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:

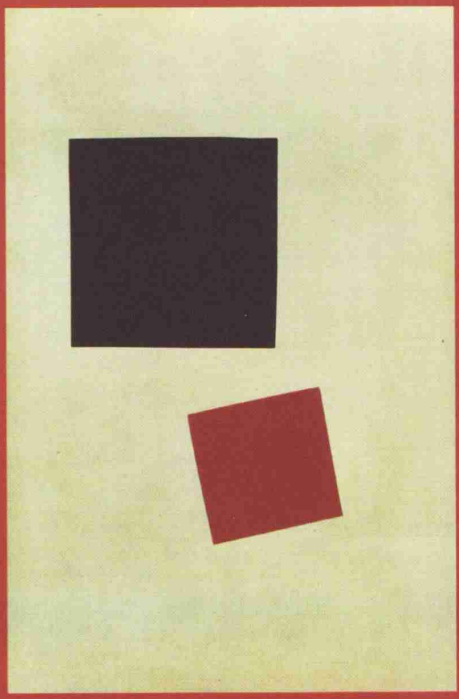
• Telegram: https://t.me/birkitapbir

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

FELSEFENİN TEMELLERİ

ALEKSANDR SPİRKİN

Çeviren : Erki Kıroğlu



Yazılama

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

Felsefenin Temelleri

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

Yazılama Yayınevi: 130
Teorik Bakış: 22

Felsefenin Temelleri

Aleksandr Spirkin

Çeviren: Erki Kıroğlu
Editör: Selnur Aysever
Düzelti: Gamze Kulak
Kapak Tasarımı: Levent Karaoğlu
Sayfa Düzeni: Yiğit Berker
ISBN: 978-605-9988-45-2
Birinci Baskı: Mayıs 2016

© Yazılama Yayınevi

Baskı: Kayhan Matbaacılık
Merkezefendi Mah. Fazlıpaşa Cad. No: 8
Giriş Kat D: 2 Topkapı - İstanbul
Tel: 0212 576 01 36
Sertifika No: 12156

Yazılama Yayınevi Hizmetleri Ltd. Şti.
Serasker Cad. Osmancık Sokak
Betül Han 9/13 Kadıköy - İstanbul
0 216 338 52 59
iletisim@yazilama.com
www.yazilama.comÜcretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Felsefenin Temelleri

Aleksandr Spirkin

Çeviren
Erki Kıroğlu

Yazılama

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

Aleksandr Spirkin: (1918-2004) Sovyet felsefeci ve psikolog. Moskova Devlet Pedagoji Üniversitesi'nden mezun oldu. 1959, bilincin kökeni üzerine yazdığı tezle felsefe doktoru unvanını aldı. 1970'te profesör oldu; bir yıl sonra SSCB Felsefe Cemiyeti'nin başkan yardımcılığına seçildi. 26 Kasım 1974'te SSCB Bilimler Akademisi'ne üye oldu. Önemli yapıtlarında bilinç ve özbilinç, felsefenin yapısı ve işlevi gibi konuları ele aldı. Marksist-Leninist felsefeyi popüler biçimde anlattığı Felsefenin Temelleri isimli kitabı, SSCB'de yüksek eğitim kurumlarında ders kitabı yarışmasında ödül aldı.

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

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

BÖLÜM I

FELSEFE NEDİR? **11**

Felsefi Bilginin Konusu ve Doğası 11

2. Dünya görüşünün Kuramsal Temeli olarak Felsefe 29

3. Genel Yöntembilim olarak Felsefe 37

BÖLÜM II

BİR FELSEFE TARİHİ TASLAĞI **45**

1. Marksizm-Öncesi Felsefe Tarihi 45

2. Marksist Felsefenin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi 70

VARLIK VE BİLİNÇ

BÖLÜM III

MADDE: KENDİSİNİ ORTAYA KOYUŞ BİÇİMLERİNİN BİRLİĞİ VE ÇEŞİTLİLİĞİ **79**

1. Genel Madde Kavramı 79

2. Maddenin Varoluş Tarzı olarak Hareket 97

3. Uzay ve Zaman 104

BÖLÜM IV

BİLİNÇ: ÖZÜ VE KÖKENİ **117**

1. Genel Bilinç Kavramı 117

2. Hayvan Psişesinden İnsanın Bilincine doğru 129

3. Bilinç, Dil, İletişim 134

BİR DİYALEKTİK KURAM TASLAĞI

BÖLÜM V

DİYALEKTİĞİN ANA İLKELERİ OLARAK BAĞLANTI VE GELİŞME **141**

1. Evrensel Bağlantılar ve Etkileşimler Üzerine 141

2. Gelişme Fikri ve Tarihselcilik İlkesi 146

3. Nedensellik İlkesi ve Nesnel Amaç Yönelimlilik 156

4. Sistemler İlkesi 166

5. Yasa ve Düzen 172

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

Bölüm VI
Diyalektiğin Temel Kategorileri ve Yasaları 179
1. Diyalektiğin Kategorileri, Yasalarının Birliği ve Aralarındaki Farklılıklar Üzerine 179
2. Öz ve Görüngü 182
3. Birey olan, Özel Olan ve Genel olan 190
4. Zorunluluk ve Şans 194
5. Olanaklılık, Gerçeklik ve Olasılık 201
6. Parça ile Bütün - Sistem 209
7. İçerik ve Biçim 215
8. Nitelik, Nicelik ve Ölçü 221
9. Çelişki ve Ahenk 228
10. Yadsıma, Süreklilik ve Yenilikler 236

BİLGİ VE YARATICILIK

Bölüm VII
Bilginin Özü ve Anlamı Üzerine 245
1. Bilmek Ne Anlama Gelir? 245
2. Bilginin Temeli ve Amacı olarak Pratik 254
3. Doğruluk Nedir? 258

Bölüm VIII
Düşüncenin Felsefesi 269
1. Zihinsel-Duyumsal Düşünme 269
2. Düşünce: Özü, Düzeyleri ve Biçimleri 272
3. İnsan Aklının Yaratıcı Gücü 282
4. Düşüncenin İşlemleri ve Tarzları 289
5. Bilimsel Bilginin Deneysel ve Kuramsal Düzeyleri 298

TOPLUM FELSEFESİNİN SORUNLARI

Bölüm IX
Toplum ve Doğa 315
1. Tarihsel-Materyalist Bir Toplum Kavrayışı 315
2. Toplum ile Doğa arasındaki Etkileşim 327
3. Demografi: Toplumsal-Felsefi Sorunlar 331

Bölüm X
Toplum Yaşamının İktisadi Alanı: Toplumsal-Felsefi Veçhe 337
Maddi Üretim: Kavram ve Ana Öğeler 338
1. Sınıflar ve Sınıf İlişkileri 351
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

BÖLÜM XI
TOPLUM YAŞAMININ TOPLUMSAL ALANI **351**
2. Uluslar ve Ulusal İlişkiler 354
3. Aile ve Gündelik Yaşam 357
Siyaset, Devlet ve Hukuk 363

BÖLÜM XII
TOPLUM YAŞAMININ SİYASAL ALANI **363**
Toplumsal Enformasyon ve Denetim 371

BÖLÜM XIII
TOPLUMSAL DENETİM **371**
Denetim Türleri ve Toplumsal Gelişme üzerindeki Etkileri 376
1. İnsan, Kişilik, Toplum 381

BÖLÜM XIV
BİR FELSEFİ İNSAN KAVRAYIŞI **381**
2.Tarihin Akışı içinde İnsan 396
Toplumsal Bilinç: Özü ve Düzeyleri 401

BÖLÜM XV
TOPLUMSAL YAŞAMIN RUHSAL VE ZİHİNSEL ALANI **401**
Siyasal Bilinç 407
Hukuksal Bilinç 410
Ahlaki Bilinç 413
Estetik Bilinç 423
Dinsel Bilinç 435
Evrenin Bilimsel Algısı ve Bilim Dünyası 441
Kültür Felsefesi 448
Toplumsal Gelişimin Tarihsel Açıdan Zorunlu bir Yönü olarak İlerleme 463

BÖLÜM XVI
TARİHSEL İLERLEME VE ZAMANIMIZIN KÜRESEL SORUNLARI **463**
Günümüzde Dünya Gelişiminin Diyalektiği 474

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

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

GİRİŞ

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

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

BÖLÜM I

Felsefe Nedir?

FELSEFİ BİLGİNİN KONUSU VE DOĞASI

"Felsefe" teriminin kökeni üzerine

"Felsefe" kelimesi, köken olarak, "sofya aşkına" anlamındadır, çoğunlukla ve yaklaşık olarak, "bilgelik aşkına" diye tercüme edilir. Gerçekte ise, Eski Grek *sophia* kavramı, "*bilge*" (wisdom) kavramından çok daha karmaşık ve kapsamlıdır. Bunun nedeni, "felsefe" kavramını Avrupa terminolojisinin ayrılmaz bir parçası yapmış olan Eflatun'un, *sophia* kavramını, edinilen bir öznel insani özellik olarak değil de, akılcı düzeni ve ahengi olan bir dünyaya içkin nesnel bir nitelik olarak "yalnızca Tanrıça'ya özgü" görmesiydi. Eflatun'un bakış açısında insan, doğuştan gelen ölümlülüğü ve kavrayış yetersizliği sebebiyle, *sophia* ile gerçekten bütünleşemezdi; onu ancak saygıyla ve uzaktan "sevebilirdi". Eflatun'un "felsefe" kavramına iliştirdiği kesin anlam buydu ve tam anlamıyla karşılamasa da onu "hakikat aşkına" diye tercüme etmek daha doğru olacaktır.

Bu yüzden felsefe, daha başlangıcında, sırf bir gerçekler koleksiyonu olarak değil, insanın psişik yaşamı ile onun dünyayla karmaşık ilişkisi arasında ahenkli bir denge elde etmeyi sağlayabilecek, insan ruhu ile aklının ideal tavrı olarak, gerçek arzusu olarak anlaşılmıştı. Felsefe, adeta, insanın kısmi veya öznel anlamda cazip bilginin önünde diz çökmesine izin vermeyen, ona kendi faaliyetlerini ve fikirlerini kendisi ve Dünya hakkında daha derin

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

gerçeklerle bağlantılandırmaya muhtaç bir insan olduğunu sürekli hatırlatan, bizzat insanın ruhuna yerleşmiş gerçeğin bir muhafızı ve göstergesidir. Bir miktar benzetme özgürlüğü kullanarak, felsefenin, bizzat insanın kendi varoluşunun anlamsızlığında, daha yüce bir gerçeğin varlığında ve aynı zamanda insanın gerçek tutkusunda açığa çıkan olağanüstü yazgısında, insan inancının kolektif dışavurumunun akılcı ve amaca yönelik faaliyet uğruna kişiselleşmesi olduğu söylenebilir.

İnsan türünün ruhsal kültürü içinde, mitolojik dünya algısından ayrı olarak, çevreye, insanın kendisine ve düşüncelerine yönelik doğrudan deneysel tavır yerine, bir yansıtma (Fr. L. *reflecto* "Geri dönerim", "Düşünürüm") tavrı olduğunu ileri süren kesinlikle felsefenin ortaya çıkışıydı. İnsanın dünyadaki adeta özel konumunu ve bunun sonucu onun hem kendisine hem de dünyaya yönelik sorumluluğunu ileri süren, zihinsel birikim ve düşünce tarzını yaratmış olan felsefeydi.

Geçen iki bin beş yüz yılın kültür tarihinin getirdiği devasa anlamsal çeşitlilik ve ruhsal zenginlik, felsefenin iç kapsamını ve onun ifadesinin dış biçimlerini büyük ölçüde değiştirmiştir. Felsefe, aynı zamanda, çıkarcı, faydacı veya saf akılcı bilgi için mücadele vermeyen, kendisini yararlılık, hakikat veya bilgelikle tanımlamayan özel bir düşünce türü olarak kalmıştır ama "hayata yönelik felsefi tavır" olarak bilinen şeyin altında yatan, insanın ruhu ve aklının tenoru olmayı da sağlamıştır.

Öyleyse, tüm diğer toplumsal bilinç biçimlerinden farklı olarak felsefenin konusunun özgüllüğü nerede yatmaktadır?

Felsefenin konusu

Felsefe ile diğer toplumsal bilinç biçimleri, özellikle de bilimle arasındaki ilişkiyi açığa kavuşturmaya girişmeden önce, felsefenin konusunu insanın entelektüel faaliyetlerinin diğer veçhelerine herhangi bir göndermede bulunmadan, sadece geçici olacak biçimde tanımlamaya çaba göstermeliyiz. Nihayetinde, diyelim ki, fiziğin felsefeyle olan ilişkisini incelemeye başlamıyoruz; ilk olarak, fiziksel bilginin konusu ve yönteminin özgüllüğünü tanımlamaya çalışıyoruz ve ancak bu yapıldıktan sonradır ki, bu bilgiyle felsefi sorunlar arasındaki bağlantıları incelemek doğal olur.

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

Felsefe, hem özel bir düşünme türü (*felsefi* bilginin altında yatan – kısmen de olsa değindik), hem de kendi konusunun özerkliği üzerine temellenen bir zihinsel faaliyet alanıdır. Felsefi düşünce türünün özgüllüğünden şaşırtıcı biçimde asla şüphe edilmemiştir (felsefe karşıtları bile onun kendi başına –son derece eleştirel olan– bir düşünme türü üzerine temellendiğini benimsemişlerdir), çok sayıda, özellikle de somut bilimsel bilgiyi mutlaklaştıran araştırmacı tarafından yalnızca felsefeye özgü bir nesne bilgisinin varlığı sorgulanmış ve halen de sorgulanmaktadır.

Felsefe, elbette, diyelim ki doğa bilimleriyle aynı türden bir konuya sahip değildir ve biyoloji, coğrafya ve diğerlerinde olduğu gibi somut bir bilgi ve gerçeklik alanı dâhilinde mevzilenmemektedir. Ama felsefenin kendine özgü bir konusu bulunmaktadır ve bu tür mevzilenmenin temel olanaksızlığı onun özgüllüğünün bir parçasıdır.

Bu, zihinsel faaliyet alanıdır, bu alanın altında yatan o faaliyet üzerine, dolayısıyla kendi anlamı, amacı ve biçimleri üzerine yansımadır; kültürün konusu olarak insanın kendi özü üzerine, yani, onun dünya ile zorunlu ilişkileri üzerine yansımadır.

Felsefe, insanın dünya ile ilişkisinde odağın Tanrı fikrinden insan fikrine doğru kaydığı, yani, inceleyen, yorumlayan ya da Tanrısallık fikrini sorgulayan insan döneminde yeni bir konu ve yeni bir düşünce biçiminin belirmesiyle birlikte, mitolojiden farklı, insanın bir zihinsel faaliyet biçimi olarak ortaya çıktı. Tarih boyunca, felsefenin konusu kavramına daima yeni anlamsal ayrımlar yerleştirilmiştir. Ancak felsefi bilgi, derinlerinde, her zaman insan ile dünya arasındaki bağlantıları aydınlığa kavuşturmaya doğru; dünyayı anlama ve dönüştürmenin doğal insani saklı amaçları, nedenleri ve tarzlarına doğru yönlenmiştir.

Felsefe, bu nedenle, sadece özel bir bilimsel disiplin değildir. Aynı zamanda, özel bir düşünme türü ve hatta özel bir tür duygusal tutumdur, bir dünya görüşü duyguları sistemidir. Ruh durumunda düşüncelere dalmış olan insanın, evren üzerine, iyi ile kötü üzerine, güzel ile çirkin üzerine, toplumsal adalet üzerine, hakikat ile yalan üzerine ve insanlık tarihinin anlamı ve amacı üzerine düşünmesidir.

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

Felsefi yaratıcılık, insanın, varoluş akıntısındaki yerinin, tarihsel

alın yazısının, kişisel özgürlüğünün ve kendisini çevreleyen dünyanın özünün mantıklı bir izahı için derinden hissettiği ihtiyaca yanıt verir.

Gerçekten bilimsel bir felsefe, insana, sınırsız olay okyanusundaki yerini bulmasında, yalnızca dışsal dünyanın değil, fakat bizzat kendi ruhsal dünyasının da derin bir kavrayışını elde etmesinde bir şans tanır. Hepimiz böyle bir felsefeye değişen ölçülerde gereksinim duyarız. Çünkü felsefe öncelikli olarak insanla alakalı sorunlarla uğraşır. Felsefe, sırf dünyanın en genel tasavvurunu ifade eden yansıtıcı bir kuramsal sistem değil, akla uygun yaşama sanatını da öğreten bir ilkeler sistemidir.

Ahlaki öğenin içine işlediği felsefe, tıpkı edebiyat gibi, kendi güzergâhında bu çağı hasta eden her şeyi algılar. Felsefenin ilgilendiği sorunları hiçbir somut bilim çözemez; o kendisine ait bir misyona sahiptir. Onun çalışmaları, sadece zihinsel değil estetik ve ahlaki keyif de sunar ve en önemlisi ise, felsefe, insandaki yurttaş (bu, elbette, sadece ilerici bir insancıl felsefe için doğrudur) tutumunu telkin eder.

Her şey hesaba katıldığında insanın dünya ile ilişkisini tanımlama amacı güden felsefi sorun alanları içinde herhangi içsel ayrımlar var mıdır? Böyle bir ayrımın ana hatları zaten eskiçağda çizilmişti. Bu elbette günümüz felsefi bilgi yapısıyla tam anlamıyla çakışmıyor. Çünkü esasen uzak geçmişte felsefenin ödüllendirildiği büyük değer daha sonraları doğa bilimlerine verilmiştir.

Eskiçağda olduğu gibi, filozoflar hala, *varlıkbilimden* (ontoloji) veya varlığın incelenmesinden (Yun. *on,* bilgi. o*ntos* "var olan" ve *logos* "kuram"); *gnoseoloji* veya *epistemoloji*den, ya da bilgi kuramından (Yun. *episteme* "bilgi"); ve *mantık*tan veya düşünme biçimleri kuramından bahsediyorlar. Klasik kültüre özgü olan şey, yalnızca felsefe ve doğa kuramlarının değil, fakat modern zamanlarda insan bilimleri olarak adlandırılan ve birkaç ayrı disipline bölünmüş ruhsal ve zihinsel faaliyet alanlarının da karşılıklı olarak derinden birbirinin içine geçmiş olmasıydı. Ayrı bir ahlak bilimi olan etik ile kâinatın ahenkli yapısının ve insanın ona ilişkin tutumunun bir bilimi olarak estetik henüz oluşmaktaydı ve toplum felsefesi ile felsefe tarihi şimdikinden daha düşük bir konuma sahiptiler. Öte yandan, felsefe dilbilim (linguistics), retorik, şiir ve

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

müzik harmonisinin temellerini kapsıyordu.

Tüm bu bilgi alanları, sonuçta, hala kendileri için bir yer bulmak ve onların hepsini kendi özel görevlerine tabi kılan felsefeyle karşılıklı ilişkilerini ileri sürmek zorundalardı. Üstelik ruhsal ve zihinsel faaliyetin çeşitli biçimleri ile felsefe arasındaki ilişki sorunu, şu an bile tamamen çözülememektedir ve felsefi bilginin bilimlerde vücut bulan uzmanlık bilgisinden tamamen ayrılması, halen araştırmacıların ilgi odağındadır.

Felsefi bilginin doğası üzerine

Bu noktada, diğer toplumsal bilinç biçimleriyle ilişkili olarak bunca ön plana çıkan, felsefenin konusu değildir. Buradaki ilginç nokta, ortaçağlarda tökezleyen blok, felsefe ile din arasında ve bu nedenle de felsefe ile insan bilimleri alanı arasındaki ilişkiyken, çağdaş zamanlardaki tartışma konusu çoğunlukla felsefe ile ilk olarak politika ve ikinci olarak bilim (yani, doğa bilimleri) arasında olmuştur. Aynı zamanda, felsefenin sanat ve beşeri bilimlerle etkileşimine yönelik ilgi yoğun biçimde hala canlıdır.

Şimdi, buradaki sorun nedir? İlk bakışta oldukça açık görünebilecek şeylerin durumu (filozof ile politikacı veya fizikçi arasındaki farkı hepimiz bilmiyor muyuz?) neden sonu gelmez tartışmalara sebebiyet veriyor? Bunun açıklaması, felsefenin kültürde özel bir yer işgal etmesi, aynı zamanda insanın kavramsal ve pratik faaliyetinin tüm diğer alanlarından yayılan ışınların buluşma odağında bulunması ve onun zihinsel faaliyetinin tüm bu biçimler için bir tür genel enerji dürtüsü olması olgusunda yatmaktadır.

Felsefenin, kendi konusuyla birlikte, aynı zamanda çeşitli yaratıcılık biçimleri için genellemeler ve uyaranlar sunduğu ise çok tartışılabilecek bir mesele olarak kalmıştır.

Kültür tarihi, felsefenin genel insan bilgi sistemi içinde işgal ettiği veya etmesi gerektiği konumla siyasi yaşam ve bilgi sürecinde oynadığı rol sorularına pratik olarak verilebilecek muhtemel tüm yanıt çeşitlerini öğrenmiştir. Bu değişik yaklaşımlar, felsefenin tüm bilimlerin zenginliğini, onların yoğun sentezi ve muteber lideri olmasıyla soğurduğuna dair tek-felsefecilik (panphilosophical) konumundan; felsefeyi anlamsal yararlılığından daha uzun yaşadığı ve toplumsal yaşamın kendiliğinden, denetlenemeyen

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

gelişimiyle sadece somut bilimlerin gelişme düzeyinin yetersiz dönemlerinde gerekli olmuş tarihsel bir kalıntı olarak gören; felsefenin toptan reddedilmesine dek uzanmaktadır. Tek-felsefecilik görüşünün takipçilerinden skolastik dogmatizmleri için haklı olarak sitem edilmektedir. Hâlbuki insanlar felsefeyi insan bilgisi alanından dışarı sürme niyetindeyken, onun, hak ettiği üzere, aşırı eklektik ve deneyci kafalı olması yönündeki sitemlerini muhafaza etmeye zorlanıyorlar.

Şimdi, bu mantığa aykırı ve kutupsal konumlaşmalar neden? Neden bazı âlimler felsefenin ilga edilmesinde ısrar ederken, diğerleri onun mutlak hakimiyetinin gerekliliğinde ısrarcı olmaktadırlar?

Bunların hepsi, esasen, bir tarafın, felsefe alanının sınırlarını tüm insan bilgisini soğurmak üzere genişletmek istemesi, diğer tarafınsa, felsefe kavramının kendisini kültürel deneyimlerden dışlamak istemesine mi gelmektedir? Hayır, konu bundan çok daha karmaşıktır. Bu tartışmaların altında, daha önce bahsedilmiş olan karşılıklı olarak birbiriyle bağlantılı üç meselenin neden olduğu çok fazla kanı ve fikir çatışması yatmaktadır: genelde felsefi bilginin doğası, felsefenin konusu ve felsefenin politikayla, uzmanlık bilimleriyle ve diğer yaratıcı ortaya konuşlarla olan ilişkisi.

Soru: Felsefe, insan hayatının ihtiyaçlarının gelişmesinin doğal bir çıktısı mıdır? (Bir başka deyişle, felsefe kendi varoluşu için nesnel sebeplere sahip midir?) Yoksa sadece bir politik ideoloji biçimi ya da bilim tarafından henüz çözümlenmemiş sorunların anlaşılması, güç spekülasyonu mudur?

Felsefeyi, basitçe, canı sıkılmış bir aklın kendini geçici olarak teselli etmesi olarak gören kişi, muhtemelen buna bir yanıt sunardı. Geçmişte felsefe ayrı bir bilim, özel bir kavrayış biçimi konumuna sahip olabilirdi ve oldu da. Bu nedenle felsefe, eskiçağda, zamanların bütün kültürü ile esasen özdeşti. Hâlbuki 20. yüzyılda, her bir sorunun bir uzmanlık bilimi dâhilinde ele alındığı (mantık, dilbilim, fizik vb.), bilimlerin emsalsiz olarak ayrıldığı bu çağda, felsefe kendine has alana artık sahip değildir ve bu yüzden önceki sihirli gücünü kaybetmiştir. Özellikle de bir felsefe karşıtının ekleyebileceği şu olgunun ışığında: Felsefe kendi siyasal veya toplumsal temellerini ve ilgi alanlarını açıkça belirttikten sonra, geriye sadece onun ideolojik işlevi kalmıştır. Fakat o durumda bile,

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

"felsefe" terimini, diyelim ki, birkaç siyasi öğretiye uygulamaya değer mi? Bu bakış açısından felsefenin gayesi, bir taraftan uzmanlaşmış bilimler diğer taraftan da siyaset ve ideoloji tarafından taşınmalıyken, "felsefe" kelimesi ise tarihin arşivlerinde ihtişamla depolanmalıydı.

Bu, elbette, aşırı bir konumdur. Buna karşıt diğer aşırı konum ise –felsefenin "emekli edilmesinden" çok uzaktadır ve neredeyse eskiçağdaki kadar muazzam bir mutlak sentezleme işlevini varsayan görüştür. Bu görüş uğrundaki savlar nelerdir? Bu konumun bir taraftarı şöyle söylerdi, felsefe, dinin çok uzun süren saltanatını yerinden etmek suretiyle, tarihte bilimlerin kraliçesi olarak doğru konumunu ilk kez idrak etmiştir. Felsefe toplumsal yaşama, tarihte ilk kez, ona sırf dolaylı değil fakat aynı zamanda doğrudan bir etki yapabilecek denli yakınlaşmıştır. Yine tarihte ilk kez, felsefe, sadece toplumsal ve siyasal değil, iktisadi ve akademik yaşamdaki çelişkileri değerlendirme ve hatta çözme hakkı kazanmıştır. Felsefi düşüncenin bu önderlik rolünü açıkça tanımazsak, bir zamanların görkemli felsefi bilgi yapısının çöktüğünü, onun tuğlalarının uzmanlık bilimlerince araklandığını kabul edersek, bu yüzden, bizi pratik faaliyetlerimizde tek başına desteklemeye muktedir ruhsal dünyamızın birliğinden vazgeçeceğiz demektir.

Felsefenin yerinin yorumlanması üzerine bu iki karşıt duruşun katılığı, sırf felsefenin hegemonya olanağı (siyasal ve ideolojik hegemonya dâhil) hakkındaki endişelerini ifade etmeleri yüzünden değildir, altında yatan diğer neden, felsefe ile bilim arasındaki ilişkiye yönelik keskin polemikçi tutumdur.

Felsefe ile siyaset arasındaki ilişki ise, bir yönden oldukça açıktır, diğer yönden ise ayrıntılar açısından son derece karmaşıktır. Felsefe, elbette, siyasal bilincin yerine geçemez; ikincinin ise felsefe olabilmesi hala zayıftır. Bunlar, konuları, düşünme yöntemleri ve en önemlisi amaçları açısından farklılaşan, temelde ayrı toplumsal bilinç biçimleridir. Bunların arasında, elbette, anlamlı, duygusal ve işlevsel bağlantılar da vardır ve bu karşılıklı bağlantılar en tam halleriyle 20. yüzyılda ortaya konmuşlardır. Ancak, felsefi ve siyasi düşünce arasında sorgulanmamış ve genelde benimsenmiş yakın bağlar, "felsefe bitmiştir" sonucunun ortaya çıkmasına hiçbir şekilde yol açmamalıdır. (Aşağıda, felsefi ve siyasi düşünme

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

arasındaki ilişkinin üzerinde daha detaylı olarak duracağız.)

Zamanımızda felsefeye olan ihtiyacı reddedenler, felsefenin bir bilim olmaması zemininde, onun siyasi fikirlerini inkâr ediyorlar. Onu toplumsal bir bilinç biçimi olarak görenler içinse, tüm diğer biçimleri genelleştirmesi ve denetlemesi hatırlatılır ve felsefe, her şeyden önce, bir bilimdir. İlk durumda, felsefenin rolü bilimin dışına konularak küçültülürken, ikincisinde, "tüm bilimlerden daha bilimsel" ve hatta toplumsal evrimi etkileme kabiliyetine sahip olarak üste çıkartılıyor.

Her iki örnekte de yegâne doğru bilgi biçiminin, öyle ya da böyle, akılcı (rational) bilgide ve sadece doğa bilimlerinde verilen yorumlamada olduğu görüşü ortaya konmaktadır. Katı bir akılcı biçime sahip olmayan tüm bilgiyi küçümseyen bu metodolojik yönelim, "bilimcilik" (scientism) olarak bilinegelmiştir. Bilimcilik konumları o denli nüfuz edicidir ki, felsefe ile bilim arasındaki ilişki daha ayrıntılı olarak değerlendirilmelidir.

Felsefenin bilimsel doğası sorunu ve bilimciliğin sınırları

Önce biraz tarih bilgisi: Bilim, 19. yüzyıldan önce Avrupa kültüründe özel ve oldukça saygın bir yer işgal ediyordu; yine de din, felsefe ve sanattan sonra üçüncü veya hatta dördüncü sırada geliyordu. Bir taraftan dinsel dünya algısı bunalımının felsefenin yolunu açması, diğer taraftan akılcı düşüncenin sezgisel sanat yöntemleri üzerindeki zaferi, bilimin geçen yüzyılda, bu geleneksel değerler hiyerarşisi içinde, felsefenin bir basamak altında ikinci sırayı işgal etmesine olanak vermişti. 20. yüzyılda ise, akılcılığın ilk yirmi veya otuz yılda oldukça ciddi düşüşüne karşın, bilimsel bilginin itibarı o denli yükseldi ki, bilim kendisini öncü konumda buldu. Yukarıda işaret edildiği gibi, felsefenin "sonu" veya "yıldızının parlaması" ikileminin kendisi kesinlikle bilimciliğe özgü düşünme tarzı tarafından kışkırtılmaktaydı ve bu ikilem şu şekilde ifade ediliyordu: eğer felsefe bir bilim değilse, kendi mevkilerini terk etmelidir; eğer terk etmezse, bu onun bir bilim olduğu anlamına gelecektir.

Bu konum, elbette, haklı çıkarılamaz. Felsefenin bir bilim olup olmadığı sorusuna kesin bir çözüm getirilemez, çünkü bir taraftan eğer o bir bilim ise, doğal disiplinlerle aynı anlamda bir bilim

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

değildir; diğer taraftan eğer bir bilim değilse, bilimsel bilginin tüm özelliklerini kaybedeceği anlamına gelmez. İzin verin bu nokta ile daha kapsamlı olarak ilgilenelim.

Bilimcilik bakış açısından, felsefi bilgiye dair o denli "bilim-karşıtı" olan şey tam olarak nedir?

Öncelikle, bir bilimcilik taraftarı, bilimsel bilgi içermemesi olgusundan hareketle, felsefeyi kendi gerçeklerinin kanıtlanamazlığı ve temel doğrulanamazlığıyla suçlayacaktır, aksine o, kesinlikten o denli uzaktır ki bilimden çok sanata yakındır. Bu yaklaşım yeni olmaktan çok uzaktır, eskiçağda kuşkucular (sceptics) felsefeyi, reddedilemez gerçekleri sunmaktaki yetersizliği yüzünden kınamışlardı. Unutmayalım ki, onlar aynı eleştiri düzeyini bilime karşı da yapmışlardı. Bugün bilimciler tarafından alıntılanan Aydınlanma Çağı da tıpkı onlar kadar eleştirildi. Bırakalım Rousseau konuşsun: "Şu soruları soracağım: Nedir felsefe? En meşhur filozofların yazıları neyi içeriyor? O bilgelik dostlarının öğrettiği dersler nelerdir? Onları dinlerken, her birinin bir meydanda 'Bana gel! Hakikati yalnızca ben sana söyleyeceğim!' diye bağıran şarlatanlar oldukları izlenimine sahip oluyoruz. Onlardan bir tanesi, madde diye bir şeyin olmadığını ama her şeyin sadece temsiliyet dâhilinde var olduğunu öğretiyor. Diğeri, maddeden başka bir tözün (substance) ve dünyanın kendisinden başka bir Tanrı'nın olmadığını ilan ediyor. Bir üçüncüsü sizi, erdem ve ahlaksızlık denen şeylerin olmadığını ve ahlaki iyi ile kötünün ateş püsküren canavarlar olduğunu söylerken; bir dördüncü size, insanların sadece av hayvanları olduklarını ve vicdanen birbirlerini yalayıp yutabilecekleri konusunda bilgilendiriyor."[1]

Fakat bilimcilik taraftarlarının göz ardı ettikleri olgu, 18. yüzyıl Fransız filozoflarının hiçbir biçimde felsefeyi bilimden ayırmak amacında olmadıkları. Tam tersine, bu ikisinin, o zamanlar hüküm süren dinsel dünya algısı çehresi içinde ahenkli bir bileşimini istemeleriydi.

Bilginin işe yararlığı ile güvenilirliğine yönelik bu ebedi şüphe, bugün bilimcilerin bakış açısında en yüksek noktasına erişmiştir.

---

1 The Essential Rousseau, *Translated by Lowell Bair*, New American Library, New York, s. a., p.224.

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

Bilimciler soruyor: Eğer her bir felsefi kanıt ikna edici ölçüde bir karşı kanıtla çürütülebiliyorsa; eğer filozoflar, kesin bilimsel kanıtlarıyla matematik ve doğa bilimlerince evrilmiş, doğrulanabilir yöntemleri kendi alanlarında uygulamakta yetersiz kalıyorlarsa; felsefi düşünme tarzı günümüzde ciddi muamele görebilir mi? Üstelik felsefenin yetersizliği, kendi ilkelerini sadece deneysel olarak kanıtlayamamasından da değildir, üretken öngörülerdeki becerisi de yetersizdir. İnsan aklının, sözüm ona sadece deneyim, gözlem ve deney sayesinde (örneğin fizik, biyoloji ve diğer bilimlerde olduğu gibi) elde edilen bilgi üzerine temellenmiş öngörüler yapabildiği iddia edilmektedir. Ancak, derin evrensel sorunların fırtınalı denizlerinden ya da daha riskli gelecek hipotezleri gibi deneyim alanından ayrılır ayrılmaz ayaklarının altındaki zemin kayıp gitmektedir. Bilimcilik aklının temsilcileri için, felsefi bilginin hiçbir güvenilirlik ölçütünün bulunmaması yüzünden, felsefe kestirimci güce sahip bir bilim olarak sayılamıyor.

Bilimcilerin felsefi bilginin kestirimci güç eksikliği argümanı, çoğunlukla Hegel'in iyi bilinen ve acı ironik vecizesi Minerva'nın baykuşu ile bağlantılandırılır. Öyle ki; felsefe dünyayı bilgilendirme iddiasıyla hazırlanır ama bunu yapmak üzere daima çok geç kalır. Felsefenin tarihsel arena üzerinde bu mevcut kapsamıyla gerçek görüntüsü şu anlama gelmektedir: Güneş battı. "Felsefe gri boyasını gri üzerine sürdüğünde, o vakit yaşamın yaşlanmış bir şekline sahip olur. O artık, felsefenin gri üstüne grisiyle canlandırılamaz ama sadece bilinebilir. Minerva'nın baykuşu kanatlarını ancak akşam karanlığı sökerken açar.[2]

Felsefenin bilimsel doğasını reddeden bir bilimcilik taraftarı, onun önemini sağduyu veya pratik bilgelik dâhilinde bile toptan tasfiyesine dek azaltmaktadır.

Tam tersine, felsefenin yeniden canlanması umuduna sahip bir bilimcilik takipçisi ise, onu, uzmanlık bilimlerinin sonuçlarını felsefi düzeyde genelleştiren, onların daha öte gelişimini doğrudan denetleyen bir "süper bilim" olarak görür. Kültürden yükselen akılcılığa doğru genel hareket yanı sıra, felsefenin, kelimenin

[2] G. W. F. Hegel, *The Philosophy of Right*, Encyclopedia Britannica, Inc., Chicago a. o. 1952, p. 7.

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

doğrudan (ve hatta doğa-bilimsel) anlamında bir bilim olduğu sonucuna dikkat çeker.

Yine de kaydetmeliyiz ki; felsefi bilginin doğa bilimleri modelinin ardından rasyonelleştirilmesine yönelik bu eğilim, sadece gerçekten gerekli olan yeni disiplinlerin (örneğin, toplum psikolojisi) ortaya çıkışı gibi böylesine tarihsel olumlu gelişmeleri değil fakat felsefenin özel bir bilgi biçimi olarak ortadan kaybolması gibi nesnel olarak olumsuz sonuçları da üretebilir.

O halde, okuyucu sorabilir; bir bilim olmayan felsefenin var olma hakkı var mıdır, şeklindeki bilimcilik önermesini kabul edecek miyiz? Ya da, hatta konusu burada henüz açılmamış bir diğer seçeneği – felsefenin yaşama hakkı vardır; ama onun yöntemi, amaçları ve araçlarının doğa bilimlerininkilerle aynı olmak zorunda olmadığı, böylece onların akıldışı kalmak zorunda oldukları, görüşünü dikkate almalı mıyız?

İlk ikisinin aksine son bakış açısı, yalnızca akıldışı ve sezgisel yöntemlerle varılabilen yüce gerçek olarak felsefe ile insanın sadece temel, maddi gereksinimlerini karşılayan daha aşağı veya faydacı gerçek olarak bilime muhalefet eden bilimcilikten ziyade bilim karşıtlığı üzerine temellenmektedir. Bu konum, en uç noktasında, bilimsel yöntemlerin salt felsefi sorunların çözümüne uygulanmasını ilke olarak reddeder. Çünkü felsefe kendi tarihsel misyonunu, yalnızca, herhangi bir bilimsel muhakeme çabasından vazgeçerek tamamlayabilir.

Bu konum ne kadar garip görünse de, insanlık için mikro-kozmosun gizemleri ile kozmik süreçlerin yasalarını açığa çıkarmış bir bilimsel ve teknik devrim çağında çok sayıda destekçiye sahiptir. Günümüz irrasyonalizmi, yukarıda açıklanmış olan bilimciliğin aşırılıklarına karşı bir tepki, akılcı bilim ve siyaset öğretilerine yönelik bir güvensizlik oyudur. Bu söylenenden, zamanımızın doğurduğu bilimsel akılcı bilginin egemenliğine doğru yönelişin gittikçe daha fazla sorgulandığını göz önünde bulundurarak, felsefenin bilimsel bir konumu heves etmemesi gerektiği sonucu çıkmıyor mu?

Fakat felsefe ile bilim arasındaki ilişki sorunu, yukarıda açıklanan üç yaklaşımın önerdiği gibi basitçe çözülemez. Bütün nokta, felsefe ile bilim arasındaki ilişkinin çok karmaşık olduğu ve bu

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

ikisinin ne birbirine eşitlenebileceği ne de birbirinden bir duvarla ayrılabileceğidir.

Felsefe ile bilim arasındaki ilişkinin karmaşıklığı nerede yatmaktadır? Onların benzerlikleri ve farklılıkları hangi parametreler boyunca tespit edilebilir? Bilim, deneye ve insan varoluşunun değişen koşulları ne olursa olsun, aynı kalan bilginin formülasyonu üzerine inşa edilir. Bir bilimsel gerçek, adeta, kişiye göre değişmez, nesneldir. Bununla birlikte, felsefe de her şeyden fazla gerçekliğin nesnel bir veçhesini, onunla kendine özgü özel ahenk biçimini arar. Hegel, felsefe, diğer kavrayış tarzlarından yalnızca biçimde ayrıldığından, gerçeklik ve deneyimle zorunlu olarak ahenk içinde olmalıdır, diye yazar.[3]

Felsefe, kesinlik ve kanıtlanabilirlik ölçütlerini kendisine mal ederek, doğa-bilimsel model üzerinde yapılandırılamaz. Felsefe – konusunun, dünya ile ilişkisinde insanın öznel duyarlılığından ziyade nesnel doğası olduğu anlamda – tam da bilim kadar nesneldir.

Felsefenin gelişimi, salt rasyonel ilkeler temelinde doğrulanan herhangi bir kuramsal sistem gibi, bilimsel düşüncenin mantıksal rotası gibi, doğrusal ve tutarlı değildir. Felsefi düşünce, sanki bir nesneyi değişik yanlarından delmek gibi, çok sayıda hat boyunca yürür. Felsefi düşünceye özgü olan öngörü biçimi bile, bilimsel varsayımlardan önemli ölçüde farklılaşır. Felsefe, somut doğa-bilimsel varsayımların ortaya çıkışını büyük ölçüde uyaran, genel bilişsel (cognitive) itkiyi sunar. Aynı şey, felsefenin toplumsal öngörüleri için de doğrudur: Felsefi öngörü, temelde insanlığın genel toplumsal evrim doğrultusundan aldığı azimle, aynı zamanda geleceğin somut ayrıntılarını kanıtlama peşinde koşamaz. Bu, uzmanlık bilimlerinin alanıdır. Felsefenin, evrimin somut ayrıntılarıyla ilgili öngörüler yapmaya çabaladığı yerde, kesin bilimler modelinin ardından rasyonalizasyona gideceği rahatlıkla söylenebilir. Aslında, felsefe orada ya öylesine kaybolup gider, ya da bilimsel bilginin özgür gelişiminin önünde bir engel haline gelir.

Felsefenin sentezleme görevi diye bilinen ayrı bir konusu daha vardır; uzmanlık bilimlerinin sonuçlarının genelleştirilmesi

3 *The Logic of Hegel*. Translated from the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences by William Wallace, Oxford University Press, London, 1931, p. 10.

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

konusu. Felsefi genelleştirme ne anlama geliyor? Felsefe, bilgi tarihinin bir özetinin peşinden koşarsa, insan aklının tarihsel ve bireysel kısıtlara sahip olması nedeniyle, çözümsüz bir görevle yüz yüze gelir. Böyle bir özetleme Aristo zamanında bir dereceye kadar mümkündü ancak bu günlerde, ne denli yetenekli, âlim ve olağanüstü hafızaya haiz olursa olsun tek başına hiçbir insan, kendi evinde bilimsel bilginin tüm alanlarında birden var olamaz. Ve mevcut herhangi bir alandaki uzmanın yerini nasılsa asla dolduramayacağından, felsefi düşünce bu çabaya girişmemelidir. Genelleme, kendi biçimi içinde, sonuçları bu genellemeye tabi tutulacak mevcut uzmanlık disiplini çerçevesinde yürütülen, özünde rasyonel bir edimdir. *Bilginin bütünleşmesi (integration)* ise, oldukça farklı bir şeydir. Burada felsefe, bitişik disiplinler şekillenmeden önce bile, ayrık bilimlerin temas noktalarını ve birleştirilmiş temel ilkelerini tespit etmekte gerçekten oldukça yeteneklidir. Fakat uzmanlık disiplinlerinin verilerinin bütünleştirilmesi, felsefenin esas görevi olarak düşünülemez. Bu sadece bir ikincil işlevdir; felsefe, kendisine ait bir konuya ve bu sebeple de, kendine ait amaçlara ve bu amaçları başarmak için özel araçlara sahiptir.

Felsefe, "bilimlerin durumu" konusunda koruyucu veya denetleyici bir organ değildir. Ancak, fikirlerin dağıtımı ve düzenlenmesinden ziyade, onların doğrudan üretiminde rol alan bağımsız bir ruhsal bilgi alanıdır.

Felsefe, sadece, uzmanlık bilimlerinin sonuçları farklı ideolojik amaçlar için kullanılmaya başlandığında, kendi alanında kalarak, bazı genelleştirme çalışmaları yapar. Bilim insanının felsefi akıl çerçevesi, onun profesyonel faaliyetinde ona yardımcı olabilir de olmayabilir de. Ve felsefe burada kesinlikle önemli bir rol oynar. Felsefe, daha önceden fantastik görülen "big bang" fikri veya diyelim ki, genetik mühendisliği yöntemleri gibi uzmanlık disiplinlerinin keşfedilmesine dünya görüşü açısından tepki verebilir ve vermelidir de. Felsefe bunu yaparken tüm bilgi alanlarının kazanımlarının yorumlayıcısı olarak davranır. Fakat bilimsel yaratıcılık sürecinin kendisine aracılık edemez ve etmemelidir. Ve kuramsal olarak sorgulanan yeni bakış açıları dâhil hangisinin var olma hakkı olduğuna, hangisinin hakkı olmadığına gelişigüzel biçimde karar vermemelidir.

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

Felsefe ile bilim arasındaki ilişkinin açıklığa kavuşturulması için iki soru hala yanıt bekliyor: Birincisi, mantıksal olarak akılcı olan ile sezgisel olanın etkileşimi; ikincisi, filozofun veya bilim insanının kişiliğinin kendi faaliyetinin sonuçlarına etkisi.

Felsefe ile sanat sezgisel olmaktan başka bir şey değilken, bilimin mantıksal olarak akılcı olmaktan başka bir şey olmadığını varsaymak yanlış olurdu. Ama buna taban tabana zıt olarak, zaman zaman bilimsel yönelimli tartışmalarda ifade edilen, felsefenin salt akılcı bilgi olarak yorumlanması da hatalıdır. Belirli bir felsefenin gücü ve önemi, o kadar da, onun içgörülerinin derinliğinde, yeni sorular ortaya atma becerisinde olduğu gibi salt mantıksal kanıtlanabilirlikte yatmaz. İnsanlığın ve faaliyetin önemli veçhelerinin daha iyi anlaşılmasını elde etmesinde ve nihayetinde, düşüncenin daha ileri hareketi için kaynak ve uyarıcı olmasında, bilimsel bilgi ve pratik dönüştürücü faaliyetin yöntembilimsel bir aleti olmasında yatar.

Bilimsel bilgi açısından sezgisel içgörü ve kestirimci dürtü olanakları, felsefenin, hiç kimsenin nasıl ve nereden geldiğini bilmediği ve akılcı yorumlamaya bağlı olmayan gerçekleri açığa çıkaran bir tür gizemli kâhin olabileceği anlamına gelmez. Sezgisel ve irrasyonel olana hürmet edebiliriz. Ancak bu hiçbir şekilde genel olarak rasyonalizmin ve özel olarak gerçeğin ifadesinin felsefi biçiminin kanıtlanabilirliğine yönelik ihtiyacın göz ardı edilebileceği anlamına gelmez. Öte yandan, bilimlere özgü olan mantıksal akla doğru yönelim, doğa-bilimsel faaliyetteki sezgisel içgörülerin önemli rolünü yadsımıyor. Sezgi ve mantıkla yönetilen akıl, insan yaratıcılığının herhangi bir biçiminde birbirinden ayrılamaz. Onların birliği, gerçeğin doğuşunda zorunlu bir öğedir. Bu bakımdan felsefe ile bilim arasındaki farklılık; bilimin, her adımda deneysel ve kuramsal olarak onaylanan doğa-bilimsel sonuçların, onları keşfedip formüle edenlerden, genel olarak öznel etmenden, eninde sonunda bağımsızlaşmasına yol açan ifadelerinin mantıksal bir düzenliliği peşinde koşması; oysa felsefenin – akılcı öğelerin önemi elbette tümüyle kavranmış olsa da – tam aksine dünya görüşü açısından kendi bilgisinin ikna edici derin tarzda sunumu peşinden koşması olgusunu içerir. Bu farklılık, sonuçta, bilim ve felsefenin salt konu farklılıkları yüzündendir. Esasen, insan ile

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

dünya arasındaki ilişkinin üzerinde kurulduğu ilkeler olan felsefenin doğru dürüst temel sorunları, doğa-bilimsel yöntemlere yanıt veremezler. Bir bilim olarak felsefe, kesin ve iyi düşünülmüş yöntemlere, kuramsal olarak ikna edici formülasyonlara ve kendi kavramlarının, kategorilerinin, ilkelerinin ve yasalarının düzenli bir sistematik sunumuna gereksinim duyar. Genel kuram düzeyinde yekpare bir birim olarak addedilmek ancak bilime yakın bir şeydir.

Oysa felsefe, sadece bir bilim değildir. Düşünürün dolaysız deneyimi üzerine temellenmiş olmasına rağmen, elinin altında hiçbir deneysel araştırma aygıtına sahip değildir. Felsefi kuramın doğruluğu ve etkililiği, ayrı ayrı deneyler ve gözlemlerden ziyade, yaşam olaylarının bir bütün olarak akışıyla genel olarak doğrulanır.

Yaratıcı bilgi sürecinin özgünlüğü, felsefi ya da bilimsel eser yaratan şahsiyetin rolü üzerinde de etkiye sahiptir. Birey, elbette, hem bilimde hem de felsefede onsuz imkânsız olan zorunlu bir rol oynar. Bunu söylerken, kavrama durumunun bir koşulu olarak insana veya aslında insana değil, tamamen kişiliğe, yani belirli bir yaratıcı potansiyeli olan bir bireye işaret ediyoruz. Eğer Einstein yaşamamış olsaydı, izafiyet kuramı eşit derecede yaratıcı potansiyele sahip bir kişi tarafından keşfedilecekti. Aynı şekilde, Marx yaşamamış olsaydı, diyalektik materyalizm felsefe tarihinde tamamen aynı, benzer bir dehanın şahsiyetinde ortaya çıkmış olacaktı.

Uzmanlık disiplinleri ile felsefe arasında hala bir farklılık bulunuyor. Felsefe, bir anlamda, bilimden çok sanata yakındır. Byron olmasaydı, sanatın gelişiminde nesnel mantıkla uyumlu olarak Romantizm, öyle ya da böyle Klasisizm ve Duygusalcılık'ın yerine geçebilirdi. Ama her durumda, kültür tarihi, Byron olmadan Childe Harold ve Dostoyevski olmadan Prens Mişkin gibi edebi kahramanları tanıyamazdı. Kişilik, sanatta, esas itibariyle yeri doldurulamazdır.[4]

Felsefenin içine bölünmez bir model sokma çabalarının, kişisel öğeyi kaldırmak suretiyle onu hadım etme çabalarının hepsi

4 Kişiliğin doğa bilimlerindeki nispeten daha düşük rolü, elbette, abartılmamalıdır. Bilim insanının yaratıcı faaliyeti, bir birey olarak onun kişiliğinin tamamını tüketir. Bilimsel faaliyetin insancıl anlamı, her şeyden fazla, keşiflerin sonuçlarına yönelik kişisel sorumlulukta, özellikle de teknolojik olanlarda ve onların pratik uygulamalarında kendisini gösterir.

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

dogmatizme ve bazı doğruların düşüncesizce tekrarlanmasına götürür. Sonuç olarak, gerçek felsefi metinler, sözde felsefi tekdüze yazılar akımına yol açarlar. Felsefe, tıpkı sanat gibi, kişisel öğenin hoş karşılandığı yerde gelişir. Kişilik olmadan, enerji ile yaratıcı canlılık (élan), topluca-üretilen felsefe bir zamanı geçmiş fikirler ideolojisi olur. İnsanın dünya ile ilişkisi felsefenin esas konusudur. Kişilik olarak insan, onun yegâne olası öznesidir. Felsefe, insanın dünyanın en yüce değeri olduğunu, felsefi bilginin başlangıç noktası olduğunu ileri sürer ve bu bilgi, bundan dolayı, kaçınılmaz olarak kişilik odaklı bir biçimi varsayar.

Felsefi düşüncenin dili ve tarzı

Felsefe, toplumsal bilincin özel bir türüdür ve bu nedenle özgün bir düşünce tarzı üzerine temellenir. Bu bağlantı dâhilinde şu sorular sorulabilir: Felsefe kendisine özgü bir dile sahip midir? Bir felsefi metin, diyelim ki, sosyolojik, iktisadi veya siyasi bir metinden farklılık gösterir mi?

Bizzat felsefe dâhilinde özellikle felsefi metinlerin dilini çözümlemeyle alakalı felsefi eğilimler var olmuştur. Bu nedenle (Ludwig von Wittgenstein önderliğinde) Viyana Çevresi'nin ana önerisi şuydu: Felsefe, kendi içinde kabul görmüş sunum tarzını radikal olarak değiştirmediği sürece, daima belirsizlik ve dogmatizm olanağı barındıracaktır. Kendisini kanıtlanamazlık ve hiçlikle suçlamaktan başka şeye sahip olmayan felsefe, bu görüş açısında, doğal dilin sayısız tuzaklarının içine düşmüştü. Wittgenstein, böyle bir durumdan kaçınmak amacıyla, doğal gündelik kullanımın çok anlamlılığı ile temel kesin olamamanın üstesinden gelmek üzere, felsefi dil için bir terapi yapılmasında ısrar etti. Ancak Wittgenstein ile takipçileri bu terapiyi, onu matematik ve doğal bilimler diline yaklaştırarak, felsefi dilin aşırı biçimselleştirilmesinde aradılar. Hâlbuki felsefe, sadece bilimin değil, sanatın da sözlüğünü ve sözdizimsel araçlarını birçok açıdan devralmıştı. Uzmanların çalışmaları göstermiştir ki, felsefe, kendi felsefi düşünme tarzı üzerine temellenen, hem kendi konusunun özgüllüğünü, hem de tamamen felsefileştirme ile bağlantılı özel bir zihinsel tenoru yansıtan bir dile sahiptir. Felsefe, tıpkı diğer konuşma türleri ve tarzları gibi, ayrıksı bir makam rengiyle, hitabet aygıtlarıyla, mantıksal

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

ve duygusal öğeleri sıra dışı kaynaştırma biçimiyle bir dil biçimi kullanımı geliştirmiştir. Gerçek felsefi metin bilim, gazetecilik veya kurgu metinleriyle karıştırılamaz. Bu temel dil kullanım biçimleri arasında elbette pek çok derecelemeler vardır. Ancak onların her birinin özgüllüğü de o denli açıktır ve bütününde okuyucu tarafından pekâlâ doğrudan algılanabilir ki, bir metnin bilim, sanat ya da felsefeyle temel ilişkisi her zaman için, sentetik tarzlarda bile tanınabilir.

Araştırmacıların felsefi dil içindeki somut sonuçlarını ve tavsiyelerini (bu yalnızca profesyonellere özgü bir konu olduğundan) bir kenara bırakarak, felsefi dile gösterilen yakın ilginin bu alanda bazı olumsuz süreçlerle birlikte ön plana çıktığını basitçe kaydedelim.

Nitekim boş sözün somut anlamsal içerikten boşandığını sahnelemesi gibi, böyle bir marazi belirtinin açık bir kanıtı da bulunmaktadır. Felsefi düşünce, çoğunlukla, sözü istismar eder. Bu, öncelikle, bazen içinde düşüncenin ihtiyaçlarından kopuk son derece çapraşık biçimler takınan skolastik sözelleştirmelerin bulunduğu idealist sistemler için doğrudur. İngiliz filozofu Francis Bacon kendi "idoller" kuramında bu türden skolastik aygıtların bir karikatürü, bir zırvası olan sözelleştirmeleri eleştirmişti. Bu tür zırvalamaları yalnızca idealizme yakıştırmak da yanlış olur. Maalesef, fiili önemsizliğine rağmen bir derinlik yanılsaması yaratan, düşünce içeriği önemsiz ama metin, içine girilemez bir sözel çalılık olduğunda; idealist olmayan edebiyat da, sözde bilimsel felsefeleştirme örneklerini kasıtlı olarak karmaşık sözel biçimler içinde sunar. Dil, aynı zamanda, felsefi metinlerin kişisel olmayan ve kanıt yerine köhne dil klişeleri ve boş retoriklerde ifade edilen kapsamının dogmalaştırılmasından olumsuz yönde etkilenmektedir.

Felsefi dilde, kişisel olmayan bir ortalama tarz kabul edilemez. Tüm seçkin filozoflar, hem fikirlerinin özgün içerikleri hem de özgün dil tarzlarıyla farklılık yaratmışlardır. Eflatun, Aristo, Kant, Schelling, Hegel ve Schopenhauer kadar Marx, Engels ve Lenin de son derece özgün tarzlara sahiplerdi. Lenin'in ateşli felsefi dili ile Marx'ın disiplinli dilinin gücü, anında ayırt edilebilir. Sanki tek bir standart mekanizma tarafından çalkalanmış gibi, konusuna göre farklılaşmamış, kişisel olmayan bir dil, felsefeye zarar verir.

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

O, bariz bir bireysel renklendirmeye sahip olmalı ve doğa bilimciler, toplum bilimciler, iktisatçılar ve siyasetçilerden belirgin bir biçimde farklılaşmalıdır.

Felsefe ve onun insan boyutu

Bu noktada, felsefi bilgi alanına bu bölümün başlarında olduğundan daha geniş bir açıklama getirebiliriz. Felsefenin odağının, insan ve onun doğal ve toplumsal dünya ile ilişkisi olduğu, cümlesi somut olarak ne anlama gelmektedir? İlk olarak, felsefe, insanı bir nesne olarak değil, (Bir nesne olarak insana, psikoloji gibi beşeri ve toplum bilimlerinde değinilir.) bir özne olarak kabul eder. İkinci olarak, felsefenin konusu özgül nitelikleriyle bireysel özne değil, *genel olan olarak özne*, tıpkı aynı tarzdaki evrensel nesne kategorisine karşıt evrensel bir kategoridir. Felsefe, sadece ben olanın sorununu değil, ben ile diğerleri arasındaki ilişki sorununu, bilgi kuramının merkezi konusu olarak anlama sorununu araştırır. Üçüncüsü, felsefe, insan düşüncesini, bu düşünce içine iliştirilmiş çeşitli (akılcı, biçimsel, sezgisel vb.) tuzaklardan özgürleştirme amacı taşır. Bunlar, özellikle, ifadesi sözel araçlarla belirsizleşen bir gerçeklik görüntüsünü kapsar. Bu ise, bilişsel işlemleri ve araçları gerçekliğe uyacak şekilde düzeltme yeteneğini gerektirir. Diğer bir deyişle, felsefe, insan aklını, bizzat o akla içkin yeterli bir dünya algısının engellerinden özgürleştirir. Felsefe, kavram kullanım tarzında, kelimelerin anlamlarında vb. farklılıkları ihmal etmek gibi aklın en yaygın önyargılarının üstesinden gelmek için uzmanlık disiplinlerinden daha iyi hazırlanarak, deneyimsel ve daha genel olarak, doğru yolu arayan tüm uzmanlık bilgileri için *yöntembilimsel* temizleyici olarak davranır. Dördüncüsü, felsefe, sadece özne olarak insan üzerine değil, dünya ile ilişkisi içindeki insan üzerine düşünür. Felsefe, nesneler ve özneler dünyasındaki ortak vasıfları, örneğin varoluşun evrensel yasalarını bulmak için çaba gösterir. Ama daha önemli olarak, öznenin bütün nesnel görüngü çeşitliliğiyle ilişki biçimini tanımlamaya, öznenin varoluş evreninde somut ve eşsiz yerini belirlemeye çalışır. İşte orada da, felsefenin *dünya görüşü* işlevi yatmaktadır. Çünkü genel bir dünya görüşü yönelimi dışında hiçbir yaratıcı insan faaliyeti olanaklı değildir. Beşinci, insanın dünya ile ilişkisi üzerine düşünmekten

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

kaynaklanan (*felsefenin temel sorunu* denen) merkezi soruna yanıt verir: nesnel veya öznel varoluşun önceliği sorunu. Bu sorun, nesneler dünyasının özne tarafından yansıtılma biçimlerini ve nesnel dünyanın öznel görüntüsünün doğruluğunu veya gerçekliğini saptama tarzlarını kapsar. Altıncı ve son olarak, felsefe, kendi konusunu, genel kavrayış sürecinin evrensel dayanağı olarak gerçekleştirir. Felsefenin insan boyutunun böylesine büyük bir ilgiye neden olması bu yüzdendir. Bu görüş, evren kendi içinde onu algıladığımız tarzdır, felsefi aksiyonunun bazen temeli olarak alınır. Yine de, evrende algımızın erişemediği çok şey vardır. İnsan, kesin surette belirlenmiş türden süreçleri sadece doğrudan gözlemler. Oysa farklı tür süreçler "tanıkları olmadan" gelişirler. Dolayısıyla, evrenin, gözlemciler olarak bizim ona insani özümüzce belirlenmiş oldukça kesin sorular sormamız ölçüsünde, kendisini bize açtığını söylemek daha tam olacaktır. Evren, kendi gerçek doğası sayesinde, yaşamın ve sonuçta insanın ortaya çıkışını üstlenmiştir. İnsanın ortaya çıkışıyla evrenin temel özellikleri arasında doğrudan bir bağlantı olmasının nedeni budur. Bu bağlantının tanımlanması, bilim ve felsefenin önemli bir görevidir.

2. DÜNYA GÖRÜŞÜNÜN KURAMSAL TEMELİ OLARAK FELSEFE

Dünya görüşü: Onun özü ve yaşamsal anlamı

Bir dünya görüşü, genelleştirilmiş bir duyarlılıklar sistemidir. Dış dünya ile insanın, onun içindeki yerine dair bir sezgisel kanılar ve kuramsal görüşler sistemidir. İnsanın dünyayla, kendisiyle ve diğer insanlarla kurduğu çok yönlü ilişkiler sistemidir. Her zaman bilinçli bir biçimde kavranamayan, bir bireyin, belirli bir toplumsal grubun veya toplumun yaşamdaki temel yönelimleri sistemidir. Onların inançları, idealleri ve değer yönelimleridir. Onların sosyopolitik, ahlaki, estetik ve dinsel bilgi ve muhakeme ilkeleridir. Bir dünya görüşü bir birey, bir sınıf veya bir bütün olarak toplum yapısının bir tür ruhsal çerçevesidir. Dünya görüşünün varlığı, yalnızca bir bireyin değil, aynı zamanda toplumsal grupların, siyasi partilerin de olgunluğunun bir göstergesidir. Bir birey, sadece belirli bir dünya görüşü oluşturduğunda bir kişilik haline

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

gelir. Bir birey, kelimenin gerçek anlamında, bir kişilik değildir.

Bir dünya görüşü akılcı ve akıldışı öğeleri, mantık ve önyargıları, bilimsel, sanatsal ve siyasi görüşlerden oluşan gündelik fikirleri birleştiren; çok katmanlı ruhsal ve zihinsel bir yapıdır. Tarihsel olarak dünya görüşünün içeriğinin ilk öğeleri, insan topluluklarının yaşantısının toplumsal örgütlenme biçimlerini takviye etmede belirli bir rol oynamış gündelik bilinç, mitolojik ve dinsel görüş, kanıları olmuştur. Dünya görüşü pratik, bilişsel faaliyetin gelişmesi ve bilimin özel bir alan olarak ayrılmasıyla, kendi doğasında gittikçe daha fazla bilimsel olmakta ve onun içindeki bilimsel kanıların payı da sürekli artmaktadır. Dünya görüşünün içeriği, böylece, dünyanın uygulamalı özümsenme ve kuramsal yorumlanma biçimlerindeki değişimlere uyum sağlayarak değişmiştir. Bilgi ya da bir dünya görüşünün enformasyon vasfı, bu yüzden onun temelidir. Tüm kavrayışlar dünya görüşü çerçevesini kalıba sokar ama felsefi bilim bu süreçte en önemli rolü oynamaktadır. Çünkü, felsefe insanlığın dünya görüşü kaygılarına bir yanıt olarak ortaya çıkmış ve şekillenmiştir. Dünya görüşlerinin tarihsel olarak bağımsız ve içerikte felsefi kavrayıştan daha geniş olmasına karşın; öncelikle felsefi görüşlerle bağlantılı olması bu yüzdendir. Herhangi bir felsefe açıkça bir dünya görüşü işlevine sahiptir. Fakat tüm dünya görüşleri felsefi değildir. Felsefe, bir dünya görüşünün *kuramsal çekirdeğidir*.

Bilgi, hiçbir suretle, bir dünya görüşünün içeriğini boşaltamaz. Bilginin bir dünya görüşü anlamı elde edebilmesi için, ona yönelik değerlendirmemiz ve tutumumuz ışığında gözden geçirilmesi gerekir. Tüm şeyleri belirli bir toplumsal grubun, toplumun veya bir bireyin çıkarları açısından değerlendiririz. Yüce değerlerimiz söz konusu olduğu sürece, tamamen tarafsız olabileceğimiz bir durum yoktur. Dünya görüşlerinin çok eski zamanlardan beri farklı toplumsal güçler, toplumsal sınıflar ve hatta ayrı ayrı bireyler arasında bir ruhsal çatışma alanı olmuş olması bu yüzdendir. Bu da, dünya görüşü yapısının bir bölümünün, aynı zamanda, bilginin *değerlendirilmesi* olduğu anlamına gelir. Diğer bir deyişle, dünya görüşleri, enformasyon içerikleriyle birlikte, değerbilimsel (axiological) içeriğe de sahiptirler.

Bilgi, dünya görüşü kazanının içine sadece *kanı* haline geldiğinde

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

boşaltılır. Kanılar, bir dünya görüşünün sabit bir bileşenidir, gerçekliğin içinden göründüğü prizmadır. Yalnızca zihinsel bir konum değil, bir duygusal durum, istikrarlı bir psikolojik yönelim, ideallerin, ilkelerin ve görüşlerin doğruluğunun sarsılmaz bir güvenidir de. Kanılar, eylemlerde uygulanan fikirlerdir ve bir fikrin aydınlattığı eylemlerdir. Güçlü ve toplumsal olarak faal bir kişiliğin dünya görüşündeki en önemli öğeyi oluşturan şey kanılardır.

İdealler bilgi, değer yönelimleri ve kanılarla birlikte, dünya görüşü yapısının bir parçasını oluştururlar. İnsanın yaşamı, idealler olmadan kavranamaz. Yanıp sönen umut ışıkları gibi, insan kalplerini ısıtırlar ve rüyaları beslerler. İdealler, insanın tüm düşünceleri, duyguları ve eylemlerinin yöneldiği ufuktur. İdealler, bilimsel temelli veya hayali olabilirler, gerçek ve ulaşılabilir veya ulaşılamaz olabilirler. Genellikle, geleceğe doğru yönelmişlerdir. İdealler, toplumun ve bireyin ruhsal gereksinimler ve çıkarlar sistemi içinde kök salmış olarak, pratik ve insanlığın bütün deneyimi tarafından belirlenirler; bir de sırası geldiğinde, hem toplumun hem de bireyin yaşam faaliyeti üzerinde güçlü bir etki yaparlar. İdealler, özellikle de deneyimle sınanmış olanlar, bütün ruhsal ve zihinsel yaşamın temelini ya da tenorunu oluştururlar. Kişisel ve toplumsal idealler ne denli yüceltilirse, o denli yüksek saygın kişilik ve o denli ilerici toplum, o denli zengin ve asil bireysel ve toplumsal yaşam içeriği oluşurlar. Yapısı idealleri birleştiren bir dünya görüşü, sırf bir gerçeklik yansıması olarak tanımlanamaz. İçinde ideallerin bulunması, dünya görüşünü, sırf gerçekliği yansıtan değil, fakat onun değiştirilmesine de seslenen, *ileriye yönelik yansıma* olarak da belirginleştirir. İdealler, kitlelerin sosyopolitik pratik faaliyetleriyle birleşmediklerinde, kendi başlarına bütünsel ve etkili bir dünya görüşü oluşturmazlar. Bir dünya görüşü toplumsal koşullar, eğitim ve öğretim tarafından oluşturulur. Çocukluk çağında (çocuğun sosyalleşmesinin en başında, toplumsal yaşama ilk katılımı ile) şekil alır ve bu süreç, esasen, insanın bütün yaşamı boyunca devam eder. O, bireyin yaşam, aile ve toplum içindeki konumunu, emek ve toplumsal faaliyetin karakterinde gerçekleşen şey olarak belirler. Son tahlilde, bir insanın dünya görüşünün olgunluk ölçüsü, *onun fiilleri*dir, *eylemleri*dir.

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

Dünya görüşünün Marksist tarihselcilik ilkesine dayanarak

bütünsel bir görüngü olarak incelenmesinde, belirli bir tarihsel çağ ya da belirli bir sınıf tarafından belirlenmiş bilinç kuralları ve ilkeleriyle düşünce türlerinde yoğunlaşmış biçimde vücut bulan *tarihsel dünya görüşü türleri*nden bahsedilebilir. İnsan toplumunun, toplumsal olarak heterojen olmasından, farklı toplumsal grupların ve sınıfların farklı toplumsal dünya görüşü türlerine sahip olacakları söylenebilir. Belirli bir sınıfın çıkarlarının toplumsal gelişmenin nesnel eğilimiyle çakışıp çakışmaması, daha ilerici bir üretim tarzının taşıyıcısı olup olmamasına bağlı olarak, o sınıfın dünya görüşü içeriği ve toplumsal önemi açısından, tutarlı bir biçimde bilimsel veya bilime aykırı, materyalist veya idealist, devrimci veya gerici olabilir. Bu nedenle, burjuvazinin dünya görüşü, feodalizme karşı yükselen bir sınıfken ilericiydi. Ancak, kendi iktidarını yerleştirdikten sonra, onun dünya görüşü tutucu ve gerici hale geldi.

Felsefenin esas sorusu: Materyalizm ve İdealizm

Filozof hangi sorunu incelemeye ve hangi felsefi düşünce ipliğini çözmeye çalışacak olursa olsun, er ya da geç, geçiştiremeyeceği bir meseleyle karşı karşıya gelecektir. Bu mesele felsefenin esas sorusudur: *düşüncenin varlık ile ilişkisi* sorusu. Bu soruna karşı koyarak, filozof, istese de istemese de, kendi felsefesinin bütününü belirleyecek bir konumu seçmek zorunda kalacaktır: Felsefesinin materyalist mi idealist mi olacağı.

Esas felsefi sorunun düğüm noktası, iki ana gerçeklik türünün kabul edilmesidir: Nesnel ya da maddi olan ile öznel ya da ideal olan, bunlardan bir tanesinin diğerinden önce gelmesi ve diğerini meydana getirmesi. Madde bilinçten önce mi gelir, yoksa tam tersi midir? Madde, gelişimindeki belirli bir düzeyde, en güzel çiçeği olanaklı üretir mi, yoksa tam tersine, ruh dünyası maddi dünyayı mı yaratır? Ya da belki, onlar, iki eşit töz olarak birlikte mi var olurlar? Bu sorunlar, felsefenin esas sorusunun özleridir, ancak, onun yalnızca bir veçhesidirler.

Materyalizm, dünyanın kökeni ve özünün tüm bilimdışı yorumlarını reddeder. Başlangıç noktası olarak, insanın ve insanlığın bilincinden bağımsız ve nesnel olarak var olan dünyayı alır. Dünyayı dünyanın kendisiyle açıklamak, materyalizmin dünya görüşü ve

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

yöntembilimsel ilkesidir. *İdealizm,* dünyanın gelişmesinin ruhsal öğe ile belirlendiğinde ısrar ederek, tam aksi görüşe sahiptir. Geçmişte bazı filozoflar, iki öğenin de, maddi olan ile ideal olanın, eşitliğini kabul ettiler. Onlar, ikiciler (dualist) olarak bilinir.

Felsefenin esas sorusunun diğer veçhesi, onun kadar esaslı bir çözümü gerektirir: Dünya bilinebilir midir? İnsan, onun nesnel yasalarını kavrayabilir mi? Dünyanın prensipte bilinemeyeceğine inananlara *bilinemezciler* (agnostics) denir. Bilinemezciliğin en çarpıcı örneği, imanın akıl üzerindeki üstünlüğünü ispatlama arzusuyla, dünyanın bilinebilirliğini reddeden dinsel felsefedir.

Düşüncenin varlık ile ilişkisi sorusu, oldukça soyut karakterine rağmen, neden bu denli esastır? Bunun sebebi; bu sorunun çözümünün felsefenin adam akıllı diğer tüm sorunlarına (felsefenin yöntemi, pratik ile gerçek, tarihin hareket ettirici güçleri sorunu vb.) ve dahası, evrenin ve yaşamın özünü kavramaya çabalayan diğer bilimlerin tüm genel kuramsal dünya görüşü sorunlarına, yani, dünyanın bilimsel bir fotoğrafını inşa etmek üzere önemli bir katkı yapan bilimlere yönelik yaklaşımı belirlemesidir.

Felsefenin esas sorusu, toplumsal tarihe uygulandığında, toplumsal varlığın toplumsal bilinçle ilişkisi sorunu olarak formüle edilir. Bu soruna yönelik görüşlerden biri ya da diğeri, toplumsal gelişimin kararlı güçlerine dair yorumu belirler: İdeaların ve aklın mı tarihi yönettiği sorusu ile toplumsal gelişimin temelinin, maddi üretim ile onun sonucu çıkan sosyoekonomik ve diğer toplumsal ilişkiler mi olduğu sorusu. Felsefenin esas sorusu, bu nedenle, sadece düşüncenin varlık ile ilişkisi sorunu değil, daha somut biçimde, toplumsal bilincin toplumsal varlık ile ilişkisi sorunudur. Bu soruna dair materyalist yaklaşım apaçıktır: Toplumsal varlık, sonuçta, toplumsal bilinci belirler ve toplumsal bilinç de, karşılık olarak, türemiş haliyle bu varlık üzerinde büyük etki yapar. İdealizm, bu meselede doğrudan karşıt bir konumda yer alır ve farklı idealist filozoflar sadece bu hareket ettirici gücün doğasına dair yaptıkları yoruma göre ayrıştırılabilirler: Hareket ettirici güç Tanrı da olabilir, nesnel dünya ruhu da veya tarihsel şahsiyetlerin fikirleri de.

Felsefi materyalizm kendi gelişimi içinde eskiçağdaki naif biçiminden mekanik ve metafizik biçimlere, oradan da en üst

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

düzeyine, diyalektik materyalizme kadar, birtakım önemli aşamalardan geçmiştir. Bu aşamalar aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Bu noktada basitçe şunu ifade edebiliriz: İnsanlar, kendi gündelik yaşamlarında maddi dünyanın nesnel varlığını göz ardı etmedikleri sürece, bazıları kendiliğinden biçimde, diğerleri ise bilinçli olarak tam bir kuramsal ve felsefi farkındalıkla, bu alan içinde materyalistler olarak hareket ederler.

İdealizm de, farklı biçimlere sahiptir. Nitekim *nesnel idealistler*, eskiçağ ve yeni olanları benzerdir (Eflatun, Hegel ve diğerleri), insanın dışındaki gerçek dünyanın varlığını kabul ederler. Ancak onun altında aklın yattığına inanırlar. Nesnel idealizmin akılcı olmayan (irrasyonalist) türü (Schopenhauer ve diğerleri), varlığın temeli olarak bilinçdışı, kavranamaz bir öğeyi (yaşamsal olan, kör istek, vb.) varsayar.

Öznel idealizm bakış açısından, insandan bağımsız nesnel dünya yoktur, o dünya, insanın öznel kavrayış yetenekleri, duyguları ve algılarının bir ürünüdür. Bu felsefi sistemin (Berkeley veya Mach tarafından temsil edildiği haliyle) ana fikri şudur: Şeyler, duygular karmaşasıdır ve var olmaları için insanın duyu organları tarafından algılanmaları gerekir. Öznel idealistler, bilincimizin ötesine gitme çabalarımızın boşuna olduğunda ısrarcıdırlar ve aklımızdan bağımsız dış dünyanın varlığının kanıtlanması bu sebeple olanaksızdır. Aslında, biz, dünyayı insana verili haliyle, duyularımız aracılığıyla bilincimizde yansıtıldığı ölçüde biliriz. Bu, hiçbir şekilde, dünya algısının dünyanın kendisi olduğu anlamına gelmez. Gündelik deneyimlerimiz göstermektedir ki, algı nesneleri biz onları algılamasak da – yani algılama öncesinde ve sonrasında – var olmaya devam etmektedirler. Diğer bir deyişle, gündelik deneyimlerimiz bile, şeylerin varoluşunun onların algılanmasına bağlı olmadığını göstermektedir. Öznel idealizm fikirlerinin mantıksal gelişimi, *tekbencilik*'e (solipsism), benden başka bir şey yok, iddiasına götürür. Öznel idealist, bu yüzden, kendisini duvarlarında sihirli aynaların olduğu bir odanın içinde bulan bir kişiden farksızdır. Tüm duvarlarda kendisinden başka hiçbir şey göremez ve hiçbir zaman bir çıkış yolu bulamaz, kendi yansımasıyla her yere çarpar durur.

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

İdealizm, çoğunlukla, onun bazen doğrudan bazen de dolaylı

temeli olan din ile yan yana giderken, materyalizm, bilimin ve pratiğin başarılarına dayanır. İdealizm ile din arasındaki bağlantılara rağmen, bunlar bir tutulmamalıdır. İdealizm, kendi önermelerini kuramsal olarak kanıtlama çabasında akla başvururken, din, iman ve duygulara yaslanır.

Felsefi düşünce tarihi, burada taslağı çizilen şemadan çok daha karmaşıktır. Marx öncesi materyalistler, toplumsal yaşam görüngülerini açıklama konusunda genelde idealisttiler. Onların doğal görüngüleri açıklamaları ise, bütünde materyalist olmasına rağmen, tam anlamıyla tutarlı değildi. Çünkü doğal görüngüleri açıklamakta, daha sonraları saf dışı edilmiş olan, ya bazen belirli bir temel hareket ettiriciyi doğru varsaymışlar, ya da ilahi yaratımın ilk itkisini farz etmişlerdi. Peki, felsefi düşüncenin gelişimindeki bu zorlukların kaynağı nedir?

İdealizm, filozofların, ahmak olmaları sebebiyle yoldan saptıkları geçici bir heves değildir. Tam tersine, onların çoğu birer dehaydı: İdealizm, kendi *bilgi kuramsal* (epistemological) *ve toplumsal köklerine* sahiptir. Dünyanın bilinmesi, çok karmaşık ve son derece çelişkili bir süreçtir; düz bir hat olmaktan çok uzaktır ve çoğunlukla zikzaklı ve dolambaçlı yollarla, bir sarmal (spiral) boyunca hareket eder. Burada hayal gücü, sağduyu, kurnazlık, tutarlı mantık gücünün ve gerçekliğe hakikat kadar benzeyen veya ondan çok uzak varsayımların serbest oyunlarını buluruz. Yan yana dönen ve bazen de çıkmaz sokakları körükleyen bu arayış akıntısı, yaratıcı düşünce, insanın zihinsel yaşam deneyimlerinde de gösterildiği gibi, kaçınılmaz olarak hata ve yanılsama olanaklarıyla doludur. "...Felsefi idealizm bilginin vasıfları, veçheleri, yüzlerinden *tek-taraflı,* abartılmış... bir tanesinin maddeden, doğadan *koparılmış* bir mutlak uğruna geliştirilmesidir (enflasyonudur, şişirilmesidir)."[5] Bu nedenle, bilişsel faaliyet sürecinin kendisi, düşüncenin gerçeklikten ayrılma ve tasavvur (imagination) âlemi uğruna kopma potansiyeli içerir, bu ise araştırıcıyı kaçınılmaz olarak yanlış yolu seçmeye zorlar. Şu iyi bilinen bir olgudur ki; şeyler ve onların özellikleri, bize, algılar biçiminde verilidir ve

5 V. I. Lenin, "On the Question of Dialectics", *Collected Works,* Vol. 38, Progress Publishers, Moscow, 1976, p. 361.

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

bu şeylerin öznel imajları bizim tarafımızdan onların nesnesinin konumlandığı yerde mevcutmuş gibi kavranır. Örneğin, yeşil bir yaprağa baktığımızda, onun yeşilliğini yaprağın kendisine aitmiş gibi algılarız; mavi gökyüzünü düşünerek, tarafsız oluşu maviliğe atfederiz. Öznel idealizm, kavrayışımızın bu veçhesini bütün oranların dışında abartır; deneysel olarak verili tecrübeye yaslanarak ona hatalı bir kuramsal yorum getirir. Şöyle ki; içinde nesnenin özneye verildiği öznel biçimi, nesnenin kendisi olarak yorumlar, yani, şeyleri duyumlara ve duyumları şeylere indirger. Hâlbuki herhangi bir biyofizikçi, yeşillik ve maviliğin, belirli frekanslar ve dalga boylarının görünür elektromanyetik salınımlarını yansıtan duyumlar olduğunu açıklayacaktır ve kendi içinde bu dalgalar ne yeşildirler ne de mavi. Nesnenin bize verildiği öznel biçim, bu nedenle, kendi kendine var olan nesnel kaynaktan ayırt edilmelidir ve bu da, tam anlamıyla, bilimsel materyalistin yaptığı şeydir.

Eğer öznel idealizm kendisini, kavrayan birey alanı ile onun kavrayışının duyumsal biçimi içine kilitliyorsa, nesnel idealizmde, tam tersine, insan düşüncesinin, insanın bütün kültürünün sonucunu tümüyle bağımsız insanüstü bir varlık ve etkin bir güce, bir mutlaka kaldırır. İnsan düşüncesinin mantığı, varlığın kendi mantığı olarak, bütün dünyayı kapsasın diye genişletilir.

Nesnel idealizmin bilgi kuramsal kökleri soyut kavramların oluşmasıyla, bilişsel faaliyetin ilerlemesi ve aklın şeylerin özüne sızmasıyla bağlantılı olarak tarihte derinlere gider. Sorun, genel olan ile bireysel olanı, öz olan ile onun kendisini ortaya koyuşunu ilişkilendirirken ortaya çıkmıştır. İnsan için, genel olanın verili bir nesnede varoluşunun bireysel biçimiyle ilişkilendirilen; diyelim ki güzellik kavramındaki, yansıtılma tarzını anlamak basit bir konu değildir. Örneğin, bir bilge adam ölür, ama bilgelik yok edilemez hale gelerek, genel bir şey olarak korunur ve kültür sisteminin içinde kişi üstü bir şey olarak var olur. Genel olan, bireysel olandan koparılmış olarak, bir nevi mutlak tarzda var olan olarak algılanmaya başlanmıştır. Bu yüzden, nesnel idealizm, bir şey fikrinin bu şeyin bir yansıması olarak değil, fakat ondan önce ebediyen var olan, onun yapısını, özelliklerini ve ilişkilerini belirleyen ve bu şeyin yok olmasından sonra da varlığını devam ettirecek olan olarak düşünülmesiyle başlar. Örneğin, eskiden eskiçağda Pisagor, sayıları

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

kâinatı yöneten bağımsız özler olarak düşünmüştü. Diğer tarafta Eflatun'da genel kavramlar veya idealar, dünyanın görünür gerçekliğini yaratan bir saf düşünce ve güzellik âlemi oluşturuyordu.

Nesnel idealizm yalnızca insan faaliyetini değil, bizzat insanın yaratıcı faaliyetini de, birini diğerinden ayırarak bir mutlaka yükseltmiştir. Marx öncesi felsefe tarihinde, insanın etkin, yaratıcı faaliyetinin neden en çok nesnel idealizm tarafından incelendiğinin nedeni buydu. İnsan tarafından yaratılan bir şey fikri, amaç ve tasarımdan türeyen, zaman açısından ve o şeyin salt özü bakımından şeyin kendisinden önce var olmaktaydı. Bizi kuşatan şeylerin çoğu, bizim yaratıcı faaliyetlerimizin sonuçlarıdır. Öyle ki; yaratım fikri, içinden dünyaya baktığımız bir tür gözlüktür. İnsan için bu fikirden vazgeçmek ve dünyayı birisi tarafından yaratılmamış, ebediyen var olan olarak düşünmek o kadar da kolay değildir. Dünyanın bir yaratıcı olmadan ebedi varoluşu, bu nedenle, bazı insanların kavrayışının ötesindedir, doğruyu söylemek gerekirse, halen de öyledir. Evrensel bir yaratıcı ve hükümdarın varlığı faraziyesi de bu nedenledir.

3. GENEL YÖNTEMBİLİM OLARAK FELSEFE

Yöntem ile yöntembilim. Kuram ile yöntem

Yöntemler, insan faaliyetinin yöneldiği şeylerin dönüştürülmesindeki nesnel mantık ile gerçekliğin özellikleri ve yasalarına uygun genelleşmiş aygıtlar olarak pratik faaliyetten türerler. Pratik faaliyet yöntemleri, bu nedenle, insanın dünya ile duyumsal nesnel etkileşiminin tarihsel olarak oluşmuş ve toplumsal olarak pekiştirilmiş tarzlarını yansıtırlar. Bu ise, bilimin ve kuramsal yöntemlerin – aklı gerçek yolunda yönlendiren aygıt ve işlem kümelerinin – gelişimi sürecinde gerçekliğin özümsenmesi ve dönüştürülmesinde kullanılan bilişsel ve daha sonra kuramsal aygıtların oluşmasının, kalıba sokulmasının temeliydi. Yöntemlerin seçimi, hem incelenecek görüngünün doğası hem de araştırıcının peşinden koştuğu görevler tarafından koşullandırılır. Diğer her şey eşit olduğunda, incelenen nesnenin özüne nüfuz etme derinliğini büyük ölçüde belirleyen, kesinlikle yöntemdir. Her bir bilim kendisine ait yöntemi geliştirir. Günümüzde, bilimsel yöntemler sistemi o denli

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

karmaşıktır ki, onların sınıflandırılması ihtiyacı doğmaktadır.

Bilimin son derece farklı yöntemlerinden bazıları yalnızca bir disiplinde kullanılır ve onun özel alanına özgüdür. Bu yöntemler, *özel* (veya *somut*) *bilimsel* yöntemler olarak adlandırılırlar. Benzer şekilde, bir dizi veya bir grup bilim tarafından kullanılanlar ise *genel bilimsel* yöntemlerdir. Felsefe, konusunun tüm bilginin, düşüncenin en evrensel ilkeleri olduğu, *evrensel* bir yöntemdir. Felsefenin, bazen, yönteminin evrenselliği sebebiyle somut bir bilimsel alanda da doğru bilgiyi elde edebileceğine naif biçimde inanılır. Hiçbir şey bu yanılsamadan daha saçma ve zararlı olamaz. Yalnızca genel ilkelere dayanarak, diyelim ki bir masa yapımında, başarılı olunması gerektiği akıl almaz bir şeydir. Kasten verilmiş bu tuhaf örnek bile, bu fikrin bütün saçmalığını gösteriyor. Felsefenin yöntembilimsel işlevine dair bu görüş, onu en önemli, esaslı ve gerekli öğesinden, gerçek tarihsel ve bilimsel pratiği geliştirme ve ondan zenginleşme yeteneğinden mahrum bırakarak, bir dizi donmuş ve değişmez formüllere dönüştürür. Felsefi yöntemler, yaratıcı gerçek arayışının güzergâhını tartışmasız bir şekilde belirlemezler. Burada belirleyici etmen, son tahlilde, pratik yaşamdır. Her yöntem, nesnenin sadece bazı tekil veçhelerini bilmemizi sağlar. Yöntemlerin her biri kendi kavrayış potansiyeli kapsamında sınırlı olduğundan, karşılıklı tamamlayıcılıklarına bu yüzden ihtiyaç vardır. Felsefenin evrensel yöntemleri çeşitli somut görevlerin çözümü için zorunlu bir koşuldur. Onlar özel, somut bilimsel yöntemlerin yerine geçmezler, daha ziyade, bu yöntemler içinde somut biçimlerini alırlar. Bu özel yöntemler incelenen nesneyi yöneten yasaların keşfedilmesi için özgün aygıtlardır. Oysa felsefi yöntemler aynı nesneleri, onların içinde nesnenin özgüllüğüne uygun olarak belirli tarzlarda ortaya konan evrensel hareket ve gelişim yasalarını keşfetme amacıyla inceleyen aygıtlardır.

Yöntemlerin seçimi ve doğrulanması ile onların ilişkilerinin aydınlatılması ihtiyacı, doğal olarak, bir temel ilkeler veya öğeler sistemi olarak, kuramsal ve pratik faaliyetin bir genel düzenleme ve inşa tarzları sistemi olarak, böyle bir sistemin kuramı olarak, felsefi ve bilimsel-kuramsal bilginin özel bir alanı olarak *yöntembilime* (*methodology*) yol açmıştır.

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

Kısacası, felsefi kuram hem anlamlı kuramsal bilgi hem de genel

bir yöntembilim olarak ortaya çıkar. O takdirde, kuram ile onun içindeki yöntem arasındaki ilişki nedir? Genel biçimiyle ilişki şudur: Kuram, bilgi sürecinin sonucuyken; yöntem, bilgiyi elde etme ve inşa etme tarzıdır. Yine de, somut bilimsel bilgide o bilgiyi edinme tarzı genellikle sonucun bir kısmından, bilginin kendisinden oluşmaz. Çünkü bilgi, gerçekliğin somut bir kırıntısını yansıtırken; yöntem, bilgi üzerinde, kuramın anlamlı kısmı üzerinde bir üstyapı oluşturur. Diğer taraftan, felsefede her bir kuramsal önerme ve kavram, aynı zamanda, yöntembilimsel bir ilkedir. Felsefi kuram aynı zamanda yöntemdir. Bu bakış açısında, felsefenin tüm bilimsel bilgiyle ilgili genel yöntembilimsel bir işlev yürüttüğü söylenebilir.

Kuram ve yöntem olarak diyalektik

Marksizm'de diyalektik, *varlığın ve bilginin yasayla yönetilen en genel bağlantıları, evrimi ve gelişimi kuramı* olarak ve bu kuram üzerine temellenen yaratıcı bilgi ve düşüncenin yöntemi olarak ortaya çıkar.[6] Diyalektik, kendi biçimi içinde en tamam, derinlemesine ve kapsamlı gelişim kuramıdır. Diyalektik, ebediyen gelişmekte olan gerçekliği yansıtan insan bilgisinin göreceliliğinin kuramıdır. Diyalektik, kendi iki veçhesinin, öznel ile nesnel olanın, birliğinden oluşur. Düşüncenin, bilginin gelişiminin kuramı olarak, bilimde, sanatta, felsefede, genel olarak ruhsal ve zihinsel yaşamdaki fikirlerin mücadelesinin kuramı olarak *diyalektik, özneldir*: İnsan ve insan türünden bağımsız nesnel varlığın bağlantılarının, yani *nesnel diyalektiğin,* bir yansıması olarak öznenin aklında ortaya çıkar. Nesnel ile öznel diyalektik arasında, onların birliği içinde düşünülen ilişkinin materyalist yorumlanma ilkesi budur. Dünyanın diyalektik olduğu görüşü, zorunlu olarak, ona

6 "Diyalektik" kelimesi, ilk kez Sokrates tarafından, tartışmayı veya diyaloğu (Gk. *dialegomai* "Söyleşiyorum") yürütme sanatını işaret etmek için kullanıldı. Fikirlerin karşı karşıya gelmesi, yanlış yolların reddedilmesi, doğru bilginin aşamalı olarak elde edilmesi, bunların hepsi diyalektiktir. Nerede karşıtların çatışması ile fikirlerin mücadelesi varsa orada diyalektiği buluruz. Daha sonraları nesnel dünya üzerine transfer edilince, nesnel dünya içinde çelişkilerin, onların tanımlanması ve çözümü, mücadelesi, gelişmesi, ilerlemesinin mevcudiyeti anlamına geldi.

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

yönelik diyalektik bir yaklaşımı gerektirir. İnsan düşüncesindeki diyalektik içeriğin ölçüsü, toplumsal pratiğin düzeyi ve ona dayanarak varlığın diyalektiğini bilme derecesi tarafından belirlenir ve bu yansıma, dünyadaki akılcı yönelimin ve onun insanın çıkarları doğrultusunda dönüştürülmesinin gerekli bir koşuludur.

Diyalektik, maddi ve ruhsal dünyanın son derece karmaşık ve çelişkili süreçlerinin bir yansısına olanak verir. Diyalektik, "gerçekliğe her yaklaşım ve yakınlaşmanın getirdiği sınırsız sayıdaki gölgeyle, canlı, (sürekli olarak artan yanlarıyla) çok yönlü bilgidir".[7] Diyalektiğin tüm ilkeleri ve yasaları nesnel gerçekliği yansıtarak, bu gerçekliğin karşılık gelen alanı hakkında doğru anlamda akıl yürütmeye de işaret eder. Diyalektiğin, "düşüncenin dışsal biçimlerinin değil, fakat 'tüm maddi, doğal ve ruhsal şeylerin' gelişme yasalarının, yani, dünya ve onun bilgisinin bütün somut içeriğinin gelişiminin, dünyanın bilgi tarihinin toplamının, sonucunun" kuramı olması bu nedenledir.[8]Diyalektik, gerçekliğin içinde olanın basit bir ifadesi değil, fakat bilimsel bir kavrayış ve dönüştürme aracı, bilgi dışı alandan bilgi alanına taşıyan bir araç, eyleme dayanan bir bilgi yöntemi ve bilgiye dayanan bir eylem yöntemidir. Diyalektiğin kuram olarak ve yöntem olarak birliği bunun içinde ortaya konur.

Diyalektiğin hem kuram hem de yöntem olduğu ifadesi, onun bir bütün olarak Marksist felsefe ile özdeş olduğu anlamına gelmez. Aynı şekilde, bir kuram ve bir yöntem olarak materyalizm de, bir bütün olarak felsefeye eşitlenemez. Mesele şudur; bu kapasite içinde düşünüldüğünde, diyalektik de materyalizm de, Marksist felsefenin, onun dünya görüşü, kuramsal ve yöntembilimsel işlevlerini yürütmesine olanak sağlayan temel evrensel ilkeleridirler.

Diyalektik ve metafizik

Diyalektik, metafizik düşünme yöntemine ya da metafiziğe karşı mücadele içinde ortaya çıkmış ve gelişmiştir.[9] Metafiziğin ka-

7 V. I. Lenin, "On theQuestion of Dialectics", *Collected Works*, Vol. 38, p. 360.

8 V. I. Lenin, "Conspectus of Hegel's Book The Science of Logic", *Collected Works*, Vol. 38, pp. 92-93.

9 Metafizik, Grek meta-ta physika "fizikten sonra gelen"den türemiştir (Aristo'nun *Fizik*'inden sonra gelmiş bir eseri veya onun tüm eserlerindeki

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

rakteristik vasfı, her daim *tek-taraflılık*, soyutluk ve bazı öğeleri bir *mutlak*'a kaldırmak olmuştur. Metafizikçe düşünen bir insan, belirli bir nesneyi diğer nesnelerle doğal bağlantılarının bağlamı dışına yerleştirerek, nesnenin varoluşunun bu bütünsel bağlamını göz ardı eder ama bu, nesnenin bağlantılarını ve rolünü bütünün içinde ve o bütünün hareketi içinde göstererek nesnenin özünü aydınlatmaya yardımcı olabilecek yegâne bağlamdır. Metafizik, sabit düşünme tarzıyla, bir düşünceyi bir aşırılıktan diğerine saptırmasıyla; kararlılık, tekrarlama ve nispi bağımsızlık gibi bir nesnenin bazı veçhelerini abartmasıyla karakterize olur.

Genel olarak söylendiğinde, düşüncedeki metafizik öğeler doğaya aykırı ya da insan bilgisinin gerçek özüne yabancı şeyler değildirler. Mesele şudur: İnsan, bütünü kendisini oluşturan parçalara ayırmadan ve bölmeden (bu işlemler, düşüncenin analitik kapasitesinin temelini oluşturur) bilgi elde edemez. Kavrayış da, irade dışı ve ara sıra oldukça iradi basitleştirme olmadan olmaz: "Hayatta olanın sürekliliğini kesintiye uğratmadan, basitleştirmeden, kabalaştırmadan, parçalamadan, boğmadan hareketi tasavvur edemez, ifade edemez, ölçemez, tasvir edemeyiz. Hareketin düşünce vasıtasıyla, yalnızca düşünce vasıtasıyla değil, duyu algısıyla da ve yalnızca hareketin değil, her kavramın da, temsili kabadır, öldürücüdür.[10] Lenin, metafiziği karakterize ederken çok keskin kelimeler kullanmıştı: "gelişmemiş", "kaba", "ölü", "katı", "zeki" diyalektik materyalizmle karşılaştırıldığında, metafizik materyalizm için "aptal" diye atıfta bulunmuştu.

Metafiziğe karşı, metafiziğin bir çeşidi olan dogmatizme karşı yegâne panzehir, kendi düşünce esnekliği şartıyla birlikte, diyalektiktir. Doğru diyalektik düşünce, yaşamın ve bilincin çelişkilerinin hassas karşılıklı etkileşimini, karşıtların ince ayrımlarını, bazı görüngülerden diğerlerine geçişi kavrayan ruhun bir anlamda müziğidir. Kısacası, yansıması kavramların mantığı içinde olan hareket ve oluştur. Diyalektik hiçbir tembelliğe katlanmaz. Bilgi

doğa kuramı). Felsefe tarihinde "metafizik" terimi, çoğunlukla, felsefenin eşanlamlısı olarak kullanılagelmiştir. Marksizm'de, diyalektiğin anti-tezini göstermek amacıyla kullanılır.

10 V. I. Lenin, "Conspectus of Hegel's Book Lectures on the History of Philosophy", *Collected Works*, Vol. 38, pp. 257-258.

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

ve onun potansiyeli üzerine hiçbir kısıtlama dayatmaz. Elde edilmiş olana dair tatminsizlik onun öğesi ve devrimci devingenliğidir, özüdür. Diyalektik felsefe için, "Hiçbir şey nihai, mutlak, kutsal değildir. Her şeyin ve her şeydeki geçici karakteri açığa çıkarır. Kesintisiz oluş ile göçüp gitme sürecinden, aşağıdan yukarıya sonu olmayan yükselme sürecinden başka hiçbir şey onun karşısında dayanamaz".[11]

Diyalektik, sürekli gelişme ve zenginleşme olmaksızın kavranamayacak bir yaratıcı kuramdır. Böyle bir zenginleşme ve gelişmenin güvencesi, tarihsel olarak gelişen toplumsal pratikle, bilim ve kültürün ihtiyaçlarıyla olan birliktir. Gerçek yaşamdan uzaklaşmak, "salt" kuramın sonuçlarına sığınmak, çoğunlukla, diyalektiğin tamamen zıddı skolastisizm ve metafizik ile sonuçlanır. Dünyanın etkili bir kavranışı ve dönüşümü kuramı olması için materyalist diyalektik, tarihsel faaliyetin canlı deneyimlerini özümseyerek yeni toplumsal pratikleri işleme tabi tutar ve böylece mükemmeliyete doğru gelişim için yeni itkiler elde eder. Bu, onun varlığını sürdürebilmesinin zorunlu koşuludur. Diyalektik ile gerçek, pratik yaşam arasındaki bağlantı esas olarak ne anlama gelmektedir? Kuramsal düzlemde bu bağlantı, genel felsefi tarihselcilik ilkesinin bizzat diyalektiğe uygulanması anlamındadır: Onun sonuçlarından hiçbir tanesi hazır, nihai ve değişmez olarak kabul edilmez. Diyalektik, nesne hareketinin tüm gerçek kıvrılışlarını kavrayış içinde yansıtarak, esnek düşünmeyi göstermelidir. Kavrayış, yalnızca bu durumda, birincil somut olma görevini yerine getirebilir.

Materyalist diyalektik, gerçekliğin kendisini tüm asıl ortaya koyuş biçimleri – doğa, toplum ve bizzat düşünce – içinde onu kavrama araçları olan bir felsefi ilkeler, kategoriler ve yasalar sisteminde ifade edilir. Diyalektik ilkeler, dünyanın çağdaş doğa bilimsel bir resmini detaylandırmanın temelini oluşturur. Örneğin, fizik, metafiziğin sonsuza dek var olan basit madde parçacıkları görüşünden, bu parçacıkların doğduklarını ve ortadan

[11] F. Engels, "Ludwig Feuerbach andtheEnd of ClassicalGerman Philosophy", in: K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, Vol. 26, Progress Publishers, Moscow, 1990, p. 360.

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

kaybolduklarını, çeşitli dönüşümlerden geçtiklerini belirleyerek kurtulmuştur. Dünyanın toplumsal-tarihsel resmini inşa etmek, diyalektik olmadan imkânsızdır. Toplumsal ilerlemenin net bir hareket ettirici güçler mekanizması ve karakteri resmini oluşturmamıza yardım eden diyalektiktir. Diyalektik materyalizmin doğa, toplumsal yaşam ve bilinç olgularını analiz etme yaklaşımı sayesinde, bunların gelişim yasalarını belirlemek, gerçek ve akılcı geleceği inşa etme yöntemlerini keşfederek, bilimsel olarak geleceği öngörmek mümkündür.

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

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

BÖLÜM II

Bir Felsefe Tarihi Taslağı

1. MARKSİZM-ÖNCESİ FELSEFE TARİHİ

İnsanlığın yaşamındaki her bir çağ kendi felsefi sorunlarını ortaya atmış ve onları kendi tarzında çözmüştür. Belirli bir süreklilik ölçüsünü alıkoyarak, yeni oluşan herhangi bir sistem, bir dereceye kadar, önceki tüm sistemleri reddetmiştir. Felsefe tarihi, dallarını sürekli çoğaltan, her bir dalın diğerlerinden biçim ve renk olarak tamamen farklı olduğu, tuhaf görünüşlü bir ağacın gelişmesine benzetilebilir. Üstelik felsefi bilginin uzun süredir kurumuş görünen dalları bir anda yeniden yapraklanarak, çiçek açıp ve duruma göre faydalı veya hayali meyve üretebilirler.

Felsefi fikirlerin evrimi, sayısız iniş çıkışlarla, gününün ve zamanının çok ötesinde fikirlerle ve bir hayli gerilemeyle, oldukça çelişik olsa da son tahlilde ilerici bir süreçtir. Bir yöndeki ilerlemeye sık sık diğerindeki bir gerileme eşlik etmiş, bu ise, örneğin materyalist öğeleri idealist açıklama ve fikirlerle birleştirmek gibi tuhaf felsefi sistemler üretmiştir. Eski filozoflar, özellikle de ilerici tarzda düşünenler, çözümü çoğunlukla birkaç kuşak düşünürü gerektiren sorunlar ortaya atmışlardır. Felsefe tarihi, bütünü itibariyle doğru dürüst okunduğunda, çağdaş felsefi sorunların da kavranmasında büyük yardımı dokunabilecek, bilgelik kitabıdır.

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

Eskiçağ felsefesi

İnsan kültürünün mitolojik denen düşünce türüyle bağlantılı en erken aşamasında, neredeyse tüm eskiçağ halklarının dünya algısı, temelde idealist bir tutuma dayanıyordu: Maddi dünya nesnelerine canlılarmış gibi muamele ediliyor ve onlara bizzat insana içkin psikolojik özellikler bahşediliyordu. Ancak, bu tür bir idealist dünya algısı, salt anlamda bir felsefe değildi. Salt felsefi düşüncenin başlangıç noktası, "daha başlangıcında, doğal görüngülerin sonsuz çeşitliliğinin birliğini oldukça doğallıkla kabul eden ve onun içinde, psişik olarak ideal bir şeyi değil de, kesinlikle maddi olanı arayan, kendiliğinden materyalizmdi..."[12]

Grek düşünürü Milet'li *Thales* (M.Ö. 635-547), her şeyin sudan geldiği ve suya geri döndüğü fikrini ortaya atmıştı. Bu doğal öğe, Thales'e göre, her şeyin temel maddesi veya ilkesiydi ve tüm değişim ve dönüşümlerin taşıyıcısıydı. Thales'in bu ilk ilkeye dair fikri günümüzde naif görünebilir ama "her şeyin sudan geldiği" önermesi, doğanın bilimsel açıklanışına yol açarak, Olympos'un Tanrı'larından ve bu sayede bütün mitolojik düşünceden zekice nihai olarak kurtulduğundan, tarihsel olarak neredeyse devrimciydi. Thales'in ardılı *Anaksimander* (M.Ö. 610-547), tüm şeylerin temel ilkesinin somut bir madde değil, fakat temel madde ya da "sınırsız" anlamına gelen apeiron olduğuna inanmıştı. Diğer bir erken Grek filozofu, *Anaksimenes* (M.Ö. 585-525) ise, havanın temel madde olduğuna inanmıştı.

Aynı materyalist eğilim, Avrupa eskiçağından daha geç olsa da, felsefenin doğumu esnasında idealist unsurların hâkim olduğu Eskiçağ Asya kültürlerinde de kendini ortaya koydu. Lokayata'nın takipçileri olan eskiçağ Hint materyalistleri, dünyanın ilk ilkesi olarak dört elementi – toprak, su, ateş ve hava – kabul ettiler. Onların görüşlerinde, bu ölümsüz ve değişmez elementlerin bileşimleri evrenin gelişmesine itici gücü vermişti. Eskiçağ Çin düşünürleri, temel elementler olarak toprak, su ve ateşin yanında tahta ve metali de saymışlardı.

Felsefi kavramların oluşmasının erken aşamasındaki mitolojik

[12] F. Engels, "Dialectics of Nature" in: K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, Vol. 25, Progress Publishers, Moscow, 1987, p.467.

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

ve kendiliğinden materyalist tutumların birbirinin içine geçen karmaşıklığı nedeniyle, insan düşüncesi (Avrupa'da Sokrates'in ortaya çıkışıyla göze çarpan) belirli bir ana kadar, materyalizm ile idealizm arasındaki kesin ayrımı bilmedi. O, bu aşamada, materyalist veya idealist, basitçe bir *hâkim* eğilimler sorunuydu. Eskiçağ materyalizminin "kendiliğindenliği", temelde materyalist olan önermelerin çoğunlukla idealist mitolojik biçim üstlenmesinden belliydi. Ama daha o zamanlarda, dünyanın materyalist ve idealist açıklamaları arasındaki çelişki, felsefenin gelişimi için bir içsel dürtü oldu. Bu gizli çelişki, özellikle eskiçağ diyalektiğinin ortaya çıkışında kendisini açıkça göstermiştir.

Diyalektiğin, karakteri itibarıyla da kendiliğinden olan esasları, şeylerin evrensel olarak değişebilirliği ve birinin diğerine dönüşebilirliğine dair muazzam içgörülere sahip hem materyalist hem de idealist eğilimlerin ilk düşünürlerinin görüşlerinde vardı. Nitekim eskiçağ Çinli filozof *Lao Tzu* (M.Ö. 7. yüzyıl), dünyadaki her şeyin belirli bir gelişim aşaması elde ederek kendi karşıtına dönüştüğünü, eksik olanın tamam, eğrinin düz, boşun dolu veya tersi olduğu görüşünü savunuyordu. Bir karşıtın diğeri ile bu yer değiştirmesi, şeylerin hareketinin evrensel bir yasası, her şeyi kapsayan bir akış, ebedi ortaya çıkış ve yok oluş olarak kabul edildi.

Eskiçağ dünyasının en büyük diyalektikçisi, Efesli *Heraklitos*'tu (M.Ö. 520-460). Her şeyin sürekli olarak bir durumdan diğerine geçtiğini; her şeyin aktığını ve hiçbir şeyin durmadığını; aynı nehre iki kez giremeyeceğinizi; dünyada hiçbir şeyin sabit olmadığını; soğuk olanın ısındığını, sıcak olanın soğuduğunu, ıslak olanın kuruduğunu, kuru olanın ıslandığını öğretti. Ortaya çıkma ile ortadan kaybolma, yaşam ile ölüm, doğuş ile çöküş, var olan ile var olmayan birbirleriyle bağlantılıdır, karşılıklı olarak birbirlerini koşullandırırlar ve birbirinin içine geçerler. Sürekli akış fikri, eskiçağdaki en uç noktasına, birisi aynı nehre bırakın iki kez girmeyi, bir kez bile giremez, diyen *Kratilus*'un (M.Ö. 5. yüzyıl) mutlak göreceliliğinde erişti. Her şey sadece akışsa ve kararlı olan bir şey yoksa şayet, düşüncenin dayanabileceği bir şey de yok demektir ve bilgi olanaksızdır. Durağanlık dışındaki hareket, tersine çevrilmiş metafiziktir. Yine de, Heraklitos, akan bir nehrin değişse bile sükûnet bulduğunu bizzat kavramıştı. O'nun inanışına göre, bir

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

durumdan diğerine geçiş, ebedi "evrensel nizam" dediği, karşıtların mücadelesi boyunca ilerler. Yani, bu evrensel yasa tüm varoluş için ortaktır. "Her şey için aynı olan bu evren, herhangi bir Tanrı ya da insan tarafından yapılmadı, ama kendisini düzenli ölçülerle yakan ve düzenli ölçülerle söndüren her daim canlı bir ateş oldu, şimdi de öyledir ve hep öyle olacaktır". Heraklitos'un, herhangi bir görüngünün her iki veçhesini de – değişebilirliği ve değiştirilemez doğasını – dikkate almış olan diyalektiği, kendi çağdaşlarınca yeterince anlaşılamamış ve eskiçağda zaten farklı bakış açılarından eleştirilmişti. Kratilus, bahsettiğimiz üzere, kararlılık unsurunu göz ardı etmişti. Bununla beraber Elealılar –*Ksenofanes* (M.Ö. 570-478), *Parmanides* (M.Ö. 6.-5. yüzyıl sonları) ve Zenon (M.Ö. 5. yüzyıl ortaları) tam tersine, değişebilirliğin rolünü abartmakla Heraklitos'a sitem ederek, kararlılık öğesine odaklandılar. Elealılar, duyumsal veriler dünyasının kararsız ve değişebilir (doğar, gelişir ve ölür) olduğunu kabul ederek; bu belirsiz ve kararsız duyumsal dünyaya, tek başına hakiki bir varlık olarak kabul edilebilen bölünemez, değişemez varlık dünyasının salt akıl yürütmeye açık olması nedeniyle karşı çıktılar. Elealılar, materyalizmlerinin kendiliğindenliği ve düşünceyi maddenin karşısına koyma eğilimleri sebebiyle, dışsal dünyaya ilişkin diyalektiğe vurgu yapmış olmalarına rağmen, ideal dünyayı bir metafizik durağanlık diyarı olarak ilan ettiler. Ebediyeti, hakikatin bir özelliği olarak kabul ettiler. Böylece, bilginin gelişiminde dramatik bir durum ortaya çıkmıştı: Var olan her şeyin bir kısmı ateşin cereyanında erimiş, diğer kısmı ise sabit taşın içinde adeta kristalize olmuştu.

Eskiçağ filozofları, bu sayede, madde ile düşüncenin mutlak karşıtlığından kaynaklanan, yalnızca diyalektiğin değil, metafiziğin de esaslarını geliştirmiş oldular.

Salt materyalist ve idealist eğilimler Heraklitos ile başlayarak Grek felsefesinde giderek net hale geldiler. Materyalist eğilim felsefi olarak ilk kez, *Leucippus* ve özellikle de *Demokritos*'un (M.Ö. 460) atomcu öğretisinde gerçekleşti. Atomcular, kâinatı, sonsuz sayıda atomdan – boşlukta ("hızlıca bir oraya bir buraya" "tüm yönlere savrulan") hareket eden ufacık, görünmez ve bölünemez parçacıklardan – meydana gelen yekpare bir bütün olarak kabul ettiler. Demokritos'a göre, atomlar maddidir ve mutlak

yoğunlukları, aşırı küçüklükleri ve içlerinde gözenek yokluğundan dolayı bölünemezler. Biçim, ebat ve ağırlık bakımından sınırsız değişiklik gösterirler, bazıları pürüzlü, diğerleri yuvarlak, başkaları açılı veya kancaya benzerler. Demokritos'un inandığına göre, insanın ruhu da atomlardan oluşur, ancak bu ruh atomları diğerlerinden daha hareketli, daha ufak ve daha yuvarlaktır. Atomlar ve boşluk, yegâne gerçekliktirler; atomların bileşimi, insan ruhu dâhil, doğanın bütün çeşitliliğini oluşturur. Böylece Demokritos, madde ile düşüncenin evrensel doğasının birliğini ileri sürmekle, madde ve ruh karşıtlığının üstesinden gelen ilk eskiçağ filozofu oldu. Bu sebeple, bir felsefi doktrin olarak materyalizmin başlangıcı Demokritos adıyla bağlantılıdır.

Atomcu kuram, insanları mitolojik korku ve gizemli güçlerden bu sayede özgürleştirerek, doğal görüngüleri doğal nedenler cinsinden açıkladı. Demokritos, kâinatın herhangi bir Tanrı tarafından yaratılmadığını ama ebediyen var olduğunu, içindeki her şeyin atomların birleşmesi ve ayrılması sayesinde bir durumdan diğerine geçerek hareket ettiğini ve değiştiğini, tüm olayların nedensel bağlantılara tabi olduğunu öğretti. Demokritos, maddeye nazaran dışsal olan bir hareket kaynağını reddetmişti.

Demokritos'un, maddenin sonsuz hareketinin içsel nedenlerine dair atomcu kuramı, *Epikür*'de (M.Ö. 341-270) daha da geliştirildi. Epikür diyordu ki; atomların hareketi onların içsel ağırlık özelliği tarafından belirlenir. Onun görüşünde daha da önemli olan, atomların hareketlerinde doğrusal hattan kendiliğinden sapma yetenekleriydi. Atomların kendiliğinden bu sapışları, doğadaki en küçük özgürlüktü ve o olmadan, yalnızca gelişigüzel olaylar değil, insanların özgür eylemleri de açıklanamazdı. Epikür'e göre, hareket özgürlüğünün akılcı kullanımı, insana, beden sağlığı ve akıl sükûneti kazanmasına dayanan olanağı vermişti. En üstün iyi olarak tespit ettiği haz ilkesi, felsefi meditasyon sayesinde yerine getirilebilirdi. Ruhun en büyük ıstırabı, ölüm korkusundan ve doğaüstü Tanrısal güçlere, ruhun ölümsüzlüğüne ve kadere mitolojik inancının sebep olduğu korkulardan geldiğinden, insanı bu korkulardan ve ıstıraplardan özgürleştirmek için her şeyi doğal nedenlerle açıklayan akılcı bir dünya görüşü gerekliydi.

Demokritos ve Epikür'ün materyalist fikirleri, daha sonraları,

eskiçağ Roma düşünürü *Titus Lucretius Carus* (M.Ö. 88-55) tarafından geliştirildi. Lucretius'a göre, her şeyin parçacıklardan oluşması gibi, yeryüzü dâhil, onu oluşturan dünyalar geçici olsa da, evren zamanda ve uzayda sonsuzdur. Ama evrendeki yaşam hiçbir zaman son bulmayacaktır. Lucretius, dünyanın Tanrıların arzusuyla oluştuğunu reddederek, aslında, insan ruhunun ölümsüzlüğüne dair idealist dinsel öğretiyi eleştiriyordu ("yoktan hiçbir şey yaratılamaz" özdeyişi ona aittir).

Eskiçağ düşünürlerinin kendiliğinden materyalizmleri bütünde büyük bir kazanım olsa da, şunlara işaret etmek gerekir: Neredeyse sonsuz atom bileşimlerinden meydana gelmiş, Tanrıların varlığına inanan ve diyalektiği dikkate almadan nedenselliğin mekanik yorumuna eğilim gösteren Demokritos'un felsefesinde idealist yapılar bulunuyordu. Tanrıların varlığını ve onların doğal olayların işleyişine ve insanların meselelerine müdahale etmemesini kabul etmiş Epikür'ün felsefesinde de idealist yapılar bulunmaktaydı. Tanrıların dünyevi yaşama müdahalelerini reddetmiş, ama basit nedensellik ilkesinin gücü ötesinde, kâinatta bir gizil gücün varlığını kabul etmiş Lucretius'un felsefesinde de idealist yapılar bulunmaktaydı.

