vesile gören Avusturya Marksizminin önderlerine bile bulaşmıştı. Savaş sonrası Viyanasında sosyalist bir hükümetin ortaya çıkışıyla, mantıksal ampirizm kendini daha güçlü bir biçimde ortaya koydu. Nitekim, Eğitim Komisyonunda çalışmış olan Hans Hahn gibi ampiristler, resmi olarak reformist sosyalist harekete katıldılar. Mantıksal ampirizm şimdi, kendisine dünya çapında bir saygınlık getirecek olan bir gelişme yoluna girmişti.

Mantıksal görgücülüğün tarihi üç aşamaya ayrılabilir: İlk olarak, metodolojik tekbencilik (solipsizm) aşaması; sonra fizikalizm* ve son olarak da ansiklopedicilik ya da bilimin birliği aşaması. Mantıksal ampirizmin ideolojik gelişiminin bu üç aşaması, kabaca, ampiristlerin de bir parçası olduğu kapitalist toplumun o bölümündeki deneyimlerinin üç aşamasına denk düşüyor.

"Metodolojik tekbencilik" aşaması 1924-29 arasındaki kapitalist stabilizasyonun altın yıllarıyla çakışıyor. Ampirizm, yeniden fildişi kulelerine oturmuş sosyal demokrat liberallere, faşistler ve komünistlerin ikisini de anlamsız iddiaların savunucuları olarak göstermenin ideolojik dayanağında yararlı bir araç oldu. Görgücüler, hiçbir deneyin, nesnelerin, görünümlerin dışında var olup olmadıklarını açıklayamayacağını, ve bu yüzden, idealizm kadar materyalizmin de anlamsız olduğunu söylediler. Ampiristler bütün bilimsel kavramları duyu verilerinin "yapıları" olarak tanımlamaya, ve bu yolla, bilimin maddi dünyadaki olayları incelediği biçimindeki "metafizik" bakıştan kurtulmaya çalıştılar. O dönemin ampiristine göre siz, Julius Sezar'dan söz ederken, belirli bir kendi karmaşık duyu-verinizden söz ediyordunuz; yani, Sezar'la ilintili her hangi bir ifadenin kanıtlanabilir içeriğini oluşturan, okuduğunuz belirli kitap ve makalelerden bahsediyordunuz.

Metodolojik solipsizm kapitalist istikrar dönemi boyunca hoşça vakit geçirme aracıydı, ancak 1929'da kapitalist krizin gelişiyle ampiristler, tekbencilikten memnun kalmamaya başladılar. Gericilerin gelişen güçlerini seyrederken yerlerinde duramaz hale geldiler. Öğretileri var olduğu biçimiyle, onları, rahatsız eden bir tarzda öznel idealizmin söylemleriyle birleştiriyordu. Ve sonunda tuhaf bir takla, burjuva görgücülüğün kariyerinde diğer bir tereddüt daha ortaya çıktı. Hareket bir gecede tekbenciliği terk edip, Reichenbach'ın tabiriyle, "lojistik materyalizm"e[4] katıldı. Carnap şimdi hareketin "yöntemsel materyalizm"i kabul ettiğini söylüyordu.[5] Neurath, ampirist sosyoloji hakkında, tarihsel materyalizmin "fizikalist" dile çevrilebileceğini göstermeye çalıştığı bir kitap yazdı. Bi-

* Fizikalizm: Fizikalizm teriminin ilk kullanıcısı Otto Neurath'tır; ilk yazılarında şöyle der: "Fizikalizme göre fiziğin dili bilimin evrensel dilidir." Fizikalizm her şeyin fiziksel bir özelliği olduğunu, böylece de fiziksel şeyler dışında hiçbir şey olmadığını iddia eden metafizik bir yaklaşım olarak tanımlanır. Modern felsefede fizikalizm genellikle beden/akıl sorunları çervesinde ortaya çıkmakta ve terim bazen materyalizmle aynı anlamda kullanılmaktadır. Ama fizik bilimlerinin gelişimine bağlı olarak gelişmiş ve maddeden daha çok, karmaşık fiziksel özelliklerle ilgilenmesiyle 'materyalizm'den ayrılmıştır. Kaba materyalizm olarak da değerlendirilmiştir.

limlerin birliği için en doyurucu kaynağın içgözlemsel psikolojinin değil, fiziğin dili olduğu iddia edildi. "Yöntemsel materyalizm" uygun bir dilbilimsel alternatif olarak selamlandı. Görgücüler, önce, materyalizmin anlamlı olması için göstermelik bir bağlılık ilkesiyle sınırlanması gerektiğini öne sürdüler.

Liberal ampiristler, faşizm tehditi altında, materyalizmleri her ne kadar "önerme fetişizmi" ile kirletilmiş bir materyalizm olsa da, yine de daha materyalist bir yaklaşıma yöneldiler. Nitekim, tam da bu dönemde Viyana'da sağcı ve solcu pozitivistler arasında bir bölünme, bir yanında Dollfuss'un taraftarlarının, diğer yanında da sosyal demokratların yandaşlarının bulunduğu kalınca çizilmiş bir bölünme hattı ortaya çıktı.

Bununla birlikte, faşizmin yayılmasıyla mantıksal ampirizm bir ihraç maddesi halini aldı. Yeni bir slogan, "bilimin birliği" sloganı, şimdi "fizikalizm"in yerini almaya yöneliyordu. Bu söylemin mantıksal açılımına ilişkin görüşler farklılaşmasına karşın, ampirizmin (görgücülüğün) amacıyla ilgili hiç bir anlaşmazlık yoktu. Sosyolojik olarak konuşulduğunda, sloganın ithali "entelektüel sınıfın birliği" idi. Güvensizlik endişeleriyle yüz yüze kalmış ampirist, bilimcilerin kendi kültür çevrelerinde bir araya gelmelerini ve biribirlerinde kollektif avuntu bulmalarını öneriyordu. Burjuva perspektifine göre emek hareketiyle işbirliği anlamlı bir alternatif değildi. Buna rağmen "bilimin birliği"nin ekonomik sonuçları da oldu; yurt dışındaki üniversiteler kendi ülkelerinden ayrılan akademisyenlere iş sağlamayı etik bir zorunluluk olarak gördü. Tam da bu noktada mantıksal pozitivizm ile Amerikan pragmatizminin birleşmesi gerçekleşti. Bu birleşmenin çocuğuna biraz düşünüp taşındıktan sonra daha az sekter bir isim verildi: "Mantıksal ampirizm". Bunun sonucunda ampiristler "değerler"e daha hoşgörülü hale geldiler ve kendi pozitivist gençliklerinin aşırı ifadelerini bile açıkça reddettiler. Onlara göre polemiğin de bir hoşgörü yasası vardı. Böylece Amerikan burjuvazisinin gelenek ve görenekleri göze batar bir biçimde, tamamen adapte edilmişti. Carnap'ın imzası Sovyet Birliği'ni eleştiren bildirilerin imzacıları arasında bulunmaktaydı. Philipp Frank, *Bilim, Din ve Demokrasi Konferansı*'na katılıp mantıksal amprisizmle uyuşmayan dinin, değerleri sağlamakla görevli olduğu iddiasında bulundu.

Seçkin matematikçilerden olan ve Avusturya faşizmine yönelik sempatisiyle bilinen Richard von Mises, Avusturya hava kuvvetlerindeki deneyimini Amerikan havacılık programının hizmetine sundu. Kısacası hiçbir eleştirmen, amprisistlerin paylarına düşeni yaptıklarını inkar edemez.

1938 yılında Chicago Üniversitesi, Uluslararası Birleşik Bilim Ansiklopedi'sinin ciltlerini basma görevini üstlendi. Liberal burjuva düşünce döngüsünün bilinçsiz bir hasretle Diderot'nun Büyük Ansiklopedi'sinin yazıldığı günlere döndüğünü görüyoruz. Oysa ampirist Ansiklopedi'nin, atasına nazaran ne kadar cansız ve soluk olduğunu görüyoruz. Diderot'nun yapıtının nabzı ampirik olgularla atıyor ve yepyeni bir enerjiyle dolup taşıyordu. Fransız Ansiklopedistlerinin çabalarını verimli kılan, onların 18. yüzyıldaki devrimci burjuvazinin tutkularına bağlı olmalarıydı. Büyük bir gururla yeni endüstriyel sürecin tanımını

okumuşlar, sosyal kurumlar hakkındaki analizleri incelemişler ve en son makinelerin özenli çizimlerine hayran kalmışlardı. Ve Ansiklopedi'nin sayfalarından materyalist anlayışın yeni bağlamı ve bilimsel yöntemin sınırsız olasılıkları çıktı. Fransız Ansiklopedisi bilim ile ilerici burjuvazi arasındaki ittifakın manifestosuydu. Yirminci yüzyılın Ansiklopedisi ise tırnak işaretiyle ilintili sorunlara adanmış, epistemoloji seminerlerine katılan üniversite öğrencilerinin el kitabı niteliğindeki "Ansiklopedik ifadeler" ansiklopedisidir.[6]

Ansiklopedinin baş editörü olan Otto Neurath amprizmin örgütleyicisidir. Aynı zamanda Viyana Çevresi'nin seçkin tezlerinin formüle edilmesinde entelektüel inisiyatifi elinde bulundurmanın onuruna da sahiptir. Neurath'ın biyografisi, mantıksal ampirizmin sosyolojik arka planını incelemek isteyenlere ilginç malzemeler sunar. Neurath'nın politik faaliyetleri, ampirist felsefi faaliyetiyle, mantıkçıların deyimini kullanırsak, izomorftur. Bir Ampirist, politika yaparken zamanını sosyo-ekonomik planlar için özenli şemalar geliştirmekle geçirir. Bu şemalar ütopik bir güzelliğe sahip olmalarına rağmen gerçeklikle ilintileri sıfırdır. Savaştan kısa bir süre önce Neurath, sosyalizasyona ilişkin, savaş ekonomisinden planlı "doğal" ekonomiye geçişi savunan bir broşür yayınladı. Neurath'ın bu kitapcığı, pratik bir adım atmakta yetersiz kalan Sosyalizasyon Komitesi'yle bitmez tükenmez tartışmalar içinde yer alan sosyal demokratlar arasında bayağı bir ilgi gördü. Önerme fetişizmi uzun zamandır var olan bir reformist hastalıktır. Neurath kendisini saf bir teknik ve idari uzman olarak görüyordu. Neurath'nın bakış açısına göre politik tartışmaların hepsi anlamsızdı, çünkü ister monarşist, isterse sosyalist veya burjuva olsunlar, bütün politik yapılar onun "doğal" ekonomisiyle tamamen bağdaşıyordu. Sosyalizasyon, mevcut sınıf ilişkilerine dokunmaksızın kolaylıkla başarılabilirdi. Kapitalistler yöneticilik haklarını koruyabilirlerdi, yapacakları tek şey, basitçe üretimi komünal ihtiyaçları karşılamak için geliştirmektir; gerisini Neurath'ın istatistik bürosu halledecektir. Geleneksel ütopyacılar gibi Neurath da kapitalist sınıfın kendi kitabını okumasını, tamamen ikna olmasını, sonra onun uluslararası kongrelerinden birine katılıp üretimin yönetimini eline alması için ricada bulunmalarını bekledi. Neurath aynı zamanda parayı ortadan kaldırıp yerine doğrudan, doğal değişimi yerleştirme dileğinde bulundu. Öyle görünüyor ki, ona göre para, ekonomide, sosyal fizikalistlerin ortadan kaldırması gereken metafizik bir öğeydi.[7] Neurath'ın önerisi, en sonunda sosyalist liderleri utandırdı çünkü uzman burjuvalar tarafından yönetilen bürokratik yönetim anlayışı halkın pek ilgisini çekmedi.

Nuerath, bir dönem, teknik uzman olarak kısa ömürlü Bavyera sosyalist hükümeti için çalıştı. Ama böyle bir deney de onun temel anlayışlarını değiştirmeye yetmedi. Bundan çok kısa bir süre sonra Neurath Prag'da yaptığı bir konuşmada politik hareket içindeki sınıf mücadelesi nosyonuyla dalga geçti. Sonraki yıllarda, Avusturya sosyalizmi ile sıkı ilişkiler kurduğu sırada Neurath, Marx'ın teorisinde ampirik öğeler buldu. Belli bir dönem Neurath Sovyet ekonomisine sempatiyle yaklaştı ve görsel eğitim danışmanı olarak Sovyetler Birliği'ne davet edildi. Neurath, planlı ekonomiyle ilgili görüşleri ve mantıksal ampirizm teori-

leri pek rağbet görmediği için Sovyetler Birliği'nde memnun değildi ve sunduğu hizmet görsel eğitim ile sınırlandığı için rahatsız olmuştu.

Sonunda Neurath Sovyetler Birliği'nin eleştirmenleri arasında yerini aldı. Yeteneklerini kesin olarak, planlı ekonomiden planlı felsefeye çevirdi.

III

Çeşitli kuramsal değişimlere uğramasına rağmen mantıksal amprisizm kendisine yöneltilen başlıca eleştirilere tamin edici yanıtlar vermiş değildir. Mantıksal amprisizmin formulasyonları hala subjektif idealizm tarafından bulandırılmış bir durumdadır.[8] Frank hala fiziğin temel görevinin "somut deneyler" ya da algılar arasındaki ilişkileri tanımlamak olduğunu düşünüyor. Bu formülasyon, bütün materyalist olmayan bakış açılarının sonucu olan, belirli şartlar altında fizik yasaları hem doğru hem de yanlıştır şeklindeki mantıksal paradoksa yol açar. Frank'ın analizinde, örneğin "algı" kavramı besbelli, geleneksel bilimsel anlamında, belirtilen koşullarda bir organizmanın maruz kaldığı olay olarak ele alınır. Bunu, eğer organizmalar varolmasalardı "algılanım"ın bir hiçlik sınıfı oluşturacağı ve bu sınıfa dair evrensel savların hem doğru hem de yanlış olacağı çıkarımı izlerdi. Bir başka deyişle, fizik kurallarının yanlışlığıyla ilgili herhangi bir sonuç, psikolojik olayların varolmadığı anlayışından türer. Aksine, materyalist bakış açısı bilim çalışanlarının pratiğiyle daha yakından örtüşür çünkü materyalizm fizik yasalarını fiziksel değişkenleri ilgilendiren savlar olarak görür, ve fiziksel değişkenliği, onun doğruluk-değerini mantıksal olarak insan organizmalarının varlığına bağlayarak tanımlamakla ilgili bir zorunluluktan hareket etmez.

Bununla birlikte, bütün bilimsel ifadeleri fizikalist ya da fenomonolojik söylemlere indirgeme arzusu, görülüyor ki bilim ötesi itkilerden kaynaklanıyor. Bilimin dili her iki türden ifadeyi de kapsar, dolayısıyla bunlardan birinin diğeri üzerinde yapay bir üstünlük kurmasını dayatmak anlamsızdır. Daha da ötesi, Carnap'ın psikolojik ifadeleri fizikalist ifadelere "indergemek" için kullandığı araçların bilimsel çalışma metoduyla uzaktan yakından hiç bir yakınlığı yoktur. İndirgemenin bilimsel pratik içerisinde belirli bir anlamı vardır; bazı "vitamin"lerin kimyasal oluşumları ile ilgili buluş, böyle anlamlı bir kullanıma örnek teşkil eder. Fakat Carnap "indirgeme"nin anlamını o kadar genişletir ki "indergeme" tamamen abesleşir. Carnap'ın "indergeme"leri dil kulanımının totolojik bir sonucu olarak gelişir, ve psikolojik ifadelerin fiziksel ifadelere indergenebileceği hakkındaki "kanıt"ı, bir kişi eğer başkalarıyla duyguları hakkında konuşuyorsa, o halde o kişi başkalarıyla konuşuyordur türünden bir totolojiyi yinelemekten ibarettir. Carnap fizikalizmi çürütülemez bir tez olarak formüle etmek için onu (indirgemeyi -ç.n.), kendisini oluşturan süreçlere değil, bu süreçleri adlandıran terimlere uygular.[9] Sonra Carnap birinin sinirli olduğunu söylemesinin onun sinirliliğinin görünür belirtisi olduğunu ileri sürer. Böylelikle, dil bir davranışsal fenomen olduğundan her psikolojik terim fizikalist bir dile "indirgenebilir." Bu anlamda "indirgeme" bilimsel işleyiş doğrultusunda konu dışı haline gelir ve "önerme fetişizmi" için bir örnek durum daha sağlar..

İletişimin özneler arası olduğu tezine verilen önemle bu iddianın bilimsel sonuçlarına verilen önem orantısızdır. Ama bu tez aracılığıyla ampiristler tekbencilikten kopuşu kısmi olarak başarırlar ve ne kadar saçma olursa olsun bu özgürleştirici anlamda iyidir.

Dikkat çekilmesi gereken başka bir şey de, hiç kimsenin fiziksel yasaları psikolojik yasalardan türetmeyi öneren fenomenolojik bir tez ileri sürmemesidir. Yani kim hangi sözcükleri kulanırsa kullansın, fizik yasalarının bağımsızlığı değişmez kalır.

Materyalizm ampiristler tarafından metafizik bir doktrin olarak görülür çünkü onlara göre bilimcilerin tanımladığı dünyanın ötesinde bulunan "gerçek bir ara katman" (real substratum) vardır. Fakat Marksistler her türden "metafizik materyalizmi" reddetmişledir ve "metafizik materyalizm" gerçekte "bilim-üstü" bir kavramdır. Lenin'in deyimini kulanmak gerekirse, *bilimsel materyalizmi* karakterize eden özellik, bütün bilimsel ifadeleri sadece psikolojik, sadece sosyolojik veya sadece fiziksel savlara "indirgemek" için kullanılan sözel araçları reddetmesidir. Bilimsel materyalistler doğrulanabilirlik ilkesini kabul ederler ama bilimcilerin yaptığı gözlemlerin de, bizzat psiko-fiziksel yasaların uygulanabileceği durumlar olduğunu göz önünde bulundururlar. Bilimcinin organizmasında gerçekleşen psikolojik faaliyet ile bu faaliyetin gerçekleştiği fiziksel çevre arasında nedensel bir ilişki olmasına rağmen bu iki olgu özdeşleştirilemez. Etkin psiko-fizikalistler için maddenin objektif bir biçimde, yani, insan algısından bağımsız bir şekilde var olduğu nosyonu anlamlıdır; ama ampiristler, kendi sembollerinin basit ve kendine yeter titizliğini reddeden bir nosyonu benimsememeyi tercih ederler. Robinson Crusoe'lar bile saf bir tekbenci bilimsel anlayışın hakkından gelmekte zorluk çekerler. Ne var ki, bilimsel çalışma sosyal pratiğin bir alanıdır ve bir bilimcinin gözlemleri, başka bilim insanlarının çalışma ve yeniden düzenleme konularıdır.

Ampristler bilimi "bu kırmızıdır" türünden gözlem ifadeleriyle oluşturmaya çalışırlar. Bu, kelimenin geniş anlamıyla, yanlış bir formülasyondur. Yalnızca "gözlem-ifadeleri"ne vurgu, bilimsel araştırmayı pasif gözleme indirger. Diyalektik analizler bilim insanlarının deneysel çalışmalarının, gözlemin öncesinde olduğunu ve gözlemlerin deneysel etkinliğin dışında pek fazla önemi olmadığını vurgular ama deneysel çalışmanın içeriğini önemsememe eğilimindedir. Bilimdeki doğrulanabilir ifadeler şu biçimdedir: Eğer şunu şunu yaparsan, bunu bunu gözlemleyebilirsin. Gözlem-ifadeleri yalıtık savlar değillerdir ama bir hipotetik önermenin sonucu olarak ortaya çıkarlar. Gelişmeler bu biçimde ele alındığında, teknolojik yenilikler bilim pratiği içerisinde mantıksal bir işlev kazanır. Teleskop ve mikroskop gibi buluşlar, insan gözleminin kapsamına yeni fenomenleri dahil ettikleri için bilim tarihinde yeni bir çığır açtılar. Bilimin son terimleri elbette o algılardır, fakat geleneksel kozmolojik anlayışın çöküşünü başlatan deneysel yeniliktir.

Ampirik okulun, "analitik" ifadeleri ampirik ifadelerden keskin bir biçimde ayırdığı bilinir. Ampiristlerin tezlerine göre mantık, dünya hakında her hangi

bir bilgi sunamaz çunkü mantık, keyfi olarak seçilmiş dil kurallarının totolojik bir sonucudur. Öte yandan, materyalistler mantıksal ve matematiksel sistemlerin içeriğinin boş olmadığını; maddi dünyaya ilişkin, sınırlı olsa da bilgi içerdiklerini iddia ederler. Dikkate değer bir başka gelişme de, mantıkçıların, kısa bir süre önce, amprisistlerin mantıksal ifadelere ilişkin iddialarının ikna ediciliğini sorgulamaya başlamalarıdır. Böylelikle Keynes'in deyimiyle, "sadece yer altında gizlice yaşayabilen" materyalist görüş, yakın zamana kadar, kontrolü, ampirizmin tekelinde olan tartışmanın bir evresinde yeniden belirdi.

Mantıksal ampirizmin geleceği nedir? Bir hareket olarak çözülüyor; en sadık taraftarları yeteneklerini saf sembolik çalışmalara adarken, etektekiler pragmatizmin bazı türlerine doğru sürükleniyorlar. Mantıksal ampirizmin Amerika'nın hakim çıkarlarını yeterli bir biçimde savunacağı şüpheli. Amerikan emperyalizminin daha güçlü bir ideolojiye ihtiyacı var.

"Amerikan" felsefesinin geleceğini somut ihtiyaçlar belirleyecek; bundan sonra gelişecek herhangi bir felsefe, finans kapitalizmin yüceliğini ve emperyalist değerlerinin önemini kanıtlayacak metafizik temelleri sunmakla yükümlü olacak. Ampiristler, iyi küçükburjuvalar gibi, illüzyonlarında sonuna kadar ısrar edecekler. (Onların Avrupa'da sarsılan dünyası onlara hiçbir şey öğretmedi). Mantıksal ampiristler, doğrulama ve kanıtlama ile ilintili derin tartışmalar içerisinde yer alarak hoşca vakit geçirecekler, ama kendi ideolojilerine ilişkin ampirik ifadeleri kanıtlama kapasiteleri, onların doğrulama kapasitelerinin hep ötesinde olacak. Ampirizmin sınırları onların sınıfsal bakış açıları tarafında belirleniyor, burjuvalar hiçbir önemli deneyi *a priori* olarak tanımıyor. Ampirist en kötü ihtimalle, metodolojik tekbenciliğe geri dönebilir. Totolojiler Krallığı onundur.

Kaynak: Modern Quarterly, Cilt: 5, Sayı: 3, Yaz 1941.

DİPNOTLAR

1 Philipp Frank, Between Physics and Philosophy (Fizik ve Felsefe Arasında), Harvard Universitesi yayınları, 1941.

2 Moritz Schlick, "Facts and Propositions", (Analysis, "Olgular ve Önermeler", Analiz) Cilt II, No: 5, sf. 69.

3 Otto Neurath, Le Dévelopment du Circle de Vienna, (Viyana Çevresinin Gelişimi), Paris, 1935, sf. 39.

4 Hans Reishenbach, "Logistic Empirism in Germany and the Present State of its Problems" (Almanya'da Mantıksal Ampirizm ve Sorunlarının Şimdiki Durumu), The Journal of Philosophy (Felsefe Dergisi), Mart 1936, sf. 151.

5 Rudolf Carnap, The Unity of Science (Bilimin Birliği), Londra, 1934, sf. 29.

6 Rudolf Carnap, The Logical Syntax of Language (Dilin Mantıksal Sentaksı), New York, 1937, s. 321

7 Karl Kautsky, The Labour Revolution, (Emek Devrimi), Londra, s. 259.

8 Bakınız Max Black, "The Evolution of Pozitivism", The Modern Quarterly, Londra, 1938, sayı 1, s. 62.

9 Rudolf Carnap, "Logical Foundations of The Unity of Science" (Bilimin Birliğinin Mantıksal Temelleri), Encyclopedia of Unified Science (Birleşik Bilim Ansiklopedisi) sf. 58.

Wittgenstein'in Felsefesi

Maurice Cornforth
İngilizceden çeviren Fırat Karadaş

1. Düşünmeye sınır getirme

Wittgenstein'ın, Russel'ın mantık teorisinin gelişimine yaptığı bazı katkıları daha önce belirtmiştim; özellikle de ayrıntılı bir şekilde ele aldığı "resimli" önermeler teorisini, olguların "resimleri" olarak kabul edilen temel önermeleri.

Ancak Wittgenstein, *Tractatus Logco-Philosophicus* adlı eserinde, Russel'ın mantığında kullanılan önermenin temel mantıksal kavrayışını geliştirme, keskinleştirme ve rafine etmenin yanı sıra, Russel'ın mantık teorisinin uygulamalarını, felsefenin sorunlarının çözümü noktasında çok daha ileriye taşıyabileceğini de düşünmüştür.

Örneğin "maddi dış dünya sorunu"nu ele alalım. Maddi dış dünya diye bir şey var mıdır ve eğer varsa neyi kapsamakta, hangi temel bileşenlerden oluşmaktadır? Russell, maddi dış dünyayla ilgili önermelerin mantıksal analizini yaparak, bu sorunun cevaplanabileceğini düşünüyordu. Ancak daha önce de gösterdiğim gibi, ne Russel'ın kendisi ne de meslektaşları ve takipçileri, bu sorunu kesin bir şekilde çözecek herhangi bir analiz üzerinde anlaşmayı becerebilmiştir.

Önermelerin temel mantığını daha ileri bir düzeyde analiz eden Wittgenstein, bu gibi "sorun"lara tamamen farklı bir şekilde yaklaşılabileceğini düşünüyordu. Örneğin, filozoflar maddi dünyanın nesnelerine ait önermelerin duyuların veya "duyu-verilerinin" yansımaları mı olduğu, yoksa insan bilincinden ve deneyiminden bağımsız bir dış dünyanın mı yansımaları olduğu konusunda sürekli tartışmışlardır.

Russell bu sorunu, "maddi dünyanın nesneleriyle ilgili önermeleri analiz et-

menin doğru yolu nedir?" sorusuyla ifade etmişti. Wittgenstein'in bu soruya cevabı, "Önermelerin mantığını anlıyorsanız, böyle bir soru soramazsınız" şeklinde olmuştu. Anlamlı bir önerme, olguların *resmidir* ve doğruluğunun ve yanlışlığının test edilebilmesi için olgularla *kıyaslanabilmelidir.* Bu yüzden, bir filozof, "Bu maddi nesne bir duyu-veri bileşimidir" ve bir başka filozof da "Bu maddi nesne bir duyu-veri bileşimi değildir, aksine tüm duyu-verilerinden bağımsız olarak vardır" dediğinde, bu iki iddia hangi olguları resmetmekte ve hangisinin doğru hangisinin yanlış olduğunu kontrol etmek için olgularla nasıl bir kıyaslama yapılmalıdır? Her iki iddianın da sahte iddialar, sahte önermeler oldukları açığa çıkmıştır ki, bunlar mantıktan anlamayan kişiler için önemli, anlayanlar içinse önemsizdir.

Russell ve diğer filozofların ortaya koyduğu şekliyle "dış dünya sorunu" bu nedenle, dış nesneler hakkındaki önermelerin şu veya bu "analizi" üzerinde çalışılarak, bir çözüme kavuşturulamaz. Çözüme ancak, sorunu ortaya koyarken önermelerin mantığının yanlış anlaşıldığını ya da Wittgenstein'ın deyimiyle, "dilimizin mantığı"nın yanlış kavrandığını göstererek ulaşılabilir.

Bu yüzden, *Tractatus Logica-Philosophicus*'un önsözünde Wittgenstein, felsefi amacını şu şekilde özetliyor: "Bu kitap, felsefenin sorunlarını irdelemekte ve bu sorunları formüle etme yönteminin, dilimizin mantığının yanlış şekilde kavranmasına dayandığını göstermektedir..."

Dolayısıyla Wittgenstein'a göre felsefenin amacı, dilimizin mantığını analiz etmektir. Ve bu, hangi sözcük biçimlerinin önemli ve hangilerinin önemsiz olduğunu ve hangi soru biçimlerinin sorulmaya ve cevaplanmaya değer olduğunu belirleyen mantık ilkelerini ortaya koymak anlamına gelmektedir.

Bu yüzdendir ki Wittgenstein, "Felsefenin sorunları, en nihayetinde temelden çözülmüştür" iddiasında bulunmuştur. Ancak bu sorunlar, "dilimizin mantığının yanlış kavranmasına dayandıklarından" aslında gerçekten sorun olmadıkları söylenerek, çözülmüştür. Wittgenstein'a göre sorunların formüle ediliş biçimi saçmadır ve işte tüm sorunların cevabı da budur.

Wittgenstein, bu nedenle Önsöz'de kitabıyla ilgili şunları söyler: "Bu kitap, bu yüzden, *düşünmeye* ya da daha doğrusu düşüncenin ifade edilişine *bir sınırlama getirecektir.* Çünkü düşünmeye sınır getirmek için, sınırın her iki yanını da düşünebilme yeteneği göstermeliyiz (Bu nedenle düşünülemeyeni düşünebilir hale gelmeliyiz). *Bu yüzden, sadece dilde bu sınır çizilebilir ve bu yapıldığında sınırın öbür tarafında kalan her ne varsa tamamen saçma olacaktır.*"

2. Söylemek ve Göstermek

Wittgenstein, düşünmeye, yani aslında "söylenebilen"e bir "sınır getirmeye" başladığında, bir sınıflandırma yapmış oldu. "Söylenebilen"le "gösterilebilen"i birbirinden ayırdı.

Wittgenstein, "Önermeler" demiştir, "tüm bir gerçekliği temsil ederler, ancak onu temsil edebilmek için, gerçekle ortak olan şeyleri temsil edemez yani mantıksal biçimi ... Önermeler, mantıksal biçimi temsil edemezler; çünkü bu

bizzat kendini önermelerde yansıtır. Kendini dilde yansıtan şeyleri de dilin kendisi temsil edemez. *Kendini* dilde ifade eden şeyleri, *biz* dille ifade edemeyiz. Önermeler, gerçeğin mantıksal biçimini *gösterirler.* Onu sergilerler. *Gösterilebilen* şey, *söylenemez.*"[1]

Bu şu demektir; (felsefi anlamda) "metafizik bir şey" söylemek istediğimizde, onu "söyleyemeyecek" olsak bile o şey "gösterilebilir". Düşüncemizde resmettiğimiz "gerçeğin" "en üst doğasının" ne olduğunu, anlamlı önermelerle "söyleyemeyiz". Ancak "dilimizin mantığını" ve "söylenebilir olanın sınırını" kavrayabiliyorsak, boş yere zihnimizde aradığımız ve "söylenemeyen" metafizik "kendini gösterecektir". "Gerçeğin mantıksal biçimi" "söylenemez" ve "ifade edilemez", fakat o "kendini gösterebilir".

Bir önerme tarafından "söylenen" ile "gösterilen" arasındaki bu ayrım -ki bu ayrım Wittgenstein'ın gerçeğin resimleri olarak kabul ettiği önermeler teorisine dayanır- ilerde daha net olarak görüleceği üzere, Wittgenstein'ın felsefesinde çok önemli bir yere sahiptir. Bu ayrım, Wittgenstein tarafından oldukça gizemli bir biçimde ele alınmaktadır. Ne kadar gerçekçi ve bilimsel görünse de Wittgenstein'ın felsefi düşüncesi, Gerçek'e ilişkin gizemli bir iddiayla sonlanmaktadır.

"Söylenebilen"ler, yalnızca olgunun ifadeleridir, bilimsel ifadelerdir. Ancak: "Mümkün olan bütün bilimsel sorular cevaplansa da yaşamın sorunlarına yine de değinilmediğini hissederiz. Şüphesiz artık cevaplanacak bir sorun kalmamıştır ve işte bu cevaptır. Yaşam sorunu, bu sorunun ortadan kalkmasıyla çözülür. (Bu yüzden değil midir ki insan uzun bir şüphecilikten sonra yaşamın anlamını kavradığında, bu anlamın nerede olduğunu bir türlü söyleyemez.) Gerçekten de ifade edilemez bir şey vardır. Bu kendini *gösterir*; bu gizemli olandır".[2]

Şimdi Wittgenstein'ın, neyin söylenip söylenemeyeceğini belirleme ve düşüncenin ifade edilişine sınır getirme yöntemini ele alacağım; ayrıca bu arada, bunun neyi gösterdiğini de inceleyeceğim.

3. Doğrulama İlkesi

Wittgenstein'in *Tractatus*'unda 'söylenebilen' veya 'söylenemeyeni' belirleyen ilke ya da ölçüt, iki aşamada ele alınmıştır. Her şeyden önce, bir önermenin anlamlı olabilmesi için mantık kurallarına uygun olması gerekir. Ve ikinci olarak da doğrulanabilir olmak zorundadır. Bir önerme olguların resmidir ve bir resim, resim ve resmedilen arasında bir kıyaslama yapmayı mümkün kılacak bazı temelleri ifade etmelidir. Bu nedenle, resmi olgularla kıyaslamayı mümkün kılacak bir yöntem tasarlanmalıdır.

Bu mantıksal taraf, *Tractatus*'un başlangıcında geliştirilmiştir.

"Mantıkta" demiştir Wittgenstein, "hiçbir şey tesadüfi değildir. Bir şey eğer atomik bir gerçek *olabiliyorsa*, bu atomik gerçek olasılığı önceden sezilebilmelidir. Nasıl ki uzamsal bir nesneyi uzaydan, zamansal bir nesneyi zamandan bağımsız düşünemezsek, hiçbir nesneyi de diğer şeylerle olası ilişkilerinden ayrı düşünemeyiz... Uzamsal bir nesne sonsuz uzayda uzanmalıdır. Görsel olarak bir nokta, kırmızı olmak zorunda değildir ama mutlaka bir rengi olmalıdır; Baş-

ka bir değişle, çevresinde renkli bir boşluk vardır. Bir ton ağırlığı olan bir nesnenin de o ağırlığa neden olan ve dokunma duyumuzla algılayabileceğimiz bir sertliği vardır."[3]

Bu yüzden, bazı kavramlar *birleştirilebilir*, çünkü onların mantıksal doğası ya da mantıksal biçimi birleşmelerini mümkün kılmaktadır; ancak öte taraftan, bazı kavramlar *birleştirilemez*. Bir şeyin birleştirilebilmesi için anlamlı bir kombinasyon oluşturması gerekir.

Bu oldukça basit bir mantıksal kavrayıştır. Örneğin, "Bu nokta kırmızı renktedir" diyebilirim ve bu noktanın bir rengi olmak zorundadır; kırmızı değilse de, mavi, sarı, yeşil vs. Ancak "Bu noktanın sesi çok yüksek" diyemem, çünkü mantıksal olarak noktaların sesi yoktur. Benzer bir şekilde "bu gürültü çok yüksek" diyebilirim, fakat "bu gürültü kırmızıdır" diyemem. "Bu noktanın sesi çok yüksek" ve "bu gürültü kırmızıdır" ifadeleri yanlış önermeler değildir; aslında önerme bile değillerdir, anlamsız birer sözcük kombinasyonudur; saçmadır.

Bu nedenle ilk olarak, kavramların mantıksal doğası, mantıksal olarak belli kombinasyonlara olanak tanırken, bazıları böyle bir kombinasyona olanak tanımaz. Dil, mantıksal olarak birbiriyle çelişen kavramları birleştirmeye başladığında, anlamsızlaşır.

Burada kavramların mantıksal doğası şüphesiz, bu kavramların anlamlı olarak nasıl birleştirilebileceğini ve nasıl birleştirilemeyeceğini belirleyen mantık yasaları ya da mantık kurallarıyla *gösterilmektedir*. Mantığın bu yasaları, dilin anlamlı kullanımını sağlayan *sözdizimsel kurallardır*. Ancak bu kurallar keyfi değildir, çünkü dünyanın mantıksal biçimini *gösterirler*.

Bu yüzden, Wittgenstein "bir noktanın" bir "renk boşluğunda" var olduğunu söylemiştir. Bu şu anlama gelir; nokta-sözcüğü, renk-sözcüğüyle anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde birleşebilir, fakat örneğin, bir ses-sözcüğüyle anlamlı bir bütün oluşturmaz. Bu sözdizimsel kural, noktanın mantıksal doğasını göstermektedir.

Özet olarak Wittgenstein şöyle demiştir: "Düşünülebilen her şey aynı zamanda mümkün olandır... Mantık dışı bir şeyi düşünemeyiz. Eskiden Tanrı'nın mantık kurallarıyla çelişenler dışında her şeyi yaratabileceği söylenirdi. Gerçek şu ki, "mantık dışı" bir dünyanın neye benzediğini *söyleyemeyiz*. Dilde "mantık kurallarıyla çelişen" bir şeyi ifade etmek, geometride uzam kurallarıyla çelişen bir şeklin ya da olmayan bir noktanın ölçülerini vermek kadar imkansızdır. Fizik kurallarıyla çelişen bir atomik gerçeği uzamsal olarak sunabiliriz, ancak geometrinin kurallarıyla çelişen bir şeyi uzamsal olarak sunamayız".[4]

Bu örneğin ne ifade ettiği, geometriyi "uzam mantığı" veya "uzamsal dilin sözcük dizimi"olarak algıladığımızda anlaşılabilir. Geometrinin kurallarıyla çelişen uzamsal bir nesneden bahsetmek, yanlış bir şey söylemek anlamına gelmez, ama anlamsız bir şey söylemek demektir.

Burada, o zaman, neyin söylenip neyin söylenemeyeceğini belirleyen ilkenin birinci aşamasını irdeledik. Bir önermenin anlamlı olabilmesi için, mantık kurallarına uyması gerekir. Doğrulama düşüncesini tanıtan ikinci aşama ise bizi

çok daha farklı sonuçlara götürüyor. Wittgenstein, "doğrulama" ile ilgili görüşlerini "bir önermenin anlamı, onun doğrulama yöntemidir" "ilkesini" ilk kez ortaya atan Viyanalı filozof Moritz Schlick'in düşüncelerinden türetmiştir.

Wittgenstein, mantık yasalarından sonra, bir önermeyi *anlamak* için nelerin gerekli olduğuyla ilgilenmeye başlamıştır. Doğal olarak, mantık yasalarına uyan her şey anlaşılabilir ve anlaşılabilen her şey de mantık yasalarına uymak zorundadır. Ancak, Wittgenstein'ın felsefesinde, anlamanın öznel ya da kişisel yanını ortaya koymak, anlam kriterlerine yeni özellikler katmıştır.

"Bir önermeyi anlamak" demiştir Wittgenstein, "durumun, eğer gerçekse, ne olduğunu bilmek anlamına gelir".[5]

Başka bir yerde ise Wittgenstein, "nasıl görünecek idiyse" ifadesini kullanmıştır. Sonuç olarak o zaman, bir önermeyi anlamak, eğer bu önerme gerçekse, "nasıl görüneceğini" ve "neye benzeyeceğini" hayal edebilmek anlamına gelir.

Wittgenstein şöyle devam etmiştir: "Bir resmin (yani önermenin) doğru ya da yanlış olduğunu saptamak için onu gerçeklikle kıyaslamamız gerekir."[6]

Bu sözleri bir araya getirdiğimizde, oldukça kesin sonuçlar çıkmaya başlar.

İlk olarak, bir önermeyi anlamak için "gerçek olsaydı nasıl görüneceğini" hayal edebilmemiz gerekiyor. Bunu hayal edemiyorsak, o zaman bu önermeyi anlamıyoruz demektir. Daha da ileri gidersek, "onu gerçeklikle kıyaslayabileceğimiz yöntemi" hayal edemezsek, "gerçek olsaydı nasıl görüneceğini" de hayal edemeyiz. Eğer "nasıl görüneceğini" biliyorsak, o zaman, fiziksel sınırlamalar "onu gerçeklikle kıyaslamamıza" engel teşkil etse bile her durumda, kıyaslama yapabileceğimiz *bir yöntemi*, başka bir değişle *bir doğrulama yöntemi hayal edebilmemiz* gerekir; çünkü bir önermeyi doğrulamak, onu "gerçeklikle kıyaslamak" anlamına gelir.

Eğer hiçbir doğrulama yöntemi verilmemişse o zaman önerme anlaşılamaz, yani anlamlı değildir. Bu yüzden bir önermenin anlamlı olabilmesi için, doğrulanabilir olması, bir doğrulama yöntemine sahip olabilmesi gerekir.

Şimdi artık, bu doğrulama ilkesinin bir bütün olarak söylenebilen ve söylenemeyeni belirleyen ilkeyi ihtiva ettiğinin, daha açık bir şekilde görülebileceğini düşünüyorum. Bir önermeye anlam kazandırmak için onun nasıl doğrulanabileceğini gösterebilmemiz gerekir. Söylediğimiz bir şeyi doğrulayacak bir yöntem gösteremiyorsak, o zaman gerçekte hiçbir şey söylememişiz demektir. Sözcükleri anlamsız bir şekilde bir araya getirmişiz demektir. Saçma sapan konuşuyoruz demektir. Bu doğrulama ilkesi, söylediğimiz her şeyin mantık kurallarına uyması gerektiği ilkesini de içinde barındırır. Çünkü çok açık bir şekilde ifade edersek, mantık kurallarına uymayan bir şey doğrulanamaz da. Wittgenstein'ın açık bir şekilde ifade ettiği gibi, "mantık dışı" bir dünyanın nasıl göründüğünü söyleyemeyiz.

Bazı örnekler, doğrulama ilkesini kapsam ve uygulama açısından daha anlaşılır kılabilir:

"Parlamento şimdi Londra'dadır". Doğrulama yöntemi: Avam Kamarası'na git, içeri bak ve gör. Alternatif olarak: Telefonla ara ve sor; B.B.C'deki haberleri dinle; gazetedeki parlamento haberlerini oku.

"Su 100 C°'de kaynar." Doğrulama yöntemi: Biraz suyun içine bir termometre koy, suyu ısıt ve su kaynadığında ısısını ölç.

"Yıldızların konumu insan ilişkilerini tayin eder." Doğrulama yöntemi: *The People, The New of the World, Old Moore's Almanac*, vs'nin eski sayılarındaki astrolojik tahminlere bak ve bu tahminleri gerçekleşen şeylerle karşılaştır.

"Eşit olmayan ağırlıklar, merkezden eşit uzaklıktaki iki kefede karşı karşıya konulunca, büyük olan ağır basar." Doğrulama yöntemi: Eşit olmayan ağırlıklarla deneyler yap.

Öte taraftan, hiçbir doğrulama yönteminin verilemeyeceği "metafizik" örnekler de ele alınabilir.

"Şeylerin oluşmasının arkasında, son tahlilde gerekli bir öz olmalıdır... ve bu öze Tanrı diyoruz." (Leibniz). Bu ifadeyi doğrulayacak yöntemimiz yok. Böyle değil de şöyle olsaydı nasıl görüneceğini belirlemek için kafamızda hiçbir yöntem canlandıramıyoruz. Bu nedenle, bu ifade anlamsızdır.

"Duyularımızla algıladığımız şeylerin, bizim algılarımız dışında bir varlığı yoktur." (Berkeley). Bu ifadeyi doğrulayacak bir yöntem yok. Farklı şeylerin algılanma durumu olmadan nasıl "göründükleriyle" algıdan ayrı varlıkları olmadığında nasıl "göründükleri"ni belirleyecek bir yöntem verilmemiştir. Bu yüzden bu ifade de anlamsızdır.

"Bilincimiz, ondan bağımsız bir şekilde varolan dış dünyanın yansımasından başka bir şey değildir." (Lenin). Bu ifade de, Berkeley'in tam tersini söylediği ifadesi için söylenen aynı nedenden dolayı anlamsızdır, çünkü bir doğrulama yöntemi yoktur.

Bu örnekler (ki filozofların yazılarını irdelemek isteyen biri, bunları sonsuz bir şekilde çoğaltabilir), "düşünceye sınır getirme" amacıyla tamamen uyumlu bir şekilde, Wittgenstein'ın Schlick'ten ödünç aldığı doğrulama ilkesinin, teolojinin yanı sıra, idealizm ya da materyalizm ayrımı yapmaksızın tarihte ortaya çıkmış bütün felsefeleri kökten reddetmek için kullanılabileceğini göstermektedir. Doğrulama ilkesi, ayrım gözetmeyen olağandışı bir eleştiri silahıdır. Ayakta hiçbir şey bırakmamakta, yıkıp geçmektedir. Büyük bir hınçla "düşünceye sınır getirmekte" ve pratik olarak felsefenin bütün gelişimini bir hiç olarak, saçma sapan bir gelişim olarak yansıtmaktadır.

Bu arada, bilimin yanında ve teolojiyi ve idealizmi yıkar gibi göründüğü için bu ilkeye yakınlık duyanlar, bu ilkenin, aynı zamanda materyalizmi de yok etmeye çalıştığını ve böylece aslında idealizmi ve teolojiyi oldukları yerde dimdik ayakta bıraktığını unutmamalıdır. Bundan sonraki bölümde, sözde "doğrulama ilkesi" denen şeyin, nasıl doğrudan öznel idealizme, yani tekbenciliğe (solipsizm) vardığını göstereceğim.

4. Önermelerin Anlamı ve Doğrulama Yöntemi

Şimdi, bir önermeyi doğrulama yöntemi ve bu yöntemden yola çıkarak önermelerin anlamıyla ilgili bazı sonuçları daha yakından irdelemek gerekiyor.

Doğrulama yöntemi neyi içeriyor?

Burada Wittgenstein'ın önermelere ilişkin mantık teorisi ve önermelerin olgularla "resimsel ilişki"sine tekrar dönmek gerekiyor. Doğrulanacak bir önerme, "ilişki halindeki nesne kümelerine" denk düşen bir "işaretler kümesidir" ve resmin doğru ya da yanlış olduğunu bulmak için (yani onu doğrulamak için), onu gerçeklikle kıyaslamalıyız. Bu yüzden doğrulama süreci, bir önermeyi olgularla ya da bir işaretler kümesini işaret edilen nesneler kümesiyle kıyaslamayı içeren bir süreçten başka bir şey değildir. Herhangi bir önermeye uygun bir doğrulama süreci, böyle bir kıyaslamanın yapılabildiği bir yöntemdir.

Fakat böyle bir kıyaslama nasıl yapılabilir?

Böyle bir kıyaslama, önermenin resmettiği "olgular "ya da "gerçeklik", *deneylerle ortaya konulabildiği* zaman yapılabilir ki böylece olguların ve resmin uygunluğu ya da uygunsuzluğu algılanabilir. Gerçeklik deneyle ortaya konmadıkça, kıyaslama yapılamaz. Bir resmi göremediğim bir şeyle kıyaslayamam. *Benim deneyimimle ortaya konan olgulara başvurmadan bir önermeyi doğrulayamam.*

Bir örnek verelim: "Avam Kamarası bugün Londra'da toplanıyor." Bu önermeyi, Londra'ya gidip onlara bakarak doğrulayabilirim. Resmi neyle kıyaslarım? Deneyimimle, parlamentoyu ziyaretimde gördüklerim, duyduklarım ve (eğer aşırı şüpheciysem) dokunduklarımla kıyaslarım.

Bu doğrulamayı yaptığım sırada, eğer felsefi bir materyalist olan bir komünist milletvekilinin "Tabii ki bu parlamentonun, deneyimden tamamen bağımsız objektif maddi bir varlığı vardır" dediğini duyarsam, bu sözleri, hiçbir şekilde doğrulanamaz ve anlamsız olduğu için, duymazdan gelirim.

"Deneyim" kaçınılmaz bir şekilde özel ve kişisel (felsefi dilde "sübjektif") olduğu için bu doğrulama teorisinden çıkan sonuçlar en iyi, "biz" ve "bizim" yerine "ben" ve "benim" sözcükleriyle ifade edilebilecektir. Örneğin Wittgenstein, "Resmin doğru mu yanlış mı olduğunu bulmak için *biz* onu *gerçeklikle* kıyaslamalıyız" dediğinde ne anlatmak istediği aslında şöyle daha iyi ifade edilebilir: "Resmin doğru mu yanlış mı olduğunu bulmak için *ben* onu *kendi deneyimimle kıyaslamalıyım.*"

Ancak Wittgenstein, bu eleştiriden şunları söyleyerek kurtulmaya çalışacaktır: Bir önermeyi kendi deneyimim dışında doğrulayabileceğim bir doğrulama türü düşünülemeyeceği ve "benim" deneyimim dışında bir deneyim hayal edemeyeceğim için, bu durumda, kullanılan "ben" ve "benim deneyimim" ifadeleri gereksiz ve anlamsızdır ve bu nedenle de rahatlıkla bırakılabilir.

Genel olarak, Wittgenstein'ın öznelciliğini ve tekbenciliğini, tartışmada belli bir kalıba oturtmak çok zordur, çünkü onun teorisi sadece "realizm" ve "materyalizm"in ifadelerinin anlamsız olduklarını savunmakla kalmamış, bunlara tamamen zıt olan öznelcilerin ve tekbencilerin felsefi ifadelerinin de aynı derecede anlamsız olduklarını ısrarla savunmuştur. Fakat bu durum, Wittgenstein'ın deyişiyle, "söylenemez" olsa da "kendini gösteriyor".

Ancak daha anlaşılır olması için, gereksiz işaretler kullanmak ve sadece "gösterilen" şeyleri "söyleme"ye çalışmakla suçlanmak pahasına da olsa ben

gene de burada, "ben" "benim" ve "benimki" gibi sözcükleri kullanmaya devam edeceğim. Öyleyse şu anda varılan sonuç şudur: Bir önermeye anlam yüklemek istiyorsam, bu önermeyi doğrulayacak bana ait olası bir deneyimi hayal edebilmeliyim. Bu bana ait öyle bir deneyim olmalı ki eğer bu deneyimi yaşamışsam önermeyi onunla kıyaslayabilmeliyim ve bu deneyimin bu önermeyi doğruladığını ya da çürüttüğünü söyleyebilmeliyim.

Bu nedenle, bir önermenin *anlamını* anlamak ve bana ait ne gibi olası bir deneyimin onu doğruladığını bilmekle birdir ve aynı şeydir.

Bir önermenin anlamı, (benim) deneyimimdeki doğrulama yöntemi tarafından ortaya konur. Bir önerme, eğer doğruysa, durumun ne olacağı anlamına gelir.

Bunun neleri içerdiği, birkaç örnekle kabaca izah edilebilir.

Örnek: "Parlamento Londra'dadır." *Önermenin doğrulanması yani anlamı:* Parlamentodaki tartışmaları görmek ve duymak. "Londra'ya gidiyorum ve parlamentoya giriyorum" önermesini doğrulayacak deneyimler zincirini takip etmek. *Anlamın metafizik yanlış yorumu:* Avam Kamarası, deneyimden bağımsız gerçek, maddi bir varlığa sahiptir ve bilince ve akla sahip (en azından bazıları) gerçek birer maddi organizma olan parlamento üyeleri orada oturmaktadır.

Burada "gerçek maddi" ve "deneyimden bağımsız" gibi "metafizik" ifadelerin hiçbir anlamı yoktur. Bir önermeyi "deneyimden bağımsız" ve "gerçek maddi" olgularla nasıl kıyaslayabilirim?

Ancak, Wittgenstein'ın doğrulama ilkesinin sonuçları, (a) geçmişe ve (b) diğer insanların deneyimine ilişkin önerme örnekleriyle daha çarpıcı bir biçimde ortaya konulabilir.

Örnek: "Dinozorlar yeryüzünde, Mezozoik dönemde yaşamışlardı."

Doğrulama yani anlam: "Bunlar fosildir" önermesini doğrulayacak belli nesneleri görmek veya onlara dokunmak; bu nesnelerin, paleontologların "dinozor fosili" diye üzerinde anlaştıkları fosil sınıfına giren nesneler olduğunu doğrulamak; bu tür fosillerin bulunduğu yer katmanının görünümünün, jeologların üzerinde anlaştıkları Mezozoik döneme ait yer katmanı tanımına uyduğunu doğrulamak.

Metafizik yanlış yorum: Yerküre, benim ya da herhangi bir paleontolog veya jeoloğun varlığından ve deneyimlerinden çok uzun bir zaman önce gerçek maddi bir varlığa sahipti; ve yerkürenin gerçek maddi tarihinin Mezozoik döneminde, dinozorlar yaşamıştı.

Bu doğrulanamayacak metafizik bir saçmalıktır. Çünkü benim ve ya herhangi birinin deneyimi "dışında" milyonlarca yıl önce olmuş bir şeyle, bu önermeyi nasıl kıyaslayabilirim?

Örnek: "Mr. Drury diş ağrısı çekiyor."[7]

Doğrulama yani anlam: Onun şişmiş yüzüne bakmak, onun şikayetlerini ve sızlanmalarını dinlemek; ağzının içine bakıp çürük dişini görmek, vs.

Metafizik yanlış yorum: Gerçekten var olan bir diğer insanın yani Mr. Drury'nin, çürük dişimiz olduğunda benim ve diğer insanların yaşadığı deneyime benzer bir diş ağrısı deneyimi vardır.

Bu gene, doğrulanamayacak metafizik bir saçmalıktır. Çünkü bir önermeyi, benim için mutlak ulaşılamaz olan başka birinin deneyimiyle nasıl kıyaslayabilirim? (Eğer "Diş ağrısı çekiyorum" ve "Mr. Drury diş ağrısı çekiyor" dersem, buradaki her iki önermenin doğrulanması yani anlamları birbirinden çok farklıdır. Kendi diş ağrımı, ağrı deneyimiyle doğrularım. Fakat eğer hem benim hem de Mr. Drury'in diş ağrısı varsa, birbirine benzer iki ağrı deneyiminin var olduğunu söylemek, metafizik bir saçmalık olur: Ne ikincisinin -Mr. Drury'nin- ağrı deneyiminin varlığını doğrulayabilirim ne de benzerliklerini ortaya koymak için iki deneyimi kıyaslayabilirim.)

Bu örnekler, tartışmayı daha eğitici veya eğlenceli kılmak isteyen biri tarafından, sonsuza kadar çoğaltılabilir. Bunlar, Wittgenstein'ın mantıksal doğrulama ilkesinin neleri içerdiğini "gösterdiği" için önemlidir.

Böylece, Wittgenstein'ın önermelerin anlamlı olabilmesinin koşullarını belirlerken kullandığı kriter, onu dosdoğru tekbenciliğe vardırmaktadır. Ona göre, kendi deneyimlerimin ve öznel dünyamın sınırları dışındaki hiçbir konuyla ilgili bir şey söyleyemem ya da aynı anlama gelmek üzere, anlamlı şekilde düşünemem. Bizim deyimimizle nesnel dünya, Wittgenstein'a göre, bir bütün olarak kendi kendine, diğer şeylerden bağımsız bir biçimde var olan şu anki deneyimimin "dar pusulasında" yatmaktadır.

Fakat Wittgenstein'ın "söylemek" ve "göstermek" ilkelerine göre, bu tekbencilik *söylenemez*; bu daha çok "dilimizin mantığının" ilkelerini anladığımızda *gösterilebilir*. Bu yüzden, Wittgenstein'ın tekbenciliği bir dizi muammalı söylemde ifadesini bulur:

"Bu dünya benim dünyamdır."

"Tekbenciliğin anlamı tamamen doğrudur, yalnız bu söylenemez."

"Mutluların dünyası mutsuzların dünyasından çok farklıdır."

"Ölümde dünya değişmez, fakat sona erer."

Burada, "düşünmeye" gerçekten de bir "sınır" getirilmektedir. Kimileri burada "düşünmenin", saçmalığın en yüksek mertebesine ulaştığını da söyleyebilir.

5. Bilimin Yorumu

Wittgenstein'ın doğrulama ilkesi, çoğu "felsefi soru"nun ve bu sorulara verilen cevapların saçma olduğunu söyleyerek tüm felsefeyi bir saçmalığa indirgerken, bilimi ise görünüşte göklere çıkarır. "Dilimizin mantığı"nın incelenmesi, bütün "metafizik önermeleri" dışarda bırakır ve yalnızca olgusal ve bilimsel ifadelere izin verir.

Metafizikçilerin ifadelerinin aksine, bilimsel ifadeler doğrulanabilir ve bu nedenle, Wittgenstein'ın felsefesi, felsefenin "metafizik" teorilerini anlamsız diye reddederken, bilimi kabul etmemiz gerektiğini söyler. Bilim gerçekten, dünyayla ilgili doğrulanabilir, dolayısıyla da anlamlı tek bir yol sunar.

Ancak doğrulama ilkesi, bir yandan bilimi, insan bilgisinin toplamını birleştiren ayrıcalıklı bir pozisyona yükseltirken, bir yandan da onu rahat bırakmaz. Doğrulama ilkesi, bilimin yorumlanmasında da etkili bir şekilde kullanılır. Her

önermenin anlamı, onun doğrulanması olarak tanımlanırken, her bilimsel genellemenin anlamı da bu anlamı doğrulayacak olan bir dizi deneyim şeklinde yorumlanır.

Buna göre, herhangi bir bilimsel teori, belli koşullar altında belli deneyimlerin yaşanacağını söyleyen özlü bir ifade olarak algılanır.

Örneğin Kopernik teorisi, güneşin, ayın ve yıldızların konumları hakkında neleri gözlemeyi bekleyebileceğimi söyleyen özlü bir ifadedir.

Darwin'in evrim teorisi, canlı organizmalar hakkında neleri gözlemeyi bekleyebileceğimi söyleyen özlü bir ifadeden başka bir şey değildir.

Bu örnekler çoğaltılabilir.

Doğrulama ilkesine göre, Kopernik teorisi, güneşin, ayın ve yıldızların, kendi deneyimim ve gözlemlenenden ayrı bir varlıkları olduğundan bahsetmez. Evrim teorisi de canlı organizmaların, kendi deneyimimden ve gözlemlenenden ayrı bir varlığı ve tarihi olduğuna dair hiçbir şey söylemez. Aynı şekilde, atom teorisi de insan deneyiminin dışında ve objektif olarak var olan maddenin yapısına ilişkin tek kelime etmez.

Bütün bu tür bilimsel teoriler, geçmiş gözlemlerle oluşmuş deneyimlere dayanmakta ve çok karmaşık dilbilimsel kurallar kullanılarak bilimsel teoriler haline getirilmektedir. Gelecekteki deneyimlerin bilimsel teorinin gerçekleşeceğini söylediği şeylerle uyuşmaması halinde, o bilimsel teori değişmelidir.

6. Wittgenstein Bizi Nereye Götürüyor?

Wittgenstein felsefesinin sonuçlarını incelerken, insan bu felsefede yeni hiçbir şey olmadığını görerek hayrete düşüyor. Wittgenstein'ın teorize ettiklerinin tamamı öz itibariyle, Berkeley'in eski öznelciliğine dönüşü ifade etmektedir.

Wittgenstein ve Berkeley arasında gerçekten çok yakın bir paralellik vardır. Berkeley'den Wittgenstein'a kadar geçen iki yüz yıl boyunca, bu felsefe tarzı, aynı şeyi farklı şekillerde söylemenin yeni yollarını bulmaktan öteye gidememiştir.

Berkeley, "Algıladığım dünyanın, benim algılarım dışında bir varlığı yoktur" demişti. Wittgenstein da "Önermelerin benim deneyimimle doğrulanmaları dışında bir anlamı yoktur ve bu dünya benim dünyamdır" demektedir.

Berkeley, "Deneyimin dışında var olan maddi bir varlıktan bahsetmek, sözcükleri, onlara hiçbir anlam yüklemeden kullanmaktır" demişti.

İnsan deneyiminin tüm maddi varlıktan niçin ve ne sebepten ayrı olduğu sorusuna cevap vermek için Berkeley, Tanrı'yı yardıma çağırır. Wittgenstein da *Tractatus*'un sonunda, aynı amaçla "gizemli olan"a sığınmıştır.

Sonuç olarak, her iki felsefenin de aynı türden iç tutarsızlıkları vardır.

Bu tutarsızlık Berkeley'de, ampirik olmayan düşüncelerin imkansızlığını ısrarla savunduktan sonra Tanrı, Ruh, Nedensellik ve ona uyan başka "fikir"lerden bahsetmeye başlamasıyla ve ampirik olmayan içerikleriyle "fikir"leri, ampirik olan "düşünce"lerden ayırmasıyla kendini göstermektedir.

Wittgenstein'a gelince, onun *Tractatus Logico-Philosophicus*'taki hemen he-

men bütün felsefi önermelerinin kendi doğrulanabilirlik ilkesiyle çeliştiğini ve bu yüzden kendi gösterdiği gibi anlamsız olmaları gerektiğini görebiliriz. Berkeley'in "fikir" yaklaşımındaki gibi, Wittgenstein kendini bu zor durumdan bütün felsefi gerçeklerin "söylenemediklerini", sadece kendilerini "gösterdiklerini" söyleyerek çıkmaya çalışır. Ancak bu, onun, onları söylemiş olduğu gerçeğini değiştirmez.

Wittgenstein, *Tractatus*'un sonunda, Önermelerim bu yolla açıklayıcı olurlar" der. "Beni anlayan bir kişi önermelerimi, onların içine, üzerlerine ve üstlerinde tırmandığında, anlamsız bulabilir. Sözün kısası, bu kişi merdiveni tırmandığında, artık o merdiveni atmalıdır."[8]

Bu, bütün felsefenin iç tutarsızlığının kabulü değil de nedir? (Bu yazının ileriki bölümlerine baktığınızda, nasıl Hume Berkeley'in tutarsızlığını açığa çıkarıp onu çürütmeye çalışmışsa, Carnap'ın da Wittgenstein'ın tutarsızlığını gösterip onu nasıl çürütmeye çalıştığını göstereceğim). Buna bakarak, tarihin kendini tekrar ettiğini ve dolayısıyla son tahlilde bir fars (ilkel komedi) olduğunu söyleyebilir miyiz?

O halde, Wittgenstein'ın öğretileri, Berkeley öğretilerinin tekrarından başka bir şey değildir. Onun teorisinde yeni sözcükler vardır, "dilimizin mantığıyla" ilgili bir çok ilke sunulmuştur; ama ondan çıkardığımız sonuçlar özünde Berkeley'inkiyle aynıdır.

Bu felsefe, bilime getirdiği yorumla şimdi artık yok olmuş olan önemini kazanmıştır. Bilim bize, bizim dışımızdaki insan eylemi ya da diğer ruhsal veya akılsal aktivitelerden önce ve onlardan bağımsız olan nesnel maddi bir dünyayla ilgili mi bilgi verir? Wittgenstein felsefesinin bu soruya yanıtı hayırdır. Ona göre bilim sadece öznel deneyimin içeriklerine hitap eder. Bu felsefe, objektif dünyanın yasalarıyla değil, felsefi açıdan algı sonuçlarıyla ilgilenerek, bilimsel doğruyu yorumlamaya ve analiz etmeye çalışır.

Mantıksal analizin "yeni metodu"yla ilintili olarak, Wittgenstein'ın "dilin mantıksal analizi", önermelerin yorumunu ve analizini Berkeleyci öznel idealizmin sınırlarına hapsetmeyi amaçlamaktadır. Moore ve Wisdom'da ise, referans aldıkları nesneleri açığa çıkaracak bir önerme "analizi" bulmaya çalıştıklarından az da olsa materyalist bir yön görebiliyoruz.

Sonuç olarak, her ne kadar bilimsel araştırma yolunu değil de metafizik spekülasyonları kullanmış olsalar da objektif bir dünyanın var olabileceğini düşünüyorlardı. Fakat Wittgenstein, doğrulama ilkesiyle, her "analiz"in duyu-deneyimin içerikleri bağlamında yapılması gerektiğinde ısrarcıdır. Bir önermenin anlamı, doğrulama yönteminde yatar. Herhangi bir önermenin anlamı, gerçeğin basit bir ifadesi de olsa, bilimsel bir önerme de olsa, insan deneyiminde gizlidir. Çünkü bir nesneye insan deneyiminden ayrı ve insan bilincinin dışında bir anlam yüklemek imkansızdır.

Bu nedenle, bu felsefe, bilimi silahsızlandıran ve bilimsel bilginin objektif maddi dünyanın ürünü olduğunu reddeden eski hikayenin devamından başka bir şey değildir.

Fakat, sonuçta, bilimin silahsızlandırılması zordur; ama bu silahsızlandırma girişimi Wittgenstein'la son derece sinsi ve yanıltıcı olmuştur. Bu sinsiliği ve yanıltıcılığı anlamak çok önemlidir. Berkeley'in ne demek istediğini anlamak çok kolaydır; ama Wittgenstein'ınkini anlamak çok zordur. Ve bu yüzden, Wittgenstein'ın felsefesi, insanları, doğrulama ilkesi diye bir dogmayı, onun gerçekte ne anlama geldiğini sorgulamadan kabul edebildikleri için kolayca yanıltabilir.

Yukarıda belirtmek istediğim gerçek şudur ki, doğrulama ilkesi açıkça, önermenin anlamını kendi deneyimime dayanan doğrulama yönteminde aramam gerektiğini ima ederken, Wittgenstein "benim deneyimim" gibi ifadelerin kullanımına izin vermez. Peki neden? Çünkü, önermenin başka nasıl bir anlamı olabilir ki? Ona göre, bir önermeyi nasıl kendi deneyimimin veya başkasının deneyiminin dışında doğrularım demenin bir anlamı yoksa, onu *kendi* deneyimimle doğrularım demenin de bir anlamı yoktur. "Kendi deneyimimde" ifadesi gereksiz ve bu yüzden, anlamsızdır. Çünkü "bir gösterge gerekli değilse o zaman anlamsızdır."

Bu yüzden, Wittgenstein'ın mantık ilkeleri çok açık bir şekilde bütün önermelerin anlamını ve yorumunu insanın kendi deneyimine dayanan doğrulama yöntemiyle sınırlarken, bilinç dışındaki objektif maddi dünyayı irdeleyecek değerde görmemiş, bilgimizi gizemli bir öznel dünyanın "dar pusulası"yla sınırlamıştır. Ancak, yine de, aynı mantıksal ilkeler bunun böyle olduğunu açıkça söylememizi engellemektedir. Diğer bir deyişle böyle söylemek gereksizdir ve bu yüzden de anlamsızdır.

Wittgenstein'ın dediği gibi: "Beni anlayan kişi... sözün kısası, merdiveni tırmandıktan sonra, onu atmalıdır." Bunu daha kaba bir şekilde ifade edecek olursak, bu kişi suçu işledikten sonra suçunun bütün izlerinin üstünü örtmelidir. Çünkü, objektif doğru hunharca katledilmiş ve yerine sübjektivizm konulmuştur; fakat cinayet yerinin üzeri örtülmelidir. Bu işlem buna işaret eden bütün ifadeler yok edilerek yapılmıştır.

Ancak, bu işlem sübjektif idealist çevrelerdeki insanları büsbütün etkilese de, bu çevrelerin dışındakileri aldatamamıştır. Ve Wittgenstein'ın *Tractatus*'taki kendi ifadesi tarafımızdan tekrar kullanılmak üzere kanıt olarak hazır beklemektedir: "Tekbenciliğin ve öznelciliğin demek istediği doğrudur, ama söylenemez." Onun öznel idealizmi "söylenememekte" ancak çok açık bir biçimde "kendini göstermekte"dir.

7. Doğrulama Nedir?

Wittgenstein'ın felsefesi, özünde öznel idealizmi en aşırı tekbenci şekliyle savunurken, bir yandan da onu savunmadığını söylemektedir. Bu tuzak, daha önce de gösterildiği üzere, Schlick'in "doğrulama ilkesi" kullanılarak kurulmaktadır. Öznel sonuçlar bizi, önermelerin yalnızca insan eylemiyle doğrulanabileceğini savunmak noktasına götürmeye çalışır. Böyle bir şeyi kim savunmaz! Bu, bilimsel düşünen bütün insanların kabul etmesi gereken bir şey değil midir! Evet. Ancak Wittgenstein felsefesinin kurduğu tuzak "doğrulama" sözcüğüyle

oynamakta ve onu gerçekte öznel bir mantık ve tekbenci bir bilgi teorisine göre tanımlamaktadır.

Hadi, o zaman, bir önermenin olguların resmi olduğunu ve onu, resmettiği olgularla kıyaslayarak doğrulayabileceğimiz teorisini bir tarafa bırakalım ve doğrulama düşüncesine, mantık teorisini temel almadan, yalın gerçekliklerin ve bilimsel deneyimin ışığında farklı bir yaklaşım uygulayalım.

Doğrulama nedir?

Bilimsel yöntem teorisinin hiçbir ayrıntısına girmeden, ilk olarak, doğrulamanın *pratik bir eylem* olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle, doğrulama insanın çevresini kendi bilinçli eylemiyle bir şekilde değiştirip dönüştürdüğü, kendisiyle çevre arasındaki karşılıklı bir etkileşim sürecidir. Herhangi bir önerme doğrulandığında ve deneyim süzgecinden geçirildiğinde, doğrulama yöntemi, her zaman doğrulayan insanın, ilgilendiği bir önermenin doğruluğunu ve yanlışlığını test eder şekilde bir şeyleri düzenleyip değiştirdiği bir veya bir dizi eylemini içerir.

Dünyayla ilgili düşüncelerimizi -yani önermeleri- düşünerek değil, eylemle doğrularız. Dünyayla ilgili düşüncelerimizin doğru olup olmadıklarını, dünyayı bizzat dünyayla ilgili düşüncelerimizden hareketle değiştirerek doğrulayabiliriz.

Bir önerme, o zaman, "saf deneyim"le gerçekleşen bir dizi olayla değil de bir dizi eylemle doğrulanır. Yalnız şu görülmelidir ki eylem, son tahlilde öznel deneyimi farklı bir şekilde ifade etmekten başka bir şey değildir.

Örneğin: "Kömür kovasının içinde kömür vardır" cümlesini nasıl doğrularım? İlk önce kovanın içindekinin kömür tanımına uyup uymadığını anlamak için kovanın içine bakarak, içindekilerden alarak, onu kırıp ateşe atarak vb. doğrularım.

Doğrulama, o zaman, her şeyden önce pratik bir eylemdir.

İkinci olarak, doğrulama yöntemi daima birkaç kişilik bir insan grubunun işbirliğine dayanan *dayanışmacı bir toplumsal eylemi* içerir.

Bir kişi kendi düşüncelerini çok sık bir biçimde kendi kendine doğrulayabilir. Bu, genelde, tanıdık nesnelerle ilgili düşünceleri doğrulama durumunda geçerlidir. Bu nesnelere örnek olarak, kömür kovasında kömür var; Mrs. Brown No: 32'de oturur; bugün yağmur yağacak vs. gibi ifadeleri verebiliriz. Ancak, bu nesneleri tanımamızın nedeni, gördüğümüzde onları ve özelliklerini hemen tanımamızı sağlayacak toplumsal yaşamda elde ettiğimiz büyük ölçekli deney ve bilgi birikiminin hizmetimizde olmasıdır. Belli durumlarda, düşüncelerimizi doğrularken diğerlerinin işbirliğini arzu ederiz.

Doğrulama yönteminin toplumsal karakteri en çok bilimde kendini göstermektedir. Bir bilimsel önermenin doğrulaması daima toplumsaldır ve öyle olmalıdır. Çünkü, bir gözlemcinin gözlemleri diğerlerinin gözlemleriyle sınanmadan kabul edilemez; bir çok bilimsel önermenin doğrulanması tek bir gözlemcinin doğrulamasıyla mümkün olmaz. Bu nedenle doğrulama yönteminin bir çok gözlemcinin işbirliğiyle oluşan toplumsal bir yöntem olması gerekir.

Örneğin, Einstein'ın çekim kuvveti teorisinin vardığı sonuçlardan biri, güneşin çekim kütlesi m ise, güneş merkezinden r uzaklıkta geçen bir ışının yansıma oranı $4m/r$ olacaktır. Daha önce de kabul gören Newton teorisine göre, yan-

sıma *2m/r* olacaktır. Hangi teorinin, Einstein'ınkinin mi yoksa Newton'unkinin mi doğru olduğunu, hangi doğrulama yöntemiyle elde edebiliriz?

Bunu doğrulayacak yöntem, güneşe ve dünyaya eşit uzaklıkta konumlanan ve kameraya doğru gelirken ışınları güneşin çok yakınından geçen bir yıldızın fotoğraflarını çekmektir. Bunun gibi fotoğraflar sadece güneş tutulması anında çekilebilir ve ancak o zaman fotoğraftaki ışık çizgisinin konumu, yansıma oranının hesaplanmasını mümkün kılabilir.

Bu doğrulama yöntemi, Mayıs 1919'daki güneş tutulması sırasında altı astronom tarafından uygulanmıştır. Bunların üçü, ellerinde teleskoplarla Brezilya'ya diğer üçü de Gine Körfezi'ne gitmiştir. Ellerindeki cihazlar, yola çıkmadan önce "Joint Committe of the Royal Society" ve "The Royal Astronomical Society" tarafından hazırlanmış ve test edilmiştir. Fotoğraf çekme süreci zor ve zahmetli bir işti ve her gözlem noktasında, gözlem yapılırken, gözlemcilerden her biri başka bir işle meşgul oluyordu. Çalışma bitip, çekilen bütün fotoğraflardan ölçümler yapıldığında, sonuç olarak Einstein'ın tahmini doğrulanmıştır.

Bu, bilimsel yöntemin toplumsal karakterini ve doğrulama yönteminin dayanışmacı toplumsal eylemci yönünü ortaya koymaktadır. Bu tarz bir çalışma "Joint Committee"yi, altı astronomu, dünyanın yarısının dolaşıldığı gidiş geliş seyahatlerini, teleskopların yerleştirilmesini, fotoğrafların çekimini, fotoğraf levhalarının oluşumunu, bu levhalarda görülen ışık çizgilerinin konumlarının ölçülmesini vb. şeyleri içermektedir.

Doğrulama, o zaman, birçok insan tarafından işbirliği halinde yürütülen pratik bir eylemdir. Doğrulama süreci tek bir kişi tarafından yürütülse de, toplumsal birleşik bir eylemin sonucudur.

Buna göre doğrulamanın, toplumsal olarak örgütlenmiş insanların işbirliğiyle yürütüldüğü düşünüldüğünde, hangi sonuç ortaya çıkmaktadır? Ortaya çıkan sonuç, doğrulamanın, nesneler ve objektif maddi dünyanın özellikleri hakkındaki bilgimizi ölçmeyle ilgili olduğudur. Objektif ve maddi yanı şudur; bütün insanlar aynı dünyayı yaşayıp bilmekte ve bu dünyada belli deneyimlerini birleştirip belli eylemlerde bulunmaktadırlar.

O zaman, doğrulama sürecinde, Wittgenstein'ın bir önermenin anlamının deneyime dayanan doğrulama yönteminde yattığı ve "bu dünya benim kendi dünyamdır" gibi çıkarsamalarına olanak sağlayacak şeyler nelerdir?

Doğrulama birçok insan tarafından işbirliğiyle yürütülen pratik bir eylemse, nasıl tek bir insanın tekbenci dünyasının ürünü olabiliyor?

Eğer doğrulama, düşüncelerimizle dünya arasındaki ilişkiyi dünyayı dönüştürmek için sınayan bir eylemse, o zaman nasıl tek bir kişinin öznel deneyimiyle sınırlanmış bir süreç olabilir?

Doğrulama, kendi deneyimimde vuku bulan önermenin "olgularla" "kıyaslanması" değildir. Doğrulama, önermenin, objektif gerçeklerde ve dünyayı dönüştürme gibi bir pratik eylemde sınanmasıdır.

"Parlamento Londra'dır" dediğimde, bu, ben onu görmek için Londra'ya gitsem de gitmesen de parlamentonun Londra'da olduğu anlamına gelmektedir.

"Dinozorlar yeryüzünde yaşarlardı" dediğimde, bu, ben onların fosillerine

ulaşmak için kazı yapsam da yapmasam da dinozorların eskiden yaşamış olduğunu söylemek istiyorum, anlamına gelir.

"Arkadaşımın dişi ağrıyor" dediğimde, bu, ben hissetmesem de arkadaşımın diş ağrısından acı çektiği anlamına gelir.

Işığın çekim gücü dolayısıyla *4m/r* formülüne göre yansıdığını söylediğimde, demek istediğim şey, bir fotoğraf levhası üzerinde herhangi ışın noktaları yerine belli ışın noktalarının belli konumlarda yer aldıkları değildir; bu ışığın uzayda nasıl gezdiğidir.

Şimdi artık Wittgenstein'ın doğrulama ilkesini nasıl tersyüz ederek kullandığını görmek çok zor değil.

Wittgenstein, diğer bütün öznel idealistler gibi aynı, tersyüz edip kullanma suçunu işlemiştir. Bütün öznel idealistler, bilgiyi varsayımsal atomik bireyin kendi duygularına dayanarak oluşturduğu bir şey olarak algılarlar. Oysa gerçekte bilgi, kendilerinden ve bilinçlerinden bağımsız, maddi dünyanın etkisiyle hareket eden bir çok bireyin işbirliğine dayanan toplumsal bir eylemin ürününden başka bir şey değildir.

Witgenstein, doğrulamayı kendine ait ölümlü bir "dünyası"olan varsayımlı atomik birey bilincinin yürüttüğü bir süreç olarak algılar. Ve bu doğrulamada önermeler, basitçe, saf deneyimin öznel 'dünyası'nda vuku bulan "olgular"la "kıyaslanırlar." Ancak bu, doğrulama sürecinin tamamıyla yanlış bir şekilde ele alınmasıdır. Doğrulamanın en temel iki yönünü, yani pratik ve toplumsal yönlerini dıştalamaktadır. Doğrulama yönteminin pratik ve toplumsal yönleri üzerine düşünürsek, o zaman doğrulamayı öznelciliğin ve tekbenciliğin argümanı olarak kullanmanın, tamamıyla abesle iştigal etmek anlamına geldiğini görürüz.

Peki, o zaman doğrulamanın, insanın düşünce sistemindeki önemi nedir?

Bunun önemi, bir önermenin nasıl doğrulanacağını söylerken onun *ne anlama geldiğini* göstermek değildir. Asıl önemi, bir önermeyi doğrularken onu nasıl *tanıyacağımızı* göstermektir. Doğrulama, anlamın sınanması ya da tanımı değildir; çok daha önemli olan bilginin sınanmasıdır. Doğrulama, düşüncelerimizin işe yaramaz akıl yürütmelerden ibaret olmadığını, aksine, kısmen veya tamamen, objektif dünyanın ürünü olan bilgiden meydana geldiklerini göstermemize yarayan bir sınama yöntemidir.

Doğrulama, kendisini öncelikle düşüncelerin anlamının eleştirisiyle ilişkilendiren içe dönük ve fikri yaratımı merkeze alan bir felsefedir. İnsan yaşamının ilerlemesinde asıl önemli olan şey, düşünce sistemimizin bilgiye dayalı olması gerektiğidir. Ve bilginin ilerlemesinde, doğrulanamayanın ne yararı ne de değeri vardır. Hiçbir doğrulama yöntemi ortaya koymayan bir önerme veya teori olsa olsa sağlam temellere dayanmayan bir fikir beyanı veya tahmin olabilir. Bilimin öneminin büyüklüğü, doğrulanabilecek teoriler formüle etmesinden gelir. Çünkü, Bacon'ın dediği gibi, "Doğa hakkında bilgi sahibi olma, doğaya egemen olmakla aynı anlama gelmektedir."

Wittgenstein'ın doğrulama ilkesindeki ısrarının, materyalizmin bazı temel düşünceleriyle benzerlik taşıdığı söylenebilir. Modern materyalizmin kurucusu Bacon, bildiğimizi iddia ettiğimiz şeyin doğrulanabilme özelliğine sahip olması

gerektiği anlayışı ile işe başlamamış mıydı?