Felsefi idealizm ise, materyalist dünya görüşü ile mücadele içinde şekillendi. Tutarlı felsefi nesnel idealizm sisteminin kurucusu, *Eflatun*'du (M.Ö. 427-347).

Eflatun'a göre, sadece idealar âlemi gerçek varlığı temsil ediyordu, oysa somut şeyler, var olan ile var olmayan arasında orta bir yerdeydi; ideaların "kopyalar"ından başka bir şey değildiler. İdealar, Eflatun tarafından, ideal imajlar – şeyler dünyasının duyumsal olarak algılanmış modelleri – olarak yorumlanıyordu. Eflatun, ideaları somut insanlığın aklından soyutlayarak, idealar dünyasının, içinde insanın doğumundan önce ölümsüz ruhunun var olduğu, bir kutsal âlem olduğunu ilan etti. Bu ruh, daha sonra bu ölümlü dünyaya gidiyor, orada, bir zindandaki mahkûm gibi insan bedeninde geçici olarak ikamet ederken, idealar dünyasını "anımsıyordu".

Düşünce ile varlık arasındaki ilişki Eflatun'un felsefesinde baş aşağı döndürülmüş ve bu filozof bu yanlış öncülden kavrayış sürecinin idealist yorumunu çıkarsamıştı. Duyuların insanı

aldattığına inanıyordu. Bu yüzden insana "gözlerinden ve kulaklarından kurtulmasını" ve kendisine ilahi geçmişini anımsayan ruha güvenmeyi salık verdi.

Eflatun'un nesnel idealizmi, diyalektik felsefi muhakeme yöntemiyle – bir ile çoğun, özdeş olan ile farklının, hareket ile hareketsizliğin diyalektiğiyle – birleşmişti. Tıpkı Pisagorcular gibi Eflatun'un doğa felsefesinin karakteristiği de, onun, duyumsal veriler dünyasını yönettiğine inanılan sayı sembolizmiyle olan bağlantısıydı. İdealist karakterine rağmen, Eflatun'un üzerinde çalıştığı kavramların diyalektiği, sonra gelen diyalektik mantığın gelişmesinde paha biçilmez önemdeydi.

Felsefede materyalist ve idealist hatlara yol açmış olan Eskiçağ, bu iki hattın tek bir felsefi sistem içinde bağdaştırılmasına yönelik ilk çabaları da üretmişti. Bu bakımdan, Eskiçağ Yunanistan'ında felsefi düşüncenin doruklarından bir tanesi, Aristo'nun (M.Ö. 384-322) eserleriydi, idealist öğeler kadar, derin materyalist ve diyalektik fikirleri de kapsayan bir eskiçağ bilim ansiklopedisidir. Aristo'nun felsefe üzerine çalışmasının başlangıç noktası, Eflatun'un idealizmine karşı muhalefeti olmuştur ("Eflatun benim canımdır, ama hakikat bana canımdan da yakındır" beyanını yapan kişi Aristo'dur). Aristo ilk eserlerinde, Eflatun'un duyumsal şeyler dünyası ile idealar âlemi arasındaki boşluğunun üstesinden gelmek üzere çabalayarak, ilk idealizm eleştirisini gerçekleştirmişti. Aristo, maddenin nesnel varlığını tanıyarak, onu ebedi olarak ve yaratılması veya yok edilmesi olanaksız olarak düşündü. Diyordu ki; madde yokluktan ortaya çıkamaz, nicel olarak ne artar ne de azalır. Ama daha sonraki çalışmalarında, kısmen de olsa, Eflatun'un temel madde olarak idealar âlemine dönüş yapmıştır. Aristo, maddenin kendi içinde edilgen olduğunu iddia ediyordu. Mermerin farklı heykellerin olanağına sahip olması ile aynı tarzda, madde de şeylerin mevcut çeşitliliğinin salt potansiyelini içerir. Bu olanağın gerçekliğe dönüşmesi için, maddeye gereken biçim (form) verilmelidir. Biçim verici işlev, temel hareket ettirici olan akıl tarafından yerine getirilir. Aristo, biçim derken, şeyden önce gelen ve onu gerçek kılan faal yaratıcı unsuru kast ediyordu. Biçim, tekdüze maddeden farklı şeylerin gelişmesinin uyarıcısı ve amacı, nedenidir ve madde ise bir tür kildir. Kilin içinden her türden

şeyin ortaya çıkması için bir "çömlekçi" gerekir ve bu çömlekçi de temel hareket ettirici olarak Tanrı veya akıldır. Dünyanın temel hareket ettiricisi Tanrı'dır. Tüm biçimlerin biçimi olarak, kâinatın nedeni ve aynı zamanda ihtişamlı tacı olarak tanımlanır. Sonraki Aristo, böylece, şeylerin biçimini şeylerin kendisinden ayırarak, biçimi Eflatun'un idealar âlemi modeli üzerinde bağımsız bir töze dönüştürmüştü. Buna karşın Aristo, bilgi kuramındaki maddeci konumlarını tutarlı bir şekilde savundu. Dünyayı incelemek biçimleri keşfetmek anlamına gelir. Ancak bunu başarmak için, başlangıç noktası olarak bizzat biçimleri değil bize verili gerçekliği almalıyız. Özel şeyler değişkendir ama onların özel biçimleri değişmez: Aristo'nun bu özdeyişi, diyalektik ile metafiziği tek bir bütün içinde kaynaştırmaktadır. Aristo, aynı zamanda, akılcı düşüncenin biçimleri ve tarzlarının detaylı bir sınıflamasını yapan ilk filozoftu. Onun en genel felsefi kavramlar veya kategoriler (nicelik, nitelik, ilişki, öz, zaman, uzay vb.) kuramı açısından varlığın ve düşüncenin diyalektiğini ifade etmek için çabalaması, bilimsel bilgi kuramına en büyük katkısı olmuştur. Eflatun'un diyalektik mantığın kurucusu olması gibi, Aristo da biçimsel mantığın kurucusudur.

Ortaçağların Felsefesi

Ortaçağlar, Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden Rönesans'a neredeyse tam bin yıl, Avrupa tarihinin uzunca bir süresini kaplar. Erken ortaçağda, Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra (M.S. 5. yüzyıl) Avrupa devletlerinin oluşumu yanı sıra Hristiyan dogmaları evrilmişti. Oysa geç ortaçağ (11. yüzyıldan başlayarak), Hristiyanlığı kendi ideolojik altyapısı olarak kullanmış, bu dünya görüşünün ayrıntılarını kendi talepleriyle uyumlu biçimde netleştirmiş ve derinleştirmiş feodalizmin yayılışıyla ilişkilidir.

Çoğu ortaçağ felsefe sisteminin idealist yönelimi Hristiyanlık dogmaları tarafından kışkırtılmıştır, bunlar arasından en önemlileri, eskiçağın atomcu öğretilerini bir çırpıda reddetmiş, yaratıcı tek Tanrı'nın kişisel biçimi dogması (bu dogma ilk olarak Aziz Augustin tarafından geliştirildi) ile kâinatın Tanrı tarafından yoktan yaratılması dogmasıdır. Bu son dogma, yaratıcı Tanrı'nın ideal dünyası ile dünyevi hayatın maddi dünyası arasına geçilmez bir

bariyer inşa etmiş, ikincinin kökeninin yüce varlığın ideal arzusundan türediğini iddia ederek ve dahası, kâinatın zamanda sınırlılığını da (kâinatın başlangıcı ve sonunu) varsaymıştı.

Devlet otoritesi tarafından da desteklenen dinin bu şiddetli buyruklarına maruz kalan felsefenin, Hristiyanlığın dogmalarını onaylamak için mantık aygıtının gücünü kullanmak isteyen teolojinin bir hizmetkârı olması (Aziz Pietro Damiani'nin formülü) ilan edilmişti. Bu felsefe, skolastisizm (L. *scholasticus* "öğrenilmiş", Gr. *schole* "okul") olarak bilinegelmiştir. Tüm hakikatin İncil'e ait metinlerde verilmiş olduğuna inanılıyor, böylece, bu hakikati gerçekleştirmek için doğru biçimde inşa edilmiş bir kıyaslama sistemini bütün bu mantıksal sonuç bolluğundan türeterek uygulamak gerekiyordu. Skolastisizm, doğal olarak, bu konuda eskiçağ mirasının üzerine, özellikle de Aristo'nun biçimsel mantığına yaslanmıştı. İncil'e ait metinler ile inanç sembolleri gizemli veya mecazi karakterde olduklarından, onların tam olarak yorumlanması, bir tür skolastik akılcılık olan karmaşık mantığı gerektiriyordu. Bu da örneğin, Teslis dogmasını, yani tek Tanrı'nın üç ilkesini mantıksal sorunların bir modeli yaptı. Skolastik tartışmaların içeriği felsefe üzerinde ciddi etki yapmadı ama muhakeme tekniği açısından skolastisizm, mantığın gelişmesinde çok faydalı olduğunu kanıtladı.

Ortodoks Skolastisizmi, Hristiyan dogmalarının sağduyulu biçimde hazırlanmasını kendisine amaç edinmiş Dominik rahibi *Thomas Aquinas* (1225/26-1274) tarafından sistematik hale getirilmiştir. Aquinas geç Aristo'ya dayanarak, Hristiyanlığın ideal olan ile maddi olan arasındaki ilişkiye dair görüşünü, asıl biçim ilkesinin ("düzen ilkesi"), oynak ve istikrarsız madde ("varlığın en zayıf biçimi") ilkesiyle ilişkisi olarak kutsadı. Thomas Aquinas'a göre biçimin ilk ilkesiyle maddenin birleşmesi, bireysel görüngüler dünyasını meydana getirir. İnsanın ruhu, biçim verici ilkedir ama o ancak bedenle birleştiğinde tamamen ve bireysel olarak gerçekleşmiş hale gelir.

Bu son önerme, Hristiyan skolastisizmin en şiddetli tartışmalarından bir tanesine bitirici dokunuşu yapmıştır. Açıkça idealist bir sistem olan Hristiyanlığın ve bu sayede skolatisizmin ortaya çıkışı, onun temel esasları söz konusu olduğunda, onların maddeye

yönelik tutumunda kaçınılmaz olarak endişe yarattı. Çünkü yüce mutlak Tanrı'nın üçüncü ilkesi, İsa (JesusChrist), hem ilahi (ideal) hem de insani (maddi-cismani) doğayı birleştiren, insan biçiminde ortaya çıkmıştı. Tam da bu birleşme olgusu, maddenin tamamen yanlış bir varlık olarak, bir hiç olarak (yokluktan yaratılış dogmasının gerektirdiği gibi) göz ardı edilmesini olanaksız kıldı. Thomas Aquinas'ın, maddeyi "varlığın en zayıf biçimi" olarak nitelemek için kullandığı tamamen karmaşık bir argümanlar sistemi kilise tarafından mantıksal çıkmaz sokaktan bir çıkış yolu olarak görüldü. Madde skolastik sistemde, hala bağımlı bir konuma sürgün edilmiş olsa da, kısmi olarak "haklı" çıkarılmıştı".

Ancak, madde ile ruh arasındaki çatışma, en şiddetli haliyle, gerçekçiler (realists, L. *realis* "maddi") ile adcılar (nominalists, L. *nomen* "ad") arasındaki ortaçağ uzlaşmazlığında ortaya konmuştur. Tartışma, evrensellerin ya da genel kavramların doğasıyla ilgiliydi. Gerçekçiler (Johannes ScotusErigena ve çoğunlukla Thomas Aquinas), Aristo'nun, genel olanın bireysel olanla, onun biçimi olarak, bölünemez tarzda bağlantılı olarak var olduğu önermesine dayanarak; evrensellerin üç türde varoluşu kuramını geliştirdi: "şeylerden önce" ilahi akılda, özlerin veya biçimlerin evrenseller olduğu "şeylerin kendilerinde" ve "şeylerden sonra" soyutlamanın sonuçları olarak insan aklında. Bu konum felsefe tarihinde "makul gerçekçilik" olarak bilinir ve genel olanın sadece şeylerin dışında var olduğunda ısrar eden "aşırı gerçekçilik"ten farklıdır. Aşırı gerçekçiliğin Eflatuncu türü, onun idealist skolastisizme tüm aşikâr uygunluğuna karşın, Ortodoks Kilisesi tarafından kabul edilemezdi çünkü Hristiyanlık'ta madde, İsa'nın (JesusChrist) iki tabiatından birisi olarak kısmen haklı çıkarılmıştı.

Roscelin gibi adcılar, makul gerçekçilerden bile daha fazla maddeci kafalıydılar. Onlar, evrensellerin yalnızca insan aklında, düşüncede var olduğuna inanarak, genel olanın nesnel varlığının yadsınması fikrini mantıksal sınırına dek taşıdılar. Diğer bir deyişle onlar, genel olanın mevcudiyetini yalnızca bireysel somut bir şeyde değil, "o şeyden önceki" varoluşunda da reddettiler. Bu ise, materyalizmin maddenin önceliği görüşü ile aynıdır. Roscelin, evrensellerin şeylerin isimlerinden başka bir şey olmadığını ve onların varlıklarının ses akorlarındaki titreşimlere indirgenebileceğini

söylemişti. Sadece birey vardı ve sadece bu birey bilginin nesnesi olabilirdi.

Bu nedenle, 1092 Soissons Konseyi'nde, Roscelin'in adcılığı kınanırken, kilisenin Thomas Aquinas'ın makul realizmini kabul etmesi beklenebilirdi sadece.

Böylece, bütün ortaçağ felsefesinin idealist karakterine rağmen, çoğunlukla mantıksal açıdan ifade edilse de, Eflatun ile Demokritos çizgilerinin karşı karşıya gelişi burada da devam etti. Evrensellerin doğası üzerindeki ortaçağ uzlaşmazlığı çok sayıda felsefi öğreti, özellikle de modern zamanların başlıca düşünürleri olan Hobbes ve Locke üzerinde kayda değer etki yapmıştır. Adcılık öğeleri Spinoza'da da ortaya çıkarken, evrensellerin varlıkbiliminin adcı eleştirisi tekniği, Berkeley ve Hume tarafından öznel idealizm öğretisini şekillendirmede kullanıldı. Genel kavramların insan bilincindeki varlığıyla ilgili gerçekçi önerme, daha sonra Leibniz ve Descartes'in idealist akılcılığının temelini oluştururken, evrensellerin varlıkbilimsel bağımsızlığı fikri klasik Alman idealizmi tarafından özümsendi.

Ortaçağ felsefesi, sonraları sadece skolastik tartışmaların temasını değil, doğa bilimsel ve felsefi bilginin temeli olmuş ilişkiler, akılcı olan, deneysel olan ve önsel olan (a priori) arasındaki ilişkilerin tüm olası mantıksal alternatiflerini geliştirerek ve netleştirerek, bilgi kuramının daha da gelişmesine önemli katkı yapmıştır.

Rönesans'ın felsefesi

Sanayi, ticaret, ulaşım ve savaş sanatlarının gelişmesi, yani maddi üretimin gelişmesi teknik bilimler, doğa bilimleri, matematik ve mekanikteki ilerlemeleri de koşullandırdı. Tüm bunlar, aklın skolastisizmden özgürleşmesini ve salt mantıksal sorunlardan dünyanın ve insanın doğa bilimsel bilgisine geçişi gerektirdi. Bu eğilim başlıca Rönesans düşünürlerinin insancıllık (humanism) fikriyle yayılan görüşlerinde ortaya konmuştur. *Cusa'lı Nicholas* (1401-1464), insan bilgisinin iktidarını ileri sürmüştü; aklının yaratıcı faaliyeti sayesinde insan ("insan, zekâsıdır") adeta Tanrı gibi oldu. Cusa'lı Nicholas'ın, "Tanrı'da, karşıtların bir birliği vardır" fikri, içeriğinde diyalektiğe, parça ile bütün ilişkisi fikri kadar yakındır; özel olan, bütünün önceden-var olduğuna işaret eder. O, aynı

zamanda, çelişki yasasının matematiğe uygulanmasındaki kısıtlarla matematiksel kavramların doğa çalışmalarında kullanılması olanağı üzerine derinden düşünmüştür.

Picodella Mirandola için merkezi fikir, insanın tüm dünyevi ve semai şeylere katılımı sayesinde yüceltilmesiydi. İnsanın kendi seçimlerinde özgür olması olgusu, onu evrensel olarak bağsız kılar ve kendi kaderini tayin etmek üzere kendi yaratıcı kapasitesini öne çıkarır. Bu düşünürün tüm Tanrıcı (panteist) görüşleri, Cusa'lı Nicholas'ınkilere yakındı. *Nikola Kopernik*'in (1473-1543) güneş-merkezli (heliocentric) sistemi ileri sürerek astronomide devrime yol açtığı herkesçe bilinir. Meşhur *Denemeler*'in yazarı *Michel de Montaigne* (1533-1592), insanların yaşamı ve faaliyetlerinin de tabi olduğu doğa yasalarının nesnel bilgisi temelinde, insan düşüncesinin sürekli olarak mükemmelleştirilmesi gerektiğini kanıtlamak için çabalamıştı. Onun şüpheciliği, zekânın doyumsuzluğu ve sürekli yaratıcı araştırmanın bir simgesiydi. *Giordano Bruno* da (1548-1600) felsefi bilginin amacı olarak Tanrı'ya değil doğaya inanmış ve evrendeki doğa ve dünya sayısının sınırsız olduğu fikrini ileri sürmüştü. Panteist görüşlere sahipti[13] ve diyalektiğin karşıtların birliği fikrine karşı değildi. *Galileo* (1564-1642) deneysel-kuramsal doğa bilimlerinin kurucularından biriydi; klasik mekaniğin temellerini atmıştı. Bilgi kuramında, doğal görüngülerin duyumsal algısından kuramsal kavrayışa doğru hareket ederken kullanılmak zorunda olan iki yönteme, analize ve onu takiben senteze inanıyordu. Doğru bilgi, yapay olan ile analitik olanın, duyumsal olan ile soyut olanın birliği olarak görülüyordu.

Tüm bunlar birlikte ele alındığında, sonradan ortaya çıkan her bilim ve felsefenin karakteri üzerinde derinden bir iz bırakarak, insanların dünya ve onun içindeki yeri hakkındaki görüşlerini değiştirdi. Bu devirde, eskiçağ felsefesinin fikirleri adeta yeniden doğdular. Ortaçağ Arap kültürünün etkisi ve manastır okullarının yanı sıra üniversite biliminin ortaya çıkması ve güçlenmesiyle zenginleşen yeni bir tarihsel-kültürel toprak üzerinde insana eski

[13] Panteizm (Gk. ***pan*** "tüm", ***theos*** "Tanrı") – dünyanın ve Tanrı'nın kabulü: Her şey Tanrı'dır, var olan yegâne şeydir. Tanrı'nın dışında başka bir şey yoktur. Ama Tanrı da, dünyanın dışında var olamaz. Kökeni eskiçağda olan bu öğreti, ortaçağlarda da yaşamını sürdürdü ve modern zamanlarda gelişti.

bağlılık ve eski kendiliğinden materyalist eğilimler tekrar canlandı. Buradaki diğer unsur, üzerinde modern zamanların deneysel doğa biliminin temellerinin uzandığı, doğal ve beşeri bilimlerin gelişmesine güçlü bir itki vermiş olan toplumsal-tarihsel pratiğin ihtiyaçlarıydı.

17. ve 18. yüzyılların Avrupa felsefesi

Deneysel bilginin gelişmesi, skolastik düşünme yönteminin yerine, gerçek dünyaya doğrudan atıfta bulunan yeni bir yöntemin geçmesini gerektirmişti. Materyalizmin ilkeleri ile diyalektiğin öğeleri yeni bir atmosferde tekrar canlandı ve gelişti. Doğanın artan bilgisi materyalizmin doğruluğunu onaylamış ve idealizmin temel önermelerini reddetmişti. Ancak o zamanların materyalizmi *mekanik* ve *metafizikti*. Kimya ve biyoloji gibi diğer bilimler embriyo aşamasında olduklarından, o zamanlarda en gelişkin bilimlerin duruş noktası doğal olarak evrenselmiş gibi görünen mekanik ve matematikti. O dönemin düşünürleri mekaniği, tüm evrenin gizeminin anahtarı olarak görüyorlardı. Mekanik yöntemin uygulanması fiziki dünya kavrayışında çarpıcı ilerlemeye sebep olmuştur. Doğal görüngülerin mekanik kesinliği fikri, Newton'un keşiflerinin güçlü etkisiyle büyük ölçüde pekiştiriliyordu, zira onun görüşleri mekanik nedenselliğin sağlam bir matematiksel doğrulanması üzerine temellenmişti. Yine de, mekanik sadece hareketi bilir, gelişmeyi bilmez. Filozoflarca kullanılan düşünme yönteminin o zamanlarda yaygın olarak metafizik olmasının nedeni de buydu.

Çağdaş zamanlardaki materyalizmin kurucusu İngiliz filozofu *Francis Bacon* (1561-1626), felsefenin, her şeyden önce, pratik olmak zorunda olduğuna inandı: Felsefe nerede skolastik ve kurgusal halde kalmışsa, o doğru değildi. Bacon, skolastik akademisyenler için, tıpkı örümceğin kendi ağı üzerine çalışması gibi, zekâ ve akıllarının kendi üstüne çalıştığını, ipliğin ve işin zarafeti ne kadar hayranlık uyandırsa da, özü veya faydası olmadığını söylemişti. Deneysel doğa bilim yöntemi üzerine temellenen yeni bilginin meşalesini ateşleyen de Bacon'du ve bunun, insanın doğa üzerinde gelecekteki gücü ve hakimiyetinin teminatı olduğunu iddia ediyordu. İnsan doğaya, yalnızca onun yasalarına itaat ederek hâkim olabilirdi. Bilimin sonuçları gerçekler üzerine temellenmeli

ve kapsamlı genellemelerin temeli olarak hizmet vermeliydi. Bacon tarafından ortaya konmuş gözlem, analiz, karşılaştırma ve deney yapma anlamına gelen tümevarım yöntemi deneysel bilgiye tamamıyla uymuştu. Deneyim sadece, eğer akıl birtakım yanlış saplantılardan kurtulmuşsa güvenilir bilgiyi üretebilirdi. "Kabilenin putları", insanın doğayı insan yaşamına benzerliğine göre değerlendirmesi olgusu yüzünden hatalıydılar; "mağaranın putları" eğitime, zevklere ve bireylerin alışkanlıklarına dayanan bireysel kişilik hatalarıdır; "Pazar yerinin putları" dünya üzerine muhakemeleri eleştirmeden özümsenmiş ortak fikir ve kanılar üzerine temellendirme alışkanlıklarıdır; "tiyatronun putları" otoritelere kör inançla bağlantılıdır. Modern zamanların bilim ilkesi olmuş – asla kimsenin otoritesini çağırma – deyişi Horace'nin şu sloganının devamıydı: "Herhangi bir efendiye sadakat yemini etmek gibi bir kefaletim yok". Bacon, şeyler arasındaki doğru bağlantının, doğal nedensellikte yattığına inanıyordu. Yine de, Bacon'un "teolojik tutarsızlığını" kaydetmek önemlidir: Materyalist ilkeleri ilan ederken, Bacon, Tanrı'nın varlığına müsaade etmiş ve toplumsal yaşam yasalarının geniş ölçüde idealist yorumunu vermişti.

Bacon'un materyalizmi, İngiliz filozofu *Thomas Hobbes* (1588-1679) tarafından ilerletilip ve savunulmuştur. Hobbes'a göre, madde ebediydi ama bireysel cisimler geçiciydi.

O, maddenin hareketini cisimlerin uzaydaki hareketi, bir başka deyişle mekanik hareket olarak gördü ve yalnızca tüm doğal cisimlere değil, insan ve topluma da mekanizmalar olarak baktı. Hobbes, Bacon'un aksine, dini tereddütsüz olarak reddetmişti. Din hakkındaki görüşü tutarlı olmamasına rağmen onun bilimle uyumsuz olduğuna inanıyordu. Din için toplumda kitleleri denetim altında tutma aracı olarak bir yer ayırmıştı. Öte yandan, Hobbes'un materyalizmi metafizikti; bu nedenle, iki cismin çarpışması sonucu olarak hareket yorumunda, neredeyse Tanrı tarafından verilmiş ilk itki kuramına (deizm olarak bilinen bir bakış açısı)[14] meylediyordu. Hobbes, tüm bilginin duyular yoluyla elde edildiğine inanıyordu.

14 Deizm (L. *deus* "Tanrı") – Tanrı'nın rolünü sırf yaratım edimine indirgeyen ve bu orijinal edimden sonra Tanrı'nın, doğanın işleyişine ve insanın işlerine müdahaleden neredeyse geri çekildiği ve kaçındığı felsefe öğretisi.

Ama bilgi kuramına dair yazılarında, aklın ve bilhassa zihnin matematik işlemlerinin önemine vurgu yapmıştır.

Bacon, gördüğümüz üzere, çoğunlukla, doğa incelemesinin görgül (empirical), deneysel yöntemi üzerinde çalışmıştı. Oysa Hobbes, Bacon deneyciliğinin sınırlarını matematiğe dönerek genişletti; şimdi de, Fransız bilim insanı ve filozofu *René Descartes* (1596-1650), deneyimin rolünü salt zekâ verilerinin pratik doğrulanmasına indirgeyerek aklı birinci sıraya koyuyordu. O, tüm bilimler için evrensel bir yöntemi, bilginin sonuçlarını geniş ölçüde belirleyen insan aklının doğuştan fikirlerinde varlığını varsaydığı akılcılık (rationalism)[15] kuramı temelinde çözmeye çabaladı. Bu doğuştan fikirler arasında, matematik ve mantığın temellerinin çoğunu (Örneğin: "aynı şeye eşit olan şeylerin biri diğerine eşittir") sayıyordu. Descartes'in doğa görüşü özünde mekanikti; evren, ona göre, kendine özgü bir gelişme tarihiyle, değişebilir devasa bir mekanizmaydı. Dünyanın var olması ve gelişmesi için ilk itki Tanrı tarafından verilmişti ama dünyanın daha sonraki gelişmesi maddenin bağımsız yaratıcı gücü tarafından belirlenmişti. Descartes, mekanik temelde olsa da, evrim fikri üzerinde ilk çalışma yürütenlerden birisiydi ve bu fikri - göksel cisimlerin oluşumundan bitkilerin, hayvanların ve insanın ortaya çıkışına kadar – doğa biliminin tüm alanlarına uygulamıştı. Descartes'e göre, yıldız ve gezegen sistemleri, maddenin girdap hareketi sayesinde oluşmuştu. Evren maddesi sonsuzdu, homojendi, boşluk alanları yoktu ve *sonsuz olarak (ad infinitum)* bölünebilirdi. Bu noktada Descartes, evrenin maddi birliği fikrine ilk yaklaşanlardan birisiydi. Madde, evrensel mekaniğin yasaları tarafından belirlenen, sürekli niceliksel ve niteliksel hareket halindedir. Organik dünya da aynı yasalara tabidir: Hayvanlar karmaşık makinelerden başka bir şey değildir. Hayvanların aksine insana, mekanik yasaların etki alanının ötesine geçen akıl ve konuşma bahşedilmiştir. Bu görüngüleri (phenomena) açıklamak için Descartes, maddi tözün yanında ya da bir uzantı olarak Tanrı'nın varlığını, Tanrı'dan türemiş ruhsal, düşünen bir tözü, yani ruhu kabul etmek zorunda

15 Rasyonalizm (L. *ratio* "akıl") – aklın (düşüncenin) bilginin kaynağı ve hakikatin ölçüsü olduğu felsefi konumu.

kalmıştı. Düalizm, bu nedenle, Kartezyen felsefenin karakteristik bir özelliğidir.

Descartes'e göre felsefenin ilk sorusu, doğru bilginin olanaklılığı sorusudur ve sayesinde bu bilginin elde edilebileceği yöntem sorunudur. Bu meseleyle ilgilenirken, Descartes, felsefi kuşkuculuğun üstesinden gelmek zorundaydı. Kavrayışın doğasında güvenilir bilginin olanaklı olduğu iddiasına götüren, tam da, tüm bilgiyi kuşatan kuşku zorunluluğudur. Çok güçlü ve kurnaz birisi tarafından muhtemelen aldatıldığımı kavradığımda, Descartes konuşuyor, her şeyden şüphe etmeye başlarım, fakat şüphe ettiğimden şüphe edemem, şüphemden ve düşüncemin varlığından şüphe edemem. Böylelikle, Descartes'ın meşhur özdeyişi gelir: "Düşünüyorum, öyleyse varım." O, şeylerin varlığının gerçekliğine, düşüncenin doğruluğu ve düşünen varlığın var olması aracılığıyla uzanır.

Descartes'in bilimsel bilgi yöntemine analitik veya akılcı denir. Bu yöntem, düşüncenin kendi işlemlerinde (matematikle garantiye alınmış) netlik ve tutarlılık gerektirir. Önce, düşünce nesnelerinin temel parçalara bölünmesi ayrı ayrı incelenir ve sonra basitten karmaşığa düşüncenin hareketi incelenir. Descartes, insan aklına hiçbir sınır konmamalıdır, der. Ne erişilemeyecek uzaklıkta bir şey, ne de keşfedilemeyecek denli bir sır vardır.

Descartes'in görüşlerinin materyalist yönleri, materyalist tekçiliği[16] ikiciliğin karşısına koymuş, Hollandalı filozof *Benedict Spinoza* (1632-1677) tarafından daha da geliştirilmiştir. O, kendi içinde var olan ve kendisini kendisi sayesinde ortaya koyan özel bir töz olarak düşünce kavramını tereddütsüz reddetmiştir. Tanrı, ideal olan ve maddi olan, Spinoza'da, sonsuz tek bir töz içinde kaynaşıyordu (doğalcı tüm-Tanrıcılık olarak bilinen bir konum). Spinoza, bilincin dışında nedeni kendisi olan *(causasui)* ve başka bir nedene ihtiyaç duymayan tek bir tözün var olduğunu ileri sürdü. Spinoza'nın Tanrı'sı doğadan ayrılabilir değildi ve herhangi bir kişisel özellikten bütünüyle yoksundu. Tözün içsel yasaları sonucu çıkan nedenler ve sonuçların zorunluluğu kâinat düzeninin yegâne ilkesidir. Tekil olan öz, kavranabilir iki niteliğe veya

16 Monizm (Gk. *monos* "tek") – dünyanın tüm çeşitliliğini sadece tek bir töz – ya madde ya da ruh – ile açıklayan felsefi sistem.

vazgeçilmez özelliğe sahiptir: uzantı ve düşünce. Madde uzantıya sahiptir ve taştan başlayıp insan beyninde sonlanan madde, değişken derecede olsa da düşünme yeteneğine sahiptir. İnsan düşüncesi, geneldeki düşüncenin özel bir durumudur. Ve bu konum ise, özdekçilik[17] olarak bilinir. Spinoza düşünceyi, doğanın kendi bilinci olarak yorumlamış ve bu da onun konumunu tekçi yapmıştır. Buradan dünyanın bilinebilirliği ilkesi ile şu derin sonuç ortaya çıkmaktadır: "Fikirlerin düzeni ve bağlantısı, şeylerin düzeni ve bağlantısı ile aynıdır". İnsanın temas ettiği şeylerin menzili ne denli genişse, özne o denli faal, düşünce de o denli daha mükemmel olur. Düşüncenin mükemmellik ölçüsü, onun genel doğa yasalarıyla bağdaşma ölçüsüyle belirlenir ve dünyanın doğru olarak kavranan genel biçimleri ve yasaları doğru düşünce kurallarıdır. Bir şeyi anlamak, onun tekilliğinin altında yatan evrensel öğeyi algılamaktır, kipten töze ilerlemektir. Akıl, doğadaki nedenlerin ve sonuçların iç ahengini kavramak için çabalar. Bu ahenk, akıl doğrudan gözlemle yetinmeyip, izlenimlerin bütün toplamından ilerlediğinde bilinebilir olur.

Spinoza doğayı, varlığı kendi özünden çıkan yegâne temel ya da töz olarak tanımlamakla, yoktan yaradılışla ilgili Hristiyan merkezi dogmasına meydan okuyarak, doğanın kökeni ve böylece yaratıcı olarak Tanrı sorusunu önemsiz diye bir kenara koyuyordu. Spinoza'nın zamanla verdiği yegâne ödün, şu kelimeleri kullanmasıydı; doğaya Tanrı ve Tanrı'ya doğa demişti. Spinoza'nın dünyanın tözsel birliğini gösterdiği büyük başarısından başka, onun görüşleri diyalektik dünya algısının bazı öğelerini de – sonlu ile sonsuzun, bir ile çoğun, zorunluluk ile özgürlüğün birliğini – içeriyordu. Şu klasik formülü üreten de Spinoza'ydı: "Özgürlük, tanınmış bir zorunluluktur".

İngiliz filozofu *John Locke* (1632-1704) bilginin vahiy egemenliğine girmesine karşıydı; net ve apaçık deneysel verilerin karşısında iman hiçbir otoriteye sahip olamazdı. Tanrı fikrini, belirsiz ve güvenilmez olarak addediyor ve tüm bilgi kaynağımızın deneyim ve

17 Hilozoizm (Gk. *hyle* "madde", *zoe* "yaşam") – tüm maddelerin canlı olma ve öncelikle duyarlılık, duygu ve algı kapasitesi özelliğine sahip olduğunu ileri süren felsefi konum.

duygu olduğuna inanarak, doğuştan fikirler görüşünü reddediyordu. İnsanlar kullanıma hazır fikirlerle doğmazlar. Yeni doğmuş bir bebeğin aklı, üzerine yaşamın kendi kalıplarını, yani bilgiyi çizdiği *boş bir levhadır (tabula rasa).* Locke böylelikle, Descartes'ın rasyonalizmi karşısında duyumculuğu (sensualism)[18] tanıtlamıştı. Akılda daha önce duyumlarda bulunmayan hiçbir şey yoktur, Locke'un temel esası buydu. Duyumlar, dışsal şeylerin duyu organlarımız üzerindeki etkisi sonucu üretilirler. Dışsal deneyimin dayandığı şey budur. İçsel deneyim veya yansıma ise, aklın kendi faaliyetini ve bu faaliyetin ortaya konuş tarzlarını gözlemlemesidir. Fakat Locke'un içsel deneyim yorumu akılcılıktan etkilenmişti: aklın içinde deneyimden bağımsız belirli bir kendiliğinden gücün içkin olduğunu ve o yansımanın varoluş, zaman ve sayı fikirlerini ürettiğini kabul ediyordu. Doğuştan gelen fikirleri deneyim-dışı ve deneyim-öncesi olarak reddederken, Locke, akılda verili türden bir faaliyet için belirli bir eğilim ya da yatkınlığın varlığını tanımıştı. O, bilginin kendi açıklık derecesi ölçüsünde üç türünü belirledi: Tekil şeylerin fiili (duyumsal veya dolaysız) bilgisi; çıkarsama sayesinde, örneğin kavramlar arasındaki ilişkiler ve karşılaştırma sayesinde edinilen kanıtlayıcı bilgi; bir de, en yüksek tür –sezgisel bilgi ya da aklın fikirler arasında örtüşmeyi veya örtüşmezliği doğrudan değerlendirmesi. Locke, Hobbes'un dil ile düşünce arasındaki bağlantı üstüne fikirlerini geliştirerek, işaretlerin genel bir kuramı ve onların bilgi içindeki rolleri olarak anlambilim (semiotics) kavramını önerdi. Locke, yalnızca, materyalist yönelimli felsefenin sonraki gelişimi üzerinde değil, doğuştan gelen ile toplumsal olanın diyalektiğindeki öncü çalışmaları sayesinde pedagoji ve psikolojideki ilerlemeleri de geniş ölçüde belirleyerek derin bir etki yapmıştır.

Alman filozof *Gottfried Leibniz* (1646-1716), Eflatun'un mirasında bulunan nesnel idealizm fikirlerini geliştirmiştir. O, diyalektik nitelikte bazı derin fikirler dile getirdi. Örneğin, dünyanın çok küçük öğelerden ya da monadlardan – devingenliğe, bağımsızlığa, sürekli değişime ve acı çekmeye muktedir algı ve bilince sahip

18 Sansüalizm (L. *sensus* "duyum") – bilginin bütün kapsamını duyu organlarının çalışmasından türeten ve onu duyumsal bilgi öğelerinin toplamına indirgeyen felsefi konum. Duyumcular, düşüncenin duyumla karşılaştırıldığında temelde yeni hiçbir şey üretemeyeceğine inanırlar.

varlığın ruhsal öğelerinden – meydana geldiğini iddia etti. Bu yüzden, Spinoza'dan farklı olarak Leibniz, töz kavramına faal güç kavramını ya da Aristo'nun maddenin kendinden hareketi ilkesini ekliyordu. Ama panteist olarak algılanan Tanrı'yı Spinoza'nın tekil tözünden kaldırmıştı. Leibniz'e göre Tanrı, cismani dünyanın üzerinde onun "zanlısı ve efendisi" olarak yükseliyordu. Monadların arasındaki birlik ve uyuşma, önceden ilahi olarak yerleşmiş ahengin sonucuydu. Böylece alt monadlar temsile sahipti fakat bu en belirsiz olandı (yani, inorganik dünyanın ve bitkiler âleminin içinde bulunduğu durum); bu temsil hayvanlarda duygu aşamasına ve insanda ise berrak kavrayışa, mantığa ulaşıyordu. Leibniz, temel özellik olarak monadlara faal güç atfederek, onların arasında enerji bağlantıları kurarak ve diğer taraftan da yaratıcı olarak Tanrı fikrini savunarak, teoloji aracılığıyla da olsa maddenin ve hareketin ayrılamaz (ve evrensel, mutlak) bağıntısı ilkesine varmıştır.

Maddenin dışında ve ondan bağımsız olarak var olan kendine yeterli varlığın ilkeleri olarak uzay ve zamanı reddederek, uzayı, birbirinin dışında bulunan çok sayıdaki tekil cismin karşılıklı tanziminin düzeni olarak ve zamanı ise, görüngülerin veya cisimlerin durumlarının birinin diğerinden sonra gelişinin düzeni olarak düşünüyordu. Leibniz felsefesinin başlıca başarılarından bir tanesi, yoğunlaşmış bir dünya olarak ve tek bir sonsuz evrenin aynası olarak tekil monad kuramıydı. Leibniz'in sisteminin idealist temeline rağmen, onun genel olan ile bireysel olanın diyalektiği, diyalektik materyalizmde bir hayli takdir görmüştür. Leibniz kendi mantık incelemelerinde akılcı bir mantıksal sembolizm çalışması yapmış ve akılcı kavrayış tarafından kullanılan temel aygıtlardan birisi olarak kanıtın yapısını ve yasalarını açığa çıkarmıştır. Leibniz, çağdaş sembolik ve matematik mantığın kurucularından birisiydi.

17. ve 18. yüzyılın İngiltere'sine, en seçkin takipçilerinin *George Berkeley* (1685-1753) ile *David Hume* (1711-1776) olduğu, idealist duyumculuğun gelişmesi damga vurdu.

Dinin inançlı bir taraftarı olan Berkeley, madde kavramı eleştirisine girişti. Bir tarafta aşırı adcılık üzerine (ve böylece Hristiyanlıktaki makul gerçekçiliği ileri sürmüş Thomas Aquinas'ın otoritesine meydan okuyarak) ve diğer tarafta ise Locke duyumculuğunun

tek taraflı bir yorumuna dayanarak, Berkeley, madde kavramının genel ve bu yüzden de yanlış olduğunu düşündü. Çünkü onun altında yatan, duyularımızın içeriğini oluşturan şeylerin belirli özelliklerini ihmal edilebileceğimiz ve hepsinde ortak alt katman olarak genelde soyut madde fikrini oluşturabileceğimiz varsayımıydı. Hâlbuki bizler maddeyi, şeylerin yalnızca tekil özelliklerinden, Berkeley'in fikirler dediği tat, koku, renk vb. algılardan başka tarzda algılamayız. Bizi çevreleyen şeyler, dünyevi yaşamın nedeni ve kaynağı olan Tanrı'nın aklındaki fikirler olarak var olurlar.

Berkeley'in öznel idealizmi, dinsel idealist görüşlerle tek taraflı adcılık ve duyumculuk öğelerinin mantıksal bir karmaşasıdır. Bu öncüllerin tek benci sonuçlarından kaçınmak için Berkeley, Tanrı tarafından belirlenen kolektif bilinç kavramını öne sürmüştü. Berkeley burada gerçekçilik ve hatta akılcılığa yaslandı; ancak nesnel idealizme verilen bu taviz onun öğretisinin öznel idealist özünü değiştirmemişti.

Hume, Berkeley'inkinden bir miktar farklı ama öncelikle bilinemezciliğe (agnosticism) doğru yönelen, esas itibariyle öznel idealist bir sistem geliştirmişti. Dışsal dünyanın var olup olmadığı sorusuna, Hume kaçamak bir yanıt veriyordu: "Bilemiyorum". İnsanın kendi duyumlarının ötesine geçip kendi dışındaki şeyleri anlayabileceğine inanmıyordu. Hume için gerçek bilgi sadece mantıksal olabilirdi, ama olgularla ilgili olarak incelenen nesneler mantıksal olarak kanıtlanamazdı, deneyimden türetilen şeylerdi. Hume, deneyimi nedeni bilinmeyen ve bilinemeyecek izlenimlerin bir akışı olarak yorumluyordu. Mademki deneyim mantıksal olarak kanıtlanamıyordu, deneyime dayalı bilgiye de güvenilemezdi. Bu yüzden deneyim belirli bir görüngünün tek seferde bir izlenimini üretir, diğer seferde bir başkasını. Ama deneyimde bir görüngünün diğerinden önce gelmesi, ilkinin ikincisinin nedeni olduğunu mantıksal olarak kanıtlayamaz. Bu önerme kendi içinde şüphe götürmez biçimde doğrudur. Gerçi Hume bundan, nedenselliğin nesnel karakterinin bilinemez olduğu yanlış sonucunu çıkardı. Nesnel nedenselliği reddederek, aynı zamanda, duyu izlenimlerinden fikirlerin üretilmesi (hafıza imajları) biçimindeki öznel nedenselliği kabul etti. Hume, en sonunda, bilginin doğruluğunun tüm ölçütlerini yitirmiş ve pratik kesinliğin kaynağı olarak

kuramsal bilgi yerine inancı ilan etmek zorunda kalmıştı. Nitekim güneşin her gün doğacağına neredeyse eminizdir. Bu kesinlik ise, bu olayın her gün tekrar ettiğini görme alışkanlığından gelmektedir. Hume, töz fikrinin Berkeleyci eleştirisini sadece maddeye değil, fakat ideal varlığa da uygulamış ve bu da kilise ve dinsel iman eleştirisine dönüşmüştü.

18. yüzyılın ikinci yarısı, özellikle Fransa'da, feodal ve burjuva dünya görüşleri arasındaki çatışmanın had safhada şiddetlendiği bir dönem olmuştur. Bu çatışma burjuva devriminde kritik bir noktaya geldi. Bu, ideolojik olarak, 18. yüzyıl Fransız filozoflarının eserlerinde hazırlanmıştı: *Voltaire* (1684-1778), *Rousseau* (1712-1778), *Diderot* (1713-1784), *La Mettrie* (1709-1751), *Helvétius* (1715-1771) ve *Holbach* (1723-1789). Bu insanlar o dönemin Fransa'sındaki dini ve sosyopolitik düzene karşı kararlı biçimde savaşmışlardır.

Materyalist kafalı Fransız filozofları, Locke'un tutarsızlıklarının üstesinden gelerek ve Berkeley'in idealizmini reddederek materyalizmi mekanik biçiminde savundular, bununla birlikte onlardan bazılarının görüşleri – Örneğin, Diderot'un organizmaların gelişimini kavraması gibi – diyalektik öğeler içeriyordu. Bu kurama göre, doğa veya madde her şeyin nedeniydi; o kendisiyle var olmaktadır ve var olmaya ve hareket etmeye sonsuza kadar devam edecektir; bu onun kendi nedenidir. Tüm maddi cisimler atomlardan oluşur. İnsan karşısında madde, duyu organlarını türlü türlü etkileyen her şeydir. 18. yüzyıl Fransız filozofları, dini, insanları köleleştiren ruhsal bir silah ve zorbaların elinde bir araç olarak değerlendirdiler. İnsanların dinden ve önyargıdan özgürleşmesinin yolu aydınlanmadan geçmekteydi. Onlar bu noktada, ateizmin ilkelerine ve toplumsal yaşamın devrimci dönüşümü gereksinimi anlayışına yakınlardı; insan ve insanın kişisel nitelikleri ortama bağlıydı ve onun ahlaki bozukluğu ortamın sonucuydu. İnsanı yenilemek için, onu yetersizliklerden özgürleştirmek için ve onun olumlu veçhelerini geliştirmek için çevreyi öncelikle de toplumsal çevreyi dönüştürmek zorunluydu. Bu öğreti ütopik sosyalistlerin fikirlerinin felsefi olarak kanıtlanmasında çok büyük rol oynadı.

Klasik Alman felsefesi

19. yüzyılın dönümünde Almanya kendi iktisadi ve siyasi geriliğinin üstesinden gelerek bir burjuva devrimine yaklaşıyordu; tıpkı Fransa'daki gibi, felsefi devrim sosyoekonomik devrimden önce davranmıştı.

Klasik Alman felsefesinin oluşumunda önemli rolü doğa bilimi ve toplum bilimlerindeki başarılar oynadı: Kimya ve fizik gelişmeye başlamış ve organik doğa çalışmaları dikkate değer ilerleme göstermişti. Doğal süreçlerin anlaşılmasını ve onların kesin nicel ifadesine olanak sağlayan matematiksel keşifler; Lamarck'ın organizmanın evriminin çevre tarafından koşullandırılması kuramı; astronomi, jeoloji ve embriyoloji kuramları kadar insan toplumu kuramları. Tüm bunlar, gelişim fikrini bir kuram olarak ve gerçekliği kavramanın bir yöntemi olarak tereddütsüz ve kaçınılmaz biçimde ön plana çıkarmıştı.

Immanuel Kant (1724-1804), insanlığın tanımış olduğu en muazzam zihinlerden bir tanesi ve klasik Alman idealizminin kurucusudur. Modern zamanların felsefe şafağı Kant ile söktü. Fakat o, yalnızca felsefede kurnaz ve derin bir düşünür değildi. Onun, güneş sisteminin kökeninin devasa bir gaz nebulasından çıktığı kuramı hala astronomideki temel bilimsel fikirlerden birisi olarak durmaktadır. Kant'ın doğa bilimsel çalışmaları, doğanın metafizik olarak açıklanması duvarını yıkmıştır. Çünkü o, çağdaş doğa bilimlerinin ilkelerini sadece evrenin yapısına değil fakat aynı zamanda onun kökeni ve gelişiminin tarihine de uygulamak için çaba harcadı. Bunun yanı sıra, insan ırkının doğal kökeni fikrini hayvanların olası kökenleriyle hizalama fikrini ileri sürdü.

Kant varlık, ahlak ve din sorunlarının çözümünden önce, insan bilgisinin olanakları ve insan bilgisinin sınırları içinde bir çalışma yapılması gerektiğine inanıyordu. Kant'a göre, bilginin gerekli koşulları bilginin temellerini oluşturan aklın kendisine içkindir. Bilgiye zorunluluk ve evrensellik özelliklerini veren bu koşullardır. Onlar, aynı zamanda, güvenilir bilginin mutlak sınırlarıdır. Kant, şeylerin insan tarafından algılanan görünüşleri ile onların kendi kendilerine varoluşlarını birbirinden ayırdı. Biz dünyayı onun gerçeklikte olduğu haliyle değil fakat onun bize göründüğü haliyle inceleriz. Bilgimizce erişilebildiği, sadece deneyimimizin içeriğini

oluşturan görüngülerdir. "Kendinde şeylerin" duyu organlarımız üzerinde bir duygular karmaşasına yol açan etkileri aklın gücüyle birlik ve düzene sokulur. Doğa yasaları olarak addettiğimiz şeyler, gerçekte, aklın görüngüler dünyasının içine getirdiği bağlantılardır; diğer bir deyişle, akıl doğa için reçete yazmaktadır. Fakat görüngüler dünyasına karşılık gelen, insan bilincinden bağımsız şeylerin özüdür ya da "kendinde şeylerdir". Bunların mutlak bilgisi olanaksızdır. Bizim için onlar numendir, yani deneyimle verilmeyen anlaşılabilir özlerdir. Kant, insan aklının gücünün sınırsızlığına dair inancı, bu inancın dogmatizm olduğuna işaret ederek paylaşmadı. İnsan bilgisinin temel kısıtları içinde belirli bir ahlaki duyunun bulunduğuna inanıyordu: Eğer insana mutlak bilgi bahşedilmiş olsaydı, o, ahlaki görevlerini icra ederken ne bir risk ne de bir mücadeleyle yüzleşmezdi.

Kant, zaman ve uzay fikirlerinin insan tarafından algıdan önce bilindiğine inanıyordu. Uzay ve zaman gerçek değil, idealdiler. Duyu izlenimleri, Kant'a göre, konusunu değil ama saf düşünceyi karakterize ederek, saf mantıksal biçimler olan kategoriler ve genel kavramlara dayanan muhakeme sayesinde birbiriyle bağlantılandırılır. Kategoriler insana tüm deneyimlerden önce verilidirler, yani apriori.[19] Diyalektik, Kant'ın bilgi kuramında belirgin bir şekilde resmediliyor; çelişki, bilginin zorunlu bir öğesi olarak addediliyordu. Fakat diyalektik, Kant için, sırf bilgi kuramsal bir ilkeydi, kendinde şeylerin çelişkilerini yansıtmadığı, sırf zihinsel faaliyetin çelişkilerini yansıttığı için özneldi.

Kant'ın felsefesi, idealizme ödün vermekten uzak da değildi. Bilim ile dini barıştırmak için çabalayan Kant, imana yer açmak için bilgi alanını sınırlamak zorunda kaldığını söylemişti.

Klasik Alman felsefesi Kant'tan sonra *Fichte* (1762-1814) ve *Schelling* (1775-1854) gibi seçkin filozoflar yetiştirmişti. Her ikisi de, kavrayış devingenliğini birleştirici bir ilkede temellendirerek Fichte'de mutlak ego, Schelling'de varlık ve düşüncenin mutlak

[19] Kantçı öncelliğin (apriorism) özü, bilginin öznesinin, kendisinden önce evrilmiş belirli bilgi biçimlerine sahip olduğudur. Fakat bu öncellik, doğuştan fikirler kavramıyla özdeş değildir: Apriori öğeler, doğuştan fikirler değil, ama insana kendisinden önceki kültür biçimlerinin tanıtılması sırasında insan tarafından özümsenen biçimlerdir.

özdeşliği ile Kantçı görüngü ve numen karşıtlığının üstesinden gelmeyi denediler. Schelling özgürlük ile zorunluluk, özdeşlik, bir ve çok gibi diyalektik kategorilerin incelikli analizlerini yürütmüştü. Bu çözümleme ise, Hegelci nesnel-idealist diyalektiği önceden haber veriyordu. Schelling'in doğa felsefesindeki çalışmaları doğa bilimcilerin zihinlerinde büyük etki yapmıştır.

Klasik Alman felsefesinin en büyük başarısı Hegel'in (1770-1831) diyalektiğiydi. O, nesnel-idealist bir temelde, bir diyalektik yasalar ve kategoriler kuramı geliştirdi. O zamanlarda hem idealist hem de materyalist öğretilere egemen olmuş metafizik yöntemi eleştirerek, diyalektik mantığın temel ilkelerini sistematik biçimde geliştiren ilk kişi oldu. O, özün kendisini görüngüler olarak ortaya koyduğu diyalektik ilkeye karşı çıktı ve bu görüngüler Kant'ın "kendinde şey"i için olmazsa olmazdı. Hegel, altında akıl dünyasının, mutlak ideanın veya ruh dünyasının yattığı kategorilerin gerçekliğin nesnel biçimleri olduğunu ileri sürdü. Bu da, dünyanın ortaya çıkışı ve gelişimine itici gücü vermiş faal ilkeydi. Mutlak ideanın faaliyeti düşünmeye, amaca ve kendini kavramaya dayanır. Kendini kavrama sürecinde dünyanın aklı üç aşamadan geçer: Kendini kavrayan ideanın kendi kozasında, saf düşünce öğesinde varoluşu (bu, ideanın kendi içeriğini bir diyalektik yasalar ve kategoriler sisteminde açığa vurduğu mantıktır); ideanın öteki varlık biçiminde, doğal görüngü olarak gelişmesi (gelişen doğa değil, sadece kategorilerdir); ideanın düşüncede ve insanlık tarihinde gelişmesi (tinin tarihi). Bu son aşamada mutlak idea, kendisini insan bilinci ve kendini kavrama biçiminde algılayarak kendisine döner.

Hegel'in felsefi fikirlerinin içine gelişme fikri nüfuz etmiştir. O, bir görüngünün kendi gelişiminde kat ettiği bütün zikzaklı yolun bir net resmi olmadan anlaşılmasının imkânsız olduğuna inanıyordu. Bu gelişim, kapalı bir devre boyunca değil, daha alt biçimlerden daha üst biçimlere doğru ilerlemektedir. Bu süreçte niceliksel değişimler niteliksel değişimlere dönüşür. Ama gelişimin kaynağı, dünyayı hareket ettiren çelişkide yatar. Çelişki tüm hareketin ve tüm canlılığın kökenidir. O, tümüyle özdevinim ilkesidir. Hegel'in felsefi sistemi, gerçekliği bir diyalektik geçişimler zinciri olarak sunmuştur.

Yine de, Hegel'in felsefesinde derin bir iç çelişki bulunmaktadır.

Peki, ne çelişkisidir bu? Hegel'in yöntemi bilginin sonsuzluğuna yönelmiştir. Nesnel altyapı mutlak ruh ve amaç olan da bu ruhun kendini kavraması olduğundan, bilgi sonlu ve sınırlı olur. Diğer bir deyişle, bilgi sistemi bir kavrayış aşamaları sisteminden geçerek son aşamayla, kendini kavramayla taçlanır. Bunun gerçekleşmesi de bizzat Hegel'in felsefi sistemi olmaktadır. Hegel'in yöntemi ile sistemi arasındaki çelişki, sonlu ile sonsuz arasındaki çelişkidir. Hegel'deki bu çelişki daha ileri gelişmenin kaynağı olamayacağı için, hiçbir şekilde diyalektik değildir.

Marksist-Leninist klasikler Hegel'in idealizmini şiddetli ve kapsamlı eleştiriye tabi tuttular, ama aynı zamanda, onun çalışmalarının içindeki olumlu öğelere, her şeyden fazla onun diyalektiğine son derece değer verdiler.

Farklı bir eğilim, Marksizm-öncesi dönemin en büyük materyalisti ve klasik Alman felsefesinin son temsilcisi *Ludwig Feuerbach* (1804-1872) sisteminde temsil ediliyordu. Feuerbach, Hegel'in nesnel idealizmini eleştirirken maddeci doğa görüşünü ortaya koyuyordu. Materyalizm, neredeyse insanlığın kendisi kadar eski ve her daimdir. O, gün ışığı kadar berrak, ekmek ve su kadar zorunlu ve bizim için hava kadar kaçınılamaz ve sakınılamazdır. Yine de, Feuerbach'ın, Hegel eleştirisi tek taraflıydı: Feuerbach Hegel'in idealizmini reddederken onun diyalektiğinin önemini küçümsemişti. Feuerbach'ın materyalizmi geleneksel olarak metafizik kalmıştır. Onun karakteristik özelliği insanbilimciliktir (anthropologism). Doğanın en yüksek ürünü olarak insan görüşü, insanı doğayla bölünemez birliği içinde düşünme eğilimi. Doğa ruhun temelidir. Bu, aynı zamanda, insanın dünyevi özünü ortaya çıkarmak üzere başvurulan felsefenin de temeli olmalıydı ve insan doğası duyular ve akılla donanmıştır ve psişesi kendi fiziksel yapısına dayanır. Fizyolojik süreçlere indirgenemeyen niteliksel bir özgüllüğe de sahiptir. Feuerbach'ın insanbilimciliği, ayrıca, idealist insan yorumlarına, insanın ruhsal öğesi-bedensel öğesi düalist aykırılığına karşı ve kaba materyalizme karşı mücadelede çok büyük bir rol oynamıştır. Fakat insanın "doğal" yönü abartılmış, toplumsal yönü ise azımsanmıştır.

Bilinemezcilik eleştirisinde Feuerbach, insan düşüncesinin bilincin dışında var olan gerçekliği doğru olarak yansıttığını

varsaymıştı. Duyular, onun bilgi kuramında en önemli bölümü oluşturuyordu: Yalnızca duyumsal olan güneş kadar parlaktır. Düşünmek, bir duyu organının verisini diğerine bağlamak anlamına geliyordu. Feuerbach, kavrayışın tüm biçimlerini (duygular, temsiller, kavramlar, fikirler) şeylerin, onların özelliklerinin ve ilişkilerinin imajları veya kopyaları saydı. Feuerbach'ın antropolojik materyalizmi özünde metafizikti: Edilgen bir biçimde düşüncelere dalmış bir materyalizmdi. Toplumsal-tarihsel pratiği dikkate almamıştı. Bu yüzden, Marx onu *Feuerbach üzerine Tezler*'de eleştirdi.

Feuerbach'ın başarılarından bir tanesi, idealizm ile din arasındaki bağlantıları gözler önüne sermesidir. Onların kökeninin düşünceyi varlıktan ayırmakta ve fikirleri bağımsız özlere dönüştürmekte yattığını tanıtlamıştır. Feuerbach, dinin kökeni ve özünü derin ve çarpıcı bir çözümlemeye tabi tutmuş ama onların köklerinin izini yalnızca insan psikolojisinde, insan bilincinde ve duygularında, her şeyden önce de aşk duygusunda sürmüştü. Feuerbach siyasi, iktisadi, ahlaki ve diğer unsurların dinin içeriği üzerinde izlere sahip olduğuna işaret etmişse de, onun gerçek toplumsal rolünün ne olduğunu göstermekte başarısız olmuştur.

2. MARKSİST FELSEFENİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

Marksizm felsefesi büyük devrimci düşünürler *Karl Marx* (1818-1883) ve *Frederick Engels* (1820-1895) ile evrilmiş ve *Vladimir Lenin* (1870-1924) tarafından daha da geliştirilmiştir. Marksizmin ortaya çıkışı felsefede ve bir bütün olarak toplum bilimlerinde devrimci bir altüst oluştu ve kendisinden önceki bütün tarihin doğal bir sonucuydu. Marksist felsefe, bir tür felsefe kumbarasındaki hakikat tanelerinin mekanik bir birikimi olarak değil fakat önceden bulunmuş bu hakikatlerin yeni tarihsel koşullar altında işlenmesi, eleştirel olarak yeniden yorumlanması ve yaratıcı şekilde geliştirilmesinden doğan tutarlı bir kuram olarak şekillenmiştir.

Marksizmin ortaya çıkışının tarihsel koşulları

19. yüzyılın ortalarından itibaren burjuva devrimleri çoktan sona ermişti. Kapitalizm yoğun bir biçimde kendi altyapısı üzerinde

gelişiyordu. Büyük sanayi girişimleri ortaya çıkıyordu. Bu, çalışma koşulları zor ve bazen dayanılmaz olan proletaryanın oluşma zamanıydı. İşçi sınıfının toplumsal faaliyetinin gerçek önemi keskin biçimde artmıştı. Sınıf çatışmaları şiddetle büyüyordu. Fransa Lyon'da ve Almanya Silesia'da dokumacıların başkaldırıları patlamış; İngiltere'de Çartist hareket büyük kapsama ulaşmıştı. Ancak, işçi sınıfı eylemleri hala çoğunlukla kendiliğindendi ve örgütlü değildi. İşçi sınıfı belirgin sınıfsal kendi farkındalığından ve iktisadi ve toplumsal kurtuluşunun yolları ve yöntemlerine dair bilimsel bir anlayıştan yoksundu. Proletaryanın örgütlenmemiş ve birbirinden kopuk eylemleri işçilerin kitle partileri – kapitalizme karşı saldırıda işçi sınıfının kalanına önderlik etme yeteneği olan öncü birlikler – kurularak bilimsel sosyalist kuramla birleştirilmek zorundaydı. Proletarya kendisini, ancak, insanın insan tarafından sömürüldüğü iktisadi koşulları ortadan kaldırarak özgürleştirebilirdi. Marx ve Engels, işçi sınıfının tarihsel bir göreve sahip olduğunu ve kapitalizmden sosyalizme devrimci bir geçişin kaçınılmaz olduğu sonucuna vardılar. Bu sonuç, toplumsal gelişmenin titiz bilimsel incelemesi temelinde çıkarılabilirdi ve yeni bir dünya görüşü ve yöntemin detaylandırılmasını gerektiriyordu.

Marksist felsefenin kuramsal kaynakları

Büyük fikirler asla boşlukta peyda olmazlar, kaynakları vardır. Engels'in de işaret ettiği gibi, Marksist felsefenin kuramsal tanıtlanması için son derece önemli olan şey, büyük ölçüde doğa bilimlerinin olağan üstü keşifleriyle uyarılmış diyalektik materyalist doğa görüşüydü: (Mikhail Lomonosov ve Julius Mayer tarafından) enerjinin korunumu ve dönüşümü yasasının keşfi, (Matthias Schleiden ve Theodor Schwann tarafından) canlı organizmaların hücre yapısı ve Charles Darwin tarafından evrim kuramının geliştirilmesi. Marx ve Engels, enerjinin korunumu ve dönüşümü yasasını dünyanın maddi birliği ilkesinin, maddenin ebediliği ve yok edilemezliğinin ve onun varlığının farklı biçimlerinin karşılıklı geçişimlerinin onaylanması olarak gördüler. Bitki ve hayvan âleminin içsel birliğinin bir kanıtı olarak canlı organizmaların hücresel yapılarını ve Darwin'in kuramını ise, gelişme fikrinin bir zaferi olarak gördüler.

Yine de, Marx ve Engels kendi kuramlarını geliştirirken yalnızca doğa bilimlerine değil, her şeyden önce toplum bilimlerinin başarılarına dayanmışlardı. Marksizmin kuramsal kaynakları klasik Alman felsefesi, klasik İngiliz ekonomi-politiği ve Fransız ütopik sosyalizmiydi. Onların felsefi görüşlerine büyük etki yapmış dolaysız selefleri Hegel ile Feuerbach'tı. Hegel'in diyalektik fikirleri, değiştirilmiş biçimleriyle, materyalist diyalektiğin felsefi kaynağı oldular. Marx, "diyalektiğin Hegel'in elinde ıstırabını çektiği gizemlileştirme hiçbir suretle, Hegel'i diyalektiğin kapsamlı ve bilinçli anlamda işleyen genel biçimini sunmuş ilk kişi olmaktan alıkoymaz. Hegel ile diyalektik, başının üzerinde durmaktadır. Eğer o esrarlı kabuk altındaki akılcı çekirdeği keşfetmek istiyorsanız, tekrar doğru yönde yukarıya döndürülmelidir."[20] Marx ve Engels, Hegel'in idealist görüşlerini eleştirirken, materyalist geleneğin tamamına, hepsinden fazla da Feuerbach'ın materyalizmine yaslandılar. Diyalektik materyalizm, yeni bir toplumsal ve doğal gerçeklik yorumu temelinde Hegel'in ve Feuerbach'ın sistemlerinin tamamen yaratıcı, radikal dönüştürülmesinin sonucudur.

Burjuva toplumunun iktisadi anatomisinin temellerini atan ve emek-değer kuramını tanıtlayan seçkin İngiliz iktisatçıları, *Adam Smith* (1723-1790) ve *David Ricardo*'nun (1772-1823) fikirleri, Marx ve Engels'e, tarihsel materyalizmin tutarlı bilimsel-toplumsal felsefesini geliştirmelerinde yardımcı olmuştur.

Zengin ile yoksul, emek ile sermaye çelişkileri, toplumsal adalet hayalini kuran soylu insanlar arasında uzun zamandır kızgın protestolara sebep oluyordu. Bu protestonun toplumsal düşünce tarihindeki çarpıcı bir ifadesi ütopik sosyalizmdir. Onun başlıca temsilcileri – *Charles Fourier* (1772-1837), *Claude Saint-Simon* (1760-1825) ve *Robert Owen* (1771-1858) – kapitalizmin çelişkilerini derin ve şiddetli eleştiriye tabi tuttular. Yeni, sosyalist toplum hakkında bazı parlak düşünceleri ifade ettiler (Özellikle, üretim araçlarının kamu mülkiyeti, insanın insan tarafından sömürüsünün yok edilmesi, emeği haz kaynağı haline getirme vb.). Ancak onlar, sosyalist dönüşümü yerine getirecek hiçbir gerçek güç

[20] K. Marx, *Capital*, Vol. I, Progress Publishers, Moscow, 1975, p.29.

göremediler. Marx ve Engels bu gücü, dünya tarihi sahnesine giriş yapan yeni bir sınıfta, proletaryada gördü.

Doğa ve toplumun nesnel gelişme yasaları ile toplumsal gerçekliğin devrimci dönüşümü üzerine bu bilimsel görüşler sistemi Marksizm olarak adlandırıldı. Onu oluşturan parçalar, diyalektik ve tarihsel materyalizm, Marksist ekonomi-politik ve bilimsel sosyalizm kuramıdır.

Marksizmin felsefede gerçekleştirdiği devrimci başkaldırışın özü

Marksist felsefenin ortaya çıkışı, bütün bilimsel bilgi ve gerçekliğin pratik dönüşümü içinde felsefi düşüncenin içeriği ve toplumsal öneminde niteliksel bir değişimi damgalamıştır. Marx ve Engels, devrimci kuramı devrimci pratiğe sıkıca bağladılar. "Filozoflar çeşitli tarzlarda dünyayı sadece *yorumladılar,* aslolan onu *değiştirmektir.*"[21] Bu kısa ve öz formül, felsefedeki radikal başkaldırışın ana fikridir. Bu önerme, geçmişteki ilerici felsefi fikirlerin önemli devrimci katkılarının değerini hiçbir suretle azaltmaz. İşaret ettiği sadece şudur: İdealist tarih yorumları nedeniyle Marksizm öncesi tüm felsefi sistemler, insan toplumunu yeniden yapılandıracak yasaları açığa çıkaracak bir bilim yaratmakta başarısız oldular. Marksizm insanlığın bütün maddi, ruhsal ve zihinsel kültürünün gelişiminde toplumsal pratiğin temel rolünü gösterdi. Kuramı pratikten çıkarsayarak, Marksizm, onu dünyanın devrimci dönüştürülmesinin çıkarlarına tabi kıldı. "... Kuram ... kitleler tarafından kavranır kavranmaz maddi bir güç haline gelir."[22] Marksist felsefe devrimci mücadeleyle kaynaştı ve onun yaratıcıları proletaryanın ideologları ve siyasi liderleri oldular. Marx ve Engels, kitlelerin felsefesini yaratmış ve tarihsel şahsiyetlerin rolünü asla hafife almadan insanların tarihteki kararlı rolünü bilimsel olarak tanıtlamıştı.

Marksizmin ortaya çıkışı, metafizik materyalizmin sonuna

---

[21] K. Marx, "Theses on Feuerbach", in: K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, Vol. 5, Progress Publishers, Moscow, 1976, p. 5.

[22] K. Marx, "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law", in: K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, Vol. 3, Progress Publishers, Moscow, 1975, p. 182.

işaret etti. Maddeci diyalektik, felsefe tarihinde ilk kez evrilmiş ve somut sorunlara yaratıcı bir biçimde uygulanmıştı. Geçmiş zamanların materyalistleri, madde ve doğanın önceliği ile bilincin ikincil ve türemiş karakterini kabul etmekle tutarlı olamamışlardı, toplumu ele alışlarında idealist kalmışlardı. Marksizm, insanların kendi tarihlerinin yaratıcısı olduğunu gösterdi. Kendi tarihlerini gelişigüzel bir tarzda değil, nesnel toplumsal yasalar gereğince sadece onlar yaratıyorlardı. İnsanların varlığı (yani, maddi üretim ve onlar arasında bu altyapı üzerinde şekillenen emek sürecindeki ilişkiler) kendi bilinçlerini belirler.

Marx ve Engels, proletaryanın devrimci mücadelesinin deneyimleri ve bilimin verilerini genelleştirmekle doğanın ve insan toplumunun diyalektik-materyalist gelişim karakterini kanıtlamışlardı. Materyalizmi toplumsal tarihe uygulayarak ve böylece tarihsel materyalizmi yaratarak, materyalizm mabedini tamamladılar. Bu, hem toplumbilim hem de bütün toplumsal pratik için muazzam devrimci bir önem taşıyordu. *Doğa, toplum ve düşüncenin gelişme yasalarının bütünsel bir kuramı* – diyalektik ve tarihsel materyalizmin felsefesi – böyle yaratıldı.

Marksist felsefenin yaratıcı karakteri

Geçmişin düşünürleri tüm sorulara kapsamlı yanıtlar sunabilmek amacıyla çoğunlukla eksiksiz kuramlar inşa etme peşinde koşmuşlardı. Ancak bu iddialar ebediyen akan ve değişen yaşamla çelişiyordu. Yaratıcı düşünen bir zihin için felsefenin büyüklüğü şunda yatar: Felsefe prensip itibariyle tamamlanamaz. Her türden mutlak hakikat iddiası, filozofu yaşamdan yabancılaşmaya ve dogmatizm çölüne kaçmaya mahkûm eder.

Marksist felsefe yaratıcı bir kuramdır. Bir dogma değildir, eylem için bir rehberdir. Bu kısa ve öz formül Marksizmin akıldan hiç çıkarılmaması gereken bir veçhesine vurgu yapar. Aksi takdirde onun yaşayan ruhunu kaldırarak ve kuramsal temelinin – çelişkiler sayesinde tarihsel gelişme öğretisi, diyalektiğin – altını oyarak Marksizm'i tek taraflı, çirkin ve ölü kılarız. Tarihin her bir yeni dönemecinde değişmeye zorunlu olabilecek ve aslında zorunlu olan zamanın belli başlı pratik görevleriyle bağlantılarının altını oyarız.

Marksist felsefenin Lenin tarafından geliştirilmesi

Lenin'in çalışmaları Marksist felsefede yeni bir aşamayı işaretler. Lenin, tarihin keskin bir dönüş yaptığı ve yeni bir sosyoekonomik oluşumun doğduğu bir zamanda yaşamış ve çalışmıştı. Kapitalizm emperyalist aşamasına varmıştı. Toplumsal çatışmalar ciddi derecede ağırlaşmıştı. Uluslararası devrimci hareket daha üst bir seviyeye yükselmişti. Tüm bunlar felsefe ve pratiğin önüne yeni görevler koyuyordu. Onları çözerken Lenin, diyalektik ve tarihsel materyalizmin temel ilkelerinin gelişimine katkı yapmış, bilimsel sosyalizm kuramının felsefi temelleri üzerinde çalışma yaparak Marksist parti kuramını derinleştirmiş ve bunu gerçekliğin içinde yerine getirmiş ve içinde yaşadığı çağın temel özelliklerini analiz etmişti.

Lenin, proletaryanın strateji ve taktik görevlerini, kendi diyalektik-materyalist dünya görüşünün öncülleriyle tam uyum içinde tanımlamıştı. Lenin daha ilk çalışmalarında, *"Halkın Dostları" Kimlerdir, Onlar Sosyal Demokratlarla Nasıl Savaşırlar, Narodnizmin İktisadi İçeriği ve Mr. Struve'un Kitabında Onun Eleştirisi, vb.* Narodnikler'in[23] idealist toplum görüşlerini eleştirirken, Marksist toplum felsefesini büyük ölçüde zenginleştirmişti.

1905-07 devrimi yenilgisinden sonra işçi-sınıfı hareketinin örgütsel ve ideolojik silahlarını ortadan kaldırmayı denemiş olan Rusya, siyasal tepkiyle çalkalanıyordu. Durum böyleyken, kitlelerin bilinci üzerinde dinin ve çeşitli idealist sistemlerin etkisini arttırmak üzere çaba harcanıyordu; yeni Kantçılık, pragmatizm, sezgicilik ve özellikle de ampiryo-kritisizm[24] geçer akçe olmuştu. Ernst March ile Richard Avenarius'un görüşleri o günlerde bilim insanlarının zihinleri üzerinde önemli bir etkiye sahipti. Revizyonistler, Marksizmin kendine ait bir felsefesi olmadığını kanıtlamaya çalışıyordu ve bu da Mahçı bilgi kuramıyla desteklenmek zorundaydı.

23 Narodnikler (Rus. *narod* "halk") – 1860'larda ve 1879'lardeki Rus devrimci hareketi içinde yüksekmiş, küçük-burjuva eğilimin takipçileri.

24 Alman fizikçi Ernest Mach'ın öğretisi. Mach, varlığın bir duyumlar kavramı olduğunu söylemiştir. Mahçılar'a göre, doğa insandan önce yoktur. Doğayı, bireysel insan duyumu var etmiştir. İnsanın beyniyle düşünmez çünkü beyin denilen örgeni bireysel insan düşüncesi var etmiştir. (editörün notu)

Materyalist felsefi ilkelerin savunulması acil bir görev olmuştu. Bu, Lenin'in çağdaş doğa bilimin bilimsel, diyalektik-materyalist bir analizini içeren *Materyalizm ve Ampiryo-Kritisizm* çalışmasında yürütülmüştür. Bu çalışma, doğa-bilimsel keşiflerin diyalektik materyalizmin bazı iyi bilinen önermelerini doğruladığını göstermiş ve üstelik filozofların kullanmak zorunda oldukları bu keşiflerin bulgularına dair birtakım yeni sonuçlara da işaret etmişti. Bunun asıl yöntembilimsel önemi, Lenin'in atomun tükenmezliği ve derinlemesine ve enine boyuna madde kavrayışının sınırsızlığı ve kendi madde tanımına ilişkin önermeleriydi. Lenin'in kitabı bir dizi Marksist bilgi kuramı ve tarihsel materyalist önerme geliştirmişti: pratik kavramı, hakikat sorunu, bilginin temel yöntemleri ve aygıtları, vb.

Birinci Dünya Savaşı yıllarında Lenin, esas içeriği diyalektiğin ve onun çekirdeğinin (karşıtların birliği ve savaşımı yasası), kategorilerinin ve yasalarının daha derin yorumlanması olan *Felsefi Elyazmaları*nı yazdı; Lenin bu vesileyle Heraklitos, Aristo ve Hegel'in kuramlarının mantıksal içeriğini incelemişti. Lenin'in dikkati, öncelikle bilgi, düşünce sürecinin diyalektiği üzerine odaklanmıştı.

Lenin'in toplum felsefesi alanındaki çalışması kapitalizmin gelişimindeki emperyalist aşamanın kuramsal bir analiziyle bağlantılıydı. Oportünizme karşı savaş hazırlığı için felsefi silahlar keskinleştirilmek zorundaydı. Lenin bu sebeple, diyalektiğin sorunları üzerinde düşünüp taşınırken aynı zamanda toplumsal-felsefi meselelerle (emperyalizmin geleceği, uluslararasındaki ilişkiler, halkların barış için mücadelesi, sosyalist devrim kuramı ve pratiği ile) de ilgilenmişti. Kendi keşfettiği emperyalizmin yasalarına dayanarak Lenin, sosyalizmin ilk olarak birkaç veya hatta tek bir ülkedeki zaferinin ciddi olanaklılığı fikrini gerekçelendirdi. Kendisinin bu düşüncesi toplumsal gelişimin daha ileri gidişatı üzerinde büyük bir etki yapmıştır. Lenin, aynı zamanda, Marksist sınıf mücadelesi ve devlet kuramını, özellikle proletarya diktatörlüğünün devlet iktidarının Sovyetler biçiminde örgütlenmesi fikrini geliştirdi; O, devamlı olarak, gerici burjuva ideolojisi, revizyonizmi ve dogmatizmine karşı savaşmıştı. Lenin'in çalışmaları Marksizm'i bir bütün olarak daha üst bir aşamaya yükseltmiştir ve yeni tarihsel çağda bu kuramın Marksizm-Leninizm olarak bilinmesinin nedeni budur.

VARLIK VE BİLİNÇ

BÖLÜM III

Madde: Kendisini Ortaya Koyuş Biçimlerinin Birliği ve Çeşitliliği

1. GENEL MADDE KAVRAMI

Varlık nedir?

Maddeyi ele almadan önce daha genel bir kategoriye temel bir dünya görüşü, yöntembilim sorunu olan varlık kategorisine dönelim.

Varlık, en geniş anlamında, her şeyi kapsayan bir gerçeklik, genelde olanın, varoluşun en genel kavramıdır. Varlık, var olan her şeydir: maddi şeyler, süreçler, özellikler, bağlantılar ve ilişkiler. En aşırı fantezinin meyveleri bile, peri masalları ve efsaneler ve hatta hasta bir adamın zırvalıkları da, gerçeklikler olarak vardır. Buradan çıkan, varlığın hem maddi hem de ruhsal olanı kapsadığıdır. Varlık, esasen, *sahiden var olan* şeydir.

Varlık, en eski felsefi kategorilerden bir tanesidir. Eskiçağın tüm kuramları varlığı merkezi bir kategori olarak kapsamışlardı. Doğal öğelerin ve Logosun toplamı, olan tüm şeylerin enerji ilkesi, hepsi varlığın somut ortaya konuşları olarak görülüyordu. Varlığın farklı tarzlarda yorumlanabilmesi ise farklı bir meseleydi: Birincil ya da belirleyici bir şey olabilirdi veya doğrudan algının erişemediği farklı bir varoluşsal özü yansıtan bir şey olabilirdi. Yani yorumlar, esasında, duyu organları tarafından doğrudan algılanabilen şeylerden, dünyanın görünür varlığını düzenleyen ve değişen ölçülerde kavranabilen ya da tam aksine bilginin erişemeyeceği soyut

özler veya ilkelere kadar değişebiliyordu.[25]

Varlığın veya bir şeyin antitezi, yokluktur. Varlığın yıldızlar, gezegenler ve hayvanlar gibi tüm somut biçimleri sanki var olmayanın içinden ortaya çıkar ve mevcut, şimdiki varlık olur. Fakat onun varlığı, ne kadar dayanıklı olsa da, bir sona gelir ve mevcut varoluş biçimini kaybederek var olmayana geri döner. Buradaki diyalektik veçhe, var olmayana geçişimin varlığın mevcut biçiminin yıkımı ve onun bir başka biçime dönüşümü olmasıdır. Varlığın mevcut biçiminin ortaya çıkışı, varlığın bir biçimden diğerine geçişinin bir sonucudur. Var olmayan, göreceli bir kavramdır: Var olmayan mutlak anlamda yoktur.

Bu kategoriler, onları gelişme ve oluşma fikirleriyle bağlantılı derin diyalektik içerikle doldurmuş Hegel tarafından yakından incelenmişti. Hegel, kendi felsefi sisteminin inşasına en zayıf ve soyut saf varlık (hiçlik) kavramıyla başladı. Niçin özellikle bu kavram? Varlık, herhangi bir kesinlikten yoksun mudur? Varlık, ne de olsa, somut ortaya konuşlarının sınırsız çeşitliliği içinde her şeyi kapsıyor. O, hem maddi hem de ruhsal dünyayı kendi özellikleri, ilişkileri ve etkileşimleriyle birlikte kapsamıyor mu? Evet ve hayır. "...Eğer dünyaya bütün olarak baktığımızda, her şey budur ve başka bir şey yoktur diyorsak, tüm özelliği yok sayarız ve mutlak bolluk yerine mutlak boşluğumuz olur."[26] Bu nedenle, saf varlık Hegel'e göre o denli cılız ve boştur ki, hiçlikten ayırt edilemez. Hegel, elbette, durumun tüm paradoksallığını kavramış ve şöyle söylemişti: Sağduyu, burada istediği kadar gülerdi: Nasıl olur da, varlık yokluğa özdeş olur?! Cebinde hiç para olup olmaması bir insanı ilgilendirmiyor mu yoksa? Sağduyunun bir ironisi olsa gerek. Ancak bu ironi, zihinsel beceriksizliğin bir meyvesidir: Saf varlık

25 Ortaçağ felsefesinde, "transcendental" ve "transcendent" terimleri mevcuttu. İlki; sonlu, ampirik varlığın ötesine gitmeye işaret ederken, ikincisi; dünya bilgisinin bir biçimi olarak duyusal deneyimin sınırlarının ötesine geçmeyi işaret ediyordu. Kant'ın felsefesinde, bu terimler bilgi kuramsal bir konum kazanmışlar ve sırasıyla, bilginin önsel (apriori) koşulları ve biçimleri olan (Örneğin, uzay ve zaman gibi apriori duyarlık biçimleri ve aynı zamanda, töz, nedensellik vb. gibi akıl kategorileri) ile olası deneyim sınırlarının ötesine giden, kuramsal bilginin erişemeyeceği ama inancın (Tanrı, ruh, ölümsüzlük) nesnesi olandır.

26 *The Logic of Hegel*, s.163.

başlangıçla bağlantılıdır ve o başlangıç da bir olanağın varoluşuyla. Olanağın kendisi bir şeydir; şekillenmiş bir şey değil fakat gelecekteki – şimdilik katlanmış – varlığın bir potansiyeli, bir biçimi olarak bir şey. Varlığı var olmayana bağlayan bir embriyo ya da potansiyel. Hiçin ve bir şeyin ikiyüzlü bir özdeşliği, karşıtların birliğinin endişeye ve gerilime tabi tutulmasıdır. Onun dâhilinde, bir oluşa, hiçlikten bir şeye geçişe yol açan gizli işler yürümektedir. Sözün kısası, mutlak hiçlik yoktur, çünkü o, bir şeyin kendisini ortaya koyuşunun başlangıç noktasıdır.

Ne tür varlık biçimleri düşünürsek düşünelim, onların hepsi derinde yatan kendi temeli veya özü olarak maddeye sahiptirler. Ruhsal gerçekliğin kendisi de maddeyle birliği içinde var olur ve onun açısından tanımlanır. *Madde ve ruh, en genel felsefi kavramlardır.*

Madde kategorisinin gelişim tarihi üzerine

Madde, felsefenin temel bir kategorisidir; onun yorumlanışı, neredeyse tüm diğer felsefi sorunlara yaklaşımı belirlemektedir. Etimolojik olarak terim Latince *materia* "cisim"e kadar geri gider. Terimin bu "cisimsel" anlamı 20. yüzyıla kadar yaşamını sürdürmüştür; sonra zorunlu duyu algısına dayanan maddenin tek taraflı yorumundaki krize işaret eden, metafizik materyalist anlayışın özü olan, fizikte bir devrim meydana gelmişti.

Maddenin tüm ortaya konuş biçimlerinin birliği ve çeşitliliği, bilimsel ve felsefi bilgi deneyimlerinin genelleştirilmesi sayesinde, sadece tarihsel bir yaklaşımda anlaşılabilir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, dünyanın maddiliğinin kavranmasında ilk aşama kendiliğinden materyalizmdi. Madde kavramının oluşumundaki başlangıç noktası, mevcut şeylerin niteliksel çeşitliliğinden – kâinatın tüm bu niteliksel çeşitliliğini kapsayan tekil temeline – *asıl madde* kavramına geçiştir. Bunun için zorunlu olan zihinsel soyutlama işleminin zorluğu, kâinatın niteliksel çeşitliliğinin başlangıçta niteliksel olarak belirli ve deneysel olarak algılanabilir bir tekil öğeden, diyelim ki su veya ateş, çıkarsanmış olması olgusu sayesinde açıktır. Fakat, Demokritos zaten işaret etmişti, niteliksel olarak belirli bir cismin kökenini böyle bir başka cisim vasıtasıyla açıklamak imkânsızdı. Hiçbir öğe kendi başkalaşım ilkesini kendi içinde barındırmıyordu ve onun verili bir niteliğe neden sahip

olduğu basbayağı açıklanmak zorundaydı. Düşüncenin daha ileri hareketi kaçınılmaz olarak varlığın tüm ilk ilkelerinin birleştirilmesine yol açmıştır. Nihayetinde dünyanın atomik yapısı altında duyularca erişilemez parçacıklar ya da atomların olduğu temel fikriyle sonuçlandı.

Ancak atomlar cisim olarak, en küçük "yapı taşları" olarak da yorumlanıyordu. Bunların dışındaki her şey bu yapı malzemesinin aralarındaki farklı etkileşim türlerine bağlı niteliksel çeşitliliğidir, onlardan inşa edilmiştir. Bu, 19. yüzyılın sonunda fizikte yapılan birtakım keşiflere dek ayrı bir dünya resminin doğuşunu işaretliyordu ve varlığı kendi aralarında özel bir tarzda etkileşen, minik yalıtık (ayrık) parçacıklardan oluşmuş gibi sunuyordu. Eskiçağda şekillenmiş olan bu görüş, büyük buluşsal değerde ve bu sayede çok kararlı olduğunu kanıtlamıştı. Çok sayıdaki doğa olayının bilimsel açıklanışında başlangıç noktasıydı. Newton atomculuk fikrine dayanarak, fizikte kütle kavramını tanıştırmış ve evrensel çekim yasası ile temel hareket yasalarını formüle etmişti. Atomcu görüşler, moleküler-kinetik sıcaklık kuramının da altında yatıyor ve kimyada maddenin korunumu yasasının keşfinde de rol oynuyordu; Mendelev'in elementlerin periyodik sistemi de atomculuk temelinde yaratılmıştı.

Dünyadaki çoğu görüngü ve olayın, atomlar arası etkileşime dayanarak açıklanmasına yeten Newton'un mekaniği, dünyanın mekanik-atomcu bir resmini öne sürmüş ve diğer bilimler için bilimsel kesinlik modeli olarak hizmet vermiştir. Atomlar biçimindeki madde ile vakum içinde hareket, Newtoncu mekaniğin iki ana ilkesiydi. Bu mekanik-materyalist ilke, en ince hassas fiziki olgular dâhil, dünyada meydana gelen tüm olayların özünü açıklayabilir görünüyordu ve atomların temel özelliklerini inceleyen kuramsal fizik, tamamen bitmiş bir biçimi varsayarak, kendi araştırmasını her an tamamlayabilir görünüyordu.

Bununla birlikte, atomculuğun zaferinin yanı sıra, maddenin atomik yapısı sayesinde artık yeterli bir biçimde açıklanamayan, bilhassa yeni olguların keşfiyle bağlantılı bir kriz de giderek baş gösteriyordu; ayrıca, atomun, basit olmaktan uzak ve hiç de maddenin en ufak parçacığı olmadığı kanıtlanmıştı. Atomların radyoaktif bozunması ve dönüşebilirliğine ilaveten, elektron da

keşfedilmişti. Daha önceleri "kimliksiz" ve yapısız olarak görülen atomun son derece karmaşık, bir çekirdek ile onun etrafında dönen elektronlardan oluşan bir içsel yapıya sahip olduğu kanıtlanmıştı. Dahası, mekanik materyalizm için daha kritik derecede tehlikeli olan, etkileşimler kuramındaki yeni haberlerdi, atomlar ve çekirdekler dâhilinde şimdiye kadar bilinmeyen etkileşimler keşfedilmekteydi.

Bu bunalım, fiziğin içine (Michael Faraday ve James Maxwell tarafından) yeni *alan* kavramının takdimiyle bağlantılıydı, bu ise, maddenin *cisimden* esasen farklı bir durumunu açıklıyordu. Şimdi, bu alan kavramının özel fiziki ve felsefi anlamı nedir ve insan düşüncesi maddenin bu yeni biçimine hangi yolla varmıştır?

Alan, başlangıçta, cisimsel bir nesneyi çevreleyen uzay olarak tanımlanıyordu. Öyle ki, mevcut nesne ile bir diğer nesne arasındaki etkileşim kuvvetinin büyüklüğü ve yönünü matematik denklemlerle her bir noktada belirlemek mümkündü. Böylece, Newton tarafından hesaplanan, nesneler arasındaki birincil tür etkileşim olan yerçekimi gerilimi, alanın farklı noktalarında, yani nesneyi çevreleyen uzayın farklı noktalarında değişiyordu. Yine de, etkileşim ortamı sürece bilfiil katıldığında matematiksel olarak tanımlanabilir veriler, ne kadar beklenmedik de olsa, basitçe bir şeyin altını oyuyorlardı ama cisim olarak madde kavramını tamamen de ortadan kaldırmamışlardı, zira bu türden bir alan hala cismin bir özelliği olarak düşünülebilirdi.

Alanın, yalnızca nesnenin bir özelliği değil, fakat uzayda cisimsel nesneye bakılmaksızın var olabilen ve yayılabilen bağımsız bir fiziki gerçeklik olduğu kesin olarak ispatlandığında, gerçekten rahatsız edici bir unsur oldu: Alan, böylece, cismin yanı sıra temel vasfı ayrıklıktan ziyade süreklilik olan maddenin yeni ve özgün bir biçimi haline geldi.

Bununla beraber, alan kavramı genel kabul görmeden önce fizikçiler ile filozoflar arasında bir öfke fırtınasına neden olmuş ve sonra, ikinciler ona alıştıkça bir felsefi bunalıma yol açmıştı, çünkü o, madde ve cisim kavramlarını paramparça etmişti. Fizikçiler, acemiliğin keyfiyle yeni kavramı kullanıp, cismin özelliklerini alanların etkisiyle açıklamaya başlamışlarken, bilginler dünyası dehşetle haykırıyordu "Madde ortadan kayboldu!" diye: Madde, yerini

yeni Tanrı'ya, alana vererek, gerçekten de ortadan kaybolmuştu. Newton'un klasik mekaniğinin ifade ettiğine göre, maddenin kütle ve hacim gibi temel özellikleri mutlak olarak değişmezdir, temeldir ve başka bir şey tarafından koşullandırılamazlar. Hâlbuki deneyler gösteriyordu ki, elektronun kütlesi elektronun yarattığı alana bağlıdır ve alan enerjisiyle değişir. Sonuç olarak, parçacık kütlesi alan yapısındaki değişikliklerle birlikte değişmektedir. Kütle de, gövde hızıyla birlikte değişmektedir: Elektronun hızı ışık hızına yaklaştığında onun alanının gerilimi sonsuza meyleder ve onun kütlesi de ona göre değişir. Kütleye maddenin nicelik ölçüsü olarak bakıldığı için, kütle tutarsızlığının keşfi, onun alan ve gövde hızındaki değişimlere bağlı değişkenliği, maddenin ortadan kaybolduğu ve materyalizmin çöktüğü anlamında yorumlandı. Atomların radyoaktif bozunumu da aynı anlamda yorumlanıyordu. Bu, maddenin enerjiye dönüşümü olarak, maddenin ortadan kaybolması olarak algılanıyordu. Kendi içinde henüz idealizmin materyalizm yerine geçmesine işaret etmemişti ama buna bilgi kuramında belirgin bir biçimde idealist eğilimler eşlik etmişti. Mikro nesneleri duyumsal olarak algılayamayan ve kavrayamayan fizikçiler, gittikçe daha fazla matematik modellere başvurmak zorunda kaldılar. Maddeyi (tabiri caizse, bu modellerin dünyevi köklerini) unutulmaya sürgün etmekle, bazı fizikçiler (Örneğin, Ernst Mach) bu yapıların salt düşünce meyvelerinden başka bir şey olmadığını düşünmeye meylettiler: Madde, matematik yapılar labirentinde buharlaşmış ve bu yapıların kendileri de kendine yeterli özlere dönüşmüştü. Bütün gerçeklik, böylece, soyut ideal yapılara indirgenmişti. Kamuoyu idealizme dönmüş, materyalizm ise maddenin mekanik varoluşu fikriyle bağlantılandırılmıştı.

Tarafsız olarak, bütün yeni keşifler topluluğu, *özünde diyalektikti*. Fizikteki krizin üstesinden gelmek için, kuramsal düşünce olgulara – özellikle de madde, hareket, uzay ve zamana – daha esnek bir yaklaşım getirmek zorundaydı. Hakikat kavramına ve onun değişebilirliğine dair çok daha zekice bir yaklaşım gerekiyordu: Hakikatin *süreç* olduğunun anlaşılması gerekiyordu. Bilimde gittikçe daha da netleşen dünya resmine eksiksiz diyalektik açıklama gerektiren şeyler değişim, geçişim, dönüşüm ve gelişme oldu. Fakat bilimsel düşünce hala mekanikçi geleneğin etkisi altındaydı.

Bilimdeki yeni keşifler, insanın asıl düşünce tarzında kapsamlı değişimleri gerektiriyordu. Bu sebeple, eski, tanıdık kavramların cefalı analiz süreci başladı.

Diyalektik-materyalist madde kavramı

Doğa bilimleri ve felsefedeki kritik durum, mekanik materyalizmin yerine geçen diyalektik materyalizm içinde çözümlenmiştir.

Maddenin anlaşılmasındaki krizin üstesinden gelmek için, bu kategorinin her şeyden önce yeni doğa-bilimsel veriler ışığında açıklığa kavuşturulması gerekiyordu, bu ise ancak madde, bilinçli olarak diyalektik analize tabi tutulursa mümkündü. Madde kategorisi sözüm ona elden çıkarılamaz cisim kavramı bağlantılarından kurtarılmalı ve sonra onun gerçekten evrensel içeriğini yansıtacak bir anlam verilmeliydi. "Cisimsel" madde kavramına yeni özellikler eklemek, diyelim ki, nesnel gerçekliğin farklı cisim biçimleri içinde var olması gibi maddeye elektromanyetik, yerçekimsel veya henüz bilinmeyen diğer bir alanı eklemek bu yüzden saçma olurdu. Bu yol izlendiğinde, gerçekliğin yeni biçimlerinin her yeni esaslı keşfi, kritik bir dünya durumunu beraberinde getirecek; tekrar ve tekrar materyalizmin bozulduğu duyulacak, tekrar ve tekrar maddenin yeni bir çeşidini onun tanımına eklemek gerekecek ve bu da kötü döngüye kaçınılmaz olarak maruz kalmak anlamına gelecekti.

Diyalektik bakış açısından kabul edilemez olanı reddederek, maddeyi onun fiziksel varoluş tarzlarına bağlayarak Lenin, maddenin yalnızca cisme bağlı olduğunu ve diyalektik materyalizmin hareket halindeki madde dünyasının elektromanyetik veya başka ölçülemez derecede karmaşık bir resmine herhangi bir zaman inandığını söylemenin tamamıyla saçmalık olduğunu söyledi. Lenin, krizden çıkış yolunu doğa bilimcilerin diyalektik materyalizmi kabul etmelerinde gördü: Fizik, idealizm vitesiyle tamamen yanlış yola sapmıştı çünkü fizikçiler diyalektiği bilmiyorlardı. Ortadan kaybolan madde değil, onun metafizik kavranışıydı ve yeni keşifler ancak, maddeyi değişmez ve daha fazla bölünmez bir "evren yapı taşına" asla indirgememiş diyalektik materyalizm konumundan doğru biçimde anlaşılabilirdi.

Kâinatın tekil tözü olarak madde kavramının diyalektik

tanımına götüren yol, onun özelliklerini listelemekte değil fakat Lenin'in de gösterdiği gibi, 18. yüzyıl Fransız filozoflarının, özellikle de Holbach'ın materyalist geleneğini sürdürerek, onu bilinçle bağlantılandırmakta yatmaktadır. "Madde, insana duyularıyla verili nesnel gerçekliği gösteren felsefi bir kategoridir ve duyularımız tarafından kopyalanıp, resmi çekilip ve yansıtılırken onlardan bağımsız olarak var olur."[27] Lenin, bütün materyalist geleneğe dayanmış olsa da, maddenin özünün yorumlanmasında temel olarak yeni bir öğeyi tanıtmıştı, diyalektik materyalizmin bağlı olduğu kabulle, maddenin yegâne özelliğinin nesnel bir gerçeklik olması, aklın dışında var olması özelliği olduğunu vurgulamıştı.

İdealist kafalı fizikçiler ve filozoflar Lenin'in madde tanımını, maddenin duyularda verili olmayan ortaya konuşlarını bilimin zaten bildiğini ve bundan dolayı da maddenin bilincin dışında var olduğu ve duyularda yansıtıldığı şeklindeki tanımının yersiz olduğu zemininde reddetmeyi denediler. Ancak onlar, maddenin bize duyumlarda verili olmasının yalnızca dolaysız değil, ama aynı zamanda dolaylı olduğu olgusunu hesaba katmamışlardı; maddenin bildiğimiz kendini ortaya koyuşlarının çoğu dolaysız olarak algılanmaz: Bilim insanlarının, son derece hassas aygıtlarla sırf etkileşimlerinin izlerini gözleyerek varlıklarına hüküm verdikleri basit parçacıklar gibi, duyu organlarımızın temelde erişemeyeceği görüngüler vardır. Bu durumda bir aygıt, insanın madde algısının değiştirilmiş bir organıdır ve maddenin yapısı ile ilgili taze sonuçlara varmadan önce insan zorunlu olarak onunla temas eder. Elektronların nesnel varlığı bu sayede deneysel olarak da kanıtlanmıştır. Dolaysız duyumlarda bize verili olmayan dünya, insan düşüncesi tarafından planlı özel deneyler aracılığıyla keşfedilir. Buradaki zorluk, bir deney sırasında elde edilen verileri yeterince yorumlamayı öğrenmektedir.

İdealist kafalı filozoflar, Lenin'in madde tanımının idealizmi gizlediği iddiasında da bulundular. Eğer madde, bilinç ile ilişkisi sayesinde tanımlanabiliyorsa, madde bilince bağlıydı ve tersi

27 V. I. Lenin, "Materyalizm ve Ampiryo-Kritisizm. Bir Gerici Felsefe üzerine Eleştirel Yorumlar", *Collected Works*, Vol. 14, Progress Publishers, Moscow, 1977, s.130.

olamazdı. Burada da, onların argümanlarının savunulamaz olduğu kanıtlandı. Madde, kendi uzay-zaman sonsuzluğunda kendi varlığına sahip olan, kendine yeterli ve herhangi birinin onun farkına varmasına ihtiyacı olmayan şeyin tözüdür. O, bununla birlikte, insan aklının ışınlarında, duyumsal ve kavramsal imajlarda yansıtılır. Madde ile bilincin karşıtlığı tıpkı onların bütün olanla ilişkilerinde olduğu gibi, asla mutlak değil, ama görecelidir, Lenin'in tartışmasız bir şekilde işaret ettiği gerçek şuydu: "... Madde ile aklın karşıtlığı yalnızca çok sınırlı bir alan çerçevesinde mutlak öneme sahiptir. Bu ise sadece, temel bilgi kuramsal, neye birincil neye ikincil olarak bakılacağı sorunu çerçevesindedir. Bu sınırların ötesinde bu karşıtlığın göreceli karakterinden şüphe edilemez."[28]

Bu nedenle, nesnel gerçeklik olarak madde kavramı tüm kendi özellikleriyle, yapı, işlev, hareket ve gelişim yasalarıyla tekil töz kavramıyla özdeştir.

Lenin'in madde tanımı, hem *nesnel idealizme* karşı (varlığın tözü olarak ruhu varsayar) hem de *öznel idealizme* karşı (tüm nesnelerin duyularımızın önemsiz karmaşaları olduğunu varsayar) bu yüzden hizaya getiricidir.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, madde kavramını açıklığa kavuşturmanın yanı sıra, doğa bilimleri de diyalektik zemine taşınmak zorundaydı. Bu, yeni madde kavramıyla bağlantılı olarak gerçekten ne anlama geliyordu? Diyalektik burada neyin içinde yatıyordu? Bir bilim insanının maddenin yapısındaki gerçek veya görünüşteki çelişkilerden kafası karışmamalıdır. Dünyanın ne cisim-temelli ayrıklığı ne de alan-temelli sürekliliği, madde yapısının nihai özellikleridir. Bu özellikler, sadece, düşüncenin biçimsel düzeyinde karşıttırlar, oysa gerçeklikte aynı özün farklı ortaya konuş biçimleri olmasıyla diyalektik açıdan biri diğerini tamamlamaktadır. Gerçekliğin bu diyalektiği bilim insanlarının akıllarında yansıtılmalıdır; maddenin farklı ortaya konuş biçimleri arasında görünüşteki karşıtlık, onlar için acele bir krizi ilan etme bahanesinden ziyade, henüz bilinmeyen görüngülerin içine daha ileri sorgulama yapmak için bir uyarıcı olarak hizmet etmelidir.

28 a.g.e. s. 147.

Fiziğin krizden bir çıkış yolu bulması, kesinlikle diyalektik yöntemi uygulaması sayesindeydi.

Dünyanın maddi birliği ilkesi

Diyalektik madde kuramı, onun yalnızca felsefi tanımıyla boşaltılamaz. Aynı zamanda bütünleyici ve kapsamlı bir madde kavramı inşa etmek gerekiyordu; bu ise, diyalektiğin tarihsel olarak bütün birikmiş cephaneliğini uygulamayı gerektiriyordu ve birinci sırada maddedeki ayrık ve sürekli diyalektiğinin kanıtlanması ve yanı sıra diyalektiğin dünyanın maddi birliği ilkesinde yansıtılan madde ile aklın birliğinin açıklanması vardı.

Dünyanın birliği meselesini ele alma konusunda geçici olarak iki ana felsefi konum tanımlanabilir. Bu yaklaşımlardan bir tanesinde, tüm dünya görüngülerinin evrensel birliğinin onun maddiliğinde yattığına (Demokritos çizgisi) ve diğerinde ise, dünyanın ortak ideal temelinde yattığına (Eflatun'un çizgisi) inanılır. Bu her iki konum da *tekçidir* (monistik), çünkü dünyanın temeli yalnızca bir tözde görülür. İlk konuma materyalist tekçilik (onun en yüksek gelişme aşaması olarak diyalektik tekçilik ile birlikte), ikincisine ise, idealist tekçilik denir. Bu iki çeşit tekçiliğin yanı sıra, *ikicilik* (düalizm) ve çoğulculuk (plüralizm) da vardır, yani, dünyanın biri diğerine indirgenemeyen birkaç ilk ilkesinin kabul edilmesi (eskiçağın dört ilk öğe kavramında –su, toprak, hava ve ateş–vücut bulan).

Yukarıda da açık olduğu gibi, o iki temel mesele şimdi tehlike altındadır: Maddenin veya ruhun önceliği ile maddi dünyanın bütün niteliksel çeşitliliğini tekil evrensel töze indirgemekteki olanaklılık veya olanaksızlık. Şimdi, diyalektik tekçi konumdan bu meselelere nasıl yaklaşılmaktadır?

Diyalektik tekçiliğin, "dünyanın gerçek birliği onun maddiliğine dayanır" temel öncülü, bilincin, ruhun, ideal olanın hem bu maddi gerçekliğin bir bilgisi, hem de bu gerçekliğin bir parçası olduğu anlamına gelir ve bize duyumlarda verilen maddi dünya ile insanın bilinci arasında aşılamaz bir boşluk bulunmaz. Bilinç, eşsiz doğaüstü bir şey değil, fakat yüksek derecede organize olmuş maddenin doğal bir özelliğidir. Diyalektik tekçilik, doğa ve topluma karşıt özel bir töz olarak bilinç ve aklın ayrılmasını reddeder.

Bizi çevreleyen gerçeklikle kendimiz, tekil bir maddi dünya oluştururuz. Buradaki birlik, niteliksel benzerlik olarak değil, ancak en farklı biçimleri, bunların arasından doğal-maddi ve ideal biçimlerin en karşıt olanlarını üstlenebilen bütünsel sağlam bir temel olarak kavranır.

Yine de, dünyanın maddi birliği ifadesi kendi başına burada ortaya çıkan sorunların hepsini çözmüyor. Birlik fikri, evrensel etkileşim kavramıyla kaçınılmaz olarak bağlantılıdır. Eğer dünyanın birliği sadece onun maddiliğinde düşünülseydi, etkileşim kavramı olmadan farklı ve birbirinden tamamıyla bağlantısız maddi dünyaların varlığı mantıksal bir çıkarımla kolayca kabul edilebilirdi. Fakat bu, dünyanın birliğinden ziyade dünyaların çoğulluğu anlamına gelirdi. Aynı nedenlerden ötürü, akıl ile madde düalizmini kabul etmek mantıklıdır, bu durumda ise, onların arasındaki etkileşim göz ardı edilir; madde, bu yüzden ruh da, kendi başına var olan olarak düşünülürdü. Dünyanın gelişim süreci, dünyadaki her şeyin diğer tüm şeylerle sürekli ve evrensel etkileşiminin temel önemini kabul etmedikçe açıklanamaz. Gelişme, materyalist tekçiliğin mekanik biçiminde açıklanabilir değildir, oysa diyalektik-materyalist tekçilik kendi evrensel karşılıklı bağlılık ve etkileşim ilkeleriyle, kendi çekirdeği olarak gelişme düşüncesine tamamıyla sahiptir.

Dünyanın birliğinin diyalektik tekçilik konumundan yorumlanması son derece önemli diğer bir sonucu daha gerektirdi: İnsan toplumunun maddenin gelişimindeki biçimlerden birisi olduğu görüşüne olanak sağladı, oysa toplum önceden, özel özne-nesne doğası görüşü içinde, sanki olabilirmiş gibi, maddenin geleneksel kavramı içine sıkıştırılamıyordu.

Diyalektik tekçiliğin maddenin öncelliği üzerindeki ısrarı, doğal dünyanın ve insan dünyasının niteliksel çeşitliliğinin temeli olarak bir tekil tözün varlığını gerektirir. Burada, sadece diyalektiğin çözümleyebileceği bir güçlüğün içine dalıyoruz. Bu güçlük, özel felsefi anlamdaki töz kavramı (Latince *substantia* "öz") ile ilgilidir. Daha önce birkaç kere böyle bir tekil tözün varlığını konuşmuştuk; ama madde ile töz kavramları arasında herhangi bir farklılık var mıdır? Anlamı temel madde kavramının bir kopyası olarak görünen, bu ikinci kavramı tanıtmak neden gereklidir?

Tarihsel olarak töz kavramı, aslında günümüz kabulünde, maddenin neredeyse tam eşanlamlısı olarak düşünülmüştü. Ancak diyalektik materyalizmin gelişimi ve onun kategorilerinin, her şeyden fazla da bizzat madde kategorisinin mantıksal durumlarının sürekli netleştirilmesi ve tanımlanması, dünyanın tekil doğal temelini bilgi kuramsal ruh ve madde karşıtlığı aracılığıyla değil, fakat doğru dürüst varoluşsal (existential) ve ontolojik (varlıkbilimsel) terimlerle tasarlamak için özel bir kategorinin gerekliliğini açık hale getirmişti. Bilgi kuramsal düzlemde madde ile akıl karşıttır, oysa varlıkbilimsel düzlemde onların tanımlanması gerekir, adeta, sanki materyalist tekçilik ilkesine bağlıymışız gibi. Böylece, madde ile ruhun nispi karşıtlığının önemini kaybettiği yerde, töz kavramı, hem ruh hem de maddeyi, hem ayrık olanı hem de sürekli olanı birleştiren bölünemez tüm maddi varlığın ortak temelini tasarlamak amacıyla tanıtılmıştır. Töz kavramı, madde kavramının varlıkbilimsel derinleştirilmesinin sonucudur.[29]

Yine de, töz kavramının madde kavramıyla ayrılmaz ölçüde bağlı olduğu net olarak kavranmalıdır: Bunlar, bir özün iki veçhesidir. Töz, hem akıl hem de maddeyi kucaklayan bir üçüncü (örneğin Ernst Mach'ın inandığı gibi) varlık değil, ama bilinçle ilişkilerinin dışında düşünülen madde, bilincin sıkı biçimde ve tereddütsüz onun bir özelliği olarak addedildiği maddedir. Eğer töz, madde ile zorunlu bağlantılarının dışında anlaşılırsa, ideal olanın alanıyla birleşimi kaçınılmaz olacak ve daha sonra madde nesnel idealizmde olduğu gibi ruhun bir özelliği olarak düşünülecektir.

Töz, bizi tekrar doğa-bilimsel sorunlara yönlendirmektedir, çünkü burası maddi varlığın ilk ilkeleri arasındaki birliği veya farklılığı üzerine ve onun altında bir ya da daha fazla tözün yatıp yatmadığı sorusu üzerine savaşların yapıldığı yerdir. Bu yüzyılın dönümünde fizikteki, dünyanın dalga (sürekli) ya da parçacık (ayrık) özüyle ilgili anlaşmazlığın anlamı buydu.

Dünyanın maddi birliği ve çeşitliliği üstüne modern bilim

Diyalektik-materyalizmin dünyanın maddi birliği ile maddenin

[29] Bu kitabın bazı bölümlerinde, "töz" kavramı, fiziksel madde veya materyalin daha az felsefi anlamında kullanılmıştır.

yapı ve özelliklerinin tüketilemezliği kavrayışı, en önce fizik olmak üzere 20. yüzyıl biliminin başarılarıyla doğrulanmıştır. Bu yüzyılın başlarında fizikçiler arasında karışıklığa neden olan süreklilik ile ayrıklık arasındaki karşıtlık, maddenin hem parçacık yapısı ve hem de dalga yapısı olarak böyle bir özelliğinin keşfiyle kuantum fiziğinde diyalektik olarak açıklanmıştır. Bu sentetik özellik fotonlarda veya ışık parçacıklarında bulunur; onların parçacık-dalga doğası Einstein, Bohr ve Schrödinger'ın keşifleri sayesinde inşa edilmiştir. Fizikteki diyalektik düşünce yöntemi çarpıcı biçimde temel bütünleyicilik ilkesi içinde kendini ortaya koydu, buna göre, mikro kozmosun maddi özelliklerinin açıklanmasında bilimce bilinen olguların kapsamlı anlaşılmasını ayrı ayrı ele alındığında ne parçacık ne de dalga kuramı sunabilir ve yalnızca onların diyalektik bileşimi bilimsel önermelerin yeterliliğini garantileyebilir. Bilim insanları bu biçimsel karşıtlığının altında bu parçacık-dalga kavramlarının bile tetkik edemediği, tekil maddi tözün esas özelliklerinin bir yansımasını gördüler. Töz, kendisinin biçimsel olarak karşıt tüm özelliklerinde aynıdır: Şimdi bu, hem kuramsal hem de deneysel olarak tartışma götürmez biçimde onaylanmış bir gerçektir.

Şimdi, günümüz biliminin bakış açısından dünyanın resmi ve onun içsel birliği nedir?

Madde, bir tarafta "taneli", süreksiz bir yapıya sahiptir: Basit parçacıkları, atomları, molekülleri, yıldızları ve onların sistemlerini, galaksileri vb. düşünün. Diğer tarafta ise, maddeye çeşitli türden kütle-çekimsel, elektromanyetik, nükleer vb. alanlarda bulunan süreklilik damga vurur. Cisimler ve alanlar, maddenin bilimce bilinen iki temel varoluş biçimidir. Bir cisim, mekanik kütleye (hareketsiz kütle) sahip şey olarak tanımlanır. Burada hiyerarşik olarak düzenlenmiş yapılardan söz edebiliriz, adeta, atomdan kavranabilir her ebattaki göksel cisimlere kadar. Atomların kendisi de karmaşık bir yapıya sahiptir: Basit parçacıklar içerirler, çekirdeği oluşturan protonlar ve nötronlar ile çekirdeğin etrafında fantastik hızlarda devir yapan elektronlar. Bilim günümüzde çok sayıda başka basit parçacığı da bilmektedir, mezonlar, hiperonlar, nötrinolar vb. Bunlar, hem atomun parçaları olarak hem de serbest plazma durumunda var olurlar; örneğin, evrenin geçmişinden bize

ulaşan kalıntı kozmik ışımalar gibi. Bilim, elektrik yükünün ters işaretine sahip olan karşı-parçacıkları da keşfetmiştir, anti-pozitron ve diğerleri gibi. Fotonlar gibi basit parçacıklar parçacık-dalga özelliklerine sahiptir: Onlar hem süreksiz hem de sürekli dirler (aynı anda parçacık ve dalga olurlar) ve hem kütleye hem de belirli bir elektrik yüküne sahiptirler.

Çeşitli tözler biçimindeki madde farklı durumlar içinde var olur. Maddenin evrendeki en yaygın durumu plazmadır, bu ise henüz atomik ve moleküler bağlar oluşturmamış elektrik yüklü parçacıklar, elektronlar ve iyonlardan meydana gelir. Yıldızlar, nebulalar ve yıldızlararası gazların hepsi plazmadır. Maddenin katı, sıvı ve gaz durumları ise, bilimce bilinen evren içinde son derece nadirdir.

Maddenin "sürekli" biçimleri ise alanları içerir, yani hareketsiz-kütlesi olmayan maddedir. Alanlar maddenin parçacıklarını bağlar, onların etkileşime girmesini ve bu sayede de var olmasını sağlarlar. Kütle çekimsel alanlar olmadan moleküllerin içinde atomları, atomların içinde elektronları ve çekirdeği, galaksilerin içinde yıldızları ve yıldızların içinde cismin kendisini hiçbir şey bağlayamazdı. Genelde, tüm cisimlerin varoluşu sona ererdi.

Ancak, cisim ile alan arasındaki sınır, dünyada var olan aynı değişmez alanlar ve aynı sabit, değişmez cisim parçacıkları olarak addedilmemelidir. Bu anlayış düalizme götürürdü. Evrendeki tüm maddenin derin birliği, cisim ve alan kavramlarının birbirine nazaran göreceli olduğu anlamındadır. Onların göreceliliği, sadece dünyanın mevcut birliği ilkesi sonucu çıkan diyalektik bir zorunluluk değildir: aynı zamanda, deneysel olarak doğrulanmış ve bilimsel olarak kanıtlanabilir bir gerçektir de. Bilim, alan ile cisim arasındaki sınırların duyu algısının erişebileceği gözle görülür dünya diyarında nispi olarak sabit olduğunu tespit etmiştir. Mikro görüngüler diyarında ise bu sınırlar öylesine silinirler ki, adeta, cisim ile alan karşılıklı olarak değişebilir olurlar. Bu yüzden, mezonlar hem cismin parçacıkları hem de aynı zamanda belirli bir alanın quantasıdırlar (niceliğidirler).