Fakat Wittgenstein'ın yaklaşımı, Bacon'ınkinden farklıdır. Bacon, objektif dünyayla ilgili bilgimizin sonsuz genişleme durumunu inceleyerek işe başlamıştı; doğrulanamaz dar, skolastik ve dogmatik bir felsefeden farklı olarak, böyle bir bilgi kriterinin doğrulanabilir olması gerektiğine işaret etmişti. Fakat Wittgenstein işe, tamamıyla farklı bir yönden girişti. Bu da "düşünmeye sınır getirme" anlayışıydı. Hareket noktası olarak objektif dünyayı, onun hakkında artan bilgimizi ve onu dönüştürme gücünü seçmedi; bunun yerine hareket noktası olarak düşünme sürecinin -bu süreci "sınırlama" yaklaşımıyla- içe dönük eleştirisini seçti. Bu yüzden, bu iki felsefe birbirine zıt iki ayrı kutup gibidir.

Wittgenstein felsefesinin, bütün önermelere anlam yükleyecek bir doğrulama yönteminin olması gerektiği konusunda ısrar etme erdemine sahip olduğu söylenebilir. Nasıl bir erdemdir bu? Bir kere böyle bir bakış açısı, materyalist felsefe tarafından geçen 300 yıl boyunca savunulmuş ve geliştirilmiştir. Wittgenstein'a bir erdem atfedilecekse bu sadece, doğrulama yönteminin ele alınışına getirdiği karmaşa ve bu karmaşayı "mantık felsefesi" gibi katı bir şekilde sistemleştirmesidir. Fakat bu, yalnızca bilim kavramını bulandırmaya meraklı olanlar için bir erdemdir. Ancak böyle bir bakış açısının kökleri, eskiden olduğu gibi günümüzde de sınıflı toplum karakterinin derinliklerinde gizlidir.

"Düşünmeye sınır getirme"nin, yani Wittgenstein felsefesinin amacı aslında, objektif dünyanın ürünü ve bu nedenle doğa üzerindeki egemenliğin gücü olan, sahip olduğu bu güçle de toplumsal örgütlenmenin gereğine işaret eden ve toplumsal ilerlemenin ihtiyaçları için kullanılan bilimsel bilginin ele alınıp düşünülmesine "sınır getirmeye" çalışanların amaçlarıyla aynıdır.

8. Çözülmekte Olan Bir Felsefe

Hayatının sonlarına doğru Wittgenstein, *Tractatus Logico Philosophicus*'ta savunduğu felsefenin birçok yönünü tekrar ele almıştır. Wittgenstein, 1945'te "Bu ilk kitabımda yazdıklarımda önemli hatalar buldum" diyordu. Ölmeden önce, 1953'te, tekrar ele aldığı kimi konuları bir araya getirdiği *Philosophical Investigations* (Felsefi İncelemeler) adlı bir kitap yayınlandı. Bu kitap bir felsefenin nasıl büsbütün çözüldüğüne mükemmel bir örnektir. Çünkü, Wittgenstein daha önceki pek çok iddiasını hatalı görmüş, ancak bu iddiaların neden hatalı olduklarına açıklık getirememiştir. Mantıksal bütünlüğü olan bir sistemde birleştirdiği önceki görüşlerinin temeli saydığı açık ve sistematik düşüncelerini terk etmiş, ancak onların yerine getireceği net bir şeyi de hiçbir zaman bulamamıştır. Bu nedenle, "Felsefi İncelemeler"inin sonucu şudur: Wittgenstein'ın daha önceki felsefesi paramparça olmuştur ve o, bu parçalanmış felsefenin yerine koyacak hiçbir şeye sahip değildir.

Wittgenstein'ın önceki "incelemeleri"ni içine soktuğu katı tekbenci çemberden çıkış yolu aramaya çalışması, sonraki düşüncelerinin temel özelliğini oluşturur.

Tekbencilik, her öznel idealist felsefenin girdiği yolun mantıksal bir sonucudur. Tekbenciliği bütün felsefenin gelip dayandığı nokta olarak görmek, bir filozof için gülünç bir durumdur. Çünkü, sadece kitaplarında yazdıklarının baş-

kaları tarafından okuması, öğrencilerine verdiği dersler ve arkadaş çevresinde yaptığı felsefe tartışmaları, sonuç olarak, tekbenciliği bütün felsefenin başlangıcı olarak gören bir filozofun kendi söylediklerine kendisinin bile inanmadığını gösterir. Bu nedenle, dikkatle incelendiğinde, burjuva filozoflarına yararlı ve inandırıcı gelen öznel idealizmin dezavantajı görülecektir; kimsenin kabul edemediği ve onu ortaya atanları bile hayal kırıklığına uğratacak bir sonuca götüren bir dezavantaj. Bundan çıkan sonuç şudur: Düşüncelerini mantıksal bir sonuca vardıran ve tekbenci bir noktaya varan her öznel idealist, daha sonra bu durumdan çıkmaya çabalayacaktır.

Wittgenstein'daki durum da budur. Tekbenci bir noktaya varınca, talihsiz durumunun sorumlusu olarak gördüğü eski katı "ilkeleri"ni, elinden geldiğince hızlı bir şekilde terk etmiştir.

Aynı zamanda, Witgenstein, tekbenci sonuçlarıyla öznel idealizmi bertaraf edebilecek o temel sorunla, yani insanın öznel deneyimindeki yansımasından bağımsız olarak var olan dış dünyanın objektif varlığı sorunuyla yüzleşmekten kaçınmıştır. Bu yüzden, onun yeni "incelemeleri" karanlıkta el yordamıyla ilerlemekten başka bir şey değildir. Onun teorisini ayakta tutan, önermelerin "resimselliği" teorisiyle "doğrulama ilkesi" gibi bağlar gevşemiş ve sonuç olarak felsefesinin bütün iç bütünlüğü yiterek gelişi güzel söylenmiş sözlerden oluşan bir derleme haline gelmiştir.

Wittgenstein, felsefesinin çöktüğünün farkındaydı. "Elde ettiğim sonuçları birçok kez bütün haline getirmeye çalıştım; ancak bu girişimlerim başarısızlıkla sonuçlanınca bu amacımı hiçbir zaman gerçekleştiremeyeceğimi anladım" diye yazıyor ve şöyle devam ediyordu: "Yazabileceğimin en iyisi dahi hiçbir zaman felsefi sözlerden ileriye gidemeyecektir. İyi bir kitap üretmek isterdim. Ancak bu gerçekleşmedi."

Bu gibi gözlemler, 1918'de *Tractatus Logica-Philosophicus*'ın önsözünde yazdığı şu ifadeyle karşılaştırıldığında tuhaf kaçmaktadır: "Burada anlatılan düşüncelerin doğruluğu bana, çürütülemez ve kesin görünüyor. Dolayısıyla sorunların temelden çözüldüğü kanısındayım." Bu karşılaştırma Wittgenstein'ın gençliğinde sahip olduğu dogmatik rahatlığı sadece kişisel olarak yitirdiğini gösteriyor olsaydı, o zaman fazla ilginç bir yanı kalmazdı. Bu, bilakis kapitalizmin genel krizinin derinleştiği yıllarda Wittgenstein'ın deyimiyle "bu zamanın karanlığında" bütün bir felsefe okulunun geçirdiği karmaşa ve yaşadığı çöküşü yansıtmaktadır.

Felsefe İncelemeleri kitabında Wittgenstein, dünyanın ve insan deneyiminin atomik olgulara ayrılacak kadar düzenli olmadığını anladı. Dili, olguları belli yasalara göre resmeden sabit mantıksal şablon önermelerini ifade etmenin bir aracı olarak algılamaktan vazgeçmiş, bunun yerine dili, insanların kendi yaşamsal eylemlerinin çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak için geliştirdikleri bir iletişim aracı olarak algılamaya başlamıştır. Kuşkusuz bu doğru yönde atılmış bir adımdı. Ancak bu, böylesine açık bir gerçeğin fark edilmesiyle tepe taklak olan önceki felsefesinin fantastik karakterinin de iyi bir göstergesidir. Artık önermelerde resmedilen atomik olgularla ve önermelerin anlamını belirleyen doğrulama yöntemiyle ilgili tüm teorisini terk etmek zorunda kalmıştı.

Bunları okuyan kişi, Wittgenstein'ın dil aracılığıyla iletişim kuran insanları maddi dünyada yaşayan varlıklar olarak görmeye başladığını, kurdukları iletişimin dünyayla ve dünya içindeki hayatlarıyla ilgili olduğunu ve düşüncelerini birbirleriyle ve dış dünyayla etkileşim temelinde ürettiklerini kabul ettiğini, diğer bir deyişle, materyalizmin temel ilkeleri ekseninde felsefede yeni bir başlangıç yaptığını düşünebilir.

Tabii ki böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü Wittgenstein hâlâ, önermelerin olguların resimleri olduğunu savunduğu teorisinden yola çıkarak ortaya koyduğu formüle sarılmaktadır. Bu formül, felsefi sorunların dilin yanlış kullanımından kaynaklandığını ve ancak dilin doğru kullanımına işaret ederek çözülebileceğini iddia ediyordu.

"Dış maddi dünya diye bir şey var mıdır?" "Farklı insanların farklı deneyimlerinin objektif dünyayla ilişkisi nedir?" Bunlar aynı açıklıkta cevap gerektirecek sorulardır. "Evet, maddi dünya diye bir şey vardır ve farklı insanların deneyimleri kendi koşulları ve günlük eylemlerine göre bu maddi dünyayı yansıtırlar." Fakat Wittgenstein'ın felsefesi, bu tür soruların sorulmaması gerektiği, sorulduğunda da açık cevaplar vermek yerine dilin doğru kullanımlarıyla ilgili bir tartışmanın başlatılması gerektiği konusunda ısrar etmeye devam etti. Böylece Wittgenstein'ın felsefesi, hem benzer felsefelerin Berkeley'den bu yana yaptıkları gibi hem de kendisinin de önceleri yaptığı gibi, aynı amaca, yani materyalizm gerçeğini bir sis perdesiyle gizleme amacına inatla hizmet etmeye devam etmiştir.

Wittgenstein'ın temel felsefesine göre, dil olguları resmeder. Filozoflar dilin bu işlevinin, dilin bütün anlamlı kullanımlarına egemen olması gerektiği konusunu anlamakta geciktikleri için hataya düşmektedirler. Sonraki düşüncelerine göre ise, dilin o kadar fazla işlevi vardır ki, bu işlevler karşısında kafamız karışır ve yolumuzu kaybederiz.

Wittgenstein'a göre, modern toplumda dil o kadar çok yönlüdür ki, kimileri izini süremeyebilirler. Bu da felsefi hatalara yol açar. Wittgenstein şöyle der: "Felsefe yaptığımız zaman, uygar insanların konuşmalarını duyan vahşi ve ilkel insanlar gibi oluruz. Bu konuşmalara yanlış yorumlar getirir ve onlardan çok tuhaf sonuçlar çıkarırız." Böylece, felsefenin amacı, dilin yanlış kullanılması ve yorumlanmasından ortaya çıkan sorunlara son vermek için dilin kullanımlarını kolaylaştırmak olmalıdır.

Dili böyle yanlış kullanan ve yorumlayan kişiler, bir şişede vızıldayan sineklerin düştüğü türden, içinden çıkamayacakları düşünsel bir tuzağa düşerler. Wittgenstein'a göre, "Felsefenin amacı nedir?" sorusuna verilecek cevap, sineğe şişeden çıkış yolunu göstermek olmalıdır.

Ancak biri, kendini şişedeki bir sinek gibi hissederse, şişeden kurtulmak için Wittgenstein'ın bir müridinden yardım istememeli, çünkü bu mürit onu şişeden kurtarmak yerine muhtemelen kendisi de şişeye girip ona katılacaktır. Peki bu felsefeye göre dışarı çıkmanın yolu nedir? Dilin doğru kullanımının ilkelerini anlamaktır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, Wittgenstein daha önceleri bu ilkeleri hatalı olsa da en azından açık ve net bir şekilde ortaya koymuşken, şimdi buna benzer bir durum da göremiyoruz.

"Bir alet kutusundaki aletleri düşünün" diye yazar Wittgenstein. "Bu aletler; çekiç, kerpeten, testere, tornavida, cetvel, tutkal, çivi ve vidalardan oluşmaktadır. Sözcüklerin işlevi teker teker bu nesnelerin işlevi kadar çeşitlidir... Kaç çeşit cümle vardır? "Sembol", "sözcük" ve "cümle" dediğimiz *sayısız* kullanım türleri vardır. Bu çeşitlilik, her durumda aynı kalan sabit bir şey değildir... Dil diye adlandırdığımız şey, herkes için ortak olan bir şey üretmek yerine, bu fenomenin ortak bir şeye sahip olmadığı, ancak bir çok yolla birbirleriyle ilişkide olduklarını söylüyorum."

Bütün bunlar doğru olsaydı, o zaman, dilin kullanımıyla ilgili tartışma, felsefenin sorunlarını çözmede nasıl kolaylık sağlayabilirdi? Böyle bir tartışmanın yegâne etkisi, dilin daha da farklı kullanımlarının ortaya çıkarılmasını sağlamasıı olabilir. İşte *Felsefi İncelemeler* kitabının sayfaları, Wittgenstein'ın dilin farklı farklı kullanımlarını icat ettiği yazılarla doludur. Wittgenstein, düşüncenin dış gerçekliğin bir yansıması olduğunu, dilin, biçimi ve içeriğiyle belirlenen düşünceleri ifade ettiği ve ilettiği gerçeğini reddederek, "felsefi incelemelerini" yönetecek, onlara yön verecek temelleri de yok etmiş oldu. Onun "Yolumu biliyorum" ifadesi kuşkusuz, onun vardığı son durağı göstermektedir. Bu yüzden, "incelemeleri"nin bütününde hiçbir şey araştırılmamış ve herhangi bir şeyle ilgili olabilecek herhangi bir sonuca varılmamıştır.

İşte öznel idealist mantığa dayanarak ve nihai olarak bütün sorunları çözme iddiasıyla yola çıkan bu felsefenin hazin sonu. Bu, kendi mantıksal ilkelerine sırt çeviren ama yine de yüzünü sübjektif idealizmden materyalizme doğru çevirmeyen, bu yüzden de paramparça olan bir felsefenin sonudur.

Kaynak: Maurice Cornforth'un 1955'te yayınlanan "Science versus Idealism, in defence of philosophy against positivism and pragmatism" (Pozitivizm ve Pragmatizme Karşı Felsefenin Savunusunda, İdealizme karşı Bilim) adlı kitabının "Mantıksal Analiz ve Mantıksal Pozitivizm" adlı ikinci kısmında yer alan "Wittgenstein'ın Felsefesi" başlıklı 9. bölümünden alınmış ve daha önce Evrensel Kültür dergisinin Bilim Eki'nde (Sayı 4, Güz 2002) yayınlanmıştır.

DİPNOTLAR

1 Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, 6.54.
2 Age., agy.
3 Age., 2.01.
4 Age., 4.024.
5 Age., agy.
6 Age., 2.223.
7 Bu örnek, Wittgenstein'ın Cambridge'de katıldığım tartışmalarında vermiş olduğu popüler bir örnekti. Eğer Mr. Drury bu satırları okuyorsa, ona en iyi dileklerimi yolluyor ve bu ağrıdan kurtulmuş olduğunu umuyorum.
8 Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, 5.62, 6.43.431.

Bertrand Russell ve Özgürlük Yanılsaması

John Lewis
İngilizceden çeviren Taylan Şahbaz

I

Russell'ın *Otorite ve Birey*[1] hakkındaki Reith Dersleri bir sefihin geri dönüşüne ve uzun süredir dışına itildiği toplum tarafından kabul edilip benimsenmesine işaret eder. Kuşkuculuğu [septisizm], alışılmışın dışındaki ahlakı, hristiyanlığa yönelttiği keskin saldırıları, pasifizmi, onu yıllarca toplumun bir dayanağı olarak onurlandırılmak yerine, daha çok, korkulması gereken toplum karşıtı bir güç olarak damgalamıştı. Artık her şey affedilip unutuldu ve son onay damgası Kraliyet Liyakat Nişanı, seçkin bir filozof ve "batı medeniyetimizin" yürekli bir savunucusu olarak ona ihsan edildi.

Reith Dersleri, altlarında yatan tuhaf metafiziğin işaretlerini kendiliklerinden çok az verirler. Öyle ki, Russell'ın kendi felsefesini ve toplumsal propagandasını geçirimsiz bölmelerde tuttuğu kolaylıkla savunulabilir. Felsefesi muğlak, soyut ve sağduyu için o kadar iticidir ki, eğer bunu anlamış olsalardı, onun eserlerini hevesle alkışlayanların çok azı bu felsefeyi onaylardı. Onun felsefesi, düşünce ve gerçekliği birbirinden kaba bir şekilde ayıran keskin bir düalizmdir. Dış dünyanın ve diğer insanların varlığı kuşkulu bir çıkarıma indirgenir. "Bir dünyanın var olduğu görüşünü destekleyen, önyargı ve alışkanlık dışında çok az şey"in bulunduğunu ilan eder. Duyularımızın bilgisi ile rasyonel bilgi arasında, Russell'in üstesinden gelmeyi sık sık denemesine karşın hiçbir zaman başarılı olamadığı aşı-

lamaz bir engel vardır. Russell'in felsefesi, metafizik araştırmayı gerçek yaşamdan, aklı etik ve politikadan ayırma girişimi olarak tanımlanabilir. O, felsefi araştırmanın gerçek alanının biçimsel mantık olduğunu ilan etmiştir. Böylelikle, kendisinin de itiraf ettiği gibi, yaşamın gidişatı verilecek yanıtlara bağlı olsa bile, insanlığın, özgür spekülasyon yapabilmeye başladığı zamanlardan bu yana filozoflar tarafından tartışılmış sorunlara bir cevap verilemez. Akıl, ne bizim bu somut dünyamızda yurt edinebilir veya insanın yurt edinmesine yardım edebilir, ne de değerler bakımından bir şey söyleyebilir. Aklın gerçek yurdu başka bir dünya, zekanın, tutku ve arzular tarafından sorun çıkartılmadan haz alabileceği; mantıksal varlıkların ve ilişkilerin mükemmel, soyut dünyasıdır. Bir felsefe sistemi seçiminde Russell inanılırlığı tutarlılığa tercih ettiğini itiraf etmiştir. Aslında ise kurgularında çok az, etik ve metafiziği arasında ise hiç tutarlık yoktur. Russell bilerek, yaşama anlam ve önem veren felsefeden yüzünü dönmüş, Collingwood'un deyimiyle "bir deste yalandan iskambil evi kurmaya" yönelmiştir. Bu Dersler'de karakteristik olan yol gösterici ilke ve ciddi düşünce eksikliğini kuşkusuz köktenci septisizmle ilişkilendirmemiz gerekir.

Ancak, bu felsefenin Russell'ın sosyolojik görüşleri açısından bir önem taşımadığını ima etmek doğru olmaz. Aksine topluma yaklaşımda rasyonel ve felsefi olmayı reddetmenin kendisi oldukça önemli toplumsal bir felsefedir. Akılcı bir yaklaşımla ele alındıklarında, modern toplumun ölümcül çelişkilerinin devrimci sonuçlara yol açması gerektiği ortaya çıkmaz mı?

Dahası Russell'ın toplumsal ve politik propagandasının arka planını, etkisi Leibniz ve İngiliz ampiristlerine uzanan felsefi bir bireycilik oluşturur. Aslında sosyalizme karşı mücadeleye her yerde yardım etmek ve kolaylaştırmak isteyenlere değerli ve esinlendirici gelen bu, on sekizinci yüzyıl aristokrat bireyciliğidir. Russell'ın bireyciliği tabii ki öznel metafiziğin diğer yüzünü oluşturur. Ve "kişisel atom" ister Adam Smith'de (1776) iktisadi bir birim, ister Hume'da (1749) duyumların ardışıklığı ya da Defoe'da (1719) Robinson Crusoe olarak kavransın, Leibniz'in monadı; nihai varlık, atomik, müstakil, "kapısız ve penceresiz," diğer monadlara hiçbir etkide bulunmadan ancak Adam Smith'in, laissez-faire kapitalistlerinin bencil etkinliklerinden toplumsal refah ve genel yararlılık getireceğini ilan ettiği görünmez elini anımsatan "önceden kurulu bir ahenk" nedeniyle diğerleriyle ilişkili olarak işlev görür. Bertrand Russell'ın bakış açısında anlaşılması en zorunlu olan, bu atomizmdir.

II

Bu Dersler'de, Russell'ın bütün argümanı açısından can alıcı olan insan doğası hakkındaki düşünceleri tipik ifadelerini bulur. İnsan, özü itibariyle saldırgan bir hayvandır, içgüdüleri onu ailenin dar sınırları dışındaki herkesten nefret etmeye sürükler. "*Ailenin sınırlarının ötesine her geçtiğimizde birleştirici gücü sağlayan dış düşmandır.*"[2] İşbirliğini ve dünya barışını kurmaya yönelik bütün girişimlerin karşısına, bize "*eğer nefret edecek kimse olmasaydı yaşamın, tadını kaybedeceğini*" ve "*mücadele etmenin yaşamın yasası*" olduğunu

söyleyen "*kabilesel atalarımızdan bize ulaşan eski güdüler*" dikilir. Doğal insan sürekli bir çatışma koşulunda varolur; Russell'ın düşüncesini açıkça, güçlü bir şekilde etkileyen, filozof Hobbes'un (1651) *bellum omnium contra omnes* (herkesin herkese karşı savaşımı)dır. Hükümet böylelikle bu saldırganlığı denetim altında tutmak için bir zorunluluktur. Russell aynı uslamlamayı ulusların sonsuz çatışmalarına uygular ve ulusal egemenliği aşan bir Dünya Hükümeti çağrısında bulunur. Bugün bir dünya hükümetinin sömürge halklara ve "daha aşağı" ırklara karşı acımasız, dar kafalı, vicdansız, işçi sınıfı düşmanı emperyalist bir güç olan, görgüsüz tekelci kapitalizmin temsilcileri tarafından yönetilen Birleşik Devletler hegemonyası anlamına geldiğinin ya farkına varmıyor ya da bunu fark etmeyi fazla önemsemiyor. Russell böyle bir dünya durumunu oluşturmak için Sovyet Rusya'nın yıkılmasının, Doğu demokrasilerinin gericilik tarafından yeniden fethedilmesinin zorunlu olduğunu biliyor. Ama Rusya dünya barışını tehdit ediyor ve böyle önlemler zorunludur! Russell bir başka yerde de şöyle demiştir; "ya atom bombasına sahip olmadan önce Rusya'yla savaşa girmeliyiz ya da diz çöküp bizi yönetmesine izin vermeliyiz!" Bu nedenle, Rusya'ya, ittifak diktatörlüğüne siyasi ve ekonomik olarak tümüyle teslim olması için bir ültimatom çekmeyi savunuyor. Bu aynı zamanda Rus sosyalizminin sonu olacaktır. Eğer Sovyet Rusya bunu reddederse, ki Russell tabi ki reddedeceğine inanıyor, o halde atom bombasını kullanmalıyız. Rusya'ya karşı başarılı bir savaşı, "*sanatta, bilimde, siyasette, ve insancıl bir yaşam biçiminin örgütlenmesinde yeni bir başarıya yol açacak umudun, neşenin ve yaratıcılığın rönesansını, insan ruhunun büyük sıçramasını, doğuracaktır*"[3] diye onaylıyor Russell. Pasifist-filozofun dünya barışına giden yolu işte budur. The Times eleştirmeni bile şunu söylemeye mecbur kaldı; "Russell'ın argümanları açıkça aklı-başında insanları bile, yeni bir savaşın işi halledeceği varsayımıyla, birbirlerini öldürmeye götürecek türdendir."

Ama dünya barışı sağlansa bile gerçek sorun hala sürecektir; insanın içinde toplumu bir arada tutmaya yetecek işbirliği ruhu yoksa, düşmanların olmadığı bir uyum gücü nereden bulunur. Bu konuda, vahşi bir av hayvanı olan insan için ne öz çıkarlar ne de hayırseverlik yeterli olur. İnsanlığın hayvan düzeyine böylesine indirgenmesi insan doğasına ilişkin burjuva fikirler ve burjuva sanatın çoğu için (Aldus Huxley, Evelyn Waugh, vb.'nin romanları) karakteristiktir. Bu düşünür ve yazarlar söz konusu olduğu ölçüde biz, su götürmeyecek biçimde anti-hümanist düşünce çağına girmiş oluyoruz.

Bu Dersler'in ilgilendiği ve birincisiyle hiç de bağlantısız olmayan ikinci bir sorun daha var. Toplumsal gelişim eğilimi sadece dünya federasyonuna değil, ama aynı zamanda geniş-ölçekli sanayi ve yönetim örgütüne de yöneliktir. "Totaliter" devletin bu gelişimi karşısında nasıl olacak da özgürlüğü ve bireysel girişimi muhafaza edeceğiz? Russell'ın aslında çözümsüz olarak gördüğü bu soruna açık bir yanıtı yok. Sorunu giderme yollarını ciddiye almak gayet zor ve bunlar belirli bir inandırıcılıkla ileri sürülmüyorlar: "*Denetlenen yetki devri, bireylerin ve çok büyük olmayan grupların az ya da çok bağımsız etkinliği için*

fırsatlar."[4] Bay John Spedan Lewis'in ortaklık planı uyarlamasının, geniş ölçekli örgütlenmelerin en kötü bazı etkilerinin üstesinden gelebileceğini düşünüyor Russell. Ama şu anda rotayı değiştirebilecek ya da özgürlüğün giderek bastırılmasının kötü sonuçlarını bile giderecek herhangi bir şeyin olduğuna dair bir işaret yoktur. "*Bu ancak özgürlük, demokrasi kadar değer görürse ve her bireyin herkesin kölesi olduğu bir toplumun her bireyin bir despotun kölesi olduğu bir toplumdan ancak biraz iyi olduğu anlaşılırsa önlenebilir.*"[5]

Russell, Profesör Toynbee'nin etkisiyle, son zamanlarda güncel politika yazarları arasında moda haline gelmiş döngüsel tarih teorilerinden birini destekliyor. Başlıca tezi, özgürlüğün, topluluğun boyut olarak genişlemesiyle azaldığıdır. Geniş sosyal örgütlenmelerde toplumsal bağın yerine baskıcı bir disiplinin sunulması gittikçe zorunlu hale gelir. Merkezi hükümetin gücündeki her artış, gücün kullanımında bir artışı böylece de özgürlüğün azalmasını getirir. Merkezileşme eğilimi toplumun varlığını sürdürmesi için yeterli inisiyatifi ve işe ilgiyi sürdürmenin olanaksız hale geldiği bir noktaya kadar sürer. Toplum daha sonra dağılır, ve tarihsel döngü tekrar başlar.[6] Russell'a göre küçük kabilesel topluluklar kişisel özgürlüğe, kurallara esnemez biçimde uyulan topluluklardan daha fazla izin verir.

Bu doğru mudur? Antropologlar bireyin küçük ilkel topluluklarda olduğundan daha katı bir denetim altında olmadığını söylüyorlar bize. Yunan site devletleri kolaylıkla tiranlığa dönüşebiliyordu. İtalyan özgür kentleri, Calvin yönetimindeki Cenova kendi yurttaşlarına herhangi bir büyük monarşiden daha sert bir disiplin uyguluyordu. Özgürlük derecesini belirleyen devletin büyüklüğü değildir; sınıflı toplumlarda sürekli olduğu gibi, toplumsal yapının siyasi bir diktatörlüğü, toplumsal çöküş ve devrim tehlikesinin sınıf diktatörlüğünün yoğunlaştırılmasını gereksindirip gereksindirmediğidir.[7]

Reith Dersleri'nin özü budur. Açıktır ki akademik açıdan Russell'ın söylediği pek az şey vardır. Eğer muhteşem bir propagandacının maharetini ve bir filozofun otoritesini ödünç almalarına izin vererek yetkilileri can evinden yakalamasaydı, bu Dersler'in yapılması zor olurdu. Üslup nükteli ve berrak olsa bile tartışma yüzeysel ve çapraşıktır. Russell argümanını belgelemez ve önceki siyasi düşünürlere çok nadiren atıf yapar. İnsan doğasına ve toplumun kökeni ve gelişimine dair resmettiği tablo kurgusal ve *a priori*dir ve bir eleştirmenin gözlemlediği gibi bu Dersler'in edineceği muhtemel tek ün, bir toplumsal mitin kalıcı bir anıtını dikecek olmasıdır. Bu düşünsel sorumsuzluğun, Russell, etik ve toplum alanında felsefi uslamlamanın geçerliliğini reddettiği için ortaya çıkması mümkün müdür? Böyle bir görüşün önyargılara ve politik tutkulara bu türden sorunlar yükleyeceği beklenebilir.

III

Tabii ki Russell davasını akıllıca sunar ve insanın içkin olarak saldırgan ve anti-sosyal olduğunu göstermek için kanıtlar öne sürer.

İnsan'ın doğasına dair Russell'ın çizdiği tabloda olan, "*uzun, vahşi kuşaklarımızdan bize miras kalan... çoğunlukla bilinçsiz ilkel gaddarlığımız... kabilesel atalarımızdan bize kalan eski içgüdülerimiz... tüm saldırgan itkilerimiz, sahip olduğumuza tutunma ve diğerlerinin sahip olduklarını edinme itkilerimiz,*"[8] gibi, ailenin dar sınırları içindeki toplumsal içgüdüyü belirleyen insanın içgüdüsel nefretinin temeli nedir?

Böyle Dersler'de, ders verenin, sadece tek bir yayında değil, serinin tümünde savunduğu şeylerin tümünün dayandığı teoriyi temellendirmek için ayrıntılı tanıtlar ortaya koyacağı ve otoritelerin art arda dizileceği beklenebilir. Böyle olacağına, bu görüş sanki çok bilinen bir doğa yasasıymış gibi ele alınıyor. Kendisinden alıntı yapılan tek otorite, savaşı "doğanın budama bıçağı" olarak ilan etmesi ve insan türünün içinde en uygun olanların soyu sürdüreceğini buyurmasıyla hatırladığımız Sir Arthur Keith'dir. Keith'in egzantrik görüşleri genel olarak diğer antropologlar tarafından kabul edilmiyor. Russell son yıllarda biriken büyük kanıt yığınını göz ardı ediyor ve öyle görünüyor ki, apriori bir yöntem izleyerek ve tezine uysunlar diye olguları manipüle ederek ilkel insan tablosunu oluşturmaya devam ediyor.

Ancak, bu alanda çalışma yürütenler ilk insanın, komşularıyla sürekli olarak savaşan vahşi bir hayvan olduğu düşüncesine karşı çıkmakta oldukça hemfikirdirler. En erken taş devri (yaklaşık olarak 500 bin yıl önce) ile geç neolitik çağ arasında üretilen silahlar ve bunların savaşlarda kullanımına ilişkin çok az arkeolojik kanıt vardır. Childe, "Carmel dağında bir mağarada gömülü bir orta paleolitik çağ insanının muhtemelen mızrakla yaralandığını, Doğu İspanya'da üst Paleolitik ya da belki Mezolitik çağa ait kaya resimlerinin okçular arasındaki savaşı resmettiklerini" kaydetmektedir. Ancak silah biçimlerine ve kabileler arası savaşlarda kullanılan istihkamları gösteren kanıtlara çok sonraları rastlanır, bu durumda bile bunlar hiçbir biçimde evrensel değildirler. Malinovski de ilkel insanlar arasında savaşın hiçbir biçimde yaygın olmadığı görüşünü destekler. Sir Arthur Evans, Minoen medeniyetinin genel barışçıl karakterini vurgular. Askeri etkinliğin kanıtları ancak geç Minoen döneminde (yani M.Ö. 1580'den sonra) ve Miken'de bulunur.

Hala varolan ilkellerde mümkün olduğu kadar çok çeşitli davranış biçimlerine rastlanır. Örneğin Margaret Mead'in Yeni Gine kabileleri arasında yaptığı araştırması, buradaki kabilelerin bazıları saldırgan özelliklere sahipken 100 mil ötede bulunanların saldırganlıktan uzak ve uysal olduklarını gösterir. Kelle-avcılığı, yamyamlık ve kan davaları savaş benzeri etkinliklerle bağlantılı gibi görünmemekte, hatta içkin bir saldırganlığı yansıtmamaktadırlar, bunlar daha çok ritüel etkinliklerdir ya da kan davasında olduğu gibi ölüm cezasıyla karşılaştırılabilecek ilkel yasal yaptırımlardır.

Keith ve Russell'a karşı insan doğasının "iyi" olduğunu söylemiyoruz, ama savaşa sevk edici içkin bir saldırganlığın varlığını reddediyoruz. Bu Amerikan Psikoloji Birliği'nin [American Psychological Association] 1935'te yaptığı özel araştırma ile de desteklenyor. Katılımcıların yüzde 90'ından fazlası bu iddiala-

rı kanıtlayacak bir kanıt bulamadı. Ortaya çıkan her şeyden önce insan doğasının sınırsız bir değişkenlik gösterdiğidir. Sorun, insan doğasının kendisinde ne olduğu değil, özgül koşullar altında ona ne olduğudur. Gerçekten saldırgan toplulukları incelediğimizde düşmanlık ve şiddetin, kişiliğin, koşullara bağlı olmayan doğal eğiliminin bir ifadesi olmaktan çok, yiyecek kıtlığı vb. gibi bozguna uğratıcı koşullar altında, zorlayıcı çevreye karşı bir tepki olarak doğduğunu görürüz.

Russell'ın yabanıl insan birimlerinin gönülsüz birliği olarak şekillendirdiği toplum kavramı, olguların ters yüz edilişidir. İnsan toplumsal bir hayvan olarak başlar ve belirli koşullar altında sınıflara bölünme ve savaşlar bunu izler.

Aletlerin ilk yapıcısı ve kullanıcısı ilkel insandır; bu daha en başından *üretimde işbirliği* anlamına gelir. Bu noktada, içlerinde, gelişen üretim tekniğine tekabül eden iş bölümünün farklı biçimlerine rastladığımız ilk toplumsal birimlerin, ailenin, anaerkil klanın, ataerkil klanın ve benzerlerinin temellerine sahibizdir. Bu, yabanıllığın gelişen topluma doğru, zaman içinde uzanmasının resmi değildir; insanın, işbirlikçi emeği aracılığıyla maymun ve kaplandan uzaklaşarak ve onlardan ötelere yükselmesidir. İnsanın iyiliği vaadi ve öze dökülmeden onu aşağılayan bir görüş yerine, insana gerçek değerini vererek onurlandıran görüş burada yatar. Burada aynı zamanda toplumun üyeleri arasında karşılıklı çatışmanın sona ereceği ve çatışmanın dış dünyayla sürdürüleceği; mücadelenin kendi türümüze karşı değil de dirim için, doğaya karşı verileceği bir gelecek umudu da yatar. İnsan tarihinin yeni bir evresi burada başlar.

Russell, saldırgan güdüler, savaşın sağladığı sağlıklı bir çıkış olanağından yoksun kaldığında ilkel halkların yaşama zevklerini kaybettiğini göstermeye çalışıyor. İleri sürdüğü tek kanıt rezervasyonlarda anormal bir yaşam sürdüren Kuzey Amerikalı Kızılderililer'den. Karşıt yöndeki tanıtlar ise boldur. Son yıllarda Papua'daki saldırgan ve baskıncı kabileler ortak köyler kurmaya teşvik edildiler ve gayet başarılı oldular, bunun sonucunda barışçıl ve müreffeh bir toplum gelişti ve eski alışkanlıklar ortadan kalktı.

Saldırganlığa yol açan etkenlerin neler olduğunu ve bunların nasıl denetlenebileceklerini görmeye başlıyoruz. Bu etkenler çoğunlukla ekonomiktir. Britanya, bir asırdan fazla süre, Kuzey Batı Hindistan Sınırı'nda kayda değer bir askeri güç bulundurdu ve polisiye önlemleri sübvansiyonla destekleyerek aralıklarla çatışmalara girdi. Fakat saldırganlık dinmedi. Deneyimli yöneticiler açık yüreklilikle bu baskı yüzyılının beyhude geçtiğini itiraf ettiler. Kuşkusuz Russell bunu onmaz yırtıcı içgüdülere atfederdi. Gözlem otoriteleri bunu başka bir nedene bağlıyorlar. Dr. C. Colin Davies şöyle diyor: "Bağımsız tepelerde yaşam, insanla insan arasında olduğu kadar insanla doğa arasındaki bir mücadeledir. Sınır sorununu, kabileler geçimlerini yerleşim bölgelerine saldırmaya zorlanmadan sağlayabilecekleri hale gelene kadar çözmeyi asla bekleyemeyiz. Açlık çeken kabileler açık ve verimli düzlüklere bakan susuz ve çorak tepelerde oturdukça, yaşamsal gereksinimlerini karşılamak için yağmacı akınlara başvurmayı sürdüreceklerdir. Yazarlar, Pathan'ı kanında yüzyılların kanunsuzluğunu ba-

rındırdığını söyleyerek tanıtırken, aslında kastettikleri, yaşam dramında onu, bu rolü oynamaya çevresinin zorladığıdır. Sınır kabilelerinin doğal karakterini kesinlikle çevre şekillendirmiştir.

Çevre koşulları dünyanın gerilla savaşında en uzman, zor koşullara en dayanıklı insan türünü yaratmış; onları sağlam dağcılar haline getirmiş; denetime karşı nefret ve dinsel bir duygunun benzeri savaşçı ruhu geliştirmiştir."[9]

Afganistan'ın kuzeyinde, Pathanlarla aynı etnik özelliklere sahip ve benzer çevre koşullarında yaşayan kabileler, Sovyet sistemi sayesinde yoksulluk ve kargaşadan çıkarak müreffeh bir sınai yaşama geçtiler. Pathanların "içgüdüsel saldırganlığı" aynı ekonomik çözüm bulunduğunda Afganistan sınırının güneyinde de yerini barışçıl güdülere terk edecektir.

IV

İnsanın içkin saldırganlığına dair biyolojik kanıtları incelediğimizde, Russell'ın alt-insan doğasına dair yasaları insan toplumuna aktarma gibi, 19. yüzyıldan kalma bir hatayı yinelediğini görüyoruz.

Böylelikle o; insan toplumu söz konusu olduğunda yeni ilişkilerin kurulduğu; alt-insan dünyasındaki o daha ilkel ve bilinçsiz var olma mücadelesinin, bir dereceye kadar "aşıldığı" gerçeğini göz ardı etmektedir.

Daha gelişkin antropoidlerde evrim, alet kullanımının gerektirdiği, işbirliği esasına dayalı yeni bir davranış türünün ortaya çıkmasıyla belirir. Bu düzeyde, ya etoburlarda olduğu gibi saldırı mekanizmalarının gelişimi yönünde ya da diğer memelilerde olduğu gibi uçma ve gizlenme yönündeki özelleşme, yerini, genelleşmiş yeteneklere ve alışkanlığın değişkenliğine bırakır. Bu adımla yeni bir evrim düzeyine erişilir ve yabanıl davranış normal yaşam biçimi olmaktan çıkar. Yırtıcılar olarak özelleşen hayvanlar evrimsel olarak çıkmaz bir sokağı temsil ederler. İnsan türünün varlığını sürdürmesi ve büyük ölçüde çoğalması, başarılı bir yırtıcı tür olmasından değil işbirliğinin boyutundan kaynaklanır.

"Hayvan toplulukları için geçerli yasaların insan toplumuna mekanik olarak aktarılması hatadır. İnsan toplumunun evriminin temelinde, ona özgün yasalar bulunur, bunlar, organik dünyaya has biyolojik evrim yasalarından nitel olarak farklı olan maddi üretimdeki gelişimin yasalarıdır."[10]

Bu hatanın nasıl ortaya çıktığını görmek yol açıcıdır.

Kapitalist rekabet, doğada süre giden varoluş mücadelesi için Darwin'e bir resim sunmuştu. Bu çözüm kendisini ona, Darwin'in gözlemleriyle sunmadı. Darwin bunu, iktisatçı Malthus'un eserlerini okuyarak edindi. Malthus, Vogt'un günümüzde yaptığı gibi, nüfusun kaçınılmaz olarak yiyecek kaynaklarından daha hızlı büyüdüğünü, savaş, veba ve kıtlığın kaçınılmaz olduğunu iddia ediyordu. Bu teoriye göre, kapitalist rekabet gibi, ondan kaynaklanan toplumsal sefalet ve savaş da kaçınılamaz bir doğa yasası olarak görülmektedir. "Darwinci teori" diyor Engels, "yalnızca, Hobbes'un *bellum omnium contra omnes*'inin ve burjuva iktisadi rekabet teorisinin toplumdan organik doğaya aktarımıdır. Bu iş bir kere yapıldığında... bu teorileri doğal tarihten tekrar toplum tarihine aktar-

mak gayet kolaydır."[11] Ve ekliyor: "Darwin, iktisatçıların en yüksek tarihsel başarı olarak kutladığı serbest rekabetin ve varoluş mücadelesinin *hayvanlar* krallığının normal durumu olduğunu gösterdiğinde, insana dair, özellikle de kendi yurttaşlarına dair, ne kadar acı bir yergi yazdığını bilmiyordu."[12]

Bu görüşü savunan ekonomist ya da sosyologlar, Russell'ın kendisi de dahil, burjuva toplumun hala hayvanlar dünyasının sosyal ve ekonomik biçimi olmaktan öteye gitmeyi başaramadığını itiraf etmekteler. Bu, insanı, insani terimlerle tartışmayı reddetmekle aynı şeydir. Sonuç kapitalist rekabet ve sınıf eşitsizliğinin "varoluş mücadelesi"yle doğrulanması, savaşın "doğanın budama bıçağı"na yükseltilmesidir.

İnsan doğası ve toplumuna dair bu görüş "bilimsel teorinin sınıf sınırlılığını ve burjuva bilimcinin kendi sınıfının çıkarlarını yansıtan ideolog olarak rolünü özel bir canlılıkla ortaya çıkarır, aynı zamanda bu teoriler, toplumsal-tarihsel sürecin yasalarını koşullayan, biyolojik etkenlere gayet alt düzeyde önem veren sosyal-ekonomik üretim ilişkileri biçimindeki tüm özgül koşulları anlayamamak gibi temel yöntemsel bir eksikliği de barındırır....Bilimsel teoriler, maddi üretim güçlerinin ve belirli bir tarihsel çağın sosyo-ekonomik ilişkilerinin durumunu yansıtarak yalnızca, bilimin eriştiği, bilginin güncel durum ve düzeyini değil, mücadele eden grup ve sınıfların ekonomik çıkarlarının ideolojik mazeretlerini de gösterir.[13]

V

Russell'ın psikolojisi; antropolojisi ve biyolojisi kadar yanlış ve obskürantisttir. İnsan doğasının, burada ilgilendiğimiz kavgacılık ve saldırganlığın onlardan birini oluşturduğu içgüdülerin büyük çeşitliliği ile açıklanması pek rağbet görmüyor. Amerikalı psikolog E. B. Holt, sürecin keyfiliğine ironiyle değiniyor: "... insanın eyleme içgüdüleriyle itildiği söylenir. Kendi akranlarıyla giderse, onu harekete geçiren 'sürü psikolojisidir'; yanlız dolaşırsa, 'anti sosyal içgüdüdür'; dövüşürse, bu kavga içgüdüsüdür; başkasına boyun eğerse bu kendini alçaltma içgüdüsüdür; eğer biri tembel tembel oturursa bu tembel tembel oturma içgüdüsüdür; tembel tembel oturmazsa bu tembel tembel oturmama içgüdüsüdür, böylece her şey laf cambazlığı ustalığıyla açıklanır."[14]

Russell, insana, saldırganlığın da dahil olduğu belirli temel içgüdüler atfetmede Freud'u izliyor görünüyor. Ona göre, tüm arzularımızın nihai olarak çıktığı büyük bir içgüdüsel kaynak mevcuttur. Özellikle saldırganlık ve cinsellik olmak üzere bu eğilimler, ortamın ahlaki standartlarını veya, daima bir bölümüyle, toplumun gerekliliklerini temsil eden Süper-Ego'nun buyruğuyla şiddetli bir bastırmaya tabidirler. Freud, bireyin gerçek arzularının topluma ve kişinin çevresindekilere karşı olduğunu savunuyordu, ve bu Russell'ın da görüşüdür. Medeniyet, içerisinde kitlelerin ezilmesi gerektiği ve *elitin* saldırganlığını nasıl bastıracağını öğrendiği doğaya karşı bir savaşımdır. Toplum tümüyle nevrotiktir çünkü, genelde içgüdüsel nefreti bilinçli reddetmenin ve bilinçsiz bastırmanın sahnesidir. Freud için, öncelikle toplumsal bir varlık olmayan insanın ruhun-

dan yararlı hiçbir itki çıkamaz. Bunu diyerek, Sosyal-Darwinistler gibi, insana özgü olanı tümüyle hayvansal olana indirger.

Freud'un, bu bastırılmışlık ya da açık saldırganlığı gidermek için önerecek çok az şeyi var. Russell'in yarım ağızla önerdiği çözüm yüceltmedir. Bastırılmış güdümüzü ifade etmek için güvenli bir yöntem ve savaşı ikame edecek ahlaki bir yol aramalıyız. Bu, ancak, insanın hayvani doğasını değişmez olarak ve toplumun, sürekli ve kaçınılmaz bir çıkar çatışması üzerinde temellendiğini kabul etmektir.

İnsan doğasına dair bu Freudcu görüş şiddetli eleştiriye tabi oldu. İlkin, gördüğümüz gibi, insanın içgüdüsel bir yaratık olduğunu sanmanın hiçbir nedeni yoktur. İnsanın doğası biyolojik ve toplumsal kalıtlar arasındaki etkileşimin bir sonucudur ve o nedenle dönüşebilir ve değişkendir.

Temel olan, yiyecek, barınak, sıcaklık, cinsellik ve benzeri gibi biyolojik (içgüdüsel olmayan) ihtiyaçlardır. Bu ihtiyaçlardan, insanın, içinde onları tatmin etmeye çalıştığı toplumsal koşullara bağlı çeşitli itkiler ortaya çıkar. Saldırganlık can alıcı herhangi bir ihtiyacın boşa çıkarılmasından kaynaklanır, ve güçlü bir itkidir, ama bir içgüdü değildir, çünkü ihtiyacın normal yollarla karşılandığı durumda ortaya çıkmaz. İnsanın kalıtsal oluşumunun parçası olarak bir içgüdü kendisini tüm koşullar altında açığa vurmalıdır.

Ian Suttie[15], Freud'un Hobbes'u izleyerek öne sürdüğü ve Russell'ın da benimsediği gibi, toplum öncesi bir doğa durumunun -her zaman var olan şu ya da bu nitelik kendisinden alındığı takdirde insanın geri döneceği o tarihsel olmayan, tasavvur edilmiş durumun- olmadığını göstermiştir. İnsanın toplumsal bir varlıktan başka bir şey olduğu her "durum" doğal olmayan bir durumdur, ve biyoloji ve antropolojinin uzun tarihinde yalıtılmış herhangi bir doğal insan kavramına hiç yer yoktur. Toplum öncesi bir "doğa durumu", ve insanın tüm başarılarının ona karşı kazanıldığı bir "doğa durumu," bunların her ikisi de, anlaşılabileceği gibi, Russell'ın günümüzde "özgürlük"ü idealize etmesinde olduğu gibi, on yedinci ve on sekizinci yüzyıl burjuva iktidarını idealize etme çabalarının, doğal olmayan düş gücünün veya imgelemin yaratı ve uydurmalarıdır. Suttie'nin başlangıç noktası, kendi işlevlerine uyarlanmış bir insandır; bu türün tüm üyelerinin içkin toplumsallığından toplumsal duygu (cinsellikten oldukça bağımsız olarak) ortaya çıkar. Saldırganlık, iktidar arzusu, ve diğer güdüler insan ihtiyaçlarının engellenmesinden kaynaklanan ikincil tepkilerdir. Suttie birincil ilişki olarak toplum üyelerinin birbirine, iş temelinde karşılıklı bağımlı olduğu bireyler arasındaki ilişkiyi alır, -iş zorunlu olarak böyle bir işbirliğini ima eder.

Ranyard West, *İnsan Doğası'nın Psikolojik Teorileri*'nde[16] [Psychological Theories of Human Nature] Freud'un yazılarının onun ne kadar saplantılı, saldırgan bir nevrotik ve çalışmalarının sonuçta büyük ölçüde ön yargılı olduğunu gösterdiğine dair çok fazla kanıt öne sürer. Bu, özellikle diğer psikologlara yönelik olmak üzere, kişisel tepkilerinde ve *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*'ndaki genel toplumsal (ya da toplum karşıtı) yaklaşımında kendisini açığa çıkarır.

Hobbes, Freud ve Russell'ın üçünün de yaklaşımı benzerdir. İnsanı sadece kendi kişisel arzularını tatmin etmekle uğraşan yalıtılmış bir birey olarak ele alırlar, ki bu görüş, feodal çağın organik toplumunun dağılıp burjuva dünyasının rekabetçi bireyciliğiyle aşılmasını yansıtan bir görüştür. Bu nedenle fikri çerçeve, kapitalist sistemdeki parçalanmış sosyal hayatın etkisini taşır. Bundan, normal insanın nevroz kurbanı olduğunu söylemenin daha doğru olacağını ileri süren bir toplum teorisi çıkar. Freud, karşılaştığı saplantılı saldırganlık vakalarını anormallikler olarak değerlendirmedi, sadece *bastırma başarısızlığı* olarak ele aldı. Saldırganlık eğilimlerine dair herhangi bir kanıt bulamadığında, bunu, kendisini her an savaş ya da devrim dahil, herhangi bir şiddet ifadesiyle dışa vurması mümkün saldırgan duygunun olağanüstü güçlü bir biçimde başarıyla bastırılmasına bağladı.

Son yıllarda Karen Horney, Ian Suttie ve diğerleri Freud'un teşhisini tersine çevirdiler. Saldırganlığı bir nevroz olarak tanımladılar ve kökenlerini incelemeye koyuldular. İnsan doğasının birincil ve alt edilemez bir güdüsü olarak saldırganlık fikrini reddettiler. Freud'un kendisini de, insanlara ve topluma karşı anormal yaklaşımına neden olan bu nevrozun kurbanı olarak gördüler. Ancak bunun da ötesine geçerek nevrotik koşulu sadece kişisel nedenlere atfetme biçimindeki genel psikoanalitik yaklaşımdan uzaklaşmayı başardılar. Örneğin Karen Horney, nevrozun başlıca etkenini, kusurlu bir toplumsal çevreden kaynaklanan temel bir anksiyete olarak görüyor. Bu bir taraftan saldırganlık gibi nevrotik eğilimlere, diğer yandan da aşırı ürkekliğe ve çekingenliğe yol açar. Horney, "saldırgan eğilim", diyor, "Darwinci anlamda, dünyanın, en uygunun hayatta kaldığı ve güçlünün zayıfı yok ettiği bir sahne olduğu duygusundan..." ortaya çıkar, "Dolayısıyla, hiçbir şeye aldırmadan kendi-çıkarının peşinde olmak en yüce yasadır."[17] Bu eğilim ya da nevrotik koşuldan kendisini normal insan doğasının bir örneği olarak gören (ve bazen başkaları tarafından da böyle görülen), ama aslında kendi arkadaşlık, sevgi, anlayışlılık ve işbirliği kapasitesini yok eden dirençli ve zinde bireyci bir tür çıkar. Dahası, bu saldırgan yüzün altında daima, hiçbir zaman itiraf edilmeyen ya da gösterilmeyen korku vardır.

Bu saldırganlık, bireycilerin ve Russell'ın da kabul edeceği gibi, rekabetçi bir toplumun nedeni değildir; tersine saldırganlık, rekabetçi bir toplumda insanın gerilime maruz kalmasından, bunun da ötesinde, insan etiği ile rekabetçi sistemin acı gerçekleri arasındaki; ölmekte olan kapitalist düzenin yapıcı ve yıkıcı öğeleri arasındaki çatışmadan ortaya çıkar. "Çevreden bir bütün olarak korkulmakta ve güvenilmez, pervasız, vefasız, haksız, adaletsiz, bencil ve bireyin bütün gelişimine karşı bir tehdit olarak hissedilmektedir."[18] Sistemin kurbanı, kendisini, sayısız çelişik talep ve etkilerin onu aynı anda bir çok yöne çektiği tehtit edici bir dünyada bulur.

Erich Fromm[19] da, organik toplum kavramını terk ederek rekabet özgürlüğü için zorunluluklar ve sorumluluklar ağı ören kapitalizmin, bireyi, zamanı geldiğinde sadece kontrolsüz ekonomik güçlerin bir oyuncağı veya çarkın çaresiz bir

dişlisi haline gelmek üzere nasıl çıplak ve yalıtılmış bıraktığını göstermiştir. "Yükselen burjuvazi," diyor Fromm, "hiçbir zaman olmadığı kadar toplumsal bir düzenlemeden kurtulmuştur, ama aynı zamanda güvenlik ve dayanışmadan da kurtulmuştur."[20]

Sonuç iki nevrotik durumdan biri olabilir -ya kendini küçük görme ve aşağılama yani tehdit edici büyük güçlere boyun eğme ya da diğer yandan devlet, ulus gibi en güçlü ne varsa onunla girilen saldırgan özdeşleşme. Kararsızlık durumunda her iki eğilim yan yana bulunur. Dolayısıyla Fromm'a göre bazı psikologların savunduğu gibi toplumun hastalıklarından ve faşizm gibi fenomenlerin ortaya çıkmasından sorumlu olan, nevrotik koşullar değildir. Tersine nevroza yol açan ekonomik ve siyasi durumdur ve faşizmin anormallikleri çökmekte olan kapitalizmin çelişki ve çarpıtmalarının ürünüdür.

Her ne kadar insanları, ağırlaşan çelişkileriyle modern kapitalizmin ihtiyaçlarına uyarlamak için analitik değerlendirmeler ve sınai psikolojinin düzenekleriyle uğraşmayan psikologların olduğunu görmek rahatlatıcı olsa da, bu elbette kapitalizmin tek taraflı bir resmidir. Kapitalizm proletaryayı ve işçi sınıfı hareketini doğurmak gibi olumlu ve yaratıcı bir yöne de sahiptir. Hareketin çeşitli biçimlerinde ve işçi sınıfının dayanışmasında insan, psikolojik anomaliye kaynaklık eden etkenleri aşmasını sağlayan bir güvenlik ve dostluk bulmuştur. Bu özellikle kapitalist topluma karşı bilinçli örgütlenme aşamasına geldiklerinde, tüm sınıf mücadelesi ve işbirliği biçimleri açısından böyledir. Freud isyanı nevrotik buluyordu, halbuki nevrozdan *kaçınmanın* tek yolu sınıf mücadelesine katılmaktır.

Şimdi, bu "kozmik yalnızlık" duygusu, Russell'ın deyimiyle toplumsal destek eksikliği, her insanın elinin diğerine karşı olduğu bir düşman bireyler toplumunda karşılaşılan bu çaresizlik ve panik duygusu Russell'ın düşüncesinin atmosferidir. Bu ancak yoğun bir bireyciliğin hastalıklı konumuyla açıklanabilir. Fromm bu anormal ruh halinin düşünsel sonuçlarına dikkat çekiyor. Korku ve gerginliğin yanında birden bire şüphenin ve entelektüel belirsizliğin nevrotik koşulu ortaya çıkar, "dünyaya korku ve nefretle yaklaşan bireyin yalıtılmışlığından ve güçsüzlüğünden doğan irrasyonel korku."[21] Bu da yine Russell'ın felsefi nihilizminin ve radikal kuşkuculuğunun yerinde bir nitelendirilmesidir.

VI

Russell'ın psikolojik kuramının geçerliliği üzerine incelememiz bize, toplumsal örgütlenme ve düzensizliğinden sorumlu olanın insanın doğası değil de, insan kişiliğindeki sapmalarda yansıyanın toplumsal düzensizlik olduğunu göstermiştir. Herhangi bir şekilde toplumun temelden yeniden örgütlenmesini kavrayamayanların yaklaşımını yansıtan karşıt görüş, yani insanın yaradılış itibarıyla saldırgan olduğu görüşü, gerici sosyal politikaları meşrulaştırır ve kötü koşulların asıl sorumlularını aklar. Böylece saldırganlıktan ve savaşlardan sorumlu koşulların sürmesine yardımcı olur.

Russell'in Dersler'inde bir araya gelen düşünce karışımı, göründüğü kadar

kaotik, ayrık ve bütünlüksüz değildir. Bir disiplinden yoksun olmalarına, tutarsızlıklarına, muğlaklıklarına rağmen ideolojik bir bütünlükleri vardır. Bunlar sadece aşırı bir atomist liberalizmin çağdaş bir ifadesi olmakla kalmazlar, çaresizlik ve umutsuzluğu överek toplumu olduğu gibi muhafaza etmekle ilgilenenlerin çıkarlarını öne çıkaran karşıdevrimci bir amaca da hizmet ederler.

Sosyalizme geçiş sürecinde olan toplumun şimdiki evresinde bu ideoloji, ister bir felsefenin hayli soyut biçimi olarak, isterse sözde bilimsel kuramların karışımı olarak ortaya çıksın, *statüko*nun korunmasında ve yükselen işçi sınıfı mücadelesine karşı saldırıya geçmede güçlü bir araçtır.

On sekizinci yüzyılda özgürlükçü düşüncelerin yükselmesi İngiliz devrimini başarıyla yürüten sınıfın toplumsal ve siyasi amaçlarına hizmet etti. Locke'un demokrasi anlayışı, devlet erkinin burjuvaziye etkili bir ekonomik güç sağlayacak biçimde sınırlanmasıydı; özgürlük anlayışı da devlete karşı bireysel mülk hakkının dayatılmasıydı. Devrim burjuvaziye devletin denetimini kazandırdığında, bu denetim politik olarak baskın orta sınıfın müdahalelerini önlemek için *olumsuz* biçimde kullanıldı, ama yükselen sendikal harekete, işçi sınıfı mücadelesine, düşünce ve yayın özgürlüğüne, Çartizme ve Fransız Devrimi yandaşlarına karşı doğrudan yöneltilen bir dizi baskıcı yasayla bu denetim bütünüyle *olumlu*ydu. Benzer biçimde bireysel haklar, yasanın, kendi etkinliklerinin zayıflatılması ve durdurulması için kullanılmasını engellemek için önerilmişti. Kitleler açısından zaten sanayi kapitalistleri tarafından edinilmiş kazanımların güvence altına alınması için özgürlükçü ve demokratik ilkelerin gelişip yaygınlaştırılması, teorinin *sosyal demokrasi* biçiminde yeniden formüle edilmesini gerektirdi, -başka bir deyişle yalnızca kapitalizmin yıkımı ve komünizmin doğuşuyla ulaşacağımız demokrasinin tamamlanışı. Kapitalizm, devam etmesinin işçi sınıfı pahasına olduğu, savaşları, faşizmi, kalıcı ekonomik krizi içerdiği noktaya vardığında bir zamanlar herkes için özgürlükleri genişleten (her ne kadar öncelikle bir sınıfın çıkarına olsa da) ilerici bir ideoloji, şimdi, insanlığın özgürlük ve refahını tehdit eden bu çıkarların propaganda aracı haline gelir. Özgürlükçü fikirler bugün karşımıza bu şekilde çıkmaktadırlar ve bu kullanımın tipik örneği Bertrand Russell'in fikirleridir. Bu tür bir liberalizm kapitalist sınıfın iktidarını kutsamak ve onların özgürlüklerini sosyal denetimden esirgemek için özgürlük ve bireysel hak kavramlarını istismar eder. Yükselen orta sınıfın soylulara karşı mücadelelerinde bir alet olarak görülen klasik liberalizm öğretileri, toplumsal olarak dizginlenmemiş ticari ve sınai açgözlülüğü meşrulaştırmaya yarayan bir araca dönüşür.

Bu Reith Dersleri'nde çok iyi görülür: "*Antik Yunan'dan bu yana* en çok *toplumsal uyuma önem verenlerle bireysel girişime öncelik tanıyanlar arasında çağlar süren bir savaşım vardır.*"[22] Günümüzde, diye iddia ediyor Russell, devlet erkinin büyümesine, bireysel girişimin korunmasına çok az önem verilmesi eşlik etti. Russell "*Bireye karşı artan devlet erkini*" lanetliyor. Üst aşamada örgütlenmiş toplumumuzda "*kendiliğindenlik eksikliğinden,*" yaratıcı güdülerimizin ezilmesinden, her insanın sahip olmak istediği ama hükümetin sınırladığı

erk arzusundan ve saldırganlıktan söz ederek devam ediyor. Modern sanayiciliğe dönerek bireyin özgürlüğüne müdahale eden geniş ölçekli örgütlenmeden yakınıyor ve bir Yunan site devletindeki özgür yaşama mutluluğu (bu "özgürlük"ün kölecilik ve nüfusun dörtte üçüne hiçbir hak tanımamak üzerinde yükseldiğini göz ardı ederek) ile dünyayı bütünüyle örgütleyen Roma'da hüküm sürmüş evrensel kötümserlik, kayıtsızlık ve kaderciliği kıyaslıyor. Ona göre bir medeniyetin düşüş ve çöküşüne işaret eden durgunluk ve kemikleşmenin nedeni artan örgütlenme derecesiyle ilgilidir.

"*Geçmişte vatandaşların Sovyet Cumhuriyeti ya da hatta Batı Avrupa ülkelerinde olduğu gibi tamamen denetim altında tutulduğu büyük bir devlet olmamıştır.*"[23] Dolayısıyla bugün "*durgun ve ilerlemeyen*" bir durumdayız, gelecekte sadece "*kölecilik, hoşgörüsüzlük, tahammülsüzlük ve insanlığın çoğunluğu açısından bayağı sefalet*"[24] görüyor Russell. Bu tehlike karşısında "*bireyin değerine ilişkin vurgu şimdiye kadar olduğundan daha zorunludur*" diyor.

Bu Christopher Caudwell'ın "insanın doğal olarak özgür olduğuna" dair büyük burjuva yanılsaması olarak adlandırdığı şeyin tipik bir ifadesidir "-buradaki 'doğal olarak' bütün toplumsal örgütlenmelerin insanın özgür güdülerini sınırladığı ve dolayısıyla insanın yapabileceklerini asgariye indirmesi ve sınırlamalara katlanması gerektiği anlamına gelir. Buradan da insanın kendi arzuları doğrultusunda çalıştığında en iyi ve en soylu konumunda olduğu sonucu çıkar."[25] Bu görüş açısından toplumsal amaç, olabildiğince az sosyal bağlara sahip olmaktır; ideal olan yalnız, rekabetçi insandır.

Ancak, özgürlük salt hayvani güdülerin giderilmesinde ya da yalıtılmış kişisel girişim deneyiminde bulunmaz. Aksine, Russell'ın savunduğu ve çağrısını yaptığı yüksek bir değer verilen "özgürlük", "karşı kutbunda hayli yüksek bir bedel olarak kitlesel özgürlük yoksunluğunu üretir." Her insanın kendi hür arzuları ve kendi çıkarı için mücadele ettiği burjuva özgürlüğü, bizi özgürleştirmek bir yana şimdiye dek rastlantılara bağımlı kılarak yıkıma sürüklemiştir. Kötü talih, savaşlar, işsizlik, çöküş, umutsuzluk ve nevroz kılığında 'özgür' burjuvaya ve 'özgür' izleyicilerine saldırır. Mücadelesi (özgür -ç.n.) burjuvaya mali sermaye iktidarını getirir, tröstleştirir, ama eğer insan özgür bir emekçiyse toplu imalat fabrikalarına sürülür. Özgür olmak bir yana toplumsal değişim rüzgarlarında bir yaprak gibi savrulur. Ve tüm bu anarşi, güçsüzlük, ve karmakarışık ihtilaflar onun kültüründe yansır. Üretici güçler özgür burjuvayı geçecek kadar büyümüştür, böylece onu ve yanılsamalarını acımasızca ezerler."[26]

Burada Russell'ın kötümserliğini anlamayı kolaylaştıracak ipucuna sahibiz: "Kapitalizmde ekonomik ilişkiler basitçe bireysel olmayan bir piyasada her insanın kendisi için mücadelesi" olduğundan "dünya tamahkarlığın, açgözlülüğün ve nefretin karanlık güçleriyle parçalanmış görünür,"[27] insanlar gerginlik, saldırganlık ve ölümcül bir korkudan nevroza yakalanırlar ve diğer insanların düşmandan başka bir şey olabileceğine inanma yetilerini kaybetmişlerdir.

Özgürleşme, der Caudwell, insanın, toplumu, toplumsal kısıtlamaların reddinden daha geniş bir özgürlüğü edindiği bir ürün olarak anlamasında buluna-

bilir. Uygun biçimde örgütlenmiş bir toplumun kısıtlamaları, yükümlülükleri, yasakları ve görevleri insanın özgürlüğü elde etmesini sağlayan araçları yaratırlar. Bu öğreti, herhangi bir toplumdan, sanki, yükümlülüklerini yerine getiren tüm bireylerin refahını güvence altına alıyormuş gibi söz ettiğimizde sorunludur. Bu Hegel'in müritlerinin de görüşüydü. Bireyin gerçekte varolan toplumun, yani sınıflı toplumun gerekliliklerine uymasının doğru olduğunu iddia ediyorlardı. Ama Caudwell'in iddia ettiği, her toplum veya herhangi bir toplum için geçerli değildir. Sınıflı bir toplumun kısıtlama ve bağlayıcılığına karşı direnil*meli*dir, sosyalist bir toplumun kısıtlama ve bağlayıcılığı ise kabul edilmelidir. Bunlardan birincisi sömürüye boyun eğme imasıdır, ikincisi de benliğin ortak faydanın başarılması sırasında gerçekleştiğinin farkına varılmasıdır. Russell, özgürlük adına sosyalist yükümlülüklere karşı çıkıyor, biz ise özgürlük adına kapitalist yükümlülüklere karşı çıkıyoruz.

Ancak üretim araçlarının toplumsal mülkiyetine sahip olunan bir toplumda ortak fayda için, toplumun tümünün yararı için çalışmak mümkün olabilir. Bu tüm bireylerin ortak yararıdır, Russell'in ve faydacıların peşinde olduğu salt bireysel yararlar toplamı değil. Ne de bu fayda, sanki kendi parçalarına ait olmayan bir yarara sahip olabilecekmiş gibi düşünülen bir bütüne uygun yardır. Ortak fayda çoğunluğun, bireylerin çoğunluğunun iyi bir yaşama sahip olmasıdır. Toplumun ortak faydası iyi bir yaşamın paylaşımıdır. Böylelikle o, hem bütüne hem de parçaya özgüdür, toplumu oluşturan bireylerin hepsi ortak faydadan yararlanmalıdır.

Bireylerin kişisel olarak (toplumsal nimetleri ç.n) olası en üst düzeyde edinmelerini başlıca değer olarak içerir, gerçekten de toplumsal emeklerinin meyvelerinin bireysel kullanımında azami fırsatlara sahip olmalarını güvence altına alır.[28]

VII

Kapitalizmin gerçek bir ortak yarar sağlayamayacağının en iyi kanıtı onu savunanların özel ve toplumsal çıkarlar arasındaki uyumu tasavvur etmeyi imkansız bulmalarıdır. Russell bireysel ve toplumsal haklar arasında umarsız bir karşıtlık olduğunu düşünüyor. Bu aksiyomatik inanç, düşünülebilen başka başka alternatif sistem yokluğunda, kapitalist bir toplum için tamamen anlaşılırdır. Eğer sorun bu çıkarların kapitalizmde nasıl uzlaştırılacağı olsaydı karşıtlık sürerdi ve onları uzlaştırma girişimleri de gerçekçi olmamakla suçlanırdı. Russell'ın bir çözüm bulamamasının nedeni budur. Russell, kapitalizmin, inisiyatifi nasıl ezdiğini ve bireyi nasıl kurban ettiğini görüyor, sosyalizmin kapitalistlerin yerine yeni bir yönetici sınıfı -işçi sınıfı- koyacağını biliyor ve sonra, aradaki niteliksel farklılığı göz önünde bulundurmaksızın (çünkü sosyalizm onun için sadece bir tür devlet kapitalizmi olabilir) sosyalizmin kapitalizmden daha büyük ölçüde inisiyatifi ezeceğini ve bireyi kurban edeceğini savunuyor. Bu nedenle (sosyalizmde ç.n.) özgürlüğü kurban etmeden güvenliğin nasıl temin edilebileceğini, toplumsal örgütlenmenin inisiyatifi nasıl ezmeyeceğini ya da top-

lumsal refahın nasıl olur da bireyin kurban edilmesini gerektirmediğini anlayamıyor. Russell kapitalist ilişkilerin kaçınılmaz sonuçları ile ilgili takıntıları yüzünden gerçekten sosyalist bir toplumdaki tamamen farklı durumu algılayamamaktadır. Böylece kendini toplumla birey arasında bir seçim yapmak zorunda hissederek bireyi seçiyor. Eğer Nazi filozoflar gibi toplumu seçseydi de fark etmeyecekti, çünkü her iki kavram da onun zihninde aynı şer bütününün karşıt yönleri olarak yansırlar.

Ancak Russell'ın özgürlükçülüğü, bölünmüş bir toplumun gerçek bir topluma dönüştürülmesine karşı bir toplanma çığlığı haline gelmiştir. Birey sömürünün başlıca kuramsal meşruiyet aracı olmuştur. Güvenliğe kurban etmememiz istenen özgürlük ile kast edilen, milyonlarca insanın özgürlüğü değil ama çıkarlarının güvenliğini sağlayan binlerin özgürlüğüdür. Birey, potansiyelleri, kutsal kişiliği, özgürlüğü, fırsatları hakkında bir hayli duygulanırız -bu noktada tümüyle idealistizdir- sonra da onu modern kapitalist toplum yiyip yutsun diye bırakırız. Birey tamamen hırpalandıktan sonra da ruhsal durumunu gerçekçi bir tarzda tahlil eder, sapkın güdülerini ve saldırgan nevrozunu lanetleriz.

Russell'ın ortaya koyduğu biçimiyle bireyci toplum kuramı, bütünün eyleminin, parçalarının işleyişi ile açıklandığı ve insanın kişiliğinin kendinde ve kendisi için varolan bir şey olduğu varsayımına dayanır. Sonuç; toplumun sadece kişisel birimlerin toplamı olarak ele alındığı mekanikçi ve atomist bir toplum görüşüdür. Bu görüşte birey aradığı amacı ve bu amacı arama enerjisini kendisi için ve kendi özel kaynaklarından bulur. Ancak insanın üyesi olduğu topluma çok az şey borçlu olduğunu, (çünkü) devletin, doğanın toplum öncesi durumunda zaten tasavvur edilen amaçları yerine getirmek için bireyler tarafından kurulmuş olduğunu, ve devleti kurma sürecinin yalıtılmış bireylerin insan olma nitelikleri yüzünden zaten sahip oldukları haklar için pazarlık yapma konusu olduğunu varsaymak bir hatadır. Bu türden varsayımlardan devletin mümkün olduğunca az müdahale etmesi gerektiği ilkesi kolaylıkla çıkarsanabilir; ve birey özgürlüğü, bireyin kısıtlanmamış etkinliğinin, zorunlu olarak insanlığın refahını artıracağı öğretisi için değerli olduğu inancından pek de uzak değildir. Bireyci, toplum dışındaki insana, ancak bir toplum üyesi olarak sahip olduğu ve öyle sahip olabileceği düşünce, hak ve amaçları yükleme hatasını yapıyor. Bireysel insan dediğimiz şeyin toplum nedeniyle ve toplum yüzünden bireysel insan olduğunu algılamayı beceremiyor. İnsanlar toplumsal ilişkiler ve toplumsal sorumluluklar dışında varolamaz ve yaşayamazlar. Ama hiçbir Marksist bunların bireysel insanın iyiliğinden başka bir nedenle varolduğuna inanmaz. "Toplum içerisindeki bireylerin yaşamlarının üzerinde ve ötesinde bir iyilik yoktur. Ancak bireysel ihtiyaçlarla varolan kurumlar arasında bir gerilim olduğunda ortaya çıkan toplum mu bireye hizmet etmeli, yoksa birey mi topluma hizmet etmeli sorusu yanlış bir sorudur. Toplum kendisini oluşturan tek tek bireylerden *daha fazla* bir şeydir. Ama toplum kendi tek tek bileşenlerinin dışında hiçbir iyiye, amaca, meşruiyete sahip olamaz. O ne bir birey, ne de bir şeydir; birbirleriyle karmaşık ilişkiler ağı içinde bulunan bireylerden oluşan bir bütündür."[29]

Toplumun hedefi, insan yaşamının koşullarının iyileştirilmesi ortak görevinin yerine getirilmesidir. Bu, toplumun kendisini parçalarının yararına dağıtacak ve bir parçacık anarşisine yol açacak, böylece de güçlünün serbestçe zayıfı ezmesini sağlayacak olan salt bireysel yararların toplamasını yapma işi değildir. Böylesi bir görüş, sözde kendine yeten ama aslında bu haliyle sadece saklı bir yaşam durumunda bulunan, diğer tüm hayvanlardan daha fazla yoksulluğa maruz olarak doğmuş, soyulmuş, çaresiz ve ihtiyaçlarla dolu bir hayvan olarak, soyut bir bireyin hayali tanrısallığına dayanır. Varoluşun (Oluşun) tamamlayıcılarının kaynağı toplumdur. Topluma dahil olma yoluyla insan daha büyük bir bütünün parçası haline gelir, topluluk içerisinde diğerleriyle bütünleşerek kendini bulur, ve topluluk da ancak insana hizmet ederek ve onun kişisel ihtiyaçlarını tatmin ederek amacına ulaşır.

Marx, kapitalizmde "insanın bireyselliğinin, insan ahlakının birdenbire ticari bir eşya haline geldiğine ve paranın, içinde işlediği doku"[30] olduğuna işaret etmişti. "İnsanı doğaya, kendisine, kendi faaliyetine, kendi evrensel özüne yabancılaştıran" kapitalizmdir. "Ruhsal, insani özünü yabancılaştırır.... İnsanın insana yabancılaşmasıdır."[31] Marx kişisel olmayan kapitalist ilişkilerin, ilkel sınıfsız toplumun gerçekten kişisel ve işbirlikçi ilişkilerine daha yüksek bir aşamada geri dönmek için nasıl yol açtığını göstererek devam eder. Bu, ne, bireyin kendisini bulabileceği tek araç oymuş gibi tüm insani bağların kesilmesiyle, ne de diğer yandan toplumun bireyi yutmasıyla elde edilemez. "Her şeyden önce" der Marx, "toplumu bireye karşı bir soyutlama olarak saptamaktan kaçınmalıyız. Birey toplumsal varlıktır. İnsan tikel bir bireydir ve tikelliği onu bir kişilik, gerçek kolektif bir varlık yapar. Yaşamı bu nedenle toplum yaşamının bir ifadesi ve olumlanmasıdır."[32] Geleceğin toplumu sosyalizm, diye sürdürür, insanı kendi doğasının tüm zenginliğinde üretir; insanın bütünüyle fiziksel ve akli yetilerinin kısıtlanmamış gelişimini ve kullanımını güvence altına alacaktır. Ama bu toplum dışından edinilmeyecektir. Gerçekte insanı en zengin ve tatmin edici biçimde özgürleştiren ve kişisel ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlayan onun toplumsal ilişkileridir. Marksizm gerçek tek hümanizmdir; insanın yabancılaşmış durumundan insan kişiliğinin saygınlığına bir geri dönüştür, ya da daha doğru bir deyimle bunun ilk defa başarılmasıdır. Bu noktada insan tüm alanlarda özgürleşmiştir. Sanayi, hukuk, aile, bilim, sanat, bunların hepsi insanın doğasını inkar etmek yerine olumlar. "Sınıfları ve zıtlıklarıyla eski burjuva toplumunun yerine, içerisinde her bir insanın özgür gelişiminin bütünün özgür gelişiminin koşulu olduğu bir birlikteliğe sahip olacağız."[33]

VIII

Russell, ister kapitalist isterse sosyalist olsun -bir ayrım yapmıyor- geniş ölçekli toplumsal örgütlenmelerde güdünün bastırıldığına ve bireysel yaratıcılığın engellendiğine ikna olmuş. Sonuç durgunluk, toplumun nihai çöküşüdür. Geniş ölçekli sanayide, örneğin, "*örgütlenmenin amacı araba yapmaktır, ama işçilerin amacı ücret elde etmektir... Ürün üreticiyi hiç ilgilendirmez. Öznel açıdan*

ortak bir amaç yoktur... Bu bela büyük ölçekli (üretime, ç.n.) *eşlik eden makineleşmeden ayrılamaz. Çalışmayı daha da ilginçleştirecek bir yol bulunmalıdır. Bir yanıyla sahiplikle bağlantılı duygunun bir kısmını işçilere nasıl iade edebiliriz?*"[34] Son olarak idare sorunu, işverenlerle işçiler arasında dayanışma eksikliği, bürokrasi, yetkinin suistimal edilişi, örgütlemenin çapıyla büyüyen tembellik vardır.

Russell'ın çözümleri müthiştir: John Spedan Lewis ve ortaklık sistemi, bütünün küçük birimlere bölünmesi, ustabaşı ve idarecilerin seçilmesi gerektiği yönündeki sendikalist tutum. Buna rağmen Russell'ın bu önerilerden bir şey çıkacağına sahici bir inancı yoktur ve bakış açısı kötümserdir. Toplum sonsuz döngülere girer ve sonunda parçalanır. Savaştan başka hiçbir şey, der Russell, insan ve toplumun uzlaşmaz çıkarlarını uyumlu hale getiremez. Rekabet dışında hiçbir şey teşvik edici değildir. İnsan doğası neyse odur, görev duygusu ise son derece yetersizdir.

Russell, kapitalist geniş ölçekli sanayi ile millileştirilmiş sanayi arasında pek az fark görmekte haklıdır ama gerçek ayrımın, bu iki biçim ile, işçilerin yönettiği ve kapitalist unsurlar üstünde çelik bir diktatörlük uygulayarak nihai olarak onları yok ettikleri gerçekten toplumsallaşmış sanayi arasında olduğunu tümüyle gözden kaçırıyor. İşçi sınıfının sanayiyi mülk edinmesini ve kontrolünü etkili ve gerçek kılan, ortak yarar için yeni bir çalışma itkisini yükselten ve kendisinden ilkel komünizmden beri ilk kez, sınıfsız bir toplumun sahici çıkar uyumunun edinildiği proletarya diktatörlüğüdür. Bu sadece, çalışmaya yeni bir yaklaşım temeline, yeni tipte bir ekonomik örgütlenme ve sendikaya ve her şeyden önce de hükümet ve yönetimin tüm biçimlerine kitlesel katılım esasına dayanır. Bu başarı Profesör E. H. Carr tarafından fark edilmiştir: "Sovyet siyasetinin ana çizgileri merkezden dikte ediliyor olabilir. Ama Sovyetler Birliği insani öğeyi ya da herhangi bir politik uygulamanın bireysel yurttaşın şevk ve girişimine ne ölçüde dayandığını asla göz ardı etmemiştir."[35] Demokrasinin ana işlevinin diyor, "tartışma sürecinde bütün toplumun düşüncesini etkin bir biçimde hesaba katmak" olduğunun farkında olduğunu gösterdi.