Bilimde maddenin yapısına dair görüşlerde ortaya çıkan tüm çelişkiler, nesnel gerçeklik hakkındaki bilgimizin göreceliliğinin sonucudur. Bilimsel düşünce, bize maddenin varlık biçimleri ve onun içinde hüküm süren yasaların, özelliklerin, bağlantıların

sonsuz çeşitliliği olarak görünen dünyanın resmini tamamlamaya ve daha sonra hepsini tekrar baştan çizmeye ve dünyanın maddi birliğinin sağlam temeli üzerine yaslanmaya devam etmektedir. Bilim, dünyanın birliği algısının bir düzeyinden, çeşitliliği incelemesi sayesinde bu birliğin anlaşılmasının bir başka düzeyine hareket etmektedir.

Maddenin korunumu ilkesi

Maddenin özelliklerinden bir tanesi, onun ne yaratılabileceği ne de yok edilebileceği olgusudur: Bu, maddenin korunumuna dair bir dizi doğa-bilim yasasında bütün dönüşümleriyle gösterilmiştir. Maddi tözün biçimleri ve durumlarının değişim süreci, uygulamada sınırsızdır. Fizik, basit parçacıkların ve maddenin hareket biçimlerinin evrensel dönüşebilirliğini bu sayede keşfedebilmiştir. Örneğin, mekanik hareketin sebep olduğu sürtünme, cismin iç enerjisinin birikmesine, moleküllerinin ısıl hareketinin ivmelenmesine yol açar. Sırası geldiğinde bu hareket, elektromanyetik veya kimyasal harekete dönüşebilir. Madde parçacıkları mikrokozmosta radyasyona dönüşür ve tam aksine, alan süreçleri cisim oluşumuna yol açabilir. Ne olursa olsun, tüm bu dönüşümlerde madde töz olarak veya tüm değişimlerin altyapısı olarak korunur.

Maddenin korunumu ilkesi, dünyanın maddi birliği ilkesi gibi mantıksal olarak açıldığında, başka iki temel diyalektik ilkeyi zorunlu kılar: evrensel bağlantı ve gelişme. Her nesne, sadece diğer nesnelerle ilişkisi içinde ortaya çıkar, gelişir, işlev görür ve görünmez olur. Bir şeyin doğuşu mutlak hiçlikten değil, tıpkı yok oluşun onun yalnızca bir başka şeye dönüşümüne işaret etmesi gibi, bir başka şeyden ortaya çıkmasıdır. Tüm bu dönüşümlerde, doğuşlar ile yok oluşlarda, maddenin özü değişmeden kalır, o, ne varlığa katılır ne de ortadan kaybolur. Madde yalnızca kendi korunumuyla değişir ve korunum yalnızca onun biçim değişimleri içinde ortaya konur.

Maddenin yaratılamazlığı ile yok edilemezliği ilkesi, dünya görüşü ve yöntembilimsel açıdan büyük önemdedir. O, gerçekliğin farklı alanlarında oluşan süreçlerin daha derin ve daha tam anlaşılmasına olanak vermekte ve en güncel evrenin kökeni hipotezlerini oluşturmakta yol gösterici ilke olarak kalmaktadır.

Bilimde hüküm sürmüş durağan bir evren fikrinden sonra, taze bir kuvveti alevlendirmiş olan maddenin korunumu, yaratılamazlığı ve yok edilemezliği ilkeleriyle alakalı anlaşmazlığın yerini, durağan bir sistemden ziyade dinamik bir değişim süreci, maddenin bir biçimden diğerine sürekli geçişi olarak bakılan değişen bir evren fikri almıştır. Gelişme fikri, dünyanın maddi birliği ve maddenin korunumu ilkeleriyle mükemmel uyum içinde olduğuna göre, evrendeki sürekli değişim fikri kendi içinde herhangi bir itirazı ortaya çıkaramazdı. Anlaşmazlığa neden olan gelişme fikri değil, bu gelişmenin başlangıç noktası (evrenin kökeni) ile son noktasıydı (evrenin ölümü). İlkin, evrenin ölümü kuramlarıyla alakalı anlaşmazlık vardı (deyin ki, maddenin sonsuz uzayda israfı sayesinde) ve bunu da sözüm ona "big bang"in bir sonucu olarak evrenin kökeni kuramları üzerine bir anlaşmazlık izledi. Birinci durumda, bazı bilim insanları maddenin yok olmasının kuramsal olanağını gördü, ikincisinde ise, maddenin neredeyse hiçlikten yaratılışı ya da ortaya çıkışı sorusu baş gösterdi. Bu iki senaryoyu daha ayrıntılı olarak inceleyelim.

İlki, maddenin evrende ortaya çıkışı kuramıdır. İngiliz astronomu James Jeans diyor ki; evren kendi hayatını yaşar ve tıpkı biz ölümlüler gibi yaratımdan yok oluşa kendi yolunu takip eder. Bilim, yaşlılığa doğru hareketten başka bir değişim, mezara doğru ilerlemeden başka bir süreç bilmez. Bizler, tıpkı ılık bir denizdeki bir buzdağının ebediyen ve aralıksız erimesi gibi, yıldızların da radyasyonun içinde sürekli olarak yok olduğunu görüyoruz. Güneş, herhangi bir anda, bir ay önce olduğundan birkaç milyon ton daha az ağır gelmektedir. Diğer yıldızlar da aynı şekilde yok olduklarından, şimdi evren, bütününde, öncesinden daha az maddidir. Evrende eksilen yalnızca madde miktarı da değildir; geriye ne kaldıysa donmuş uzay soğuğunda devasa ve tehditkârca artan bir hızda ve sürekli biçimde dağılmaktadır. Maddi evren, zaten söylenmiş bir masala benzer, bir hayalet gibi var olmayanın içinde çözünmeye gidiyor görünmektedir.

Bu varsayımın savunulamazlığı, onun madde ve enerjinin farklı biçimlerinin karşılıklı dönüşebilirliği ilkesini hesaba katmaktaki beceriksizliğinden değil, uzayın maddeden mutlak bağımsız olduğu ve evren maddesinin en ufak parçacıklar olarak uzayda

dağılacağı varsayımı yüzündendir. Günümüzün görüşlerine göre, uzayın maddi cisimle ilişkisi tesadüfi değil, fakat onun temel yapısının bir yansımasıdır. Gündelik deneyimimizden bildiğimiz üç boyutlu uzay, bu özünü sadece görünür dünyada belli eder, mikro ve makro düzeylerdeki uzay daha fazla sayıda boyuta sahiptir. Uzayın birkaç boyutunu açmak, bizim madde olarak algıladığımız şeyin görünmesiyle sonuçlanabilir. Madde ile uzay arasındaki bu yakın bağ, onların modern bilim tarafından keşfedilmiş temel özdeşliği, evren maddesinin toptan ortadan kayboluşu noktasına dek dağılması kuramının – uzayı maddeyle ilişkisinde dışsal bir özellik olarak algılayan bir kuram – savunulamazlığını gösterir.

Benzer sorunlar, "big bang"de evrenin kökeni varsayımıyla bağlantılı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu varsayıma göre, yaklaşık 15 milyar yıl önce süper yoğun bir maddi töz patlaması oldu ve şimdi gördüğümüz şey bu patlamanın sunucu olan genişleyen bir evrendir. "Big bang"de patlayan maddenin durumu ve bu patlamanın nedenleri bilim tarafından henüz kesin olarak kanıtlanmamıştır ve bu da kaçınılmaz şekilde, maddenin yaratılamazlığı ilkesine meydan okuyan, bazıları orijinal Hristiyan dogması olan maddenin yoktan yaratılışını bile yeniden canlandıracak varsayımlara neden olmaktadır.

İşin aslı; ne maddenin patlamadan önceki durumu, ne de onun nedenleri hakkında hiçbir şey bilmiyor olmamızın, kâinatın maddi birliği ve maddenin yaratılamazlığı ilkeleriyle hiçbir suretle çelişki yaratmayacak olmasıdır. Bilimin gelişmesi, felsefi madde kategorisine en ufacık etkisi bile olmadan, maddenin somut yapısında birden fazla devrimci değişimlere yol açmıştır ve bu tür değişimlere gelecekte de yol açacaktır. Gelgelelim, "big bang" kuramıyla bağlantılı olarak bazı bilim insanları, 19. yüzyıl sonralarının fiziksel idealizmini ithal etmeye yakın görüşleri ifade etmişlerdir. Patlama sonrası genişleyen evrendeki çeşitli süreçler netleştikçe, içinde karmaşık bir zaman-mekânsal dalgalanma sürecinin meydana geldiği sözüm ona maddenin fiziksel vakumdan ortaya çıktığı görüşü dile getirildi, bu ise cisimlerin ve çeşitli alanların ortaya çıkışına yol açmışmış. Hâlbuki "fiziksel vakum" teriminin bilimsel anlamından, onun bir hiçlik değil de şimdilik bilime yabancı maddi doğası olan somut fiziksel bir nesne olduğu çıkar. Tıpkı

alan kavramı durumunda olduğu gibi bilim insanları bir gün, cisimler ve alanların yanında başka bir madde biçiminin daha burada saklı olduğu sonucuna büyük olasılıkla varacaklardır: Madde, kendini ortaya koyuşlarında sonsuzdur ve onun değişmez bir özelliği insan bilincinden bağımsız olmasıdır. Maddenin, fiziksel vakum fikriyle bağlantılı yokluktan türeyen kökeni yanılsaması, büyük ölçüde, tam isabetli olmayan terimin kendisi yüzündendir. Tıpkı geçmişte mekanik muhakeme yapan zihinlerin (maddeyi tamamıyla cisim açısından anlayanların) alan kavramını maddeye karşı bir tehdit olarak görmüş olması gibi; şimdi de çokları aynı hatayı yapmaktalar. Einstein'ın dediği gibi; alan kavramına üzerinde oturdukları sandalye kadar alışkın büyüyen günümüzün idealist fizikçileri, onun bir zamanların fiziksel vakum kavramı kadar fırtınalı tartışmaları kışkırttığını unutarak, şimdi de, kendilerinin geliştirdikleri fiziksel vakum kavramından bir sonuca varmaya hazırlar: Maddenin ortadan kayboluşu, ya da daha doğrusu, onun yokluktan ortaya çıkışı. Aslında, fiziksel vakum, maddi doğanın gerçek bir fiziki nesnesidir ve sadece matematik hesaplamaların bir sonucu değildir.

Bu nedenle, maddenin yeni dönüşümler uğruna kendi yetisini kaybedebileceği ne zaman ne de mekân bulunmaktadır. Maddenin, iki tanesi – maddenin yokluktan ortaya çıkışı ve yokluğa geçişi – hariç tüm kavranabilir dönüşümleri mümkündür. Maddenin ortaya çıkabileceği bir mekân yoktur ve ortadan kaybolacağı bir mekân da yoktur: Madde, kendisinin kaynağı, nedeni ve sonucudur. O, kendi içinde ve kendi için var olur. Kendi özvarlığında bölünemezdir ve varlığını hiçbir şeye ve hiçbir kimseye borçlu değildir. Maddenin korunumu ilkesi, günümüz bilimince geliştirilmiş şu önerme tarafından da doğrulanmıştır: (çoğu bilim insanının kapalı olarak dikkate aldığı) Evrenin toplam enerjisi sıfıra eşittir (yani, negatif ve pozitif yükler karşılıklı olarak dengededir). Bunu da şu önerme takip eder, maddenin yok edilemezliği ve yaratılamazlığı veya başka deyişle, maddenin her zaman bir ve aynı miktarda varoluşu, kâinatın varoluşu için zorunlu bir koşuldur, enerji ise maddenin hareket ölçüsüdür.

2. MADDENİN VAROLUŞ TARZI OLARAK HAREKET

Hareket kavramı. Madde ve hareketin birliği

Dünyadaki her şey kendi biçimini değiştirerek, dönüşerek ve tüm bireysel varlıkların oluş ile yok oluş arasında dalgalanmasıyla sürekli hareket halindedir. Berrak bir gecede hayran kaldığımız sayısız yıldız tümüyle hareketsiz görünür; gerçekte muazzam hızlarda hareket ederler. Her bir yıldız, kendi gezegen halkasıyla bir güneştir. Onların etrafında dönen uydularla birlikte kendi eksenlerinin etrafında turlarlar ve kendi ekseni etrafında turlayan galaksinin dönüşüne katılırlar. Galaksimiz kendi payına diğer galaksilere ilişkin olarak hareket eder. Ayrıca, en son kozmolojik varsayıma göre, evren, parçaları kesin olarak belirlenmiş yörüngelerde sürekli hareket eden bir mekanizma değildir; sürekli yeni durumlara doğru hareket ederek genişleyen bir evrendir. Yaşayan her şey kesintisiz hareket halindedir: Her şey beslenir, büyür, çoğalır, gelişir ve ölür. Yaşayan her sistemde sayısız içsel süreç meydana gelir: enerji ve enformasyon titreşimleri, gıda maddelerinin işlenmesi ve özümsenmesi ve çöplerin dışarı atılması. Her şey bir başka şey olma ebedi durumu içindedir ve bu zorlamayla değil, fakat onun kendi özgür doğası sayesindedir. Hareket, *maddenin zorunlu bir özelliği* olduğundan, aynı madde gibi, yaratılamaz ve yok edilemezdir, salttır, kaçınılmazdır ve evrenseldir. Madde ile hareket aynı özdendirler.

Hareket maddenin varoluş tarzıdır

Olmak, hareket halinde olmak demektir. Maddenin ilk nedeni ile hareketin birincil kaynağı sorusu, esasen bir ve aynı sorudur. Bilim ve felsefe tarihinden biliyoruz ki; evrensel değişimlerin, hareketin ve her şeyin gelişiminin asıl kaynağı, tıpkı maddenin kaynağı gibi, çoğu kez, her şeye kadir ilahi güç ile evrensel arzudan oluşan bir referans çerçevesi içinde düşünülmüştü. Diğer taraftan materyalizm, özellikle de diyalektik materyalizm, tıpkı madde gibi hareketin de yaratılamaz ve yok edilemez olduğunu, onun dışarıdan başlatılmadığı ama maddenin asıl doğasında kapsandığını kanıtlayan bilimin verilerine dayanmaktadır. Bazı hareket biçimleri diğer hareket biçimlerine dönüşmektedir ve yoktan ortaya çıkmış

tek bir hareket türü yoktur. Hareket, maddenin kendisinde içkin olan bir durum değişimine yönelik eğilim, itki anlamında kendinde harekettir: Bu onun kendi nedenidir. Eğer evren "big bang" sonrası var olduysa, o "big bang"in nedenleri maddenin kendisinde aranmalıdır, birtakım dışsal kuvvetlerde değil.

Hareketin ve hareketsizliğin diyalektiği

Hareket salt bir süreklilik değil, süreklilik ile süreksizliğin, değişim ile istikrarın, kargaşa ile sükûnetin birliğidir. Duraksamayan hareketin bitmek bilmez akıntısında, görüngülerin dengesi biçiminde ve onların nispi kararlılığı biçiminde, yani göreceli hareketsizlik biçiminde, özellikle de iç doğasının korunumunda ortaya konan verili her bir hareketin süreksiz kararlılık anları her zaman vardır. Bu sayede, basit parçacık fiziği bu parçacıkların yalnızca bir sistemin öğelerinin dönüşümleri olarak var olabildiğini, sadece hareket içinde var olduklarını ve algılandıklarını kanıtlıyor, fakat fizik, bir sürecin kendi niteliği olarak bu parçacık dönüşümlerinin nesnel gerçekliğine ve değişmezliğine (yani hareketsizliğe) de işaret ediyor. Alandan farklı olarak cisim, fiziksel hareketsiz-kütle kavramında ifade edilen bir özelliğe sahiptir. Fakat alan hareketinin kendisinde de bir kararlılık öğesi bulunmaktadır. Değişim oranının kararlılığı da değişmezliğin bir ortaya konuş biçimidir. Bu durumda hareketsizlik, belirli hareket durumunun (bu halde niceliksel) korunumudur. Her tür alan kendi hareketsiz, kararlı özelliğine sahiptir. Böylece *hareketsizlik* sadece kararlı biçimdeki hareketin bir özelliği olarak var olur. Nesnenin değişimleri ne olursa olsun, o, var olduğu sürece kendi kesinliğini korur.

Mutlak hareketsizlik olanaksızdır, çünkü mutlak hareketsizliği elde etmek var olmayı sonlandırmak anlamına gelirdi. Hareketsizlik her zaman nispi karakterdedir: Cisimler, sadece, geçici bir şekilde hareketsiz diye kabul edilmiş bir referans sistemine ilişkin olarak hareketsiz olabiliriler. Bir cismin hareketi her zaman, Einstein söylüyor, bir diğer nesne karşısındaki konumu olarak anlaşılır. Bunun için, süreklilik ile kesintililik arasındaki ilişki, felsefede, hareket ile hareketsizliğin diyalektiği açısından yürütülür.

Madde ve hareketin birliği ilkesi etrafındaki felsefi anlaşmazlıklar

Bilim ve felsefe tarihi, madde ve hareketin temelde bir birlik oluşturmalarından ziyade, iki bağımsız ve yalıtık tözler olarak algılandığı bir hayli sistem bilir. Bu mesele, esas anlamda bir dünya görüşü meselesidir, çünkü madde bu durumda herhangi bir içsel devinimden yoksun, bir tür pasif, durağan öğe olarak görülür. Bu cansız maddeyi harekete geçirmek için muhakkak bir "ilahi ilk itki" gereklidir. Bu yaklaşım, tüm görüngülerin ortaya çıkışı ve varoluşunun mekanik ilkelerini arayan bilimlerde gizil güçler kanıları biçiminde (ilk itki, Tanrı, yaşamsal alan vb.) farz edilir. Yazarlarının idealist konumlarından değil de, doğa biliminin kendi gelişiminden kaynaklanan bu kuramlar, maddeyi hareketten ayırmakla, zamanımızda etkisini daha çok göstermektedirler, bunlar, günümüz bilimince çoktan üstesinden gelinmiş olsa bile, özellikle "enerjizmi" işaret etmektedirler.

"Enerjizmde" hareketi, maddeden yalıtılmış dünyanın bir öğesi olarak görme olanağı, hareketin bir ölçüsü olarak doğa-bilimsel enerji kavramının eskiden bütünüyle farklı ve birbirine indirgenemez olarak görünen çok sayıdaki fiziksel sürecin bileşik bir tanıma imkân vermesi olgusu üzerine temellenmiştir. Enerji, tüm doğal süreçlerin ortak paydası olarak düşünülmeye başlanmıştı. Öyle ki, bazı fizikçiler bu süreçlerin somut mekanizmalarını dikkate almak gerekmediğine karar verdiler. Çünkü onların hepsi enerji kavramında kapsanabilirdi. Bu bakış açısından, enerji yegâne nesnel tözdür, madde ise sadece onun ikincil ve rastlantısal bir sonucudur. Örneğin, Henri Bergson, değişkenliğin veya hareketin hiç de değişen bir nesnenin varlığı anlamına gelmediğine inanmıştı, onun kendisi bir şeydi. Hareket burada açıkça bir mutlağa çıkarılıyordu.

Dünyada yalnızca enerjinin var olduğunda ısrar eden Wilhelm Ostwald da aynı görüşe sahipti. Kendisine bir sopayla vurulan bir insan ne hisseder, sopayı mı yoksa enerjiyi mi? Kesinlikle enerjiyi! Ostwald'a göre, insanların maddeyi hissetmeye ve görmeye alışkın oldukları her yerde, onlar yalnızca "salt" enerjiyi hisseder ve anlarlar; enerjiyi kapsayan süreçler bilincimiz sayesinde fiziksel görüngüler olarak ortaya konur. Enerjinin korunumu ve

dönüşümü yasasının keşfiyle termodinamiğin başarıları, tekrar bu ısrarlı "salt" enerjiyi bir mutlaka, var olan her şeyin mutlak içeriğine kaldırma çabalarını teşvik etmiştir. Fakat "salt" enerji bir soyutlamadan başka bir şey değildir. Enerji, maddi nesneler arasındaki etkileşimin karakteristik yoğunlaşmalarından bir tanesidir, o, tıpkı düşünen bir beyin olmadan düşünce olması veya mavi bir şey olmadan mavilik olması gibi, bir maddi aracısı olmadan olanaksız olan harekettir.

Bilimsel araştırmalarda, taşıyıcıları çoğunlukla göz ardı edilerek bazı süreçlerin sırf enerji veçhesini seçip ayırmak gerekir. Bu soyutlama oldukça mazur görülebilir şeydir. Basit parçacıkların gerçek yapısı bilindiği sürece, araştırmacılar kendilerini genellikle parçacıkların enerji cinsinden dönüşümlerini açıklamakla sınırlarlar. Ancak, eğer bu işlem mutlak bir işlem olarak ele alınırsa, bazen enerji, dışında basit parçacıkların adeta yapıldığı, yok edilemez, kararlı bir töz gibi yorumlanır. Fotonlar kimi zaman "salt" enerji olarak tanımlanır. Hafif basıncın (radyasyon basıncı) keşfi göstermiştir ki; fotonlar sadece dalgalar değil fakat aynı zamanda enerji ve kütleye sahip ufak madde birikintileridir de. Bu keşiften beri "enerjizm" neredeyse yok olmaya yüz tutmuştu ama maddi nesnelerin kütle ve enerjisini bağlayan yasanın kimi yorumlarının içinde hala onun izleri bulunuyordu: $E = mc^2$, burada enerji E eşittir kütle m çarpı ışık hızı c'nin ikinci kuvvetine. Fizikçiler, kütleyi hatalı bir biçimde maddeyle tanımlayarak, maddenin tamamıyla bir "salt" enerji yoğunlaşmasına geçebileceğine inandılar. Ancak kütle, maddenin bu gibi özelliklerinin enerji ve kütle çekimi olarak bir ölçüsüdür, enerji hareketin bir ölçüsüdür. Ne kütlesi olmayan "salt" enerji, ne de enerjisi olmayan kütle doğada mevcuttur. Örneğin, kütlenin enerjiye tam dönüşümü fikrinin savunucuları, çoğunlukla, elektron ve pozitronun "enerjisi-olmayan salt kütle" olmadığını veya elektromanyetik alanın "salt" enerji olmadığını göz ardı ederek, elektron ve pozitronun elektromanyetik alana dönüşümü örneğini alıntılarlar. Alan, alan quantası kavramıyla ifade edilen kendi kütlesine sahiptir. Kütle ve enerjiye, hareketsizlik ve harekete sahip herhangi bir gerçek nesne, kesin bir karşılıklı bağımlılıkla bağlantılıdır.

Hareket biçimlerinin çeşitliliği ve ilişkileri
İndirgemecilik: onun gerekliliği ve tehlikesi

Diyalektik materyalizm maddenin hareket biçimlerini sınıflandırırken doğa bilimlerinin başarılarıyla *maddenin varoluş tarzı olarak hareket* felsefi görüşüne dayanır ve onların devasa çeşitliliği içinden bazı temel biçimleri seçip alır. Hareket biçimlerinin ilk bilimsel sınıflandırılması, Engels tarafından önerilmişti. Onun tanımladığı biçimler şunlardı: mekanik, fiziksel, kimyasal, biyolojik ve toplumsal hareket. Bu sınıflama çağdaş bilimin başarıları sayesinde elbette önemli ölçüde zenginleştirilmiş olsa da, hala önemini korumaktadır.

Madde hareketinin biçimleri, her biri bir yasalar sistemi ve kendine has bir taşıyıcıyla nitelenen kendi yapısal düzenlenişinin kesin bir düzeyiyle organik olarak bağlıdır. Bu hiyerarşideki başlangıç noktası atom-altı parçacık seviyesidir. Basit parçacıkların (atom-altı seviyede) doğduğu, alan doğasına sahip maddenin varsayımsal varoluş biçimidir; sonraki aşamada çekirdekler biçimlenir (çekirdek seviyesi); bunlar da moleküllerin yapıtaşıdır (moleküler seviye); moleküller bir araya toplanmak üzere birleşirler: gaz, sıvı ve katı cisimler (makroskobik seviye). Sonuncular yıldızları, gezegenleri, yıldızlar sistemini, dev galaksileri vb. (kozmik seviye) oluştururlar.

Organik seviye, organik bileşiklerin oluşumuna yol açan karbon molekülü bileşiklerinin kademeli olarak artan karmaşıklığının sonucudur. Yaşam, yeryüzü kabuğundaki kimyasal ve jeolojik süreçler topluluğunun zorunlu ve yasayla yönetilen gelişiminin sonucuydu. Yaşamın evrimi, hücre öncesi protein varoluş biçimlerinden hücre örgütlenmesine, oradan da ilk olarak tek hücreli ve daha sonra çok hücreli organizmaların oluşumuna dek ilerlemişti. Primatlar organik doğanın evriminde sonul aşama ve insanın kökeninin başlangıç aşaması oldular. Böylece, maddenin ilerici gelişimini temsil eden muhteşem merdivenin en üst basamağında kendimizi buluruz. Bu en üst basamak toplumsal seviye olmaktadır. İnsan ve toplumun madde hareketinin, en üst olan, özel bir biçimi olduğu olgusu felsefenin temel bir keşfidir.

Toplum sadece madde değil, ruha sahip maddedir. Hareketin toplumsal biçiminin taşıyıcısı tarihin öznesi olarak insandır.

İnsan, mademki ruhsal iç yaşamla donanmış akılcı toplumsal bir varlıktır ve mademki onun davranışları maksatlıdır; hareketin toplumsal biçimi özne-nesne ilişkilerinde, yani insan, toplumsal gruplar ve bütün olarak topluma, çevreleyen dünyaya, nesnel gerçekliğe ilişkin olarak ifade edilir. Madde hareketinin toplumsal biçiminin özgüllüğü, onun diğer tüm hareket biçimlerinden radikal farklılığı bu noktada yatmaktadır.

Bu nedenle madde hareketinin niteliksel olarak farklı birkaç seviyesi vardır. Bu niteliksel farklılık ne demektir? Bu, bir düzeyin niteliksel özgüllüğü bir diğerinin niteliksel özgüllüğü üzerinden açıklanamaz demektir. Örneğin, biyolojik örgütlenme, fiziksel dünya resmi çerçevesi içinde açıklanamayan kendine has anlama sahiptir. Yaşam âleminde uyum, metabolizma, büyüme ve çoğalma, yaşam mücadelesi, değişebilirlik ve kalıtım türü görüngülerle ilgileniriz. Bunlardan hiçbiri inorganik doğada yoktur. Canlı organizmalardaki salt fiziksel ve kimyasal süreçler bile belirli biyolojik görevlerin çözümüne doğru yönlendirilirler. Fiziksel ve kimyasal yasalar bir maymunun kendi yavrusunu kurtarmak için kendi hayatını neden feda etmeye hazır olduğunu, ya da bir kuşun kuluçkada neden haftalarını harcadığını açıklayamazlar. Madde örgütlenmesinin her düzeyi, kendine özgü özel yasalara tabidir.

Maddenin örgütlenme düzeylerinin özgüllüğünü hesaba katma gereğine vurgu yaparken, farklı düzeyler arasındaki etkileşim ve bağlantılar kadar, tüm düzeylere özgü bazı genel yasaları da aklımızdan çıkarmamalıyız. Bu bağlantılar, bilhassa, daha üst seviyenin daha alt seviyeyi kendi genetik öncülleri olarak ve aynı zamanda kendi öğesi olarak kapsaması olgusunda ortaya konur. Fiziğin temel parçacıkları yalnızca kimyayı "fethetmedi", biyolojideki canlı maddeyi de yaklaştırdı. Biyologlar kalıtımın, kalıtımsal karakteristikleri aktaran, hücre çekirdeğindeki kromozomlar tarafından koşullandırıldığını kanıtladılar. Bu, biyolojinin en mahrem sorularından bir tanesinin büyük ölçüde kimyaya bağlı olduğu yanıtını vermiştir ve yaşam, sadece protein yapıların değil, diğer kimyasal bileşiklerin, başta nükleik asitlerin kimyasıdır. Bu sebepten ötürü, yaşam görüngülerinin incelenmesinde başlıca biyolojik yöntemlerin yanı sıra fiziko-kimyasal yöntemler de kullanılmalıdır.

Biyolojik görüngülerin incelenmesi, karşılık olarak kimya ve

fiziği de zenginleştirir. Moleküler seviyedeki yapıları inceleyen kimya, kuantum mekaniğinin ortaya çıkışına borçlu olduğu oldukça büyük ilerlemeleri bu sayede kat etmiştir, kuantum mekaniği atom seviyesindeki yapılarda birtakım özgüllüklerle moleküler seviyedeki kimyasal tepkimelerin atom-altı süreçlerle bağlantılı olduğunu açığa çıkarmıştır.

Yine de, örgütlenmenin daha üst biçimleri daha alt biçimlerde kapsanmaz. Yaşam, protein yapılara özgü bir örgütlenme biçimidir. İnorganik yapılarda yaşam bulunmaz. Düzenlenmenin kimyasal biçimi, kimyasal elementlere ve onların bileşiklerine özgüdür. Ancak, fotonlar, elektronlar ve benzeri parçacıklar gibi maddi nesnelerde, herhangi bir kimyasal düzenlenme bulunmaz.

Nerede hareketin daha karmaşık biçimlerinin daha basit biçimlere indirgenemezliği göz ardı edilirse, mekanizm ve indirgemecilik yoluna sapma da o kadar sık görülür. Bu sebeple psikanaliz, insanın özünü, toplumsal doğasını göz ardı ederek, çoğunlukla insanın biyolojik bileşenlerine indirger. Bu indirgemeciliktir. İnsanın ruhsal iç dünyasını, onun değer-bilimsel ve anlamsal bağlantılarını, sevinçlerini ve ıstıraplarını, yanı sıra iradi dürtülerinin, vicdan gücünün gizli kaynaklarını vb. açıklamak için fizyolojinin, biyofiziğin ve biyokimyanın yöntemleri yetersizdir.

Öyleyse nedir indirgemecilik? O, her zaman kötü ve bilimsel olarak savunulamaz mıdır? Ya da o, bilim içinde bazı haklara sahip midir? İndirgemecilik, karmaşık sistemler bilgisinin daha basit ve hatta oldukça basit sistemlere indirgenmesi, ilkinin işleyiş yasalarının ikincisinin işleyiş ilkelerinden bilahare çıkarsanmasıyla uyumlu bir yöntembilimsel ilke olarak tanımlanır. Bununla beraber, bu ilke sadece kesin olarak tanımlanmış sınırlar dâhilinde uygulanabilir. İndirgemecilik yöntemi bir yere kadar tüm bilimlerin özelliğidir ve bu yolda bazı kazanımlar elde etmek de mümkündür. Örneğin modern fizikte, madde yapısının temel ilkelerini sayıca en aza indirmeye yönelik bir eğilim vardır: günümüzde bilim insanları, fizikçe bilinen dört etkileşim kuvvetinin ortak temelini bulmaya çalışıyorlar: elektromanyetizma, kütle çekimi, zayıf ve güçlü çekirdek etkileşimleri. Bu indirgemecilik midir? Değildir, çünkü genel olanı aramak somutun basitleştirilmesi değil, hakikate doğru bir adımdır. Diyelim ki elektromanyetizmanın doğasının

açıklanması, kuvveti ve yoğunluğuyla insan psişesini (psyche) açık bir biçimde etkileyen elektromanyetik radyasyonun aynı zamanda hem bir kaynağı hem de bir alıcısı olan insan üzerine çalışmalar için ek bilgiler sunabilir. Madde yapısının temel ilkelerinin birliğini onun tüm yapısal seviyelerinde reddetmek, hareket halindeki maddenin farklı biçimlerinin var olduğunu işaret eden kâinatın maddi birliği ilkesine meydan okumak anlamına gelirdi.

Kendi varoluş tarzını dışa vuran maddenin esaslı bir vasfı olarak hareket, maddenin varoluş biçimlerinin bu tür niteliklerinin uzay ve zaman olarak da tanıtımını gerektiriyor.

3. UZAY VE ZAMAN

Uzay ve zaman kavramları

Tüm hareket, uzaydaki konumun, zaman içinde yerine getirilen, aynı zamanda o ya da bu şekilde yürütülen (bir şekilde yorumlanmış) bir değişimini varsayar. Bariz aşikârlıklarına karşın, uzay ve zaman kavramları maddenin en karmaşık nitelikleri arasında yer alır. 20. yüzyıl bilimi onları o denli farklı içeriklerle doldurdu ki, sıklıkla ateşli felsefi anlaşmazlıkların amacı oldular. Pekâlâ, bu kategorilere bu denli yakın ilginin nedenleri ve anlamı nedir?

En genel uzay ve zaman kavrayışı, doğrudan deneysel tecrübelerimize dayanır. Uzay kavramı, hem ayrı bir cismin her zaman kesin bir uzama sahip olan özelliklerinden, hem de birlikte var olan çok sayıdaki nesnenin farklı mekânsal konumlarından çıkar. Öyleyse *uzay uzantı, yapılandırılmışlık, bir arada var olma ve etkileşim gibi özelliklerle nitelenen maddenin bir varoluş biçimi* olarak tanımlanır. Zaman kavramı da, hem varoluş süresi yüzünden kaçınılmaz olarak özelliklerini değiştiren bir ve aynı nesnenin farklı durumlarının karşılaştırılmasından, hem de biri diğerinin yerine geçen aynı yerdeki farklı nesnelerin gözlenmesinden çıkar. *Zaman*da *maddenin bir varoluş biçimi*dir; *zaman, sistemlerin süre olarak başkalaşması ve gelişmesi ve bir durumun bir başkasının yerine ardışık olarak geçmesi gibi özelliklerle tanımlanır.* Uzay ve zaman kavramları bağıntılıdır: Uzay kavramı, zamanın bir ve aynı anında birbirinin dışında konumlanmış farklı nesnelerin eşgüdümünü yansıtırken, zaman kavramı, uzayda bir ve aynı yerde

birbirinin yerine geçen nesnelerin eşgüdümünü yansıtır.

Bu kavramlarla ilgili anlaşmazlığın özü neydi?

İnsanlığın kültürel evrimi boyunca farklı uzay ve zaman yorumlarını bir kenara koyarak ve sadece doğa bilimi tarihine yoğunlaşarak iki karşıt anlayışı saptayabiliriz: tözsel olan ve izafi olan. Bu anlayışların Newton'un klasik mekaniği çerçevesinde oluşmuş olan ilkine göre, maddeden bağımsız mutlak uzay ve mutlak zaman vardır ve asıl maddi olaylar ve süreçler bu mutlaklıklar içinde meydana gelirler. Mutlak uzay ve mutlak zaman, maddi nesnelerin içinde yerleştiği salt uzam ve salt süredir; değişmez ve sabittirler. Tüm cisimler uzaydan kaldırılabilir ama uzay hala geride kalır ve özelliklerini korumaya devam eder. Aynısı zamana da uygulanmaktadır: Zaman, bütün evren boyunca tamamıyla aynı tarzda akıp gider ve bu akış hiçbir şeye bağlı değildir. Zaman, süregelen bir kozmik nehir, tüm somut hareketlerin ölçülmesi için sabit bir kozmik ölçektir.

Diyalektik gelenek çerçevesi dâhilinde ortaya çıkmış ikinci anlayış ise, diyalektik materyalizm içinde açıkça formüle edilmişti ve daha sonra nihayet Einstein'ın (bu anlayışın adı olan) izafiyet kuramıyla bilimsel gelişmenin müteakip bütün güzergâhı tarafından onaylanmıştır. İzafi yaklaşımın felsefi anlamı, uzay ve zamanı maddeden ayrı özel varlıklar olmaktan ziyade, maddenin varoluş biçimleri olarak kavramaktır. Bu kavrayıştan şu sonuç çıkar: Uzay ve zaman öncelikle maddenin vasıflarıdır ve ikinci olarak bizzat bu özellikleri içinde evrenseldirler. Uzay ve zamanın genel özelliklerinin yanı sıra, bu kategorilerin her birisi niteliksel olarak özgül özelliklere de sahiptirler. Uzayın özgül özellikleri, üç boyutluluk, simetri ile asimetri, biçimler ile ebatlar, konum, cisimler arası mesafeler, cisim ile alanın dağılımıdır. Zamanın özellikleri ise, tek boyutluluk, asimetri, geri döndürülemezlik yani sürekli geçmişten geleceğe doğru yönelme, süreçlerin ritmi ve durumların değişim hızıdır.

Uzay ve zamana yönelik felsefi yaklaşım, onların hareket ve madde ile birlik içinde addedilmesini gerektirir.

Madde, hareket, uzay ve zamanın birliği

Mutlak uzay ve zaman fikri, dünyanın kesin bir fiziksel resmine karşılık geliyordu: Değişmez hacim ve eylemsizliğe (kütleye) sahip ve birinin diğerine bir mesafeden veya temas yoluyla anlık etki ettiği bir atomlar kümesi olarak madde görüşüdür. Dünyanın fiziksel resminin gözden geçirilmesi uzay ve zaman anlayışını da değiştirmiştir. Elektromanyetik alanın keşfi ve uzun menzilli anlık etkileşim kuramının çürütülmesi, klasik dünya resminin ve bu nedenle önceki zaman ve uzay anlayışının savunulamazlığını ortaya çıkardı.

Yine de, tüm bunlar zaman aldı. Hem yeni olgular hem de yeni fikirler önce biriktirilmek zorundaydı. Bir taraftan uzay ve zaman bağlantısına, diğer taraftan hareket halindeki maddeyle ilgili bilimsel fikirlerin gelişmesine büyük bir katkı, Rus matematikçisi Nikolai Lobachevsky tarafından yapılmıştır. O, sadece geometri için değil felsefe için de son derece önemli bir sonuca varmıştı: Uzayın özellikleri her zaman ve her yerde özdeş ve değişmez değildir; onlar, maddenin en genel özellikleriyle beraber değişirler. Lobachevsky'nin hareket halindeki maddenin ve uzayın birliği hakkındaki fikirleri modern fizikte doğrulanmış ve somutlanmıştır. Einstein'ın izafiyet kuramı, uzay ve zamanın hareket halindeki maddeye ve her birinin diğerine düğümlendiği doğrudan bağlantıları açığa çıkardı. Bu kuramdan çıkan temel sonuç şudur: Uzay ve zaman madde olmadan var olmaz, onların metrik özellikleri maddi kütlelerin dağılımı ve etkileşimi, yani kütle çekimi tarafından yaratılır. Uzay ve zamanın metrik özelliklerinin varlığı, hareket halindeki farklı kütlelerin birbiri üzerine uyguladıkları kütle çekimsel kuvvetlerin bir işlevi haline gelmektedir. Kütleler olmadan herhangi bir kütle çekimi olmayacak ve kütle çekimi olmadan uzay ve zaman da olmayacaktır. Madde sürekli hareket halinde olduğundan, bu hareketle birlikte uzay ve zaman da kendi özelliklerini değiştirir. Uzay ve zamanın hareketle bu bağlantılarının bir dışavurumu, olayların eşzamanlılığının mutlak değil göreceli olması olgusudur. Bu olguyu tam olarak kavramak için akılda tutulması gereken şey şudur; görüngülerin zaman-mekânsal bir açıklamasını, gözlemin yürütüldüğü bir referans çerçevesi olmadan yapmak imkânsızdır. Uzayda birbirinden sonlu uzaklıkta

konumlanmış cisimler arasındaki mesafe, farklı ataletle hareket eden sistemler içinde aynı değildir. Hızın artmasıyla birlikte cisimlerin boyu kısalır. Dünyada sabit uzunlukta bir cisim yoktur: O, referans çerçevesine göre değişir. Benzer şekilde, verili olayların arasındaki aralık hareket halindeki farklı maddi sistemlerde değişim gösterir. Hız arttıkça aralık kısalır. Genel izafiyet kuramına göre, çok kuvvetli bir kütle çekimi alanında zamanın akışı yavaşlar. Bir uzay gemisiyle galaksinin derinliklerine uçan bir astronot düşünün. Yolculuğunun görevi olarak dünyaya her saniyede bir sinyal göndermeye söz vermiştir. Şimdi şu takip eden fotoğrafı hayal edin: Astronot galaksinin uzak bir yerinde kayıp son derece yoğun bir yıldıza yaklaşır. Bu yıldızın yoğunluğu atomik çekirdeğin yoğunluğundan pek çok kez fazladır. Astronot bu cisme yaklaştıkça yeryüzündeki gözlemciler korku ve şaşkınlık içinde onun tarafından gönderilen sinyallerin her saniyede değil ama gittikçe daha seyrek, dakikalara, daha sonra saatlere, sonra yıllara ve yüzyıllara uzadığına dikkat edeceklerdi. Nihayetinde, sinyaller tamamen duracaktı. Hâlbuki astronot, söz verdiği gibi, her saniyede bir sinyal göndermeye devam etmektedir. Buradaki mesele, ne radyasyonun ne de herhangi bir parçacığın bu yıldızı terk edememesinde ve onun evrenle yalnızca kütle çekimi kuvveti sayesinde etkileşime girmesindedir.

Böylece, evrenin tek bir sürekli bir uzay-zamanı, onun içinde rol oynayan kütle çekimsel kuvvetlerin bir ortaya konmasıdır. Kütle çekimsel ve uzay-zamansal görüngülerin birliğinden klik ilkesinde yansıtılır. Bu ilkeye göre, kapalı bir sistemin içindeki bir gözlemci o kapalı sistemin içinden, onun içinde meydana gelen değişimlerin niteliğini belirleyemez. Çünkü bir tarafta kütle çekimi hareketinin dışsal belirtileri, diğer tarafta sistemin ivmelenmiş hareketi, bildiğimiz üzere, uzay-zamansal niteliklerde değişikliklere sebep olurlar, çakışırlar. Bu nedenle kütle çekim alanı ile ivmelenmiş hareketin yarattığı bu alan, fiziksel olarak ayırt edilemezdir, birbirlerine denktirler.

Daha önce gördüğümüz gibi Einstein'ın izafiyet kuramı, diyalektik-materyalizmin uzay ve zamanın hareket halindeki madde ile birliği ilkesini doğrulamaktadır. Maddenin uzayı, zamanı ve hareketinin birliği şu terimlerle ifade edilebilir: Maddeyi onun

kendisini çeşitli ortaya koyuş biçimlerinde incelerken, uzay ve zamanı da, onların hareketle organik bağlantısını da kaçınılmaz olarak inceleriz; ya da tam tersine, uzay-zamansal parametreleri incelerken, kaçınılmaz olarak hareket halindeki maddeyi de inceleriz. Uzayı değişken gerilme, yoğunlaşma ve seyrelme derecelerindeki yaylar olarak hayalinde canlandırmış Eskiçağ bilgeliği, bu birliğin varlığından evvelce şüphelenmişti. Bu görüş, uzayın maddeyle, onun sonsuz hareketiyle organik bağlantılarıyla enerji karakterli olması ve uzayın yüksek potansiyel dolu çok hassas titreşen bir ortam olarak kavranması anlamına geliyordu. Eskiçağ bilgeliği salt, boş ve tamamen tekdüze uzayı reddetmişti: Bilim insanlarının yüzlerce yıl sonra ona dayandırdığı yoğunluk, eğrilik ve esneklik öğelerinin hepsini eskiçağ bilgeliği uzaya atfetmişti. Önceleri bu nitelikler cisimlerin işgal ettikleri uzaya değil, bizzat cisimlere bağlı olarak düşünülüyordu.

Uzay ve zaman, biçimin kendi içeriği tarafından koşullandırılması gibi, madde tarafından koşullandırılır, bu yüzden madde hareketinin her bir düzeyi kendi uzay-zaman yapısına sahiptir. Bir kristalin uzamsal düzenlenişi çiçek açan bir gülün yayılma biçimden farklıdır. Canlı organizmalar da özgül uzay ve zaman özelliklerine sahiptirler: Geometrileri karmaşıklaştığı gibi, zaman ritimleri de değişir. Burada, zaman ve uzayın biyolojik vasıflarıyla karşı karşıya geliyoruz: Tüm organizmalar kendi biyolojik saatlerine sahiptirler. Tarihsel olayların zamanı da kendine özgü yapıya sahiptir. Çünkü bu olayların özneleri, bu olayları örgütleyerek ve onları deneyimleyerek zamana ve uzaya hâkim olurlar. Bu sebeple tarihsel zaman fiziki zamanla, diyelim ki gök cisimlerinin hareketiyle, karşılaştırıldığında farklı bir zaman niteliğine sahip olur. Zaman daha hızlı akıyor dediğimizde, olayların daha hızlı cereyan ettiğini, yani toplumsal yaşamın tüm biçimlerinin yoğunluğunun arttığını kastederiz. Toplumsal-tarihsel zaman kuşaklar, yüzyıllar ve binyıllarla ölçülür. Onun özel niteliği, toplumsal olayların insanlığın hafızasında depolanıyor olmasıdır. Böyle bir zamandaki referans noktası bazı toplumsal olaylar ya da hatta efsaneler olabilir. Öznel tecrübeyle bağlantılı psikolojik zaman da vardır. Bu nedenle, gergin bekleyiş zamanı uzatmakta, buna mukabil zevk ya da neşe onu kısaltmakta veya yoğunlaştırmaktadır:

Zaman adeta büzülmektedir.

Böylece, uzay ve zamanın izafiliği ile bağlı oldukları asıl yapının niteliksel maddi içeriğiyle bağlantıları kuramsal fiziğin sınırları ötesine taşar ve insan bilgisinin neredeyse tüm alanlarında kullanılır.

Uzayın çok boyutluluğu üzerine

İzafiyet kuramı, birleşik bir uzay-zamansal süreklilik kavramını veya bazen adlandırıldığı gibi, bilindik üç uzamsal parametreye zamanın da eklendiği dört-boyutlu uzay kavramını kullanır. Bu, mevcut bir maddi nesneyi sıradan üç-boyutlu uzayda mümkün olandan daha hassas biçimde tespit etmek için yapılmaktadır. Einstein, bu kavramın zamanın verili bir anında verili bir konumu işgal eden bir cismin verili uzamsal koordinatlarından başka bir anlama gelmemesine rağmen, dört-boyutlu uzayın ele alınışındaki ihtiyata şaşırdığını söylüyordu.

David Hilbert'in çok boyutlu uzayı ise oldukça farklı bir meseledir. Şimdi, nedir bu çok boyutlu uzay? Bu kavram hangi fiziksel ve felsefi anlamlara sahiptir? Onun amacı, çeşitli matematiksel işlemler aracılığıyla basitçe "uzaya benzer" olarak ifade edilen tümüyle uzamsal olmayan bazı özelliklerin varlığını incelenen nesnede yansıtmaktır. Bu nedenle, bu üç koordinat, diyelim ki nesnenin bir hamlesinin üç bileşeni onun bilinen üç uzamsal koordinatına ekleniyorsa, normal olarak burada makul olan yalnızca üç uzamsal koordinat bulunmasına rağmen, tüm bu verilerin toplamı altı boyutlu uzay evresi olurdu demektir. Altı boyutlu uzay evresi kavramı matematiksel bir soyutlamadır ve üç boyutlu uzay kavramının yerine geçme iddiasında olamaz. Çok boyutlu uzay bir kurgu değildir, ama kelimenin doğrudan anlamında uzay da değildir.

Duyu organlarının erişemediği ve bu nedenle de görüntüleyemediği mikrokozmos görüngülerini açıklamak zorunda olan kuantum fiziğinde çok boyutlu uzay yönteminin kullanımı benimsenmektedir. Çok boyutlu uzaylar, mikrokozmosun somut fiziksel görüngülerini klasik makrokozmos fiziğinde geliştirilmiş kavramlar yardımıyla ifade ederek, hem fiziksel hem de matematiksel anlama sahip bilimsel soyutlama olarak savunulabilir. Burada

doğaüstü veya anlamsız bir şey yoktur. Çok boyutlu uzayın çeşitli idealist yorumları; mesela bu beşinci, altıncı vb. boyutların içine her türden Ruhu ya da bizzat ideal tözü yerleştiren teolojik kurgular; lanse ettikleri soyutlamaların doğasını açıkça anlamış olan fizikçiler veya matematikçiler tarafından değil; doğa bilimlerinin başarılarını sömüren idealistler ya da bu kategorinin anlamını tam anlamayanlar tarafından önerilmektedir.

Sonlu olan ve sonsuz olanın diyalektiği

Evrenin gizemli boşluğuyla, sayısız yıldızın içinde ışıl ışıl parladığı karanlık gökyüzü manzarasıyla, ara sıra da olsa, hayal gücü sarsılmamış bir insan bulmak zordur.

Gündelik yaşantımızda, bizi çevreleyen her şeyde sonlu nesnelere ve görüngülere muhatap oluruz. Sonlu demek, bir sona yaklaşan, uzay ve zaman içinde sınırlı anlamındadır. Sonsuzluk, mevcut bir görevin koşullarına bağlı olarak, yeterince büyük veya yeterince küçük şey anlamında yorumlanır. Bu yüzden, yüzüncü kuvvetine yükseltilmiş bir milyar hemen hemen sonsuz bir büyüklüktür. Kendi deneyimlerimiz sonsuzluğun kesin olarak ne olduğuna yanıt vermemize olanak vermez. Eskiçağ Grek filozofu Archit sonsuzluğu hayalinde şöyle canlandırmıştı: Bir mızrak alın ve onu atabildiğiniz kadar uzağa fırlatın; bu işlemi istediğimiz kadar tekrar edebiliriz ve o mızrağı ötesine fırlatamayacağımız bir sınırla asla karşı karşıya gelmeyiz. Bu nedenle uzay sonsuzdur, bu tümüyle basit ve açıktır! Hegel bu tür sonsuzluğa "kötü" demişti: "Yıldızı ne kadar uzağa yerleştirirsem yerleştireyim, onun ötesine gidebilirim, âlem hiçbir yerde örtülü değildir.[30] Hegel, sonsuzluğu bir ve aynı hareketin sınırsız tekrarı anlamında yorumlamanın yanlış olacağına işaret etti: Bu sırf nicelikseldir ve bu nedenle de sınırlıdır, sonsuzluğu, örneğin daha fazla birimin birbirine sınırsız eklenme olanağına haiz doğal sayı dizisiyle tasvir edilmiş olarak anlamaktır.

Gerçek sonsuzluk, kötü olanın tersine, sonlunun sınırlarının

30 G. W. F. Hegel, *System der Philosophie*, Bölüm İki: DieNaturphilosophie, G. W. F. Hegel, *Sammtliche Werke* içinde, 20 cilt, Vol. 9. FrommansVerlag, Stuttdart, 1929, s.72.

ötesinde bir sürekli hareket sürecidir, sadece niceliksel değil fakat niteliksel ve hatta esaslı bir harekettir: Niteliksel olarak, hem büyük hem de küçük, farklı bir sistem durumuna geçen bir sistemin kesinlik ölçüsüdür. Ne kadar büyük olursa olsun herhangi bir sistem, uzayda ve zamanda sınırlıdır. Ancak dünya hiyerarşisinin bir zincirindeki bir halkadan bir diğerine geçerken bir özellikler ve ilişkiler sistemi, kendi ölçüsüne yani kendi niteliksel ve niceliksel kesinliğine sahip bir diğer sisteme geçer. Sonsuzluk, bu anlamda, evrenin hiyerarşik olarak düzenlenmiş sistemlerinin niteliksel farklılığıdır. Böylece, gerçek sonsuzluk, üstesinden gelinmiş ve ilk ve son kez olarak verilmiş bir evrenden ziyade, sürekli olarak kendisini yaratan bir gerçeklik olarak evren anlamında bir süreçtir. Sonlu ise, içinde olduğu sonsuz değişim sürecinde sürekli biçimde ortaya çıkıp ve görünmez olan andır. Değişim, genel olarak, bir sistemin kendi uzamsal, geçici, niteliksel ve niceliksel sınırlarının ötesine geçmesiyle bağlantılıdır. Dünyadaki nesneler ve görüngüler arasındaki sonu gelmez bağlantılar ağı, onların enerji ve enformasyon etkileşimleri sonlu olanın ve özel olanın sınırlarının ötesine geçen sürekli harekettir. Gerçek sonsuzluk, uzay ve zamanın sonsuzluğunda meydana gelen yeni olanın sürekli niteliksel oluşum sürecidir; bu, diyalektik olarak ortaya çıkan bir sınır elde etme ve kaybetme, bir denge kazanma ve aynı zamanda onu bozma sürecidir; bir başka deyişle, sürekli ve gergin biçimde titreşen karşıtların birliği sürecidir.

Kâinatın varoluş zamanının sonsuzluğu, ebediyet kavramında ifade edilir. Ebediyet, her bir somut sisteminin geçici olduğu, bir bütün olarak kâinatın bir özelliğidir. Maddi evrenin ebediliğinin kabul edilmesi diyalektik-materyalist dünya görüşünün önemli bir ilkesidir. Dinsel ve idealist felsefede ebedilik kavramı Tanrı veya Mutlak Ruh fikriyle bağlantılıdır. Tanrı, zamanda değil, ebediyette ikamet eden sonsuz ve tümüyle mükemmel bir varlık olarak tasavvur edilir.

Ebediyet, niceliksel olarak, (yüzyıllar ve binyıllarca) birbirini izleyen sistemler ve olayların var olma aralıklarının fiili sonsuzluğunda ortaya konur. Niteliksel olarak ise, büründüğü maddi biçimlerde sınırsız bir dizi değişime işaret eder.

Sonsuzluk, bilgi kuramsal olarak, tamamlanması ilke olarak

olanaksız bir süreç olarak, öznenin nesnel gerçeklik bilgisinin genişlemesi ve derinleşmesi olarak tasavvur edilir. Geçmiş nesillerle karşılaştırıldığında şimdi karşılaştırılmaz ölçüde daha fazla biliyoruz, ama önümüzde bilinmeyenin dipsiz çukuru bulunmaktadır ve gelecek nesiller onun üstesinden gelmek zorunda kalacaklar.

Doğa bilimlerindeki sonsuz ve sınırsız olan kavramı

Felsefenin sonlu ile sonsuz, sınırlı ile sınırsız olanın özü anlayışı, bilimin kazanımlarının genelleştirilmesini gerektirir. Bu da en çok, kütle çekiminin çağdaş yorumuna ilişkindir. Önceden bildiğimiz üzere, uzay-zaman ile madde arasındaki bağlantıyı kanıtlamış olan genel izafiyet kuramı, genellikle uzayı Öklitçi olmayan tarzda ("eğik") olarak açıklar. Einstein, farklı cisimlerin kütle çekim alanlarını, bu cisimleri çevreleyen alanlardaki uzay eğrilikleri olarak kabul etmişti. Peki, bütün kâinat uzayı da eğriliğe sahip midir? Kâinatın eğriliği, kütlesel cisimlerden geçen tüm kâinat çizgilerinin eğriliği ile tanımlanmaktadır. Örneğin, eğer, doğadaki tüm cisimlerin kâinat çizgilerinin toplamını alırsak, bu çizgiler kütle çekimsel merkezlerin yakınında daha kuvvetli eğilirler: gezegenler yıldızlardan daha zayıf eğriliklere neden olurlar. Gökadalar arası uzayda kütle çekimi daha zayıftır, buralarda çizgiler düzleşirler. Tüm kâinat çizgileri eğriliğe tabi olduğundan, uzayın genelde eğri olduğu söylenebilir. Doğal olarak, böyle algılanan uzayın sonsuzluğu onun sınırsızlığıyla çakışmaz. Aslında, bir top üzerinde sürünen bir böcek düşünelim (Einstein'ın kendi oğluna açıkladığı kınkanatlı böcek gibi). Bu böcek kürenin yüzeyinde sınırsız bir zaman boyunca hareket ederek, hiçbir zaman herhangi bir sınırla karşılaşmayacaktır: Küre iki boyutta sınırsızdır.

Kâinat uzayının eğriliğine dair çok farklı yorumlar vardır. Bazıları bunu onun kapalılığının ve bu anlamda herhangi bir küre yüzeyinin sonluluğuna benzer sonluluğunun bir kanıtı olarak yorumlamak eğilimindeler. Bu uzayda kesin belirlenmiş bir doğrultudaki hareket, başlangıç noktasından uzağa hareket olmak zorunda olmayacaktır, ama uzayın içsel eğriliğine bağlı olarak karşı taraftan başlangıç noktasına bir geri dönüşle de sonlanabilir. Bu sorun, Magellan'ın dünyanın etrafını dolaşmasından önce tartışılmış bir soruna benzemektedir: Kesin belirlenmiş bir yönde,

diyelim ki batı, denize açılmak ve sonunda başlangıç noktasına varmak, ona doğudan gelerek ve sonlu bir mesafeyi kat ederek ulaşmak mümkün müdür? Uzayın sınırsızlığı, onun sonsuzluğu anlamına gelmez. Başkaları, uzayın eğriliğinden onun sınırlılığının çıkmadığını ileri sürerler: Uzayın kapalılığı, onun eğriliğinin sırf özel ve idealize edilmiş bir durumudur (çünkü evrendeki maddenin tekdüze dağılımını varsayar). Eğrilmiş olmasına rağmen, uzay sonsuz olarak kalır.

Bu sorunun doğa bilimlerindeki çözümü ne olursa olsun, diyalektik materyalizmdeki sonsuzluk kavramı, niceliksel olmaktan daha ziyade niteliksel anlamdadır, bu, uzay ve zaman kavramları göreceli olduğu için daha da fazla öyledir.

Bu sorun, farklı kozmolojik kuramlarda özellikle keskindir. Bildiğimiz gibi, çağdaş kozmoloji genel olarak "big bang" kökenli evren kuramını benimsemektedir. Bu kuramın üç çeşidi bulunmaktadır. Onlardan biri, yavaş yavaş uzaklaşan galaksiler arasındaki kütle çekimi o denli güçlüdür ki; bir an gelip onları ters yoğunlaşma veya çöküş noktasına dek hepsini geri çekmeye başlayacaktır. Diğer kurama göre, galaksilerin uzaklaşmaları o denli hızlıdır ki; kütle çekimsel kuvvetler onları durduramayacak ve evren sonsuz olarak genişlemeye devam edecektir. Üçüncü kurama göre, kütle çekimi kritik büyüklüğe yakındır, bu da, hem evrenin uzayda sonsuz yayılmasına hem de onun ters yoğunlaşmasına (böylece çöküşüne) engel olmaktadır.

Uzayın sonluluğu veya sonsuzluğu meselesi bu kuramlarda nasıl çözümleniyor? İlki, uzayın sonlu ama sınırsız olduğunda ısrarcıdır. Hâlbuki diğer ikisi için uzay sonsuzdur. Bununla beraber, hiçbirisinde zaman sorunu çözülmemiştir. Zaman, "big bang" (kuramların ilki, büyük çöküş anı) ile başlatılmaktadır. Patlama olgusu zamanın başlangıcını, çöküş olgusu da zamanın sonunu işaret edebilir mi? Bilim insanlarınca varsayılan ama bilim tarafından henüz onaylanmamış yanıt şudur: Uzay ve zaman patlama ve çökme anında sona erer, fakat onlar sadece bizim bugün bildiğimiz anlamda sona ererler. Patlamadan önce ve farz edilen çöküşten sonra, bilime şimdilik yabancı başka uzaylar ve zamanlar bulunmaktadır. Bu yanıt esasen, maddenin ve onun var olma biçimlerinin tükenmezliğini benimseyen diyalektik-materyalizminkiyle

çakışmaktadır. Yine de, uzay-zamanın bu yeni durumu ne anlama geliyor? Neden bilim insanları şimdiye dek bilinmeyen biçimlerin varlığını varsayıyorlar? Kuantum kütle çekimi kuramı yaratılarak bu soruya yanıt verilmeye çalışılmıştır. Kuantum fiziğinin kurucuları, geçmişte, atomun kararlılığıyla bağlantılı benzer sorunlarla yüz yüze kalmışlardı. Enerji boşaldığında elektronlar, kaçınılmaz olarak, atomun çekirdeği üzerine (bu, büyük çöküşün bir benzeridir) düşmek zorunda kalacaklardı. Fakat bunların hiçbirisi olmuyor ve kuantum fiziği bu olguyu şöyle açıklıyordu: Eğer elektron çekirdeğin üzerine düşerse, elektron o anda oldukça kesin konuma ve hıza sahip olmak zorunda kalırdı, bu ise kuantum fiziği tarafından keşfedilen belirsizlik ilkesi açısından olanaksızdır. Fizikçiler umutlarını bir kuantum kütle çekimi kuramı inşa etmeye koyuyorlar. Öyle ki; büyük patlama ve büyük çöküş olanağı, bildiğimiz uzay-zaman özelliklerinin, sürekli uzay ve zaman akışının kuantalara ayrışması gibi bir değişimine işaret etmektedir. Diğer bir deyişle, tıpkı alan kavramı gibi, uzay ve zaman kuantum özellikleri kazanmakta, bu da onları maddenin genel özelliklerine daha da yakınlaştırmakta ve kâinatın maddi birliği ilkesinin doğruluğunu daha fazla onaylamaktadır. Patlama ve çöküş noktalarının zaman ve uzayın sınırları olduğunu söylemek bundan böyle mümkün olmayacaktır: Burada kesinlikle söylenmek zorunda olan, maddenin uzay-zamansal varoluş biçimlerinin burada niteliksel olarak farklı bir karakterde olduğudur. Bizim iyi kurgulanmış ve büyük ölçüde deneysel uzay ve zaman görüşlerimiz gelecekte de sürekli olarak düzenlenmek zorunda olacaklar, fakat bir nokta değişmeden kalacaktır: Uzay ve zaman nesneldir; onlar maddenin varoluşunun evrensel biçimleridir, tıpkı maddenin kendisi gibi niteliksel olarak sonsuzdurlar.

Buraya kadar, sonsuzluk sorununu maddi varoluşun kozmik ölçeğiyle ilgili olarak değerlendirdik. Sözde engin sonsuzlukla ilgilendik. Tıpkı en ufak maddi parçacıkların sonsuz dünyasının sözüm ona yoğun sonsuzluğu temsil ettiği gibi. İnsan düşüncesi, milyonlarca ışık yılıyla ölçülen alanlardan, bir santimetrenin bir milyarda birindeki düzen alanlarına kadar aralıkları kapsamaktadır. Bu son söz edilen alandaki uzay ve zaman, bildik benzerlerinden hariç tutulmasalar da, besbelli özgül özelliklere sahipler.

Dolayısıyla kâinattaki tüm nesneler ve süreçler sonludur. Ama bu sonlu şeylerin ve süreçlerin toplamı sonsuzdur. Ötesinde nesnel gerçeklik kavramı tarafından kapsanamayan herhangi bir şeyin olabileceği sınırlar yoktur: O her şeyin içindedir ve o, her şeydir. Sınır kavramı sadece sonlu olana ilişkin olarak anlama sahiptir.

Sonuç olarak, felsefenin görevinin sonsuzluk sorununa bir nihai çözüm sunmak olmadığı vurgulanmalıdır. Felsefe, somut bilimsel bilginin bütün kütüphanesi üzerine, bir bütün olarak bilgi ve kültür tarihi üzerine yaslanarak, varlığın en derin gizemlerinden bir tanesinin çözümlenmesi için kuramsal düşünce arayışının dünya görüşü ve yöntembilimsel önemini tespit eder.

BÖLÜM IV

Bilinç: Özü ve Kökeni

1. GENEL BİLİNÇ KAVRAMI

Bilincin tanımı

İnsan, uzak geçmişe ve geleceğe, hayale ve fanteziye yönelik meraklı içgörüyle harikulade akıl hediyesine sahiptir. Öyle bir hediyedir ki bu; pratik ve kuramsal sorunlara yaratıcı çözümler üretmeye ve en gözü pek planları kavramaya gücü yetmektedir. Filozoflar en erken eskiçağdan beri bilinç bulmacasının çözümünü bulmak için çabalamaktadırlar. Bu konu üzerinde yüzyıllar boyunca sıcak tartışmalar köpürmüştür. Teologlar, bilinci, görkemli ilahi akıl ateşinin minik bir kıvılcımı olarak görürler. İdealistler, bilincin madde üzerindeki önceliği üzerinde ısrar ederler. Nesnel idealistler, bilinci gerçek dünyanın nesnel bağlantılarından koparak ve onu varoluşun bağımsız ve yaratıcı bir özü sayarak, bilinci temel bir şey olarak yorumlarlar: Bilinç, kendi dışında var olan bir şey açısından açıklanmaz. Tam tersine, doğada, tarihte ve her bir insan bireyinin davranışında meydana gelen kendi dışındaki her şeyi açıkladığı kastedilir. Öznel idealizm taraftarları ise bilinci yegâne güvenilir gerçeklik olarak görürler.

Dinsel inanışlarda ve idealist felsefede hala yaşamaya devam eden eskiçağ kanılarına göre, insan organizmasının içinde faal ruh olarak adlandırılan doğaüstü bir kuvvet vardır. Onun düşüncelerimizin, duygularımızın ve arzularımızın aracı ve nedeni olduğuna inanılır. Bilinci esasen gizemli hale getiren bu kanılar doğal

görüngülere, toplumsal yaşama ve insanın asıl özüne dair incelemeler için her zaman bir engel oluşturmuşlardır. Bu nedenle, bilincin özünü kavramaya yönelik bu bilinemezci iddialar, tıpkı boğulan bir adamın kendisini saçlarından yukarı çekme arzusu kadar nafile bir çabadır.

İdealizm, akıl ile dünya arasına bir uçurum kazar, hâlbuki materyalizm, ruhsal olanı maddi olandan çıkarsayarak, onların arasında bir ortaklığı ve birliği araştırır. Materyalist felsefe ve psikoloji bu sorunun çözümünde iki ana ilkeden ilerlemektedir: Bilinci beynin bir işlevi olarak ve dışsal dünyanın bir yansıması olarak görür. Hâlbuki Marksizm-öncesi felsefede bilincin materyalist yorumu, onu pasif dalgın yansımaya indirgemesiyle ve onun toplumsal-tarihsel özünü ve toplumsal pratikle bağlantılarını göz ardı etmesiyle, karakter olarak sınırlı ve metafizikti.

Marx ve Engels, özel ruhsal ilkenin bir ortaya konuşu olarak idealist bilinç kavrayışı kadar, metafizik ve mekanik materyalizmin sınırlarını da, onun madde ile bilinç ilişkilerinin dalgın ve nihai basit kanılarını da tereddütsüz reddederek; psişik görüngülerin belirlenmesinin toplumsal-tarihsel, özellikle de insani düzeyini göstererek; bilincin özü ve kökeninin tutarlı bir materyalist ve aynı zamanda diyalektik açıklamasını ilk ortaya koyanlar oldular. Marksist bilinç yorumunun başlangıç noktası, toplumsal pratiğin toplumsal-tarihsel rolüne dair bilimsel bir görüştür, kendi emeğinin ve toplumsal ilişkilerin bir ürünü olarak insan görüşüdür. İnsan, dışsal doğayı ve toplumsal ilişkileri değiştirerek, eş zamanlı olarak kendi doğasını da şekillendirmiş ve geliştirmiştir. Toplumun, insanlığın tarihi boyunca biriktirilmiş bilginin dışında ve insanlık tarafından geliştirilmiş özellikle insani faaliyet tarzlarının dışında herhangi bir bilinç yoktur ve olamaz. Öyleyse, bilinci nasıl tanımlayabiliriz? *Bilinç, sadece insana özgü olan beynin en üst işlevidir ve özü, gerçekliğin genelleşmiş ve maksatlı bir yansıması olan bir işlevle, konuşmayla, eylemlerin ileriye dönük zihinsel kurgulanması ve sonuçlarının öngörülmesiyle ve davranışın mantıksal düzenlenmesi ve otokontrolüyle bağlantılıdır.*

Bilinç ve beyin

İnsan beyni inanılmaz derecede karmaşık bir yapıdır, çok maharetli sinirsel bir aygıttır. O hem bağımsız bir sistem, hem de yekpare bir organizma dâhilinde, onun içsel süreçleri ve dışsal dünyayla karşılıklı ilişkilerini düzenleyen ve onunla birlik içinde işlev yürüten bir alt sistemdir. Öyleyse, beynin bilinç organı olduğuna ve bilincin, insan beyninin bir işlevi olduğuna dair kanıtlar nelerdir? Bu kanıtlardan oldukça fazla sayıda var.

İlk olarak, beynin örgütlenişinin karmaşıklık düzeyinin, bilincin yansıtıcı-yapıcı kapasitesinin düzeyini belirlemesi bir kanıttır. Bir sürü üyesi olan ilkel insanın beyni, gelişimin ilkel bir aşamasındaydı ve ancak çok ilkel bir bilincin mekânı olabilirdi. Uzun bir biyososyal evrimin bir sonucu olarak evrilmiş çağdaş insanın beyni ise çok iyi örgütlenmiş karmaşık bir organdır. Bilinç düzeyinin beynin örgütlenme derecesine bağımlılığı, çocuğun aklının, hepimizin bildiği üzere, beyin geliştikçe kalıplanması olgusuyla da doğrulanır; aynı zamanda, yaşlı bir insanın beyni ileri yaş yüzünden bozuldukça, bilinç işlevleri de yitip gider.

Normal işleyen bir beynin dışında normal bir psişe olanaksızdır. Beyin maddesinin hassas yapısı bozulduğu veya tahrip edildiği an, bilincin yapıları da onunla birlikte tahrip olur. Ön lobları hasarlı özneler karmaşık davranış programları üretemez ve kavrayamazlar; istikrarlı gayelere sahip değildirler, dış tahriklerden kolayca dikkatleri dağılabilir ve kendi davranışlarını doğru dürüst kontrol edemezler. Sol yarımküredeki beyin zarının art ve yan kafa bölümleri etkilendiğinde, mekân içindeki yönelimde, geometrik ilişkilerle işlemlerde (sağ ve sol arasındaki algının kaybolması), en basit matematik işlem performansında ve bazı gramer yapılarının çözümlenmesinde bozukluklar takip eder. Korteks-altı patolojik isyanlar kendilerini öfke, korku vb. krizlerinde ortaya koyarlar. Bir kişi kendi beynini sistematik olarak alkol veya diğer narkotiklerle zehirlediğinde, o bireyin ruhsal dünyasının biçimi bozulur ve bazen toptan bir yıkım meydana gelebilir, bunların hepsi çok iyi bilinmektedir.

Farklı bilimlerin – ruh fizyolojisi, yüksek sinirsel faaliyet fizyolojisi ve diğer – deneysel verileri, bilincin beyinden ayrılamayacağını inkâr edilemez şekilde kanıtlamaktadır: Düşünceyi, düşünen

maddeden ayırmak imkânsızdır. Karmaşık biyokimyasal, fizyolojik ve sinirsel süreçlerle beyin, bilincin maddi temelidir. Bilinç her zaman beyindeki bu süreçlerin meydana gelmesiyle ilintilidir ve onlarsız olanaksızdır. Fakat bilincin özünü bu süreçler oluşturmaz.

Maddi olan ile ideal olan, imaj ile nesne

Psişik görüngülerin fizyolojik mekanizmaları, gerçekliğin öznel imajlar biçiminde yansıması psişik olanın içeriğiyle özdeş değildir. Diyalektik-materyalist bilinç anlayışı, psişik görüngüleri beyinden koparan idealist konumlarla da, psişik olanın özgüllüğünü reddeden sözüm ona kaba materyalistlerle de uyumlu değildir. Bu materyalistler, örneğin, düşüncenin insan beyniyle olan ilişkisinin, safranın karaciğerle ilişkisiyle aynı olduğunu ileri sürerler. Bu konumun hatası, beyni kendi dışında psişik görüngüler üreten neden ve kaynak olarak yanlış yorumlamaktan ileri gelmektedir. Bilinç, bu yaklaşımda, dışsal eylemlerin öznel bir imajı olmaktan ziyade, maddi beyin süreçlerinin sırf edilgen bir yansısı alarak gösterilir.

Beyin süreçlerinin özü nedir? İvan Seçenov, İvan Pavlov, Nikolay Vvedenskiy, Aleksey Uhtomskiy ile onların takipçileri psişik süreçlerin yansımış doğasını açıkladılar ve dışsal dünya tarafından şekillendirilen bir faaliyet sistemi olarak psişe görüşünü tanıtladılar. Yansıma süreci bir uyaranın algılanması ile başlar, beyin zarındaki sinirsel süreçlerle devam eder ve organizmanın yanıt verme faaliyetiyle sonlanır. Yansıma kavramı, organizmanın dışsal dünya ile karşılıklı bağlantısını ve etkileşimini açığa çıkarır, beynin işleyişinin insanın pratik faaliyetleri aracılığıyla nesnel dünyaya nedensel bağımlılığıdır. Koşullanmış yansımanın esaslı bir işlevi beklentidir, dışsal dünyada olması yakın olayların *işaretini verme.* İnsandaki zamansal bağlantılar, hem çevreleyen dünyanın gerçek nesnelerinin, hem de sözel uyaranın etkisi altında gelişirler. Sinirsel beyin mekanizmalarının rolü, her şeyden fazla, uyaranın *analizi* ve *sentezine* bağlıdır. Bir koşullu dürtü eylemi beyin zarına vardığında, geçmiş tecrübelerin bir sonucu olarak oluşan karmaşık bağlantılar sistemi içine dâhil olur. Bir organizmanın davranışı, bu nedenle, yalnızca mevcut bir eylem tarafından değil, fakat bütün mevcut bağlantılar sistemi tarafından da koşullandırılır.

Beynin yansıma faaliyetinin önemli bir ilkesi de *pekiştirme* ilkesidir: Sadece bir sonucun başarılmasıyla takviye olan yansıma faaliyeti gelişir. Yansımalar, *geri besleme mekanizması* sayesinde bizzat eylemler tarafından da pekiştirilirler: Bir yansıma belirli bir etki aygıtını (kaslar, salgı bezleri, bütün organ sistemleri) harekete geçirdiğinde, sözü geçen aygıtta kendi işleyişinin sonucu üretilen dürtüler yansımanın merkezi bağlantısına geri döner. Onlar, organın çalıştığı sinyalini sadece vermezler. Beyni, süre giden eylemi düzeltmeyi ve amacın uygun bir biçimde gerçekleşmesini başarmayı olanaklı kılacak, bu işleyişin belirli sonuçlarından da haberdar ederler. Geri beslemenin görevi, beyni, kontrol ettiği sistemdeki süreçlerden sürekli biçimde haberdar etmektir. Hareketi doğru zamanda koordine ve kontrol etmekteki bir yetersizlik organizma için felç kadar zararlıdır.

Nörofizyolojik süreçler kendi maddi doğalarında elektrokimyasaldırlar. Tek başına hiçbir duyum, hatta en ilkel olan his veya dürtü bile, beyindeki fizyolojik, biyofizyolojik, biyoelektrik ve biyokimyasal süreçler olmadan ortaya çıkamaz. Tüm bu süreçler psişik faaliyetin zorunlu mekanizmalarıdır. Ancak sonuncu yalnızca fizyolojik mekanizmayla karakterize olmaz: Onun içeriği, yani gerçekliğin beyinde yansıyan bölümü de önemlidir.

Beyinde şeylerin, onların özelliklerinin ve ilişkilerinin yansıması, elbette, onların beyin içine nakledildikleri ya da beyinde balmumundaki izlere benzer fiziki izler ürettikleri anlamına gelmez. Bir huş ağacı gördüğümde, ne beynimin içinde huş ağacı vardır ne de onun fiziksel izi. Sert, mavi ve soğuk nesneler beyne bir etki yaptıklarında, beynin ne şekli bozulur ne mavileşir ne de soğur. Öznenin bir dışsal şey imajı, öznel ve ideal bir şeydir; ne o öznenin dışındaki maddi nesneye, ne de beyinde meydana gelen ve o imaja neden olan fizyolojik süreçlere indirgenebilir. Marx'ın da ortaya koyduğu üzere, "ideal olan, insan aklında yansımış ve düşünce biçimlerine dönüştürülmüş maddi dünyadan başka bir şey değildir".[31] Bir şeyin beyinde yansıması, bu nedenle, dışsal izlenimlerin işlenmesi ve dönüştürülmesiyle bağlantılı bir canlı yansımadır.

31 K. Marx, *Capital*, Cilt. I, s.29.

İnsanın ruhsal dünyası herhangi bir düzenek veya kimyasal reaksiyon ile ne hissedilebilir, ne duyulabilir ne de keşfedilebilir. En azından şu ana dek hiç kimse, en soluk ya da en parlak düşünceyi direk beynin içinde bulamadı. Düşünce, ideal olan fiziksel ve fizyolojik anlamda herhangi bir varlığa sahip değildir. Bununla birlikte düşünceler ve fikirler gerçektirler. Var olurlar. Bir fikre gerçekdışı bir şey olarak bu sebeple bakılamaz. Hâlbuki onun gerçekliği maddi değil ama idealdir. O, bizim iç dünyamız, bireysel, kişisel bilincimiz kadar insanlığın tüm kişi-üstü ruhsal kültür dünyasıdır da, yani dışsal olarak nesnelleştirilmiş ideal görüngülerdir. Burada söz konusu olan özel türde bir gerçekliktir. Madde *nesnel gerçeklik* iken, bilinç *öznel gerçeklik*tir.

Bilinç, nesnel dünyanın öznel bir imajıdır. Bu ne anlama gelir? Öncelikle, bilincin nesnel dünyaya değil, özne olarak insana ait olduğu anlamına gelir. Herhangi bir kimseye ait olmayan herhangi bir algı, düşünce ve duygu yoktur. Herhangi bir algı, düşünce veya fikir belirli bir kişiye aittir. İmajın öznelliği, özne tarafından gelişigüzel biçimde eklenen bir şey değildir: Bir nesnel hakikat da öznel bir görüngüdür. Öznel olan, imajın asıl olana tam olmayan uygunluğu anlamında da değerlendirilebilir. Temsiller, kavramlar ve düşünceler "kendi soyutluklarında, özgünlüklerinde özneldirler, fakat bir bütün olarak süreç içinde, toplamda, eğilimde, kaynakta nesneldirler".[32] Bir nesnenin zihinsel imajının içeriği, ne insanın anatomik ve fizyolojik örgütlenişine de kendi bireysel deneyimleri temelinde doğada doğrudan ne bulduğuyla belirlenir. Onun içeriği, nesne dönüştürme faaliyeti esnasında elde edilen bir nesnenin yapay bir açıklamasıdır. Bu ise, bilincin nesnel olarak incelenmesi için temel bir olanağa kapı açar: Bilinç, duyumsal pratik faaliyet içinde kendisini ortaya koyuş biçimleri vasıtasıyla araştırılabilir.

Bilgi olarak, ruhsal gerçeklik olarak öznel imaj ile onun maddi alt-katmanı olarak fizyolojik süreçler niteliksel olarak farklı görüngülerdir. Bu niteliksel özgüllüğün kavranmasında yapılacak bir hata, onların tanımlanmasına yönelik mekanikçi eğilimin ortaya çıkmasına sebep olur. Diğer taraftan, bilincin özgüllüğünü

32 V. I. Lenin, "Conspectus of Hegel's Book The Science of Logic", *Collected Works*, Cilt. 14, s. 246.

öznel imaj olarak bir mutlaka kaldırmak da, maddi olanı ideal olanın karşısına koymaya yönelik eğilimi üretir. Bu karşıtlık ise dünyanın ruhsal ve maddi olan olarak iki töze ayrılması noktasına kadar gider. Psişik görüngülerin yorumlanmasında hem mekanikçi hem de idealist eğilimlerin üstesinden gelmede büyük rolü Lenin'in, madde ile bilincin mutlak karşıtlığına sadece temel bilgi kuramsal sorun çerçevesi dâhilinde müsaade edilebileceği, neyin birincil neyin ikincil olarak tanınacağı, önermesi oynamıştır. "Bu sınırların dışında madde ile akıl, fiziksel ile zihinsel karşıtlığıyla, sanki onlar mutlak karşıtlarmış gibi iş görmek çok büyük bir hata olurdu."[33] Peki, neden böyle? Sebebi şudur, ideal olan ya da bilinç, cisim değildir ama belirli bir anlamda organize olmuş maddenin bir işlevidir. Diyalektik-materyalist tekçilik ilkesi, hareket halindeki maddenin bir özelliği olarak duyum anlayışına dayanır.

Bilinç ile nesnel dünya bir birlik oluşturan karşıtlardır. Bu birliğin temeli insanın duyumsal nesneyle ilişkili faaliyeti olan praksistir[34]. Gerçekliğin psişik, bilinçli yansıması ihtiyacını ortaya çıkaran bu faaliyettir. Bilincin gerekliliği ve bilincin onda dünyanın doğru bir yansımasını sunması, bizzat yaşam koşulları ve ihtiyaçlardan kaynaklanır. Lenin'in, duyumun gerçekliğin bir kopyası veya fotoğrafı olduğuna dair önermesi esaslı yöntembilimsel önemdedir. Bu, bilinemezci ve idealistlerin duyum ve bir bütün olarak bilinç kavramlarının tümüyle savunulamazlığını göstermemize olanak sunmaktadır.

Bilincin devingenliği

Marksizm-öncesi ve Marksist-olmayan felsefe ve fizyolojide bilincin devingenliği sorunu çoğunlukla idealizm çerçevesinde gelişmiştir. İdealistler, duyumsal deneyim malzemesini bizzat bilinç kurallarına uygun biçimde dönüştürerek, öznenin dışsal etkileri pasif değil aktif olarak algıladığını varsaydılar. İnsan bilincinin devingenliği idealizmde, bu sebeple, mutlak bağımsız madde-üstü

33 V. I. Lenin, "MaterialismandEmpirio-Criticism", *Collected Works*, Cilt. 14, s. 246.

34 Felsefi bir ifade olup; uygulama, aksiyon, pratiğin önemi anlamına gelmektedir. (editörün notu)

bir kuvvet olarak yorumlanmıştır. Dünyanın bilgisi, bundan dolayı, bizzat aklın yapıları olarak yorumlandı. Bilincin devingenliğini sağlam bilimsel temele sadece Marksizm yerleştirmiştir. İnsan dışsal dünyayı pasif tefekkür içinde değil fakat dönüştürme faaliyeti süreci içinde yansıtmaktadır.

Bilincin içeriği, pratikte, öyle ya da böyle gerçekleşir. Bunun için ise, tasarım veya *fikir* vasfı gerekir. Bir fikir yalnızca olduğu şeyin bilgisi değil, fakat o şeyin ne olması gerektiğinin planıdır da. Bir fikir, uygulamada hayata geçirilmeye doğru yönelmiş bir tasarımdır.

Yaratıcılık pratik faaliyetle, dışsal dünyanın etkisi altında ortaya çıkan ihtiyaçlarla yakından bağlantılıdır. İhtiyaçlar akılda yansıyarak amaçlar haline gelir. Bir *amaç*, kendi nesnesini bulmuş, idealleştirilen bir gereksinim, ideal biçimi bu tür bir faaliyetin sonucu olduğu umulan faaliyet nesnesinin öznel bir imajıdır. Amaçlar, insanlığın toplam tecrübesine dayanarak oluşturulur ve toplumsal, etik ve estetik idealler olarak en üst biçimlerinde ortaya konurlar. Amaç-saptama becerisi özellikle insani bir yetenektir, bilincin esas özelliğidir. Bilinç amaç-saptamadan yoksun olsaydı, yani şeylerin toplumsal ihtiyaçlara göre zihinsel olarak dönüştürülmesi yeteneğinden yoksun olsaydı, sadece bir lüks olurdu. Amaç-saptama faaliyetinin temeli dünyadan hoşnutsuzluk, onu değiştirme ihtiyacı ve ona insan ve toplum için gereken biçimi vermektir. İnsanın amaçları, bu nedenle, toplumsal praksisin, nesnel dünyanın içinden ortaya çıkar ve onun varlığını ön-gerektirir.

Ne var ki insan düşüncesi var olanı dolaysız biçimde sadece yansıtmaya kabiliyetli değildir; o, aynı zamanda bu verili olandan kopabilir de. Son derece değişken nesnel dünya adeta tüm renkleriyle ve biçimleriyle kendi aynamızda yansıtılmakta, karmaşık, çok biçimli ve fevkalade değişken bir dünyayı onun dışında birisi gibi şekillendirmekteyiz. İnsanın arayış içindeki düşüncesi bu fantastik ruh alanında, bu "ruhsal uzayda" hareket etmekte ve yaratmaktadır. İnsanın bilincinde hem doğru hem de yanıltıcı kanılar ortaya çıkar. Düşünce hem hazır kalıplar boyunca hareket eder hem de geçersiz kuralları yıkan yeni izleri alevlendirir. Düşünce harikulade yenilik getirme gücüne sahiptir.

Bilincin faal ve yaratıcı karakterinin tanınması, Marksist-Leninist insan kişiliği anlayışının zorunlu bir koşuludur: İnsanlar

tarihin ürünleri ve yaratıcısıdırlar. Dünyayı pratikte dönüştüren, gerçeklikle bağlantılı bilincin kendisi değil, fakat gerçek bireylerdir. Nesnel dünya insan üzerinde etki ederek ve onun aklında yansıtılarak ideal bir varlığa dönüştürülür. Kendi nedeni olan dışsal dünya eyleminin bir sonucu olarak bilinç veya ideal olan, sırası geldiğinde türemiş bir neden olarak rol alır: Bilinç, pratik aracılığıyla kendisini oluşturmuş gerçeklik üzerinde bir ters etki uygular. Devingenlik yalnızca bireyde içkin değildir, fakat aynı zamanda toplumsal bilinçte, her şeyden fazla da kitleleri kavrayarak maddi bir kuvvet haline gelen ilerici fikirlerde içkindir.

Bilincin yapısı

Bilinç kavramı sarih bir kavram değildir. Bilinç, kelimenin en geniş anlamında, gerçekleştiği düzey –biyolojik veya toplumsal, duyumsal veya mantıksal – ne olursa olsun gerçekliğin psişik yansıması anlamına gelir.

Bilinç, daha dar ve özel bir anlamda, sadece psişik bir durum değil ama gerçekliğin psişik yansımasının en yüksek, insana has biçimi anlamındadır. Bilinç yasayla-yönetilen ilişkilerle bağlantılı faklı öğelerden oluşan yekpare bir sistem olarak, yapısal biçimde düzenlenir. Bilincin yapısında, şeylerin *kavranması* ve *duygusal deneyim* gibi öğeler, yani yansıtılan şeyin içeriğine yönelik belirli bir tutum açıkça göze çarpar. "Bilincin oluş tarzı ve bunun içinde ona ait bir şeyin olması, *bilmedir*."[35] Bilincin gelişimi, her şeyden çok, çevreleyen dünya ve bizzat insan hakkında onun yeni bilgiler eklemesi sayesinde zenginleşmesini gerektirir. Bilgi, şeylerin kavranışı farklı düzeylere, nesnenin içine nüfuz etme derinliği ile *kavrayışın netlik derecesi*ne, sahiptir. Bunun sonucu olarak dünyanın gündelik, bilimsel, felsefi, estetik ve dinsel kavrayışları arasında ve aynı zamanda bilincin duyumsal ve mantıksal düzeyleri arasında farklılıklar oluşur. Duyumlar, algılar, temsiller, kavramlar ve düşünce bilincin çekirdeğini oluştururlar, fakat onun tüm yapısı değildirler: Düşünce aynı zamanda zorunlu bir bileşen olarak *dikkat* edimini içerir. Tamamıyla dikkat yoğunlaşması sayesindedir

35 K. Marx, "Economic and Philosophical Manuscripts of 1844", K. Marx, F. Engels, *Collected Works* içinde, Cilt. 3, s. 338.

ki, belirli alandaki nesneler bilinç pusulası dâhiline getirilebilirler.

Üzerimizde etki yapan nesneler ve olaylar sadece zihinsel imajlar, düşünceler ve fikirler üretmezler, fakat aynı zamanda bizi ürperten, bize heyecan veya korku hissettiren, ağlatan, hayran bırakan, sevdiren veya nefret ettiren duygusal fırtınalar da üretirler. Bilgi ve yaratıcılık, soğuk bir entelektüel arayıştan ziyade, tutkulu bir hakikat arayışıdır. Duygusal yaşamın zengin alanı, dışsal etkilere yönelik tutumlar olan uygun *duygular, kipler* veya *duygu durumları* (neşeli, bunalımlı, vb.) ve *etkiler* (öfke, korku, umutsuzluk, vb.) den oluşur. Kavrayış nesnesine yönelik titiz bir tutuma dayanan bilgi, birey için değişen ölçüde öneme sahip olur, bu ise en çarpıcı biçimde, derin ve kararlı duyguların içine sızdığı, suçlamalarda ifade bulur. Ve bu da, canlı bir referans çerçevesi haline gelen bilginin özel değerinin bir göstergesidir. Duygular, bilinç yapısının öğeleridirler. Kavrayış süreci, bizim içsel dünyamızın tüm veçhelerini –gereksinimleri, çıkarları, duyguları ve arzuları– kapsar. İnsanın dünyanın doğru bilgisi hem hayali yansımaları hem de duyguları içerir.

Bilinç, kavrayış süreçleriyle, bir nesneye yönelik olmayla (dikkat olarak işaret edilir) ve duygusal alanla kısıtlı değildir. Niyetlerimiz, bir istek çabası sayesinde gerçekleştirilir. Ancak, bilinç onu oluşturan öğelerin bir toplamı değildir; o, yekpare, karmaşık biçimde yapılaşmış bir bütündür.

Kendilik-bilinci. Yansıma

İnsan düşünür ve kendisini bilir. Ne yaptığını, ne düşündüğünü ve ne hissettiğini kavrar. İnsan, hem tarihsel olarak hem de kendi bireysel yetkinleşmesi süresince, ilk olarak nesneler ve kendi pratik eylemlerini ve daha üst gelişim seviyelerinde ise nesneler ve eylemler hakkındaki kendi düşüncelerini kavrar. Kendisini bir kişilik olarak kavrar. Kendilik-bilinci, insanın kendisini çevreleyen her şeyden bizzat kendisini seçip ayırmasını ve farklılaştırmasını gerektirir. *Kendilik-bilinci, insanın kendi eylemlerini, duygularını, düşüncelerini, davranış saiklerini, çıkarlarını ve toplumdaki konumunu kavramasıdır.* Kendilik-bilincinin oluşumunda esaslı bir rolü, insanın kendi bedeni, hareketleri ve eylemleriyle ilgili duygular oynar. İnsan diğer insanlarla ve dünyayla etkileşimi içinde

ancak kendi pratik faaliyeti ve iletişimi aracılığıyla kendisi olabilir. Kendilik-bilincinin oluşumu, yalnızca diğer insanlarla doğrudan iletişim ve onların karşılıklı değerlendirmeleri sayesinde değil, fakat toplumun birey üzerine dayattığı zorunluluklarla, o insanın karşılıklı ilişkilerin kurallarını kavramasıyla toplumsal olarak da koşullandırılır. Bir insan kendisini sırf diğer insanlar aracılığıyla değil, fakat onlar tarafından yaratılan maddi ve ruhsal kültür sayesinde de kavrar. Emek ürünleri, adeta, kendi ışıldayan özümüzü gördüğümüz aynalardır: Bir çocuk, der Hegel, çakılları nehre fırlatır ve yayılan dalgalara kendi özgün yaratımını görebileceği bir şey gibi hayran kalır.

Kendilik-bilinci, *yansıma* gibi bir ruhsal görüngüyle yakından bağlantılıdır (bu kavramlar bazen eşanlamlı olarak kullanılır). Yansıma, insana, kendi ruhsal ve zihinsel süreçlerinin bilinçli kavranışı doğrultusunda, kendi ruhsal ve psişik durumlarının duygular, dürtüler ve düşüncelerin yönelimindeki tüm çelişkilere dikkat ederek sıklıkla eleştirel bir analizi doğrultusunda rehberlik eden insan bilincinin bir ilkesidir; yansıma, düşünce süreçlerinde kullanılan aygıtlar ve onların toplumsal önemi üzerine düşünmedir. Yansımanın düzeyleri, başlangıç seviyesindeki bireysel farkındalıktan, insanın varoluşu ve onun ahlaki içeriğinin anlamı üzerine düşünmeye kadar geniş ölçüde değişebilir. İnsan kendisini kavrarken, asla daha önce olduğu halde kalamaz. Kendilik-bilinci, bir tür başıboş kendine hayranlığın ruh aynası olarak ortaya çıkmamıştır. Her bir bireyden daha başlangıçta kendi eylemleri, sözleri ve düşüncelerini belirli toplumsal kurallar ışığında değerlendirmesini isteyen yaşamın toplumsal koşullarına yönelik bir çağrı olarak belirmiştir. Hayatın acımasız dersleri, insana, kendisini kontrol etmeyi ve kendisini düzenlemeyi öğretmiştir. Kendi eylemlerini düzenleyerek ve onların sonuçlarını öngörerek, kendi bilincine sahip insan onlar için tüm sorumluluğu üstlenir.

Bilinçli olan ve bilinçsiz olan

Psişik süreçlerin ve onların kendilerini insan eylemleri ve ilişkileri biçiminde ortaya koyuşlarının renkli kumaşı, bilincin en yüksek derecelerdeki netliğinden, insanın zihinsel yaşamına çok belirgin biçimde eklenmiş bilinçsizliğin derinliklerine kadar uzanan

çeşitli ipliklerden dokunmuştur. Örneğin, eylemlerimizin tüm sonuçlarını kavrayamayız, ondan fersah fersah uzağızdır. Tüm dışsal izlenimler bilincin odağına erişemezler. Çoğu eylem otomatiktir veya alışkanlık eseridir. Ancak, psişenin bilinçsiz biçimlerinin büyük önemine ve yerine rağmen, insan, her şeyden önce bilinçli bir varlıktır.

Bilinç, çeşitli tür şuursuz ve mantıksız zihinsel görüngülerle karmaşık bir ilişki oluşturur. Bunlar, öğeleri hem birbiriyle hem de bilinçle ve onları etkileyen ve sırası geldiğinde etkilerini onların üzerinde deneyimleyen eylemlerle bağlantılı, kendine özgü bir yapıya sahiptirler. Bizim üzerimize etki eden her şeyi hissederiz ama bu asla duyuların tamamının bilincimize ulaştığı anlamına gelmez. Onların çoğu bilincin sınırında veya onun sınırlarının ötesinde kalır. İki tür bilinçsiz eylemin ayrıştırılması gerekir. İlki, bizim asla kavramadığımız eylemlerden; ikincisi, bizim daha önceden kavra*mış olduğumuz* eylemlerden oluşur. Bu nedenle bilinç tarafından oluşum sürecinde kontrol edilen eylemlerimizin çoğu otomatik olmakta ve daha sonra bilinçsiz olarak yürütülmektedir. İnsanın bilinçli faaliyeti, sadece, o faaliyetin maksimum sayıdaki öğesinin otomatik biçimde yürütüldüğü koşulda olanaklı olur.

Çocuk geliştikçe, çok sayıda işlev giderek otomatik olmakta ve zihin onlarla ilgili herhangi bir endişeden özgür kalmaktadır. Ancak, bilinçsiz olan veya önceden otomatik olmuş öğeler bilincimizi önüne geçilmez bir şekilde işgal ettiklerinde, bilinç davetsiz misafirlerin bu akınına karşı savaşır ve çoğunlukla da onlarla baş edemediğini kanıtlar. Bu durum çeşitli ruhsal bozukluklarda ortaya konmaktadır: obsesif veya manyakça fikirler, kaygı durumları, nedensiz bunaltıcı korku. Mekanik bir şey olarak alışkanlık, düşünme dâhil her türlü faaliyeti kuşatır, çoğunlukla şöyle deriz: Onu özellikle düşünmedim, beynimde kendiliğinden oluştu. Buradaki paradoks, bütün resmi gözlemleyip zihnin derinliklerinde nelerin oluştuğuna dair tüm ayrıntılara yakın dikkat göstermeden, bilinçsiz ruhsal faaliyet biçimlerinin içinde de bilincin mevcut olduğu olgusunda yatmaktadır. Bilinç, çoğu durumda, tanıdık eylemleri kontrol edebilir ve onları hızlandırabilir, yavaşlatabilir veya onları tamamen durdurabilir.

Yine de, zaten söylediğimiz gibi, bilinçsiz öğelerin tümü önceden

bilinçli olup, sonradan otomatik olmazlar: Bilinçsiz olanın belirli bir kısmı aydınlanmış bilinç alanına asla erişemez. Bütün psişe alanını aslında bilincin ötesine genişleten, bilinç tarafından kontrol edilmeyen bu psişik görüngülerdir.

İnsan faaliyeti, sadece, tasarım ve niyetin içinde aslen amaç olarak var olan sonuçlara ilişkin olarak bilinçlidir. Ancak tüm eylem sonuçlarının amacın yeterli kavranışları olmadığı çok açıktır. Hareketlerimiz ve eylemlerimizin sonuçları çoğunlukla tamamen farklıdır ve hatta bu hareketleri yürütürken peşinde olduğumuz şeye tezattırlar.

Ayrı bir bireyin yaşamında ve tarihin kasırgasında hem mantıklı hem de mantıksız olan çok şey vardır. Bilinçsiz olan, insan hafızasında, örneğin zengin hayaller dünyası, rüyalar, güçlü içgüdüler vb. oluşturan bilinçsiz deneyimler ve yerleşmeler olarak biriken enformasyonlar dâhil son derece çeşitli biçimlerde ortaya konur. Fakat tekrar etmek isterim ki, insan her şeyden önce bilinçli bir varlıktır. Onun hem düşüncesine *hem de* duygularına bilinç emdirilmiştir.

2. HAYVAN PSİŞESİNDEN İNSANIN BİLİNCİNE DOĞRU

Maddenin evrensel bir özelliği olarak yansıma. Yansıma ve enformasyon

Çağdaş insanın bilinci dünya tarihinin bir ürünüdür, yüzyıllar boyunca sayısız kuşağın pratik ve bilişsel faaliyetinin bütünüdür. Onun özünü anlamak için, onun kökenlerini tespit etmek gerekir. Bilinç sadece toplumsal bir tarihe sahip değildir. Kendi biyolojik ön koşullarının hayvan psişesinin evrimi boyunca oluştuğu doğal tarihsel bir geçmişe de sahiptir. *Homo sapiens*'in ortaya çıkış koşullarının yaratılması yirmi milyon yıl almıştır. İnsan bilincinin bu evrim olmadan ortaya çıkması asıl bir mucize olurdu. Ancak tüm maddelere içkin olan *yansıtma* özelliğinin yokluğu halinde psişe canlı organizmalarda gelişseydi şayet, tıpkı o denli mucizevi olurdu.

Yansıma, yansıtılan nesnenin bazı vasıflarını ve ilişkilerini yeniden üreten maddenin evrensel kabiliyetidir. Yansıma kabiliyeti,

kendini ortaya koyuş özelliği kadar, maddenin örgütlenme düzeyine de bağlıdır. İnorganik dünyada, bitkiler âleminde, hayvanlar âleminde ve nihayet insandaki yansıma niteliksel olarak farklı biçimlere sahiptir. Bir canlı organizmadaki yansımanın vazgeçilmez belirli bir özelliği, uyarılma ve seçici yanıt tepkisinde ifade bulan, dışsal ve içsel ortam arasındaki özgül bir temas özelliği olarak asabiyet ve duyarlılıktır.

Yansıma, en basit mekanik izlerden başlayarak insan mantığında sonlanan biçimlerinin tüm çeşitliliğinde, gerçek dünyanın farklı sistemleri arasındaki etkileşim süreci içinde ortaya çıkar. Bu etkileşim kendi sonucu olarak karşılıklı yansımaya sahiptir, en basit durumda mekanik bozulma biçiminde, genel durumda ise etkileşen sistemlerin içsel durumunu karşılıklı olarak yeniden yapılandırma biçiminde: bağlantılarındaki değişimlerde veya hareket doğrultusuna dışsal bir tepki olarak veya karşılıklı enerji ve enformasyon aktarımı olarak. Genel bir durum olarak yansıma, yansıtılan nesnenin özelliklerinin enformasyon olarak yeniden üretimidir. Her etkileşim enformasyon niteliğinde bir süreç içerir: Bir nesnenin kendi anısını diğerinde bırakması anlamındaki karşılıklı nedensellik, enformasyonel bir etkileşimdir. Enformasyon, en geniş felsefi anlamda, Hegel'in de söyleyebileceği gibi, diğerinde veya diğer varlıkta yansıtılandır. Enformasyon doğa süreçlerinin nesnel bir veçhesidir ve böyle olduğu için evrenseldir. Dünyadaki her şey, sonsuzluğa meylederek, her şeyin her şey ile doğrudan veya dolaylı etkileşimi içindedir, her şey diğer her şey hakkında enformasyon taşır.

Hayvan psişesi üzerine

Canlı organizmalar ile çevre arasındaki etkileşimin en önemli veçhelerinden birisi, onların o ortam hakkındaki yaşamsal enformasyonu soyutlamalarıdır. Tüm yaşayanların temel özellikleri arasına dâhil edilebilecek bu tür enformasyonu elde etme ve amaç dâhilinde kullanma kapasitesi canlı organizmaların davranışsal edimleri için son derece önemlidir. Bir canlı organizma özel türde bir uyarlanır davranış geliştirir, bu ise bir bütün olarak organizma ile çevresi arasında niteliksel olarak daha yüksek düzeyde bir etkileşimdir – isim vermek gerekirse, psişe - ayarlı davranış.

Bu yetenek organizmanın biyolojik olarak önemli referans noktalarını kavramasına ve bağdaştırmasına, kendi davranışını – bazı şeyleri elde etmek ve diğerlerinden kaçınmak için – tahmin etmesine ve yöneltmesine olanak sağlar. Hayvan, kuş ve böcek davranışlarına dair sayısız gözlem göstermektedir ki, onlar ileriye dönük yansıma için şaşırtıcı bir yeteneğe sahiptirler. Örneğin, bazı kuş türleri yuvalarını bir yıl nehrin kenarına, sonraki yıl ondan uzağa inşa ederler, sanki sel ve kıyıyı su basması olasılığını öngörüyorlarmışcasına. Psişe esasları, bir sinir sistemine bile sahip olmayan hayvanlarda da ortaya çıkmış olabilir. Bununla birlikte, psişenin daha sonraları beynin bir işlevi haline geldiğinde hiçbir kuşku yoktur. Hayvan davranışı, çevredeki şeyler ve süreçler hakkında enformasyon sunan (duyu organları) evrim tarafından yaratılmış organlar aracılığıyla ve aynı zamanda alınan enformasyon ile uyumlu davranış kontrolü ve yönelimi aracılığıyla gerçekleşir. Psişe, duyumlar ve algılar biçiminde çift enformasyon alır: ilki, dışsal şeylerin özellikleri ve ilişkileri hakkındaki enformasyon ve ikincisi, onların bu organizmanın yaşamıyla alakası hakkındaki enformasyon.

Psişenin gelişimi içgüdü, yetenek, taklit ve öğrenme kavramlarıyla bağlantılı yeni davranış biçimlerinin ortaya çıkışından ayrılamaz. İçgüdü, doğuştan gelen mekanizmalar (ve enformasyon) ile koşullandırılmış ve biyolojik ihtiyaçları karşılamak üzere kavranmış, gerçekliğin dolaysız yansıması üzerine temellenen amaç-odaklı ve uyarlanmış çıkarcı bir davranıştır. İçgüdü belirlenimli davranış hakkında esaslı bir şey vardır: Bir hayvan, türünün yaşamıyla ilgili biyolojik olarak kalıplaşmış durumlar karşısında, onları bilinçli anlamda öznel olarak kavramadan, maksatlı eylemler yürütür. Evrimsel bakış açısından içgüdü, doğuştan gelen bir hareket tarzının bir vasfı olarak, birey için faydalı enformasyonel deneyimleri, verili hayvan türünün önceki nesillerinin biyolojik ihtiyaçlarının karşılanma tarzlarına ilişkin enformasyonel deneyimleri organizmanın belirli morfolojik-fizyolojik yapılarında ve psişenin yapısında kaydedilmiş deneyimleri taşır.

Çok eski zamanlardan beri sağduyumuz, peri masallarımız ve efsanelerimiz, hayvanları zekâ olarak daha geri kardeşlerimiz olarak sunmuştur. Onlara tüm insani özellikler atfedilmiştir:

kurnazlık, aklıselimlik, bilinçlilik, vicdanlılık ve güzellik duygusu. Çok sayıdaki durum, özellikle de köpeklerin insanları korumaları ve onlara sadakatle hizmet etmeleriyle, atların savaş alanlarında yaralı efendilerini taşımaları ve kar fırtınasında yollarını bulmaları vb. ile açıklanagelmiştir. Bu bakış açısından daha da ilginç olan, kendilerine tamamen yabancı, boğulmakta olan insanları kurtaran yunusların durumudur. Bilim insanları uzun senelerdir hayvanların, özellikle de şaşırtıcı düzeyde taklit ve gözlem yeteneğine sahip üst seviye hayvanların – yunuslar, maymunlar – davranışlarını ve psişelerini incelemektedirler. Deneyler ve gözlemler göstermiştir ki, üst düzey hayvanlar kendi tarzlarında düşünme yeteneğine, yani koşulları somut bir durumun sınırlarının ötesine geçmeyen, nispeten basit görevleri düşünme yeteneğine sahiptirler. Bir amacı gerçekleştirmeye yönelik dolambaçlı yolları bulabilmekte, biyolojik olarak bazı önemli yapıları tasarlayabilmekte, bir avın izini sürebilmekte, yiyecek elde etmek için çubuk kullanabilmekte, bir cevizi bir taş ile kırabilmektedirler. Tek kelimeyle, üst seviye hayvanlar ilkel zekâya sahiptirler. Bilinç açısından ise, bu kavram sırf insana özgü toplumsal bir anlama sahiptir; eğer hayvanlarda bilinç varsa, sadece biyolojik esaslar veya önkoşullar biçimindedir.

Bilincin kökeni

İnsanın evrimi, hayvan psişesinin içgüdüsel temelinin çözülmesini ve bilinçli faaliyet mekanizmalarının oluşmasını gerektirmiştir. Bilinç, emek ve konuşma sayesinde evrilmiş son derece örgütlenmiş bir beynin bir işlevi olarak ortaya çıkabilirdi sadece. Emeğin temelleri Australopithecus'ta bulunabilir fakat sadece onun ardıllarında, Pithecanthropus ve Sinanthropus'ta emek ayırt edici bir özellik olmuştu ve onlar araç yapan ve ateşi kullanan yeryüzündeki ilk insanlardı. Neanderthal insanı araç yapımı ve kullanımında, onların menzilini artırarak ve üretimde yeni doğal malzemeler kullanarak önemli ilerlemeler yapmıştır: Taştan bıçaklar ve kemikten iğneler yapmayı, hayvan derilerinden meskenler inşa etmeyi ve giysiler yapmayı öğrenmişlerdi. Nihayetinde, çağdaş insan türü (Kro-Magnon veya *Homo sapiens*, yani akılcı insan) teknolojinin seviyesini daha da yukarı çıkardı. Emeğin

evrimindeki ana dönüm noktaları beyin maddesinin gelişmesinde yansıma bulmuştur: Şempanzelerde beyin hacmi 400 cm^3; Australopithecus'ta 600 cm^3; Pithecanthropus ve Sinanthropus'ta 850-1225 cm^3; Neanderthal insanında 1100-1600 cm^3; ve çağdaş insanda 1400 cm^3'tür. Beyin maddesinin gelişmesinin yanı sıra, beynin yüzey alanı da artmıştı ve bu ise ikinci evrimsel göstergedir. Beynin çeper, ön ve şakak loblarında, yani toplumsal bir varlık olarak insanın yaşamıyla ilişkili, hayvani içgüdüleri engellemeye yarayan ve böylece toplumda ahenkli yaşam için gerekli bir öncülü yaratan beyin zarının o alanlarında da bir artış olmuştu.

İnsanın ve bilincinin oluşumunda emek işlemlerinin belirleyici rolü şu olguda maddi olarak ifade bulur, bilincin bir organı olarak beyin, emeğin bir organı olarak elin gelişmesiyle eş-zamanlı olarak gelişmişti. Göz gibi diğer duyu organlarına eğitici dersler veren, "alıcı" (veya şeylerle doğrudan temasa geçen) organ olan ellerdi. Etkin biçimde işleyen el, hatta pratik eylemleri zamanından önce planlayan kafanın isteklerini yerine getiren bir alet olmadan önce kafaya düşünmeyi öğretmişti. Emek faaliyetinin gelişiminde ve her şeyden fazla da elin mükemmelleşmesinde dokunmayla ilgili duygular belirginleşiyor ve zenginleşiyordu ve insan konuşmasının seslerini en ince ayrıntısıyla algılayan yetenek gelişiyordu. Pratik eylemlerin mantığı kafada kaydediliyor ve düşünce mantığına dönüşüyordu: insan düşünmeyi öğrenmişti. İnsan bir işe kalkışmadan önce onun sonucunu, gerçekleştirilme tarzını ve o sonucu elde etmenin araçlarını zaten zihinsel olarak tahayyül edebiliyordu. "Bir örümcek bir dokumacınınkine benzeyen işlemler yürütür," diyordu Marx. "Ve bir arı kendi hücrelerinin inşasında bir mimarı utandırır. Ancak en kötü mimarı arıların en iyisinden ayıran şey şudur, mimar kendi yapısını gerçeklik içinde ayağa kaldırmadan önce imgeleminde yükseltir. Her emek-sürecinin sonunda, başlangıcında emekçinin imgeleminde zaten var olan sonucu elde ederiz."[36] Elbette arının bir hücrenin "tasarımını" kapsayan içgüdüsü onun psişesinde vardır, ama insandan farklı olarak onun emeğinin sonucu, aydınlık bir bilinç alanından ziyade bir içgüdüde bulunur.

36 K. Marx, *Capital*, Cilt. I, s. 174.

İnsan ve bilincinin kökenine dair sırrın anahtarı, tek kelimeyle, *emek*tir. Başlangıçta eylemdi! İnsan, taş baltasının bıçağını bilerken, aynı zamanda zekâ kılıcını keskinleştirdi denebilir.

İnsan ve insan toplumu, emeğin ortaya çıkışıyla beraber evrilmiştir. Kolektif emek insanlar arasında işbirliğini ve bu sayede de, ne kadar ilkel olursa olsun, onun katılımcıları arasında işbölümü uygulamalarını koşul olarak gerektiriyordu: Bazıları ateşi canlı tuttu, diğerleri yemek hazırladı, başkaları avlandı ve kökleri vb. kazıp çıkaranlar vardı. İşbölümü çabası, eğer katılımcılar ancak kendi eylemleri ile topluluğun diğer üyeleri arasındaki bağlantıyı ve bu sayede de nihai amaca erişmede onların etkilerini bir şekilde kavrarlarsa mümkün olur. İnsan bilincinin oluşumu, bireyin yaşamının toplumsal olarak sabit bir gereksinimler, yükümlülükler ve muntazam temasla ve tümü lisanla, tarihsel olarak şekillenmiş adet ve törelerle ifade bulan ve düzenlenen siteme tabi kılınması anlamındaki toplumsal ilişkilerin ortaya çıkışıyla bağlantılıdır.

İnsanın gerçekliği yansıtışı, onun hayvanlarca yansıtılışından sadece tarz olarak değil, yansıyan ve tatmin sunan şeyler olarak da farklıdır. Gereksinimler, insanca yaşam tarzının kurallarınca belirlenir. Doğal nesnelerin yalnızca avlanma veya toplayıcılık nesneleri, dolaysız tüketim nesneleri olması sona ermiştir. İnsan kendi doğal ihtiyaçlarını tatmin etmenin ötesinde, dünyayı anlama peşinde koşmuş ve böylece evrilen zihinsel ilgi alanlarını da tatmin etmiştir. Bilinç şimdi, imajların serbest oyununda, imgelemin uçuşunda, sorunların maksatlı çözümünde, pratik eylemleri daha iyi düşünülmüş yapan her şeyde ifade bulan, kendi varlığının sözel temellerini kendi içinde buluyordu.

3. BİLİNÇ, DİL, İLETİŞİM

İnsanın doğuştan gelen konuşma hediyesi

Dil, bilinç kadar eskidir. Hayvanlar insani anlamda bilince sahip değillerdir, insan diline eşdeğer bir dilleri de yoktur. Hayvanların birbirleriyle iletişim kurmak zorunda oldukları birkaç şey, konuşma olmadan da iletilebilir. Sürülerde veya kalabalıklar içinde yaşayan hayvanların çoğu, ses organlarına sahiptirler: Örneğin, şempanzeler 32 sesi telaffuz edebilirler. Yunuslar karmaşık bir sinyal

sistemine sahiptir. Hayvanlar birbirleriyle mesajlaşmak için mimik ve jest ifadelerine de yaslanırlar. Arılar, çeşitli uzamsal şekillerden oluşan özel bir mesajlaşma sistemine sahiptir. Bir arı, farklı şekilleri bütün bir dans içinde birleştirerek, koloniye kendi keşfetmiş olduğu yiyeceğin kaynağını ve nasıl bulunacağını anlatacaktır.

Tüm bu mesajlaşma araçlarının insan konuşmasından temel bir farklılığı var: Bunlar açlığın, korkunun vb. neden olduğu öznel bir durumun bir ifadesi (bunun kısmi bir benzetimi, insan dilindeki nidalardır) veya basit bir işaret (bunun kısmi bir benzetimi, insanın el işaretidir) ya da ortak eylem için veya tehlike uyarısı için çağrılar (bunun kısmi bir benzetimi, haykırışlar, seslenmeler, yaygaralardır) olarak hizmet görür. Hayvan dilinin işlevi hiçbir zaman iletişim konusu olarak soyut anlamda olanın yerine geçemez. Hayvan iletişiminin içeriği her zaman mevcut anda var olan bir durumdur. İnsanın konuşması, insan bilinciyle birlikte, o durumu kırmış ve bu da, bilinçliliğimize yol açan ve nesnel gerçekliği dolayımlı tarzda yeniden üreterek ideal öğeyi konuşmamızın içeriği kılmış bir "haberleşme devrimiydi".

İletişim araçları olarak mimik ifadeleri, jestler ve sesler, öncelikle üst düzey hayvanlar arasında olmak üzere, insan konuşmasının oluşumu için biyolojik önkoşul vazifesi görmüştür. Zorunlu ihtiyaç emeğinin gelişmesi toplum üyeleri arasında, karşılıklı destek ve ortak faaliyet oranını arttırarak, yakın bağlılığı teşvik etmişti. Şimdi insanların birbirlerine söyleyecek şeyleri vardı. Bu gereksinim bir organ yaratmıştır, beyin ile uygun yapıdaki dış konuşma aygıtı. Fizyolojik konuşma oluşum mekanizması, bir koşullu refleks yapısındadır: Verili bir durumda üretilen sesler ve ona eşlik eden jestler, beyinde, uygun nesne ve eylemlerle ve daha sonra bilincin ideal görüngüleriyle ilintilenmiştir. Aslen duyguların bir ifadesi olan dil, nesnelerin imajlarını, onların özelliklerini ve ilişkilerini belirleyen bir araca dönüşmüştür. Dil, iletişime girişen tüm bireylerde ideal görüngülerin tekdüze oluşmasını sağlamıştı, bu ise, ortak üretim faaliyetinin acil bir ihtiyacıydı.

Dil: Bir iletişim aracı

Dilin özü onun ikili işlevinde ortaya konur: Hem *bir iletişim aracı* hem de *bir düşünce aracı* olarak hizmet verir. Konuşma bir

faaliyettir, iletişimin, düşüncelerin, duyguların, dileklerin, amaç saptamanın salt değiş-tokuş sürecidir, dil sayesinde gerçekleşen bir süreçtir, yani kesin bir iletişim araçları sistemidir. Dil, içerikle-alakalı, anlamlı biçimler sistemidir. Dil sayesinde bireylerin düşünceleri ve duyguları kişisel mülk olmaktan çıkar, bütün toplumun ruhsal zenginliği, kamu mülkü olur. Dil sayesinde, neyse ki, bir birey dünyayı yalnızca kendi duyu organlarıyla algılamaz ve yalnızca kendi beyniyle düşünmez, fakat deneyimlerine dil aracılığıyla eriştiği tüm insanların duyu organları ve beyinleriyle algılar ve düşünür. Dil, toplumun ruhsal değerlerini depolayarak, insan bilincinin ideal anlarının bir maddi yoğunlaşma ve birikim biçimi olarak, bir toplumsal kalıtım mekanizması rolü oynar.

Düşüncelerin ve duyguların dil vasıtasıyla değiş-tokuşu yakından bağlantılı iki süreçten oluşmaktadır: düşüncelerin konuşmacı veya yazar tarafından ifade edilmesi ile onların bir dinleyici veya okuyucu tarafından alınması. İnsan kendi düşüncelerini son derece farklı yollar aracılığıyla ifade edebilir. Bir müzisyenin düşünceleri ile duyguları musiki seslerinde; bir artistin çizgilerde ve renklerde; bir heykeltıraşın plastik biçimlerde; bir tasarımcının çizimlerde; bir matematikçinin formüllerde, geometrik şekillerde vb. Düşünceler ve duygular insanların hareketlerinde ve eylemlerinde, bir kişinin ne yaptığında ve onu nasıl yaptığında da ifade edilir. Düşünceleri ifade etmek için hangi araçlar kullanılırsa kullanılsın, düşünceler evrensel bir yorumlayıcı olarak rol oynayan, insan tarafından kullanılan tüm işaret sistemleri arasında o evrensel araca – sözel dile öyle ya da böyle eninde sonunda tercüme edilebilirler. Dilin öteki iletişim sistemleri arasındaki bu özel konumu, herhangi bir işaret sistemi aracılığıyla yayılan tüm mesajların içeriğini üreten düşünceyle olan bağlantıları sayesindedir.

İfade edilen bir düşüncenin algılanması ve anlaşılması ne demektir? Düşünce, kendi içinde maddi değildir; görülemez, duyulamaz, hissedilemez ve tadılamazdır. Düşünceyi duyu organları vasıtasıyla algılamak olanaksızdır. "İnsanlar düşünceleri konuşma sayesinde değiş-tokuş ederler" ifadesi harfi harfine anlaşılmamalıdır. Duyan kimse, uyumlu kelimelerin maddi şeklini duyumsar ve algılar ve onların ifade ettikleri şeyi, yani düşünceleri bilinçli bir biçimde kavrar. Kavrayış, dinleyicinin veya okuyucunun kültürel

seviyesine bağlıdır. Şunu düşünün; "onu oldukça doğru anlamış bir genç adamın dilindeki bir atasözü, yine de, yılların deneyimine sahip bir insanın aklındaki önem ve kapsamdan başarısız not alır, çünkü onun için atasözünün içeriği tüm kudretiyle anlamlıdır".[37] Karşılıklı anlaşma, konuşmacı tarafından ifade edilen kanıların ve düşüncelerin duyan kişinin beyninde, bir kelime ile dil öğrenirken pekişen imaj/anlam denkliği arasındaki sıkı çağrışım sayesinde başarılır.

Düşüncenin bir aracı olarak dil: Dil ile bilincin birliği

Bilinç ile dil bir birlik oluşturur; onlar varoluşları içinde, dışsal maddi bir biçimi gerektiren içkin ve mantıksal olarak oluşmuş bir ideal içerik olarak, birbiriyle ayrılmaz derecede bağlantılıdırlar. Dil, genelde düşünce ve bilincin dolaysız gerçekliğidir. Zihinsel faaliyet içinde duyumsal bir temel ya da alet olarak yer alır. Bilinç dil içinde yalnızca ortaya konmaz; fakat onun tarafından şekillendirilir de. Bir fikirden ilham aldığımızda, akıl kendi düşüncelerinin tam efendisi olduğunda, diyor Voltaire, düşünceler uygun ifadelerle tamamen silahlanmış, uygun kelimelerle giyinmiş olarak, Minerva'nın baştan aşağı zırhıyla Jupiter'in kafasının içinden ortaya çıkması gibi, kafayı terk eder. Bilinç ile dil arasındaki bağlar mekanik değil, organiktir. İkisine birden zarar verilmeden birbirlerinden ayrılamazlar.

Dil, algılar ile temsillerden kavramlara geçerken ve kavramlarla çalışırken araçsaldır. İnsan konuşma esnasında kendi düşünce ve duygularını kaydeder ve böylece onları kendi dışında ideal bir nesne olarak incelemeye tabi tutar. İnsan düşüncelerini ve duygularını ifade ederken, onları bizzat daha net anlar. İnsan, sadece, başka insanlarla iletişimde kullanacağı kelimelerin kavranabilirliğini sınayarak kendisini anlayabilir. Dil ve bilinç bir birlik oluşturur. Bu birlikteki belirleyici taraf bilinçtir: Gerçekliğin bir yansıması olarak bilinç, biçimleri kalıplar ve kendi sözel oluş yasalarını dayatır. Dilin yapısı, her ne kadar değiştirilmiş biçimde olsa da, bilinç ve pratik aracılığıyla, son tahlilde, varlığın yapısını yansıtır. Fakat birlik özdeşlik değildir. Bu birliğin iki veçhesi birbirinden farklılık

37 *Hegel'sScience of Logic*, Vol. I, George Allen&Unwin, London, 1929, p. 69.

göstermektedir: Bilinç gerçekliği yansıtırken, dil onu tasarlar ve düşünce içinde ifade eder. Konuşma düşünce değildir, aksi takdirde Ludwig Feuerbach'ın belirttiği gibi, en iyi konuşmacılar en iyi düşünürler olurdu.

Dil ile bilinç, çelişkili bir birlik oluştururlar. Dil bilinci etkiler: Onun her ülkede belirgin bir biçimde farklı, tarihsel olarak evrilmiş kuralları, özdeş nesnelerde farklı özelliklere vurgu yaparlar. Örneğin, Alman felsefi edebiyatındaki düşünce tarzı Fransız edebiyatından farklıdır. Halkların ulusal dil vasıfları tarafından büyük ölçüde belirlenmiş bir olgudur. Ancak, düşüncenin dile olan bağımlılığı, bazı idealist kafalı dilbilimcilerin varsaydığı gibi, mutlak değildir; düşünce, gerçeklikle bağlantıları tarafından geniş ölçüde belirlenir, oysa dil, düşüncenin biçim ve tarzını ancak kısmen değiştirebilir.

Dil, düşünce üzerinde, onun hareketlerini dilbilimsel biçim kanallarına yönlendirerek, adeta değişken, tekil olarak eşsiz ve duygusal olarak renkli düşünceleri bu ortak biçim çerçevesi içine sürükleyen, bir tür baskı, "tiranlık" uyguladığı anlamda da etki yapar.

BİR DİYALEKTİK KURAM TASLAĞI

BÖLÜM V

Diyalektiğin Ana İlkeleri Olarak Bağlantı ve Gelişme

1. EVRENSEL BAĞLANTILAR VE ETKİLEŞİMLER ÜZERİNE

Bağlantı ve ilişki kavramları - Felsefi evrensel bağlantı ilkesi

Erişebileceğimiz tüm gerçeklik, son derece farklı ilişkiler ve bağlantılarla birbirine bağlanmış bir nesneler ve görüngüler toplamıdır. Tüm nesneler ve olaylar, kâinatta tek bir bütün olarak var olan her şeyi birbirine bağlayan sonsuz bir zincirin halkalarıdır – madde ayrık olsa da, derin temelinde hiçbir yerde bozulmayan bir zincir: Her şey diğer her şeyle etkileşmektedir. Tüm nesneleri ve süreçleri tekil bir bütünde birleştiren bağ, karakter olarak evrenseldir. Kâinatın yaşamı sonsuz ilişkiler ve bağlantılar ağı içindedir. Onlar, adeta, her şeyi bağlayan ipliklerdir; koptukları an, her şey karmaşa içinde dağılır. İlişki ve bağlantı ilkesi, olan her şeyin ve onu oluşturan sistemlerin düzenlenmesinin yeterli bir yansımasıdır. Felsefenin bütün kategorik mabedinin üzerinde inşa edilen temel dünya görüşü ve yöntembilimsel ilkelerden bir tanesidir. Gerçekliğin maddiliğini ifade etmektedir. Madde hareketinin farklı biçimleri dâhil, her şeyin her şeyle bağlantı koşuludur; bir başka deyişle, bu ilke kâinatın maddi birliğine dayanır.

Bağlantı, genellikle, tüm nesnelerin ve görüngülerin sınırsız ölçüde değişken karşılıklı bağımlılıkla ve çeşitli ilişkilerle birbirlerine bağlandığı olgusuna dayanan, maddenin kökü derinde niteleyici bir özelliğidir. Bir başka deyişle, *bağlantı, görüngüler arasındaki*

bağımlılığın genel bir ifadesi, onların varoluşu ve gelişiminin karşılıklı bağımlılığının bir yansımasıdır. İlişki ise, çoğunlukla, *nesnelerin ve süreçlerin evrensel bağlantı biçimlerinden bir tanesi veya onun içindeki bir öğe olarak* tanımlanır. Aslında, her şey adeta iki esas içinde var olmaktadır: "kendi için" varoluş ile "ötekiler için", bu ötekilere ilişkin olarak varoluş. Mevcut ilişkiler son derece değişkendir: Bunlar, eşitlik ile eşitsizlik, bağlılık ile eşgüdüm, parça ile bütün vb. ilişkileridir. Burada listelenen ilişki türleri karakter olarak evrenseldirler. Adeta, görüngülerin derin asli bağlantısını gizlerler; bu yüzden parça ile bütün ilişkisi işlevsel bir bağlantıyı ifade eder. Tüm ilişki türlerinin karakter olarak en evrensel olanı bağımlılık ilişkisidir. Çünkü ilk bakışta ortamdan bağımsız görünen şey, son tahlilde ona bağımlı olduğunu kanıtlar. Görünürde bağımsız bir şeye karşı "kayıtsız" olan bu ortam, kendi gelişimi veya değişimi aracılığıyla o şey üzerinde, onun durumundaki değişimin doğrudan veya dolaylı nedeni olarak, öyle ya da böyle, doğrudan veya dolayımlı bir etki uygular.

Farklı ilişkilerin yanı sıra, son derece değişken türde ve çeşitte bağlantılar vardır. Bağlantı türleri maddenin örgütlenme düzeyiyle ilgili olarak tanımlanır. Madde hareketinin farklı biçimleriyle ilgili olarak cansız doğada, ya farklı alanlar ya da doğrudan temas sayesinde etkileşim gerektiren mekanik, fiziksel ve kimyasal bağlantılar bulunmaktadır. Bir kristali oluşturan atomlar topluluğundaki tek bir atom bağımsız bir biçimde salınamaz: Onun en küçük bir yer değiştirmesi bütün diğerlerini etkiler. Katı bir cismin parçacıkları sadece ortaklaşa biçimde salınabilirler. Canlı doğada daha karmaşık bağlantılar da vardır: Organizmalarda, türler dâhilinde ve türler arasında, bunun yanı sıra onların ortamla ilişkilerindeki öğelerle ilgili olarak ifade edilen biyolojik bağlantılar. Bağlantılar toplumsal yaşamda üretim, dağıtım, sınıflar, aile, kişilerarası, ulus, devlet ve diğer türde ilişkiler oluşturarak daha da fazla karmaşıklaşır. Ancak, bağlantılar yalnızca madde hareketinin verili bir biçimi dâhilindeki nesneler arasında değil, fakat onun tüm biçimleri arasında da var olurlar. Örneğin, cansız dünyada çekme ile itme arasında bir bağlantı vardır. Bu aynı bağlantı toplumda, insanların yaşamının toplumsal yasalara maruz olması ve bu nedenle de, sempati ile antipati, kişilerarası uyumluluk ile

uyumsuzluk gibi farklı bir niteliğe dönüşmesiyle, karmaşık dolayımlı bir biçimde davranır. Öte yandan dışsal ile içsel, doğrudan ile dolaylı, işlevsel ile genetik, uzamsal ile zamansal, yasayla yönetilen ile rastlantısal, sebep ile sonuç ve benzeri gibi bağlantı biçimleri de mevcuttur. Bu bağlantı türleri incelenen nesnenin göz önünde tutulan veçhesine bağlı olarak farklılaşmaktadır. Bu yüzden insan organizması işlevsel bağlantılar, genetik bağlantılar veya içsel ve dışsal bağlantılar açısından değerlendirilebilir. Bağlantılar tek yönlü, çift yönlü ve çok yönlü olabilirler. Örneğin, işlevsel bir bağlantı çok yönlü iken, genetik bağlantı her zaman geçmişten geleceğe ilerlediği için tek yönlüdür.

Herhangi bir bağlantı biçimi, onu zorunlu veya rastlantısal, sürekli veya geçici kılan kendi kesin dayanağına sahiptir. Bu dayanak, verili bir bağlantının oluşumu ve varoluşunu sağlayan esaslı bir nesnel koşuldur. Sistemlerin kütle çekimsel özellikleri kozmik nesneler arasındaki güç bağlantısını bu sayede koşullandırırlar; atom çekirdeğinin yükü, elementlerin periyodik sistemindeki bir bağlantıdır; gereksinimler ve çıkarlar toplumdaki insanlar arasındaki karşılıklı bağlantıların temelini oluştururlar.

İnsan, doğada mevcut nesneler ve süreçler arasındaki bağlantılara ve ilişkilere kendi faaliyeti sayesinde aracılık eder. İnsanın doğa üzerindeki etkisi uzak bağlantıları açısından çoğunlukla olumsuzdur. Çünkü insan, sadece kendi faaliyetinin amaçları üzerinde doğrudan etkiye sahip olanlara vurgu yaparak, doğada mevcut olan tüm bağlantıları her zaman dikkate alma becerisine sahip değildir. Diğer bir deyişle, insan bu tür durumlarda görüngüler ve süreçlerin evrensel karşılıklı bağlılığını, bilinçli veya bilinçsiz olarak, ihlal eder. Örneğin, ormanların kesilmesi kuş nüfusunu azaltır ve bu da karşılık olarak tarımsal böceklerin sayısını arttırır. Ormanların yok edilmesi nehirleri kurutur, toprağı erozyona tabi kılar ve böylece hasatta bir azalmaya yol açar. Dünyada bütün olanla bağlantılı olmayabilen herhangi bir şey yoktur; deneyimin kanıtı önümüzde sadece yalıtılmış biçimde görünebilir ve zihnimiz yalnızca yalıtılmış olgulara işaret edebilir. Fakat bu onların gerçekten yalıtım içinde var oldukları anlamına gelmez: Bütün mesele, bu görüngüler ile böyle bir bağlantının doğası arasındaki ilişkiyi tanımlayabilecek bir yöntemi keşfetmektir.

Bağlantı kavramı diyalektik materyalizmdeki merkezi kavramlardan bir tanesidir. Bu kavram gelişmenin, karşıtların mücadelesinin ve niteliksel ile niceliksel değişimlerin vb. ilkelerini kanıtlamak için kullanılır. Etkileşim kavramı, evrensel bağlantı ilkesinin daha ileri bir açıklığa kavuşturulmasıdır.

Etkileşim kavramı

Kâinatta cereyan eden her şey, nesneler arasındaki sürekli etkileşimden kaynaklanır. Etkileşimin evrenselliği sayesinde, varlığın tüm yapısal düzeyleri birbiriyle bağlantılıdır ve maddi evren birleşiktir. Bu etkileşim, nesnelerin ortaya çıkışı ve gelişimini, onların bir niteliksel durumdan diğerine geçişini belirler. *Etkileşim, nesnelerin birbiri üzerinde karşılıklı etki süreçlerini, birbirlerini karşılıklı koşullandırmalarını, durum değişimlerini, birinin diğerine karşılıklı geçişimini olduğu kadar, bir nesnenin diğeri tarafından meydana getirilmesini de* yansıtan felsefi bir kategoridir. Hareketi ve doğa, toplum ve düşüncedeki değişimi ve gelişmeyi koşullandıran sebep sonuç dinamiği, olan her şeyin kendisini ortaya koyuş biçimlerinin heterojenliği ve çeşitliliğini, evrensel etkileşim akışındaki her bir varlık kırıntısının birleşmesini gerektirir.

Etkileşim, karakter olarak nesnel, evrensel ve faaldir. Bir nesnenin özellikleri, sadece diğer nesnelerle etkileşimi içinde ortaya konabilir ve bilinebilir. "*Karşılıklı etki,* hareket halindeki maddeyi düşündüğümüzde karşılaştığımız ilk şeydir..."[38] Maddenin her hareket biçiminin altında yatan şey, parçaların belirli türde bir bütün içinde birleşmesi sayesinde onların içinde bütünleştirici öğe olarak davranan, belirli türdeki etkileşimlerdir. Örneğin, çekirdek ile elektronlar arasındaki elektromanyetik etkileşim atomun yapısını yaratırken, insanlar arasındaki enformasyonel etkileşim toplumsal yaşamın temel bileşenlerinden birisini yaratmaktadır.

Etkileşim kategorisi, doğal ve toplumsal görüngülerin incelenmesinde önemli bir mantık yöntembilimsel ve bilgi kuramsal ilkedir. Çağdaş doğa bilimi göstermiştir ki, her bir etkileşim maddi alanlarla bağlantılıdır ve ona maddenin aktarımı, hareketi ve

38 F. Engels, "Dialectics of Nature", K. Marx, F. Engels, *Collected Works* içinde, Cilt. 25, s. 511.

enformasyonu eşlik etmektedir.

Etkileşimlerin mevcut sınıflanmaları, kuvvet etkileşimleri ile enformasyonel etkileşimler arasındaki ayrım üzerine temellenir. Fizikte dört temel kuvvet etkileşimi türü bilinmektedir: kütle çekimi, elektromanyetizma, zayıf ve kuvvetli etkileşimler. Bunlar, sınırsız değişkenlikteki süreçlerin anlaşılması için bir anahtar sunmaktadır. Fizikteki her bir etkileşim türü kesin bir ölçü ile karakterize edilir.

Biyoloji enerji ve enformasyonel etkileşimleri farklı düzeylerde inceler: moleküler, hücresel, organizma, nüfus, türler, biyojenosis. Toplum yaşamında daha da karmaşık etkileşimler bulunmaktadır, çünkü toplum insanların doğa ile kendi aralarındaki etkileşimlerinin süreci ve ürünüdür. İnsanların ruhsal dünyası anlamsal (psikolojik, mantıksal, ahlaki-estetik ve diğer) etkileşimler sayesinde düzenlenir. Toplumsal alandaki etkileşimler yalnızca kapalı sosyal sistemler içinde değil, bir bütün olarak insanlık dâhilinde kavranır. Ve bu da, toplumsal etkileşimin mümkün olduğu kadar iyileştirilmesini gerekli kılmaktadır. Tarihin gidişatı, halklar arasında yapıcı ve yaratıcı etkileşimin, gerekli – siyasi, toplumsal ve maddi – öncüller yaratılarak, toplumsal ilerlemenin gezegen ölçeğinde kurulmasına acil olarak ihtiyaç duymaktadır.

Etkileşimi, kendini genel ve somut ortaya koyuşları içinde incelemeden, gerçekliğin ne özelliklerini veya yapısını ne de yasalarını anlamak mümkündür. Etkileşen nesnelerin özünün ve onların özelliklerinin kavranması da bu etkileşim süreci içinde olur. Şeylerin bilgisinin onların etkileşiminin kavranması anlamına gelmesi ve bizzat özne ile nesne arasındaki etkileşimin bir sonucu olmasının nedeni budur, çünkü "hiçbir görüngü kendisiyle açıklanamaz".[39]

Çelişki veya karşıtların etkileşimi nesnelerin ortaya çıkışının, özdeviniminin ve gelişiminin en derin kaynağı, esası ve mutlak nedeni olduğunu kanıtlamıştır. Doğada ve toplumda farklı tür bağlantı ve etkileşim biçimleri ve içeriği aydınlığa kavuşturmadan, materyalist diyalektiğin ikinci temel ilkesi olan gelişme sorununu yeterli biçimde ele almak imkânsız olurdu.

39 *The Wisdom of Goethe. An Anthology*, Carlton House, New York, s. 166.

2. GELİŞME FİKRİ VE TARİHSELCİLİK İLKESİ

Genel gelişme anlayışı

Evrensel bağlantı ve etkileşim ilkesinin uygulanması, diyalektiğin özgül ve evrensel bir kategorisiyle sonuçlanır: Gelişme kategorisi. Kâinatta mutlak anlamda bitmiş bir şey yoktur: Her şey başka bir şey olma yolundadır. Bağlantıların ve etkileşimlerin verili bir türü bu güzergâhın belirli yönünü belirler: nereden ve nereye doğru. Kendi varoluşunun bir tarzı olarak maddenin hareket ilkesi, evrensel bağlantı ilkesiyle birleştirildiğinde, kâinatın gelişimine dair genel bir fikir verir. *Gelişim, maddi ve ideal nesnelerin yeni niteliklerin ortaya çıkışıyla sonuçlanan, geri döndürülemez, kesinlikle yönelmiş ve yasayla yönetilen değişimidir.* Sarkacın salınımı hareketin bir örneğidir, hâlbuki bir çocuğun büyümesi gelişmenin bir örneğidir. Şimdi burada işaret edilen tüm dört ayırt edici gelişim özelliğini tek tek değerlendirelim.

Geri döndürülemez değişim ne anlama geliyor? Bu, bir sistemin döngüsel işleyişinden farklı olarak, gelişme sürecinde önceden geçilmiş durumlara geri dönüşün olanaksız olduğu anlamına gelir. Her şey bir ve aynı durumdan yalnızca bir kere geçer; bu nedenle, bir organizmanın yaşlılıktan gençliğe doğru hareketi olanaksızdır. Bu örnek gelişimin yönünü şimdiden göstermektedir. Buna bağlı olarak sonraki özellik –kesinlikle yönelmiş değişim ise, verili nesnenin çevreleyen dünyayla etkileşim türü tarafından ve kendi içsel çelişkileri tarafından belirlenmiş, aynı nitelikteki değişikliklerin gelişme sürecinde giderek birikmesi anlamına gelir. Bu tür değişikliklerin toplamı, nesnenin yönelmiş olduğu değişim hattını belirler. Örneğin, başlangıçta nadir ve izole olan, verili bir malzeme veya cismi benzer işleme yöntemlerinin toplamı, son tahlilde, çalışmanın nitel kesinliğini de uygun tarzda değiştirerek, yeni teknolojilerin oluşumuyla sonuçlanır.

Peki, yasayla-yönetilen değişim ne anlama gelmektedir? Bu, gelişmenin altında yatanın rastlantısal olaylar, sonsuz sayıda olayın nesnenin yöneldiği değişimi altüst etmesi değil, nesnenin asıl özünün çevreleyen dünyayla etkileşim tarzı sonucunda çıkan zorunlu olaylar olması anlamındadır. Eskiçağ dünyasının tarihi her türden rastlantısal olaylarla ne denli zengin olursa olsun, bilimin

günümüze dek bildiği uygarlığın tüm kaynakları, klan ve kabile örgütlenmesi veya feodalizm aşamasından geçmiştir.

Burada işaret edilen üç gelişim vasfının hepsi, kaçınılmaz olarak, dikkatleri dördüncü vasfa yoğunlaştırıyor: Adeta daha önceki gelişmenin kesin bir özeti ve takip eden gelişimin başlangıç noktası olan yeni niteliklerin ortaya çıkması. İlerici gelişme, bu nedenle, bir nesnenin bir noktadan diğerine hareketi olarak değil, zaten kazanılmış içeriğin bütün hacmini ileri gelişiminin her bir aşamasında daha da yukarı taşıyan ve asli şeyleri yitirmekten ziyade, biriktirmiş olduğu her şeyi beraberinde taşıyarak, yeni içerik kazandıran bir süreç olarak anlaşılır. Yeni olan, eskiyle ilişkili gelişimin aradaki veya nihai bir sonucudur. Değişiklikler, bir nesnenin bileşimine (onun bileşenlerinin niteliksel ve niceliksel özelliklerine) de ait olabilir, verili bütünün öğeleri arasındaki bağlantı tarzına da ait olabilir, nesnenin işlevine veya davranışına –nesnenin başka bir nesneyle etkileşiminin karakterine de ait olabilir ve son olarak, bir bütün olarak yukarıdaki özelliklerin hepsine ait olabilir. Gelişme ikili bir süreçtir: Yeninin potansiyelinin engellenmeyen tarzda açığa çıkmasından ziyade, eskiye karşı mücadelede yeninin kendisini ileri sürmesi, eskinin ayrılmasıyla yeninin içeri girmesidir.

Gelişme ve ilerleme kavramları arasındaki ilişki net bir şekilde anlaşılmalıdır. Onlar birbirine yakın ama özdeş değildirler. Gelişme, yeni niteliğin ortaya çıkmasıyla sonuçlanır ama bu niteliğin öncekinden daha karmaşık veya daha mükemmel olması gerekliliği hiç de bir zorunluluk değildir. Eğer yeni nitelik bazı açılardan eskisine göre üstünse, gelişimin ilerleyen eğilimine sahibizdir, ancak daha aşağı ise, gerileyen bir eğilime sahip oluruz. Yaşlanan bir organizma bu sebeple gelişmenin gerileyen eğilimi iken, buna (her zaman olmasa da) bireyin ruhsal ve zihinsel potansiyelinin gelişmesinde ilerici bir eğilim eşlik edebilir. Gerileme, tam da ilerleme gibi, geri döndürülemeyen süreçtir. Başka bir deyişle, önceki durumlara indirgenemez olan gerileme içindeki herhangi bir aşamada yeni bir nitelik ortaya çıkabilir. Gerileme, yaşamın gelişmesindeki eğilimlerden birisi olmakla, hiçbir şekilde yozlaşma veya yok olmayla alakalı değildir. Mevcut biyolojik türlerin gerileyici morfofizyolojik nitelik yalınlaşması, çoğunlukla, yeni bir ortama

uyum gereksinimiyle bağlantılandırılır ve sözüm ona yozlaşmış biçimlerin çoğu, hayvanlar âleminin en çok gelişen gruplarının üyesidirler. İlerleme ve gerileme, karmaşık bir karşılıklı bağımlılık oluşturarak birbiriyle iç içe geçmiş olsalar da, iki farklı gelişme eğilimidir. Karmaşık sistemlerde, sistem bir bütün olarak ilerleyebilirken, bir öğe ya da düzey gerilemeye tabi olabilir veya tam tersine, sistemin genel bir gerileyişine onun ayrı ayrı parçalarının ilerici gelişimi eşlik edebilir. Organik evrim gibi gelişimin daha geniş ölçeklerini düşündüğümüzde, farklı biçime yönelmiş süreçlerin etkileşimi orada belirgin biçimde ayırt edilebilir: İlerici gelişmenin genel patikası, evrimin sözüm ona çıkmaz sokakları ya da hatta ricat yollarına sebebiyet veren değişimlerle döşenmiştir.

Gelişme fikri, muazzam buluşsal güce sahip olarak, bilimin dünya görüşünü ve yöntembilimsel ilkelerini önemli ölçüde zenginleştirmiştir.

Gelişmenin bilimce bilinen ilerici kolu, maddenin yapısal örgütlenişinin yıldız öncesi aşaması, yıldızlar aşaması, gezegenler aşaması, biyolojik ve toplumsal aşamalarını kapsamaktadır. Gelişimin ilerleyen ve gerileyen süreçleri kozmik ölçekte önem itibariyle eşittir. Çünkü her ikisi de yeni biçimlerin ortaya çıkışıyla sonuçlanırlar. Döngüsel süreçler de evrende göze çarpan figürlerdir: bkz. temel parçacıkların dönüşümü.

İlerleme ve gerileme nesnel gerçeklik içinde fiilen birlikte var olurlar, tıpkı bozulma, çürüme, devrimsel (sıçrama-benzeri) ve evrimsel değişimler, sarmal ve döngüsel maddi süreçler gibi. Yani - yükselen ve alçalan hat boyunca – gelişmenin iki karşıt yönü birlikte var olurlar. Yükselen hat boyunca gelişme, basit olandan karmaşığa, daha mükemmele, daha hassas örgütlenmeye, daha zengin potansiyele ve daha büyük bilgi hacmine yönelik gelişmedir ve yapının daha da arıtıldığı, madde ve enerjinin biriktiği ve kodlanmış enformasyon kapsamının büyüdüğü bir süreçtir. Alçalan gelişme ise çürüme, yozlaşma, yoksullaşma ve ayrışma yoludur.

Bilgelik oluştan öğrenmiştir ki, bu süreçler ayrı ayrı değil değişik oranlarda birleşiktir. Bazı durumlarda yükselen öğe hüküm sürer ve ilerleme meydana gelir. Hâlbuki başka durumlarda, gerileme ve alçalma hattı baskın olur. Yine de, hüküm süren genel eğilim ilerici gelişmedir. Çünkü döngüsel gelişimler ve çürüme çoğunlukla

ayrık nesnelerin ve süreçlerin özelliği olduğundan, bütünde, durdurulamaz ve geri döndürülemez harekete yeni biçimlerin ortaya çıkışının eşlik etmesi kuşku götürmez ölçüde evrenseldir.

Gelişme ve zaman

Gelişmenin can alıcı vasfı zamandır: Gelişme zaman içinde meydana gelir ve onun yönünü ve geri döndürülemezliğini sadece zaman ortaya çıkarır. Yeni biçimlerin ortaya çıkması olarak gelişme kavramının tarihi, zamanın yönü ve geri döndürülemezliğine dair kuramsal fikirlerinin oluşumuna dek geri gider. Eskiçağ kültürleri gerçek anlamda herhangi bir gelişme bilgisine sahip değillerdi: Zamanın döngüsel biçimde aktığı düşünülüyordu ve tüm olaylar kaderin derecelerine göre eskinin salt tekrarı olarak algılanıyordu. Döngüsellik fikri şöyle ifade edilebiliyordu: *Güneş yine doğdu ve güneş battı ve doğduğu yere geri döndü. Rüzgâr güneye gitti ve sonra kuzeye döndü; sürekli biçimde döndü ve sonra kendi devirleri uyarınca tekrar geri geldi. Olmuş olan şeyler, olacak olanlardır; yapılmakta olan yapılacak olandır; güneşin altında yeni bir şey yoktur.*[40] Eskiçağ dünya görüşünün altında yatan mükemmel kozmos fikri, zamanın yönü ve geri döndürülemezliği ile yeni sistemlere ve bağlantılara yol açan değişimler sorusunu dışarıda bırakmıştı. Gelişme, şeylerde içkin ve onların içinde adeta saklı belirli olanakların ortaya çıkışı olarak yorumlanıyordu. Zamanın geri döndürülemezliği ile onun doğrusal yönüne dair fikirler Hristiyanlık iddiasıyla ortaya çıkmıştı ve o da sadece insanlık alanındaydı. Ancak daha sonra deneysel bilimin oluşmasıyla bu kavramlar doğa incelemelerine doğru giderek genişlediler.

Doğa tarihi fikirleri, sırf doğada değil fakat toplumda da yönelmiş ve geri döndürülemez değişimlerin olduğuna dair fikirler kademeli olarak ortaya çıktı. Fransız doğa bilimcisi Georges Louis Buffon yayınladığı *Histoire Naturelle (Doğa Tarihi)* (1749)'de yeryüzü, hayvanlar âlemi ve insanın gelişimini tekil bir evrimsel süreç olarak sunmaya kalkıştı. Bu, o zamanlar için cüretkâr bir adımdı, çünkü yaradılış gününden beri her şey değişmez olarak kabul ediliyordu. Immanuel Kant, yeryüzü ve güneş sisteminin

[40] Ecclus. 1:5, 6, 9.

zaman içinde evrildiğini kanıtladığı ve gezegenlerin ilkel bir toz bulutsundan ortaya çıktığı varsayımını önerdiği eserini, *General History of Nature and Theory of the Heavens (Genel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı)* (1755) yayınladı. Buradaki dönüm noktası, kozmolojinin ve biyolojideki evrim kuramının (Lamarck, Goethe, Darwin) ve jeolojinin (Lyell) yaratılmasıydı. Gelişme fikriyle ondan yayılan tarihsel düşünce doğa bilimi ve felsefenin ayrılmaz parçası oldu.

Tarihsel düşünce 19. yüzyıldaki diğer yöntembilimsel ilkeler arasından ön plana çıkmıştı ve tarihselcilik çağı olarak tarihe geçecekti. O zamanlarda, tarihsel düşünce tarzını öyle ya da böyle yansıtmayacak tek bir doğal, insancıl veya felsefi bilim yoktu (bkz. Karşılaştırmalı tarihsel dilbilim, politik ekonomi doktrinleri vb.). Ancak, doğrultusal olarak açılan, yönelmiş ve geri döndürülemez zaman kavramı üzerine temellenen tarihsel düşüncenin zaferi ve bu sayede de gelişme kategorisi, Marksist tarihselcilik ilkesi ile gelmiştir.

Tarihselcilik ilkesiningenel yöntembilimsel bir yorumu

Marksizmde tarihselcilik ilkesi evrensel yöntembilimsel bir öneme sahiptir. Bu ilkenin özü, kısaca, "altta yatan tarihsel bağlantıyı unutmamak, her sorunu verili görüngünün tarihte nasıl ortaya çıktığı ve onun gelişimindeki temel aşamaların neler olduğu açısından araştırmak, onun bugün ne haline geldiğini incelemektir."[41] Marksist tarihselciliğin ayırt edici özelliği şudur: Gerçekliğin tüm alanlarını kucaklamak kâinatın maddi birliğine dair tekçi ilkeyle bağdaşır.

Tarihselcilik fikri farklı biçimlere sahipti. Eskiçağ felsefesindeki biçimi oluş fikriydi, olanakların doğuşu ve onlardan bir tanesinin gerçekleşmesi. Bu fikri ifade edenlerin ilki, kâinatı sürekli oluş olarak kavramış Heraklitos'tu. Yine de, tarihselcilik fikri az ya da çok bilimsel bir ifade biçimi kazanmadan önce, mitolojik düşünce içinde derin kökleri vardı, hatta öyle ki, Tanrılar ebedi olarak mevcut olmayıp, doğuyorlar, yaşam boyunca mücadele ediyorlar ve ölüyorlardı.

41 V. I. Lenin, "The State", *Collected Works*, Cilt 29, Progress Publisher, Moscow, 1977, s. 473.

Tarihselcilik ilkesi daha sonra Kant'ın güneş sisteminin ilkel bir bulutsudan dolayı oluşması kuramında açıkça ifade edilen evrimcilik biçimini üstlenmiştir. Kant'tan önce fizik, kozmoloji ve astronomiye, tüm kısımlarında eşit ve değişmez, çoktan evrim geçirmiş bir doğayı varsayan Newtoncu mekanik evren kavrayışı hâkimdi. Gelişme fikri bu nedenle Newton paradigmasına özünde yabancıydı. Benzer bir durum biyolojide gözlemleniyordu; o da, Carolus Linnaeus'un ikili terminoloji sisteminde başarılı biçimde sunulmuştu. O zamanlarda doğa bilimlerindeki düşünme yönteminin temel özelliği şöyle özetlenebilir: Hiçbir şey önceden var olanın dışında ortaya çıkamaz. Kant doğal görüngülerin açıklanmasında fiziğe ve onun olanaklarına yüksek ölçüde değer vermiş, ama doğayı doğru yorumlamanın yaratılış fikri olmadan imkânsız olduğuna inanarak, doğanın basit bir açıklanışıyla tatmin olmamıştı. Kant, sadece fiziksel dünyanın değil yaşayanların da anlaşılması için evrim fikrini ileri süren ilk kimseydi.

Tarihsel düşüncenin 19. yüzyılda ileri sürüldüğü andan itibaren, gelişme sürecinin özü ve onun hareket ettirici güçleri hakkındaki tartışma hiçbir zaman sona ermedi. Metafizik kuramlar, gelişimin olmazsa olmaz asli içeriğine, yeni niteliklerin ortaya çıkışına karşı çıktılar; gelişme, bir niteliğin basitçe artışı ya da azalışı veya tekrarlanışı olarak yorumlanıyor, böylece gelişimin kaynağı olarak çelişki sorunu göz ardı ediliyordu. Bu eğilim biyolojide, organizmanın gelişimini mevcut kalıtsal özelliklerin salt ortaya çıkışı veya olgunlaşmasına indirgeyen preformasyon kuramında ifade bulmuştu. Bu yaklaşımın üstesinden 20. yüzyılın başlarına kadar gelinemedi. Preformasyon karşısında evrilen epigenetik kuramı, doğuştan gelen bilişsel yapıları reddetti ama kirli suyla birlikte çocuğu da fırlatıp attı. Doğuştan gelen genetik (kalıtımsal enformasyonel) yapıların ortaya çıkışı olarak biyolojik gelişme fikrinden tamamen vazgeçiyordu. Yeni niteliksel oluşumlar fikri, kesin bir biçimde, mevcut organizmaya dışsal unsurların etkisine bağlanmıştı. Diğer bir deyişle, eğer ilk kuram gelişimde dışsal unsurların önemini göz ardı ederek içsel unsurların rolünü bir mutlaka kaldırdıysa, ikinci kuram da tam tersine, dışsal unsurların önemini abartıyor ve içsel unsurların rolünü hafife alıyordu. Bundan dolayı her iki kuramın da esasen metafizik olduğu ortaya çıktı.

Gelişmenin kaynağı olarak içsel çelişkileri reddeden metafizik, bu sürecin gerçek nedenlerini maddenin kendisinde bulamıyor ve bu yüzden sık sık doğaüstü güçlere başvuruyordu. Diğer taraftan diyalektik kavrayış, öncelikli olarak kendinde-hareket ve kendinde-gelişim kaynağına vurgu yapmaktadır. "İlk kavrayış cansız, soluk ve kurudur. İkincisi canlıdır. İkincisi, var olan her şeyin "kendinde hareketi" için perdeyi *tek başına* döşer; perdeyi o tek başına 'kopuşlara', 'süreklilikteki kırılmalara', 'karşıtına dönüşmeye', eskinin yok edilişi ve yeninin ortaya çıkışına dek döşer."[42]

Kendinde hareket kavramıyla ilgili gizemli bir şey yoktur. Basitçe şu anlama gelir, gelişimin kaynağı, diğerleriyle etkileşen, gelişen nesnenin kendisine içkindir. Herhangi bir sistemin gelişimi, evrensel varoluş ilkesinin – sonsuz etkileşim biçimleri içinde kendini – dışa vurmaya yönelmiş her şeyin devingenliği ve iç mücadelesi ilkesinin kavranmasıdır. Gelişim, hareketin bir biçimidir ve hareket maddenin bir vasfıdır. Onun bir varoluş tarzıdır, onda içkindir ve herhangi bir şeyden çıkarsanmaz. Maddenin kendinde-hareketi bütününde herhangi bir dışsal unsur tarafından koşullandırılmaz, buna karşın maddenin somut biçimleri ve türlerinin kendinde-hareketi içsel ve dışsal nedenlerce koşullandırılır. Eğer maddenin kendinde hareketi mutlaksa, somut sistemlerin kendinde hareketi görecelidir: Bir sistemin örgütlenişi ne denli üst düzeyde ise, davranışında ve bu yüzden gelişiminde o denli bağımsızlaşır. Örneğin, ilkel toplum doğal öğelere çağdaş toplumdan çok daha fazla ölçüde bağımlıydı.

Toplumsal, siyasal ve felsefi terminolojide, biyolojik preformasyon gibi metafizik kuramlar abes evrimcilik olarak bilinir, onun gelişme kavrayışında, yeni olan büyük ölçüde eski olanın niceliksel değişimidir, bu yüzden diyalektik materyalist yorumdaki, yeni olan eskinin tamamen ortadan kayboluşunu üstlenmez. Abes evrimcilik, doğal olarak, gelişimde niteliksel sıçramaların reddedilmesi anlamına geliyor (bu duruş, örneğin toplumsal-siyasal alanda, devrimlerin reddinde ifade bulur).

Batılı gelişme kuramlarından en etkili olanlarından bir tanesi, en sonunda metafizik evrimciliğe kadar geri giden Henri Bergson'un

42 V. I. Lenin, "On the Question of Dialectics", *Collected Works*, Cilt. 38, s.358.

yaratıcı evrim anlayışıdır. Herbert Spencer'in abes evrimciliğine karşı çıkan Bergson, gelişmenin, uzayda parçacıkların yer değiştirmesi veya yeniden dağıtımından ziyade, niteliksel olarak yeni oluşumların ortaya çıkışı olarak kavranmasında ısrar etti. Ancak Bergson niteliksel gelişmenin kaynağını idealist *élan vital* ilkesinde görmüştü, *élan vital* felsefi düzlemde, bilinçlilik ya da "süper bilinçlilik" gibi bir ideal nesneye atfedilen bir "yaratıcılık ihtiyacı" (öğretinin adına atfen) anlamına gelir. Buna göre, gelişimin kaynağı olarak bir ideal güç düşünülüyor ve gelişen maddi nesnenin dışına yerleştiriliyordu.

"Yaratıcı evrime" biyolojide "doğurgan evrim" eşlik etmiştir. Onun yaratıcısı, biyolog ve filozof Conway Lloyd Morgan'dır, asıl bileşenlerin basit bir cebirsel toplamı olan niteliksiz "sonuçsal" değişimlerin yanı sıra bir toplamın hesaplanabileceğini, aynı zamanda öngörülemez olmalarına rağmen niteliksel değişimlerin olduğunu ileri sürmüştür.

Diyalektiğin (niceliksel değişimlerin niteliksel değişimlere dönüşümü üzerine veya yadsımanın yadsınması üzerine olan) yasalarını dikkate almaktan çok uzak olan doğurgan evrim kuramı, bu anlayışı metafiziğe ve bilinemezciliğe yakınlaştıran asıl nesnel yasa kavramını bilimden gerçekten eliyordu. Burada, yönelmiş ya da yasayla-yönetilen değişimin veya genel olarak herhangi bir gelişme eğiliminin olduğuna dair herhangi bir soru sorulamaz. Bilim, insan aklının genelleştirici ve açıklayıcı bir faaliyeti olmaya son veriyor, sırf deneysel olguların biriktirilmesi ve onların gecikmiş sınıflandırılması oluyordu.

Metafizik görüşler toplum yaşantısının açıklanmasında bilhassa yaygın hale gelmişlerdi. Bir günümüz kuramına göre, toplum evrimci bir tarzda gelişir ve yalnızca böyle bir gelişim normaldir; buna rağmen, bu evrim eski durumları reddeden niteliksel sıçramalara yer bırakmaz. Devrimci dönüşümlerin standarttan sapma ve toplumun hastalıkları olduğu söylenebilir.

Doğurgan evrim kuramına dayanan, metafizik, tek-yanlı ve tıpkı karşıtı kadar hatalı olan bu görüşte doğal hayat yalnızca öngörülemez felaketler sayesinde gelişir ve toplumsal ayaklanmalar uzun hazırlıklara gereksinim duymazlar, onlar kendiliğindendir ve öngörülemezdir.

Gelişme kategorisi ile tarihselcilik ilkesi, dünya görüşü ve yöntembilimsel açıdan büyük bir öneme sahiptir. Varlığın tarihinin doğru anlaşılması gelişmiş görüngülerin özünü doğru anlamaya ve en azından onun perspektifini öngörmeye yardımcı olur. Aynı zamanda, nesnenin mevcut durumunun derinliklerine indikçe, onun geçmişini yeni bir ışık altında görürüz. Diyalektik gelişim tutarlılık, geri döndürülemezlik, yenilikler, yadsıma, kazanılmış sonuçları koruma ve süreklilik ile karakterize olmaktadır.

Tarihselcilik ilkesinin toplumsal yorumu

Tarihselcilik ilkesini topluma uyguladığımızda, toplumsal tarihin şu vasıflara sahip olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, toplum tarihi yasayla yönetilen, geri döndürülemez ve yönelmiş gelişimle, yani niteliksel olarak yeni toplumsal yapıların ve sistemlerin sonu gelmez ortaya çıkışlarıyla karakterize olur. İkincisi, üst üste konmuş tüm farklı görüngülere rağmen, toplumsal gelişmeye ilerici eğilim hâkimdir. Üçüncüsü, toplumsal gelişimin kaynağı ve hareket ettirici gücü, tarihin verili bir aşamasındaki içsel çelişkilerinin mücadelesidir. Öte yandan, tarihselcilik ilkesi, insanlığın üç tarihsel varoluş zamanının tümünü – geçmiş, günümüz ve geleceği birbirine bağlaması ve daha da önemlisi, onsuz bilinçli (amaç yönelimli) toplumsal-tarihsel pratik ile insanın bilişsel faaliyetinin olanaksız olduğu geçmiş ile geleceği günümüzde gerçekleştirir. İşaret ettiğimiz veçheler sayesinde ortaya çıkan bu ilke, diyalektik materyalizmde –Marksizmin toplum felsefesinde– bütün ayrıntılarıyla geliştirilmiş yeni felsefi bilgi sistemidir.

Toplum yaşamı araştırmalarında yöntembilimsel bir ilke olarak tarihselcilik fikirleri, Marksizm öncesi düşünürlerin çalışmalarında, en başta da Hegel'in felsefesinde önceden bulunmaktaydı. Gelişmenin her yönlülüğü ile tarihin iç bağıntısını ilk ortaya çıkaran Hegel'di. Yine de, Marksizm öncesinde toplumsal gelişme, içsel çelişkilerin mücadelesi olarak açıklanmamış ve tarihselcilik ilkesinin toplumsal bilgideki yerini çoğunlukla izafiyetçilik veya erekçilik, yani tarihin sonluluğu öğretisi almıştı.

Tarihselcilik ilkesinin toplumsal görüngülerin ve bir bütün olarak toplumun anlaşılmasına katkısı nedir? İlk etapta, toplumun tarihsel gelişiminin verili bir aşamasının nispi bütünlüğünü ve

tamamlığını nesnel olarak değerlendirmeye ve bu temelde onda içkin olan içsel çelişkileri tanımlamak suretiyle eğilimleri ve perspektifleri öngörmeye olanak sağlamaktadır. Daha ileri düzeyde, toplumsal gelişimin belirli amaçlarını elde etmek için özel ölçüler geliştirmeye ve bilinçli biçimde denetlenen bir süreç olarak toplumun daha ileri hareketini sunmaya yardımcı olur. Bir başka deyişle, günümüzde belirli bir durumun gelişme derecesini değerlendirebilmek için ve onu saptırmadan, doğru yargılamak için geçmişi iyi bilmek gerekir; çünkü geçmişe dair bilgisizlik günümüze dair bilgiye olumsuz yönde etki eder ve tarihsel olarak umut verici tarzdaki herhangi bir davranış girişimini tehlikeye atar. Günümüzün doğrudan veya dolaylı olarak hiçbir şekilde geçmişten belirlenmediğini iddia etmek derin bir hatadır. Ancak toplumun tarihsel yükselişi diğer ve bunun kadar büyük bir tehlikeyle tehdit edilmektedir: Geçmişe yönelik dogmatik yaklaşım toplumsal ahlaki değerlerin ve hükümlerin kemikleşmesine, kötülüğün eleştirilmeden iyi olarak kabul edilmesine yol açmaktadır. Toplumsal bilince yönelik tarihsel özeleştirel bir tutum, insanın dünya tarihindeki gerçek rolünün nesnel kavranışı için (metafizik tek-yanlı kavranışından ziyade) belirleyici bir koşuludur. İnsanların tarihteki yeri görüşünü saptırmak ve bu yeri ebedi bir mutlak, tarihsel rahatlama haline getirmek, hem diğer toplumlarda tarihsel olarak önemli herhangi bir şeyi görmede hem de onu insanlarla gereğince ilişkilendirmekte yetersiz kalır.

Günümüzün ve onun nesnel mantığının diyalektiğinin içine derinden nüfuz etmek, zamanın akışını yansıtan doğru sonuçlar çizebilme yeteneğidir, her şeyden fazla zorunlu olan şey budur. Tarihsel olarak yönlenmiş bir akıl, ortaya çıkan her şeyi izlemeye ve dikkat göstermeye büyük ilgi gösterir. Çünkü yalnızca görüngünün kendisine değil fakat aynı zamanda ona sebebiyet veren koşullara da işaret ettiğinden başlangıcın anlaşılmasına, olguların ve olayların özünün açıklanmasına yönelik anahtarların bulunmasına da yardım eder. Bu ise, toplumsal ilişkilerdeki o içsel çelişkilerin her yerde olduğu gibi tüm hareketlerin gerçek kaynağı ve başlangıç noktası olduğunu görme yeteneğine yol açmaktadır.

3. NEDENSELLİK İLKESİ VE NESNEL AMAÇ YÖNELİMLİLİK

Evrensel bağlantı ve gelişmeye ilişkin nedensellik kavramı

Sebep ve sonuç kavramları evrensel bağlantı ile gelişme ilkeleri arasındaki sınır çizgisinde yükselir. *Nedensellik,* bir tarafta, evrensel bağlantı ilkesi açısından bir bağlantı türü olarak bir görüngünün (sebep) belirli koşullar altında diğerine (etki veya sonuç) yol açtığı, *tüm görüngülerin genetik bağlanmışlığı* olarak tanımlanır. Nedensellik, diğer tarafta, gelişme ilkesi bakımından şöyle tanımlanmaktadır: Gelişimden, yani bir yeni niteliğe doğru değişimden söz etmeksizin, herhangi bir değişiklik kendi sebep ve sonucuna sahiptir.

Özellikle vurgulanması gereken şey, nedensel ilişkilerin sadece gelişim sürecinde değil alçalma ve çürüme sürecinde de; genel anlamda, hem doğal hem de insanlar tarafından maksatlı biçimde üretilen dünyanın tüm değişimlerinde ve dönüşümlerinde mevcut olduğudur.

Nedensellik ilkesinin geçerliliğine dair kısıtlar, gelişme ilkesi tarafından değil (nedensel olarak koşullanmış herhangi bir gelişme), evrensel bağlantı ilkesi tarafından (tüm bağlantılar nedensel değildir) yüklenmektedir. Sebep-sonuca sahip olmayan bağlantılar arasında uzay-zamansal bağıntılar, işlevsel bağımlılıklar, simetri ilişkisi vb. bulunur. Yine de, bu, kendi sebebine ve kendi sonucuna sahip olmayan bir görüngünün bile olabileceği anlamına gelmez; diğerlerine yönelik, diyelim ki, işlevsel bağımlılık veya simetri ilişkisiyle duran bir olay veya olgu, başka bir görüngüye bir nedensel bağla zorunlu olarak bağlıdır.

Nedensellik evrenseldir. Kâinatta, bazı sonuçlar ya da bir şey üretmeyecek veya başka görüngülerden türetilemeyecek hiçbir görüngü yoktur. Mecazi olarak ifade edersek, dünyada ebeveynler ve çocuklardan başka bir şey yoktur. Bir sebep, verili görüngüye göre ya dışsal bir durumdur ya da onun iç çelişkisidir. Düşünce, asıl başlangıç nedenini bulma peşinde, bir nedensellik adımından diğerine doğru hareket etmeye başladığında, evrensel etkileşimin sonsuz mesafelerinde dağılır gider.

Nedensellik ve zaman

Nedenselliğin temel özelliklerinden bir tanesi, zaman kategorisiyle olan organik bağıdır. Zaman, madde varoluşunun sebep sonuç bağlantılarının en doğallıkla kavrandığı biçimidir. Zamana dair fikirlerimizin daha derin bir maddi dünya bilgisiyle bağlantılı büyük karmaşıklığının nedensellik anlayışımızda yansıtılma zorunluluğu bu yüzdendir.

Bununla birlikte, şu an bile sebep sonuç bağlantısının zamana ait veçhesi hala farklı tarzlarda yorumlanmaktadır. Bazıları, nedenin her zaman sonuçtan önce geldiğine inanıyorlar: Bir nedenin etkisinin başlangıcı (diyelim ki, iki sistem arasındaki etkileşim) ile onun sonucunun belirmesi arasında belirli bir aralık ya da gecikme vardır. Bir süreliğine sebep ile sonuç birlikte var olurlar; daha sonra sebep çekilirken, sonuç nihai olarak yeni bir neden olur ve tüm bunlar *sonsuz biçimde (ad infinitum)* tekrar eder. Diğerleri ise, bu aralıkların birinin diğeri üzerinde kısmi dayatması olduğunda ısrarcıdırlar. Bir başka görüşe göre, sebep ile sonuç her zaman kesin bir biçimde eşzamanlıdır. Buradaki akıl yürütme şöyledir: Bir sebebin, eğer onun sonucu varlık alanına henüz giriş yapmadıysa, var olduğundan, dolayısıyla rolünden söz etmek yersizdir. Gerçekten de, pasif bir neden var olabilir mi?

Ancak sebep ve sonuç kavramları, eşzamanlı olarak meydana gelen olayları, zamanda bitişik görüngüleri ve sonuçları nedenin çerçevesi dâhilinde ortaya çıkan görüngüleri eşit ölçüde açıklıyordu. Ayrıca, sebep ve sonuç bazen bir zaman aralığıyla bölünmüş ve zincirdeki diğer birkaç halka aracılığıyla birbirine bağlanmış görüngüler olarak da açıklanır. Böylece güneş alevleri yeryüzündeki manyetik fırtınalarının ve bu müteakip radyo sinyallerinin bozulma nedenidir. Sebep ile sonuç arasındaki dolayımlı bağlantı şu formülde ifade edilebilir: Eğer A, B'nin nedeni ve B de C'nin nedeni ise, A'ya aynı zamanda C'nin nedeni olarak bakılabilir. Bir görüngünün nedenini değiştirmek, onun sonucu içinde alıkonur. Bir sonuç birden fazla nedene sahip olabilir, bazıları zorunludur, diğerleri ise rastlantısaldır.

Nedenselliğin esaslı bir vasfı, sebep sonuç bağlantılarının sürekliliğidir. Nedensel bağlantılar zinciri ne başlangıca ne de sona sahiptir. Bu zincirin nerede başladığını ve nerede sonlanacağını

söylemek olanaksızdır. Bizzat evren kadar sonsuzdur. Ne bir ilk (yani, nedensiz) sebep ne de bir son (yani, sonucu olmayan) etki vardır. Bir ilk nedeni kabul etmek, madde ve hareketin korunumu yasasını ihlal etmek anlamına gelirdi. Herhangi bir mutlak ilk ya da bir mutlak son arama çabası, psikolojik temeli mucizelere inanış olan nafile bir girişimdir.

Kâinatın yapısal örgütlenişinin muazzam çeşitliliğine rağmen, tüm zamansal ilişki türleri, ya doğrudan olay sırasını ya da biri diğerinin yerine geçen anların veya durumların bitişikliğine işaret eden süreyle karakterize olur. Zaman süreye sahiptir, geri döndürülemez ve asimetriktir ve sebep sonuç ilişkileri de asimetriktir. Zaman döngülerinin süreksizliği fikri, maddenin özünü etkilemez: Kendi zaman ölçeğinde var olan ve gelişen herhangi bir maddi sistemdeki ilişkiler herhangi bir şeyden oldukça farklı olabilir, ama onlar yine de nedenselditler.

Nedensellik ve etkileşim

Nedensellik, sebepten sonuca doğru tek-yönlü etki olarak düşünülemez, çünkü o, sırf bağlantının değil, fakat görüngülerin etkileşiminin de saklı özüdür. Zamansal süreye sahip o bağlantı türlerinden bir tanesi olan etkileşim de, sebep sonuç ilişkilerini büyük ölçüde karmaşıklaştırır.

Bir sonuç kendi etkisinin dokunaçlarını, sırf (yeni bir sonuca yol açan yeni bir sebep olarak) ileriye doğru değil, belirli bir geçici perspektifte, geriye doğru, onu üreten nedene doğru da, kendi kuvvetini değiştirerek, azaltarak veya arttırarak, özellikle de nedensel bağlantının anlık ve ayrık değil de sürekli ve uzatılmış olduğu durumlarda genişletir. Sebep ile sonuç arasındaki zamana yayılmış bu etkileşime *geri besleme (feedback)* ilkesi denir. Bu ilke her yerde, özellikle de kendini örgütleyen sistemlerin tümünde enformasyonun alındığı, kaydedildiği, işlendiği veya kullanıldığı, yani canlı organizmalarda, sibernetik sistemlerde ve toplumda işler. Bir sistemin kararlılığı, denetimi ve ilerici gelişimi, sebep sonuç ilişkilerini düzenleyen geri besleme olmadan kavranamaz.

Yalnızca en basit özel durumda ve aşırı bir tanesinde, sebep sonuç bağlantısı tek yanlı ve tekyönlü bir etki olarak sunulabilir. Karmaşık durumlarda, eylemin taşıyıcısının onunla etkileşen

diğer cisimler üzerindeki ters ve zaman açısından ikincil etkisini göz ardı etmek olanaksızdır, bu ise, maddenin karmaşık olan ayrık sürekli yapısı ve zamansal ritimlerdeki değişimlerle bağlantılıdır. Bu nedenle, sibernetik aygıtlardaki geri beslemede sebep ile sonuç arasındaki etkileşim, bu etkinin onu üreten nedenle ilişkisinde kendisinin bir neden haline gelmesiyle sonuçlanır. Sebep ile sonuç yerlerini değişebilir, ama nedensellik sürecinin zamansal yönü değişmez olarak kalır. Psikolojik süreçler, çevreleyen dünya ile beyin zarı arasında uzatılmış ve değişen etkileşimin aynı zamanda bir sonucudur.

Kâinatta tek yönlü etkilerden türemeyen hiçbir sebep sonuç süreci yoktur. Onlar en az iki etkileşen cisim arasındaki ilişkiye dayanırlar ve nedenselliğe, bu anlamda, bir tür bağlantı türü olarak değil, bir etkileşim türü olarak bakılmalıdır.

Metafizik kuramlar nedensel bağımlılığın sadece bir veçhesini kapsarlar, sebepten sonuca. Bu yorumlama temelinde, sürekli etkileşim olarak tasvir edilen maddenin kendinde-hareket ilkesini açıklamak olanaksızdır. Nedensellik ile etkileşimi birleştirmek, maddenin kendinde-hareket ilkesiyle çelişmeyen bir "gerçek nedensel ilişki"[43] ile sonuçlanır.

Sebep ile sonuç, evrensel etkileşim sürecinin ayrı halkaları veya farklı veçheleridir. Katı biçimde belirlenmiş bir sebep sonuç halkasının tanımlanması, kuşku götürmez biçimde elverişli ama aynı zamanda gelişigüzel bir bilişsel işlem de olan, gerçek sebep sonuç etkileşimlerinin çok biçimli dünyasından yapılan bir soyutlamadır daima. Gerçek etkileşimler dünyası herhangi bir soyutlamadan karşılaştırılamaz derecede daha zengindir. Farklı nedenler özdeş bir sonuca götürebilir, tıpkı farklı yolların bir ve aynı yere varması gibi. Öyleyse tekrarlayalım, bir ve aynı neden farklı sonuçlar üretebilir. Bir neden, eğer onun sonucu sırf kendine değil, fakat etkisinin yöneldiği görüngünün karakterine de bağlıysa, mutlak bir kararlılıkla davranmaz: Kuvvetli ısı balmumunu eritir ama çeliği sertleştirir. Aynı şekilde, ısı etkisi farklı nedenler tarafından üretilir: güneş ışınlarının, sürtünmenin, mekanik patlamaların,

43 F. Engels, "Dialectics of Nature", K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, Cilt. 25, s.512.

kimyasal reaksiyonların, elektriğin, nükleer füzyonun vb. etkisiyle. Kâinatta tek bir nedenden kaynaklanan, ikincil nedenlerden etkilenmeyecek tek bir görüngü yoktur. Eğer böyle olmasaydı, yukarıdaki "salt" zorunluluklar mümkün olabilecek ve bu da dünyayı kaderin yönettiği anlamına gelecekti.

Sebep sonuç ilişkilerinin türleri

Nedensellik türlerini sınıflandırmak son derece karmaşık bir bilimsel sorundur. Günümüzde, hepsi farklı ölçütlere yaslanan, bu tür birkaç sınıflama vardır. Bir tür ölçüt, nedensellik süreçlerinin içsel maddi özüdür. Nedenselliğin içsel mekanizması, zorunlu olarak, madde, enerji ve enformasyon aktarımıyla bağlantılıdır. Bir canlı organizmanın doğumunun madde, enerji ve enformasyon aktarımıyla bağlantılı olması bu yüzdendir; bilardo toplarının çarpışmasında, çarpan topların mekanik enerjisi aktarılır; toplumsal denetimde ise, enformasyon nedeni kendi anlamsal düzeyinde yürürlükte kalır. Nedenlerin bu türden sınıflamasında, nedenler genellikle maddi ve ideal, enformasyonel ve enerji olarak tanımlanır ve bunlar sırası geldiğinde, maddenin hareket türleriyle ilgili olarak, fiziksel, kimyasal, biyolojik, psikolojik ve toplumsal nedenlere bölünürler. Nedensel olan ilişki diğer, enerji-olmayan bağlantı türlerinden, kapsamlı olarak söylendiğinde, maddeye ya da enerjiye ilişkin bazı niteliklerin zorunlu aktarımı vasfıyla farklılaşır.

Bir olayın nedeni ile koşulu da bu ölçütle ayırt edilebilir: Bir neden, bir başka şeye kendi potansiyel kuvvetini, yani madde, enerji ve enformasyon geçiren bir şeydir. Oysa bir koşul, kendileri doğrudan bir neden olmayan ve madde, enerji ve enformasyon aktarımında rol almayan, bir nedenin bir sonucunun üretimine katkıda bulunan, bir nedensel olay durumları toplamıdır. Bu yüzden, zamanında bir tıbbi yardımın yokluğunda bir hasta ölürse, ölümün sebebi hastalıktır, oysa tıbbi yardımın yokluğu ölümün nedeni değil fakat bir koşuludur.

Sebep sonuç ilişkilerinin sınıflamasının ikinci türü, nedensel bağlantının ortaya konuş tarzlarına dayanır; bu tarzlar dinamik (tek-değerli) ve istatistiksel (olasılıksal) olarak alt bölümlere ayrılır. Bu yüzden kuantum mekaniği veya toplumdaki enformasyonel etkileşim yasalarının hepsi özünde olasılıksaldır: Onların iç

kapsamı onların doğrudan nedeni tarafından kesin biçimde belirlenir, fakat aynı zamanda bu nedensel bağlantının kendisini ortaya koyuş tarzı belirli bir istatistiksel frekansla karakterize edilen çok sayıda rastlantısal etmene bağlıdır.

Metafizik kuramlarda nedensel bir bağımlılığın kendisini ortaya koyuşunun olasılıksal biçimleri, çoğunlukla, nedensellik ilkesinin yadsınmasıyla ilişkilidir. Olasılık, burada, nedenselliğin yokluğuyla tanımlanır. Bu yorumlama, bununla birlikte, nedenselliğin iç kapsamıyla onun gerçekleşme tarzları arasındaki ayrım eksikliğini de göstermektedir: Dışsal olarak aynı kapsam hem dinamik hem de istatistiksel bir biçimde kendisini ortaya koyabilir. Nedensellik farklı biçimlerde (dinamik veya istatistiksel) kavranabilse de, hiçbir şekilde şans ya da herhangi bir nedenin yokluğu olmaz. Bu sebeple tarihte verili kritik bir dönemde berili bir kişiliğin görünmesi olgusu bizzat istatistiksel-olasılıksaldır. Fakat özellikle bu türden bir tarihsel figürün verili genel özelliklerle görünme zorunluluğuyla fiilen görünmesi arasındaki bağlantının doğası sebep sonuçtur. Bu tür istatistiksel-olasılıksal yasalarının tanımlanması, sebep sonuç bağlantılar zincirinin çok sayıdaki şans olayının toplam etkisi sayesinde kendi yolunu zorlayışını açığa çıkarmayı mümkün kılıyor. Bir ailede bir erkek veya kız çocuğunun doğması olgusu ne kadar rastlantısal olursa olsun, toplum-nüfus ihtiyaçlarıyla doğum oranı arasında bir sebep sonuç bağlantısı vardır: Her yüz kız çocuğa oranla yüz altı erkek çocuğu doğmaktadır.

Sebep sonuç bağlantılarına dair burada tartışılan sınıflandırmanın yanı sıra, birkaç tür bilgi kuramsal sınıflama da vardır. Örneğin, nedenler genel, özel ve birincil; nesnel ve öznel; doğrudan ve dolaylı; evrensel, özel ve bireysel olarak alt bölümlere ayrılır. Sınıflamalar da, bir nedensel bağlantıyı oluşturan etkenlerin sayısına temellendirilir: basit, bileşik, tekil-etken, çoklu-etken, sistemik, sistemik-olmayan vb.

Belirlenimcilik ve belirlenemezcilik

Felsefi belirlenimcilik, hem dinamik hem de olasılıksal doğa olaylarının kavranması, açıklanması ve öngörülmesi olanağını kâinattaki her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğu ve nedensel olarak koşullandığı olgusundan türeyen bir dünya görüşü ve

yöntembilimsel ilkedir. Nedensellik belirlenimcilik ilkesinin çekirdeğidir, fakat onun tüm kapsamını oluşturmaz. Belirlenimciliğin mekanikçi yorumdaki klasik biçimi, mutlak kesin öngörü olanağı anlamına gelen, bir olayın diğeri tarafından dinamik nedensel koşullanmasını öne sürmüş Fransız bilim insanı Pierre Simonde La Place'ın belirlenimciliğidir. La Place bu mekanikçi belirlenimcilik ilkesini şöyle formüle etmişti: Eğer verili bir anda doğanın tüm kuvvetlerine ve bu kuvvetlerin uygulandığı noktaların bilgisine sahip bir zihin var olsaydı, bu zihin açısından evrende net olmayan hiçbir şey olmaz ve gelecek, onun zekâ gözü önünde geçmiş gibi kendisini sunardı.

Diyalektik materyalizmde olduğu gibi, bu görüş de, sebep sonuç kategorilerini, zorunluluk, şans ve olasılık kategorilerine bağımlı olarak değerlendirir. Diyalektik materyalizm belirlenimciliği, mekanikçi yaklaşımın tersine, mutlak bir zorunluluk olmaktan ziyade göreceli bir zorunluluk kuramı olarak tanımlar. Diyalektik belirlenimcilik ilkesi, gelişmenin daima iktisadi zorunluluk temelinde ilerleyen, sayısız kazalar boyunca eninde sonunda kendi yolunu zorlayan, gerçek toplumsal gelişim sürecinden doğmuştur.

Belirlenemezcilik, nedensel bağlantıların nesnelliğini ve nedensel açıklamaların bilimdeki değerini reddeden yöntembilimsel bir konumdur. Alman filozofu Heinrich Rickert'e göre, nedensel açıklama sadece doğa bilimlerine uygulanabilir fakat toplum bilimlerine uygulanamaz. Belirlenemezciliğe göre insan iradesi (teolojideki ilahi irade gibi), kendini ortaya koyuşunda herhangi bir nedensellikten ve zorunluluktan muaf, herhangi bir şeyden kesinlikle koşullanmayan, özerk bir güç olarak algılanır. Belirlenemezciler, mekanikçi ve diyalektik belirlenimcilik arasında, mutlak ve göreceli zorunluluk arasında hiçbir ayrım yapmadan, nesnel zorunluluk ilkesini kadercilik olarak yorumlarlar. Diyalektik materyalizm, bununla birlikte, irade özgürlüğüne yabancı olmaktan çok uzaktır ve onun varlığını insan faaliyetinin önkoşulu olarak kabul eder, çünkü sadece böyle bir özgür iradeye dayanarak zorunluluğun idrakine varmak ve zorunluluğa göre davranmak mümkün olur.

Doğa bilimlerinde belirlenemezciliğin en son kabarışlarından bir tanesi, yasaları istatistiksel (olasılıksal) biçimde ortaya konan, kuantum mekaniğinin gelişmesiyle bağlantılı oldu. Mikro-kozmos

görüngülerine özellikle de elektrona bir irade özgürlüğü atfedildi, bu, onun hiçbir nesnel zorunluluğa aldırmayan türde bir davranış "seçtiğini" olanaklı kılmak için söyleniyordu. Mikro-kozmos süreçleriyle ilgili tek-değerli öngörülerin olanaksızlığı, onların olasılıksal doğası ile kuantum yasalarının istatistiksel karakteri mikro-kozmosun belirlenemezliğinin kanıtları değil, nedensel bağlantıların kendilerini farklı (dinamik veya istatistiksel) ortaya koyuş tarzlarının kanıtıdırlar.

Bu ilkelerin yakın akrabalığına rağmen, nedensellik ile belirlenimcilik özdeş değildir. Çünkü ikincisi yalnızca neden kategorisini değil, mutlak ve göreceli zorunluluk, şans ve olasılık kategorilerini de kapsamaktadır. Belirlenimcilik alanı, sistemlerin ilişkileri ona dâhil edildiğinde daha da fazla genişler.

Nesnel amaca-yöneliklik

Belirlenimcilik sadece belirlenemezciliğe değil, nesne odaklı, özel türde bir nedensellik kuramı, belirlenimciliğin hem bir muadili hem de bir tamamlayıcı bir kuramı olan teleolojinin (Gr. *teleos* "bir amacı başaran" + *logos*) çeşitli biçimlerine de karşıttır.

Kendi varoluş koşullarına şaşırtıcı tarzda uyum sağlamış bitki ve hayvanların akla yatkın örgütlenişi ile "gök kubbenin ahengini" gözlemleyen insanlar, erken eskiçağda bu soruyu önceden sormuşlardı: Her şeyin bütün bu ahenkli düzeni nereden kaynaklanıyordu? Bu soruya yanıt verirken filozoflar, bu görüngünün açıklanışında farklı ilkelere dayandılar. Teleolojik görüşleri taşıyanlar, var olan her şeyin akla uygunluğu ve mükemmelliğinin doğanın başlangıçtaki amaca yönelikliği tarafından belirlendiğini varsayıyorlardı, bu da kendi özünün derinliğinde beklentileri ve niyetleri içermekte ve gizli anlamlarla doluydu. Teleoloji fikri, yalnızca, kendiliğinden işleyen bir nedenin bilinçli işleyen bir neden, ancak seçili doğrultuda bilerek işleyen bir neden gibi, yani amaçla alakalı bir neden veya hedef gibi görüldüğünde ortaya çıkar. Bir bütün olarak evrenin belirli bir tasarımı icra ettiği görüşü deneysel olarak kanıtlanamaz. Mesele şudur, bir amaç, o amacı koyan birisinin varlığını gerektirir: Dünyanın akılcılığının yaratıcının orijinal tasarımıyla açıklandığı erekbilim (teleology) deteolojiye yol açar.

Erekbilimciler, bizim evrenin merkezinde olduğumuz ve

dünyadaki diğer her şeyin sadece bizim için olduğu inancından kuvvet bulurlar. *Neden* belirli bir doğa görüngüsünün vücut bulduğu sorusunu bile nedensel bir açıklamayla yanıtlarlar: Erekbilimciler bu soruya, o, *ne için* ortaya çıktı, diyerek kendi fantezilerine bile karşı koyarlar. Geçmişte, parlak bir teleoloji eleştirisi Spinoza tarafından yapılmıştı; insan vücudunun erekbilimsel ana hatlarda inşa edildiği olgusunu kabul ederek, aptalların yapacağı gibi bu olguya şaşırmak işe yaramaz. Mucizelerin doğru nedenlerini bulmaya çalışmak ve doğal şeylere bilim insanının gözleriyle bakmak gerekir. Bu, organizmaların kendi varoluş koşullarına olağanüstü uyarlanışlarının doğal oluşum mekanizmalarını keşfettiğinde, Darwin'in hareket tarzıydı. Onun doğal seçilim kuramı, güzel çiçeklerin bizim estetik algımızı tatmin etmek veya her şeye kadirin estetik zevkinin zarafetini kanıtlamak için değil, tozlaşma sürecinin pürüzsüz işleyişini sağlayan çevreye uyarlanma biçimi olarak var olduğunu göstermişti.

Hayvan ve bitki âlemlerindeki değişimler onların çevreyle etkileşimi içinde ortaya çıkar. Eğer bu değişikliklerin organizma için faydalı olduğu çıkarsa, eğer onların çevreye uyum göstermelerine ve hayatta kalmalarına yardımcı olurlarsa, organizmanın yapısını amacına uyacak tarzda şekillendirerek, onu çevreye uyarlayarak, sonuçları bizim hayal gücümüz açısından çok çarpıcı olan doğal seçilim sürecinde korunur, kalıtımda pekiştirilir ve kuşaktan kuşağa aktarılırlar. Parlak renkli çiçekler böcekleri çekerler ve böcekler de onların tozlaşmasında rol oynarlar. Horozların parlak, kırmızı tüyleri doğal seçilim sayesinde gelişmiştir. Uyarlanma hiçbir zaman mutlak değildir: Her zaman görecelidir ve koşullar kökten değiştiğinde kendi karşıtına dönüşürler.

Böylece burada, otomatik, kör ve acımasız, yorulmadan, sayısız çağ boyunca herhangi bir kesinti, herhangi bir seçici etken olmadan işleyen bir seçilime sahibiz; ne olursa – çarpıcı dışsal biçimler, renkler, içsel yapının küçük ayrıntıları – ama tek bir koşulda, organizma için faydalılık temelinde seçim. Organik dünyanın mükemmelliğinin ve doğal nesnelerin kendi amaçlarına nesnel uygunluğunun nedeni doğal seçilimdir. Zaman ve ölüm, doğanın ahengi için yegâne düzenleyicilerdir.

Yine de, erekbilimsel anlayışın bazı öğeleri nesnel önemdedir.

Bilinçli amaç – sadece doğal süreçlerde değil, insan faaliyetinde de – başat niteliklerden bir tanesidir. Öte yandan, sözde erekbilimsel bir yaklaşım (yani, araştırma sürecinin araştırmanın kendi amacına veya son aşamasına tabi kılınması) bilimde de bir miktar geçer akçedir.

Nedensellik ve gelişme

Belirlenimcilik ile gelişme ilkesi arasındaki ilişkinin düşünülmesi özel bir sorun yelpazesi doğurur. Mekanikçi belirlenimcilik, esas yönelimi yüzünden gelişimin nedensel karakterini kanıtlayamaz, çünkü tek değerli katı belirlenimcilik, bir sonucun varoluşunu bizzat nedenin içinde varsaydığından, yeni biçimlerin ortaya çıkışı olarak gelişim, bundan dolayı ya belirlenimciliğin çerçevesi dışına çıkar ya da tamamıyla reddedilir. Bu nedenle Bergson, önceden belirlenmiş olanın potansiyel olarak başarıldığını öne sürmüştü. Bergson'a göre, yeni biçimlerin ortaya çıkışı nesnel nedensel ilişkilerden değil, rastgele var olan doğadan kopuk yaratıcı öğe tarafındaki iradi bir itki sayesinde olanaklı olur. Belirlenimcilik ile gelişme arasındaki iç bağlantının bu yadsınışı ve gelişmenin iradi bir itkinin bir sonucu olarak tanımlanması, açıkça erekbilimsel eğilimi ortaya koyar: Gelişmenin kaynağı olarak iradi itkiye amaç yönelimli niyet atfedilmektedir.

Mekanikçi belirlenimciliğin kendi temel görüşlerini gelişme ilkesiyle birleştirmekteki acizliği, nedensellik kavrayışının, zaman ve sürenin şeylerin ebedi dönüş biçimleri olduğu (Budizm, Nietzsche) anlamında da açıkça kendini gösterir. Bu konum, yeninin ortaya çıkışı olarak gelişmeyi bilinçli olarak reddeder, öyle ki zaman, kendi temel özelliklerini, geri döndürülemezliğini ve yönünü yitirir.

Diyalektik materyalist bakış açısından, zamansal olaylar zincirindeki belirlenimcilik, niteliksel gelişme gerektiren bir süreçtir; maddenin hareketi, ilk ve son kez verilmiş biçimlerin tekdüze tekrarı anlamına gelmez: Bu, gelişme ilkesini yadsımayla aynı şey olurdu. Bir sonuç, biçimi ve içeriğinde, kendi nedeniyle mutlak ölçüde özdeş olamaz. Nedensellik üretimdir ve bu yüzden yeni olanın ortaya çıkışına katılan gelişim süreci içindeki bir öğedir. Bu karmaşık karşılıklı bağlılık en açık biçimde toplumsal gelişimde

ortaya konur: Bir tarafta, onun ilerici eğilimi zorunluluk biçimine sahiptir ve nedensel olarak koşullanır, ama diğer tarafta, her aşamada niteliksel olarak yeni biçimlerin ortaya çıkışıyla – insanın yaratıcı amaca – yönelik faaliyetinin önemli bir rol oynadığı bir süreçle ilgilenmek zorundayız. Sebep sonuç bağlantısının "yaratıcı potansiyeli", nedenselliğin genetik yönünün, üretim yönünün en açık biçimde göze çarptığı, onun kendisini istatistiksel-olasılıksal ortaya koyuş tarzını da genişlemektedir.

Bu sayede, evrensel bağlantı ve gelişme ilkeleri, nedensellik kavramında ve belirlenimcilik kuramında açıkça belirtilirler. Kategorik yasa sonucunu çıkarmadan önce, diyalektiğin tüm bu temel ilkelerini diyalektik olarak özümseyen genelleştirici kategori olan, diğer bir felsefi ilke, sistemler ilkesini tartışmalıyız.

4. SİSTEMLER İLKESİ

Sistem, öğe, yapı

Nedensellik temel bağlantı türlerinden bir tanesi olsa da, gerçekliğin içindeki etkileşimlerin bütün çeşitliliğini oluşturmaz. Nedenselliğin genetik ve zaman ilkesi, her türden karşılıklı, uzamsal ve işlevsel bağlantıyı kapsamaz; bu bağlantılar yöntembilimsel sistemler ilkesiyle birleşirler. Bu ilkenin özünü ve yöntembilimsel rolünü ele almadan önce, kısaca onun temel kavramları üzerinde düşünelim.

Sistemler yaklaşımı, en göze çarpan öğelerinin değişkenlik ve bir görüngünün diğerine genetik bağımlılık olduğu nedensellik ilkesinden farklı olarak, esasen gerçekliğin görüngülerindeki kararlılık ve ahenkli uygunlukla ilintilidir. *Bir sistem, içindeki tüm öğelerin çevre ve diğer sistemler karşısında tekil bir bütün oluşturacak denli birbirine yakından bağlı olduğu bir ilke temelinde içsel olarak düzenlenmiş yekpare bir bütündür.* Bir sistemin bir öğesi, verili bütünün parçasını oluşturan ve onun içinde belirli bir işlev yürüten en küçük birimdir. Sistemler basit veya karmaşık olabilir. Karmaşık bir sistem, içindeki öğelerin bizzat sistemler gibi hareket ettiği bir sistemdir. Canlı bir organizma, sibernetik bir aygıt, toplumsal bir yapı, bilimsel bir kuram, evren, atom hepsi sistem örnekleridir. Her bir görüngü bir ya da başka bir sisteme dâhildir,

ama her görüngüler topluluğu bir sistem oluşturmaz.

Bir sistemin öğeleri arasındaki bağlantının doğası, yapı kavramında vücut bulur. *Bir yapı, bir sistem dâhilinde onun niteliksel özgüllüğünü belirleyen öğeler arasında ortak koşullu bağlantılar topluluğudur.* Bir yapıyı kendi alt katmanlarıyla birlikte düşünmek, bir sistemin somut niteliğini tanımlar: Bu nedenle, güneş yapısından değil de güneş sisteminden bahsederiz.

Yapı ile işlev. Parça ile bütün

Bir işlev, bir bütün içindeki bir öğenin hem yekpare bir sistemdeki öğeleri birleştirmek hem de sistemin düzgün işleyişini sağlamak üzere oynadığı roldür. Yapı ile işlev birbirini koşullandırırlar. Örneğin, vücut organlarının yapısı, işlevleriyle birbirine bağlıdır ve yapıdaki herhangi bir bozulma veya organın şekil değiştirmesi, onun işlevlerinde düzensizlikle sonuçlanır. Yapı bir süreliğine önemli değişimler olmadan kalsa da, çevrenin değişen koşullarının etkisi altında organizmaların işlevlerinin yeniden yapılandırılmasıyla organların gelişiminde değişimler başlar. Yine de, organların faaliyetindeki bir değişim eninde sonunda onların yapısında değişimlere yol açar: Organlardaki işlevsel bozukluklar onların morfolojik çarpıklıklarını önceler. Bir organizmanın yeni yaşam tarzı ile onun eski yapısı arasındaki çelişki, ikincisindeki değişimler sayesinde çözümlenir. Bu çelişkinin çözümlenmesi, biçimin yapı olarak yorumlandığı, biçim ile içerik arasındaki ilişkinin diyalektiğine tabidir. Fakat yapı biçimden daha derindir: yapı, söz konusu sistemin öğeleri arasındaki en ince içsel bağlantıyı, bu bağlantının tarzlarını temsil eder: İçerik, öğelerden ziyade bu tarzlarda yatmaktadır. Zeki birinin bir deyişi şöyledir: Bir kuş sadece yürüse bile, onun uçabileceğini anlayabilirsiniz. Havayı yarmaya uygun elverişli vücudundan, düşük ağırlığı ve kemik sisteminin ince dokusundan, kanatlarının varlığı ve biçiminden bu açıktır. Bir kuşun görünüşü, cisimleşmiş bir uçuş fikridir. Ve parlak renkli bir kelebeği düşünürseniz, çırpınan bir çiçeğe olan benzerliği hemen dikkatinizi çeker; kelebek nektarla beslenir ve bir çiçeğin kâsesinde hareketsiz durduğunda, o çiçeğe benzerlik onu kuşlara karşı korur. Kuşun yaşamı havayla, kelebeğinki çiçeklerle bağlantılıdır ve bu onların yapısını belirler.

Sistemler düşüncesinin mantığı, bir bütünün hem birleşmiş hem de ayrılmış şey olarak yorumlandığı Eflatun zamanlarından beri tanıdık olan, parça ile bütün diyalektiğine büyük ölçüde benzerdir.

Genetik nedensellik ve sistemler bağıntısı

Bir sistemin öğeleri arasındaki ilişki, eşzamanlı varoluşlarını gerektiren etkileşim türüyle karakterize olur, aksi takdirde, böyle bir sistem, yalıtılmış süreçlere ve görüngülere ayrışırdı. Sistemler ilişkisinin, zamansal ilişki sırasının zaruri anlama geldiği genetik nedensellikten temel farklılığı budur. Nedensellik ve sistemler ilkesi, şu an bilinen bağlantı türlerinin çoğunu kapsar. Bir arada varoluş ile nedensel bağlantı, bağlantı ve karşılıklı bağımlılığın asıl biçimleridir.

Sistemler ilişkisinin esas türü bağıntıdır, yani karşılıklı bağlantıdır. Bir sistemin hiçbir öğesi, bir bütün olarak sistemdeki bir değişikliğe etki etmeden değişemez. Herhangi bir sistemin yapısı karşılıklı bağlantılara dayanır. Sistemin varoluşunun zorunlu bir koşulu, öğelerin ahenkli biçimde karşılıklı, eşgüdümlü etkileridir. Bir organizma organlarının biyolojik evrim boyunca bağıntılı değişimi yasasını saptayan Darwin, iki bağıntılı parçadan hangisinin ilk değişeceği ve diğerinde değişime sebep olacağının veya bu değişimin ortak bir nedenin sonucu olup olmadığının çoğu kez söylenemeyeceğine inanıyordu. Karşılıklı bağlantının özel ortaya konuşları eşgüdüm ve bağlılık kadar her türden işlevsel bağımlılıklardır da.

Sistemler ilkesi ile gelişme ilkesi arasındaki ilişki

Sistemler yaklaşımının karşılıklı bağlantılara yönelmesi, sistemler ilkesinin gelişme ilkesiyle uyumsuz olduğu anlamına gelmez. Bağıntılı öğelerin bir topluluğu olan her sistem, sürekli işleyiş ve değişim süreci içindedir ve bu süreç, bir bütün olarak sistemi değil, onun ayrı ayrı öğelerini de kapsar. Sistemler nesnesinin ayırt edici özelliği şudur, bir sistem, biri diğerini izleyen niteliksel olarak farklı bir dizi durumdan geçerek, kendisine özdeş olarak kalır (çözülme durumları hariç). Bu yüzden, canlı bir organizmanın biyolojik yapılarının somut öğeleri belirli aralıklarla yenilenirler ama organizmanın kendisi değişmeden kalır. Sistemler ilişkisini

zaman perspektifi dışında düşünmek sadece bir soyutlama olarak mümkündür, çünkü herhangi bir sistem, en başta, işleyen bir sistemdir ve işlemek sistemin zaman boyunca hareketidir.

Zaman içinde işleyen bir sistemin en kararlı öğesi yapısıdır, ancak yapı da kesinkes değişmez değildir. Bir yapı kendiliğinden ortaya çıkmaz. Yapıların kökeni nedensellik ilkesine ve onların varoluşları ve işleyişleri sistemler ilkesine tabidir. Örneğin, oksijen ile hidrojenin kimyasal bileşimi süreci, bir yapının, diyelim ki bir su molekülünün oluşmasında etkili olan nedensel ilkeye tabidir, ancak bu molekülün bir sistem olarak sonraki yaşamı nedensel değil bağıntısal yasalarla düzenlenir.

Gelişim sürecinin yapısı başlı başına, sistemler yaklaşımı ile gelişme ilkesinin birlikte ortaya konuşunun özel bir alanıdır. Sistemin gelişmesinin bir sonucu olarak görünen değişimlerin toplam özeti, kendine has yapısal bir düzenlenişle karakterize olan, yeni niteliksel kesinliği oluşturur. Yine de, yeni yapısal düzenleniş (özellikle de canlı bir organizmada), eskinin tamamen ortadan kayboluşu anlamına gelmez; eski olan, içinde sistemin gelişmesinin belirli bir düzeyi (aşaması) hakkındaki bilginin kaydedildiği belirli bir yapı olarak korunur. Bir sistem düzenlenişinin yapısal düzeyi, kendi sabit görünümü içinde, her zaman kendisinin geçmiş dinamik durumu hakkındaki enformasyonu barındırır. Bu yüzden olgun bir kişiliğin psişik yapısının kökeni, verili bireyde her biri önceden bilinmeyen psişik birliklerin şekillendiği birkaç aşamaya sahiptir. Tüm bu aşama alakalı yapılar alıkonurlar ve kişiliğin bir bütün olarak psişik sisteminin düzeyleri veya öğeleri olarak var olurlar. Bir sistemin sabit yapısına, verili sistemin kendi evriminde içinden geçtiği bu geçici aşamaların mekânsal projeksiyonu olarak bakılması bu nedenledir. Yapı, bu anlamda, sadece sistemin düzenleniş yasası değil ama aynı zamanda işleyiş yasasıdır.

Yapının zaman içinde oluşumu, yani, onun kalıplanma ve işleme süreci, bu nedenle, gelişmenin en esaslı niteliklerinden bir tanesidir. Yapı oluşumu, gelişimin *ritmi* olarak da işaret edilen, dönemsel ve devirli belirli yasalara tabidir. Dönemselliğin bir ortaya konuşu olarak ritim, dinamik olanın içinde kararlı olanı ifade eder. Örneğin, yeryüzünün jeolojik süreçlerinin dağ oluşumu devirlerinde, şimdi yoğunlaşmakta şimdi hafiflemekte diye ifade

edilen ritmi vardır. Biyolojik süreçler de ritmiktirler (bu yüzden biyoritm kavramı), tıpkı ritmin yokluğunda, enformasyon akışının bizzat yok olması olasılığındaki enformasyon süreçleri gibi. Örneğin, doğal konuşma katı fonetik düzenliliğe tabidir: Doğru vurgu, durak ve hece kalıplarının gözlenememesi konuşmanın anlaşılmasını olanaksız kılar. Farklı süreçler arasındaki benzerlik, bizzat süreçlerin benzerliğinin göstergesidir. Bir sürecin ritmindeki değişimler, sistemin işleyişinin niteliksel kesinliğinde de bir değişime işaret eder. Örneğin, insanın değişik organlarından gelen elektromanyetik radyasyon frekansındaki değişimler, bu organların işlev bozukluğunu gösterir.

Nedensel ve sistemler yaklaşımları birbirini tamamlarlar; onların bileşimi, tüm görüngülerin ve bunların gelişimlerinin evrensel bağlanmışlığına dair daha derin bir resim sunar. Bağıntı, yeni bir görüngü üretmez ama hem bir sistemin durumunu hem de onun işlevsel gelişimini özel bir tarzda belirler. Bilim bugün, felsefi belirlenimcilik ilkesinin daha geniş yorumlanması çerçevesinde bu iki yaklaşımın yeterli bileşimi göreviyle yüz yüzedir. Önceleri, çoğunlukla genetik nedensel bağlantılar üzerine dayanırken, şimdi sistemler bağıntısı da *bir tür belirlenim*, yani görüngülerin karşılıklı koşullanması olarak sıkça yorumlanmaktadır.

Öyleyse, bu iki yaklaşımın belirlenimci doğası arasındaki farklılık nedir? Nedensel bağlantılardan farklı olarak sistemler bağıntısı, geçmişten ziyade günümüzden (eşzamanlı belirlenim) belirlenme olarak, sistemin sabit görünüşünde ortaya konur. Ancak yapı oluşumunun eşzamanlı veçhesinden ziyade artzamanlı (gelişmeye yönelik) veçhesi göz önünde tutulduğunda, nedensellik ilkesindeki gibi – geçici olan – aynı tür belirlenim ortaya çıkaracaktır. Eşzamanlı belirlenim, sadece sistemin içsel veçhelerinin göz önünde bulundurulmasında değil, onun etkileşimlerinin – örneğin, çevreye ritmik uyarlanma sürecinin özellikle önemli olduğu canlı organizmaların kendi yaşam alanlarıyla etkileşimlerinin – çözümlenmesinde de olduğu gibi geniş bir uygulama alanına sahiptir.

Sistemler yaklaşımının metafizik yorumları

Sistemler yaklaşımı son yıllarda özel bir ün kazanmıştır. Sistemlerin özü ile sistemler yaklaşımının buluşsal rolü anlayışının derinleştirilmesinde önemli bir rol oynamış ateşli taraftarlar da, o zamanlarda bilimsel düşüncede yeni ve küresel bir eğilim olarak sunulmuş bu yaklaşımın önemini abartmada ne de olsa suçluydular. Hâlbuki onun kaynakları eskiçağın parça ve bütün diyalektiğinde yatmaktaydı. Sistemler yaklaşımı, diyalektik yöntemin temel bir vasfıdır.

Sistemler yaklaşımını metafizik biçimde bir mutlaka kaldırma bu kalıbı örnek almıştır. Bu yaklaşımın ilk çeşidi, somut maddi taşıyıcısından yoksun yapısal öğelere ilişkin vurgu yapan, dünyanın "dayanaksızlaştığı" önermesiydi (bir zamanlar "maddenin ortadan kaybolduğunu" iddia etmiş bir Machizm çeşidi). Bu önerme şu fikir üzerinde temelleniyordu, sistemin değişim sürecinde kendi maddi taşıyıcısıyla birlikte kararlı olan öğe, sistemin kendisinden ziyade sistemin yapısı olduğundan, dünyanın altında yatan şey salt ilişki olarak dayanıksız bir yapıdır. Fakat sistemler yaklaşımını uygulayan somut bilimlerin gelişmesi bu fikri çürütmüştür. Bu sebeple, bu yüzyılın başında dilbilimcilerce ilan edilen "dil bir saf ilişkiler sistemidir" formülü, dilin lüzumsuz matematikleştirilmesine ve sonunda da dilbilimin, düşüncenin mantıksal işlemlerinin adeta netleştirilmesi ve derinleştirilmesi olan, yeni sonuçların elde edildiği bir yapılar sistemi olmasına yol açmıştı. Ancak, bilgisayarlar aracılığıyla yapay iletişim dilleri yaratma ihtiyacı ortaya çıkar çıkmaz, matematiksel hesaplamalar derhal kesinliğini yitirmiş ve dilbilim tekrar dilin canlı bedenine, kendi ses meselesine geri dönmüştür.

Böylece, yapının, kendi sağlam dolgusu (hem maddi hem de enerji anlamında) olmadan ele alındığında, bağımsız olarak var olan bir nesneden ziyade mantıksal bir kavram olduğu görülür.

Bu yaklaşımın ikinci çeşidinde vurgu, özellikle de düşünce içinde aslen önsel olarak verilmiş, sabit ve değişmez yapısal şema üzerindedir. Bu bakış açısından, kültürel evrim altında gerçeklik içinde son derece değişken biçimlerle ortaya konan ama herhangi bir gelişimden yoksun bir dizi değişmez yapısal ilk örnekten (kodlar ve öğeler) oluşan bir tür "temel kod" yatmaktadır. Felsefi yapısalcılık

konumları, kısmen Kantçı önselcilik ile metafizik renklendirme yanı sıra idealist eğilimlerin uzak izlerini de gösteriyor, çünkü önsel yapılar burada kâinatın birinci ideal ilkesi olarak dururken, gelişme fikri, ilk örnek yapıların yeniden üretilmesi fikri sayesinde dışarıda tutulmaktadır. Hâlbuki yeni yapılar dâhil gelişimin, yeni biçimlerin ortaya çıkış kaynağı somut görüngülerin maddi etkileşim ile karşılıklı koşullanmasıdır, öyle ki, bu etkileşimin ortaya çıkabilmesi için maddi biçime (madde veya enerji anlamında) sahip olmak zorunda olması iyi bilinen bir gerçektir. Salt yapılar etkileşime giremez: Gerekli dayanak noktasından yoksundurlar.

Sistemler yaklaşımını metafizik biçimde bir mutlak olarak ele alan bu yaklaşımların ortak özellikleri, nedensel belirlenim ilkesini reddetmeleri ve sistemler bağıntısını maddi yorumdan yoksun bırakarak, varlığın temel bir özelliği düzeyine yükseltmeleridir. Oysa diyalektik materyalizmde sistemler yaklaşımı, nedensellik ilkesiyle birlikte, kendi yönteminin kurucu öğelerinden sadece bir tanesidir. Diyalektikte, bir yapının kararlılığı onun gelişimine karşıt değildir, onunla organik bir birlik oluşturur. Bu konumlardan hareketle, yapı, maddi yorum için önceden belirlenmiş ve işaretlenmiş bir amaç olarak değil (teoloji, yapısalcılık felsefesinden çıkan bir diğer sonuçtur), kendisinin maddi oluşunun bir sonucu olarak anlaşılır. Yapı, madde olmadan, gelişme özelliğinden yoksun kalır ve saf mantıksal bir kurgu haline gelir.

Sistemler yaklaşımının, evrensel bağlantı ve gelişme ilkelerinin nedensel yaklaşımla tüketilemeyen bu veçhesini açıkça belirttiği söylenebilir. Bu yaklaşımlar birlikte ele alındıklarında, gelişme sürecinin altında yatan görüngülerin farklı biçimlerde koşullanmalarını birleştiren en geniş yorumla felsefi belirlenimciliğin içeriğini oluştururlar. Diyalektik yasa kategorisi, bu bölümde açıklanmış tüm ilkelerin bir araya geldiği düğümdür.

5. YASA VE DÜZEN

Yasa kavramı

Pratik deneyim, kâinatta süregiden süreçlerin kudurmuş bir temel kuvvetler karmaşası olmadığını sürekli biçimde ispatlamaktadır. Evren kendine özgü bir kanunnameye sahiptir. Her yerde

dünyayla aynı kapsamdaki düzeni gözlemliyoruz: gezegenler kesin olarak belirlenmiş güzergâhlarında yer değiştiriyorlar; bir gece ne kadar uzun olursa olsun, gündüz kaçınılmaz olarak geliyor; genç olan yaşlanıyor ve amansız bir zorunlulukla bu yaşamdan ayrılıyor ve eskisinin yerine geçmek üzere yeni bir kuşak doğuyor. Bir karpuz ya da çilek bir meşe palamudundan yetişemez, zaman da tersine işlemez, kış ilkbaharı hiçbir zaman takip etmez. Fiziksel alanların, temel parçacıkların, atomların ve kristallerin hareketinden başlayan, devasa kozmik sistemlere, toplumsal olaylara ve ruh diyarına kadar kâinattaki her şey düzene tabidir.

İnsan, evrenin kesin bir biçimde belirlenmiş düzenini ve çeşitli görüngülerin tekrarlanışını yüzyıllar boyunca kaydetmiştir. Tüm bunlar, yasayla yönetilen bir şeyin varoluşu fikrini akla getirmiştir. Yasa kavramı, olgun düşüncenin bir ürünüdür: bu kavram toplumsal oluşumun geç bir aşamasında, bilimin bir bilgi sistemi olarak evrildiği bir zamanda şekillenmiştir.

Bir yasa, kendini ortaya koyuşu tipolojik olarak sınıflanan koşullara uyarlanmış ve genelleşmiş bir biçimde düşünülen görüngüler arasındaki zorunlu, kararlı, düzenli ve gerekli türden bir bağlantıdır. Öz veya özler arasındaki ilişkiler olarak yasalar, dünyanın kararlılığı, ahengi ve aynı zamanda gelişiminin garantisidir.

Yasalar, biçimlerinde (veya formülasyonlarında) insan bilgisinin ürünleri olurken, içsel anlamlarında gerçekliğin nesnel süreçlerini ifade ederler. Yasaların incelenmesi bilimin esas görevidir. Bilim insanları, görüngülerdeki düzenliliği, düzeni ve kararlı eğilimleri, yani yasayla yönetilen bağlantıları sürekli olarak araştırırlar. İnsanın doğa ve tarih üzerindeki gücü, onların yasalarını kullanma becerisi ve kendi bilgisinin kapsamı ve derinliğiyle ölçülür.

Yasa ve felsefi belirlenimcilik

Yasa kavramı, belirlenimcilik fikrinin ifade olarak daha geniş anlamıyla yakından bağlantılıdır, ama onunla özdeş değildir. Belirlenimcilik, görüngülerin evrensel koşullarını kapsar, oysa yasa kavramı, yinelenen bağlantıların nedensel (veya sistemik) ifadelerden ziyade, nesnel zorunluluk ile niteliksel düzenlilik açısından değerlendirerek, niteliksel kararlılığını ifade eder. Bir yasa, bir bağlantının düzenliliğini ve zorunluluğunu yansıtarak aslında bir

belirlenim değildir, böyle bir belirlenimin kararlılığının (ve bu nedenle yinelenebilirliğinin) basitçe bir ölçüsüdür. Yasa kavramı nedensel açıklamaları izlemekten çok onlardan önce gelebilir. Böylece A olayı B olayının bir nedeni olarak, ancak bildiğimiz belirli bir dizi doğa yasasının etki alanı içinde yorumlanır. A olayını B olayından çıkarsamak yalnızca, böyle bir bağlantının düzenliliği ve zorunluluğu önceden bir yasayla kurulmuşsa mümkündür. Bir yasa, bir bağlantının sırf niteliksel kararlılığının değil, öngörülebilirliğinin de bir ölçüsüdür. Nesnel zorunluluk etkisinin bir ifadesi olarak ve olayların öngörülebilirliğinin bir ölçüsü olarak bir yasaya, bu sayede, özel bir belirlenim türü geçmişin nedensel belirleniminden ve günümüzün sistemik, bağıntılı belirleniminden farklı olarak, gelecekten belirlenim olarak da bakılabilir.

Ancak bu, hiç bir suretle, yasaların formülasyonlarının nedensel olması gerektiği anlamına gelmez. Doğadaki niceliksel değişim yasalarını yansıtan tüm matematik formüllerini hatırlayın. Einstein'ın kütle ile hızı bağdaştıran formülü nedensel bir bağlantı biçimine sahip midir? Değildir. Yasalar, durumların salt çoğunluğunda, işlevsel bağımlılıklar veya sınıflandırılabilen bağıntılar olarak formüle edilirler, bir başka deyişle, bir yasanın ifade biçimi, genetik nedensellikten ziyade eninde sonunda bir sistemler bağıntısına yönelir. Nedensellik yasaları bile işlevsel bağıntılar olarak ifade edilir. Fakat bu, yasaların bağıntısal formülasyonlarında yansıtılan ilişkilerde nedenselliğin mevcut olmadığı anlamına gelmez.

Burada, onu sadece biçimsel bir çelişki olarak görmüş birçok zihnin aklını karıştıran bir diyalektik çelişkiye sahibiz: Bir tarafta, yasa kategorisinin anlamı nedensellik yasasına uygun olarak şekillenmiştir, diğer tarafta ise, yasalar, herhangi bir nedensel gerçekleşme olmadan daima çeşitli işlevsel bağıntılar olarak formüle edilmektedir. Bu görünür paradoks bir keresinde (özellikle de belirlenimcilik ilkesi açısından kritik olduğu dönemlerde; örneğin, belirlenemezciliğin birçokları için favori olduğu, kuantum fiziğinin hızlı gelişimi zamanında) yasa kategorisi üstünde anlaşmazlığa yol açmıştı: Yasaların durumunun ne olduğu, kâinatın özünde var olup olmadığı ya da ona dışsal ve muhtemelen ideal, güç tarafından dayatılıp dayatılmadığı tartışılmıştı.

Dinsel idealist görüşlere göre, kâinattaki her şey Tanrı tarafından

önceden belirlenmiş güzergâhı takip etmekte, her şey her şeye kadirin arzusuna boyun eğmektedir. Kâinat yasalarını Tanrı'yla tanımlama eğilimi önceden var olmuştur ve şimdi de vardır: Kâinat, Tanrı ve yasalar tarafından yönetilmekte veya Tanrı kâinata yasalar aracılığıyla çizgi çekmektedir. Yasalar, böylelikle, kişiselleştirilmekte ve mantıklı ve düzen yaratan Tanrı'nın kudretine benzetilmektedir. Nesnel idealizmin bakış açısından doğal süreçler, maddi olmayan akılcı ilişkileri oluşturan kesin yasalara tabidir ve öznel idealizmin bakış açısından ise, bilimin yasaları insan aklının sırf düzenlilik aşkı ve alışkanlığından dolayı ortaya çıkmaktadır. Ancak, hareket halindeki madde olarak kâinat, kendinde-hareket ve kendinde-gelişim, uzay ve zamanda sonsuzluk özelliklerine sahiptir. Yani, kâinat kendini yöneten bir sistem olduğundan, onun yasaları onun içsel, her yerde hazır olan kendinde-yönetimini temsil eder.

Yasa kavramı, görüngüler arasındaki evrensel bağlantı ilkesi (kendi nedensel ve sistemik biçimleri içinde) ile gelişme ilkesinin diyalektik bir bileşimi olarak ortaya çıkar, öyle ki bunu daha önce sadece geçmiş olayların açıklanması bakımından değil, ne kadar göreceli olsa da, gelecekteki durumlarının öngörülmesi bakımından da dikkate almıştık. Yasalar, sürekli olarak gelişen ve durmadan zenginleşen kâinatın bir vasfı olan, hem görüngüler arasındaki bağlantının hem de yeninin oluşma mekanizmasının anlaşılmasına yardım eder.

Yasaların Sınıflandırılması. Yasa ve düzenlilik

Yasalar, uygulama alanına göre, evrensel yasalar (Örneğin, enerjinin korunumu yasası veya aşağıda tartışacağımız diyalektik yasalar) ile sadece sınırlı bir alan dâhilinde geçerli olan özel yasalar; örneğin, kendisini sadece madde hareketinin toplumsal biçimi düzeyinde ortaya koyan toplumsal gelişme yasaları olarak ayrılırlar.

Yasaların geçerli olduğu koşullar niceliksel olarak değil de niteliksel olarak değiştiklerinde, bu yeni durumda yasalar, önceki durumdaki gibi aynı tarzda işlerler. Elbette, herhangi bir koşuldan mutlak ölçüde bağımsız olabilecek bir yasa yoktur. Yasanın içinde geçerli olduğu koşulların kapsamı ne kadar genişse, o yasa o denli genel olur.

Yasalar, iç kapsamlarına göre, yapısal yasalar (bunlar çoğunlukla sistemler dâhilindeki zorunlu karşılıklı bağlantıları ifade eden yasalardır), işlevsel yasalar (nedensel ve sistemik belirlenimin ortak alanı) ve gelişme yasalarına (hem açıklayıcı hem de öngörücü değere sahip, esas nedensel belirlenim alanı) ayrılırlar. Zorunluluk ve şansın diyalektiği, öngörülemeyen şans oluşumları karmaşası boyunca kendi yolunu zorlayan eğilimlerin (toplumsal gelişimdeki ilerici ve gerici eğilimleri hatırlayın) karakterinin gelişme yasalarını açığa vurur.

Yasalar, kendilerini ortaya koyuş biçimlerinde, tıpkı nedensellik türleri gibi, dinamik ve istatistiksel veya olasılıksal olarak ayrılırlar. Bu yüzden, yukarı fırlatılan bir taş, dinamik olarak davranan yerçekimi yasasına göre, yani herhangi bir belirsizlik olmadan, kaçınılmaz olarak yeryüzüne dönecektir; oysa bir zar atımı sonucunda gelecek sayıyı öngörmek imkânsızdır. Çünkü bu olay türü sadece istatistiksel olarak açıklanır.

Eğilim ile istatistiksel olasılık kavramları kesinlikle birbirinden ayırt edilmelidir: Bir eğilim, dinamik yasaların bir şans oluşumları düzensizliği içinden kendisinin kesinlikle belirlenmiş sonucuna zemin hazırlayan çapraşık ortaya konuş yolunu yansıtır, hâlbuki istatistiksel yasalar, somut bir olayın alternatif olasılığını (en az iki değerli) gerektirir. Bu son durumda, bir yasa, verili özel bir A olayının zorunlu meydana gelişi olarak değil, eşit derecede olanaklı A ve B olaylarının meydana gelişini yöneten istatistiki nicel düzenlilik olarak ortaya konur.

Zorunluluğun dinamik ve istatistiksel ortaya konuş tarzları arasındaki bu farklılık, çoğunlukla, yasa ve düzenlilik kavramlarını birbirinin karşısına koymak için bir sebep olarak kullanılır: "Yasa" terimi dinamik ortaya konuşlara ve eğilimlere ve "düzenlilik" terimi ise istatistiksel olanlara uygulanır. Yine de, yasa ve düzenlilik kavramlarını tamamen birbirinin karşısına koymak yanlış olurdu. Her ikisi de zorunluluğun farklı ifadeleridir; ama düzenlilik, yasadan farklı olarak, zorunluluğun katı bir belirlenimi olmaktan ziyade, *belirli bir derecedeki zorunluluk olasılığını* yansıtır. Bu yüzden herhangi bir organizmanın yapısı veya diyelim ki, bir sanat kompozisyonu çalışması sırasıyla biyolojik ve estetik yasalara tabidir. Fakat bir organizma ve daha fazla ölçüde de bir sanat eseri, genel

yasa açısından, yasanın ortaya konduğu bir şans oluşumları toplamı olarak (veya işleyen yasayla müşterek) onları bireyselleştirecek çok sayıda niteliğe sahiptir. Somutun içindeki zorunluluk olarak bir yasa, şans oluşumları sayesinde dolayımlı tarzda temsil edilerek, bu somuta bir düzenlilik olarak ilişkilenir. Diğer bir deyişle, düzenlilik, şans oluşumlarının kıymetli ayarı içindeki bir yasa, *bu yasanın somut ortaya konuşunun bir biçimidir.*

Dünya yasalarla yönetilmektedir, kör, amansız kaderle değil: Yasaların olasılığı, onların şans oluşumları treniyle bağlantılı etkileri, herhangi bir şematik dogmaya tabi olmayan, yaşamın parlak renklerine ve zenginliğine neden olurlar. Bu, bilhassa, maddenin daha üst seviyelerdeki örgütlenmesi için doğrudur, her şeyden önce hareketin toplumsal biçimi, toplumsal gelişmenin yasaları yeterince üst derece yaratıcı özgürlük faaliyeti olmadan yorumlanamazdı.

Dolayısıyla dünyadaki her şey birbirine bağlıdır, bu da dünyanın kendiliğinden gelişimine yönelik aktif bir itki verir. Bağlantılar olmadan maddenin kendiliğinden hareketi imkânsızdır, kendiliğinden hareket olmadan gelişme imkânsızdır. Gelişme, farklı bağlantı türleri tarafından koşullandırılır ve bunların en önemlileri nedensel oluşum ile sistemler bağıntısıdır. Evrensel bağlantı ve gelişme ilkelerinin sentezlenmesinin en üst derecede ortaya konuşu yasa kategorisidir ve bu kategori yalnızca geçmişi açıklamakla kalmaz, kısmen geleceği de öngörür. İnsan bu süreçte ayrıcalıklı bir konum işgal eder: Doğanın bilinçsiz işleyen yasalarının aksine, insan, toplumsal yasaların gizli potansiyelini bilinçli olarak kavrayabilir ve onlara kendi yaratıcı enerjisini emdirebilir.

BÖLÜM VI

Diyalektiğin Temel Kategorileri ve Yasaları

1. DİYALEKTİĞİN KATEGORİLERİ, YASALARININ BİRLİĞİ VE ARALARINDAKİ FARKLILIKLAR ÜZERİNE

Kâinat bilgisinin aşamaları ve biçimleri olarak kategoriler

Sürekli hareketi ve gelişimi içinde kâinat, düşüncede, aynı dinamiklikte yansır. "Eğer her şey gelişiyorsa..." diye yazıyordu Lenin, "bu, düşüncenin en genel *kavramlarına* ve *kategorilerine* de uygulanamaz mı? Eğer uygulanamazsa, düşünmenin varlıkla bağlantılı olmadığı anlamına gelir. Eğer uygulanırsa, kavramların da bir diyalektiği, nesnel öneme sahip bilginin de bir diyalektiği olduğu anlamına gelir."[44] Kategorilerin ve yasaların karşılıklı ilişkilerindeki anlam tam da bu türden bir bilgi diyalektiğini içerir. "Üç sarı yaprak yere düştü" gibi en basit düşünce bile nesne (yaprak, yer), nitelik (sarı), nicelik (üç), hareket (düşmek) gibi kavramları içerir. Eğer şeyleri algılarken onları bazı kavram veya kategori başlıkları altına yerleştirmezsek, nesneleri dikkatsizce seyretmeye mahkûm kalırız. Düşüncenin bu kategorik yapısı bilgi yasasının zorunlu bir öncülüdür.

Hayatına başlayan her kişiye, özellikle de o kişiye ilişkin olarak, kökenleri itibariyle bizzat a posteriori veya deneyim sonrası olmasına karşın, a priori veya deneyim öncesi bir şey gibi tarihsel olarak

44 V.I. Lenin, "Conspectus ofHegel'sBookLectures on theHistory of Philosophy", *Collected Works*, Vol. 38, pp. 253-54.

yerleşmiş kategoriler verilir. Kategoriler, özümsendikçe, herhangi bir – doğal, toplumsal veya ruhsal – verilmişlik biçiminin görüş alanını ve yönelimini belirlerler. Onlar, insanın dünyaya ve dünya içindeki insana dair esas kavrayışını yönlendirerek ve hem zihinsel olarak gözlenen gerçeklik alanını hem de onun yorumlanma açısını belirleyerek, kavrayış faaliyetine bir yapı kazandırırlar. Diğer bir deyişle, kategoriler hem dünya görüşü hem de yöntembilimsel içerikle doludur. Bu sebeple varlık kategorisinin anlamı ya materyalisttir ya da idealist. Bu, istisnasız tüm kategoriler için geçerlidir.

Her bilim, algılanan nesnelerin özellikleri ve özü açısından tarihsel olarak yerleşik kendine has mantıksal düşünme araçları cephanesine sahiptir. Elbette her bilim değişen derecede genelliğe ve öneme sahip kavramlarla iş görür ancak kendi çerçevesi temel kavramlardan ibarettir. Onlar, bir sistem olarak alındığında, verili bir alanın kategorik yapısı diye bilinen şeyi oluştururlar. *Felsefe kategorileri, gerçekliğin en esaslı, yasayla-yönetilen bağlantılarını ve ilişkilerini yansıtan genel kavramlardır*; onlar, "dünyayı ayırt etme aşamalarıdır, yani, bilmeye ve hükmetmeye yardımcı olan, dünyayı, örümcek ağındaki odak noktalarını kavrama aşamalarıdır."[45]

Felsefi kategoriler, varlığın özelliklerini ve ilişkilerini evrensel biçimi içinde yeniden üretirler. Ama tıpkı diğer herhangi bir bilimde olduğu gibi, tüm felsefi kategoriler evrensel değildir. Örneğin bilgi, hakikat veya hata gibi bilgi kuramsal kategoriler, kavrayış faaliyetinin yalnızca bazı zorunlu veçhelerini açıklarlar. Bununla birlikte, evrensel felsefi kategoriler de vardır. Bunlar, düşüncenin gerçek sürecini düzenlerler ve kendi tarihsel gelişimleri süresince kademeli olarak ayrı bir sistem oluştururlar; bunlara bağlantı, etkileşim, yansıma, enformasyon, gelişme, nedensellik, yapı, sistem, biçim, içerik, öz, görüngü vb. gibi kategoriler dâhildir.

Kategoriler sistemi, hem somut bilimsel hem de felsefi bilginin tüm dönüşümlerinde, her ne kadar gelişme ilkesine bağlı olarak belirli değişimler geçirse de, en kararlı öğe olduğunu kanıtlarlar. Zamanımızın madde veya bilinç gibi temel kategorilerin anlamına

45 V.I. Lenin, "Conspectus of Hegel's Book The Science of Logic", *Collected Works*, Vol. 38, p. 93.

dair görüşleri, onların, diyelim ki erken modern zamanların veya daha fazla ölçüde eskiçağın felsefesindeki algılanışlarından önemli ölçüde farklılaşır.