Tarafsız bir gözlemci mülkiyet sahipliği ve siyasal iktidardaki kökten değişimin Sovyet yurttaşının çalışmaya ve kendi endüstriyel örgütlenmesine yaklaşımını kesinlikle değiştirdiğine dikkat çekmemezlik edemez. Sovyetler Birliği üzerine sık sık eleştirel yergiler kaleme alan ve Russell'ın birçok görüşünü paylaşan liberal gazeteci Philip Jordan bile "çalışmaya teşviki daha da artıran ve işe ilgiyi adamakıllı çoğaltan ortak mülkiyet duygusu"nu kabul etmek zorunda kalıyor. "Hayatımda ilk defa, taşıma bandının önünde ne yaptıklarını bildiklerini belli belirsiz gösteren insan yüzleri gördüm."[36] Andrew Rothstein, *Man and Plan in Soviet Russia* [Sovyet Rusya'da İnsan ve Plan] adlı eserinde şöyle diyor: "Sovyet planlamacıları ekonomik meselelerde emirlerin, 'trendler'in veya istatistiklerin değil de erkek ve kadınların nihai ve belirleyici etken olduğunun gayet farkındalar." Planlama daha da başarılı oldukça "milyonlarca sıradan erkek ve kadın kolektif planlama çabasına daha etkili bir biçimde çekilebildiler... Bi-

reyin planlamaya doğrudan katılımı Sovyet yaşam biçiminin bütünsel bir özelliğidir, bireyin Sovyet girişimindeki sahiplik duygusu bir propaganda meselesi değil bireysel bir deneyim meselesidir."

Sosyalizm diğer demokrasi biçimlerinden daha fazla kitlelerin bütün ruhuyla işbirliğini talep eder. Sadece karşıtlık değil kayıtsızlık bile onun için ölümcüldür. Jdanov'un dediği gibi: "Kuracağımız şey edilgen bir halkla kurulamaz."[37]

Russell anlar mı anlamaz mı bilinmez ama bu antitez somut olarak çözüldü. Russell'ın kendi aşılamaz ikilemini itiraf ettiğinde farkına varmayarak takdir ettiği, Marx'ın da kapitalizmin çelişkileri olarak adlandırdığı şey çözüldü.

IX

Yogi and the Commissar'da [Ayı ve Komiser] Arthur Koestler, Russell'ın Otorite ve Birey'de çözemediği soruyla karşı karşıyaydı. Komiser insan kişiliği dışında her şeyi düzeltmek ister. Yogi diğer her şeyi izlemeyi bırakarak tek başına insanın kişiliğini düzeltmek ister. Her ikisi de bireyin haklarıyla toplumsal örgütlenmenin gerekliliklerini birleştirmede tamamen başarısız olurlar. Aslında Yogi, bir aziz olmaktan uzaktır, bazen insan-yiyen bir kaplana dönüşür. Koestler, Aziz ve Komiserin iğreti bir sentezinin yapılamayacağını itiraf etmektedir, "İki unsur birbirine karışmaz. Tarihimizi böylesine bir karmaşaya çevirmemiz bu nedenledir." Russell'ın Dersler'i aynı tema üzerine yapılan uzdilli yorumlamalardır.

Nitekim, Russell ve Koestler'in düzeyindeki burjuva bireyciliği için hiçbir sentez mümkün değildir. İkilem, toplumun ikilemini; bir tarafa mülk sahibini diğer tarafa da işçiyi; bir tarafa maddi dünyayla temastan korkan spekülatif düşünürü diğer tarafa da kol işçisiyle teknisyeni koyan sınıfsal bölünmeyi; önce bilim insanını başka insanların amaçlarına ulaşmakta kullandıkları kişisel olmayan bir alet haline getirip sonra da onu sefil maddiyatçılığı ve sonuçlar yerine araçlarla ilgilendiği için azarlayan sınıflı toplumu; kendisini bir anda atom bombası[38] için uluyan manyak bir caniye dönüştürebilen Batını bir azizde, ticari kafalı bir eylem adamında, yozlaşmış bir asalakta ve aşağılanmış bir kölede ifade eden sınıfsal bölünmeyi; bir yarısı faydasız bir idealden, diğeri de sefil gerçekten olan sınıflı toplumu yansıtır -kısaca bölünmüş kapitalist bir dünyanın kaçınılmaz felsefi, spiritüel ve maddi düalizmini yansıtır.

Filozoflar, vaizler, psikologlar ve Reith konferansçıları burada onları zamanın sonuna dek rahatsız edecek güzel bir soruyla karşılaşırlar. Ancak bu felsefi bir kurnazlıkla, siyasi fırsatçılıkla ya da derin tahlillerle çözülecek bir sorun değildir. Doğal olmayan bir bütünün yanlış yarılarını eşzamanlı olarak yok eden toplumun yeniden yapılandırılmasından başka hiçbir şey buna yetmeyecektir.

Russell kendi sınıfının kendi sorununun çözümü için feragat etmesi gerektiğini kabul edemiyor ve bu nedenle zihinsel bir felce ve kısırlığa mahkum oluyor. Tüm düşünsel donanımını ve dehasını kendisinin ve sınıfının daima yararlandığı imtiyaz ve özgürlükleri muhafaza etmek arzusunun doğrultusunda, ko-

münizme karşı soğuk savaşı sürdürmek için yeni ve daha incelikli safsatalar bulmakta kullanmayla sınırlıyor. Russell'ın argümanları yalnızca, daha akademik biçimde ifade edilen bildik Tory* propagandalarından oluşur. Derinlikli bir felsefi yaklaşımdan, ilgilendiği sorunların bilimsel bir tahlilinden yoksundur. Onda var olan sadece, bir filozofun otoritesiyle ve becerikli bir tartışmacının parlak yeteneğiyle ileri sürülen genel geçer, sıradan anti-komünist iftiralardır.

Russell bugün tuhaf ama gayet münasip bazı ittifaklara sahiptir. Bir zamanlar onu mahkum eden otoriteler şimdi onu kullanıyorlar. Tüm 'i'lerin noktasını koyacak ve 't'lerin üstünü çizecek** Katolik bir rahip bulundurmaksızın onun din hakkındaki fikirlerini açıklamasına izin vermeyen BBC, sosyalizme ve Sovyetler Birliği'ne karşı propaganda yapması için Russell'a sınırsız bir imkan tanıyor. "Özgürlük" ve "hoşgörü"nün havarisi Russell, kendi bireyselliğini başarılı bir biçimde bastıran otoriteleri utandıracak konulardan söz etmeyi tabii ki istemez. Belagatını ve yetkisini Amerikan siyahları, ya da Bakır Kuşağı'nın Afrikalılar'ını savunmak ya da Birleşik Devletler'in siyasi zorbalığını ya da Klu Klux Klan örgütünün*** faaliyetlerini lanetlemek için kullanmaz. Felsefe profesörlüğü ünvanını kazanmaya uygun olmadığına dair bir mahkeme kararının alındığı ve savunduğu bütün ilkelerin açıktan çiğnendiği Amerika'ya karşı eleştirel tek bir laf etmemektedir. Özgürlüklerin bu büyük savunucusu Yunanistan'dan İspanya'ya, Malaya'dan Kıbrıs'a, ABD'den Endonezya'ya kadar gerçekleşen bireysel hak ihlallerinin tümüne karşı sessizdir.

Russell Hristiyanlığın kurucusunu ve etiğini lanetleyerek bir ömür geçirdi.[39] Ama bu Derslerde ileri sürdüğü fikirlerin Hristiyan etiğiyle çok yakından uyuştuğunu kanıtlamak için çabalayıp duruyor. *The Times* yorumcusu, piskoposların onun beyanlarını hayranlıkla dinlediğini ilan ediyor. Russell'ın din üzerine görüşleri değişti mi? Bu ya aniden gelen bir dönüşüm örneğidir ya da tuhaf müttefikler ölmekte olan bir toplumsal düzeni savunmak için son hendekte bir araya gelmişler. Piskoposlar ve ateist profesörler, gizemciler ve insandan nefret edenler, ırkçılar, soyut eşit hak savunucuları, pasifistler, atom silahı yanlıları, bireyin kutsallığının ateşli avukatları, faşist işverenler ve sömürge yöneticileri; hepsi buradadır. Bir zamanların din karşıtı, liberal ve özgürlük savunucusu Russell'ın yer aldığı kamp şimdi budur, ve onurlandırılmasının nedeni olan dava da budur.

Kaynak: The Modern Quarterly, Sonbahar 1949, cilt 4, sayı 4.

---

* Tory - İngiltere'deki Muhafazakar Parti'nin tarihsel ismi -çev.

** "Bütün i'lerin noktasını koymak, bütün t'lerin çizgisini çekmek" deyimi, bir şeyi bitirirken bütün ayrıntılarını ele almayı ifade eden bir deyim. Bir iş bittikten sonra yapılan son rötuşlar, ayrıntıları son bir elden geçirme, böylece eldeki şeye son halini vermek için yapılan işlemler kastedilmektedir. -çev.

*** Amerika'da kölelik döneminden bu yana varolan ırkçı, beyaz bir örgüt -çev.

DİPNOTLAR

1 Bertrand Russell, Otorite ve Birey, [Authority and the Individual], (Allen ve Uswin)
2 Otorite ve Birey, sf. 18.
3 Morning News, 28 Mayıs 1949. (Avusturya'da İttifak Komisyonu tarafından yayınlanmıştır.)
4 Otorite ve Birey, s. 75.
5 Age, sf. 80.
6 Age, sf. 41.
7 Sınıflı bir toplumda, sömüren bir sınıfın diktatörlüğü özgürlüğü azaltır, buna karşılık işçi sınıfının diktatörlüğü özgürlüğü genişletir ve tüm diktatörlük biçimlerinin bitişine yolu açar.
8 Otorite ve Birey, sf. 20.
9 C. Colin Davies, Kuzey Batı Sınırı Sorunu, [The Problem of the North-West Frontier].
10 Felsefe El Kitabı, [Handbook of Philosophy], makale, "Toplumsal Darwinism" [Social Darwinism].
11 Engels, Doğanın Diyalektiği, [Dialectics of Nature].
12 Age.
13 Zvadovsky, Science at the Cross Roads [Kavşaklarda Bilim].
14 E. B. Holt, The Concept of Consciousness [Bilinç Kavramı].
15 Ian Suttie, Origins of Love and Hate [Sevgi ve Nefretin Kökenleri].
16 Ranyard West, Conscience and Society, [Bilinç ve Toplum]
17 Karren Horney, Our Inner Conflicts [İçsel Çatışmalarımız].
18 Erich Fromm, Özgürlük Korkusu.
19 Age.
20 Age.
21 Age.
22 Authority and the Individual, [Otorite ve Birey], sf. 119.
23 Age., sf. 42.
24 Age., sf. 44.
25 Christopher Caudwell, Studies in a Dying Culture [Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler].
26 Age. sf. XXII.
27 Age. sf. XXII.
28 Bkz Komünist Manifesto, Bölüm II.
29 Selsam, Socialism and Ethics, [Sosyalizm ve Etik] sf. 135.
30 Marx, Ökonomisch-philosophsiche Manuskripte 1844, (1844 Elyazmaları).
31 Age.
32 Age.
33 Marx-Engels, Komünist Manifesto, [The Communist Manifesto].
34 Authority and the Individual, [Otorite ve Birey], sf. 65, 80, 81
35 E. H. Carr, The Soviet Impact [Sovyet Etkisi], sf. 18, 19.
36 Philip Jordan, The Russian Glory [Rus İhtişamı].
37 Yaratıcı deha ve bunun, gerçekten sosyalist bir toplumda toplumsal denetimle ilişkisi sorunu kaydadeğer bir öneme sahiptir. Russell yaratıcı işçinin özü gereği yalnız olduğunu savunuyor. Aksine, yalıtılmışlık son tahlilde verimsizlik anlamına gelir. Deha toplumun ürünüdür, temsil edici biçimde düşünür ve toplumun yararına, bilinçli olarak yaratır. Ama bu konu başka yerde özel bir değerlendirme gerektirir.
38 Örneğin, Middleton Murray, The Free Society [Özgür Toplum]adlı kitabında.
39 İsa'nın moral karakterindeki ciddi eksikliklerden sözediyor ve vaaz uslübunu "tam da iyi olmayan bir ton" olarak karşılıyor. "Ne hikmet ne de erdem açısından İsa'nın Buda veya Sokrates kadar yüksekte olduğunu," diyor, "hissedemiyorum." "Hristiyanlığın temel öğretileri, kabul edilmeden önce büyük bir ölçüde etiksel bir sapıklaşmayı talep ediyor." (Why I am not a Christian and Has Religion Made Useful Contributions to Civilisation?" [Neden bir Hristiyan değilim ve Din Medeniyete Yararlı Katkılarda Bulunmuş mudur?])

Karl Popper'in Pozitivizmi ve Toplum Bilimi

M. O. Milligan*
İngilizce'den çeviren Aynur Toraman

"Aşınmış motorlar fren haline gelir;
eski gerçekler yalan olur."
Christopher Caudwell

I. Bir Çarpışma Kitabı

Savaştan bu yana bu ülkede tarih ve siyaset felsefesi konusunda çıkan az sayıdaki yeni ve kapsamlı çalışmalardan biri Dr. K. R. Popper'in *Açık Toplum ve Düşmanları (The Open Society and Its Enemies)* adlı eseri olmuştur.[1]

Bu önemli bir kitaptır. Bazı sağcı eleştirilerdeki belli bir şikayetçi yaklaşıma rağmen (Popper, Platon'a ve özel okullara karşı sert tavır takınıyor), *Açık Toplum*, en azından toplumun "düşünce oluşturan" kesimleri arasında yaygın bir şekilde okunmuş ve hararetle övülmüştür; ve bu ülkeye ancak 1945'te gelen Avusturyalı yazarı, bu kitabının yanı sıra mantık alanındaki daha teknik çalışması sayesinde şimdiden, çağdaş Britanya felsefesinin en yetenekli önderlerinden biri olarak genel kabul görmüştür.

---

* Martin O. Milligan (1923-1993) - İskoçyalı komünist felsefeci. Bebekliğinde geçirdiği bir hastalık nedeniyle kör kalan Milligan, Edinburgh ve Oxford üniversitelerinden mezun olmuş, 1945-47 yıllarında Oxford'da Carnegie Enstitüsü'nde Araştırma Görevlisi olarak çalışmış, daha sonraları Leeds Üniversitesi'nde felsefe bölüm başkanlığı yapmıştır. Bu makaleyi kaleme aldığı dönemde Hegel-Marx ilişkisini ele alan tezi üzerinde çalışıyordu.

Kitabın iyi karşılanması kolaylıkla anlaşılabilir. Çünkü Dr. Popper onu, tarih ve felsefenin sorunları konusunda bilgili ve bulaşıcı bir ilgiyle, bu konuların pratik önemine dair inançla, kendisini anlaşılır kılma isteğiyle (başka yazarlarınkinden daha dar sınırlar içerisinde), şakacı bir yaklaşımla ve neredeyse bir dramacının etkili kurgu duygusuyla yazmıştır ki bunlar siyaset teorisi üzerine yapılan akademik çalışmaları olağanüstü kılacak ender özelliklerdir.

Fakat bunların hepsinin ötesinde başka bir şey vardır: *Açık Toplum*, kendi çıkış nedeni olarak, bir kavga kitabıdır - şu anda sürmekte olan sosyal ve ideolojik bir kavganın kitabı. Bu nedenle de, meşru kılma ve cesaret verme, yol gösterme niyeti taşıdığı bu kavgadaki kesimler için özel bir cazibesi olmalıdır.

O halde bunlar kimdir?

II. "Açık Toplum" ve "Düşmanlar"

İlk bakışta bunlar, bilime değer veren ve insanın gelişmesi ve özgürlüğünden yana olan herkesmiş gibi görünebilir; çünkü *Giriş* bölümünde Dr. Popper kitabı, "insanlıkçılık [anti-humanitarizme] karşıtlığına ve gericiliğe karşı, insancıllık, makuliyet, özgürlük ve eşitlik" mücadelesine bir katkı olarak tanımlar (Cilt 1, s. 1). Ancak iyi niyetli düşünmek ille de iyi eylemde bulunmak anlamına gelmez; ve Dr. Popper'in iddiasına bakılırsa "insanlıkçı kamp" içerisinde, uğrunda mücadele etme iddiasında olduğu, hatta mücadele etmek istediği davaya karşı, büyük ölçüde kasıtsız olduğu için "iki kat etkili" olan bir "entelektüel beşinci kol" vardır aslında (Cilt 2, s. 77). Bu nedenle, öyle görünüyor ki Dr. Popper'in teşhir etmeye ve saldırmaya çalıştığı, bu entelektüel harekettir.

Dr. Popper'in argümanı özünde basittir ve en azından öne sürdüğü neden derhal cezbedicidir. Buna göre, toplumsal sorunları tatmin edici bir şekilde çözmek için onları bilimsel bir şekilde ele almak gerekir. Ancak, Dr. Popper'e göre sosyal bilimler, ihtiyaç duyduğumuz yol göstericiliği sağlama konusunda bugüne kadar başarısız olmuştur; ve bunun nedeni de esas olarak yanlış bir metodolojinin benimsenmiş olmasıdır.

Ona göre, gerçekten bilimsel bir sosyal bilim, örneğin, araştırdığı şeyin "özü"ne dair kafa yormaz (örneğin Devlet); daha çok, şeylerin davranışı ve özellikle davranışlarındaki kurala uygunluk / düzenlilikleri tanımlamayı hedefler (Cilt 1, s. 26). "Bir bütün olarak toplum"u ele almayı da amaçlamaz; hatalar fazla önem taşımasın diye göreceli olarak küçük çaplı deneyler yapar ("örneğin, sağlık ve işsizlik sigortası, veya uyuşma mahkemeleri, veya krize karşı bütçe"); deneyin sonuçları belirgin olsun ve kolay görünsün diye deneyleri de birer birer yapar (Cilt 1, s. 140, ve "Tarihselciliğin Sefaleti", §. 21-3). Her şeyden önemlisi, "Tarih Yasaları" ya da "Tarihsel Gereklilikler"in neye izin verip vermeyeceğine dair kaygılar onu engellemez; kayıtsız şartsız *deneysel ve teknolojik* olur; ilerleme kaydeden bütün bilimlerin yöntemi olan deneme-yanılma yönteminin kullanımında giderek artan başarının verdiği güvenle ilerler (bkz. "Diyalektik Nedir?").

Kısacası, Dr. Popper, gerçek sosyal bilimin (çoğunlukla olduğu gibi) "özcü" (essentialist), "holistik" ya da daha da önemlisi "tarihselci" olmayacağını; sıra-

dan mühendisin cansız doğanın "tarihsel kaderi"ne gösterdiği kayıtsızlığı tarihin "amacı" ya da "anlamı"na gösterecek şekilde "kademeli toplumsal mühendislik" şeklinde olacağını iddia eder.

O halde sosyal bilim, olmaması gereken bu yere nasıl gelmiştir? Dr. Popper'e göre burada kendisinin sunacağı, fakat muhtemel ve aynı şekilde geçerli olan birçok "yorum"dan biri olduğunu ısrarla belirttiği bir "tarih yorumu" yardımcı olabilir. Ona göre tarih, "açık" ve "kapalı" ya da "kolektivist" toplum arasındaki mücadele olarak ele alınabilir.

"Açık toplum" hikayesi, iki-üç bin yıl önce Yunanistan'da ilk ortaya çıktığından bu yana liberal medeniyetin gelişim hikayesidir; "kapalı toplum" ise ticari, demokratik şehir devletleri ortaya çıkaran Yunan kabileciliğinde örneklenmiştir mesela. Daha genel bir ifadeyle, "kapalı toplum" sınıf farklılıkları ile karakterize olur, (tabuların işlerliği nedeniyle) sınıf *mücadelesi* ile değil. Öte yandan "açık toplum" ise "insanın, bir ölçüye kadar tabuları eleştirmeyi ve kararları kendi zekasının otoritesine dayandırmayı öğrendiği bir yerdir" (Cilt 1, s. 178, Giriş Notu). Onu karakterize eden diğer şey de "üyeleri arasında statü rekabeti"dir ve bu "sınıf mücadelesi gibi önemli bir olguda" kendisini gösterebilir (Cilt 1, s. 152).

Şimdi, "açık toplum"un gelişim süreci içerisinde zaman zaman -özellikle egemen sınıfın konumu tehdit edildiğinde- sınıflar arası gerginlik ve "bununla yakından bağlantılı" olan "medeniyet silsilesi" (Cilt 1, s. 154) öylesine akut bir hale gelmiştir ki egemen sınıfın üyeleri arasında açık topluma karşı büyük bir nefrete ve eski "kapalı", "kolektivist" toplumun sağladığı güvene karşı bir özleme yol açmaktadır. Dr. Popper'e göre, aydınlar çağlar boyunca bu gerici nefret ve özlemi dile getirmiştir. Örneğin, Platon ve Hegel'in idealist felsefeleri bu nefret ve özlemi ifade etmektedir; ve Popper bunların doğrudan gerici niyetle kendi felsefelerini inşa ettiklerini göstermeye çalışır. *Özcülük, holizm ve tarihselcilik öğretileri de işte tam bu felsefelerden doğup beslenmiştir.*

Ne yazık ki, bu "büyük" düşünürlerin prestiji ve etkisi öyle büyük olmuştur ki, niyet olarak akıl ve özgürlüğün dostu olan başkaları da onların pek çok fikrini kendi düşüncelerine katmıştır. Bu nedenle de gelişim davası açısından yararsız, hatta ondan da öte bir işlev görmüşlerdir. Dr. Popper, bunun özellikle ve en feci şekilde Karl Marx için geçerli olduğuna inanır; çünkü ona göre, gerici sosyal felsefenin "özcülük"ü, "holizm"i ve "tarihselcilik"i Marksizm yoluyla modern sosyal bilimlere ve hatta pratik politik faaliyete girmiş ve onları saptırmıştır.

Böylece Popper'in kitabının ana konusuna dönüyoruz: Bugün açık toplum için, medeniyet için sürekli mücadele, sosyal düşüncemizi gerici metafiziğin arızalı öğretilerinden kurtarma biçiminde olmalıdır. Bu ise, göreceğimiz gibi, esas olarak Marksizme karşı mücadeleyi gerektirir; çünkü Marksizm, çağımızın insancılları ve ilericilerinin saflarında kafa karışıklığı tohumları eken o "entelektüel beşinci kol"dur.

III. Bir "Üçüncü Güç" Kitabı mı?

Artık "açık toplum"un "kimler" için özel bir cazibe teşkil etmesinin beklen-

diği bellidir. Öncelikle, bilime saygı duyan, ilerici olmak isteyen ve imtiyaz ve statükonun açık savunucuları ile bağlantılı görünmek istemeyen (esas olarak orta sınıf, meslek sahibi); fakat aynı zamanda, doğrudan yeni bir toplum için, sosyalizm için mücadele eden (esas olarak işçi sınıfı) güçlerle de şu ya da bu nedenle bağlantılı olmak istemeyen kişilerdir bunlar. Kısacası, bunlar, bugün dünyayı bölen büyük toplumsal-ideolojik mücadelede bir "üçüncü güç" oluşturmak isteyenlerdir.

Politik olaylar, bu "üçüncü güç" fikrinin mutlak kofluğunu her gün daha bariz ortaya koyarken bu "güç"ün siyasi önderleri giderek daha açık bir şekilde mevcut düzenin savunucusu ve hatta gericiliğin destekçisi haline gelirken, hala bu fikre sarılan pek çok dürüst, akıllı insan, haklı çıkarma ve endişelerini giderme arayışlarında günlük politika alanının ötesine geçmek zorundadırlar. Bir politikaya sahip olamasalar da, en azından kendilerinin bir felsefesi olacaktır.

Dr. Popper bu haklı çıkarma ve endişe giderme işini yapmak için nasıl da beceriklice gayret etmiştir! Elbette elinde, saf görgücülük, pozitivizm ya da Humecu bilinemezcilik gibi çeşitli şekillerde tanınan bir felsefe vardı -ki bu felsefe, din ile bilim arasında keskinleşen savaşta, rahatlatıcı tarafsızlığın savunusu için bir silah olarak 18. yüzyılda ortaya çıkışından bu yana, tarafsızlar ve her türden orta yolcular için cephane işlevi görmüştür. Fakat Dr. Popper'in başarısı, pozitivist bir sosyal bilim teorisi ve pozitivist bir modern materyalist sosyoloji eleştirisi geliştirerek, politik reformizmi oldukça sıra dışı bir açıklık ve tutarlılıkla bu doğal felsefi temele bağlamasında yatar.

Popper'in "tarih yorumu" yine reformist tutumun ustalıkla pekiştirilmesidir. Çünkü her *ikisi* de *sınıflı* toplum biçimleri olan "açık" ve "kapalı" toplumların antitezleri üzerinde dikkatleri yoğunlaştırma yoluyla bugün temel bir sorunla karşı karşıya olduğumuzu iddia etmeyi becerir: "*Ya* bireysel girişimlere ("özgür teşebbüs") alan bırakan sınıflı toplum ve sınıf mücadelesi, *ya da* bunlar olmaksızın bir sınıflı toplum -yani ya demokratik kapitalizm ya da 'kabileciliğe' geri dönüş." Böylece, *sınıfsız* bir toplum için uğraşmanın gerekli olup olmadığı sorusu ortaya çıkmıyormuş gibi gösterilir. Ayrıca Popper'in buradaki argümanı, saklı bir anlam da içerir: Egemen sınıfın konumuna yönelik tehditler, "kapalı" topluma dönme eğilimlerini güçlendirir; o halde buradan çıkarılacak ders, "açık" toplumda sınıf mücadelesinin hakim sınıfı ciddi bir şekilde tehdit edecek noktaya vardırılmaması gerektiği ve, sanırım, Devlet'in bu tür tehditlerin oluşmasını engellemekle yükümlü olmasıdır. (Bu arada, Popper bütün geçmiş çağlarda Devlet'i egemen sınıfın aygıtı olarak değerlendiriyor görünse de, günümüz çağdaş devletlerinin sınıf mücadelesinin üzerinde yer aldığı, ya da en azından alabileceği düşüncesini taşımaktadır. Bu elbette Hegelci bir düşüncedir.)

Böylesi bir "tarih yorumu", egemen sınıfın imtiyazlarına fazla cesurca saldırının tehlikeli olduğunu düşünen orta sınıflara mensup kişiler açısından "ilginç" ve "değerli" olsa gerek. Ama egemen sınıfa mensup olanlar için kimbilir daha ne çok çekicidir! Burada, "üçüncü güç" teorisi ve politikasının özü ele verilir.

Gerçek şudur ki *Açık Toplum* kitabı bir "üçüncü güç" kitabı değildir; çünkü

aslında bugün dünyayı bölen mücadelede, kapitalizm[2] ile sosyalizm arasındaki mücadelede üçüncü güç diye birşey yoktur. O, kapitalizmin savunusuna bir katkıdır; çünkü "açık toplum" ideali, batının liberal-kapitalist toplumlarında az çok bütünlüklü olarak somutlaşmıştır ve Popper'in önerdiği "parça parça sosyal mühendislik" vs. aslında bu toplumlarda yıllardan beri uygulanmakta olan şeyin yeni adıdır.

Popper'in pozitivistbilim teorisi ve tarih yorumu, sanıldığı gibi, yeni bir şey başarma mücadelesi veren özel bir orta sınıf "üçüncü güç" teorileri değil, eski kurulu düzen için teorik savunulardır. Ancak bu gerçek yine de şu soruyu ortada bırakır: Bu savunular doğru mu, yoksa yanlış olabilirler mi?

IV. Temel Sorun - İki Görüş

Dr. Popper'in, sınıflı toplumun iki biçimi -"açık" ve "kapalı"- arasında bir seçim yapmamız gerektiğine dair iddiasının inandırıcılığı, onun tarih hakkındaki düşüncesinin, başka şeylerin yanı sıra, aşağıdaki dört hususta sınırlı olduğunun farkına vardığımızda sanırım büyük ölçüde ortadan kalkar:

1- Popper, ne "kapalı" ne de "açık" toplumun özelliklerini taşıyan bilinen toplumları tayin ederken onları tanımlamaktan kaçınır; onun "tarih yorumu", sadece küçük bir dönemi kapsar ve insanlık tarihinin yüzbinlerce yılını hesap dışı bırakır ki, bunun bir döneminde insanlar muhtemelen sınıflara ya da kastlara bölünmemiş toplumlarda yaşamaktaydı.

2- Onun "tarih yorumu", sınıflara bölünmenin nedenine dair bir analiz içermez, öyle ki bunun sürüp süremeyeceğine ilişkin bir şey söyleme durumunda değildir.

3- Onun "tarih yorumu", "açık toplum"un ortaya çıkışından bu yana sınıf mücadelesinin karakterindeki değişiklikleri dikkate almaz ve özellikle günümüzdeki sınıf ayrılıkları ve sınıf mücadelesinin özel karakteristiklerini görmezden gelir.

4- İnsanlık tarihinin insanın doğasını (ya da örneğin insan davranışı ve bunun sergilediği biçimleri) nasıl değiştirdiğini görmezden gelir ve aslında ("yöntembilimsel nominalizm"ine karşın ve bilimin ve tarihin kanıtı karşısında) insan doğasının değişmezliğini -örneğin, "bütün iktidarlar yozlaşır" vb. önermesinin kabulünde olduğu gibi- varsayar.

Marksizmin, bugün Batı'da karşı karşıya olduğumuz "temel sorun"u formülasyonu, elbette Dr. Popper'inkinin tersidir: "*Ya* kapitalizm sona erdirilip sınıfsız toplumun inşasıyla insanın daha da gelişmesine izin verilir, *ya da* ona katlanılır ve -bugün 'demokratik' olsun ya da olmasın- daha da yozlaşıp vahşet ve savaşa evrilirken onunla yıkıma gidilir." Bunu burada kanıtlamak mümkün değil, fakat temin ederim ki bu görüş, Popper'in zayıf olduğu hususlarda güçlü olan insan doğası, toplum ve tarih anlayışlarına dayanır. Bu görüş ayrıca, dünyanın batı kapitalist kesimindeki 20. yüzyıl sosyal yaşamında çarpıcı karakteristikler olarak ortaya çıkan ekonomik krizler, savaşlar ve faşizm patlamalarını Dr. Popper'den daha fazla dikkate alır.

Muhtemelen Dr. Popper burada itirazda bulunarak, bizim de kabul ettiğimiz gibi, kendisinin, sınıfsız toplumun imkansızlığını *savunmadığını* -aslında o, "insan ilişkilerinde herşeyin mümkün olduğunu"[3] söyler- toplumsal sorunlara bilimsel bir yaklaşımın, en azından küçük çaplı deneysel çalışmalar yoluyla daha fazla bilgi edininceye kadar böylesi büyük değişimlere kalkışmayı reddetmek gerektiğini *savunduğunu* söyleyecektir.

Burada iki yorum derhal kendisini dayatır: Birincisi, günümüz atom çağında, kendi tercihimiz olan büyük çaplı değişiklikleri nasıl yapacağımızı şimdi bilmiyorsak belki de hiçbir zaman bilemeyeceğimizi, çünkü kendi tercihimiz *olmayan* büyük değişikliklerin gelip bizleri parçalamasının fazlasıyla mümkün olduğunu görmek için Marksist olmak ya da, kanaatimce, "tarihselcilik"le suçlanmak gerekmez. İkincisi, Popper'in yaptığı gibi, sosyal bilimlerde sıfırdan başladığımızı düşünmek gerekmez. Tarih, herşeyden önce, sayısız sosyal deneyimlerin bir kaydıdır. Tarihi incelemek yoluyla sosyal değişimin dinamikleri konusunda bazı genellemelere varabilmek gerekir. Bunlar, önce tarihsel veriler yığınına karşı sınanmış olarak, günün pratiği tarafından daha fazla teste tabi tutulmadan önce de oldukça güvenilir olabilir.

Fakat burada yine Marksizmle karşı karşıya geliyoruz: Toplumu korumak için ne tür büyük çaplı değişiklikler yapmamız gerektiğini ve bu değişiklikleri nasıl başaracağımızı tarihsel dönüşümler teorisi temelinde tam olarak ortaya koyan bir toplum bilimi olduğunu iddia eden tek bilim. O halde, Popper'in Marksist metodolojiye yönelik eleştirisini -Marksizmin sosyal bilim düşmanı olduğu iddiası- ele almanın zamanı geldi.

V. Pozitivist Eleştiri İşbaşında

Karşıtlar ortak özelliklere sahiptir. Bunlar üzerinde yoğunlaşıp önemli farklılıklar üzerinde dikkatleri dağıtma yoluyla karşıtları karşıt olarak değil de özdeş olarak göstermek, zor da olsa, her zaman mümkündür.

Dr. Popper'in uzman olduğu pozitivist eleştiri tekniğinin özü budur. Onun, "kolektivizm" ve "totalitercilik" terimlerinin kullanımı kaba örneklerdir, fakat her zaman bu kadar bariz değildir. Aynı dilde ifade edilen aynı konu hakkındaki iki çatışan düşünce, kendilerini ifade ettikleri belli kelimeleri paylaşmak zorundadır. Dolayısıyla bu kelimeler, açıklamak üzere kullanıldıkları öğretiyle bağlantılı ele alınmadıklarında muğlak hale gelirler. Dr. Popper, böylesi kelimeleri -örneğin "açıklama", "gereklilik", "bütün", "öz"- felsefi idealizm ve materyalizmin orijinal karşıt bağlamından ayrı ele alarak, belli ölçüde hem idealizme hem de materyalizme benzer görünecek kadar muğlak bir dizi "karma öğreti" oluşturmaktadır. Böylesine karma bir öğretinin zayıflıklarını sergilemek amacıyla bunu ileri götürdüğünde ise, böyle yapmakla sadece bu öğretinin iki "türü" olarak değerlendirmemiz beklenen hem idealizmin hem de materyalizmin hakkından geldiğini iddia eder.

Bu teknik kurnazca olsa da, başarısının dayanağı olan belirsizliklere işaret edilerek alt edilebilir.

Örnek olarak "yöntembilimsel özcülük"ü ele alalım. Bu terim ile Popper, kendisinin idealizm ve Marksizmin paylaştığını iddia ettiği ve yanlış olduğunu ileri sürdüğü bilgi edinmenin doğasına ilişkin bir öğretiye işaret ediyormuş görüntüsü yaratıyor.

Oysa aslında bu kavram ve öğretinin vahim bir şekilde muğlak olduğu ortaya konabilir. *Açık Toplum*'un I. Cildi'nde sf. 25'te Popper şunları yazar: "Platon ve birçok takipçisinin, şeylerin gerçek doğasını, yani onların gizli gerçeklerini ya da özlerini keşfetmenin ve tanımlamanın saf bilginin, bilimin görevi olduğu görüşünü karakterize etmek için 'yöntembilimsel özcülük' kavramını kullanıyorum."

Artık Popper, bilim adına, haklı olarak bu görüşe kesinlikle itiraz edebilir. Çünkü, bilindiği gibi, Platon ve takipçileri için (duyularla) hissedilebilir bir şeyin "özü", onun kendi uzamsal-cismani özellik ve ilişkilerinde değil, yalnızca entelektüel sezginin erişebileceği uzamsal ve cismani olmayan bir arketip ya da "fikir"de yatmaktadır; ve bilgi arayışının doğasına ilişkin bu görüş ile, bugün bildiğimiz ve değer verdiğimiz haliyle bilim asla gelişemezdi.

Bir süre sonra Popper, Marx'tan, sosyolojide "yöntembilimsel özcülük" ile suçlu birisi olarak bahseder. Şimdi, yukarıdaki tanımlamaya göre bu hiç de inandırıcı değildir; çünkü Marx sürekli olarak "duyum-ötesi varlıklar"[4] konseptine *saldırıyordu*. Ancak Popper şimdi de bu konuda tam bir tartışma için okuyucuyu "Tarihselciliğin Sefaleti"ne başvurmaya çağırıyor, ki burada öğretinin çok daha farklı bir tanımıyla karşılaşıyoruz. 10. paragrafta şöyle yazıyor: "'Yöntembilimsel özcülük', onları anlaşılır kılmak ve anlatabilmek için, bilimsel araştırmanın şeylerin özüne inmesi gerektiği görüşünü taşır."

Şimdi, eğer "yöntembilimsel özcülük"ün savunduğu sadece bu ise, Marx belki de yöntembilimsel özcüdür. Hatırlanması gereken şudur ki Marksistler, bir şeyin "özüne inme" gereğinden söz ettiğinde, ki bazen ederler, bildiğimiz deneysel araştırma ilkelerinden sapmayı elbette önermiyorlar. Onlar sadece, bir şeyin davranışı anlaşılmak ve açıklanmak isteniyorsa, o şeyin sayısız uzamsal-cismani, deneysel açıdan bilinebilir özellik ve ilişkilerinden hangilerinin onun bizzat varlığı ile en yakından bağlantılı olduğunu ortaya koymak gerektiğinde ısrar ediyorlar. Yine Marksistler "açıklama"dan söz ediyorsa, eski metafizikçilerin kalkıştığı türden "nihai" açılamaları kastetmiyor, fakat bu terimi günlük kullanıma has "göreceli" anlamda -ama pratik açısından- kullanıyorlar.

"Yöntembilimsel özcülük"ün ikinci versiyonunda tanımlanan bu materyalist tutumu Popper hiçbir yerde çürütmeye girişmiyor. Bunun yerine, onun bilim dışı olduğu sonucuna varmak için, Platon'un öğretisi ile aynı adı taşıyabileceği gerçeğine yaslandığı görünüyor sadece. Ancak, her iki öğretiyi "yöntembilimsel özcülük'ün versiyonları" olarak adlandırmak, onların birbirinin tam *karşıtı* oldukları gerçeğini değiştirmez.

Dr. Popper'in bu konuda idealist tutum ile birlikte materyalist tutumu da gözden düşürmek istemesinin nedeni, her yerde olduğu gibi burada da kendi pozitvizminin her ikisine de karşı olmasıdır. Çünkü kendi pozitivist "yöntembi-

limsel nominalizm"ine göre, tarihin tersine bilim (Cilt 2, s. 250) hiçbir biçimde hiçbir şey *açıklamaz*; o, "bir şeyin nasıl davrandığını, özellikle davranışında herhangi bir düzen olup olmadığını belirtmekle" sınırlıdır (bkz. Cilt 1, sf. 26). Bilimin safi "deneme ve yanılma"dan ibaret olduğu sonucuna varmasıyla bu öğretinin ve bunların yakından ilişkili olduğu "anti-holizm"in politik reformizm açısından değeri, vurgulanma gerektirmeyecek kadar açıktır. Fakat bu *doğru* bir görüş müdür?

Öyle olmadığını iddia ediyorum. Şeyleri ve onların davranışlarını tanımlamak, bir bilimin gelişiminde sadece ilk aşamadır. Bir şeyin bütünlüklü bir şekilde bilimsel araştırmaya tabi tutulması demek, sadece onun ne olduğunu ve ne yaptığını değil, ama nasıl oluştuğunu ve neyin sonucu olarak o şekilde davrandığını sormayı gerektirir. Özgül olanı, daha geniş ya da daha kapsayıcı olanın bir parçası olarak göstermeye çalışır. Doğrudur, özgül olanı bu şekilde açıklamak, daha genel olanı *tanımlamayı* içerir; ancak, daha genel olanı, özgül olanı açıklama sürecinde tanımlamak, sadece özgül olanı tanımlamakla aynı şey değildir. Ayrıca, yakında bilim bu "daha genel" olanı, ondan daha genel olanı tanımlama yoluyla açıklamaya devam edecektir. Bilim, açıklama isteğinden dolayı tanımlar; o halde, bilimin yalnızca tanımlamadan ya da açıklamadan ibaret olduğunu kimse söyleyemez. Tam gelişmiş her bilim bunların her *ikisidir* de.

O halde Popper bunu nasıl görmedi? Sanırım cevap şu ki, pozitivizm ya da "safi deneycilik" (pure empiricism) olgun bilimin felsefesi değil, modern bilimin "ergenlik çağı" olarak adlandırılabilecek sürecin bir ürünüdür.

VI. Eskimiş Gerçekler

Daha önce de belirtildiği gibi, Popper'in ufak tefek rötuşlarla açıkladığı pozitivist bilgi teorisi, tıpkı onun pozitif politik düşüncesinin tamamını teşkil eden kurumsal teknoloji ve liberal hayırseverlik gibi, 200 yıl önce bu ülkede geliştirilmişti.

Şimdi, bilimin o zamanki halini bir düşünün (örneğin, 1739'da Hume'nun *Treatise on Human Nature* [İnsan Doğası Üzerine Tezler] kitabı basıldığı zaman). Daha önceki çalışmalar nedeniyle fizik, dönemin en "ileri" bilimiydi; fakat o zamanlar ilerleyen bir bilim değildi. Genellikle [doğa] yasaları, örneğin Newton'un gezegenlerin hareketini açıklamakta uyguladığı yasalar için açıklamalar bulmak yerine, onları tekrarlamakla yetiniyordu. Fazla ilerleme göstermeyen bir bilim pek de bilim sayılmaz. Diğer bilimler ise çoğunlukla hala veri toplama ve karmaşık yapıları basit bileşenlerine ayırma yoluyla inceleme (yani, "Bu şey nedir ve ne işe yarar?" sorusunu sorma) aşamasındaydılar. Bazı sınıflandırmaların ötesinde, genel teori yolunda fazla bir şeyleri yoktu. "Saf" bilim çoğunlukla yalıtılmış centilmen-amatör deneycilerin elindeydi ve 17. yüzyıldaki durumun ve bugün de giderek yaklaşılan durumun tersine, çeşitli teorik bilimler arasında, ve özellikle "saf" bilim adamları ile günün mucitleri ve teknoloji adamları arasında devasa uçurumlar vardı.

O halde, 18. yüzyıl İngiliz biliminin yöntemi bir bütün olarak analitik, "par-

ça-parça", deneme ve yanılma karakteri taşıyordu. Olduğu kadarıyla ortak genel görünüm atomizmden ibaretti. Yani, incelediği fenomenlerin, basit, analiz edilemez partiküllerden oluşan yapılar olduğu tasavvur ediliyor; bunların, tarif edilebilir ama açıklanamaz dış güçler tarafından bu yapılarda bir araya getirildiği düşünülüyordu.

Bu 18. yüzyıl biliminin özelliklerinin saf görgücülükte (ampirizm) nasıl da sadakatle yansıtıldığı, Dr. Popper'in bu görgücülüğün 20. yüzyıl versiyonunun bugünkü tarifinde bile barizdir; ve 19. ve 20. yüzyıl biliminin ortaya koyduğu büyük sentetik (sentez ürünü olan) çalışma 18. yüzyıldaki detaylı çalışma sayesinde mümkün olduğu içindir ki, görgücülüğün tek yanlı olarak gözlem ve tanım şampiyonluğunun, bilimin ilerlemesi açısından 18. yüzyılda geçici, sınırlı bir meşruiyet kazandığı görülebilir. Aynı şekilde, evrenin birliğini iddia eden veya onun tarihini ya da herhangi önemli bir bölümünü açıklayan teoriler, görgücü bilginin geriliği nedeniyle o dönemde, olgular arasındaki birçok bağlantıyı bilinen gerçek alanından değil de saf düşünce alanından ortaya koymak zorunda oldukları için Popper'in "anti-holizm"i ve "anti-tarihsellik"i o dönemde belli ölçüde bilimin onayını almış olabilir.

Ancak, tıpkı sanayi devrimi ve Fransız Devrimi'nin Avrupa ve dünya tarihinde, 18. yüzyıl liberal insanlıkçılığının gücünün ötesinde sorunlar yaratan bir çağı açtığı söylenebileceği gibi, aynı şekilde 18. yüzyılın son yıllarında bilim de büyük bir yeni gelişme aşamasına girdi ve geçmiş çağa ait bilgi teorilerini (saf görgücülük gibi) eskimiş kıldı. Popper ve diğer modern pozitivistlerin yaptığı gibi, bu tür teorileri yayma konusunda ısrar, bilimin bir tarihi olduğunu kabul etmedeki başarısızlığı nedeniyle bilim dışı olduğu gibi, bilimin halihazırda aştığı sınırlılıklara gönderme yaptığı için aslında bilim karşıtıdır da.

Günümüz pozitivizminin bu bilim karşıtı karakteri, örneğin Popper'in "holizm"e saldırısında ortaya çıkar. Burada akılda tutulması gereken gerçek şudur ki, bilim ne 18. yüzyılda olduğu gibi katı sınırlarla departmanlara ayrılmıştır ne de çıkarsamalarında atomistiktir. Modern bilim, dünyayı analiz edilemez, üretilmemiş, yok edilemez birey ve atomlardan oluşan bir yığın olarak değil, sürekli değişen bir sonsuz çeşitli sistemler sistemi olarak tanımlar. Modası geçmiş pozitivist bakış açısıyla Popper, bu "bütünler"in bilimsel olarak kabul ve ispatı (geçiş halinde, göreceli birlikler olarak) ile idealist, sadece spekülatif "mutlak" bütünlük iddiaları arasındaki farkı göremez. "Holistler" de (tıpkı "kolektivistler" gibi) onun için aynıdır; ("Tarihselciliğin Sefaleti"nde) şöyle der:

"Holistler, sezgisel olsun, mantık yürüterek olsun tüm bilginin soyut görünümler içerdiğini anlamıyorlar. ... Bir tür 'gerçeğin kendisinin' somut bilgisini edinebileceğimize dair öğreti, teknik olarak *gizemcilik* şeklinde tanımlanabilecek şeyin bir parçası olarak iyi bilinmekte; (!) tıpkı bütün için koparılan yaygaralar gibi."

Elbette bu klasik görgücülük ve *öznelcilik*tir. Tüm bilgiler daima ve sadece görünümlerin, unsurların, özelliklerin, duyumların bilgisidir. "Gerçeğin kendisi" ise bütünüyle gizemciliktir! Hikaye Berkeley'den Bazarov'a kadar tekrarlanmış-

tır. Öncellerinin birçoğu gibi Dr. Popper de hikayeyi tam olarak bitirmiyor: Sadece görünümlerin bilgisine sahip olduğumuz için, kurallara bakılırsa, hiçbir *şey* bilemeyeceğimizi, ya da diğer türlü söylenecek olursa, sadece soyut görünümler olduğu için ne "biz", ne "ben", böylece ne de bilmenin sözkonusu olamayacağını eklemiyor. Ancak, Dr. Popper'in kendisine rağmen neredeyse ortaya koyduğunu göreceğimiz gibi, hikayenin sonu yine de aynıdır.

Bu pozitivist hikayede gerçek sanırım şudur: İdealistlerin yaptığı gibi bilgi konseptini cehaletin *mutlak* karşıtı -ya bütünün, mutlak şeyin bilgisi ya da hiçbir şey- olarak ele almakla işe başlarsanız hiçbir bilginin olmadığı sonucuna varırsınız; çünkü evrenin bilgisine giden tek yol özgülün bilgisinden geçer ki bu da sonu olmayan bir yoldur ve mutlak bakış açısına göre bilgi değildir. Hikayede yanlış olan, idealistlerin bu "mutlak" bilgiden başka hiçbir bilginin önem taşımadığı düşüncesini pozitivistlerin örtülü olarak kabul etmesidir. Unuttukları şudur ki (çünkü pozitivizmin kendisi bir seyirci felsefesidir) bilginin başka bir anlamı vardır ve buna göre onun cehalet ve düşünceden farkı görecelidir ve yaşam içerisinde, pratikte önem taşıyan anlamı budur. Şimdi, elbette, bir şey hakkında bu sıradan anlamıyla bilgi sahibi olmak için onun değişik görünümlerini incelememiz gerektiği doğrudur; fakat "şey" olarak onların özgül birlik biçimini de inceleyebiliriz ve incelemeliyiz; ve bu bir bütün olan şey ile ilgili olarak, onun parçalarıyla ilgili söylenemeyecek ya da onun parçalarıyla -her bütün varlığın kendisi de daha büyük bir bütünün parçasıdır- ilgili *söylenebilecek* şeylerden çıkarılamayacak pek çok şey söyleyebiliriz.

Elbette bilim insanlarının sürekli şu ya da bu "bütün"den söz ettiği bir yerde (başka birşey hakkında konuşmak zor) Popper, bir tür "bütün"ün olduğunu ve bunun inceleme nesnesi olabileceğini kabul etmek zorundadır. Ancak bu taviz sadece sözlü bir tavizdir; çünkü ona göre "bütün", "sözkonusu şeyin seçilmiş belli özellikleri ya da görünümleri -yani onu 'sadece bir yığın'olmaktan çıkarıp ona organize bir yapı görüntüsü veren şeyler" anlamına gelmelidir ("The Poverty of Historicism", §. 23). Bu tam bir kafa karışıklığıdır: Eğer bir "bütün", "seçilmiş belli görünümler" anlamına gelecekse, o halde ona "organize bir yapı" "görüntüsü" veren "şey" nedir? "Herhangi bir şeyi inceleme nesnesi yaparak onun belli görünümlerini seçmeliyiz" -doğru; ancak yine de sadece o şeyin görünümlerini değil, *şeyin* kendisini inceliyor oluruz. Hiçbir zaman bir şey hakkındaki *herşeyi* bilemeyeceğimiz gerçeği, bir bütün olarak onun hakkında bir şeyi, objektif bütünselliği içinde görünümleri hakkında bir şeyi bilemeyeceğimiz anlamına gelmez. Popper'in fark gözetmeyen anti-"holizm"inde saklı öznelcilik, tarihi ele alırken açık hale gelir. *Açık Toplum*'un son bölümünde Popper'in ulaştığı nokta tam da budur: Verimlilik bakımından farklılık gösterebilecek, fakat hiçbiri çürütülebilecek ya da onaylanabilecek durumda olmayıp sadece kendi "çıkarlarımız" tarafından belirlenen "yorumlar"ın yardımıyla "tarih olgusunu seçip düzene koymalıyız"[5]. Bu nedenledir ki tarihi yapan tarihçilerdir; ve muhtemel tek versiyon olma iddiasında olmadığı sürece, herbir versiyon bir diğeri kadar geçerlidir.[6]

Popper'in "hiçbir tarih yasası yoktur"[7] açıklaması aslında, dış dünyada hiçbir objektif birliğin olmadığı *varsayımının* -ki bu da objektif gerçeğin olmadığı anlamına gelir- sonucudur. Bu tutumun bilim karşıtı karakteri yeterince açıktır; fakat şunu belirtmek gerekir ki, Popper kendi sübjektif tarih teorisini toplumların tarihi ile bağlantılı bir şekilde izah etmesine rağmen, onu örneğin dünya ya da güneş sistemi tarihine uygulamayı tutarlı bir biçimde reddedemez; çünkü, toplumlar değilse eğer, bunların ne bakımdan "bütünlük" oluşturduğunu açıklamaz. Çünkü, tıpkı modern bilimin sentetik karakterini gözardı etmesi gibi, onun ikinci en büyük özelliğini, yani bilimin artık tarih dışı olmayışını gözardı etmesi, 18. yüzyıl biliminin felsefesi olarak pozitivizmin özelliğidir.

Bütün doğa bilimlerinin, her kademe örgütlenmede zaman içerisinde yaşanan ve yaşanmakta olan değişiklikleri tanımlama ve açıklama yoluyla -yani evrenin tarihine katkıda bulunarak- kuşaklar boyunca kendilerini nasıl zenginleştirdikleri konusunda Dr. Popper yeterince derinlemesine düşünmüş olsaydı, sanırım o zaman, Marksizmin bu bilim tarihini sosyal örgütlenme alanına taşıma girişimini, eski idealist "tarih felsefeleri" ile birlikte tek bir lanetli etiket altında "tarihselcilik" olarak "gruplama" konusunda fazla işgüzar olmazdı.

VII. Tarihselciliğin Sefaleti

İnsan toplumlarının tarihi, her neyse son dönemlere kadar, hiçbir yerde sadece hatta esas olarak toplum üyelerinin bireysel ya da kolektif istekleri tarafından belirlenmiş değildir. Bu olgunun hem idealizm hem de Marksizm tarafından kabul edilmesi Dr. Popper'in, idealist ve materyalist tarih anlayışlarını "tarihselcilik" biçimleri olarak gruplandırmasında dayandığı ortak özelliktir. Ancak "tarihselcilik" gibi idealizm de, geleceğin tarihi de dahil olmak üzere insanın tarihinin insan-üstü bir "plan" tarafından belirlendiği ve insanın bu planı, en iyi tahminle, anlayabileceği ama ne kadar istese de ona engel olamayacağı görüşünü taşısa da, Platon ve Hegel gibi bazı idealistler, bize söylendiği şekliyle "tarihselciler"in tersine, "tarihsel olayların gidişatı hakkında öngörüde bulunma"larını sağlayacak "tarih yasaları"nı keşfettiklerini düşünmemektedir (Cilt 1, s. 3). Aynı şekilde, Marksistler bu ikinci görüşü "tarihselciler" ile paylaşsalar da (fakat bu görüşün tarihselci yorumundan farklı bir vurgu ile), birinci düşünceyi paylaşmazlar; çünkü onlar, tarihin gidişatı içerisinde insan iradesinin bu tarihe yön verme konusunda giderek artan bir rol oynamaya başladığına ve gelecekte, birbiriyle ilişki halindeki insanlığın kolektif kararlarının insan tarihinin en önemli belirleyicisi olacağına ve şimdi bile insan iradesinin belirleyici güce sahip olduğuna inanırlar.

O halde, "tarihselcilik"i belirleyen özellikler konusunda idealizm ve materyalizm "tarihselcilik"ten ayrılır; bu nedenle Dr. Popper'in tarihselcilik ile mücadelesinin sahteliği açıktır. Çünkü tarihselcilik, tekrar yıkmak üzere yalnızca kendisinin inşa ettiği bir şeydir: "zavallı", ama kesinlikle kendisinin olan bir şey.

Dr. Popper, Marksizmi açıktan "en gelişmiş ve en saf şekliyle tarihselcilik" olarak nitelendirdiği için, Marksizm ile tarihselcilik arasındaki fark üzerinde

durmak yararlı olacaktır. "Geleceğini öngörebilmek amacıyla toplumun evrim yasasını ortaya koyma görevinin sosyal bilimlere ait olduğu ... görüşü, bütün tarihselci öğretilerin merkezinde yer alan görüş olarak tanımlanabilir", der Dr. Popper.

Bu "tarihselci" görüş, ilk bakışta kesinlikle Marksist bir görüşmüş gibi görünür; ta ki Dr. Popper'in onu nasıl yorumladığını anlayıncaya kadar.

(1) Hiçbir Marksist, "geleceği öngörebilmek için" önermesinin sosyal bilimlerin amacını yeterince tanımladığını kabul edemez. 1840'lardaki politik mücadeleler içerisinde ortaya çıkışından bu yana Marksizm slogan olarak, "pratiğe yön vermek amacıyla teori, politikada hataya düşmemek için araştırma" düşüncesini temel almıştır. Ancak, bizim irademizden bağımsız işleyen ve eylemlerimizin sonucunu etkileyen çok sayıda doğal ve toplumsal süreçler olduğu için, neler olup bittiğini -nelerin olmaya başladığını ve yakında nelerin ortadan kalkacağını- bilmek pratik açısından elbette gereklidir. Amaç, ona karşı ancak uyarılabilmek üzere "önümüze dikilmiş" bir şey olarak "geleceği öngörmek" değil, eylemlerimizin sakatlamayıp da zenginleştirebileceği nasıl bir gelecek doğduğunu bulmaktır. "Gelecek bize bağlıdır" önermesi kadar, geleceği inşa etmenin onun asla yoktan mutlak "yaratılışı" olmadığını da kabul eder.

(2) Marksistlerin "tarihsel gelişim yasaları"nı bilmemizin toplum bilimi açısından gerekli olduğunu düşündükleri doğrudur; ancak bu, "temel tarihselci öğreti" tanımlamasında Popper'in "toplumun evrim yasası" ile kastettiği şey değildir; çünkü o bununla, bir toplumsal evrim sürecindeki aşamaların sırasını açıklayan bir genelleme kastetmektedir. Marksizm elbette böylesi genellemeler içerir ("toplumsal gelişim süreci içerisinde feodalizm kapitalizme, kapitalizm de sosyalizme yerini bırakır"); fakat Popper'in de işaret ettiği gibi, emin olmak için böylesi genellemelere daha genel yasaların mantıksal sonucu olarak varılmalıdır; ve Marksistler için "tarihsel gelişimin temel yasası", bu gelişimin gidişatının değil, *nedeninin* açıklanmasıdır ("yaşamın maddi araçlarının üretim tarzı, genel olarak yaşamın sosyal, politik ve entelektüel süreçlerini belirler", vb). Toplumların yapısını açıklayan bu tür genel yasalara dayanarak toplumsal dönüşümler ve, daha özgül olguların da bilgisine sahip olmamız *koşuluyla,* tezahür eden sosyal gelişim eğilimleri açıklanabilir. Fakat bu da bizi şu son noktaya getirir:

(3) "Tarihselcilik", "toplumun evrim yasasını açıkça ortaya koyma" konusunu toplum bilimlerinin görevinin bir parçası olarak değil, *bütünü* olarak değerlendirir. Popper tarihselcilerin, tarihte saptadıkları eğilim ve trendlerin "sadece psikoloji yasaları (ya da diyalektik materyalizm yasaları) gibi ... evrensel yasalardan çıkarsanabileceği"ne inandıklarını belirtir. "Tarihselciliğin temel yanlışı budur." ("Tarihselciliğin Sefaleti", § 28).

O halde Marksizm bu görüşe mi sahiptir? Diyalektik materyalizmin genel yasalarının, bizi sosyalizme götürecek trendin çıkarsanması için gereken tek önerme olduğuna mı inanırlar? Elbette hayır. Marx ve Engels'in kendi yöntemlerine ilişkin olarak belirttikleri gibi, "Bu değerlendirme yöntemi önermelerden

yoksun değildir.... Onun önermeleri, belli koşullar altında, deneysel olarak algılanabilir, kendi gerçek gelişim süreci içerisindeki insandır" (*Alman İdeolojisi*, İngilizce baskı, s. 15).

Marksist tarihsel eserlerin bütünü, bu "belli koşullar altında gelişim süreci içerisindeki ... insanın tanımlanması"ndan başka birşey değildir ve bütün Marksist açıklama ve öngörülerin temelinde bu vardır. Örneğin, sosyalizm öngörüsü, Popper'in hala o şekilde düşündüğü gibi mistik "diyalektik üçlem"den çıkarsanan bir "mutlak koşulsuz kehanet" değildir. Mevcut kapitalist dünyada insanın ve onun koşullarının açıklanması yoluyla -kapitalistler arası rekabet, tekrarlayan üretim krizleri, işçiler arasında artan işbirliği, modern sanayide fabrika ve ev yaşamının özelliği, vb.- *Komünist Manifesto*'nun ilk bölümünde ve başka yerlerde sosyalizmin gelişi kaçınılmaz bir gelişme olarak gösterilir. Bu kaçınılmazlık, koşullar ne olursa olsun ve ne yaparsa yapsın insanı aşan bir şey anlamında değil, mevcut olan ya da olgunlaşmakta olan koşullar altında, yeterli güce sahip yetkin insanın zafere ulaşmasını sağlayacak derecede çaba göstermesine kesin gözle bakılması anlamındadır.

Açık Toplum'un başlangıcında Dr. Popper, nasıl kendi kaderimizin tayin edicisi haline gelebileceğimizi bize göstereceği sözü verir (ama bu sözünü tutmaz). Fakat ne isteyeceğimizi öngörmek onu daha az istemek değildir; ve "biz"den kastedilen Marx'ın kullandığı şekliyle dünya işçi sınıfı ve sosyalist hareket ise, o zaman zaferimizin öngörüsü mücadelemiz açısından caydırıcı olmayacaktır. Eğer Dr. Popper açısından kaderimizi "öngörme" ile "tayin etme" arasında bir çelişki varsa bunun nedeni "biz"i biraz daha münhasır tutmasıdır.

Kaynak: The Modern Quarterly, Kış 1948-49, Cilt 4, Sayı 1.

DİPNOTLAR

1 K. R. Popper, Açık Toplum ve Düşmanları, iki cilt, Routledge, 1945. 1. Cilt'in başlığı "Platon'un Büyüsü"; 2. Cilt "Yükselen Kehanet -Hegel ve Marx". Kitabın birçok yerinde Dr. Popper 1944-45 yıllarında Economica dergisinde "Tarihselciliğin Sefaleti" başlığıyla yayınlanmış makaleler dizisine ve 1940'ta Mind dergisinde "Diyalektik Nedir?" başlığıyla yayınlanan makalesine göndermeler yapar; argümanının bazı bölümlerini sergilemek amacıyla bu yazıda da bu makalelerden alıntılar yapılmıştır.

2 Popper, "kapitalizm"i yalnızca laissez-faire (bırakınız yapsınlar) ile eşanlamda kullandığı ve Marx'ın da böyle yaptığını düşünüyormuş gibi göründüğü için, benim "kapitalizm"i Marx'ın kastettiği anlamda, yani mülk sahiplerinin, emek güçlerini satın alma yoluyla mülksüzlerden artı-değer edindiği sınıflı toplum biçimi anlamında kullandığımı belirtme gereği duyuyorum.

3 Cilt 2, sf.185.

4 Referanslar için bkz. V. Venable, Human Nature -the Marxian View, 1. Bölüm.

5 Açık Toplum, Cilt 2, sf. 255.

6 Age. Cilt 2, sf. 253-257.

7 Age. Cilt 2, sf. 251.

Karl Raimund Popper "Historisizme" Karşı

İ. S. Kon
Almancadan çeviren Mehmet Çallı

Günümüzde Londra Üniversitesi'nde mantık ve bilimsel yöntem profesörlüğü yapan, aynı zamanda London Schools of Economics and Political Science'ın Felsefe, Mantık ve Bilimsel Yöntem Fakültesi'nin dekanı olan Avusturya doğumlu Karl Popper, çağdaş Avrupa bilim felsefesinin en etkili temsilcilerindendir. 1935'te Viyana'da yayınlanan "Araştırma Mantığı" adlı kitabı (İngilizce çevirisi 1959 yılında "The logic of scientific discovery" adı altında yayınlandı), bu alandaki en etkili yapıtlardan birisi olarak görülür.[1] Doğa bilimlerinin mantığını incelemekle yetinmeyen Popper, Londra'da yayınlanan "Economica" dergisinde 1944 ve 1945 yıllarında, "Historisizmin Sefaleti" başlığıyla İngilizce olarak kaleme aldığı bir makaleler dizisi yayınladı. Bu makaleler dizisinde bilgi teorisinin sorunları ve toplumbilimlerinin mantığı konusundaki görüşlerini ortaya koydu. (Adı geçen dizi önce Fransızca ve İtalyanca'ya çevrildi; ardından 1957 yılında kitaplaştırıldı. Popper, tarih felsefesi ve siyasal-toplumsal görüşlerini 1945 yılında "Açık Toplum ve Düşmanları" adlı kitabında en bütünlüklü şekliyle ortaya koydu. O günden bugüne ikinci ve üçüncü baskılarını yapan (1952 ve 1957 yıllarında) kitap, Flamanca, Almanca ve İspanyolca'ya çevrildi. Popper'in etkisi akademik çevrelerin dışına taşar. Başkaları tarafından kaleme alınmış ve marksizmin "eleştirisini" konu edinen hiçbir kitap yoktur ki; yazarı Popper'e atıfta bulunmamış ve önünde saygıyla secdeye varmamış olsun. Peki Popper'in anlayışı ne ifade eder?

Popper felsefesinin karakteristik özelliklerinden birisi, neopozitivist bilgi teorisinin temel tezlerine bağlı kalması, ama aynı zamanda Viyana Okulu'na özgü doğrulanabilirlik saplantısı başta olmak üzere, bu teorinin bazı özelliklerine karşı çıkmasıdır. Popper, Carnap tarafından geliştirilen "anlam" teorisini eleştirir; çünkü felsefenin dilbilimsel analize indirgenmesinin mümkün olmadığına inanır. Ona göre filozoflar bir tek araştırma yöntemini tercih ederek ona bağlanmamalıdır. "Felsefe için bir tek özgün yöntem yoktur" der ve ona göre bilimsel bilgilerin artması soyut-dilbilimsel açıdan değil, bir büyüme süreci olarak görülmelidir.[2] Dilbilimsel yaklaşım, Popper'in de doğru biçimde tespit ettiği gibi, felsefi araştırmanın olanaklarını daraltır. Popper'e göre, "fizikalizm"e özgü yapay bir "bilim dili" oluşturma yaklaşımı, bu felsefi akımın temsilcileri arasında, "bilgi teorisinin en dikkat çekici sorunlarını görmezden gelme sonucuna yol acar; bu yüzden bilginin ilerlemesiyle bağlantılı sorunları göremezler."[3] Bir şekilde ilginç olan herhangi bir teorinin özgül dilbilimsel modellerle ifade edilmesi, ona göre mümkün değildir.

Viyana Okulu'nun üyeleri, "anlamlı" ve "anlamsız" ifadeleri, doğrulama kavramıyla birbirinden ayırıyorlardı: Buna göre, belirli bir anlamı olan ifadeler, "dolaysız olarak varolan"la bağlantısı kurularak doğrulanabilir. İfadenin anlamı, doğrulanabilme yöntemiyle özdeştir. Popper buna itiraz eder ve tek başına "tecrübeyle sınanmış" özgül tezlerden genel bir teori oluşturulmasının mantıksal açıdan mümkün olamayacağını söyler. Doğrulama yöntemine katı bir şekilde bağlı kalmakta ısrar edilmesi durumunda, örneğin Einstein'in Rölativite Teorisi'nin ampirik bilimin sınırları dışında kalacağını belirtir. "Teoriler asla ampirik olarak doğrulanamaz. Doğa bilimsel-teorik sistemleri araya sınır koyma kriteriyle dışlamayacaksak, bu neopozitivist hatadan kaçınmak istiyorsak, kriteri, doğrulanamaz cümlelerin de ampirik olabileceğini kabul edecek şekilde seçmemiz gerekir."[4]

Bu yüzden "diğerleriyle araya sınır koymanın kriteri olarak doğrulanabilirliği değil, *yanlışlığını gösterebilmeyi*", yani çürütülebilirliği önerir.[5] Ampirik-bilimsel tezle bilimsel olmayan tez arasındaki belirleyici fark, ona göre çürütülmesinin ilkesel olarak mümkün olmasında yatar. Örneğin "Burada yarın yağmur yağacak ya da yağmayacak" cümlesi, ampirik olarak adlandırılamaz; çünkü çürütülmesi mümkün değildir. Buna karşılık "Burada yarın yağmur yağacak" tespiti ise ampiriktir.[6] Popper'e göre bilimin temel özelliği, tezlerinin mutlak olduğu iddiası taşımamasında ve çürütülebilir olmalarını ihtimal dahilinde görmesinde yatar. Buna karşılık metafizik ve ideolojik teorilerin ise mutlak-değiştirilemez olma iddiasını taşıdıklarını, ayrıca kendilerinin sınanma ve çürütülme yollarını göstermediğini belirtir.

"Çürütülebilirlik" kriterinin devreye sokulması, neopozitivist ampirizmin saplantılarını bir ölçüde hafifletir. Çünkü böylece, bilim tarafından ortaya çıkarılmış doğa bilimsel teorilerin bilimin hanesine yazılması mümkün olmaktadır. Bu aynı zamanda yadsınamaz bir gerçeğin yansımasıdır: Mevcut bir bilimsel yasanın ya da bir teorinin kusursuz olduğunun belirtisi, onun devre dışı bıraktık-

larıdır. Ancak Pietro Rossi'nin ifadesiyle neopozitivizmin bu tarz "liberalleştirilmesi"nin bir de öteki yüzü vardır.[7]

Birinci olarak; Popper bilimsel teorinin doğası hakkındaki görüşleri için, felsefi irrasyonalizme ağır bedel ödemek zorunda kalmıştır. "Araştırma mantığı ve bilgi mantığı", onun ifadeleriyle anlam sorunlarıyla ilgilenir; diğer bir deyişle ifadelerin kanıtlanabilirliğiyle ve gerekçelendirilebilirliğiyle ilgilenir. Buna karşılık yeni düşüncelerin ortaya çıkmasında veya teorilerin oluşturulmasında "çıkarı olan, bilgi mantığı değil, psikolojidir"[8] "Şöyle bir söz vardır: Her keşfin 'irrasyonel bir etmeni' vardır; her keşif Bergson'un sözleriyle 'yaratıcı bir sezgi'nin ürünüdür"[9] diyen Popper, bunu kendisine dayanak yaparak şu tahminde bulunur: "Bilimsel araştırma, psikolojik açıdan bakıldığında, bilimsel açıdan tartışma götürmez şekilde belirsiz bir teorik düşünceye inanç taşımaksızın mümkün değildir. Siz buna, bilimsel araştırma metafizik inanç olmaksızın mümkün değildir de diyebilirsiniz."[10] Bundan da, kendisi ampirik olan bilimin, aynı zamanda kanıtlanamaz ve sınanamaz metafizik varsayımlar üzerine kurulu olduğu sonucu çıkar.

İkinci olarak; Popper'in anlayışı, giderilmesi mümkün olmayan bir rölativizm ve şüphecilik içerir. Bilimin "kendisini çürütmesi", Popper'e göre kendi başına bir hedeftir. Bu da gayet anlaşılır bir durumdur. Bilgiyi, nesnenin gerçekliğinden bağımsız bir yansıması olarak gören diyalektik materyalizmin bakış açısından bakıldığında, "bilgilerimizin objektif, mutlak hakikate yakınlaşmasının *sınırları*, tarihsel olarak *görelidir*; bu gerçeğin varlığı ise *göreli değildir*; ona yakınlaşıyor olmamız göreli değildir."[11] Buna karşılık Popper'in de hareket noktası olan, bilgi teorisini izleyen öznelcilik açısından bakıldığında ise, insani bilgilerde mutlak olan hiçbir şey yoktur, olamaz da. O şöyle der: "Bilim oyununun ilkesel olarak sonu yoktur: eğer bir kişi günün birinde bilimsel cümleleri artık sınamamaya, tersine nihai olarak doğrulanmış gibi görmeye karar verirse, bu oyunun dışında kalır."[12]

Açıktır ki; bilimsel tezlerin sürekli olarak sınanması bir zorunluluktur. Ancak bu zorunluluk hiçbir şekilde, bilimsel teoride mutlak gerçek etmenler olduğu gerçeğini dışlamaz. Buna ikna olmak için, bilimsel teorileri soyut-mantıksal olarak değil, tersine tarihsel olarak, toplumsal üretim pratiğiyle bağlantısı içinde ele almak gerekir. Bu pratik, bu teorilerin gelişiminin temelini ve gerçekliğinin kriteridir. Ancak Popper, iste tam da bu araştırma yolundan gitmiyor. Mesele, onun "çürütülebilirlik" kriterini her şeyden önce Marksizmi çürütmek adına devreye sokmuş olmasıdır.[13] Marksist teorinin gerçekten de birçok sosyal sürece açıklama getirdiğini yadsıyamayan Popper, ona mantıksal yönden, göreli olmama iddiası taşıdığını ve bu yüzden bilimsel olarak görülemeyeceğini ileri sürerek zarar vermeye çalışmaktadır. Bu tez, Popper'in "historisizmin" eleştirisini ve toplumbiliminin bilgi teorisiyle ilgili sorunlarını konu edinen bütün çalışmalarına hakimdir.

Popper, "Historisizmin Sefaleti" kitabında historisizmi "sosyal bilimleri, tarihsel öngörüyü onun temel hedefi olarak gören bir yaklaşım" olarak tanımlar

ve bu yaklaşımın, tarihsel gelişimin temelinde yatan "ritimleri" veya "modelleri", "yasaları" veya "eğilimleri" bu hedefe ulaşmanın koşulu olarak gördüğünü söyler.[14] Popper tarihçiliğin, teorik toplumbilimlerinin içinde bulunduğu yetersizliğin başlıca nedeni olduğunu ve her "totaliter" ideolojinin temelini oluşturduğunu söyler. Popper, "historisizm" olarak nitelediği "tarihselciliği" [historizm] tarihsel gelişimin yasasına inanç ve toplumsal yaşamın öngörülebilme olanağı şeklinde tanımlayarak, bu kavramın felsefi içeriğini son derece karmaşıklaştırmaya çalışır.

Popper, materyalistlerle idealistleri, diyalektikçilerle metafizikçileri, rasyonalistlerle irrasyonalistleri aynı kefeye koyarak Plato ile Aristoteles'i, Hegel ile Marx'i, Comtes ile Spengler'i, Whitehead ile Toynbee'yi "historisistler" olarak adlandırır. Ona göre "historisizmin" iki ayrı doğası vardır.

"Historisizm" bir yanda bir dizi "natüralizm karşıtı" tezler ileri sürmektedir: Ona göre toplumsal yasam doğa biliminin temel yasalarına bağlanamaz. Ayrıca sosyal yasaların sadece belirli, özgül, tarihsel bir durumun sınırları içinde etkili olduğuna vurgu yapar ve bu deneyin olanaksız, şaşmaz bir öngörünün de zor olduğuna işaret eder. "Historisizm", toplumsal yaşamın tarihselliğini doğrulamakta, sosyal görüngülerin "bütünlüğüne" büyük önem vermekte ve şu iddiada bulunmaktadır: "Grup", "halk" veya "çağ", gelişme sürecinde dinamik olarak gerçekleşen özelliklerdir ve bileşimlerinin toplamına indirgenemezler. Bu "ruhçu" veya "özcü ontoloji"nin bilgi teorisindeki karşılığı, sezgisel anlama teorisidir. O, sosyal yaşam hakkında bilgiye ulaşmanın tek aracıdır. "Historisizmin" nicel yöntemlerin uygulanması konusundaki güvensizliğinin, ayrıca olguculuk ve nominalizm ile girdiği polemiğin kaynağının burada yattığını söyler.

"Historisizm" ona göre diğer yanda bir dizi "natüralizm yanlışı" tezler ileri sürmektedir. "Historisizm" toplumsal gelişmenin yasalarının bulunmasının mümkün olduğuna inanır, tarihsel gelişmenin belirli bir gerekliliğe tabi olduğunu düşünür ve tarihsel geleceğin öngörülebileceğini ve hatta bilinçli planlanabileceğini kabul eder.

Gerçekte Popper'in sözünü ettiği "historisizm" ne felsefi, ne de metodolojik açıdan yekpare bir akımdır. Popper'in işini kolaylaştırmak için pişirdiği felsefi bir "türlü"dür. "hisorisistler" olarak adlandırdığı yazarlar, birbirinden çok farklı felsefe akımlarındandır. Popper'e göre "historisizmin" karakteristik özelliklerini oluşturan tezler ise birbiriyle çelişir. Bu yüzden, kendi icadı olan "historisizmin" bütün yönlerinin analizinde Popper'in peşinden gitmeyeceğiz ve polemiğinin temel hareket noktalarını ortaya çıkarmaya çalışmakla yetineceğiz. Popper'in bu yöndeki temel tezlerinden birisi, "tarihsel kadere olan inanç, saf bir batıl inançtan başka bir şey değildir ve insanlık tarihinin akışı hakkında bilimsel veya başka rasyonel yöntemlerle öngörüde bulunulamaz"[15] seklindeki iddiasıdır. Ancak Popper'in burada eleştirilerini yönelttiği baş düşmanı Marx ile onun yarattığı tarihsel materyalizm ve bilimsel komünizm teorisidir. Popper, marksizme karşı savaşına bilimsel objektiflik verme çabasında, defalarca Marx'ın yaptıklarını ve başarılarının hakkını teslim ediyor. Onun da kabul etti-

ği gibi Marx, "... sosyal yaşamın en acil sorunlarına rasyonel yöntemler uygulama konusunda samimi bir çaba" harcamıştır."[16] Popper, marksizmin temel tezlerini reddetmesine rağmen, şu itirafta bulunmaya razı oluyor: "O [yani Marx - İ. K.] gözlerimizi açtı ve birçok yeni sorunu görebilmemizi sağladı... *Bütün* modern yazarlar, farkında olmasalar bile Marx'a çok şey borçludur. Bu özellikle benim gibi farklı görüşte olanlar için de geçerlidir. Ve ben gönüllü olarak, Platon'u ve Hegel'i incelerken Marx'tan etkilendiğimi itiraf ediyorum."[17] Marx'ın kişisel meziyetlerini sıralarken gösterdiği istekliliğin seviyesi de bundan geri kalmaz: Onun hakikat aşkı, samimiyeti, yeteneği ve hümanizmi. Ancak Popper sözlerini şöyle sürdürüyor: "İnanıyorum ki; Marx tüm başarılarına rağmen sahte bir peygamberdi. Tarihin akışının peygamberiydi ve kehanetleri gerçekleşmedi. Kendisine yönelttiğim ana suçlama bu. Çok daha önemlisi birçok zeki insanı bastan çıkararak, sosyal sorunların bilimin ışığında çözümünün tarihsel öngörülerde bulunularak mümkün olduğuna inanmalarını sağladı."[18]

Popper, "Historisizmin Sefaleti"ne 1957'de yazdığı önsözde, toplumsal yaşama dair bilimsel öngörülerde bulunma fikrine karşı dile getirdiği temel gerekçelerini şu beş tezde topladı:

"1. İnsanların bilgilerinin artması, insanlık tarihinin akışı üzerinde artan bir etkide bulunur. (Bilimsel düşüncelerimiz de dahil olmak üzere, görüşlerimizin şu ya da bu şekilde süre giden maddi gelişimin bir yan ürünü olduğunu düşünenler bile, bu önkoşulun doğru olduğunu kabul etmek zorundadır.)

2. Rasyonel veya bilimsel yöntemlerle, bilimsel bilgilerimizin gelecekteki artışı hakkında öngörüde bulunamayız. (Bu iddia, mantıksal açıdan kanıtlanabilir... [P. burada, hiçbir araştırmacının gelecekte hangi sonuçlara ulaşacağı konusunda bilimsel öngörüde bulunamayacağına işaret ediyor. - İ.K.])

3. Bu yüzden insanlık tarihinin gelecekteki akışını öngöremeyiz.

4. Bu şu anlama gelir: Teorik tarih ihtimalini, yani teorik fiziğe denk düşen bir tarihsel toplumbilimin muhtemel olduğu düşüncesini reddetmemiz gerekir. Tarihsel gelişmenin, tarihsel öngörüye zemin oluşturabilecek bilimsel teorisi olamaz.

5. Bu yüzden tarihsel yöntemlerin temel hedefi, (...) bir yanlış anlayışın ürünü olan bir hedeftir ve historisizm çökmektedir."[19]

Bu noktada akla şöyle bir soru geliyor: Günümüzün temel eğilimlerini inceleme temelinde, en azından istatistik biliminin konusu olan temel eğilimleri inceleyerek, gelecekle ilgili bazı sonuçlar çıkarmak ve tahminler yürütmek mümkün olamaz mı? Popper bu soruya hayır yanıtı veriyor: "Eğilimler vardır. Daha kesin söyleyecek olursak; eğilimlerin varlığını varsayma, çoğu zaman istatistik açısından işe yarayan bir adımdır. [Bir başka deyişle, Popper'e göre eğilimler yoktur - I.K.] *Ancak eğilimler yasalar değildir.* Bir eğilimin varlığı iddiasını ileri süren bir tespit, evrensel değil, varlıkçıdır (existential)... Ve bir eğilimin belli bir zamanda ve belli bir mekanda varlığını ileri süren tespit, tekil bir tarihsel tespit olacaktır, ancak evrensel bir yasa olmayacaktır."[20] Popper'e göre sadece bir eğilimin varlığından hareketle bir öngörüde bulunulamaz. Bir eğilim, örne-

ğin yüzyıllarca, hatta binyıllarca süren nüfus artışı, bir on yıl içinde hatta daha da hızlı değişebilir. Bu yüzden bu eğilim dayanak yapılamaz. Toplum tarihinde ebedi ve değişmez yasalara yer yoktur.

Popper bu gerekçe ile, bilimsel bir tarih teorisi, hele hele gelişim teorisi yaratılabileceği ihtimalini reddediyor. Ona göre tarih sadece, bir defalık gerçeklerin betimlemesi olabilir ve bunu yaparken bilimsel teorik genellemelerden uzak durmalıdır. Bir yanda, her bilimde betimleyici etmenin belli bilimsel teorilerle ve bakış açılarıyla sıkı sıkıya bağlı olduğu tespitinde bulunurken, diğer yanda tarihi doğa biliminin karşısına koyuyor. Onun düşüncesine göre, "fizikte bakış açısı normal olarak fiziksel bir teori şeklinde ortaya çıkar ve bu teori yeni gerçekleri arama yoluyla sınanabilir. Oysa tarihte ilişkiler bu kadar basit değildir." [21]

Peki aradaki fark nedir? Popper, doğa bilimi tarafından uygulanan "nedensel açıklama"yı analiz ettiği temel mantık yapıtını kendisine dayanak yapıyor. "Her "nedensel açıklamada" iki önkoşulla karşı karşıyayız" diyerek şöyle devam ediyor: Bir yanda belli bir evrensel yasa, diğer yanda sürecin akışının özgül koşullarını gösteren, "yan koşullar" adını verdiği betimleme. Böylece örneğin şunu söyleyebiliriz: "... İpin dayanıklılık derecesinin 1 kilograma eşit olduğunu ortaya çıkarıp 2 kilogramlık yük asarak, kopmasını nedensel açıdan açıkladık."[22] Bu nedensel açıklamayı analiz edersek, iki ayrı bileşenden oluştuğunu görürüz.

Birincisi, evrensel bir doğa yasası niteliğine sahip, bilinen hipotez. Bu örnekte söz konusu hipotezi şöyle ifade edebiliriz: "Eğer bir ipe belli bir asgari yük asılırsa kopar."[23]

İkincisi, bizi ilgilendiren özel olayla bağlantılı bazı özgül iddialar ("başlangıç koşulları", "yan koşullar") söz konusu. Bu örnekte iki tespit elde ederiz: "Bu ip için söz konusu asgari yük 1 kilogramdır" ve "bu ipe asılan yük 2 kilogramlık yüktür."[24]

Bu iki çeşit tespit, nedensel açıklamayı bize eksiksiz sunuyor. Evrensel yasadan (1) "yan koşulların" (2) yardımıyla, tümdengelim yoluyla şu cümleyi (3) oluşturabiliriz: "Bu ip (...) kopacak."[25] Popper'e göre bu çıkarsama bir tahmin olarak adlandırılabilir. Yan koşullar, daha doğrusu onlarda yansımasını bulan ilk başlangıç hali, normalde söz konusu olayın nedeni olarak, tahmin ise, daha doğrusu tahmin olarak tanımladığımız olay ise, "sonuç" olarak adlandırılır. Örneğin şunu diyebiliriz: " (...) 1 kilogramlık dayanıklılık derecesine sahip ipe 2 kilogramlık yük asılması, kopmasının nedenidir..."[26]

Popper bu düşüncelerden bazı çıkarsamalar yapıyor. Özellikle şunları yazıyor: "Bir teorinin belli olaylar hakkında *tahminde* bulunma amacıyla kullanılması, böylesi bir olayın *açıklanması* amacının diğer bir yönüdür."[27]

Teoriyi somut olayı açıklamak için mi, yoksa tahminde bulunmak için mi kullandığımız, Popper'e göre sadece ilgi alanımızın niteliğiyle ilgilidir. Genelleyen teorik bilimlerde (fizik, biyoloji gibi) tek tek olguların açıklanmasının, genel yasaların veya hipotezlerin sınanmasının bir aracı olduğunu söylüyor. Buna karşılık uygulamalı bilimlerde genel teorinin bir tahmin aracı olarak karşımıza çık-

tığını ifade ediyor. (Bir mühendisin, yapacağı köprünün hangi yükü taşıması gerektiğini hesap etmesi için teoriye ihtiyaç duyması örneğinde olduğu gibi.)

Popper'in ileri sürdüğü görüşler, belli bir çıkardan yoksun değildir. Önerdiği şemanın, tarihsel açıklamanın gerçek mantığını ne ölçüde yansıttığı sorusuna ileride bir kez daha geri döneceğiz. Şimdilik, "teorik" ve "uygulamalı" bilimlerin metodolojik karşılaştırılmasının, teorinin pratikten ayrılması tehlikesinin bir işareti olduğunu tespit etmekle yetinelim. Örneğin gerçekte aynı biyoloji "uygulamalı" hedefler gütmez mi ve yeni bitki türlerini üretirken özgül bir ürün elde etmek için "öngörüde bulunma" teorisine ihtiyaç duymaz mı? Ve bu "uygulamalı" pratik, aynı zamanda genellemede bulunan teorilerin sınanması ve özgülleştirilmesi hedeflerine hizmet etmez mi?

Popper buradan tarih bilimi için hangi çıkarsamalarda bulunuyor? Her şeyden önce, Yeni Kantçıların yaptıkları gibi, bu bilimin "bireyselleştiren" karakterinin altını çiziyor. Popper tarihçinin genel yasalarla ilgilenmediğini, tersine tekil olaylara ilgi gösterdiğini belirterek şöyle diyor: "Çünkü bizim görüşümüze göre tarihsel yasalar olamaz. Genelleme, farklı bir ilgi alanına aittir ve bu alanın sınırları, özgül olaylara ve onların nedensellik açıklamalarına duyulan ilgiden net çizgilerle ayrılmak zorundadır. Tarihin görevi de işte budur."[28] Popper burada Max Weber'e gönderme yapar. Her ne kadar Weber'in neden-sonuç ilişkisi konusundaki görüşlerini paylaşmasa da, onun görüşlerini, kendi söylediklerinin "en derli-toplu şekliyle önceden ifade edilmiş olması" olarak görür.[29] (Weber, bireysel neden-sonuç ilişkisinin genel yasalar olmadan da açıklanabileceğini varsayıyordu.[30])

Popper, bütün diğer açıklamalar gibi, tarihsel açıklamanın da evrensel yasalar benzeri bazı genel yargıları kullanmak zorunda olduğunu belirterek açıklamalarına şöyle devam eder: Ancak tarihçilerin varlığını sessiz-sedasız kabul ettikleri bu "yasalar", kendi başlarına pratik ilgi görmeyi hak etmeyecek ve belli bir araştırmaya sistem katamayacak kadar basmakalıptır.

Örneğin Polonya'nın 1772'de ilk kez bölünmesini ele alalım. Bölünmenin nedenini, Rusya, Prusya ve Avusturya'nın birleşik güçlerine direnemeyecek durumda olmasıyla açıklarsak, bir evrensel yasayı şöyle bir görüşle sessiz-sedasız kabul etmiş oluruz: "Yaklaşık eşit güçteki yönetimlerin emrinde bulunan ve askeri donanımlara sahip iki ordudan biri diğerine göre daha fazla asker sayısına sahipse, diğeri asla kazanamaz."[31] Bu "yasanın", "nedensel açıklamanın" zorunlu bir unsuru olduğunu söyleyen Popper, ancak özgül araştırmaların konusu olamayacak kadar basmakalıp olduğunu, bu yüzden tarihçinin önemli olan ile önemli olmayanı birbirinden ayırmasına hizmet edecek, kayda değer bir "bakış açısı" sunmadığını belirtir.

Tarihçinin, ilgi alanının yöneliminin ifadesi olan böylesi bir "bakış açısı" olmaksızın işini yapamayacağını söyler. Tarihe getirilen çeşitli "yorumların" da buradan kaynaklandığını ifade eder. Tarihsel gelişme bu yorumlar ışığında, kah büyük adamların eylemlerinin eseri, kah ekonomik süreçlerin ürünü, kah dini görüşlerdeki değişimlerin sonucu olarak görülür, der. Oysa bu "genel yorumlar",

ilkesel olarak bilimsel teorilerden ayrılırlar; çünkü ampirik bir niteliğe sahip değildirler. Tarihçilerin yararlandığı olguların ise sınırlı olduğunu ve bu olguların isteğinize göre yeniden üretilemeyeceğini söyler. Ayrıca bu olguların, önceden oluşturulmuş belirli bir görüş doğrultusunda biriktirilmiş olduğunu ifade eder. Ve başka olgular bulunmadığı sürece, hiçbir tarih teorisinin, bildiğimiz "yanlışlığını ortaya çıkarma" yöntemiyle sınanamayacağına inanır. Tarihçilerin işlerini yapabilmeleri için kesinlikle ihtiyaç duyduğu "yorumlamalar" bu yüzden asla bilimsel teoriler haline gelemezler. Bundan ise, "yorumların" çeşitliliğinin kaçınılmaz olduğu sonucu ve tarihte objektif gerçek olmadığı durumu çıkar.

Popper elbette bütün tarih yorumlarının eşit değerde olduğunu kabul ederek, bazılarının olguları diğerlerine göre daha iyi açıkladığını söyler. Bu yüzden tarihsel yorum alanında bile "kayda değer bir ilerlemenin" mümkün olduğuna inanır.[32] Ancak tarihsel gelişimin bilimsel teorisi mümkün değildir ve tarih sürekli yeniden yazılacaktır. Çünkü her yeni kuşak tarihe yeni sorular yöneltecektir. Kısacası: "Geçmişin 'gerçekten nasıl vuku bulduğunu' gösteren bir geçmişin tarihi olamaz. Sadece tarihsel yorumlar olabilir ve bu yorumlardan hiçbiri nihai-mutlak değildir. Her kuşağın kendi yorumunu oluşturma hakkı vardır."[33]

Toplumbilimin temellerinin altını oyan bu görececi çıkarsamaların bir dayanağı var mıdır? Kesinlikle hayır.

Her şeyden önce Popper'in anlayışı kendi içinde çelişkilidir. Kenneth E. Bock, bu konuda haklı olarak şunları söylüyor: "Popper'in tarihsel 'yasalara" karşıt olmasına rağmen, okur yapıtının [Bock "Open Society"den söz ediyor - I.K.] gerçekten ince işlenmiş bir tarih felsefesine sahip olduğunu görmelidir. (...) Bu yasaları sadece "yorumlamalar" olarak adlandırmayı tercih etmiş olmasının burada bir önemi yoktur. Çünkü bu yasaları insana, araştırmalarının bir ürünü olarak gösterip över; okuru sarmalayarak eylemlerini bu yönde yönlendirir."[34] Bu tarih felsefesi son derece gericidir ve keyfi varsayımlara dayanır.

Öncelikle Popper'in insanı bilgilerin artacağını öngörmenin olanaksız olduğu yönündeki çıkış varsayımı her türlü gerekçeden yoksundur. Elbette hiçbir araştırmacı gelecekte hangi sonuçlara ulaşacağını öngöremez. Ancak bu, bilimsel-teknik ilerlemenin genel gelişim yönü hakkında öngörüde bulunmayı katiyen dışlamaz. Bu olasılık mantığı ilgilendiren bir sorun bile değildir. Tersine gerçek bir sorundur. Büyük bilginler hem geçmişte, hem de günümüzde, bilimin gelecekte hangi adımları atacağını yanılgısız bir şekilde öngörmüşlerdir. Mendeleyev, kendisi tarafından geliştirilmiş periyotlar yasası temelinde, bazı yeni elementlerin keşfedileceğini öngörmüştür. Ziolkovski sadece kozmik uçuşların genel teorisini yaratmamış, Yuri Gagarin'in ilk uçuşundan sonra, gelecekteki uzay yolculuklarının koşullarını şaşmaz bir şekilde öngörmüştür. Günümüz bilim insanları (Norbert Wiener, John Desmond Bernal, Nikolai Nikolayeviç Semyonov George Paget Thomson vd.) doğa bilimlerinin gelecekteki gelişimi hakkında, temelleri olan öngörülerde bulunmaktadırlar.

Daha büyük yanılgı ise, Popper'in bütün görüşlerine zemin oluşturan "ontolojik nominalizm"dir. Ona göre "sosyal bütüne ve kolektiflerin ampirik varlığı-

na dair" inanç, "naif kolektivizmin" aksesuarıdır. Buna karşılık "bilimsel ampirizm"inse bu görüngüleri sadece "bireyler ile onların eylemleri ve ilişkileri kavramlarında" çözümlediğine inanır.[35] Popper, diğer birçok konuda olduğu gibi bu bağlamda da, tanınmış irrasyonalist filozof F.A. von Hayek tarafından "bilimcilik"le polemik çerçevesinde geliştirilmiş görüşleri ortaya koyar.[36]

Toplum tarihi tek tek insanların eylemlerinden oluşmasına rağmen, farklı hedefler güden bu eylemler -yukarıda da gösterildiği gibi- insan bilincinden bağımsız olarak varolan, belli bir toplumsal ilişkiler sistemi halinde şekillenir. Hatta son derece bireysel, tekil tarihsel olaylar bile, şu ya da bu somut-tarihsel sürecin niteliğini belirleyen genel sosyal koşullarla bağlantısı içinde anlaşılır olabilir.

Popper'in yaptığı gibi, tarihsel süreç tekil olaylardan oluşan basit bir komplekse indirgenirse ve bu sürecin artan niteliği ile önceki kuşakların eylemini nesnelleştiren ve geçmişin bugünü belirlemesini sağlayan sosyal koşulların oynadığı rol görmezden gelinirse, tarihte gerçekten de yasalar ve tekrarlanılabilirlik bulmak mümkün olmaz. Çünkü yasa, görüngülerin kesintisiz ve karşılıklı bağlantısı içine kök salmıştır ve biz düşünce dünyamızda bu bağlantıyı koparırız. Ancak böylesi bir çıkarsama, sadece yanlış çıkış tezlerinin sonucudur, başka bir şey değil.

Popper'in, gelişme yasalarıyla eğilimleri karşılaştırması da temelden yoksundur. Lenin şöyle der: "Felsefi akımları birbirinde ayıran ve bilgi teorisi açısından gerçekten önem taşıyan sorun, nedensel bağlantılar hakkında getirdiğimiz tanımlamaların ne ölçüde eksiksiz olduğu, veya bu verilerin matematik denklemler aracılığıyla ifade edilip edilemedikleri konusunda değildir. Tersine; doğanın objektif yasasının mı, yoksa tinimizin özelliklerinin ve ona özgü olan belli apriorik gerçekleri görme yeteneğinin mi bu bağlantılara dair bilginin kaynağı olduğu sorusudur. Feuerbach, Marx ve Engels gibi materyalistleri, Avenarius ve Mach gibi Humeculardan geri dönüşü olanaksız bir şekilde ayıran da işte budur."[37] Ve biz buraya bir de Karl Popper'i ekleyelim.

Popper'in görüşüne göre insanın pratik eylemi o denli çeşitlidir ve o denli farklı amaçlar güder ki; bu alanda objektif yasaların varolması mümkün değildir. Ama bu noktada sosyoloji ("teorik tarih") tek tek bireylerle değil, insan kitleleriyle ilgilenir. Elbette kitle eylemlerinin yasaları da sadece ortalama olarak geçerli istatistik yasaları olabilir. Bu yasalar somut bir bütünün, somut bir "ansamblenin", bir bütün olarak bir sistemin hareketini belirleyebilir; ama aynı zamanda her tikel "parçacığın" hareketinin özelliklerini önceden belirleyemez. Her bireyin her an sahip olduğu "seçme özgürlüğü" kesinlikle varolan toplumsal-tarihsel zorunluluğu ortadan kaldırmaz. Marx defalarca, dış görünüşleri itibarıyla birbiriyle çelişen görüngülerin iç bağlantılarını ifade eden bir yasanın toplumsal yasamda sıklıkla "ebedi dalgalanmaların asla tespit edilemez ortalaması, (...) egemen eğilim" şeklinde ortaya çıktığını vurgulamıştır.[38]

Örneğin, metaların fiyatlarının genel olarak değerleriyle örtüşmediğine işaret ederek, değer yasasını çürütmek mümkün mü? Fiyatların değişken piyasa koşulları ve bir bütün olarak mutlak bir denklemde ifade edilemeyecek diğer dönemsel faktörlerin etkisi sonucunda değer yasasına ters düştüğüne işaret

ederek, bu yasanın çürütülmesi mümkün mü? Kesinlikle hayır. Değer yasası, esas olarak tam da bu fiyat dalgalanmaları aracılığıyla kapitalist toplumdaki toplumsal işbölümünü ve meta değişimini düzenler.

ABD'deki teknik ilerlemenin tek tek olgularıyla bağlantı kurularak, kapitalizmin çürümüşlüğü yasasının marksist-leninist tezi çürütülebilir mi? Asla! Burada söz konusu olan, egemen bir eğilim olarak gerçekleşen bir yasadır. Bu yasa, çelişkili eğilimlerin ve görüngülerin varlığını dışlamaz, ama sürecin temel yönünü belirler. Kapitalist, teknik açıdan kusursuzluğa doğru gitmeyi sağlayan ve dolayısıyla daha fazla gelir şansı sunan yeniliklerin devreye sokulmasına karşı çıkmaz. Ancak bu, kapitalist özel mülkiyetin teknik ilerlemeye kaçınılmaz olarak ket vurduğu için, günümüz kapitalizminin genel olarak üretici güçlerin gelişimini engellediği tespitini çürütmez. Bir objektif eğilimin bilimsel yasa olarak görülebilmesi için hangi mantıksal forma ulaşması gerektiği konusu tartışılabilir. Ama birini diğeriyle karşılaştıramazsınız.

Elbette herhangi bir eğilimin kendine yer edinmesi, bir yasanın keşfedilmesiyle özdeş değildir. Marx ekonomik yasaları, egemen eğilimler olarak yaşama geçen yasalar şeklinde nitelendirirken, sadece bu eğilimlerin objektif niteliklerine vurgu yapmaz; tersine, varolan sosyal koşullardan hareketle neden-sonuç ilişkisinin açıklanmasının gerektiğinin altını da çizer. Lenin burjuva nesnelciliğin tersine daima, sadece bir eğilimin kurumsallaşmasına yoğunlaşılmaması gerektiğini belirterek, tersine bu eğilimlerin iç temellerinin ve itici güçlerinin, ve bunların kısmen gizli kalmış, şu ya da bu sınıfın çıkarlarıyla bağlantısının ortaya çıkarılması gerektiğini söyler. Kendisini, dış eğilimlerin yüzeysel kurumsallaşması konusunda sınırlayan sosyolojik araştırma çoğu zaman, ilerleyen süreçlerin niteliği konusunda çarpık görüşlerin oluşmasına neden olur.

Örneğin burjuva ekonomi bilimcileri, bazı kapitalist ülkelerde savaş sonrası dönemde ücretlerin artmış olduğu noktasından hareketle, bu durumun Marx'ın ortaya çıkardığı genel kapitalist dolaşım yasasının çürütüldüğü sonucu çıkarırlar. Ancak böylesi bir sonuç kesinlikle yanlıştır. Birincisi; Marx, gerçek ücret düzeyinin alın yazısı tarafından belirlenmediğini yadsımamış, tersine birçok açıdan işçilerin sınıf mücadelesinin gelişmişlik derecesi tarafından belirlendiğini vurgulamıştır. Engels şöyle yazmıştır: "Ücret yasası sendikal mücadeleyle devre dışı bırakılmaz. Tam tersine, bu mücadeleyle hayata geçer. İşçi, sendikal direnişin araçları olmaksızın, ücret sisteminin kuralları uyarınca hakkı olanı bile elde edemez. Sadece kapitalistlerin trade-union'lardan duydukları korku, işçilere işgücünün tam piyasa değerini vermeye zorlar."[39] İkincisi; tekil durumlarda işçiler için avantajlı olan bir ücret eğrisi, dönemsel istisna koşullar gözetildiğinde anlaşılır olabilir (kapitalist ekonominin savaş dönemindeki düşük üretimin ardından bir ölçüde canlanması, bazı tehlikeli rakiplerin ortadan kaldırılmış olması, üretimin teknik açıdan yeniden donatılmış olması gibi). Bu geçici eğilimin, kaçınılmaz olarak kapitalizmin iç yapısından kaynaklanan genel istatistik yasasını ortadan kaldıramayacağı açıktır.

Buradan, toplumsal yaşama dair bilimsel öngörülerde bulunmanın bazı öz-

gül özellikleri ortaya çıkar. Bu sorunu daha yakından ele almak gerekir.

Popper bu soruyu nasıl yöneltiyor? O, başlı başına bilimsel öngörüde bulunma olasılığına karşı çıkmadığını, ancak tersine mutlak öngörüde, "kehanette" bulunma iddiasına karşı olduğunu söylüyor ve şöyle diyor: "Historisizmin düştüğü hata, gelişme yasalarına mutlakıyet niteliği bahşetmesinde ve bu niteliklerden tümdengelim yöntemiyle "kehanet"i çıkarmasında, ancak bu arada eğilimin ilk kez ortaya çıktığı sırada varolan koşulların sürüp sürmediğini gözetmemesinde yatar. Tarihçi tarihsel kehanetlerini pratikte geçici olarak varolan bilimsel öngörülerden türetmez; bunu başaramaz, çünkü uzun vadeli kehanetler, ancak soyutlanmış, sabit ve tekrar eden sistemlere uyarlanabildikleri sürece, bilimsel, göreli öngörülerden türetilebilir. Bu sistemler doğada enderdir ve modern toplum da kuskusuz bu sistemlerden değildir."[40] Popper, gerçekleştirilmeleri belli koşulların varlığına bağlı olan öngörüleri, kehanetlerin tersine reddetmiyor.[41]

Bu görüşlere iki not düşmek gerekir. Birincisi; Popper bilimsel öngörünün sınırlarını dar ele alıyor. İkincisi, marksizmin öngörü konusunda tarihsel materyalizmin gerçekte tanımadığı böyle bir görüşe sahip olduğunu iddia ederek, "eleştiri" görevini kolaylaştırıyor.

Aslında Popper'in ve yandaşlarının (İ. Berlin, H. B. Acton vd.) görüşlerinde bir Circulus vitiosus (kanıtlanacak iddianın kendisinin kanıt olarak ileri sürülmesi -çev.) görüyoruz. Önce tarih sürecinin karmaşıklığından, bilimsel öngörünün metodolojik açıdan olanaksızlığını türetiyorlar. Sonra da, bilimsel öngörünün metodolojik karmaşıklığını toplumbilimlerine yerleştirdikten sonra, bundan determinizm düşüncesinin güya "temelsiz olduğu" çıkarsamasında bulunuyorlar.

Doğa bilimlerindeki "bilimsel öngörünün" karşısına sosyolojik "belirsizliği" çıkaran, indeterminizm [yadgerekircilik] temsilcisi sosyologlar, klasik mekanik için karakteristik olan (uzay cisimlerinin yörüngeleri hesaplanırken yapıldığı gibi), nicel öngörü tipindeki öngörüleri bilimsel bulma yanılgısına düşüyor. Ancak Arjantinli bilgin Mario Bunge'nin nedensellik konusundaki kitabında haklı olarak belirttiği gibi, bu tarz bir öngörü yaklaşımı dardır. Bilimsel öngörü, yani "genel yasalar ve verilerden, bugüne dek bilinmeyen ve denenmemiş gerçekler açısından özgül bilgiler üretme temelinde sonuçlar türetmek"[42], değişik yollardan gerçekleştirilebilir.

"Her a A'dır" tipindeki sistematikleştirmeyi alalım. Burada A sınıfı, a ise bireyi veya A'nın bir altsınıfını ifade eder. Bu sistematikleştirmenin en basit kuralı, büyük bir olasılıkla şu öngörüde bulunmamızı sağlayacaktır: Verili sınıfın her halkası, bu sınıfın tipik özelliklerine sahiptir. Yapıları itibarıyla özdeş olan belli bazı görüngülerin şu ya da bu özelliklerinin varlığı hakkında öngörüde bulunmamızı sağlayan yapı yasaları temelinde, böylesi bir öngörüde bulunmamız fazlasıyla mümkündür. Bu hem doğa görüngülerine, hem de toplumsal görüngülere eşit oranda uyarlanabilir.

Egemen eğilim olarak kendisini kabul ettiren istatistik yasaları da, bilimsel

öngörü için geniş bir alan açıyor. Bireysel bir olay hakkında şaşmaz öngörüde bulunmamıza olanak sağlamasalar da, uzun süren süreçleri ve kitle hareketlerini öngörmemize olanak sunuyorlar. Özellikle Marx'ın ortaya attığı, sosyalist düzenin kapitalist düzenin yerini alacağı yönündeki ve gerici sosyologların hiddetle saldırdığı "kehanet", toplumsal gelişmenin bütün akışı tarafından parlak bir şekilde doğrulanıyor. Oysa Marx, halk kitlelerinin yaratıcılığı tarafından dünyaya getirilecek olan bu geçişin biçimlerini bütün çeşitlilikleriyle birlikte öngörememişti.

Bu nedenle "şaşmaz" doğa bilimsel (çoğunlukla gökbilimsel) öngörülerle sosyolojinin "kesin" olmayan öngörülerini karşılaştırmak, her türlü temelden yoksundur. Çünkü bu durumda, birbirleriyle kıyaslanması mümkün olmayan şeyler kıyaslanmaktadır. M. Bunge bu konuda şöyle der: "Hareket yasalarına dayalı gökbilimsel öngörüler, bilimsel öngörülerin baslıca örneği olarak değil, güneş sisteminin aşırı mekanik izolasyonu ve gezegenler arasındaki büyük mesafeler sayesinde ortaya çıkmış, son derece istisnai bir örnek olarak görülmelidir. Bu koşullar neredeyse tamamen idealdir. Bilimde karşımıza çıkan alışılmış koşullara çok uzak koşullardır ve gökbilimin kısmen diğer bilimlerden önce gelişmiş olmasını anlaşılır kılar."[43] Bir bilimsel öngörünün kesinliği daima görelidir. Çünkü bilinen başlangıç koordinatlarının korunacağı varsayımından hareket eder; oysa bu her zaman mümkün değildir.

Toplumbilimlerinin verileriyle doğa biliminin verileri kıyaslanırsa, birincisinde doğal koşullar altında gerçeklesen ve devasa sayıda değişkenin yer aldığı olayları öngörmek zorunda olunduğunu, ikincisinde ise doğa araştırmacılarının laboratuar deneylerine sığınarak, bir dizi koşulu yapay bir şekilde devre dışı bıraktığını gözetmemiz gerekir. Eğer verilen görev, doğal koşullar altında ortaya çıkan somut bir tekil olayın, doğal koşullar altındaki seyrini öngörmek olsaydı, doğa araştırmacısının işi sosyologunkinden daha kolay olmazdı.[44]

Bir grup yüksek düzeyli fizikçiyi, kimyacıyı ve mühendisi bir araya getirdiğimizi, kendilerine belli bir otomobili gösterdiğimizi ve bu otomobilin 20 litre normal benzinle kaç kilometre yol yapacağı konusunda tahmin yürütmelerini istediğimizi varsayalım. Kuskusuz bu soruyu yanıtlayamayacaklardır. Bunun nedeni de kötü bilim insanları olmaları ve bilim dallarının kesin olmayan bir bilim olması değildir. Mesele şudur: Her bilimsel öngörü, ancak genel yasalar dışında, bizi ilgilendiren sürecin işlediği somut koşullar hakkında bilgiye sahip olunduğu sürece mümkün olabilir. Bu koşullar bilinmiyorsa, deneyin sonucu da öngörülemez. Bu örnekte verilecek yanıt; otomobilin hangi hızla gittiği, yolun nasıl olduğu, motorun teknik durumu, hava sıcaklığı, rüzgarın şiddeti ve yönü gibi bazı etmenlere bağlı olacaktır. Ancak bu somut koşullar hakkında bilgi sahibi olunduğu durumda, bilinen genel yasalar temelinde kesin ve somut bir öngörüde bulunmak olanaklıdır.

Prensip olarak toplum bilimlerinde de durum farklı değildir. Popper'n iddialarının aksine marksizm kesinlikle "göreli olmayan", "mutlak" öngörüde bulunma iddiasında değildir. Böylesi bir iddia diğer şeylerin yanı sıra, toplumsal

varlığın ve toplumsal bilincin kimliğine dair kesin bilgiyi gerektirir. Lenin bunun olanaksız olduğuna özellikle vurgu yapmış ve şöyle demişti: "kapitalist dünya ekonomisinde 70 Marx bile, toplumsal varlıktaki bütün değişimlerin toplamının üstesinden gelemezdi. Söz konusu olan daha ziyade, yalnızca tarihsel gelişimin temel yasaları hakkında bilgi sahibi olmaktır."[45] Toplumsal gelişimin yasaları hakkında sahip olduğumuz bilgi bize, tarihsel sürecin genel gelişim sürecini öngörme olanağını sunar. Ancak olayların somut akışı konusunda öngörüde bulunabilmemiz için, çeşitli -ve çok değişken- özgül koşulları gözetmemiz gerekir. Gözeteceğimiz bu koşullar arasında, insanın bilinçli eylemi, sınıf çıkarları ve hedefleri, hatta çoğu zaman tarihsel olarak önemli şahsiyetlerin bireysel özellikleri de vardır.

Toplumsal yaşam, kesintisiz bir hareket ve değişim içindedir. Bu nedenle bu süreci, yekpare ve ebediyen geçerli bir denklem içine almak mümkün değildir. Ayrıca genel olarak belli bazı toplumsal olaylar hakkında "öngörüde bulunmak", olayın dışında olan birinin sadece teorik bir öngörüde bulunması değil, tersine tarihsel eylemin dokusuyla bağlantılıdır. Antonio Gramsci bu bağlamda şöyle der: "Gerçekte sadece mücadele "bilimsel" olarak öngörülebilir; ama öngörülmesi mümkün olmayan, sürekli birbiriyle boğuşma halindeki güçlerin sonucu olan mücadelenin somut etmenleridir. Bu etmenler asla sabit bir büyüklüğe indirgenemez, çünkü bu hareket esnasında nicelik sürekli olarak niteliğe dönüşür. Gerçekte ancak bilinçli çabanın harcandığı ve bu nedenle "öngörülen" sonucun ortaya çıkmasına katkıda bulunulduğu ölçüde öngörüde bulunulabilir."[46]

Insanlar, elde ettikleri öngörüyü pratik eylemlerinde göz önünde bulundurabildikleri için, sosyolojik öngörü ile öngörülebilecek sonuç arasında, ilk öngörüyü rahatsız edebilecek orijinal bir "geriye bağlantı" söz konusudur. Amerikalı sosyolog Robert K. Merton, bu bağlamda "kendisini değersiz kılan" ve "kendisini gerçekleştiren" öngörüler ayrımını yapar. Örneğin bir ulusal ekonomi bilimcisi, istatistik veriler temelinde, "gelecekte buğdayda üretim fazlası ortaya çıkacak" öngörüsünde bulunursa, bu durumda üreticiler buğday üretimini sınırlama yolunu seçebilir ve öngörü bu nedenle gerçekleşmez. Merton bu tip öngörüyü, "kendisini değersiz kılan" öngörü olarak nitelendirir. Diğer yanda belli bir öngörü, gerçekleşmesini kendisi teşvik edebilir. Örneğin bir bankanın güya sıkıntıya düştüğü söylentisi, yatırımcılar arasında paniğe yol açabilir ve banka bu durumda gerçekten sıkıntıya düşecektir. Merton bu tarz öngörüleri de, "kendisini gerçekleştiren" öngörü adini verir.[47]

Ancak bu olgular, toplumsal yasamda bilimsel öngörüde bulunmanın olanaksızlığını değil, tersine etkisini belgeler; toplumbilimlerinin sonuçlarını pratiğe uygulamanın olanaklı olduğunu gösterir. Toplumsal düşüncenin tarihi, son derecek keskin sosyal öngörülerin sayısız örneğini sunar. Marksizmin kurucusunun çalışmaları, bu konuda özellikle zengindir.[48]

İnsanın, tarihsel gelişimin yasalarına giderek daha fazla hakim olmasıyla birlikte, toplumsal görüngüler alanındaki bilimsel öngörünün olanakları da ciddi

bir artış sağlar. Burjuva yazarlar elbette çoğunlukla tam tersi bir sonuca varırlar.[49] Ancak bu sonuç, kapitalizmin gelişmesinin kendiliğindenliğinin, ayrıca sosyal yasaları bütün toplumun çıkarı doğrultusunda kullanmayı olanaksız kılan ideolojik bir yansımasıdır. Kapitalist toplumu mümkün olan tek toplum, ya da en azından olabilecek en iyi toplumsal örgütlenme olarak gören burjuva sosyologlar, tarihsel gelişimin kendiliğindenliğinin kaçınılmaz olduğu görüşüne kapılıyorlar ve maskelerini takarak hem kendilerini, hem de başkalarını, kendiliğindenliğin özgürlük için zorunlu bir önkoşul olduğuna inandırmaya çalışıyorlar.

Popper'in yapıtları, felsefe süsü verilmiş bir kapitalizm savunusudur. Bu yapıtlarda kapitalizm, "açık toplum" adını almıştır. Popper, kapitalist sistemin ana eksikliklerini, dengesizliğini, iç çelişkilerini ve çıkarların çatışmasını kabul etmekten kaçınamaz. Ancak en açık eksiklikleri bile, bir anlamda özgürlüğün gerekli önkoşulları olduklarını öne sürerek değerler olarak nitelendirir.

Pietro Rossi'nin ifadesiyle, Popper'in tarihçilik eleştirisi liberal-demokratik çıkış noktalarından hareket eder ve metodoloji alanında "toplumbilimin 'bilimselliğinin' savunusudur. Ancak bu eleştiri ideolojik alanda, insan toplumunun aklıselime uygun tarzda yönetilebileceğine dair inancın onaylanmasıdır."[50] Aslında gerçekte durum bambaşkadır. Popper özgürlüğü değil, kapitalizme özgü, toplumsal gelişimin kendiliğindenliğini temellendiriyor; "rasyonelliği" değil, toplumsal gelişimin irrasyonelliğini doğrular. Temel tezi şudur: "Gelecek kendimize bağlıdır; ve biz hiçbir tarihsel zorunluluğa bağlı değiliz."[51]

Bu militan volontarizm [iradecilik], tarihin akışının bilinçli bir şekilde yönlendirilebileceği olanağını kabul etmez. Nesnel yasalardan "arındırılan" tarih böylece, içi boş bir gaddarlıklar ve anlamsızlıklar yığınına dönüşür. Popper şu görüşü savunur: "*...İktidar siyasetinin tarihi, uluslararası suçlar ve katliamlar tarihinden başka bir şey değildir...*"[52]

Böylece Popper'in temel çıkarsamaları, her ne kadar "historisizme" karşı eleştirilerini "rasyonalizm" ve "hümanizm" sancağı altında dile getirse de, pratikte felsefi irrasyonalizmin çıkarımlarıyla örtüşür. Ve onun teorisini haklı olarak, burjuva tarih felsefesi düşüncesinin "eleştiri salgını"nın bir unsuru olarak görürüz.

Popper'in eleştirisi esas olarak sadece, öncesinde Dilthey ve Weber'in de itici bulduğu romantik "tarihselciliğin" eski biçimlerini hedef alır. Buna karşılık Popper'in temel tezleri, özellikle de tarihsel yasayı yadsıması, hem Dilthey'e Weber'le, hem de Simmel ve Croce ile aynı yolda yürüdüğünü gösterir.[53]

Bu anlamda özellikle karakteristik olan, Popper'in F.A. von Hayek'le olan düşünsel akrabalığıdır. Jaspers de kendisini Hayek'e yakın bulur. Popper defalarca Hayek'e atıfta bulunarak, hatta daha da ileri giderek, onun yardımı olmaksızın "Açık Toplum ve Düşmanları" yapıtını çıkarmasının mümkün olmadığını söyler.[54] Ancak Hayek irrasyonalist olduğunu gizlemez. "The counter-revolution of science" adlı kitabı (bu kitabın Almanca çevirisi "Aklın Suistimali ve Çöküşü" adını taşır), "nesnelcilik"e, "metodolojik kolektivizm"e ve "tarihselciliğe" karşı kaleme alınmıştır. Kitap, toplumbiliminde bilimsel yöntemin tahttan

indirilmesinin yolunu gösteren bir program içerir. "Bilimciliği" açıktan yargılar. Ve "historisizm" konusuna geldiğinde, Hayek şöyle der: "Dostum Karl Popper'in tarihselcilik hakkındaki usta analizine ekleyeceğim fazla bir şey yok. Belki sadece şunu söyleyebilirim: Bence tarihselciliğin sorumluluğu Comte kadar pozitivizmin, aynı zamanda Plato ve Hegel'in omuzlarındadır."[55] Pozitivizmle açık irrasyonalizm iste böyle birleştirilir.

Pietro Rossi'nin, Popper'in yapıtlarındaki anti-marksist yönelime dikkat çekerken, (ancak bunu yaparken Popper'in eleştirilerindeki "temelsizliği" ve "adaletsizliği" kabul eder), Popper'in Neurath'ın sosyolojizmi ile ters düşmesine dikkat çekerken, onun düşünceleriyle Alman irrasyonalist "tarihselciliğinin" "antinatüralizmi" arasındaki benzerliğe dikkat çekmesi tesadüf değildir ve bu benzerlikleri pekiştirme, birbirine daha fazla yakınlaşma çağrısında bulunur.[56]

Tarih açıklamasının mantığı

Tarih sorununa neopozitivist yaklaşımın karakteristik özelliklerinden birisi, tarih açıklamasının mantığının sorunlarının ön plana çıkarılmış olmasıdır. Gördüğümüz gibi Popper'de tarih felsefesi anlayışı, en azından biçimsel olarak, belirli bir mantıksal-metodolojik şema üzerine kurulmuştur. Başka neopozitivist yazarlarda, mantıksal-metodolojik sorunsal, bütün diğer sorunları tümüyle içine alır. Onların dikkati bir tek soruya odaklanmıştır: Tarih açıklamasının mantığı nasıl bir yapıya sahiptir? Tarihsel olguların açıklanma yöntemi, doğa bilimsel mantığın açıklamasıyla özdeş midir; yoksa özgül bazı özellikleri var mıdır?

Ağırlık merkezinin genel felsefi sorunsaldan mantığa bu şekilde kaydırılması, iki ayrı sonuç doğurur. Bir yanda, tarihçilerin uyguladığı reel araştırma yöntemleri ve açıklama yöntemleri, felsefe araştırmacılarına ilginç gözlemler yapma ve tarihsel bilginin doğasıyla ilgili sorular yöneltme olanağı sunar. Bu olanak sayesinde sorular, tarihsel yöntemin özgüllüğünün basit bir şekilde felsefi varsayımlardan tümdengelim yöntemiyle üretildiği durumda yöneltilen sorulardan daha somut olur. Ancak öte yandan soruya bu tarzda bir yaklaşım, tarih felsefesindeki materyalizm ve idealizm arasındaki çelişkinin üstünü örter. Bu, çelişkiyi ortadan kaldırmadığı gibi, daha da muğlaklaştırır.

Tarih açıklamasının mantığını inceleyen filozoflar, çoğunlukla şu kuruntuya sahiptir: Ontolojik ve bilgi kuramsal sorunsalı bir kenara bıraktığımız için, her iki felsefi temel akımın "üzerinde" yer alırız. Yani akımlar üstü olduklarını sanırlar. Ancak bu düşünce, acınası bir hayal, bir hüsnü kuruntudur. Hangi konuda konuştuğunuzu iyice ortaya koymadan tarih açıklamasının mantığı üzerine tartışamazsınız. Söz konusu edilen, tarih sürecinin bir bütünlük olarak açıklanması mi, yoksa tekil ve bir defalık bir olayın açıklanması mıdır? Bu sorunun yanıtı, bilim insanının genel bir tarihsel felsefi anlayışa sahip olmasını gerektirir. Tarihçiler tarafından yapılan mantıksal operasyonların analizi, her ne kadar ilginç olsa da, felsefi tartışmada kendi başına belirleyici bir gerekçe oluşturamaz. Çünkü tarih açıklamasının mantığı tarihçinin felsefi görüşlerini yansıtır ve her yazarda aynı değildir. Toplumsal gelişmeyi, "büyük adamların" eseri

olarak gören tarihçi, tarihsel olayları, örneğin bir coğrafik determinizm taraftarı gibi "açıklamaz". Bu yüzden bu bağlamda tarih açıklamasının "pratiğine" atıfta bulunmak pek bir anlam ifade etmez. Tarih açıklamasının mantığı üzerine sürdürülen tartışmalar aslında, tarihin doğası ve tarihsel yöntem hakkındaki eski felsefi tartışmaların yeni bir biçimdeki devamıdır.

Popper'in yukarıda ortaya konmuş olan ve açıklanacak yöntemin bütün disiplinlerde tek ve aynı olduğunu söyleyen teorisi, neopozitivist görüşlerin tarih açıklamasının mantığı konusundaki "klasik" ifadesidir. Popper'in önerdiği nedensel açıklama şemasını, tanınmış Amerikalı filozof Carl G. Hempel, "Tarihteki Genel Yasaların İşlevi" başlıklı makalesinde yeniden oluşturmuş. Bu yüzden genel olarak "Popper-Hempel Şeması" adıyla anılır.

Bu şema uyarınca tarih açıklaması, bütün diğer bilimsel açıklamalar gibi, iki önkoşul yerine gelirse olanaklıdır: 1. Açıklanacak olay, aynı tür olaylardan oluşan bir sınıflandırmaya dahil olmalıdır. 2. Belli bazı genel yasalarla ilişkisi kurulmalıdır. Bu yasalar, bu gruptaki olaylarla başka gruplardan olaylar arasındaki daimi bağlantıyı göstermelidir. İkinci gruptaki olaylar, ilk gruptakilerin gerçekleşmesinin önkoşuludur. Bu tür bir genel hipotez gerçekten bir genel yasa ise, açıklanacak olay, sürecin başlangıç koşullarıyla bağlantısı içinde ve tümdengelim yöntemiyle bu yasa tarafından mantıksal olarak açıklanabilir. Ancak tarihte çoğunlukla bulanık, sadece "imgelenmiş", gündelik yaşamın sıradan bilincinden türetilmiş "yasalar" veya bir sürecin olasılığından (zorunluluğundan değil) hareket eden eğilimler vardır. Hempel buradan bir çıkarsama yaparak, tarihin, olayların çoğunluğu hakkında bir açıklamada bulunmadığını, olayları tümdengelim yöntemiyle evrensel yasalarla açıklama olanağı sunmadığını, tersine "açıklayıcı bir kroki" sunduğunu söylüyor. "Böylesi bir kroki, bir anlamda, önem taşıdığı düşünülen yasalara ve başlangıç koşulları hakkında ipucu verir. Tamamen içeriği açıklar duruma gelebilmek için 'doldurulmaya' muhtaçtır. Bu doldurma, yönü kroki tarafından belirlenen daha fazla ampirik araştırmayı gerekli kılar."[57]

Mantıksal şema olarak görülen "kapsayıcı yasa" teorisinin bazı güçlü yönleri vardır. Tanımlama ile açıklama arasında bir iç bağ olduğunu vurgular ve her tarih açıklamasında, "en bireysel" tarih açıklamasında bile bazı gizli, imgelenmiş genellemeler olduğunu gösterir. Böylece dikkati tarih düşüncesinin anlayışsal aygıtının incelenmesine, tarihçinin bilinçli ya da bilinçsiz kullandığı genellemelere çevirir. Bu şemanın diğer bir avantajı da, (her ne kadar Popper'in tarihe ilişkin çıkarsamaları olumsuz olsa da) tarih açıklamasını bilimsel açıklamanın genel mantığının ışığında yapmasıdır. "Kapsayıcı yasa" teorisinin bazı taraftarları, tarih bilgisi teorisindeki sezgiciliğe ve irrasyonalizme sert bir şekilde karşı çıkarlar. Örneğin Hempel, Dilthey'in ileri sürdüğü "yaşanmış olanı bir kez daha yaşamak" (Nacherleben) düşüncesiyle kararlı bir hesaplaşma yapar ve şöyle der: "Aslında 'empati yöntemi' kendi başına açıklanacak görüngüye bir açıklama getirmez. Bu sadece, görevi belirli ve söz konusu olgunun açıklanmasına hizmet edebilecek psikolojik hipotezler önermek olan bulgusal [heuristik]

bir yöntemdir. Tarihçi, bildiği gerçekler ve kişisel deneyimleri temelinde, ilgi duyduğu tarihsel kişiliğin hangi hedeflerden ve motiflerden dolayı eylemini başka şekilde değil de, yaşanmış şekliyle gerçekleştirdiğini anlamaya çalışır. Ancak bu yöntem kesinlikle nesnel araştırma yöntemlerinin yerini doldurmaz ve tarihçinin, ele aldığı tarihi kahramanla düşünsel akrabalığının olması, kendisini onunla özdeşleştirmesi gerekmez."[58]

Ancak bu avantajlar, önemli ölçüde sahte avantajlardır. "Kapsayıcı yasa" teorisi sadece mantıksal bir şema değildir ve belli felsefi önkoşullar üzerine kuruludur. Bu önkoşulların çürütülemez olmamaları bu yöntemin yanlış olduğunu gösterir ve onu hem tarihsel, hem de genel bilimsel bilgiye uygulanamaz kılar.

Şemanın birinci ve temel eksikliği, onun olguculuğu ve bilimsel açıklamanın temelini oluşturan kategorilere getirdiği öznel idealist yorumdur. Popper ve Hempel, bir görüngüyü açıklamanın, onun nedenlerini ortaya çıkarmak ve onu bir genel yasadan türetmek anlamına geldiğini kabul ediyor. Ancak "neden" ve "yasa" kategorilerini, Hume'a dayanarak, görüngüler arasında objektif olarak varolan bağlantıların ifadesi olarak görmüyorlar; tersine sadece mantıksal yapılar olarak görüyorlar. Popper'e göre, toplumsal yaşamdaki ve doğadaki bilimsel açıklama, açıklanacak görüngünün bir genel yasa ile karşılıklı etkileşim içinde bulunmasını gerektirir. Ancak aynı zamanda, toplumsal yaşamda ne şekilde olursa olsun, bir koşullanmışlığın var olabileceğine kategorik olarak karşı çıkıyor. Yukarıda gösterildiği gibi, toplumsal yaşamda bilimsel öngörünün olanaklı olduğunu kabul eden "tarihçiliğe" karşı itirazını ve bir "tarih teorisinin" olanaksız olduğu tezini bunun üzerine kuruyor. Popper'in, "bilimsel açıklamanın mantığının" tarihe uygulanmasından çıkardığı tek sonuç, tarihin bir bilim olmadığı ve olamayacağı sonucu oluyor.

"Kapsayıcı tarih" teorisyenlerinde, bilimsel yasa kavramına öznelci yaklaşımın yanı sıra, bilimsel genellemelerin doğasına ilişkin son derece basitleştirilmiş bir kavrayış görülür. Pozitivist bilim felsefesinin temeli olan olguculuk, dünyayı tamamen eşdeğerli ve bir özü olmayan görüngülerin bütünü olarak görür. Neopozitivistler bundan dolayı, tarih araştırmalarında genellemenin rolünden söz ederken kastettikleri genelleme, incelenen sürecin özünü ortaya çıkaran teorik düşünceye ulaşan genelleme değildir. Aksine, vazgeçilemez olmasına rağmen, ancak bilimsel araştırmanın hedeflerin açısından yetersiz, genel bir ampirik genellemeyi kastederler. Görüngülerde genel olanın karşılaştırma yoluyla açıklanması, bu genel olanın ne ölçüde öze ilişkin olduğu konusunda bize bilgi vermez. Çünkü dışsal özelliklerin bütünü de olabilir. Bilimin görevi, öz ve gerekli olanı, sürecin iç yapısını ortaya çıkarmaktır. Buna sadece incelenen olgular arasındaki ampirik bağımlılıkları belirleyerek değil, gözlemde yer almayan ve ampirik verilerin basit bir kombinasyonu olmayan yeni bilimsel soyutlamalar oluşturarak ulaşılabilir. Fiyat dalgalanmalarına ilişkin istatistik verilerinin ampirik genelleştirilmesi, kendi başına bir bilim insanını değer yasasına vardırmaz. Feodalizm çağındaki köylü isyanlarının rolünü doğru değerlendirebilmek için, tarihçinin bilimsel-teorik bir feodalizm kavramına sahip olması ge-

rekir. Çokanlamlı kavramlar kullanan tarihçi için, gittikçe karmaşıklaşan soyutlamalar oluşturma süreci, fizikçi için olduğundan daha az önemli değildir.

Ampirik genellemeler aşamasında kalan ve görüngülerin özüne giremeyen bir bilim insanı, görüngüleri bir anlamda biçimsel sınıflandırmanın ötesine geçemez. Bu ise, "idiografizmin" temsilcilerinin dillerine doladığı tarihsel soyutlamaların "içerikten yoksun" olduğu yönündeki yaygın görüşü pekiştirir. Popper'in vardığı sonuçların bir çok konuda Yeni Kantçı çıkarsamalara yakın olması tesadüf değildir.

Yasanın ve bilimsel genellemenin doğası yanlış anlaşılırsa, bilimsel açıklama teorisinde de hatalar ortaya çıkar. Popper-Hempel Şeması, doğa biliminde egemen olan nedensel açıklama tipini tarihe uyarladığı için hatalı değildir (İdiografizmin ve sezgiciliğin temsilcileri, şemaya bu suçlamayı yöneltir). Aksine, bu genel bilimsel açıklamayı kendisi doğru ortaya koymadığı için hatalıdır. Popper ve Hempel'e göre bilimsel açıklama, özel bir görüngünün genel yasadan tekil koşullar aracılığıyla tümdengelim yoluyla açıklanmasıdır. Ancak Mario Bunge'nin dediği gibi, gerçekte "açıklama operasyonu, varolan bir bütünden bir unsurun çekilip çıkarılması değildir. Bilgi teorisinin bakış açısından açıklama, bir sınıfa ait unsurun, onun özelliklerini gözler önüne seren salt teşhisi değildir. Açıklama daha ziyade, varolan nesnenin (olgu veya düşüncenin) sınıfına dahil edilmesinde yatar. Bu ise varolan nesnenin başka nesnelerle karşılaştırılmasını, şematikleştirilmesini gerekli kılan, *konstrüktif* ve sentetik bir operasyondur."[59] Sadece tarihte değil, tersine en basit doğa görüngülerinde bile, bir tekil görüngüyü bütün çeşitliliğiyle bir genel yasadan türetmek mümkün değildir. Her görüngünün, her gerçeğin, sahip olduğu yönleri ve ilişkileri açısından çeşitliliği vardır. Bunları açıklayabilmek için, *bir tek* yasayı değil, her biri bize incelenen görüngünün belli bir yönünü açıklayan bir yasalar kompleksini uygulamak gerekir. Teorik tezler kendi başına değil, soyutlanmış tezle ampirik veriler arasında dolaysız bağlantı kurularak değil, tersine kapalı bir teorik sistem çerçevesinde sınanır.

Bu düşünceyi Maurice Mandelbaum, Hempel'in anlayışını eleştirirken parlak bir şekilde açıklıyor. Hempel şöyle der: "E özgül tarzındaki, belli bir mekan ve zamanda ortaya çıkan bir olayın açıklanması, (...) E'nin nedenlerini veya belirleyici etkenleri göstermek anlamına gelir. Şöyle bir ifadede bulunalım: Örneğin C_1, C_2,....,C_n tarzındaki bir dizi olay, açıklanacak olaya neden oldu. Bu ifade bizi, adı geçen tarzdaki bir dizi olaya, belli bazı genel yasalara uygun olarak, her zaman E tarzındaki olayın eşlik edeceği tespitine götürür."[60] Mandel buradan şu sonuçları çıkarır: "Bu şu anlama gelir; ki Hempel de mutlaka aynı şeyi söylüyordur: Bir otomobil karbüratöründe oluşan çatlağı açıklamak için, genel olarak karbüratörlerin çatlamasına yol açan bir dizi olayı bulup çıkartmamız gerekir. Ancak Hempel bunun ille de gerekli olmadığını söylüyor. Bütün "karbüratör çatlama vakalarını" "kapsayan" bir yasa bulunması gerekmez diyor. Böylesi bir "kapsayıcı yasa"nın olamayacağını, çünkü karbüratörlerin çok çeşitli, hatta çoğu zaman karşıt nedenlerden dolayı çatlayabileceğini söylüyor.

(Bir karbüratör çok ısındığında ve biz içine soğuk su doldurduğumuzda çatlar. Ama aynı zamanda karbüratörü su dolu otomobili soğuk havada, antifriz koymadan sokakta bırakırsak da çatlar.) Bu yüzden süreci açıklamak için, tümdengelim yöntemiyle özgül vakaları açıklamaya yarayan, karbüratörlerin çatlamasına ilişkin bir "kapsayıcı yasa"nın gerekli olmadığını, aksine ısı ve donma, ısınma ve genleşme vb. arasında ilişki kuran genel fizik yasalarına ihtiyaç olduğunu söylüyor. Bu yasalardan tümdengelim yöntemiyle ele alınan tekil vakanın mekanik olarak açıklanamayacağını belirtiyor. Ancak buna karşılık bu yasalar kesin sonuçlara ulaşılmasını sağlar. Çeşitli süreçlere uygulanabilir, ama otomobil karbüratörlerine değil."[61] Bu durum toplumbilimleri için de geçerlidir. Değer yasasından örneğin bugün belli bir pazarda geçerli olan elma fiyatları tümdengelim yoluyla belirlenemez. Hiçbir genel yasa, ampirik koşulları kapsayamaz. Ancak değer yasası, fiyatların nasıl belirlendiğini açıklar ve bu anlamda meta değişimi sürecinin anlaşılması için vazgeçilmezdir. Dengesiz ekonomik ve siyasi gelişme yasası, kendi başına emperyalizm çağında Birinci Dünya Savaşı'nın ortaya çıkışını tümüyle açıklayamaz. Bunun dışında olayın çeşitli somut koşullarının da hesaba katılması gerekir. Ancak bu yasa, emperyalizm çağında savaşların ortaya çıkış nedenlerini açıklar.

Bu nedenle özgül bir olayın açıklanması, çok yönlü, "kapsayıcı yasa" teorisinin ileri sürdüğünden daha karmaşık bir süreçtir. Ve genel yasaların işlevi burada, tümdengelimdeki koşulların oynadığı rolden daha karmaşıktır. Birçok İngiliz ve Amerikalı filozof, Popper ve Hempel'in ortaya çıkardığı "yasayla açıklama" şemasını bazı değişikliklerle üstlenmiş olmasına rağmen,[62] bu yasa giderek artan şiddette eleştiriye tutulmaktadır. Bu teorinin savunucularından biri olan Patrick Gardiner'in kabul ettiği gibi, "analitik" çizgideki filozofların çoğu, tarih araştırmasını doğa bilimlerinin malzemesiyle ortaya çıkarılmış genel mantığın çerçevesine yerleştirmeye çalışmadan, son yıllarda tarihin özgül özelliklerini öne çıkarıyor.[63] Neopozitivizmin geliştirdiği mantıksal-dilbilimsel analizin yöntemlerinden yararlanan bu yazarlar, aynı zamanda tarihsel ve doğa bilimsel açıklamanın mantıksal doğasının kimliği tezini bir kenara atıyor ve meslektaşlarının eskiden reddettiği tezlere ve yöntemlere itibarını iade ediyor.

Bu yöndeki ilk önemli adımı, adı geçen Oxfordlu filozof Gardiner, "Tarih açıklamasının doğası"[64] başlıklı kitabında atmıştır. Geleneksel tarih felsefesini yargılayan Gardiner, asli tarihsel sorunlarla tarih *hakkındaki* sorunlar arasına sınır konulmasını önerir. Ona göre birinci kategorideki sorunlar tarihçilerin yetki alanına girer. İkinci kategoridekilerse filozofların yetki alanındadır. Tarih mantığını ve metodolojisini, tarihsel kavramların semantik analizi aracılığıyla ortaya çıkarmanın ve bunu yaparken tarihçilerin pratiğini göz önünde bulundurmanın filozofların işi olduğunu söyler. Ancak filozof ona göre kelimenin tam anlamıyla tarihin sorunlarına el sürmemeli ve tarihsel sürecin eğilimlerini belirlememelidir.[65]

Gardiner, semantik yöntemler yardımıyla tarih açıklamasının mantığını çözümlemeyi belirler ve esas itibarıyla nedensel açıklamada Popper-Hempel Mo-

deli'ni kabul eder. Ona göre bu şema genel anlamda bilimsel açıklamanın ifadesidir. "Ancak tarihe uygulandığında, bize tarihçinin yaptıkları konusunda yapay bir tablo, aşırı basitleştirilmiş, pürüzsüz bir değerlendirme sunar."[66] (Bu Gardiner'in temel tezlerinden biridir.)

Oxfordlu profesör, "bilimsel açıklamanın" nedensel açıklamanın tek biçimi olmadığını söyler. Ona göre bilim dışında bir de "sağlıklı insan aklı" vardır. Şöyle devam eder: "Eğer sağlıklı insan aklı, bir bronşitin uzun süre soğukta beklemekten kaynaklandığını söylüyorsa, ve tıp bilimi, bakteriler ve hastanın fizik kondisyonu gibi etkenlerin hastalığa neden olduğu açıklamasında bulunuyorsa, (...) sağlıklı insan aklının yaptığı nedensel açıklamanın doğru ve biliminkinin yanlış olduğunu söylemek hatalıdır... Burada bir çelişki söz konusu değildir. "Neden" sözcüğü her iki durumda da farklı anlamlarda kullanılmıştır."[67] "Gündelik yaşamın" bilincinin elbette bilimin kesinliğine sahip olmadığını söyler. Bu bilinç teorik değil, aksine pratik uslamlamalardan türetilir ve olayların nedeni olarak, yeniden üretilmelerine, veya tersine engellenmelerine hizmet eden özellikleri seçer. Örneğin ateşin nedeni olarak kibrit çöpünün ortaya çıktığını, oysa ateşi kendi başına ancak başka koşulların varlığı halinde ortaya çıkarabileceğini belirtir. Ancak ona göre hem bilimsel, hem de görüngülerin basit, yaşamdan doğan açıklamaları eşit oranda gereklidir.

Peki bu durumda tarih açıklamasının doğası ne oluyor? Gardiner bu noktada iki cephede savaşır. Bir yanda, tarihin bir bilim olduğu anlayışını reddeder. Diğer yanda Croce ve Collingwood'un, "tarihin otonomisi" anlayışını eleştirerek, bu anlayışın, tarih araştırmasının metodolojik özelliklerini tarihin dünyasıyla doğanın dünyasını ontolojik karşılaştırmaya tabi tutarak türettiğini söyler.

Gardiner, tarihin diğer bilim alanlarıyla mutlak bir şekilde karşılaştırılmasına karşı çıkar. "Tarihin otonomisi teorisinin günümüzde ulaştığı düzeyiyle çelişkili sonuçlara yol açtığını"[68] kanıtlamaya cabalar. Tarihsel görüngülerin "benzersizliği" spekülasyonunda bulunan filozofların gerekçelerini çözümleyerek, şu doğru sonuca ulaşır: "Benzersizlik, bazı olayların diğerlerinden farklı olarak taşıdıkları gizemli basit bir özellik değildir. Tarihçinin, olaylara benzersiz bireyselliklerinden dolayı ilgi gösterdiği tezi - ki bu doğrudur - şu görüşe yol açmaz: İncelenen şüphe götürür olayların tanımlanması veya açıklanması özel ve çok önemli bir şeydir. Bu özel ve önemli iş, sezginin özgül tarzda uygulanmasını, bir anlamda esas itibarıyla uygulanmasını kapsar."[69] Collingwood tarafından getirilen, tarihsel olaylarda "içsel" olanla ve "dışsal" olanın arasına sınır çekilmesi önerisini de reddeder. Genel anlamda bakıldığında, Gardiner, hem soyut idealist sosyolojizmi eleştirirken, hem de ampirik tarih yazımının [historiografi] gerçek tanımlamasını eleştirirken, aslında haksız olmayan ve ilginç düşünceler dile getirir.

Gardiner tarih düşüncesinin eski çatışkılarını çözmek için semantik analiz yolunu seçer. "Gelin tarihsel kavramların özünü çözümleyelim! İşte o zaman her şey açıklığa kavuşur." Onun yöntemi bundan ibarettir. Her şeyin merkezinde, tarih açıklamasından *neyin* anlaşılması gerektiği sorusunun bulunduğuna

inanır. Bu sorunun iki yanıtı olabilir, ona göre, bazı durumlarda tarihçi olayı bilinen genel yasaların yardımıyla açıklar. Bu, "neden-sonuç kavramlarından yararlanılan açıklamadır." Tarihçinin diğer durumlarda olayı, "durum mantığı" tarafından yönlendirilerek açıkladığını düşünür. Tarihçinin burada kullandığı kavramlar ona göre, falanca durumlarda ve filanca amaçlar gözetildiğinde ne yapmanın akılcı olacağı sorusuna verilen yanıta denk düşmektedir. Bu da, "niyetler-planlar kavramlarından yararlanılan açıklamadır."[70]

Elbette tarihçilerin her iki açıklama "yöntemini" de kullandığı ve bu yöntemlerin birbiriyle çelişmediği elbette yadsınamaz. Örneğin şu iki iddianın birbiriyle çelişmediğini söyler: "Almanya 1914'te savaşı başlattı. Çünkü hükümet, düşmanları güçlenmeden savaşı başlatmanın daha doğru olacağını düşünüyordu." "Birinci Dünya Savaşı'nın nedeni, kapitalist dünya sisteminin iç çelişkilerinin keskinleşmesiydi."[71] Bu iki tarz "açıklama", reel tarihsel sürecin farklı yönlerini yansıtır. Birincisi sübjektif yön üzerinde odaklaşmıştır; ikincisi ise objektif koşullar üzerinde. Dilbilimi açısından bakıldığında, her iki açıklama da eşit hakka sahiptir ve bir düzlemde yan yana durmaktadır. Ancak biraz derine inildiğinde ve görüngülerin karşılıklı etkileşimi gözetildiğinde, hiç de eşit olmadıkları görülecektir.

Engels'in söylediği gibi, "tarih, nihai sonuç daima çok sayıdaki tekil iradelerin çatışmalarının sonucu olarak ortaya çıkar. Bu iradelerin her biri, bir yığın özel yaşam koşulları tarafından üretilmiştir. Diğer bir deyişle sonsuz sayıda kesişen güçler vardır; güçler paralelogramlarının [paralelkenarlarının] oluşturduğu sonsuz sayıda sonsuz sayıda bir grup ve bunun sonucunda ortaya çıkan bir bileşke, yani tarihsel olay. Bu bileşke ise, bir bütün olarak, bilinçsiz ve iradesiz etkide bulunan bir gücün ürünüdür. Çünkü tekil bireylerin istediği şey, diğerleri tarafından engellenmektedir. Ortaya çıkan, hiç kimsenin istemediği bir şeydir. Tarih işte böyle, bir çeşit doğa süreci şeklinde akar ve esas olarak aynı hareket yasalarına tabidir."[72]

Tek tek insanların hedeflerini ve çabalarını açıklamak ve anlamak için, elbette tarihin genel yasalarını bilmek gerekmez. Ancak bu "güçler paralelogramının" bütününü anlamak ve açıklamak için bu bilgi vazgeçilmezdir. Gardiner'e göre sadece bir mantıksal soru vardır: Tarihçi tarihsel olayları nasıl açıklar? Özel olarak *neyin* açıklandığını gözetmeden bu soruyu yanıtlamak mümkün değildir. Nesnel ve öznel olanın, genel ve özel olanın diyalektiğinin kavranılmaması eklektiğe götürür ve Gardiner'in toplumsal gelişmenin nesnel koşullarını ve insanın öznel hedeflerini birbiriyle bağlantısı içinde değil, aksine basit bir şekilde "yan yana" etkide bulunan ve "açıklamanın değişik biçimlerine" ulaşmaya çalışan tarzda incelemesiyle sonuçlanır.

Tarihin bir bilim olarak kavranması ile tek tek bireylerin tanımlanmasına indirgenmesi arasındaki çelişki, Gardiner'e göre tarihsel terminolojinin net olmamasından kaynaklanır. "Dünya birdir. Onun hakkında konuşmak için kullandığımız araçlar ise farklıdır. Ve bazı durumlarda onu falanca şekilde mi, yoksa filanca şekilde mi tanımlayacağımıza karar verdiğimiz gerçeği, niyetimize bağlıdır."[73]

Neopozitivistler için karakteristik olan ontolojik nominalizmin bakış açısına sahip Gardiner, sosyologları, özellikle marksistleri, genel kavramları "kişileştirmekle" suçluyor. Onların "uygarlıklar", "devletler", "üsler" ve "üstyapılar" gerçekliğine duydukları "naif inanç"la alay ediyor. Tarihin "gelişim ilkelerini", "itici güçlerini" vb.'ni ortaya çıkarma çabası, ona göre beyhude ve anlamsızdır. Çünkü onun bakış açısından, bu kavramların tarihsel gerçeklikte eşdeğer bir "sözcüsü" yoktur.[74]

Gardiner, tarihçinin genel kavramlar kullandığını yadsımıyor. Ancak "tarihsel genellemelerle" bilimsel kavramlar arasında ilkesel bir fark bulma çabasına giriyor. Şu iddiayı ileri sürüyor: "Doğa bilimci, sürekli önemsiz etkenleri ortadan kaldırma yoluyla, büyük bir genel geçerliğe sahip kesin hipotezler üretir. Tarihçide ise durum farklıdır. Onun niyeti tek tek vesilelerde ortaya çıkan tekil olayların çeşitliliğinden, zenginliğinden dem vurmaktır. Terminolojisini de bu hedefine uyarlar. 'Devrim' gibi kavramların bu denli belirsiz ve açık olmasının nedeni de budur. (...) Tarihçinin kavramları geniştir. Ancak bu genişlik fazladan bir sınır da taşır, bu sınır, kendisini de kapsayabilecek genellemelerin sınırıdır. Devrimler, sınıf mücadeleleri, uygarlıklar hakkındaki genellemeler kaçınılmaz olarak belirsiz ve kullandıkları kavramların muğlak olması nedeniyle bir dizi istisna ve çekinceye açık olmak zorundadır."[75]

"'Toplumdaki ekonomik değişimler, dini değişimlerle yan yana yaşanır' türünden genellemeler belirsizdir. Bu yüzden fizik, kimya ve hatta biyolojide ifade edilmiş bilimsel yasalarla bu genellemeler arasında bağlantı kurmak olanaksızdır. 'Ekonomik değişim' ve 'dini değişim' kavramları belirsiz ve karmaşıktır. Herhangi bir ekonomik değişim, hatta önemli bir ekonomik değişim, dini bir değişim yaratmaya yeterli olur mu? Bu, hangi türde bir değişim olmalıdır?"[76] Ona göre bütün bunlar somut bir analizle ortaya çıkarılabilir. "Artık bir kere durum böyle olunca, bu bağlamda 'yasalar'dan ve yasaların 'uygulanmasından' dem vurmanın yersiz olduğunu hissediyoruz."[77]

Gardiner'in genelde "bilimselliği", özelde "yasa" kategorisini dar kavramasından bu sonuçlara vardığını görmek zor değil. Sosyolojik yasanın kendisinden, maddi koşulların hangi oranda değişmesi durumunda ideolojik alanda bir değişikliğe yol açabileceği ortaya çıkmıyor. Bu da Gardiner'in kafasını karıştırıyor.

Ama örneğin biyolojide durum farklı mı? Örneğin hayvan ve bitki türlerindeki değişikliğin dış çevrede yaşanan değişikliklerin etkisiyle yaşandığını söylememiz, şu öngörüde bulunabileceğimiz anlamına gelmez: Filanca dereceden bir çevresel değişim, yeni bir türün ortaya çıkmasına yol açmaz. Hareket biçimi ne kadar gelişkin olursa, onun yasalarını kesin matematik denklemleriyle ifade etmek o kadar karmaşık olur. Hatta birçok durumda olanaksızdır. Esas olarak bu nedenle mantıksal araştırma yöntemi - 19. yüzyıl pozitivistlerinin ya da Otto Neurath gibi "fizikalistlerin" beslediği tüm ümitlere rağmen - asla tarihsel yöntemin yerini tamamen alamayacaktır. Ve bu nedenle bilimsel öngörü mutlak olamaz.

Öte yandan bu, doğanın ve toplumsal gelişimin yasalarının nesnel karakte-

rini dışlamaz. Gardiner bir türlü, her yasanın etkilerinin belli koşullara bağlı olduğunu görmüyor; yasaların kendisinin tarihselliğini kavramıyor. Buradan çıkan sonuç da, sadece toplumbilimlerinin değil, doğa bilimlerinin de başvurduğu tarihsel araştırma yönteminin özgüllüğünü ortaya çıkarma çabalarının başarısızlığa uğraması oluyor.

Gardiner dikkatinin önemli bölümünü, tarihsel nedensellik sorununa bahşediyor. Kitabında bu konuya ayırdığı bölümde bir dizi ilginç düşünce buluyoruz. Öte yandan yazarın idealist çıkış noktalarının bu doğru fikirleri yerle bir ettiğini görüyoruz. Bu özellikle "çok-nedensellik"le ilgili çözümlemelerinde göze çarpıyor. Asla *bir* tek nedene bağlanamayacak tarihsel görüngülerin karmaşıklığını doğru tespit ediyor. Öte yandan bir çeşitli neden zincirlerinin farklı bir "özgül ağırlığı" olduğunu görmüyor. Bu yüzden nedenle vesileyi birbirinden ayıramıyor. Ona göre, Birinci Dünya Savaşı'nın nedeninin, emperyalizmin çelişkileri olduğunu söylemekle, savaşın nedenini Sarayevo'daki cinayette aramak aynı şeydir. Onun ifadesiyle bu, "savaşın çıkışını sadece farklı bakış açılarından incelemek, savaş hakkında farklı bir düzeyde konuşmaktır."[78] Tarihçilerin, tarihsel olayların "hakiki" (true), "gerçek" (real) nedenlerini ve içinde yatan "derinliklere kök salmış güçleri" tespit etme çabalarıyla alay ediyor.

Oysa bu sorun, Gardiner'in hayal ettiğinden çok daha karmaşıktır. Sarayevo cinayeti, savaşın nedeni *olamazdı*. Bu cinayet sadece, çoktan olgunlaşmış iç eğilimleri açığa çıkaran ve harekete geçiren vesileydi. Daha önceleri Hegel, dünya tarihine malolmuş olayları küçük-önemsiz nedenlere bağlayan tarihçilerin yargılarıyla dalga geçmişti: "*Küçük nedenlerden büyük sonuçlar çıkarmak*, kapsamlı ve derin bir gelişmeyi birinci dereceden bir neden olarak bir *anekdota* bağlamak, tarihte olağan hale gelmiş bir fıkra gibidir. Böylesi bir sözüm ona neden, bir vesile, bir dış uyarıdan başka bir şey olarak görülemez ve olayın kendisi aslında başlamak için böylesi bir uyarıya gereksinim duymaz, veya çok sayıda başka uyarıcıyla başlaması olasıdır. (..) Tarihteki, ince bir sopayı büyük bir ağaç gövdesi gibi gösteren o arabesk tablolar bu yüzden belki esprili, fakat son derece yüzeysel bir yaklaşımdır."[79] Lenin'e göre Hegel'in bu sözleri, "olayların tarihsel nedenlerine, idealist, mistik, ama derinlikli bir ışık tutuyordu."[80]

Gardiner, öfkeyle metafiziğe karşı savaşıyor. Doğru bir şekilde, tarihsel süreçlerin "ardında" gizemli güçlerin yatmadığına, "tarih sürecinin, sahne arkasındaki bir dinamo tarafından hareket halinde tutulan bir makine olmadığına"[81] işaret ediyor. Ancak "Causa finalis" metafizik kavramının eleştirisinden, nedensel bağlantıların nesnelliğinden söz edilemeyeceği sonucunu çıkarıyor. "... Ellerinde yeterli büyüklükte büyüteçler olan tarihçiler tarafından keşfedilmeyi bekleyen mutlak hakiki nedenler yoktur. Varolan, farklı düzeylerde ve farklı zaman aralıklarıyla tarih yazan tarihçilerdir; farklı niyet ve farklı çıkarlar gözeterek tarih yazan tarihçilerdir; farklı bağlantılarla ve farklı bakış açısıyla tarih yazan tarihçilerdir."[82] Bu, kaçınılmaz olarak sübjektivizme götüren rölativist bir çıkarsamadır. Örneğin bu noktadan hareketle, belli bir bilginin "sorunu" bir başkasından daha derinlikli aydınlattığı söylenemez.

Popper için olduğu gibi Gardiner için de hangi türden olursa olsun "tarihsel yorumlar", "bilimsel teorilerden" farklıdır. Tarihsel materyalizmin tarihçilere "toplumsal gelişimin değişik yönleri arasındaki önceden tahmin bile edilemeyen karşılıklı etkileşimleri ortaya çıkarmalarına"[83] yardımcı olduğunu yadsımayan Gardiner, öte yanda onu "tek taraflı" buluyor.

Ancak marksizme yönelttiği eleştiri, diyalektiği anlamamasından kaynaklanıyor. Örneğin Engels'i "çürüterek", büyük bir adamın yerinin her zaman bir başkası tarafından doldurulamayacağını kanıtlamaya çalışıyor ve bu görüşünü şu şekilde gerekçelendiriyor: "Ekonomik koşullar, Napolyonları *üretmez*; onlara sadece fırsatlar sunarlar. İlişkiler, bir büyük adamın yükselişi için gerekli koşullardır; ancak yeterli bir koşul değildirler."[84] Oysa Marksizm bunun ötesinde bir iddiada bulunmamıştır. Şu ya da bu tarihsel şahsiyetin ortaya çıkması, toplumsal gelişmenin genel yasaları ve eğilimleri açısından tesadüfidir ve *bu açıdan* bir şahsiyetin yeri bir başkası tarafından *doldurulabilir*. Ancak bir "büyük adamın" ortaya çıkışını dolaysız olarak ve bütünüyle genel koşullardan türetmek, gülünç bir doktrincilik olur. Görüldüğü gibi Gardiner'in eleştirisi hedefini bulmuyor.

Gardiner, Popper-Hempel Şemasına göre oluşturulmuş nedensel açıklamanın dışında, "bir motifle açıklama" adı verilen yöntemi de çözümlüyor. Bir suçu aydınlığa kavuşturmak için, düşünsel olarak kendini zanlının yerine koyan dedektif edasıyla tarihçi de hayal dünyasına sığınarak, herhangi bir tarih taşıyıcısının motiflerini anlamaya çalışır. İncelediği durumda mevcut olan koşullarda hangi olanakların olduğunu hayal ederek, bizi ilgilendiren şahsiyetin neden farklı bir şekilde değil de, davranmış olduğu gibi davrandığını kavramaya çalışır. Bu düşünsel operasyonun haklılığını kabul eden Gardiner, haklı olarak ona getirilen idealist yorumu eleştiriyor. Bu yoruma göre "böylesi bir anlamayı, davranışları yorumlanan o kişi *olarak* göstermek yanıltıcı olur. Çünkü bu tür yorumlar *tartışılabilir*. Bu yorumların ikna edici, anlaşılır, abartılı, absürd olduğunu söyleyebiliriz."[85] Bunu yaparken kullandığımız gerekçelere, ya kendi deneyimlerimize dayanır, ya da başkalarının bilgisine sahip olduğumuz deneyimlerine dayanırız. Bu nedenle bu "anlama" süreci gizemli değildir.

Oysa idealizmin "abartılarını" reddeden Gardiner, G. Ryle'in[86] izinden giderek, insan eylemlerinin açıklamasının "düşünceler, istekler ve planlar kavramlarında" tepki ve çevre kavramlarındaki" eylemlerinin açıklamasından prensip olarak farklı ve bağımsız olduğunu iddia ediyor. Bu düalist yaklaşımın, materyalizmle idealizm arasındaki temel çelişkiyi "ortadan kaldırmayı" mümkün kıldığını sanıyor. "Tarihin materyalist ve idealist yorumu arasında varolduğu varsayılan çatışmanın hayalı olduğunu artık açıkça görmeliyiz. Biz karşımızda, iç içe geçmiş ve birbirini örten iki ayrı imparatorluk görmüyoruz. Aksine karşımızda duran, "açıklamak" sözcüğünün farklı uygulamalarıdır. Hizmet ettiği hedefi işaret ederek bir kişinin eylemini açıklamakla, neden olduğu bir fiziksel olayı veya bir durumu işaret ederek bir eylemi açıklamak aynı şey değildir."[87] İnsanın düşünsel yaşamı bu şekilde nedenselliğin dışına itiliyor. "Planlar, hedefler

ve ilkeler" objektif koşullardan bağımsız bir şeymiş gibi görülüyor ve bu planları, hedefleri ve ilkeleri "anlama"nın karşısına, Dilthey'de olduğu gibi, nedensel açıklaması çıkarılıyor.

Ama eğer sübjektif hedefler, planlar v.b. belli koşullara bağlanamazsa (elbette mutlak değil, göreli anlamda), bu durumda "anlamamızın" doğruluğunu sınamamız mümkün değildir. Bizi ilgilendiren kişinin günlüklerine sahip olsak bile mümkün değildir. Çünkü belgeler bir anlamda kendini aldatmayı ya da bilinçli yalanı içerebilir.[88] Tarih açıklamasının "iki biçiminin" mutlak kıyaslanması, sübjektif olanın nasıl objektif olana dönüştüğünü ve tersinin anlaşılmasının önünde engel teşkil eder. Ancak bu anlama olmadan tarihsel bir olayın bilimsel açıdan ele alınması olanaksızdır. Gardiner boş yere, tarihin bir bilim olarak nitelendirilmesine karşı çıkmaz.[89]

Aslına bakılırsa Gardiner, Dilthey'in eski "açıklama" ve "anlama" ikili bölüsünün tekrar saygınlık kazanmasına yardımcı oluyor.[90] Bunu da, onları metafiziğin ve ontolojinin alıp mantığın alanına taşıyarak gerçekleştiriyor. Bu da son derece karakteristik bir eğilimdir. Gardiner, bazı çekinceler koyarak olsa da, Popper-Hempel teorisine bağlı kalsa da, günümüzdeki tarih bilgisinin mantık sorunlarıyla ilgilenen Anglo-Amerikan filozofların çoğu, tarihsel açıklamada belli bir "kapsayıcı yasanın" olduğunu söyleyen bu şemayı terk ediyorlar ve giderek daha fazla "idiografik" teorilere yakınlaşıyor.

Oxford Üniversitesi'nde doçentlik yapan W.H. Walsh, "Tarih Felsefesine Giriş" adını verdiği yapıtında (1951) neopozitivist analitik yöntemleri Collingwood'dan alınmış görüşlerle birleştirmeye çalışıyor. Ona göre tarih, bilginin özgül bir biçimidir ve açıklamanın farklı yöntemlerine muhtaçtır. Bir tarihçinin bir olayı, belli bir genel ilke altında toplayarak açıkladığını söyler. Bazen de, eğer bilinçli motifler söz konusu ise, Dilthey'in "anlama" öğretisinden yararlanır. Başka durumlarda, olayı "zamanda gerçekleşmiş olan bir genel hareketin parçası haline getirerek"[91] genelleme yaptığını söyler. Böylece hem idealistler, hem de pozitivistler kendi tarzlarında haklıdır. Ancak bir bütün olarak bakıldığında, ona göre tarih bilim olarak görülemez ve genel geçerliliği olan bir tarihsel hakikat kriterinin de henüz mevcut olmadığını belirtir.

Minnesota Üniversitesi'ndeki genç felsefe profesörleri Alan Donagan ve Michael Scriven, Popper-Hempel Şeması'nı eleştiriyorlar. Hempel'in tümdengelim modelini eleştiren Scriven, tarih açıklamasının yasalar üzerine kurulamayacağını kanıtlamaya çalışıyor.[92] Donagan ise, Ryle'a dayandırdığı mantıksal analiz temelinde, tarihsel eylemlerin açıklamasının, günümüz bilgi düzeyine göre genel yasalara bağımlı olduğu, ancak buna rağmen bu açıklamaların doğrulanamayacağı sonucuna varıyor. Ona göre açıklamanın genel yasalar altında toplanması, prensipte mümkün olsa da, günümüzde hayalciliktir. Çünkü, "sosyal bilimler gerçek yasalar tespit etmemiştir, gerçekleştirdiklerinin çoğu ise tarihsel yöntemin sonucuydu."[93]

Amerikalı filozof Arthur C. Danto bilimle tarihi daha kaba şekilde karşı karşıya getiriyor. Mekanikçilik ile sezgiciliği aynı ölçüde yargılayarak, tarihin bilim

olma iddiası taşımadığını söylüyor. Bunu, tarihin sistematik bir bilgi olmamasıyla gerekçelendirerek, başka bilimlerden yasalar ve kavramlar devralmış olsa da, kendine ait yasaları olmadığını söylüyor. Ona göre tarihsel açıklamanın temelinde bilim değil, sıradan sağlıklı insan aklı vardır.[94]

Popper-Hempel teorisine en kapsamlı eleştiri, Walsh'un ögrencisi olan Kanadalı filozof William Dray tarafından getirilmiştir. Bu eleştiri, "Tarihte Yasalar ve Açıklamalar" adlı kitabında yer alır.