Felsefi kategorilere özgü şöyle bir olgu vardır; onlar, uzmanlık bilimlerinin gelişim sonuçlarını adeta biriktirerek, bilimsel düşüncedeki dünya görüşü ve yöntembilimsel öğeleri somutlaştırırlar. Felsefenin kategorileri birbiriyle öylesine bağlantılıdır ki, onlardan her biri ancak tüm sistemin bir öğesi olarak algılanabilir. Bu yüzden, maddi ve ruhsal gerçeklik hareket, gelişme, uzay, zaman ve daha birçok kategoriye başvurmadan, sadece madde kategorisi açısından anlaşılamaz. Aksi durumda, kendi tamlığı içinde salt bir gerçeklik beyanının ötesine geçemezdik. Yapmak zorunda olduğumuz şey, içindeki her bir öğenin diğerleri açısından, diğerleriyle birlik içinde tanımlandığı, şimdilerde kâh bir bütünde birleşen kâh dağılan, bütün felsefi kategoriler ve kavramlar sistemini çalıştırmaktır.

Bu sistemdeki felsefi kategorilerin düzeni, nesnel bağlantıların artan karmaşıklığına ve bilginin basitten karmaşığa hareketine dayanır. Bir kişi verili bir sorunu daha derin değerlendirmek için kategoriler sisteminin belirli bir birimini seçmekte her türlü hakka sahiptir, bununla birlikte aynı zamanda akılda tutması gereken şey, felsefi kategoriler sisteminin, içindeki hiçbir bağlantının doğru bilgiye zarar vermeden diğerlerinden ayrılamayacağı, organik bir bütün olduğudur.

Diyalektiğin kategorileri ile temel yasaları arasındaki ilişki

Daha en baştan belirtilmelidir ki, diyalektiğin temel yasaları, kategoriler arasındaki bağlantıları ve etkileşimi yürütür. Üstelik bunların kendileri genişletilmiş kategorilerdir. Yasa kavramı bile bir kategoridir. Bunların hepsi bir tarafta kalsın. Diğer tarafta ise, bazı kategoriler kendi içinde aynı zamanda yasadırlar. Nitekim nedensellik kategorisi kâinatın evrensel bir yasasıdır. Bu durumda, yasa/kategori olan, aslında, temel bir felsefi ilkeyi ifade ediyor. Diyalektiğin kategorileri ve yasaları insan tarafından kavranmış gerçekliğin nesnel diyalektiğini yansıtarak, gerçekliğin bilinmesi ve dönüşümünün evrensel bir yöntemi olarak işlev görürler. Bilgi

tarihi, doğadaki birtakım genel öğelerin düşüncenin soyutlama yapan faaliyetine uygun olarak tanımlanmasıyla başladığından, bilgi, her şeyden önce, hem varlığın hem de bizzat düşünmenin belirli ilkelerinin temelini oluşturan genel kavramlar ve kategoriler şeklinde kalıplanır. Kavrayan düşünce daha sonra, iyi geliştirilmiş bilgi araçlarının (kategoriler ve ilkeler) yardımıyla ve artan oranda değişken deneysel verilere dayanarak, bizim kâinat bilgimizin içine düzen getiren yasalar olarak bilinen– temel önermeleri formüle etmek için çabalar. Bizim diyalektiğin kategorilerini ve yasalarını sunuşumuz tarihsel olarak evrilmiş bu bilgi akışı tarafından belirlenmektedir.

2. ÖZ VE GÖRÜNGÜ

Öz ve görüngü kavramları

Bilginin gelişimi yüzeysel ve gözlemlenebilir olandan, bize görünenden derinde - yatana ve gizliye – öze doğru sürekli bir düşünce hareketidir. Öz, yalnızca belirli ortaya konuş biçimleri aracılığıyla hakiki gerçekliğe bürünür. Örneğin, tıpkı bitkilerin özünün yapraklar, dallar ve meyvelerin dış görünüşlerinde ifade edilmesi gibi, belirli bir toplumsal sistemin özü de etik, siyasi, felsefi, bilimsel ve estetik fikirlerde ifade bulur. Bir toplumsal sistemin esas doğası, onun siyasette, insanların isteklerini ifade ediş tarzlarında, adalet biçimlerinde, emeğin karakterinde, artistik yaratıcılıkta vs. ortaya koyduğu vasıfları belirler. Bir görüngü, genelde, özün sadece bir yönünü ya da veçhesini aksettirir. Bir örnek olarak, kötücül büyümelerin ya da kanserin birçok belirtisi fazlasıyla ayrıntılı olarak çalışılmıştır, ancak onun özü fesat bir sır olarak hala durmaktadır. Öz, insanın gözünden gizlenir, oysa görüngü yüzeyde uzanır. *Öz,* bu nedenle, *şeylerde ve şeylerin iç bağlantılarında saklı bir şey, derinde yatan bir şey, gizlenmiş bir şey, şeyleri kontrol eden bir şeydir; onların tüm dışsal ortaya konuş biçimlerinin altyapısıdır.*

Öz, hem evrenin kesin temeli olarak evrensel ölçekte, hem de olan her şeyin belirli sınıfları, örneğin mineraller, bitkiler, hayvanlar veya insan dâhilinde tasavvur edilir.

Asıl öz kavramı kapsamlı ve birikimlidir: Bir nesnenin esasının

en derin, temelden bağlantılı öğelerinin sebep sonuç ilişkilerindeki, başlangıcındaki, gelişimindeki ve gelecek evrimleşme eğilimlerindeki ayrılmaz birliğini kapsar. Neden olan ile yasa olanı, asıl çelişkiler ile yapı olanı ve nesnenin tüm özelliklerini belirleyen şeyi kapsar. Öz, bu anlamda dâhili bir şeydir, nesnenin tüm dışsal ifade biçimlerinde onun varoluşunu düzenleyen kesin bir ilkedir. Öz kavramı tüm kategorilerle bağıntılıdır, özellikle de bir bütün olarak olmasa da esas kısmını ifade ettiği içerik kavramıyla. Aynı zamanda, nitelik kategorisiyle de bağıntılıdır ama bu kavram özü tüketmez, onun sadece bir veçhesini ifade eder: Bir özü ortaya çıkarmak için, nitelik ve niceliğin bir birliği olarak ölçü de tanımlanmalıdır. O, yasa kavramıyla bağıntılıdır fakat yasa ile öz örtüşmezler: Kütle çekimi yasasını bilmemize rağmen, onun fiziksel özüne dair hala cahilizdir. Ve enformasyonun derin özünün ne olduğunu kim söyleyebilir ki? Ve bu, enformasyon alma, saklama ve işleme yasalarının epey etraflıca çalışılmış olması olgusuna rağmen böyledir.

Bir şeyin özünü ortaya çıkarmak, bir şeyin çekirdeğinin, temel özelliklerinin içine nüfuz etmek anlamına gelir: Bu ise, onun ortaya çıkış nedenini ve işleyiş yasalarını, yanı sıra gelişme eğilimlerini saptama anlamına gelmektedir. Öz, hem bilgi kuramsal hem de varlıkbilimsel düzlemde derinlemesine farklılaşır. Bu nedenle kendi derecelerine veya düzenine sahiptir. Özlerin düzeni, göreceli olarak basit bir özden başlayarak, sonsuzluğa yükselir: Onun bulutsu derinlikleri aklın gücüyle yalnızca *in potentia* (potansiyel olarak) kavranabilirken, gerçekte ise akıl her zaman süregiden varlık çukurunda kalır. Çağdaş biliminin öz hakkında bildiği şey, özün insanın kolektif aklına aşikârlığının yalnızca bir, silsilede tekkesin düzeni olduğudur. Evrenin sonsuz olduğu göz önünde tutulursa, özlerinin düzeninin sınırsız olduğu söylenebilir. Özü kavradığımızı söylediğimizde, bunun daha çok, tam kapsamdaki özün sadece ucunu yakaladığımızı ima eden bir benzetme olması bu yüzdendir. Özün daima *somut* olduğu, genel anlamda hiçbir özün bulunmadığı da vurgulanmalıdır.

Öz, gerçekte, kendini ortaya koyuş biçimleriyle ayrılmaz derecede bağlantılıdır. Bu sebeple sermayedarın el koyduğu artık değer kendisini kâr biçiminde ortaya koyar; onu bu biçimin dışında

hiç kimse algılayamaz. Peki, görüngü nedir? Görüngü, özün bir ortaya konuşudur: Eğer öz genel bir şey ise, görüngü, özün yalnızca bir öğesini dışa vuran, bireysel bir şeydir; eğer öz derin bir şey ise, görüngü dışsaldır, daha zengindir ve daha renklidir; eğer öz kararlı ve zorunlu bir şey ise, görüngü geçici, değişebilir ve rastlantısaldır. Kısaca görüngü, duyu organlarımız dâhil, öz olmayan her şeyle etkileşim içinde *özün kendisini dışa doğru ortaya koyuş tarzıdır.*

Öz ile görüngünün diyalektiği üzerine felsefi anlaşmazlıklar

Kant'tan önce, öz ve görüngünün diyalektiği hemen hemen idea-madde ilişkisiyle özdeşleştiriliyordu. İlk filozoflar özü, kâinattaki tüm şeylerin temeli olarak, tüm somut çeşitliliğin kaynağı ve başlangıç noktası olarak zaten görmüşlerdi. Eflatun'a göre, öz, idea ile veya eidos ile özdeştir ve varlığın bedensel, duyumsal olarak algılanabilir biçimlerine indirgenemez. Ortaya çıkan ve olan her şeyin belirli bir ilkel modelidir. Aristo'ya göre ise, bir şeyin özü, hareketsiz maddeyi her şeyin oluştuğu şeyle bileşimi içinde canlandıran bir ilke, belirli bir devingenlik bahşedilmiş biçimdir.

Gerçekçiler ve adcılar arasındaki genel kavramlarla evrensellerin varoluş biçimi üzerine meşhur tartışma, öz ve görüngü kategorilerinin idea ve maddeden ayrılmasının başlangıcını işaretlemiştir. Adcıların bakışında, yalnızca bireysel şeylerin (görüngünün kısmen bir benzeri) gerçek varoluşu vardı, oysa genel olanın (veya öz olanın) zihnin tekil şeyleri genelleştirme sürecinin bir sonucu olduğu ilan edilmekteydi. Gerçekçiler için ise, genel olan, tam aksine, – ne bireysel şeylere veya görüngülere bakılmaksızın (Bu da idealizme doğru bir adımdı.), ne de onların içsel öğesi olarak, varoluşa sahipti. Kant, kendinde şey (veya öz) kavramını tanıştırdığında sorunu daha da keskinleştirdi: Bundaki amacı kavranamazlığı kanıtlamaktı ve duyu algılarının erişebildiği fakat asıl özünü insan aklından gizleyen tam nesnel dünya görüngülerine muhalefet etti. Kant, öz ile görüngü sorununu, nihayet, idea (ruh) ile madde sorunundan ayırmıştı.

Öz, Kant'tan beri, öznenin vasıflarından bağımsız ve insanın duyu organları ve düşüncesine has yansıtma mekanizmalarının

bilinen doğası yüzünden, direk gözlemden gizlenen nesnenin niteliksel ayrıntıları olarak düşünülmektedir. Özler dünyasına erişim sağlamak için, insan kendisine duyularda verili görüngüler dünyasını deşifre etmeyi öğrenmelidir.

Görüngü, bir nesnenin doğrudan gözlenebilir özelliklerini kapsar, bu nesnenin görüntüsü bilen öznenin duyu organlarının yapısı ve işleyişine bağlıdır, oysa öz, nesnenin "imajını" belirleyen niteliksel özgüllüğüdür, bu, doğrudan gözlenmiş ortaya konuşların ardında gizlenmiş uygun yorumu gerektiren bir şey olabilir. Bu yüzden, çimenin yeşil rengi onun görüngüler düzeyindeki özelliği iken, çimenin öze dair karakteristiği, onun ışık ışınlarını, insan gözünün çimeni yeşil olarak algıladığı şekilde yansıtan nesnel fiziksel yeteneğidir. Işık ışınlarının yansımasının nesnel olarak aynı temel özgüllüğü gereğince, hayvanlar farklı tarzda yapılı görsel aygıta sahip olduklarından, çimen diyelim ki (alışılagelmiş bir gösterim kullanırsak) bir köpek tarafından yeşil değil de gri olarak görülür.

Hem öz hem de görüngü nesnel olarak vardırlar, her ikisi de nesnenin nitelikleridir ancak görüngü iki boyutlu bir işlevdir, nesne ve onun özneye verilmişliği. Hâlbuki öz, nesnenin tamamen nesnel niteliğidir. Görüngünün bizzat öznenin özelliklerine bu bağımlılığı, gözlemcinin konumunun ve deneyin başlangıcındaki aygıtın durumunun deneyin girdilerinde, hatta fiziksel kanunları yansıtan matematik formüllerde hesaba katıldığı izafiyet kuramı ve kuantum fiziğinde yansıtılır.

Öz ile görüngü sorunu ruh ile madde sorunundan ayrıldığında, bu kategoriler etrafındaki felsefi anlaşmazlık sona ermemiş, içeriği artık farklılaşmıştı. Kant, öz ile görüngü kategorilerini tamamen ayırarak şu meseleyi ortaya atmıştı: İnsan aklı görüngüler ekranından nesnenin özüne doğru ilerleme kaydedebilir mi? Bir başka deyişle, bir insan nesnel dünyayı nasıl kavrayabilir? Bu soruna farklı çözümler önerildi. Hegel, bu sayede özü bilme olanağını kabul etmişti, onda, görüngüler dünyasını kendi gelişim sürecinde üreten mutlak ideanın bir dışavurumunu gördü. Bilinemezciler (agnostics) ise, tam aksine, Kant'ın öz ile görüngü karşıtlığını mutlak bir karşıtlık olarak alarak ve bu nedenle öz ile görüngü arasındaki nesnel bağlantıyı göz ardı ederek, dünyayı

bilinemez olarak kabul ettiler. Bu sorunun çözümlenmesi, bu nedenle, öz ile görüngü diyalektiğine döner: Özün bilinebilir olduğu görüşü, görüngünün sadece öznenin özelliklerinin bir sonucu olarak değil fakat bizzat özün bir sonucu veya ortaya konuşu olarak da yorumlanmasını gerektirmektedir. Örneğimizdeki çimenin renginin ya da onun özgül renk yelpazesinin algılanması gözün yapısına bağlıdır, ama yansıyan ışık ışınlarının fiziksel doğasının fiziki büyüklüklerle ifade edilebilir olması olgusu nesnenin özüne bağlıdır. Çimeni yeşil gibi görmemizin gözümüzün yapısına bağlı olduğu gerçektir. Ama asıl gerçek, bizim çimeni görmemiz (Ki bu diyelim, mikro-kozmik nesneler durumda imkânsız olurdu.) ve daha önemlisi, sadece çimeni değil, mavi gökyüzünü, kahverengi yeryüzünü ve bitkiler dünyasındaki farklı yeşil tonlarını görüyor olmamızdır. Tüm bunlar bütün görünür şeylerdeki ortak temeli ayırt etmemize ve ışık süreçlerinin nesnel fiziksel özüne nüfuz etmemize olanak vermektedir. Renk oluşumunun fiziksel doğası bilim tarafından o denli yeterince çalışılmıştır ki, renklerinden yıldızların kimyasal kompozisyonları bile tanımlanabilmektedir.

Diyalektik materyalist sistemde, öz ile görüngü kategorileri nesne gerçekliğinin evrensel nesnel nitelikleri sayılır. Bu kategorilerin birliği, varlıkbilim (ontoloji) ile bilgi kuramının (epistemoloji) birliğine işaret etmektedir, yani, kâinat ile kâinat hakkında düşünmenin birliği. Öz ile görüngü, kavrayış sürecinde farklı aşamalar olarak ortaya çıkarlar. İnsan, görüngünün özüne, bu görüngülerin nesnel doğasını açığa çıkaran praksis, deney ve aklın soyutlama yapması faaliyeti sayesinde yaklaşır. Ancak bu özü asla bütünüyle tüketemez. Öz ile görüngünün diyalektiği böyledir. Bu diyalektiği göz ardı etmek pek çok hataya yol açar. İnsanın düşünce tarihinin gösterdiği bunun gibi çok yaygın türden hatalar, görüngülerin derin özlerini açıklığa kavuşturmadan, sorunları her hâlükârda sadece görüngülere indirgemeye çalışan çeşitli deneycilik (empiricism) tadilatlarıydı. Bu yüzden yeni pozitivistler bugün özleri reddediyor, onların metafizik icatlar olduğunu ilan ediyor ve kendilerinin yegâne görevinin olguların biriktirilmesi, sınıflandırılması ve sistematikleştirilmesi olduğuna inanıyorlar. Bu konumun, soyut karışık aklın prangalarından kurtulmuş, yegâne bilimsel konum

olduğunu iddia ediyorlar. Bununla birlikte güçlük, sırf çok genel mahiyette olmadığı sürece, bu olguları sınıflandırma ölçütünü bir ilk kuram olmadan tanımlamanın olanaksız olmasıdır. Kör deneycilik tıpkı kof kuramlaştırma kadar çaresizdir. Fizikçilerin uzun süre – dalga ve kuantum özelliklerini birleştiren yeni bir öz kavramı tanıştırılana kadar – belirli çelişik olguları sınıflandırmakta aciz kalmaları kaza eseri değildi ve kuantum fiziği bu sayede temellendirilmiş oldu.

Öz ve görüngü diyalektiği yalnızca deneyci kafalı bilim insanları tarafından değil, bazı bilginler tarafından da sorgulanmaktadır. Bu sebeple görüngübilim uzmanları, bizim için her şeyden fazla değerli öğeler olan bireysel nitelikleri göz ardı ederek, her bir kişide erkek veya kadın cinsiyet özünü ayırt etmenin gerekli olup olmadığından bile şüphe ediyorlar. Onlar tam da buradadır. Bireyselliğin bir kişi için en değerli şey olduğu doğrudur, ama bireyselliğin öz değil de sırf bir görüngü olduğu doğru değildir. Tarihin anlamı kesin biçimde şu gerçekte yatmaktadır: Her bir insanın kişisel, özel nitelikleri tesadüfi (ve bu durumda bireysel) değil fakat öze dairdir.

Bir tarafta öz ile görüngü ve diğer tarafta da birey kavramı arasındaki ilişki sorusunun, beşeri bilimlerde özellikle keskin olması bundan dolayı açık hale gelir. Ancak doğal ve oldukça makul ruhsal tekdüzelik korkusu özün reddedilmesine yol açmamalıdır. Birey de önemlidir. Shakespeare ve Dostoyevski bu nedenle eşsizdir ve kültür tarihinde olmazsa olmaz özel bir yer işgal ederler. Yaratıcı bireyselliğin değerini ve eşsizliğini göz ardı etmek, sıkıcı ve yüzsüz edebi üretimler akımına yol açabilir. Ancak öz olan ile kişisel olan, insanda tek bir bütün içinde erir. Kişilik, yaygın olarak tip ve karakterde farklılaşarak kişide kendini ortaya koyan öze dair insani bir niteliktir.

Öz ile görüngü diyalektiği hiçbir suretle basit bir süreç değildir; "bir öz – bir ve yalnızca bir görüngü", onu karakterize eden bir ilişki türü değildir. Bir görüngü kendi içinde oldukça belirsizdir ve gerçek özü her zaman gizlemez. Eğer bu ilişki her zaman basit, gerçek ve kesin olsaydı insan bilgisi hatalarla ve yanılgılarla dolu olmazdı. Bu sebeple görünüş sorunu felsefede oldukça gerçek hale gelmektedir.

Olmak ve görünmek

"Oluş" ile "görünüş" ilişkileriyle düşündüğümüzden çok daha fazla karşılaşırız. Hepimiz kendi kişisel deneyimimizden şu durumu görmüş olmalıyız: Bir tren içinde otururken yanımızdan başka bir tren geçtiğinde hareket halinde olanın biz olup olmadığını söylemek zordur. Hâlbuki bu zorluğun üstesinden basitçe gelinebilir: Yapmamız gereken diğer tarafa bakmaktır veya diğer bir örneği göz önüne alalım: Hepimiz açık bir gecede sayısız yıldız görmüş, onların görüntüsünden zevk almış ve daha yüce şeyleri hayal etmişizdir. Ama onları "gördüğümüz" yerde hiçbir yıldız olmadığı gerçeğiyle çok az ilgileniriz. Onlar evrenin neredeyse bizim onları göremeyeceğimiz sonsuz mesafelerini baş döndürücü hızlarla alıp çoktan gitmişlerdir. Gördüğümüz yıldızların kütlesinin sırf görünen bir kütle olduğu ve gökyüzünde gerçekte olanın oldukça farklı olduğu bu nedenle açıktır. Doğrudur, bu durumda görünüşlerin aldatıcı olduğunu söyleyemeyiz; nihayetinde, biz görünüşün sadece maskesini takınan bir gerçek görüngüyle ilgileniyoruz. Görünüş, bu durumda, duyu organlarımızın aldatıcı bir ürünü değildir. O, gerçek ilişkilerin altında ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden çöllerdeki seraplar görsel hayallerden ziyade doğal olgulardır. Onların, ışık ışınlarının atmosferdeki kırılmalarının sonucu olmaları sayesinde, fotoğrafları bile çekilebiliyor. Görünüş, bundan dolayı, özün içinde bir dayanağa sahiptir: Onun ortaya konuşlarından bir tanesinin içindeki özdür. Görünüşün ortaya konuşları değişken olduğundan, bir olayın doğru anlaşılması için, doğrudan gözlem verilerine dair eleştirel bir doğrulama ve oluş ile görünüş arasında net bir ayrım gereklidir.

Oluş ile görünüş olgusu, her şeyden fazla, öz ile onun dışsal ortaya konuşu arasındaki uyuşmazlığı ifade etmektedir. Bu uyuşmazlık çoğu zaman doğrudan karşıtlık aşamasına ulaşır ve daha sonra özü çarpıtan bir ayna olarak tasvir edilir.

İnsanın kendini ifadesi özle ilgili de olabilir görünüşle ilgili de olabilir; bir kişi her zaman görünmeye çalıştığı şey değildir. Çokları için iyi ve adil olarak görünmek, öyle olmaktan daha kolaydır. Bazı kişiler bu zayıflığa sahiptirler. Öyle ki, gerçekte olduklarından daha iyi görünmeyle ilgilenirler. Şov yapma tutkusu, görünüşün sürekli özün yerine geçmesi, sonuçta kişiliği tamamen saptırır ve

eskiden görünüş olan, öz olur ve bu söz konusu kişiyle onun etrafındaki insanlar arasındaki ilişkilerden türeyen bir karakter özelliği haline gelir.

Bir kişinin her eylemi onun kişilik özünün kendini gerçekleştirmesinin yeterli bir biçimi midir? Yanıt, hem evet hem de hayırdır. Belirli bir kişinin üst derecede sorumluluk sahibi olduğu ve düşüncesizce hareketinin rastlantısal olduğu epeyce alışılmışın dışındadır diyebilirsiniz. Bu kabul edilebilir bir şeydir; ancak insanın sorumluluk duygusunda eksik olan bir şey, o düşüncesizce eyleme izin veren bir şey, kesinlikle o eylemi prensipte olanaklı kılan bir şey vardır. Bundan çıkan sonuç şudur, bu durumda görünen, olanın bir özelliğini dışa vurur.

Böylece, bir görüngünün özü ortaya koyduğunu, oysa görünüşün çoğunlukla onu gizlediğini ve görevimizin görünüş ekranının ötesine nüfuz etmek ve özün gerçek yüzüne dikkatlice bakmak olduğunu söyleyebiliriz. Bunu başarmak için, içsel olan diye güvenerek dışsal olan kabul edilmemeli, dışsal olandan içsel olana doğru ısrarlı biçimde hareket etmelidir.

Görüngü ile öz, dışsal olan ile içsel olan

Kavrayış her zaman dışsal olandan içsel olana, gözlenebilir olandan gözlenemez olana doğru ilerler. Marksist bilgi kuramında dışsal ve içsel kategorileri, incelenen nesnenin sistemik ve bütünsel karakterini vurgularlar. (Burada, onlar içerik ve biçim kategorileriyle kısmen ilişkilidir.) Bu bakış açısından, dışsal kategorisi, bir bütün olarak nesnenin özelliklerini ortaya çıkarır ve sadece nesnenin kendi içinde değil, onun çevreyle etkileşim tarzını da açığa çıkarır. İçsel kategorisi ise, nesne yapısının kavranma sürecinde açığa çıkar ve idealleştirilmiş nesneler, yasaların formülasyonu vb. hakkındaki varsayımlarla ilgili kuramsal bilgi işlemleri sayesinde tanımlanabilir.

İçsel olan, dışsal olan sayesinde anlaşılabilirken, dışsal olanın gerçek doğası, sırasıyla, yalnızca içsel olan anlaşılırsa kavranabilir. Nesnelerin sistemik bir tarifi açısından düşünülen içsel ve dışsal kategorileri, kendi gelişimi içindeki varlığın birbirine zorunlu olarak bağlanmış öğeleri gibi tasvir edilen, diyalektik bir gelişme anlayışıyla bu nedenle doğrudan bağlantılıdır.

Günümüz bahsi bağlamında, dışsal olan ile içsel olan kavramlarının öz ve olgu kavramlarıyla eşanlamlı olduğu etkisi yaratılabilir. Fakat gerçekten öyle midir? İçsel olan ile dışsal olan sorunu, bilgi tarihinde, varlığın nitelikleri olarak yorumlanan öz olan ile görüngü olan sorunuyla çoğunlukla bağlantılandırılmıştır. Yine de, burada terimlerin sözde ikiye katlanmasına yönelten tam bir özdeşlik bulunmamaktadır. Aslında, nesnenin içyapısını, öğelerini ve düzenlenişini kavrasak bile, onun özünü kavramış olduğumuzu söyleme hakkımız yoktur. Mesele şudur; öz, kendi gelişimi ve işleyişinde belirli ilkelerin bilgisini gerektirir; rastlantısal ve zorunlu olmayan herhangi bir şeyin mevcudiyetini dışlar. Ama verili bir nesnenin iç kapsamı, diğerlerinin yanında, rastlantısal ve zorunlu olmayan öğelere de sahiptir. Üstelik bir görüngü, nesnenin diğer nesnelerle bağlantıları hakkında genellikle bize hiçbir şey söylemez, oysa dışsal olan kavramı, nesnenin özellikle kendi bağlantıları bakımından dikkate alınacağını farz eder. Öyle ki; dışsal olan, o nesne için zorunlu hale gelir. Bu anlamda, dışsal olan, nesnenin belirli bir özünü ön plana getirerek, onun olmazsa olmaz bağlantılarını ortaya çıkarmaktadır.

Öz ve görüngü kategorileri diyalektikte merkezi kategori çiftidir; bir tür kategorik mesnet hizmeti vererek, diğer kategorilerin ana hatlarına ışık tutarlar.

3. BİREY OLAN, ÖZEL OLAN VE GENEL OLAN

Birey olan ve genel olan kavramları

Kâinatta şeylerin sonsuz çeşitliliği vardır. Tüm şeyler ve olaylar birbirlerinden farklılık gösterirler, onlar kendi oluşları içinde bireyseldirler. İnsanlar zaman zaman "iki bezelye gibi aynı" ifadesiyle tabir edilseler de, bilim, genlerin eşsiz ve her zaman bireysel enformasyon içerdiklerini bilir, bu da, hiçbir iki özdeş insanın bulunamayacağını kanıtlar. Sınırsız sayıda özel koşul ve yığınla rastlantı birey olanın biçimlenmesine katkıda bulunur. Bu yüzden, iki ağaç yaprağı arasındaki farklılık onların boyutunu, renk tonunu, biçim ve ağırlığını belirleyen tüm aydınlatma, beslenme, sıcaklık, enerji mikro-kliması tarafından koşullandırılır. Doğa, birey olanı yaratırken tükenmez; klişelere dayanmaz. Birey olan,

diğerlerinden kendi eşsiz ayrıntılarında farklılaşan bir nesnedir. Sadece tekil nesneler değil, nesne sınıfları da bireysel olarak kabul edilebilir, şayet sınıf olan bütünsel bir şey olarak alınırsa; aynı şey, kendi bireysel eşsizliği içinde düşünülen bir nesnenin bireysel bir vasfı içinde geçerlidir.

Birey, böylece, bir nesnenin mekân ve zamanda diğerinden nispi yalıtımını, ayrıklığını, sınırlanmışlığını, bir nesnenin benzersiz niteliksel ve niceliksel kesinliğini makyajlayan içkin ayrıcalıklarını ifade eden bir kategoridir.

Bununla birlikte, sonsuz çeşitlilik varlığın sadece bir veçhesidir. Diğer veçhe şeylerin, onların yapılarının, özelliklerinin ve ilişkilerinin evrenselliğidir. Mutlak anlamda özdeş iki şeyin var olamayacağını belirtirken olduğumuz kadar kesin olarak, mutlak anlamda farklı iki şeyin var olamayacağını da söyleyebiliriz. Kâinatın yalnızca bireyselliklerin sonsuz çeşitliliği olduğu kanısı tek taraflıdır ve bu nedenle yanlıştır. Tüm insanların bireyler olmasına rağmen, onların hepsinin doğasında olan ve genel insan kavramıyla ifade edilen genel özü tanımlarken herhangi bir zorluk çekmediğimiz kuşku götürmez. Genel olan, çok içinde tekil olandır. O, verili nesneler veya olaylar sınıfına özgü belirli özellikleri ve ilişkileri ifade eder. Şeylerin vasıflarının bir benzerliği olarak genel olana dolaysız algıyla erişilebilir. Bir yasa olmasıyla genel olan, kavramlar ve kuramlar biçiminde yansıtılır. Bir yasanın genel kavramından oluşmasına ve onun temelinde şekillenmesine karşın, genelin bir yasa olduğuna dair zıt iddia yanlıştır. Genel olan, bizim şeylerin özüne yaklaşmamıza yardımcı olur, fakat bizzat özle karıştırılmamalıdır. Genel olan, bir niteliğin veya özelliğin yeterince yüksek ölçüde yayılımını tanımlayarak, sistematik ölçüde düzenlenmiş bir bütün olarak nesnenin tüm özüyle değil, o bütünün yalnızca bir vasfıyla ilintilidir. Bir nesnenin genel vasıflarının hem özle-alakalı hem de özle alakasız olabileceği akılda tutulmalıdır. Nesnelerin dışsal vasıfları, bir kural olarak, öze dair değildir. Örneğin, insan dünyada yumuşak kulak memesine sahip yegâne yaratıktır. Sadece insan bu vasfa sahiptir ve başka hiç birisi değildir, ama bu onun için elzem değildir, onun insani özünü ifade etmez.

Birey olan ile genel olan kategorileri dünya görüşü ve yöntembilimsel açıdan derin öneme sahiptirler. Nesnel idealizmin

karakteristik özelliği, genel olanı birey olandan ayırarak, onu bir mutlağa yükseltmesi ve ona birey olanı önceleyen ve onu yaratan bir şey gibi muamele etmesidir (Eflatun, Hegel). Öte yandan, gerçekliğin birbirinden bağımsız bir bireysellikler yığını olduğu görüşü ise, dar deneyciliğe özgüdür ki, bu da, birey olanı temel bir kategori, genel olanı da türetilmiş basit bir soyutlama olarak kabul eder. Adcılar ile gerçekçiler arasındaki ortaçağ anlaşmazlığının altında yatan, birey olan ile genel olanı birbirinden ayıran ve birini diğerinin karşısına koyan aynı eğilimdi.

Farklı idealizm sistemlerinde birey olan ile genel olan arasındaki keskin aykırılık, öz ile görüngü kategorileri arasındaki onun kadar keskin bir karşıtlıkla bağlantılıdır. Nesnel idealist sistemlerde, genel olan, öz ile tanımlanır. Öznel idealizm sistemlerinde ise, birey olan, tam tersine, özün biçimini üstlenen görüngü ile tanımlanır ve öz de böylece görüngüyle özdeşleştirilerek, salt varoluşa indirgenir. Diyalektik materyalizm, birey olan ile genel olanın nesnelliği ve birliğinde ısrarcıdır. Öyleyse, onların diyalektiği nerede yatmaktadır?

Birey olan ile genel olanın diyalektiği

Kuru kuruya kuramlaştırmak yerine, somut olanla başlayalım. Hücre çekirdeğinin moleküler yapısında kaydedilmiş olan bilginin, bireysel organizmanın gelişmesi ve kalıtımsal özelliklerin bir nesilden diğerine aktarımına uygun olarak genel bir program oluşturduğunu biliriz: İnsanın kalıtım zeminindeki genel özü, kuşaktan kuşağa ve bireyselliği yaratan tüm doğal ve toplumsal koşullarla birliği içinde aktarılır. Tüm ardılların ortak malı olan bu zeminde, onların her biri kendi özel ve eşsiz kalıbını inşa eder. Birey olan, süreksiz bir şey olarak birbirinin peşi sıra yok olması için ve kararlı bir şey olarak genel olanı koruma adına, kendisini acımasızca "zorlayan" genel olanın egemenliği altındadır: Birey olan ölür, fakat türler yaşamaya devam eder.

Peki, genel olan birey olana neden doğal olarak bağlıdır? Bunun basit sebebi şudur: Kâinatın ayrıklığı yüzünden, genel olan var olamaz ve birey dolayımı olmadan bize verili değildir. Onlar birbirinin üstüne dizilmiş şeyler değildir ve burada diyalektik; birinin var olduğu, diğerinin de var olduğu ve bu ikisinin bir şekilde

etkileşime girdiği olgusuna değil; kâinatın maddi birliği, enerji enformasyon etkileşimleri ve olan her şeyin temel niteliklerinin evrenselliği sayesinde (öyle ya da böyle) var olan olarak kendini ortaya koyan ve var olan bir nesneye dayanır. Genel olan, dolayısıyla, tek başına var olmaz, ancak birey olanın doğum ve ölüm yasası olarak var olur. Genel olan, kendi içinde, verili sınıfın herhangi bir bireysel görüngüsünde cereyan eden süreçleri yöneten yasaları kapsar. Yasanın etkisi, genel olanın isimsiz gücü, yalnızca birey olanın içinde ve birey olan aracılığıyla ifade bulur. Birey olanın genel olan olmadan olanaklı olmaması gibi, genel olanın öncülü ve alt-katmanı olarak hizmet eden, birey olan olmadan genel olan da olanaksızdır.

Bununla birlikte, birey olan ile genel olanın diyalektiğinin evrensel olduğunu ve genel olanın yalnızca birey olanın içinde ortaya konduğunu kabul edersek, bu, var olan tüm bireyselliklerin ayırt edilemez olduğu anlamına gelir. Yukarıda da söylenmişti; (deneysel olarak gözlemlenebilir bir gerçek olsa da) mutlak anlamda özdeş iki şey olamaz ve neredeyse tam benzerlik gösterdiklerinde bile bazı veçhelerde ayrıştırılabilirler. Bireyselliklerdeki bu farklılık özel olan kategorisinde vücut bulmaktadır. *Özel olan, genel olan ile birey olanı tekil bir görüngüde birleştirme ölçüsü ve tarzına işaret eder.* Özel olan, genel olanın gerçekleşmesinin özgüllüğü, verili nesnenin niteliğinin bir özgüllüğü olarak anlaşılır.

Birey olan, özel olan ve genel olanın diyalektiğinin doğru hesabı yapılmadan herhangi bir bilişsel veya pratik faaliyet mümkün olamaz. Ayrı ayrı olguları anlamak için, onları genel bağlanmışlıktan çıkarmak ve onları analitik olarak düşünmek gerekir. Bilim, yasaları inşa etmesine olanak veren ve böylelikle pratiği öngörülerle silahlandıran, en çok, genellemelerle ilgilenir ve genel kavramlarla iş görür. Bununla birlikte, pratik başarı sırf genel olanın bilgisine değil, birey ve özel olanın tam bir hesabına da gereksinim duyar. Yaratıcı düşünce, bireysel ayrıcalıkları önemsemeden her yere uygulanabilecek klişelere izin vermez: Özel olan genel olandan daha zengindir. Elbette gaz moleküllerinin ortalama hızını tanımlarken, her bir ayrı molekülün davranışıyla ilgilenmeyiz: Onların gayrı şahsiliği kimsenin cesaretini kırmaz. Buna rağmen

tıpta durum oldukça farklıdır: Doktor, sadece genel olarak insanı değil, fakat eldeki malzeme için son derece önemli olan, eşsiz bireysel vasıflarıyla somut bir insanı tedavi etmelidir. Farklı hastalardaki bir ve aynı hastalık genel tedavi yönteminde bazı düzenlemeleri gerektirecektir.

Var olanın kavranışında iki güzergâh mümkündür: Biri, bireysel olanın rastlantısal olandan, öz olanı yansıtacak ölçüde genel kavramların ve kuramların oluşumuna yönelik soyutlanması ve diğeri ise tam karşıt tarzda – tüm eşsizliklerine rağmen, genel olan ile yasayla - yönetileni adeta temsil ediyormuşçasına, en karakteristik bireysel olayları bulmaktır. Bunlar "tipik" bireyselliklerdir.

Böylelikle birey olan, genel olan ve özel olanın diyalektiği, doğal ve toplumsal görüngülerin özünün, yanı sıra faaliyetin ve bilen düşüncenin ilkelerinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olur. Fakat o, bu amaçları ancak kendisi zorunlu olan ve rastlantısal olanda somutlandığında başarır.

4. ZORUNLULUK VE ŞANS

Zorunlu olan ile rastlantısal olan kavramları

Zorunluluk ve şans kategorileri, tarihsel olarak, insanın kaderi üzerine, "ilahi takdir", irade özgürlüğü üzerine, insanlığın alınyazısı ya da kendiliğinden karakteri üzerine derin düşünmenin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu kategoriler, çoğunlukla modern zamanlardaki doğa-bilimsel bilginin başarılarından dolayı, başlangıçtaki bu etik yorumdan bağımsızlaştı. Farklı zorunluluk yorumlarının adeta hâkim olduğu, oldukça uzun sürmüş Laplace'çı belirlenimcilik ve diğer metafizik biçimler döneminden sonra fizik bilimlerinin, özellikle de olasılık kuramlarının daha fazla gelişmesi, zorunluluk ve şans kategorilerinin daha derinden anlaşılmasına yeni bir itki vermiştir. Bu kategoriler Hegel'in felsefesinde diyalektik bir esneklik kazandılar ve diyalektik maddecilikte bunlara tutarlı bilimsel tanıtlama verildi. Şimdi, bu kategorilerin anlamı nedir?

Var olan bir şey yok olabilir mi ve esasında olmamış bir şey olmuş olabilir mi? Özellikle Napolyon'un Fransız devletinin başı olması zorunluluk muydu, yoksa şans mıydı gibi soruları

hangimiz düşünmedik ki? Amerika'nın keşfedilmesi ve onu özellikle Columbus'un keşfetmiş olması rastlantısal bir olay mıydı yoksa yasayla yönetilen bir olay mıydı? Yaşamın, sonra insanın ve daha sonra siz, okuyucumun, yeryüzünde filizlenmesi rastlantısal mı yoksa yasa sayesinde miydi? Bu tür sorular *ad infinitum* (ebediyen) sorulabilir.

Bu sorular farklı düşünürlerce farklı olarak yanıtlanmıştır. Doğada ya da toplumun veya bireyin yaşamında ne olursa olsun, kaderci kafalı insanlar genellikle şöyle söylerler: "Ne olacaksa, o olur." Bu bakış, dünyada ve bireyin yaşamındaki her şeyin ya alınyazısı (eskiçağda olduğu gibi), ya Tanrı tarafından, ya da görüngülerin bütün etkileşim sistemi tarafından önceden belirlendiği varsayımı üzerine temellenir. Demokritos'a kadar geri giden belirlenimcilik konumlarından, şans, nedenlerini henüz bilmediğimiz şey diye belirlediğimiz tamamen öznel bir kavram olarak görünür. İnsan bir görüngünün nedenini keşfeder etmez, rastlantısal olmaktan çıkar. Burada elimizde olan, bir ifadenin diğerinin yerine geçmesidir. Mesele şudur; nedeni kavranan şans, kavrama olgusu sayesinde şans olmaktan çıkmaz; bir nedenin varlığı ille de zorunlulukla bağlantılı değildir. Nedensiz hiçbir görüngünün olmadığı doğrudur. Tüm rastlantısal görüngüler öyle ya da böyle nedensel olarak koşullandırılırlar ama bu onları bütünüyle zorunlu kılmıyor. Doğanın ve canlı doğa güçlerinin tüm parçalarının bir anlık durumu kadar, dünyanın eski durumlarını da tanımlayan tüm parametreleri ifade edebilecek ve zaman içinde gelecek tüm olayları öngörebilecek tek bir matematiksel formülü ileri sürmüş olan kadercilik, en rafine biçiminde, Laplace'ın belirlenimcilik sisteminde formüle edilmektedir. Bununla beraber diyalektik dünyada, fantastik sayıda denklemler ve her şeyi kavrayan farazi bir akıl yardımıyla bile öngörülemeyen çok sayıda görüngü meydana gelir, çünkü şans bu dünyada önemli bir rol oynamaktadır.

Yeryüzündeki her şeyin şans işi olduğuna inanmış olanlar da vardı, onlara göre kaderimize güvenilmeliydi. Binlerce yıldır insanların akıllarını karıştırmış yanlış alternatifin kökeni buydu: Ya kâinata şans hâkimdir ve zorunluluğa yer yoktur, ya da şans diye bir şey yoktur ve bu yüzden her şey zorunlulukla meydana

gelmektedir. Hâlbuki asıl gerçek, bu dünyada olan birçok şeyin rastlantısal olarak meydana geldiğidir. Şans, varoluşta "haklı" paya sahiptir.

Öyleyse, nedir şans? *Şans, (verili görüngüye dair) zorunlu olmayan, dışsal ve olası nedenler tarafından koşullandırılan bir tür bağlantıdır.* Böyle bir bağlantı çoğunlukla istikrarsızdır. Diğer bir deyişle, şans, verili koşullar altında meydana gelebilen veya gelemeyen, kendi gelişiminde herhangi bir gidişatı alabilecek, nesnel olarak gereksiz, öznel olarak beklenmedik olaydır.

Şans *dışsal* veya *içsel* olabilir. Dışsal şans, verili bir zorunluluğun ötesindedir ve bazı eşlik eden ortamlarca yönetilir. Diyelim ki, bir kişi bir karpuz kabuğuna bastı ve düştü. Biz bu düşüşün nedenini görürüz, ama bu, kurbanın eylem mantığı tarafından hiç de belirlenmemiştir. Kör talih aniden müdahale etmiştir.

İçsel şans, nesnenin doğasından çıkar; adeta, zorunluluğun neden olduğu bir girdaptır. Şans, eğer rastlantısal bir görüngünün doğuş hali tekil bir nedensel dizi dâhilinde açıklanıyorsa, içsel olarak kabul edilir, hâlbuki diğer neden silsilelerinin toplam etkisi, ana nedensel dizilerin nesnel gerçekleşme koşulları açısından açıklanır.

Şans, aynı zamanda *öznel*, yani nesnel zorunluluğa karşı hareket eden bir bireyin irade özgürlüğü sergilemesiyle ortaya çıkan (bazı politik figürlerin tarihsel iradeciliğinin doğası gibi) ve *nesnel* (Bu, olasılık kategorisini ele alırken değerlendirilecektir.) olarak bölünür. Nesnel şansı reddetmek hem bilimsel hem de pratik bakış açılarından yanlış ve zararlıdır. İnsan, her şeyi eşit derecede zorunlu görerek, öz olanı öz-olmayandan, zorunlu olanı rastlantısal ayırmakta yetersiz kalır. Bu bakış, bizzat zorunluluğu şans düzeyine indirger.

Kısaca söylendiğinde, rastlantısal olan, uygun koşullar altında olanaklı olandır. Belirli bir durumda zorunlu olan olarak yasayla yönetilenin karşıtıdır. *Zorunluluk, kararlı içsel temelleri ve ortaya çıkışlarının, varoluşlarının ve gelişimlerinin bir asıl koşullar topluluğuyla belirlenen, görüngüler arasındaki bağlantıların yasayla yönetilen bir türüdür.* Zorunluluk, yasanın bir öğesidir ve bu anlamda yasanın eşanlamlısıdır. Yasa görüngülerde genel olan ile zorunlu olanı ifade ettiği sürece, zorunluluk özden ayrılamaz.

Rastlantısal olanın nedeni başka bir yerde – bir dizi farklı sebep - sonuç bağlantısının kesişiminde yatıyorsa, zorunlu olanın nedeni kendi içinde yatar.

Tıpkı şans gibi, zorunluluk da *dışsal* ve *içsel* olabilir, yani, ya nesnenin kendi doğası ya da beklenmedik durum tarafından üretilebilir. Çok sayıda nesnenin ya da tek bir nesnenin özelliği olabilir. Zorunluluk, yasanın olmazsa olmaz bir özelliğidir. Tıpkı yasa gibi, *dinamik* veya *istatistiksel* olabilir.

Zorunluluk ile şans, görüngüler arasındaki karşılıklı bağımlılığın, onların ortaya çıkışlarının ve varoluşlarının belirlenme derecesinin felsefi yorumunu ifade eden iki bağıntılı kategoridir. Zorunlu olan rastlantısal olan boyunca kendi yolunu zorlar. Şans, düzenli olarak meydana gelen süreçlerin içine bir belirsizlik öğesi sokar, bu ise, olasılık kategorisinde ifade bulur. Zorunluluk neden şans aracılığıyla ortaya konma yeteneğinde olsun? Çünkü o ancak bireysel olan sayesinde kavranır. Şans, bu anlamda, bireysellikle bağıntılıdır. Kazalar, – ya hızlandırarak ya da yavaşlatarak – zorunlu bir sürecin gidişatına etki ederler. Üstelik kazalar, gelişme süreci boyunca zorunluluk haline gelebilirler. Bu yüzden verili bir biyolojik türün düzenli vasıfları, aslen diğer türlerin niteliklerinden kaza eseri sapmış olarak ortaya çıkmıştı. Bu türden kazalar yeni bir yaşam ve zorunluluğa yeni bir perspektif verirler. Darwin'in kuramına göre organizmaların, bu organizmalar için faydalı olan, kaza eseri önemsiz değişiklikleri kalıtsal mekanizmalar içinde sabitlenir, evrimin seyrinde pekiştirilir ve türlerde değişikliklere yol açarlar. Böylece şans, zorunluluğa çeşitli bağlarla bağlanır ve şans ile zorunluluk arasındaki sınır asla kapanmaz. Ancak esas gelişme yönü zorunluluk sayesinde belirlenir. Bu nedenle, özellikle Napolyon'un Fransız devletinin başı olmasının, Amerika'nın keşfedildiği ve onu keşfedenin özellikle Columbus olmasının bir şans mı bir zorunluluk mu olduğu sorusunun tek bir yanıtı vardır: Fransa'daki olayların içsel mantığının Napolyon gibi bir şahsiyeti talep etmesi bir zorunluluktu, ama böyle bir şahsiyetin adının, diyelim ki, Pierre değil de Napolyon olması katıksız şanstı. Aynı şey Amerika'nın keşfi için de geçerlidir.

Kavrayışın esas amacı yasayla yönetileni keşfetmektir. Bizler dünyayı şeyler ve olaylar, renkler ve sesler ve diğer özellikler ve

ilişkilerin sonsuz çeşitliliği olarak algılarız. Ancak, onu anlamak için, belirli bir düzenin aydınlığa kavuşturulması gereklidir. Bunun için de, zorunluluğun ortaya konduğu somut şans biçimlerini incelemeliyiz. Diyelim ki, toplumsal olayları öngörmek için, her ikisinin de hesaba katıldığı varsayılır. Tarihi düşünün. Onun içindeki her şey mantıksal mıdır? Hegel'in, "Mantıksal olan ne varsa gerçektir ve gerçek olan ne varsa mantıksaldır" vecizesi doğru mudur? Elbette hayır. Tıpkı bireylerin davranışında olduğu gibi, tarihte de mantıksal olmayan çok şey vardır. Her halükarda, tarihsel olaylarda ve insanların bireysel davranışlarında yasayla-yönetilen ve rastlantısal olan değişik oranlarda bilgelik ve aptallık öğeleri içerir.

Zorunluluk ve özgürlük

Toplum tarihi kendi içsel zorunluluğu sayesinde gelişir. Bununla birlikte, şans burada doğada olduğundan daha büyük çapta ortaya konur, çünkü insanlar fikirler, istek ve tutkularla harekete geçerler. Tarihin mantığı ve kalabalık insanların özgür faaliyetinin sonucu olarak zorunluluk edimi Hegel tarafından tarihsel aklın kurnazlığı olarak adlandırılmıştı. Tarih şansın dışında son derece gizemli karakterde olurdu: Her şey peşin olarak ölümcül biçimde belirlenmiş olurdu. Fakat bu, şansın ve sınırsız irade özgürlüğünün rolünün, iradeci kavrayışlarda gözlendiği gibi, tarihte bir mutlaka çıkarılması gerektiği anlamına gelmiyor. İradecilik, nesnel koşulları ve yasaları ihmal ederek ve özgürlüğün ortaya konuşlarını tamamen rasgelelik noktasına getirerek, irade özgürlüğünü herhangi bir şey tarafından belirlenmiyormuş gibi bir mutlağa yükselten bakıştır.

İradecilik özgürlüğün içsel yönünü rasgelelik noktasına kaldırırken, kadercilik ise her bir insan davranışını, herhangi bir özgür seçimi dışlayan, bir tür ilk alınyazının kaçınılmaz gerçeklenişi olarak kabul eder. Yine de, faal yaratıcı bir varlık olarak insan görüşü; eylemlerinin dışsal çevreye mutlak bağımlılığının, diyelim ki, Hobbes veya Holbach tarafından kabul edilmiş salt mekanikçi yorumunu hükümsüz kılmaktadır. Onların iddia ettiklerine göre, yaşamımız, amansız biçimde birbirine bağlanmış dışsal güçlere göre izlemek zorunda olduğumuz, ondan bir inç kadar bile

sapamayacağımız bir yörüngedir. Şayet insan sadece dışsal güçlerin etkisi altında davranıyor olsaydı; insanın payı, kaçınılmaz olarak, tamamen özdeş iki saman yığını arasından seçim yapmak için hiçbir nesnel zemine sahip olmayan, bir tanesini bile seçemeyip açlıktan ölmüş Buridan'ın eşeğininki gibi olacaktı. Özgür iradenin, daha doğrusu öyle özgürlük yokluğunun bu yorumu, insanı bir taraftan, suç oluşturanlar dâhil herhangi bir davranışın sorumluluğundan kurtarırken, diğer taraftan onun erdemlerini takdir etmeyi imkânsız kılarak, faal ve yaratıcı biçimde özerk kişilik olan insanı aşağılar. Eğer her şey önceden belirlenmişse, günahkârların suçu ile dürüst insanların erdemi hangi mideye oturuyor? Bu, asırlar boyunca düşünen insanlığa işkence etmiş çok derin ahlaki bir sorundur. Kaderci özgür irade bakış açısının takipçileri alınyazısı ile belirlenimi genellikle karıştırırlar, ikincisini ilki anlamında yorumlarlar. Gerçek hayatta, tüm insan davranışları belirlenir ama onlar hakkında yazgılı hiçbir şey yoktur.

Bu metafizik konumlanış, özgürlük konusu ile insan davranışının nesnel koşullarını yapay biçimde karşıt hale getirmenin üstesinden gelebilmeyi imkânsız kılmaktadır. Marksizm, öznenin kendi faaliyeti sayesinde olayların belirlenişine katıldığı kabulünden hareket eder. Tarihsel olayların yasayla yönetilen rotası insanların dışında olmaktan ziyade, onların iradi ve bilinçli eylemleri sayesinde gerçekleşir. Belirlenimin doğru anlaşılması, insanın eylemlerinin onun üstündeki dışsal etkilere sırf mekanik, tek taraflı bir bağımlılığını bertaraf eder. Bu bağımlılığa insanın doğası, onun toplam deneyimi, çıkarları ve değer yönelimlerinin karakteri aracılık eder.

Genel anlamda söylendiğinde, özgür irade nedir? *Özgür irade, insanın, şeylerin nesnel özellikleri ile ilişkileri, görüngüler ile nesnel dünya olayları arasında yasayla-yönetilen bağlantılara ilişkin bilgisine dayanan kendi seçici faaliyetinde dışa vuran çıkarları, amaçları, değerlendirmeleri ve idealleriyle uyumlu olarak kararlar alma ve eylemleri yürütme yeteneğidir.* İnsanın özgür eylemlerinden her biri özgürlük ve zorunluluğun bir kaynaşımıdır. Bunu takip eden şey ise, bir bireyin, bir kolektifin, bir sınıfın veya bir bütün olarak toplumun özgürlüğü nesnel yasalardan aldatıcı bir bağımsızlığa değil, koşulların sağlam bir bilgisi temelinde seçim

yapma veya karar alma yeteneğine bağlı olmasıdır.

Özgür irade, doğası gereği sorumluluk bilincine sahip öznenin herhangi bir amaç yönelimli bilinçli faaliyetinin zorunlu bir koşuludur. Sorumluluk, bir tarafta, ne olması gerektiğinin farkındalığı, diğer tarafta ise, onun gerçekleştirilme yollarının özgür bir seçimi olanağını varsayar. Bundan başka, özgürlüğün soyut değil, tarihsel olarak somut ve göreceli olduğu anlamına gelir. Engels'e göre özgürlük, insan cinsine özgü vasıftır ve tarihsel gelişmenin bir ürünüdür: "Kendilerini hayvanlar âleminden ayırmış olan ilk insanlar tüm esaslarda bizzat hayvanlar kadar özgür değillerdi."[46] Özgürlük özellikle bir insani varoluş tarzıdır. İnsanın kendisini gerçekleştirmesi olarak özgürlüğün ölçüsü, üretici güçlerin ve toplumsal ilişkilerin gelişim düzeyi ve aynı zamanda doğal ve toplumsal yasalara dair bilgi ve ustalık derecesiyle belirlenir. İnsan özgürlüğünün derecesi toplumsal ilerlemenin bir ölçüsü olagelmiştir. Hâlbuki ilerlemenin kendisi insanların faaliyetlerinde sahip oldukları özgürlük derecesine bağlıdır; böyle bir birey, toplum tarafından sunulmuş bir dizi olanak arasından seçme özgürlüğünde ortaya konmuş belirli bir ölçüdeki gerçek özgürlüğe hükmeder. Yurttaşların özgürlüğünün ölçüsü hem toplumun gelişiminin hem de onun ahlaki sağlığının düzeyini karakterize eder.

Geçmişe yönelik toplum tarihi görüşü, onun ilerlemesine bireyin özgürlüğü ve sonuçta bir bütün olarak toplumun özgürlüğü kapsamında düzenli artışın eşlik ettiğini göstermektedir, çünkü "Her kişinin özgür gelişmesi herkesin özgür gelişiminin koşuludur".[47]

Öyleyse özgürlük zorunlulukla nasıl ilişkili olur? Özgürlük ile zorunluluğun diyalektiği tarih içinde şöyledir, bir taraftan, özgürlük zorunluluğun içinde mevcuttur, yani, zorunluluk, bir kez başladığında verili toplumsal duruma yol açan, insanların sadece özgür seçimlerinin bitmez tükenmez bir zinciri biçimindeki özgürlük sayesinde gerçekleşir. Bu da, zorunluluğun sadece kavranmadığı, fakat aynı zamanda tarihsel süreçte yaratıldığı anlamına

46 F. Engels, "Anti-Dühring", in K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, Vol. 25, p. 106.

47 K. Marx and F. Engels, "Manifesto of theCommunistParty", in K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, Vol. 6, Progress Publishers, Moscow, 1976 p. 506.

gelir. Diğer taraftan, zorunluluğun kendisi, nesnel olarak verili tarihsel koşullar, insanların faaliyetinin nesnel koşulları biçimindeki özgürlüğün içinde bulunur. Bu anlamıyla özgürlük kavranmış bir zorunluluktur; ancak bu kavrama sırf bilgi olarak değil, aynı zamanda, o bilgiyi pratikte uygulama yeteneği, dolayısıyla tarihsel sürecin genel ilerici yönüne katkı verme anlamına gelir.

Tarihsel zorunluluğun pratik kavranışı bilimsel-felsefi bilgi temelinde mümkündür. Toplum, günümüzde, insanların gerçek özgürlüğü elde edecekleri nesnel koşulları sağlamak istiyor: Özgürlük insani bir toplumunun temelidir, aslında toplumun en derin anlamıdır. Toplum ve onun üyeleri karşılıklı olarak yabancılaşmamadır; toplum kendi üyeleri karşısında onları baskı altına alan dışsal bir güç gibi, öyle ki bu durum özgürlüğün taze rüzgârına karşı duramayan kapalı toplumsal sistemlerin özelliğidir, görünmemelidir. Bu türden yabancılaşmış toplumlar için bir dışavurum, bürokrasi sistemidir: bu, özgürlüğü yok eden ve bireyi saptıran zayıflatıcı bir hastalıktır.

Yasayla yönetilen ile rastlantısal olanın, özgür olan ile zorunlu olanın tanımını, geleceği öngörmek amacıyla somut pratiğe mümkün olduğu kadar yaklaştırmak için, onu öznel değerlendirmelerden özgür kılmak için, olanaklılık ve gerçeklik gibi çok önemli bir çift diyalektik kategoriyi kullanmak gereklidir. Çünkü zorunluluk, şans ve özgürlük insanın özgürlüğü kendi olanaklarının sınırına dek kavradığı, olanaklı olanın gerçek olana dönüşümünün farklı tarzlarıdır.

5. OLANAKLILIK, GERÇEKLİK VE OLASILIK

Olanaklılık ve gerçeklik kavramları

Gerçeklik, gündelik bilinç tarafından verili anda, yani mevcudun içinde var olan bir şey olarak kaydedilir. Ve mevcut olan ise, sadece oluşmakta olan, süreç halinde olan ya da olanaklı olandan gerçek olana doğru yolda olan olarak değil de, gerçek olan olarak, var olan bir şey olarak yorumlanır.

Olanaklı olan, bu durumda, mevcut olanın dışında bir yere ve bu sebeple de, gerçek olanın dışına yerleştirilir; o adeta gerçekten var olmaz, sadece tasarlanan bir şeydir. Olanaklı olan ile gerçek

olanın böyle anlaşılması gündelik bilinç düzeyinde oldukça yeterli olabilir, buna şüphe yok. Ancak, bilimsel veya felsefi bilinç bu düzeydeki anlamayla tatmin olmak istemez.

Gerçek olan, basitçe mevcut olandan, varlığın "çıplak" olgusallığından çok daha kapsamlıdır. Gerçeklik sadece neyin olageldiği veya ne olduğu, neyin olmuş olduğunu değil, farklı bir şeye dönüşmesinin bir olanağı olarak var olan şeyin içinde neyin içerildiğidir. Gerçeklik, sadece şimdiki zamanla değil, fakat aynı zamanda geçmişle de, geçmişin olanaklarını kavrayan olarak bu nedenle adeta yüklüdür. Üstelik onsuz yaşamın, hareketin, genel olarak gelişmenin imkânsız olacağı, var olan şeyin sayısız potansiyelini gözler önüne sermenin o çeşitli süreçleriyle, gelecekle daha da fazla yüklüdür. Diğer bir deyişle gerçek, olanaklı olan ile güncel olanın, olagelmiş olan ile olmakta olanın ve nihayetinde ölmekte olanın birliğidir.

Düşünce, olanaklı olan ile gerçek olan kategorilerinin yardımıyla, maddenin etkin olduğunu, onun gittikçe daha fazla yeni varoluş biçimleri kazandığını, bir biçimden veya durumdan diğerlerine geçtiğini ve onun sınırsız sayıda farklı bir potansiyeli gizlediğini kavrar. Olanaklılık, var olmayanın özel bir özelliği değildir, özgül bir tarzda var olan bir gerçeklik olarak kavranabilir olan da değildir. Olanak dâhilinde olmak, kurgusal veya hatalı bir oluş değil, gerçekliğin bağımsız ve son derece önemli bir alanıdır: Onun malzeme odası hiçbir zaman olamayacak şeyler kadar olmaya yazgılı şeyleri de barındırır ve bu da mevcut olana onun "çıplak" olgusallığından asla çıkmayan özel bir anlam kazandırır. Olanaklılık mevcut olanın içindeki gelecek, niteliksel bir belirlilik olarak var olmayan ama görülebilecek ve var olabilecek, belirli koşullar altında bir gerçeklik olabilecek bir şeydir.

Maddi dünya, gerçekliğin kendinde-hareketi ve kendinde-gelişimini ifade ederek, birtakım dışsal kuvvetler tarafından dışarıdan getirilmeyen, farklı olanaklılık tohumlarının ekildiği sonsuz bir tarla gibidir. Fakat bizzat tarlanın içinde oluşur ve var olur. Gerçek olan kategorisi bu nedenle tüm olanakları kaplar ve kucaklar. Çünkü olanaklı olanın gerçeklik içinde olmaktan başka olacak bir yeri yoktur. Olanaklılık ile gerçekliğin birliğine vurgu yaparken, ilkini ikincisinin içine katarken, yine de göz önünde tutmamız

gereken şey, onların sadece farklı değil, hatta karşıt olduklarıdır. Bir şeyin olanaklılığı olgusal gerçeklik olmaktan uzaktır ve asla öyle olmayacak şey pekâlâ olacak olabilir. Bu nedenle bir tohum bir bitkinin bir tür odağıdır, onun yoğun enformasyonudur, ancak "hiç kimse bir bitki için bir tohum almaz, bütün bir meşeden daha fazlasını içermesine rağmen, hiç kimse bir meşe palamudunun gölgesinde oturmaz. Çünkü o geçmişin bir dizi meşesi ile geleceğin bir dizi meşesini barındırır".[48] Olanaklılık kategorisi, bir görüngünün varoluşunun başladığını fakat henüz tamamlanmış bir biçim kazanmadığını, nedensel olarak koşullandırıldığını fakat henüz gerçek yürürlük almadığını ifade eder.

Gerçeklik, geniş diyalektik anlamda, *olanaklı olanı, yeni olanın yaratılma sürecini ve oluşunu;* yani dünyanın tüm gerçek kuvvetlerinin toplam yaratıcı etkisini kapsar. O, doğa ve dünya tarihidir. İnsan ve onun aklıdır. Maddi ve maddi olmayan kültürdür. Öz ile görüngünün, içsel olan ile dışsal olanın, zorunlu olan ile rastlantısal olanın, birey olan ve genel olanın, sebep ile sonucun, potansiyellerin, olmakta olan ile olmuş olanın birliğidir. Bütün renkli çeşitliliği içinde bizi çevreleyen bütün dünyadır. Gerçeklik, insan tarafından bilinçli olarak yorumlandığı kadarıyla tüm kavramlar, fikirler ve bir bütün olarak bilim, felsefe ve kültür görüntülerinde ifade edilir, hem olgusal gerçekliği hem de olanaklı olanı eşit ölçüde yansıtan bir sistemdir.

Gerçek olan, gerçek olan ile olanaklı olan arasındaki sırf ortak karşıtlığa dayanan dar kategorik anlamda, doğrudan olmuş bir şey, yaşayan ve etkin bir şey, *gerçekleşmiş bir olanak* olarak yorumlanır. Potansiyel olarak olanaklı olana bağlı olarak, gerçek olan, gerçekleşmiş bir olanak ve yeni olanakların varoluş biçimleri için zemindir. Bunu takip eden şey ise, gerçekliğin olanaklılıktan ölçülemez derecede daha zengin olduğudur, çünkü o yalnızca kendi gerçekleşmesinin tüm tarzlarını ve aşamalarını değil, aynı zamanda sürecin tüm sonuçlarını da kapsamaktadır.

Olanaklılık, var olan gerçekliğin bir gelişme eğilimi ya da saklı gelişme eğilimleridir. Eğer gerçeklik şimdiki zaman içindeki geçmiş ise, olanaklılık da şimdiki zaman içindeki gelecektir.

48 A. I. Herzen, *Collected Works in 30 volumes*, Vol. 3, Moscow, 1954, p. 124

Gerçeklik, gerçekleşmiş olanakların dünyası ile potansiyel olanakların dünyasıdır ve onların arasında potansiyellerin fiili gerçekliğe dönüşüm süreci yatar. Olanaklılık, zaman açısından, gelişmenin sonucu ve aynı zamanda onun başlangıç noktası olan gerçekliği önceler. Gelişme, bu nedenle, hem olanakların gerçekleşmesinin ve başlangıcının, hem de onlardan bir tanesinin gerçekliğe dönüşmesinin bir sürecidir. Mekanikçi belirlenimcilik taraftarları, tıpkı geleceğin günümüz tarafından belirlenmesi gibi, var olan her şeyin tamamen geçmiş tarafından önceden belirlendiğine inanırlar. Bu şu anlama gelmektedir, her şey bir defada verilmiştir, öyle ki gelecek günümüzde okunabilirdir. Fakat eğer tüm olanaklar ilk ve son kez olarak verilmişse ve gelişimde hiçbir yeni olasılık ortaya çıkamazsa, dünya olanakların tüketilmesi tehdidi altında olurdu ve bu, yerine getirilen her bir dilekle günleri ve saatleri eriyip giden, Balsac'ın bildik siması La Peau de chagrin gibi olurdu. Ancak gelişme, sırf kullanıma hazır olanak listelerinin bir göz önüne serilişi değildir. Tıpkı sonuç olanın içinde neden olanın içinde olduğundan daha fazla şey olması gibi, gerçeklikte de yeni olanaklar sürekli doğmaktadır.

Olanaklılık türleri

Bir olanağın gerçeklik olabilmesi için iki etmen gereklidir: belirli bir yasanın işlemesi ile uygun koşulların mevcudiyeti.

Dünyadaki her şey gibi, olanaklar da gelişir: Bazıları artar, diğerleri ise yitip gider. Doğada olanaklılık, her şey hesaba katılırsa, özneden bağımsız biçimde gerçekliğe nesnel olarak dönüşür. Toplumsal yaşamda olaylar bazen sanki kendi kendilerine meydana gelir adeta: Bazı olanaklar toplumsal oluşun temel yasalarına uygun olarak, bizden bağımsız biçimde gerçekleşir. Fakat tarih insanlar tarafından yapılır. Ve bunun anlamı ise, çok fazla şey onların iradesine ve bilincine bağlıdır. Bu sıkıntılı günlerde insanlık, önemi abartılması kabil olmayan bir sorunla, savaş ve barış sorunuyla karşı karşıyadır; insanlığın süregiden varlığı bu sorunun çözümüne bağlıdır. Dünyayı nükleer kâbuslardan kurtarmak ve gezegeni korumak mümkündür. Bir dünya savaşının onulmaz bir kaçınılmazlığı bulunmuyor. Bu olanak gerçek bir faal güçtür ve bu olanağın fiili gerçeklik haline gelmesi için tüm koşullar

mevcuttur: Kitlesel demokratik ve savaş karşıtı hareketlerin yükselişi önemli ölçüde genişlemiş ve akıl ve iyi niyetin engin potansiyelini kuvvetlendirmiştir.

Olanaklılığın en esaslı özelliği, kendi potansiyelinin *ölçüsü* olmasıdır. Altlarında yatan zorunluluğun kuvvetine bağlı olarak, olanaklar umut verici olabilirler, çok az umut verebilirler ya da sırf formaliteler olarak neredeyse hiç umut vermezler. *Gerçek* veya umut vaat eden bir olanak, nesnenin gelişiminde nesnel bir zorunlulukla bağlantılı, yasayla yönetilen bir eğilimdir. Bir *düşük umut* olanağı, ancak beklenmedik belirli bir durumda gerçeklik olan, nesnenin gelişiminde zorunlu olmayan bir eğilimdir. O adeta, havada asılı kalmış bir olanaktır. *Biçimsel* bir olanak, herhangi bir koşul altında gerçekleşemeyecek olan olanaksızlıktan, esasen imkânsız olduğu için farklılaşır. Örneğin, Sokrates ile sokakta karşılaşmak imkânsızdır. Olanaklılıktan ancak, ileri sürdüğümüz olanağın gerçek varoluşu imkânsız herhangi bir şey içermediği zaman bahsedebiliriz. Biçimsel olanakların büyük bir yığını hiçbir zaman gerçekliğe dönüşmez, çünkü onlar zorunluluk tarafından değil de şans tarafından yönetilirler. Aynı zamanda oldukça gerçek bir olanak, birtakım ortamlar yüzünden boşa harcanabilir veya gerçekleşmeyebilir. O, daha sonra biçimsel bir olanak haline gelebilir. Fakat biçimsel bir olanak aynı zamanda gerçek bir olanak olabilir. Örneğin, insanın uzayda seyahat etmesi yakın zamana kadar sadece biçimseldi; ancak şimdi bir gerçeklik olmuştur. Ya da insan vücudunun organlarının naklini düşünebilirsiniz: Hipokrat'ın zamanında olanaklı olabilir miydi? Biçimsel olanak bir gerçeklik haline gelmeden önce gerçek bir olanağa dönüşmelidir. Belirleyici zıt etmenlerin ve kutupsal olanakların varlığında, verili gerçek bir olanak sıfıra indirgenebilir. Bu zaman zaman olanakların karşılıklı birbirini iptal etmeleriyle de olur.

Olanaklılık ile gerçeklik arasındaki bağıntının bilimsel olarak anlaşılması, olanaklılığı zorunlulukla tanımlayan kaderci görüşten farklılık gösterir: Gerçek bir olanak kaçınılmazlık olarak değil, şansın etkisini, karşıt kuvvetlerin sapması ve mücadelesini gerektiren bir süreç olarak anlaşılır. Zorunlu olan her şey, özellikle de verili anda, olanaklı değildir.

Olasılık fikri

Olasılık kavramı, daha önceden de bildiğimiz gibi, olanaklı olanın gerçek olana farklı dönüşüm tarzları ve bu nedenle verili bir olayın meydana gelme olanağı için bir tür ölçü olan, zorunluluk ile şans arasındaki karmaşık ilişki düğümlerinde özel bir yer işgal eder. Bu kavram, varlığın zorunluluk kavramınca kapsanan dinamik yasalarının aksine istatistik yasalarıyla bağlantılıdır.

Eskiçağdan beri tanıdık olan olasılık kavramı 17. yüzyılda çeşitli düşünürlerin dikkatini çekmiş ve ilk olarak kumar kuramında, oyundaki belirli hareketlerin olasılık derecesini hesaplamak için kullanılmıştır. 19. yüzyılın sonuna kadar bilim insanları çoğunlukla istatistiksel süreçlerin matematiksel veçheleriyle alakadar olmuşlardı. Araştırmacılar, daha sonra, yaşamın çeşitli alanlarındaki istatistiksel-olasılıklı yasaların somut yorumlanışıyla gittikçe daha fazla ilgilendiler, ilki toplumsal olaylar dünyasında (hastalık istatistikleri, suç istatistikleri vb.) ve sonra doğa bilimlerinde. Olasılık yöntemlerinin en mükemmel kazanımı, olasılık fikrinin varlığın en derin özüne eriştiği, kuantum fiziğinin kurulmasıydı.

Öyleyse, nedir olasılık? *Olasılık, nesnel olanaklılığın bir ölçüsü, verili koşullarda ve verili bir yasa altında verili bir olayın gerçekleşme olanağının bir derecesidir.* Olasılık, belirli bir olanağın sabitlendiği dereceyi, onun gerçeklik olma kabiliyetinin ölçüsünü, onun gerçekleşmeye yakınlık derecesini, olumlu ve olumsuz etmenlerin bağıntısını karakterize eder. Olasılık, belirli bir olayın olanaklı veya genelde olanaklı olmama derecesini gösterir.

Bir olanağın olasılığı 0 ila 1 arasındaki aralıkta bir sayıdır. Çeşitli olasılık derecelerinin bir ölçeği bu iki uç kutup arasında uzanır. Bir bilgin şu deneyi yürütmüştü: Madeni bir parayı 24.000 kere atmış, 12.012 kez tura ve 11.998 kez yazı kaydetmişti. Bu tür durumlarda, madeni bir paranın tura veya yazı gelmesi olasılığının 0,5'e eşit olduğu söylenir. Olasılık, bu nedenle, olay çokluğunun bir özelliğidir. Az sayıda fırlatmalar ve daha da az tek bir atış için sonucu öngörmek mümkün değildir. Burada tamamen şans hüküm sürer. Onun gücü, yine de, istatistiksel bir yasayla sınırlıdır: Fırlatmaların sayısı yeterince yüksek bir sayıya ulaştığında ise, her olanaklılık özdeş zorunlulukla gerçekleşir. Madeni para simetriktir ve bu da eşit olasılıklı sonucun ana nedenidir. Eğer bir olayın

olasılığı ölçülemeyecek kadar küçükse, onu göz ardı ederiz; bu yüzden bir meteorun başımızın üstüne düşmesinden korkmadan oturup bir dersi dinleriz. Yüzde bir olasılık zorunluluktur. Herhangi bir olasılığın yokluğu tam beklenmezlik ve hatta olayların imkânsızlığıdır.

Olasılık ilişkileri iki veçheye sahiptir: *içsel* olan, nesnenin yapısına bağlı olan(yukarıda geçen örnekte, madeni paranın simetrik yapısı), ile *dışsal* olan, olayın sıklığına bağlı olan (örneğimizdeki, fırlatma adedi). Olasılığın içsel ve dışsal veçheleri arasındaki nesnel bağlantı, büyük sayıda rastlantısal etmenin toplam etkisinin, belirli çok genel koşullar altında neredeyse şanstan bağımsız bir sonuca vardığı büyük sayılar yasasında ifade edilir. Her bir olay zorunlu ve rastlantısal nedenlerin sonucudur. Büyük sayılar yasası rastlantısal nedenlerin etkisinin üstesinden gelen kararlı nedenler yasası gibi davranır. Sabitlik, belirli bir görüngüyü üreten koşullar ve nedenlerin sınırları dâhilinde kendisini ortaya koymaktadır. Burada geçen örnekte, deneylerin sayısı arttıkça, ana neden (madeni paranın simetrisi) kendisini istikrarlı olarak aynı doğrultuya ve nihayetinde her iki olanağın da gerçekleşmesine götürecek şekilde davranan olarak hissettirir. Yüksek sayıda deneme yapıldığında, sıklık, bir dizi şans olayı için neredeyse sabit kalır. Bilim insanlarına araştırıcıya bağlı olmayacak şekilde ortaya çıkan görüngülerde yasaların bulunduğunu varsaydıran buydu.

Bir bireysel olaylar yığınında kendisini ortaya koyan istatistiksel bir yasa, zorunlu olan ile rastlantısal olan, bireysel olan ile genel olan, bütün olan ile onun parçaları, sebep ile sonuç, olanaklı olan ile olası olan arasındaki özgül ilişkisiyle birlikte, dünyanın bilimsel incelemesinin üzerine dikildiği kudretli istatistiksel yöntemler binasının nesnel temelini oluşturur. Olasılık kuramının yöntemleri ve onlarla doğrudan bağlantılı istatistik yöntemler çağdaş bilimin tüm alanlarında daha büyük önem kazanmaktadırlar. Olasılığın bilgimizin içinde, olanakların gerçek olasılıksal özelliklerini ifade etmesi olgusunun değişmezliği yüzünden, olasılığın kavrayıştan mutlak surette elenmesi imkânsızdır.

Olasılık kavramlarının özel anlamı neye dayanmaktadır? Bu kavramların yardımıyla, geleneksel felsefi kavramların – şans ile zorunluluk, olanaklılık ile gerçeklik arasındaki ilişkilerin – yeni

bir yorumu mümkün hale gelmektedir. Şans, önceleri, nedeni insanlarca o an bilinmeyen bir olay olarak (yani, aslında zorunlulukla özdeşti) ve olanaklılık ise, bizim dünya bilgimizin kapsamına bağlı olarak yorumlanıyordu. Olasılık kavramının tanıştırılmasıyla durum radikal biçimde değişti. Olasılığın, nesne bilgimizin derecesini yansıtan salt bir bilgi kuramsal kavram olması sona erdi ve bizzat nesnenin nesnel özünü yansıtan varlıkbilimsel bir kavram oldu. Bu yüzden klasik mekanikte, ilk koşulların ve uygulanan kuvvetlerin kesin bilgisi verildiğinde, herhangi bir öğenin herhangi bir süre sonra konumunu kesin olarak belirlemek mümkün olabilirken (Burada, aslında kesin zorunluluk içeren dinamiğin kuralları geçerlidir.); kuantum mekaniğinde fiziksel büyüklüklerin değerleri sadece istatistiksel olarak belirlenir. Ve kesin olarak belirlenmiş dalga fonksiyonları üzerindeki bu büyüklüklerin bağlılığı olasılıksaldır (burada, temelde bir dizi olasılıksal büyüklüğü kapsayan istatistiksel yasalar geçerlidir). Olasılık, öznel cehaletin bir sonucu değil, bizzat varlığın nesnel bir vasfıdır.

Varlığın kendi varlıkbilimsel nitelikleri arasına olasılıksal özelliklerin de tanıştırılması, bilgi öznesinin olasılık kuramlarından bütünüyle elendiği anlamına gelmez. Tam tersine, en ilginç sorunlardan bir tanesini istisnai bir açıkgözlülükle ortaya atmış olan, istatistiksel-olasılıksal yöntemlere dayanan kuantum fiziğinin kendisiydi. Yani bilim kuramında hem nesnenin bilgisini hem de bilen özneyi birleştirme sorunu. Bilimsel kavramlar basitçe gerçekliğin nesnesinin ayna benzeri yansımaları değildirler. Onların her biri, insanın salt kavrayış tarzı tarafından, insanın duyumsal algısı ve düşüncesinin biçimleri tarafından belirlenmiş anlamsal ince ayrımlar içerirler. Gerçekliğin kesin bir resmini bize sunabilecek bir bilim yoktur: Onun kavramlar ve yargılar sisteminde her zaman belirli bir öznellik bulunur; herhangi bir kavram, hatta ilk bakışta tamamen varlıkbilimsel olanlar, örneğin nesne, hücre veya madde, bile bilgi kuramsal öğeler içerir.

Olasılık kavramı, tıpkı diyalektiğin tüm kategorileri gibi, olayların görünüşüne bir öznel güven derecesi (bilgi kuramsal veçhe) ile bir olayın bir nesnel olanaklılık derecesini (varlıkbilimsel veçhe) birleştirir.

6. PARÇA İLE BÜTÜN - SİSTEM

Parça ve bütün kategorileri arasındaki ilişki sorununun tarihsel çözümü

Eğer kendisini son yıllarda hissettiren olasılık fikri, zorunlu olan ile rastlantısal olanın diyalektiği anlayışımızı zenginleştiriyorsa, sistemler yaklaşımı (o da 20. yüzyılın bir çocuğudur), bütün olan ve onun parçaları kategorileriyle ve bu kategoriler arasındaki ilişkilerle bağlantılı geleneksel diyalektik sorunların derinlemesine değerlendirilmesinin bir sonucudur.

En genel düzlemde, bütün olan ile onun parçaları arasındaki ilişkinin açığa kavuşturulması geleneksel olarak şu gibi soruların çözümünü gerektirdi: (1) Bütün olan, kendi parçalarının toplamı mıdır, yoksa niteliksel olarak farklı bir şey midir? (2) Hangisi hangisinden önce gelir, parça olan bütün olandan mı, yoksa bütün olan parça olandan mı? (3) Bütün olan ile onun parçaları arasındaki ve bütün içindeki bu parçaların kendi aralarındaki bağlantı nedir? (4) Bütün olan parçaları sayesinde mi kavranır, yoksa parça olanlar oluşturdukları bütün olanın bilgisi temelinde mi kavranabilir? Son zamanlarda yayılan sistemler yaklaşımına dek, tüm bu temel sorular ya mekanik toplamcı yaklaşım ya da idealist-bütünleyici yaklaşım üzerinde çözülüyordu.

Açıklayıcı mekanik toplama ilkesi ilk olarak materyalist kuramlar çerçevesinde geliştirilmiş, bütünün her şeyden fazla kendi parçalarının bir toplamı ama onların basit toplamından çok az farklılaşan olarak görüldüğü klasik mekaniğe doğru yönlenmiştir. Bütün olanı bilmek demek bütünün parçalarını bilmekti. Yukarıdaki birinci ve dördüncü sorulara verilen bu yanıt, diğer iki soru için tartışmasız bir şekilde şu yanıtlara yol açmıştır: Parçaların bütün olandan önce geldiği kabul ediliyor ve bütün olanın bu yüzden kendi parçaları tarafından nedensel olarak koşullandırıldığı anlaşılıyordu.

Sokrates ve Eflatun'a kadar geri giden açıklamanın idealist-bütünleyici ilkesi, tam tersine, bütün olanın önceliğinde ısrar etmişti. Bütün olan kendi parçalarının bir toplamı olarak değil, onun parçalarını önceleyen ve o toplamdan niteliksel olarak farklı bir birlik olarak (Bu uyarlamanın idealist temeli burada apaçıktır.) ve

onlara nedensel bir bağımlılığı olmaksızın düşünülüyordu. Bu konumdan, parçaları yeterince bilmek için, onları oluşturan bütün olanı bilmek zorunludur.

İlk ilke, parçaların rolünü abartmış ve bütün olanı onların toplamına indirgemişti (bu 16. ve 19. yüzyıllar arasındaki materyalizmin metafizik doğasının bir yansımasıydı). Diğer taraftan ikinci ilke, temelde idealist ve aynı zamanda diyalektik olarak (materyalist diyalektiğin oluşum tarihi gibi), varlığın idealist yönüne o kadar kuvvetli vurgu yapmıştı ki; bütünlüğü sadece ruhsal faaliyet nesnelerinin bir özelliği olarak kabul etmişti. Bu ilkenin takipçileri maddi dünyayı "cansız katışımların" düzensiz ve karmaşık bir yığını olarak düşünüyorlardı.

Bu iki açıklayıcı ilkenin erdemleri – ilkinin materyalizmi ve ikincinin diyalektiği – diyalektik materyalizmde ve geç 19. ve erken 20. yüzyılda kademeli olarak şekillenen sistemler yaklaşımında birleştirilmiştir.

Öyleyse, bütün olan ile onun parçaları arasındaki ilişki sorununa çağdaş bakış nedir?

Bütün olan ile parçalarının diyalektiği

Şimdi, yukarıda ortaya konmuş dört soruyu diyalektik-materyalist konumlardan yanıtlamaya çalışalım.

Soru bir: Parça olan ile bütün olan birbiriyle nasıl ilişkilidir? Bütün olan kendi parçalarının bir birliğidir, öyle ki onu oluşturan parçalardan türetilemeyecek yeni niteliklere sahiptir. Bir su molekülünü düşünelim. Bu nispeten basit bir sistem örneğidir. Sistemin parçası olan iki hidrojen atomu bizzat yanar, yine sistemin parçası olan bir oksijen atomu ise yakar. Ancak, bu öğelerden oluşan sistem hayata oldukça farklı, bütünleştirici bir özellik getirmektedir: Su ateşi söndürür. Tüm kimyasal elementlerin atomları molekülleri oluşturarak ve insan organizmasının organları ve diğer yapıları gibi bu tür sistemlerin öğeleri haline gelerek, maddenin yapısal örgütlenmesini farklı bir düzeye yükselterek, bütünleştirici (yani, onları oluşturan bütüne bağımlı) yeni özellikler kazanırlar.

Suratın, kendi kısımlarını – dudaklar, ağız, burun, gözler, kulaklar, çene, yanaklar – tek bir bütünde birleştirdiğini fark eden

Sokrates'ti. Yüzün tüm parçalarının biçimi ve işlevi ne kadar farklı olursa olsun ve ne kadar benzer olurlarsa olsunlar, kendi içlerinde bir suratı oluşturamazlar. Bir surat yekpare bir şey, bütünsel bir şeydir. Bir surat, kendi niteliksel kesinliğini yitirmeden, bir surat olarak içerdiği parçalara bölünemez veya indirgenemez. Surat, parçaları birleştirir, onların hepsinden oluşur ve yeni bütünleştirici özelliklerle eşsiz bir bütün oluşturur. Çift cinsiyetli biyolojik yaratıklarda, karşı cinsten bir bireyin katılımı olmadan hiçbir yaratık tek başına yavru üretemez ve o yavru önceden ayrık özelliklerin basit bir toplamı değil, onların bütünleyici birleşiminin bir sonucudur.

Böylece, bütün olan, kendi bileşenlerinin basit bir toplamına indirgenebilir değildir.

Öyleyse, bütün ile parçaları arasındaki ilişki nedir? Bütün olan kendi parçalarından daha kararlıdır. Onlar karşısında nispeten büyük bir kararlılıktan ziyade bir tür çerçeve olarak işlev görür.

Bununla birlikte, bütün ebedi de değildir; varlığın göreceli kararlılığının bir ifadesi olmakla birlikte, mutlak anlamda değişmez bir birim de değildir. Gelişme ilkesi, kararlı bütünsel yapılardaki niteliksel sıçramalar fikrini tamamen içermekle birlikte, bir bütünün parçalarının akışkanlığı, onların maddi kararsızlığı ve onların dayanıklı kompozisyonundaki sürekli değişimler gelişmenin özellikleri değildirler ama değişimlerin doğada yer almasının adeta göstergeleridirler. Böylece bir biyolojik tür dâhilinde bir ve aynı bireyin maddi kompozisyonunun sürekli değişebilirliği (yani, bir bütünün bazı parçalarının art arda yer değiştirmesi) biyolojik gelişime yol açmazken; uyum süreçleri ve çeşitli mutasyonlar sayesinde yeni tür bir organizmanın ortaya çıkışı (yani, bütünün değişmesi) yeni bir biyolojik türün ortaya çıkışında ifade bulan gelişimin bir göstergesidir.

Herhangi bir görüngü yığışması bütünleyici bir şey midir? Değildir. Bütünleştirici bir niteliğin doğmadığı yerde herhangi bir bütün olmaz; daha ziyade, sadece mekânsal bitişiklik sayesinde birleşmiş nesnelerin düzensiz ve rastlantısal bir toplamı vardır (bir taş yığını, sokaktaki bir insan kalabalığı). Gerçekten bütünsel görüngü gruplarında maddenin yapısal örgütlenme düzeyleriyle, onun hareket biçimleriyle çakışan bütünlük derecelerinin kendine

özgü bir kademesi bulunur. Bu nedenle, örneğin saat mekanizması gibi herhangi bir makineyle örneklenen, mekanik bütünsellik türü vardır. Bu, parçaların öylesine düzensiz bir toplamı değildir: Burada belirli bir ilkeye sahibiz ve mekanizma kesinlikle bu ilkeye göre çalışır, öyle ki tüm parçalarının çalışması bu ilkeye tabidir. Bütünselliğin mekanik türü, ilkeleri mekanik bilimi tarafından çalışılan tüm doğal sistemlerden oluşur, örneğin gezegenlerin güneş etrafındaki hareketleri gibi. Daha üst düzey bütünsellik türleri ise karmaşık fiziksel yapılar (örneğin atomlar, moleküller veya kristaller) yanı sıra kimyasal, jeolojik, biyolojik ve son olarak toplumsal ve ruhsal yapılardır. Bu tür üst bütünsellik türlerinde her bir parça asıl bütünün aromasını adeta emer: Bütün olan, parçaların içine işler, onların içinde, özünde, enerjisinde ve bilgisinde mevcuttur. Dolayısıyla bir şaka, trajik bir bağlam içinde trajik biçimde rengini bulur. Burada, bütün olan parça olana anlamlı bir tarzda etki eder. Farklı konuşma bağlamlarında, o aynı kelimenin anlamı değişir. Bu nedenle, parça kavramı bir nesneyi kendi içinde değil, oluşturucu öğesi olduğu ve kendi potansiyelini gerçekleştirdiği bütün olana ilişkin olarak ifade eder.

Bütünselliğin üst biçimlerinin bir diğer karakteristik vasfı, parçaların kendiliğinden-gelişimi ve kendini-yeniden üretimidir. Bütünün parçaları ondan ayrıldığında, sadece esas özelliklerinden bazılarını kaybetmekle kalmazlar fakat verili o niteliksel kesinlik içinde genellikle var olamazlar. Kafa düşünebildiği için sadece bir kafadır. Ve sadece organizmanın parçası olarak değil, aynı zamanda toplumun, onun tarihinin ve kültürünün bir parçası olduğu için de düşünebilmektedir. Organik bir bütün, Empedokles'in hava içinde yüzdüğüne inandığı organlar: Kafalar, gözler, kulaklar, eller, ayaklar, saçlar, kalpler vb. gibi, mevcut parçaların birleşmesi sayesinde oluşmaz. Organik bir bütün parçalarıyla birlikte doğar ve ölür, kendi içinde parçalara bölünmüş haldeki yekpare bir bütün olarak şekillenir. Yaşamın temelini oluşturan son derece karmaşık kimyasal bileşimler, proteinler ve nükleik asitler canlı sistemlerin yapıtaşı parçaları olarak şekillenmişlerdir ve onların dışındaki inorganik doğada var olamazlar. Canlı sistemlerin normal işlerliği onları oluşturan bileşimlerin kimyasal sağlamlığını gerektirir. Örneğin, DNA yapısındaki bozulmalar, korkunç biçim

bozuklukları üreten mutasyonlardan, organizmanın ölümüne kadar uzanan genetik sonuçlara yol açarlar.

Bütünlüğün en yüksek ifade biçimi, kendi tarihi içindeki toplumdur. Toplumsal bütünün genel yasaları, parçalarından herhangi birinin özünü ve gelişim doğrultusunu belirlerler: Bir parça, bütünün özüne uygun olarak davranır ve bu davranış ise bütün fiili toplumsal – hukuki, ahlaki ve diğer – normlar sistemi tarafından belirlenir.

Buradan da, neyin neyi öncelediği, parça olanın bütün olanı mı önceliediği veya tersi sorularının, Hegel tarafından evvelce işaret edildiği gibi, kendi özünde metafizik olduğu açıktır. Öncelik sorusu ancak, bütün olan, genelde maddenin kökenini önceleyen bir şey, onun kaynağı ve/veya prototipi olarak idealistçe yorumlanırsa ortaya atılabilir. Eğer parça ile bütün kategorileri, varlığın kendi nitelikleri gibi eşit derecede varlıkbilimsel olarak yorumlanırsa, ne parçalar (verili bütünün parçaları olarak) bütün olandan önce var olabilir, ne bütün olan parçalarından önce var olabilir, ne de her ikisi de birbirinin dışında var olabilirler. Bütün ve parça kategorileri bu nedenle *bağdaşık*tır: Onlar ancak birbirleriyle bağlantıları içinde anlam bulurlar ve bu bağıntı *eşzamanlı* yapıdadır, bu da, parçaların mı yoksa bütün olanın mı önceliği sorusunu hükümsüz kılar.

Parça ve bütün kategorilerinin, onların eşzamanlılığını vurgulayan bu bağdaşık yapısı, yukarıda formüle edilmiş – bütün olan ile parçaları arasındaki ve aynı zamanda bu bütün olan dâhilindeki parçalar arasındaki bağlantının karakteri üzerine – üçüncü sorunun yanıtını da hazırlamaktadır. Bu bağlantı nedensel bir karaktere sahip midir? Bütün olanın doğası, nedensel genetik bağımlılıkta gözlemlediğimiz gibi, parçaların doğasından mı çıkar? Şu çok bilinen bir olgudur; sistemler, simetrik karşılıklı bağımlılık ilkesi üzerinde işlerler, bilimde buna işlevsel bağıntı ilkesi denir. Diğer parçalar değiştirilmeden hiçbir parça değişemez ve bu değişim eşzamanlı karakterdedir. Sistemik bir bütün içinde elde edilen geri besleme, bütün olanın kararlılığını belirli bir niteliksel kesinlik dâhilinde sağlar. Bağıntıyla birlikte, sistemik bütünler, sistemin karmaşık içyapısını yansıtan bağlılık bağlantılarına da tabidir, öyle ki bazı parçalar önem derecelerine göre diğerlerine

göre alt seviyededir ve onlara tüm öğeleri tek bir bütünde birleştirme ortak nedeniyle bağlıdırlar. Görüngüler arasında bütünde birlikte var olan bir bağlantı türü ifade ettiğimizde, bağıntı ve bağlılık, belirlenme ilkesi ve özellikle de nedensel genetik belirlenmeyi hiçbir suretle yadsımaz, öyle ki bu durumda onun etkisinin (nedensel bağlantıyı gizleyen) bağıntılı bağlılıklar biçiminde ifade edilebilmesinden ötürü, diğer sistemler ilkesi tarafından dolayımlanıyor gibi görünür.

Son olarak, dördüncü –bütün ve parça kategorilerinin bilgi kuramsal önemi hakkındaki– soruyu yanıtlayalım. Ne neyin sayesinde kavranır: Parçaları sayesinde bütün olan mı, ya da, bütün olan sayesinde parçaları mı? Burada da, özel türde bir diyalektik bulunuyor: Parçalar ile bütün eşzamanlı olarak kavranır. Parçaları yalıtarak, onları bir çırpıda kendi başlarına alınmış bireysel görüngüler olarak değil, verili bir bütünün parçaları olarak inceleriz. Aynı şekilde, bütünü çalışırken onun parçalara bölünmüşlüğünü aklımızda tutarız. Parçaları olmayan bir bütün yoktur ve bütünü olmayan parçalar yoktur. Bütün olan, *birleşik ama bölünmüş yekpare bir birimdir.* Bir bütünü incelerken onun içindeki ilgili parçaları analiz sayesinde ayırır ve onların bağlantılarının karakterini tespit ederiz. Yine de, parçaları bütünle bağlantılarının dışında incelemek yeterli değildir: Yalnızca parçaları bilen, henüz bütünü bilmiyordur. Bu yüzden bir filmin tek bir karesi, ancak bir bütün olarak tüm resmin bir öğesi olarak gerçekten anlaşılabilir. Diğer taraftan, ayrıntıların bolluğu bütün olanı gölgede bırakabilir. Bu ise deneyciliğin karakteristik bir özelliğidir.

Parça ve bütün kategorilerinin bilgi kuramsal önemi sorusu en fazla yöntembilimsel açıdan önemlidir, çünkü indirgemeciliğin aşırı uçlarından kaçınmak için indirgeme ilkesinin (karmaşıktan basite) yeterli bir yorumuna olanak sağlar. Bu, özellikle moleküler biyolojinin gelişmesiyle bağlantılı olarak zorunlu olmuştu, öyle ki indirgeme ilkesi hem deneyimsel bereketini hem de uygulanabilirliğinin kısıtlarını orada ortaya koyuyordu. İndirgemecilik katiyen tekil değildir, çeşitli biçimlere sahiptir ama bozulan bütünlüğü yeniden-inşa etmenin bir yolu olarak bütünlükçülüğe (yani, sistemler yaklaşımına) doğru geçiş ihtiyacı ve onun kısıtları her hâlükârda görülmelidir. İndirgemecilik ne aradığını bildiği zaman

doğru biçimlere bürünebilir: Bu, biyolojik yapılarda vücut bulan fiziksel gerçekliklerin bizzat kanunları da olabilir, parçalarının aydınlatılması sayesinde bütün olanın özü de olabilir; burada önemli olan şey bilim insanının amacıdır. Bütünün resmi –detaylı incelemenin birçok aşamasından geçen bir ilk öncül olarak, eski haline dönen bir başlangıç olarak–bilimsel araştırmada, sanatsal yaratıcılıkta veya bir siyasi stratejinin hazırlanmasında her zaman mevcuttur ama kendi özgün içeriğinin daha zengin bir yorumlanışıyla.

Bütün ve sistem

Bütün ve parça diyalektiğinin güçlükleri ve ayrıntıları, bilginin neredeyse tüm alanlarında uygulanan sistemler yaklaşımında özel bir tarzda yansıtılır. Ancak sistem kavramı bütün kavramıyla veya ters yönde özdeş değildir. Bütün ve parça, zengin bir tarih ve özel anlamsal yüküyle hakkıyla felsefi kavramlar olarak kalırlar. Sistem kavramının tüm bilimlerde geçerliliği var; koyu bir doğa-bilimsel lezzete sahiptir ve şu ana dek o yüzden diyalektiğin esas kategorilerinin parçası olmamıştır. Sistem ve bütün kavramları arasındaki ilişkinin çeşitli yorumları vardır: Bu kavramlar şimdilerde cins ve tür olarak, sadece eşanlamlılar olarak ve bir ve aynı nesnenin farklı var olma veçhelerinin yansıması olarak anlaşılıyor. Nitekim bu bakış, zar zor düzenlenmiş veya zaten ayrışmakta olan sistemlerden farklı olarak, bütün olanın zirveye ulaşmış bir sistem oluşuyla ifade ediliyor. Bu kavramların kaderini yalnızca gelecek gösterecek: Sistem kavramı bütün kategorisinin yerine geçebilir veya her ikisi de insanın düşünce yapısının karşılık gelen anlamsal ve kategorik düzeylerindeki konumlarını işgal etmeye devam edebilirler.

7. İÇERİK VE BİÇİM

İçerik ve biçim kategorilerinin tarihsel oluşumu

Diyalektiğin kategorileri tartışmamızı, açıkça formüle edilmiş bir yasa dâhilinde henüz vücut bulmamış olan içerik ve biçim kategorileriyle sonlandıracağız; bu kategorilerin özel karmaşıklığı onların diğer kategorilerin, özellikle de öz ile görüngü, bireysel olan ile genel olan, bütün ile parça, yerini son derece zor algılanan ilişkilerde almaşı olgusu yüzündendir. İlk bakışta, bu kategori çifti

nesnelerin içsel ve dışsal nitelikleriyle aynı gibidir. Hepsi birlikte oldukça basit görünürlerdi. Ancak, bu görünür basitlik bu çiftin başını çeken üye olan içerik kategorisi durumunda esasen kısa kalır. Bu kategori sırf anlamlı bir dolguya mı sahiptir, yoksa varlığın nesnel bir vasfı mıdır? İçeriği, bir kristalin içindeki biçime karşıt olarak, görüngüye karşıt öz veya parçalar ile yekpare bütünsellik veya onun bireysel ve genel özellikleri dışında aramak zorunda mıyız? Öyleyse, öz ile içerik, görüngü ile biçim arasındaki farklılık nedir? Bu o kadar karmaşık ve belirsizdir ki; öz olan çoğu kez içerik bakımından tanımlanır, ya da tersi. Bu sorunu çözümlemek için, bu kategorilerin oluşum tarihine dönelim.

Biçim kategorisini ayrıntısıyla incelemiş ve ona iki bin yıldır iliştirilmiş anlamı bahşetmiş kişi Aristo'ydu, ancak bugün biçimin çağdaş yorumu tamamen farklıdır.

Peki, Aristo biçimi nasıl yorumlamıştı? Onun açısından biçim, maddenin dışında var olan ideal bir ilkeydi. Maddeye zorla kabul ettirilen biçim somut bir imajı, bir şeyi ödünç alıyordu. Maddenin dışında değerlendirilen biçimler kendi içlerinde bir hiyerarşiye sahiptiler. Bu sebeple Tanrı "tüm biçimlerin biçimi" idi. Madde, tüm geçici ve değişebilir görüngülerin sabit ve değişmez alt katmanını tanımlıyordu. Günümüzdeki anlamının yerini bu işgal ediyordu ve bağıntılı kavram çifti "biçim–madde" idi. Bu tarzda tanımlanmış biçim, doğal olarak, genel olan kavramıyla olduğu kadar, bir şeyin özüyle, onun ideasıyla (Eflatun) da ilişkileniyordu. Bu biçim kavrayışı, Tanrı'yı "tüm biçimlerin biçimi" olarak yorumlanmasıyla ortaçağ teolojisine de iyi uymuştu. Öz ve genel olan kavramlarının kristalize olduğu, gerçekçiler ile adcılar arasındaki tartışmada biçim öz ve genel olanla aynı yeri işgal etti; tek farkla, bu sonuncunun aksine biçim duyumsal algılara erişebiliyordu.

Biçimin yorumlanışındaki bu son öğe, yani onun sadece bir şeyin özüyle değil, aynı zamanda görüngüsüyle de, sadece genel olanla değil, somut ve bireysel olanla da bağlantısı, biçim kategorisinin dünyanın ideal ilk ilkesiyle bağlarını kademeli olarak kaybetmesine ve bizzat maddenin bir özelliği olarak kullanılmasına yol açmıştır. İdeal olan, şimdi yalnızca duyumsal olarak algılanamayanla ilişkilendiriliyordu ve bu sayede öz ve (teolojik terminolojiden söz etmeden) genel olan kategorilerinde vücut buluyordu.

Şeyler kendi içlerinde biçime haiz olarak düşünülmeye başlandı ve bu biçim bir şeyin ideası veya özüyle artık çakışmıyordu. Kant, öz ve görüngü kategorilerini idea ve madde kategorilerinden ayırmış ve Francis Bacon da, maddenin biçim üzerindeki üstünlüğünü ve onların somut bir şeydeki birliğini ileri sürerek biçim kategorisi üstünde benzer bir işlem yürütmüştü. Materyalist olarak algılansa bile, bir şeyin özü, duyumsal algılamadan gizleniyor olarak görülürken, bir şeyin biçimi bu anlamda, o şeyin özünün durumunu, onun anlamlı içeriğini kaybederek görüngüye yaklaşıyordu. Bu sayede biçim kategorisi dünyanın ideal ilk ilkesi, anlamlı evrensel düzenleyici bir ilke olmaktan çıkıyor, bağımsız olarak örgütlenmiş maddenin bir vasfı oluyordu. Bu nedenle, boşalan yeri alacak ve nesnenin özünü tanımlayacak yeni bir bağlantılı kategori gerekliydi. Madde kategorisi görüldüğü kadarıyla bu rol için uygun değildi.

İdea kategorisinin karşısında katı bir biçimde tanımlanmış bir konumu paylaşan madde kategorisi, biçim kategorisiyle bağlantılı kategoriler sisteminden kademeli olarak kayboluyor, evrilen içerik kategorisine yer açıyordu. Kant, düşünme sürecini (hakkında düşündüğümüz içeriktir, düşünüş tarzımız ve onu ifade edişimiz biçimdir.) açıklamak için biçim ve içerik kategorilerini tanıtıyordu. Hegel, kendi sırası geldiğinde, içerik kategorisinin biçim ve madde karşıtlığını saf dışı bıraktığını ileri sürdü. Hegel'e göre, içerik bir şeyin hem maddesini hem de biçimini kucaklıyordu. Nesnel dünyayı yansıtırken, bir şeyin maddi alt katmanını onun biçiminden ayrışmış olarak görmeyiz: Her ikisi de daha baştan kendi birlikleri içinde bize verilidir, bu da tamamen içerik denen şeydir. Hem Kant hem de Hegel içerik kategorisini varlığın nesnel bir niteliği olarak değil, tamamen bir bilgi kuramsal kavram olarak gördüler. Lakin tıpkı tamamen varlıkbilimsel kategoriler gibi tamamen bilgi kuramsal kategoriler de birer olanaksızlıktır: Onların her birisinin içinde, dikkat elbette ya birinin ya da diğerinin üzerinde odaklanabilse de, her ikisinin bir sentezini yapmak kaçınılmazdır. Bilgi kuramsal öğe içerik kategorisinde görünür biçimde hüküm sürer ama onun varlıkbilimsel durumu da açıkça tanımlanmalıdır. İçerik kategorisine dair böyle derin bir kavrayış diyalektik materyalizmde başarıldı.

İçerik ve biçim kavramları

İçerik ve biçim kavramlarının bilgi kuramsal karşıtlığının aşırı derecede önemini benimseyerek, diyalektik materyalizm, onların varlıkbilimsel durumunu da açığa çıkardı. İçerik, burada (Eskiçağ ve Ortaçağ'da olduğu gibi) biçimsiz bir maddi alt katman veya bir şeyin maddesi ile onun biçimi arasındaki farklılığı ortadan kaldıran bilgi kuramsal bir kavram olarak görülmez. Bir taraftan alt katmanları oluşturan öğeler arasındaki karşılıklı ilişkileri düzenleyen ve bu sayede o şeyin özü üzerinde doğrudan bir etkiye sahip, diğer taraftan bütünsellikleri içinde o şeyi görünür şeklinde dışa vuran, bir şeyde içkin, içsel bir süreç olarak görülür. Bir nesnenin içeriği çok somuttur, o nesne çerçevesindeki tüm gerçek bağlantılar ve ilişkiler kadar, onun öğelerinin bütün topluluğunu (yani, malzeme, enerji, bilgi, istatistiki ve dinamik öğeleri) de kapsar. İçerik, karmaşık nesnelerde etkili bir şekilde sonsuzluğa uzanarak çok taraflıdır. Çünkü kendi içeriğiyle ilgili olarak nesnenin özellikleri sonsuzdur: Bunlar, verili nesnenin etkileşimde olduğu diğer nesnelere dayanarak çeşitli biçimlerde ortaya konurlar. İçerik esas olan ile ikincil olan, yasayla yönetilen ile rastlantısal olan, olanaklı olan ile gerçek olan, dışsal olan ile içsel olan, eski olan ile yeni olandan oluşur. Öyleyse, tüm bunlar açısından içerik nasıl tanımlanır?

İçerik, bütün olanın tüm öğeleri ve uğraklarının bizzat bu bütünle özdeşliğidir; nesnenin tüm öğelerinin niteliksel kesinlikleri, etkileşimleri ve işlevlerinin bileşimidir; nesnenin özelliklerinin, süreçlerinin, ilişkilerinin, çelişkilerinin ve gelişme eğilimlerinin birliğidir. Nesnenin "kapsadığı" her şey onun içeriğini oluşturmaz. Örneğin, bir organizmanın içeriği başlığı altına, sırasıyla hücreleri oluşturan molekülleri, onları da oluşturan atomları dâhil etmek anlamsız olurdu. Bir elektronik mikroskop altında organizmasının her bir hücresini baştan aşağıya inceleseniz de bir güvercinin ne olduğunu asla anlayamazsınız ve her birini kimyasal incelemeye tabi tutsanız da, Louvre veya Hermitaj'daki büyüleyici tabloları kavrayamazsınız. İçerik oluşturan öğeler bir bütünün parçalarıdır. Onlar, diğer bir deyişle, bir nesnenin verili niteliksel kesinlik çerçevesi içinde bölünebilirliğine sınır koyan öğelerdir. Onsuz olanaklı olmasa da, bir resmin içeriğine tuval dâhil değildir,

toplumsal yaşamın içeriğine de makineler dâhil edilmez. Bir organizmanın içeriği yalnızca onun organlarının toplamı değil, ondan daha fazla, onun belirli bir biçim içinde meydana gelen tüm gerçek yaşam faaliyeti sürecidir. Toplumun içeriği, onun içinde iş gören ve toplumu oluşturan insanların maddi ve maddi olmayan yaşamlarının, onların faaliyetlerinin tüm ürünleri ve araçlarının toplam zenginliğidir.

İçeriği, bütün olanın bileşenlerinin bizzat bütünle özdeşliği olarak tanımlamışken, şimdi de biçime geçelim. Nedir biçim?

Belirli bir nesneyi algıladığımızda ve kavradığımızda, onu çevreleyen arka planından ayırır. Bu sayede onun *dışsal biçimini* aklımızda sabitleriz. Bir nesnenin dış şekli anlamında biçimi sınır kategorisinde ifade edilir. Bir bütün olarak verili içeriğin diğer her şeyden farkını gösteren bu sınır, nesnenin tamamen dışsal biçimidir. Verili nesnenin diğerleriyle bağlantısını ifade eder. Öte yandan, biçim kategorisi içeriğin dışa vurum ve varoluş tarzı anlamında da kullanılır. Burada dışsal biçimden ziyade içsel olanla ilgileniyoruz. İçsel biçim, nesnenin niteliksel kesinliğiyle bağlantılıdır. Dışsal biçim ise, burada yorumlandığı üzere, bir malzeme alt katmanı (taş, metal, ahşap vb.) olarak değil, nesneyi kapsayan bir işlem tarzına işaret eden ve o nesnenin verili bir zihinsel ve pratik alan sistemi içinde algılanma ve birleştirilme tarzını belirleyen anlamlı bir kesin biçimlenmişlik olarak yorumlanır.

İçsel biçim bazen yapı ile çakışıkmış gibi yorumlanır. Belirli bir anlamda yapı, içsel düzenlenmedir, fakat yukarıda verilen o tarifin (ya da tanımın/açıklamanın) umarız açıkça gösterdiği üzere, biçim ve yapı kavramları özdeş olarak kabul edilemez.

Eğer yukarıdaki içerik tanımını ve içsel biçim yorumunu dikkate alırsak, bu noktada kesinlikle şuna dikkat ederiz, bu kavramlar neredeyse özdeştirler, öyle ki biçim, *kendisiyle özdeş olan içeriğin bir dışa vurum tarzı* olarak ortaya çıkmaktadır.

Bir tanesinin diğerinin içinde ve onun sayesinde ortaya konması olgusu, aslında bizi bu kavramların diyalektik karşılıklı bağlantısı alanına getirmektedir.

İçerik ile biçimin diyalektiği

Biçim ile içerik, bileşen parçaların değil, bir ve aynı oluşumu farklı kutuplarıdır. Onların birliği, verili bir içeriğin belirli bir biçim içinde düzenlenmesinde ortaya çıkar. Sıfır yerçekiminde, örneğin, kendi haline bırakılan bir sıvı bir top biçimini alır, bir gövdenin yüzeyi ile hacmi arasındaki en avantajlı ilişkidir. Niteliksel olarak farklı yaşam süreçleri son derece karmaşık bitki ve hayvan biçimlerini meydana getirmiştir. Biyokimyasal, enerji ve enformasyon süreçlerinin içeriği, yalnızca belirgin bir biçimi üstlendikleri zaman iyi orantılı bir organizma olarak canlanırlar. Bir şeyin örgütlenme tarzı, *neyin* örgütlendiğine bağlıdır: Biçim, dışarıdan gelen bazı kuvvetlerce değil, içeriğin kendisi tarafından belirlenir. Her bir biçim karşılık geldiği ve kaynaklandığı içerikle birlikte ortadan kaybolur.

Biçim ve içeriğin diyalektiği, içeriğin baskın konumda olduğu, onların nispi bağımsızlığını varsayar. Biçimin içerikten soyutlanması asla mutlak olamaz, çünkü içeriğe kayıtsız "salt" biçimler yoktur. Biçimdeki her bir değişim, içerikteki, nesnenin iç bağlantılarındaki dönüşümlerin bir yansımasıdır. Bu süreç zaman içinde açılarak, içeriğin gerisine düşen biçimle dışa vuran bir çelişki sayesinde yorumlanır, örneğin içerikle ilişkili eski bir biçimi hala sürdürerek, kendi yararlılığından zaten daha uzun yaşamış, uygun yeni bir biçime sahip olamamış yeni bir içeriğin var olduğu bir sistemin durumu. Buradaki çelişki, yekpare bir bütünün bu öğelerinin yönelimindeki farklılıkta ifade bulur ve her zaman eski biçimin parçalanması ve yeni bir biçimin ortaya çıkmasıyla çözümlenir. Verili içeriğin kendisine artık karşılık gelmeyen biçimi reddetmesi ile verili biçimin kendisine artık uymayan içeriği reddetmesi ilkesi hem doğada hem de toplumda hâkimdir. Bu karşılıklı bir süreçtir ve kapsamın gerisine düşen (hem gündelik hem de bilimsel düşüncede içkin olan dogmalar, klişeler ve kalıplar gibi) köhne düşünce tarzlarınca da canlı olarak resmedildiği gibi, gerçek yaşam hareketinin taraflarının mücadelesi aracılığıyla gelişen her şeyin içinde gözlenir.

Bilgelik, bir nesnenin ne anlamlı ne de biçimsel veçhesinin gözden kaçmasına izin vermeme meselesidir. Bu, özellikle toplumsal pratikte önemlidir. Biçim ve içerik diyalektiğinin dalga tepesi

üzerinde dengede durma yeteneksizliği, bu alanda son derece olumsuz sonuçlar tehlikesiyle doludur. Esasen, bu diyalektik rakımdan "aşağıya kayma" tehlikesi, nesnel olarak, şeylerin ve süreçlerin içeriğinin derinine inilebilmenin ve özün kendisini sonsuz çeşitlilikte ortaya koyuşlarını sınıflandırılabilmenin ancak şeylerin ve süreçlerin biçim bilgisi sayesinde olabileceği olgusundan kaynaklanmaktadır. Biçimin çoğunlukla öz zannedilmesi bu yüzdendir. Biçim ile içerik arasındaki metafizik bir boşluk, örneğin, yönetim alanında bürokratizm gibi sapmış bir örgütlenme biçimi üretir.

Biçim bir mutlaka yükseltilmemelidir, bu açık; ancak onu göz ardı etmek aynı derecede haksızlık olur: Kötü bir örgütsel biçim en parlak fikirleri bile gözden düşürebilir.

8. NİTELİK, NİCELİK VE ÖLÇÜ

Nitelik, özellik ve durum kavramları

Kendimize şu soruyu soralım: Verili bir şey başka bir şeyden bazı açılardan farklı mıdır? Verili bir şeyin diğer herhangi bir şeyden farklı olmadığını düşünürsek, o şeye dair bilgimizden söz etmek olanaksızdır. Eğer verili şeyin ne olduğunu biliyorsak, o takdirde o bizim için bir şeydir ve eğer o bir şey ise, belirli bazı özelliklerin toplamıdır. Bir vazo camdan yapılmış bir şeydir. Çiçekler için bir kaptır. Bu itibarla, renge, biçime ve yapıldığı malzemenin dokusuna sahiptir. Vazonun bu özelliklerinin toplamı onun niteliğidir. Belli ki, eğer biz bu şeyi yekpare bir şey olarak algılamazsak, bir vazoyu, diyelim ki bir gülden, bir masadan, bir sandalyeden ayırt edemeyiz. Sonunda vazonun ne olduğunu, yapısının ve amacının neler olduğunu tamamen anlarız. Bu nedenle, eğer bir şeyi bir vazo olarak biliyorsak onun nitelikleri, kesinliği ve kuşatan arka plandan ayrılığı bilgisine sahibizdir. Bir şeyin niteliği onun özelliklerinin bir toplamına, onun bileşimine ve yapısına, onun hem diğer şeylerle hem de bilen özneyle etkileşimindeki işlevsel amacına işaret eder. Diğer bir deyişle, bir şeyin niteliği o şeyin bilgisi, pratik uygulanması ve üretimi için elzem bir şeydir. Bir şeyin diğerinden farklılaşmasına ve böylece şeylerin sırf varlığın içinde ve pratikte değil, bilinçte de tanımlanması, karşıtlığı,

karşılaştırılması, bileşimi, ayrımı ve genel olarak inşasına olanak sağlayan bu veçhedir. Nitelik kategorisiyle iş görürken, verili nesnenin başka bir şey değil de kesinlikle o olduğunu bilmemize olanak sağlayan, adeta bir nesnenin onunla tanımlanması için bir araç gibi davranan bir nesneyi diğerinin üstüne koyarız. Burada, önceden bilinmeyen nesne, bilinen bir nesne gibi görünür: Uçan bir nesne bir kuş olarak tanınır ve sadece bir kuş da değil, bir güvercin olarak ve sırf güvercin olarak da değil belirli bir çeşit güvercin olarak.