Dray, Popper-Hempel Şeması'nın, tarih açıklamasının gerçek yapısına denk düşmediğine işaret eder. "Eğer Gardiner yasayla açıklama dışında bir de hedefle açıklamanın mümkün olduğunu kabul ediyorsa, bu durumda pozitivist şemanın evrenselliğini bir kenara bırakmış oluyor. Pozitivistler açıklamayı biçimsel-mantıksal bir yöntem olarak görürler; oysa gerçekte pragmatiktir ve farklı insanlar için ve farklı zamanlarda tamamen farklı şeyler ifade eder. Tarihsel araştırmalarda, mantıksal bakış açısından çok çeşitli açıklama biçimleriyle karşılaşırız."

Popper ve Hempel'in üzerine tarih açıklamasını inşa etmeye çalıştıkları "kapsayıcı" ve "düşünülmüş" yasaların sadece basmakalıp değil, aksine son derece belirsiz olduğunu söyleyen Dray, "XVI. Ludwig öldüğünde hiç sevilmeyen biriydi; çünkü Fransa'nın ulusal çıkarlarına denk düşmeyen bir politika izlemişti" şeklindeki tarihsel açıklamaya ilişkin şöyle der: "Bu açıklama pozitivistlere göre, 'tebaasının çıkarlarını göz ardı eden egemenler, sevilmezler' şeklindeki düşünülmüş "yasaya" dayandırılır. Oysa durum hep böyle olmayabilir. Bu yargıyı gerekçelendirmek için, başka ve daha kapsayıcı bir yasayı devreye sokmak gerekir. Son tahlilde şöyle bir sonuç çıkar: "Eğer önerilen yasa fazlaca genellemeler yaparsa, metodolojik ilgisini yitirir. Ama eğer daha altlara inerse, açıklamayı çürütmeden olumsuzlanması mümkün olabilir."[95] Böylece varsayılan genel yasa ile tarih arasındaki mantıksal bağlantı ortadan kalkar ve "yasayla açıklama" teorisinin taraftarı bir çıkmazla karşı karşıyadır: "Eğer yasa ile açıklama arasındaki bağı gevşetirse, açıklamaya geçerliliğini kazandırdığı söylenen yasa mantıksal açıdan gerekli olmaktan çıkar. Ama yasanın kendisini yumuşatırsa, bu durumda, mantıksal açıdan gerekli olanın gerçekten açıklayıcı olup olmadığı sorgulanır hale gelir."[96]

Pozitivistler, bir olayın genel bir denklem altına yerleştirilebilmesi durumunda açıklanmış olduğuna inanır. Ancak bir ortaçağ şövalyesinin neden eğri bacaklı olduğunu açıklamak için, bütün şövalyelerin eğri bacaklı olduğuna dair bilginin bulunması gerekmez. Aynı şekilde, salt bütün şövalyelerin eğri bacaklı olduğu bilgisi de, Sir Francis Bryan'ın eğri bacaklı olduğunu açıklamaz. Tekil olayların nedensellik açıklamasının bir yasa uygulanmadan da mümkün olduğuna inanan Dray, kendi başına açık ve net olan "kir" sözcüğünün kendinde bir teori içermediğini söyler.[97] Ona göre esas olarak tarihçiyi yasa, bir görüngüler sınıfının özellikleri değil, mevcut görüngünün kendisi ilgilendirir. Ve kendisine şunu sorar: "y tipinde bir görüngüye neden olan nedir?" Ve bu soruyu belli bir durumdaki y açısından da sorar.[98]

Tarihçi için, bir olayı "Bu böyle böyle idi" biçiminde ortaya koymak, açıklamanın kendisidir ve "neden?" ve "nasıl?" sorularına eğilmez.[99]

Dray, mantık ve metodoloji çerçevesinde kalarak, ne Rickert'in, ne de Max Weber'in adını zikrederek, işte bu şekilde Yeni Kantçılığın Baden Okulu'nun "bireyselleştiren yöntemini" temellendirir. Bunun ardından, Michael Oakeshott ve Collingwood'a dayanarak, önemli ölçüde tarih felsefesinin sezgiciliğine iade-i itibarda bulunur. Dray şöyle der: "Tarihçi anlamaya çalıştığı kişilerin umutlarına, korkularına, planlarına, isteklerine, görüşlerine, niyetlerine v.b.'ne can vererek benimsemeye, kafasında canlandırmaya, yeniden yaşamaya çalışır.[100] İnsan eyleminin bilinçli hedeflerini "anlama"nın, Hempel'in varsaydığı gibi sıradan bulgusal bir yöntem olmadığını vurgulayan Dray, bunun yerine kolayca bir başka düşünce operasyonunun geçirilemeyeceğini söyler. Bunun aynı zamanda ampirik bilgiden farklı olmadığını, çünkü kaynak araştırmasına dayandığını belirtir. Tarihçinin sezgisinin çıkarsamalarının doğruluğunun güvencesi olmamasına rağmen, "bu durum, her ampirik araştırmana bulunan ortalama riskin ötesindeki bir şey değildir" der.[101]

Dray ve onunla aynı görüşü paylaşanlar, haklı olarak "kapsayıcı yasa" teorisinin hareketsizliğine ve dogmatikliğine dikkat çekerler. Ancak kendi hedefleri de çok tutucudur. Her şeyden önce tarih bilgisinin pozitivist anlayışının gelişimi karakteristiktir.

Neopozitivist filozoflar bilim mantığını ve metodolojisini en başından itibaren nesnel içeriğinden koparark incelemiştir. Bu bir yanda öznelciliğe, diğer yanda kaba mekanikçiliğe ve natüralizme yol açmıştır. Natüralizm, doğa ve toplumbilimlerinin nesnel ve buna bağlı olarak metodolojik yapısını göz ardı eder. Oysa tarih bilgisi teorisi, tarihsel gelişme teorisinden soyutlanarak inşa edilemez. Popper yasayı tarih açıklamasının zorunlu mantıksal bir unsuru olarak görür, ancak toplumsal gelişimin nesnel yasalarının varlığını yadsır. Bu da onu uylaşımcılığa ve rölativizme götürerek, tarihsel sürecin bilimsel bir teorisini yaratmanın olanaklı olduğunu yadsımasına neden olur. Ancak eğer tarih sürecinde nesnel yasalar yoksa, tarihsel deneyimin bilimsel genellemesi olanaksızsa, bu durumda "tarihsel açıklama" pratikte, rastlantısallıkları ve benzersizlikleri incelenen tekil ve bir defalık olayların açıklanmasına indirgenmiş olur. Böylesi bir açıklama, genel yasalara muhtaç olmadan pragmatik de olabilir. Gardiner bu yüzden (Popper'in teorisine göre yorumladığı) nedensel açıklamanın sınırlarını daraltır ve "motifle açıklamanın" kendi başına anlam taşıdığını ilan eder. Onu takip eden yazarlar, özellikle de Dray, daha da ileri gider; çünkü "kapsayıcı yasa" teorisini tümden yadsırlar.

Aslına bakılırsa Dray artık kelimenin gerçek ve tam anlamıyla neopozitivist değildir

Pozitivistlerden sadece mantıksal analiz yöntemini alır. İçerik itibarıyla teorisi daha ziyade, açıktan idealist tarih bilgisinin (Yeni Kantçı idiografizmin, Dilthey tarzı "anlama"nın vs.) anlayışlarıyla örtüşür. Çoktan terk edilmiş idealist varsayımları şimdi artık, "mantıksal analizin" "nötr" sonuçları biçiminde

tekrar ortaya çıkar. Ve doğal tarihsel bir süreç olarak tarihin anlaşılmasına karşı verilen mücadele, ontolojinin sınırlarından mantığın sınırlarına taşınır.

Ancak bu meselenin özünü değiştirmez. Örneğin Dray, komplike bir tarihsel olayın, herhangi bir *tek* insanın dolaysız olarak bilince çıkmış motifleriyle açıklanmayacağını kabul ettiğini ilan eder. Ona göre buna karşılık herhangi karmaşık bir olay, bu olaya katılan bireylerin çoğunluğunun bilinçli hedefleri açığa çıkarıldıktan sonra açıklanabilir. "Bir tarihçinin, Avrupa uygarlığının Amerika'ya yayılması konusundaki açıklaması, (..) özellikle sayısız bireyin ve grupların bilince çıkmış hedeflerinin, eylemlerinin ve motiflerinin bakış açısından kapsamlı bir incelemeyi içerecektir; Fransız Cizvitleri ile İngiliz Püritanları, Kolomb, Colbert, Raleigh, 2. Philipp; kürk tacirleri, araştırmacı gezginler, altın arayıcıları, toprak arzusuyla yanıp tutuşan köylüler ve başkalarının oluşturduğu kocaman bir yığın bunun içinde yer alacaktır."[102] Bütün bunlar bir araya geldiğinde, bütünlüklü bir görüngünün açıklanmasının mümkün olduğuna inanır. Ancak bu görüngünün "tarih süreci teorisinin" aracılığıyla açıklanmasına gelince, Dray "bu alışılmış tarih yazımı açısından karakteristik değildir" der.

Bu değerlendirme hakkında ne denebilir? Birincisi; eğer önemli bir tarihsel olayın açıklamasını, olaya katılan herkesin, ya da en azından katılanların çoğunluğunun bilinçli hedeflerini anlamamıza bağlarsak, son derece karamsar sonuçlar çıkarmak zorunda kalırız. Çünkü katılanlar çok kalabalıktır ve biz birçoğunun katılma motifi hakkında sadece tahmin yürütebiliriz. İkincisi; tarihsel şahsiyetlerin hedefleri ve çabaları hakkında eksiksiz bilgiye sahip olmamız bile, bazılarının neden galip geldiğini, diğerlerinin neden yenildiğini açıklamaya yetmez. Yaşananlar, genel olarak katılanların bireysel planlarına denk düşmeyen bir nihai sonucu ortaya çıkarmıştır. Üçüncüsü; bu hedeflere, çabalara vb'ne hangi koşulların yol açtığını aydınlatmak gerekir. Bütün bunlar, ancak rastlantılar denizine batmayan ve bu rastlantılarda bir yasallık görebilen bir "tarih süreci teorisi" temelinde yapılabilir.

Oysa Dray tarih biliminin pratiğine atıfta bulunarak, çalışmasını gerçekten bir dizi tarihsel araştırmanın somut mantıksal analizine dayandırmaktadır. "Mantıksal analizin" taraftarları, tarih yazımı pratiğiyle olan bu bağlantı nedeniyle, tarih felsefesine göre daha avantajlı olduklarına inanırlar. Gardiner, "Collingwood örneğin bir bütün olarak tarihin düşünce tarihi olduğunu yazmıştır. Ama varolan tarih yazımı pratiğini mi kastettiği, yoksa olmasını arzuladığı durumdan mı söz ettiği açık değildir" der. Buna karşılık "mantıksal analizin" taraftarları, "tanımlama" ile "kural" arasına keskin bir ayrılık çizgisi koyarlar ve "ideal" tarihin normlarını oluşturmazlar. Aksine, reel olarak mevcut tarih yazımının mantığını çözümlerler.[103] Pietro Rossi, bu düşünceyi şöyle devam ettirir: "... Felsefe artık, tarih araştırmasına bir model ve mutlak geçerlilik güvencesi sunma durumunda değildir. Ancak *tarih yazımı çalışmalarının içerdiği kuralların incelenmesi yönünde ilerlemektedir.* Diğer bir deyişle ya tarih araştırmasına özgü açıklayıcı yöntemin analizi yolunda, ya da tarih yazımı dilinin karakteristik özelliklerinin analizi yolunda ilerler."[104]

Ancak yukarıda söylendiği gibi, iki tarafı keskin bir bıçaktır. İtalyan filozof Paolo Rossi haklı olarak, mantıksal pozitivizmin "tarihle metodoloji arasındaki işbirliği olanağını riske attığını, bu işbirliğinin tarihin kullandığı ifadelerin metodolojinin etkisiyle pasif bir şekilde kayda geçirilmesine dönüştüğünü" söyler.[105] Oysa burada karşımıza çıkan filozofun pasifliği değildir. Daha ziyade filozofun *idealist* tarih yazımının açıklayıcı yöntemlerini norm olarak onaylamasıyla karşı karşıyayız.

Örneğin Dray düşüncelerini her şeyden önce tanınmış İngiliz tarihçileri Herbet Butterfield ile George Macaulay Trevelyan'ın deneyimlerine dayandırıyor. Ancak bu filozoflar da idealist görüşlerini gizlemezler. Onların çalışmalarındaki "mantıksal analizin", tarih açıklamasında "objektif yasalarla" değil, bireyselliklerle ve düşünsel etkilerle bağlantı kurulmasına ağırlık verileceği ta başından bellidir. Buna karşılık analiz, sadece bu akımdan tarihçiler için geçerlidir. Bu analizden tarih yazımı mantığının genel normlarını türetmek mümkün değildir. Felsefi idealizmde, henüz gerçek yüzünü gösterme kararı vermeden, "tarih yazımı pratiğini" aştığı iddiasını ileri sürüyor. "Kural" bu şekilde, sahte nesnel "tanımlamanın" arkasına gizleniyor.

Neopozitivist filozofların çalışmaları bu açıdan, ampirik tarih yazımının bazı metodolojik özellikleri ve "açıklayan yöntemlerini" tanımlaması ve mantıksal olarak çözümlemesi itibarıyla bilimsel ilgiyi hak eder. Buna karşılık tarihsel gelişmeyi objektif ve yasalara uygun bir süreç olarak ele almayı prensipte reddetmek ve mantıkla metodolojiyi ontolojik sorunsalından koparmak, bu mantıksal araştırmaların değerini önemli ölçüde ortadan kaldırıyor. Burjuva tarih yazımını, tarih biliminin olanaklı tek metodolojisi olarak gören neopozitivistler, böylece gizlenmiş bir biçimde felsefi idealizmin konumunu güçlendiriyor. İdealist tarih felsefesinin bazı tezlerini bir yanda eleştirirken, diğer yanda bu tezleri "tarih açıklamasının" zorunlu unsurları olarak tekrar teorilerine dahil ediyorlar. Neopozitivizm, çıkış varsayımları itibarıyla Alman ve İtalyan idealist "tarihselciliği"nden ayrılmasına rağmen, tarih bilgisi bağlamında çıkardığı sonuçlar, aynı yıkıcı niteliktedir.

Kaynak: "Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhundert" (20. Yüzyıl Tarih Felsefesi), Cilt. I, Akademie-Verlag, Berlin 1966.

DİPNOTLAR

1 Bkz. W.S.Schwyrjow, Rusca tanıtım yazısı.
2 K.R. Popper, The logic of scientific discovery, Londra, 1959, sf. 15-16.
3 Agy., s. 21.
4 K.R. Popper, Logik der Forschung der Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft [Log.d.F], Viyana 1935, sf. 12.
5 Agy.
6 Age., sf. 13.
7 Bkz. P. Rossi, Storia e storicismo nella filosofia contemporane, Milano 1969, sf. 414.
8 Log.d. F., sf. 4.
9 Agy., sf. 5.
10 Agy., sf. 11.
11 V.I. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, sf. 125.
12 Log. d. F., sf. 23.
13 Bkz. K. R. Popper, Philosophy of science: A personal Report, Yayınlandığı yer: British philosophy in the mid-century. A Cambrige symposium. Londra 1957, sf. 155-163
14 Poverty of hist., sf. 3. Popper, "tarihçiliğe" (historicism) karşı girdiği polemikte, bu kavramın "historism" kavramıyla karıştırılmaması gerektiğine vurgu yapar. "Historism"in hedefinin, değişik sosyolojik öğreti ve akımlar arasındaki farklara açıklama getirmeye olanak sunmak olduğunu, bunun için de değişik tarihsel dönemlerde egemen olmuş sempati ve çıkarlarla bu öğreti ve akımlar arasındaki bağa işaret etme yolunu izlediğini söyler. Poverty of his., sf. 17)
15 Agy., sf. VII (Historical note).
16 Open society, 2. Baski,(rev.) Londra 1952, II. Cilt, sf. 81.
17 Age., sf. 82.
18 Age., Almanca baskıda sf. 104.
19 Poverty of hist., sf. IX-X
20 Agy., sf. 115.
21 Open society, II. Cilt, sf. 261
22 Log.d.F., sf. 26.
23 Agy.
24 Agy.
25 Age., sf. 27.
26 Agy.
27 Open society, II. Cilt, sf. 263.
28 Agy., sf. 264.
29 Poverty of hist., sf. 264.
30 Bkz. Open society, II. Cilt, sf. 364.
31 Age., sf. 264.
32 Age., sf. 266.
33 Age., sf. 268.
34 K. Bock, The acceptance of histories. Toward a perspective for social science, Berkeley-Los Angeles 1956, sf. 105.
35 K. Popper, Prediction an prophecy in the social sciences, aktaran P.Gardiner, Theories of history, sf. 281.
36 Bkz. F.A. Hayek, The counter-revolution of science. Studies on the abuse of reason, 1652, s. 70-74
37 V.I. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, sf. 148.
38 Karl Marx, Das Kapital, 3. Cilt, Berlin 1961, s. 186.
39 F.Engels, The wağes system (1881), F. Engels, The British Labour movement, Londra 1944, s. 13-14.
40 Predicition and prophecy, age, sf. 279.
41 Bkz. Poverty of hist., sf. 128.
42 M.Bunge, Casuality. The place of the casual principle in modern science, Cambridge, 1959, sf. 307.
43 M.Bunge, age., sf. 315.
44 Bunu Popper de kabul ediyor. (Bkz. Poverty of hist., sf. 139)
45 W.I. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, sf. 315.
46 A. Gramsci, Opere, t. 2: Il materialismo storico e la filosofia die Benedetto Groce, 5. ed., Milano 1953, sf. 135.
47 Bkz., R.K. Merton, Social theory an social structure, 2. ed., Glencoe 1957, sf. 422-423.
48 Daha 1887 yılında Birinci Dünya Savaşı'nın geleceğini gören ve genel sonuçlarını öngören, ayrıca işçi sınıfının oluşacak bu koşullarda zafer elde edebileceğine inancını dile getiren Engels'in kehanetvari sözleri hakkında Lenin şunları söyler: "Engels'in öngördüklerinin bir kısmı, farklı gelişti. Zaten dünyanın ve kapitalizmin, çılgın bir hızla emperyalist gelişmelerin yaşandığı bu otuz yılda değişmemesi ne mümkün! Ama en şaşırtıcı olan, Engels'in öngördüklerinin çoğunun 'aynen yazıldığı gibi' gerçekleşmiş olmasıdır. Çünkü Engels şaşmaz bir sınıf analizi sunmuştur ve sınıflarla, karşılıklı etkileşimleri eskisi gibi kalmıştır." (W.I.Lenin, Prohetische

Worte, aktarılan yer: Lenin, Eserler, 27. Cilt, Berlin 1969, s 495)

49 Bu anlamda, E.J.Tarp'ın „Tarihteki Nedenselliğin Bazı Yönleri" başlıklı makalesinde dile getirdiği görüşleri karakteristiktir: "İnsan tarihinin çok eski çağlarında, irade özgürlüğünün bilgisizlik, önyargılar ve korku tarafından sınırlandığı, çevresi hakkındaki bilgisinin ve bu bilgiyi edinme yetisinin çok yetersiz olduğu zamanlarda, insanın toplumda ürettiği ve günümüzdekinden çok daha az olan güçleri bütünüyle öngörmek mümkündü. Ancak irade özgürlüğü, bilimsel bilginin gelişmesiyle birlikte o denli büyümüştür ve insanların eylemleri o kadar çeşitlenmiştir ki; şimdi bir şeyi öngörmek tamamen olanaksızlaşmıştır. Buna göre görünen odur ki; insan kendi yazgısının efendisi olduğu ve onu belirlediği ölçüde sosyal güçlerin hareketini tanımlamak ve öngörmek için tarihsel yasaları kullanma olanağı da daralmıştır." E.J. Tapp, Some aspects of causation in history, aktarıldığı yer: The Journal of Philosophy, vol. XLIX, 3, sf. 78. Bu konuda daha ne söylenebilir ki? Ne kadar komik bir tablo: Bilim ilerledikçe, insan özgürleştikçe, toplumdaki kaos da oranda büyüyor ve bir şeyi öngörmek ve tahminde bulunmak olanaksızlaşıyor. Ne "özgürlük"müş ama!

50 P.Rossi, Storia e storicismo nella filos. Cont., sf. 429.

51 Open society, I. Cilt, sf. 3.

52 Agy., II. Cilt, sf. 272.

53 Bkz., P. Rossi, Storia e storicismo nella filos. Cont., sf. 422-425.

54 Bkz. Open Society, I. Cilt, sf. X.

55 F.A. Hayek, The counterrevolution of science, sf. 199.

56 Bkz., P. Rossi, Storia e storicismo nella filos. Cont., sf. 438-440.

57 C.G. Hempel, The function of general laws in history, aktarıldığı yer: Theories of history, sf. 351.

58 C.G. Hempel, The function of general laws in history, aktarıldığı yer: Theories of history, sf. 353.

59 M. Bunge, age., sf. 289.

60 C.G. Hempel, The function of general laws in history, sf. 345.

61 Bkz. M. Mandelbaum, Historical explanation: The problem of "covering laws", aktarıldığı yer: History and theory, I. Cilt, 3, sf. 234-235.

62 Bkz. F. Kaufmann, Methodology of the social sciences; M. White, Historical explanation; E. Nagel, Some issuesin the logic of historical analysis; J. Pitt, Generalizations in historical explanation; Q. Gibson, The logic of social inquiry; C.B. Joynt and N. Rescher, The Problem of uniqueness in history.

63 Bkz. P. Gardiner, Theories and History'nin ikinci bölümüne yazdığı önsöz.

64 P. Gardiner, The nature of historical explanation.

65 Bkz. Agy. Karakteristik olan, neopozitivistlerin de tarihin ontolojik yönünü araştırmayı reddetmeleridir. Bu konuda örneğin Amerikalı filozof M.G. White'ın "analitik tarih felsefesinde" "tarihsel" ve "metatarihsel" kavramlarını ayırmasına bakılabilir. (M.G. White, Toward an analitic philosophy of history)

66 P. Gardiner, agy.

67 Age., sf. 11.

68 Age., sf. 31.

69 Age., sf. 43.

70 Age., sf. 49, 50.

71 Bkz., age. sf. 105-106.

72 F. Engels, Marx-Engels, Ausgewählte Briefe, Berlin 1953, sf. 503.

73 P. Gardiner, age, sf. 61.

74 Age., sf. 58-59.

75 Age, sf. 60-61.

76 Age., sf. 93.

77 Agy.

78 Age., sf. 105.

79 G.W.F. Hegel, Toplu Eserler, Stuttgart 1958, sf. 708.

80 V.I. Lenin, Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik", Berlin 1962, sf. 180.

81 P. Gardiner, Agy., s. 109

82 Age., sf. 115.

83 Age., sf. 112.

84 Age., sf. 110-111.

85 Age., sf. 132.

86 Bkz. G. Ryle, The concept of mind, London 1949, sf. 113.

87 P.Gardiner, age., sf. 139.

88 Bkz. Age., sf. 136.

89 Bkz., Age., sf. 53.

90 Bkz. P. Rossi, Storia e storicismo nella filos. Cont., sf. 481.

91 Eleştirinin etkisi altında Gardiner kendisi de,

„kapsayıcı yasa" öğretisinin belirsiz olduğunu ve histografik pratiğin çeşitliliğini yansıtmadığını söyler. "Bir tarihçinin önerdiği bir olayın açıklamasını anlamak ve kabul etmek için, çoğunlukla tarih hakkında daha fazla bilgi edinmek gerekir. Bu ise, herhangi bir kapsayıcı genelleme ile üstesinden gelinebilecek, kolayca uygulanabilir bir iş değildir. Daha ziyade analiz ve tekilleştirme yönündeki bir harekettir." Theories of history, sf. 271.

92 W.H. Walsh, Philosophy of history, London 1960, sf. 59.

93 Bkz. M. Scriven, Truims as the grounds for historical explanations, Aktarıldığı yer: Theories of history, sf. 442-475.

94 Bkz. A.C. Danto, On explanations in history, s.15-30; A.C.Danto, Mere chronicle an history proper, sf. 173-182.

95 W. Dray, Laws and explanation in history, Oxford 1957, sf. 29.

96 Age., sf. 31-32.

97 Age., sf. 91.

98 Age., sf. 103-104.

99 Bkz. W. Dray, „Explaning what in history, sf. 403.

100 W. Dray, "Explaning what in history", sf. 119.

101 Age., sf. 131.

102 Age., sf. 142.

103 Bkz. P. Gardiner, Theories of history, sf. 267, 269.

104 P. Rossi, Storia e storicismo nella filos. Cont., sf. 482, 483.

105 Paolo Rossi, La natura della spiegazione storiogragica nel pensiore di P. Gardine, Roma-Milano, X (1955), sf. 179.

Doğanın diyalektiğinin temel karakteri ve bilimler

Hans Heinz Holz
Almancadan çeviren Olcay Geridönmez

1. Bilimsel ilerleme sorunu;

Geymonat'ın bilim kuramsal gerçekçiliği

Genel bağlamı, maddenin maddi varlık biçimi olarak, hareketi ise maddenin genel varlık biçimi olarak görmek; diyalektik bir dünya kavramının ve diyalektik materyalist bir doğa anlayışının önkoşullarındandır. Bu önkoşullardan hareketle varlıklar arasındaki, maddi varlığın ve onun bağıntılarının düşünsel yansımalarının belirleyici bir biçimde yer aldığı türden ilişkiler de maddi ilişkiler olarak kavranabilir. Böyle bir madde kavramı, toplumsal ilişkilerin maddiliğini de kapsar; gerçi bunlar daha baştan, düşünsel yansıma görüngüleri dolaysıyla yapısal olarak -değer biçimi ve diyalektiği, meta fetişizmi[1]-, yani ilişki *biçimini* belirleyici olarak koşullanmışlardır. Dünyanın, bilimlerin disiplinlere göre sınıflandırılmasında yansıyan (bu konuya ileride değineceğiz) farklı ontolojik yapıdaki varlık bölgelerine ayrışması, bu ayrışmanın temelinde yatan dünyanın birliğinin üzerini örtmemeli ve kendini aynı zamanda uygun bir bilim anlayışında ifade etmelidir.[2]

Demek ki her disipliner-bilimsel araştırmanın arka planında, dünyadaki bütün tekillerin genel bağlamı düşüncesi bulunmaktadır. Bu tekillerin maddi birliği, bütünlük kategorisiyle (ampirik olarak verili olan çeşitliliğin kurgusal [spekülatif] ilgi çerçevesi olarak) ifade bulur.[3] Bu, (gördüğümüz gibi) tam da felse-

fenin pozitif bilimlere çözülemeyen konu alanıdır. Engels'in "genel bağlamın bilimi" olarak diyalektiğe ayırdığı alan, bu alandır. Metafiziğin geleneksel sorunsallarıyla görevleri ve de Viyana Çevresi'nin ve takipçilerinin[4] -gerçi fizikçilikçi bir biçimde sınırladıkları- birlik-biliminin [Einheitswissenschaft] niyeti, bu anlayışta diyalektiğe dahil olur; doğanın diyalektiği klasik metafiziğin mirasını sahiplenir ve onun sistematiğini mutlaklık iddiasını dağıtarak yeniden formüle eder.[5]

Kanımca, böyle bir bilimlerin *felsefi* entegrasyonu anlayışının bilim teorisyeni ve bilim tarihçisinin yöntemsel donanımıyla savunulması, özellikle günümüzdeki bilgi kuramsal tartışma açısından olağanüstü önem taşıyor. Disipliner-bilim insanının bilim anlayışının kendisi onu "günümüz biliminin, geçmişten aşağı kalmayan bilinçli bir felsefi entegrasyonunu talep ettiği" kavrayışına sevk etmelidir. Bunun anlamı, "bilimin esasen diyalektik olduğu"dur. "... Bu şu demek: Farklılıkta birlik (disipliner-bilimlerin farklılaşmasında bilimsel bilginin birliği; farklı teorilerin karşı karşıya konmasında gelişimlerinin birliği; gözlemlerin ve düşüncelerin kaynaştırılmasında metodolojilerinin birliği)" ayrıca "bilimin, etkinlikle içsel ve kesintisiz bağı dolaysıyla sahip olduğu nesnel karakter" ve "bilimsel kategorilerin tarihselliği (dolaysıyla da değişkenliği)"[6] Demek ki bilimlerin kendisi, faaliyetlerinin belirlenmesinde ve araştırma programlarıyla hedeflerinin planlanmasında felsefesiz yapamazlar. Bu felsefe onların dikkatini genel bağlama; yani disiplinler üstü genel kategorilerde bölgesel bilim alanlarının ve içeriklerinin karşılıklı ilişkisini kuran bir doğa teorisine çeker. Bu bağlamı, yalnızca filozofun değil, tersine matematikçinin ve bilim kuramcısının bakış açısıyla kurmuş olmak Ludovico Geymonat'a nail olmuştur.

Yazdığı "Felsefi ve Bilimsel Düşüncenin Tarihi"[7] kitabının önsözünde Geymonat, felsefenin ne olduğu ve konusunun ne olduğu sorusunu sorar. Pozitivist, sosyolojik ve ekonomist kısıtlamalara karşı felsefi düşüncenin evrensellik iddiasını ilan eder. Bir ilk (ama daha özgülleştirilmesi gereken) hipotezde "felsefi düşünceyi genelliği ve bütünlüğü içinde kültürle özdeşleştirmek mümkün." (St I, sf. 10) Elbette kültür, toplam olarak felsefeden daha geniş bir sahayı oluşturur; ancak, ikisi arasındaki ilişkiyi kaplamsal olarak ele alınabilecek şekilde, yani kültürü, birisini felsefenin oluşturduğu bir unsurlar sınıfı olarak gören bir anlayışla ele alınamaz. Çünkü bir kültürün unsuru olan her şey, felsefeye de bir renk tonu gibi girer ve "her kültürde felsefi araştırmanın özgül nesnesi olan merkezi bir öz bulunur". (St I, sf. 13) Felsefe daima "doğrudan ya da dolaylı olarak belirli bir zamanda tartışılmış argümanların bütünlüğüyle" ilgilidir. (St I, sf. 12) Ve işte tam da bu argümanların iç bağlamı, birbirine ne denli uymayan sorunlara değindikleri ve birbirlerinden ne kadar uzaktaki alanlara ait oldukları felsefenin konusudur. Çünkü "düşünmenin ilerleyişi global bir fenomendir ve çok çeşitlilikte faktörler barındırdığı için bütünsel karakterini yitirmez." (ST. I, sf. 17) Felsefe, deneyimlerimizden ve bilimlerin araştırmalarından doğan ve kendini çok sayıdaki bakış açılarında ve farklı düşünce modellerinde açığa vuran dünya tasavvurunun birliğinin ifadesi ve güvencesidir. Felsefe bunların birliği-

ni, onlara ortak olan bir ussallık [rasyonellik] tipi ortaya çıkarması ve ona uyulmasında ısrar etmesiyle güvenceye alır. İşte bu ussallık, "doğanın ve tarihin dünyasına etkili bir biçimde müdahale etme yeteneğinde" varlık gösterir. (St I, sf. 17) Fakat bu yetenek, insanoğlunun tarihinin hiçbir anında kusursuz olmadığından, (kendine özgü ussallık tipine sahip)[8] dünya tasavvuru asla kesin bir tamamlanmışlığa sahip olamaz. Bunun ayırdına varmak, felsefi ussallığın bir gereğidir ve bu ussallık bu nedenle kapalı bir sistemin değil, açık bir sürecin diyalektik felsefi ussallığıdır (ki ikincisi ilkini kendisinin bir momenti olarak denetler). Bu sebeple diyalektik materyalizm, doğa bilimlerinin mekanik entegrasyon modelinden daha üstündür. Çünkü felsefe daima eleştireldir. "Bütün çağlarda, en eski antikçağdan modern çağa dek filozof, en yaygınlaşmış ve görünüşe göre en haklılığa ulaşmış kanaatlardan kaynaklanan güçlükleri gün yüzüne çıkarmak için öne sürülen itirazların, kuşkuların, en çetrefil argümantasyonların yaratıcısı olarak, kültürün sahne ışıkları altında durur." (St. I, sf. 11) Felsefe tarafından hep yeniden sağlanan dünya tasavvurunun ussallığının birliği, demek ki, durağan ve tarihsel olmayan bir birlik değildir; tersine kendi durumunu, ortaya çıkış koşullarını ve değişimlerini de hesaba katar -yani dönüşlü ve diyalektiktir. Onun "sağlam ussal karakteri tam da bu kesin-olmazlığında açığa çıkmaktadır; yani her türlü sınırı aşan, dogmatik ve tartışılması mümkün olmayan bir pozisyona kapanmayı reddeden bir sürece aidiyetini ortaya koyar." (St. I, sf. 17) (Bilgi sürecinin düşünsel ve spekülatif sınır değeri olarak) Mutlak hakikat bakımından eleştirel ussal felsefe, kazanılmış her bilgi düzeyini, geçerli her hakikati göreli olarak belirler.

Geymonat'ın tarihsel olarak sağlam temellere oturtulmuş felsefi ve bilimsel bilgi süreci, hem materyalist tarzda "nesnel hakikat"ten hem de diyalektik olarak "göreli ve mutlak hakikat"ten[9] söz eden Lenin'in bilgi teorisine[10] ulaşır. Bilimlerin tarihi, dünya, dünyanın unsurları ve ilişkileri üzerine her türlü ifadelerin sistematik düzenlenmiş kümesi olarak mutlak gerçeğe doğru ilerleyen, hiçbir zaman tamamlanmayan bir yaklaştırımdır. Felsefe tarihi, her defasında ulaşılmış göreli gerçekler kütlesi için her zaman yeni entegrasyon modellerini ilan eder (bu, ussallık tipini parçalamadıkları sürece gerçek olarak sayılan yanılgıları da içerir) ve aynı zamanda bu modellerin çelişkililiğinin ve onların dogmatik pekiştirilmesinin eleştirisidir. Belirli bir tarihsel bilgi düzeyinin yanılgıları da kapsaması, bu bilgi kuramsal bakış açısının gereklerinden biridir. Böyle olmasaydı, teorilerin çürütülmesi diye bir şey olmazdı ve genel olarak yalnızca yığışan bir bilgi ilerlemesi söz konusu olabilirdi. Diğer yandan, böylece, bilimsel sürecin birbirine uymayan paradigmaların kesikli dizisi olarak yorumlanması da -yani Thomas Kuhn'un tezi[11]- reddedilmekte, daha doğrusu önemli oranda sınırlanmaktadır. Kuhn, egemen bir paradigma çerçevesinde gerçekleşen "normal bilim gelişimi" dönemleri açısından yığışan bir bilgi artışını kabul etmesine eder, ama açıklanamaz anormalliklerin ortaya çıkması durumunda egemen paradigmanın yerinin bir yenisi tarafından doldurulduğunu ve bunun bir "bilimsel devrim" oluşturduğunu söyler. Buna karşılık Geymonat, diyalektik ma-

teryalist temeli geliştirirken bu tipolojik ayrımı yapmak istemez. "Bu noktada, Kuhn'un bilimsel büyüme anlayışı ile buna ilişkin diyalektik materyalist anlayış arasındaki fark belirmeye başlamaktadır. Çünkü diyalektik materyalizm açısından çelişki bütün gelişim süreçlerinin gerçek motorudur; dolayısıyla normal bilimin gelişiminin de öyle. Bundan, normal bilimin gelişiminde de, bu türden çelişkilerle ilintili olan devrimlerden ya da "dönüm noktaları"ndan söz etmek gerektiği çıkar. Sonuç olarak: Diyalektik materyalizmin tezi... Kuhn'un tezine karşılık çok daha radikal ve içerik zenginidir ve normal bilim dönemleri ile bilimsel devrimler arasında ayrım yapmadaki iyi bilinen güçlüklere düşmeme yeteneğini ortaya koyar. Diyalektik materyalizmin bir taraftarı, Kuhn'un bir paradigma değişimi gördüğü bütün gelişim aşamalarının devrimci karakterini tanımaya elbette hazırdır; ne var ki Kuhn'un normal bilim dönemleri olarak adlandırdığı dönemlerde de, daha küçük çapta da olsalar, gerçek devrimci oluşların ortaya çıktığını iddia eder."[12] Bu süreçte, *hem* bilimsel bilginin her bir yeni aşamasının (yani: teori oluşumu) daha önceki bilgi ve teoriler mevcudiyetiyle dolayımı, *hem de* kesintilerin [kırılmaların] ortaya çıkması belirleyicidir. Bilimin ilerlemesine dair diyalektik anlayış, bilimsel teorilerin dinamiğinin, "bilimsel teknik mirasın" dinamiğine oturtulmadığında temelden anlaşılamayacağını söyler.... (Bu anlayış) bu ilerlemenin dinamiğinin yeni ile eski teoriler arasındaki çelişkiler aracılığıyla ortaya çıktığını iddia eder." (GBN, sf. 172)

Ancak kesintiler ve çelişkiler, ilerleme içerisinde sürekliliği dışlamaz. Bu sürekliliği Geymonat, *derinleşme* kavramıyla ele alır. "Bilgi sürecine kopmaz bir biçimde bağlı bulunan bir işlem olarak derinleşmenin kökü, tam da bilgi kavramının kendisinin bilinenin-dışına-çıkma tasavvurunu içeriyor olmasında aranmalıdır." Bundan şu sonuç çıkar: Bilgi sorununun gerçekten eksiksiz bir analizi, yalnızca tek tek bilgi edinimlerini değil, ayrıca her bir edinimin daha önceki edinimlerin sonuçlarını tamamlamaya ve mükemmelleştirmeye çalıştığı sıralamayı da araştırması gerekir. Başka bir ifadeyle: Derinleşme bilgi edinme olayının kuşkusuz dinamik bir aşamasıdır, çünkü onun özü, sınırlılığı nedeniyle bir bakıma yadsınan bir düzlemden, karşılaştırıldıklarında açıklama yeteneği ve pratik verimliliğiyle öncekinden daha üstün görünen başka bir düzleme geçişten oluşur. (GBN, sf. 175) Kastedilen, bir örnekle daha da açıklığa kavuşacaktır: Hantal ve ağır kütlelerin birbiriyle uyumlu olduklarını klasik mekanik yalnızca saptayabilmekteydi; görelilik teorisi ise bize bunun bir açıklamasını sunmaktadır. Bir "bilimsel devrim", teorik açıklama modelini aştığı bilgiyi devirmemiş, derinleştirmiştir. Geymonat'ın Galilei monografisinde şu sözlere rastlarız: "Einstein'in özel göreliliği, Galilei'nin göreliliğinin genişletilmişinden başka bir şey değildir; yani, Galilei'nin incelediği mekanik fenomenlerin göreliliğinin, elektrodinamik ve optik de dahil olmak üzere bütün doğal fenomenlerin göreliliğine genişletilmesidir."[13]

Bilimsel teorilerin statüsünün aydınlatılmasının derinleştirilmesi kategorisinin bir temellendirmeye ihtiyacı olduğu aşikar. Bilim tarihinin seyrini kavraması Geymonat'ı, Viyana Çevresi'nin pozisyonlarından ve uylaşımcı bilim anlayı-

şından uzaklaştırdı. "Derinleştirme yöntemi ile bilimsel teorilerin uylaşımcı yorumu arasında açık bir bağdaşmazlık bulunmaktadır. Çünkü bu teorilerin basit uylaşımların meyveleri olduğunu varsayarken aynı zamanda onlardan birinin diğerinin bilgisini derinleştirdiğini öne sürmenin bir manası yoktur. Gerçekten de birbiriyle tamamen aynı kurallara dayanmayan iki oyunu birbiriyle karşılaştırmak mümkün değildir; oyunlardan birinin diğerinin derinleştirmesi olduğunu söyleyemeyiz. .. Bir oyunun (örneğin satrancın) bir diğerini (örneğin damayı) derinleştirdiğini söyleyemeyiz; çünkü her iki oyun da farklı kurallara dayanmaktadır ve dolayısıyla birbirleriyle karşılaştırılabilir değildir. Derinleştirmeden ancak, bir teori eski teorilerin ya hiç görmediği yahut da çözmeye uğraşmadığı sorunları ortaya çıkarmaya veya onların çözümüne neden olduğunda söz etmek mümkündür." (GBN, sf. 175 vd. ve 298) Bilimsel teorilerin ve bunların genişletilmesi, derinleştirilmesi veya çürütülmesinden söz etmek, ancak ifadeler önceden kararlaştırılmış ve nihayetinde keyfince değiştirilebilir yorumlama motiflerine dayanmıyorsa, tersine gerçekliği tarif etmek niyetindeyse anlamlıdır. Tam da bilimsel ve felsefi teoriler arasındaki, Galilei'den beri kesinleştirilmiş ayrımı korumak, ancak bu ayrım bilgimiz tarafından yansıtılan nesnel dışsal bir gerçeklik zemininde yapıldığında mümkündür. "Bu ayrım, her şeyden önce felsefi bir teorinin evrensel karakterinin karşıtı olan bilimsel bir teorinin sınırlı karakterinden oluşur. Bilimsel bir teori son derece geniş bir fenomenler alanının genel ilkelerini ifade etmeye çalışıyorsa da, onun bu ilkeleri tüm evreni açıklayacak ilkeler olarak yürürlüğe geçirilmez... Bir bilimin ilkelerini başka bir bilimin ilkelerine yaymak mümkündür; ne var ki söz konusu olan her zaman iyi tanımlanmış alanların başka iyi tanımlanmış alanlara yayılmasıdır, ama varolanın tamamına yayılması değildir." (G, sf. 307) Bir bilimin kapsamının, herhangi bir nedenden dolayı sabit olarak aynı genelliklere altlanabilecek bir durumlar alanının kapsamına eşdeğerliği aracılığıyla tarif edilmesi, ancak bu sayede reel nesneler ya da nesne alanları yansıtılabiliyorsa bilim kuramsal bir değeri vardır. Aksi halde her disiplinin olası her gelişi güzel şeyle bir alakası olurdu. Dış dünyasal bir bağlamla bu ilişki, bilimsel bir teorinin "bilim insanı tarafından daima deneysel bir kanıt yürütmeye tabi olarak tasarlanmış olması"na "sıkı sıkıya bağlıdır." Bir teorinin dayandığı ilkelerin de deneyim tarafından tekzip edilmemesi gerekir. (G, sf. 307) Halbuki bir kontrol mercisine başvuru, bilimsel bilgilerin pratik olarak değerlendirmek niyetinden doğar, yani bunları doğaya müdahalelerin yönergeleri olarak kullanmak niyetinden doğar. Önceden kararlaştırılmış kurallara göre oynanan bir zeka oyunundaki salt bir icat olarak, ilgi çekici olmaktan uzak olurlardı. Pratik kriteri, en geç Galilei'den beri disiplinerbilimsel düşünmeye içkindir. "Galilei, teknikerlerden gelen tüm ilhamlara, tüm keşiflere, tüm yeni gözlem malzemelerine cesaretle ve açıklıkla yaklaşan bir bilimin savunucusu oldu... Hakikat güvencesi, bilimsel yasalara, mühendislerin, inşaat ustalarının, pratik işçilerin çalışmasında, yani bu çalışmaya verebildikleri yönergelerin etkililiğinde ulaşılabildiğinin kesintisiz olarak doğrulanmasıyla sağlandı... Değişmez bir hakikat anlayışının yerine, sürekli yeni kontrollere,

doğrulamalara ve derinleştirmelere tabi olan "verimli" gerçek anlayışı geçti..." (G, sf. 272) Beri yandan yeni çağdaki bilimin (ve onun kendiliğinden anlaşılmasının) gelişiminden "pratik kriteri"ni formüle etmesiyle bilgi kuramsal sonucu çıkaran Lenin oldu.[14]

Geymonat'ın görüşüne göre, bilim insanının kendi bilimsel faaliyetine dair refleksiyonu -şu ya da bu kökenli felsefi çizgi aracılığıyla her yorumlanışından önce- materyalist bir bilgi teorisinde ısrarcıdır. Ancak ve ancak bilgimizin doğanın her zaman kısmi ve perspektifsel çarpıklığa sahip bir yansısını oluşturması önkoşuluyla, sadece bilim tarihindeki bilgi edinme ilerleyişinin değil, aynı zamanda bilimlerin ve teknik pratiğin karşılıklı dayanışması da anlamlı bir biçimde açıklanabilir olmaktadır. Demek ki felsefe, bilgi ilişkisinin bir modelini, bilimler ile onlar tarafından tarif edilen olgular arasındaki, kendini deneyimde dayatan kısmi ve eğilim olarak giderek büyüyen örtüşmeyi makul bir biçimde ifade etme yeteneğinde olan bir modeli çıkarmak göreviyle karşı karşıyadır. Doğa bilimlerinin özü, yukarıda tarif edildiği şekilde diyalektik bir biçimde -yani çeşitli olanın birliği, tarihsellik ve nesnellik kategorileriyle ilişkilendirilerek- tarif edilmesi, "bilimin talep ettiği" bu "bilinçli felsefi yorumun", doğanın diyalektik durumunu bizzat tasarlaması gerektiği sonucunu doğurur. Bu şu anlama gelir: "Materyalist diyalektik bir evren anlayışı, bilim insanını, doğanın (insan da dahil) birliğini, bu birliğin önceden belirlenmiş herhangi bir şemaya uyması gerektiği iddiasında bulunmaksızın, doğanın parçalarının çok yönlü kaynaşmasında aramaya yöneltecektir."[15]

Çağdaş doğa biliminin anlayışıyla doğanın birliği ilkesi, doğal hakikatlerin matematiksel tasvir edilebilirliğinde, doğa bilimsel teorilerin matematikleştirilmiş biçiminde ifadesini bulan ussallık tipi aracılığıyla verilidir. Bu arada bilimlerin tam da bu matematikleştirilmesi eğilimi, gerçekçi bir yorum karşısındaymış gibi görünür. Bu eğilim, Geymonat'ın gösterdiği gibi Galilei'den beri, bilim anlayışının deneysel-pratik yönelimi ile sıkı sıkıya bağlıdır. Bilimsel bilginin deneysel olarak sınanmış deneyimlere dayandırılması, salt olguların tespit edilmesiyle gerçekleşmesi mümkün değildir. Bir deneyin düzenlenmesi bile, bağlamlara dair genelleştirmeler ve genel ilkeler olmadan öne sürülemeyen tahminlerden yola çıkar. Deneyimlerin formülasyonlarına bilgi kuramsal önkoşullar dahil olur; düşünmenin kuralları, konu kategorileri, sınırlandırmalar. "Galilei, teorik nitelikteki anlayışların kullanılmasını gerektiren türden ilkelerin, dolaysız olarak olgularla doğrulanamayacaklarını kuşkusuz bilmektedir. (O) genel, deneyimde doğrudan doğrulanamayan ilkeler ile bu ilkelerden türetilmiş ve doğrudan ampirik doğrulanmalarının talep edilmesinin anlamlı olduğu ifadeler arasında ayrım yapar." (G, sf. 285 vd..) Galilei'nin başarısı, fiziksel ifadeler sisteminin türetildiği genel ilkeleri matematik üzerine kurmuş olmasıdır. Fiziksel ilişkileri ve yasaları matematiksel ifadelerle tasvir etme postulatı, çağdaş bir bütünsel doğa kavramını ve ona uygun bilimi yaratır. "Galilei için matematik, bilimlerin çimentosu ve onların bağlamlılığının garantisidir." (G, sf. 288) Aynı zamanda bilimsel bilgilerin teknikte kullanılmasını olanaklı kılar. "Bir köprü

projesinin hazırlanmasında, bir makinenin tasarlanmasında, bir roketin yörüngesinin belirlenmesinde vb. teknikerler bilim insanından, birkaç anlama gelebilecek cümleler değil sayılara dönüştürülmüş yönergeler talep eder. Ancak (örneğin belirli büyüklükler arasındaki oranı saptayan) genel yasaların matematiksel bir formülasyonu, onlara, tek tek soruların pratikte sorulduğu özel durumlara uygun bu tipteki yönergeleri kazanmalarına olanağını verir." (G, sf. 289) Oysa tam da ampirik ifadelerin matematikleştirilmesi, onların katı bir tek-anlamlılıktaki genel ve bağlamlı anlayışa altlanması ancak, genel ilkelerin sınırlandırılmış bir aksiyomlar repertuarı olarak, adeta bir tür uzlaşma sonucu scientific community'de meydana gelmişler, daha doğrusu tasdik ve kabul edilmişler gibi oluşturmak pahasına mümkündür (Hobbes'tan Rousseau'ya değin, devlet zorunu toplumsal uzlaşmaya dayandıran devlet filozoflarının ideal hayallerine benzer bir biçimde). Doğa bilimsel teori sistemlerinin aksiyomcu anlayışı, uylaşımcı bir bilim yorumu için güçlü bir dayanak sayılır. Geymonat işte bu anlayışa, aksiyomlaştırmanın avantajlarından vazgeçmeksizin itiraz eder. Aksiyomlaştırma, "yapı altında, aralarında belirli bağların tespit edildiği, iyi tanımlanmış bir dizi aksiyomlara el veren bir unsurlar kümesi"ni anlar ve bilimlerin matematikleştirilmesi, bu aksiyomların matematiğin aksiyomları olması ile sonuçlanır. Bu, "bu türden yapıların tanımlanmasında dayanak yapılan bağların, aslında çok yönlü olabilmelerine rağmen, hepsinin üç temel sınıfa dahil olması" demektir; "böylelikle yalnızca üç büyük tipteki yapı vardır: cebirsel, düzensel ve topolojik." (St VIII, sf. 409) Geymonat, matematiğin aksiyomlar sistemlerinin keyfi olarak tasarlanmamış oldukları, tersine belirli bir amaçla, yüzyıllardır bilinen teorileri daha katı biçimde ifade etme amacıyla geliştirilmiş oldukları konusunda ve aksiyomlar sistemleri arasında matematiğin birliğinden veya en azından organik karakterinden söz etmeyi olanaklı kılan (mantıksal ve bilim tarihsel türden) ilişkiler bulunduğu konusunda diretir. (Karşılaştır: St. VIII, sf. 410) Böylelikle şu sonuca ulaşır: "Bir kompleks bütünlüğü olarak matematiğin büyük binası, salt uylaşımcı bir şey değil, tersine 'nesnel', yani matematikçinin salt öznel faaliyetinden bağımsız bir şeydir... Bu nesnellik iki birbirinden iyice ayrılmış bakım ile ifade olur: İlki, tek tek matematik teorilerin basit kendiliklerine (sayılar, kümeler, noktalar vs.) teslim etmemiz gereken nesnelliktir; ikincisi ise, bu türden teorilerin organik alanlarına teslim etmemiz gereken nesnelliktir." (St. VIII, sf. 411) Tam da bağıntıların ve bağıntılar sistemlerinin açık tasviri olarak matematiğin ve deneyim-bilimsel ifadeler ile teorilerin matematiksel formülasyonunun bilgi değeri vardır ve pratik olarak da kullanılabilir hale gelir.

Geymonat'ın argümantasyonunun, matematiğin şu ya da bu şekilde gerçek dünyanın durumunu ifade ettiği tezine ulaştığı kolayca görülebilir. Ve bu tezi daha önce anlatılan mutlak ve göreli hakikat ilişkisine yansıttığımızda, tek tek matematiksel ifadelerin veya teoremlerin değil, ama matematiğin bir bütün olarak bu yansıtma karakterine sahip olduğunu ve dolaysıyla göreli bir gerçeğin -göreli, çünkü doğal olarak gerçekliğin yalnızca belirli bakımlarını yansıtmakta ve başkalarını dikkate almamaktadır- taşıyıcısı olduğunu söylememiz

gerekir. Yanı sıra Geymonat, pratik kriterini devreye sokmaktadır: "Aracın (yani matematik teorisinin) gerçekten etkili olduğu ortaya çıkması halinde, teorinin reel bir temele sahip olmak zorunda olduğunu bizzat pratik kanıtlamış olacaktır." (St. VIII, sf. 412) Matematiğin yansıtma karakterine dair tezin geniş bir araştırma programını; matematiksel kendiliklerin, kategorilerin ve işlemlerin bilgi kuramsal ve ontolojik bir temellendirme programını gerektirdiği açıkça ortadadır. Bu çerçevede ancak aksiyomların geçerlilik derecesi ve alanı ele alınabilecektir.

Geymonat'ın aksiyomcu sistemlerin gerçekçi yorumuyla bağ kurarak Giulio Giorelli, doğanın diyalektiği açısından devamındaki sonuçları çıkarmıştır. Giorelli, matematiğin salt yapay dilli bir doğaya sahip olduğuna dair uylaşımcı anlayışı reddederek, bu anlayışın, aynı zamanda tespit ettiği matematiğin uygulanabilirliği ile çelişki içinde bulunduğuna, daha doğrusu adeta yalnızca Kantçı bir yoruma izin verdiğine dikkat çekti. Ona göre bu noktada prima vista [ilk bakışta] ortaya çıkan sonuç karşısında iki idealist bozuşma meydana gelir. Birincisi aşkıncıdır ve şunu söyler: "doğal dünyanın sözüm ona mantıksal yapısı doğaya özgü bir özellik değildir; tersine, doğa görüngülerinin tasviri için matematiksel bir dil kullanmamız nedeniyle doğaya dışardan dayatılmış bir şeydir." İkincisi uylaşımcıdır: "doğa görüngülerinin (en geniş anlamda, yani toplumun, ekonominin vs. görüngülerinin de) tasviri için matematiğin sağladığı dilin yararlılığının tanınmasının yanına, şimdi de, matematiğin *yalnızca* bir dil olduğu zoraki iddiası eklenir"[16] Bunun karşısında Giorelli gerçekçilikte ısrar eder: "Matematiğin salt dilsel bir yorumundan imtina etmek, doğanın, belirli biçimde mantık tarafından, daha doğrusu farklı araştırma alanlarında başarıyla uygulanan matematiksel teorilerin temelinde bulunan çeşitli mantıklar tarafından yansıtılan bir türden içsel bir ussallığı varsayımını kapsar."[17] Giorelli bu düşüncesini büyük matematikçi Bernhard Riemann'ın bir tezine dayandırır: "Dünya anlayışımız ne zaman hakikidir? Tasavvurlarımızın bağlamı, şeylerin bağlamına uygun olduğunda. Şeylerin bağlamı nerede bulunur? Görüngülerin bağlamında."[18] Bu tez elbette tasavvurların, görüngülerin ve şeylerin bağıntılarının yapı eşbiçimliliği olarak yalnızca bağıntılarla ilintilendirilebilir. Bu, matematiksel bir gerçekçiliğin meşrulaşması için yeterlidir. Bu gerçekçilik, Lenin'in çalışmalarında her şeyden önce de bilimsel çalışmalarında ele alındığı gibi, mantıksal kategorilerimizin binlerce yıllık deneyimden süzülerek doğduğu kavrayışıyla temellendirilebilir. Giorelli, bunu matematiksel araştırma programları örneğinde daha özgül olarak kanıtlamıştır.

Böylelikle bilim kuramsal refleksiyon, tam da bilimin, idealleştirmelerden en azami ölçüde faydalandığı bir noktada dönüp bu düşünsel yapıların temelinde bulunan ve bunlarla ifade edilen gerçeklik içeriğinin ne olduğu sorusuna yönelir. Diyalektik yalnızca doğanın varlığı ile onun doğa bilimlerindeki yansıması arasındaki ilişkinin biçimi olarak mı anlaşılabilir? Yoksa doğanın kendisi diyalektik bir yapıya mı sahiptir ve doğa bilimleriyle olan ilişkisi diyalektiğinin yalnızca özel bir biçimi midir? O halde diyalektik ne demektir?

2. Doğanın diyalektiğinin konusu ve temelleri

Geymonat, doğa bilimlerinde diyalektik yöntemden hareketle, disipliner-bilimler ve bunların yöntemleri aracılığıyla ele alınan (ve kurulan) konu alanlarının genel bağlamının karşılığı olarak kabul ettiği bir diyalektik doğa kavramına ilerlemiştir. Tam da her bilim gibi doğa bilimi de sınırlarını bütünlük bakımından aşmak durumunda olduğundan, ve bilgi ilerleyişinin hareketi yalnızca bütünlük bakımı aracılığıyla sağlandığından, doğa bilimlerinin metodolojisi, bilimlerin ve bunların sınıflandırılması bağlamının reel zeminini oluşturan bir doğa fikrine ulaşır.[19] Engels, bilimlerin statüsü ile bunların ele aldığı konuların statüsü arasındaki bu örtüşmeyi, yani bilimlerin bir bütün halinde yansıma karakterini açık olarak ifade etmiştir: "Giderek daha elzem hale gelen doğa biliminin sistemleştirilmesini, bizzat görüngülerin bağlamlarının dışında bir yerde bulmak mümkün değildir."[20] Bununla, bilimlerin tekil konularının, tekil görüngülerin, *gerçekte* yalnızca dolayımsız tekil, birbirinden kopuk, ayrı (diversa) *olmakla* kalmadıkları, ayrıca varlık'larında başkalarıyla (ve ilkesel olarak diğer hepsiyle) dolayımlı, sistem unsuru olarak belirlenmiş, bağlamsal olarak farklı (differentia) oldukları söylenmektedir.

Bu anlamda doğanın diyalektiği, dünyanın varlık durumuna ilişkin bir teoridir ve böylece bilim formları sistemi içerisinde metafiziğin ve onun dünya görüşsel işlevinin yerini almaktadır. Diyalektik bu bakımdan rasyonalizmin büyük metafizik sistemlerinin, Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz'in sistemlerinin mirasını devralmaktadır (diyalektik gerçekten de bu sistemler içerisinde gelişti).[21] Evet, doğa felsefesi bile -kusursuz bir örnek olarak yalnızca Schelling'in ismini anmakla yetinelim[22]- diyalektiğe, kendini tekil görüngülerin protokolcü gözlemiyle sınırlayan bir ampirizmden daha yakın durur. "Doğa biliminden mistisizme giden en kesin yolun hangisi olduğu burada somut bir biçimde göz önüne seriliyor. Dört bir yanı istila etmiş doğa felsefesi teorisi değil, tersine her tür teoriyi aşağılayan, her türlü düşünmeye kuşkuyla yaklaşan dümdüz ampiri... Gerçekten de diyalektiğin hor görülmesi cezasız kalmıyor. Teorik düşünmenin her türlüsü ne kadar küçümsenirse küçümsensin, yine de teorik düşünme olmadan iki doğa olgusu arasında bir bağ kurmak ya da aralarında var olan bağlamı kavramak mümkün olmaz."[23] Engels, 19. yüzyılın ortalarına değin doğa bilimlerinde egemen olan durum tariflendirmenin karşısında, Kant'ın doğanın tarihselliği, dünyanın özel kısmi sistemlerinin gelişmiş olması anlayışına hakkını verirken diyalektiğin "metafizik" ufkunu, yani bütünleştirici kategorilerin ve ilkelerin spekülatif-teorik unsurunu göz önünde tutuyordu: "Doğa bilimcilerinin büyük çoğunluğu, Newton'un 'Fizik, kendini metafizikten koru!' uyarısıyla ifade ettiği düşünmeye bu kadar nefret duymasalardı, Kant'ın bu dahiyane keşfinden sonuçlar çıkaracaklardı; sonu gelmez dolambaçlı yollarda, sapılan yanlış yönlerde harcanmış ölçüsüz miktarlarda zaman ve emekten tasarruf etmiş olacaklardı... Donmuş olan her şey çözülmüş, sabit olan hiçbir şey kalmamış, ebedi sanılan özel olan her şey geçici hale gelmişti; bütün doğanın sonsuz bir akım ve devir daim içinde hareket halinde olduğu kanıtlanmıştı."[24] Engels'in burada doğa bilimlerine biçtiği metafizik, bağlamlı düşünmedir!

Böyle iken, doğanın diyalektiğinin ampirik dışı genel bağlam fikrine bu yönelimi, tam da konularını (ya da bu konuların yalnızca belirli bakımları, durumsal sonuçları vb.) zorunlu olarak izole eden, veya da özelin genel belirlenimlerini tespit etmek için çoğu zaman yapay deney koşulları altında izole etmek zorunda olan disipliner-bilimlerin yöntemiyle çelişki içindeymiş gibi görünür. Bu noktada diyalektik doğaya metodolojik direktifler veremez[25]; ne var ki bu, pozitif bilimlerin başarılarını yalnızca basitçe tanıyan pragmatik bir feragat nedeniyle değil; tersine bizzat diyalektik nedenlerden dolayı böyledir: Özel genelin (ki her özel doğa yasası böyledir) yapılanması, bir genelin genelliğinin, her bir özelin payına düşen genellik olarak belirlenmesi suretiyle özelin sınırlarının konulması biçiminde gerçekleşir. Genel ve özelin ilişkisi kapsayıcıdır, genel olan, hem kendisinin hem de karşıtının, yani özelin türündendir. Ne var ki özelin özel *olarak* ele alınması ise, tam da özelin izolasyonunu gerektirir; ve bu da onun pozitif disipliner-bilimlerin yöntemleriyle ele alınması anlamına gelir; bu yöntemlerin yapısı yalnızca diyalektik bir işleyiş olarak kavranmalıdır.[26]

Oysa, bilimsel yöntemlerin[27] işbirliğindeki diyalektiği ile olduğu kadar, disipliner-bilimlerin disipliner-bilim olarak açıklanmasının diyalektik meydana gelişiyle de ilgili olan metodolojik bakım, evrensel doğa-diyalektiğinin yalnızca bir (ve hiç de temel olmayan) yönüdür. Burada söz konusu olan, özne-nesne ilişkisinin bilim kuramsal ifadesidir. Bilimsel bilgi edinen öznenin bilgi edinme sürecinde -"saf" bilgi idealitesinde- nesnel faaliyet sırasında özne-nesne birliğinden koparak bilgisi edinen nesnenin karşısına geçmesi, onu kendi özelliğine oturtup ardından bu özel nesneyi yeniden tüm dünyayla dolayımlanması gereken durumdur. Yani mesele, yansıtılmamış, bazen kavranmamış olarak basit pratikte verili bulunan ama henüz nesnelleştirilmemiş genel bağlamın yansımasının oluşturulmasıdır. Nesnenin her yönlü kavranışının metodolojik sorunu, özdeş özel konunun ortaya konulmasından doğar ve çözümünü bilimlerin diyalektiğinde bulur; özellikle de, konu belirlenimi (insan davranışının amaç belirleniminin bütünleştirici işlevi aracılığıyla değil, özdeşlik ilkesinin yalıtan etkisiyle belirlendiği için) önce diyalektik ve tarihsel değilmiş[28] gibi gözükürken, tarihselliğini ancak daha yakından bir gözlemle, bir durumdan niteliksel yeni bir duruma geçişte, (salt tekrarlarda değil) gelişme halinde ortaya koyan doğa bilimlerinin diyalektiğinde bulur.[29]

Metafizik düşünme biçiminin (yani pozitivist yöntemlerin)[30] diyalektikle ilişkisinin belirleniminde, buna uygun genel bir doğanın diyalektiğinin bilimsel teorik-metodolojik bakımı bulunur. Ne var ki bu, mevcutların çokluğunun düzenlenmiş bir küme, bir *dünya* olduğu, bütünlük kategorisinin kimi zaman reel genel bağlamı ifade ettiği ve bu fikrin tümevarımsal değil, tersine yaratıcı [konstrüktif] yolla kazanıldığına dair ontolojik tezin yalnızca bilgi teorisel eşdeğeridir. Doğa bilimsel teorilerin kategorik belirlenmişliğinde yansıdığı şekliyle doğanın kendisinin konu alanlarının varlık durumu, yalnızca genel bağlamın yapısı, bu bağlamla dolayımlılığı ve onun karşısındaki özelleşmişliği bakımından yansıtılabilirdir ve bu nedenle disipliner-bilim teorilerin içeriğinde yansır.[31] Doğanın diyalektiği bu arada do-

ğa bilimlerinin diyalektiğinden ibaret değildir; hatta, doğa bilimlerinin diyalektiği onun birincil, belirleyici ya da öncelikli temel öğesi bile değildir. Dahası, doğa bilimlerinin diyalektiği ancak doğanın diyalektiğine, onda ortaya çıkan genel ve özel, bütün ve parça, bağıntılılık ve özlük, öz ve görüngü ilişkisinin biçimlerine dayandırıldığında kavranabilir ve açıklanabilir. Bunların doğanın bölgesel yapılanmasındaki özgülleşmeleri, diyalektik üretim süreçlerinin bir sonucu, maddenin hareket etme biçimlerinin bir ifadesi olarak kavranmalıdır.

Bu nedenle, B.M. Kedrow'un Engels'in anlayışının yorumuna itiraz etmek gerekir. Kedrow, programatik bir biçimde şunları formüle ediyor: "Engels'in el yazmalarının genel içeriği (az sayıda istisna olmakla birlikte), Engels'i öncelikli olarak ilgilendiren sorunun, doğa süreçlerinin seyrinin kendisi değil, yani meselenin söylene geldiği gibi 'ontolojik' yönünün değil, doğanın insan tarafından nasıl araştırıldığı ve bilgisinin nasıl edinildiği sorunu olduğuna işaret eder."[32] Ne var ki Kedrow, sonra çeşitli yerlerde farklı vurgularda bulunur. Az önceki alıntı, Engels-Metinleri'nin baskısında düştüğü dipnotlara aittir ve kendisinin seçtiği, Engels'in anlayışından sapan başlığın savunusuna hizmet eder. Aynı yerde, aynı ehemmiyetle şu sözlere yer verilir: "Engels, ... demek ki doğanın nesnel diyalektiğini değil, doğanın bilgisinin insan tarafından edinilmesinin diyalektiğini, yani doğa bilimlerinin diyalektiğini vurgular." Kedrow'un seçtiği yorumlama çizgisinin bu olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Kedrow, Engels'in doğadaki reel diyalektiğe ve genel bağlam olarak doğanın diyalektiğine derinleştiği yerlerde, onun bunu doğa bilimsel bilginin gerçeklik niteliğini kanıtlamak amacıyla yaptığını ve doğanın diyalektik yapısının kendisini ortaya çıkarma niyetiyle yapmadığını söylemektedir: "Ama bu öznel diyalektiğin, yani doğa biliminin diyalektiğinin, nesnel diyalektiğin, yani doğanın diyalektiğinin kendisinin yansıması olarak ortaya koymak için Engels, doğanın bilgisinin edinilmesi sürecini adım adım bizzat doğadaki süreçlerle karşılaştırmak ve bu bağlamda doğa biliminin bütün sorunlarını (bilgi teorisi olarak diyalektiğin bakış açısıyla) ele almak zorunda kalmıştır.[33] Demek ki Kedrow'a göre, Engels'in öncelikli ilgisi diyalektik bir bilim teorisine yöneliktir.

Ne var ki başka yerlerde, özellikle de 1971'de yaptığı "Engels ve Doğa Bilimleri" adlı sunumda[34], doğanın diyalektiği ve doğa bilimlerinin diyalektiği arasındaki paralelliğe daha nesnel bir yaklaşımı söz konusudur. Kedrow burada, "Engels'in hem doğanın diyalektiğini hem de onun bilgisinin insan tarafından ediniminin diyalektiğini keşfettiği"den[35] bahseder; ve bu sıralamada, Kedrow'a haksızlık etmiş olmadan, materyalist bir anlayışa da uygun gelecek bir temellendirme ilişkisi görmek mümkündür: Doğadaki diyalektik süreçler ve doğa alanlarının diyalektik bir bağlamı temelinde, doğa bilimlerinde kendiliğinden diyalektik görüşler, teoriler ve modeller doğar, disiplinlerin oluşturduğu binanın (içerisindeki disiplinler arası merdiven sistemiyle birlikte) kendiliğinden bir diyalektik yapılanma meydana gelir ve artık yapılması gereken, onun bilgi ve bilim kuramsal yansıtılmasıdır. Engels'in, Marx'a yazdığı 30 Mayıs 1873 tarihli mektubunda açıkladığı temel düşünceye atfen Kedrow haklı olarak şunu yazar:

"30 Mayıs 1873'te Engels, hem enerjiyi hem de canlı doğayı ve insan tarihini kapsayan genel bir kavramın varolduğu -'hareket biçimi'- tezini ortaya atmıştır. Bu kavram, hem bilimsel araştırmanın nesnesini oluşturan hareket biçimlerinin kendisini hem de bu biçimleri araştıran bilimlerin bağlamını ve gelişimini ifade etme olanağını sağlıyordu."[36] Kanımca Kedrow burada, Engels'in eserinin, daha doğrusu eserin planının iç yapısını doğru olarak kavramıştır. Doğa, maddenin hareket biçimlerinin özgüllüğüne göre (aralarında geçişlerle birlikte) bölümlere ayrılır ve bu bölümlenme bilimlerin kuruluşuna yansır. Doğa*nın* nesnel diyalektiği ve doğa*daki* nesnel diyalektik, demektir ki tek tek doğa alanlarındaki ve gelişimindeki doğa maddesinin hareket biçimleri üzerine, yani daha basit biçimlerden giderek daha karmaşık biçimlerin ortaya çıkışına dair (hipotezler, teoriler, doğa yasaları vb. halinde formüle edilmiş) bilimsel bilgiler ışığında görülebilir. Kedrow burada, Engels'in disiplinler arası alanlara verdiği özel dikkati tespit ederken, sorunun tümüyle, daha sonra kendisi tarafından bir kenara itilen ontolojik yönünü dikkate almıştır: "Burada söz konusu olan, o zamana dek birbirinden kopuk olarak var oldukları kabul edilen çeşitli hareket biçimleri arasındaki karşılıklı diyalektik geçişlerin, ve buna uygun olarak da onları inceleyen bilimler arasındaki geçişlerin ortaya çıkarılmasıydı."[37]

Şurası açık ki, "Doğanın Diyalektiği"nin çekirdeği, yani 30 Mayıs 1873 tarihli o mektup, Engels'in bilim teorisel bir bakış açısını değil ontolojik bir bakış açısını sergiler. Bilim teorisi, deyim yerindeyse, doğanın diyalektik durumunun bir türevidir. Öncelikli söz konusu olan doğa bilimlerinin kuruluşu değil, onun konusudur. Hareket biçimi kavramı, doğanın niteliksel çeşitliliğini bir bütün olarak ele almaya olanak verir. Bu kavram, cisimlerin özelliğinin belirlenimi olarak kullanılmaktadır: "Cisimleri hareketten ayırmak mümkün değildir, cisimlerin biçimlerinin ve türlerinin bilgisini hareket dışında, diğer cisimlerle ilişkilerinin dışında, yalnızca kendi içinde edinmek, hiçbir şey ifade etmez. Cisim ancak hareket halindeyken ne olduğunu belli eder."[38] Engels'in "kendinde madde"den söz etmeye karşı çıkması bununla tümüyle uyumludur: "Madde olarak madde saf bir düşünsel yaratım ve soyutlamadır... Yani, belirlenmiş, varolan maddelerden ayrı bir madde olarak madde duyusal olarak varolan bir şey değildir."[39] Engels'in mektubunun devamındaki açıklamalar, cisimlerin hareket biçimlerinin gelişimini hareketlilikleri ışığında doğanın tarihi olarak benimsenmesi ve bu doğa tarihsel sürecin, (Kant'ın dediği gibi) "doğanın özgülleşmesi"nin yansımasının doğa bilimsel disiplinlerde görülmesi, Engels'in "ontolojik" ilgisini açık olarak kanıtlamaktadır. Aynı şeklide Kedrow da, 1971'deki sunumunda fizik ile kimyanın ilişkisini "bir bütün halindeki doğa nesnesinin kendi karşıt momentlerine 'bölünmesi'ne ve bunların karşılıklı birbirine nüfuz etmesine" dayandırmıştır. Ardından, biyolojik disiplinlerin ortaya çıkışını da böyle açıklamıştır: "Bilimlerin başka türden bir 'bölünmesi', gelişmekte olan doğayı iki kutupsal dala -cansız doğa ile canlı doğa- bölmeye karşılık gelir." Ve buradan şu çıkarımı yapar: "Bunlar, nesnenin (doğanın) çelişkili gelişiminin diyalektiğinin bugünkü bilimlere yansımasına ilişkin birkaç plastik örnektir."[40]

Fakat kitabının son sözünde Kedrow, ilişkiyi terse çevirir. Ona göre Engels'in meselesi, "bilimsel doğa bilgisinin gelişiminin iç mantığının açıklanmasıydı ve bu da doğa gelişiminin kendisinin nesnel mantığının yansımasından başka bir şey değildir." Ve devam eder: "Engels'in 'Doğanın Diyalektiği'nin el yazmaları için kaleme aldığı her şeyi gözden geçirdiğimizde, kendisini ..., o zamanki doğa bilimlerinin sonuçlarını materyalist diyalektik bakış açısıyla özetlemek ve genelleştirmek ... ile görevlendirdiği açıklığa kavuşur."[41] Bu yorum varyantının yanlış olduğu görüşündeyim. Engels, yalnızca insan toplumunun ve tarihinin yapısının değil, başlı başına dünyanın yapısının diyalektik olduğunu göstermek istiyordu. Bunu göstermek istiyordu ve göstermek zorundaydı da; çünkü başka türlü, diyalektiğin makul bir kavrayışını veremezdi. Ve işte bu nedenle Engels'in bu konudaki çalışmalarına Marx yalnızca ilgi göstermekle kalmamış, bunu, politik ekonomi üzerine çalışmalarının zorunlu bir tamamlayıcısı olarak da görmüştür. Dolaysıyla Kedrow'un, "Hareketin temel biçimleri" makalesini, bilimlerin bağlamının sınıflandırılmasıyla ilgili bir parça olarak ele alması yanlış bir perspektiftir: "Bu nedenle, bu bağlamı ve onun nesnel temelini (çekim ve tepkime) ele alan 'Hareketin temel biçimleri' makalesi, gerçekten de doğrudan bilimlerin bağlamına ve hareket biçimlerine ilişkin genel bölümlere aittir."[42] Oysa Engels'in makalesi kuşku götürmez bir biçimde, burada yer alan bilim tarihsel ve bilim kuramsal açılımların, yalnızca, doğanın maddenin hareket biçimlerinin farklılaşması hattındaki doğanın kendi gelişimine ilişkin "doğa felsefi" tezin pekiştirilmesine, yani doğanın bütünlüğü ve tarihselliği tezine hizmet ettiğini gösterir. Engels, "bir sistem olarak, cisimlerin bir bağlamı olarak evren" ile ilgilenmektedir; ve bunun anlamı da şudur: "Bizim için ulaşılabilir olan doğanın tamamı bir sistemi, cisimlerin bir genel bağlamını oluşturur; ve burada cisimler altında anladığımız bütün maddi varlıklardır ... Bu cisimlerin bir bağlam içerisinde bulunması, bunların birbirleri üzerinde etkide bulunuyor olmasını baştan kapsar ve işte bu karşılıklı etkime harekettir."[43]

Kedrow'un yorumuna karşılık şunu saptamak isterim: Doğanın diyalektiği, maddi varlığın genel bir ontolojisi ve maddenin gelişme aşamalarının özgül (bölgesel) ontolojileri halinde felsefi olarak formüle edilmektedir. Bu gelişme aşamaları bilimler sisteminde birbirleriyle ilişkileri içinde kendini gösterirler.[44] Ancak sonradan ikinci planda bilimlerin sınıflandırılması, bağlamı ve özgül işleme tarzları ve konusal ilintisi -öncesinde dünyanın maddenin hareket biçimlerine uygun olarak nesnel bölümlenmesinin ifadesi olarak- aynı şekilde doğanın diyalektik teorisinin bir içeriği haline gelir. Bilim kuramsal bakım ontolojik bakımdan doğar, çünkü dünyanın bilimsel imgesinin biçimi dünyanın kendisinin biçimini yansıtmaktadır.

Bu, doğanın bir diyalektiğinin açılımının iki düzeyde gerçekleştiği anlamına gelmektedir: Bir yandan, doğanın ve doğal varlığın bölgeleri ile katmanlarının, yani maddenin ve doğa tarihinin hareket biçimlerinin bir ontolojisinin genel ve temel alanında. Diğer yandan, disipliner doğa bilimlerinin teorilerinin kapsadığı ve bilimsel gelişimin o anki durumuna doğrudan bağlı olarak ortaya çıkan,

dolaysıyla da diyalektik süreçlerin ve yapıların belirli biçimi hakkındaki ifadelerin doğrudan geçici ve aşılabilir olduğu doğanın özgül alanlarında.[45] Maddenin ve doğa tarihinin hareket biçimlerinin genel ontolojisi, pozitif disipliner-bilimsel ifadelerle aynı tarzda falsifike edilebilirliğe tabi değildir; çünkü bunların doğrudan ampirik olarak kanıtlanması gerekir. Oysa diğeri konstrüktif ampiri-üstü içeriği nedeniyle geçerliliklerini ya da geçersizliklerini ancak, bunların sunduğu dünya modelinin dünya görüşsel örgütleyici ve açımlayıcı gücünde ortaya koyarlar; yani, ancak, disipliner-bilimsel araştırma sonuçlarının dayandığı yine bizzat diyalektik işleyen aracılık süreçleri yoluyla.[46] Doğanın diyalektiği, bu arada doğa alanlarının biçimsel yapılarının apriori bir sistemi değildir; tersine, genel bağlam çerçevesinde doğa varlıklarının çeşitliliğinin geliştiği ve özgülleştiği maddi süreçlerin kesinliğidir. Doğanın teorisi olarak, tekillerin birbirleriyle ve her bir tekilin bütüne olan bağlamlarının[47], bilimlerin her defasında en gelişmiş düzeyinde gerçekleşmiş "belli soyutlamasıdır."[48]

Demek ki doğanın diyalektiğinde birkaç bakımı birbirinden ayırt ediyoruz:

1- *Tekil görüngüler* düzleminde, bunların birbirleri arasındaki ilişkilerinin ve bütüne olan yansıması ve tekillerin belirli özelliklerinde ve yapısal durumlarındaki özel olanın farklılığı;

2- *Genel bağlam* düzleminde, maddenin hareket biçimlerinin genel yasaları ve tüm görüngülerin birbiriyle bağlanışlarının (spekülatif) ilkeleri[49], yani ampiri-üstü bütünün kuruluşu;

3- *Doğa tarihi* düzleminde, doğanın özgülleşmesi ve insanın doğanın dışına çıkışının ilkeleri, (doğa tarihsel bir süreç olarak) kültürün doğuşu ve doğa ile kültür arasındaki karşıtlığın bizzat doğanın içindeki bir karşıtlık olarak meydana gelişi;

4- *Bilgi teorisi ve bilim teorisi* düzleminde, 1. - 3. düzlemlerin bu ilkelerinin, bilimlerin kategorileri ve teorilerindeki yansıması ve özel konunun [nesnenin] ve biçimsel mantığın (özdeş konuların oluşturulmasının zorunlu bir aracı olarak) doğanın reel diyalektiğinin düşünsel yansımasının bir momenti olarak yapılanması.[50] Doğanın diyalektiği, ancak bu düzlemde doğa bilimlerinin diyalektiği haline gelir; yansıma fenomeni olarak.

Doğanın diyalektiğinin diyalektik doğa koşullarının teorisi olarak çifte karakteri demek ki genel bağlamın genel bağlam olarak yapısıyla, dünyanın kısmi alanlarının kendi içindeki durumu ve parça ile bütün ilişkisi tarafından belirlenmiştir. Bu esnada teorik gerekçelendirme ilişkileri şu şekilde görülür: Dünyanın her bir sonlu kısmi alanı için, bilim, onun yapısının ve seyrinin yasalarının, ampirik olarak sınanabilir çelişkisiz teoriler halindeki bir suretinin çıkarılmasını amaçlar. Her kısmi alan ise, kendisinin dışında başka gerçeklik alanlarının var olmasıyla tanımlanmıştır. Bunların kısmi alan üzerinde bulunduğu etki, kısmi olanın gerçek (ontik) durumunun gerekçelerinin de bir unsurudur. Deneyim üzerine kurulu her bilgi bu nedenle ampirik olarak verili olmayan bir bütünün varlığının bilgisini apriori olarak içerir - ne var ki bu apriorilik, deneyimden tamamen farklı bir şey gibi değil, tersine deneyimin biçiminden farklı olan

şey olarak doğar. Ampirilik ve apriorilik arasındaki fark, deneyimin kendi içindeki bir farklılıktır ya da daha kesin bir söylemle: Düşünmenin deneyim karakteri, mantıksal olanın içeriksel belirlenimidir. Tekil bilgi içeriğinden, bu bilgi içeriğinin bütünle bir ilişki içerisinde bulunduğu bilgisine geçiş, üçüncü aşamada, bütünün ontolojik durumuna ilişkin bir reflekseksiyona yol açar. Bu refleksiyon yalnızca spekülatif-yapıcı bir teoride oluşturulabilir. Bu teori ise önceki basamaklara dayanarak, deneyim malzemesiyle onun kavramsal teorik çerçevesi ile dolayımlılığa gerek duyar. Yani: Doğanın diyalektiği, doğa bilimlerinin yanında veya onunla karşıtlık içindeki bir teori değildir, ne var ki genel bağlamın felsefi kuruluşu olarak doğa bilimlerinin sorumluluk alanlarının sınırlarını aşar. Doğa bilimleri açısından, doğanın diyalektiği, dünya görüşsel bir ufku ve teorik bulgularının ve metodolojik araçlarının sürekli eleştirel bir refleksiyonunun zeminini oluşturur. Doğanın diyalektiği açısından doğa bilimleri, "doğanın özgülleşmesi"nin teorik bir eşdeğerini, tek tek bilimlerin konuları da, evrensel doğa sürecinin momentlerini, daha doğrusu sonuçlarını oluşturur.

Doğa diyalektiğinin içerdiği spekülatif moment -ampiri-üstü bağlamların konstrüksüyonu olmak- artık felsefi bir açımlama yapmayı gerektiriyor. Doğa diyalektiği genel bağlamın bilimi olarak maddi dünyanın bir önkoşulu değildir; ne belitsel koşullanmışlığı ne sezgisel benimsenmişliği ne de tümevarımsal türetilmişliği vardır. Öyle olsaydı yalnızca bilim teorisel bir sistem hipotezi sayılabilirdi, ama ontolojik bir model olarak bir geçerliliği olamazdı. Doğa diyalektiği daha çok -doğanın felsefi teorisi olarak (ve dolaysıyla da, gözlemleri kayıt altına alan ve bunların bağlamını tarif eden ampirik doğa bilimlerinden farklı olarak "bütünlükçü" doğa felsefesinin mirasçısı olarak)[51]- nesnel varlığın bilinç aracılığıyla yansımasının teorisinden türetilmelidir.

Varlık ve bilinç ilişkisini ayna-modeline uygun olarak kavramak mümkün ise, o halde -özdeş olanla özdeş-olmayanın özdeşliği formülüyle ifade edilebilen- düşünmenin diyalektik durumu, reel dünyanın durumunu ifade etmektedir. (Bilinç akımının) Algılar çeşitliliğinin sıralanışı, çeşitlilikli dünyanın hareketliliğini gösterir - ve bilinç içeriklerimiz nasıl ki düşünme sürecinin biçimlerine uygun olarak oluşuyorsa, varlık halindeki dünya da özün, maddenin hareket biçimlerine uygun olarak oluşur.[52] Yansıma teoremine dayalı olarak doğanın diyalektiği, geriye dönük çıkarımla, öznel idealist bir kurmaca-teoriye düşmek durumunda kalmaksızın düşünmenin diyalektiğinden elde edilmelidir.[53]

Söylenenlerden, bu geriye dönük çıkarım işleminin kesinlikle düşünmenin ontolojik, hatta ontik bir önceliğini şart koşmadığı, tersine ikna gücünü tam da yansıma olarak düşünmenin, yani gerçeklik deneyiminin biçimi olarak kavranmasından aldığı görülmektedir. İşte, deneyim biçimi, her belirli deneyim içeriğinin aşılmasını içerdiği için ve bu aşma olmaksızın hiçbir deneyim olmayacağından dolayı - düşünmenin diyalektiği (kavramın süren belirlenimi) doğanın diyalektiğinin modeli olarak (deneyim konularının bütünü) olarak kavranmalıdır. Bu kendini refleksiyonun refleksiyonu biçiminde gösterir, yani düşünmenin düşünmesi veya kavramın kavramı biçiminde. Düşünmenin yasaları, var olan-

ların bağlamının yasalarıdır; yani doğanın. İki türlü diyalektik yoktur, aksine yalnızca doğanın diyalektiği vardır ve ifadesini deneyimin düşünmesinde bulur.

Doğanın diyalektiği birincil olarak bir bütün olarak doğayla ilgilenir ve ancak ikincil olarak doğa içindeki diyalektik ilişkilerle ilgilenir. Modern biyoloji örneğin, doğa içindeki diyalektiği bize gösterebilecek durumda olsa da[54], bu nokta üstünde durmak istiyorum. Çünkü fikrimce doğanın kısmi alanlarının diyalektik yapısı (doğa varlığının bölgelerinde somut olarak nasıl görünürlerse görünsünler), daima yalnızca bu kısmi alanlara karşılık gelen bilimsel disiplinlerin her birinin mevcut araştırma konumunca belirlenebilecektir, *vérité de fait* [olgusal hakikat] statüsü olası kalır. Ne var ki, genel bağlam ve kısmi alanlar, genel ve özel, özdeş ve özdeş-olmayan, birlik ve karşıtlık vb. gibi doğanın diyalektiğinin temel ilişkisine dayanılarak temellendirilmesi tümdengelimsel olarak bağlayıcıdır ve bir *vérité de raison*'dur [ussal hakikat].[55] Bu sebeple, mantıksal düzen bakımından olduğu gibi ontolojik temellendirme bakımından da *doğanın diyalektiğinin doğadaki diyalektiğinden* önce gelmesinin ve bu önselliğin materyalist bir felsefe içerisinde temel ve vazgeçilmez bir pozisyon oluşturmasının bile diyalektik bir zorunluluk olduğunu, diyalektik düşünmenin bir zorunluluğu olduğunu düşünüyorum.[56]

3. Doğa diyalektiğinin temel kategorileri

Bu noktada artık doğadaki diyalektiği, felsefe ve disipliner-bilimlerin aracısı olarak bir kenara bırakalım, doğanın diyalektiğinin bazı yapısal bakımlarına yoğunlaşalım! Daha Leibniz, genel diyalektik değerlendirmelerden yola çıkarak hareketi maddenin zorunlu ve temel bir özelliği olarak kabul etmiş[57], dünyayı kendi kendine hareket halindeki bir sistem olarak tasarlamış ve böylelikle aynı zamanda hareketin durgunluktan çıkan başlangıcı sorununu reddetmiş, durgunluğu daha çok hareketin bir istisnası olarak kabul etmiştir.[58] Onun argümantasyonu, çeşitlilik deneyimimizin (algı), çeşitli türdeki bir algılar dizisini, dolaysıyla da bir algıdan diğerine, kendisinden farklı olana geçişi kapsadığı için, dünyayı yalnızca hareket halindeki, değişen bir dünya olarak tasvir edebileceği sonucuna ulaşır.[59] Leibniz bu yaklaşımla, Engels'in dünyanın nitel çeşitliliğini, maddenin farklı türdeki hareket biçimleri olarak kabul etme anlayışına oldukça yaklaşır. Var olanın gerçekliği, güç (force) ya da kudret (puissance) olmasında yatar; ve güç ya da kudret "gelecek açısından bir değişimi içinde barından verili bir durumda varolan şey" olarak tanımlanır.[60] Bununla, maddenin daha doğrusu doğanın, zamansal olduğu (zaman dizgesi biçiminde varolduğu) için bir tarihe sahip olduğu ve bu tarihin dünyanın varlığı için yapısal olduğu dile getirilmiş oluyor.

Burada Leibniz'in düşüncesini daha fazla izlememize gerek yok; bağlamımız açısından bu düşüncede, madde, hareket ve zamansallığın kopmaz bir bağ içerisinde dile getirilmesi ve bu bağın, maddenin temel varlık biçimiyle, (tanımlanan anlamda) güç olmasıyla temellendirilmesi yeterlidir. Artık, maddenin evrensel hareketliliği anlayışı -maddenin varlık biçimi olarak hareket-, *neyin* ha-

reket ettiği, hareketin dayanağının nasıl düşünülmesi gerektiği veya hangi özdeşliklerin (değişmezliklerin), bir zaman boyutu olan ilişkiler sistemleri aracılığıyla hareketlerin (değişikliklerin) temsiline geçmesi gerektiği ve ne anlama geldikleri sorununa yönelmelidir. Gerçekliğin materyalist bir yorumu için, gözlenebilir görüngülerin bağlamını ifade ettiğimiz yasaları formüle etmemiz yeterli değildir; tersine bu tür yasaların yansıtma karakterini belirleyebilmemiz, yansıtma tarzını söyleyebilmemiz gerekir.

İlişkileri veya koşulları formüle eden yasalar, *bir şeyin* yapısı veya durumları hakkında beyanlarda bulunur. İlişki veya durum kavramında, bu türden ilişki veya durumlara ait dayanaklar, kaçınılmaz olarak beraberlerinde düşünülür - ve bu kavramsal durumu, eğer başlı başına, düşünme biçimlerini, kavram biçimlerini, kategorileri, gerçekliğin biçim momentlerinin benzerleri olarak ele almak istiyorsak (ve bu benzerlik iddiasında bulunmaksızın materyalist bir bilgi kavramının nasıl bir şey olması gerektiğini bilmiyorum), basitçe bir dil alışkanlığı ya da makro fiziksel benzerlik deyip geçmek de mümkün değildir. Demek ki materyalist bir felsefe, madde kavramını töz kavramıyla ilintilendirmekten kaçınamaz. Maddenin tümüyle ve tam olarak, onu kuran ilişkilere nasıl çözüleceğini gözlerimle göremem; aynı şekilde "bütün maddi özelliklerin temelini oluşturan nihai değişmez bir tözün"[61] nasıl tespit edilebileceğini de göremem. Bu sorunun daha Leibniz'in töz kavramının temelinde yattığını düşünüyorum[62]. Onda bu kavram bir yandan, (nitelik olarak diğer hepsinden farklı) tekil tözün yalnızca olduğu şey olduğu, içinde bulunduğu ve tekil perspektifine uygun olarak ifade ettiği ya da yansıttığı bütün ilişkilere sahip olmasıyla tanımlanmıştır; diğer yandan ise, yansıtma ve ilişki içinde bulunma yeteneği bir gerçek'e karşılık gelir. Bu gerçek -işte bu ifade etmenin dışında bir şey tarafından belirlenmemiş olsa da- kendinde ilişkilerin reel bağlanma noktası olarak (Aristocu söylemle, tüm özelliklerinin "olanak halinde olması" -dynamei on- olarak) varolur. Ve bu nedenle Leibniz, hepsi aracılığıyla kendi aracısı olan ve aracısı haline gelen tekilin aktif kendi-kendinde-olmayı nitelendiren metafizik güç kavramını kullanır. Leibniz'in (yukarıda değinilen) güç kavramı, diyalektiğin burada ortaya çıkan tözlülük ve bağıntılılık sorunu (maddi varlığın yansıtma momentleri veya bakımları olarak) için bir kanıt sayılabilir.

Maddi olarak varolan şeyi meydana getiren ilişkilere ve aracılara tamamen ve bütünüyle çözünen bir madde kavramını reddetsek de; tekil ve özdeş şu-şey olarak belirlenebilir ve belirlenmiş olduğu ölçüde de tekil maddi varolana ait olan tözel bir momente dayanıyorsak da, yine de böyle bir görüş kesinlikle, özelliklerin ve ilişkilerin gizemli bir taşıyıcısını, adeta tüm içeriksel belirlenimlerin *önünde* yer alan, boş bir kendinde-varlığı varsayan bir tözler-metafiziğine düşmemelidir. "Tüm maddi nesneler özleri itibarıyla, unsurlardan ve bunlar arasındaki sabit ilişkilerden oluşan, dolaysıyla da belirli bir yapıya sahip olan sistemlerdir"[63] denildiğinde - "maddi nesne" ve "unsur" ile göreli bakımlar kastedilmektedir. Aynı zamanda bu bakımların birbirlerinden koparılamayacağı söylenmektedir. Bir töz ancak, başka tözlerle ilişkileri aracılığıyla böyle-ol-

makla *bu* töz olarak belirlenmiş olduğu ölçüde tözdür. Ne var ki bir yapı ancak, unsurların düzenli bir ilişkiler sistemi olduğu ölçüde bir yapıdır; onun göreliliği maddi bir durumdur. Burada bir çelişki görünümü doğar: Maddi olan durum olarak kabul edilirken, durum ise maddi olanın bir ilişkisi olarak kabul edilmektedir. Burada, felsefe tarihinden iyi bilinen madde-biçim ikili bölüsü* yeniden üretilir. Bu düalizm içinde, aslında neyin materia prima [ilk madde] olduğu sorununun çözümü yoktur.

Leibniz'in monat anlayışının önemi, bu ikili bölünün ortadan kaldırıldığı bir modeli tasarlamış olmasıdır. Bireysel töz, yansıma olarak kavranır; evrendeki biricik konumuna ve bütün öteki monatlarla ilişkisine uygun olarak yansıttığının ya da ifade ettiğinin ötesinde bir şey değildir. Bir ilişki olarak tanımlanmıştır; ve bu her bir monat için geçerlidir. Fakat tüm monatlar yalnızca ilişki olsalardı, o halde, bu dünyada bu ilişkilere dahil olacak hiçbir şey olmazdı; yansıma için, yansıtan bir ayna gerekir. Aynanın kendisi ise, yansıtan bir yüzeyden başka bir şey değildir ve içerik olarak yalnızca yansıttığıyla belirlenmiştir. Monatların tözlülüğü, onların ayna olmasındandır (fakat bu aynı zamanda bir şeyi barındırma yeteneğidir, yani kendini bir şeye yöneltme gücü - puissance force). Ne var ki olduğu şeye, yani bireysel varlığının belirliliğine, yalnızca içinde bulunduğu ilişkiler dolaysıyla ve bunların biçimiyle bürünür.

Bu model, materyalist bir diyalektiğin işine yarar. Maddenin töz niteliği, onun ayna olmasıyla kavranır - ve diğer yandan aynayı, ilişkiler barındırmak üzere reel olarak varolan olasılık-olmak (kuvvet-olmak, güç-olmak) olarak tanımlamak mümkündür. Maddi olanın belirliliğine ise yalnızca, bir ilişkiyi temsil etmesi nedeniyle sahiptir.[64] Tözellik ve görelilik ikili bölüsünün ortadan kaldırılması, ayna-mecazından başka bir yolla ifade edilemez; ne var ki ayna bu ortadan kaldırma'*dır*, diyalektik tözellik ve görelilik ilişkisini kendinde realize eder ve açıkça maddi bir ilişkidir. Ayna-mecazını burada kasten terminolojik bir katılıkla -"kesin mecaz" olarak- kullanarak diyalektik bir madde kavramı elde ediyorum. Diyalektik bir madde anlayışı, yansıma teoremine sıkı sıkıya bağlıdır.[65]

Hareketli dünyanın maddiliği, daha önce ele aldığımız gibi, gerçekten birbiri üzerinde etkide bulunan, yani "birbirinden ayrı" bulanan cisimlerin çokluğundan oluşur. Dünyanın birliği, yoğunluklu olarak kurgusal [spekülatif] kavramda görünüre çıkıyorsa eğer, kendini mekansal ve zamansal uzamda *res extensa*** olarak (sözcüğün aktif anlamıyla) ifade etmektedir. Mekan ve zaman hareketli maddenin reel görüngü biçimleridir.

Ne var ki sorunu böyle formüle etmekle onu ortaya koymuş oluruz, ama henüz çözmüş olmayız. Doğada reel bir görüngü biçimi nedir peki?[66] Görüngü, reel bir kendinde-varlıktan farklı olan bir şeyi ifade etmiyor mu? Bir görüngü el-

---

* İkili bölü (Fr., Alm. Dichotomie) - Bir kavramı kaplamını yitirmeden ikiye bölme. Yani bir üst kavramı, içerdiği bir kavrama ve onun karşıtına bölme.

** res extensa - Yer kaplayan varlık... Fransız düşünürü Descartes bu deyimi özdek [madde] anlamında kullanır ve ikicilik anlayışı içinde res cogitans'a (düşünen varlık) karşıt tutar.

de eden özne -örneğin ölçüm yapan doğa bilimcisi- görüngüye dahil değil midir?[67] Hareketli maddenin reel kendindeliği ile onun mekansal ve zamansal olarak reel görüngü biçimi arasındaki ontolojik fark nasıl tanımlanabilir? Örneğin Leibniz'in tam da bu farkı kasteden "phaenomenon bene fundatum" kavramı işimize yarar mı? Bunlar, yanıtlanabilmeleri için, madde-hareket-zaman kompleksinin gelişkin bir teorisini gerektiren sorulardır; hem kaplamsal düşünmenin kategoriler sistemi olarak, hem de doğa bilimsel dünya modellerinin bilim kuramsal (meta-teorik) refleksiyonu olarak - ve bu iki bakımı birbirinden ayırmak mümkün de değildir.

Bunun, elinizdeki kitabın bir alt başlığının görevi olamayacağı açıktır. Fakat bu sorunların telaffuz edilmesi pekala önemlidir; çünkü yansıma süreçlerinin ve tarzlarının, bir yandan doğa-kendiliğinin kendisi düzlemindeki, diğer yandan da doğanın bilimsel bilgi edinme aracılığıyla imgelenmesi düzlemindeki delillerini oluştururlar. Örneğin göreli mekan ve zaman anlayışı, bir durumda bir arada olan sistemlerin ("nesnel") yansıma ilişkisi üzerine bir şey açıklamaktadır. Buna karşılık Newtoncu görüş, mekan ve zamanın bir kendinde-varolma niteliği taşımasına rağmen (ya da daha doğrusu taşıdığı *için*), ("öznel") bir bilgi ilişkisi temsil eder, bir ölçü-sisteminin bağlaşığıdır.[68] Kant, Newton'un mekan ve zaman mutlaklığını ("Tanrının Duyumu" olarak), aşkın [transandal] görüş biçimleri olarak mekan ve zaman önselliğine dönüştürmekle haklıydı bana kalırsa. Kant'ın *bilgi kuramsal* idealizmi, doğa bilgisinin bilim tarihsel düzeyde (yani tarihsel olarak göreli) bilim kuramsal realizmdir; çünkü Newton'un mekan ve zaman mutlaklığının metafizik karakterine dair adeta-teolojik illüzyonunu kırar ve bu mutlaklığı eleştirel bir biçimde aşkın bir karaktere, yani gören, gözleyen öznenin (gerçi burada yine mutlak bir biçimde konulmuş) pozisyonuna indirger.

Kant, (özne bağlamında) mekan ve zamanı, dış duyuların ve iç duyuların görüş biçimleri olarak birbirinden ayırmıştır. Deneyimde benim dışımda olarak bana verili olan, mekanda var olarak, benden mekansal olarak farklı görünür; buna karşılık bilincimin durumları birbirlerinden farklı şeyler olarak yalnızca birbiri peşi sıra, yani zaman içinde görülür. Bana dışsal duyular aracılığıyla verili olan her şey, bende bilinç durumu olarak göründüğünden, zaman, ilkesel olarak mekanı da kapsayan görüş biçimidir: Mekansal olan her şey ayrıca zaman içindedir de. Görüşün öznel koşulları olarak mekan ve zamanın bu yorumuyla Kant, hem Newton mekaniği için ölçüm-kuramsal nedenlerle kaçınılmaz "mutlak" mekan ve zaman karakterini, "onun içinde" ortaya çıkan nesneler karşısında koruyabildi, hem de Leibniz'in burada yalnızca, varlıkların birbirleriyle karşılıklı ilişkisinin düzenini ifade eden görüngülerin söz konusu olduğu itirazını dikkate alabildi.

Görelilik teorisinin Leibniz'in anlayışıyla yeniden bağ kurduğu bilinen bir şeydir. "Bilimlerin o zamanki durumunda Newton'un verdiği karar olası tek ve özellikle de tek verimli olanıydı. Fakat sorunun daha sonraki gelişimi, ki bunu o zamanlar kimse öngöremezdi, dolaylı bir yoldan, Leibniz ve Huygen'in sezgi-

sel olarak açıklanmış ama yetersiz gerekçelerle beslenmiş itirazını haklı çıkardı", diye yazdı Einstein.[69] Mekan ve zamanın böylelikle artık öznenin görüş biçimleri olarak değil de maddenin varoluş biçimi olarak gerçeklik kazanmaları, onların materyalist bir doğa *diyalektiğindeki* konumlarını gösterir. Fransız atom fizikçisi Pierre Jaeglé, bir bakıma teorik bir devamlılık oluşturan klasik ve görelilikçi fiziği, mekan ve zaman kategorilerinin felsefi bir açıklığa kavuşturulmasının hareket noktası olarak alır ve kuvantum mekaniği yorumlarını, henüz felsefi olarak genelleştirilecek durumda olmadıklarından dolayı bir kenara bırakır.[70]

Jaeglé, bir çokluğu her zaman bir bütün olarak düşünüyor olmamızın, hatta düşünmek zorunda olmamızın, düşünmemizin bir temel deneyimini oluşturmasından hareket eder; çünkü düşünmekle bir şeyi diğer bir şeyle ilintilendiririz ve böylece çokluğu parçalardan oluşmuş bir bütün olarak kavrarız. Böylece mekan kavramı her fiziksel teorinin karşısına çıkar: "Bir bütün olarak bakıldığında sabit maddi nesne, kendisi açısından oluşturduğu bütünün parçalarının bağlarıdır yalnızca. Bir bütünün unsurlarını birbirinden ayırt etme olanağı, dolayısıyla onları ayıran şeyin, aralarındaki farkın tasavvurunu içerir ve 'bütünün' 'parçalarının' varlığı, yine parçaların içine yerleştiği mekan kavramında yansır. Nesneye yalnızca unsurlarının toplamı, bir 'bütün' olarak bakılamayacağı için, tersine kendisinin de daha kapsamlı bir bütünün unsuru, yani parça olarak görülmesi gerektiği için, 'parça'-'bütün' karşıtlık zinciri, mikroskopik evrenden en uzaktaki gök cisimlerinin evrenine değin, yani bilinen maddenin tamamına değin uzar gider. Her maddi nesne aynı zamanda parçalardan bir araya gelmiş bir 'bütündür' ve daha büyük bir bütüne ait bir parçadır."[71]

Burada mekan, olası her türlü yerin (Aristoteles, Fizik IV, "topoi") ideal bütünlüğü, tekil olanın diğer tekillerden ayrı olarak bulunabileceği bir bütünlük olarak ele alınmaktadır. Ne var ki yer kavramının, şu ya da bu yerde bulunabilecek ve ilkesel olarak bir yerde konumlanmak zorunda olan cisimler, partiküller, varolanlar (Aristoteles Fizik, 208 a 29: onta einai pou - varolanların bir yerde olması) bağlamında bir anlamı vardır. Fakat daha Aristoteles'in kategori öğretisindeki dil kullanımı bile, yer tasavvurunun konum tasavvuruna ani bir dönüşümü ortaya koyar: pou ('da) en Lykeio, en agora (lisede, pazarda) olarak belirlenir; Aristoteles'in mekan kavramının çıkmazları da buradan doğar (Fizik, 210 b 36: proton periechon - ilk kapsayan)[72]. Birbirine karşıt bu iki mekan tasavvurunu Einstein isabetli bir biçimde özetlemiştir: "A) Cisim dünyasının konumlanma niteliği. B) Bütün cisimsel nesnelerin 'kavanoz'u olarak mekan. A) durumunda mekan, cisimsel nesne olmaksızın düşünülemezdir. B) durumunda cisimsel bir nesne mekanın dışında bir yerde tasavvur edilemezdir; mekan bu durumda cisimler dünyasının bir bakımına üstünde konumlanmış bir gerçeklik olarak görünür.[73] Burada bahsedilen karşıtlık, mekan üzerine doğa bilimsel teorilerce tartışılmamaktadır; o daha çok sonluya bakışın ve sonsuz kavramının -res extensa tanımına ve bütün res extensa'ların bir kümesi fikrine içkin olan- ilkesel diyalektiğinde yatar.[74] Tekilden parça parça ve toplamsal olarak hareket edip sonra "aşkın" bir bütünlük fikrine ulaşılabileceğini sanan ampirik bir do-

ğa kavrayışı, doğa bilimleri mekan kavrayışlarını nasıl formüle ederlerse etsinler, ister mikrofiziksel ister astrofiziksel olarak, bilgi kuramsal olarak çatışkıdan kaçınamayacaktır.

Jaeglé'nin yorumu böylelikle, mekan ve zamanın görelilik teorisinde ortak bir ölçüye sahip olduğu olgusunu doğrulamakla birlikte, mekan için özgül vektörlerin ve zaman için özgül olan vektörlerin, parça ve bütün, çokluk ve birlik'i *birlik* olarak düşünme zorunluluğunun kaplamlılığının oluşturduğu temel çelişkinin bir yansıması olduğunu söyler. Ve bu çelişki öncelikle ve genel olarak, mekanın çokluğun görüngü biçimi, zamanın ise birliğin görüngü biçimi olmasıyla ifade olur. Mekanın, maddi çokluğun farklı farklı yerlerde ortaya çıktığı ya da mevcut olduğu düzeni oluşturduğunu daha önce duymuştuk. Görelilik teorisi bu mekan kavrayışını kullanır ve Newton'un klasik mekaniğini, Öklit geometrisinin çeşitli varyasyonlarının (Lobaçevski, Öklit, Riemann) çeşitli kütle yoğunluklarına (yani en temel maddi ilişkisinin özelliklerine) denk gelen genel bir kıvrımlı mekanlar geometrisinin özgül bir durumu olduğunu kanıtlayarak kendisine altlayabilmektedir.

Maddi özlerin bu düzen olarak düşünülmüş ve mekan olarak adlandırdığımız çeşitlilikten artık, kendini mekansal şimdiki zaman "anı"nda her şeyden ayıran zaman tasavvuru doğar: "Her yerde özdeş moment kavramında bir bütün olarak görülen madde, birliğin bakımı en dolaysız biçimiyle yansır... An, her şeyden önce, bir bütün olarak düşünülen evrendir."[75] Böylelikle maddenin birliği zaman kategorisi altında, çeşitliliği ise mekan kategorisi altında kavranır. Bu en genel formülasyonda mekan ve zaman, maddi olanın çelişkili bakımlarının görüngü biçimleri olarak görünüre çıkar: *aynı zamanda* hem sürekli, tam, bütünlüklü hem de süreksiz, bölünmüş, çoklu.[76]

Fakat mesele, zamanın belirleyici momentini oluştursa ve Leibniz'in "metafizik nokta" olarak adlandırdığı şeye en fazla denk düşse bile an ile bitmiyor. Ne var ki, olayların zamandaşlığı, an içinde dünyayı bir bütün olarak tanımlamakta olan[77] olayların peşi sıralığı, olayların mesafesi olarak birbirinden ayrılabilir ve böylece ölçülebilir hale gelmesiyle, zaman, olaylardan (maddi olgulardan) süre olarak, hareketin varlık biçimi olarak doğar[78]; ki o da yine "birliğin parçalanması"dır (yani özdeş olanla özdeş-olmayanın özdeşliği)[79]. Böylelikle, ancak ve ancak dünya içerisinde bir yerde (Minkovski'nin terminolojisiyle bir "dünya noktası"nda) zaman boyutunun 0 olarak belirlenmesi ve dört boyutlu hareketli madde sistemindeki diğer bütün yerlerin de bir olaylar hattı ("Dünya hattı")[80] üzerinde bulunması durumunda, dünyanın an içindeki içlemsel birliği, sürenin kaplamsal çeşitliliğine geçiş yapar. Zaman, gözlemcinin konumunca belirlenmiş bir bağlam açısından hareketli maddi kendilikler [antiteler] sistemi aracılığıyla tanımlanmıştır. "Demek ki şu sonucu saptamamız mümkün: Bir bağlam sistemini seçtiğimiz her defasında, maddenin bir *bölümü* seçilir ve bu bölüm bağlam sistemi tarafından sembolize edilir. Görelilik teorisinde anın tanımını bir bağlam sisteminin seçimine bağlamak, maddeye ancak onun bir parçasının konumundan bakıldığında onu bir bütün olarak görmemizin mümkün

olduğu anlamına gelir. Böylece, maddeyle bağlamı bulunmayan, idealde akan metafizik zamana yer yoktur artık."[81] Ve zaman, birlikten çokluğa geçip andan süreye nasıl dönüşüyorsa; aynı şekilde mekan, bir yerin konumunun sistemin bağlam noktasından uzaklığı (= çokluk bakımı) ve sabit koordinat eksenine oluşturduğu açı (= birlik bakımı) tarafından belirlenir. "Mesafe kavramı hakkında, bir bütünün parçalarını birbirinden ayırt etmeyi mümkün kıldığını daha önce söylemiştik... Dolayısıyla mesafe kavramı, incelememizin odak noktasını oluşturan genel çelişki içinde şeylerin çeşitliliği yönünü en dolaysız olarak ifade eder. Diğer yandan açı kavramı için onun bilinen bir özelliği elverişlidir; bu özellik, onun asıl olarak *periyodik* doğasından oluşur. Gerçekten de 360 derecelik iki açı, tam tamına aynı yönü tanımlar; ilk açıya dilediğimiz kez 360 derece ekleyecek olursak da saptanan noktanın pozisyonunda bir değişiklik olmayacaktır. Bunun sonucunda, açı aracılığıyla çelişkinin karşıt ucuna, yani maddenin bir bütün olarak ele alınmasının temelini oluşturan periyodikliğe varırız ya da başka bir ifadeyle birlik kutbuna."[82] Fakat burada da, mesafenin, ondan hareketle ölçüleceği ve açının resmedileceği 0-noktası, dünya içindeki gözlemcinin herhangi bir konumudur; tanrının kusursuz yeri diye bir şey yoktur. Ya da: Sonsuz alanın merkez noktası her yerde olabilir.[83]

Gözlemcinin, yani öznenin rolü ile ilgili olarak demek ki Newton'dan Einstein'a değin fizik içerisinde önemli bir anlayış değişimi meydana gelmiştir. Newton dünyayı, sanki bilim insanı ona onun dışında duran bir konumdan bakıyormuş gibi tarif eder. Bu nedenle mekanı mutlaklaştırması ve maddi dünyanın mekan "içinde bulunması"na göz yumması gerekiyordu. "Tanrının duyumu olarak mekan" bir eğretileme değildir, tersine tam olarak doğa bilimsel ve teolojik dünyanın dışarıdan totalizasyonu ilkesinin eşdeğerliliğini gösterir. Dünya kavramı kaplamsal olarak oluşturulduğunda böyle de olmak zorundadır. Böylelikle de, bütünlük düşünülmesi gerektiğinde, doğrusallığı bir başlangıcın ekstradan saptanmasını gerektiren "kötü sonsuzluk" ikilemine düşülür. Bu noktada Engels'in sonsuzluğa ilişkin yaptığı değerlendirmeler aydınlatıcıdır: "Hakikisi (sonsuzluk) daha önce Hegel tarafından doğru olarak *gerçekleşmiş* mekan ve zamana, doğa sürecine ve tarihe yerleştirilmişti. Şimdi tüm doğa da tarih haline çözündü ve tarih yalnızca bilinçli organizmaların gelişim süreci olarak doğanın tarihinden ayrıldı. Doğa ve tarihin bu sonsuz çeşitliliği, mekanın ve zamanın sonsuzluğunu -kötü olanı- yalnızca, önemli olmakla birlikte öncelikli olmayan bir moment olarak içerir."[84] Burada yalın genişlemenin "kötü sonsuzluğu"nun karşısına niteliklerin ve ilişkilerin yoğun sonsuzluğu konulmaktadır. Bu sonsuzluğun karakteri tükenmezliktir. Saf kaplamsallık, gerisin geriye takip edildiğinde Aristoteles'in "ilk hareket ettirici"sine varır ve fiziksel bakımdan "Arşimet noktası"na denk gelir. İkisi de dünya sisteminin dışında bulunur. Buna karşılık Einstein (ve daha öncesinde de Leibniz) dünyaya onun içindeki bir konumdan bakarlar. Bu, daha önce de söylendiği gibi "maddenin yalnızca onun bir parçasının konumunu aldığınızda bir bütün olarak görebileceğiniz anlamına gelir"[85]; yani bir monat olunduğunda. (İstenen, materyalist bir diyalektiği,

genel bağlamın bilimi olarak tasarlamaksa bu formülasyonun temel alınması gerektiğini düşünüyorum.) Mekan ve zaman dünya içinde tasarlanacak bir bağlam sisteminde ilişki belirlenimleri haline gelir, bakış açısı (veya Leibniz'in dediği gibi: point de vue) dünyanın gözlemcideki yansımasının temel belirlenimidir.

Böylece, mekan için en küçük birim olarak yer değil, konum belirlenimi, zaman için zamansal nokta değil konum değişimi belirleyicidir. İkisi de yalnızca niteliksel olarak belirlenmesi mümkündür; fakat bu belirleme, ilişkilerini niceliksel olarak ifade etmeye olanak tanır. Hegel'in "Mantık"ında "ölçü" kategorisiyle ele alınan ölçme-yöntemi tam da budur. Hegel'in sözleriyle: Ölçü, "niteliksel olarak tanımlanmış niceliktir"[86]. Jaeglé, bunda fiziksel bilgi tipinin birebir karşılığını görmektedir. Hegel'e dayanak yapılarak, fizikçinin temel eylemi olan ölçme, aletleriyle, nesneyi sorularına (veya amaçlarına) uygun bir şekilde hazırlayan bir sistem oluşturan gözlemciyi çıplak öznellikten çıkarmaktadır. Hegel'le kurulan bağ aracılığıyla ölçü artık insanın kendisinin de bir parçası olduğu nesnellikle aracılanmışlığının kategorisidir. Ve ölçü biriminin belirlenmesindeki keyfiyet, ölçü ilişkilerine dahil olan doğa özleriyle düzeltilmiş olmaktadır. Bu doğa özleri tam da niceliksel olanın niteliksel belirlenimini oluşturur ve tam da bu çifte bakım, yine fiziğin "büyüklük" kavramında yeniden ortaya çıkar. Büyüklük, "belirli tipteki bir sürecin değişmez miktarı"dır[87] ve böylelikle doğanın niteliksel bir belirlenimini ifade eder.

Burada önerilen mekan ve zamanın *kategorik* karakterinin fiziksel yorumu anlamlıdır, çünkü felsefi kategoriyi fizik aracılığıyla saptamamakta, tersine felsefi bir kategorinin fiziksel anlamını ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Bu fiziksel anlam materyalist anlayışa uygundur: "Mekan ve zaman yalnızca maddeyle kaynaşmış olmakla kalmaz aynı zamanda ona bağımlıdır da; maddi varlıkların doğası tarafından, bu özgün hareket biçimi tarafından koşullanmıştır. Diyalektik materyalizmin bu varsayımı, mekansal ve zamansal karakteristiklerin çekimli kütlelerin hareketine ve dağılımına bağlı olduğunu ortaya koyan modern bilimin verileri tarafından büyük bir etkililikle kanıtlanmaktadır."[88] Bununla ise, yukarıda sorulan soruya, mekan ve zamanın hareketli maddenin *"reel görünüm biçimleri"* (veya phaenomena bene fundata) olmasının ne anlama geldiği sorusuna bir yanıt verilmektedir.

Kaynak: "Dialektik und Widerspiegelung" (Diyalektik ve Yansıma), Kapitel III, "Der fundamentale Charakter der Dialektik der Natur und die Wissenschaften" (Bölüm III, Doğanın diyalektiğinin temel karakteri ve bilimler), sf. 80 vd.

DİPNOTLAR

1 Karl Marx, toplumsallaşmanın temel yapılarını "Kapital"in 1. bölümünde inceler.

2 Karşılaştırınız: H.H. Holz, "Die Einheit von Natur- und Gesellschaftswissenschaften" (Doğa ve Toplumbilimlerinin Birliği): H.J. Sandkühler (Yay.), "Die Wissenschaft der Erkenntnis und die Erkenntnis der Wissenschaft" (Bilginin Bilimi ve Bilimin Bilgisi), Stuttgart 1978, sf. 249 vd. Doğanın yayılmacı geneli oluşturduğu doğa ve toplum ilişkisine uygun olarak doğa ve toplum bilimleri bilimsel ussallıklarında farklıdırlar (differentia), ama her birinin disiplinleri birbirinden ayrıdır (diversa). Bu farklılığın, bilimlerin birliğini ele alan bir teoride açıklanması gerekir.

3 Karşılaştırınız: H.H. Holz, "Natur und Gehalt spekulativer Sätze" (Spekülatif önermelerin doğası ve içeriği), Köln 1980, sf. 25 vd.

4 Bir birlik bilimi anlayışı ve onun fizikçilikçi yorumu tartışmasına ilişkin karşılaştırınız: Ludovico Geymonat, "Filosofia e filozofia delle scienze", Milano 1975, sf. 29 vd. Jörg Schreiter, "Zur Kritik der philosophischen Grundpositionen des Wiener Kreises" (Viyana Çevresi'nin temel felsefi temellerinin eleştirisi üzerine), Berlin 1977.

5 Klasik metafizik sistemlerin diyalektik yorumu ve dönüştürümü üzerine 1969'da Bern Üniversitesi'nde verdiğim henüz basılmamış olan "Metafizik modeller nedir ve neyi sağlarlar?" başlıklı sunumumda bir öneride bulundum.

6 L. Geymonat, "Marxismo e scienza della natura, in Contro il moderatismo", Milano 1978, sf. 146 vd.

Ludovico Geymonat Almanca konuşulan bölgelerde pek tanınmamıştır. Bu nedenle burada kişiliğine ve eserine ilişkin bazı bilgileri vermek yerinde olacaktır. Matematikçi (aritmetiğin aksiyomlaştırılmasının başında bulunan) Giuseppe Peano'nun öğrencisi ve çalışma arkadaşı olan Geymonat, araştırmalarını Viyana'da Moritz Schlick, Friedrich Waismann ve Hans Reichenbach yanında sürdürmüştür. Ardından, İtalyan felsefesinin tümüyle Yeni Hegelciliğin etkisi altında bulunduğu bir dönemde Viyana Çevresi ampirizminin İtalya'da geçerlik kazanmasını sağlamaya çalışmıştır. Ne var ki bunu daha sonraki gelişimi için önemsiz olmayan bir değişikliğe uğratarak yapmıştır: Bilimsel öncesi günlük deneyimle sağlamış ve sahip olduğumuz nesne dünyasının gerçekliğinde ısrar etmiştir. Bilim özne-nesne-ilişkilerinin yalnızca bir derinleştirilmesi ve ayrıntılandırılması olduğunu söyler. Bu ayrıntılandırma -o zamanki görüşüne göre- sistem önkoşullarının ve işlemsel kuralların saptanıyor olması nedeniyle katı bilimsel ifadelere neden olsalar bile o yine de bu sırada gelişigüzel seçilebilecek aksiyomların söz konusu olduğu düşüncesine karşı çıkıyordu. Ona göre bu saptamalarının sorunsal tarihsel koşullanmışlığa ve dolaysıyla bir tür sanki-zorunluluğa sahiptirler.

Geymonat'ın faşizmin hizmetine girmemek konusunda aldığı kesin tavır, onun önce üniversiteden uzaklaştırılmasına yol açtı; 1941'de artık özel okullarda çalışması da yasaklanmıştı. Habeşistan savaşının etkileri altında Geymonat, direniş hareketiyle ilişki kurmaya çalıştı ve daha sonra partizanların saflarına katıldı.

Savaş sonrası dönemde, Milano üniversitesinde bilim tarihsel ve bilim kuramsal yönelimli akademik bir çizginin kurucusu oldu. Genel olarak muhafazakar pozisyonlardan anlamlı bir gerçeklik kavramına ulaşmanın güçlükleri Geymonat'ı, Leninist gerçeklik teorisini benimsemeye ve buradan hareketle günümüz doğa bilimlerinin sonuçlarıyla uyuşan materyalist bir bilim kavrayışına doğru ilerlemeye yöneltti. Bu sırada belitsel yöntemin metodolojik bilim kuramsal avantajlarını diyalektik materyalizmin kavrayışlarıyla birleştirmeye çalıştı. Bilimsel kuramsal sorunların matematiksel ve fiziksel kuram oluşturmanın en üst düzeyinde tarihsel toplumsal gelişmeler üzerinde kişisel politik deneyimle keskinleşmiş bir bilinçle birleştirilmesi, kapsamlı felsefi anlayışının Geymonat'ın biyografisinden kaynaklı önkoşuludur. Bu, Geymonat için dünyanın -aynı zamanda doğa ve toplumun birliği anlamına da gelen- bir birliğini yansıtan doğanın diyalektiğinin önkoşuludur. Karşılaştırınız: W. Büttenmeyer, "Der Denkweg Ludovico Geymonats" (Ludovico Geymonat'ın Düşünsel

Gelişimi): "L. Geymonat, Grundlagen einer realistischen Theorie der Wissenschaften" (L. Geymonat, Gerçekçi Bir Bilimler Teorisinin Temelleri), Köln 1980, sf. 9 vd.

7 L. Geymonat, "Storia del pensiero fliosofico e scientifico", Milano 1970; yeni basım Cilt I-IX, 1975. Bu bölümde bu eser bundan böyle St+ cilt ve sayfa bilgisi kısaltmasıyla anılacaktır.

8 Ussallık tipleri sorununa ilişkin karşılaştırınız: J. Zeleny, "Studien über Dialektik" (Diyalektik Üzerine İncelemeler), Prag 1975; ve onun yayına hazırlanmakta olan, diyalektik incelemelerinde yürüttüğü araştırma programının sistematik gelişimi, Köln.

9 Lenin, Eserler 20, sf. 130 vd.

10 Karşılaştırınız: St. VII, sf. 83 vd.

11 Thomas Kuhn, "The structure of scientific revolutions", Chicago 1970. Karşılaştırınız: W. Diederich (Yay.) "Beiträge zur diachronischen Wissenschaftstheorie" (Diyakronik Bilim Kuramına Katkılar), Frankfurt/Main 1974; K. Bayertz (Yay), "Wissenschaftsgeschichte und wisenschaftliche Revolution" (Bilim Tarihi ve Bilimsel Devrim), Köln 1981.

12 L. Geymonat, "Probleme der Wissenschaftsgeschichte - Dialektik der Wissenschaftsentwicklung" (Bilim Tarihinin Sorunları - Bilimlerin Gelişiminin Diyalektiği): M.Hahn/H.J. Sandkühler, "Gesellschaftliche Bewegung und Naturprozeß" (Toplumsal Hareket ve Doğa Süreci), Köln 1981, sf. 171 vd., burada sf. 174. (Bu bölümde bu eser bundan böyle GBN+sayfa sayısı kısaltmasıyla anılacaktır.)

13 L. Geymonat, "Galileo Galilei", Torino 1975, sf. 261. Bu bölümde bu eser bundan böyle G+sayfa sayısı kısaltmasıyla anılacaktır.

14 Karşılaştırınız 9. dipnot. Geymonat, Lenin'in felsefe ve bilim anlayışı için önemini (St VII, sf. 83-111) titizlikle analiz etmiş ve bu konuda ona büyük bir pay biçmiştir.

15 Geymonat, "Marxismo e scienza della natura", agy, sf. 154 ve 155 vd.

16 Giullo Giorello, "Mathematische Abstraktion, Dialektik der wissenschaftlichen Forschungsprogramme und Naturerkenntnis" (Matematiksel Soyutlama, Bilimsel Araştırma Programlarının ve Doğa Bilgisinin Diyalektiği): P.Plath/H.J.Sandkühler, "Theorie und Labor" (Teori ve Laboratuvar), Köln 1978, sf. 270 vd.

17 Giorello, age., sf. 274.

18 Giorello, age., sf. 285.

19 Reel bağlamlarının yansıması olarak bilimlerin sınıflandırılması için karşılaştırınız, B. M. Kedrow, "Klassifizierung der Wissenschaften" (Bilimlerin sınıflandırılması), Almanca Köln 1975. Kedrow, anlaşılmaz bir biçimde, Leibniz'in sınıflandırma taslaklarını hiç dikkate almamıştır. Oysa bu taslaklar daha o zamandan, dünyanın ontolojik bölümlenmesinin ifadesi olarak bilimlerin diyalektik bağlamına dair derinlikli bir kavrayışı ve bununla birlikte aynı zamanda bilimlerin ve teknik uygulamaların üretimini örgütleme biçimi olarak, bilimin üretici güç olarak kavrandığını ortaya koyar. Bu konuyla ilgili karşılaştırınız H. H. Holz, Leibniz, Leipzig 1983, sf. 121 vd.

20 Marx-Engels Werke (Eserler), Cilt 20, sf. 520.

21 Karşılaştırınız: Yazarlar kolektifi, "Geschichte der Dialektik 14.-18. Jahrhundert" (14.-18. Yüzyıl Diyalektik Tarihi), Almanca, Berlin 1979.

22 Karşılaştırınız: Hans Jörg Sandkühler, "Freiheit und Wirklichkeit" (Özgürlük ve Gerçeklik), Frankfurt am Main 1968. Aynı yazar, "F. W. J. Schelling", Stuttgart 1970. Steffen Dietzsch (Yay. Haz.), "Natur-Kunst-Mythos" (Doğa-Sanat-Mit), Berlin 1978. Hans Heinz Holz, "Der Begriff der Natur in Schellings spekulativem System (Schelling'in kurgusal sisteminde doğa kavramı): H.H.Sandkühler (Yay.Haz.), Natur und geschichtlicher Prozeß, Studien zur Naturphilosophie Schellings (Doğa ve tarihsel süreç; Schelling'in doğa felsefesi üzerine incelemeler). Camilla Warnke, "Systemdenken und Dialektik in Schellings Naturphilosophie" (Schelling'in doğa felsefesinde sistemli düşünme ve diyalektik), Bergmann/Hedtke/Ruben/Warnke. Diyalektik und Systemdenken (Diyalektik ve Sistemli Düşünme), Berlin 1977.

23 Marx-Engels Werke (Eserler), Cilt 20, sf. 345 vd.

24 Marx-Engels Werke (Eserler), Cilt 20, sf. 316 ve 320.

25 Karşılaştırınız: Herbert Hörz, "Materialistische Dialektik in der physikalischen und biologischen Erkenntnis" (Fiziksel ve biyolojik bilgide materyalist diyalektik), Hörz-Röseberg (Yay.), Berlin ve Frankfurt am Main 1981, sf.

30: "Materyalist diyalektik metodolojik anlamı itibarıyla, yöntemler bünyesinde içerilen veya yeni meydana gelen yöntemlerin yerini tutamaz. Bunların önemini ve göreli sınırlarını gösterir, onların içsel bağlamını, değişim ve gelişimini araştırır ve böylelikle kendini bilimsel yöntem eleştirisinin temeli olarak ortaya koyar.

26 Bunun alternatifi, disipliner-bilimlerin yöntem eleştirisinin kaynağının sezgisel bir anlayışı olurdu - yani, irrasyonalist gerekçelendirme teorilerinin tekerrür etmesi.

27 Karşılaştırınız: H. Hörz, age., sf. 29 vd.: "Materyalist diyalektiğin metodolojik bakımı, çeşitli yöntemler arasındaki bağlamı, bu yöntemlerdeki değişimleri ve gelişimlerinin bilgisini edinmek için disipliner-bilimlerin yöntemlerinin sisteminin diyalektik analizini talep eder... Hipotez olarak, yöntemler sisteminin, deneysel, mantıksal-matematiksel ve tarihsel yöntemin köşe taşları içerisinde kavranabileceğini ve diğer bütün yöntemlerin bu köşe taşları arasındaki ilişkiler olarak açıklanabileceklerini formüle edelim."

28 F. Engels, Marx-Engels Werke (Eserler), cilt 19, sf. 203 vd.: "Metafizikçi için şeyler ve onların düşünsel suretleri olan kavramlar, tek tek,diğerine bakmaksızın birbiri peşi sıra ele alınacak sabit, donuk, bir kez kesin olarak verili bulunan araştırma konularıdır. Bir sürü dolaysız karşıtlıklar halinde düşünür; konuşması evet, evet, hayır, hayır biçimindedir, ötesi musibettendir. Onlar için bir şey ya mevcuttur ya da mevcut değildir: Bir şey aynı zamanda kendisi hem de başka bir şey olamaz."

29 F. Engels, age., sf. 205: "Doğa, diyalektiğin provasıdır, ve modern doğa bilimi hakkında şunu söylemeliyiz ki bu prova için son derece zengin, günden güne biriken malzeme sağlamakta olduğunu ve dolayısıyla doğada olup bitenlerin son tahlilde metafizik değil diyalektik olduğunu, sürekli tekrar eden bir döngü içerisinde biteviye bir tekdüzelikte hareket etmediği, tersine gerçek bir tarih geçirmekte olduğunu kanıtlamıştır."

30 Engels, "iki felsefi çizgi" ayrımında bulunur, "sabit kategorilere sahip metafizik çizgi, akışkan kategorilere sahip (özellikle Aristoteles ve Hegel) diyalektik çizgi." Marx-Engels Werke (Eserler), Cilt 20, sf. 472. Dolaysıyla, bugün genel anlamda "pozitivist" olarak adlandırılan her şey metafizik olarak adlandırılır. Engels'in dil kullanımının bu özelliğine, daha önce Ernst Bloch "Das Materialismusproblem" (Materyalizm Sorunu), Gesamtausgabe (Tüm Eserler) 7, Frankfurt am Main 1972, sf. 360.) dikkat çekmişti: "Donuk ampiride ayak diremeyi Engels, külahı tersine çevirmek suretiyle, 'metafizik' olarak adlandırır. ... Onun açısından... her cisimleştirilmiş, sabit her şey, hatta temel matematiğin hard and fast line'i bile yüksek matematiğin değişken büyüklükleri karşısında metafiziktir. Kısacası, metafizik burada diyalektiğin karşıtı olarak geçmektedir."

31 Bilimsel bilgilerin genel durumuna göre genel bağlamın bu yansıması, disipliner-bilimlerin kavram ve teori oluşumunda tarihsel göreli bir dünya modeli, göreli bir gerçek sağlar. Bilim tarihi, bilgi alanında özne-nesne-ilişkisinin gelişiminin tarihidir ve metafizik entegrasyon taslaklarının anlaşılması için malzemeyi sağlar ve bunlar da tersinden bilimsel teorilerin durumunu etkilerler.

32 B.M. Kedrow, "Friedrich Engels über die Dialektik der Naturwissenschaft" (Doğa Biliminin Diyalektiği Üzerine Friedrich Engels), Berlin ve Köln 1979, sf. 506. - Bu arada Kedrow'un yorumuna yapılan eleştiri, hiçbir şekilde onun Engels'in "Doğanın Diyalektiği"nin kurgusunu gözler önüne sermedeki ve dayandığı gerekçeler arasındaki bağlamları göstermedeki olağanüstü başarısını gölgelemez. Onun bu katkısı, yalnızca fasiküller ve notlar halinde mevcut olan bu eserin niyetinin açımlanması üzerine sistematik bir tartışmayı mümkün kılmıştır.

33 Kedrow, age., sf. 506 vd.

34 Kedrow, age., sf. 425 vd.

35 Kedrow, age., sf. 426.

36 Kedrow, age., sf. 427. Engels'ten Marx'a, "Marx-Engels Werke (Eserler)", cilt 33, sf. 80 vd.

37 Kedrow, age., sf. 428.

38 Engels, "Marx-Engels Werke (Eserler)", Cilt 33, sf. 80.

39 Engels, "Marx-Engels Werke (Eserler)", Cilt 20, sf. 519. Lenin, maddeyi "felsefi kategori" olarak tanımlarken işte bu düşünceye bağlanır.

40 Kedrow, "Friedrich Engels über die Dialek-

tik der Naturwissenschaft" (Doğa Biliminin Diyalektiği Üzerine Friedrich Engels), sf. 436, 438, 439.

41 Kedrow, age., sf. 450 vd.

42 Kedrow, age., sf. 487. Engels'in söz konusu makalesi: "Marx-Engels Werke (Eserler)", Cilt 20, sf. 354 vd.

43 Marx-Engels Werke (Eserler), Cilt 20, sf. 355.

44 Buna ilişkin bkz. B. M. Kedrow, "Klassifikation der Wissenschaften" (Bilimlerin Sınıflandırılması), özellikle Cilt II, 2. Bölüm.

45 J. B. Haldane, 1940'ta yayınlanan "Doğanın Diyalektiği"nin İngilizce baskısına ilişkin kaleme aldığı açımlamasında, aşılmış olanın ayıklanması ve temel olanın korunmasını esas almıştır; Kedrow metinlerin tertiplenmesinde onun bu ilkesine uymuştur. Bu bakımdan Engels'e dayanak yapmaları mümkündü: "Doğada olduğu gibi tarihte her bilim alanında verili olgulardan, demek ki doğa bilimlerinde maddenin çeşitli nesnel ve hareket biçimlerinden hareket edilmesi gerektiği konusunda; yani doğa bilimlerinde de bağlamların olguların içine kurgulanmaması gerektiği, tersine bunlardan hareketle keşfedilmeleri gerektiği, keşfedildiklerinde de deneyimler ışığında olabildiğince kanıtlanmaları gerektiği konusunda hepimiz hemfikiriz." (Marx-Engels Eserler, Cilt 20, sf. 334.) Bu, elbette doğanın diyalektiğinin, temel ontolojik ilkelere değil de disipliner-bilimsel malzemelere dayandığı ölçüde, bu bilimlerin her bir araştırma düzeyine bağımlı olduğu ve yalnızca bu düzeyi yansıtabileceği; ayrıca, bu bilim alanındaki dünya bilgisinin nihai değil, yalnızca geçici bir düzeyini formüle ettiği anlamına gelir.

46 Söz konusu olan, her birine farklı tipteki sınamaların karşılık geldiği iki teori tipidir. Karşılaştırınız: Kurt Bayertz, "Zum Verhältnis von erkenntnistheoretischen und ontologischen Aspekten der materialistischen Naturdialektik" (Materyalist doğa diyalektiğinin bilgi kuramsal ve ontolojik bakımlarının ilişkisi üzerine): Plath/Sandkühler (Yay), Theorie und Labor (Teori ve Laboratuar), Köln 1978, sf. 36 vd. "Doğa diyalektiği bu nedenle, disipliner-bilimler düzeyinde dünyanın özetleyici bir görünümünü olanaklı kılan ve toplumsal-pratik yönelimleri formüle etme yeteneğindeki materyalist felsefe sisteminin bir parçası olarak görülmelidir. Doğa diyalektiğinin ifadeleri bu bakımdan, disipliner-bilimlerinkileri ile özdeş ya da onlara indirgenebilir değildir; ne var ki diğer yandan onları disipliner-bilimlerin sonuçlardan koparmak ancak idealist mutlaklaştırmalar ya da dogmatik darlaştırmalar pahasına mümkün olabilmektedir: Onlar bu sonuçların felsefi bir işlenişinin bir ürünüdür ve bunların kazanılmasının yoludur." Age., sf. 54 vd.

47 Engels'e göre, (Marx-Engels Eserler, Cilt 20, sf. 349) Doğanın diyalektiğine, birinci olarak "diyalektik yasaların doğanın gerçek gelişme yasaları oldukları, dolayısıyla da teorik doğa araştırması için de geçerli olduklarının kanıtı" -yani doğanın genel ontolojisi ve onun disipliner-bilimlere özel uygulanması-, ikinci olarak da "söz konusu yasaların kendi aralarındaki iç bağlamın" refleksiyonu -yani, genel bağlamın bilimsel-mantıksal yansıması- dahildir.

48 Diyalektik mantığın bir biçimi olarak "belirli soyutlama"nın karakteri üzerine karşılaştırınız Galvao della Volpe, "Logica come scienza storica", Opera, Roma 1972/73, Cilt 4. Ne var ki, della Volpe'nin kurduğu bağlantıların daha derinlikli olarak açıklanmaya ve ayrıntılandırmaya ihtiyacı var. Özellikle della Volpe'de, niyeti üzerinde saptırıcı bir etkisi bulunabilecek anti-Hegelci ve pozitivist bir unsurun ne ölçüde devreye girdiğinin açıklığa kavuşması gerek.

49 Burada "spekülatif" terimiyle kastedilen onun salt uydurulmuş, kılı kırk yarmanın aşağısayan anlamı değil, tersine ampiri-üstü nesnelerin ussal, diyalektik yapısıdır. Bunlar, dayanaklarını dünyanın bilinçteki yansımasında bulur ve kendileri de bir tür yansımayı oluştururlar. Karşılaştırınız Hans Heinz Holz, "Natur und Gehalt spekulativer Sätze" (Spekülatif cümlelerin yapısı ve içeriği), Köln 1980.

50 Burada 2. ve 4. düzlemde formüle edilen durumları Kurt Bayertz (age., sf. 36 vd.) "materyalist doğa diyalektiğinin çekirdeği" olarak tanımlamakta ve "onların içeriğini" özetlemektedir: "a) Doğa-şeyleri sabit kristaller değildir, tersine sürekli bir karşılıklı etkileşim halindedirler; bu nedenle madde donmuş yapıların bir bütünlüğü değildir, tersine hareket süreçlerinin bir bütünlüğüdür (madde

ve hareketin birliği ilkesi). b) Bu karşılıklı etkileşim süreçleri durağan değiş tokuş olaylarıyla sınırlı değildir, tersine, maddenin nitelik olarak yeni yapı ve biçimlerinin ortaya çıkışını kapsayan tersinmez değişimlere yol açar (doğanın tarihselliği ilkesi). Buna göre doğa diyalektiği doğanın diyalektiğinin felsefi yansımasıdır; doğal maddenin kendi kendine hareketinin ve tarihsel gelişiminin felsefi teorisidir. Aynı zamanda doğa diyalektiği doğanın bilgisinin edinilmesinin ve bu bilgi ediniminin önkoşullarının da teorisidir: Doğa-şeylerinin bilgisi, kendi hareketlerinin dışında edinilebilir değildir, tersine yalnızca birbirleri arasında karşılıklı etkileşim içinde oldukları ölçüde edinilebilirdir ve eklemek gerekir ki bu bilgi edinen özneyle karşılıklı etkileşim içinde oldukları ölçüde mümkündür. Materyalist doğa diyalektiği bu nedenle birbirine kopmaz bir biçimde bağlı bulunan iki bileşeni kapsar: Gerçekliğin en genel yapısının felsefi anlayışı olarak doğa, karşılıklı etkileşim süreçlerinin bir bütünlüğü olarak ifade verir (ontolojik bakım) ve nesne ile özne arasındaki karşılıklı etkileşimi bu genel karşılıklı gelişimin özel bir durumu olarak kavramasıyla aynı zamanda doğa bilimsel bilginin üretimi teorisinin unsurlarını sağlar (bilgi kuramsal bakım)."

51 Engels, Marx-Engels Eserler, Cilt 20, sf. 230: "Ampirik doğa araştırması, muazzam miktarda bir pozitif bilgi materyali biriktirmiştir. Öyle ki artık, bu materyali her bir araştırma alanında sistematik ve içsel bağlamına göre düzenlemek zorunluluğu kesinlikle kaçınılmaz olmuştur. Aynı şeklide tek tek bilgi alanlarını kendi aralarında doğru bağlama oturtmak da kaçınılmaz olmaktadır. Bununla birlikte ise doğa bilimi teorik alana geçiş yapmış olmaktadır ve işte tam burada ampirinin yöntemleri iflas etmekte, buna ancak teorik düşünme çare olabilir." ... Ve Marx-Engels Eserler, Cilt 21, sf. 295: "Genel tabloyu sunmak, eskiden doğa felsefesinin göreviydi. Bu ancak, henüz bilinmeyen gerçek bağlamların yerine düşünsel, hayali bağlamlar koyarak, eksik olguları düşünsel imgelerle tamamlayarak, yalın kurgudaki gerçek boşlukları doldurarak yapabiliyordu." Buna karşılık bugün "çağımız için yeterli bir 'doğa sistemi'ne ulaşmak için ... doğa araştırmasının sonuçlarını, yalnızca diyalektik, yani kendi bağlamı anlamında kavramak yeterlidir." Demek ki doğanın diyalektiği doğa felsefesinin mirasçısı olmaktadır ve onun yeniden canlandırılması yalnızca gereksiz olmakla kalmaz, bir gerileme anlamına gelirdi.

52 Engels, Marx-Engels Eserler, Cilt 20, sf. 473: "Kafanın diyalektiği, yalnızca dünyanın hareket biçimlerinin yansımasıdır." Aynı zamanda karşılaştırınız Marx-Engels Eserler, Cilt 20, sf. 330 vd.: "Ama tam da diyalektik bugünkü doğa bilimi için en önemli düşünme biçimidir, çünkü yalnızca o, doğada varolan gelişim süreçleri için, bütünsel ve makro alandaki bağlamlar için, bir araştırma sahasından diğerine geçiş için benzeşen durumu, böylelikle de açıklama yöntemini sunmaktadır.

53 Böylelikle Sartre'ın, doğa diyalektiğinin yalnızca bir inanç statüsüne sahip olduğu itirazı da boşa çıkmış oluyor. Karşılaştırınız: Jean Paul Sartre, "Kritik der dialektischen Vernunft" (Diyalektik Usun Eleştirisi), Reinbek bei Hamburg, 1967, sf. 36.

54 Hörz/Röseberg (Yay.), "Materialistische Dialektik in der physikalischen und biologischen Erkenntnis" (Fiziksel ve biyolojik bilgide materyalist diyalektik), Fizik ve biyoloji alanları üzerine.

55 "Vérité de fait" ve "vérité de raison" terimleri Leibniz'ten aldık. Karşılaştırınız ör. Gertrud Pape, "Leibniz - Zugang und Deutung aus dem Wahrheitsproblem" (Leibniz - Hakikat sorunundan hareketle yaklaşım ve yorum), Stuttgart 1949.

56 Bu görüşün, "dünya" reel-genelinin neden özel ve tekil olan karşısında ontolojik bir önselliğe sahip olduğuna (ki bu evrensel sorununun materyalist ve nominalist olmayan bir çözümünü kapsar) dair bir açıklamayı gerektirdiğinin farkındayım. Böyle bir açımlamayı burada yapmam mümkün değil -tahayyül ettiğim gerekçelendirmenin esaslı olup olmadığını da bilmiyorum. Bu nedenle tezimi kesinlikle uzlaştırıcı bir faraziye [hipotez] olarak formüle ediyorum. - Görüşüm, yanılmıyorsam, Joachim Schekel'in Marburg'ta verdiği "Doğanın diyalektiği ve doğal sayılar" başlıklı sunumda dile getirdiği, matematiğin diyalektiğinin doğal sayıların diya-

lektik oluşumuna dayandırılması gerektiği teziyle buluşmaktadır. - Burada savunulan görüş, ayrıca V. Arbarzumjan/V. Kasyutinski'nin "Modern Astronomide devrim ve dünya görüşünün sorunları": "Modern doğa bilimlerinde felsefi düşünce mücadelesi", sf. 37 vd. ve özellikle sf. 44 vd. Maddenin genel varlığının, özel "kozmik sistemler" karşısındaki önselliği burada belirginlik kazanmaktadır.

57 Karşılaştırınız: H. H. Holz, "Leibniz", Leipzig 1983. Anna Simonovics, "Dialektisches Denken in der Philosophie von Leibniz" (Leibniz'in felsefesinde diyalektik düşünce), Berlin ve Budapeşte 1968. Aron Gurwitsch, "Leibniz", Berlin ve New York 1974, sf. 372 vd.

58 Karşılaştırınız: Joe König, "Das System von Leibniz" (Leibniz'in sistemi), sunumlar ve makaleler, Freiburg ve Münih 1978, sf. 27 vd.

59 Karşılaştırınız: H. H. Holz, "Die Konstruktion des Kontingenten" (Rastlantının Kuruluşu); K. Peters/W. Schmid/H. H. Holz "Erkenntnisgewißheit und Deduktion" (Bilgi Kesinliği ve Tümdengelim), Darmstadt ve Neuwied 1975, sf. 129 vd. Leibniz, Aristoteles'in hareketin/değişimin dolaysız verili oluşu tezini izler (Phys II, ancak bu deneyime ayrıca apriorik bir zorunluluk niteliği katmaya çalışır: Çok'un deneyimi olmasaydı, deneyim diye bir şey olamazdı.

60 G. W. Leinniz, "Kleine Schriften zur Metaphysik" (Metafiziğe dair kısa yazılar), alıntılayan: H.H. Holz, Darmstadt ve Frankfurt am Main 1965, sf. 269.

61 Hörz/Röseberg (Yay., "Materialistische Dialektik in der physikalischen und biologischen Erkenntnis" (Fiziksel ve biyolojik bilgide materyalist diyalektik), sf. 151.Bu pasajın yazarı Fritz Gehllar, Engels'in bu anlayışı reddettiğini haklı olarak söylemektedir. Öte yandan Engels, "maddi varlıklar" olarak "cisimler", yani sistem ilişkilerinin dayanakları üzerinde durmuştur. Marx-Engels Werke (Eserler), cilt 20, sf. 355. Bunu mikro fiziksel olarak yapılabilen facon de parler değil, kategorik bir sorun olarak görüyorum.

62 H. H. Holz, "Leibniz", Bölüm 2.

63 Yazar kolektifi, "Marxistische-leninistische Philosophie" (Marksist-Leninist Felsefe), Berlin ve Frankfurt/Main 1971, sf. 89.

64 Burada terimleri bilinçli olarak çift anlamlı kullanıyorum. Aufnehmen [Almanca'da bu sözcüğün kullanıldığı bağlama göre yerden kaldırmak, film, foto vs. çekmek, almak, toplamak, kurmak ve daha birçok anlamı var - Çev.] hem "Fritz Karl ile irtibat kuruyor" kullanımında olduğu gibi aktif olarak hem de "Fotoğraf makinesi Fritz'i çekiyor" kullanımında veya "Varil yağmur suyunu topluyor" kullanımında olduğu gibi pasif olarak anlaşılabilir. Aynı şeklide darstellen [göstermek, tasvir etmek, oluşturmak, teşkil etmek, temsil etmek, oynamak, canlandırmak, hazırlamak, ayırmak, ifade etmek vb. anlamlara sahip olan sözcük - Çev.] "Aktör X, Hamlet'i oynuyor" kullanımında olduğu gibi (ve istisnai bir durum olarak: "Kendi kendini canlandırıyor") veya "Kimyacı ürik asit hazırlıyor" veya "Tapınaktaki İsa temsili" biçiminde aktif olarak anlaşılabilir, ama aynı zamanda "Tablo Capucines bulvarını tasvir ediyor" kullanımında olduğu gibi pasif olarak anlaşılabilir. Birinci durumda temsil, temsil edilen şeydir; Hamlet'in kendisi bile onu canlandıran aktörden kopuk olarak mevcut değildir (birinci durumun özel bir varyantı olmasına karşın); ikinci durumda temsil, örneğin Magritte "Ceci n'est pas une pomme" resim adıyla işaret ettiği gibi temsil edilenden farklıdır. - Bu konu için ayrıca bkz. H. H. Holz, "Kritische Theorie zum ästhetischen Zeichens" (Estetik Çizim Üzerine Eleştirel Teori), Katalog Documenta 5, Bölüm 1,sf.1.45 vd.

65 A. Scheptulin, "La filozofia marxista-leninista" (Marksist-Leninist Teori), Moskova 1977 (Rusça, Moskova 1970), yansımayı evrensel varlık ilişkisi olarak maddenin hareketinden türetmiştir: "Madde, maddi varolanlar biçiminde mevcuttur Bunlar mekansal ve zamansal olarak sonsuzdur ve yalnızca mevcut değildirler, aynı zamanda birbirleri üzerinde etkide bulunurlar. Karşılıklı etkileşim içinde birbirleri üzerindeki göreli değişimleri birbirlerine aktarırlar. Bu değişimler bir yandan doğdukları maddi varlığın doğası aracılığıyla, diğer yandan üzerinde etkide bulanan cismin özellikleri tarafından belirlenir. Etkinlerin özellikleri bu değişimler üzerinde bir iz bırakırlar ve onlarda şu ya da bu şekilde ifade bulurlar. Tüm maddi varlıklar için karakteristik olan yansıma özelliği gibi bir özelli-

ğin özü bundan oluşur. Maddenin evrensel özelliği olarak yansıma bu şekilde maddi varlığın, şu ya da bu özelliğinin, şu ya da bu durumunun değişimlerinde, üzerinde etkide bulanan diğer cisimlerinin özelliklerini yeniden üretmek yeteneğini oluşturur." Age. sf. 89. Yansıma karşılıklı hareketlilikten türetilmesiyle, artık keyfi bir hipotez olarak işlev görmekten çıkar ve hareketli bir çokluğun maddi bütünlüğün kurucu ilkesinin görüngü biçiminin başlığı olarak işlev görmeye başlar. Ayrıca karşılaştırınız: T. Pavlov, "Die Widerspiegelungstheorie" (Yansıma Teorisi), Berlin 1973.

66 Toplum teorisinde salt görünür olanın gerçekliğini, -örneğin ideolojilerin, fetişlerin (para fetişi, mal fetişi))- varlık biçimi olarak ve görüngü biçiminin yanı sıra öz biçimi olarak bilincin reel statüsü oluşturur. Karşılaştırınız Anton Fischer, age.

67 "Fiziksel bir teorinin ölçüm kuramsal ön koşullarına (Barzekovski-Wahnser, Dialektik 1, age., sf. 70) derinleşmenin yeri burası değil. Elbette her ölçüm bir yansıma olayıdır -hem de çifte bakımdan: Ölçüm aleti (tıpkı iş aleti gibi) birincisi, nesnede bir şeyi yansıtması gerekir, yoksa bir sonuç elde etmez; ne var ki ölçüm sonucundan görmeyi umduğum (veya sandığım) şeyi yansıtıp yansıtmaması, daha öncesinde incelenmesi gereken nesne özelliklerini uygun bir biçimde belirleyip ölçü ilişkisini (nesne ve ölçüm işlemi yani ölçüm aleti arasındaki) doğru belirleyip belirlememiş olmama bağlıdır. İkincisi, ölçüm aracı, gözlemcinin gerçekliğe olan ilişkisini (niceliksel olarak ifade edilebilir olduğu ölçüde) yansıtır, örneğin ilinti sistemindeki ve sistemine olan pozisyonu. Bir ölçüm sonucu, aletler uygun şekilde kullanılıp doğru bir biçimde okunduğunda kusursuzdur. Sonucun anlamlı, yani maddi gerçekliği ifade etme yeteneğinde olup olmadığı bu arada ölçüm aletinin yansıtma tazına bağlıdır. Bu nedenle, fiziğin bilgi içeriğini, nesnenin varlık biçimini dikkate almaksızın ayar veya standartlara dayalı bir biçimde tanımlamaya kalkışmanın sorunlu olduğunu düşünüyorum (Ruben, age. sf. 172'de şu formülasyonuyla tam da bunu yapıyor görünüyor: "Fizik büyüklüklerle nesnelerine sahip olur".) Büyüklükler, nesnelerin daha ziyade belirli bakımların yansımaları değil midir, bunların niteliksel özelliği -Pierre Jaeglé, "Raum und Zeit" (Mekan ve Zaman), Köln 1980, belirttiği gibi- "doğa özlerinde" görünür değil midir? Bilimlerin bilgi tipinin bir teorisi (ve bilimsel olmayan bilginin de) daha epeyce düşünüşleri ve açıklığa kavuşturmaları gerektiriyor.

68 Borzekowski/Wahsner, Dialektik 1, age.,sf. 65 vd. R. Wahsner, "Das Aktive und das Passive" (Aktif ve Pasif), Berlin 1981, sf. 63: "Newton ilkelerinin başında, teoriye en başından fiziksel bir anlam veren tanımlamalar yer alır. Çünkü bunlar, fiziksel büyüklükler olarak ortaya çıkan mekaniğin temel kavramlarını tanımlarlar." Kant'ın mekan kavramı için karşılaştırınız: Age., sf. 130 vd. R. Wahsner burada, "doğa biliminin metafizik başlangıç nedenleri"nin düşüncelerinin bir açıklamasını yaparken, aşkın estetik üzerinde açılımlarda bulunup mutlak mekanı spekülatif bir fikir olarak gösterir.

69 Albert Einstein, Max Jammer'in "Das Problem des Raumes"a (Mekan Sorunu) Önsöz, Darmstadt, 1960 sf. XIV.

70 Pierre Jaeglé, "Raum und Zeit, Grundfragen der naturwissenschaftlichen und philosophischen Erkenntnis" (Mekan ve Zaman; Doğa Bilimsel ve Felsefi Bilginin Temel Sorunları), sf. 109: "Bilginin sorunları en modern fiziksel teorilerin ışığında her ele alınışında, tamamlanmamış teoriye içkin bir sorunu felsefi bir sorunla karıştırma tehlikesi vardır. Bir teorinin sorduğu soruların tamamına henüz kapsamlı bir yanıt vermemiş olması olgusu ilk defa bu teorinin kendisine ait bir sorundur. Kuşkusuz felsefeyle ilintisi olmayan bir sorun değildir. Ancak öncelikle bu teorinin bir sorunudur; ona felsefi bir sorun statüsü verip de onu felsefi bir sorun olarak uzun uzadıya tartışmak benim görüşüme göre, refleksiyonu başarısızlığa uğratmak ve felsefenin bilimlerden gerçekten alıntılar yaparak kendini nasıl kurabileceğine dair yanlış görüşler yaymak riskini taşır." Bu, kanımca, felsefi kategorilerin karakterine dair dikkate değer bir kavrayıştır. Ve bir bütün olarak dünyanın formüle edici biçim belirlenimleri olarak bu kategorilerin spekülatif içeriğinin kesinleşmiş disipliner-bilimsel bilgilerle çelişkiye düşmemesi gerekmekle birlikte, bunlara basitçe dayandırmak da müm-

kün değildir. Bu noktada Leibniz'in "doğuştan fikirleri" Locke'a karşı savunmasını anımsatalım: Bu fikirlerde, düşünmenin kendiyle deneyimleri, her dışsal deneyime dahil olan ve dünyanın bilinçteki yansımasının yapısını belirleyen nesnelerin deneyimi dolaysıyla formüle edilir.

71 Jaeglé, age., sf. 78.

72 Karşılaştırınız 212 a 20 tanımı: "Kapsayanın ilk hareketsiz sınırı mekandır" (to tou periechontos peras akineton proton, tout estin ho topos). Aristoteles'in kastettiği, periechein'in nasıl anlaşıldığına bağlıdır.

73 Einstein, age., sf. XIII. Genel olarak bu ikili bölüye ilişkin karşılaştırınız: Max Jammer, "Das Problem des Raumes" (Mekan Sorunu), özellike bölüm 1, sf. 5-26, Antikteki kaynağa ilişkin. Prehistorik, arkeolojik olarak bu mekan kavramının bu ikili bölünün kaynağını insanlığın dünya deneyiminin ilk dönemlerine kadar takip etmek mümkündür. Karşılaştırınız: Guido von Kaschnitz-Weinberg, "Die mittelmeerischen Grundlagen der antiken Kunst" (Antik Sanatındaki Akdeniz Temelleri), Frankfurt am Main 1944. Ayrıca bkz. H. Heinz. Holz, "Strutture primordiale della visulità", Varese-Milano, 1984.

74 Ne var ki bu diyalektiği, Kant'ın iki mekan tasavvurunu birbirinden ayırt etmeyen ve bu nedenle tezde olabilecek her türlü yerde, varolanın içinde olmak antitezinde de boş mekanda hareket eden ilk çatışkısı türünden düşünülmemelidir. Immanuel Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (Saf Usun Eleştirisi) B 454 vd.. Çatışkıların konstrüksiyonunun kendisini öncelikle mümkün kılan ampirizmin yöntemsel hatasını burada irdelememize gerek yok. Buna ilişkin karşılaştırınız: Engels, Anti-Dühring, Marx-Engels Eserler, Cilt 20.

75 Jaeglé, age., sf. 80.

76 Jaeglé'nin mekan ve zamanın klasik ve görelilikçi fizikteki anlamlarının analizinden çıkardığı felsefi belirlenimlerinin, teorik hareket noktasını temel almak zorunda kalmadan kuantum teorisinin ikili modelinin yorumuna da müsait olduğu görülüyor.

77 Leibniz, olayların zamandaşlığı ancak, geçmiş olanı neticeleri itibarıyla gelecek olanı olasılık itibarıyla kapsıyorsa evrenin bütünlüğünü ifade edebileceğini doğru olarak görmüştür. "Hatta, ... şimdiki zamanın geleceğe gebe ve geçmişle yüklü olduğu söylenebilir... ve tanrınınki gibi keskin gözler böylece en ufak özde evrendeki şeylerin seyrinin tamamını görebilirler: Quae sint, quae mox utura trahantur." G. W. Leibniz, "Nouveaux Essais sur l'entendement humain", yayınlayan ve Almancaya çeviren Wolf von Engelhardt ve Hans Heinz Holz, Darmstart ve Frankfurt am Main 1959, sf. XXV.

78 Jaeglé'nin (age., sf. 80) söylediği gibi "hareketin olasılığı" olarak değil.

79 Bu konuda Reiner Winter'in değerlendirmelerini karşılaştırınız. "Zur Frage der Lokalisierbarkeit" (Yerelleştirebilirlik Sorunu Üzerine): Formbestimmtheiten von Sein und Denken (Varlık ve Düşünce'nin Biçimsel Belirlenimleri) Yayınlayan H. H. Holz, Köln 1982, sf. 54 vd..

80 Karşılaştırınız H. Minkovski, "Raum und Zeit" (Mekan ve Zaman): Lorenz/Einstein/Minkovski, "Relativitätsprinzip" (Görelilik İlkesi), Darmstadt 19586, sf. 54 vd.

81 Jaeglé, age., sf. 81 vd.

82 Jaeglé, age., sf. 83.

83 Karşılaştırınız: Dietrich Mahnke, "Unendliche Sphähre und Allmittelpunkt" (Sonsuz Alan ve Uzayın Merkezi), Halle 1937.

84 Marx-Engels Eserler, Cilt 20, sf. 504.

85 Jaeglé, age., sf. 82.

86 Karşılaştırınız: Alexander von Pechmann, "Die Kategorie des Maßes in Hegels 'Wissenchaft der Logik'" (Hegel'in 'Mantık Bilimi'inde Ölçü Kategorisi), Köln 1980.