Bir nesnenin niteliği, onun yapısal olarak düzenlenmiş özelliklerinin toplamında ortaya çıkar. Bir özellik, bilgi kuramsal bakış açısından, tıpkı basit bilişsel duyum görüngüsüyle, daha karmaşık durumlarda ise, eğer öznenin duyum yeteneğince erişilebilir değilse, kavramla bağıntılı daha fazla bölünemeyen, temel bir yapıdır. Özellikler, duyu organları tarafından erişilebilir veya aygıtlarla fiziksel ölçümüne ulaşılabilirler ve onlar aynı zamanda, toplumsal zihinsel gerçeklik alanıyla ilgili olarak bir kişinin olumlu veya olumsuz niteliklerini karakterize eden, örneğin duyarlı vicdan ya da kibar ruh gibi ifadelerle işaret ettiğimiz, duyu-ötesi de olabilirler. Bunlar, nesnelerin birbirleriyle ve özneyle etkileşimi sayesinde bilinebilir. *Bir özellik, böylece, bir nesnenin etkileşimde bulunduğu diğer nesneler karşısında belirli bir veçhesinin ortaya konuş tarzıdır.* Bir özellik, tam olarak, sayesinde bir şeyin kendi özel varlığını başka bir şeye ilişkin olarak ortaya koyduğu bir şeydir. Olası tüm özellikler arasında, verili bir nesne için esaslı (veya zorunlu) ve gereksiz(rastlantısal) olanlarla içsel ile dışsal, evrensel ile özel, doğal ile yapay olanları da seçip ayırabiliriz. Bir bütün olarak, bir sistem olarak alındığında özelliklerin toplamı, onun bütünsellik veçhelerini ve nispi kararlılığını yansıtarak nesnenin niteliksel kesinliğini oluşturur. Nitelik, nesnenin öğeleri ve yapısının mevcut kesinliğinin, kararlı birliğinin bir ifadesidir.

Özellikler çeşitli yoğunluk dereceleriyle ortaya konur ve bu, ilgili sistemin durumunu dışa vurur. Durum, verili bir özelliğin kendi dinamiği içinde kararlı ortaya konuşudur. Bir kişinin veya bir halkın, verili bir ulusun ekonomik ya da siyasi veya askeri fiziksel, psişik veya ahlaki durumundan bahsederiz. Nesnenin durumu kendi içyapısına doğru dönükken, onun diğer özellikleri dışarıya

adreslenir. Özellikler, durumlar, işlevler ve bağlantılar nesnenin niteliksel vasıflarıdır.

Özellik ve durumun ne oldukları belirlenmişken, bir nesnenin niteliğinin daha geniş bir tanımının üstesinden gelebiliriz. *Nitelik, bir nesnenin esas özellikleri, içsel ve dışsal kesinlikleri ve nispi kararlılığının işlevsel birliğine dair bütünsel bir açıklamadır.*

Verili bir nesnenin niteliğinin başka bir nesne üzerindeki etkilerinin ortaya konuş tarzı, esasen diğerinin niteliksel durumuna bağlıdır. Bu yüzden barut deposuna düşen bir kıvılcım, nemli bir zemine düşen aynı kıvılcımdan çok daha tehlikelidir; bir bitkinin farklı özelliklere sahip organları özdeş bir çevre faktörüne karşı farklı konumlar alırlar, diyelim ki ışık: sürgünlerin başları ışığa doğru eğilirken, yapraklar ışınların yönüne dik bir konum alırlar. Fakat verili bir nesnenin niteliğinin ortaya konuş tarzı aynı zamanda diğer nesnelerle etkileşiminin koşullarına da bağlıdır. Toprak ile su arasındaki etkileşimi düşünün: Belirli sıcaklıklarda su yeryüzüne yağmur olarak süzülürken, daha yüksek sıcaklıklarda yeryüzünden buharlaşır. Bazı koşullar altında ise, etkileşim halindeki nesneler bizzat kendi niteliksel durumlarını değiştirirler. Özellikler sadece kendilerini ortaya koymazlar, bu ilişkiler içinde değiştirilebilir ve hatta şekillendirilebilirler.

Başka bir nesneyle etkileşimde olan bir nesnenin herhangi bir özelliği veya niteliği görecelidir: Çelik ahşap karşısında serttir fakat bir elmas karşısında yumuşaktır. Nesnenin niteliksel durumlarından herhangi bir tanesi görecelidir. Verili bir niteliksel durum farklı koşullar altında gözden kaybolabilir, fakat o sadece başka bir tanesine dönüştürülüyor olduğu için gözden kaybolmaktadır. Bir nesne, kendi niteliğini oluşturan bir özellikler toplamına sahip olmakla, farklı bağlamlarda bu niteliğin farklı veçhelerini ortaya koyar. Örneğin, doktor, avukat, yazar, sosyolog, anatomist, psikolog, bunların hepsi insanlığın farklı niteliksel taraflarını gözlemlerler. Tıpkı bizzat maddenin bir dizi özelliğine indirgenemez olması gibi, hiçbir nesne de kendi özelliklerine ayrıştırılamaz: O, bu özelliklerin taşıyıcısı ya da dayanağıdır. Bir nesnede madde ne kadar üst düzeyde örgütlenmişse, sahip olduğu niteliklerin ve özelliklerin sayısı o kadar artar.

Nicelik kavramı

Her türdeş nesne grubu bir kümedir. Eğer bu küme sonluysa, sayılabilirdir. 100 ineklik bir sürüye sahip olduğumuzu varsayın. Ayrı "bir" inek görmek için, her bir hayvanın tüm niteliksel ayrıcalıklarını göz ardı etmek zorundayız. Bir ve aynı 100 sayısı, inek de olsa, kitap veya elmas da, herhangi bir 100 nesne dizisinin niceliksel bir özelliğidir. Şeyler hem niteliksel olarak türdeş hem de bir niteliksel açıdan farklı ama diğer açılardan benzer – diyelim ki, ağırlık, katılık veya bir nesnenin parçalarına bölünmesi açısından niceliksel karşılaştırmaya tabi tutulabilir. Bu nedenle bir nicelik eğer sayılabiliyorsa bir kümedir ve ölçülebiliyorsa bir büyüklüktür. *Nicelik, nesneler arasındaki dışsal, biçimsel ilişkileri, onların parçalarını, özelliklerini ve bağlantılarını – sayı, büyüklük, hacim, küme, sınıf veya belirli bir özelliğin kendini ortaya koyuş derecesini – ifade eder.* Sayı, büyüklük, şekil vb. kavramlar nicelik kategorisinin veçheleri veya öğeleridirler.

Bir nesnenin niceliksel kesinliğini tespit etmek için, onu oluşturan öğeleri –uzamsal boyut, değişim hızı, gelişme derecesi– bir hesaplama ve ölçüm birimi olarak belirli bir standartla karşılaştırırız. Görüngü ne kadar çok karmaşıksa, onu niceliksel yöntemler açısından incelemek o kadar zorlaşır. Diyelim ki, ahlak, politika ve estetik algı alanındaki görüngüleri saymak ve ölçmek kolay olmaktan çok uzaktır. Nitelik bilgisinin niceliksel ilişkiler bilgisini öncelemesi bu yüzden rastlantısal değildir. Bir sistemin niceliksel veçhesinin anlaşılması, bütün sistemin daha derin bilgisine yönelik bir adımdır. Saymadan önce, neyin sayılacağı bilinmelidir. Bilim, görüngülerin genel niteliksel değerlendirmeleri ve açıklamalarından kesin niceliksel yasaların tesisine doğru hareket eder.

Niceliksel düşünmenin temeli, şeylerin ve süreçlerin nesnel olarak ayrıklığıdır. Nicelik sayıyla ifade edilir, bu da iki anlama gelir: Yan yana dizilmiş ayrık öğelerin aynı düzendeki genelliğinin, üyeliğinin ölçüsüdür ve bir nesnenin, onun özelliklerinin ve ilişkilerinin kendi niteliğinden nispi olarak bağımsız türdeş öğelerine (gerçekte veya farazi) bölünmesinin ölçüsüdür. Örneğin, 5 kişilik bir kümeyi ifade eden 5 sayısı, kaynaşmış veya bölünemez bir şeyi değil, sadece bir birlik örneğini değil, özellikle niteliksel olarak türdeş 5 birimin bölünebilir bir birliğini ifade etmektedir.

Herhangi bir sayı, göreceli olarak bağımsız, belirli bir yekpare küme topluluğu ya da bölünebilir bir nicelik birliğidir. Bu nicelik sayıyla özdeş değildir; bir büyüklük olarak bir ve aynı nicelik (örneğin ölçülen uzunluk miktarı) farklı ölçüm cetvellerinde (diyelim ki, metre veya santimetre) ve bu nedenle farklı sayılarla ifade edilebilir. Sayı, bir nesnenin niceliksel kesinliğinin kavramsal bir benzeşim biçimidir.

Ölçü

Herhangi bir nitelik, bu niteliğe içkin olan bir niceliksel özellikler sisteminde ifade edilir. Nicelik ve nitelik sadece soyutlamada ayrık şeyler olarak görünürken, aslında birbirine doğru çekilen ve kendi ölçülerinin çözünmez bir birlik olarak var olduğu belirli gerçekliklerin farklı özellikleridir.

Ölçü, nitelik ile niceliği tekil bir bütünde bağlayan bir çeşit "üçüncü terimdir". Örneğin, ölçü olarak emek üretkenliğinin iki veçhesi vardır: emeğin niteliği ile onun üretkenliği (üretilen ürünün niceliği). Eğer sanayide bilimsel ve teknik devrimden önce ve sonraki emek üretkenliğini karşılaştırırsak, bizzat emeğin niceliksel özelliklerinin niteliğindeki ilerlemeye olan bağımlılık ölçüsü gerçekten çok açık hale gelir. Diğer taraftan, fizikten biliyoruz ki, çeşitli kimyasal elementlerin atomları biri diğerinden yalnızca çekirdeklerindeki proton sayıları itibariyle ayrılmaktadır. Çekirdekteki proton sayısı değiştiği an, bir element başkasına dönüşmektedir.

Yine de, ölçünün nitelik ile niceliğin birliği olduğunu ve niteliğin onun kesinliği içinde ortaya konan sınır olduğunu söylemek yeterli değildir. Ölçü öz, yasa ve düzenle derinden bağlantılıdır.[49] *Ölçü, asli özelliklerini koruyarak, önemsiz bireysel özeliklerin miktarındaki değişimlerle uyumlu biçimde verili bir niteliğin düzenlendiği ve değiştiği kuşaktır.*

49 Burada verilenin yanı sıra, ölçü kavramı başka anlamlarda da kullanılmaktadır: Bir bütün dahilindeki parçaların oransallığı (optimum); olanaklı olanın sınırı; incelik; ya da hareket içinde serbestçe düzenlenmiş uyum ve ritim; ve bir ölçü birimi (örneğin tam ölçü buğday) anlamında.

Niceliğin niteliğe dönüşümü

Doğa, toplum ve bilinçteki gelişimin yolu asla düz bir hat değildir. Gelişmenin dönüşleri ve kıvrılışları, "hakları" bir boğumdan diğerine kadar yayılan yeni yasa boğumlarıdır: O, boğumlu bir ölçüler hattıdır. Bu ölçülerin sınırları her zaman açıkça sabitlenmez ve bazen belirsizdir; belirsiz derken, diyelim ki, çocukluğu ergenlikten ya da gençliği olgunluktan ayıran sınırlar anatomik, fizyolojik, psişik ve toplumsal etmenler tarafından belirlenmektedir.

Gelişme süreci, sürekli olan ile kesintili olanın bir birliğini sunar. Sürekli değişimler, yani kademeli niceliksel değişimler ile ayrı ayrı özelliklerin verili bir nitelik çerçevesinde onlarla yakından bağlantılı değişimi, evrim kavramıyla belirtilir. Ancak bu kavram, daha geniş anlamda evrensel düzendeki sistemlerin, yani yıldızların, bitki ve hayvan âleminin evrimini, bizzat insanın evrimini de göstermek için uygulanır.

Bir sistemin gelişimindeki süreklilik onun nispi kararlılık, niteliksel kesinlik ve ayrıklığının yeni bir niteliğe dönüşümünü ifade eder. Su ısıtıldıkça, sıcak veya çok sıcak olsa da, su olarak kalır. Bu, onun bazı özelliklerinin değişmiş olduğu anlamına gelir; onun moleküllerinin hareket hızı artmıştır. Bu değişim kademelidir ve aşamalarla ilerler. Fakat sonra kritik kaynama noktası gelir: Çılgın hızlarla hareket eden su molekülleri buhar olarak yüzeye bulutlar halinde yükselirler. Su, sıvı durumdan buhara geçer.

Bir sistemin gelişmesinin bazı öğelerini bir mutlak seviyesine yükseltmek, gelişme fikrini bile neredeyse reddeden metafizikçilerin bir hatasıdır. Aslında, ayrıklık ama sadece ayrıklık iddiasının, bağlantıların ve iç bağlantıların bozulmasına yol açtığı açıktır, hâlbuki zıt iddia olan mutlak süreklilik de niteliksel geçişleri dışlar. Sistemler ritmik olarak gelişirler ve "evrenin saati" vurdukça, her an, niceliğin niteliğe dönüşüm süreci olan yeninin doğuşu olarak işaretlenir. Bu süreç, sistemdeki niceliksel değişimlerin kademeli birikimi kadar onun yapısal öğelerinin kademeli niteliksel yenilenmelerine de dayanır. Niceliksel değişimler son derece değişkendir, bir nesne içindeki öğelerin sayısında, enformasyon hacminde, hareketin hızında ve verili bir niteliğin ortaya konuş derecesindeki değişimleri kapsar. Bu niceliksel değişimlerin herhangi

bir tanesi yeni bir niteliğin ortaya çıkmasına yol açar.

Yeni bir niteliğin belirişi aslında yeni bir nesnenin yeni hayat yasalarıyla, farklı bir niceliksel yasanın içine iliştirildiği yeni bir ölçüyle ortaya çıkışıdır. Niteliksel değişikliklerin derinliği değişkenlik gösterir; verili hareket biçimi düzeyinde de sınırlanabilir, o sınırların ötesine de geçebilir, tıpkı cansızdan canlının, ilkel göçebelerden toplumun çıkmasıyla resmedildiği gibi. Bu niteliksel değişimler bir yeni özün oluşumunu gösterir. Bir niteliksel durumun oluşum süreci çelişiktir: Yıkım ve yenilenmenin, var olma ile var olmamanın, yadsıma ile iddianın bir birliğidir. O, hem verili bir sistem örgütlenmesi düzeyindeki basit dönüşümle nitelenen nesnelere ilişkin, hem de sistem örgütlenmesinin bir düzeyinden diğerine geçişin sınırlarına ilişkin olarak nicelik ile niteliğin birliğini ifade eden bir ölçüdür.

Verilen bir nitelikteki köklü değişim süreci, eskinin bozulması ile yeninin doğuşu bir *sıçrama*dır: Bir ölçüyü diğerinden ayıran bir sınır hattıdır. Hem gelişen sistemin yapısı hem de altında geliştiği koşullar tarafından, yani gelişimin dışsal ve içsel etmenleri tarafından belirlenen farklı türde sıçramalar vardır. Nesnel gerçekliğin gelişimindeki kademeli sıçramalar veya zamana yayılmış ya da nesnel gerçekliğin gelişimindeki sıçrama örnekleri, yaşamın, insanın ve onun bilincinin ortaya çıkışı, yeni hayvan ve bitki türlerinin oluşumu, bir sosyoekonomik oluşumun başkasının yerine geçmesi, bilimin, sanatın vb. gelişimindeki büyük simgelerdir. Bunların yanı sıra, çok çalkantılı ve çok yüksek hızda meydana gelen sıçramalar olmuştur, patlamaların eşlik ettiği sıçramalar, deyim yerindeyse, karakteristik vasıfları keskin hatlı geçiş sınırları, devasa yoğunluk, tüm sistemin tamamen yeniden yapılanması olan, özü tek seferde daha üst bir düzeye yükselten sıçramalar olmuştur. Büyük patlama sırasında evrende ne olduğu böyle bir sıçramanın iyi bir tasviridir. Mikro süreçlerde ise, böyle bir sıçrama saniyenin milyarda birinde tamamlanabilir. Bu yüzden iki sıçrama türü bulunmaktadır: kademeli sıçramalar ile anlık sıçramalar. Bu ayrım onların gerçekleşmesinin zaman etmenine bağlıdır.

Bir özellikler sistemi olarak niteliğin doğası gereği, sıçramalar bireysel veya özel ve genel olarak bölünür. Bireysel sıçramalar yeni belirli özelliklerin ortaya çıkışıyla, genel sıçramalar ise,

tüm özellikler sisteminin, bir bütün olarak niteliğin dönüşümüyle bağlantılıdır.

Bir toplumsal devrim özel türde bir sıçramadır. Onun özgüllüğünün bağlı olduğu öğe, halk kitlelerinin, toplumsal grupların, sınıfların, siyasi partilerin ve onların liderlerinin faaliyetlerinde yerine getirildiği haliyle, bilinçli ve amaçlı olarak yürütülmesidir. Bu devrimin karakteri, toplumsal sistemin gelişiminin içsel ve dışsal koşullarına, bir toplumsal sistemin bizzat eski niteliğinde var olmasını olanaksız kılacak yoğunluktaki çelişkilerin şiddetine bağlıdır. Fransa (1789) ve Almanya'daki burjuva devrimleri feodal parçalanmaları sürecinde bu yüzden oldukça farklılaşmışlardı. Bir toplumsal sistemden diğerine geçiş olarak bir devrim, toplumsal güçlerin bir patlaması olarak kavranabilir ama her zaman eskinin aniden ortadan kalkışı ve yeninin inşası biçiminde olmaz. Bu geçiş, genellikle, eski olanın zaman içinde bozulması ve yıkılması ve yeni olanın yaratılması süreci olarak göz önüne serilir.

Nesnel olarak mevcut gelişim sürecinin belirli bir veçhesini ifade ettiğimizde, *niceliğin niteliğe dönüşümü yasası* hem kuram hem de pratik üzerinde önemli bir yöntembilimsel etkiye sahiptir. Onun etkisini doğada ve doğal nesnelerin incelenmesinde tanımlamak oldukça kolaydır, fakat onu toplumsal pratikte çıplak gözle ayırt etmek bazen zor ve bu nedenle de hesaba katmak güçtür. Yeni toplumun bilinçli inşası, bu yasa dâhil diyalektiğin tüm ilkelerinin somut tarihsel koşullar bağlamında dikkatli incelenmesini ve düşünülmesini gerektirir. Bu yasaya göre, sistemde niteliksel bir değişim elde etmek için, sadece tek bir ölçü değil, bir dizi iyi-yönlenmiş ölçü veya onun bir niteliksel olarak yeni bir duruma geçişinin koşulları gereklidir.

9. ÇELİŞKİ VE AHENK

Karşıtların birliği ve çelişki

Dünya görüşünün ve genel yöntembilimin en temel meselelerinden bir tanesi, kâinatın hareket ve gelişme kaynağını onun dışında mı, yoksa bizzat içinde mi aramalı sorusudur. Dinsel-idealist dünya görüşü şu varsayım üzerinde ilerler; dünya yaratılmış olduğundan, ona hâkim olan doğaüstü güç ona itici bir güç vermiş

ve harekete geçirmiştir, tıpkı bir saat yapımcısının bir saati üretmesi, onun içine bir yay koyması ve onu kurması gibi. Gelgelelim, bilimsel dünya görüşü böyle bir yaklaşımla uyumlu değildir. Bilimsel dünya görüşü, kâinatın hareketi ve gelişimi için itkileri bizzat kâinatın içinde bulur, bu ise diyalektiğin evrensel yasası olan, *karşıtların birliği ve savaşı yasası* ile ifade bulur. Bu yasa gereğince nesnel gerçeklik, onu kavrayış süreci ve insan faaliyetinin tüm biçimleri tekliğin farklı ve karşıt öğelere bölünmesi sayesinde gelişir; bir taraftan, karşıt kuvvetlerin etkileşimi bütünsel bir şey olarak verili bir sistemi işaretlerken, diğer taraftan, onun içsel değişimi ve gelişiminin itkisini oluşturur. Tüm somut sistemler kendi yaşamlarında çelişki sınavından geçerler.

Lenin karşıtların birliği ve savaşı yasasını diyalektiğin çekirdeği veya özü olarak gördü: "Diyalektik, tam anlamda, *nesnelerin tam özündeki* çelişkileri incelemektir..."[50] Bu yasa kaynakların, hareketin gerçek nedenleri ve biçimlerinin ve tüm varlığın gelişme türlerinin tanımlanmasına olanak sağlamaktadır: Çelişkilerin dışında ilerleme yoktur.

Akıl, hatırlanması zor zamanlardan beri, hem varlığın biçimlerindeki çelişkilerden hem de onların bütünlüğünden büyülenegelmiştir. Dünyadaki, insan ilişkilerindeki ve ruhun durumlarındaki bu etkileşim tarzları yalnızca varlığın kendisi için değil, dünya görüşü için de, bilgi ve eylem yöntembilimi için de anahtar ilkeler sunar: Onlar olmadan, yaşamdaki herhangi bir şeyi anlamak olanaksızdır. Bizler şeyleri tartışır, çürütür ve savunuruz. Ve bunu sadece başkalarıyla tartışırken değil, kendimizle de, öteki-benle de yaparız. *Çelişki, verili bir sistem dâhilinde veya sistemler arasındaki farklı ve karşıt taraflar, özellikler ve eğilimler arasındaki belirli bir etkileşim türüdür, karşıt eğilimler ve kuvvetler arasındaki bir cepheleşme sürecidir.* Çelişkinin en uç durumu *çatışma*dır. Bilimin, sanatın, teknolojinin ve tüm toplumsal pratiğin tarihi göstermektedir ki, dünya hayatının bütün kumaşı sanki iki tür iplikten dokunmuştur: artı ile eksi, eski olan ile yeni olan, ilerici olan ile gerici olan ve benzeri. Bunlar birbirleriyle cepheleşmekte

50 V. I. Lenin, "Hegel'in "Felsefenin Tarihi üzerine Dersler" Kitabına Genel Bakış", *Toplu Eserler*, Cilt. 38, s.251-52

ve mücadele etmektedirler. Herhangi bir sistem gelişiminin nihai sebebi, hem bir nesne dâhilinde hem de nesneler arası farklı veçheler arasındaki çelişki biçiminde etkileşimdir. Mutlak anlamda özdeş olan şeyler yoktur: Onlar hem kendi içlerinde hem de birbirleri arasında farklıdırlar. *Farklılık* bir nesne dâhilinde ve nesneler arasında özdeş olmama, benzeşmezlik ilişkisidir. Farklılıklar kendi derecelerine sahiptir: Öze dair de olabilirler önemsiz de olabilirler. Öze dair bir farklılığın en uç noktadaki ifadesi *bir karşıtlıktır.* Bizzat doğa tarafından sunulmuş uygun bir karşıtlık modeli, kutupları zıt yönlere dönük bir mıknatıstır. Mıknatısı istediğimiz kadar küçük parçaya bölebiliriz, ama onların her biri, kuvvet çizgilerinin fiziki karşıtlığını tasvir eden, bir kuzey ve bir güney kutbuna yine de sahip olurlar. Bu anlamda, dünyadaki her şey bu modele benzetilebilir.

Karşıtlar, bir diyalektik çelişkinin karşılıklı koşullanan ve etkileşen tarafları olarak açıklanabilir. Onlar birbirlerine tek bir ilişki çerçevesi dâhilinde karşı koyarlar: Bir tanesinin varlığı diğerinin varlığını gerektirir. Diyalektik çelişki ilkesi bütün olan dâhilindeki ikili bir ilişkiyi yansıtır: karşıtların *birliği* ve onların *savaşı.*

Çelişki kavramı, farklılıklar ve karşıtlıklar ancak yekpare bir bütünün öğeleri olarak addediliyorsa anlamlıdır: Çelişki ilkesi karşıt tarafla bir birliğin var olmasını gerektirir. Bir birlik oluşturmayan ya da ortak bir ilişkiye girmeyen karşıtlıklar diyalektik karşıtlıklar değildir ve bir sistemin gelişiminde devindirici bir güç olarak kabul edilmezler. Nitelik ve rol açısından farklılaşan – siyah ile beyaz, sonsuz büyük ile sonsuz küçük, dahi olan ile ilkel olan gibi – tek bir bütünün parçaları olarak görülmeyen ve bu yüzden gelişme için kendilerinde herhangi bir itki barındırmayan karşıtlıklar vardır. Karşıtlıklar ancak içindeki bir öğenin tıpkı diğeri kadar zorunlu olduğu bir bütün oluşturdukları ölçüde çatışmaya düşebilirler. Bir nesnenin kararlılığına, karşıtların birliğine ve bizzat karşıtlara işaret etmek göreceli ve geçicidir, oysa yeni karşıtlıkların mücadelesi daima mutlaktır; ki bu da, gelişme sürecinin sonsuzluğunun bir ifadesidir. Bu, çelişkinin yalnızca bir nesnedeki karşıt eğilimler arasındaki bir ilişki değil, nesnenin kendisiyle ilişkisi, onun sürekli kendini-yadsıması olması olgusuyla da koşullandırılır. Çelişkiler, gerçekliğin tüm biçimlerinin bir özelliği olarak,

madde ve ruh devingenliğinin bir ortaya konuşu olarak şeylerin asıl özünde gömülüdürler. Onlar, içsel olarak yaşamda, düşüncede ve duyguda içkindirler. Bu da, varlığın tüm hiyerarşik örgütlenme biçimlerinin doğal varoluş tarzıdır.

Bilgi, gerçek dünyanın tüketilemez zenginlikteki kuvvetleri, özellikleri ve ilişkileriyle öznenin onları bilimsel bilgi sisteminde mümkün olduğunca tam olarak yeniden-üretme arzusu arasında sürekli bir çelişki içine yerleşir. Bilimdeki tüm temel fikirler, Einstein ve Infeld yazıyordu, gerçeklik ile onu anlama çabalarımız arasındaki dramatik bir çelişkiden doğmuştur. Düşüncedeki diyalektik çelişki, birisinin muhakemesindeki bir çelişki veya mantık yoksunluğu değil, karşıt konumların, bakış açılarının ve kanıların etkileşimidir. Birisinin akıl yürütmesindeki temel çelişkiler karşısında ve herhangi bir nesnel ya da mantıksal temeli olmayan bir iddiadan diğerine uçarıca dans etme aleyhindeki kuralda dâhil, biçimsel mantık öğütleri gerçek çelişkileri açığa çıkarmaktan ziyade onları belirsizleştirmeye yardım eder. Diyalektikte mesele, insan muhakemesindeki bu türden çelişkiler değil (gerçi bu tür çelişkiler, bazı fikirler etrafında akıl çağrışımları fırtınaya tutulduğunda, herhangi bir entelektüel arayışta anlık olarak ortaya çıkabilirler), bizzat nesnedeki çelişkiler ile bu çelişkilerin düşüncede yansımasıdır, orada bilinçli olarak düzeltilir ve çözümlenirler.

Kavrayışta diyalektik çelişkilerin var olmasının özel bir biçimi zıtlıklardır ya da bilimsel kuramlardaki çelişkilerin kuramsal olarak yeniden-üretilmesidir. Zıtlıkları çözümlemenin en verimli yolu, onların metafizik karşıtlık sınırlarının üstünden atlama (metafizik düşünme tarzı, etkileşimleri gölgede bırakarak karşıtlıkları sadece basit farklılık olgusuyla ayırt eder), onların ortak temellerini keşfetme, bir karşıtlıktan diğerine geçişi açıklığa kavuşturma, bu geçişe aracılık eden bağlantıları tanımlama ve son olarak, onlarda yansıyan karşıtların savaşının yol açacağı nihai sonuçları tespit etmektir.

Başat çelişki türleri

Çelişkilerin karakteri karşıtların özgüllüğüne ve onların etkileşiminin göz önüne serildiği koşullara bağlıdır. Bu etkileşim, ya uyumsuz ve düşmanca ya da karşılıklı olarak bütünleyici ve

zenginleştirici eğilimler arasındaki bir ilişkidir. Çelişki türlerinin farklılığı bundan dolayıdır: Onlardan bazıları ahenge yol açar, diğerleri ise düzensizliğe. Aynı zamanda içsel ile dışsal, başat ile bağımlı, karşıt ile karşıt-olmayan çelişkiler vardır.

Verili bir sistem dâhilinde karşıt taraflar arasındaki etkileşimin niteliği, bir sistemin, örneğin verili bir hayvan türü (tür içi mücadele), ayrı bir organizma veya toplumun durumunu belirli bir bütün olarak dışa vuran, *içsel* çelişkilerdir. Elbette her bir sistem hiyerarşik olarak daha karmaşık bütünlerin çerçevesi içinde var olur, ancak içsel çelişkiler, bir bütün olarak dünyadan çok, tam da somut sistemlere işaret ederler. Öyleyse, *dışsal* çelişkilerin farklı sistemlerle ilgili karşıtlıkların etkileşimi olduğu açıktır, örneğin toplum ile doğa, organizma ile çevre. Dışsal ve içsel kavramlarının göreceli olduğu şüphesiz açıktır.

İçsel ve dışsal çelişkilerin gelişme içindeki rolüne gelince, içsel çelişkilerin eninde sonunda belirleyici rol oynadıkları vurgulanmalıdır. Bir sistemin gelişmesi için ilk itki dışsal bir çelişkiden gelse bile, bu dışsal çelişki gelişimin asıl güdüleyen kuvveti olması için, bir şekilde, sistemin içsel yapısına geçmelidir ve ancak bundan sonra asıl gelişme mümkün olur. Örneğin, bir organizma kendisini çevreye (dışsal çelişki) uyarlamak için, kendisinin özgün nitelikleriyle içsel bir çelişki oluşturan yeni nitelikler geliştirir ve bu çelişki organizmanın gelişimini kontrol eder. Dışsal olan, daima, içsel olan sayesinde etki eder. Bir sistemin gelişimini kolaylaştıran farklı içsel çelişkiler kümesinde, başat çelişkiler ikincil olanlardan ayrılır.

Verili bir sistemin *başat* çelişkisi, her şeyden önce bir esas çelişkidir: Bu çelişki, bu sistemin en temelinde uzanan ve onun yapısını oluşturan karşıtların etkileşim biçimleriyle bağlantılıdır. Örneğin, toplumun ilk ortaya çıkışından beri onun gelişme kaynağı üretim ile tüketim veya ihtiyaçlar veya çıkarlar arasındaki çelişki olmuştur. İnsanlar her gün içmeli, yemeli, giyinmeli ve başlarının üzerinde bir çatı olmalıdır. Oysa bunun için, tüm bunlar üretilmelidir. Üretim yeni ihtiyaçlar ortaya çıkarır, bu da, insanları üretimde ilerleme ortaya koymaları için uyarır. Çelişki, emek ve zenginliğin bölüşümü sayesinde çözülür; çelişki, hareketin toplumsal biçiminin özüyle bağlantılı olarak ortadan kaldırılmaz ama her gün ve

her saat yerinden üretilir. Ancak, başat çelişki farklı toplumsal sistemlerde ya uzlaşmaz ya da uzlaşmaz olmayan olarak görünebilir.

Uzlaşmaz çelişkiler, amansızca düşman kuvvetler (sınıflar, toplumsal gruplar vb.) arasındaki etkileşimi kapsar. Onlar, tam gelişmiş bir çatışma ölçeğine, toplumsal siyasal bir devrime ulaşıncaya dek toplumda çoğunlukla keskinlik içinde büyürler; bu çelişkiler silahlı mücadele sayesinde çözümlenebilir veya bazen de barışçıl araçlarla. Uzlaşmaz çelişkiler ve genel şiddetli çatışma durumları yanı sıra, *uzlaşmaz olmayan* çelişkiler de vardır. Bu çelişkiler, çıkarları ve amaçları temelde örtüşen toplumsal gruplar arasındaki etkileşimleri kapsar. Örneğin, sosyalist bir toplumu ele alalım. Sosyalist toplumun mükemmelleştirilmesi yeni olanın eski olanla sürekli mücadelesini kapsar. Burada hareket halinde olan sırf yapıcı güçler değil, olumsuz ve ağır işleyenler, ilerlemeye sekte vuranlardır da. Emek örgütlenmesi ve zenginliğin bölüşüm tarzındaki çelişkiler, örneğin, aydınlığa çıkmıştır. Üretken güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkiler ise, ivmelenmiş bilimsel ve teknolojik ilerleme koşulları altında çok şiddetli büyümektedir. Yönetim alanında da çelişkiler ortaya çıkmaktadır. Bu son çelişki merkezi yönetim ile yerel organların bağımsızlığı arasındaki, iktisadi yönetim ve planlamanın ülke ve sanayi odaklı ilkeleri arasındaki, ortaklaşa ve kişisel emek tedbirleri arasındaki ve bölüşüm ilişkileri arasındaki çelişkileri kapsamaktadır. Bu çelişkiler herhangi bir gelişme içinde doğal bir görüngüdür. Örneğin, bizzat üretici güçlerin gelişimi belirli bir aşamada iktisadi yönetimin yaygın ve yoğun biçimleri arasında çelişkiye neden olur. Önceki ekonomik yönetimin yaygın biçimi, artık bilim ve teknolojinin yeni düzeyiyle ahenk içinde olmaz, üretimde uygulanmasına engeller çıkarır ve bilimin toplumun doğrudan üretici güçlerine dönüşümü sürecini yavaşlatır.

Bu, gerçek çelişkileri geçiştirmek ve daha az susmak değildir, ya da neye mal olacaksa olsun, evrensel bir zenginlik ve ahenk görünüşü yaratmak için gerçekliğin kasten cilalanması da değildir. Ancak toplum yaşamının tüm alanlarındaki soruna yegâne akılcı yaklaşım olan, bu çelişkilerin yerinde tanımı ve çözümüdür. Gördüğümüz üzere, burada çelişkilerin çözümlenmesine dair çok büyük sorun ortaya çıkmaktadır. Soru şudur, onlar *nasıl* çözümlenebilirler?

Gelişmenin kaynağı olarak çelişki

Her türden çelişki kavranır ve çözümlenir, bertaraf edilir ve yaratılır, hayata yeni bir biçim içinde gelir ve tüm bunlar onların devinimini oluşturur. Çelişkilerin çözümlenmeye doğru hareketi, onları birleştiren sistemin niteliksel durumunun bir değişim tarzıdır. Tüm canlılığın kökeni, karşıtların birliği ve savaşımı olan çelişkinin içindedir. Karşıtların çelişki biçimi içinde etkileşimi ve çözümlenmesi, bir tohumu büyüten ve bir tomurcuğu bir yaprak, bir çiçek, bir sulu meyve olacak şekilde açtıran şeydir. Çelişkiler ve çözümlenmeleri, dünyanın yasayla yönetilen düzeninde kendilerini açığa vurarak, hem büyük hem de küçük şeyleri harekete geçirir. Yine de, çözümlenmemiş çelişkiler kendiliklerinden gelişmeye yol açmazlar, gelişme için zorunlu ama yeterli olmayan bir koşuldurlar. Gelişimin bir kaynağı olarak çelişki, sadece kendi çözümüyle beraber etkilidir. Toplumsal alandaki çelişkiler, onların yerinde tanımlanması ve etkili çözümlenmesine bakılmaksızın, sırf ilerletici değil, geriletici ve yıkıcı süreçler de üretebilirler.

Çelişkileri çözümlemenin yolları değişkendir, çekişen tarafların karakteri ve örgütlenme düzeyi dâhil, özellikle de eğer insan ve toplum yaşamındaki çelişkiler sorunuysa, bizzat çelişkilerin karakterine bağlı olduğu kadar etki koşullarına da bağlıdır. Bazı durumlarda söz konusu çelişkinin bir tarafı, diğer taraf başarı elde ederken yok olur, hatta her iki tarafın mücadele içinde birbirini tüketerek battığı da olur. Taraflar arasında az ya da çok uzatılmış bir uzlaşma da mümkündür, yanı sıra onların birbirine uyum sağlaması ve görünür ölçüde çözümlenmiş çelişkinin sürekli canlanışı da. Çelişkilerin çözümlenmesi tam veya kısmi, anlık veya kademeli olabilir.

Nesnelerin gelişmesinin, onların içinde yerleşik çelişkilere bağlı iki başat türü vardır ve bu türler tarafından koşullananları çözümlemenin de iki başat yolu vardır: uzlaşmaz ve uzlaşmaz olmayan veya ahenkli çelişkiler. Ahenk kavramı bir yığın veçheye sahiptir: Hem anlaşma, makul uzlaşı için bir arzuya, hem de bazı ortak öğelere dayanan, zaman zaman tamamen birlik olma noktasına dek tam bir birleşmeye veya çakışmaya işaret ederler. Gelişmenin uzlaşmaz türüne, karşıt taraflardan bir tanesinin ölümüyle beraber uzlaşmazlığın aşılması damga vurur. Uzlaşmaz karşıtlar bir

birlik oluştururken, nispi bağımsızlığa da sahiptirler: Niteliksel ve niceliksel olarak eşitsizdirler, bir bütün dâhilinde farklı roller oynarlar ve taraflardan bir tanesi gelişmenin çoğunlukla ana itici gücüdür. Bu, eğer kapitalizmin gelişimini örnek olarak alırsak açıkça görülür. "Proletarya ile zenginlik karşıttırlar," diye yazıyor Marx ve Engels. "Bu itibarla onlar tek bir bütün oluştururlar. Onların her ikisi de özel mülkiyet dünyasının yaratımlarıdır. Sorun olan, her birinin bu karşıtlık içinde tam olarak hangi yeri işgal ettiğidir. Onları, tekil bir bütünün iki tarafı olarak ilan etmek yeterli değildir... Bu karşıtlık dâhilinde özel mülkiyet sahibi bu yüzden *tutucu* taraftır, proletarya tarafı ise yıkıcı taraf. İlkinden, bu zıtlığı muhafaza tavrı ortaya çıkar, ikincisinden ise onu ortadan kaldırma tavrı."[51] Uzlaşmaz gelişim türü altında "tutucu" karşıt olanın üstesinden gelinir.

Karşıtların bu eşitsizliği ilkesi gelişimde evrenseldir, ortaya konuş karakterinin niteliksel olarak değişmesine ve maddenin örgütlenme düzeyine bağlı olmasına rağmen, bu, gelişimin meydana geldiği her yerde geçerlidir. Örneğin, canlı doğada değişebilirlik (mutability), türlerin niteliksel kesinliğini korumaya yönelik bir eğilime sahip olan, bu nedenle de adeta tutucu bir rol oynayan kalıtım gibi bir etmen karşısında yaşamın evrimi süresince yönlendirici bir rol oynar. Sayısız galaksiyi kapsayan meta-galaksimizin genişlediği bir gerçektir: Burada itme, çekimi yenmektedir. Yine de, sistemlerin gelişimine yol açan çelişkinin çözümlenmesinde ne kalıtım ne de yerçekimi kuvvetleri tamamen ortadan kaybolur. Değişebilirlik ile kalıtım arasındaki çelişki, bir bütün olarak sistemin gelişimi için gerekenlerle verili çelişkinin çözümünün bağdaştığı ahenkli sistem türünde çözümlenir. Örneğin, kalıtım ve değişebilirlik karşıtlığından herhangi birisi olmadan canlı bir organizma düşünülemezdi, dolayısıyla onların çelişkisinin çözümlenmesi, organizmanın çevreye ideal uyarlanmasına yol açan, iki eğilim arasındaki dinamik bir ahenk biçiminde organizma içinde ifade bulur.

---

51 K. Marx ve F. Engels, "Kutsal Aile veya Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 4, "Progress Publishers, Moskova, 1975, s. 35, 36.

Karşıtların savaşımı, gelişimin hem ahenkli hem de uzlaşmaz türünde harekete geçiren kuvvettir. Uzlaşmaz gelişimler, uzlaşmaz çelişkiler tarafından üretilirken, ahenkli gelişimler açıkça uzlaşmaz olmayan çelişkilerin çözümlenmesiyle ilişkilidir. Burada ahenkli olan, bizzat çelişkinin türü değil, çelişkinin çözümlenme tarzıdır. Ahenk, bir sistemin uzlaşmaz olmayan çelişkilerin çözümlenme anındaki faal dinamik durumudur, fakat savaşıma henüz dâhil olmamış karşıtlar arasındaki ilk karşı karşıya geliş durumu değildir. Marksist anlamında ahenk ilkesi, zaten olmuş olan varlığın değil olmakta olanın diyalektiğini yansıtır.

Diyalektiğin çekirdeği olan karşıtların birliği ve savaşı yasası, yalnızca kuramsal değil, aynı zamanda çok geniş pratik ve hatta pratik olarak siyasal önemdedir. Bunun kastettiği şey şudur: Toplumun içsel çelişkilerinin artan şiddeti yalnızca nesnel etmenler değil, aynı zamanda öznel nedenler yüzündendir: çeşitli sosyoekonomik, ideolojik ve diğer süreçler ve görüngülerin yersiz teşhisi ve hatalı değerlendirilmesi yüzündendir. Karşıtların birliği ve savaşı yasasını öğrenmek bir diyalektik düşünce esnekliği, toplumsal yaşamın çeşitli ayrıntılarının keskin bir algılanışını geliştirir; engellerin reddedilmesi ve genel ilerlemenin cesaretlendirilmesi olanağı sağlayarak, olumlu ve olumsuz eğilimleri yerinde ve yeterli değerlendirme becerisini şekillendirir.

10. YADSIMA, SÜREKLİLİK VE YENİLİKLER

Gelişmenin doğal bir öğesi olarak yadsıma

Bu dünyada her şey sonludur ve bu da, her şeyin kendi baharı ve yazından geçeceği, sonbahara doğru gerileyeceği ve en sonunda kış ayazında öleceği anlamına gelir. Bu, yaşamın, hem doğanın hem de insan veya toplumsal olan her şeyin böylesi acımasız mantığıdır. Bitki ve hayvan türleri, insan nesilleri ve toplumsal yaşam biçimleri sürekli olarak doğan ve yitip giden biçimlerin sonsuz ardışıklığında ortaya çıkar ve gözden kaybolurlar. Eskinin yadsınışı olmadan, daha üstün ve güçlü bir yeninin doğması ve olgunlaşması ve bu yüzden de bizzat gelişme, olanaksızdır. Tüm olup biten, karşılıklı olarak dışlanan taraflar ve eğilimler arasındaki mücadele sahnesidir. Bu mücadele eski olanın yadsınmasına ve yeni olanın

ortaya çıkmasına yol açar. Göründüğü kadarıyla, yeni bir görüngü kendi çelişkilerini zaten kendi içinde taşımaktadır. Karşıtların savaşımı yeni bir zeminde başlar, yeni bir yadsıma ihtiyacı, yani *sonu olmayan yadsımanın yadsınması*, ortaya çıkar. Görüngülerin diyalektik niteliksel kesinlik olma sürecini gerçekleştiren, gelişme ölçülerinin bazı düğüm hatlarını diğerleriyle yer değiştiren, bu sürekli yadsımadır. Örneğin, gençlik çocukluğu yadsır ve sırası geldiğinde olgunluk tarafından yadsınır ve o da yaşlılık tarafından. Tüm bunlar, aynı zamanda, tek bir bireyin yaşamında farklı aşamalardır. Bu süreç, yeni olanın eski olanla neredeyse algılanamaz birlikte örülmesinden oluşur: Kişinin geçmişte olduğundan geriye ne kaldıysa, giden ile gelenin uç öğelerinin mekânı olarak kişi yine de farklılaşır. Böylece eski olan ile yeni olan arasında hem benzerlik hem de farklılık vardır; bir arada bulunma ve mücadele, karşılıklı yadsıma ve karşılıklı dönüşme vardır.

Bir şeyin başkası tarafından sırf yıkımı olarak yadsıma, tam anlamıyla olumsuzdur, yeni ve daha ilerici olanın olumlu filizlerini kapsamayan meyvesiz bir yadsımadır.

Goethe'in ölümsüz Mefisto ile Faust sembolik imajlarında iki farklı ve hatta karşıt türde yadsıma vücut buluyordu: Mefisto tümüyle her şeyi yadsımış ve bu yadsımayı bizzat asli özü olarak görmüştü, oysa Faust yaratma adına yadsımış, yeni olan için gereken eski olanın öğelerini alıkoymuştu. Yadsıma ilkesinin ortayakonuşunun öznel bir biçimi olarak eleştiri bu anlama sahiptir, öyle ki, çelişkilerin tanımlanması ve çözümlenmesine yönelik, hakikatin savunulması ve hataların reddine yönelik yönelimi kapsar. Böyle bir eleştiri tüm yanılgıları (onları unutulmaya sevk etmekten ziyade) üstesinden gelebilmek için, tamamıyla açığa çıkarmalıdır. Eğer bu yapılmazsa, unutmanın yükü eleştiriyi işe yaramaz hale getirecektir, aynı zamanda hataların üstesinden gelinmemişse, takip eden bütün gelişme üzerinde olumsuz bir etki yapacaktır.

Yadsımanın değeri, bu nedenle, onun verimlilik derecesiyle, yeninin yaratılmasındaki rolüyle belirlenir. Yadsıma, aynı zamanda, öne sürme ve korumadır; var olanı yıkarken, reddedilmiş biçimi içinde olumlu olanı korur. Gelişimde yadsıma ile sürekliliğin birliği olan bu koruma, tüm varlığın evrensel bir ilkesi olarak yadsıma diyalektiğinin önemli bir vasfıdır. Hegel bu fikri canlı bir örnekle

tasvir etmişti: "Tomurcuk, çiçeklenme yarıp geçtiğinde ortadan kaybolur ve biz öncekinin sonraki tarafından çürütüldüğünü söyleyebiliriz. Aynı şekilde, meyve geldiğinde çiçeğin bitkinin varoluşunun yanlış bir biçimi olduğu açıklanabilir. Çünkü meyve çiçeğin yerine onun gerçek doğası olarak görünür. Bu aşamalar sadece farklılaşmazlar; birbirleriyle uyumsuz olarak biri diğerinin yerini alır. Ama onların içkin doğasının duraksamayan faaliyeti, onları aynı zamanda organik bir birliğin uğrakları kılar, orada biri diğeriyle sadece çelişmez; ama birisi diğeri kadar zorunludur ve tüm uğrakların bu eşit zorunluluğu tek başına ve dolayısıyla bütün olanın yaşamını oluşturur."[52]

Gelişimdeki süreklilik

Doğmakta olan yeni, bir yandan yadsıma ve öte yandan da diğerini koruma ile *süreklilik* olmadan kendisini öne süremez. Gelişmeye, yeni olanın eski olanın varoluşunu kesintiye uğrattığı, ondan olumlu ve tutarlı her şeyi emdiği yerde sahip oluruz. Olumlu olanın bu korunuşu, tamamen ayrık olan içindeki süreklilik, gelişme içindeki sürekliliktir. Gelişme süreklilik, tutarlılık, yönelim, geri döndürülemezlik ve elde edilen sonuçları korumayla tespit edilir. Mevcut her anda dünya hem geçmişin bir meyvesi hem de geleceğin bir tohumudur. Geçmiş, "geçmişte olan ne ise, ona geri dönüş yoktur" ilkesi temelinde, zamanın akışında iz bırakmadan gözden kaybolan olarak görülemez. Geçmiş, gelenekler biçiminde çağlar arasında canlı bir bağlantı oluşturarak, günümüzün yaratımına her zaman katılır. Bir gelenek, insan deneyiminin aktarılmasının toplumsal bir biçimidir. Sonra gelen her kuşak yaşamın içine, önceki kuşaklar tarafından yaratılmış nesneler ve ilişkiler, işaretler ve semboller dünyasının içine girer. Felsefi anlamda bir gelenek, kültür dâhil, içinde eski olanın yeni olanın içine geçtiği ve onun içinde üretken bir biçimde işlediği, onun ilerici gelişimini teşvik eden, gelişmekte olan bir nesnenin ardışık aşamaları arasındaki belirli bir ilişki türüdür. Tutarlı gelenekler, süreklilik içinde zorunlu olan bir bağlantı görevi görerek, yaratımın hayat

52 G. F. Hegel, *Aklın Görüngübilimi*, George Allen&Unwin, Londra, Macmillan, New York, 1931, s.68

veren kuvvetlerini kapsayan ve yaratımı teşvik eden geleneklerdir.

Her bir kuşağın pratik ve kültürel faaliyet içindeki kazanımları, gelişmesi önceki tüm kuşakların birikiminin sonucu olan, nadide bir mirastır. Geçmişin ihtişamı günümüzün canlı ışığında hala parlar. Onu dikkatlice koruma talebi bu yüzdendir, çünkü kültürün bir ölçüsüdür. Özenli koruma müze türü bir tutum anlamına gelmez. Geleneğin ilerici bir gelişimi anlamına gelen yenilikleri olumlamakta ve talep etmektedir. Gelenekleri miras alan bir akılcılık yeniliklerle birleşirse toplumun ivmelenmiş ilerici gelişimiyle sonuçlanır. Neden gelenek ile yenilik arasındaki bu bağlantı bu denli önemlidir? Bunun sebebi şudur; eğer tarih bilinmiyorsa, günümüz doğru biçimde anlaşılamaz ve değerlendirilemez ve gelecek gelişmeler öngörülemez, yani, idrak edilmiş yasalar temelinde bilinçli olarak hareket edilemez.

Gelişimin sarmal-benzeri ilerici doğası. İlerleme ölçütleri.

Maddenin gelişimi tek bir patikayı değil, sayısız yığınla yönü takip eder. Onu düz bir hat olarak sunmak bir hatadır. Alexander Herzen'in kelimeleriyle, doğa, kendi gelişiminde bir o yana bir bu yana savrulur ve asla düzenli bir tempoda ilerlemez. Maddi gövdelerin ve görüngülerin varoluşunun sonsuz çeşitlikteki biçimlerini koşullandıran şey tam da budur. İnsanın evrimi gezegen üzerindeki yaşamın ilerleme hatlarından yalnızca bir tanesidir. Toplum tarihi de benzersiz insan kültürlerinin olağanüstü çeşitliliğinin kanıtını sunar.

Gelişmenin dairesel hareketlerle, yeni varlık düzeylerinde geçmişe geri dönüşlerle ilerlediğine dair bu ilke, eskiçağdaki kurnaz akıllarca önceden kaydedilmişti. Evrendeki *devir fikri* akıllara yüzlerce yıl egemen olmuştur. Varlığın ilk öğelerinin dönüşümlerinde, her şeyin ondan ortaya çıktığı ve her şeyin ona dönüştüğü öğelerde, derin bir biçimde ifade edilmiştir; son olan burada başlangıca bağlanır. Deveranın kabul edilmesi, gelişimin gerçekten var olan yönlerinden bir tanesini de kabul etmektir. Fakat tek başına bu yeterli değildir, çünkü yalnızca deveranın kabulü, dünyanın kapalı olduğu sonucuna zorunlu olarak yol açmakta ve her şey onun içinde durmaksızın kendisini tekrar etmektedir: Güneşin altında yeni hiçbir şey yoktur. Geleceğin geçmişin sırf bir

izdüşümü olduğu bu gelişme kavramı, belirli bir zaman anlayışıyla bağlantılıdır. Bu görüş, mutlak alınyazısı fikrinin tamamen açık bir yansımasıdır: Bütün gelişim süreci geçmişe doğru yönelmiştir, öyle ki dönme dolaba benzer biçimde, geçmişi gelecek sayesinde günümüze döndürmektedir. Bu kavrayış, şu anda ne varsa geçmiş bir zamanda da var olmuş ve şeyler tam daireye gelince, gelecekte de var olacaktır, iddiasına yol açar. Burada, gelişimin özüne metafizik bir yorum katılmaktadır.

Ancak gelişme düz bir hat değildir, bir çember içindeki hareket de değildir: Sonsuz sayıda döngülerle, bir *sarmal*dır(spiral). Bu biçim içinde, ileriye doğru hareket tuhaf bir şekilde dairesel hareketle birleşir. Gelişim adeta önceki aşamalara doğru bir dönüşe sürüklenir, daha şimdiden fazla yaşamış biçimlerin diğerleriyle yer değiştirmesi yeni biçimler içinde tekrarlanır. Bu, yine de, asıl biçime basit bir geri dönüş değildir ama gelişimin niteliksel olarak yeni bir düzeyidir. Tarih, dışarıya ve yukarıya doğru genişleyen bir sarmalın bir dizi dönüşüdür. Sonra gelen hiçbir gelişim çevrimi öncekini tekrar etmez, o yeni ve daha üst bir düzeydir. Görüngülerin ve süreçlerin sonsuz ardışıklığında, yeni olan ile eski olan, oluşmaya başlayan ile yitip giden arasındaki aralıksız mücadelede nesnel yönelim işte böyledir, varlığın ileri hareketinin diyalektik hattı budur.

Gelişmenin herhangi bir *nesnel ölçütü* var mıdır ve eğer varsa, onlar nelerdir? Öncelikle, genel bir ilerleme ölçütü bir sistemin öğelerinin mükemmelliği, farklılaşması ve bütünleşmesidir: ilkel parçacıklar, atomlar, moleküller ve makro-moleküller. Diğer nesnel ölçütler, bir sistem dâhilindeki bağlantıların ve sistemler arasındaki ilişkilerin artan karmaşıklığıdır. Söz konusu sistemin büyüyen enformasyon içeriği; bir de, daha ileri gelişim için gerçek olanakların genişleyen aralığı. Tüm bunlar, sistemlerin büyüyen kararlılığına ve yaşamsal kapasitesine yol açarlar. Bu ölçütler maddenin herhangi bir düzeydeki örgütlenişinde ortaktır ve kendi özgüllüklerine göre bu düzeyler içinde somutlanırlar. Bu nedenle biyolojik biçimlerin ilerleme ölçütü örgütlenmenin gelişim düzeyidir; her şeyden fazla da sinir sistemidir; organizma ile çevresi arasındaki karşılıklı ilişkilerin zenginliğinde ifade bulan onun uyum sağlama yetenekleridir; yanı sıra psişenin, yansımanın

ve davranışsal edimlerin gelişim düzeyidir. Bu ölçüt toplum için, üretici güçlerin ve emek üretkenliğinin gelişim düzeyi, yanı sıra toplumsal ilişkilerin karakteridir. Tüm bunlar tek bir ölçütte yoğunlaşmaktadır: Toplumun gelişme düzeyi, insanın bu toplumda ne ölçüde daha üst düzeye yükseldiğiyle belirlenir.

İlerici gelişmenin yine diğer bir evrensel ölçütü onun hızlanma oranıdır. Engels toplumsal yaşama atıfta bulunarak, ilerici gelişmeyi "dönüşlerin çok hassas olarak yürütülmediği serbest elle çizilen bir sarmal" ile karşılaştırır. "Tarih kendi güzergâhına görünmez bir noktadan başlar, onun etrafındaki dönüşlerini isteksizce yapar. Fakat onun çemberleri her seferinde daha da genişler; uçuşu daha da hızlanır ve canlanır; ta ki sonunda tarih yıldızdan yıldıza yanan bir göktaşı gibi ateş eder; sık sık eski yörüngeleri sıyırarak, sık sık onlarla kesişerek ve her dönüşüyle sonsuzluğa daha da yaklaşır."[53] Maddenin daha alt örgütlenme biçimlerinden daha üst biçimlere geçişle, gelişme hızı büyür.

Yadsıma yasasının yöntembilimsel önemi şu gerçeğe dayanır: Gelişmenin kapsamı, olasılıkları ve hızının doğru bir değerlendirmesine olanak sağlayarak, sistemlerin ve nesnelerin hem toplumsal hem de doğal dünyadaki gelişme yönünün kavranışını sunar.

53 F. Engels, "Zamanların Geri gitme İşaretleri", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 2, Progress Publishers, Moskova, 1975, s. 48.

BİLGİ VE YARATICILIK

BÖLÜM VII

Bilginin Özü ve Anlamı Üzerine

1. BİLMEK NE ANLAMA GELİR?

Bilgi kuramı (epistemoloji) ve konusu

İnsanlık daima yeni bilgiler elde etmek için çabalamıştır. Evrenin sırlarına sahip olma süreci insan aklının en üst derecedeki yaratıcı isteğinin bir ifadesidir. Gelişiminin binyılı boyunca insanlık, varlığın özünün sınırlı ve ilkel bir kavrayışından daha derin ve daha kapsamlı, uzun ve zorlu bir bilgi patikasını geçmiştir. O yolda, doğa ve toplumsal yaşamın sayısız özelliği ve yasası keşfedilmiş ve dünyanın resimleri birbiri ardına başarıyla elde edilmiştir. Bilginin gelişimi üretimin gelişimiyle ve sanat ile artistik faaliyetin çiçeklenmesiyle el ele gitmiştir. İnsan aklı dünyanın yasalarını sırf meraktan (merak insan faaliyetinin ideal hareket ettirici güçlerinden bir tanesi olsa da) değil, dünyada mümkün olan en ahenkli yaşam düzenini elde etmek için doğa ve insanın pratik dönüştürülmesi amacıyla sorgulamıştır. İnsan bilgisi son derece karmaşık bir toplumsal hafıza sistemini oluşturur; onun zenginliği kuşaktan kuşağa, insandan insana toplumsal miras ve kültür sayesinde aktarılır.

Bilgi bu nedenle toplumsal olarak belirlenir. Gerçeklik bilgimizi sadece özümsenmiş kültür açısından elde ederiz. Önceki kuşakların gayesini sürdürmeden önce, insanlık tarafından evvelce biriktirilmiş bilgiyi, kavrayış faaliyetimizi onunla sürekli olarak bağlantılandırarak özümsemeliyiz, gelişen bilginin kategorik zorunluluğu işte budur.

İnsan, bilginin ne olduğu ve onu elde etme yollarının ne olduğu üzerine, uzak eskiçağda, kendisini doğayla yüzleşen bir şey olarak fark ettiğinde zaten düşünmeye başlamıştı. Zamanın seyrinde, bu sorunun bilinçli bir formülasyonu ve onu çözme çabaları tutarlı biçim almaya başladı ve o da, bilginin bilgisinin bizzat evrildiği zamandı. Neredeyse tüm filozoflar öyle ya da böyle bilgi kuramsal sorunları incelemişlerdir.

Bilgi kuramı, felsefenin ortaya çıkışıyla birlikte, onun ana dallarından bir tanesi olarak evrildi. Bilgi kuramı insan bilgisinin doğasını, şeylerin kanı olarak da bilinen üstünkörü bilgisinden, onların özünü kavramaya ya da gerçek bilgiye geçişin biçimlerini ve yasalarını inceler ve bu bağlantıda hakikati ve hakikat ölçütlerini elde etme yollarını göz önünde bulundurur. Fakat insan böylesi hatalar yapmamış olsaydı hakikati bilemezdi ve bilgi kuramı, bu nedenle, insanın hataya düşme ve yanılgıların üstesinden gelme yollarını da inceler. Sonuç olarak, bilgi kuramında en yakıcı mesele, dünyanın, bizzat insanın ve insan toplumunun gerçek bilgisinin can alıcı önemdeki anlamıdır ve her zaman bu olmuştur. Şeylerin özü bilgisi, insanın onu kendi gereksinimleri ve çıkarlarına uygun olarak kullanması, mevcut şeyleri değiştirmesine ve yenileri yaratmasına olanak sağlar. Bilgi doğa, insan aklı ve pratik faaliyet arasındaki bağlantıdır.

Bilginin temel ilkesi olarak nesnel gerçekliğin yansıması

Yansıma kavramı, diyalektik maddecilikte bilgi kuramının temel bir ilkesi haline gelmeden önce, bu kavramın felsefenin esas sorusunun çekirdeğinde yer alması sebebiyle, felsefe içinde oldukça çalkantılı bir tarihten geçmiştir. Bilginin kanıtlanmasında bu kavramın oynadığı role bağlı olarak, materyalist ve idealist hatlar boyunca çeşitli biçimler içinde yorumlanmış ve sırası geldiğinde bilişsel faaliyet sistemlerinin sonraki açılımlarını koşullandırmıştır. Yansıma kavramı eskiçağ düşünürleri tarafından öne sürülmüş ve bu kavramı yorumlayışları onları materyalistler ve idealistler olarak bölmüştür. Örneğin, Demokritos bilgiyi, şeylerin yaydığı imajlar ya da eidola'ların yansıması veya algısı olarak kabul ederken; Eflatun, bilgiyi ruhun salt düşünce ve güzellik âleminde var olduğu zamandaki eski izlenimlerini anımsamasına indirgeyerek

aslında yansıma fikrini reddetmişti. Çağdaş zamanların materyalistleri yansıma kavramını mekanik biçimde yorumladılar: Akıldaki şeylerin imajları balmumu baskılarına ya da ayna yansımalarına benzetildi ve yansımanın kendisi bir pasif düşünsel süreç olarak görüldü. Fakat mekanikçi materyalizmin eksiklikleri ve kısıtları bu filozofların meziyetlerini hiçbir surette azaltmıyor: Onlar nesnel dünyanın varlığını insan bilincine bakılmaksızın kabul etmiş, onu insanın bilişsel faaliyetinin kaynağı olarak görmüşlerdi. İdealistler, tarih boyunca, yansıma kavramını kullanmaktan daima kaçınmışlar, kavrayışı öznenin aklının, onun ruhunun derinliklerindeki kategoriler ve fikirler sisteminin üretim süreci, bilginin kendini üretmesi süreci olarak yorumlamışlardır. Onların yorumlayışında nesnel dünya, insan aklının bir ürünü olduğu için ortaya çıkmıştı. Yansıma kavramının yorumlanışına bağlı olarak, dünya, bazılarınca bilinebilir, bazılarınca da bilinemez olarak kabul edilmiştir. Yine de, insan bilgisinin doğası idealizm tarafından baştan sona hatalı yorumlansa da, onun en kuvvetli noktası, bilen öznenin ve onun aklının yaratıcı faaliyeti üzerine vurgusu olmuştur.

Marksizm, bilgi kuramı alanında felsefi düşünce tarafından elde edilmiş tüm olumlu öğeleri genelleştirerek, bilgi kuramını temelde yeni bir kuramsal düzeye yükseltmiş, onu toplumsal-tarihsel pratikle yakından bağlantılandırmış ve bilişsel faaliyeti toplumsal olarak belirlenen pratik dönüştürme faaliyeti olarak diyalektik biçimde yorumlamıştır. Marx ve Engels tüm fikirlerin deneyimden geldiğine, doğru ya da çarpıtılmış da olsa, gerçekliğin yansımaları olduğuna inandılar. Lenin Marksizm'i yaratıcı biçimde geliştirdi ve her türden idealist ve revizyoniste karşı mücadelesinde, diyalektik-materyalist yansıma ilkesini bilimsel bilgi kuramının köşe taşı olarak kanıtladı. Onun, Lenin'in yansıma kuramı olarak biliniyor olması rastlantı eseri değildir.

Bilgi türlerinin birliği ve çeşitliliği

Kavrayış, tarihsel olarak birbirini izleyen ilerici enformasyon biriktirme biçimlerinin seçici ve canlı işlenmesi, çürütülmesi ve sürekliliği sürecidir. Bilgi, toplumsal-tarihsel pratikle sınanan ve mantıkla doğrulanan gerçekliği kavrama sürecinin sonucudur. Bu

sonuç, bir taraftan, insan bilincinde kanılar, kavramlar, muhakemeler ve kuramlar (yani öznel imajlar) biçiminde uygun bir gerçeklik yansımasıdır ve diğer taraftan, tüm bunlara hâkim olma ve onlar temelinde hareket etme kapasitesidir. Bilginin güvenilirliği, göreceli ve mutlak hakikatin diyalektiğini yansıtarak değişkenlik gösterir. Kökeninde ve işleyiş tarzında bilgi, doğal ve yapay dillerde kaydedilen toplumsal bir görüngüdür.

Bilginin gerçeklikle ilişkisi çok sayıda düzeye sahiptir ve çok karmaşık anlamda dolayımlanır, insanın kültür tarihi boyunca hem de kişilik gelişimi sürecinde gelişir. Hayvanlar, özellikle de üst seviye hayvanlar, davranışsal edimlerinin gerçekleşmesinde zorunlu bir etmen olan, biyolojik yasalarla koşullanmış ilkel bilgiye sahiptirler. Doğası gereği toplumsal olan insanın bilgisi ise, temelde farklıdır. İnsanın bilgisi farklı biçimlere sahip olabilir: Bilim-öncesi, gündelik, sanatsal ve bilimsel, bu sonuncusu deneysel veya kuramsal bilgi olarak gerçekliğin farklı özümseniş düzeylerinde iş görür.

Bilginin tüm diğer biçimleri için temel teşkil eden gündelik bilginin önemi hafife alınamaz. O, sağduyu ve gündelik bilinç üzerine temellenir ve insanların gündelik davranışları için, onların diğer insanlarla ve doğayla ilişkileri için önemli bir referans çerçevesidir. Bu bilgi biçimi, bilimsel ve sanatsal bilginin ilerlemesi boyunca gelişir ve zenginleşir. Bununla birlikte, sanatsal bilgi gündelik bilginin zengin deneyimini de özümser. Tam bilimsel bilgiye, verili bir bilimin kavramlar sistemi içindeki olguların bilinçli yorumlanması işaret eder ve en üst düzeydeki bilimsel bilgiyi oluşturan kuramlara dâhil olur. Güvenilir olguların bir genellemesi olarak bilimsel bilgi, rastlantısal olanın ardındaki zorunlu ve yasayla yönetilen olanı, bireysel ve özel olanın ardındaki genel olanı keşfeder. Sanatsal bilgi kendine özgü bazı özelliklere sahiptir (örneğin, zengin bir imajlar sisteminin burada kavramların yanı sıra işlev görmesi durumu) ve yaratıcı imgelem ve kurgu yeteneğini keskinleştirerek ve bilincin kendisi dahil tüm faaliyetlerin estetik veçhelerini şekillendirerek, insanın dünyasını ve dünyadaki insanın bütünsel bir yansısını yaptığı müddetçe, ayrıntılı kavrayış sürecinde muazzam ve kaçınılmaz bir rol oynar.

Bilginin potansiyeli üzerine:
İyimserlik, kuşkuculuk ve bilinemezcilik

Dünya temelde bilinebilir midir? Bu soru yüzlerce yıldır insan düşüncesini ilgilendirmiş bir sorudur ve skolastik bir soru da değildir. Aslında, insan sonluyken evren sonsuzdur ve sonsuz olanın kavranışı insanın sonlu deneyiminin sınırları dâhilinde olanaksızdır.

Bu soruyu yanıtlamaya çabalayan açıkça üç temel konum ayrıştırılabilir: iyimserlik (optimism), kuşkuculuk (scepticism) ve bilinemezcilik (agnosticism). İyimserler dünyanın prensipte bilinebilir olduğunu iddia ederler; bilinemezciler, tam tersine, bu olasılığı reddederler. Kuşkucular ise, dünyanın bilinebilirliğini peşinen reddetmezler ama bilginin geçerliliğini sorgularlar. Yine de, bu üç konum için basite indirgenmiş bir yaklaşım yürütmemeliyiz. Bilinemezciler dünyanın bilinebilirliğini yadsıdıklarında, bu yadsıma temelsiz ve anlamsız değildir. Bilinemezciliğin tespit ettiği ana sorun şudur: Bir nesne kavrayış sürecinde bizim duyu organlarımız ve düşüncelerimizin prizması boyunca kaçınılmaz olarak kırılır. Bizler yalnızca bu kırılmadan doğan nesne hakkında enformasyona sahibizdir. Bizler nesnelerin gerçeklikte ne gibi olduklarını bilmiyoruz ve bilemeyiz de. Dünya, önümüzde başlangıcı veya sonu olmayan şekilde uzanır ve bizler ona, onun ebediyeti ve sonsuzluğunu kendi kanılarımız ağında yakalamaya çabalayan formüllerimizle, şemalarımızla, modellerimizle, kavramlarımızla ve kategorilerimizle yaklaşırız. Kavramlar, kategoriler ve kuramların ilmeklerini ne kadar kurnazca bağlasak da, kâinatın özünü bu yolla kavramayı umut etmek kendi adımıza küstahlık olmaz mı? Kendi kavrayış tarzlarımızın çemberi dâhilinde sıkışıp kalmışız ve dünya hakkında tam kesinlikle herhangi bir şey söyleyemiyoruz; bu tür bir muhakeme mantığının sonucu böyle bazı bilgi kuramsal varsayımlara yol açmaktadır.

Fakat bilinemezciliğin bu mantığı, bilimin gelişmesi ve genel olarak bilgi tarafından her bir adımda çürütülmektedir. Bu sebeple pozitivizmin kurucusu Auguste Comte bir keresinde, insanlığın güneşin kimyasal bileşimini hiçbir zaman bilemeyeceğini ileri sürmüştü. Fakat bu kuşkucu kelimelerin yazıldığı mürekkep daha kurumadan önce bile, tayf analizi güneşin bileşimini açığa

çıkarmıştı. Bazı Mach'çılar, atomun bir canavar, hastalıklı bir hayal gücünden çıkan bir hayalet olduğunda ısrar ettiler. Buna rağmen bizler şimdi biliyoruz ki; atom kuramı bütün çağdaş doğa bilimlerinin temelidir. Batı felsefesinde bu günlerde bile bazı eğilimler dünyanın ve özellikle insanın ve toplumun özünün bilinebilirliği meselesinde bilinemezciliğe doğru meyletmektedirler. Bilinemezci konumlara meyilli felsefi öğretilerin kapsamı yeni pozitivizmden görüngübilime, varoluşçuluğa ve faydacılığa dek hayli geniştir. Bu bilinemezcilik yalnızca bilgi kuramsal ve toplumsal nedenlerden değil, bir dereceye kadar Hume ve Kant felsefesine kadar geri giden gelenekten de türüyor.

Kant'ın bilinemezciliğinin özünün genellikle şu olduğuna inanılır: Bir şeyin bizim için ne olduğu (fenomen) ile onun kendi içinde ne olduğu (numen) arasında temel bir farklılık vardır. Bizim bilgimiz, şeylerin oldukları halinden her zaman farklı olacaktır. Dünyanın bilgiyle erişilebilir görüngüler ile kendi içinde bilinemez şeylere bu bölünmesi onları kavrama olanağını önlemektedir. Fakat Kant kendisini bir bilinemezci olarak hemen hiç kabul etmezdi. O, bilginin sonsuz ilerleyişine inanıyordu. Kant'a göre, görüngülerin gözlenmesi ve incelenmesi doğanın özünün derinliklerine iner ve insan türünün bu yolda ne kadar uzağa ilerleyeceğini bilmeyiz. Deneyimin çerçevesi tüm zamanlar boyunca genişlemiştir ve bilgimiz ne kadar kapsamlı olabilse de, onun sınırları buna rağmen ortadan kaybolamaz, tıpkı ufkun ortadan kaybolamaması gibi. Gördüğümüz üzere Kant'ın konumu, onun bilinemezciliğine dair genel kabul gören bakıştan hakikaten çok daha karmaşıktır. Öyleyse buradaki güçlük nedir? İnsan aklının payına garip bir hisse düşmüştür, diye yazıyordu Kant; [insan aklına] reddedemeyeceği soruları düşünmesi için başvurulur, çünkü onlar bizzat kendi doğası tarafından sunulur, fakat onlara yanıt veremez, çünkü bu sorular aklın her türlü gücünün üstüne çıkarlar.

Öncelikle, Kant burada insan deneyiminin temel kısıtları sorusunu ortaya atıyordu ve ikinci olarak, Kant, gerçekliğin herhangi bir bilginin sınırlarının ötesine geçtiğini kabul ediyordu; gerçeklik herhangi bir kuramdan daha kurnazdır ve onların herhangi bir tanesinden çok daha zengindir. Öte yandan, dünyanın sadece insana verili biçimleri içinde kavranabileceğini ileri sürüyordu. Onun,

bir şeyin kendinde var olduğu haliyle değil de, görüngüler aracılığıyla kavranabileceğini iddia etmesine olanak veren bu son koşuldu. Ancak bu iddia bir mutlak olarak kabul edildiğinde kesinlikle bilinemezciliğe yol açar, o da bilinç ile dünya arasına aşılmaz bir uçurum kazar. Bilinemezciliğin bilgi kuramsal açıdan yanıldığı şey, bizzat bilinemezciliğin içinde kayıtlı (bilgi kuramsal) öznenesne ilişkisinin varlığı olgusuna karşı çıkarak, dış dünyanın insandan tümüyle bağımsız olarak var olduğunu dogmatik biçimde öne sürmekle, dünyanın maddi birliği ilkesini, özellikle de varlık ile düşüncenin birliğini göz ardı etmesidir.

Bilinemezcilik abartılmış bir kuşkuculuk biçimidir. Söylediğimiz gibi, kuşkuculuk dünyanın esas anlamda bilinebilirliğini kabul etmekte fakat bilginin güvenilirliğinden şüphe etmektedir. Kuşkuculuk, çoğunlukla, önceden doğru olduğuna inanılan bazı şeylerin yanlış olduğu, bilimin ve pratiğin yeni verilerinin ışığında savunulamaz olduğu kanıtlandığında, paradigmaların bozulmasının, bir dizi değerin diğerinin, bir toplumsal sistemin diğerinin yerine geçtiği bir zamanda veya onun arifesinde gelişme gösterir. Kuşkuculuk psikolojisi öyledir ki, sadece yararlılığından fazla yaşayan şeyleri değil, yeni doğmuş olanları da anında ayaklarının altında çiğnemeye başlar. Bu psikolojinin altında yatan şey, araştırmacıların ilerlemeye susamışlıkları veya insan aklının kudretine inançları değil, kadere dair ilk ve son kez kabul edilmiş konforlu ilkelerin kuytusunda yaşama alışkanlığıdır.

Kuşkuculuk bir öğreti olarak insanın pratik ve kavrama potansiyelini küçümsediğinden, kesinlikle büyük zarar verir. Ucuz kuşkuculuk dar kafalı insanlarda kör fanatizm kadar sıklıkta bulunur. Yine de, makul dozlardaki kuşkuculuk faydalıdır ve hatta zorunludur. Kuşkuculuk, bir kavrayış aygıtı olarak, hakikate doğru ileri bir adım anlamına gelen, şüphe biçiminde görünür. Şüphe, mutlak dogmaları yiyip bitiren, yerinde duramayan bir solucandır, gelişmekte olan bilim için zorunlu bir öğedir. Bir sorun olmadan hiçbir bilgi olmaz, şüphe olmadan da herhangi bir sorun olmaz. Rabindranath Tagore'nun da ortaya koyduğu gibi, akıl bir lamba gibidir: Işık ne kadar parlaksa, şüphenin gölgesi o kadar koyu olur. Bilimsel bilgi ne kadar ima etse de, sadece inanç şüpheyi taşımaz. Şüphe, genel olarak kabul görmüş ilkelerden yeni dünya görüşlerine

yöneltiyorsa verimli olabilir.

Makul felsefi şüphe, sağlıklı bir kuşkuculuk, aslında, dünyanın esas anlamda bilinebilirliğini varsayan iyimser bilgi görüşünün bir karşısavı değildir. İyimserlik felsefesinin temeli dünyanın maddi birliği ilkesidir ve toplumsal-tarihsel pratiğin bilimsel bilgi tarihinin bütün deneyimidir.

Bilginin öznesi ve nesnesi

Dünya, bizim için, bilen özneye sadece verili haliyle vardır. Özne ve nesne kavramları bağıntılıdır. Bizler "özne" terimini kullandığımızda sorular sorarız, Neyin öznesi? Bilginin mi? Eylemin mi? Muhakemenin mi? "Nesne" terimini kullandığımızda ise, şunun gibi sorular sorarız, Neyin nesnesi? Bilginin mi? Muhakemenin mi? Eylemin mi?

Özne, temeli tüm toplumsal bütün olan, karmaşık bir hiyerarşidir. Bilginin ve bilgeliğin en üst üreticisi, son tahlilde, tüm insanlıktır. Onun gelişimi daha ufak toplulukları, ayrı halkları üretmiştir. Her bir halk, kendi kültüründe kaydedilmiş kuralları, idealları ve değerleri yaratarak, bilişsel faaliyetin özel bir öznesi olarak da görünür. Toplum, tarihsel olarak, özel amaçları ve meslekleri özel önemdeki değerli bilgiyi üretmek olan birey grupları oluşturur. Özellikle bu tür bir bilgi, öznesi bilim insanları topluluğu olan bilimsel bilgidir. Bu topluluk içinde becerileri, yetenekleri ve dehaları, bilhassa, muazzam entelektüel başarılar üretmiş ayrı ayrı bireyler göze çarpar. Tarih bu insanların adlarını bilimsel fikirlerin evrimindeki seçkin abideler olarak korur.

Bilginin gerçek öznesi asla sadece bilgi kuramsal olmaz: İnsan tutkuları, ilgi alanları, kişilik özellikleri, mizacı, zekâsı veya aptallığı, yeteneği veya ondan yoksunluğu, güçlü iradesi veya herhangi bir arzu yokluğu ile yaşayan bir bireydir. Eğer bilginin öznesi bilimsel bir topluluk ise, kendine has özelliklere sahip olur: kişiler-arası ilişkiler, bağımlılıklar, çatışmalar ve aynı zamanda ortak amaçlar, irade ve eylem birliği gibi. Bununla birlikte, bilginin öznesi, çok sıklıkla, zihinsel faaliyetin kişisel olmayan belirli bir mantıksal yoğunlaşması anlamında yorumlanır.

Özne ve onun bilişsel faaliyeti ancak onların somut tarihsel veçheleri içinde yeterince anlaşılabilir. Bilimsel bilgi, sadece öznenin

nesneye yönelik bilinçli tutumunu değil, onun kendisine yönelik, kendi faaliyetine yönelik tutumunu da, yani koşulların, aygıtların, kuralların ve araştırma yöntemlerinin bir farkındalığını da varsayar.

Bilişsel faaliyet duruş noktasından, özne, bir nesne olmadan var olamaz ve nesne de bir özne olmadan var olamaz. Nitekim genler canlının yapısında daima var oldular. Ama eskiçağda ve hatta Lamarck'ın veya Darwin'in zamanında bilimsel düşüncenin nesneleri değildiler. Bilim insanları uzun bir zaman boyunca, bu tanımlanması son derece zor biyolojik gerçekliği kendi düşüncelerinin bir nesnesi olarak belirleyememişlerdi. Bu, dünyanın tam bilimsel fotoğrafında esaslı değişiklikler meydana geldiği zamanda, daha oldukça yakında yapıldı. Veya başka bir örneği alırsak;bilimsel düşünce, teknolojik başarılar ve toplumsal koşullar ancak birkaç onyıl önce bizim dış uzayı araştırma nesnesi yapmamıza olanak sağladı.

Günümüz bilgi kuramında, bilginin nesnesi ile konusu arasında ayrım yapılır. *Nesne*, incelemeye tabi tutulan varlığın saf kırıntıları olarak görülür. Araştırma *konusu*, sorgulayan düşüncenin hedeflediği somut veçhelerdir. Örneğin, insan çok sayıda bilimin nesnesidir: biyoloji, tıp, psikoloji, sosyoloji, felsefe vb. Onlardan her biri insanı kendi açısından görür; psikoloji insanın psişesi ve davranışını inceler; tıp hastalıklarını ve onları tedavi etme yöntemlerini, vb. Konu bu yüzden, adeta araştırmacıların fiili yönelimini içerir; araştırmacının görevine ilişkin olarak kalıplanır.

Tarihin yaratıcısı ve öznesi olarak insanın kendi tarihsel varoluşunun zorunlu koşullarını ve öncüllerini yarattığı iyi bilinen bir özdeyiştir. Bu deyişe göre, toplumsal-tarihsel bilginin nesnesi yalnızca kavranmakla kalmayıp, insanlar tarafından yaratılmaktadır da: O, bir nesne haline gelmeden önce, insanlar tarafından şekillendirilmelidir. Toplumsal kavrayışta insan, kendi faaliyetinin sonuçlarıyla ve pratik olarak davranan bir varlık olarak kendisiyle de ilgilenir. Bilginin bir öznesi olarak insan, kendisini aynı zamanda onun nesnesi konumunda bulur. Toplumsal bilgi bu anlamda insanın toplumsal kendi bilincidir: İnsan, tarihsel olarak kendi yarattığı toplumsal özünü kendisi için keşfeder ve inceler.

Bu bakış açısında, özne ile nesne arasındaki etkileşim toplumsal

bilgide özellikle karmaşık kılınmıştır; burada nesne, aynı zamanda tarihsel yaratıcılığın öznesidir. Toplumsal bilgideki her şey insan kavramına bağlıdır. Amaç, bizzat insanlar ve faaliyetlerinin sonuçlarıdır, bilginin öznesi de insanlıktır. Kavrayış süreci göz tanıklığı, belgeler, yoklamalar, anketler olmadan, insanlarca yaratılmış araçlar ve kültürel anıtlar olmaksızın olanaksızdır. Toplumda birilerinin çıkarlarına dâhil olmadan hiçbir şey yapılmaz. Tüm bunlar, toplumsal bilgi üzerine, onun özgünlüğünü şekillendirerek, belirli bir iz yükler. Bilginlerin yurttaş duruşu, ahlaki nitelikleri ve hakikat idealine sadakatleri bundan dolayı toplumsal bilgide başka hiçbir alanda olmadığı kadar önemlidir.

2. BİLGİNİN TEMELİ VE AMACI OLARAK PRATİK

Kuramın ve pratiğin birliği

İnsan yaşamının başlıca ortaya konuş biçimi–duyumsal ölçüde nesnel, pratik ve entelektüel, kuramsal faaliyettir. İnsan hayatın "debdebesi" içinde edilgen bir seyirciden ziyade etkin bir varlıktır. İnsan, tarihsel olarak evrilen toplumsal ve kişisel ihtiyaçlarını tatmin etmek için kendi etrafındaki şeylere, onlara gerekli biçimler ve özellikler vererek sürekli olarak etki eder. İnsanın kendi yaşam tarzına kesinlik veren şey, dünyanın dönüştürülmesinin içindedir.

Pratik, insanların doğal ve toplumsal nesnelere hâkim olma ve onları dönüştürme gayesiyle maddi, duyumsal ölçüde nesnel ve amaca yönelik faaliyetidir ve insan toplumunun ve bilgisinin gelişimindeki evrensel temeli, itici gücü oluşturur. Pratik, sırf ayrı bir bireyin duyumsal ölçüdeki nesnel faaliyetini tüm insanlığın tarihsel gelişimi içindeki toplam faaliyeti ve deneyimi olarak çok da fazla tanımlamaz. Pratik faaliyet, hem içeriğinde hem de gerçekleştirilme tarzında toplumsaldır. Çağdaş pratik dünya tarihinin bir sonucudur; maddi ve maddi olmayan üretim sürecinde insanlar arasındaki sonsuz derecede değişken ilişkileri insanlar ile doğa arasında somutlaştıran bir sonuçtur. Pratik, insanın toplumsal varoluşunun başat tarzı ve onun dünyada kendisini kabul ettirmesinin kararlı biçimi olarak, ihtiyaç, amaç, güdü, ayrı ayrı eylemler, hareketler, edimler, faaliyetin yöneldiği nesne, amacı başarmanın

araçları ve son olarak faaliyetin sonucu gibi öğeleri birleştiren karmaşık bütünsel bir sistem gibi davranır. Pratikte, her zaman, birisi bir amaç için bir şeyin yardımıyla bir şeyden bir şey yaratmak için bir şey yapar.

Toplumsal pratik kavrayış faaliyetiyle, kuramla diyalektik bir birlik oluşturur. Kurama dair üç işlevi yürütür. Birincisi, bilginin kaynağı ve temelidir, onun itici gücüdür; onun için gerekli olgusal malzemeyi sunar, genellemeye ve kuramsal işleme tabi tutar. Bu sayede bilgiyi toprağın ağaçları beslemesi gibi besler ve onun gerçek yaşamdan kopmasına izin vermez. İkincisi, pratik, bilginin bir uygulanma tarzıdır ve bu anlamda bilginin amacıdır. Bilimsel bilgi ancak yaşam içinde uygulanırsa pratik bir anlama sahip olur: pratik, bilgi iktidarının uygulandığı arenadır. Bilginin nihai amacı, kendi içinde bilgi değil, toplumun doğa ile ilişkisini uyumlulaştırarak onun maddi ve maddi olmayan ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla gerçekliğin pratik olarak dönüştürülmesidir. Üçüncüsü, pratik, bilginin sonuçlarının doğruluk ölçütü ve ölçüsüdür. Sadece pratiğin saflaştırıcı ateşi içinden geçmiş olan bilgi, nesnellik, güvenirlik ve doğruluk iddiasını ortaya serebilir.

Böylece, pratiğin, bilginin tüm aşamalarında oluşumu ve gelişiminin, bilginin kaynağının ve bilişsel sürecin sonuçlarının doğruluk ölçütünün temeli olduğunu söyleyebiliriz. İnsan dünyayı, öncelikle, kendisinin uygulamada rol aldığı kadarıyla kavrar ve dışsal dünyanın etkisine tabidir. Pratik, nesne tanımının bir parçasını oluşturur, şu anlamda ki, nesne özne tarafından belirli bir amaçla şeylerin sonsuz karmaşasından ayırılır, aksi takdirde değiştirilir veya yeniden yaratılır.

Ana pratik türleri, *maddi-üretim faaliyeti* ile büyük halk kitlelerinin *toplumsal-dönüşüm faaliyeti*dir (Sonuncusu insanların toplum yaşamının toplumsal, siyasi ve kültürel alanlarını kapsar). Doğa-bilimsel ve toplumsal *deneyler* bilimsel pratiğin özel türleridir. Bilimsel kuram ve pratik, içinde pratiğin belirleyici rol oynadığı karşıtların bir birliğini oluştururlar. Bilgi sürecinin hem deneysel hem de mantıksal düzeyde ana yapısal vasıflarını belirleyen şey pratiktir. Fakat kuram kendi rolünü sadece pratiğin genelleştirilmesiyle kısıtlamaz; deneysel malzemeyi yaratıcı bir biçimde dönüştürür ve böylece pratik için yeni olasılıklar açar. Kuram,

pratik karşısında programlayıcı bir işlev yürütür. Bilginin kökeni açısından pratik kuramı öncelerken, gelişkin bilimsel düşünce düzeyinde şeylerin ideal modelleriyle, onların özellikleri ve ilişkileriyle doğrudan pratiğe başvurmadan kuram içi, anlamlı işlemler olanağı ve gereksinimi büyük ölçüde artar. Bu da, kuramsal düşüncenin dolaysız deney hegemonyasından kurtulmasına yardımcı olur ve "süper kapsamlı" bir pratik beklentisi için olanak yaratır.

Bilginin tarihi göstermektedir ki, pratik yaşamda bir keşfin gerçekleşmesini ona denk gelen kuramsal alanın bir çiçeklenişi izler: Teknolojinin gelişmesi bilimi devrimcileştirir. Pratikte uygulanan doğal ve toplumsal disiplinler, çok sayıda araştırma doğrultusunun seçiminde belirleyici etmen olan, kuram ile pratik arasındaki geri besleme mekanizmasını yaratmaktadırlar.

Geri besleme mekanizması, pratiğin *hakikatin ölçütü* olarak rolünü garantileyen, kuramsal ve pratik faaliyetin birbiri üzerindeki düzeltici etkilerinin yorumlanmasına olanak sağlamaktadır.

Pratiğin özü ve onun bilgi içindeki rolüne Marksizm öncesi ve çağdaş Batı felsefi düşüncesinde çoğunlukla yetersiz yorumlar verilmektedir. Bilgideki faal öğenin idealizmde yakından incelendiği, onun olmazsa olmaz özelliğinin yaratıcı faaliyetin ruhsal alanıyla sınırlandırıldığı çok iyi bilinen bir olgudur. Hegel'e göre, pratik, "ideanın iradi faaliyeti"dir. Öznel idealistler, pratiği, istek ve sezgi veya bilinçaltı tarafından koşullandırılmış faaliyet olarak yorumlarlar. Örneğin, William James, dinsel deneyimi, yani salt ruhsal faaliyeti, pratik başlığı altına dâhil etmiştir. Bazı revizyonizm temsilcileri de pratiği yegâne gerçeklik biçimi olarak görülen özgür, yaratıcı ve kendinden bilinçli faaliyete indirgerler. Pratiğin idealist yorumlarının esas sorunu, idea olan ya da ruhsal öğenin metafizik olarak bir mutlaka kaldırılmasına dayanmasıdır.

Mademki pratik faaliyet bilinçlidir, akli olandır, ruhsal öğe de kuşkusuz onun ayrılmaz bir parçasıdır. Bütünsel faaliyeti iki esasa parçalamak saçmadır ve daha da saçma olan, bir tanesinin rolünü abartarak ve diğerinin önemini azımsayarak veya göz ardı ederek, her birini karşı kaşıya koymaktır. Maddi ve pratik faaliyeti zihinsel ve kuramsal faaliyetten yalıtan konum diyalektik materyalizme düşmandır. Bu tür faaliyetler çözünmez bir birlik oluşturlar. Kategorilerin kuru diline başvurursak, bir parça bütün olan değildir

ve bir tanesini diğerinin yerine koymak kuramsal yöntembilimsel ve dünya görüşü hatalarıyla beraber rahatsız edicidir de.

Bilginin gelişiminin içsel mantığı

Toplumun maddi ihtiyaçlarının etkisi altında ortaya çıkan ve gelişen bilimsel yaratıcılık, aynı zamanda, nispi olarak bağımsızdır ve kendine has bir içsel gelişme mantığına sahiptir. Bir kuramın mantıksal temeli, kategorik aygıtı kendisini yerleştirdikten sonra, kuram, kendiliğinden gelişme ve pratiğin veya duyumsal kavrayışın erişemeyeceği ve yalnızca gelecekte ortaya çıkacak özellikler ve ilişkilerin kotarılması kapasitesi elde eder. Bilimin gelişmesindeki nispi bağımsızlık, kavrayışın gerektirdiği bilginin sistematikleştirilmesinde, verili bir bilim ile farklı bilimlerin değişik dallarının etkileşiminde, insanların ruhsal ve zihinsel faaliyetinin çeşitli biçimlerinde, görüşlerin serbest değiş-tokuşunda ifade bulur. Bilginin gelişmesinin içsel mantığı, kavrayış süreci esnasında bir keşif bir diğerini gerektirdiğinde veya bir bilimdeki gelişmenin diğer alanlardaki kazanımlara hızlı bir büyüme katkısı yaptığında ortaya çıkan dürtüler anlamında alınır. İnsanlığın toplam bilimsel düşüncesindeki hareketin içsel mantığı, pratiğin dolaysız gereksinimlerini önceden görmeyi ve pratiğin yolunu aydınlatmayı mümkün kılar. "Bilim, diğer mimarların aksine," diye yazıyordu Marx, "yalnızca havada kaleler inşa etmekle kalmaz, temel taşını döşemeden önce binanın yaşanabilir ayrı ayrı katlarını inşa edebilir de."[54] Toplum, dünya hakkında verili bir anda kullanabileceğinden daha fazlasını bilmelidir. Fakat yararsız keşifler yoktur! Bilgiyi, er ya da geç, kuramsal düşüncenin tüm kazanımlarının pratik icrası takip eder.

Bilimsel çalışmalarda çeşitli pratik görevler bulunur: Onlardan bazılarının amacı en yakın ve dolaysız ihtiyaçları çözmektir – bunlar günümüzün taktiksel görevleridir; diğerleri ise, az ya da çok uzak geleceğe hedeflenmiştir – bunlar temel bilimsel araştırmayla bağlantılı stratejik görevlerdir ve mevcut pratiği zorlayarak değiştirme amacındadırlar.

54 K. Marx, "Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı. Bölüm Bir", K. Marx, f. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 29, Progress Publishers, Moskova, 1987, s. 297.

Tarih öğretmektedir ki, fikirlerin pratik önemine daha başlangıçta tam olarak değer biçilemez: En soyut ve anlaşılmaz kuramsal yapılar bile, diyelim ki, matematiğin, fiziğin ve diğer salt bilgi alanları, iyi bir günün birinde pratiğin en yakıcı meselelerinin çözümlenmesi için oldukça yararlı olduklarını kanıtlayabilirler. Temel bilimsel çalışmaların dünyanın doğru dürüst bilimsel fotoğrafının tamamlanması ve derinleştirilmesindeki büyük önemini de göz ardı edemeyiz. Öte yandan, insanlığın "muhakeme açlığı ile bilgiye susamışlığı" giderme hakkı da reddedilemez; bu, her şeyden fazla, insanın zihinsel ve duygusal egemenlik alanlarına hizmet eden türde bir pratiktir de. Ancak, insan yaşamını maddi veya zihinsel olarak daha da iyileştirmediği sürece hiçbir bilimin kendi gerçek amacına hizmet etmeyeceğinden kuşku duymak bir hata olurdu.

3. DOĞRULUK NEDİR?

Doğru, hata ve yalan

Doğruluk, genellikle, bilginin nesneyle uyuşması olarak anlaşılır. Doğruluk, bir nesne hakkında onun duyumsal ya da zihinsel algısı veya hakkındaki rapor sayesinde edinilen ve güvenilirliğine göre nitelenen yeterli enformasyondur. Doğruluk bu nedenle, nesnel bir gerçeklikten ziyade, kendi enformasyonu ve değer bilimsel veçhelerinde öznel veya ruhsal bir gerçeklik olarak var olur. Bilginin değeri onun doğruluğunun ölçüsüyle belirlenir. Diğer bir deyişle, doğruluk, bilginin nesnesi olmaktan çok bizzat bilginin bir özelliğidir.

Bilgi yansımadır ve herhangi bir derecedeki karmaşıklığın duyumsal veya kavramsal imajı olarak var olur, örneğin bütünsel bir sistem olarak bir kuram. Biliyoruz ki, bir imaj yalnızca mevcut varlığın yansımasının bir sonucu olarak ortaya çıkmaz, bazı enformasyon-taşıyan izlerde vücut bulan geçmişin yansımasının sonucudur da. Öyleyse, geleceğe yönelik olarak yansımanın bir nesnesi olabilir mi? Bir tasarım biçimindeki bir fikir, geleceğe doğru yönelmiş yapıcı bir düşünce doğruluk açısından değerlendirilebilir mi? Görünüşe göre hayır. Bir tasarım, elbette, geçmişin ve günümüzün bilgisi üzerine inşa edilir. Bu anlamda, doğru bir şeye

yaslanır. Fakat bir tasarımın kendisinin doğru olduğunu söyleyebilir miyiz? Bu tür kavramları burada maksatlı olan, gerçeklenebilir olan, faydalı olan - toplumsal olarak bir sınıf, toplumsal grup veya ayrı bir birey için faydalı olan – anlamda kullanmak daha doğru değil midir? Bir tasarım doğruluk veya yanlışlık ifadeleriyle değil, amaca uygunluk (ahlaki gerekçeyle de desteklenmiş) ve gerçeklenebilirlik açısından değerlendirilir.

Doğruluğun, bir nesnenin bilen özne tarafından yeterli bir yansıtılması olarak, gerçekliği bilincin dışında ve ondan bağımsız, olduğu gibi yeniden üreten olarak tanımlanması zorunluluğu bu yüzdendir. Doğruluk kavramların, muhakemelerin, kuramların ve son olarak kendi gelişim dinamiği içinde dünyanın tam bütünsel fotoğrafı kadar duyumsal, deneysel deneyimin de nesnel içeriğidir. Doğruluğun, *kendi gelişim dinamiği içindeki gerçekliğin yeterli bir yansısı* olması olgusu, ona, sonucu öngören boyutuyla bağlantılı özel değerini verir. Doğru bilgi, insanlara, hâlihazırdaki pratik faaliyetlerini akılcı anlamda düzenleme ve geleceği öngörme olanağı sağlar. Eğer bilgi, daha başlangıcından beri gerçekliğin iyi kötü bir yansıması olmamış olsaydı, insan çevreleyen dünyayı dönüştüremeyebilecek ya da hatta kendisini ona uyarlayamayabilecekti. Bizzat insanın var olması, bilim ile pratiğin tarihi bu önermenin haklılığını doğrulamaktadır.

Ne var ki insanlık, doğruyu, aşırılıklar ve hatalar sayesinde kavradığından daha zor kavrar. Bilginin ilerleyişi pürüzsüz değildir. Bilim tarihi, yüzlerce yıldan fazla hakikatler olarak kabul edilmiş hata örnekleriyle doludur. Bir hata, hakikat yolunda istenmeyen fakat doğal olan bir zikzaktır.

Hata, gerçekliğe karşılık gelmeyen fakat doğru zannedilen bilinç içeriğidir. İnsanlığın bilişsel faaliyetinin bütün seyri, nesnel gerçekliği -tek taraflı biçimde de olsa- yansıtan bu hataların gerçek bir kaynağının, dünyevi bir temelinin olduğunu gösterir. En dolaylı ve had safhada saptırılmış biçimde bile olsa, hiçbir şeyi yansıtmayan hiçbir ve herhangi bir hata olamaz. Örneğin, peri masallarının imajları doğru mudur? Yanıt evet, doğrudurlar, ama sadece biraz onlar yaşamdan alınmış ve yaratıcılarının hayal gücüyle dönüştürülmüşlerdir. Herhangi bir buluşta imgelem gücüyle dokunmuş acayip desenler oluşturan gerçeklik iplikleri bulunur. Buna

karşın, bu imajlar bir bütün olarak alındığında doğru değildirler.

Hataların rahatsız edici kazalar olduğu görüşünün ederi vardır. Ama onlar, pratiğin mevcut düzeyinden ve kuramsal düşüncenin izin verdiğinden daha fazla öğrenme uğruna insanlığın cesur çabalarının maliyeti olarak bilgiye tarih boyunca sürekli eşlik etmişlerdir. İnsan aklı, hâkikât peşinde koşarken, hem kendi tarihsel kısıtları hem de kendi fiili olanaklarına baskın çıkan iddialarca belirlenmiş her türlü hatanın içine kaçınılmaz olarak düşer. Hatalar, bilgi yollarını nispi seçme özgürlüğü, yüzleşilen sorunların karmaşıklığı ve yetersiz enformasyona dayanan planları gerçekleştirme arzusu tarafından da koşullanır. Hatalar, bilimsel kavrayışta, savunulamazlığı bilimin daha ileri gelişimiyle açığa çıkan yanlış kuramlar olarak görünürler. Ptolemi'nin dünya merkezli sistemi ya da Newton'un uzay ve zamanı yorumlayışı böyle bir durumdu.

Bu nedenle hatalar kendi bilgi kuramsal, psikolojik ve toplumsal temellerine sahiptirler. Fakat onlar, bir ahlaki psikolojik görüngü olarak, yalanlardan ayırt edilmelidir. *Yalanlar, amacı birisini aldatmak olan, meselelerin gerçek durumundan bir sapmadır.* Bir yalan, hem var olmayan bir şeyin icadı olabilir hem de olmuş olanın kasten gizlenmesi olabilir. Mantıksal olarak doğru olmayan düşünme de yalanların kaynağı olabilir.

Bilimsel bilgi, salt kendi özü itibarıyla, farklı ve bazen de karşıt görüşler arasında çatışma olmaksızın olanaklı olmaz, tıpkı hatalar olmadan onun olanaksız olması gibi. Hatalar araştırmalarda çoğunlukla gözlem, ölçüm, hesaplama, muhakeme veya değerlendirme sırasında yapılmaktadır. İnsan kendi yolunda ileriye doğru savaştıkça, hata yapacaktır. Ama doğruluk kademeli olarak kendi yolunu aydınlatır.

Burada söylemiş olduklarımız çoğunlukla doğa bilimlerdeki bilgiye uygun düşüyor. Toplumsal bilgide durum farklıdır ve çok daha karmaşıktır. Bu açıdan karakteristik olan ise tarih bilimidir. Tarihin konusu olan geçmişin yeniden üretilmesinin imkânsızlığı tarihçilerin kaynaklara erişebilirliğine, onların tamlığına ve güvenirliğine bağımlılığı ve ideoloji ile siyasetle yakın bağları yüzünden, tarih, doğrunun saptırılmasına, öznel hatalara ve yanılsamalara başka herhangi bir bilimden daha fazla yatkındır. Toplumsal bilgide olguların eleştirel bir analizi kadar olgulara

yönelik özellikle zahmetli bir yaklaşım da gereklidir. Toplumsal görüngülerin incelenmesinde verili bir soruyla ilgili olarak, tek tek olgulardan ziyade bütün olgular topluluğu dikkate alınmalıdır, aksi takdirde olguların gelişigüzel seçildiği ve muhtemelen bazı alçakça anlaşmaları haklı göstermek için, aralarındaki nesnel bağlantılarla tarihsel görüngülerin karşılıklı bağımlılığı yerine bir kişisel uydurmanın sunuluyor olduğu (büyük oranda haklı) şüphesi ortaya çıkar. Olguların incelenmesini doğruyu ve verili bir toplumsal olayı koşullandıran nesnel sebepleri açığa çıkarma noktasına dek sürdürmek önemlidir.

Mutlak ve göreceli doğru

Gündelik bilinç, Hegel'in ortaya koyduğu gibi, birisinin cebine sokulmuş veya harcanmaya hazır yeni basılmış madeni paralar gibi, mutlak doğrularla işler. Ancak bilimsel bilgi sistemi, hatta gündelik deneyim, varlık hakkında kapsamlı bir enformasyon deposu değildir. Bu, sonu olmayan bir süreçtir, adeta şeylerin özünü sınırlı ve yaklaşık olan alt basamaklardan, daha kapsamlı ve derinden kavrayan basamaklara yönlendiren bir merdivende yukarıya doğru bir harekettir. "Doğru olanı dürtü olmaksızın, hareket olmaksızın... ölüm sükuneti biçiminde, bir yalın resim (imaj) biçiminde hayal etmek"[55] olanaksızdır.

Doğruluk tarihseldir. Bu anlamda çağının bir çocuğudur. Bitmiş ve değişmez doğru kavramı bir hayaletten daha fazla bir şey değildir. Herhangi bir bilgi nesnesi tüketilemez, sürekli değişir, büyük bir çeşitliliğe sahiptir ve çevreleyen dünyaya sayısız ilişki iplikleriyle bağlıdır. Örneğin suyun kimyasal bileşimi, özellikleri ve hallerinin her yönüyle incelendiğine inanılırdı. Fakat sonra, şimdiye dek bilinmeyen özellikleriyle ağır su denilen şey keşfedildi. Kavrayışın her bir aşaması, toplum yaşamının tarihsel koşulları sayesinde bilim ve pratiğin gelişim düzeyiyle sınırlıdır. Bilimsel düşünce, en kesin ve güvenilir bilgi de dâhil olmak üzere, olasılıksaldır. Doğruluk, bir nesneyi tam ve ayrıntılı olmaktan ziyade, sürekli biçimde değişen ve gelişen belirli sınırlar ve ilişkiler

55 V. I. Lenin, "Hegel'in Mantık Bilimi Kitabı üzerine Taslak", *Toplu Eserler*, Cilt. 38, s. 194-95

dâhilinde yansıttığı ölçüde görecelidir. Göreceli doğruluk, bir şey hakkındaki sınırlı doğru bilgidir.

Ne kadar paradoksal görünse de, bilimdeki her ileri adım yeni sırların ve yeni cehalet ufuklarının keşfidir. Bu, sonsuzluğa uzanan bir süreçtir. İnsanlık, bilimsel bilgi kapsamında göreceli olanın alanını bir minimuma daraltmaya çabalayarak, hep mutlak doğru bilginin yakınına gelmeye uğraşmıştır. Fakat bilgimizin sürekli genişlemesi, derinleşmesi ve berraklaşması bile, temelde, kendi olasılıksal ve göreceli karakterinin üstesinden gelemez. Ancak, hiç kimse diğer aşırı uca yönelmemeli ve her bilimsel önermeye salt bir faraziye gözüyle bakmamalıdır.

Doğruluğun göreceliliği sorusuna dair bilimsel bilgi alanını işaret ettiğimizi ve Fransa kralının bugün mevcut olmayışı gibi tümüyle otantik olgulara asla işaret etmediğimizi vurgulayalım. İnsanların pratik faaliyetinde, özellikle de insanın kaderini etkileyen kararlarla bağlantılı alanlarda son derece önemli olan şey, kesinlikle güvenilir ve bu nedenle kesinlikle doğru olan olguların mevcudiyetidir. Örneğin, bir mahkeme bir sanık hakkında *corpus delicti*[56] var olduğuna dair tam güvene sahip olmadıkça hüküm veremez. Bir hasta üzerinde işlem yapmadan veya güçlü bir ilaç kullanmadan önce bir doktor, hastalık üzerinde kesinlikle güvenilir verilere sahip olmalıdır. Mutlak doğrular onaylanmış olguları, olayların, doğumların, ölümlerin vs. tarihlerini içerir.

Mutlak doğrular tam açıklıkla ve aslına uygun olarak belirtildiğinde, ilave herhangi bir karşı-sav ile karşılaşmazlar. Başka bir deyişle, mutlak doğru, kavram ve nesnenin düşüncedeki özdeşliğidir, onun kendini ortaya koyuşunun tüm biçimleri, bütün kapsamı ve özle örtüşme anlamında özdeşliktir. Şunlar gibi bilimsel önermeler, "Evrendeki hiçbir şey yoktan yaratılmamıştır ve hiçbir şey iz bırakmadan ortadan kaybolmaz", "Yeryüzü güneşin etrafında dönmektedir" vb. bu yapıdadır. *Mutlak doğru, bilimin müteakip gelişmesiyle çürütülmemiş, yaşam tarafından zenginleştirilen ve sürekli olarak doğrulanan bir bilgi parçasıdır.*

Bilimde mutlak doğru, bir nesnenin kapsamlı, en uç noktadaki

56 Batı hukukunda yer alan ve bir kişinin suçlanabilmesi için, önce o suçun işlendiğinin kanıtlanması gerektiğini belirten ilke (editörün notu)

bilgisi, sanki ötesinde daha fazla bir şeyin bilinemeyeceği sınırlara erişme anlamındadır. Bilimin gelişimi, mutlak doğruya her biri bir öncekinden daha kesin olan bir dizi ardışık yaklaşımla temsil edilebilir.

"Mutlak" terimi herhangi bir göreceli doğruya da uygulanabilir: O, amacı olduğu sürece öğelerinden bir tanesi olarak mutlak bir şey içerir. Bundan dolayı herhangi bir doğrunun *mutlak-göreceli* olduğu söylenebilir. İnsanlığın toplam bilgisinde mutlak doğrunun payı sürekli olarak artmaktadır. Doğruluğun gelişimi mutlak öğelerin birikimidir. Sonra gelen her bilimsel kuram, öncekiyle karşılaştırıldığında daha tam ve daha derin bir bilgidir. Fakat yeni bilimsel doğrular kendi öncüllerinden asla kurtulmazlar. Daha ziyade onlara katkı yapar, onları daha somutlaştırır ve onları daha derin ve daha yoğun doğruların öğeleri olarak içerirler. Daha eski bir kuram yeni olanın özel bir hali olarak yorumlanır (Newton'un klasik mekaniğinin Einstein'ın izafiyet kuramına ilişkin olarak yorumlanması gibi).

Doğrunun somutluğu

Bilgiye diyalektik yaklaşımın ana ilkelerinden bir tanesi olarak doğrunun somutluğu, bilgi nesnesinin içinde var olduğu koşulların (toplumsal bilgide somut tarihsel koşulların) tümünü hatasız dikkate almayı gerektirir. *Somutluk*, nesnenin gerçek bağlantılarının bir bilgisine, tüm veçhelerinin etkileşimine, onun başat ve esas özelliklerine, gelişme eğilimlerine dayanan doğruluğun özelliğidir. Bu nedenle, verilen ifadelerin doğruluğu veya yanlışlığı, üzerinde formüle edildikleri yerin, zamanın vs. koşullarını bilmiyorsak kanıtlanamaz. Verili koşullar altında bir nesneyi doğru olarak yansıtan bir ifade, aynı nesneye ilişkin farklı koşullar altında yanlış olabilir. Gerçekliğin bir öğesinin bir doğru yansısı, bütünün bileşiminde yansıtılan şeyin yeri, zamanı ve rolünün kesin koşullarını dikkate almazsak, kendi karşıtı haline, bir hata haline gelebilir. Örneğin bütün bir organizma dışında ayrı bir organı, toplum dışında bir insanı, yaşamının özel, bireysel ortamlarının bağlamı dışında tarihsel olarak somut bir toplumu anlamak imkânsızdır. "Su 100 derecede kaynar" ifadesi, yalnızca, normal basınç altındaki normal suyu işaret etmemiz koşulunda doğrudur. Bu ifade,

eğer biz ağır su denen şeyi alırsak veya basıncı değiştirirsek artık uygulanamaz.

Her bir nesne, diğer nesnelerle ortak vasıflarının yanı sıra, bireysel farklılıklara ve benzersiz bir "yaşam bağlamı"na sahiptir. Bu sebeple, nesneye yönelik genel bir yaklaşımın yanı sıra, somut bir yaklaşım zorunludur: Mutlak doğru yoktur, doğru daima somuttur. Örneğin, klasik mekaniğin ilkeleri doğru mudur? Çok büyük cisimlere ve nispi olarak düşük hızlara uygulandığında – elbette öyledir. Bu sınırların ötesinde kullanımları yürürlükten kalkar.

Doğruluğun somutluk ilkesi olgulara, hazır genel formüller ve şemalardan ziyade, özel durumunu ve gerçek koşullarını dikkate alacak şekilde yaklaşılmasını gerektirir; bu nedenle dogmatizmle uyumlu değildir. Somut tarihsel yaklaşım, bilhassa toplumsal gelişim analizinde önemli hale gelir, çünkü toplumsal gelişme eşit-olmayan oranda ilerler ve belirli ülkelerin özgüllükleriyle damgalıdır.

Doğru bilginin ölçütleri üzerine

İnsan bilgisinin doğruluğunu garantileyen şey nedir? Doğru, hata ve yanılgı arasındaki ayırt edici dayanak nedir?

Descartes, Spinoza ve Leibniz doğruluğun ölçütü olarak açıklık ve netlik anlayışını önermişlerdi. Bu, gözlemleyen akla açık olan ve net olması itibariyle şüpheye sebebiyet vermeyişi kolaylıkla kabul edilen şeydir. Böyle bir doğruluk örneği şudur, "bir kare dört kenara sahiptir". Aynı şekilde, ışığın hem kendisini hem etrafındaki karanlığı açığa çıkarması gibi, doğru da hem kendisinin hem de hatanın ölçüsüdür.

Bu doğruluk ölçütü kavrayışı, düşüncemizin mantık gücüne ve gerçekliğin aklımızca algılanışının doğruluğuna inançta yatıyor. Deneyimimiz geniş ölçüde bunun üzerine temellenir. Bu, hayal edilmiş olanın karanlığı içindeki her türden başıboşluğa karşı mücadelede güçlü bir konumdur. Duyumsanmış olan ile kavranmış olanın aşikârlığı doğru olanın soruşturulmasında dikkate değer bir rol oynar, fakat onun yegâne ölçütü olamaz.

Zaman, eskiden tamamen açık ve net görünmüş çok sayıda doğruyu çürütmüştür. Çok az şey yeryüzünün hareketsizliğinden daha açık ve daha net gözüküyordu. İnsanlık binlerce yıl boyunca

bu değişmez doğrudan asla şüphelenmemiştir. Açıklık ve netlik, onların büyük hayati öneminden dolayı saygı duyulması gereken öznel bilinç durumlarıdır, fakat daha somut bir şeyin desteğine açıkça ihtiyaç duyarlar.

Şüphesiz ki, psikolojik olarak önemli olan yalnızca kavrayışın açıklığı ve netliği değil, aynı zamanda onun doğruluğuna güvendir. Fakat güven de doğruluğun ölçütü olamaz. Bir önermenin doğruluğuna duyulan güven ölümcül biçimde hataya sürükleyebilir.

Zaman zaman önerilen diğer bir ölçüt genel geçerliliktir: Çoğunluğun görüşüne uygun olan doğrudur. Bunun için de elbette bir gerekçe bulunur: Eğer çoğunluk belirli ilkelerin doğruluğuna ikna olmuşsa, bu, yanılsamaya karşı kendi içinde önemli bir garanti olarak hizmet edebilir. Ancak, uzun zaman önce Demokritos doğruluk sorusunun çoğunluk sayesinde çözümlenemediğini belirtmişti. Bilim tarihi göstermektedir ki, kâşifler doğruluğu savunurken çoğunlukla yalnızlardı. Kopernik'i hatırlayın; yeryüzünün güneşin etrafında döndüğü hakkında onun dışındaki herkes hatalıyken, tek başına o haklıydı. Bilimsel bir toplulukta verili bir iddianın doğruluğu veya yanlışlığını oylamaya koymak komik olurdu.

Bazı felsefi sistemler doğruluğun ölçütü olarak onun pratik yararlılığını beyan ederler. Örneğin, faydacılığın takipçileri için doğru fikirler sadece "çalışan" fikirlerdir. Faydacılar doğruluğun bu kavrayışına dayanarak, Tanrının varlığını bile çıkarsarlar.