87 Jaeglé, age., sf. 130.

88 Scheptulin, age., sf. 86.

Neopozitivizmden Diyalektik Materyalizme

Ludovico Geymonat*
Fransızcadan çeviren Hüseyin Saygılı

1930'lu yıllarda İtalyan felsefesi, bilim-felsefe ilişkileri sorununa hiç ilgi göstermeyen Benedetto Croce ve Giovanni Gentile'nin etkisi altındaydı. Öte yandan bu sorun, bir uzmanlaşmayla kendini sınırlayan, bundan dolayı da ciddi bir görünüm veren, ancak temel konular üzerine araştırmalara ilgiden yoksun olan, dönemin İtalyan bilginlerini de pek meşgul etmiyordu. Ancak büyük mantıkçı ve analist Guiseppe Peano ve büyük bilim tarihçisi ve cebirsel geometri uzmanı Federigo Enriques gibi değerli iki büyük matematikçi istisnai olarak bu kaydın dışında kalmıştır. Ancak bu iki bilim adamı izole edilmişti ve bilim tarihine ve felsefesine karşı duydukları ilgiyi öğrencilerine de iletmeyi başaramamışlardı.

Ben ise genç bir araştırmacı olarak, yıllardır çalışmalarımı bilim ve felsefe arasındaki ilişki sorununa odaklamıştım ve bu nedenle de matematik ve felsefe araştırmalarını birlikte yürütmüştüm. Dolaysıyla, bu alandaki bilgileri tartışılmaz olan ve bu konuların, bunları o dönem için yeni ve orjinal biçimde ele alan bilim adamları tarafından tartışıldığı Viyana'ya birkaç ay için gitmeye neden gerek duyduğumu kolayca anlayabiliriz.

Yüzyılın başlarında Ernest Mach'ın başında bulunduğu tümevarımcı bilimler kürsüsünün şu anki başkanı Moritz Schlick ve yukarıda bahsedilen bilim adamları birkaç yıldan beri "*Viyana Çevresi*" adlı grubu kurmuşlardı. Grubun başında ise herkesin otoritesini kabul ettiği Moritz Schlick bulunuyordu.

* Profesör, Milano Üniversitesi Bilim Felsefesi kürsüsü

"*Neopozitivistler*" (Yeni Olgucular) olarak adlandırdığımız "*Viyana Çevresi*" taraftarlarının felsefe-bilim ilişkileri sorununu ele alışlarındaki yenilikçi niteliği anlamak için, geçen yüzyılın ikinci yarısının pozitivistleri arasında oldukça yaygın olan, ancak neopozitivistler tarafından tamamen reddedilen bir tezi burada hatırlatmak yerinde olur.

Söz konusu teze göre, bilimsel bilgiler, sürekli yeni başarılarla zenginleşse bile, nihayetinde asla çözemeyeceği bir takım sorunlarla karşı karşıya kalır. İngiliz pozitivisti Herbert Spencer, bunları bilimin değil, dinin konusu sayarak bilinemeyenler sınıfına sokarken, Alman fizyolog Emile Du Bois-Reymond bu bilinemeyenleri "*dünyanın sırları*" olarak adlandırıyordu.

Neopozitivistlere göre ise tam tersine, bunlar sorunun yanlış formüle edilmesinin sonucu ya da sorunların sahte olmasındandır, bu sahte sorunlar temelden her türlü anlamdan yoksun olduklarından çözümlenemezler.

Yeni felsefenin özel görevi, anti-metafizik programına göre, bu sorunların ifade yoksunluğunu gün ışığına çıkarmak, bu sorunları çözmedeki imkansızlığımızın, bilimsel bilginin sınırlarını belirlemediğini böylece göstermektir. Maksat, bu yapay sorunların çözümünü din ya da metafizik gibi aklın diğer faaliyetlerine havale etmek değildir, gerçek olmadıklarından dolayı problemleri ortadan kaldırmaktır.

19. yüzyılın eski pozitivizmi ile neopozitivizm arasındaki çok açık bir başka farklılık işte burada ortaya çıkar. Özellikle Auguste Comte'un olmak üzere 19. yüzyılın pozitivizmi, bilginin ilk iki aşamadan (teolojik ve metafizik) üçüncü aşamaya (bilimsel ya da pozitif) basit geçişi ile metafiziğin otomatik olarak ortadan kalkacağını iddia ederken, neopozitivistler, tam tersine, metafizik sorunların genellikle, bizzat bilimin derinliklerinde gizlendiğini iddia ediyorlar ve bu nedenle adına yakışır bir bilim oluşturmak için bu sorunların gizlendikleri yerlerden çıkarılması ve aldatıcı doğalarının aydınlığa kavuşturulmasının gerekliliğini savunuyorlardı.

Bu amaca ulaşmak için kullanılması gereken yöntem ne idi? Neopozitiviztlere göre bu yöntem, anlatımın mantıksal analizi ve deneysel doğrulama olmak üzere iki faktörden oluşuyor. Öte yandan neopozitivizme genel olarak atfedilen "*deneysel mantıkçı*" isimlendirmesi de buradan gelmektedir. Herkesin bildiği gibi bilimsel bir teori, belirli bir anlatımla ifade edilen önermeler topluluğudur. Eğer söz konusu olan anlatım, ortak bir anlatım ise, bu anlatımda, bir terim ile bir başka terim ya da bir önerme ile bir başka önerme arasındaki ilişkiler, örneğin aynı terimin farklı anlamlarda kullanılmasına ya da kavramın sezgisel olarak zaten algılandığını kabul edip kavramı tam olarak belirlemekten kaçınmanın sonucunda, çok sık olarak, karanlık, kaypak, ikircil ve kesin çizgilerle belirlenmemiş olabilir. Bilginler ve her şeyden önce de matematikçiler tarafından geniş olarak paylaşılan, mükemmel şekilde uzmanlaşmış, otonom, ortak anlatımdan farklı, tamamen klasik, yani tamamen kontrol edilebilen bir anlatım oluşturma isteği buradan doğmuştur. Bu isteğin gelişimi, ilk aşamada matematik teorilerinin ifadesi için, ardından yavaş yavaş diğer teorilerin ifadesin-

de kullanılan biçimci (formalist) anlatımın oluşumunu hazırladı. Ele aldığı tüm sorunları titizlikle inceleyebilmek için formalizmi kullanan Rudolf Carnap, bütün bilimlerin aynı anlatım yönteminde, öte yandan oluşumu, geleneklerin bilimler arasında oluşturduğu engelleri aşarak bilgi sistemlerimizin birliğini göstermeye olanak tanıyan, fiziksel anlatımda ifade edilebileceği sonucuna ulaşıyordu.

Esas olarak mantıksal anlatım olarak nitelenebilecek yolla elde edilen önemli sonuçlardan biri, gözlemlerden çıkan detaylı verilerle ilişkili olabilecek ve dolayısıyla gözlem-veri bağlantısından yoksun metafizik kavramlara karşı çıkabilecek deneysel içerikli kavramlar ortaya çıkarmaktı. Buradan, tamamen deneysel içerikle donatılmış bütün önermeler ve sadece bu önermelerin deneylerle kontrol edilebileceği ancak ne doğrulanması ne de inkarı deneylerle mümkün olan diğer önermelerin ise "*bilim dışı*" olarak nitelendirileceği sonucu çıkmaktadır. Elbette, bizzat kendi yapıları nedeniyle, doğal süreç üzerine bize herhangi bir şey ifade etme eğilimi olmayan, ancak sadece, soyutluğu içinde incelenebilen bir teorem grubundan çıkarabileceğimiz sonuçları bize belirten mantık-matematik önermeleri bu kuralın dışındadır. Zaten kendimizi sadece fizik bilimlerle sınırlasaydık (bu deyimi en geniş anlamıyla kullanıyoruz), neopozitivistlere göre bilimselliğin kriteri, sadece bilimlerin deneysel doğrulamacılığı ile belirlenecekti.

Burada hatırlattığımız tezler, en azından ilk aşamasında, neopozitivist bilgi kuramının temel mirasını oluşturuyor. Ardından, yani 1930'dan sonra, kuram düzeltilmek zorunda kalındı Çünkü, sıkı bir titizlikle uygulanan deneysel doğrulama kriteri -genel iddiaları yani evrensel bir niteleyici içeren önermeleri kapsadığı ölçüde- bizi, her ne olursa olsun deneysel bir doğrulama her zaman sınırlı sayıda gözlemi gerektirmesinden dolayı bu genel iddialar asla doğrulanamayacağından, doğa biliminin alanına giren her şeyi bilimden silmeye zorlayacaktı.

Neopozitivizmin teknik gelişimine ilişkin ekleyeceğimiz başka bir şey yok, zira şu anda söylenenlerin bilim ve felsefe arasındaki ilişkiler sorununu modern eleştirel bir biçimde ele almak isteyenler için bu düşünce akımının (neopozitivizmin) öneminin derecesini göstermeye yeterli görünüyor.

Neopozitivist Metodolojinin Etkileri

Ancak, neopozitivist metodolojinin zamanımızın bazı önemli felsefi akımlarına etkisi üzerinde kısa da olsa durmanın gerekliliğine inanıyoruz. Burada, neopozitivistlerin özellikle, kendi metodolojik araştırmalarının temel bir faktörü saydıkları ve merkezi bir rol biçtikleri dilin mantıksal analizinin yarattığı etkiye değinmek istiyoruz.

Bilindiği gibi öncelikle Wittgenstein'in "*Tractatus*"u, felsefi-bilimsel sorunların incelenmesinde, dile atfedilmesi gereken önemi onlara fark ettirmeye çalışmaktaydı. Bu eserden, felsefenin esas olarak dil eleştrisine dayandığı sonucunu çıkardılar.

Geçmişte de filozoflar dilin öneminin altını çizmişlerdi, ancak Wittgenstein'deki yenilik; her şeyin dile indirgenebileceğinin teyit edilmesidir. Örneğin, gözlem verileri bile dile indirgenebilir çünkü bu veriler ancak ifade edilebildikleri ölçüde var olabilirler (gözlem verilerini ifade eden önermelere "*protokol*" adı verilir). Buradan çıkarılan sonuç da; bilimsel teorilerin üzerine oturduğu temellerin, bizim duyumlarımız değil ama protokoller olduğudur.

Daha önce söylediğimiz gibi neopozitivistler, yeni bilimsel teorilerin formülasyonunda yeni bir kesinliğe ulaşmak için Wittgenstein'ın düşüncelerini kullanacaklardı. Dikkatlerini, sözdizimsel ve anlamsal açıdan, en ince noktalarına kadar inceleyecekleri bilimsel dil üzerinde odaklayacaklardı. Ancak, aralarına Wittgenstein'in düşüncesinin ikinci aşamasını da katmamız gereken başka felsefi akımlar, ilgilerini bizzat ortak dilin kendisine dek genişleterek daha da ileri gideceklerdi.

Böylece özetle, ne türden olursa olsun (dini, politik, ahlaki v.s) ciddi olmak isteyen bütün felsefi araştırmaların dilsel bir araştırma olmak zorunda olduğu sonucuna ulaştıkları söyleyebiliriz. Başka bir deyimle söz konusu olan; bilimsel dilin yanında ahlak, politika, din vb. dilini titizlikle inceleme, bu diller arasında varolan benzerlikleri ve farklılıkları tam olarak belirleme, bu dalları ilgilendiren tüm sorunların tamamen ve sadece dilsel sorunlarmış gibi yeniden formüle edilmesidir. Bu şekilde, şimdiye kadar gerçek doğasından bilinmeyen bir bilinç elde edilecek ve bu bilinçle, sorunları çözmeye olanak sağlayacak tek yol açılacaktır.

Bu düşünce akımı hakkında konuşurken dilsel tekbencilikten bahsettik[1]. Buna göre dilsel ifadesinin ötesinde, bir gerçeğin varlığını kabul etmek, tamamen aldatıcı dogmatik bir tözcülüğe (substansiyalizm) düşmek anlamına gelir.

Dilsel tekbenciliği tamamıyla kabul etmeden bile onun kültürümüzün geniş alanlarını derin bir şekilde etkilediğini kabul etmek gerekir. Örneğin bu şekilde, dil felsefesi, mantık incelemelerine, belirten ile belirtilen arasındaki doğal ya da itibari ilişkilerinin derinleştirilmesine çok büyük bir ivme kazandırdı. Ve bu şekilde dilsel tekbencilik, nihayetinde, bütün bilim dalları için dilsel açıdan ele alışı savunduğu için değişik bilim dalları arasında alışıldığı üzere karşılaştığımız yöntem farklılıklarının gerçek ya da tahmini olarak aşılmasına katkıda bulundu.

Kusursuz Bir Bilim İdeali

Şimdi genel felsefeden bilim felsefesine dönersek, neopozitivistler tarafından yapılan bilimsel teori analizlerinin (sadece neopozitivist dilsel yapı temelleri üzerinde yürütülmüş olsun ya da olmasın), açıkça bu teorilere, her türlü metafizik dayanaktan uzak, kusursuz bir ciddilik kazandırma amacına doğru yöneldiğini gözlemliyoruz. Daha önce hatırlattığımız gibi, bu amaç, araştırmalarda kuralların kesin çizgilerle belirlenmesi eğiliminde olan Cauchy, Abel, Bolzano vb'lerinin çalışmalarının ardından bütün teorilerin (cebir, geometri, aritmetik...) teoremler biçiminde yeniden hazırlanmasına neden olarak 19. yüzyılın

matematiğinde yayılan akıma bağlanıyordu. Bu akımın fizikten hemen sonra yayılmış olması, matematik teorilerinin teoremleştirilmesine yol açan sorunlardan çok daha karmaşık sorunlarla karşı karşıya kalmasına yol açtı.

Bu açıdan bakınca, neopozitivizm, felsefenin soyut ve yapay sorunlarından doğan bir düşünce akımı gibi değil de bilimin eleştrisinin geliştirilmesine sıkı sıkıya bağlı bir düşünce akımı gibi görünüyordu. Her halûkârda Wittgenstein'in en son dilsel tekbenciliği üzerine, önceki paragrafta dikkat çektiğimiz bazı noktalar, bu incelenen akımın değeri konusunda bizi biraz güvensizliğe sürüklemekten geri kalmıyor.

Ancak neopozitivizmin bizi biraz daha fazla tereddütte bırakan bir başka yönü de, onun, yukarıda bahsedilen amacına, yani bilimsel teorilere eksiksiz bir kesinlik kazandırmak amacına ulaştığı iddiasıdır. Eğer bu mümkün olsaydı, bir kez böyle bir mükemmelliğe ulaşan herhangi bir bilimsel bir teorinin, artık kesin ve değişmez olarak kabul edilmesi gerektiği açıktır. Bu şekilde, bu bilim kendini tarihin dışına yerleştirecektir, bir tarih ki gerçekte her zaman bir geriye dönüşün, kendi kendini düzeltmenin, özgün bir devrimin tarihidir.

Aslında bütün neopozitivistler, yukarıdaki iddiayı paylaşmıyorlar, örneğin Schlick buna ikna olmamıştı. Ancak, bu iddianın onların programının mantıksal bir sonucu olduğu açıktır.

Başka bir deyişle, ya bilimsel bir teorinin kesin çizgilerle yeniden belirlenmesinin ulaşılabilir bir ideali temsil ettiği ileri sürülür (o halde bu yeniden belirlenmenin gerekliliği üzerinde, bunca ısrarın nedeni nedir? bunun metafizik bir ideal olduğu açık değil midir?), ya da kesin çizgilerle belirlenen teorilerden oluşan, «*gerçek bilimin*» tarihsel bir boyutu olmadığı ileri sürülür ki bu da, neopozitivist programı tartışılır kılar. Eğer bilimsel teorileri kesin çizgilerle belirleme arayışı, akılcılığın gerçek ifadesi ise, bu amaca ulaşıldığında gelinen nokta hâlâ akılcılık sınırları içerisinde mi kabul edilmeli, yoksa artık akılcılık ötesi midir?

Bana göre, bilimin içinden çıkan çok ciddi isteklerin gelişiminden doğmuş olan neopozitivizmin gölgede kalmasının nedeni, soyut, ütopist bir karaktere sahip olan kusursuz bilim idealinin peşinde koşmasında aranmalıdır. Tarihsel akışı içinde ve her gün somut olarak gerçekleştiği biçimi ile, ideallerine ulaşma imkanı tanıyacak olan en iyi imkanları bulma arayışı ve bundan çıkabilecek tali sonuçlar, neopozitivistlerin sonuçta gerçek bilimi unutmalarıyla sonuçlandı. Neopozitivist akımın terk edilmesi, ancak, bilim tarihine yeni bir ilgi ile meydana gelebilirdi. Gerçekten de, «*post neopozitivizm*» olarak adlandırdığımız akımın en ünlü yazarları olan Popper ve Lakatos, bilim felsefesi ve bilim tarihinin birbirinden ayrılmazlığı tezinin savunucularıdır.

Materyalizme Göre Göreceli Doğru

Burası, Popper'in tahrifatçılığının tamamen karşısında oluşumun nedenlerini sergilememin yeri değil. Daha kısa bir süre önce yazdığım ve şu anda İtalya ve SSCB'de yayınlanmak üzere olan kısa bir deneme yazısında bu konuyu ele almıştım. Burada kendimi sadece, bilim felsefesini bilimin somut tarihine bağlama

konusundaki ısrarcılığım temelinde uzun yıllar öncesine, Popper'den hele özellikle Lakatos'dan çok öncesine dayanan neopozitivizmi terk etmemin, bilim felsefesinin araştırılmasına adanması gerektiğini göstermekle sınırlayacağım.

Bununla birlikte, neopozitivizmin gölgede kalmasının, bilim felsefesi için analizlere olan ilgiyi, Engels ve Lenin'in takipçisi diyalektik materyalistler tarafından gerçekleştirilen analizlerin canlandırdığı, bana kesin gibi görünüyor.

Kesin doğruların bilgisi olarak bilimin eski görünüşünün tamamen geçmişe ait olduğu inancı, diyalektik materyalistlerde de mevcuttur. Diyalektik materyalistlere göre, sınıf mücadelesini, temelini oluşturan ilkelerden mahrum bırakarak politikada bile önemli sonuçlara yol açabilecek olan genel ağır bir görecilikle sonuçlanabilecek uzlaşımcılığın içerdiği tehlikeye ilişkin derin bir inanç, birinciye eklenir. İnsanın mutlak olmasa bile göreceli de olsa, gerçeği öğrenebileceği tezini herhangi bir biçimde kurtarmanın gerekliliği de buradan kaynaklanır.

Böylece, soyut bir biçimde ele alınamayacak olan, sadece insan bilgisinin ve özellikle de bilimsel bilginin somut gelişimine dayanarak ele alınabilecek olan «*mutlak doğru - göreceli doğru*» diyalektiği, materyalist ve diyalektik bilgi teorisinin temel konularından biri haline gelir. Gerçi kendi dönemlerinde doğru teoriler olarak bilinen ve uygulama alanı bakımından zengin olduğu ortaya çıkan teoriler olmalarına rağmen, bununla birlikte bilginin somut gelişimi, karşımıza asla herhangi bir değişimden ve herhangi bir eleştriden muaf, kusursuz bilimsel teoriler çıkarmaz. Bilimsel teorilerin göreceli doğruya başvurması sadece yararlı değil ama aynı zamanda zorunluya da benziyor.

Mutlaklık olarak bilinen geleneksel doğru tanımı ile açık karşıtlık içinde olduğundan dolayı göreceli gerçek kategorisini kabul etmenin zor olduğu kesindir. Kavramları iyi incelersek, uzlaşımcılığında, bilimin hiçbir mutlak doğruya ulaşmaya yetenekli olmadığı ölçüde, yapısı itibariyle, ne doğru ne de yanlış olan uzlaşımlar ile yetinmeli olduğuna ilişkin tezi desteklediği sürece doğruluk kavramını mutlak doğru olarak kabul etmeye devam ettiğini görüyoruz. Tam tersine diyalektik materyalizm, daha önce genel bir biçimde özgürlük, hukuk, adalet vb. kavramlarına yerleştiği gibi, bizzat doğruluk kavramının kendisine zaman olgusunu yerleştirir.

Gerçeklikten mahrum filozoflar tarafından çalışma masasında inşâ edilen basit bir kurgunun meyvesi olan doğal hukukun, esas olarak metafizik, soyut ve yapay olduğunu bugün herkes, fazla zorluk çekmeden anlıyor. Buna karşın yapaylık, soyutluk vb. karakterlerinin doğal hukuk kavramında olduğu gibi mutlak doğruluk olarak doğruluğun ortak kavramında da mevcut olduğunu anlatmak daha zordur. Bilimlerin kurgusal olmayan gerçek tarihi üzerine ciddi şekilde düşünmenin sonucunda çıkarılacak ders, tam da budur.

Sayıları hayli fazla olan ve diyalektik materyalizmi dogmatiklikle suçlayan bilginler, doğrunun göreceli niteliğini savunan diyalektik materyalizmin, tamamen eleştirel olduğunu anlamadılar.

Ancak Lenin'in yazdığı gibi, doğrunun göreceli niteliğini onaylayan bu teorinin görecelilikle karıştırılmaması gerekir. Gerçekten de görecelilik, doğrunun

nesnel kriterinin varlığını inkar ederken; Marksizm, dönüşümü bireysel pratik ve özellikle de toplumsal pratik olan bu kriterin varlığını ortaya koyar. Tabii ki pratik dahi, kendi dayanağını oluşturan gerçek gibi, mutlak değil göreceli dir. Lenin'in «Materyalizm ve Ampiryokritisizm»de yazdığı gibi, «*pratik kriterinin, nihayetinde, her ne şekilde olursa olsun insani temsiliyeti tümüyle reddetmeyeceği ya da onaylamayacağını kuşkusuz unutmamak gerekir. İnsan bilgisinin 'mutlaklığa' dönüşmesine müsaade etmemek için bu kriter oldukça 'geniş' iken öte yandan idealizmin ve bilinemezciliğin her çeşidine karşı şiddetli bir mücadeleye olanak tanımak için de yeterince kararlıdır.*»[2]

Hiç şüphesiz yukarıda hatırlattığımız sözler, ne mutlak doğru ile göreceli doğru arasındaki ilişkiler sorununu, ne de Lenin'in çok yerinde tespit ettiği gibi, aynı zamanda politikaya da etkide bulunan pratik kriterinin kanıtlayıcı değeri sorununu tamamıyla çözemez ; ancak neopozitivizm ve post neopozitivizmden esinlenen araştırmalardan daha zengin ve daha geçerli bir dizi araştırmanın yolunu açar. Yine Lenin'e borçlu olduğumuz en önemli gelişme, bilimlerin gelişimi kavramını aydınlatmaya çalışan derinleştirme kavramıdır. Burada bahsedilen gelişme, bilimsel gelişmelerin genel bir toplamı, yani yeni doğruların eski doğrulara eklenmesi olarak anlaşılmamalıdır; tersine, eski teorilerin esaslarını bile alt üst edebilecek olan, eski bilgilerin yeni bilgilerle derinleştirilmesidir.

Benim neopozitivizmden diyalektik materyalizme geçişimin nedeni, bilim tarihi ile ilgili araştırmalarımın ardından oluşan bilincimdir. Kimsenin varlığını inkar edemeyeceği bilimsel ilerleme; derinleştirme kategorisinin olanakları ile, uzlaşımcılık, pozitivizm, ya da post neopozitivizm tarafından geliştirilen kategorilerin olanaklarıyla incelenebileceğinden daha iyi incelenebilir.

Geriye Doğru Bir Bakış

Dostlarımın birçoğu, gençliğimde neopozitivizmin incelenmesine o kadar enerji harcamaktan ve İtalya'da inkar edilemez bir sempati ve belli bir ustalıkla neopozitivizmden bahseden ilk kişi olmaktan pişmanlık duyup duymadığımı soruyor. Onlara pişman olmadığım cevabını veriyorum, çünkü o zamanlar olduğu gibi bugün de hâlâ, neopozitivizmin ciddi bir düşünce akımı olduğuna ve Alplerin ötesinde[3] tanındığı gibi İtalya'da da tanınması gerektiğini düşünüyorum. Çünkü neopozitivist havanın bilim insanları arasında, aralarından birçoğunu neopozitivizmde «*yeni matematiklerin ve yeni fiziğin felsefesini*» bulmaya itecek kadar yayıldığını tespit etmem o yıllar boyunca bilincimi daha da pekiştirdi.

Neopozitivizmin yüceltilmesi, son yirmi yılda giderek zayıfladı, neopozitivizmin belli başlı temsilcileri neopozitivist doktrinlere karşı birçok eleştiri yönelttiler. Ancak bu doktrinlerin, yüzyılımızın ilk yarısındaki bilgi kuramsal araştırmalarda gerçek bir dönüm noktası olduğu gerçeği yadsınamaz. Bu dönüm noktasına başvurmadan, felsefe ve bilim ilişkileri üzerine ciddi bir tartışma başlatmanın bugün mümkün olduğunu sanmak, tamamen aldatıcı olur. Çünkü,

çağdaş diyalektik materyalistlerin felsefe ve bilim ilişkileri üzerine tartışmaya çok ciddi bir katkıda bulunabileceklerini düşünüyorum. Diyalektik materyalistler, neopozitivizme yönelik eleştirilerini, onların iddiaları üzerine değil, nesnel bilgiye dayandırmalıdırlar.

Neopozitivizm ile diyalektik materyalizm arasında bir devamlılık gördüğüm için değil, ama bu iki akımın bazı sorunların önemini kavradığına ve her ikisinin de sorunları çözmeye çalışırken karşılaşılan zorluğun önemini kavramış olmalarının, vermeye çalıştıkları çözümler arasında ciddi bir eleştirel karşılaştırma yapmanın gerekli olduğunu göstediğine ikna oldum.

Özellikle, marksizmin anlaşılması için, sadece Marx, Engels ve Lenin'in zamanının değil, günümüzün felsefi problemlerinin genel çerçevesine marksizmi yerleştirmeyi bilmenin çok gerekli olduğunu zannediyorum. Öznel ve metafizik felsefeye bağlı bazı yazarların, diyalektik materyalizmden ziyade marksizmin ölümünden bahsederken, aslında kendi oluşturdukları dargörüşlülük krizine dayandıkları anlaşılacaktır ve bu şekilde marksizmin gerçek değeri daha da anlaşılır olacaktır.

Kaynak: "La Pensée" dergisi, Kasım-Aralık 1982, Sayı 230. Gisèle Fontugne tarafından İtalyancadan Fransızcaya çevrilmiştir.

DİPNOTLAR

1 Tekbencilik (solipsizm) şu tezlere dayanıyor: Dilsel boyuttan çıkmak imkansızdır, başka bir deyişle her şey dildir. Eskiden «egoizm» olarak tanımlanan bu felsefe, aslında bir insanın «tek mutlak Subjekt/Benlik/varlık benim, benim dışımdaki benliklerin varlığı bana göre kesin olmadığı gibi her birşeyin varlığı da ya kendi benliğimin (bilincli/bilincsiz) bir eseri (rüya, hayal, veya tasarlanmış gerçek dışı bir ortam vs), ya da daha yüksek bir benliğin hayal ürünüdür» düşüncesiyle özetlenebilir.

2 Lenin, *Materyalizm* ve *Ampiryokritisizm*, Moskova baskısı.

3 İtalya, kendisini Alp ülkesi olarak tanıttığı için Avrupa'nın diğer ülkeleri İtalyanlara göre Alp ötesidir. -çev.

KAVRAMLAR DİZİNİ

Adcılık - Bkz. Nominalizm.

Agnostisizm (Bilinemezcilik) - Nesnelerin kendilerinin hiçbir zaman bilinemeyeceğini ileri süren anlayış. Bilinemezcilik deyimi, asıl anlamında, İngiliz düşünürü David Hume'la Alman düşünürü İmmanuel Kant'ın öğretilerini adlandırır. Ne var ki, olguculuktan (pozitivizm) pragmacılığa ve varoluşçuluğa kadar çağımızda da geniş etki alanları bulunan pek çok öğretiler bilinemezci niteliktedir.

Aksiyom (Belit) - tanıtlanmayı gerektirmeyecek kadar apaçık ilke.

Aksiyomatik (Belitsel) - Aksiyom niteliği taşıyan. Tümdengelimli bütün uslamlamalarda tümdengelimin dayandığı temel önerme aksiyomatiktir (belitseldir). Tümdengelimli yönteme, belitsel yöntem de denir. Aksiyomatik dizgelerin başlıca özelliği çelişkisiz olmalarıdır, yani bir belitsel dizgeden bir önermenin hem olumlanması hem de yadsınması uslamlanamaz.

Ampirizm (Görgücülük) - Bilginin ancak deneyle elde edilebileceğini savunan öğretilerin genel adı. John Locke, David Hume, John Stuart Mill, Herbert Spencer ve Etienne Condillac'ın öğretileri ampirik öğretilerdir. Ampirizm, insansal pratiğin idealistçe yorumlanışıdır. Tek yanlı olarak pratik abartılmış ve insansal teori yadsınmıştır.

Ampiryokritisizm (Görgül Eleştiricilik) - Alman düşünürü *Richard Avenarius* ile Avusturyalı fizikçi *Ernst Mach'ın* görgül eleştiricilik adıyla sunulan ortak öğretileri Kantçılık ve pozitivizm temeline dayanır. Ayrıca bilim felsefesi ve Mahçılık adlarıyla da anılan bu öğretiye göre bilim özneldir, sadece pratik kolaylık sağlayan bir araçtan başka bir şey değildir. Çünkü ne fizik ne metafizik, hiç bir şey bilinemez. Nesneler duyum karmaşalarıdır. Dünya bizim duyumlarımızdın ibarettir. Duyumlarımızsa, ne fizik ne de psişik yanı olan, yansız olgulardır.

Anlambilim - Bkz. Semantik.

Ansiklopedistler (Ansiklopediciler) - On sekizinci yüzyılın Fransız ansiklopedicileri. 1751 yılında yayımlanmaya başlayan ve 1780 yılında tamamlanan 35 ciltlik *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* Fransız düşünürleri Diderot'yla D'Alambert'in yönetiminde Voltaire, Rousseau, Baron d'Holbach gibi materyalist düşünürleri çevresinde toplamıştı. Ansiklopediciler, Batı düşüncesinde büyük bir düşünce hareketi yaratmışlar ve genellikle özdekçiliği yaymışlardır.

Arketip (İlk örnek) - Maddi nesnelerin varlaşmasına örneklik eden ruhsal model.

Aşkın (Transandan) - Deney alanını aşan. Metafizik öğretilerde içkin karşıtı olarak kullanılan aşkın deyimi, ilgili ulunduğu varlığın gerçekliğini ve gücünü aşmış olmak anlamındadır. Kant'a göre tanrı, deney öncesi (önsel, apriori) ve deney sonrası (sonsal, aposteriori) alanlarının ötesinde aşkın bir alanın konusudur. Bilinci ve ilgiyi aşmıştır, onların dışında ya da üstündedir.

Atomizm (Atomculuk / Bölünmezcilik) - Evrenin bölünmez parçaların (atom) kümelenmesinden meydana geldiğini ileri süren ileri süren öğreti. Antikçağ düşünürleri Empedokles, Anaksagoras ve Abdera düşünürleri adı altında anılan Leukippos'la Demokritos atomculuğun kurucularıdır. Materyalist atomizmi kuran Leukippos ve Demokritos'tur. Yeniçağda Descartes, Gassendi, Helvetius ve Baron d'Holbach aynı yolda yürümüşlerdir. Özellikle Lucretius'un aracılığıyla Gassendi ve Bacon'a geçen atomculuk anlayışı doğa bilimlerinin doğuşunu sağlamıştır.

Avusturya-Marksizmi - 19. yüzyılın sonundan 1934'e kadar, özellikle I. Dünya Savaşı'na öngelen dönemde Viyana'da gelişen ve en ünlü üyelerini Max Adler, Otto Bauer, Rudolf Hilferding ve Karl Renner'in oluşturduğu bir Marksist düşünce

okulu. Bu okulun üzerinde pozitivizm ve Yeni Kantçılığın derin bir etkisi olmuştur.

Baden Okulu - İdealist Yeni Kantçılık... Almanya'nın Baden kentindeki Heidelberg ve Freiburg üniversiteleri profesörlerince gelşitirilen bu idealist Yeni Kantçılık öğretisi nesnel yasalarını yadsıdığı tarihi, bir yöntem olarak, doğal bilimsel yöntemin karşısına koyar. Wilden Bald ile Heinrich Rickert tarafından temelleri atılan bu gerici ve idealist öğreti, H. Münsterber, E. Lask, G. Ritter, W. Theimer, Weber, B. Christansen vb. gibi düşünürlerce izlenmiş ve estetikle toplumculuğa uygulanmıştır.

Behaviourizm (Davranışçılık) - Davranışları inceleyen ruhbilim (psikoloji). Amerikan ruhbilimcisi John Watson (1878-1958), pozitivizm ve pragmatizmi ruhbilime uygulayarak, ruhbilimin bir davranışlar bilimi olduğunu öne sürmüştür. Pozitivist ve pragmatist görüşe uygun olarak nesnel bir ruhbilim elde etmek istiyorsak, içsel değerler olan duyguları ve düşünceleri değil, dışsal değerler olan davranışları incelemeliyiz. Davranışçılık, usu bilinci, duyuyu ve soyaçekimi yadsımakta ve sadece olgucu bir alanda gözlemler yapmakla yetinmektedir.

Bergsonculuk - Bkz. Sezgicilik.

Biçimcilik (Formalizm) - Biçimi özden üstün tutan öğretilerin genel adı. Antikçağ düşünürü Aristoteles mantığında ve metafiziğinde, Alman düşünürü Kant etik'inde, Alman düşünürü Herbart estetiğinde vb. biçimcidirler. Sanat alanında sanat sanat içindir görüşü de biçimci bir görüştür.

Biçimsel mantık (Formel mantık) - Düşüncenin düşünceyle denetlenmesi için düşünce kuralları saptayan bilim. Biçimsel mantık, ki buna genel mantık da denir, düşüncenin pratiğe değil, kendi kendisine uygunluğunu arar.

Bilinemezcilik - Bkz. Agnostisizm.

Bilmesinlercilik - Bkz. Obskürantizm.

Binom - İki terimden oluşan bir bütünü ifade eden matematik terimi.

Bireycilik (İndividüalizm) - Çeşitli açılardan bireyi üstün tutan dünya görüşü. Diyalektik ve tarihsel materyalist felsefeye göre birey, toplumsal ilişkilerinin bütünüdür. Bireyle toplum arasındaki uyuşmazlıklar geçicidir, temel olan bireyle toplumun uyumlu ve bütünsel birliğidir. Burjuva ideologları sınıflı toplumlardaki birey-toplum uyuşmazlığını geçmişe ve geleceğe yaymakta ve onu değişmez bir yasa olarak göstermeye çalışmaktadırlar.

Bulgusal (Heuristik) - Bulguyla ilgili ve bulguya değin. Felsefede bulgusal yöntem ve bulgusal varsayım gibi deyimlerde kullanılır. *Bulgusal varsayım* (heuristik hipotez) yeni bir bilgiye varma aracı olarak ileri sürülmüş geçici varsayım. Bu ileri sürüşteki amaç bulgusal varsayımı doğrulamak değil, onun aracılığıyla yeni bir bulguya varmaktır. *Bulgusal yöntem* (heuristik metot) öğretilene buldurma yoluyla öğretim yöntemi. Bu yöntemde öğreten öğreteceğini öğretilenin bizat kendisine buldurur. Sokrates'in öğretim ve söyleşi yöntemi de buydu.

Çartistler - İngiliz işçilerinin, Büyük Britanya'da genel oy hakkı ve işçilere oy verme hakkını sağlayan birtakım koşulları kapsayan Halk Kartasının ilanı uğruna mücadele sloganı altında gelişen (1830-1850 yıllarının ortaları) siyasal hareket mensupları.

Davranışçılık - Bkz. Behaviourizm.

Deneyüstü (Transandantal) - Deneyle elde edilemeyen. Bu terimi ilkin skolastikler duyular üstü olan ve ancak sezgiyle bilinen anlamında kullanmışlardır. Onlara göre birlik, gerçek gibi kavramlar kategori üstü eşanlamda deneyüstü kavramlardır, Aristoteles'in kategorileriyle açıklanamazlar ve ancak sezgiyle bilinebilirler. Bu bakımdan deneyüstü deyimi, içkin karşıtı olan aşkın (transandan) deyimiyle anlamdaştır.Ancak Kant'a göre deneyüstü aşkın değil, ersine bilgi elde emek için gerekli önsel ve-

rilerdir. Kant'a göre deneyüstü, deneyi aşmış olan anlamında aşkın değil, deneyden elde edilmemiş anlamında deney öncesi'dir. Yine ona göre deneyüstü bilgi, her zaman ve her yerde geçerli tek kesin bilgi olduğu halde, aşkın bilgi, bilgi değildir çünkü bilinemez.

Deneyüstücülük (Transandantalizm) - Deneyden çıkarılmadığı halde deneyde bulunan bilgilerin felsefesi. Bu deyim önce Kant tarafından ve kendi felsefesi için kullanılmıştır. Kant kendi idealizmine, deneyüstü idealizm adını verir ve bunu görgül (ampirik) idealizm adını verdiği Descartes'inkiyle, Berkeley'in dogmatik idealizmine karşıt bir anlayış olarak ileri sürer.

Determinizm (Gerekircilik) - Nesne ve olgular arasındaki zorunlu bağıntıyı dile getiren bilimsel görüş. Determinizm, nesnel ve evrensel nedenselliğe dayanır.

Doğrulama - Bir şeyin doğru olup olmadığını inceleme. Doğrulama terimi, bir araştırmaa işlemini içerir; tanıtlama'dan faarkı budur. Diyalektik materyalizmin "Teori pratikle doğrulanır" ilkesi, teorinin doğru olup olmadığı pratik araştırılır anlamındadır.

Doğrulama ilkesi - Mantıkçı pozitivistlere göre duyuların apaçıklığı... Mantıkçı pozitivistlere göre bilgi, duyusal deneyle sınırlıdır; arçsız duyusal deneyle denetlenemeyen her türlü ileri sürüş bilgi ve ilim dışıdır. Bundan ötürü de bilgi ancak duyuların apaçıklığıyla doğrulanabilir. Tekbenciliğe düşen bu sav pozitivizmin temel yanılgılarını taşır.

Duyumculuk (Sensüalizm) - Bilginin duyumdan geldiğini ileri süren öğretilerin genel adı. Duyumculuk temelde materyalist bir öğretidir ve nesnel bir gerçekliğe dayanır; çünkü duyumlar, dış dünyanın, nesnel gerçekliğin imgeleridir. Buna karşın duyumculuk, Avenarius ve Mach öğretilerinde, nesnel gerçeklik karanlıkta bırakılarak, idealizme çekilmeye çalışılmıştır. Berkeley duyumculuğuyla yola çıkan idealistler, duyumun birinci yanını ele alıp ikinci ve en önemli yanını görmezlikten gelerek solipsizim [tekbencilik] ve bilinemezcilik alanlarına düşmüşlerdir. Duyumcu şüphecilik de böylesine idealist bir temele dayanır.

Düalizm (İkicilik) - Herhangi bir alanda birbirlerine indirgenemeyen iki başlangıç olduğunu savunan öğretilerin genel adı.

Ekspresyonizm (Dışavurumculuk/Kendilikçilik) - Öznelci bir sanat akımı. Alman düşünürü Edmund Husserl'in fenomenolojisini (olaybilimini) sanata uygulamaya çalışan ve sanatçının iç gerçeğinden başka hiçbir gerçeklik tanımayan metafizik bir sanat akımıdır. Bu akımın yol açıcısı ünlü ressam Van Gogh'tur ve özellikle Picasso'yla, aynı felsefesel temelde olan kübizme varmıştır. Bu akım, sonunda büsbütün soyutlaşarak non-figüratif sanatı doğurmuş ve bundan da ileriye giderek constuctivisme'e (yapıcılık) varmıştır. Bütün bu anlayışların felsefesel metafizik temeli şudur: Dış dünyadan, eş ve açık deyişle maddeden kurtulmak ve ruha, eş ve açık deyişle din kurumuna sığınmak.

Eleştiricilik - Bkz. Kritisizm.

Esse est percipi (Lat.) - Varlık algıdır / Varolmak algılanmaktır. İmmateryalist İngiliz düşünürü piskopos Berkeley'in temel önermesidir. Tüm varolmayı algılanmaya bağlayan Berkeley, bu önermenin doğal sonucu olarak maddeyi yadsır. Öğretisi de bu nedenle immateryalizm (özdeksizcilik) adıyla anılır.

Essentia - Öz.. Skolastiklerin öz anlamında ve varlık (existentia) karşıtı olarak kullandıkları essentia terimi Aristoteles'in ousia deyiminin çevirisidir. Essentia (öz) ile existentia'nın (varlık) karşıtlığı şu varsayıma dayanır: Öz değişmez olan, varlıksa değişmekte olandır.

Eter (fizik) - Boşluğu doldurduğu varsayılan akışkan töz. Günümüzde geçerliliğini yitirmiş bir varsayıma göre evrende elektromanyetik dalgaların hareket ettiği ortama verilen ad. Ana düşünce şuydu: Işık, ısı, elektrik vb. gibi çeşitli titreşimlerin tetretebilecekleri bir ortam ge-

rekliydi- böylesine bir ortam bulunmadan bu titreşimler gerçekleşemezdi. Bu kanı 1881 yılına kadar gittikçe güçlenerek sürüp geldi. 1881'de Michelson ve Morley, yaptıkları bir deneyde evrende eter adı verilen bir nesnenin bulunmadığını meydana çıkardılar. Einstein'in özel bağıntılılık kuramı da biylesine bir varsayımın gerekmediğini tanıtladı.

Etik - (Törebilim / İlmi ahlak) - Belirli yer ve zamana özgü olarak iyi davranışlarla kötü davranışların kurallarını saptayan bilim. Kişisel ahlak anlayışları ile toplumsal değer yargılarının oluşturduğu toplumsal bilinç yani töreninin özünü ve kaynağını araştıran kuramsal törebilim, yani etiktir.

Experimentum crucis - Çapraz deney. Belli bir olay için düşünülen açıklamalardan sadece birini onaylayıp bütün ötekileri dışta bırakmak anlamında kullanılmıştır. Aslında bu deyim, bizzat Francis Bacon tarafından ileri sürülmemiş, ne var ki onun instantia crucus (eli kulağında çapraz) deyiminden alınmıştır. Bacon bu deyimi bir varsayımın doğruluğunu kesin olarak gösteren deneyler için kullanmıştır.

Falsifikasyon [çarpıtma] (Alm. Falsifikation) - Bilimsel bir ifadenin, bir karşıt örnekle çürütmek.

Fatalizm - Bkz. Kadercilik

Fenomenoloji (Olaybilim / Görüngübilim) - Bilgiyi nesnel gerçeklikten ayırarak duyum konusuna indirgeyen bilgi kuramı. Alman düşünürü Husserl'e göre nesnenin bilgisine ancak özneden varılabilir. Özne olmadan nesne de olamaz ve nesne ancak özneyle denenebildiği kadar bilinebilir. Bu deneme de ancak olay bilim yöntemiyle yapılabilir. Öznel idealizmin tipik bir örneği olan Husserl'in bu savı ve yöntemi çağdaş idealist akımları büyük ölçüde etkilemiştir.

Fizikalizm - Bütün bilimsel terimlerin fizik diline indirgenebileceğini, indirgenemeyenlerin ise bilimsel olmadığını ileri süren Carnap'ın kendi öğretisine verdiği ad. Schlick, Neurath vb.'lerinin de katıldığı bu neopotizivist anlayıştaki topluluk Viyana Okulu adıyla anılır.

Formalizm - Bkz. Biçimcilik.

Formel mantık - Bkz. biçimsel mantık.

Gerekircilik - Bkz. Determinizm.

Gizemcilik (Mistisizm) - doğaüstü güçlerin var buluduğu ve binlara ilişki kurulabileceği temeline dayanan dinsel dünya görüşü. Gizemciliğin temeli Çin'de Konfüçyüsçülük ve Taoculuk, Hint'te Brahmancılık, Mısır'da Hermesçilik, Yunan'da Orfeosçuluk ve Pitagorasçılık gibi ilkçağın gizemsel dinleridir.

Görecelik (Rölativizm) - Genel olarak bilginin göreli olduğunu ileri süren anlayışı dile getirir. Ne var ki metafizik ve idealist görecelik, göreli olanı saltık olanla karşıtlaştırır, yani görelilikle saltıklık arasındaki bağımlılığı koparıp göreceliği saltıklaştırır. Bundan çıkan zorunlu sonuç şudur: Tüm bilgi görelidir, gerçek bir bilgi yoktur ve olamaz. İnsan ancak nesnelerin, olayların ve süreçlerin birbirlerine göre durumunu bilebilir, gerçekte ne olduğunu bilemez. Diyalektik ve tarihsel materyalizm öğretisi de bilginin göreli olduğunu kabul eder; ama bu, bilginin öznel olduğu, bilinemeyeceği, nesnel gerçekliğin bulunmadığı anlamına gelmez. Bilgi görelidir, çünkü tarihselliği içinde nesnel gerçeğe her an biraz daha yaklaşım halindedir. Saltık gerçek vardır ve bilinebilir.

Görevcilik - Bkz. Fonksiyonalizm

Görgücülük - Bkz. Ampirizm.

Görüngübilim - Bkz. Fenomenoloji.

Hipostaslaştırmak - Soyut kavramları bağımsız bir gerçeklik haline getirmek.

Historisizm - Metafizik ve idealist tarihsellik anlayışı. Sözcük anlamında *tarihçilik* demek olan bu deyim, bilimsel tarihsellik anlayışının metafizik ve düşünce yorumnu dile getirmek için kullanılmaktadır. Bundan ötürü de bilimsel tarihsellik anlayışını dile getiren tarihselcilik (historizm) deyiminden farklı bir anlam taşır. Bu öznel idealist anlayışa göre şimdiki düşünce ve davranış tarihle belir-

lenmez, tersine, geçmişten geip geleceğe uzanan süreklilik şimdiki bilincimizle belirlenir. Kişi tarihin egemenliği altına girmez, tersine tarihi kendisi anlamlandırır. Metafizik öğretilerin en açık nesnel gerçekleri nasıl tersyüz ettiklerini elle tutulurcasına göstermesi bakımından historisizm ilginç bir öğretidir. Bu anlayışa göre tarih bireyi belirlemez, tersine birey tarihi belirler.

Holizm - Smuts'un bütünsellik felsefesi. Güney Afrikalı Mareşal J. Smuts tarafından ileri sürülmüş idealist, ruhçu ve metafizik bir öğretidir. Smuts'un *Hosim and Evolution* (1926) adlı yapıtında açıkladığına göre evren, yaratıcı evrimle yeni bütünselliklerin meydana konduğu bir süreçtir. Bütünün parçalara indirgenemeyeceğini idealist açıdan yorumlayan Smuts'a göre *holistik süreç*'te nesneler ve olaylar, niceliksel birikimlerin niteliksel dönüşümlere uğramasıyla değil, bir bütün olarak yaratılırlar. Bu süreç maddi değildir ve bilinemez. Bu bilimdışı varsayım birçok düşünürü etkilemiş ve yayılmıştır.

Humeculuk (Humizm) - İngiliz öznel idealisti David Hume'un öğretisi ve bu öğretiye bağlı öğretiler Humeculuk adıyla anılırlar. David Hume, bir açıdan tüm çağdaş idealist yanılgıların babası sayılabilir. Çağdaş idealist öğretileri geniş çapta etkilemiştir. Kant, onun, kenidisini metafizik uykusundan uyandırdığını söyler. Eleştiricilik, pozitivizm, neopozitivizm, yararcılık, pragmatizm, varoluşçuluk gibi birçok çağdaş idealist öğreti, Humecu öğretilerdir.

İçkincilik - Tanrının insanda içkin olduğu görüşü... Dinsel felsefenin dışında varlığın bilinçte içkin bulunduğnu ileri süren görüşler de içkinciler adıyla anılırlar. Aşkıncılık ve deneyüstücülük anlayışlarına idealist açıdan karşı çıkan Schuppe, Schubert-Soldern, Loski, Leclair, Rehmke ve hatta bir ölçüde Ernst Mach ve Richard Avenarius 19. yüzyılın sonlarında Kant'a dönüş anlayışına sırt çevirerek Berkeley'e dönüş anlayışını savunmuşlardır. Nesneyi öznede içkin sayan bu görüş savunucuları tekbenciliğe düşme korkusundan, ne biçim bir şey olduğunu kendilerinin de anlatamadıkları *beyinden bağımsız bir bilinç* ileri sürmüşlerdir. Lenin bunların öğretilerine haklı olarak *beyinsiz felsefe* der. Bu beyinsiz felsefeye göre örneğin tarih, hiçbir insansal etkinin söz konusu olmadığı saf bir süreçtir, varlığı ve yasaları kendisinde içkindir. Bu beyinsiz felsefeye *içkinlik felsefesi* de denir.

İçlem - Bir terimin dile getirdiği çeşitli anlamların bütünü... Mantık terimidir ve kaplam karşılığıdır. Herhangi bir terimin kendilerinden türediği bütün anlamlar onun içlemi, kendisinden türeyen bütün anlamlarsa onun kaplamıdır.

İdealizm (Düşüncecilik) - Varlığı düşünceye indirgeyen öğretilerin genel adı.

İdiografi - Tarih bilimsel bir terim. Tek olanı, özgül, tekil olanı tarif eder. Bu bağlamda idiografik bilimler olarak anılan tarih bilimlerinin bütün değil, bir tek olguyu incelemesi anlayışını ifade eder.

İkicilik - Bkz. Düalizm.

İkili bölü (Fr., Alm. Dichotomie) - Bir kavramı kaplamını yitirmeden ikiye bölme. Yani bir üst kavramı, içerdiği bir kavrama ve onun karşıtına bölme.

İlahiyat - Bkz. Teoloji.

İndeterminizm (Yadgerekircilik) - Nesnel gerçekliğin nedenselliğini ve yasalılığını yadsıyan felsefi görüş. Adından da anlaşılacağı gibi gerekirciliği yadsımayı dile getirir.

İnsanlıkçılık (Humanitarizm) - İnsanlığın yararını ve birleşmesini, dayanışmasını savunan öğretilerin genel adı. Bu anlamda insanın insanı sömüreceği yerde birleşerek ve dayanışarak doğayı sömürmesi gerektiğini savunan toplumculuk insanlıkçılıktır. İnsanlıkçılık bireyciliğe karşı toplumculuğu, ulusçuluğa karşı dünya vatandaşlığını savunur. Bilimsel sosyalizm dışındaki bütün insanlıkçılık anlayışları antidiyalektiktir ve zorunlu olarak tek yanlı idealizme düşmüşlerdir. Bundan ötürü insanlıkçılık

adı altında insanlığın sömürülmesini pekiştirirler.

İrrasyonalizm (Usaaykırılık) - İnsanın bilme gücünü yadsıyan öğretilerin niteliği.

İzomorfizm (Eşbiçimcilik) - Yapı benzerliği. Ruhbiliminde bilinç ve düşünce alanındaki yapı benzerliğini dile getirir. Bu anlayışa göre biçim, onu meydana getiren öğelerin ürünü değildir, onlardan bağımsızdır. Biçimci ruhbilim anlayışında eşbiçimler, birbirlerinden farklı alanlardaki bu biçim ya da eşdeyişle yapı benzerliğini dile getirir. Eşbiçimlilik anlamında da kullanılan bu terim özellikle matematiksel mantıkta ve sibernetikte eşit ya da benzer nesneler arasındaki ilişkiyi dile getirir.

Kadercilik (Fatalizm) - Yazgı inancına dayanan görüş. Evrenin ve insanın önceden belirlenmiş olduğunu ve bu önceden belirlenmişliğin insanlara değiştirilemeyeceğini ileri süren anlayışı dile getirir.

Kalkül - Figürlerin şematik kuruluşu için kurallar sistemi.

Kantçılık - Alman düşünürü Kant'ın öğretisi (kritisizm/eleştiricilik) ve bu öğretiyi çeşitli biçimlerde izleyenlerin genel adı. Kant, düşünce dünyasının temel taşlarından biridir. 18. yüzyıldan beri birçok öğretiler Kant temeli üstüne kurulmuştur. Alman idealizminin kaynağı da Kant öğretisidir. Kant, ilerici düşünceyle gerici düşünceyi birlikte içeren, birçok çelişmelere düştüğü halde birçok doğruları da ortaya koyabilen, temelde utangaç materyalist ve diyalektikçi ilginç bir düşünürdür.

Kaplam - Bir kavramın kapladıklarının tümü... Mantık terimi olarak içlem'in karşıtıdır. Bir terimi oluşturan özellikler içlem, bir terimin oluşturduğu özellikler kaplamdır. Bir terimi içlem soyutlar, kaplam somutlar.

Karanlıkçılık - Bkz. Obskürantizm.

Kendilik (Antite) - Bir nesnenin varlığını meydana getiren şey. Herhangi bir şeyin aslında ne olduğunu dile getiren kendilik deyimi, diyalektik anlamda öz ve gerçek deyimleriyle anlamdaştır. Metafizikte kendilik, değişmez, idealizmde bilinemez sayılmıştı.

Kentaur'lar - Mitolojide yarı insan, yarı hayvan bedenli yaratıklar, at adamlar.

Kharybdis ve Skylla - Efsaneye göre Sicilya'yı İtalya'dan ayıran Messina Boğazında Kharybdis ile Skylla diye iki canavar vardır. Odysseus'un serüvenlerinde çok önemli bir rol oynayan bu canavarların ünü atasözlerine ve deyimlere geçecek kadar yaygın olmuştur. Nitekim Batı dillerinde "Kharybdis'den Skylla'ya düşmek" diye bir söz vardır, yağmurdan kaçarken doluya tutulmak anlamına gelir. (Azra Erhat, Mitoloji sözlüğü.)

Kinematik - (Yunanca *kinema* / hareket). Hareketi, sebep ve etkilerini göz önüne almadan inceleyen mekaniğin bir bölümü.

Kritisizm (Eleştiricilik) - Alman düşünürü İmmanuel Kant'ın öğretisi. Kant'a göre felsefe araştırması bir değerlendirme (eleştiri) olmalıdır. Felsefe, usla yapılıyor. Öyleyse usu değerlendirmek, onun ne oldğunu ve ne olmadığını iyice bilmek gerek! Kant'ın üç büyük yapıtından ilki olan Salt Usun Eleştirisi, bu sorunun karşılığını araştırır. Kant'ın kendi felsefesinin adlandırmak için öne sürdüğü eleştiricilik deyimi, inakçılık ve şüphecilik öğretileriyle savaşmak amacını gütmüştür. Nesnelerin özünü bilinemeyeceğini öne sürerek bilme sürecini yadsımış ve bilinemezciliğe varmıştır.

Kuşkuculuk (Şüphecilik/Skeptisizm) - Bkz. Şüphecilik.

Lvov-Varşova Okulu - Polonyalı mantıkçı düşünürler topluluğu. Başlıcaları Lukasjewicz, T. Kotarbinski, S. Lesniewski ve A. Tarski'dir. Okulun kurucusu K. Twardowski'dir. Düşünsel eğilimleri materyalizmden yeni tomacı tinselciliğe kadar değişmektedir.

Machçılık - Alman fizikçisi ve düşünürü Ernst Mach, bilimsellik içinde bilimdışılığın en belli örneklerinden biridir. Ampiryokritisizm adıyla anılan öğretisinde varlığın duyum denilen elemanlardan

meydana eldiğini, bütün doğanın insan düşüncesince düzene konulan bu eleman serilerinin toplamı olduğunu, nesnel sandığımız her şeyin gerçekte bizim öznel duyumlarımızdan ibaret bulunduğunu ileri sürmüştür. Ona göre varlık bir duyumlar karmasıdır. Fizik ve psişik bütün gerçeklikler temelde öznel duyumlara indirgenirler.

Mantıksal analiz (çözümleme) felsefesi - Matematikle çözümleyen felsefeciler. "matematik ve mantık aynı şeydir" diyen İngiliz pozitivist düşünürü Bertrand Russell, mantığın matematikten değil, tersine, matematiğin mantıktan türetildiğini ileri sürer ve görgücülükle matematiği kaynaştıran Cantor, Frege, Whitehead ve kendisi gibi düşünürlerin temsil ettiği bu akıma mantıksal analiz felsefesi adını verir. Russell'a göre bu çığır Leibniz, Weierstrass, George Cantor gibi düşünürlerce açılmıştır ama onun asıl temelini atan Frege'dir. Frege, Russell'a göre, aritmetiğin tümdengelim mantığından türediğini tanıtlamıştır.

Mantıksal Pozitivizm (Mantıkçı Olguculuk) - Bilimsel bilginin, ancak bilimin mantıksal çözümlemeleriyle olanaklı bulunduğunu ileri süren yeni pozitivist (olgucu) görüş. Yeni-pozitivizmin özel bir biçimi olan mantıksal pozitivizm, yeni-pozitivistlerin bilimsel bilgiyi mantık çözümlemelerine indirgemeleriyle oluşmuştur. Ampirizmin öznel idealist yorumunu mantıksal çözümlemeyle birleştirmeye çalışan mantıksal pozitivistlere göre, tek tek bilimler kavram ve yöntem bakımlarından birbirlerinden farklıdırlar. Bilimleri birleştirmek, ancak mantıksal yapılarını çözümlemek ve tümünü bir protokol diline bağlamakla olusur. Yaşamdan tümüyle kopmuş bir kuram geliştiren mantıksal pozitivistler, aşırı bilimcilik savlarına karşın zorunlu olarak bilim dışına düşmüşlerdir.

Marburg okulu - Kantçılığın idealist yanıyla Marksizmin törebilimsel yanından meydana getirilen Yeni kantçılık akımını meydana getiren düşünürler topluluğu. Okulun kurucusu Hermann Cohen'dir (1842-1918); kendisini Paul Natorp, Ensk Cassirer, Rudolf Stammler gibi düşünürler izlemişlerdir. Bunlara göre bilgi kavramlardan türer ve bir mantık işidir. Önsel kavramlardan başka her türlü düşünceler bir yana bırakılmalıdır. Kantçılık Hegelcilikle uzlaştırılmalı, Marksizim de ekonomik ve politik özünden temizlenerek Kantçılıkla güçlendirilmelidir. Marksizmi güçlendirecek olan Kantçılık da Kant'ın materyalist yanından temizlenmiş bir Kantçılıktır. Bütün bu temizlik hareketleri sonunda Marburg oluku, yeni gerçekçiler ve neopozitivistlerle de çatışmış ve onlardan daha aşırı bir idealizme düşmüştür. Roger Garaudy'nin deyimiyle çağımızın *mızmız felsefelerinin* en tipik örneklerinden biridir.

Materyalizm (Maddecilik / Özdekçilik) - Dış dünyanın nesnel varlığını tanıyan ve maddeye öncelik veren felsefe akımı. Tarihsel süreçte materyalizm çeşitli anlamlar kazanmış, çeşitli adlarla anılmıştır. Bilimsel materyalizm olarak anılan Marx ve Engels'in kurduğu diyalektik materyalizm öncesi materyalizm, kaba materyalizm veya mekanik materyalizm adlarıyla anılırlar.

Megara okulu - Sokrates'le Parmenides öğretilerini birleştirmeye çalışan Sokratesçi okul. Kurucusu Eukleides (İÖ. 450-380) Megara'lı olduğu için okula bu ad verilmiştir. Megara okulu metafizik alanda gelişmeye başlamış olan insan düşüncesini bir hayli etkilemiş ve Stoacılık yoluyla Hıristiyanlığın metafizik temellerini hazırlayarak günümüze kadar sürüp gelen metafizik Batı düşüncesinin başlıca kaynaklarından biri olmuştur.

Meta-dil (Dilötesi)- Neopozitivist mantık kavramları. Metafiziğin dayanağı olan mantık, neopozitivist çağdaş akımların sığındıkları başlıca alandır. Neopozitivist anlayışa göre inceleyen dil, yani mantık kavramları -ki buna nesne dil adını vermektedirler- inceleyen dilden ayrı olmaldırı. İşte bu inceleyen dil meta-dildir (dilötesi). Daha açık bir ifadey-

le, nesnel alanla doğrudan ilişkili olan nesne-dil'in tersine, herhangi bir bilimin bilimsel diline bağlı olan dil dizgesine bu ad veriliyor.

Metamatematik (Matememetikötesi) - Matematiğin önsel temellerini dile getiren kavram. Alman matematikçi ve mantıkçısı David Hilbert tarafından 1920'lerde öne sürülmüştür. Matematiğin ve mantığın -bu anlayış ikisini bir ve aynı şey sayar- çelişmezlik, tamlık vb. gibi önsel temelleri Hilbert'e göre metamatematik bir alandadır ve bu alanda incelenmelidir.

Metamorfoz (Başkalaşma) - Biçimce veya nitelikçe değişme. Başkalaşma terimi, jeolojide bir kütlenin fizikçe ve kimyaca değişmesini, biyolojide kimi hayvanlarda görülen biçim ve yapı değişmesini dile getirir. Toplumbilimde toplumsal yapı ve görevlerdeki ayrımlaşmalar başkalaşma deyimiyle dile getirilmektedir. Özellikle toplumbilimci Durkheim ve onun izleyicisi Bouglé, toplumsal gelişmeyi, değerlerin başkalaşması nedenine bağlar.

Metateori (Kuramötesi) - Bir kuramı mantık açısından geliştiren kuram. Neopozitivist mantıkçılığın ileri sürdüğü bir terimdir Bir dili inceleyen dile metadil (dilötesi) dedikleri gibi bir kuramı inceleyen kurama da metateori (kuramötesi) demektedirler. Mantıkçı pozitivistlere göre metateori, bir kuramın mantıksal yapısını, kullandığı kavramları, kanıtlama yöntemlerini ve gelişme olanaklarını inceler ve bu inceleminde metadil'i kullanır.

Mimetizm (Çevreye uyum) - Canlıların çevrelerine benzemesi. Biyoloji terimidir.

Mistisizm - Bkz. Gizemcilik.

Modernizm (Yenilikçilik) - Dinde çağın ve bilimin gelişimlerine uygun olarak yenilikler yapılması eğilimi... Genel ilericilik anlamında kullanılırsa da metafizik dilde *dini çağın gereklerine uydurma eğilimini* dile getirir. İnancı bilime bağlama yanlılarının oluşturduğu bir akımdır. Bu akım *katolik felsefesi* olarak da adlandırılır.

Monat - Ruhsal atom... İlkin Antikçağ Pitagorasçılarınca kullanılmıştır. Pitagorasçılara göre monat, ruhla maddeyi aynı zamanda içeren, evrensel matematik bir birimdir ve "1" sayısıdır. Sonra Platon'un ideaları için kullandığı bu deyim Yeni Platoncuların dilinde tanrıyı dile getirmiştir. Metafizik felsefede Alman düşünürü Leibniz tarafından felsefesinin tem kavramı olarak kullanılmıştır.

Monatçılık - Leibniz'in bölünmez güç öğretisi. Bölünmez yetkin birim, atom anlamında olan monat deyimi Antikçağ Yunan felsefesinden gelmedir. Pitagorasçılar ve Yeni Platoncular tarafından kullanılmıştır. Leibniz, bütün felsefesini kapsayan Monadoloji adlı yapıtında, maddedeki bölünmez güce monat adını vermiştir. Evrendeki bütün varlıkların özü, monat adı verilen bu birimlerdir. Monatların önemi, onların bütün dışsal algılara karşı kapalı oluşlarındadır.

Neopozitivizm (Yeni olguculuk, Yeni pozitivizm) - Felsefeyi dil çözümlemelerine indirgeyen, bilimi de dille sınırlayan idealist akım. Neopozitivizmin ayırıcı niteliği, bilimsel terimlerin semantik çözümlenmesine dayanmaktadır. Metafiziğe sırt çevirme ve bilimselleşme iddialarına rağmen, bilimin tümüyle dışında ve metafiziğin tümüyle içinde bulunan gerici idealist bir öğretidir.

Neopragmatizm (Yeni uygulayıcılık) - Pragmatizmin neopozitivizm ve sematik idealizmle bağdaştırılmasından doğan yeni biçimi. Özellikle W. Quine, N. Goodman, Morton White gibi düşünürlerce ortaya atılmıştır. C.V. Morris'in semyotiği, P.V. Bridgeman'ın operasyonizmi; C.İ. Lewis, R. Carnap vb.'lerinin biçimsel mantığı neopragmatist yorumlardır.

Nesnel İdealizm (Objektif İdealizm) - İnsandan bağımsız saltık bir düşüncenin ya da ruhsal ilkenin varlığını ve önceliğini ileri süren idealizm anlayışı. Nesnel idealizm deyimi; dinsel nitelikli öğretilerden daha soyut bir görünüşe bürü-

nen, gerçekdışı ve bilimdışı olmakta farksız bulunmakla beraber, açıkça tanrılık varsayımını dile getirmeden evrenin temelinde ruhsal bir özün var bulunduğunu ve bu ruhsal özün evrenden önceliğini ileri süren felsefi öğretileri adlandırır.

Nominalizm (Adcılık) - Genel kavramların hiçbir varlıkları olmadığını ve birer addan ibaret bulunduğunu savunan öğreti. Nominalizmi, on birinci yüzyılın sonlarına doğru, papaz Roscelin öne sürmüştür. Ona göre genel kavramlar, birtakım seslerden ve adlardan başka bir şey değildirler, sadece birer isimdirler ve hiçbir gerçeklikleri yoktur. Bu sav, ortaçağın koyu karanlığı içinde yepyeni bir dünya görüşüne temel hazırlayan çok önemli ve ileri bir etki yaratmıştır. On dördüncü yüzyılın adcı gizemcileri bu savı geliştirerek kiliseyi sarsmışlar, dinle dünya işlerinin ayrılmasını sağlamışlardır. On sekizinci yüzyılın duyumcuları da adcıdırlar.

Obskürantizm (Bilmesinlercilik / Karanlıkçılık) - Belli sınıfların belli bilgileri bilmemeleri gerektiğini savunan siyasa. 1789 Fransız Devrimi'nden doğan özgür düşüncelere karşı koyanlara verilen ad. Genelde bilimin (ışığın) yayılmasına engel olmak.

Olaybilim - Bkz. Fenomenoloji.

Olguculuk - Bkz. Pozitivizm.

Ontik (Varlıksal) - Varlığa değin. Varlıksal deyimi, örneğin İngiliz düşünürü James Ward taraıdan olaysal deyimi karşıtı olarak kullanılmıştır.

Ontoloji - Bkz. Varlıkbilim.

Organisizm (Örgencilik) - Yaşamı organizmalaşmanın sonucu sayan öğreti. Canlıcılık ve dirimselcilik karşıtıdır. Yaşamın gerçekleşmesinde ruhun ya da herhangi bir dirimsel ilkenin etkisini yadsır. Toplumu canlı bir organizmaya benzeten ve bundan ötürü de biyolojik yasaların canlı organizmada oludğu gibi toplumda da geçerli olduklarını savunan idealist toplumbilim kuramı da bu adla anılır. Özellikle Fransız sosyolog durkheim tarafından ortaya atılan bu idealist görüş kimi yazarlarca yaşambilimselcilik (biyolojizm) adıyla anılan Spencer, Worms, Schaeffle gibi sosyologların toplumbilim anlayışlarından farklı tutulmuştur. Bu anlayışa göre organisizm, biyolojizmden farklı olarak toplumlarda -tıpkı vücutla organları arasında olduğu gibi- parça ve bütün ilişkisini göz önünde tutar ve vücut organlarındaki farklılaşmayı toplumlarda arar. Organisizm öğretisi felsefe alanında 18. yüzyılda Paris tıp fakültesince benimsenmiş ve özellikle dirimselciliğe karşı çıkarılmıştı. Yeni gerçekçi Whitehead'in doğa öğretisine de organizm felsefesi adı verilir. Whitehead'e göre doğa bir organizmadır, bundan ötürü de evrimseldir. Doğa, bütünüyle yaratıcı ilerlemeler ve olaylar sürecidir.

Önsel (a priori) - Deneyden önce olan. Deneyden sonra olan anlamındaki sonsal (a posteriori) deyiminin karşıtıdır. Deneyden çıkarsanmadığı ve bundan ötürü de deneyden önce olduğu varsayılan bilgi sorunu antik Yunan düşüncesinde oluşmuş, skolastiklerce geliştirilmiş, Alman düşünürü İmmanuel Kant'ın sisteminde önem kazanmıştır.

Önselcilik (Apriorizm) - Hiçbir deneye dayanmadan salt ustan elde edilen bilgilere dayanarak ileri sürüşlerde bulunan öğretiler önselci öğretilerdir. Özellikle Platon, Descartes, Leibniz ve Kant öğretileriyle genel olarak rasyonalizm, doğuştancılık, idealizm gibi öğretiler böyledir.

Öznel İdealizm (Sübjektif İdealizm) - Nesnel varlığı insansal bilincin ürünü sayan idealizm anlayışı. Kimi yerde öznelcilik deyimi, sadece öznel idealizm anlamında kullanılır. Ne var ki nesnel idealistlerin savları da sonuç olarak öznel idealistlerden ayrı değildir. Her ikisi de tanrıbilime felsefi bir temel sağlamada birleşirler, her ikisi de metafiziktir, her ikisi de felsefenin temel sorununda ruha öncelik tanıyıp nesnel gerçekliği yadsırlar, gerçeklikten yola çıkmayan düşünsel varsayımlar oluştururlar, her ikisi de

gizli ya da açık bilime karşıdır ve bilinemezcidir. Öznel idealizm tekbenciliğe düşme korkusuna kapılınca nesnel idealizme yaklaşır, nesnel idealizmse çoğunlukla öznel idealizmden ayırt edilemeyen deyimler kullanır. Öznel idealizm tarihsel süreçte çeşitli biçimlerde ileri sürülmüştür.

Öznelcilik (Sübjektivizm) - Her türlü nesne ve nesnel olanı özne ve öznele indirgeyen anlayış. Nesneyi öznenin dışında ve ondan bağımsız sayan nesnelcilik (objektivizm) anlayışına karşı nesneyi öznenin ürünü sayan öznelcilik anlayışı çok geniş bir düşünce alanını kapsar. Konfüçyüs ve Platon'dan yeni platonculuk, Augustinus, Aquino'lu Thomas, Descartes, Berkeley, Hume, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Gerçekçilik, Pozitivizm, Mach, Pragmatizm, işlemcilik, Yeni gerçekçilik, Neopozitivizm, fenomenoloji, personalizm ve varoluşçuluğa kadar bütün idealistler ve idealist öğretiler öznelcidir. Öznelcilik, temelde, dış dünyanın varlığını öznenin varlığına indirgediği gibi, hemen her alandaki değer yargılarını da öznel ve bireysel değerlendirmelere indirger.

Paralelkenar - Karşılıklı kenarları eşit ve paralel olanı tanımlar.

Pasifizm (Barışçılık) - Metafizik ve idealist açıdan barışçılık akımı. Diyalektik barışçılıkla karıştırılmaması gereken bu idealist akım, savaş ve barış kavramlarını metafizik açıdan yorumlar. Her ikisinin de temel ve maddi nedenlerini görmeksizin birincisini günah ve ahlakdışı, ikincisini de sevap ve ahlakiçi sayar. Barışçılık öğütleriyle barışın sağlanabileceğine inanmır. Pasizfizm, gerçekte bir burjuva akımıdır ve gittikçe daha çok geri ittiği yoksul ülkeleri daha çok sömürebilmek için barış sloganları altında emperyalist sömürüyü gizleme amacı taşır, ulusal bağımsızlık savaşlarını önlemeye çalışır.

Perpetuum mobile - Latince. "sürekli hareket eden". - Fizik yasalarına göre olanaklı olmayan a) enerji tüketiminde bulunmaksızın sürekli çalışan makine; b) yalnızca bir ısı tankının soğutulmasıyla, ama işleme katılan birimlerde kalıcı değişimler meydana gelmeksizin enerji kazanan makine; c) sonlu bir süreçle mutlak sıfır noktasına ulaşılabilen makine.

Philosophia perennis - Kesiksiz süregiden felsefe. Alman düşünürü Nicolai Hartmann'a (1882-1950) göre insan düşüncesinin felsefesel zincirinde çeşitli ve sayısız yanılgılrın temelinde doğruya ve gerçeğe her an biraz daha yaklaşan bir philosophia perennis sürüp gitmektedir.

Postulat - Bir tanıtlamada kabul edilmesi gereken ön gerçek (konut).

Pozitivizm (Olguculuk) - İnsan için olumlu ve yapıcı olanın sadece olguları gözlemleyerek betimlemek olduğunu ileri süren öğreti. Pozitivizm öğretisi, Hume ve Kant anlayışları temeli üstünde Fransız düşünürü Auguste Comte tarafından kurulmuştur. İngiliz düşünürleri John Stuart Mill ve Herbert Spencer'in de geniş çapta katkıları olmuştur.

Pragmatizm (Uygulayıcılık) - Uygulamada yarar sağlamayı gerçeğin ölçütü sayan öznel idealist burjuva öğretisi. Pragmatizm, uygulamacılık ve kılgıcılık deyimleriyle dile getirilir. Eylem ve yararlı anlamlarını dile getiren Yunanca pragma-deyiminden türetilmiştir. Kapitalist üretim düzeninin ilk gelişme alanı olan ingiltere'de John Stuart Mill'in biçimlendirdiği yararcılığın, yeni ve son gelişme alanı olan iş adamları ülkesi Amerika'da Charles Peirce'in temellerini atıp William James'in geliştirdiği pragmatizmi doğurması doğaldır. Böylelikle kapitalizmin kendine özgü metafizik felsefesi kurulmuş olmaktadır.

Prodüktivizm (Saint-Simonculuk) - Fransız ekonomicisi Saint-Simon'un ütopyacı toplumculuğu. İdealist ve metafizik yapısına rağmen, toplumsal evrimi, sınıf mücadelesinin bu toplumsal evrimin itici gücü olduğunu ve sınıf farklarının da özel mülkiyetten doğduğunu görmüş ve açıklamıştır. İnsanın insan tarafından sömürülmesinin ortadan kaldırılması ge-

rektiğini söyleyen Saint-Simon bunu gerçekleştirmek için ileri sürdüğü öneriler bilimsellikten uzaktı. Saint Simonculuğa prodüktivizm de denir çünkü üretim araçları üzerinde organizatör otorite saydığı devlet bunları en verimli olanlara dağıtacaktır. Böylece "Herkese yeteneğine göre" ilkesini önermiştir. Tüm ütopyacılığına rağmen Saint-Simon çağını geniş ölçüde etkilemiş bir düşünürdür.

Psikanaliz - İnsanı hasta ettiği ileri sürülen bilinçaltı tedirginlikleri meydana çıkarma yöntemi. Dilimizde ruhsal çözümleme olarak da adlandırılan bu öğretiyi Avusturyalı Siegmund Freud geliştirmiştir.

Rasyonalizm (Usçuluk) - Doğruluğun ölçütünü ussallıkta bulan görüşlerin ve öğretilerin genel adı. Usçuluk deyimi, felsefe tarihinde çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Genel anlamı idealist ve metafiziktir. Bilginin duyumsal yanını yadsıyıp ussal yanını saltıklaştıran ve bilgiyi sadece usun ürünü sayan öğretiler bu adla anılır. Tanrıbilimsel anlamda usçuluk, dinin usa uygun bulunduğunu dile getirir. Çünkü bu anlayışa göre us tanrı vergisidir. Gerçek anlamda usçuluk, din ve idealizm egemenliğine karşı insan usunun sınırsız olanaklarına güveni dile getirir. Us, bilgi taşıyıcısı değil, bilgi yapıcısıdır, bilgi yapmak için gerekli malzemeyi dış dünyadan alır. Gerçek usçuluğun anlamı da bundan ibarettir. Usçuluk, bu anlamda usa aykırıcılığın (irrasyonalizm) karşıtıdır.

Realizm (Gerçekçilik) - Varlığın, insan bilincinden bağımsız ve nesnel olarak varolmakta bulunduğunu ileri sürenlerin anlayışı. Gerçekçilik, ortaçağ felsefesinde ters terminolojiyi gerçekleştirerek genel kavramları gerçek sayan ve bunların aslı varlıklar olduğunu ileri süren idealist öğretileri tanımlamıştı. Gerçekçiliğin bu ters anlamı Platon'un idealizmine dayanmaktadır. Günümüz bilgi kuramında ve metafiziğindeyse gerçekçilik gerçek yerini ve anlamını kazanmış bulunmaktadır. Nesnel dünyanın gerçekliğini ve bilgilerimizin bu dünyadan alınan deney ve gözlemlerle oluştuğunu savunan materyalist öğretiler, idealizm karşıtı olarak gerçekçi adını taşımaktadırlar. Gerçekçilik, estetik biliminde de idealizm karşıtı ve natüralizmin eş anlamı olarak kullanılır.

Refleksiyon (Alm. Reflexion) - Düşünmek eyleminden ziyade, usun kendisini incelemesi anlamında kullanılmaktadır. Düşünmenin düşünmesi anlamıyla Osmanlıcadaki teemmül kavramına denk düşmektedir. Ayrıca bkz. O. Hançerlioğlu, Felsefe Anskilopedisi.

Regressus ad infinitum (Latince) - Sonsuzca geri gitme. Antikçağ Yunan şüphecisi Menedotos'a göre gerçek bilgi edinebilmek için bilginin kaynağına kadar regressus in infinitum gerekir. Buysa olanaksızdır, bundan ötürüdür ki gerçek bilgi olamaz.

res extensa - Yer kaplayan varlık... Fransız düşünürü Descartes bu deyimi özdek [madde] anlamında kullanır ve ikicilik anlayışı içinde res cogitans'a (düşünen varlık) karşıt tutar.

Rölativizm - Bkz. Görecelik.

Semantik (Anlambilim) - Anlamları inceleyen bilim. Anlambilim, dilbilimin anlamları inceleyen bir dalıdır. Pozitivizm disiplini içinde yer alan genel semantik okulu, toplumsal tartışmaların sözcüklerden doğduğunu ileri sürer.

Sensüalizm - Bkz. Duyumculuk.

Sentetik (Bireşimsel) - Sentez ürünü olan.

Sentetik felsefe - İngiliz düşünürü Herbert Spencer'in kendi öğretisine verdiği addır. Kendi yapıtlarının bütününe sentetik felsefe adını vermiştir.

Sentez (Bireşim) - Sentez ya da bireşim terimi, çözümleme (analiz) karşıtı olarak, analiz yoluyla ayrılmış bulunan öğelerin yeniden birleştirilmeleri anlamını dile getirir. Terim, özellikle Hegel'in diyalektiğinde önem kazanmıştır. Hegel bunu, olumlama ve yadsıma çatışmasının daha yüksek bir düzeyde yeniden olumlanması anlamında *yadsımanın yadsınması* deyimiyle dile getirir. Mantık açısından sentez bir tümdengelim, analiz

bir tümevarımdır. Çünkü sentez yalını karmaşığa götürür, analiz ise karmaşığı yalına indirger. Böylece sentez genel olanla bireysel olanı, bir olanla farklı olanı; analiz de temel olanla temel olmayanı ayırt etme olanağını sağlar.

Septisizm - Bkz. Şüphecilik.

Sezgicilik (İntuitionism / Bergsonculuk) - Bilginin sezgiyle elde edilebileceğini savunan öğretilerin genel adı, özel olarak Bergsonculuk. Sezgicilik, tümü idealist yapıda olarak, bilgi alanında gerçekleştirilmiştir: Felsefe, ruhbilim, törebilim ve matematik.

Sibernetik - Kendi kendini yöneten ve kendi yanlışlarını düzelten elektronik makineler bilimi. Cybernetique terimi, Norbert Wiener'in 1948 yılında Paris'te yayınlanan Cybernetics adlı yapıtıyla ortaya atılmıştır. "Gerek makine ve gerek canlılardaki kumanda ve haberleşme kuramının bütün alanlarını kapsayan bilim" olarak tanımlanmaktadır.