Doğruluğun ölçütü bizzat düşüncenin içinde bulunamaz, özneyi dikkate almadan düşünülen gerçeklik içinde de bulunamaz. Doğruluğun ölçütü pratikte yatar. "Nesnel doğruluğun insan düşüncesine atfedilip atfedilemeyeceği sorusu," diye yazıyor Marx, "kuramsal değil ama *pratik* bir sorudur. İnsan, doğruluğu, yani düşüncesinin gerçekliğini ve gücünü, bu-dünyalılığını pratikte kanıtlamalıdır. Pratikten yalıtılmış düşüncenin gerçekliği veya gerçek-dışılığı üstüne tartışma salt skolastik bir sorudur."[57]

Bilimsel düşüncenin temel ilkelerinden bir tanesi şudur; bir ifade, eğer verili bir duruma uygulanabildiği kanıtlanabiliyorsa, doğrudur. Bu ilke "gerçeklenebilirlik" terimiyle ifade edilir. Bir fikrin

57 K. Marx, "Feuerbach üzerine Tezler", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 5, s.3.

pratik eylemde gerçeklenmesi sayesinde, bilgi, nesnesi karşısında ölçülür, kendi nesnelliğinin doğru ölçüsünü veya içeriğinin doğruluğunu açığa çıkarır. Pratik tarafından doğrudan veya dolaylı biçimde onaylanmış, yani pratikte etkin biçimde gerçeklenmiş bu bilgi parçası doğrudur.

Doğruluğun bir ölçütü olarak, pratik, özellikle deneyde nesneyle ilişkili fiziksel bir faaliyet olarak, sadece kendi duyumsal "çıplaklığı" içinde "çalışmaz". Aynı zamanda, deneyimin potasında ıslah olmuş mantık olarak dolayımlı biçimde de belirir. Mantığın, dolayımlı pratik olduğu söylenebilir. İnsan düşüncesinin mükemmellik derecesi, içeriğinin nesnel gerçekliğin içeriğiyle örtüşme derecesiyle belirlenir. Muhakememiz, şeylerin mantığının pratik eylemlerin ve bütün ruhsal kültür sistemin mantığı içinde yeniden üretilmesiyle disipline edilir. Düşüncenin mantığı, başlangıç önermelerinin özgünlüğü verildiğinde, belirli bir dereceye kadar yalnızca dürüstlüğünün değil, doğruluğunun da bir güvencesidir. Orada, mantıksal düşüncenin büyük kavrayış gücü yatmaktadır. Bilgimizin güvenilirliğinin nihai dayanağı, kendi altyapısı üzerinde pratik yaratıcı çalışma olanağıdır.

Pratiğin herhangi bir kanıyı ya da bilgiyi tam olarak onaylayamadığı veya çürütemediğini elbette aklımızdan çıkarmamalıyız. "Atom bölünemezdir" bu doğru mudur yanlış mıdır? Yüzyıllar boyunca bunun doğru olduğuna inanılmış ve pratikle de teyit edilmişti. Tıpkı atomun günümüzde bölünebilir olarak görülmesi gibi, diyelim ki, Eskiçağ pratiğinin (ve hatta geç 19. yüzyıla kadar) bakış noktasından atom gerçekten bölünemezdi, oysa temel parçacıklar bölünmezliğini hala sürdürüyor. Bugünlerde pratiğin düzeyi budur. Pratik "kurnaz" bir yaratıktır: sadece doğruyu onaylayıp, yanlışı ihbar etmez, aynı zamanda, tarihsel olarak kısıtlı olanaklarının sınırları ötesinde kendisinin ne olduğuna dair sessizliğini korur. Yine de, pratiğin kendisi sürekli olarak mükemmelleştirilmekte, geliştirilmekte ve derinleştirilmektedir, en çok da bilimsel bilgi temelinde. Pratik çok yönlüdür, deneysel gündelik tecrübelerden başlayarak, en titiz bilimsel deneylere dek uzanır. Sürtünme sayesinde ateşi elde eden ilkel insanın pratiği bir şeydir, çeşitli metalleri altına dönüştürmenin yollarını arayan ortaçağ simyacılarınınki bambaşka bir şey. Çok hızlı çözümleyici güce sahip donanımı ve

bilgisayar hesaplamalarını kapsayan günümüzün fiziksel deneyleri bunlar da pratiktir. Doğru bilginin gelişimi ve hacminin artışı sürecinde bilim ve pratik daha da yakın bir birlik oluştururlar.

BÖLÜM VIII

Düşüncenin Felsefesi

1. ZİHİNSEL-DUYUMSAL DÜŞÜNME

Duyumlar, algılar, temsiller.

Öznenin nesnel gerçeklikle doğrudan bağlantıları duyumlar vasıtasıyla kurulur, bilincin ilk duyumsal imajları veya temel olgularıdırlar. *Duyum, duyu organlarını doğrudan etkileyen nesnelerin ayrı ayrı özellikleri ve niteliklerinin yansımasıdır; basit ve psikolojik olarak bölünemeyen bilişsel bir görüngüdür.* "Bize en ilk ve en tanıdık gelen duyumdur ve onun içinde kaçınılmaz olarak *nitelik* de bulunur..."[58] Bu olgu, dil içinde yansıtılır: Bazı duyumları adlandırdığımızda, gerçekten duyumda verili bir niteliği kastederiz: kırmızı, mavi, tatlı, baharatlı, vb.

Duyu organları, sayesinde dışsal etki akışlarının sürekli olarak geldiği dünyaya açık kanallar veya pencereler gibidir. Duyu organları kendi kavrayış işlevlerini, özne ve nesneyi kapsayan belirli bir lokomotif fiiller sistemi sayesinde gerçekleştirirler. Bu yüzden hisseden el, nesnenin ana hatlarını ona bilfiil dokunarak yeniden üretirken, göz, hisseden ele çok benzer biçimde, nesnenin yüzeyinde boydan boya farklı yönlerde kayar.

Dışsal etkiler arasındaki farklılık duyumların çeşitliliğini belirler. Duyumlar dokunma, görme, işitme, titreşim, sıcaklık, koklama ve tatma dâhil, geniş bir kip aralığına sahiptir. Bir başka tür,

58 V. I. Lenin, "Hegel'in Diyalektik (Mantık) Planı", *Toplu Eserler*, Cilt. 38, s. 317.

organizmanın içsel ortamında oluşan süreç hisleridir, organik duyumların yanı sıra vücut organlarının hareket ve konumlarının (kinestezi) hisleri, denge hissi ve durağan hisler.

Yaşamın evrimi sürecinde, sadece çok az sayıda uyaran için özel duyu organı gelişmiştir. Nesnel dünyanın – örneğin nesnelerin biçimi, boyutu ve birbirlerinden ve gözlemciden uzaklıkları gibi – diğer özelliklerinin duyu imajları, farklı duyu organlarının bulgularının etkileşiminden çıkarılır.

Duyum, hangi nesneyi alırsak alalım, son derece farklı veçhelere ve özelliklere sahiptir. Bir parça şekeri düşünün: Katıdır, beyazdır, tatlıdır, kesin bir şekle, kütleye ve ağırlığa sahiptir. Tüm bu özellikler yekpare bir şeyde birleşmiştir ve biz onları ayrı ayrı değil de, tek bir bütün olarak algılar ve kavrarız. *Duyu organlarını etkileyen nesnelerle onların özelliklerini ve ilişkilerini doğrudan yansıtan bütünsel bir imaja algı denir.* Algı, duyulardan aslen farklı, daha üst bir kavrayış aşamasıdır. Algılama *düşünmektir, canlı düşünüştür*; şeylere dışa dönük bir gözle bakarız ama onları içsel bir gözle görürüz. Bu kavrayışın derinliği kişinin zihinsel düzeyine, deneyimine bağlıdır.

Temsil, duyumsal yansımanın en üst biçimidir, doğrudan algılanmayan nesneler hakkında farazi bilgidir. Temsillerin fizyolojik varlık koşulu, geçmiş etkilerin izlerini akılda tutma ve onları verili anda güncellemedir. Bilişsel faaliyetteki sürekliliği ve ardışıklığı sağlayan bu işlev hafıza olarak adlandırılır; onsuz, tanıma mümkün olmazdı. Temsil, çok sayıda duyumsal algıyı genelleştiren bir sentezdir.

İnsan bilincinin işlediği imajlar, algılanmış olanın yeniden üretimiyle kısıtlı değildir. İnsanlar, yaratıcı biçimde birleştirir ve kendi yaratıcı *imgelemleri* (imagination) veya fantezileri sayesinde nispeten özgür biçimde yeni imajlar yaratırlar. Temsiller, adeta, duyumsal ile mantıksal kavrayış arasında dururlar. Bir taraftan, kendi içinde nesnenin gerçek bağlantılarında hala titreşen yaşamını alıkoyarak, somut ve canlı bir şeydir. Diğer taraftan, nesnenin duygular ve algılar biçiminde doğrudan yansımasına kıyasla, gerçeklikten daha fazla sökülmüştür. Düşünceyle karşılaştırıldığında içeriğinin tamamlanmamışlığı anlamında gerçeklikten daha da fazla sökülmüştür.

Duyu izlenimlerinin bilişsel anlamı

Duyu izlenimlerinin bilişsel rolü sorusu uzun bir tarihe sahiptir. Bu soru aslında şudur: Duyularımıza dayanarak şeylerin bilgisini, onların kendisinde olduğu gibi elde edebilir miyiz? Bilgimizin şeylerle veya bizzat duyumlarla ilişkisi nedir? Bu soruya, düşünürlerin genel dünya görüşü yönelimine bağlı olarak yüzyıllar boyunca farklı yanıtlar verilmiştir. 19. yüzyıla kadar, meseleyi doğa bilimlerinin sağlam temeli üzerinde tartışmak mümkün hale gelinceye dek, bütününde bir spekülasyon meselesi olarak kalmıştır. Alman fizyolog Johannes Müller, duyu organlarının verilerini inceleyerek şu sonuca vardı, duyumlarımız nesnelerin tam kopyaları değildirler, ancak öznenin fizyolojik örgütlenişine ve onun duyu organlarının özel enerjilerine tümüyle bağlıdırlar. Müller, duyumlarımızın ve algılarımızın duyu organlarımızın tarihsel olarak biçimlenmiş işlevsel özgüllüklerine olan bağımlılığını doğru şekilde kaydetmişti. Müller bundan, yine de, bildiklerimizin şeylerin nesnel özellikleri değil, sinirlerimizin durumları olduğuna dair tümüyle hatalı sonucu çıkarmıştır. Sonuçta, duyu organları, kendine-yeterli bir bilgi kaynağı olarak dış dünyanın etkisinden fiilen koparılmıştır.

Ancak imaj ile imajın yansıttığı şey arasındaki bu uçurum kaçınılmaz olarak bilinemezciliğe sürükler. Gerçekte, duyu organlarının özgüllükleri dışsal dünyanın doğru kavranışına engel olmaktan çok, nesnelerin özelliklerinin en kapsamlı ve hassas yansımasını sağlarlar. İmaj, insanın kavrayış mekanizmasının işleyişinin bir ürünü olsa da, insanı çevre koşullarına uyarlamak üzere evrilmiş duyu organları üzerinde o nesnenin etkisinin bir sonucudur da.

Örneğin rengi, görme organının sadece bir ürünü olarak açıklayabilir miyiz? Eğer bu soruya olumlu yanıt verseydik, duyum ile o duyuma neden olan dürtü arasında aşılamaz bir uçurum olduğu anlamına gelecekti. Sonra, bir sanrıyı yeterli bir algıdan ayırt etmek temelde imkânsız olurdu. Duyu izlenimlerinin metafizik spekülasyonu, nesne ile özne arasındaki etkileşim olgusunun kasti olarak ihmal edilmesine yol açar. Üstelik yaşamın özünü, dahası, tüm varlığın özünü oluşturan tam da bu etkileşim veya ilişkidir.

2. DÜŞÜNCE: ÖZÜ, DÜZEYLERİ VE BİÇİMLERİ

Duyumdan düşünceye geçiş

İnsan bilgisinin yalnızca küçük bir bölümünü duyumsal düşünüş kaplar. Bilgi düşüncede çoğunlukla kavramlar, muhakemeler vb. sayesinde gerçekleşir. İnsan düşünmeden yaşayamaz. Öyleyse, bilginin duyumsal düzeyden kavramsal düzeye geçişi nasıl açıklanabilir? Bir nesnenin duyumsal imajı bir düşünce fiiline nasıl dönüşür? Bir organizma yiyeceği sindirmeden ve özümsemeden nasıl alamıyorsa düşünce de, duyuların verilerini işlemeden alamaz.

Bilgi insan tarafından, duyumsal düşünüşü zihinsel faaliyetten yalnızca araştırmacının çözümleyici neşterinin ayırabileceği, bütünsel bir yapı olarak kavranır. Canlı düşünüş, kaygısız pasif şaşkınlık değil, bilinçli algılayış, hatta kategorik algılayıştır. Gerçekte bu iki kavrayış düzeyi birbirinden ayrılamaz ve bu nedenle tümüyle bağımsız bir duyumsal bilgi var olamaz. İnsan dünyaya kavrayan gözlerle bakar. Algı hassasiyetinden bahsettiğimizde, aklımızda olan, nesnenin bilinçli algısının berraklığıdır. İnsanın bilişsel faaliyeti, deyim yerindeyse, düşüncenin duyumsal düşünüşle tamamen bu birliği, bu harmanı tarafından olanaklı kılınır.

Düşünce, duyu algısının verilerini sipariş eder fakat hiçbir suretle bu sürece indirgenemez; o, yeni bir şeye, duyularda verili olmayan bir şeye yol açar. Bu geçiş bir sıçramadır, süreklilikte bir yarıktır. O, nesneyi içsel olan ile dışsal olana, öz ile onun ortaya konuşuna, ayrı olan ile genel olana bölerken nesnel bir temele sahiptir. Şeylerin ve görüngülerin dışsal yönleri, her şeyden önce, canlı düşünüş açısından yansıtılırken, onların özleri ve onlarda ortak olan şey düşünce açısından algılanır. Bu geçiş süreci *anlama* denilen şeyi gerçekleştirir. Anlamak, nesnede öz olanı ortaya çıkarmak demektir. Algılayamadığımız şeyi anlayabiliriz. Duyu organlarımızın yapısı ve onların az olan sayısı, kavrayışımıza mutlak bir sınır çekmez tam olarak, çünkü onlara düşünce faaliyeti eklenir. "Göz uzağı görür, fakat düşünce daha da uzağa erişir" diyor halk bilgesi. Düşüncemiz görünür dünyanın sınırlarını aşar. Düşünce, duyu organlarının tanıklığını bireyin mevcut bilgisiyle ve üstelik verili öznenin sahip olduğu kadarıyla insanlığın bütün toplam deneyim ve bilgisiyle bağlantılandırır. Duyumsal olandan

mantıksal olana geçiş, bununla birlikte, gerçeklikten duyular üstü olanın bomboş karanlığına doğru hareket anlamına gelmez. Düşünce duyumsal konuşma malzemesine, öncelikle de iç konuşma malzemesine ve simgesel görsel imajlara dayanır.

Düşüncenin özgüllükleri

Düşünce, mantıksal kavrayış faaliyetinin en üst biçimidir. *Düşünce, şeylerin ve görüngülerin esas özelliklerinin kavramlar, muhakemeler ve kuramlar açısından amaca yönelik, dolayımlı, soyutlanmış ve genelleşmiş yansımasıdır ve aynı zamanda yeni fikirlerin yaratıcı üretim sürecidir.* Düşüncenin amaca-yönelikliği, pratik veya kuramsal bir görevin formülasyonu ve çözümü sayesinde, hakikat kavrayışına doğru yöneliminde ortaya konur. O, bir sorunun özünün anlaşılmasına, yani bir nesnenin bir kavramının oluşturulmasına yönelik geniş kapsamlı zihinsel bir faaliyeti üstlenir. O, eldeki sorun üzerine, tek bir nesne üzerine yoğunlaşmayı gerektiren mantıksal olarak düzenlenmiş bir araştırma sürecidir. Mantıksal olarak böyle yönelmiş bir düşünce süreci, (imaj da olsa kavram da) anında dağılan bir düşünce tufanını serbest bırakan karmaşık çağrışımlar oyunundan esasen farklılık gösterir. Bu nedenle yorgun bir kişi zaman zaman düşüncelerinin hayallerde başıboş dolaşmasına ve dağılmasına izin verir. Düşünmenin ayırt edici bir özelliği şudur; onun güzergâhı dışsal veya rastlantısal bağlantılarla değil, şeylerin nesnel bağlantılarının mantığı tarafından olduğu kadar kendi içeriğinin mantığı tarafından da yönlendirilir.

Düşünce, ortaya konuşu aracılığıyla öze, biçimi aracılığıyla içeriğe, bireysel olan aracılığıyla genel olana vb. doğru hareket eder. Bu hareket, düşüncenin çok sayıda aşamayı barındıran, son derece karmaşık olabilen dolayımlı karakterini açığa çıkarmaktadır. Düşüncenin dolayımlı sürecinin nesnel temeli dünyada dolayımlı bağlantıların var olmasıdır. Örneğin, sebep sonuç ilişkileri, bir sonuç algısından bir nedeni tanımlanmayı ve bir neden bilgisinden de bir sonucu öngörmeyi mümkün kılmaktadır. Düşüncenin dolayımlı karakterinin nesnel dayanağı, içinde oluştuğu ve gerçekleştiği insanın pratik faaliyetinde yatar. Bu süreç somutlama (bir fikrin nesnel bir sonuçta hayata geçirilmesi) ve soyutlama (paralel

olarak, bir nesnenin eylem ilkesini veya fikrini çıkarsayan ters süreç) diyalektiğinde göz önüne serilir. Bu dolayım süreci yalnızca kişisel deneyimin değil, bütün insanlık tarafından biriktirilmiş deneyimin de varlığını gerektirir.

Bu karmaşık dolayımların çeşitli fiilleri gündelik pratik düşünüşümüzün, hatta elbette daha fazla ölçüde, bilimsel, kuramsal ve sanatsal düşünüşümüzün temeli olarak hizmet ederler. Pratik düşünme özel görevlerin çözümüyle ilgiliyken, kuramsal düşünme genel yasaları araştırmayla bağlantılıdır. İlki doğrudan pratiğe dâhildir ve sürekli olarak onun denetimine tabidir, oysa ikincisi her aşamada değil ancak sonul aşamasında pratik doğrulamaya tabi olur. Pratik ve kuramsal düşünme birleşik bir süreçtir.

Düşünce, öte yandan, insanın kavrayış faaliyetinin niteliksel olarak farklı biçimleri – duyu izlenimleri, imajların ve dilin simgesel içeriği vb. – tarafından dolayımlanır. Dil ve diğer işaret sistemleri (yapay diller) –matematiğinki gibi soyut işaretler ve "sanatın dili" gibi somut-farazi olanlar – düşüncenin araçları olarak işlev görürler. Bu sistemlerin öğeleri düşüncenin soyutlama ve genelleme gibi temel işlevlerini sağlarlar.

Genelleme olmadan çoğunlukla hiçbir düşünce veya bilgi olamaz. O, hem gündelik hem de bilimsel veya sanatsal kavrayışın zorunlu bir koşuludur, çünkü bu kavrayış duyumsal algı düzeyinde verilen ayrı veya tekil olanın sınırlarının her zaman ötesine geçer. Genel kavramların, muhakemelerin, çıkarsamaların ve kuramların oluşumu ancak genelleme temelinde olanaklıdır.

Düşüncenin genelleştirici faaliyeti, kendi öncülü olarak soyutlama faaliyetini – nesnelerin belirli özellikleri ve veçhelerinin tanımlanması ve diğerlerinden ayrılmasını – alır. Nesneler, bu şekilde soyutlanmış özellikler temelinde, genelleme işleminin özü olan sınıflar ve kümeler halinde gruplandırılır. *Genelleme*, bu ayırma sürecinde tekil olandan genel olana, daha az genel olandan daha fazla genel olana geçişin eşlik ettiği, verili bir nesne sınıfına ait belirli özelliklerin zihinsel ayrımıdır.

Düşüncenin ayırt edici bir özelliği şudur: Düşünce, amaca yönelik genelleme ve dolayımlama işlemlerine dayanarak, yalnızca günümüzün ve geçmişin esas bağlantılarını ve ilişkilerini yeniden üretmekle kalmaz, arzu edilen geleceği inşa etmeye de yardımcı

olur. Bu inşa süreci düşüncenin *yaratıcı faaliyetini* açığa çıkarır, bu ise, bilişsel faaliyetin vazgeçilmez bir diğer niteliği ve esaslı bir vasfıdır. Yaratıcı düşünce kavramı üretkenlik öğesine, yeni sorular ortaya atma ve onların çözümünü araştırma yeteneğine vurgu yapar.

Toparlamak gerekirse: insan düşüncesi duyu algılarına dayanır ve nesnel gerçekliğin en üst düzeyde etkin yansıması ve zihinsel dönüşüm biçimini temsil eder; bu biçim, olayların öngörülmesi ve yeni fikirlerin yaratıcı üretiminde, nesneler arasında olmazsa olmaz, yasayla-yönetilen bağlantılar ve ilişkilerin öznesi tarafından amaca-yönelik, dolayımlı, soyutlanmış ve genelleştirilmiş bilgisine dayanır. Bu, insanlığın toplumsal-tarihsel deneyimini kaydeden ve genelleştiren çeşitli biçimler – kavramlar, kategoriler, muhakemeler, çıkarsamalar, varsayımlar ve kuramlar – içinde yerine getirilir.

Duyumsal olan ile mantıksal olanın birliği

Bilgi, duyular ve algılardan başlayıp, temsillere doğru ilerleyerek ve kuramsal düşünmenin daha üst düzeylerine yükselerek, irade ve duygularla yakından bağlantılı bir birleşik süreçtir. Bilimsel araştırma keskin, açık ve derin bir akıl, hayal gücü ve büyük tutku talep eder: Düşünceler duygularla yakın birlik içinde yaşarlar. Bazen duygular, insanın hararetle arzuladığı fakat gerçeklikten çok uzak olan bir şeyde istenen kimi sonuçları gördürür. Duygulardan esinlenen düşünceler, onlara kayıtsız düşüncelere nazaran bir nesnenin özünün derinliklerine gidebilir.

Bilgide duyumsal olan ile akılcı olanın diyalektiği, bir taraftan, duyumsal kavrayış biçiminin rolünü abartan ve mantıksal düşünmenin önemini küçümseyen duyumculuk ile deneyciliğin metafizik sınırlarının üstesinden gelirken, diğer taraftan, duyuların ve algıların rolünü küçümseyen ve bilginin yegâne kaynağı olarak düşünceyi kabul eden akılcılığın üstesinden gelir. Duyumculuğun takipçileri, yalnızca duyumsal deneyimin tam anlamıyla güvenilir olduğuna, oysa deneyimden kopan soyut düşünmenin uzun bir hatalar zincirine yol açtığına inanırlar. Akılcılığın takipçileri ise, tam aksine, aklın doğruyu kavramada belirleyici ve hatta yegâne güvenilir araç olduğuna inanarak, duyu organlarının verilerine güvenmezler. Bunlar çoğunlukla duyu organlarının işleyişi

yüzünden oluşan; hatalardan bahsederler. Örneğin, ayı, yaklaşık 1 mil uzaklıkta 30 cm çapındaki bir disk olarak algılarız. Buna rağmen o algının yanlış olduğunu düşünce yaklaşık bir milyon kez kanıtlamıştır. Düşünce, görünür sınırların ötesinde görünmez görüngülerin bütün dünyalarını keşfetmiştir. Duyumsal olanın gerçek önemi aleyhine akılcı öğeyi fazlasıyla abartan akılcılık, idealizme yol açabilir; ki felsefe tarihinde bu gerçekten de olmuştur (nesnel idealizmi hatırlayın). Ancak Kant, bu hünerlerden hiçbir tanesinin bir diğerinin zararına tercih edilemeyeceğine vurgu yaparak, bu soruya dair temel olarak farklı bir bakış ileri sürmüştü: Duyular olmadan, tek bir nesne bile verili olmazdı ve zekâ olmadan, tek bir nesne bile kavranamazdı; izleme olmadan düşünceler boştur, kavramlar olmadan izleme kördür.

Mantıksal düşünme duyumsal olandan koparılırsa olanaksızlaşır; mantıksal olan, herhangi bir soyutlama düzeyindeki duyumsal öğeleri görsel şemalar, simgeler ve modeller biçiminde kapsayarak, duyumsal olandan doğar. Aynı zamanda, kavrayışın duyumsal biçimi zihinsel faaliyetin deneyimini soğurur. Duyumsal olan ile mantıksal olanın birliği kavrayış sürecinde sonsuz bir sarmal olarak ortaya çıkar: Soyut düşüncenin başlangıç noktasından (duyulardan ve algılardan) uzaktaki her hareketi, onlara geri dönüşle ve zenginleşmeyle tekrar tekrar takip edilir. Her kavram, yalnızca soyut düşünmenin başlangıç noktaları olarak değil, aynı zamanda soyut düşünmenin pratikte vücut bulan uç noktaları olarak göründüğü görsel temsillerle, eğer fiilen değilse potansiyel olarak bağlantılıdır.

Kavrayışın duyumsal ve mantıksal aşamalarının birliğine vurgu yaparken, onların nispi bir bağımsızlığa sahip oluklarını aklımızdan çıkarmamalıyız: Düşünce, duyumsal kavrayış yapısından farklı olarak kendine özgü yapısıyla niteliksel olarak bağımsız bir bütündür.

Düşüncenin temel biçimleri

Bir düşünce biçimi, kendisinin belirli bir düzenlenme türüdür, içeriğinin öğeleri arasındaki bir bağlantı tipidir. Düşüncenin ortaya çıktığı, geliştiği ve yürürlükte olan esas biçimleri *kavram, muhakeme ve çıkarsama*dır. Bu düşünce biçimleri, insanın bin yıl

süresince gerçekliği dönüştürme pratiğinin bir sonucu olarak, bu pratiğin özü olarak, insan faaliyetinin zihinsel alandaki biçimlerine vücut veren bir cevher olarak evrilmiştir. Düşünme fiillerini oldukça kolay kavrayabilmemizin nedeni, onun yapısının ve aygıtlarının bu hediyeyi bizlere toplumsal kalıtım mekanizmaları sayesinde aktarmış olan önceki kuşaklar tarafından geliştirilmiş olmasıdır.

Kavram, nesneler ve görüngüler arasındaki esas özellikleri, bağlantıları ve ilişkileri çelişkileri ve gelişimleri içinde yansıtan bir düşünce biçimidir; bir düşünce kavramı, belirli bir sınıfa ait nesneleri onlara özgü genel ve özel belirli vasıflar açısından genelleştirir ve seçip ayırır. Kavramlar içeriklerinde nesneldir ve mantıksal biçimlerinde evrenseldirler, çünkü tekil olandan ziyade genel olana aittirler: Bu türden bazıları, örneğin insan, değer veya kristal kavramlarıdır. Kavramlar, sadece genel olanı yansıtmaz, şeyleri, özellikleri ve ilişkileri de çözümler, onları gerçek farklılıklarına göre gruplar. Örneğin, insan kavramı hem özü itibariyle genel olanı (tüm insanlara özgü olan şeyi) hem de insan ile diğer her şey arasındaki farklılığı yansıtır.

Kavramlar bilimsel ve gündelik olabilirler. Gündelik olanlar, nesneler ve görüngülerle benzer özellikleri tanımlarlar, bu özellikleri onları denetleyen yasalara bakmaksızın ve onları adlandırarak çoğunlukla dışsal özelliklere dayanarak tespit ederler. Bilimsel olanlar, derin özellikler veya esas ve yasayla yönetilen olarak genel olanı açığa çıkarırlar. Tıpkı parçaların basit toplamı olmayan bütün olan gibi, bir kavram da, bazı ortak özelliklerin basit bir bileşiminin sonucu değildir: Daha ziyade, esas olanın sentezini önemsiz olandan (bireysel olandan genel olana) soyutlama sayesinde dünyanın niteliksel özgüllüklerine bir nüfuz etme basamağıdır. Bir sonraki kavrayış adımı, sırf görüngülerin niteliksel özgüllüğünü değil, bu özgüllüğü varlığın temel biçimleri karşısında, tüm görüngülerin evrensel bağlanmışlık düzeyleri karşısında somutlayarak düğüm noktaları olan bu kategorilere dayanan oluşumdur. Kavramlar bilişsel faaliyetin hem sonucu hem de araçlarıdır. Düşünmenin kuramsal kadar pratik de olabilmesi kavramlar sayesindedir, çünkü şeylerin özü sadece kavramların içinde yansıtılır. Soyut düşünmenin kendisine kavramlarla işleyen bir süreç olarak bakılır.

Fakat düşünme, bir nesnenin çeşitli veçheleri arasındaki veya nesneler arasındaki belirli bağlantıları ve ilişkileri ortaya çıkararak, bir şey üzerinde muhakeme yapma anlamına gelmektedir. Kavramlar yalnızca muhakeme içinde mantıksal anlam kazanırlar. *Muhakeme, kavramlar arasında bağlantılar kurma sayesinde bir şeyin ileri sürüldüğü veya reddedildiği bir düşünce biçimidir.* Muhakemeler cümle veya konuşma içinde S, P'dir biçiminde sözel olarak ifade edilir. Örneğin, "Akağaç bir bitkidir" sözü, akağacın bir bitki olduğu hakkındaki düşünceyi ifade eden bir yargıdır. Belirli bir kavrama görevinin çözümü olarak muhakeme bir bilişsel edimdir ve bu görevi çözüme kavuşturmanın bir yolu olarak mantıksal bir işlemdir. Mantıksal işlemler, düşüncenin bilgisizlikten bilgiye kavrayış hareketini garantilemek için düşünceler arasına zorunlu bağlantıları ve ilişkileri yerleştirme yollarıdır. Düşünce muhakeme olmadan imkânsızdır ve muhakemede kavramlar olmadan imkânsızdır.

İnsan, bir olguyu doğrudan gözlemleyerek ya da – çıkarsamanın yardımıyla – dolayımlı şekilde bir yargıya varabilir. *Bir çıkarım, öncüller olarak adlandırılan bir veya birkaç yargının, bu öncüllerden mantıksal olarak çıkan yeni bir yargının (sonuç veya karar) oluşması esnasındaki muhakeme sürecidir.* Örneğin, "Eğer bir vücut sürtünmeye maruz kalırsa, ısınacaktır; vücut ovalanmıştır ve sonuç olarak ılıktır". Eğer bir insan mantıksal olarak düşünürse, sonuçlar gelişigüzel olarak öncüllerden değil, meselenin özü gereğince çıkar. Muhakemeler çıkarımlarla bağlantılıdır, çünkü nesnel gerçeklikte nesneler ile görüngüler arasında muhakemelerde yansıyan bağlantılar bulunur. Çıkarımlar, aynı zamanda, şeyler arasındaki gerçek bağlantıların zihinsel bir imajıdırlar.

Muhakemeler ve çıkarımlar insanın her zaman yürüttüğü düşünce işlemlerdir: Zihinsel faaliyetin bütün kumaşına nüfuz ederler. Başlıca iki kıyassal (syllogistic) faaliyet biçimini göz önünde bulunduralım: bilişsel faaliyetin iki en önemli aracı veya yöntemi, tümevarım ve tümdengelim. Düşüncenin bir işlemi olarak, *tümevarım, birkaç özel (daha az genel) önermeden veya bireysel olgudan bir genel önerme türetme sürecidir, oysa tümdengelim, tam tersine, genel olandan özel olana veya daha az genel olana ilerleyen bir akıl yürütme sürecidir.* Başlıca iki tümevarım türü–tam

tümevarım ve tam-olmayan tümevarım– ayırt edilir.

Tam tümevarım, belirli bir küme veya sınıfa ait nesnelerin, bu kümedeki her bir öğenin dikkate alınmasına dayanan, tamamına ilişkin bir genel önermedir. Bu tümevarımın uygulama alanı, sayıları sınırlı ve neredeyse doğrudan gözlemle erişilebilir nesnelerle açıkça kısıtlıdır.

Tam olmayan tümevarım biçimleri uygulamada çokça kullanılır, bunlar, verili bir sınıfa ait nesnelerin sadece bir kısmının bilgisine dayanarak belirli bir nesne sınıfı hakkında bir sonuca hükmeder. Deneysel araştırmaya dayanan ve (tümdengelim dâhil) kuramsal düşünmeyi kapsayan tam olmayan tümevarım, güvenilir sonuçlar (veya güvenilir olanlara yaklaşan sonuçlar) verir. Bu tür tam-olmayan tümevarımlara bilimsel tümevarım denir.

Düşüncenin mantıksal niteliği üzerine: Diyalektik ve biçimsel mantık

Düşüncenin biçimlerini göz önüne alışımız, aynı zamanda, onun mantıksal niteliğine dair bir tartışmadır. En genel biçimi içinde düşüncenin mantıksal niteliğinin özü nedir? Kısaca, şudur: Düşüncenin içeriği uygun bir biçim elde etmelidir ve bu biçimle birlik içinde söylem alanının özüyle, şeylerin ve bağlantılarının karakteriyle uyuşmalıdır. Düşüncenin gözler önüne serilmesinde –ve bu zaman içinde bir süreçtir– zihinsel hareketin sonuçları birbirlerini mütemadiyen değiştirir; bizzat bu hareket hem nihai noktasını kendi amacı olarak saklar hem de bu karşılıklı değişikliği mümkün kılmak için başlangıç noktasını saklar. Düşünce, normal durumda, zihinsel işlemlerin anlamsal bütünlüğüyle karakterize olur: Onun ayrı ayrı yapısal öğeleri arasındaki tüm bağlantılar bizim tarafımızdan gerçekleştirilir, özfarkındalık alanı. Burada formüle ettiğimiz şeyi daha iyi açıklamak için, akıl hastalıklarından bazı örnekler alıntılanabilir. Örneğin, tıp zihinsel faaliyetin bazı bozulma olgularını tespit etmiştir – anlamsal yapıların ve bağlantıların bozulması – örneğin "dörtnala giden fikirler" diye de adlandırılan şizofrenideki kaotik düşünceler, yani dikkat dağılmasına yol açan, düşüncenin içeriğinde zorunlu, en önemli ve kararlı öğeleri tanımlama yetersizliği. Zihinsel düzensizliklerin tüm durumlarında zihinsel hareket artık bütünsel değildir,

kendisini göz önüne serişinde tutarlılık yoktur, düşüncenin yöneldiği ve doğru dürüst düzenlenişini koşullayan anlamsal bir odak veya amaç yoktur.

Bu nedenle, anlamsal yapılarının tam düzenlenişinin damga vurduğu o düşüncelere mantıksal diyoruz. Bu, yine de yeterli değildir. Akıl hastalıkları olmayan, mantık dışıcılık (alogism) diye adlandırılan durumlar vardır. Bunlar gerçeklikle uyuşmasa da, biçimsel olarak çoğunlukla doğru ifadelerdir. Bunlar, örneğin, totolojilerde, kavram tanımı kurallarının ihlalinde, terimlerin belirsiz kullanımında, öznenin kendi ifadelerindeki bilinçsiz çelişkilerde, sonuçları kanıtlama yoksunluğunda, akıl yürütmenin tutarsızlığı ve anlamsal belirsizliğinde ifade bulurlar. Düşüncedeki mantık dışılıkları keşfetmenin yegâne aracı ifadede yansıtılan gerçekliğin somut diyalektik çözümlemesidir. Mantıksal düşünce nesneler ve görüngüler arasındaki zorunlu, esas bağlantıları kavrar, bu da, onların düzenlenme ve işleme ilkesini çıkarsamayı olanaklı kılar.

Düşüncenin mantıksal niteliği eskiçağdan beri filozofların dikkatini çekmiştir, onu bilginin güçlü bir aracı olarak görüyorlardı. Bu aracı yakından inceleme ve onu mümkün olduğunca geliştirme arzuları bundan dolayıdır; bu ise, bağımsız bir bilim olarak mantığın oluşmasının başlangıcını işaretlemiştir. Bir bilim olarak mantık, doğru bilgiyi elde etme amacıyla düşüncenin yapısını inceler. Bu, düşünce yapılarıyla onların biçimleri açısından ve düşüncenin somut içeriğinden soyutlanmış halde ilgilenen *biçimsel mantık* üzerine yüklenmiş asıl gerekliliktir. Biçimsel mantık, somut içeriğin biçimi ve kavramlar ile çıkarımların doğruluğunu ve tutarlılığını belirleyen şeyi varsayan o düşünce yapılarını inceler. Dolayısıyla, o, düşüncede genel olanı, onda sürekli olanı, kararlı, nispi olarak değişmez ve çoğunlukla geçerli olanı inceler. Biçimsel mantık geliştikçe, kendi sorunlarının ve araştırma yöntemlerinin alanını dikkate değer ölçüde genişletmiştir. Bugünlerde kipsel, sezgisel, matematiksel, sembolik mantık ve bazı diğer alt bölümlere sahiptir.

Biçimsel mantık, zengin kuramsal araç deposuna karşın, bütün düşünce hareketi sürecini onun diyalektik karşıtlıkları ve çelişkileri içinde kapsamaz. Bu, bilginin oluşum, değişim ve gelişim ilkelerini ve yasalarını inceleyen, *diyalektik mantığın* konusudur.

Diyalektik mantığın konusu düşünceyi, onun araştırıcı faaliyetini, sürekli olarak ortaya çıkan çelişkilerin üstesinden gelerek gelişimini, mantıksal yapısını ve somut içerikleriyle belirlenen öğelerle – kavramlar, muhakemeler ve kuramlar – bağıntısını yaratıcı olarak kavramaktır. Diyalektik mantığın konusu, düşüncenin kestirimci işlevini de içerir. Bütün kategoriler sistemi ile onların bilgi kuramsal ve mantıksal işlevleri kadar, analiz ile sentez, genelleme ile soyutlama, duyumsal somut olandan soyuta çıkma ve görgül olan ile kuramsal olan arasındaki ilişkiyi vb. de inceler. Diyalektik mantık, bu nedenle, kısmen bilgi kuramı ile çakışır. Mantığın, bilgi kuramının ve diyalektiğin örtüşmesi ve birliği sorusunun ortaya atılma nedeni budur.

Marksist-Leninist felsefede diyalektik, hem bilgi kuramı hem de mantık olarak kabul edilir. Bu da, insan düşüncesi ile nesnel dünyanın özdeş yasalara tabi olduğu ve onların sonuçlarının bu nedenle birbiriyle çelişemeyeceği olgusundan çıkar. Fakat varlık ile düşüncenin birliği, onların özdeş yasalara bağlılığı bu birliğin özdeşlik olduğu anlamına gelmiyor. Eğer gerçekliğin evrensel karşılıklı bağlılığı ve gelişimi insan bilincinin dışında ve ondan bağımsız olarak varsa, gerçekliği yansıtan kavrayan düşüncenin anlamsal bağlantıları ve gelişimi bilgi kuramsal ve mantıksal ilkelere tabidir. Marksist felsefe (doğal ve toplumsal) varlığı insana, onun bilinci ve bilgisine ilişkin olarak kabul eder. Bu yüzden o, dünyanın yansıması olarak düşünceyle birlik içindeki düşünceyi çözümlerken, onun gerçeklik olduğunu, yansımış biçiminde düşüncenin içeriğini oluşturan gerçekliğin, yanı sıra kendi içeriğini gerçeklikten çeken ve nesnel dünya üzerinde bir ters etki uygulayan düşünce sayesinde insanın ve insanlığın bütün pratik faaliyetinin tam anlamıyla dikkate alındığını varsayar. Engels'in yazdığı gibi, "diyalektiğin yasaları doğa ve insan toplumunun tarihinden soyutlanır. Çünkü onlar, tarihsel gelişim kadar bizzat düşüncenin de bu iki aşamasının en genel yasalarından başka bir şey değildir."[59] Diyalektik, mantık ve bilgi kuramının çakışması için bulunabilecek somut temel buradadır.

59 F. Engels, "Doğanın Diyalektiği", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 25, s. 356.

Tarihin ve bilgi kuramının sonuçlarını özümseyerek ve dünyanın somut bağlantılarının zenginliği ile insanlığın toplumsal-tarihsel pratiğine dayanarak, diyalektik mantık, düşüncenin gelişimindeki en üst aşamayı temsil etmektedir. Bu itibarla Lenin'in tartıştığı bir dizi ihtiyacı yerine koyar: "İlk olarak, eğer bir nesnenin doğru bilgisine sahip olmak istiyorsak, onun tüm görünüşlerine, bağlantılarına ve 'dolayımlarına" bakmalı ve incelemeliyiz. Bu ise, tamamıyla başarmayı asla umamayacağımız bir şeydir, fakat kapsamlılık kuralı hatalara ve katılığa karşı bir koruyucudur. İkinci olarak, diyalektik mantık, (Hegel'in bazen ortaya koyduğu gibi) bir nesnenin gelişimi içinde, değişimi içinde, 'kendi hareketi' içinde... alınmasını gerektirir. Üçüncü olarak, bir nesnenin tam bir 'tanımı', hem doğruluğun bir ölçütü hem de onun insan istekleriyle bağlantısının pratik bir göstergesi olarak, bütün insan deneyimini içermelidir. Dördüncü olarak, diyalektik mantık şunu savunur, 'gerçek her zaman somuttur, asla soyut değildir'..."[60] Bu açıklama elbette diyalektik mantığın tüm içeriğini kapsamaz, yine de onun temel ilkelerine vurgu yapmaktadır.

3. İNSAN AKLININ YARATICI GÜCÜ

Yaratıcılık nedir?

Bilgi, en üstün dışavurumunda, yaratıcı bir süreçtir. Bir anlamda, bilgi olmadan hiçbir yaratıcılığın mümkün olmadığı ve aksine, yaratıcılığın her zaman bilgi olduğu da söylenebilir. Her bir kavrayış faaliyetinde, bireysel düzeydeki gündelik anlardan tarihsel ölçekte önemli toplumsal olanlara kadar uzanan yapıcı öğeler vardır. Aklın gerçek yaratıcı gücü insanın ayrıcalığıdır, insanın varoluşu için bir zorunluluktur, öze-ilişkin bir karakteristiktir.

Düşünce, gerçek doğası itibariyle yaratıcı bir süreçtir. Aslında, eğer düşünce sırf iyi-çiğnenmiş yolları takip etseydi, insan çabasının herhangi bir alanında hiçbir ilerleme mümkün olmayacaktı. Yaratıcı düşünce, amaca yönelik abes olmayan yöntemleri

60 V. İ. Lenin, "Bir Kez Daha Sendikalar üzerine, Mevcut Durum ve Trotskiy ile Buharin'in Hataları", *Toplu Eserler*, Cilt. 32, Progress Publishers, Moskova, 1977, s. 94.

keşfederek, kendi kendine sorunları formüle etme ve çözme yeteneğini gerektirir. Bu yaratıcı faaliyette çoğunlukla bir tür işbölümü meydana gelir, özellikle de çağdaş bilimde: Bir kişi tarafından bir sorun ortaya atılır ve diğerleri tarafından çözülür. Bir bilim insanının planları ve fikirleri kendi zamanının o kadar çok ötesinde olur ki, onların gerçekleştirilmesi için ne koşullar ne de araçlar mevcuttur. Eğer araçlar ve koşullar amaç için yeterliyse, büyük ölçüde yaratıcı faaliyet sonucu oldukları çıkar. Yaratım süreci, bir kuşaktan diğerine aktarılarak ve daha fazla insanı kapsayarak, tarihsel olarak kesintisizdir: toplum geliştikçe, sorunların adedi ve onların çözüm ihtiyaçları da artar.

Yaratıcılık, sonuçları özgün ve eşsiz kültürel ve toplumsal değerlerin yaratılması, yeni olguların yerleştirilmesi, yeni özellikler ve yasalar kadar dünyanın incelenme ve dönüştürülme yöntemlerinin de keşfedilmesi olan, aklın pratik bir faaliyetidir. Yaratıcı faaliyet, maddi ve maddi olmayan kültürün farklı alanlarında bilimde, teknolojide, üretimde, sanatta ve politikada, değişik biçimler alır.

Yaratıcı düşüncenin uyarılması için esas olan, ya bir arayışın veya görevin içeriğinde ya da o görev ile onun mevcut çözüm yöntemleri arasında, kuramsal ile deneysel olgular arasında vs. çelişkilerin varlığıdır. Zıtlık noktasına dek götürülen çelişkiler, çoğunlukla yaratıcı düşünmenin önceden bilinmeyen, deyim yerindeyse yarıp geçtiği noktaları işaretlerler. Yeni olanın yaratılması kaçınılmaz olarak eski olanın reddiyle bağlantılıdır: Düşüncenin gelişme diyalektiğinin özü budur. Bilim ve teknoloji tarihi göstermektedir ki, keşiflerin ve buluşların çoğu tam da çelişkilerin üstesinden gelmekten doğmaktadır. Keşifler bazen paradoksların tutarlı muhakemeye nazaran bilimi daha hızlı ilerletmesi durumunda doğarlar. Dolayısıyla, arındırıcı reddiye fırtınasının zorunlu bir yaratıcılık öğesi olduğu görünmektedir. Çatışma, akıl için keşfe yol açan bir uyarıcıdır.

İmgelemin üretken gücü

İnsanın tüm entelektüel ve ruhsal gücünün harekete geçirilmesini gerektiren kavrayış ve yaratıcılık süreci, imgelem - doğrudan verileni somut-hayali biçimlere dönüştürme, sıradan izlenimlerden sıra dışı bileşimler yaratma yeteneği – olmadan imkânsızdır.

İmgelem, geçmiş deneyimlerin yeniden üretilmesi *(çoğaltan imgelem)* ve arzulanan geleceğin yeni bir görsel-kavramsal imajı *(üretken imgelem)* ile bağlantılı kavrayış ve yaratıcılık içindeki öznenin özgün bir faaliyet biçimidir. İmgelem, büyük ölçüde, ya mevcut anla ya da hafızadan gelen veya ikisiyle birden bağlantılı olabilen izlenimlere dayanır. İmgelem, doğası gereği düşünceyle yakından bağlantılıdır, adeta, salt düşünce kumaşıyla dokunuyordur çoğunlukla ve onun mantığının hâkimiyetindedir. İmgelem, diğer durumlarda, düşüncenin olağan kurallarının sınırları dışına çıkarak, nispi bağımsızlık üstlenebilir. Hakiki yaratıcı imgeleme özgü olan gerçeklikten "kaçış", dolaysız verili olanın sınırlarını aşmadır. Bu açıdan büyük ilgi çekici olan, gerçekliğe herhangi bir derinden nüfuz ediş, bu gerçekliğin öğelerine yönelik daha özgür bir bilinç tutumu, onun görülebilir dışsal yanından bir kopuş ve onu oluşturan kısımlarla çalışmada daha fazla özgürlük talep ettiğini gösteren psikolojik çalışmalardır. Akıl tarafından anlık olarak yakalanan ve takdir edilen orijinal fikir ve sonuçları doğuran, imajların "ardışıklığının" ara sıra meydana gelişi bu durumda olur. İmgelem ile düşüncenin birlik içinde geliştiği söylenebilir: Bir tanesinin bağımsız gelişimi diğerinin bağımsız gelişimi olmadan olanaksızdır. Üstelik aklın yaratıcı faaliyetiyle bağlantılı olan o imgelem biçimleri düşüncenin mutlak surette zorunlu ve vazgeçilmez bir öğesidir: Burada, düşünce ile imgelem arasındaki sınır neredeyse tamamen silinir.

Üretken imgelemin gücü, düzeyi ve etkililiği, her şeyden fazla, imgelemin kendi anlamı ve üretkenliğinin nesnel önemini yitirmeyeceği ölçüyü hesaba katma derecesiyle ve bu üretkenliğinin sonuçlarının yenilik derecesi ve gerçek orijinalliğiyle belirlenir. Eğer imgelem bu koşulları sağlamazsa, yaratıcı şekilde kısır bir fanteziye dönüşür.

Yaratıcı imgelemin özü genellemedir, fakat soyutlayan genelleme değildir: Burada işaret ettiğimiz genelleme türü, dönüştürdüğü ve içinde yaşamayı sürdürdüğü somut olana yakındır. Canlı düşünüş ile görsel canlı düşünmenin kavramsal düşünmeye yol açan bir aşama oluşturduğunu biliyoruz. Bununla birlikte, somut imajlarda vücut bulan, üst düzeyde soyutlama ve simgeleştirme genellemeleriyle zaten dolayımlanan bir tür görsel düşünme vardır.

İmgelemin en üst düzey biçimleri derin kavramsal ve ideolojik içerikle dolu görsel-hayali düşünmedir. Örneğin, yaratıcı sanatsal imgelemin en üst ürünü, sanatçının fikri tarafından, içtenlikle gerçekçi kalacak tarzda içeriden dönüştürülen imajdır, bu ise, belirli bir ideolojik anlamın aracı olur.

İmgelemin bilimde oynadığı en genel rol, insanları, şeyleri belirli bir ışık altında görmeye koşullandıran bilimsel gelenekte yerleşik bir paradigmanın dönüştürülmesinde ve onlara şeyleri yeni bir ışık altına görmeyi öğretmektedir. Burada, imgelem tıpkı sanattaki kadar şaşırtıcı olarak kendisini açığa vurur. Araştırmacı bir deneyi tasarlarken, kendi varsayımlarından ve verili alandaki yerleşik yasalardan başlayarak, tüm bu koşulları sağlayacak ve formüle edilmiş varsayımın doğrulanmasına izin verecek özel bir durumu hayal etmek zorundadır. Özel bir deneysel durumun bu zihinsel inşası bilimsel araştırmada bir yaratıcı imgelem edimidir.

İmgelem, böylece, kendi üretken gücünü arttırarak ve onun varlığın sınırları dışına çıkmasına izin vererek, kendi kendine yarattığı arayış uzayında özgürce dolaşarak düşünceyle yakından bağlantılı olur.

Sezgi

Düşünce süreci her zaman açılmış ve mantıksal olarak kanıtlanabilir biçimde gerçekleşmez. Bir bireyin çok karmaşık bir durumu çok çabuk, neredeyse anlık olarak değerlendirdiği ve doğru bir çözüm bulduğu durumlar vardır. Arada bir, iç görü yetenekleriyle göze çarpan imajlar, sistematik düşünceyi çok gerilerde bırakarak ruhun mahrem yerlerini istila ederler. Doğruluğu, herhangi bir muhakeme zemini olmadan, dolaysız anlama sayesinde kavrama kapasitesine sezgi adı verilir. Sezgi, duyumsal ve zihinsel olarak iki türe bölünür.

Sezgi kavramı felsefe tarihinde farklı farklı yorumlanmıştır. Bazen doğrudan zihinsel bir bilgi ya da düşünüş (zihinsel sezgi) biçimi olarak anlaşılmıştır. Örneğin, Eflatun sezgiyi, ani bir iç görü olarak gelen fakat aklın uzunca bir hazırlığını gerektiren dolaysız bir bilgi, ideaların düşünüşü(duyumsal dünya şeylerinin ilktipleri) olarak kabul ediyordu. "Zihinsel sezgiden," diye yazıyordu Descartes, "ne duyuların kararsız teminatını, ne de imgelemin

gelişigüzel bir bileşimini ifade eden aldatıcı muhakemeyi değil, kavrayışımızın nesnesine ilişkin herhangi bir kuşkunun bulunmadığı, berrak ve dikkatli bir akılda kolayca ve açıkça ortaya çıkan anlamı anlıyorum."[61] Sezgi, duyumsal düşünme (duyumsal sezgi) biçiminde kavrayış olarak da yorumlanmıştır. *"Kesinlikle kuşku götürmeyen, güneş kadar net olan...* yalnızca duyumsal olanın içindedir" ve böylece sezgisel kavrayışın sırrı "duyumsallığın içindedir".[62] Dahası, sezgi, önceden öğrenme olmadan, davranış biçimlerini doğrudan belirleyen bir içgüdü olarak (Henri Bergson) ve yaratıcılığın bilinçsiz gizlilik ilkesi olarak (Sigmund Freud) da tanımlandı. Batı felsefesinin bazı eğilimleri (sezgisellik vs.) sezgiyi, ilahi vahiy olarak, mantıkla veya canlı pratikle ve deneyimle uyumlu olmayan tümüyle bilinçsiz bir görüngü olarak yorumlarlar.

Marksizm öncesi veya Marksist olmayan felsefi ve psikolojik kuramlardaki bu farklı sezgi yorumlarının tümü, mantıksal düşünmenin dolayımlı karakterine karşı kavrayış sürecindeki dolaysızlık öğesini vurgularlar.

Farklı yaratıcılık biçimlerinin bilimsel incelemeleri gösteriyor ki, onlar her zaman genişletilmiş, mantıksal ve olgusal olarak kanıtlanabilir biçimde gerçekleşmezler. "Daha üst anlamda buluş veya keşif dediğimiz her şey, uzun zaman sessizlik içinde olgunlaşıp, bereketli bilgiye şimşek hızıyla bir anda yol açan, neyin doğru olduğuna dair sıra dışı bir duygunun hayata geçirilmesi veya önemli bir ortaya konuşudur."[63] Çözüm süreci bilinçli olarak kavranmaz, akılda onun sonucu sadece yüzeye çıkar. Sonra anlaşıldığı, görev zaten çözüldüğünde ancak onun çözüm seyri kavranabilir ve incelenebilir olur.

Bilimsel yaratıcılık bazen keskin biçimde mantık karşısına çıkarılır: Mantığın kurallarına tabi düşüncenin tipik bir görevin çözümündeki başarıyı otomatik olarak garantilediği fakat yaratıcı bir görevin çözümünü garantileyemediğine inanılır. Bu soru ilk

61 Alıntılandığı yer, L. J. Beck, *Descartes'in Yöntemi: Bir Temel İlke İncelemesi*, ClarendonPress, Oxford, 1952, s. 52.

62 L. Feuerbach, Sammtliche Werke, Cilt II, Otto Wigand, Leipzig, 1846, s. 326.

63 Goethe, *Maximenund Reflexionen*, Verlag der Goethe-Gesellschaft, Weimar, 1907, s. 122.

bakışta göründüğünden çok daha karmaşıktır. Burada yalnızca şunu işaret edebiliriz, zihinsel özgünlük öğrenilemez. Mantığın yaratıcı düşünme hediyesine sahip olmayan bir insana, dilbilgisi kuralları bilgisinin hakikaten iyi şiir yazılmasına yardım edişinden daha fazla yardımı olmaz. Hal böyleyken, sezgi, fiili düşüncedeki mantıksal süreçlerle yankından bağlantılıdır, gerçi onun mekanizmalarının şu ana dek çok az çalışılmış enformasyonun işlenmesi ve değerlendirilmesinin sıradışı tarzlarıyla nitelenmiş olan mantık ilkelerinden ve işlemlerinden önemli ölçüde farklılaştığına inanmak için iyi zemin bulunmaktadır. Sezgi, özerk bir kavrayış tarzı değildir ama mantık zincirindeki ayrı ayrı bağlantıların bilinçaltı düzeyinde kaldığı, kavrayışın niteliksel olarak farklı bir türüdür. Adeta düşüncenin içe dönük bir mantığıdır. Mantık ve sezgiden her biri kendi zorunlu rollerini oynarlar ve her ikisi de kaçınılmazdır. Mantık doğruluğu sunar ve bir kanıtlama aracıdır, buna karşın sezgi bir buluş aracıdır.

Duyumsal sezgi meselesi (tehlikeyi önceden sezme, ilahi ikiyüzlülük veya sevecen mizaç) de olsa, zihinsel mesele (pratik, kuramsal, sanatsal veya siyasi bir görevin anlık çözümü) de olsa veya kehanet olarak sezgi de olsa, her zaman bilinçaltında yerleşik deneyimlere dayanır: Deneyimin öğeleri her zaman kavranmaz fakat özne ile nesnel gerçeklik arasındaki ilişkiler sisteminde fiili olarak işlerler. Bu süreçte, bilinçdışı algılama ve ezberleme öğeleri vardır: bir kişi, kendi sezgisinin veya yaratıcı iç görüsünün başlangıç noktası olmuş deneyimleri aşama aşama nerede ve ne zaman topladığını bile hatırlamayabilir. Sezginin önemli bir yanı düzenlilikleri, önemli şeyleri, onların ortaya konuşlarının önemsiz biçimlerini gözlemlerken eksiksiz olarak kaydetme yeteneğidir. Pisa katedralinde sallanan avizeyi binlerce insan gördü ama yalnızca Galileo bu gözlemden sarkaç yasası sonucunu çıkardı.

Bilinçdışının bulgusal gücü nerede yatar? Her şeyden fazla şu olguda yatar, kalıplardan uzaktır: Çağrışımsal bağların oluşumu için burada daha fazla özgürlük vardır, oysa mantıksal düşünme tarihsel olarak yerleşmiş istikrarlı kurallara, iyi adımlanmış düşünce yollarına tabidir, ama elbette mantıksal düşünme de hakikat arayışında belirli bir özgürlük ölçüsüne sahiptir.

Yaratıcı esin, sezginin ortaya konduğu zemin karşısında özel

bir psikolojik durumdur. İlham, zihinsel çalışmanın aniden içinden geçip adeta bağlantılarından bazılarını ayıklayarak sonuçları tahmin edebilen zihinsel coşku, heyecan, yoğun duygu akışı, bir tür ele geçirilmişlik, zihinle kavranması çok zor bir "bilinçli dolaysızlık" durumudur.

Bununla birlikte, imgelemin ve sezgisel iç görünün etkinliği ne denli büyük olabilirse olsun, kavrayış ve yaratıcılık içindeki bilinçli ve akılcı edimlerle hiçbir şekilde yüzleşemeyeceği vurgulanmalıdır. İnsanın tüm bu gerekli ruhsal ve entelektüel güçleri kendi birlikleri içinde iş görürler ve yalnızca bireysel yaratıcılık faaliyetlerinde, bir sefer biri başka sefer diğeri yürürlükte kalır.

İnsan aklının yaratıcı faaliyetinin anlaşılması yaratıcılık ve kişilik sorunlarını kapsamadıysa tamamlanmış sayılmaz.

Yaratıcılık ve kişilik

Bu alanda ortaya çıkan ilk sorular şunlardır, insan kendi özgür iradesiyle mi yoksa zorunluluktan dolayı mı yaratır? Yaratıcılık açısından düşünüldüğünde kişilik nedir? Bu iki soru kaçınılmaz olarak bir üçüncüye yol açar: İnsan kendi yaratıcılığında özgür müdür?

İnsan, çeşitli faaliyet alanlarında kültürel-tarihsel gelişim sürecinin içinde olmasıyla bu gelişimin mantığına tabidir ve bu nedenle zorunluluk tarafından öyle ya da böyle koşullanmaktadır. Yaratıcı faaliyetin (şimdilik dar anlamda yorumlanan) tarihsel zorunluluğu, bu şekilde ortaya konduğunda, burada iş başındadır. Daha geniş anlamda, genel yaratıcılık anlayışından da çıktığı gibi, zorunluluk, eski kuşakların kültürel-tarihsel deneyimlerini miras alan toplumsal bir varlık olarak insanın içsel potansiyelinin geçekleşmesi ihtiyacına dayanır: Bunu pekiştirmek ise, ancak eski kuşaklardan kazanılmış olanları daha da ilerletmekle mümkün olur. Fakat insan bu zorunluluğu özgürce, onun gerçekleştirilmesi için bir dizi olanaklar içinden seçme özgürlüğüne sahip olarak kavrar.

Yaratıcılıkta özgürlük, bir kişinin çıkarını toplumsal olarak önemli bir çıkar düzeyine yükseltme kapasitesi olarak kavranır. Bu kapasite cidden bir yaratıcı kişiliğin ilk gerekli vasfıdır. Elbette burada, yaratıcı bir varlık olarak bir kişinin sırf içsel niteliklerinden konuşmak daha fazla uygun olmaz. Yaratıcı potansiyelin

geçekleşmesi için zorunlu olan şey, belirli bir bilim insanını, sanatçıyı vs. oluşturan, birleşik ve karşılıklı olarak dolayımlı bir dizi karakter bilimsel ve zihinsel niteliktir. Bu kümede zorunlu olan niteliklerden bir tanesi eleştirel düşüncedir (ki bu da, yaratıcılık özgürlüğünün bir başka ortaya konuşudur). Bununla beraber, eleştiri vardır eleştiri vardır: Yıkıcı da olabilir, yapıcı da olabilir. Yaratıcı faaliyette özel öneme sahip olan yapıcı eleştiridir, çünkü herhangi bir yaratıcı kişiliğin vazgeçilmez bir yönü olan özeleştiri ile yakından ilişkilidir. Eleştirel düşünce bağımsız düşünceden başka bir şey değildir. Bağımsız bir yaratıcı süreç olarak düşünme, tam da eleştiriyle başlar. Her şeyin olduğu biçimde kabul edildiği yerde, bağımsızlığın bir kıvılcımı bile yoktur; her şey ilerlemeye tamamen yabancı taklitçi bir ruhun hâkimiyetinde olur. Yaratıcılık, ancak fikirlerin serbest çekişme koşulları altında verimli olur, bu ise, karşıt tarafı adeta tahrik eder, böylece soruşturan düşüncenin yoğunluğu artar ve bilincin duygusal ve güdüsel alanı harekete geçer. Yaratıcı faaliyet hazır, iyi biçimlenmiş bir kişiliği gerektirmez: Tam tersine, kişilik evrilir ve sonuçta sadece yaratıcı faaliyet içinde şekillenir. Birisi olmadan diğeri olanaksızdır. Yaratıcılık ve kişilik yekpare ve bölünemez bir bütün oluştururlar.

4. DÜŞÜNCENİN İŞLEMLERİ VE TARZLARI

Tarihsel olarak şekillenmiş kültürün değerleri ve kuralları aklın asırlarca çalışmasıyla biçimlenmiş düşünce işlemlerinde ve tarzlarında yansıtılır. Onlar günümüzde, kuramsal bilginin evrensel araçları haline gelmiştir, hepsi birden, bugün insan düşüncesinin yapı ve tarzları için bir içerik zenginliği fikri verebilen kesin mantıksal aygıtlar, bir ilkeler ve yöntemler sistemi olarak şekillenir.

Analiz ve Sentez

Duyumsal-somut olandan soyut olana ve daha sonra düşüncede-somut olana hareket, her şeyden önce, analiz ve sentez gibi aygıtları içerir. *Analiz, oldukça karmaşık bütünü kavramayı amaçlayan pratik veya kuramsal faaliyette, nesnelerin onları oluşturan parçalara veya veçhelere bölünmesidir.* Bununla birlikte, analiz kendi içinde bir amaç olamaz, çünkü bir nesnenin özünü, onu bileşen öğelerine sadece bölmekle ve bu parçaları tek başına düşünmekle

bilmek olanaksızdır. O yüzden bir kimyager bir et yığını üzerinde çeşitli işlemler yürütebilir ve şöyle diyebilir: "Onun oksijen, karbon, hidrojen vs. içerdiğini buldum." Ancak asıl mesele şudur ki, bu maddeler artık et değildir. Bilginin her alanında bir nesnenin bölünmesinin, adeta bir sınırı vardır ve ötesinde farklı özellikler ve yasaların dünyasına geçeriz. Analiz sayesinde ayrıntılar yeterince iyi çalışıldığında, kavrayışta sonraki aşama gelir, bu *sentezdir*, yani, *analitik olarak bölünmüş ve çalışılmış öğelerin tek bir bütün içerisinde pratik ve zihinsel olarak birleştirilmesidir.* Analiz, öncelikli olarak, parçaları birbirinden farklılaştıran özgüllükleri tanımlar; oysa sentez, parçaları tek bir bütüne bağlayan asıl genel olanı açığa çıkarır. Sentezi gerektiren analiz, kendi merkezi çekirdeği olarak öz olanın tanımına sahiptir. Bu yapıldığında, bütün olan, akıl onu ilk tanıdığı andaki gibi, aynı ışık altında görünmez–artık daha derin içeriğe sahiptir.

Soyutlama ve idealleştirme

Bir nesneyi bütün özelliklerinin tamlığında kavramak olanaksızdır. İnsan düşüncesi, bir spot ışığı gibi, gerçekliğin bir kırıntısında verili her ana ışık tutar, geri kalan kısım ise, adeta kasvet içinde batmaktadır. Bizler tüm bu anların her birinde sadece bir şeyin farkındayızdır –ama bu bir şey, çok sayıda özelliğe ve ilişkiye sahiptir. Onu, diğerlerini göz ardı ederek bazı niteliklerin ve bağlantıların üzerinde dikkatimizi yoğunlaştırarak, sadece sürekliliğin düzeni içinde kavrayabiliriz.

Soyutlama, akılda, bir nesnenin başkalarıyla bağlantılarından yalıtılmış halde, bazı özelliklerinin diğer özelliklerinden yalıtılmış halde, bazı ilişkilerinin nesnenin kendisinden yalıtılmış halde seçilip ayrılmasıdır. Soyutlama, verili bir sürecin yalnızca bir veçhesinin dikkate alındığı, zihinsel bir basitleştirme yöntemidir. Bilim insanı, kavranacak nesnenin türlü renklerini, bazı ilişkiler açısından önemli olan bir veçhe dâhilinde görebilmek için, tek renkli bir mercekten bakar. Bu yaklaşımda, gözlemlenen resim ayrıntı zenginliğini yitirir ama netlik kazanır ve dikkate alınan veçhe kabartma halinde kendini gösterir. Fakat soyutlamanın sınırları vardır: İçerikten soyutlama asla mutlak olamaz. Düşüncenin soyutlama işi tarafından hangi nesnel gerçeklik veçhesinin yalıtılacağı

ve hangisinin onun tarafından göz ardı edileceği sorusuna, incelenen nesnenin doğası ve araştırmacının önüne konan görevlere bağlı olarak her bir özgül durum içinde karar verilir.

Soyutlama sürecinin sonucu, çeşitli nesne kavramları (bitki, hayvan, insan) ve nesnelerin ayrı ayrı özellikleri üzerine fikirler ile onlar arasında özel "soyut nesneler" (beyazlık, hacim, uzunluk, ısı kapasitesi) olarak düşünülen ilişkilerdir.

İdealleştirme, soyutlamanın özel bir biçimi olarak, bilimsel kavrayışın önemli bir aygıtıdır. Soyut nesneler var olmazlar ve gerçeklik içinde de kavranamazlar, gerçek dünyada ilk örneklerine sahiptirler. Saf matematik, soyutlama ve idealleştirmenin sonucu olan sayılarla, vektörlerle ve diğer matematik nesnelerle iş görür. Geometri, örneğin, kusursuz çemberlerle ilgilenir ama hiçbir duyumsal nesne kusursuz biçimde yuvarlak değildir. Bu, doğada bulunamayacak bir soyutlamadır. Fakat soyutlamalar gerçek olanın da imajıdırlar: onlar, deneyimin genelleştirilmesinden doğarlar. *İdealleştirme, gerçek ilk örneklerinin sadece belirli bir yaklaşıklık derecesiyle işaret edildiği, kavramları oluşturma sürecidir.* İdealizasyonun sonuçları kuramsal modellerdir, bu modellerin içinde kavranan nesnenin nitelikleri ve veçheleri fiili deneysel çeşitlilikten sadece soyutlanmazlar, gerçeklikte olduğundan daha kesin ve daha tam halde söylendiği zihinsel kurgunun ürünleri olarak da görünürler. İdealizasyondan kaynaklanan kavram örnekleri, "nokta" (ne uzunluğu, ne yüksekliği ne de genişliği olan bir nesne), "düz çizgi" veya "çember"dir. Araştırma sürecine idealleştirilmiş nesnelerin girişi, gerçek süreçlerin, onların gelişim yasalarının daha derinden anlaşılması için zorunlu olan soyut şemalarının inşasına olanak verir.

Genelleme ve sınırlandırma

Bizleri her saat, her dakika ve her saniye bataklığa sürükleyen izlenimlerin ev sahipleriyle uğraşmak, eğer bu izlenimler dil sayesinde birleştirilmeseydi, genelleştirilmeseydi ve kaydedilmeseydi, mümkün olmazdı. Genel olanı tanımlamak için onu neyin sahnelediği, neyin örttüğü ve bazen neyin saptırdığından soyutlamak zorunludur. *Bilimsel genelleme*, sırf benzer yönlerin ayrımı ve sentezi değildir bir şeyin özünün içine nüfuz etmektir: Farklı olanda

özdeş olanın, tekil olanda genel olanın, rastlantısal olanda yasayla yönetilenin keşfedilmesidir. Genelleme örnekleri şunlardır, alaçam kavramından kozalaklı çam kavramına, ya da "mekanik enerji, ısı enerjisine dönüşür" cümlesinden, "herhangi bir enerji biçimi bir başka enerji biçimine dönüştürülebilir" cümlesine zihinsel geçiştir.

Daha genel olandan daha az genel olana zihinsel geçiş, *sınırlandırma* olarak adlandırılır. Genelleme olmadan herhangi bir kuram olmaz. Ve kuramlar somut pratik görevlere uygulanmak için inşa edilirler. Örneğin, nesneleri ölçme ve mühendislik tesislerinin inşası daima daha genel olandan daha az genel olana ve bireysel olana geçişi, bir başka deyişle, sınırlandırma sürecini gerektirir.

Soyut olan ve somut olan

Somut kavramı iki anlamda kullanılır. Birincisi, doğrudan verili, duyumsal olarak algılanan ve temsil edilen bütünü işaret eder. İkincisi, şeyler ve olaylar arasındaki olmazsa olmaz bağlantıları ve ilişkileri tanımlayan, çeşitlilik içinde birliği tanımlayan bir bilimsel tanımlar sistemine işaret eder. Eğer somut olan, özneye başlangıçta kendi imgeleminde yüzen ve yasayla yönetilen bağlantıları ve dolayımları içinde şimdilik çözümlenmemiş ve kavranamamış bir bütünsel nesnenin duyumsal grafik bir imajı biçiminde veriliyse, somut olan, kuramsal düşünme düzeyinde açıkça algılanan çelişkileriyle içsel olarak farklılaşmış bir bütün olarak görünür. Duyumsal somut olan, görüngülerin soluk bir yansısıdır, düşüncede somut olan ise, öz olanın çok daha zengin bir bilgisidir. Somut olan, kavrayış öğelerinden biri olarak soyut olana karşıdır ve soyut olanla bağıntısı içinde yorumlanır. Soyut olan, duyumsal olarak gözlemlenebilir olanın aksine, bize genellikle kavramsal bir şey önerir. Soyut olan, aynı zamanda, tek yanlı, soluk, tamamlanmamış ve bütün olanın bağlantılarından koparılmış bir şey – bir özellik, bir ilişki, bir biçim vs. – düşüncesidir. Sadece bir kavram değil, diyagram, çizim veya simgeler gibi çoğu grafik imajlar bile soyut olabilir. Bilgi, gerçekliğin arınmış, arıtılmış ve bu nedenle de daha soluk bir kırıntısını yansıtması anlamında soyuttur. Soyutlama görüngüsü çelişiktir: Tek yönlüdür ve canlı görüngüden mutlak surette koparılmıştır, fakat yaşam dolu somut bir olgu kavrayışına yönelik zorunlu bir adımdır.

Soyutlamalar bütünsel nesnelerin bir tür kopyalarıdır. İnsan düşüncesi bu kopyalarla birlikte çalışır. Düşünce, sürekli olarak, tek tek soyutlamalardan somutluğun yeni ve daha üst bir zeminde restorasyonuna geri döner. Bu da, çeşitlilikteki birliği yansıtan kavramların, kategorilerin ve kuramların somutluğudur.

*Soyut olandan somut olana yükselen yöntem*in özü burada yatar. Soyutlama daha yüksek bir hassasiyette atış yapmak için geri gitme ilkesini gerçekleştirir. Kavramanın diyalektiği budur: akıl, duyumsal olarak verili gerçeklikten soyutlamanın "kanatlarıyla" "uzaklara uçarak", verili bir nesnenin özünü somut kuramsal düşünme irtifalarından daha iyi gözlemler. Bilimsel kavrayışın tarihi ve mantığı budur. Akıl, bu yöntem sayesinde somut olanı özümser ve ondan kavramları bağlantılandırma sayesinde, nesnenin somut ayrışıklığını, esas özellikleri ve ilişkilerinin birliğini yeniden üreterek tam bilimsel bir kuramı inşa eder. Marx'ın *Kapital*'de öylesine göz kamaştırıcı biçimde kullandığı yöntem budur. Meta kavramında yansıtılan basit bir iktisadi görüngünün analizinden başlayarak; sonra artan ölçüde daha karmaşık ve anlamlı görüngülerin (para, sermaye, artı değer, ücretler vb.) analizine doğru adım adım ilerlemiş; onu adeta çağdaş kapitalist toplumun bir tam fotoğrafı mertebesine çıkararak; tutarlı bir kavramlar sistemi içinde ifade etmiş ve mantığı gerçekliğin sayısız deneysel karmaşasından özgürleştirmişti. O somut, soyutlayan düşüncenin gücü sayesinde zenginleştirilmiş yeni bir düzeyde zaten somut olandı. Somutluk ilkesi, soyut olanla vazgeçilmez bağlantıları içinde dikkate alındığında, doğal ve toplumsal yaşam olgularının genel formüller ve şemalar yardımıyla değil fakat onun diğer veçhelerini belirleyen asıl ve en esaslı özellikleri, bağlantıları ve eğilimlerini tanımlamak için bilgi nesnesinin var olduğu tüm gerçek koşullar değerlendirildikten sonra ele alınmasını gerektirir.

Tarihsel olan ve mantıksal olan

Tarihsel olan, öncelikle, bir nesnenin evrim sürecidir ve aynı zamanda, o nesnenin zaman içinde ortaya konuşunun somut ve rastlantısal biçimlerindeki tüm sıkıntılar, zikzaklar ve ters hareketleriyle, gerçekten şekillendiği biçimde bilgi içinde bir yeniden üretilmesi yöntemidir. Diğer bir deyişle, tarihsel yöntem, genel

olan ile bireysel olana veya en azından sıklıkla bireysel olana dikkat göstermekle, bir nesnenin tarihinin gerçekten olduğu gibi ana hatlarının çizilmesini gerektirir.

Mantıksal yöntem, tarihsel süreci, sadece onun genel biçimi içinde yeniden üretir. Amacı, nesnenin hareket mantığının, onun genel gelişme hattının – adeta düzeltilmiş olarak – tanımlanmasıdır. Mantıksal olan tarihsel olanın genelleştirilmiş bir yansımasıdır, gerçekliği yasayla yönetilen gelişimi içinde yeniden üretir ve o gelişimin zorunluluğunu açıklar. Kronoloji ilkelerinden, onun rastlantısal ve benzersiz biçiminden muaf olan tarihsel olandır. Mantıksal yöntem, bir nesnenin gelişim yasası kavramında anlaşılır; yani, onu uygularken, verili bir olayın rastlantısal ve bireysel ayrıntılarını kaçınılmaz olarak göz ardı ederiz. Örneğin, halkların farklı çağlardaki tarihsel yaşamının çeşitliliğini ve çok boyutluluğunu genelleştirerek, Marksizm, bu gelişimin mantığını – yani, dünya tarihinin yasayla yönetilen hareketi fikrini – ifade ederek, sosyoekonomik oluşumlar - insanlığın gelişimindeki temel aşamalar – fikrini ileri sürmüştür. Fakat bu sadece genel bir şemadır; gerçekte, tarih çok daha dolaşık yollardan ilerler. Şansın arkasındaki yasaları görmeye çabalayan gerçek kavrayış süreci, bu her iki yöntemin birliğine dayanır.

Benzetim

Benzetim (analogy), nesneler arasındaki somut bir ilişkidir, verili bir nesnenin incelenmesinde elde edilen enformasyonun, belirli bir dizi vasıf açısından ilk nesneye benzer başka bir nesne üzerine aktarılmasını olanaklı kılar. Bilinmeyeni bilinenle bağlantılandıran benzetim, olguların anlaşılmasının tam da kalbinde yatar. Yeni olan, ancak eski ve tanıdık olanın imajları ve kavramları sayesinde bilinçli olarak anlaşılabilir. İlk uçaklar kuşlar, uçurtmalar ve planörler gibi uçan diğer nesnelerin davranışına benzetimle inşa edildiler.

Benzetim, iki nesnenin bazı vasıflar açısından benzerliği hakkında olası, makul bir mantıksal sonuçtur. Bu sonuç, nesnelerde karşılaştırılan olası vasıflar ne kadar fazla sayıdaysa ve bu vasıflar ne kadar esaslı ise o kadar olası, bulgusal ve inandırıcı olur. Benzetime yaslanmak hatalı sonuçlara da yol açabilir; benzetim

ilkesi, iki bacağı da topallayan bir kavrayış tekniğidir, özdeyişi bu yüzdendir. Örneğin Kant, yeryüzü ile ayın ortak birkaç özelliğini karşılaştırarak, ayın meskûn olduğu sonucuna varmıştı.

Nispi olarak basit şeylerle benzetim daha karmaşık olanların anlaşılmasına yardımcı olur. Örneğin, Charles Darwin, evcil hayvanların yapay seçilimi benzerliği temelinde biyolojideki doğal seçilim yasasını keşfetmişti. Bir tüp içindeki sıvı akışının benzetimi elektrik akımı kuramının ortaya çıkışında büyük bir rol oynamıştı. Beynin işleyişinin gözlemlenmesi mantıksal makinelerin icadında önemli bir bulgusal aşamadır. Bir yöntem olarak benzetim, modellemede yaygın olarak yararlanılan benzerlik kuramında çok sıklıkla kullanılmaktadır.

Modelleme

Modelleme, bir nesneyle pratik veya kuramsal olarak çalışmaktır, burada kuramsal olanın yerine, araştırıcının bir nesnenin özüne nüfuz etmesine yardımcı olan doğal veya yapay bir benzetim geçer. Modellemenin nesnel altyapısı yansıma ilkesi, benzerlik, benzetim ve biçimin nispi bağımsızlığıdır.

Modelleme kuramının inşası, çoğunlukla kuram, varsayım veya imaj tanımlarıyla aynı tutulan, model kavramının tanımlanmasıyla başlar. *Bir model, bilgi nesnesinin yerine geçecek şekilde nesneleştirilmiş ve zihinsel olarak inşa edilmiş bir sistemdir.* Aslının istenen vasıflarını yeniden üreten herhangi bir nesne bir model olabilir. Eğer bir nesne aslı gibi aynı fiziksel doğaya sahipse, referans olan *fiziksel* modellemedir. Bir görüngü bir modelleme nesnesi olarak aynı denklemler sistemiyle açıklandığında, modelleme *matematiksel* olarak adlandırılır. Eğer modellenen nesnenin belirli veçheleri, elde edilen verileri modellenen nesne üzerine aktarma amacıyla sonradan incelenen, biçimsel bir simgeler sistemi şeklinde sunuluyorsa, *işaret ve mantık* benzeşimi (simulation) ile ilgileniyoruzdur. *Sibernetik* benzeşim özünde işlevseldir: Model olan ile asıl olan farklı maddi altyapılara, enerji süreçlerine ve iç nedensel mekanizmalara sahip olsalar da, işlevlerinde veya davranışlarında birbirleriyle benzerdirler.

Kuşkusuz ki, modelleme her zaman modellenen nesnenin belirli

bir basitleştirilmesiyle kaçınılmaz olarak bağlantılıdır. Fakat asıl olanın yokluğunda asıl olanın özelliklerine özgü süreçleri incelemeyi olanaklı hale getirerek, büyük bir bulgusal rol oynar.

Biçimselleştirme ve matematikleştirme

Biçimselleştirme, içerikte farklı olan süreçlerin biçimlerinin genelleştirilmesi, bu biçimleri içeriklerinden soyutlamadır. Burada biçim nispeten bağımsız bir inceleme nesnesi olarak kabul edilir. Biçimselleştirmenin çoğunlukla matematikle, matematiksel mantıkla ve sibernetikle bağlantılı olduğuna inanılır. Bu doğru değildir. O, insanın her türden pratik ve kuramsal faaliyetine nüfuz etmiştir. Tarihsel olarak, dilin belirmesiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Belirli emek faaliyeti teknikleri, beceriler ve emek işlemlerinin gerçekleşme tarzları, eski kuşaklardan yeni olanlara somut eylemlerden, nesnelerden ve emek araçlarından soyutlanmış halde tanımlanmış, genelleştirilmiş, kaydedilmiş ve aktarılmıştır. Sıradan dilimiz en zayıf biçimselleştirme düzeyini ifade eder. Biçimselleştirme en aşırı noktasına, muhakeme biçimlerini içeriklerinden soyutlayarak çalışan, düşünceyi azami ölçüde "soyan", onun sadece yapısının çerçevesini dokunulmamış olarak bırakan matematik ve matematiksel mantıkta ulaşır. Uzman olmayan birisi bir fizik, kimya veya astronomi kitabında veya makalesinde matematik ve diğer simgelerin ve formüllerin bolluğu karşısında çoğunlukla şaşkınlığa uğrar. Özel simgelerin kullanılması sıradan dilin kelimelerinin çokanlamlılığını bertaraf eder. Biçimselleştirilmiş söylemde, her bir simge kesinlikle açıktır. "Su" kelimesi birkaç anlama sahiptir ama H_2O sadece bir. Simgeler, başka türlü kullanışsız olan ifadelerin kısa ve öz gösterimine olanak verir. Simgelerin kullanımı verilen öncüllerden mantıksal sonuçlar çıkarsamayı, varsayımların doğruluğunu sınamayı ve bilimsel ifadeleri ispatlamayı kolaylaştırır.

Fakat biçimselleştirme olanaklarının içsel kısıtları vardır. Herhangi bir muhakeme zincirinin yerine hesaplamanın geçmesine olanak veren bir evrensel yöntemin bulunmadığı ispatlanmıştır. Ancak nispeten yavan içerik tam olarak biçimselleştirilir. Biçimselleştirme akış-içindeki-varlığın bir kırıntısının tek-taraflı bir resmini sunar. Örneğin, olguların bir açıklaması harfiyen

biçimselleştirilebilir değildir ama bu tür açıklamalar bilimsel araştırmada zorunlu bir aşamadır. Deneyim göstermektedir ki, sorunun özü tamamen keşfedilene kadar biçimselleştirme çabasına girişilmemelidir.

Yorumlama sorunu, yani bilimsel bilginin nesnel içeriğinin tesisi, günümüzde gitgide keskinleşiyor. Soyutlama somutlaştırma olmadan anlamsızlaşırken, biçimselleştirmenin yorumlama olmadan hiçbir anlamı yoktur. Eğer biçimselleştirme, düşüncenin bir nesnenin içeriğinden onun soyut biçimine doğru hareketiyse, yorumlama da, o nesnenin soyut biçiminden içeriğine doğru hareket eder. Biçimsel bir sistem, inşa edildikten sonra, tekrar kendi anlamlı temeline geri döner. İçerikten soyutlama sadece geçicidir.

Matematikleştirme nedir?

Matematiksel yöntemlerin bilimsel kavrayışa uygulanmasıdır. Bu yöntemlerin mekaniğe, fiziğe ve astronomiye, kısacası, doğa bilimlerine ilk önce uygulandığı bir zaman vardı. Daha sonra toplum bilimlere, yani, sosyolojik, ekonomik vd. çalışmalara nüfuz etmeye başladı. Bu, sibernetiğin başarılarıyla mümkün olmuştur. Durmaksızın hesaplamalar yürüten, çeşitli süreçleri denetleyen, matematiksel olmayan sorunları çözen vb. giderek artan karmaşıklık ve güçte bilgisayarlar yaratılıyor. Matematiksel yöntemler geliştiriliyor ve varlığın örgütlenişinin daha karmaşık toplumsal biçimlerine uyarlanıyor: Tüm toplumsal alanlarda fiilen var olan niceliksel ilişkileri dikkate almadan toplumsal gelişmenin yasalarının yeterli bilgisini elde etmek olanaksızdır.

Verili herhangi bir nesnenin incelenmesinde matematiğin uygulanmasının yaygınlığı, niceliksel parametrelerin niteliksel parametrelerden yalıtılmasına olanak veren soyutlama ölçüsü tarafından belirlenir. Verili her bir koşul kümesi altında, bu soyutlama kendi sınırlarına sahiptir. Matematiksel yöntemlerin uygulanması incelenen alanın içeriğine derinden nüfuz etmeyi gerektirir.

Matematik, tüm alanlarda yalnızca hesaplamaları yürütmek için değil, güçlü bir bulgusal aygıt olarak da gereklidir; mantıksal düşünmenin içine daha fazla titizlik ve disiplin getirmek için de gereklidir. Aynı zamanda, bilimsel bilginin bilimselleştirilmesinin ve matematikleştirilmesinin sınırları artan ölçüde netleşmektedir.

Çağdaş bilim materyalizm ve diyalektik zeminde biçimsel ve anlamlı veçhelerin bir sentezi doğrultusunda gelişmektedir.

5. BİLİMSEL BİLGİNİN DENEYSEL VE KURAMSAL DÜZEYLERİ

Deneysel olan ve kuramsal olan kavramları

Bilim içinde ayrışmış iki araştırma düzeyi – deneysel olan ve kuramsal olan – vardır. Bu ayrım, ilk olarak, bilişsel faaliyet tarzları üzerine ve ikinci olarak, elde edilen bilimsel sonuçların karakteri üzerine temellenir. Deneysel bilgi bir araştırma programının hazırlanması, gözlemlerin ve deneylerin düzenlenmesi, gözlenmiş ve deneysel verilerin açıklanması, onların sınıflandırılması ve ön genellemesi anlamına gelir. *Deneysel bilgiye özgü olan olguları kaydetme faaliyetidir. Kuramsal bilgi, özün üst düzey soyutlama seviyesindeki bilgisidir.* Kuramsal bilginin araçları kavramlar, kategoriler, yasalar ve varsayımlardır. Bu iki seviye, tarihsel olarak deneysel bilginin kuramsal bilgiden önce gelmesine rağmen, karşılıklı olarak bağlantılı ve birbirine ayrılamaz derecede bağlanmıştır. Deneyim, ötesinde ya yolunu kaybettiği ya da spekülasyona geçiş yaptığı kendi sınırlarına sahiptir. Araştırma olguların analizini, genelleştirilmesini, fikirlerin, ilkelerin ve olgulara ışık düşüren yasaların formülasyonunu ve nihayet bir kuramın inşasını – bilimsel düşüncenin en parlak başarısını – gerektirir.

Deneysel araştırma taze gözlem ve deneysel veriler sunarak, kuramsal düşüncenin önüne, onun ilerleyişini daha da uyararak, sürekli olarak yeni sorunlar yaratır: Burada geri besleme ilkesi iş başındadır. Mesele şudur, kuramsal bilgi zenginleştikçe, gözlemin ve deneyin ve genel olarak deneysel bilginin önüne artan ölçüde daha karmaşık görevler koyar.

Bilimsel araştırma sadece yukarıya doğru, kuramsal düzeneğin detaylandırılmasına yönelik (mükemmel bir kuramın inşasına yönelik) değil, deneysel bilginin özümsenmesine ve yeni olguların keşfedilmesi ve kestirilmesine yönelik aşağı doğru da bir harekettir. Araştırma hiçbir zaman gözlem ve olguların toplanması ile başlamaz, altında her zaman belirli bir varsayım ya da kanı yatan

bir görevin çözümüne yönelik bir çabayla başlar; bir sorunun formülasyonu ile başlar.

Sorun formülasyonu ve araştırma programı

İnsanlar henüz bilmediklerini öğrenme çabasındadırlar. Fakat başlamak için, bilmedikleri ve bilmeyi istedikleri şey hakkında, çok genel olsa bile, bir fikre öncelikle sahip olmalıdırlar. "Ne kadar az bildiğimizi bilmemiz için ne kadar çok bilmemiz gerektiğini herkes bilmez," der Şark bilgesi. Bir *sorun*, doğanın kendisine, yaşama, pratiğe ve kurama başvurduğumuz bir sorudur. İnsanlığa işkence çektiren sorunlar onun gelişmişlik düzeyinin bir işaretidir: İnsanlığın eskiçağda ilgilendiği sorunlar günümüzünkilerle büyük farklılık gösteriyordu. Gerçek şudur, "insanlık... yalnızca çözebileceği türdeki görevleri kaçınılmaz olarak kendi önüne koyar, çünkü yakın inceleme her zaman gösterecektir ki, sorunun kendisi yalnızca onun çözümü için maddi koşullar zaten var olduğu veya ez azından oluşma sürecinde olduğunda ortaya çıkar".[64]

Bazen bir sorunu formüle etmek tıpkı onu çözmek kadar zordur: Bir sorunun doğru formülasyonu arayış içindeki düşünce faaliyetini, düşüncenin yönelimini büyük ölçüde yönlendirir. Bir bilim insanı bir sorun ortaya attığında ve onu çözmeye denediğinde, arayışı için bir plan düzenleyerek ve bilişsel bir amaca erişmek için bir araçlar sistemini tasarlayarak, kaçınılmaz olarak bir *araştırma programı*nı çalışır. Tüm bunları yaparken kafasında ortaya koyduğu sorunun farz edilmiş yanıtına sahiptir. Bu farz edilen yanıt varsayım (hypothesis) olarak görünür. Bu varsayım, incelenen nesnenin kuramsal yorumunu üretmeyi amaçlayan araştırma programının çerçevesini oluşturarak, deneysel olarak verili olanın alanını ve bakış açısını belirler.

Gözlem ve deney

Bir sorunun bir çözümünü elde etmenin iki yolu vardır: Gerekli enformasyon aranabilir ya da sorunun tek başına gözlem, deney ve kuramsal düşünme sayesinde soruşturulması denenebilir.

64 K. Marx, "Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı. Bölüm Bir", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 29, s. 263.

Gözlem ve deney hem doğa hem de toplum bilimlerinde son derece önemli araştırma yöntemleridir. Gözlemin dışında neredeyse hiçbir araştırma olamaz. *Gözlem, bilgi nesnesinin esas özelliklerini ve ilişkilerini tanımlamak için yürütülen, maksatlı ve yönlendirilmiş bir algılama sürecidir.* Gözlem, ya dolaysız ya da farklı teknik aygıtlar aracılığıyla olabilir (örneğin, elektronik mikroskoplar yardımıyla şimdi moleküller bile görsel gözleme açıktır). Gözlem, bir araştırma programı çerçevesinde, eğer nesnelerin azami hassasiyette yansımasına olanak veriyorsa ve eğer değişen koşullar altında tekrar edilebiliyorsa bilimsel önem kazanır. Önemli olan, en çok temsilci olgu grubunun seçilmesidir. En fazla öneme haiz alan şey araştırmacının planı, onun yöntemler sistemi, sonuçları yorumlayışı ve onların doğrulanmasıdır. Gözlem kapasitesi bir bireyin istikrarlı vasfı olduğunda, gözlem merakı olarak adlandırılır; bu da, hem pratik hem de kuramsal faaliyetin etkililiği için gerekli bir koşuldur. Çokları için dikkate değmez görünen şeylerin önemli ve esaslı veçhelerini görme ve dikkat etme yeteneği bilim ve sanattaki ilerlemenin sırrını oluşturan ve yaratıcı ve özgün aklı işaretleyen şeydir.

Fakat insan kendisini sadece gözlemci rolüne kısıtlayamaz: Gözlemleme, bildiğimiz gibi, yalnızca bizzat yaşamın sunduğunu kaydeder, oysa araştırma, aynı zamanda, *ya yapay olarak yeniden üretilebilen ya da araştırma amaçlarına uygun olarak belirlenmiş koşullar altına yerleştirilebilen bir nesne* vasıtasıyla *deneyi* gerektirir. Bilimsel düşüncenin tarihi, öncelikle de doğa bilimlerinin tarihi, insanın doğanın en derin gizemlerinin içine bakmasına olanak veren harikulade deney örnekleriyle doludur. Deney sayesinde Faraday manyetik mıknatısı, Lebedev ışık basıncını vb. keşfetti. Deney yönelimli bilim insanları iyi düşünülmüş ve ustaca yürütülmüş deneylerin kuramdan daha üstün olduğunu ileri sürerler: Bir kuram çürütülebilir ama güvenilir deney verileri asla.

Deney yapan, incelenen nesneyi onun özünü gizleyen yardımcı etmenlerin etkisinden yalıtır; o böylece, araştırma nesnesiyle ham biçimde ilgilenir. Koşullar deney sürecinde yalnızca belirlenmezler aynı zamanda denetlenir, değiştirilir ve defalarca yeniden üretilirler. Herhangi bir bilimsel deneyden önce, genellikle bir varsayım, söz konusu nesnenin görünüşünü önceden belirleyen

evvelden formüle edilmiş bir zihinsel şema gelir. Bilim insanları nesneyi bu şema ve varsayım ışığında görür ve onun yapısını kendi deneysel faaliyeti içinde analiz ederler. Uygun bir bilimsel vasıf ve çalışan iyi bir varsayım olmadan bir gözlemci fiziksel veya biyolojik bir nesneye elektronik bir mikroskopla baktığında ışık ve renk kabarcıklarından başka bir şey görmeyecektir. Görüşümüzün anlamlı kılınması için verilen bilgi alanında profesyonel eğitim ve bazı hazırlık fikirleri gereklidir. Bu genel fikirler, tahminler ve çalışan varsayımlar daha önceki gözlemlerden ve deneylerden ve insanlığın tüm deneyiminden devralınır.

Zihinsel deneyler denen şey de bilimsel kavrayışın bir parçasıdır: Burada, bilim insanı zihinsel imajlarla çalışır ve incelenen nesneyi, deneysel tasarıma göre istenen bir sonucu elde etmeyi kolaylaştırması gereken değişik koşullar altına zihinsel olarak yerleştirir. Burada elimizde olan, genelde, bir deney biçimi içindeki bir kuramsal muhakeme zinciridir.

Bir deney iki taraflıdır: Bir taraftan, bir varsayımın doğrulanmasına ve onaylanmasına (ya da çürütülmesine) olanak verir ve diğer taraftan, bulgusal olarak beklenmedik yeni verileri elde etme olanağını barındırır. Deneylerce sunulan yanıt bazen öngörülemez olur ve deney daha sonra yeni bir kuramın esas kaynağı haline gelir. Radyoaktivite kuramının ortaya çıkışı böyleydi. Deney kendi başına olguları kurar ve belirtir, oysa düşünce onların özüne nüfuz eder. Bilim insanının mikroskop, teleskop veya spektroskop sayesinde gördüğü şey belirli bir yorumlamayı gerektirmektedir. Deneysel faaliyet karmaşık bir yapıyı sahiplenir: Deneyin kuramsal temelini – bilimsel kuramlar ve varsayımları; deneyin maddi temelini – çeşitli aygıtlar ve ölçüm cihazlarını; deneyin doğrudan yürütülmesini; görüngülerin ve süreçlerin deneysel gözlemini; deneysel sonuçların niceliksel ve niteliksel çözümlemesini ve onların kuramsal genellemesini kapsar. Deney, böylece, hem pratik hem de kuramsal, ikincisinin baskın olduğu, faaliyetten oluşur.

Bilimsel araştırmada aygıtların rolü

Bilim insanları gözlem ve deneyde, çözünürlüğü oldukça fazla fakat sınırsız olmayan kendi duyu organlarının verilerine yaslanır. Bilim insanları daha eskiçağda duyu organlarının olanaklarını,

adeta genişletmek ve büyütmek için artan oranda aygıtlara başvuruyorlardı. Bu nedenle bir mikrofon insan kulağından daha iyi "duyar"; foto element insan gözünden daha geniş bir tayfı "görür" ve bunu daha iyi yapar. Çağdaş teleskoplar insanın 140 milyon ışık yılı süresince bize doğru seyahat eden ışık sayesinde evrendeki mesafelere bakabilmesine olanak sağlar. Aygıtlar bilim insanına bir nesnenin kendi verili niteliksel kesinliği içinde gerçek varlığını kaydetme olanağı verir; bu olmadan, incelenen nesne hakkında hiçbir kesinlik olamaz.

Aygıtlar bilgiyi iletmek için gereken tüm olası bağlantıları gerçekleştirirler: Bugünlerde sıradan dil bilgi heyelanlarıyla daha fazla baş edememektedir, bu yüzden bilim insanları telefon ve telgraftan başlayan ve radar ve diğer sinyalizasyon aygıtlarıyla sonlanan devasa bir şebeke geliştirmişlerdir. Bilgisayar teknolojisi ve özellikle de kişisel bilgisayarlar hesaplamaları ve mantıksal işlemleri inanılmaz hızlara taşımaya olanak sağlayarak, büyük önem kazanmıştır. Bilgisayar teknolojisi yalnızca duyu organlarının bir devamı ve takviyesi değil, insanın kendi zekâ olanaklarının bir devamı ve takviyesidir de. Bu tür aygıtlar bilginin alınması, seçilmesi, depolanması ve işlenmesinde zaman kazandırmaktadır.

Aygıtlar bilimsel araştırmada çok yardımcıdırlar fakat aynı zamanda, incelenen görüngülerde, özellikle de mikro-görüngülerin incelenmesinde, onların durumlarını değiştirerek, onları farklı kılarak kaçınılmaz olarak sapmalara sebep olurlar. Araştırıcı bu durumda, şeyle olduğu gibi değil fakat kendi saptırıcı etkileriyle, yani, bir bakıma nesnenin el değmemiş biçimiyle değil de bir tür çıktıyla ilgilenir. Ortaya atılan soru şudur: Araştırıcı neyi incelemektedir? Nesnenin kendisini mi yoksa onun aygıtlarla etkileşiminin sonuçlarını mı? Bazı bilim insanları, Werner Heisenberg gibi olağanüstü bir fizikçi bile bu olguları, kuantum mekaniğinde, bilen özne ile nesne arasındaki farklılığın silindiği anlamında yorumladılar: Nesne olan özneleştirilmekte ve özne olan nesneleştirilmektedir. Ve bizim gözlediğimiz şey ise, iki sürecin bir çıktısıdır. İncelenen nesnenin özelliklerini ve yasalarını inşa edebilmek için, bu sayede, aygıtların müdahale etmeninden bir soyutlama zorunludur. Uygun bir kuantum görüngüsünün belirsiz olmayan bir açıklaması, bu nedenle, deney aygıtlarının tüm mevcut

parçalarının bir açıklamasından oluşur. Bu güçlük zaman zaman insanları, nesnenin özelliklerinin aygıtlarla etkileşim içinde değil fakat bu etkileşim tarafından üretildiğini ileri sürecek kadar ayartır ve bu, dünya görüşündeki hatalarla yeterince endişe vericidir.

Olgu nedir?

Bilimsel araştırmanın zorunlu bir koşulu olguların inşa edilmesidir. Olgular kendi kendilerine var olurlar mı? Bilen özneyle ilişkilerinin dışında onların varoluş tarzı nedir? Elbette, olgular öznenin dışında var olurlar. Fakat öte yandan onlar sadece nesnel gerçekliktirler. "Olgu" kelimesi Latin sözcüğü *factum*, "yapılmış olan şey"den gelir. Doğada, tarihte, gündelik yaşamda, entelektüel alanda fiili, beklenmedik olay anlamına gelmektedir. Rastlantısal bir icat da bir olgudur, fakat icat olgusunu kaydeden bilincin bir olgusudur. Bir olgu, bir öznenin düşüncesinin odağına, bilgi sistemine taşınmış bir varlık kırıntısıdır. *Bir olgu, bilincimizin doğruluğu kanıtlanmış bir parçası haline gelen maddi veya ruhsal bir dünya görüngüsüdür; gözlem veya deneyde kaydedildikçe bir nesnedir, bir görüngüdür, bir özelliktir ya da bir ilişkidir.* Bilimde olguların önemi olağanüstüdür: Güvenilir olgular herhangi bir bilimsel araştırmanın temelini oluşturur. Çünkü herhangi bir bilim, olguların incelenmesi, tanımlanması ve açıklanmasından başka bir şeyle ilgilenmez. Zihinsel faaliyet ve zihinsel faaliyetin sonuçları, eğer birinin çıkarlarına uyması için gelişigüzel yürütülüyorsa ve yaşam deneyimlerine dayanmıyorlarsa, bilim üzerinde etkiye sahip değildir. Bir olgu durumu ne anlama gelir? Bir gözlemin, tarihsel belgenin veya deneyin güvenirliğine ikna olmak anlamına gelir. Bir olgunun düşünceden önce bir olgu olarak görünebilmesi için yani, bir deneyin açıklanması biçiminde, ölçüm cihazı okumaları olarak veya film üzerinde kaydedilmek zorundadır. Gözlemlenen şey, en karakteristik özelliğinin kesinlik olduğu, bir bilimsel olgunun kaidesi üzerine yükseltilmelidir. Bir olgu yorumlanmalı ve doğrulanmalıdır. Olgular algılayanın konumuna bağlı olarak farklı biçimlerde algılanırlar. Olguları hiçbir zaman saf halde düşünemeyiz. Anlaşılmaları ve yorumlanmalarının doğası sayesinde her zaman dolayımlanırlar. Tüm olgular bize yükselen bir anlamlı görüşler dizisi içinde verilirler. Bilinç içinde basmakalıp ve genelde

kabul görmüş katı bir görüşler şebekesi şekillenebilir ve bunlar, bir dünya görüşünün tanıdık öğeleri haline gelerek, bilincin yapısına nüfuz edebilirler. Gözlemci, nesneye tamamen gözünü dikerken bile, söz konusu olgu kaçınılmaz olarak rengini değiştirir, ayrıntılardan bahsetmiyoruz bile; ışık hem nesneden hem de özneden, hem onun yaşam deneyimlerinden hem de konumundan yayılır. "Olgular, onların üstüne hangi ışığın düşürüldüğüne bağlı olarak değişirler" cümlesinde bir miktar gerçeklik vardır. Görgü tanıklarının açıklamalarının güvenilirliğini hatırlayın: Onlar çoğunlukla ne kadar da fazla değişkenlik gösterirler! Görgü tanıkları aynı şeylerden konuşmalarına rağmen, onları bütünüyle farklı tarzlarda açıklarlar. Ve üstelik onların hepsi gördükleri ve duydukları şeyin, gerçekten başka bir şey olmadığına yemin ederler. Açıklığın bir olgunun kesinliğinin tam garantisi olmadığı böylece görünüyor.

Olgular kendi hallerinde henüz bilim değildiler, tıpkı inşaat malzemesinin henüz bir bina olmaması gibi. Olgular ancak, o da varsayımsal olarak, seçime, sınıflamaya, genellemeye ve açıklamaya tabi tutuldukları zaman sadece bilimin kumaşına işlenirler. Bilimsel bilginin görevi verilen bir görüngünün ortaya çıkışının nedenini tanımlamak, onun esas özelliklerini ve onlar arasında yasayla yönetilen bir bağlantıyı tespit etmektir. Bilimsel bilginin gelişmesi için özel önemde olan şey, yeni olguların keşfidir.

Olgular çok sayıda rastlantıyı barındırırlar. Bilim, her şeyden fazla, genel ve yasayla yönetilen olanla ilgilenir. Bilimsel çözümlemenin yalnızca bireysel bir olgunun değil, asıl eğilimi yansıtan çok sayıda olgunun temeli olması bu yüzdendir. Bu ise, çok sayıda olgudan sadece bazılarının o da, el altındaki sorunun anlaşılması için zorunlu olanların, makul bir seçim için gerekli olduğu anlamına gelir.

Olgular yalnızca kendi karşılıklı bağlantıları ve bütünlükleri içinde kuramsal genellemelerin bir temeli olarak hizmet verebilir. Yalıtılmış, gelişigüzel, yaşamdan kopuk halde alındıklarında olgular hiçbir şeyi çözümleyemezler. Herhangi türde bir kuram maksatlı bir şekilde seçilmiş olguların dışında inşa edilebilir fakat hiçbir şekilde bilimsel bir değere sahip olmayacaktır. "Toplumsal görüngüler alanında en yaygın kullanılan," diyordu Lenin, "ve en temelsiz yöntem, önemsiz *bireysel* olguları çekip çıkarmak ve

örneklerle hokkabazlık yapmaktır. Şans örneklerini seçmek asla hiçbir güçlük sunmaz, fakat hiçbir değeri yoktur... Olgular, eğer biz onları kendi bütünlüklerinde, kendi karşılıklı bağlantılarında ele aldığımızda, yalnızca inatçı şeyler değil, kuşkuya yer bırakmayacak ölçüde delil-içeren şeylerdir de."[65]

Olgular, eğer onları yorumlayan bir kuram varsa, bilimsel değere sahiptirler. Eğer olguların mevcut bir kuramın çerçevesi içinde açıklanamadıkları görülüyorsa, olgular ile kuramsal ilkeler arasında bir çelişki ortaya çıkar. Bilimsel düşünce yeni açıklamaları aramak zorundadır. Bu gibi durumlarda, büyük ölçekli kuramların eksikliği hissedilir. Zaman zaman fantastik oranlara varan, her türden kuşkunun "kara piyasası" sadece bu koşullarda ortaya çıkabilir. Çoğunlukla öyle olur ki, bir şeyi onaylamak da çürütmek de çok zordur.

Tanımlama ve açıklama

Gözlem ve deneyin gidişatı ve sonuçları kaçınılmaz olarak kaydedilir ve tanımlanır. Tanımlama genel olarak kabul edilmiş terimler, görsel araçlar (grafikler, çizimler, fotoğraflar, film kayıtları) ve imgesel araçlar (matematiksel, kimyasal ve diğer formüller) kullanır. *Tanımlama* üstüne yüklenen ana bilimsel gereklilik, *gözlem ve deney verilerinin güvenilirliği, tam sunumudur.* Tanımlama eksiksiz de eksikli de olabilir. Malzemenin her zaman belirli bir sistematik hale konmasını, yani, onun sınıflandırılmasını ve belirli bir genellemeyi önceden gerektirir: Katıksız tanım bilimsel yaratıcılık eşiğinin sonrasına bırakılır.

Tanımlama ve sınıflandırma bilimsel bilginin gelişiminde başlangıç aşamalarıdır (kuramsal, açıklayıcı bilgi düzeylerinden tarihsel olarak da önce gelir); nedensel bağlantılar ve yasalar inşa edildiğinde ise geri plana çekilirler ve bir sorunun özünün anlaşılması başarılmış olur. Diğer bir deyişle, bilimsel bilgi sadece olguları inşa etmez onların anlaşılması için, bu olguların niçin ortaya çıktıklarını ve niçin başka değil de kesinlikle bu tarzda işlediklerinin nedenlerini kavramak için uğraşır.

65 V. I. Lenin, "İstatistik ve Sosyoloji", *Toplu Eserler*, Cilt. 23, Progress Publishers, Moskova, 1974, s. 272.

Açıklama nedir? *Açıklama, araştırma nesnesinin nedensel bağımlılıklarını inşa etmeyi, onun işleyiş ve gelişiminin yasalarını kavramayı ve nihayetinde onun özünü keşfetmeyi amaçlayan zihinsel bir işlemdir.* Açıklama, bir nesnenin hangi yasalara göre ortaya çıktığı, var olduğu ve gelişmekte olduğunun gösterildiği yerde oluşur. Açıklamak, zaten var olan, tarihsel olarak biriktirilmiş bir bilgi, belirli ilkeler, yasalar ve kategoriler sistemi içinde bir nesneyi yorumlamak anlamına gelir. Bir şeyi nesnenin diğer nesnelerle her-yönlü bağlantılarını belirlemeden, tarihselcilik ilkelerini, nesnenin kökenini, çelişkilerini ve gelişimini dikkate almadan açıklamak olanaksızdır.

Son derece karmaşık bir araştırma faaliyeti olarak açıklama, her türden tahmini ve farazi muhakeme olmadan, yani varsayımlar olmadan yapılamaz. Çelişkilerin zaman zaman olguların açıklanması düzeyinde ortaya çıktığı fark edilmelidir: Özdeş olgular bazen farklı tarzlarda ve farklı kuramsal sistemlerde açıklanabilirler.

Varsayımlar ve bilimsel bilginin gelişmesindeki rolleri

Hiçbir bilimsel kuram, Zeus'un alnından fırlamış Pallas Athena gibi kullanıma hazır biçimde ortaya çıkmaz: Bir kuram, ilk önce, bir varsayım olarak var olur. O varsayımın kendisi birden bire peyda olmaz ama belirli oluşum aşamaları içinden geçer. Başlangıçta, bir yeni görüngünün gözlenmesi sonucu çıkan bir ön hazırlık iddiası, bir kanıdır. Henüz tam anlamıyla bir varsayım değildir. Kanı çok istikrarsız olabilir ve dalgalanmalara, değişikliklere ve çeşitli varsayım örneklerinin gözden geçirilmesine tabi olabilir. Sonuç olarak, doğru dürüst bir varsayım, gerçeğe benzerliği hakkındaki psikolojik ve mantıksal kesinliğe sağlam biçimde yaslanan en olası sanı olarak formüle edilir ve bu sanıdan çıkan olası sonuç sisteminin göz önünde tutulması üzerine temellenir. Daha sonra yapılmış varsayımlar, ya o varsayımı bir kuram düzeyine yükselterek doğrulayan gözlem, deney veya belgeleme tarafından onaylanır, ya da onu tamamen veya kısmen çürütür. Doğrulanmış veya çürütülmüş olmanın haricinde, bir varsayım netleştirilebilir veya düzeltilebilir de. *Bir varsayım, olgulardan yola çıkan bir kanı, dünyanın yeterince çalışılmamış bir alanının özünü kavramaya çalışan bir önermedir.*

Bir varsayım ihtiyacı, genel olarak, olgular mevcut bir kuramın açıklayıcı olanaklarının sınırları ötesine geçtiği bir durumda ortaya çıkar. Bilim, farklı ve bazen çelişkili varsayımların çarpıştığı fikirlerin çatışma sahnesidir. Örneğin, Eugene Dubois'nin Java'da Pithecanthropus kalıntılarını keşfi elliden fazla varsayımın ifade edildiği bir anlaşmazlığı başlatmıştı. Başka bir örnek alırsak, günümüzde yıldırım topu ile alakalı 600'den fazla varsayım vardır. Bilim zaman zaman bir dedektif hikâyesinden farklı değildir: tüm olgular belirli bir varsayımı doğrular görünür fakat sonuçta oldukça farklı bir tanesinin doğru olduğu kanıtlanır. Varsayımlar kendilerini bir kez yerleştirince kısa sürede ölmezler, az ya da çok uzatılmış bir dönem için bilim içinde bilfiil çalışırlar. Bazen bir varsayımın reddedildiği de olur, fakat onlarca yıl sonra yeniden canlandırılır ve hatta bir kuram olur.

Varsayımlar tamamen yardımcı fakat son derece büyük bir bulgusal öneme sahiptirler: Keşif yaparken yararlıdırlar. Varsayımların formülleştirilmesi, genelde, kuramsal düşünce işinin en zor kısmıdır. Şimdiye dek, varsayımların formülasyonunu mümkün kesin kurallara göre yapabilecek tek bir yöntem bile keşfedilmemiştir: onlar tamamıyla bilim insanının sezgisi ve imgeleminin ürünüdürler.

Varsayımlar birikmiş bilginin analizi aracılığıyla, hâlihazırda bilinen deneysel olgularla, iyi kurulmuş yeni olgularla ve gelecekte inşa edilebilecek olgularla karşılaştırılarak gerekçelendirilir ve kanıtlanır. Başka bir deyişle, bir varsayımın gerekçelendirilmesi, mevcut olguların açıklanması ve yenilerinin öngörülmesindeki etkililiği açısından değerlendirilmesini önceden gerektirir.

Tıpkı kuramlar gibi, varsayımlar da mevcut bilgi genellemeleridir. Aynı zamanda, bir varsayım içinde içerilen bilgi daha önceki mevcut bilgiden çıkmak zorunda da değildir. Bir varsayım temelde olasılıksaldır: Onun gerçekliği, tabiri caizse, krediyledir. Varsayımlar fantezilerden açık biçimde ayırt edilmelidir. Bilim içinde ilk bakışta bütünüyle temelsiz görünen varsayımlara, hatta fantastik olan ve deneysel olarak desteklenmeyen ama mantıksal olarak tutarlı ve şimdiye dek açıklanamamış olandan çıkanlara ve yalnızca kuramsal olarak kavranabilir yapılara izin verilmesi eski bir gelenektir. Fakat burada iş başında olan, gerçeğe benzerlik duygusu,

kesinlikle verili fikrin veya kanının izin verilebilirliği duygusudur.

Varsayımlar kuramlardan daha az saygıdeğer değildir. İkincisi daha güvenilir ve hatta bir yanılmazlık halesine bürünse de, bilim tarihi göstermektedir ki, zaman içerisinde her ikisi de baştan aşağı ya yenilenmekte, ya imha edilmekte, ya da aksi durumda çökmektedir ve taze varsayımlar onların yıkıntılarının üzerinde evrilmektedir.

Bütünsel bilimsel bilginin en üst biçimi olarak kuram

Kelimenin geniş anlamında, kuram bir görüngüyü açıklayan sağlam temsiller, fikirler ve ilkeler sistemidir. Daha dar anlamda ise, *bir kuram, belirli bir gerçeklik alanının kesin esas özelliklerine, yasalarına, sebep sonuç ilişkileri ve belirleyici etmenlerine, işleyiş ve gelişme karakterini koşullayan her şeye bütünsel bir bakışı formüle eden en üst, iyi gerekçelendirilmiş, mantıksal olarak tutarlı bir bilimsel bilgi sistemidir.*

Bir kuram, verili bir alandaki görüngüleri yöneten yasaları açıklayan, pratikle doğrulanmış nesnel olarak doğru bilimsel bilginin gelişen sistemidir.

Ayrıntılı bir kuram, sadece hareketsiz veya kavrayış süreci içindeki bir bilgi sistemi değildir: Belirli bir bilişsel birikim mekanizmasını ve bilginin gelişimini ve belirli bir araştırma programını içerir; yöntembilimsel bir işlev yürütür. Bir kuram yeni olguları, fikirleri ve ilkeleri kendi içine dâhil ederek değişir. Bu nedenle eğer bilimsel araştırma verili bir kuramın açıklayıcı olanaklarının ötesine geçen olguları koyarsa, onlar kuramın kendi asli ilkelerinin değiştirilmesi ve aydınlatılmasının temelini oluşturur. Olgularla yüzleşmek, bir kuram söz konusu olduğu kadarıyla, son derece tehlikeli bir durumdur; eğer olgular kuramla çelişirse, ikinci yanlıştır.

Bir bilimsel kuramın çekirdeği onun yasalarıdır. (İnsanın bilgi tarihi göstermektedir ki, yasaları içermeyen bilgi adeta yasadışıdır: bilim dışı bir şey olarak muamele görür.) Bir kuramda esaslı olan şu öğeler seçilebilir: Başlangıçtaki deneysel temel (kuramsal açıklama gerektiren deneysel veriler ve bu bilgi alanında kaydedilmiş olgular); çeşitli varsayımlar, koyutlar ve belitler; kuramın mantığı, kuram çerçevesi içinde mantıksal çıkarım ve makul

kanıtlama; kuramsal bilgi yığınını oluşturan sonuçlar topluluğu ve onların kanıtları. Bir de son olarak, bilimin yasaları ve aynı zamanda kestirimler.