Skolastik - Ortaçağ Hıristiyan felsefesi. Hıristiyan kilisesinin Katolik inaklarını Aristoteles biliminde temellendirme çabasıdır. IX. yüzyıldan XI. yüzyıla kadar sürmüştür Üç döneme ayrılır. Birinci dönem IX. yüzyıldan XII. yüzyılın sonuna kadar sürer ve Johannes Scottus Eriugena, Anselmus, Abaelardus gibi düşünürleri kapsar. İkinci dönem yaklaşık olarak XIII. ve XIV. yüzyılları içine alır. Bu dönem, skolastiğin büyük dönemidir ve Aquino'lu Thomas'ın damgasını taşır. Üçüncü dönem XV. Ve XVI. yüzyılları kapsar. Suarez, Catejan gibi tanrıbilimciler bu dönemin düşünürleridir.

Solipsizm (Tekbencilik) - Tüm varlığı bireysel bilince indirgeyen görüş. Özellikle öznel idealizmin zorunlu sonucu olan bu saçma anlayış, ilk kez Dr. Claude Brunet tarafından ileri sürülmüştür. "Varolan tek şey benim ve benden başka her şey sadece benim tasarımımdır" diyen bu görüş Berkeley, Hume, Fichte, Mach, Avenarius'tan pragmatistlere, operasyonalistlere [işlemcilere], yeni pozitivistlere ve varoluşçulara kadar tüm öznel idealistlerin kaçınılmaz vargısıdır.

Sosyal-Darwinizm (Toplumsal Darwincilik) - Biyolojik Darwinciliği toplumbilime aktaran bilimdışı burjuva öğretisi. Friedrich Lange, Otto Ammon, Benjamin Kidd gibi burjuva toplumbilimcilerince ortaya atılıp Elmer Pendell, Francis Montagu, Gumplovicz, Ratzenhofer, Woltmann gibi burjuva toplum bilimcilerince izlenen bu bilimdışı kurama göre toplumsal gelişmeyi sağlayan, doğadaki biyolojik gelişmede olduğu gibi, yaşam kavgası ve doğal ayıklamadır. Biyolojizmin (yaşambilimcilik) bir biçimi olan ve ırkçılıkla da sıkı ilişkisi bulunan bu kuram, her bakımdan bilimdışıdır.

Spiritüalizm (Ruhçuluk / Tinselcilik) - Evrenin ruhsal bir temele dayandığını ileri süren öğretilerin genel adı. Çağımızda idealizmle de anlamdaş olarak kullanılan spiritüalizm (tinselcilik), varlığın bedenden bağımsız ruhsal bir yapı olduğu inancına dayanan metafizik bir görüşü dile getirir.

Sübjektivizm - Bkz. Öznelcilik.

Sürrealizm (Gerçeküstücülük) - Fransız ozanı ve düşünürü Andre Breton'un ortaya attığı, sanatın hemen her dalını uzun bir süre etkileyen ve Alman düşünürü Husserl'in fenomenoloji yöntemine dayanan bir öğreti.

Şüphecilik (Septisizm) - Kesin bilginin olanaksızlığını savunan felsefi görüş. Tarihsel süreçte şüphecilik, ileri sürülen düşüncelerin eskidiği ve yeni düşüncelerin henüz ortaya çıkmadığı çağlarda belirmiştir.

Tarihselcilik (Historizm) - Tüm nesne ve olayların gelişmelerini somut tarihsel koşullarla olan bağlantılarıyla inceleyen ve değerlendiren öğrenme yöntemi.

Teizm (Tanrıcılık) - Evreni yaratan ve yöneten, vahiy yoluyla insanlara buyruklar veren bir tanrının varlığına inanma. Bağnaz, dinsel bir felsefe öğretisidir. Bilimi yadsır. Tanrıya insansal duygular yükleyen biçimine kişisel tanrıcılık, tanrıyı tüm nesnelerin nedeni sayan biçi-

mine ussal tanrıcılık denir.

Tekbencilik - Bkz. Solipsizm.

Teoloji (İlahiyat) - Tanrılık varsayımları kapsayan öğreti. Tanrıbilimin temeli, doğaüstü etkenlere inanmaktır. Konusu, deney dışı ve önsel bir konudur. Bu bakımdan tanrı bilgisinin doğuştan var olan bir bilgi olduğu da savunulmuştur. Doğuştancılık dışında bu bilginin vahiy yoluyla, peygamberlerin kulağına seslenerek ya da gönüllerine doğdurularak verildiğine ve böylelikle de bütün insanlara öğretildiğine inanılır. Metafizik çağ, bu bilginin ussal bir temele oturtulması için çeşitli uğraşılarla dolu bir çağdır.

Tinselcilik - Bkz. Spiritüalizm.

Tomacılık - Bkz. Tomizm.

Tomizm (Tomacılık) - Hıristiyan felsefesinin skolastik döneminin önemli düşünürlerinden Saint Thomas'ın öğretisi. Augustinus'un izinden gelen gerici kampın akımı olan Tomacılık, entelektüelci, gerekirci (determinist) ve yazgıcıdır (fatalist). Felsefeden yararlanarak güçlendirilmeye çalışılan bir tanrıbilimciliktir. Thomas, Hıristiyanlığa Aristoteles'i kabul ettirmiş ve felsefe dilinin temellerini atmıştır. Thomas'ın Summa Theologiae adlı yapıtı, Katolik metafiziğinin en yüksek aşamasıdır.

Totoloji (geneleme / eşsöz) - Aynı sözü aynı anlamdaki çeşitli sözcüklerle söyleme. Mantık açısından konusu ve yüklemi aynı olan kavram olan bir önermeyi dile getirir. Bilerek ve bir mantık oyunu olarak yapılabildiği gibi, bilgisizlik ürünü de olabilir.

Törebilim - Bkz. Etik.

Tözcülük (substansiyalizm) - Bir ya ada birçok tözlerin varlığını öne süren öğretilerin genel adı. Örneğin Fransız düşünürü Desartes'in öğretisi bu bakımdan tözcü bir öğretidir. Tözcülük, fenomenizm (olaycılık) karşıtı olarak kullanılır. Çünkü tözcülüğe göre olayların ardında daima onlara desteklik eden bir töz vardır. Tözcülük terimini ilkin Hamelin kullanmıştır.

Transandan - Bkz. Aşkın.

Transandantal - Bkz. Deneyüstü.

Transandantalizm - Bkz. Deneyüstücülük.

Tümdengelim - Tümelden tikeli ve genelden özeli çıkaran uslamlama yöntemi. Tümdengelim, doğru olan ya da doğru olduğu sanılan önermelerden zorunlu olarak çıkan yeni önermeler türetir. Tümdengelim ve tümevarım yöntemleri, genelle özel arasında sıkı bir ilişki gören ve bu ilişkiyi en doğru olarak ortaya koymanın yollarını araştıran Aristoteles'in buluşudur. Genelden özele inen tümdengelim yöntemiyle özelden genele çıkan tümevarım yöntemi 17. yüzyıldan itibaren bir hayli geliştirilmiştir. Özellikle bu iki yöntem arasındaki bağlılık, ikisinin birlikte kullanılması diyalektik mantıkta gerçekleşmiştir.

Tümevarım - Tekil ve tikelden tümeli, özelden geneli çıkaran uslamlama yöntemi. Bugün iki türlü tümevarım ayırt edilmektedir: Bir sınıfa giren bütün öğelerin incelenmesi sonucu olan tam tümevarım, bütün öğelerin incelenemeyeceği durumlarda zorunlu olarak başvurulan ve çok sayıda öğenin incelenmesiyle yetinen eksik tümevarım. Diyalektik materyalizm, tümevarımla tümdengelimi, bilgi sürecinin, birbirlerini belirleyen ve kopmaz bir bağımlılık içinde bulunan yanları olarak görür; ayrı ayrı yeterli bulmaz ve bunlardan birinin mutlaklaştırılmasına karşıdır. Tümevarımla tümdengelimin bağımlılığı, teoriyle pratiğin bağımlılığı gibidir. Deneysel verilerden kuramsal sonuçlar çıkarılırken (tümevarım) o kuramsal sonuçları deneyleyerek (tümdengelim) doğrulamak gerekir.

Usaaykırılık- Bkz. İrrasyonalizm

Usçuluk - Bkz. Rasyonalizm.

Uylaşımcılık (Saymacılık) - Bilimsel kavram ve kuramların nesnel gerçeklikten yansıdığını yadsıyarak bilim adamları arasında öyle sayılmaları üstünde uyuşulduğundan geçerli kılındığını ileri süren burjuva görüşü. Bu tümüyle yanlış anlayışın başlıca temsilcileri Fransız matematikçi ve fizikçi düşünürleri Hen-

ri Poincare'yle Pierre Duhem'dir.

Uyuşmazlık - Bkz. Antagonizm.

Uzlaşımcılık (Sinkretizm) - Çelişkili düşünce ve öğretileri uzlaştırmaya çalışan öğreti. Özellikle iskenderiye okulunun yeni platıncuları tarafından izlenen bu tutum, birleştirimcilik ve bağdaştırmacılık deyimleriyle de dile getiriliyor. Uzlaşımcılık deyimi, özellikle seçmecilerin etkisiyle küçümseyici bir anlamda kullanılmaktadır. Başlıca temsilcleri yeni platoncu Porphyrios ve Jamblikhos'tur. Uzlaşımcılık genellikle Aristoteles'le Planton'un bağdaştırılması yolunda gelişmiştir

Varlıkbilim (Ontoloji) - Duyularla kavranamayan varlığın özdeksiz yapısını inceleyen idealist bilim. Metafiziğin bir dalı olarak geliştirilen ve metafizik yapısını değiştirmeksizin çeşitli anlamlarda kullanılan varlıkbilim deyimi, duyu dışı ve maddesiz bir varlık tasarımının temel yapısını, türlerini ve biçimlerini inceler. İdealizmin temel uğraşılarından biri olan varlıkbilim, gene idealistlerce, ama yerine aynı yapıda başka varlıkbilimler önerilerek eleştirilmiştir.

Varoluşçuluk - İnsanın kendi kendisini var ettiğini ileri süren bilimdışı burjuva öğretisi. Öznel idealist, tekbenci, usa aykırıcı, bilime karşı ve bilimdışı bir burjuva öğretisidir. Kapitalist üretim düzeninin dünya çapındaki büyük bunalım yıllarında, bu bunalımın burjuva kafasındaki yansımasından oluşmuştur.

Vérité de fait [olgusal hakikat] - Olgu hakikatları. Alman düşünürü Leibniz, hakikatı ikiye ayırır. Deneye dayanan hakikatlara olgu hakikatları adını verir. Öbür hakikatlar da us hakikatlarıdır. Leibniz'e göre deneysel hakikatlar zamansaldır ve belli zaman içinde anlam kazanırlar. Zaman değişmekle bu anlam da değişebilir. Olgu hakikatları rastlantısal ve olasıdırlar. Başka türlü de olabilirlerdi, hiç değilse biz onların başka türlü olabileceklerini düşünebiliriz.

Vérité de raison [ussal hakikat] - Alman düşünürü Leibniz, usun oluşturduğu hakikatları bengi harikatlar der, bunlar ilksiz ve sonsuz hakikatlardır, eşdiyeşle ilksizden sonsuza kadar hiç değişmeden kalırlar. Bu hakikatlar çelişmezlik ilkesine dayanan hakikatlardır. Asıl hakikatlar, us hakikatlarıdır. Bunlar zamandışıdırlar, her zaman ve her yerde geçerlidirler. Mantıksal ve matematiksel hakikatlar böyleder, her zaman ve her yerde geçerli oldukları gibi çelişmeye düşülmeksizin karşıtları da ileri sürülemez.

Viyana Çevresi (Viyana Okulu) - 1922 yılında Viyana üniversitesinde Schlick tarafından kurulan mantıkçı olguculuk akımı, yeniolguculuğun Machçı saçmalıkları benimseyen bir kolu olarak Carnap, Neurath, Gödel, Hahn, Weismann, Kraft, Kaufmann ve Feikl'den oluşmuştu. Daha sonra bunlara Amerikalı A. Blumberg, İngiliz A. Ayer, Danimarkalı J. Jörgensen, Finlandiyalı E. Kaila, Çekoslovakyalı F. Frank da katıldı.

Volontarizm (İradecilik) - Varlığın bir irade ürünü olduğunu ileri süren öğretilerin genel adı. İdealist, bilimdışı ve gerici bir anlayıştır. İradeyi temel belirleyici sayar, nesnel temelinden koparır ve mutlaklaştırır; doğadaki ve toplumdaki tüm gelişmenin olduğu kadar insan davranışlarının da nedeni olduğunu ileri sürer; doğa ve toplum yasalarının karşısına koyar ve onlarla çeliştirir; usa aykırıcıdır, bilgi sürecindeki öznel yanı mutlaklaştırma derecesinde abartır ve nesnel yanı görmezlikten gelir, tarihsel süreçteki her sorunu öznel etmenlerle açıklamaya çalışır.

Volonté de tous - Herkesin iradesi.

Volonté générale - Genel irade deyimi Fransız düşünürleri Diderot ve Rousseau'yla Alman düşünürü Hegel tarafından kullanılmıştır. Rousseau Toplumsal sözleşme adlı yapıtında şöyle der: "Herkesin iradesiyle genel irade arasında çok fark vardır. Herkesin iradesi bireysel iradelerin bir toplamıdır ve özel çıkarlarla ilgilidir. Genel iradeyse genel çıkarı yansıtır. Genel irade, bireysel çıkarların çoğuyla çatışır, ama toplumun mutluluğu ve iyiliği

ancak onunla gerçekleşir.

Whig'ler ve Tory'ler - İngiltere'de özellikle 18. yüzyılda etkinlikte bulunan iki karşıt siyasal parti ya da hizbin üyeleri. "Wigh" ve "Tory" adları 1679'da parlamentoda York dükü James'in veraset hakkının kaldırılmasıyla ilgili tartışmalar sırasında tarafların birbirlerini tanımladığı aşağılayıcı terimlerden kaynaklandı. İskoç Gaelcesindeki kökeni bilinmemekle birlikte önceleri at hırsızları için, daha sonra İskoç Presbiteryenleri için kullanılan "Whig", uyumsuzluğu ve ayaklanmayı çağrıştırdığından, James'in veraset hakkından yoksun bırakılmasını isteyenler için kullanılıyordu. İrlanda dilinde Katolik kanun kaçaklarını belirten "Tory" ise, James'in Katolik olmasına karşın tahtın varisi olduğunu savunanlar için benimsendi. 1688 Devrimi iki tarafın ortak bir başarısı olduğu için, aralarındaki ilke farklılıklarını büyük ölçüde yumuşattı. Bu tarihten sonra Tory'lerin çoğu, yetkisini Tanrı'dan aldığı öne sürülen mutlakiyet yerine Whig'lerin sınırlı meşruti monarşi öğretisini bir ölçüde kabul etti. Tory çizgisi Anglikanizmle ve squire (şovalyelik mertebesinin altındaki soylular) sınıfının çıkarlarıyla, Whig çizgisi ise aristokrat, toprak sahibi ailelerle zengin orta sınıfların mali çıkarlarıyla özdeşleştirildi... Tory adı günümüze değin muhafazakar parti için kullanıldıysa da Wigh teriminin siyasal anlamı pek kalmadı.

Yazgıcılık - Bkz. Kadercilik.

Yeni Hegelcilik - Dinsel ve kurgusal felsefeyi savunmak üzeri ileri sürülmüş diyalektik özden yoksun Hegelcilik anlayışlarını dile getirir. Yeni Hegelcilik, Hegel'in diyalektiğindeki bütün sağlam ve olumlu yanları bir kenara bırakarak bütün idealist yanları ele almak ve büyütmek yolunda belirmiştir. Yeni Hegelcilere göre hayat uyuşturulamaz karşıtlıklarla (antagonizm) doludur. Uyuşturulamaz karşıtlılıklar doğaldır, hayatın yapısı gereğidir ve insanlarca hiçbir zaman aşılamaz, çözümlenemez. Yeni Hegelcilik özellikle 1920-1930'larda emperyalizmin felsefesi olmuş ve Marksizmle mücadelede kullanılmıştır. Alman nazizmini, Amerikan emperyalizmini ve İtalyan korporasyonculuğunu destekleme yolunda kullanılmış ve usa aykırı bir dünya görüşü geliştirmeye çalışmıştır. Yeni Hegelcilik, bilimsel açıdan, idealist felsefenin en gerici akımlarından biridir ve bütün biçimlerinde bilimdışıdır.

Yeni Kantçılık - Diyalektik ve materyalist yanından yoksun idealist Kantçılık anlayışları. 19. yüzyılın sonlarına doğru "Kant'a dönüş" sloganıyla ileri sürülmüştür. Yeni-Kantçılık da, eski idealist gerçekçiliği diriltmeye çalışan yeni gerçekçilik gibi bir çeşit neo-pozitivizm (yeni-olguculuk) karakterindedir. Daha açık bir deyişle "Auguste Comte'tan temizlenmiş bir pozitivizm"dir.

Yeni Pozitivizm - Bkz. Neopozitivizm.

Yeni Tomizm (Yeni Tomacılık) - Katolik kilisesinin çağdaşlaştırılmaya çalışılan resmi öğretisi. Yeni Skolastik de denir. 1879 yılında Papa XIII. Leo tarafından Hıristiyanlığa uygun tek felsefe olarak ilan edilen Yeni Tomizm, metafizik yapısı içinde, nesnel gerçekliği savunmak iddiasındadır. Ona göre nesnel gerçeklik vardır, çünkü insanın bilincinin dışındaki bütün nesneler de Tanrı tarafından yaratılmıştır. Tanrı, insana bu nesnel gerçekliği bilsin ve tanısın diye bir us (akıl) vermiştir. İnsan elbette, bilincinin dışındaki bu nesnel gerçekliği, usunun yardımıyla bilecek ve tanıyacaktır. Yeni Tomistlerin bu usçulukları, metafizik anlamda bir usçuluktur; çünkü dinsel dogmalara aykırı bulunan bilimsel gelişmeyi usa aykırı bulmaktadırlar. Yeni Tomistlere göre gerçeğe üç yıldan erişilir: Bilim, felsefe ve din. Ama bunun bir koşulu vardır: Bilim, metafizik felsefeye, metafizik felsefe de dine aykırı olamaz. Yeni Tomistlere göre bilim, ancak günlük gerçekleri çözümleyebilir, mutlak ve yüce gerçeğe yalnız inan yoluyla ulaşılabilir. Bilimin amacı, inanı güçlendirecek kanıtlar bulmak olmalıdır.

İSİMLER DİZİNİ

Abel, Niels Henrik (1802-1829) - Norveçli matematikçi. Eliptik integralleri formüle etmiştir. Abel'in dünyaca tanınmasını sağlayan çalışması polinom denklemlerinin çözümüyle ilgilidir. Matematiğe ismini verdiği önemli katkıları olmuştur: Abel grupları, Abel integralleri, Abel değişimleri, Abel dönüşümleri, Abel denklemi.

Acton, Harry B. (1908-1974) - İngiliz filozof

Adler, Max (1873-1937) - Avusturyalı düşünür ve siyaset adamı. Avusturya Marksizminin kurucularından ve Avusturya Sosyal Demokrat Partisi'nin sol kanat temsilcilerindendir. 1907'de Karl Renner ile birlikte Viyana Sosyoloji Topluluğu'nu kurdu. 1920-1923 arasında Avusturya Sosyal Demokrat Partisi'nin milletvekili olarak parlamentoda bulundu. 1934'te Viyana Üniversitesinde sosyoloji dersleri vermeye başladı. Adler, "Avusturya Marksizmi" olarak bilinen ve 1904'ten sonra Karl Renner, Rudolf Hilferding ve Otto Bauer tarafından kurulan okulun felsefi kuramcısıdır.

Ajdukiewicz, Kazimierz (1890-1963) - Polonyalı felsefeci. Dil felsefesi, mantık, bilgi kuramı ve bilim felsefesi üzerine çalışmalar yürüttü. Lvov-Varşova Okulu'nun önde gelen bir üyesi.

Ambarzumjan, Viktor Amasaspoviç (1908-1996) -Ermeni asıllı Sovyet astrofizikçi ve astronom. Yıldızların yapıları ve yıldız oluşumu üzerine önemli çalışmalarda bulunmuştur. 1947'de yıldız kümelerini keşfetti.

Aristoteles (MÖ 384-322) - Platon ile birlikte antikçağın en büyük filozofu. Atina'da ders verdi. Ölümünden bir yıl önce "dine saygısızlık"tan ötürü hakkında açılan soruşturmadan kaçmak için Atina'yı terk etmek zorunda kaldı. Platon'un öğrencisi olduğu halde, onun görüşlerine karşı çıktı. Aristoteles, duyulur dünyanın sistemli gözlemi ile Platon'un felsefesine gerçekçi temeller vermeye çalıştı, ama o da Platon gibi çıkış noktası olarak, kavramı, fikri alır. Maddenin içinde ayrılmazcasına ona bağlı bulunan fikir, etkin, oluşturucu ilkedir, kavram amaçtır, eşyanın biçimidir. Biçim ve madde bir bütünlük oluşturur, o da tözdür. O, doğadaki erekliği kökenden gelen tanrısal bir ilkeye vardırır. Bu bakımdan onun dünyayı erekbilimsel anlayışı, örneğin Demokritos'un mekanik dünya anlayışına ters düşer. Doğru uslamlamanın öğretisi olarak mantığın kurucusudur Aristoteles. Ona göre gelişim fikri, sisteminin merkez fikridir. Evrenin gelişimi, organik gelişim, devlet biçimlerinin gelişimi vb., her yerde yetkin olmayandan yetkin olana doğru bir evrim olarak düşünülür.

Asmus, Valentin Ferdinandoviç (1894-1975) - Sovyet filozof.

Augustynek, Zdzislaw (1925-2001) - Polonyalı araştırmacı

Austin, John Langshaw (1911-1960) - İngiliz filozof, 1952-1960 yılları arasında Oxford Üniversitesi'nde ahlak felsefesi profesörü olarak görev yaptı. Aristoteles etiği ve Leibniz felsefesi üzerinde uzmanlaştı. Gündelik dilde olağan olarak kullanılan söylemlerin ciddiyetle ele alınmasının felsefedeki kimi geleneksel sorunların çözümüne katkı sağlayacağını savundu ve bu savıyla Wittgenstein'ın post-Tractatus döneminde açtığı yoldan ilerleyerek sonradan "gündelik dilin felsefesi" adıyla anılacak olan akımın öncüleri arasında yer aldı.

Avenarius, Richard (1843-1896) -Alman filozofu, Zürih üniversitesinden profesör, ampiryokritikçi okulun kurucusu. Yapıtları aşırı ölçüde ağır açıklamalar ve yeni terimlerle doludur. Lenin'in "Materyalizm ve Ampiryokritisizm" yapıtından sonra etkisi bir hayli azalmıştır.

Ayer, Alfred Jules (1910-1989) - Mantıksal ampirizmin popülerleşmesini sağlayan ve birçok bakımdan Bertrand Russel'in takipçisi sayılan İngiliz felsefeci.

Bacon, Francis (1561-1626) - İngiliz filozof, doğa bilimci, tarihçi ve devlet adamı. Ortaçağ mantığını eleştirmiş ve onu boş uğraş olarak nitelemiştir.

Bauer, Otto (1882-1938) - Avusturya Sosyal Demokrasisinin ve II. Enternasyonal'in

önderlerinden; "Austro Marksizm" denilen revizyonist bir akımın ideoloğu. "Kültürel Ulusal Özerklik" teorisini kaleme alanlardandır.

Bayertz, Prof. Dr. Kurt (1948-) - Alman felsefe profesörü. Felsefe, Alman Dili ve Edebiyatı ile Sosyal Bilimler öğrenimi gördü. Münster Üniversitesi'nde pratik felsefe dersleri veriyor.

Bazarov, Vladimir Aleksandroviç (1874-1939) - Rus Sosyal Demokrati, filozof ve ekonomist; bir dizi Bolşevik yayın organında çalıştı. 1905-1907 Devrimi'nden sonra Bolşeviklerden uzaklaşarak idealist Machçı felsefe yandaşı oldu.

Bentley, Arthur Fischer (1870-1957) - Amerikalı siyaset bilimcisi.

Berdiyaeyv, Nikolay Aleksandroviç (1874-1948) - Hıristiyan Varoluşçuluk akımının önde gelen temsilcilerinden biri olan Rus felsefeci ve dinsel düşünür.

Bergson, Henri (-Louis) (1859-1941) - Durağan değerleri yadsıyarak devinim, değişme ve evrim gibi değerleri benimseyen ve daha sonra süreç felsefesi adını alan kuramı ilk geliştiren Fransız filozof.

Berkeley, George (1685-1753) - Materyalizmin düşmanı, öznel idealizmin ve mistisizmin savunucusu İngiliz Anglikan rahip.

Bernal, John Desmond (1901-1971) - İngiliz fizikçi. Moleküler biyolojinin temellerinin ortaya konmasına yardım eden X ışını kristalografisi üzerinde çalıştı. SSCB, Macaristan, Polonya, Romanya, Bulgaristan, Çekoslovakya, Almanya ve Norveç bilim akademilerinin onur üyesi oldu. Bilim insanları arasında Marksist düşüncelerin yayılmasında etkili oldu. Bernal, bilimin ekonomik gelişimi sıkıca yansıttığı, toplumsal politikanın yol gösterici olması gerektiği görüşünün temsilcisidir. En önemli iki yapıtı "Bilimin Toplumsal İşlevi" ve "Bilimler Tarihi"dir.

Black, Max (1909-1988) - Amerikalı filozof ve matematikçi. 20. yüzyılın ikinci yarısında analitik felsefenin etkili bir temsilcisi.

Bloch, Ernst (1885-1977) - Alman ütopyacı filozof. 1. Dünya Savaşı'nın dehşetinden etkilenerek Marksizme yöneldi. Bloch'un denemeci olan ve sistematik olmayan Marksizmi, çözümleyici olmaktan çok uyandırıcı öğüt niteliğindedir. Ütopik düşünce üzerine çalıştı. İlk önemli eseri "Ütopyanın Tini"dir.

Bochenski, Joseph Maria (1902-1995) - Polonyalı filozof ve mantıkçı. Lvov-Varşova okulunun temsilcilerinden sayılır. İki dünya savaşı arasındaki dönemde katolik düşüncesinin merkezini oluşturan Krakov Çevresi'nin üyesiydi. Yeni Tomizm ve fenomenoloji üzerinden analitik felsefe düşüncesine vardı.

Bock, Kenneth Elliott (1916-?) - Amerikalı sosyolog.

Bogdanov (Aleksandr Aleksandroviç Manilovski'nin takma adı) (1873-1928) - Filozof, sosyolog, iktisatçı ve hekim. 1904'ten 1907'ye kadar Rusya Sosyal Demokrat Partisi Bolşevik kanadının liderlerinden biri oldu. 1907-1908'lere doğru Bogdanov, bolşevizmin leninist anlayışından ayrıldı ve bazı diğer bolşeviklerle birlikte, sosyal demokrat grubun İmparatorluk Dumasından geri çekilmesini isteyen Ültimatistler ve Otsovistler denen grubu oluşturdu. 1909'da Lenin eğilimi, Bogdanov'la resmen ayrıldı. "Ampiriomonizm" adı altında -sübjektiv idealist Machçı felsefenin bir türevi- kendi felsefesini yaratmaya çalıştı. Birinci Dünya savaşında askeri hekim oldu. Ekim Devrimine ve İçsavaşa katılmadı. Bogdanov ölümüne kadar Moskova'daki "Kan Nakli Enstitüsü"nün müdürlüğünü yaptı.

Bohr, Niels (1885-1962) - Danimarkalı fizikçi. Çağının en ünlü teorik fizikçilerindendir. Rutherford'un atom modelini, kuanta teorisine göre geliştirmiş olmakla dünyaca tanınır. Birçok yeni buluşa yol açmış olan Bohr atomu'nun teorisi, bilginin 1913'te yayımladığı bir inceleme yazasında açıklanmıştır. 1922 Nobel fizik ödülünü kazandı.

Bolzano, Bernard (1781-1848) - Çek filozof, teolog ve matematikçi. Analitiğin temellerini inceledi. Bir matematik önermesi olan Bolzano-Weierstrass önermesi onun adını taşır.

Brodbeck, May (1917-1983) - Amerikalı kadın felsefeci.

Bryan, Sir Francis (1490-1550) - İrlandalı soylu.

Buda (Buddha), Gotama (Gautama) - MÖ. 563-483 yılları arasında yaşadığı tahmin edilen, Siddharta ve Shakyamuni olarak da adlandırılan ve Budizm'in kurucusu sayılır.

Bunge, Mario (1919-) - Arjantinli filozof ve fizikçi.

Burke, Edmund (1729-1797) - İrlandalı-İngiliz siyaset adamı, yazar, siyaset kuramcısı, filozof. Özellikle Fransız İhtilali karşıtlığı, Anglo-Amerikan muhafazakarlığının babası olarak anılmasına neden olmuştur. Burke estetik üzerine felsefi çalışmalar yaptı. Friedrich Hayek ve Karl Popper gibi 20. yüzyılın önemli liberal muhafazakar düşünürleri üzerinde etkili oldu. Karl Marx, Burke'yi kıyasıya eleştirmiştir.

Butterfield, Herbert (1900-1979) - İngiliz tarihçi ve tarih felsefecisi.

Büttemeyer, Wilhelm (1940-) - Alman felsefe profesörü.

Caird, Edward (1835-1908) - İskoç filozof. Mutlak idealizm akımının bir temsilcisi. 1870'ten yirmili yıllara dek İngiliz felsefesine egemen olan idealizm hareketinin kilit isimlerindendir. Kant ve Hegel üzerine çalışmalarıyla ün kazanmıştır.

Camus, Albert (1913-1960) - Fransız düşünür, romancı, deneme ve oyun yazarı. 1957 Nobel Edebiyat ödülünü kazanmıştır.

Carlyle, Thomas (1795-1881) - İskoç yazar, tarihçi ve siyaset adamı. Alman idealizminden etkilenen Carlyle, Viktorya dönemi Britanyasında çok etkili bir yazarı olmuştur.

Carnap Rudolf (1891-1970) - Almanya'dan 1936'da göç etmiş Amerikalı filozof. Mantıksal ampirizmin temsilcilerinden. Carnap'a göre felsefenin görevi bilim dilinin mantıksal analiziydi.

Carr, Edward Hallett (1892-1982) - İngiliz tarihçi, yazar, gazteci ve uluslararası ilişkiler teorisyeni. Tarihin bir bilim olmadığı görüşüne şiddetle karşı çıkmıştır. Başlıca eseri Sovyetler Birliği'nin Tarihi'dir.

Cauchy, Augustin Louis (1789-1857) - Ünlü Fransız matematikçi. Analizci olarak Leibniz ve Newton'un koyduğu temelleri geliştirdi ve temel ifadeleri kanıtladı. Karmaşık fonksiyonlar kuramını geliştirdi. Eğrisel integrali tanımladı. Fonksiyonlar teorisinin birçok ana önermesi ona aittir.

Caudwell, Christopher (1907-1937) - İngiliz marksist yazar. İspanya İç Savaşı patlayınca Uluslararası Tugay'a katıldı ve burada bir çarpışmada öldü.

Childe, Gordon (1892-1957) - Avustralyalı arkeolog. Arkeolojiye Marksist bakış açısını getirmiştir. Arkeolojik bulguları tarihsel bütünlük ve gelişim içinde kavrayıp yorumlamaya çalışmış olup, bu anlayışla yazdığı yapıtları, arkeolojik ve tarihsel bulguların sosyalizm açısından değerlendirilmesinde ufuk açan yapıtlar olarak klasikler arasına girmiştir.

Church, Alonzo (1903-1995) - ABD'li matematikçi ve mantıkçı. Teorik bilgi işlemin kurucularından biridir.

Churchill, Winston (1874-1965), İkinci Dünya Savaşı sırasında İngiltere başbakanlığı yapmış devlet adamı.

Cohen, Hermann (1842-1919) - Yeni Kantçı, Marbourg okulu denen akımın lideri. 1870'lere doğru, doğal bilimlerin hızlı gelişmesiyle gittikçe yaygınlaşan materyalizme karşı bir set olarak eleştiricilikten yararlanmak üzere, 1870'e doğru "Kant'a dönüşü" savunan filozoflar grubundandır. Bununla birlikte, Kant sistemini eleştirmesi, burjuva felsefesinin Kant'ın içi boş biçimlerine azçok somut bir içerik kazandırma girişimlerinin bu felsefeyi iflah olmaz biçimde mutlak kurgusallık doğrultusuna iteceğini tanıtlamıştır. Bunun içindir ki Marbourg okulu, bütünüyle, "eleştirici" idealizm ile mutlak idealizm arasında yalpalar durur. Kant'ın felsefesini güncelleştirmek isteyen Cohen, düşünce ile hareketi bir gösterir.

Colbert, Jean-Baptiste (1619-1683) - Fransız devlet adamı ve Merkantçılığın (Colbertizm) kurucularından.

Coleridge, Samuel Taylor (1772-1834) - İngiliz şair, tenkitçi ve filozofu. İngiliz romantizminin yaratıcıları arasında sayılır.

Collingwood, Robin George (1889-1943) - İngiliz filozofu, tarihçi ve arkeolog.

Comte, Auguste (1798-1857) - 19. Yüzyıl "liberal demokratik" burjuvaziye özgü düşünce yönelimi olan olguculuğun (pozitivizmin) ve özellikle olgucu toplum biliminin kurucusu Fransız filozof, matematikçi ve sosyolog. Olguculuğun siyasal inancı "ne restorasyon ne devrim"dir. Comte'un bilgi kuramı görüngücü ve bilinemezcidir. Onun olguculuğu, sonradan gelen (İngiliz ve Avrupa) görüngücülüğünün, giderek Amerikan çoğulculuğunun, yani evrenin kesin birkaç ilke ile açıklanmaya kalkışılmasının tüm unsurlarını ve ikincil çeşitlemelerini içerir.

Copleston, Frederick Charles (1907-1994) - İngiliz Tomist filozof.

Cornelius, Hans (1863-1947) - Alman Yeni Kantçı filozof, psikolog ve pedagog.

Cornforth, Maurice (1909-1980) - İngiliz Marksist filozof. Diyalektik materyalizm üzerine eserlerinin yanı sıra, Oxford kökenli dilbilim felsefesini, pragmatizm ve pozitivizm akımlarını ve Karl Popper'in açık felsefe ve açık toplumunu eleştiren eserler yazmıştır.

Croce, Benedetto (1866-1952) - İtalyan filozof. Klasik romantik felsefenin rasyonalizmini örnek alan bir tin felsefesi geliştirmiş ve tinin tek gerçek olduğunu savunmuştur. Croce'ye göre tin kendisini diyalektik bir biçimde, düşünce ve eylem olarak iki basamakta gerçekleştirir. Bunlardan düşünce ve eylem basamakları da, kendi içlerinde ikiye ayrılır. Buna göre, birinci basamak sezgi, sezgisel bilgi ya da sanat, ikincisi mantıksal bilgi ya da mantıktır.

Danto, Arthur Coleman (1924-) - Amerikalı filozof ve sanat eleştirmeni.

Darwin, Charles (1809-1882) - İngiliz doğa bilimci, evrim kuramının kurucusu.

Davies, Dr. C. Colin - İngiliz yazar, mimarlık tarihçesi

Defoe, Daniel (1660-1731) - İngiliz yazar. "Robinson Crusoe" romanıyla ünlendi.

della Volpe, Galvano (1895-1968) - İtalyan Marksist filozof.

Descartes, René (1596-1650) - Fransız filozof. Skolastiğe karşı mücadele etmiş, analitik geometriyi yaratmıştır. Onun ikiciliği, duyulur, maddi dünyayı fiziğe, ya da daha doğru bir deyişle matematik mekaniğe bırakır ve usçul tinsel ruhu ve tanrıyı metafiziğe terk eder. Bu bakımdan Descartes, pratikte materyalist, teoride idealisttir. Bu ikiciliği kendisini mekanikçi materyalist eğilimi bakımından olsun, metafizikçi tinselci eğilimi bakımından olsun, modern çağın tüm burjuva felsefesinin temel unsuru haline getirir. Her türlü bilgiye uygulanan yöntemli kuşkudan çıkış yaparak, usçu niteliği ile, duyuların deneyini yanıltıcı sayıp reddederek, matematik yöntemi tüm bilim için örnek diye alarak Descartes "Düşünüyorum öyleyse varım" tümcesinde tüm apaçık gerçeklerin en yüce ifadesini bulur. Bir dizi tümdengelim yoluyla, ruhun tözel tinselliği sonucuna ve "doğuştan fikirler"den de tanrının varlığı sonucuna varır.

Dewey, John (1859-1952) - ABD'li filozof ve pedagog. Enstrümentalizmin kurucusudur.

Diderot, Denis (1713-1784) - Fransız aydınlanmacı, materyalist Encyclopedie'nin başyazarı. 18. yüzyıl devrimci düşünürlerinin en önde geleni. Bağnaz bir katolik olarak yetiştirilen Diderot, hayranlık uyandıran bir mantıkla gelişme gösterdi ve tanrıcılıktan materyalizme, oradan da militan tanrı tanımazlığa geçti.

Dilthey, Wilhelm (1833-1911) - İnsan bilimleri metodolojisine önemli katkılarda bulunan Alman filozof.

Dollfuss, Engelbert (1892-1934) - Avusturyalı gerici siyaset adamı ve başbakanı. Nasyonal sosyalistlerin 1934 Temmuz darbesi sırasında öldürüldü.

Donagan, Alan - Amerikalı felsefe profesörü

Dray, William H. - Kanadalı filozof.

Du Bois-Reymond, Emile Heinrich (1818-1896) -Alman fizyolog. Elektro-fizyolojinin bilimsel temellerini kurdu.

Dubislav, Walter (1895-1937) - Alman bilim kuramcısı, matematikçi ve felsefeci. Dubislav, Bernard Bolzano'ya dayanarak matematik ve fiziği mantıklı ve bilim kuramsal olarak temellendirmeye

çalıştı. Frege'nin tanımlama öğretisinin biçimci bir türünün temsilcisiydi.

Eddington, Arthur Stanley (1882-1944) - İngiliz astrofizikçi. Astrofiziğin yanı sıra felsefi yazılar da kaleme almıştır.

Einstein, Albert (1879-1955) - Atom fiziğinin, izafiyet teorisinin kurcusu, kuvantum fiziğinin temelini atan, 1921'de Nobel fizik ödülünü alan Alman asıllı büyük fizikçi.

Engels, Friedrich (1820-1895) - Karl Marx'ın en yakın dostu ve mücadele arkadaşı. Diyalektik materyalizmin ve bilimsel sosyalizmin ortak kurucusu.

Enriques, Federigo (1871-1946) - İtalyan büyük bilim tarihçisi ve matematikçi.

Epikuros (Epikür) (MÖ 341-270) - Antik Yunan filozofu. Samos'ta Eflatuncu Pamphilos'un ve Atina'da Ksenokrates'in öğrencisi olduğu sanılıyor. Felsefesi, Demokritos felsefesine dayanır. Demokritos gibi Epikuros da doğanın madd olduğuna ve atomların birleşmesiyle oluştuğuna inanır.

Eubulides (yaklaşık MÖ. 400) - Yunan filozofu ve mantıkçı. Sokrates'in en eski öğrencisi sayılıyor. Megar okulunun temsilcisi.

Evans, Arthur John (1851-1941) - İngiliz arkeolog. Girit'teki Minos uygarlığının kalıntılarını bularak ünlendi.

Feigl, Herbert (1902-1988) - Avusturya kökenli ABD'li filozof. Viyana Çevresi'nin üyesi.

Feuer, Lewis S. (1912-) - Fransız yazar ve felsefeci.

Feuerbach, Ludwig Andreas von (1804-1872) - Alman materyalist felsefeci. Felsefi görüşlerinden ötürü üniveriste öğretim üyeliğini bırakmak zorunda bırakıldı ve ömrünün kalan kısmını köyde sıkıntı içinde geçirdi. Sol-Hegelcilikten materyalizme geçti. Feuerbach'ın felsefesi, Hegel felsefesi ile Marx'ın felsefesi arasında ara halkayı oluşturdu.

Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814) - Alman filozof. Transandantal idealizmin önde gelen temsilcilerindendir. Fichte, Alman klasik felsefesinin evriminde Kant ile Hegel arasında bir ara yer tutar. Bir yandan nesnel varlığı, sadece bilincin ürünü yaparak Kant'taki maddi dünyanın son kalıntısı olan "kısır kendinde-şey"i safdışı ederken, öte yandan soyut öznelciliğin görüş açısını benimsemeye devam eder, çünkü onun "aşkın bilinci", gerçekten onu hiçbir zaman kavrayamaksızın daima görevin "sonsuz ilerlemedeki" hedefine yönelme eğilimi gösterir. Fichte'nin felsefesi için, eylemin anı, özellikle niteliği belirleyicidir.

Fischl, Johann (1900-1996) - Avusturyalı teolog ve filozof.

Frank, Philipp (1884-1966) - Avusturya kökenli ABD'li filozof ve matematikçi.

Frege, Gottlob (1848-1925) - Alman matematikçi, mantıkçı ve filozof. Analitik felsefenin temellerini atanların arasında sayılıyor. Felsefe alanında dil felsefesindeki çalışmaları çok etkili oldu.

Freud, Sigmund (1856-1939) - Avusturyalı nörolog ve psikopatolog. Psikanalizin kurucusu.

Fromm, Erich (1900-1980) - Almanya doğumlu Amerikalı psikanalist, sosyolog ve sosyal psikolog.

Gagarin, Yuri (1934-1968) - Sovyet kozmonot. 1961 yılında uzaya çıkan ve dünyanın çevresini turlayan ilk insan.

Galilei, Galileo (1564-1642) - İtalyan felsefeci, matematikçi, fizikçi, gökbilimci ve mucit. Fiziğin birçok alanında çığır açıcı keşifler yaptı. Kopernik'in evren tasarımını desteklediği için Engizisyon tarafından yargılandı.

Gardiner, Patrick - İngiliz filozof

Gassendi, Pierre (1592-1655) - Fransız fizikçi, matematikçi, astronom ve filozof.

Gentile, Giovanni (1875-1944) - İtalyan filozof ve politika adamı. Eylem üzerine felsefi fikirleri, faşizme esin kaynağı olmuştur.

George Macaulay Trevelyan (1876-1962) - İngiliz tarihçi.

Getmanova, A. D. - Sovyet mantıkçı.

Geymonat, Ludovico (1908-1991) - İtalyan Marksist matematikçi ve filozof.

Giorelli, Giulio (1945-) - İtalyan matematikçi ve filozof. Ludovico Geymonat'ın takipçisi.

Goethe, Johann Wolfgang von (1749-1832)

- Dünyanın ve Almanya'nın en önemli şairlerinden sayılır. Aynı zamanda sanat tarihçisi, doğa bilimci ve devlet adamı.

Goodman, Nelson (1906-1998) - Amerikalı yeni-pragmacı filozof. Ampirizmin ve Rudolf Carnap'ın büyük etkisi altında kaldı.

Gödel, Kurt (1906-1978) - Avusturyalı matematikçi, mantıkçı ve matematik felsefecisi. Kendi ismiyla anılan Gödel'in Eksiklik Teoremi ile tanınır.

Gramsci, Antonio (1891-1937) - İtalyan siyaset adamı ve Marksist düşünür.

Gurwitsch, Aron (1901-1973) - Litvanya kökenli ABD'li filozof.

Hahn, Hans (1879-1934) - Avusturyalı matematikçi, ampirist filozof.

Haldane, John Burdon (1892-1964) - İskoçyalı biyolog ve genetikçi. Popülasyon genetiğinin kurucularından.

Hartmann, Nikolai (1882-1950) - Yeni Ontoloji akımının kurucusu Alman filozof.

Hartshorne, Charles (1897-2000) - ABD'li filozof. Süreç teolojisinin kurucusu. Esas çalışmasını Alfred North Whitehead'in felsefesinin teolojik bakımlarını yorumlamak ve sürdürmek üzerine kurmuştur.

Hayek, Friedrich August von (1899-1992) - Avusturyalı ekonomist ve siyasest bilimci.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831) - Çağdaş felsefenin son büyük sistem kurucularından Alman idealist filozof. En önemli Alman felsefecilerden biri. İdealist bir biçimde kavradığı diyalektik yöntem dolayısıyla büyük, ama özünde *nesnel* bir idealisttir. Hegel'in tarih yorumu, diyalektik materyalizmin teorik kaynaklarından biri olan diyalektiği derinlemesine ve çok yönlü olarak açımlamasında yatar.

Heidegger, Martin (1889-1976) - Varoluşçuluğun önde gelen temsilcilerinden sayılan Alman filozof.

Heisenberg, Werner Karl (1901-1979) - Alman fizikçi. 20. yüzyılın en önemli fizikçilerinden olan Heisenberg, kuvantum mekaniği üzerine yaptığı çalışmalar nedeniyle 1932 Nobel fizik ödülünü aldı.

Hempel, Carl Gustav (1905-1997) - Alman filozof. Mantıksal pozitivizm akımının temsilcilerinden biridir.

Hilbert, David (1862-1943) - Alman matematikçi. Çalışmalarının matematik ve matematiksel fizik üzerinde olağanüstü bir önemi olmuştur.

Hobbes, Thomas (1588-1679) - 17. yüzyıl İngiliz mekanikçi materyalist felsefeci. Hobbes'a göre cevher cisimseldir ve bütün olgular mekanik hareketlere indirgenebilir. Hobbes ruhun varlığını reddeder. Onun bilgi kuramı duyumcudur.

Holt, Edwin Bissell (1873-1946) - Amerikalı filozof ve psikolog. Yeni Gerçekçilik okulunun kurucularındandır.

Holz, Hans Heinz (1927-) - Alman Marksist filozof. Diyalektiğin tarihi ve sistematiği, sanat teorisi ve günümüz sanatçıları üzerine, toplum bilimlerinin ve politikanın sorunları üzerine çok sayıda eser vermiştir.

Horney, Karen (1885-1952) - Alman-Amerikalı psikolog. İlk büyük kadın psikanalizci olarak bilinir. Sigmund Freud'un geleneksel öğretisini eleştirmiş ve sosyal ve kültürel koşulların insanların ruhsal yaşamı üzerindeki etkisini incelemiştir.

Humboldt, Wilhelm von (1767-1835) - Alman filozof, dilbilimci, devlet adamı ve Berlin Üniversitesi'nin kurucularındandır. Alman kültür tarihinin, ileriye doğru etkileri olan büyük ve etkin şahsiyetlerinden biri olarak geçer. Benzer bir araştırmacılık güdüsüyle çok yönlü olarak evrensel bilime hizmet etmiş ve kendine ait destansı tarihi olan kardeşi Alexander ile beraber dikkate alınır. Alexander doğa bilimlerinde (ama sadece bu alanda değil) yeni ufuklar açarken Wilhelm sosyal bilimlerle ilgilenerek sosyal bilimlerin temel esaslarını oluşturmuştur.

Hume, David (1711-1776) - İskoçyalı İngiliz filozof, tarihçi ve iktisatçı. Felsefede şüpheci ve bilinemezci, aktif bir siyaset adamı oldu, toplum ve ekonomi sorunları üzerine denemeler yazdı. Onun felsefesi Locke'nin deneyci felsefesiyle başlayan ama sonra Berkeley'in öznelciliğine dönen ve sonunda bütün temel sorunlarda görüngücülükten ve bilinemezcilikten yana bir tutum benimseyen, yani bilgi yokluğunu doğrulayan te-

oriyi esas sayan İngiliz burjuvazisine özgü düşüncenin gelişim ve yöneliminde en yüksek noktayı oluştur. Hume'un kavramları, bir yandan 19. yüzyıl olguculuğu için geniş dayanaklar sağlarken, öte yandan Kant'a eleştiri yönetiminin yardımıyla" bilgi sorununu koymasına olanak sağlıyor.

Huxley, Aldous (1894-1963) - İngiliz romancı, yazar. "Ada", "Dünyanın En Güzeli" gibi eserleri var.

Huygens, Christaan (1629-1695) - Hollandalı astronom, matematikçi ve fizikçi.

II. Philipp, August (1165-1223) - Fransa Kralı. 1180-1223 yılları arasında krallık yaptı.

İngarden, Roman (1893-1970) - Polonyalı filozof. Çalışmalarını ağırlıkla ontoloji ve estetiğin fenomenolojik bakımı üzerine yaptı.

Jaeglé, Pierre - Fransız atom fizikçisi.

James, William (1842-1910) - Amerikalı psikolog ve filozof. Felsefi pragmatizmin kurucularından biri.

Jammer, Max (1915-) - İsrailli fizikçi ve fizik felsefecisi.

Jaspers, Karl (Theodor) (1883-1969) - Varoluşçuluğun önde gelen temsilcilerinden Alman filozof.

Jdanov, Andrey Aleksaandroviç (1896-1948) - Bolşevik Parti'nin önde gelen militanlarından, Stalin'in yakın mücadele arkadaşı, SSCB'de en önemli devlet görevlerini üstlenen yönticilerden biri.

Jeans, James (1877-1946) - İngiliz fizikçi, astronom ve matematikçi.

Joliot-Curie, Frédéric (1900-1958) - Fransız fizikçi. 1935 Nobel Kimya ödülünü eşi ile birlikte aldı. 1940 Alman işgali sırasında direniş hareketine katıldı. 1941'de Ulusal Cephe'nin başkanı oldu. Savaştan sonra Fransa Ulusal Bilim Araştırmaları müdürü oldu. 1950'de politik düşünceleri nedeniyle görevden alındı.

Jordan, Philip - liberal gazeteci.

Kant, İmmanuel (1724-1804) - Aydınlanma felsefesinin en önemli temsilcilerinden Alman filozof. Alman klasik felsefesinin en büyük buluşuna, Hegel'in mutlak diyalektik idealizminin geliştirilmesine yol açan "eleştirici idealizmin" yaratıcısı. Kant'ın bilgi teorisi, birbiriyle çelişen iki öğe içerir. Birincisi, öznel idealist öğe; deneyimizin biçimleri: Uzay, zaman, ulam; ikincisi, gerçekçi öğe, yani kendinde-şeylerin (yani bizden bağımsız olarak varolan dış dünyanın) bize sağladığı belirli olmayan malzeme.

Kaschnitz-Weinberg, Guido von (1890-1958) - Avusturyalı arkeolog ve sanat tarihçisi

Kaufmann, Felix (1895-1949) - Avusturya kökenli ABD'li hukuk felsefecisi. Viyana Çevresi'nin üyesi.

Kautsky, Karl (1854-1938) - Alman sosyal demokrasinin ve İkinci Enternasyonal'in önderlerinden biri. Başlarda Marksistken sonraları dönek olmuştur. Oportünist bir akımın, Merkeziyetçiliğin (Kautskycilik) ideoloğudur. Gerici ultra emperyalizm teorisinin kuramcısıdır. Sosyalist devrime ve Sovyet devletine karşı çıkmıştır.

Keith, Arthur (1866-1955) - İskoç anatomici ve antropolog. İnsan fosili incelemelerinde önde gelen isimlerden biri olmuştur.

Kepler, Friedrich Johannes (1571-1630) - Alman doğa felsefecisi, matematikçi, astronom, astrolog ve optikçi. Kepler yasaları olarak anılan gezegen hareketlerinin yasalarını buldu.

Keynes, John Maynard (1883-1946) - İngiliz Matematikçi ve Ekonomist. Kapitalizmin büyük kurtarıcısı olarak nitelenir. Keynes, ekonomik bunalımların ve gittikçe genelleşen işsizliğin kapitalizmi temelinden sarsmaya başladığı bir sırada enflasyonist operasyonlarla ve kredilerin faiz fiyatını düşürmek yoluyla anamalın verimliliğinin artırılmasını önermiştir.

Kleene, Stephen Cole (1909-1994) - ABD'li matematikçi ve mantıkçı. Teorik bilgi işlemin kurucuları arasında sayılır.

Klenner, Hermann (1926-) - Alman felsefeci. Hukuk felsefesi alanında Alman dilini kullanan coğrafyada en önemli uzmanlardan sayılmaktadır.

Koestler, Arthur (1905-1983) - Macar Yahudi gazeteci-yazar. 1931-1937 Almanya Komünist Partisi üyesi; sonraları fanatik bir antikomünist. İspanya iç savaşına

katılmış, Franco iktidarı tarafından idama mahkum edilmişti. İtalyan faşizminin elinden kurtulan Koestler 1940'tan itibaren İngiltere'de yaşadı.

Kolakowski, Leszek (1927-) - Polonyalı filozof, felsefe tarihçisi ve yazar. Çağın en önemli Polonyalı filozofu sayılmaktadır.

Kolomb, Kristof (1451-1506) - Cenovalı denizci ve kaşiftir. 1492'de Atlantik Okyanusunu aşarak Kuzey Amerika'ya ulaşmıştır. Bunu başaran ilk Avrupalıdır. Bu yolculuğunu İspanyol bayrağı altında yapmıştır. Kristof Kolomb, Amerika'yı keşfetmiştir ama keşfettiği toprakları Hindistan sanmıştır.

Kon, İgor S - Rus sosyolog, sosyal psikolog ve antropolog.

Kopernik, Mikolaj (1473-1543) - Polonyalı astronom. Dünya'nın o güne kadar sanıldığı gibi evrenin merkezi olmadığını ve öbür gezegenlerle birlikte güneşin çevresinde döndüğünü ispatlayarak bilimde yeni bir çığır açtı.

Kotarbinski, Tadeusz (1886-1981) - Polonyalı filozof. Matematiksel mantıktan hareketle mantıksal ampirizmi yaratan Lemberg-Varşova Çevresi'nin bir üyesiydi.

König, Josef (1893-1974) - Alman filozof.

Kraft, Victor (1880-1975) - Avusturyalı filozof.

Kraus, Oskar (1972-1942) - Avusturyalı filozof. Ampirik felsefe okulunun üyesi.

Krohn, Sven (1903-1999) - Finlandiyalı filozof.

Kuhn, Thomas Samuel (1922-1996) - ABD'li bilim kuramcısı ve bilim tarihçisi. 20. yüzyılın en önemli bilim filozofları arasında sayılmaktadır.

Lakatos, İmre (1922-1974) - Macar matematikçi, fizikçi ve bilim kuramcısı.

Langevin, Paul (1872-1946) - Ünlü Fransız fizikçi. Fiziğin en kayda değer, en önemli çağdaş teorisyenlerinden biridir. Langevin, Fransa'da görecelik teorisini ilk benimseyip öğreten kişidir. Atom enerjisinin ortaya çıkarılmasının kaynağı olan ünlü *Madde ve Enerji Denklemini* buldu. Lorentz teorisi, gazların kinetiği teorisi, paramanyetizm konularındaki çalışmalarında da aynı çözümleme dehası görülür. Savaş döneminde ultrason konusunda çalışmalarıyla tanındı.

Lefebvre, Henri (1905-1991) - Marksist düşünce üstüne yaptığı çalışmalarla tanınan Fransız düşünür.

Leibniz, Gottfried-Wilhelm (1646-1716) - Alman idealist filozof ve bilgin. Feodaliteyle uzlaşma arayan bir sınıfın filozofudur. İnan ile usu, din ile bilimi, tanrıbilimle mekanizmi uzlaştırma çabaları buradan gelir. Onun sistemi, Descartes'in metafiziğinden doğan idealist kuşaklar dizisinin sonuçlanmasıdır; bu nedenle o, Descartes'in fiziğinden doğan öteki kuşaklar dizisinin temsilcilerinin yani materyalistlerin düşmanıdır. Nesnel idealizmin en tipik temsilcilerinden biridir. Leibniz felsefesinin olumlu katkıları, ilkin, diyalektiğinsonraki evrimi üzerinde yaptığı etkiyle ve sonra doğa bilimlerinde başardığı bulgularla ve nihayet (yanlış bir idealist temel üzerinde olsa da) doğa diyalektiği üzerine genel görüşleriyle ölçülür.

Lenin, Vladimir İlyiç Ulyanov (1870-1924) - Marksizmi geliştiren ve dünyanın ilk sosyalist ülkesi olan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin kurulmasına önderlik eden politikacı.

Lewis, Clarence İrving (1883-1964) - Amerikalı mantıkçı ve filozof.

Lewis, John (1889-1976) - İngiliz marksist filozof. İngiliz marksist yayın organı Modern Quarterly'nin editörlerinden olan Lewis felsefe, antropoloji ve din üzerine birçok çalışmada bulunmuştur.

Lewis, John Spedan (1885-1963) - İngiliz işadamı.

Lichtenberg, Georg Christoph (1742-1799) - Alman yazar, filozof ve fizikçi.

Liebert, Arthur (1878-1946) - Alman filozof. Marburg Okulu'nun üyesi, Yeni Kantçı.

Lobaçevski, Nikolai İvanoviç (1792-1856) - Rus matematikçi.

Locke, John (1632-1704) - İngiliz 17. yüzyıl materyalist filozofu. Görgücülüğün ana temsilcilerinden biridir ve deneyi her türlü bilginin temeli ilan etmiştir. Duyumcu bilgi teorisini işleyip oluşturmuştur.

Losski, Nikolai O. (1870-1965) - Rus idealist filozof.

Mach, Ernst (1838-1916) - Avusturyalı fizikçi ve felsefeci. Onun araştırmaları, du-

yular fizyolojisi, duyumlar teorisi, hareket, psiko-fizik titreşimler teorisi ve balistik alanlarını içine alır, ama her şeyden önce ustaca yapılmış sayısız tahlillerle ve tarihsel nitelikte yeni ilişkiler ve değerli gözlemlerin keşfi ile son derece zenginleştirdiği fizik tarihi alanını kapsar. Yaşamının sonuna kadar Mach her zaman kendisinin "gizemcilik" diye nitelendirdiği atomların gerçek ve nesnel varlıkları teorisine karşı inatla savaştı.

Malinovski, Bronislav (1884-1962) - Polonya asıllı İngiliz sosyal antropolog. İngiliz fonksiyonalizminin kurucularından biri sayılır.

Malthus, Thomas Robert (1766-1834) - İngiliz papaz ve iktisatçı; nüfusun, yaşaması için zorunlu besin maddelerinden daha hızlı çoğaldığına ilişkin gerici tezi ortaya atmıştır.

Mandelbaum, Maurice (1908-1987) - İngiliz filozof ve sosyolog.

Maritain, Jacques (1882-1973) - Fransız metafizikçi filozof. Yeni Thomizm'in liderlerindendir.

Martin O. Milligan (1923-1993) - İskoçyalı komünist felsefeci. Bebekliğinde geçirdiği bir hastalık nedeniyle kör kalan Milligan, Edinburgh ve Oxford üniversitelerinden mezun olmuş, 1945-47 yıllarında Oxford'da Carnegie Enstitüsü'nde Araştırma Görevlisi olarak çalışmış, daha sonraları Leeds Üniversitesi'nde felsefe bölüm başkanlığı yapmıştır.

Marx, Karl (1818-1883) - Friedrich Engels'in en yakın dostu ve mücadele arkadaşı. Diyalektik materyalizmin ve bilimsel sosyalizmin ortak kurucusu.

McCarthy, Joseph Raymond (1908-1957) - Amerikan tarihinin en karanlık dönemlerinden birini simgeleyen ABD'li politikacı. Wisconsin'de eyalet yargıcı olduktan sonra 1946'da Cumhuriyetçilerden Wisconsin senatörü oldu. 1950-1954 yılları arasında Temsilciler Meclisi'nin "Amerikan Karşıtı Hareketleri Araştırma Komisyonu"na başkanlık yaptı. Politik suçlama ve sorgulamanın, medya başta olmak üzere her türlü yöntemini kullandı. Politikacılar, aydınlar, bilim insanları ve sanatçılar aşağılayıcı bir biçimde sorgulandılar, suçlandılar, mahkum edildiler, hapis yattılar. 1954'te ordu bakanı Stevenson'u televizyonda suçlayıp sorgulaması üzerine komite başkanlığından alındı.

Mead, Margaret (1901-1978) - Ünlü Amerikalı kadın antropolog ve etnolog.

Mendeleyev, Dimitri (1834-1907) - Rus bilim insanı ve kimyacı. Düzenliliklerini araştırmak için elementleri özelliklerine göre sıraladı. Böylece elementlerin periyodik cetvelini elde etti. Bu cetvelden yola çıkarak o zaman henüz bilinmeyen bazı elementlerin bulunacağını ve onların bazı özelliklerini öngördü. İzomorfizm hakkındaki bilgileri organize etmesi, jeokimyanın gelişmesini sağlamıştır. Ayrıca kritik kaynama noktasını bulup, çözeltilerin hidrat teorisini geliştirmesi onun büyük bir fizikokimyacı olarak anılmasına neden olmuştur.

Merton, Robert K. - Amerikalı sosyolog.

Michael Oakeshott (1901-1990) - İngiliz filozof. Adı, 20. yüzyılın en önemli muhafazakar düşünürleri arasında anılır.

Mill, John Stuart (1806-1873) - İngiliz olgucu felsefeci ve ekonomist. Onun teorileri, doğru ile yanlışın garip bir karışımından oluşmuştur. Ona göre, emek, elbette, değerin başlıca öğesini oluşturur, ama onun yanında değerin daha başka ikincil öğeleri de olmak gerekir, örneğin, kapitalistin kazancı gibi.Mill, filozof olarak, Hume tarzında idealist bir olgucudur. Dış dünya, ona göre, "duyumların değişmez olabilirliği"dir. Ayrıca kadınların kurtuluşunun büyük savunucusu olarak da tanınır.

Mises, Richard von (1883-1953) - Avusturyalı matematikçi.

Moore, George Edward (1873-1958) - İngiliz filozof. Russell ve Wittgenstein ile birlikte analitik felsefenin temsilcilerinden biriydi.

Morris, C.W. (1901-1979) - Amerikalı semantikçi. Modern semiyotiğin kurucusu.

Mostovski, Andrzej (1913-1975) - Polonyalı matematikçi ve mantıkçı.

Mougin, Henri (1912-1946) - Fransız Marksist filozof. Jean Paul Satre'ın varoluşçuluğunun en önemli Fransız eleştirisi olan

"Varoluşçu Kutsal Aile"yi yazmıştır.

Murry, John Middleton (1889-1957) - İngiliz filozof, edebiyat eleştirmeni ve yazar.

Nagel, Ernst (1931-2001) - Alman teolog ve barış etikçisi.

Neurath, Otto (1882-1945) - Avusturyalı filozof, sosyoloji ve ekonomist. Viyana Çevresi'nin bir üyesi.

Newton, Sir İsaac (1642-1727) - İngiliz fizikçi, astronom, matematikçi ve filozof. Klasik mekaniğin babası. Diferansiyel ve entegral hesabı getirdi, yerçekimi yasasını buldu (ki bu yasa sayesinde dünyanın ağırlığının ve gezegenlerin hareketinin tek ve aynı nedenin etkilerinden ileri geldiği anlaşılmıştır), optiği geliştirdi (ışığın renklerinin dağılması, yayılma teorisi vb.). Atom çekirdeği düşüncesini geliştirdi. Felsefe alanında Newton, mekanik yasaların tüm evren için genel değer taşıdığı görüşünü savundu. Doğa yasaların mutlak niteliğini yansıtan matematik yöntemi, onun çıkış noktasıdır. Dünya, varlık nedenini kendi içinde taşır. Onun, tüm varlığın devindirici gücü olarak işin içine tanrıyı katarak, doğayı tanrıbilimci açıdan açıklaması sonralarıdır.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1844-1900) - Alman filozof ve şair. Batı'nın ve Hıristiyanlığın geleneksel din, ahlak ve felsefe anlayışlarını temelden eleştirmiştir.

Occam (Ockham), William (1285-1349) - Geç skolastiğin bir temsilcisi olarak Avrupa Ortaçağının en önemli filozoflarından ve modern çağın hazırlayıcılarından biriydi.

Oken, Lorenz (1779-1851) - Alman doğa bilimcisi ve filozof.

Öklid (Eukleides) (MÖ. III. yüzyıl) - Yunan matematikçisi. İskenderiye'de antik çağın en ünlü okulunu kurmuş ve bu okulda matematik okutmuştur. Yazıldığı tarihten beri en mükemmel geobetri kitabı sayılan *Stoikheia* (Elemanlar) adlı eseriyle tanınır.

Pap, Arthur (1921-1957) - Analitik felsefe akımından bir filozof. Mantıksal pozitivizmin bir savunucusudur.

Passmore, John (1914-2004) - Avustralyalı filozof.

Pavlov, Todor (1890-1977) - Bulgar Marksist filozof.

Peano, Guiseppe - İtalyan matematikçi, mantıkçı ve analitikçi.

Pechmann, Alexander von (1950-) - Alman felsefeci.

Platon (Eflatun) (MÖ 428/427-348/347) - Antik Yunan filozofu. Sokrates'in öğrencisi Aristoteles'in öğretmeni. Platon'un öğretisi idealcılık ve türcülük deyimleriyle dile getirilir. İki büyük idealist öğretiden biridir.

Politzer, Georges (1903-1942) - Fransız Marksist filozof.

Popper, Karl Raimund (1902-1994) - Avusturya kökenli İngiliz filozof, sosyolog, bilim kuramcısı. Eleştirel rasyonalizmin kurucusu.

Prometheus - Yunan mitolojisine göre ilk uygarlığın öncüsüdür. Mitolojiye göre, Tanrılardan öç almak amacıyla balçıktan yarattığı insana uygarlığı vermek için gökyüzünden ateşi çalan titandır.

Quine, Willard van Orman (1908-2000) - Amerikalı filozof ve mantıkçı. Analitik felsefenin ve felsefi natüralizmin bir temsilcisiydi.

Raleigh, Sir Walter (1554-1618) - İngiliz denizci, kaşif ve yazar.

Reichenbach, Hans (1891-1953) - Alman filozof, mantıkçı, matematikçi ve fizikçi. Nazi Almanyasından kaçarak Türkiye'de de hocalık yapmış neopozitivist düşünür.

Renner, Karl (1870-1950) - Avusturyalı politikacı, Avusturya sağ sosyal demokratların önderi ve teorisyeni. "Austomarksizm" denilen akımın ideologlarından ve burjuva milliyetçi "Ulusal Kültürel Özerklik" teorisinin yaratıcılarından. 1.Dünya Savaşı sırasında sosyal şovenist.

Rickert, Heinrich (1863-1936) - Alman filozof.

Riemann, Bernhard (1826-1866) - Alman matematikçi.

Ritter, Joachim (1903-1974) - Dünya Savaşı sonrası dönemin en önemli Alman filozoflarından biri sayılmaktadır.

Rossi, Pietro (1930)- İtalyanın günümüzdeki en önemli filozoflarından ve sosyologlarındandır. Tarihselcilik ve tarih bilimi yöntemi konusunda uzmanlaşmıştır.

Rothstein, Andrew (1898-1994) - Rus-İngiliz gazeteci.

Ruge, Arnold (1803-1880) - Alman yazar ve felsefeci. Genç Hegelci ve Feuerbachçı Ruge, Karl Marx ile birlikte "Alman-Fransız Yıllıklarını" çıkarmıştır.

Russell, Bertrand (1872-1970) - İngiliz matematikçi, filozof ve yazar. Russel, dil felsefesinin dil analizci akımının kurucuları arasında sayılır. Aktif bir pasifist. 1950'de Nobel edebiyat ödülü aldı.

Ryle, Gilbert (1922-1976) - 20. yüzyılın en etkili İngiliz filozoflardan biriydi. Dil felsefecisi.

Sandkühler, Hans Jörg - Alman felsefe profesörü.

Sartre, Jean-Paul (1905-1980) - Fransız felsefe ve edebiyat adamı. Varoluşçuluğun sözcülüğünü yapmış, roman ve oyunlarının yanı sıra felsefe yapıtlarıyla da tanınmıştır.1964'te değer görüldüğü Nobel Edebiyat Ödülü'nü kabul etmemiştir.

Scheler, Max (1874-1928) - Alman filozof ve sosyolog.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von (1775-1854) - Klasik Alman filozofu. Schelling, Fichte'ye bağlıdır ve Hegel'e varışı sağlar. O, idealist felsefenin doğa bilimlerinden yararlanmasını sağlamış, doğa ile tini, mutlak kavramında birleştirmiş olan doğal felsefeyi kurmuştur. Spinoza'nın felsefesini yenilemiştir. Kısa bir süre sonra kendisi ile tinsel bir ittifak kurmuş olan Hegel tarafından aşıldı ve daha sağ iken unutuldu. İhtiyarlığında hıristiyan kilisesinin dogmalarını doğrulayacak olan bir "olgucu" felsefeyi boşuna kurmaya uğraştı.

Schlick, Moritz (1882-1936) - Alman yeni olgucu filozof. Metafizikten arınmış bir görgücülük taraflısıydı.

Schreiter, Jörg (1946-) - Alman felsefe profesörü.

Schumpeter, Alois Joseph (1883-1950) - Schumpeter'in iktisadi analize en önemli katkısı; kapitalizmdeki konjonktür dalgalanmalarını kötü hasat ve doğal afetler gibi dış faktörlerle açıklamayıp, teknolojik yeniliklere ve işadamlarının girişimlerine bağlamasıdır. Schumpeter sanayinin gelişimini sağlayan gücü sermaye olarak tanımlamıştır.

Schuppe, Wilhelm (1836-1913) - Alman içkinci filozof.

Scriven, Michael - Amerikalı felsefe profesörü

Selsam, Howard (1903-1970) - Amerikalı Marksist yazar.

Semyonov, Nikolai Nikolayeviç (1896-1986) - Sovyet kimyacı.

Sezar, Julius (MÖ. 100-MÖ. 44) - Ünlü Roma imparatoru ve asker.

Simmel, Georg (1858-1818) - Alman filozof ve sosyolog. Yaşama felsefesinin temsilcilerinden ve "biçimsel sosyoloji"nin kurucularındandır.

Smith, Adam (1723-1790) - İngiliz ekonomist ve ahlak felsefesi profesörü. İngiliz burjuva iktisadının babalarından biridir.

Sokrates (İÖ 470/469-İÖ 399) - Felsefi düşünceyi insana ve insan eylemlerine yönelten Antik Yunan filozofu.

Spencer, Herbert (1820-1903) - İngiliz gazeteci ve filozofu, sosyoloji kavramını kullanan ilk kişi. Toplumbilimde Spencer, organizmaların gelişim yasalarını hiçbir şeylerini değiştirmeksizin, toplumsal yaşamın olaylarına geçirmeye, aktarmaya çalışmıştır: insanlık için bir felaket saydığı sosyalizmin amansız bir düşmanı olmuştur.

Spengler, Oswald (1880-1936) - Alman tarih felsefecisi. Tarihi kör bir doğa oyununa benzetip, tarihte bir amaçlılık aramanın boşuna bir çaba olduğunu savunmuş olan Spengler, dünya tarihinin morfolojisini, felsefi ve bu arada biyolojik esaslara göre açıklamaya çalışmıştır.

Spinoza, Benedictus (Baruch) (1632-1677) - 17. yüzyılda Usçuluğun en önemli temsilcisi olan Felemenkli Yahudi filozof. Descartes'ten sonra 17. Yüzyılın en özgür felsefi kafasıdır. Spinoza'nın felsefesi 17. yüzyıl Fransasında olduğu kadar, 18. yüzyıl sonlarında ve 19. yüzyıl başlarında Almanya'da da devrimci bir etki yapmıştır.

Stalin, J. V. (1879-1953) - 1922'den ölümüne değin SBKP genel sekreteri ve SSCB devlet yöneticisi. Marksizm-Leninizm'in en sadık savunucu ve uygulayıcılarından.

Stirling, James Hutchinson (1820-1909) -

İngiliz idealist filozof. Hegel'in Sırrı (1865) kitabıyla İngiliz idealizminde yeni bir dönemin açılmasına neden oldu.

Suttie, Ian Dishart (1889-1935) - İskoç tıp doktoru ve psikanalist.

Tarski, Alfred (1901-1983) - Polonyalı matematikçi ve mantıkçı. Lwow-Varşova okulunun başlıca temsilcilerindendir.

Tatarkiewicz, Wadislaw (1886-1980) - Polonyalı filozof, estetik ve sanat tarihçisi. Lwow-Varşova okulunun temsilcilerinden.

Thomson, George Paget (1892-1975) - İngiliz fizikçi.

Toynbee, Arnold Joseph (1889-1975) - İngiliz kültür teorisyeni. 20. yüzyılın en önemli tarih felsefecisi sayılmaktadır.

Tvardovski (Twardowski) Kazimierz (1866-1938) - Polonyalı filozof ve mantıkçı. Brentano ve Robert Zimmermann'ın öğrencisi. Lwow-Varşova okulunun kurucusudur.

Venable, Vernon (1906-1996) - Amerikalı marksist filozof.

Voltaire (asıl adı François-Marie Arouet) (1694-1778) - Aydınlanma çağının öncülerinden büyük Fransız yazar. Voltaire, felseesinde, Newton ve Locke'nin etkisi altındadır. Filozof olarak özgünlüğü yoktur, ama buna karşın, Newton teorisinin yayıcısı olarak ünlüdür. Onun tarihsel rolü, eleştirici yazılarında ve yergilerinde yatar. Voltaire, bu yazılarında, o zamanki Fransız hükümetine, zamanının törelerine ve özellikle de katolik kilisesine şiddetle saldırır. Onun yapıtları, Büyük Fransız Derviminden önce gelen çağda, büyük ve önemli bir devrimci etki meydana getirdiler ve 18. yüzyılın ikinci yarısında düşün yaşamının gelişmesinde güçlü bir etki yarattı.

Vorländer, Karl (1860-1928) - Alman Yeni Kantçı felsefeci.

Wahsner, Renate - Berlin Max Planck Enstitüsü'nde bilimler tarihi profesörü.

Waismann, Friedrich (1896-1959) - Avusturyalı matematikçi, fizikçi ve filozof. Viyana Çevresi'nin üyesi ve mantıksal pozitivizmin temsilcisiydi.

Walsh, W.H. - İngiliz felsefeci.

Waugh, Evelyn (1903-1966) - İngiliz yazar ve romancı.

Weber, Max (1864-1920) - Alman düşünür ve sosyolog. Modern anti-pozitivist sosyoloji incelemesinin babası olduğu düşünülür. Sosyolojiyi metodolojik olgunluğa ulaştırmıştır. Weber, siyaset sosyolojisi ve eğitim sosyolojisi alanında yaptığı araştırmalarıyla da tanınır. Marx'ın sınıf temelli çözümlemelerinin yerine statü kavramını ortaya atmıştır.

Werner, N. - Bkz. Bogdanov, A. A.

West, Ranyard (1900-1986) - İskoçyalı hekim ve sosyal psikolog.

Wetter, Gustav (1911-1991) - Avusturyalı Yeni Tomist teolog. Sovyet tarihi ve diyalektik materyalist felsefe üzerine çalışmalarda bulundu.

White, Morton (1917-) - Amerikalı filozof ve tarihçi. Pragmatizmin temsilcilerinden.

Whitehead, Alfred North (1861-1947) - İngiliz filozof ve matematikçi. Mantık, matematik, bilim kuramı ve metafizikle ilgileniyordu. En önemli eseri "Matematiğin Temelleri"dir. Felsefede süreç teorisiyle tanınmıştır.

Wiener, Norbert (1894-1964) - Amerikalı matematikçi. Kibernetiğin kurucusu.

Wisdom, John (1904-1993) - İngiliz filozof. Dilbilimsel analizin temsilcilerindendir.

Wittgenstein, Ludwig Josef Johann (1889-1951) - Avusturyalı felsefeci ve matıkçı. 20. yüzyılın en tanınmış felsefecilerinden biridir. Analitik dil felsefesi, Wittgenstein'in eserlerinin etkisiyle doğdu. Mantık felsefesi üzerinde de etkili oldu. Yeni olguculuk (neo pozitivizm) akımının temsilcileri arasında sayılır.

XVI. Louis (1754-1793) - 1774-1792 yılları arasında Fransa Kralı. Fransa'da mutlakiyetin son temsilcisi. Fransız Devrimi tarafından devrildi ve idam edildi.

Zeleny, Jindrich (1922-1997) - Çek Marksist filozof.

Zetterberg, Hans L. (1927-) - İsveçli sosyolog.

Zilsel, Edgar (1891-1944) - Avusturyalı tarihçi ve filozof. Viyana Çevresi'nin üyesi olmasına rağmen, çevre üyelerinin düşüncelerini eleştiren yazılar da yazdı.

Ziolkovski, Konstantin Eduardoviç (1857-1935) - Rus fizikçi ve astronom. Uzay yolculuğunun öncülerinden sayılır.

KİTAP DİZİSİ

BİLİM VE DÜŞÜNCE

Felsefenin pratiksiz, pratiğin ise felsefesiz kılındığı; pratiksizliğe ve felsefesizliğe varıldığı günümüzde "insanlığın felsefi düşüncesinin büyük çizgisi"ne bağlanmak...

1. Kitap: VAROLUŞÇULUK ve SARTRE
   - Varoluşçu Kutsal Aile / Henri Mougin
   - Prof. Dr. Hans Heinz Holz ile Sartre Üzerine / Söyleşi
   - Sartre'ın İkinci Felsefesi / Prof. Dr. Hans Heinz Holz
2. Kitap: PRAGMATİZM

Gericiliğin ve Saldırganlığın Teorisi Amerikan "Felsefesi"
   - Pragmatizm ve G. W. Bush / İhsan Çaralan
   - Amerika'da Çağdaş Felsefe Eğilimleri / Henry K. Wells
   - Pragmatizm / Maurice Cornforth
   - Richard Rorty ve Güçlü Avrupa Rüyası / S. Hetzler
3. Kitap: POZİTİVİZM
   - Türkiye'de Rejim ve Pozitivizm / Aydın Çubukçu
   - Pozitivizm Üzerine / Paul Langevin
   - Pozitivizmin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi / İ. S. Narski
   - Marx ve Comte Felsefelerinin Karşılaştırılması / Lucy Prenant
   - Marksizmin ve Pozitivizmin Sosyal ve Politik Etkinlikleri / Paul Labérènne
   - Pozitivizmin Sosyolojisi / Frank E. Hartung

EVRENSEL BASIM YAYIN

Tel: 0212 361 09 07 Fax: 361 09 04
E-mail:bilgi@evrenselbasim.com

"Çağdaş pozitivizmin teorisyenleri, felsefedeki iki kampın mücadelesindeki "tarafsızlıkları"nı, öncellerinden daha ikna edici bir biçimde açıklamayı başardılar mı? Ya da başka bir soruşla; felsefi "tarafsızlığı" gerekçelendirmenin mantık-matematiksel biçimi, Mill, Spencer ya da Mach'ın eskimiş öğretilerine özgü olan psikolojik-biyolojik biçimden daha mı etkili oldu? Carnap'ın savunusunu yaptığı mantıksal anti-psikolojizm, idealizmin aşılmasında etkili bir araç mıydı? (...)
Neopozitivizmin yenilgisi tartışılmazdır. Tüm felsefi dünya görüşlerine savaş açan, gerçekte ise kaderini öznel idealizmle birleştiren ve dinle uzlaşmaya yanaşan pozitivizmin dünya görüşü olarak aldığı bir yenilgidir bu. (...)
Pozitivizm bir yenilgiye uğramıştır ama kesin bir yenilgi değildir bu. Çünkü burjuva ideolojisinin zihniyeti ve modern doğa bilimlerindeki çok sayıdaki bilgi kuramsal güçlükler ona uygun zemin sağlamaktadır. Uylaşımcı gelenekler Hempel, Popper ve Frank tarafından sürdürülüyor. Sven Krohn, şunu ilan ederken tamamen haklıydı: "Tahminimizce mantıksal ampirizmle gelecekte daha birçok kez birçok kılıkta ve biçimde karşılaşacağız ... Ve bu zihniyet kuşkusuz aniden ortadan kalmayacaktır." Bu zihniyet en yeni kılığına, "analitik felsefe" bilimin mantığı araştırmalarında dağıldığı zaman bürünmüştü."

ISBN 978-975-6006-53-0