Günümüz kuramsal bilgi biçimlerinin çeşitliliğine, kuram türlerinin ve onların sınıflanmasının çeşitliliği eşlik etmektedir. Bu sınıflamalar, görevi çoğunlukla son derece yaygın ve türdeş olmayan malzemenin kurallı düzenlenmesi olan, betimleyici kuramları; matematik aygıtını ve modellerini kullanan, matematikleştirilmiş kuramları; deneysel yorumlama sorunlarıyla bağlantılı, yorumlama kuramlarını; onların inşası ve açımlanmasının hem başlangıç önermelerini hem de mantıksal kurallarını katı biçimde düzelten, çıkarsamacı kuramları kapsar. Son kuram türü, sırasıyla, birkaç alt türe bölünür.

Bilim yalnızca yeni bilginin kademeli birikimi ve çoğalması sayesinde gelişmez. Bilim tarihindeki dönüm noktaları Kopernik, Newton ve Einstein isimleriyle bağlantılı bilimsel devrimlerdi. Bu sayede yüzyılın dönümünde fizikteki devrim klasik bilimin temel dünya görüşü esaslarının bozuluşunu ve yeni bilişsel ilkelerin doğuşunu işaretlemişti. Bilimdeki devrimler onun temel ilkelerinde, kavramlarında, kategorilerinde, yasalarında, kuramlarında, yöntemlerinde ve düşünce tarzının kendisinde, bir bilimsel *paradigmanın* başkasıyla yer değiştirmesindeki niteliksel değişimlerde ifade bulur. Bilimsel paradigma nedir? Bu kavram, verili bir bilimsel toplulukta kabul edilerek kanılar haline gelmiş deneysel ve kuramsal düşünme kural ve modellerini kapsar; araştırma nesnesini seçme tarzını ve mantıksal olarak tutarlı bir kuramı oluşturan yeterince doğrulanmış ilkeler ve yasalar açısından belirli bir olgular sisteminin açıklanmasını kapsar. Bilimsel topluluğun her bir üyesi paradigmanın çekirdeğini oluşturan belirli bir bilimsel kuram standardının farkındadır ve onu kabul eder. Bilimin gelişmesindeki farklı dönemlerde ortaya çıkış sıralarına göre düzenlenmiş paradigmalar, ya da verili bilimsel toplulukça kabul edilmiş bilgi sistemleri, birbirleriyle karşılaştırılabilir ve onların altında yatan merkezi ilkeler keşfedilebilir. Bir paradigma belirli bir istikrara sahiptir, fakat bu göreceli bir istikrardır: Onun açıklayıcı olanakları yeni olguların yorumlanması meselesinde tükenir ve pratiğin gelişme düzeyine benzerliği azalır. Tek kelimeyle,

bir paradigma ilk ve son kez olarak tamamlanmış bir şey değildir. Dünyanın bilimsel resmi, sonuçta bir paradigmanın başkasıyla yer değiştirmesine yol açan, daha anlamlı, daha derin ve daha tamam olacak şekilde sürekli olarak zenginleşir. Paradigmaların karakteristik özellikleri bilimsel düşünce tarzlarını – mekanik, olasılıksal veya sibernetik– ayırt eder.

Bilimsel öngörü üzerine

Öngörülebilir bir dünyada yaşıyoruz. Düşünce hem deneysel hem de kuramsal düzeylerde tahminde bulunma gücüne sahiptir. Fakat bu ancak düzen ve nesnel mantığın öngören özne tarafından kavranmış olduğu yerde olanaklıdır.

Öngörü pek çok tadilatlara sahiptir: Bir tanesi yaşayan canlılarda içkin olan önsezidir: Tahmin etme olmadan, olayların akışı içinde hayatta kalmak adeta olanaksızdır. Öngörü, psişenin zihinsel mekanizmaların etkisinden türeyen ve kişisel yaşam deneyimlerine dayanan bir tür karmaşık tahminde bulunma, gelecek kehaneti biçiminde de görünür; geleceğe yansıtma biçimine sahiptir.

Bilimsel öngörü, doğal görüngünün gelecekteki durumu hakkında, öngörünün yapılma anında bilinmeyen ama tanımlanmaya uygun toplumsal, zihinsel ve ruhsal süreçler hakkında deneysel ve kuramsal olarak gerekçelendirilmiş bir sanıdır. Öngörü, pratik faaliyet içinde, tahminleme ve kestirim biçimlerinde gerçekleşir.

Tahminleme, bir ülke ekonomisinin onun gelişiminin en fazla sayıda olanaklı nesnel ve öznel etmenler bağlamında mevcut durumunun çok-yönlü ve dikkatli incelenmesine dayanarak gelişimini tahmin etme gibi, bir görüngü için gelecek beklentilerin özel bilimsel bir incelemesidir. Böyle bir tahminleme, sistemin gerçek olanaklarının tanımlanmasını, ilerici hareketin eğilimleri ve hızına dikkat göstermeyi ve toplumun iktisadi yaşamı içindeki olmazsa olmaz tüm bağlantıları kendi çelişkili ve ahenkli etkileşimleri içinde göz önünde bulundurarak yönetmeyi ve karmaşık bilimsel planlanmasını gerektirir.

Kestirim, zaman ve uzayla sınırlanmış somut bir öngörüdür: Örneğin, güneş tutulmasının, ertesi günün hava durumunun, askeri bir manevra sırasında düşman davranışının ya da diplomatik

hareketin önceden tahmin edilmesi gibi.[66]

İnsanlar, şeyler arasında yasayla-yönetilen nedensel bağlantıları öğrenir ve onların özlerini kavrarken, henüz bilinmeyen şeylerin varlığını öngörerek ve olası veya kaçınılmaz olayları tahmin ederek, bazen bugün olanın sınırlarını yarıp geçerek, gizemli geleceğin içine bakarlar. Öngörü, bilimsel kavrayışın taçlanmış başarısıdır. Önümüze, uzak doğal görüngülerin veya tarihsel olayların manzarasını serer. Tarihsel deneyimlerin incelenmesi insan düşüncesinin tahmin yürütme gücünü arttırır. Tarih olmadan kuram olmaz ve herhangi birisi olmadan doğru öngörü de olamaz. Öngörü, bilimsel düşüncenin doğal güçleri ve toplumun hareket ettirici kuvvetlerini insanlığın ihtiyaçlarına tabi kılmanın bir göstergesidir.

Bilimsel bilgi geleceğin sadece öngörüsünü değil onun bilinçli şekillendirilmesi olanağını da geliştirir. Herhangi bir bilimin hayati anlamı şöyle tanımlanabilir: Öngörebilmek için bilmek, davranmak için öngörmek.

Öngörmenin güçlüğü, özellikle, doğası eğilimlere sahip yasalarla kontrol edilen toplumsal görüngüler durumunda aşikârdır. Çünkü insan toplumunun tarihi dinamik yasalardan ziyade istatistik yasalara tabidir, gelecekte olacak olayların ortaya konuşlarının somut biçimleri şöyle dursun, zamanını ve karakterini matematiksel hassasiyetle öngörmeyi istemek gerçekçi olamazdı. Öngörü, gelişleri önceden bilinen yasalar, nedenler ve koşullarla belirlenmiş olaylar karşısında kesin olabilirken, henüz görünmeyen koşullarca belirlenen geleceğin özellikleri tam olarak öngörülemez.

---

66 Ya rastlantısal çakışmalara ya da dinsel insanların inandıkları gibi, her şeyi önceden bilen ve olan veya olacak olanı düzenleyen seçilmiş kişiler ile her şeyi bilen güçler arasındaki duyguya dayanan her türden kehanet, altıncı his, vahiy ve tüm çeşitleriyle falcılık temel olarak öngörüden farklıdır. Mitolojik düşünmede, efsanevi şahsiyet Kassandra kâhinlik yeteneğini temsil ederdi.

TOPLUM FELSEFESİNİN SORUNLARI

BÖLÜM IX

Toplum ve Doğa

1. TARİHSEL-MATERYALİST BİR TOPLUM KAVRAYIŞI

Marksist toplum felsefesinin oluşumu

Tarih fikrinin kökleri uzak eskiçağdadır; o, yeni bir düşünce biçiminin – tarih bilincinin – ortaya çıkışını işaretlemişti. Bir bütün olarak Marksizm öncesi toplum felsefesine özgü olan şey, tarihin idealist ve metafizik kavranışı olmuştur. Ancak, onun göze çarpan temsilcileri toplumsal görüngülerin yorumlanmasında daha da ilerlemek için kuramsal temeli yarattılar.

Marx ve Engels, toplumun gelişim yasaları ve hareket ettirici kuvvetleri yorumuna maddecilik ilkesini uygulamışlardı. Bu, "çeşitli toplumsal yaşam alanlarından ekonomik alanı seçip ayırarak, tüm toplumsal ilişkiler arasından temel olan, esas olan, diğer tüm ilişkileri belirleyen olarak *üretim ilişkileri*ni seçip ayrılarak" yapıldı.[67] Marksizm, tarihteki şahsiyetlerin rollerini küçümsemez, onların fikirlerinin, çıkarlarının ve güdülerinin önemini azaltmaz, fakat doğru olan şudur, bütün bunlar tarihsel sürecin *ilk* değil ama *türemiş nedenler*idir, sonuçta yaşamın maddi koşulları bakımından açıklanmaları gerekir. Materyalizmin tarihteki esas önermesi olarak formüle edilen tam da böyle bir açıklamaydı. İdealistlerin

67 V. I. Lenin, "'Halkın Dostları' Kimlerdir ve Onlar Sosyal-Demokratlarla Nasıl Savaşırlar", *Toplu Eserler*, Cilt. 1, Progress Publishers, Moskova, 1977, s. 138.

inandığı gibi, insanların kendi varlıklarını belirleyen onların bilinci değildir, tam aksine, insanların bilincini belirleyen onların toplumsal varlıklarıdır: Başka bir deyişle, zihinsel yaşamın altında yatan üretim ilişkileri ile asıl maddi üretim sürecidir. Marx ve Engels herkes için açık basit bir olgudan ilerledi: İnsanlar bilim, felsefe, sanat vb. ile meşgul olmadan önce yemeli, içmeli, giysilere ve başlarının üstünde bir çatıya sahip olmalı ve bunlara sahip olmak için de çalışmalılar. Emek, toplumsal yaşamın temelidir. Emek faaliyeti olmadan toplum ne ortaya çıkabilir ne de varlığını devam ettirebilirdi. Bu sebeple *toplumsal varlık – toplumun maddi yaşamı* ve tarihsel olarak evrilmiş nesnel üretim ilişkileri – genel olarak varlığın içinden seçilip ayrıldı. Özetle, Marx, tarihin materyalist anlayışının özünü şöyle formüle etti: "İnsanlar kendi varoluşlarının toplumsal üretiminde kaçınılmaz olarak belirli ilişkilerin içine girerler, bu ilişkiler onların isteklerinden bağımsız, üretimin maddi güçlerinin gelişiminde verili bir aşamaya uygun olan üretim ilişkileridir. Bu üretim ilişkilerinin toplamı, toplumun ekonomik yapısını, asıl temelini oluşturur, bunun üzerinde hukuki, siyasi ve toplumsal bilincin belirli biçimlerine karşılık gelen bir üstyapı yükselir. Maddi yaşamın üretim tarzı toplumsal, siyasal ve zihinsel yaşamın genel sürecini koşullandırır."[68] Toplumsal varlık kategorisinin yerleştirilmesi, madde hareketinin, esasen *öznel-nesnel* bir biçim olan, en üst – toplumsal – biçimi olarak diyalektik toplum görüşünü yükseltmiştir. Toplumsal varlık, adeta toplumun *tözü*, onun işleyiş ve gelişiminin tüm diğer alanlarının temeliydi.

Önceki filozofların genelde toplum üstüne [yaptıkları] spekülasyonların aksine, Marx, sosyoekonomik oluşum (formation), yani, *"belirli bir tarihsel gelişim aşamasındaki,* kendine özgü, ayırt edici karakterde bir toplum"[69] kategorisini yerleştirmiştir. İlkel-komünal, köleci, feodal, kapitalist, sosyalist toplum yani, kendi ilerici gelişimi içinde insan tarihinin klasik oluşum merdiveni. *Bir sosyoekonomik oluşum, tüm veçhelerinin üretim tarzı, bilim ve sanatın*

68 K. Marx, "Politik-Ekonominin Eleştirisine Katkı. Bölüm Bir", K. Marx ve F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 29, s. 263 içinde.

69 K. Marx, "Ücret, Emek ve Sermaye", K. Marx, F. Engels, Toplu Eserler, Cilt. 9, *Progress Publishers*, Moskova, 1977, s. 212 içinde.

durumu, zihinsel alanın, ailenin ve gündelik yaşam ilişkilerinin ve tüm yaşam tarzının bütün çeşitliliği ve zenginliğinin birliği içinde düşünülen, niteliksel olarak kesin ve tarihsel olarak somut bir toplumsal sistem türüdür.

Bir sosyoekonomik oluşumun yapısı, ilk olarak, altyapı ve üstyapı kategorileri ile karakterize edilir; bu kategorilere üretim ilişkilerinin toplumsal yaşamın diğer yönlerini (siyasi, hukuki vd.) belirleme tarzını ve sonrakilerin de sıraları geldiğinde toplumun ekonomik gelişmesini etkileme tarzını açıklamak üzere başvurulur. Altyapı ve üstyapı kategorileri, toplumsal-felsefi kuramda, toplum yapısının materyalist kavranışını somutlamak ve toplumsal yaşamda sebep sonuç ilişkilerini inşa etmek için kurulurlar. Lenin bu kategorileri belirtirken, tarihin materyalist anlayışının ana fikrinin maddi ve ideolojik olarak ayrıldığını ve sonrakinin öncekinin üzerinde sadece bir üstyapı olduğunu açıkladı. *Altyapı, insanın toplumsal yaşamının ideolojik biçimleri sistemini belirleyerek toplumun ekonomik yapısını oluşturan üretim ilişkilerinin toplamıdır. Üstyapı, fikirler ve ideolojik ilişkilerin toplamı olduğu kadar, bu fikirlerin ve ilişkilerin vücut bulduğu ve verilen toplumun karakteristiği olan kuruluşlar ve örgütlenmeler (devlet, siyasi partiler, sendikalar vb.) anlamında alınır.*

Altyapı ve üstyapı kategorileri, her şeyden önce, tarihsel materyalizm öğretisini doğrulamak için kullanılır, öyle ki, toplumdaki esas belirleyici etmen toplumsal pratiktir ve toplumsal pratiğin yapısındaki başat biçim insanların maddi üretim faaliyeti ile bu süreçte onlar arasında evrilen iktisadi ilişkilerdir.

Toplumsal gelişimdeki belirleyici bağlantı üzerine odaklanan altyapı ve üstyapı kategorilerinin aksine, sosyoekonomik oluşum şu açıdan önemlidir: Ekonomi, politika, bilim, sanat gibi değerlere sahip tüm toplum öğelerinin etkileşimleri fikrine, şematik de olsa, olanak sağlar, açıkçası onlar, tarihsel yörüngenin ilgili eğrilerinde hiçbir zaman aynı derecede üst noktalarda bulunmazlar. Sosyoekonomik oluşum kategorisi, toplumsal gelişimin niteliksel kesinliğini yansıtmak için, bütünün her bir oluşturucu parçasının göz önüne alınmasını gerektirir, çünkü bu parçalardan bir tanesinin bile göz ardı edilmesi bütünün doğru resmini saptırabilir.

İnsan toplumu, özü ve yapısında, tüm canlı sistemlerin en

karmaşık olanıdır. Toplum kavramı sırf şu anda yaşayan insanları değil; tüm geçmiş ve gelecek kuşakları, kendi tarihi ve perspektifi içinde tüm insanlığı kapsar. Toplumun yaşamsal temeli insanların emek faaliyetidir. Bu, tam da toplum tarihi ile doğa tarihi arasındaki farklılıktır: İlki insanlar tarafından *yapılır,* sonraki ise sadece *oluşur.* İnsanlar kör aletler gibi değil; ihtiyaçlarına, güdülerine ve çıkarlarına dayanarak davranırlar, belirli amaçların peşinde koşarlar ve farklı fikirler tarafından yönlendirilirler, yani insanlar *bilinçle* hareket ederler. İktisadi, siyasi, ideolojik, aile ve diğer ilişkiler toplumda son derece karmaşık yollarla örülür. Toplum, canlı olarak, koskocaman bir tacı ve sayısız dalları olan azametli bir ağaç gibi resmedilebilir. Her bir somut toplum bilimi onun belirli bir kısmını: Köklerini, gövdesini, dallarını, yapraklarını vb. inceler. Bu bilimler toplu olarak toplumsal yaşamın tüm veçhelerini kapsasalar da, onlardan elde edilen bilginin basit bir toplamı toplumun bütünsel bir resmini sunmaz, çünkü toplumsal gelişiminin özel yasaları bir yana, toplum gelişmeye açık en genel yasalarca yönetilir. Tıpkı bir ağacın büyüme yasalarını onun yalnızca ayrı ayrı kısımlarını inceleyerek anlamanın olanaksız olması gibi, yekpare bir bütün olarak bir toplumu anlamak da, onun çeşitlilik içindeki birliğine vurgu yapmadan olanaksızdır. Bu birliği tanımlamaya, farklı şekillerde ortaya konuşlarının belirli nesnel yasalara uyma tarzını anlamaya, kuşaklar arasındaki bariz bağlar ile halklar ve kültürlerin çeşitliliğini kavramaya yönelik toplumsal ihtiyaç, tarihsel sürecin sayısız kuramsal açıklanma çabalarının ortaya çıkışına sebep olmuştur, öyle ki nihayetinde tutarlı bilimsel toplum felsefesi olarak tarihsel materyalizmin oluşumuyla taçlanmıştır.

Tarihsel materyalizm, toplumsal varlığın toplumsal bilinç karşısındaki belirleyici rolünün, toplum gelişiminin genel ve özel yasaları ile hareket ettirici kuvvetlerinin, toplumsal yaşamın farklı veçheleri arasındaki bağlantıyı belirleyen ilkelerin felsefi kuramıdır. Bundan dolayı onun konusu, bir yekpare toplumsal organizma olarak toplumun gelişme mantığı veya yasalarıdır, bu mantık, toplumsal yaşam olaylarının doğru analiz ve değerlendirme ölçütlerinin hazırlanmasına ve neyin *esas,* neyin *türemiş* olduğunun netleştirilmesine olanak sağlar. Bu çaba, toplum tarihinin açıklayıcı ilkeleri olarak iş gören, tarihsel maddeciliğin içinde çalışılan özel

bir kategoriler sistemi: Sosyoekonomik oluşum, maddi üretim ile üretim ilişkileri, altyapı ile üstyapı, sınıflar ile sınıf mücadelesi, uluslar ile ulusal ilişkiler, toplumsal devrim, devlet ile hukuk ve toplumsal denetim temelinde mümkün olur. Tarihsel maddecilik toplumsal kavrayışın bu yüzden *bir kuramı ve bir yöntemi*dir.

Toplum-felsefesi kuramı iki-kutupludur: Kutuplarından biri bilgi, diğeri yeni bilgi için araştırma faaliyetidir. Bu da onu, araştırmayı yönlendiren ve düzenleyen bir yöntem veya bir yöntembilim yapan şeydir. Toplum felsefesinin kuramsal ilkeleri, toplum bilimde genel-bilimsel ile somut-bilimsel araştırma yöntemlerine dönüşen, araştırma faaliyetinin yöntembilimsel düzenleyicileri olarak davranırlar.

Tarihsel materyalizm kuramının somut toplum bilimler için bir yöntembilim olarak rolü, eğer bu kuram dünya görüşü düzleminde daha genel bir kuram – diyalektik materyalizm – tarafından yönlendirilmemiş olsaydı, esasen, kavranamaz olurdu.

Tarihsel materyalizm, toplum gelişiminin genel yasalarını açığa çıkararak; toplumsal yaşam alanındaki temel felsefi sorunun, yani toplumsal varlık ile toplumsal bilinç arasındaki ilişkinin çözümünden ilerleyerek her bir toplumsal görüngünün yerinin doğru biçimde tanımlanmasına yardım eder. Ayrıca tarihte yasa ile şans arasındaki, nesnel ile öznel etmenler arasındaki, iktisadi ile siyasi görüngüler arasındaki vb. diyalektik etkileşimi görmeye yardımcı olur. Toplumsal pratiğin tüm çeşitliliğindeki birliğin bilimsel kavrayışını sunar.

Diyalektik ve tarihsel materyalizm arasındaki bağlantılar

Marksizmin felsefi pratiği öyle bir tarzda evrildi ki; diyalektik materyalizm çoğunlukla doğa bilimiyle ilgilenirken, tarihsel materyalizm toplumsal sorunlara odaklanarak genel felsefi kategorilere yeterince yaslanmamıştır. Sonuçta, toplumsal kavrayış olması gerektiği kadar gelişmemiş ve genel felsefi ve toplumsal-felsefi kavrayış düzeyleri tam anlamıyla ilintilenmemiştir. Bu, bir aşamada o kadar bariz hale gelmiştir ki, Marksist-Leninist felsefenin bu iki alanının nispeten bereketli bağımsız ve yalıtılmış varlığı, onun daha fazla ilerleyişine ve hem toplumsal hem de doğa-bilimsel kavrayışın çağdaş sorunlarına daha derinden nüfuz etmesine

bir engel oluşturmuştur. Doğa bilimlerinde ortaya çıkan sorunlar artık bilimsel sorgulamanın toplumsal sonuçları bağlamı dışında çalışılamazdı; genel felsefi kavrayışın toplumsal olarak belirlenmesi sorunu çok keskin hale gelmiştir; öte yandan, genel felsefi kategorilere tam dayanmadan toplumsal gerçekliğin yorumlanması, toplum felsefesinin konusunun toplumu inceleyen diğer bilimlerin konuları içinde eritilmesi tehlikesiyle de yüklüdür. Bütün Marksist-Leninist felsefe kuramının parçaları olarak diyalektik ve tarihsel materyalizm arasındaki ilişkinin aydınlatılmasının zorunlu olması bu nedenledir.

Evrensel bir kavrayış yöntemi olarak materyalist diyalektiğin oluşumu, tarihsel olarak, toplum-tarih bilimleri temelinde önce Marksizm'de ve sonra sadece ikinci konumdaki doğa bilimleri temelinde gerçekleşti. Aslında esas felsefi sorunlar, diyelim ki, dünyanın maddi birliği ya da diyalektik çelişkilerin gelişimi gibi, materyalist tarih anlayışı olmadan anlaşılabilir miydi? Onsuz ne dünyanın birleşik maddeci bir resmi ortaya çıkabilirdi, ne de buna bağlı olarak herhangi bir diyalektik materyalizm olabilirdi. Toplumun kavranması, doğanın kavranmasıyla aynı ölçüde, diyalektiğin tüm ilkeleri, yasaları ve kategorilerine tabidir ve bu, dünyanın maddi birliğinden ister istemez çıkan, tüm insan bilgisinin iç bütünleyici niteliğini ifade etmektedir.

Bununla birlikte, bilgi nesnesinin özgüllüğü, uygun yöntembilimsel ve bilgi kuramsal aygıtları ve araçları gerektirir. Örneğin, hakikat sorununa genel felsefi bir yaklaşım, bu sorunun toplum felsefesinde, özellikle de tarihte, yorumlanışında özel çalışmaları, dışlamaktan ziyade, gerektirmektedir.

Engels, tarihsel materyalizmi diyalektik-materyalist felsefenin bir parçası olarak kabul etmişti. Georgiy Plehanov da benzer çizgide düşündü: "Marx ve Engels'in materyalist dünya bakış açısı... hem doğayı hem de tarihi kapsıyordu. Her iki durumda da O, '*esasen diyalektik*ti'. Fakat diyalektik materyalizm tarihle ilgilendiğine göre, Engels bazen ona *tarihsel* dedi. Bu sıfat materyalizmi nitelemez, açıklamasının uygulandığı alanların sadece bir tanesini gösterir."[70]

[70] Georgiy Plehanov, beş ciltte *Seçilmiş Felsefi Çalışmalar*, Cilt. II, Progress Publishers, Moskova, 1976, s.263.

Yasayla yönetilen tarihsel süreç olarak toplumsal gelişme

Toplumsal yaşam, tüm doluluğuna, görünürdeki tüm saçma olaylarına karşın kaotik bir rastlantılar yığını değil, belirli işleyiş ve gelişim yasalarına tabi düzenli ve iyi örgütlenmiş bir sistemdir. İnsanların yaşamı toplumsal yasaların dışında kavranamaz, çünkü bu yasaların tam desteği olmadan hiçbir şeyden emin olunamaz, hiçbir şey bilinemez veya öngörülemezdi ve hiçbir şey garanti edilemezdi.

Yine de, tarihin insan faaliyetini dikkate almadan geliştiği izlenimini taşımamalıyız. Tarih insanların ortak çabalarıyla yapılır, bazı insanüstü güçler tarafından değil. Belirli toplumsal ilişkiler, aynı torna tezgâhları veya bilgisayarlar gibi, insan faaliyetinin ürünleridir. Ama tarihin yasaları bizzat insanlar tarafından yaratılsalar da, insanlar o yasalara sanki insanüstü şeylermiş gibi itaat ederler. Bu anlamda, yasaların tarihsel olayların güzergâhına rehberlik ettikleri söylenebilir. Öyleyse bu yasaların özü nedir? *Toplumsal gelişim yasaları, toplumsal gelişimin aşağı olandan yukarıya ana yönelimini ifade eden toplumsal yaşam görüngüleri arasındaki nesnel, esaslı, zorunlu, tekrarlayan bağlantılardır.* Nitekim refah arttıkça insanların maddi ve zihinsel gereksinimleri de artmaktadır; bir sosyoekonomik oluşumun yerini bir başkasının ve daha üst olanın alması olgusunun altında maddi üretim güçlerinin gelişimi yatar; toplumun ilerlemesi kaçınılmaz olarak, tarihsel süreçte öznel etmenin, insan etmeninin rolünün artmasına yol açmaktadır.

Tarihin yasaları tanımının kendisi şu soruyu anımsatır: Bunlar doğa yasalarıyla benzer midir, yoksa kendilerine özgü özel vasıfları var mıdır? Bir de, eğer varsa, o özgüllükler nelerdir? Bu iki türün yasaları elbette ortak yönlere sahiptir: Hepsi yasa tanımına yanıt verirler, yani, bir görüngüde zorunlu olanı, esas olanı açığa çıkarırlar. Yasalar olarak etkileri nesneldir. Toplumsal yasaların özgüllüğü, onların toplumun ortaya çıkışıyla birlikte ortaya çıkmaları ve bu nedenle ezeli ve ebedi olmamalarında yatar. Bu birinci noktadır. İkinci nokta: Daha önce de kaydettiğimiz üzere, doğa yasaları sadece *oluşurken,* toplumun gelişim yasaları *yapılırlar,* onlar insanların toplaşmış bilinçli faaliyetinde ortaya konurlar. Üçüncü nokta: Bu, gerçekliğin hareketinin bir biçimi olarak topluluğun daha üst bir örgütlenme seviyesi ile bağlantılı, onların

daha karmaşık karakterini gösterir. Dördüncü nokta: Hem doğa hem de toplumda yasayla yönetilenin (genel olanın) tekil, bireysel ve rastlantısal olan vasıtasıyla, bu tekil, bireysel ve rastlantısal olanla organik bir birlik oluşturarak hareket etmesidir. Tarih asla tekrar etmez; dairesel değil daha ziyade bir sarmal boyunca hareket eder ve onun içinde görünen tekrarlar, yeni vasıflar taşıyarak, daima birbirlerinden farklıdır. Ancak tüm bu eşsiz bireysel ve rastlantısal somut olaylarda ortak bir şey her zaman vardır: İkinci Dünya Savaşı'nın hiçbir şekilde Napolyon savaşlarına benzememesi olgusu, genelde savaşların doğası üstüne felsefi bir düşünüşe engel olmaz. Tarihte birey, aslen genel olanın özgül bir ortaya konuş biçimidir. Toplumsal yaşamda, genelde tarihte, olayların benzersizliğinden başka yerlerde olduğundan daha fazla bahsedilir. Burada genel olan bireysel olanı düzeltmez veya silmez. Tam tersine, o sadece, eşsiz öğelerin tümüyle ortaya konuşu altında kavranabilir ve dinamik yasalar olarak (yerçekimi yasası gibi) değil, dünya tarihinin ana hattından sapmalara izin veren istatistiksel bir eğilim olarak görünür. Toplumsal bir yasa, burada, sırf (rastlantısal ve geçici olduğu kanıtlanan) bir eğilim değil, öncü ve başat eğilimdir. Şans tarafından belirlenen tekil tarihsel olaylar tüm zengin çeşitlilikleriyle aslında hiçbir zaman tekrar etmezler. Şans, tarihsel süreçte genelde büyük bir rol oynar. Şans burada doğada olduğundan daha büyük ölçüde hüküm sürer, çünkü insanların faaliyetleri yalnızca onların fikirleri ve istekleri tarafından değil fakat onların tutkuları veya bağnazlıkları tarafından da güdülenir. Fakat tarihte bile şans vardır şans vardır. Kazalar, bir taraftan, zorunluluğun az çok yeterli ortaya konuş biçimleridir; karşılıklı olarak biri diğerini iptal ederek, belirli bir düzenliliğin tanımlanmasını kolaylaştırırlar. Diğer tür kazalar, tarihsel süreçle ilgisi olmayan ve onu dışarıdan gasp eden, adeta onda ciddi ve bazen onulmaz bozukluklar üretebilen şeylerdir.

Toplum, niteliksel olarak kesin aşamaların içinden geçer. Bu aşamaların her biri hem tarihte yinelenen ve kararlı öğelerle ilgili genel yasaları hem de sadece kısıtlı tarihsel zaman ve mekânda ortaya konmuş olanları bilir. İlk türdeki yasalar üretim ilişkileri ile üretici güçlerin karakteri ve gelişme düzeyi arasındaki uyuşmanın, altyapının üstyapı karşısındaki belirleyici rolünün veya

üretimle tüketim (veya ihtiyaçlar) arasındaki çelişkinin yasaları tarafından resmedilir. İkinci türdeki yasalar ise, uzlaşmaz toplumdaki sınıf mücadeleleri sayesinde gelişme yasası tarafından resmedilebilir. Genel ve özel yasalar birbirine bağlıdırlar ve oluşturdukları birlik içinde incelenmelidirler, özel yasalar her bir sosyoekonomik oluşumun niteliksel kesinliğini karakterize ederlerken, genel yasalar, adeta insanlığın hareketinin tüm aşamalarını tek bir bütünde birbirine bağlayan, görünmez bir ip oluştururlar.

Tarihsel süreçte nesnel olan ile öznel olan. Toplumsal belirlenimcilik sorunu

Bizler tarihsel süreç içinde yasaların gerçekleştiğini ileri sürdükçe, onun içindeki öznel etmenin rolünü böylece yadsımış olmuyor muyuz? Bu soruyu yanıtlamak için, ilk önce tarihteki nesnel ve öznel öğelerin içeriği ve özünü, bir de onların etkileşimlerini açık bir biçimde anlamalıyız.

Her yeni kuşak hayata başlarken tarihi yeniden başlatmaz, yani selefleri tarafından yapılmış olan şeyi sürdürür. İnsanların faaliyeti, onların bilinçleri ve isteklerinden bağımsız *nesnel koşullar*ca bu yüzden bir dereceye kadar belirlenir. Bu koşullar, toplumsal devingenliğin faaliyet karakterini ve tarzını, yönünü ve biçimlerini ağırlıklı olarak belirlerler. Bunlar, her şeyden önce, gerçek maddi ve teknolojik nesneler toplamını içerir: Emek aletleri ve araçları, çeşitli eşyalar, toplumsal üretim becerileri, belirli gelenekler ve adetler, yerleşik toplumsal ilişkiler sistemi, çeşitli toplumsal kurumlar, iktidar biçimleri, yani, maddi üretim ve toplumsal ilişkilerin gelişiminin belirli bir düzeyi. Yeni kuşak için, tüm bunlar onun yaşam faaliyetinin gerçek altyapısı ve başlangıç noktasıdır. Bu nedenle *tarihin nesnel etmeni, öncelikle, büyük ölçüde önceki pratik deneyimlerin bir kristalleşmesi olan toplumsal ilişkilerin biçimleri ve maddi üretimidir.*

Fakat her bir kuşak, selefleri tarafından yapılanları basitçe tekrar etmekten çok, kendi ihtiyaçlarını ve çıkarlarını geçekleştirir ve kendine özgü amaçları yürürlüğe koyar. *İnsanların değişken faaliyeti, onların canlı emekleri öznel etmenin* özünü oluşturur. Bu ifade, tarihin öznesinin kitlelerin, toplumsal grupların, sınıfların, partilerin ve bireylerin faaliyetine işaret eder. Onların

faaliyetlerinin amacı, çeşitli örgütlenme siyasi, ideolojik, idari yönetimsel vs. biçimleri içinde ifade bulmuş olarak toplumda var olan şeylerin korunması, gelişimi ve değişimidir. Öznel etmenin bir ortaya konuş tarzı, devrimci dönüştürme pratiğidir.

Öznel etmenin içeriği insanların kendi hayatlarının nesnel koşullarını etkileme mekanizmalarını, *tarihin hareket ettirici kuvvetleri*nin özünü, siyasal, toplumsal ve ideolojik ilişkilerin toplumun iktisadi yapısı üzerinde karşı etki sürecini ortaya koyuşunu açığa çıkarır. Öznel etmen çok dinamik ve hareketlidir, sosyoekonomik gerçeklik üzerinde, olumlu, etkin ve yaratıcı enerjiden zararlı etkilere kadar her türden bir dizi olanak olmasıyla, çeşitli dalgalanmalara tabidir. Bu etmen yaratıcı veya yıkıcı olabilir, toplumsal gelişimi ivmelendirebilir veya yavaşlatabilir.

Tarihin gerçek zemini, bu iki – öznel ile nesnel – etmenin birlikte dokunması ve etkileşimidir. Onların etkileşimi belirli bir eğilim ya da yönelim tarafından karakterize edilir. İnsanlık tarihi öznel etmenin pratik öneminin sürekli biçimde büyüdüğü bir şekilde gelişmektedir; diğer bir deyişle, onun tarihteki rolü kademeli olarak artmaktadır. Bunun gerekli bir koşulu, öznel etmenin doğru ve dikkatli biçimde değerlendirilen nesnel yasalara dayanan makul sınırlar dâhilindeki eylemidir. Toplumsal yaşamın gelişmesinin yasayla yönetilen karakteri üstündeki ısrar Marksist *toplumsal belirlenimciliğin* özü veya çekirdeğidir. İnsanın irade özgürlüğünü yadsımaktan çok, faaliyetin güdüleri ve amaçlarının bilinçli bir seçimini varsayar. Diğer taraftan, toplumsal belirlenimcilik, çoğunlukla maceracılık üzerinde gezinen ve siyasi pratikte ya despotizm ya da anarşizme yol açan, öznelcilik ve iradecilikle bağdaşmaz. Tarih yasalarını ihlal etmek cezasız kalmaz: Tarih bu tür ihlalcilerden insafsızca intikam alır. Örneğin, iktisadi yasaların ihmali, ekonomik gelişimde istenmeyen orantısızlıklar biçiminde ve bazen de toplumsal yaşamın diğer alanlarındaki durgunlukla sonuçlanan bunalımlar biçimindeki bir cezaya maruz bırakır.

Tarihte kendiliğinden olan ile bilinçli olan

Bireylerin eylemleri, sayısız akıntılar gibi, tarihsel olay ırmaklarını ve denizlerini oluşturur. İnsanlar gündelik yaşamlarında, genellikle, amaçlarının peşinde koşarak ve kendi eylemlerinin

sonuçlarını öyle ya da böyle öngörerek, bilinçli olarak davranırlar. Fakat bundan, toplumun ölçeği ve onun tarihi üzerinde, eylemlerinin toplamının daima kendilerinin kavradıkları sonuçlara yol açtığı sonucunu çıkarabilir miyiz? Hayır, nihai çıktı hiç kimsenin en ufak bir şüpheye sahip olmadığı bir tanesi de olabilir: Eylemlere bilinçli olarak girişilebilir fakat tüm sonuçların hiçbir suretle öngörülebilir olduğu kanıtlanamaz, özellikle de daha uzakta olanlar. Kendiliğinden tarihsel süreçten bahsetmemiz bu anlamdadır.

Kapitalist sistem feodal sistem üzerinde sanayi, teknoloji, ticaret vs. sayesinde zafer kazandı. Sanayi yatırımlarını inşa etmiş, teknolojik ilerlemeleri başlatmış ve ticari bağlantıları genişletmiş insanlar kendi eylemlerinin kapitalizmi ilerlettiğinden hiçbir suretle şüphe etmiyorlardı. Bu nesnel sonuç, bir bakıma, çok sayıda kuşağın karanlık içinde olgunlaşmasını gerektirmişti. Kitleler kendi gereksinim ve çıkarlarının doygunluğuna ulaşırlar fakat nesnel olarak bu süreç onların güdülerinde ve eylemlerinde saklı ama onlar tarafından kavranmayan, onların niyetlerinin bir parçasını oluşturmayan bir şeyi de gerçekleştirir. "Tarihin kurnaz aklının" yattığı yer buradadır. Bu kurnazlığa, ona "görünmez el" diyen İngiliz iktisatçısı Adam Smith tarafından işaret edilmişti. O, aynı zamanda, tarihte kendiliğinden olan ile bilinçli olanın diyalektiği olarak inandığımız şeyi açığa çıkararak, onun davranış tarzını net ve özlü biçimde açıklamıştır. Smith'e göre, her birey kendi amaçlarını elde etmek için kendisini ortaya koyar; bunu yaparken, ne kamu çıkarını destekler, ne de onu ne kadar desteklediğini bilir. Fakat "birey, diğer birçok durumda olduğu gibi, bunda da kendi maksadının herhangi bir parçası olmayan bir sonucu desteklemek üzere görünmez bir el tarafından yönlendirilir... Kendi çıkarının peşinden koşmakla, çoğu kez, gerçekten desteklemeye niyetlendiğinden daha etkin biçimde toplumun çıkarını destekler."[71] "Görünmez el" toplum yaşamının nesnel yasalarının kendiliğinden etkisidir. Bu yasalar, bireylerin isteklerine bakmaksızın, çok da seyrek olmayan biçimde onların isteklerine karşı hareket eder.

Kendiliğinden öğe, tarihte, mevcut düzenin değişmezliğinde

71 Adam Smith, *Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine bir İnceleme*, Cilt. 1, J. M. Dent, Londra-Toronto; Dutton&Co., New York, 1929, s. 400.

karşı çıkışın, umutsuzluğun, kinin, inancın yitişinin, deyim yerindeyse, tamamen yadsınması biçiminde, mücadele içinde "karşı" olma "amacıyla" çok da fazla ortaya konmaz; adeta insan ruhunun akıldışı derinliklerinde bir rahatsızlığı ifade eder. Tarihsel gelişmenin kendiliğinden doğasına özgü olan, insanların kendi eylemlerinin nesnel toplumsal sonuçlarını kavramamaları olgusudur. Kendiliğinden faaliyetin zorunlu bir vasfı şudur, bilinç seviyesinde kavransa bile en yakın amaçlar, en ivedi çıkarlar takip edilir ya da bir amacın peşinde koşarken onu elde etmenin yolları veya mevcut toplumsal gelişimin var olan koşulları ve eğilimleri, o koşullardaki olanaklar olarak doğru dürüst dikkate alınmaz.

Bilinçli tarihsel faaliyet, bu faaliyete katılan insanların bireysel amaçları ile toplumsal bir grubun veya bir bütün olarak toplumun üyelerinin ortak amaçları arasındaki ahenge dayanır. Bu ise, ancak, toplumsal yasaların kavranmasıyla, bu faaliyetin amaçları ve araçlarının bu yasalarla eşgüdümüyle mümkün kılınır. Sosyalizm, nesnel yasaların kavranmasında ve toplumun bütün yaşantısının bilinçli örgütlenmesinde kendi işleyişinin zorunlu bir öznel koşulu olarak bunların akılcı kullanılmasını gerektirir. Tarihsel sürecin yasalarının bilinmesi temelinde ve çalışan insanların çıkarlarının bir bütün olarak toplumsal sürecin çıkarlarıyla çakışması koşulunda, toplumsal gelişimin kendiliğinden kuvvetleri toplumlun bilinçli denetimi altına kademeli olarak ve artan ölçüde sokulurlar. Toplumsal tahminlerde ve planlamada yalnızca dolaysız olan değil, faaliyetin daha uzak sonuçları göz önüne alınabilir. Yine de, yaşam, en iyi planların bile formülleri ve figürlerine indirgenemeyecek kadar karmaşıktır; onların değişiklik ve düzeltmelerini kaçınılmaz olarak sunar ve kitlelerin kendiliğinden yaratıcılığının bir taze akımını kullanıma sokar. Ve sonra, bu kendiliğindenliğin üstesinden ne pahasına olursa olsun gelinmeli midir? Toplum ilerlemesinin kendiliğinden olanın payında bir damla düşüş ile bilinçli olanın payında bir artışı içerdiğini akılda tutarak, biz, yine de, onların nesnel diyalektiğini de dikkate almalıyız. Burada bir örnek olarak, değişken etkileşimleri tamamen bu vasıfla belirtilen iki görüngüyü, iyi bilinen arz ve talep durumunu alalım: Bilinçli olan ile kendiliğinden olan karşılıklı olarak bağıntılıdır ve uyarlanır.

2. TOPLUM İLE DOĞA ARASINDAKİ ETKİLEŞİM

Toplum yaşamının bir koşulu olarak doğal çevre

İnsan toplumunun tarihi, bir anlamda, onun doğa ile değişen etkileşiminin bir resmini sunar. Toplum her zaman var olmamıştır. Onun tarihinin kökeni, bizzat insanın oluşma tarihinden ayrılamaz. İnsanın gelişimi (anthropogenesis) ile toplumun evrimi tekil bir sürecin birbirine bağımlı ve birbiriyle ilişkili iki veçhesini temsil etmektedir.

İnsan, doğanın bir parçası olarak, emek ve iletişim sayesinde toplumsal bir varlık olarak kalıplanmıştır. Bu süreç, insanın hayvanlar âleminden ayrılmasını başlangıç noktası olarak alır; bu, zoolojik bireyciliğin evcilleşmesi ve davranışta toplumsal güdülerin oluşması anlamına gelir. Doğal seçilimin yanına toplumsal seçilim de katılır: Erken topluluklardan, yaşam faaliyeti toplumsal olarak önemli birtakım gereksinimlere –bağlılık, karşılıklı yardım, çocukların bakımı– tabi olanlar varlıklarını sürdürmüş ve bir geleceğe sahip olduğunu kanıtlamışlardır. Toplumsal olarak önemli öğeler, doğal seçilim ve deneyimin aktarılmasıyla pekişmiştir. İnsanın gelişimi tekdüze biyolojik yasaların tekerlek izinden kademeli olarak toplumsal yasaların saban izine doğru değişti. İlkel yağmacı topluluğun tam insan toplumuna dönüşmesine arka plandaki biyolojik yasaların karşısında giderek toplumsal yasalar egemen oldu. Bu, bilhassa, kuşaktan kuşağa aktarılmış ve böylece maddi olarak kültürel bir gelenek içinde vücut bulmuş işgücü becerilerinin kademeli biçimde gelişmesiyle, *emek* süreci içinde gerçekleşti.

Emek *ortaklaşma biçiminde örgütlenmiş, amaca yönelik bir toplumsal faaliyet tarzıdır.* Emek, aletlerin üretimi ile başlar ve aletler ise yalnızca bir ortaklaşma içinde üretilebilir ve kullanılabilirler. Bizim ilkel atalarımız emek öncesi faaliyeti – toplumsal faaliyetin ve üretim ilişkilerinin esaslarının oluşumunun bir ifadesi olan – emek haline yalnızca ortaklaşmalar içinde dönüştürebilirlerdi. İnsanın ortaya çıkması ve gelişmesi, bu yüzden, toplumsal ilişkilerin evrimi ile toplumun ortaya çıkışı ve gelişimi anlamına gelmiştir. Fakat toplum, her zaman, sadece özgül tarihsel biçimi içinde var olur. Bu türden ilk biçim klan toplumuydu. İnsan

toplumunun oluşma süreci klanların ortaya çıkışıyla ve insanın oluşumuysa çağdaş türde insanın, yani Homo Sapiens'in ortaya çıkışıyla tamamlanmıştır.

Doğal olan ile toplumsal olan arasında herhangi bir uçurum yoktur: Toplum, daha büyük bütün olarak doğanın bir parçasıdır, fakat her biri kendisine özgü vasıflara sahiptir.

İnsan, yeryüzü üzerinde onun ince zarı – coğrafi ortam – dâhilinde yaşar. Bu, insanın ikamet ettiği ve içinde kendi potansiyelini icra ettiği alandır. Bu, nehirleri, kanalları, ormanları ve ağaçlık şeritleri, tarlalar ve meraları, otlakları ve çayırları, kentleri ve diğer yerleşimleri, iklim ve toprak koşullarını, maden birikintilerini, yerel bitki örtüsü ve hayvanlarını kapsar. *Coğrafi ortam, toplumsal üretime bağlanmış toplum yaşamının zorunlu bir koşulu olan, doğanın bir parçasıdır* (yeryüzünün kabuğu, alt atmosfer, su, toprak, hayvan ve bitki âlemleri). Bizler coğrafi ortama "kan bağlarıyla" bağlıyızdır ve onun dışında yaşamımız olanaksızdır: O, insanın varoluşu için doğal bir zemindir ve maddi üretimin bir öncülüdür. İnsan toplumu ilk başlangıcından beri doğal ortamı değiştirmektedir ve kendisi de bu etki altında değişmektedir. Her toplum, doğal kaynakları kültürel-tarihsel varlık araçlarına döndürerek, önceki kuşakların kazanımlarına istinaden coğrafi ortamı dönüştürür ve sırası geldiğinde bu ortamı daha genç kuşaklara aktarır. İnsan, çeşitli türde bitki ve hayvanı diğer iklim koşullarına sadece taşımadı, onları değiştirdi de. Toplumun doğa üzerindeki etkisi maddi üretimin, bilimin, teknolojinin ve toplumsal gereksinimlerin gelişimi ve aynı zamanda toplumsal ilişkilerin karakteri tarafından koşullandırılır. Bu etkinin boyutu arttıkça, coğrafi ortamın hudutları da genişler ve bazı doğal süreçler ivmelenir: Eski durumundan daha ileri götüren yeni özellikler birikir. Eğer mevcut coğrafi ortam bir sürü kuşağın emeği sayesinde yaratılan öğelerden yoksun bırakılsaydı ve toplum kendi doğal koşullarına geri konsaydı, var olamazdı. Çünkü insanlar dünyayı coğrafi-kimyasal olarak dönüştürmüşlerdir ve bu süreç geri döndürülemezdir. Sırasıyla, coğrafi ortam da toplum üzerinde dikkate değer bir etki yapar. Örneğin, iktisadi faaliyetin bir koşulu olarak, ülkelerin ve bölgelerin iktisadi uzmanlaşmasına etki eder.

Toplum yaşamının doğal koşulları yalnızca coğrafi ortamla

kısıtlanabilir mi? Kısıtlanamaz. Toplum yaşamının niteliksel olarak farklı doğal ortamı, içinde yaşamın var olabildiği bir dünya parçasıdır, ya da biyosferdir, bu ise, organizmaların, ırmak sularının, göllerin, denizlerin ve okyanusların ve alt atmosferin yerleştiği yeryüzü kabuğunun üst katmanını kapsar. Biyosferin yapısı ve enerjisi ve enformasyon süreçleri canlı organizmaların geçmiş ve günümüz faaliyeti tarafından belirlenir. Biyosfer hem yer altındaki süreçlerden hem de kozmik ortamdan etkilenir; o, güneş enerjisinin yeryüzünün yeşil zarı sayesinde dönüşmesiyle bağlantılı dev bir doğal biyofizik ve biyokimya laboratuvarıdır. Biyosferin uzun evrimi dinamik ve içsel olarak farklılaşmış bir sistem dengesi sonucunu doğurmuştur. Biyosfer değişmeden kalamaz: Kendini düzenleyen bir sistem olarak, evrenin evrimi ve hayatta olan her şeyle birlikte gelişir. Biyosferin karakteristik bir özelliği, sonunda yeni niteliksel sıçramalarla sonuçlanan değişimlerin aşamalı niceliksel birikimidir. Gezegenimizdeki yaşamın tarihi göstermektedir ki, yeryüzünde çok sayıda derin dönüşümler olmuştur ve biyosferin bu niteliksel yeniden yapılanmaları çeşitli bitki ve hayvan türünün ortadan kalkması ve yenilerinin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Biyosferdeki evrimsel süreç geri döndürülemezdir.

Bitki ve hayvan organizmalarının yanı sıra, biyosfer insanı da içerir: İnsan türü de biyosferin bir parçasıdır. İnsanın biyosfer üzerindeki etkisi gittikçe daha güçlü ve yoğun bilim ve teknoloji gelişimi sayesinde ondaki değişimleri hızlandırmaktadır. İnsanlığın ortaya çıkışıyla, bu geçiş, biyosferin bir yeni niteliksel durumu – noosfer (Gr. *noos* "akıl") ya da yaşam ve akıl alanı – olarak gerçekleşir. Noosfer soyut bir akıl âlemi değil fakat biyosferin gelişiminde tarihsel olarak kaçınılmaz bir aşamadır. O, toplumun doğa üzerindeki dönüştürücü etkisinin daha derin ve her şeyi saran biçimleriyle bağlantılı bir yeni gerçekliktir.

Ekolojinin sorunları

Ekoloji (çevrebilim, Gr. *oikos* "yuva"), canlı organizmaların, toplum-doğa sisteminde dinamik bir dengeyi sağlamak için, kendi varlıklarının dışsal koşullarıyla etkileşim yasalarını inceleyen bilimdir.

İnsan faaliyeti, insanlar ile doğa arasındaki sürekli "metabolizma"

sayesinde oluşan kanaldır. Bu faaliyetin karakteri, yönü ve kapsamındaki herhangi bir değişim, toplum ile doğa arasındaki ilişkideki değişimin zemini olur. Pratik dönüştürücü faaliyetin gelişimi yanı sıra, biyosferin doğal bağlantılarına müdahalenin ölçeği de artmıştır ve onun sonuçlarını dikkate almak her zaman mümkün değildir.

Geçmişte, insanın doğa güçlerini ve kaynaklarını kullanması çoğunlukla kendiliğindendi: İnsan kendi üretici güçleri olanak verdiği ölçüde doğadan ödünç alıyordu. Fakat bilimsel teknik devrim, bizi, doğal kaynakların tükenmesi, mevcut sistemin dinamik dengesinin olası bozulması tehlikesiyle karşı karşıya getirdi ve bu da doğanın korunması ihtiyacının anlaşılmasını sağladı. Toplumun doğaya yönelik eski türden tutumu kendiliğinden (ve zaman zaman sorumsuz) olmuşken; yeni koşullar yeni türde bir tutuma, küresel ve bilimsel olarak gerçeklenmiş tutuma, hem doğal hem de toplumsal süreçleri kapsayan düzenlemeye ve onun korunması ve hatta geri kazanılmasını sağlamak için toplumun doğaya müsaade edilebilir müdahalesinin ölçüsü ve sınırlarını belirlemeye neden oldu.

Şimdi herkes için açıktır ki, insanın doğayı istilası doğanın yasalarını ihlal etmemelidir. İnsan doğa üzerinde ancak o yasaların bilgisi temelinde hâkimiyet kurabilir, onlara rağmen değil. Bu yasaların ihlaliyle elde edilen doğa üzerindeki hâkimiyet yalnızca içi boş ve geçici bir zafer olabilir: Bu olayda, hem doğa hem de toplum üzerinde onarılamaz zarar oluşur. Engels'in de uyardığı gibi, "doğa üzerindeki insan zaferlerinden dolayı kendimizi gereğinden fazla göklere çıkarmamalıyız. Böyle her bir zafer için doğa bizden intikamını alır. Her bir zaferin ilk etapta umduğumuz sonuçları getirdiği doğrudur, fakat ikinci ve üçüncü etaplarda, çoğunlukla birincisini de iptal eden, oldukça farklı, beklenmedik etkilere sahiptir."[72] İnsan kendisini sadece doğal ortamın koşullarına uydurmaz, bu ortamı sürekli olarak kendi ihtiyaçları ve çıkarlarına da uydurur. Ancak, ekolojik süreçlerin mevcut dengesini bozan eğilim burada belirgin hale gelmektedir.

[72] F. Engels, "Doğanın Diyalektiği", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler* içinde, Cilt. 25, s. 460-61.

İnsanlık bizzat kendi varlığını tehdit eden sorunlarla yüz yüze gelmiştir. Bunlar, bilhassa, atmosferin kirlenmesi, toprağın tükenmesi ve yağmalanması ile suyun kimyasal kirlenmesini kapsıyor. İnsanlığın kendi faaliyeti kendi çevresiyle şiddetli bir çatışma doğurmuştur. Yalnızca dar faydacı anlamda değil, geniş ahlaki anlamda da doğayla ahenkli bir işbirliği zamanı geldiğinde bile, ona karşı hala bir savaş veriyoruz: Doğaya hükmetmemeli veya onu fethetmemeliyiz, fakat çocukların annelerini sevmeleri ve değer vermeleri gerektiği gibi onu sevmeli ve değer vermeliyiz. İnsan, doğanın daha da büyük alanlarını kendi yakın çevresine dönüştürerek, kendi özgürlüğünün doğa karşısındaki sınırlarını bu sayede genişletir ve bu ise, yaptığı şey için artan bir sorumluluk duygusunu gerektirir. Şu genel felsefi ilke – ne kadar daha geniş özgürlük, o kadar daha fazla sorumluluk – bunun içinde somut biçimde ifade bulur.

Günümüzde insanın yüzleştiği sorunların küresel karakteri farklı bir düşünce türü gerektiriyor: *ekolojik bilinç*. Bunun anlamı, her şeyden önce, insanın kendisini doğayla dengenin ve ahengin korunmasının bileşik bir koşulu olarak kavraması gerektiğidir. Bu ise, halklar arasında barışçı ve akla uygun bir arada yaşamayı gerektirir ve barış için, savaşı önlemek için ve hem insanlık hem de doğaya bir tehdit oluşturan kitle imha araçlarının gelişimine karşı yorulmak bilmez mücadeleyle yakından bağlantılıdır.

3. DEMOGRAFİ: TOPLUMSAL-FELSEFİ SORUNLAR

Toplumun demografik sistemi kavramı

Doğal çevrenin yanı sıra, insanlığın gelişme sorunuyla ilgili olarak önemli diğer bir parametre, nüfus ve insanların toplumsal bireyler olarak sürekli yeniden üretimidir. Bu yeniden üretim toplumun demografik sistemi çerçevesinde kavranır ve demografinin (Gr. *demos* "insan" ve *grapho* "yazıyorum") konusunu oluşturur. Demografinin görevi nüfusun yeniden üretilmesini (doğumlar ve ölümler alanı), nüfusun sayı, yoğunluk ve yapısı (cins ve yaş, meslek, milliyet vs.), dinamiği, göçü, demografik bir birim olarak aileyi vb. incelemektir. Demografik sistemin işleyiş karakteri, bizzat toplumun gelişimini ve onun doğa ile etkileşim sürecini büyük

ölçüde belirler. Öyleyse, nedir demografik sistem? Bu kavram, her biri yeni kuşakların üretiminde birbiriyle oluşturduğu yasayla yönetilen bütün bir ilişkiler kümesi bağlamında insanları kapsar.

Demografik sistemin işleyişi insanların üretim faaliyeti düzeyi, toplumsal ilişkileri, kültürel kuralları, değer yönelimleri ve gelenekleri tarafından koşullandırılır. Tüm bunlar, toplum yaşamının sosyoekonomik, kültürel-tarihsel ve doğal koşullarıyla en iyi uyumu sağlayacak denge durumunu korumak amacıyla, demografik sistemi kontrol eden mekanizmalar olarak davranırlar. Demografik sistem, kendi gelişiminin içsel yasalarına borçlu olduğu büyük bir kararlılığa ve nispi bağımsızlığa da sahiptir.

Demografi içinde nüfusun yeniden üretiminin az çok kararlı üç tarihsel türü tanımlanmaktadır: Orijinal olan, insan tarihinin sınıf öncesi dönemine özgüdür; geleneksel olan, kapitalizm öncesi tarım toplumları ve kapitalizmin erken aşamalarına içkindir; bir de, günümüzdeki, akılcı tür adı verilen, iktisadi olarak gelişmiş ülkelerde evrilmiş olandır. Orijinal olan için çok eşlilik karakteristiktir. Toplayıcılık ekonomisinden üretim ekonomisine geçişle bağlantılı ilk demografik devrim, – bilhassa, nüfus yenilenmesinin geleneksel kurallarıyla işaretlenen yeni bir demografik ilişkiler türüyle – aile kurumunun inşasıyla sonuçlanmıştır. Her bir yeni kuşak, iktisadi, toplumsal ve bölgesel tecritten dolayı, çoğunlukla, babaları ve büyükbabalarının ayak izlerini takip etmiştir. Toplum yaşamının geleneksel tarzı parçalandığında ve birey daha büyük bir seçim özgürlüğü kazandığında, insan demografik ilişkilerde artık zamanı geçmiş kurallarla yönlendirilemezdi. Böylece bu alanda öncelikle akılcı davranışla karakterize olan çağdaş nüfusun yeniden-üretim türü ortaya çıktı.

Bu küresel nüfus yeniden üretim türleri, özellikle de, demografik sürecin niteliksel vasıflarına işaret edenleri, toplumun iktisadi alanıyla çok yakından bağlantılı, niceliksel bir vasfı bütünlemektedir. Her bir tarihsel üretim tarzı kendine özgü nüfus yasalarına sahiptir. Bu nedenle, ilkel-komünal oluşumun niteliği önemsiz bir nüfus artışıydı; yaşam beklentisi düşüktü ve ölüm oranı yüksekti. Köleci sistemde nüfus bir nebze arttı ve bu artış feodalizmde daha da dikkate değer oldu. Kapitalizm, nispi olarak gereğinden fazla nüfusu sürekli üretmektedir.

Sosyoekonomik etmenlerin yanı sıra, nüfus artışı bilimin düzeyi, sağlık hizmetleri, toplumsal refah, eğitim, kültür ve onun gelenekleri tarafından da etkilenir. Dikkat çekici bir tanesi, gezegendeki nüfus artışının toplam dinamikleridir. Hristiyanlık Çağı'nın başlangıcında, yeryüzünün nüfusu 230 milyon civarındaydı; 1850'de bir milyar; 1900'de 1,6 milyar; hâlbuki 1930'da iki milyarı çoktan bulmuştu. 1975'te dört milyar; günümüzde beş milyar ve 2000 yılından itibaren altı veya yedi milyara yükselmesi beklenmektedir.

Günümüz dünyasındaki demografik durum

Bazı bilim insanları, toplumsal hastalıkların kaynağının hızlı nüfus büyümesi, onun sayı ve yoğunluğunun artmasında yattığına inanırlar. Günümüz Malthus'çuları yeryüzünde çok fazla sayıda insanın olduğuna ve yeryüzünün kaynaklarının çok kısıtlı olduğuna, bunun da toplum için felaket işareti olduğuna inanırlar; hatta bugün, toplum iki numara küçük ayakkabı giyen birisi konumundadır. Bu bilim insanları bu demografik durumun kökünü insanlığın kontrol edilmeyen çoğalmasında görürler. En tutucu ideologlar, bunu yüksek bebek ölümü, salgın hastalıklar için mazeret olarak ve savaşları da aşırı nüfus artışı ve yetersiz üretim artışının çaresi olarak görürler.

Fakat mevcut demografik durumun gerçek hali, Thomas Malthus'un bir zamanlar nüfus dinamikleri yasası olarak koyduğu şeyin tam tersini kanıtlamaktadır.[73] Kabul edilmeli ki Malthus, nüfus artışı ile onun için geçim sunma arasında gerçekten önemli bir ilişki sorununa dikkatimizi çekmişti. Aslında, sınırlı

73 Th. R. Malthus (1766-1834) – bir İngiliz rahip ve iktisatçı. Nüfusun daima geometrik ilerleme içinde artışına göre bu yasayı formüle etmiş ve bu yüzden aritmetik ilerleme ile artan yaşamı sürdürme araçlarının üretimini geride bırakmıştı; bu ise sonrakinin artan kıtlığına sebep olmaktadır. Bu süreç ölümcül şekilde kaçınılmazdır ve ıstırap çeken insanlığa yardım edebilecek hayırsever hiçbir önlem de yoktur. Herhangi bir yardım yaklaşan felaketi sadece gecikecek ve aynı zamanda derinleştirecektir. Marx ve Engels Malthus'un kuramını eleştirel olarak değerlendirmelerinde, bu kuramın bazı dayanaklarının bulunduğunu fakat onun temel kusurunun toplumun temel gelişme (üretim tarzı ve emek üretkenliği) indekslerini değişmez olarak görmesinde olduğunu gösterdiler.

bir bölgede yaşayan nüfus rakamlarının kaynakların tükenmesine ve emek üretkenliği ile nüfusun refahında bir düşüşe sürükleyecek kadar büyük çıkması göz ardı edilmemektedir. Malthus'un demografik felaket olanağı görüşü demografik sistemin işleyişinde bir dizi zorunlu öğeyi dikkate almıyordu: Malthus, nüfus artışı ile ona geçinme olanakları sunma arasındaki bağlantıyı doğrudan ve dolaysız olarak kabul etmiş; onun, demografik süreçler üzerindeki toplumsal denetimine ilişkin toplumun sosyoekonomik, kültürel ve değerbilimsel kurallar ve yönelimler sayesinde sayısız dolayımlarını göz ardı etmişti. Bu denetimin özü, tam da, toplum ile doğa arasında bir çatışmayı gidermenin olanaklı araçlarını araştırmakta yatmaktadır.

Gezegeni bir bütün olarak düşünürsek, farklı bölgelerdeki nüfus artışı farklılık gösterir: Bu süreç tüm alanlarda eşit ölçüde hızlanmaz. Yüksek seviyede refaha sahip ülkelerde demografik eğri yumuşaktır, oysa gelişmekte olan ülkelerde çoğunlukla yukarı doğru tırmanır. Bazı ülkeler nüfuslarını düzenlemek, artış oranlarını uyarmak veya dizginlemek için önlemler almaktadırlar.

Nüfus sorunu gezegen sakinlerinin toplam sayısını kısıtlamayla sınırlı değildir. Toplum doğayla etkileşim halinde olduğundan, demografi de küresel ekolojik sorunun bir parçasıdır ve bu genel bağlamda değerlendirilmelidir. Hiç şüphesiz, toplumun alınyazısı ve onun doğayla ilişkisi için esas olan şey, sadece nüfusun varlığı değil, onu optimum düzeyde tutmaktır. Fakat nüfusun optimum seviyeye vardığı ve bu düzeyde dengelendiği varsayılsa bile, bu olgu kendi içinde tüm ekoloji sorunlarını çözemez. Çevre kirlenmesi gibi böyle önemli bir etmen nüfus artış oranlarından neredeyse bağımsızdır, daha ziyade sanayi üretiminin büyümesine, bilim ve teknolojinin gelişme düzeyine ve onların doğanın fethinde kullanılma tarzına bağlıdır.

Yine de dikkate alınmak zorunda olan önemli bir diğer ayrıntı daha bulunmaktadır: Toplumsal ilerleme, her şeyden fazla, insanın maddi gereksinimlerinin artışını ve tatminini gerektirir ve bunlar da toplumun nüfus sayımından ziyade doğaya yönelik eğilimindeki niteliksel değişimlerle bağlantılıdır. Bu ise, demografik sorunların çözümünün, bir taraftan, toplumsal bilincin belirli bir ahlaki konumda yeniden yönlendirilmesini gerektirmektedir, bu

ise ancak belirli toplumsal koşullar altında olanaklıdır; diğer taraftan ise, bunun, sadece bütün ekolojik sorunlar topluluğunun çözülmesiyle birlikte kavranabileceği anlamına gelmektedir.

Yaşamın doğal koşulları – doğal çevre ile nüfus – dünya-tarihsel sürecin esaslı etmenleridir. Fakat coğrafi ortamın durumu, nüfusun yoğunluğu ve onun rakamları, keza nüfus artışı toplumun gelişimini, onu yavaşlatarak veya hızlandırarak önemli ölçüde etkileyebilmesine rağmen, bunlar toplumsal gelişimin nihai belirleyicileri değildirler: Ama maddi üretim öyledir.

BÖLÜM X

Toplum Yaşamının İktisadi Alanı: Toplumsal-Felsefi Veçhe

Toplum son derece karmaşık bir bütün olarak birtakım alanlara bölünür. Burada dört temel alanı seçip ayıralım: Tüm toplumsal süreçlerin kendi tarihsel gelişimleri içinde nihai belirleyici olan iktisadi veya altyapı alanı, toplumsal alan, siyasi alan ve zihinsel alan. Bu noktada, görünürde toplumla ilgili *tüm* süreçleri *kapsamak* için kullanılabilecek "toplumsal" terimiyle alakalı terminolojik bir mesele ortaya atılabilir. Bununla birlikte, toplumsal-felsefi terminoloji pratiği, bu terimi, sınıflar ve sınıf ilişkileri, uluslar ve ulusal ilişkiler, aile ve onunla bağlantılı gündelik yaşam, eğitim, tıbbı hizmetler, boş zaman vb. gibi yapılar ile onların işlevlerine sınırlandırmak olmuştur. Tam anlamıyla siyasal alan siyaseti, devleti, hukuku ve onların ilişkilerini ve işleyişlerini kapsar. Zihinsel faaliyet türü, son derece değişken toplumsal – siyasal, yasal, ahlaki, estetik, bilimsel ve dinsel – bilinç biçimleri ve düzeylerini kapsamaktadır.

Toplumsal yaşam kavramı, çok-biçimli ve karışık dokunmuş toplumsal varlığı daha derinden araştırmak amacıyla, fiilen bölünmemiş yekpare organizmanın faaliyetinin ayrı ayrı alanlarını tanımlama ve incelemeye olanak veren bir soyutlamadan daha fazlası değildir. Bu kavram bir toplum felsefesi kategorisidir ve bu anlamda uygun bir yöntembilimsel kavrayış aracıdır.

Şimdi, toplum yaşamının belirleyici alanını, ekonomiyi düşünüp tartışalım.

MADDİ ÜRETİM: KAVRAM VE ANA ÖĞELER

Toplumsal üretimin genel bir karakteristiği

Toplum, aralıksız üretim süreci olmadan var olamaz, gelişemezdi. Toplumsal üretimin anlamı, toplumsal bir varlık olarak insanın verili tarihsel koşullar altında, bu süreçte yeniden üretilmesidir. Toplumsal üretim ya da aynı anlama gelmek üzere toplumsal yaşamın üretilmesi zihinsel üretim, bizzat insanın üretilmesi ve maddi üretimi kaplayan kendine özgü yapıya sahiptir. Maddi üretim toplumsal üretimin yapısında esas olan öğedir, çünkü gerçek insan tarihinin temel bir koşulu olarak ve insanların tarihi yapmaktaki mutlak becerisi olarak *insanların varlığının maddi koşulları* burada yeniden üretilir. Toplumun yaşamı, tüm damlaların aynı rolü oynadığı bir ırmakla bu nedenle kıyaslanamaz. Onun içinde, en gelişkin ruhsal alan dâhil, eninde sonunda her şeyi belirleyen kararlı bir güç bulunur ve bu da maddi zenginliğin üretimidir. Bireylerin ortak emeği, kolektif ilişkilerin ortaya çıkmasına ve ilerledikçe gelişmesine dayanan üretimin toplumsal karakterinin ilk temelidir.

Öyleyse tam anlamıyla söylendiğinde, nedir maddi üretim?

İnsanlar, yaşamak için, zorunlu geçim araçlarına sahip olmaları gerekir. Bu gerekliliğe asgari düzeyde sahip olmak için, çalışmak zorundadırlar; eskiçağ bilgelerinin dediği gibi, insanın özeni ve çalışması ölümlüler için gereken her şeyi yaratır. İnsan doğanın ona hazır biçimde sunduklarıyla tatmin olamaz. İnsanlar, emeklerini doğanın sunduklarıyla birleştirerek ve onun yasalarını kullanarak, doğada var olmayan şeyleri yaratırlar. Maddi zenginlik bu süreç içinde yaratılır. *Maddi üretim, bu nedenle, insan ihtiyaçlarını karşılama anlamına gelen maddi zenginliği yaratmak için, gerekli araçları kullanarak doğayı dönüştüren insanların emek faaliyetidir.*

Maddi üretim sistemindeki ihtiyaçlar ve çıkarlar

Toplumun herhangi bir alanındaki faaliyet, üretimden doğan belirli gereksinimler ve çıkarlar tarafından yönlendirilir ve aynı zamanda onun daha ileri gelişimi için öznel uyarıcı olarak iş görür. *Gereksinim,* bir bireyin veya toplumsal bir grubun, sınıfın ya

da bir bütün olarak toplumun varoluş koşullarına bağımlılıklarını yansıtan bir durumdur. Ve daima belli bir doğrultuya yönelmiş yaşam faaliyetinin hareket ettirici bir gücü olarak davranır. Nesnel gerçekliğe atıfta bulunan öznel bir sorgulamayı, sistemin normal işleyişi için gereken kararlılığının korunmasını kolaylaştıracak nesneler ve koşullar için bir ihtiyacı ifade eder.

Bir ihtiyacın varlığı faaliyetin yeterli bir koşulu değildir. Belirli bir amaç da gerekir, çünkü amaç saptama dışında ve amaçlara eriştirecek araçlar olmadan hiçbir faaliyet mümkün olamaz. Bir amaç bir gereksinimle örtüştüğünde, faaliyet tam olarak maksatlı bir karaktere bürünür ve şimdi belirli bir sentez olarak var olan ihtiyacın kendisi, bir amaç/gereksinim olarak, kararlı ve bilinçli bir çıkar haline gelir. *Çıkar*, aslında, duygusal değerbilimsel bir tutumla renklendirilmiş, tutarlı olarak yönlendirilmiş bir faaliyet güdüsüdür. İhtiyaç olanın karşılanma araçlarını keşfetmeye, yani amaç olanı başarmaya yardım eden çıkardır.

Toplumsal-tarihsel faaliyetin bir öznesi olarak bireyler, çeşitli toplumsal sistemlere (gruplar, partiler, sınıflar vb.) dâhil olurlar ve faaliyetleri daima kişisel, bireysel olandan en geniş toplumsal olana kadar uzanan bir çıkarlar hiyerarşisine dayanır. Toplumsal çıkarlar, en küçük gruptan ve topluluktan başlayarak, bireyin veya diğer bir faaliyet öznesinin bütün çıkarlar terazisinin yoğunluk derecesini ve toplumsal önemini belirlerler. Çünkü toplumsal sistemin, onun korunması ve ilerlemesini sağlayarak, gelişmesinin gerçek koşullarını ve genel yönünü, diğer herhangi bir özneden daha fazla düşünen bu gruplardır.

İhtiyaçlar ve çıkarlar – hem kişisel hem de toplumsal anlamda – biyolojik ve maddi olandan en rafine - zihinsel, ahlaki, estetik vb. - olanlara dek uzanan, tarihsel olarak kurulmuş karmaşık bir yapıya sahiptir. Toplumsal ihtiyaçlar ve çıkarlar, adeta, toplumsal mekanizmanın kaynağıdırlar: Hem bireylerin hem de bir bütün olarak toplum eylemlerinin yönünü ve içeriğini belirlerler. Tüm toplumsal çıkarlar topluluğunda öncü rol, maddi üretimdeki çıkarlara aittir. Toplumun iktisadi alanındaki gelişme onun ilerlemesinin temelidir, öyle ki bu alanın yetkinliği, büyük ölçüde, onun içindeki ihtiyaçlar ve çıkarlar ile kişisel ve toplumsal ihtiyaçların dirayetli bileşimi ve ahengine dayanır. Maddi üretimin

büyümesini uyaran kaldıraçlardan bir tanesi, her bir bireyin maddi ve manevi çıkarlarının kendi emeği ile diğerlerinin emeklerinin sonuçlarında yükseltilmesidir. Çıkarın yokluğunda çalışmaya gerçek katılım olamaz.

Gereksinimler ve çıkarlar, kendi yönelimleri içinde, *amaca yönelik* ve *işlevsel* olabilirler; buna uygun olarak, onlar, öznenin asıl meselesini ya kendi faaliyetinin nihai *sonucu* ya da *süreç* ile ifade ederler. İşlevsel ihtiyaçlar ve çıkarlar faaliyet için aynı derecede önemdedir, çünkü burada, bizzat emek sürecinin estetik, ahlaki ve yaratıcı zihinsel veçheleri biçimi içinde güçlü bir teşvik yatmaktadır. Eğer faaliyet öznenin çıkar alanının dışındaysa, sonuç olanın ya da ürün olanın niteliği de zarar görür. İşlevsel ve amaca yönelik ihtiyaçlar ile çıkarlar çok sıkıca dokunmuş ve birbirine bağlıdırlar. Nihayetinde, toplum, belirlenen hedeflerin sayesinde başarılan sürece kayıtsız değildir. Kendi emeğinin nihai ürününde, ürününün niteliği ve niceliğinde doğal bir çıkara sahip olan her bir işçi de bu sürece kayıtsız değildir. Çıkarların, bizzat emek sürecine yöneldiğinde, bir sanat ve içsel bir gereksinim olarak zaman zaman estetik yaratıcılığın zirvelerine erişerek, emek sürecine dışsal bir baskıcı kuvvet olması sona erer.

İhtiyaçlar ve çıkarlar, faaliyetin sonuçları içinde gömülü halde, daha üst düzeydeki faaliyette yeniden canlandırılırlar. Çıkarların büyüme diyalektiği öyledir ki, onları karşılama süreci bile yeni ihtiyaçlara ve çıkarlara yol açar ve onların tatmin edilmesinin araçlarını da üretirler. Toplumsal ve kişisel ihtiyaçlar ile çıkarların tanımlanması ve tam anlamıyla kaydedilmesi ve incelenmesi ulusal ekonomi, bilim ve kültürün farklı dallarının gelişiminde doğru seçimlerin esaslı bir koşuludur. Toplumsal çıkarın en üst düzeyde ortaya konuşu, üretici güçlerin ve emek üretkenliğinin büyümesinin ve bütün üretim ilişkileri sisteminin gelişmesinin çıkarıdır. Bu, insanlığın tarihsel ilerlemesi ve insanın asıl güçlerinin gelişmesinin, onun ruhsal yaratıcı potansiyelinin kılavuzu ve yükselişidir.

Üretici Güçler

Maddi üretim iki veçheye sahiptir: üretici güçler ile üretim ilişkileri. Üretim sürecini yürüten insanlar emeğin *öznesi*dirler.

Onlar, üretici güçlerde esas ve kararlı öğedir. Bunun yanı sıra, üretim sürecinin gerçekleşmesi başlamak için malzemeyi ya da işleme tabi tutulan emek *nesnesi*ni gerektirir. Toprak, maden kaynakları, metallerin vb. hepsi emeğin nesneleri olabilir. Ancak, emek nesnesini gerekli ürüne dönüştürmek üzere işlemek için birtakım aletlere başvurulmalıdır. Emek *aletleri*, dışsal dünyayı toplumun çıkarları doğrultusunda dönüştürmek için insan tarafından yaratılmış nesnelerdir. Emek aletlerinin artan karmaşıklığı toplum tarafından elde edilmiş üretim düzeyinin ve bunun bir sonucu olarak, onun gelişim düzeyinin bir göstergesidir. Üretim, aynı zamanda, binaları, depoları, taşımacılığı vb. gerektirir. Emek aletleriyle birlikte bunların hepsi, emek *araçlarını* oluştururlar. Emek araçları ve nesneleri birleşip üretim araçlarını oluşturur. Üretim araçları sistemi, ilk sırada da emek aletleri –*nesneler ve enerji*den oluşan üretici güçlerinin bir parçası– toplumun *maddi ve teknik altyapısı* denen şeyi oluşturur. Bu kısım, bitmiş veya *nesneleşmiş* emektir. Üretim araçlarının üretim sürecine katılması için, emek kapasitesinin, yani *canlı* insan emeğinin defalarca uygulanması gerekir. Böylece, üretimin yapısında –canlı ve nesneleşmiş– iki emek türü tanımlanır.

Üretici güçlerin yapısının onun kadar önemli bir öğesi de üretim *teknolojisi*dir. Teknolojik sorunların çözümü, büyük ölçüde, emeğin karakteri, temel ve uygulamalı bilimin gelişimi ve onun üretimde uygulanma derecesi, emeğin bilimsel örgütlenme düzeyi vb. gibi etmenler tarafından belirlenir. Günümüzde üretimin karmaşıklığı o düzeydedir ki, üretim araçlarının akılcı kullanımı, yönetim ve planlamayı da içeren bilimsel düzenleme olmadan artık kavranamaz durumdadır. Bilim, artan ölçüde, üretici güçlerin yapısının bir parçasını oluşturmakta, doğrudan bir üretici güç olmakta ve üretim giderek içinde bilimin teknolojik olarak uygulandığı bir alana dönüşmektedir.

Yine de, ne çağdaş makinelerin ve teknolojinin karmaşıklığı ne de üretimin çeşitli düzenlenme ve yönetim biçimleri en önemli öğeyi –insanı– gölgede bırakmamalıdır. İnsan, makine ile aynı düzeyde sırf bir güç değil, dünya tarihinin deneyimlerini özümsemiş bütün toplumsal üretim sürecinin ilham verici öğesidir. Üretim, toplumun gelişiminde kendi içinde amaç değildir: O, sonuçta,

kendi esas değerine –insanlara – sadece bir gelişme aracı olarak hizmet eder. İnsanların kendilerini yeniden üretmeleri, mükemmelleşmeleri ve ileri sürmeleri emek süreci sayesinde olur.

Böylece *üretici* güçlerin önceki tüm kuşakların kültürel kazanımlarını özümsemiş, üretim becerilerine sahip ve maddi zenginlik üreten insanlık (insan etmeni) olduğunu söyleyebiliriz; bundan başka, üretici güçler toplum tarafından yaratılmış üretim araçlarını, yanı sıra emeğin örgütlenişini, üretim teknolojisini, makineyi ve bilimsel kazanımları kapsar. Toplumun üretici güçlerinin gelişim düzeyinin bir göstergesi üretilen kalemlerin yalnızca birim zamandaki niceliği olarak değil, aynı zamanda onların nitelikleriyle ve daha da ötesi, insan etmeninin kusursuzlaşmasına yardım etme derecesiyle, yani toplumun sürekli büyüyen ihtiyaçları ile çıkarlarının karşılanmasına hizmet eden tüm öğeler sayesinde ölçüldüğü, *emek üretkenliğidir.*

Teknoloji ve bilimsel ve teknolojik ilerleme - Teknoloji kavramı

Teknoloji (Gr. *techne* "beceri", "sanat"),emek sürecinin aygıtları ve işlemleri, gerçekleştirme sanatı da dâhil, üretimin bir insan yapımı araçlar ve aletler sistemi olarak tanımlanır. İnsanlık teknolojide yüzlerce yıllık deneyimini, doğanın bilgisi ve dönüşümünün yöntemlerini ve kültürün meyvelerini biriktirmiştir. Teknolojik araçların işlevleri insanın doğa üzerindeki etkisinin biçimlerini özgül bir tarzda yansıtır. İnsanın vücut organlarının etkililiklerini defalarca katlayan bir devamı olarak teknolojik aygıtlar, sırası geldiğinde, kullanılmak zorunda oldukları tarzı dayatırlar: bir yay atıcılık için, bir çekiç şeyleri çakmak için ve bir kerpeten çivileri çıkarmak için.

Bütün teknolojik aygıtlar toplamı arasında maddi üretimde işlev görenler belirleyici olanlardır. Toplumsal insanın üretim organları olarak makineler, insan emeğinin ve bilginin gelişiminin bir sonucu ve aynı zamanda bir aracıdırlar. Teknolojinin düzeyi insanın doğa güçleri üzerindeki hâkimiyet derecesinin bir göstergesidir. Tarihin erken aşamalarında teknoloji, kelimenin tam anlamıyla, çok az gelişmişti ve üretime canlı emek hâkimdi, oysa günümüzde her üretim birimi için toplam emek giderlerinde nesneleşmiş emek

hüküm sürmektedir. Emek aletleri geliştikçe, insanın kendisi de değişir: İnsanın hayata geçirdiği teknolojik dönüşümler ne kadar yaygınlaşırsa, doğa güçlerine o kadar kuvvetle hâkim olur, yetenek ve bilgisinin gelişimi o kadar yükselir. Teknoloji gelişiminin tarihsel süreci üç ana aşamayı kapsamaktadır: el aletleri, makineler, otomasyon. Teknolojik ilerleme emek üretkenliğinin artışının en önemli etmenidir ve bu nedenle toplumun üretici güçler düzeyinin bir göstergesidir.

Bilimsel ve teknolojik ilerleme

Bilim ile teknolojinin gelişimi, uzun zaman boyunca yavaş ve adeta birbirinden bağımsızlarmışçasına, az çok paralel hatlar boyunca devam etmiştir. Teknoloji, en fazla, deneysel tecrübe yöntemleri ve aygıtlarındaki ilerlemelerle kuşaktan kuşağa geçen zanaatkârlık sırları sayesinde gelişmiştir. Bilime gelince, genellikle, üretimin ihtiyaçlarından bağımsız olarak gelişti, bu gelişme kendi içsel mantığına tabiydi. Bilimsel bilgi ile pratik ihtiyaçlar arasındaki yakın bağların, –mekanik, matematik vb.– bilimsel bilginin daha fazla gelişimini gerektiren askeri donanımın ilerlemesi olarak, savaş sanatlarında ortaya konduğu doğrudur.

Bilimsel ve teknolojik ilerlemenin başlangıcı çoğunlukla, aşırı hızlı toplumsal ve iktisadi çiçeklenme zamanı olan, 16. ila 18. yüzyıllara yerleştirilir. Ticaretin, seyahatin ve imalatın ihtiyaçları sanayinin bir dizi pratik görevinin kuramsal ve deneysel çözümünü gerektiriyordu. Eski altyapı üzerinde üretici güçlerin daha ileri gelişimi olanaksız hale gelmişti. Elbette, nesneleşmiş bilgi olarak teknoloji, öyle ya da böyle, bilimsel bilginin sonuçlarını daima kapsamıştı. Teknolojinin gelişmesi, bu anlamda, bilimin gelişmesinin başlangıcını gerektirdi. Sonuçları teknolojinin gelişimi için kullanılacak bilimi geliştirme görevi, ancak, yalnızca makine üretimine geçişle bağımsız bir görev olarak ortaya çıkmıştır.

Bilimsel ve teknolojik ilerlemenin tüm seyrinde, üretici güçlerin niteliksel dönüşümüyle bağlantılı ve emek üretkenliğinde keskin bir artışa yol açan, birtakım önemli dönüm noktaları kendini gösterir. Bunlar bilimsel ve teknolojik devrimde ayrı ayrı aşamaları tanımlarlar. Üretici güçlerin gelişiminde dikkate değer bir yükselişi teşvik eden ilk aşama, insanı fiziki emek tüketmekten

özgürleştiren ve emek üretkenliğini bir hayli arttıran makineleşme aşamasıydı.

İkinci aşamanın (günümüzün bilimsel ve teknik devrimi) asıl yönü otomatik mekanizma kuramı alanı, elektronik ve bilgisayar mühendisliğindeki bilimsel kazanımlarla bağlantılı otomasyondur. Tüm bunlar emek üretkenliğinin yeniden çok katmanlı olarak artırılmasıyla, bütün fabrikaların daha üst otomasyon düzeylerine geçiş olanağını hazırlamıştır. Günümüzde üretici güçlerde meydana gelen köklü değişiklikler toplumdaki üretimin toplam otomasyonunu amaçlıyor.

Bilimsel ve teknik devrimde şimdilerde elde ettiğimiz yeni aşama mikro-elektronik, bilişim, biyoteknolojideki büyük ilerlemeleri, yanı sıra robotik ve seri bilgisayarlaşmanın ortaya çıkışını kapsıyor. Bu, üretim ile temel bilimlerin yakın birliğiyle koşullanmaktadır, bu temel bilimler – fizik, matematik, kimya, biyoloji – yanı sıra farklı bilgi alanlarının sınırında ortaya çıkan biyokimya, mikrobiyolojik sentezle birleşen hücre mühendisliği ve genetik yöntemlerini bütünleştirmeye dayanan biyoteknoloji gibi bilimlerdir. Günümüzde bilimsel ve teknik devrimin özü, tam da, bilimi doğrudan bir üretici güce dönüştürme üstüne kurulan, mevcut üretici güçlerin niteliksel dönüşümüne dayanmaktadır. Bu ne anlama geliyor? Birincisi, bilimsel bilginin üretime pratik olarak katılan herkesin vazgeçilemez bir bileşeni olması; ikincisi, üretimin ve onun süreçlerinin (özellikle de otomatikleşmiş denetim sistemlerinin işlediği yerlerin) yönetiminin sadece bilime dayanarak olanaklı olması; üçüncüsü, araştırma, geliştirme ve tasarımın üretim sürecinin yapısında onun doğrudan bileşenleri olarak içerilmesi anlamına gelmektedir. Üretim, giderek, bilimin pratik bir uygulama alanı haline gelmektedir. Yeni sanayiler, çoğu kez, bilimsel başarılara dayanarak ortaya çıkıyorlar.

Bildiğimiz gibi, insan esas üretici güçtür. Bu yüzden, bilimin doğrudan bir üretici güce dönüşmesi sorusu tartışıldığında, buradaki gönderme yalnızca teknik bilimlere değil, toplumsal bilimlere de yapılmaktadır, zira onlar insanın ruhsal ve zihinsel dünyasının oluşumu üzerinde doğrudan bir etki yaparlar, bu da, maddi üretime bilinçli ve yaratıcı bir katılım için gereklidir. Teknolojik bilginin yükselen standardı insanların manevi niteliklerinde

daha büyük standartları talep etmektedir, bunlar büyük ölçüde, toplum bilimlerin bütün toplamınca, bir bütün olarak kültürle birlikte öncelikle felsefe içinde kalıplanırlar. Toplum bilimlerinin üretimin düzenlenmesinde – çalışma topluluklarında kişilerarası ilişkilerin uyumlulaştırılmasında ve bireyin teknik sistemlerle etkileşiminde olanakların daha etkili araştırılmasında – bizzat rol alması istenmektedir.

Bilimsel ve teknolojik ilerlemenin sonuçları, teknolojinin evrensel yayılışının tüm toplumsal sorunları çözebileceği fikrine dayanan, Batı'da çeşitli teknokratik kuramlara yol açmıştır. Daniel Bell vd. tarafından formüle edilen sanayi sonrası toplum kuramı yaygın değer kazandı. Bu kuram uyarınca, gelecekteki toplum, bilim ve teknoloji örgütleyicilerince, yöneticiler sınıfınca yönetilecek ve bilim merkezleri toplumsal yaşamın gelişmesinin belirleyici etmeni olacaktır. Bu kuramın temel ilkelerinin hatası, bilim ve teknolojinin rolünü bir mutlaka yükseltmekte, örgütsel işlevleri ayrı bir dar alandan toplumun bütününe gerekçesiz transferinde; bütünün işlevinin yerine bir bileşeninkini koymasında yatar. Ne teknoloji ne de bilim kendi başlarına karmaşık siyasi sorunları çözemezler. Teknolojinin üretici güçlerin sadece bir parçası olduğu, hem de en önemli parçası olmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Esas üretici güç olarak insan, bu kuramın yandaşlarınca tamamen göz ardı edilmektedir.

Son yıllarda, üsttekine doğrudan karşı, teknoloji korkusu taşıyan, teknolojinin her zaman ve her yerde hazır ve her şeyi yutan kudreti korkusunu yayan kuramlar da yaygınlaştı. İnsan, bilimsel ve teknolojik ilerlemenin demir kıskacında çaresiz bir oyuncak gibi hissetmektedir. Bu ilerlemenin toplum denetimi dışına çıkacağı ve uygarlığı tehdit eden yıkıcı bir güç haline geleceği ve insanın çevresine ve kendisine tamiri mümkün olmayan zarar vermeye muktedir olacağı gibi bir kapsama hükmettiğine inanılmaktadır. Bu, elbette, insanlık için bir kaygı nedenidir, fakat bu tehdit insanlığa içkin aklın önemini küçümseme olacağından, kaçınılmaz bir felaket olarak görülmemelidir.

Bu her iki kuram da, bilimsel ve teknolojik gidişatın ürettiği gerçek toplumsal ve dünya görüşü sorunlarını yansıtmaktadır.

Üretim ilişkileri: özü ve yapısı - Üretim ilişkileri kavramı

İnsanlar arasında üretim süreci içinde şekillenen bağlantılar karmaşık yapısal-işlevsel ve hiyerarşik olarak bağımlı ve eşgüdümlü bir sistem oluştururlar; bu sistem *üretim ilişkileri* olarak bilinir. Bu sistem, üretim araçlarına ilişkin olanı, yani *mülkiyet biçimini* (üretim ilişkilerinin altyapısını); yaratılan zenginliğin *değiştokuşu, dağılımı ve tüketimi* süreçlerinde insanlar arasında ortaya çıkan bağlantıları; insanlar arasında, üretimde *uzmanlaşma*larıyla belirlenen, iş bölümünü ifade eden ilişkileri; işbirliği, bağımlılık ve eşgüdüm ilişkilerini veya *yönetimsel* ilişkileri ve dolaysız üretim sürecinden görünür bir şekilde uzak gündelik yaşam alanı da dâhil, insanların katıldıkları tüm diğer ilişkileri kapsar.

Yönetim sisteminin giderek büyük rol oynadığı çağdaş üretimde yetenekleri, deneyimleri, ilgi alanları ve bizzat üretimin ihtiyaçları gereğince personelin seçimi ve yerleştirilmesinden – bir bütün olarak kadro politikası – çıkan üretim ilişkilerine oldukça büyük önem atfedilmektedir. Üretim ilişkileri sistemi son derece büyüktür, ayrı ayrı üreticilerin bireysel ilişkilerinden, verili toplumsal sistemin özünü belirleyen üretim araçlarıyla temel ilişkiye kadar uzanır.

Üretim ilişkilerinin esas öğeleri nelerdir? Bunların asıl türü, altyapısının üretim araçlarıyla olan ilişkilerle oluştuğu, *iktisadi* ilişkilerdir: Bu, her zaman, insanların birbiriyle ilişkilerinin düğüm noktası olan, birisinin mülkiyetidir. Eğer üretim araçları toplumsal mülkiyete dayanarak çalışan insanlara aitse, üretim ilişkileri *işbirliği* ve *karşılıklı yardımlaşma* olarak kaydedilir. Şayet toplumda üretim araçlarının özel mülkiyeti hâkimse, (kölelik, serflik, yarıcılık gibi) *egemenlik ve bağımlılık* ilişkileri kurulur ve toplum uzlaşmaz sınıflara bölünür. Bu ilişkiler üretilen zenginliğin dağılımını doğrudan etkilerler. Bu nedenle kendi doğal ekonomisiyle kabile sistemi altında emek ürünlerinin dağıtımı dengeleyici bir türdü, oysa sınıf uzlaşmazlığı olan bir toplumda zenginliğin büyük bölümü egemen sınıfa aittir.

Üretim ilişkilerinin çekirdeğini oluşturan iktisadi ilişkiler (üretim, değiştokuş, dağıtım ve tüketim) diğer toplumsal ilişkilerin içeriğini belirler ve toplumda bir sistem oluşturan etmen görevi görür.

Üretim ilişkileri nesnel olarak, yani insanların bilincinden ve

iradesinden bağımsız olarak şekillenir ve kendi bütünlükleri içinde, tüm toplumsal ilişkilere ve bizzat topluma kesin bir toplumsal nitelik verirler. Onlar, bu sayede, toplumun farklı somut tarihsel türlerinin (sosyoekonomik oluşumlar) belirlenmesinde bir nesnel ölçüt görevi görürler, çünkü farklı ülkelerin ve halkların tarihinde genel olan, yinelenen ve yasayla yönetilen öğelerin tespit edilebilmesi üretim ilişkileri kategorisinin yardımıyla olur. Tarihsel gelişim yasalarının kavranmasını olanaklı kılan da budur.

Üretimdeki emek ilişkileri sistemi işçiler arasında bizzat emek sürecindeki ilişkileri, yani birbirleriyle ve üretimi yönetme ve düzenleme gereksinimleri ve onun teknik bakımıyla bağlantılı işlerle olan ilişkileri yürütür. Buraya farklı mesleklerden işçiler arasındaki, aynı üretim birimi çerçevesindeki düzenleyiciler ve yürütücüler arasındaki ilişkiler de dâhildir. Bölümler arası, şubeler arası ve bölgeler arası ilişkiler de bu başlık altına girer. Onlar, üretim ilişkilerinin adeta yüzeyinde gibi olarak, temel iktisadi ilişkinin –mülkiyet ilişkisinin– dolaysız bir dışavurumudurlar. Mülkiyet ilişkisinin gelişimi üretimin yapısındaki iktisadi ilişkilerin düzgün işlemesine ve ilerlemesine bağlıdır. Onlar, kişilik düzeyinde, gündelik yaşamın toplumsal ilişkileriyle derinden bağlantılıdırlar, üretimin içinde ve yaşamın diğer alanlarında insanlar arasındaki kişiler arası ilişkilerin ve karşılıklı bağlantıların karakterini doğrudan belirlerler ve toplum üyelerinin sosyopsikolojik, ahlaki ve ideolojik durumunu koşullandırırlar.

İnsan etmeninin rolü, toplumdaki ilerlemeyle ve çözdüğü görevlerin karmaşıklığının büyümesiyle artar. Hiçbir üretim ilişkileri tartışması bireyi göz ardı etmemelidir, çünkü üretici güçler ve üretim ilişkileri diyalektiğinin yoğunlaştığı ve vücut bulduğu yer bireysel olanın içindedir. İnsan sırf üretici güçler içinde değil, üretim ilişkileri içinde de ana figürdür. Bundan, insanın, içinde kendisini bulduğu ilişki biçimlerinin üretici güçlerin durumunu, olumlu ya da olumsuz, etkilemekte yardımı olamayacağı açık olmalıdır. Toplumsal mekanizmalar somut kişilik öğelerinden soyutlanarak çalışılamaz. Bugün insanı geliştirme görevi, sosyopsikolojik etmeni ön plana öteliyor, çünkü bu, bilimsel ve teknolojik ilerleme altındaki maddi üretimin gelişimini büyük ölçüde belirlemektedir.

Üretici güçler ile üretim ilişkileri diyalektiği

Üretici güçler ile üretim ilişkileri çok yakın bağlantılarında karmaşık bir maddi üretim yapısı, tarihsel olarak somut bir *üretim tarzı* oluştururlar. Onun gelişiminin hareket ettirici gücü kendisine içkin biçim ile içeriğin diyalektiğidir. Üretimin gelişmesinin başlangıç noktası, maddi üretimin en hareketli öğesini oluşturan, üretici güçler sisteminin içindedir. Onların gelişimi ise, her şeyden önce, emek aletlerindeki iyileştirmelerle, teknolojideki ilerlemeyle bağlantılıdır. Bu süreçte insanın kendisi gelişir ve üretimin gelişmesinin bizzat itici gücü olan kendi ihtiyaçları da gelişir; insanların becerileri artar, nitelikleri yükselir, mesleki işbölümü giderek daha da farklılaşır ve uzmanlaşma derinleşir ve yaygınlaşır. Üretici güçlerdeki bu değişimler üretim ilişkilerinde değişimlere yol açar. Bu nedenle üretici güçlerdeki ilerleme, üretim ilişkileri ile üretici güçlerin karakteri ve düzeyi arasında bir ahenk kurarak, üretim ilişkilerinin gelişimini belirler: Tıpkı üretici güçlerin içeriği değiştikçe, onların varoluş biçiminin de değişmesi gibi. Örneğin, kapitalist üretici güçlerin feodalizmin rahminde ortaya çıkışı (yani, geniş ölçekli üretimin belirmesi) kapitalist üretim ilişkilerine yol açmıştı. Fakat üretim ilişkileri maddi üretim sisteminde edilgen bir öğe değildir: Eğer üretici güçlerle uyum sağlarlarsa, üretici güçlerin gelişim sürecini *ivmelendirirler*, eğer sağlamazlarsa onu *yavaşlatırlar*. Üretim ilişkilerinin fiili rolünün ortaya konuşu şudur: Onlar, üretici güçlere etki ederler. *Üretim ilişkileri ile üretici güçlerin karakteri ve düzeyi arasındaki uyuşma, maddi üretimin ana gelişme ilkesidir.* Fakat bu çelişkili bir süreçtir ve o nedenle üretim ilişkileri üretici güçlerin gelişimiyle sürekli olarak örtüşmez. Üretici güçlerin ileriye yönelik gelişimi sayesinde, belirli bir anda elde edilmiş olan denge, daha sonra bozulur; onlar arasında bir çelişki yeniden ortaya çıkar ve toplumsal devrim aracılığıyla bir çözümü gerektiren, gitgide daha şiddetli hale gelir.

Bu yasa, insan toplumunun bir oluşumdan diğerine ilerlemesinde süre gider. Tekil bir sosyoekonomik oluşum, bir üretim tarzı çerçevesinde de ortaya konur, fakat onun buradaki etkisi hem üretici güçler sistemindeki hem de üretim ilişkilerindeki farklı öğelerin durumuna bağlı olarak belirli bir tarzda değişir. Üretim ilişkilerinin toplumsal biçimi bütünde üretici güçlerin gelişim düzeyine

karşılık gelse de, onu oluşturan ayrı ayrı öğeler onunla uyum sağlamakta başarılı olamayabilirler. Böyle bir öğe, örneğin iktisadi mekanizmadır. Bu çelişki uzlaşmaz değildir, bir toplumsal devrim ihtiyacına yol açmaz, kesin reformlarla, toplumsal üretimin ve bir bütün olarak toplumun gelişiminde uyumsuzluğa neden olan belirli öğelerdeki niteliksel değişimlerle bağlantılı bilinçli bir yeniden yapılanmayı gerektirir. Tekil bir sosyoekonomik oluşumdaki üretim ilişkileri ile üretici güçlerin karakteri ve düzeyi arasındaki uyum ilkesi, üretici güçlerin gelişimi için daha büyük bir alan açacak şekilde uygulanmalıdır. Üretim ilişkileri, bu nedenle, en fazla esnekliğe ve hareketliliğe sahip olmalı, üretici güçlerin gelişme hızı ve niteliğine duyarlı olmalıdır. Bu ise, çelişkilerin ortadan kaldırılmasını gerektiren, üretici güçler ile üretim ilişkilerinin gerçek diyalektiğidir. Bunu elde etmek için, üretim ilişkilerinin yapısındaki özel öğeleri erken tanımlamak ve onların yeniden yapılandırılmasına girişmek, onları hem bilim ve teknoloji düzeyi hem de insanların artan gereksinimleriyle uyumlu hale getirmek gerekir.

BÖLÜM XI

Toplum Yaşamının Toplumsal Alanı

1. SINIFLAR VE SINIF İLİŞKİLERİ

Toplumun toplumsal alanının genel bir özelliği

Toplumsal alan, toplumun bir bütün olarak çeşitli öğeleri arasında: Ayrı ayrı bireyler ile topluluklar (soylar, kabile, uyruk, ulus, aile), sınıflar ve toplumsal gruplar arasında tarihsel olarak yerleşmiş ve nispeten istikrarlı bağlantılar sistemidir. Toplumsal alanın anlaşılması için kilit önemde olan şey, sosyoekonomik oluşum, üretim tarzı, altyapı ile üstyapı, işbölümü kategorileri kadar, kent ile kır arasındaki yaşam tarzı farklılıklarının, toplumsal varoluşun, toplumsal bilincin vb. dikkate alınmasıdır. Bir sosyoekonomik oluşumun yerine bir başkasının geçmesi doğal olarak toplumsal alanda da değişikliklere yol açar fakat toplumsal alan nispi bağımsızlığa sahip olduğundan, değişiklikler otomatik olarak meydana gelmezler. Herhangi bir sınıflı toplumda toplumsal alanın belirleyici öğesi sınıflardır. Toplumsal alanın yapısı sorusu, her şeyden önce, sınıflar arasındaki karşılıklı ilişkiler sorunuyla bağlantılıdır.

Sınıfların ortaya çıkışı ve esas özellikleri

Konumlarında, çıkarlarında ve isteklerinde farklılaşan geniş toplumsal grupların veya sınıfların var olduğu uzun süredir fark edilmekteydi. Onları anlamak için son derece değişik görüşler farklı çabalar içinde ifade edilmiştir. Bazısı, sınıfların belirme nedenlerini zihinsel ve ruhsal niteliklerde veya insanların dinsel

görüşlerinde; başkaları ise, (bireyin maddi üretim sistemindeki yerinden ayrı olarak düşünülen) refah düzeyinde aramıştır. Öyleyse, sınıfların gerçek kökeni nedir ve onların kaynakları nerede yatar?

Sınıflar kabile sisteminin dağıldığı bir zamanda ortaya çıkmıştır. Toplumun sınıflar halinde katmanlaşmasının esas öncülü iki süreçti: Üretici güçlerin gelişmesi ve işbölümü. Bu süreçler o denli yakından birbiriyle bağlantılıdır ki, aslında, akıbeti sınıfların kademeli oluşumu olan aynı görüngünün iki veçhesi olarak açıklanabilirler. Tarihte bilinen ilk büyük işbölümü, sığır yetiştiricisi kabilelerin kabileler yığınından ayrıldığı zamanda meydana geldi; sığır yetiştiricisi kabileler ile toprağı işleyenler arasındaki değiştokuş, toplumsal refahın ve toplumsal farklılaşmanın artmasını teşvik ederek, bundan sonra başladı. İkinci ve daha büyük olan bölünme, zanaatın toprağın işlenmesinden ayrılmasıyla oluştu. Bu, değiştokuşu epeyce yoğunlaştırdı ve insanlar arasındaki iktisadi eşitsizliği derinleştirdi. Bu doğrultuda bir sonraki adım, zihinsel emeğin fiziksel emekten ayrılmasıyla atılmıştır. Bu emek türleri arasındaki karşıtlık, sınıf uzlaşmazlığı olan tüm toplumların belirleyici vasfı haline geldi. Bunlar, özetle, sınıfların oluşumunun asıl kaynaklarıdır.

İnsanlık tarihinin bilimsel bir analizi, toplumsal sınıfların asıl belirleyici vasfını, onun özünün *sınıfın toplumsal üretimde işgal ettiği yer*le doğrudan bağlantılı olduğunu kanıtlayarak, tespit etmeyi olanaklı kılmıştır: Buradaki en önemli soru, sınıfın üretim araçlarının sahibi olup olmadığıdır. Bu, sınıfın toplumdaki konumunu, onun gündelik yaşam biçimlerini, onun yaşam tarzını ve sırasıyla onun psikolojisini, ideolojisini ve dünya görüşünü belirmektedir. Maddi üretim yaşam ve toplum gelişiminin belirleyici koşulu olduğundan, sınıf ayrımın gerçek altyapısını bu maddi üretim oluşturur.

Lenin, *Büyük Bir Başlangıç* çalışmasında, toplumsal sınıfların klasik bir tanımını formüle etmişti: "Sınıflar, tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal üretim sisteminde işgal ettikleri yerle, üretim araçlarıyla (çoğu durumda kararlı ve yasayla formüle edilmiş) olan ilişkileriyle, emeğin toplumsal örgütlenişindeki rolleriyle ve bu sebeple elden çıkardıkları toplumsal zenginlik payının boyutları ve onu elde ediş tarzlarıyla birbirinden farklılaşan geniş insan

gruplarıdır. Sınıflar, belirli bir toplumsal ekonomi sisteminde işgal ettikleri farklı yerler sayesinde bir tanesinin diğerinin emeğini kendisine mal ettiği insan gruplarıdır."[74]

Lenin, bununla birlikte, sınıfların tanımlarında sırf esas olan veya iktisadi vasıfların değil, ideolojik ve psikolojik vasıfların da dikkate alınması gerektiğine işaret etmişti. Sınıfların oluşumunda önemli bir rol öznel etmen tarafından oynanır: Söz konusu sınıfın kendi temel çıkarlarının onun tarafından kavranması ve kendi örgütleri ve siyasi partilerini kurması. Bizzat kendi çıkarlarını henüz kavramamış bir sınıf kendinde bir sınıftır. Bu çıkarların kavranması ve kendi örgütlenmelerinin kurulmasıyla bir sınıf, kendi için bir sınıf olur. Bu ise, sınıf gelişiminin onun *kendi bilinci* düzeyine yükselmiş olduğu anlamına gelir, bu, diğer sınıflara karşı kendisini bir güç olarak kavradığı bir düzeydir.

Uzlaşmaz sınıf toplumlarının tarihi çeşitli sınıfların mücadeleleriyle doludur. Marksizm'e göre, sınıf mücadelesi üç esas biçimi alır: ekonomik, politik ve ideolojik. *Ekonomik* mücadele, yani çoğunlukla emek koşullarını iyileştirme mücadelesi, tarihsel olarak sömürülenlerin ilk ve geniş ölçüde kendiliğinden olan mücadele biçimiydi. Her zaman geniş insan kitlelerini içerir ve siyasi faaliyet ile sınıfın kendi bilincinin bir ilkokulu olarak hizmet verir. Bir sınıfın kendi temel çıkarları ve amaçlarının doğrudan farkına varması, örgütlenme becerileri, sınıf dayanışması, itibar, onur ve sorumluluk duygusu geliştirmesi bu ekonomik mücadele içindedir. Fakat bu mücadele biçimi arzulanan özgürleşmeyi getiremez, çünkü esasen çalışan kitlelerin durumlarında kısmi iyileştirmeler için bir mücadeledir.

Politik mücadele farklı türde bir biçimdir. Ayrı ayrı gruplar olmaktan ziyade geniş bir cephe boyunca bir gövde gibi davranan çoğu kez bir işçi sınıfı karakteristiğidir ve daha üst örgütlenmeye işaret eder. İşçilerin bu mücadele sırasında bilinci ve örgütlülüğü büyüdükçe, ilk sınıf dernekleri şekillenir, isim vermek gerekirse, sendikalar; fakat en üst sınıf örgütlenme biçimi siyasi partilerdir. Siyasal talepler, sömürünün gerçek temellerine – mülkiyet ilişkileri ile siyasal iktidara – dokunduklarından iktisadi taleplerden

74 V. I. Lenin, "Büyük Bir Başlangıç", *Toplu Eserler*, Cilt. 29. S:421.

farklılaşırlar. İşçi sınıfı partisi kendi programını, stratejisini ve mücadele taktiklerini geliştirir.

Sınıf mücadelesinin ekonomik ve politik biçimlerinin yanı sıra, *ideolojik* olan mücadele de vardır. Onun amacı işçi sınıfının bilincini burjuva ideolojisinden özgürleştirerek sosyalist ideolojiye bağlamaktır.

Sınıflar ve diğer toplumsal gruplar

Her toplumda sınıfların yanı sıra, toplumsal üretim sistemindeki yerlerine ve mülkiyetle ilişkilerine bağlı olarak, bir sınıfın parçasını oluşturmayan fakat ayrıcalıklı tabaka, zümre veya kastı oluşturan toplumsal gruplar var olur. Çarpıcı bir zümre toplumu örgütlenmesi örneği, iktisadi ve hukuki konum açısından insanlar arasında yarattığı karakteristik farklılaşmayla feodal toplumdur. Bu nedenle, belirli üretim araçlarının sahibi olarak büyük bir toprak sahibi bir sınıfın bir temsilcisiydi ve üst tabakanın ya da aristokrasinin bir üyesiydi, kendi malikânesinin bir temsilcisiydi (bir kilise faresi kadar yoksul olabilirdi fakat soylu zümre ayrıcalıklarına sahipti). Zümreler, hukuksal kurallarla sabitlenmiş katı hiyerarşiye dayanan kapalı insan gruplarıydı.

Çağdaş toplumun toplumsal yapısı, asıl sınıflar dışında, entelektüeller ve kamu görevlileri gibi birtakım toplumsal grupları da kapsar. Sınıflar ile gruplar arasındaki sınırlar her zaman göreceli ve akışkandır. Bu şu anlama geliyor, verili bir sınıf ya da toplumsal grubun ayrı ayrı her bir temsilcisi için, bir şekilde toplumsal yer değiştirme olanağı sahiden vardır. Bu yüzden sosyalist aydın kesiminin çoğunlukla işçi ve köylü sınıflarına dayanarak geliştiği bilinen bir gerçektir. Bugünlerde, yeni ama gittikçe büyüyen bir eğilim var, hem işçi sınıfının hem de profesyonel mesleklerin üyeleri olarak kentliler, taşraya taşınmakta ve tarımda çalışmaya başlamaktadır.

2. ULUSLAR VE ULUSAL İLİŞKİLER

Klan, kabile, millet, ulus

İlkel sürülerin yerine geçen ilk özel insan topluluğu biçimi *klan*dı, kan bağlarıyla, ortak emek ve ortak çıkarların ortak

savunusuyla, yanı sıra dil, ahlak ve gelenek ortaklığıyla akraba bir insan birlikteliğiydi. Birkaç klanın birleşmesi bir *kabile*yi oluşturdu, sınıf öncesi toplumun bir tür etnik topluluğu ve toplum örgütlenişi. Bunların tipik vasıfları: Ortak bölge; verili kabile üyelerinin, kolektif avlanmada ifade bulan, iktisadi ortaklığı ve karşılıklı yardımlaşması; dil ortaklığı; köken ve kan bağı ortaklığıdır. Kabileler arası iktisadi ve kültürel bağlantıların kuvvetlenmesi, özel mülkiyetin ve sınıfların ortaya çıkışının neden olduğu askeri çatışmalar ve nüfus göçlerinin eşlik ettiği kabile ittifaklarının oluşumu, tüm bunlar, kabilelerin kademeli olarak karışmasına, önceki kan bağlarının bölgesel ilişkilerle yer değiştirmesine ve *millet* olarak bilinen yeni tarihsel topluluk biçiminin ortaya çıkmasına yol açmıştı. Bir millet, köleci ve feodal üretim tarzlarına dayanarak şekillenen bir iktisadi, dilsel, bölgesel ve kültürel insan topluluğudur. Devletin ortaya çıkışı milletlerin pekişmesini desteklemiştir. Bununla birlikte, milletler tarihsel gelişim boyunca devletten hem bölge hem de dil açısından farklılaşabilirler.

Kapitalist ilişkilerin gelişmesiyle iktisadi ve kültürel bağlantılar kuvvetlendi, ulusal pazar ortaya çıktı, milletlerin iktisadi olarak parçalara ayrılması bertaraf edildi ve onların farklı parçaları tek bir ulusal bütünde pekiştirildi: Milletler uluslar haline geldi. Bir ulus, kapitalizmin belirdiği zamanda iktisadi yaşam ortaklığı, bölge, dil, belirli psikolojik yönler, gündelik yaşam ve kültür geleneklerine bağlı olarak ortaya çıkan bir insan topluluğudur. Milletten farklı olarak, bir ulus daha kararlı bir insan topluluğudur, bu kararlılık derin iktisadi etmenler tarafından sağlanır.

Uluslar hem akraba kabilelerden ve milletlerden, hem de akraba olmayan kabileler, ırklar ve milletlerden ortaya çıkmıştır. Tarihsel gelişimin, iktisadi yapının özgül vasıfları – kültür, coğrafi ve tarihsel ortam, gündelik yaşam ve gelenekler – ulusal karakteri ve ulusal kendi bilinci şekillendirerek ulusun ruhsal imajına bir damga vururlar. Tarihsel olarak oluşmuş her ulus kendi ortak ulusal çıkarlarının, kültürünün, gelenekler ve gelişme beklentilerinin en gelişkin temsilcilerince kavranmasıyla ayağa kalkar. O, özel bir düşünüş tarzına ve duyguları ifade etme biçimine haizdir, kendi ulusal itibarına sahiptir. Tüm bunlar bir ulusu eşsiz bir tarihsel yapı kılar. Ancak her şeyin kendi ölçüsü vardır. Tıpkı bir öznenin

kendisine abartılı ilgisinin egoizme yol açması gibi, ulusal kendi bilincine ona has seçikliğiyle haddinden fazla ilgi de ulusalcılığa yol açar. Uluslar yalnızca ayırt edici vasıflara değil, onları farklılaştırmaktan çok birleştiren, ortak vasıflara da sahiptirler: Bazı uluslar aynı dili konuşurlar, bazıları aynı bölgede yaşarlar, diğerleri tarih, kültür, gündelik yaşam ve psikolojilerinde bir hayli ortaklığa sahiptirler. Ulusal vasıfların çeşitliliği, insanlığın refahı, bir bakıma onların değerler hazinesidir.

Kapitalizm altındaki ulusların gelişiminde iki karşıt eğilim vardır. Onlardan bir tanesi zalimlere karşı ulusal yaşamın ve ulusal hareketlerin faaliyete geçirilmesinde, ulusal devletlerin oluşumunda ifade bulur. Diğeri ise, uluslararasındaki bağlantıların genişlemesinde, onlar arasındaki engelleri parçalayarak, birleşmiş bir ekonominin ve bir dünya pazarının kurulmasında ifade bulur.

Ulusalcılık ve uluslararasıcılık

Ulusalcılık, bir ulusu diğerlerinden yalıtma ideolojisi, psikolojisi ve toplumsal pratiğidir ve uluslararasında karşılıklı meydan okumadır. Ulusal üstünlük ve ulusal ayrıcalıklık fikirlerini teşvik eder. Bir ulus, içinde tüm toplumsal grupların ortak çıkarlarla bağlandığı tarih aşırı ve sınıflar üstü en üst toplumsal birlik biçimi olarak yorumlanır. Burada, hâkim sınıfın, toplumsal grubun veya partinin çıkarları – çoğunlukla da verili tarihsel koşullardaki ulusal ideoloji ve politikaların taşıyıcısı olan parti tarafından – bütün ulusun çıkarları olarak sunulur.

Emperyalizm çağında, ulusalcılığın içeriği daha fazla tepkisel ve saldırgan karakterde olmaktadır. Onun en uç biçimi *şovenizmdir*, diğer halklara yönelik nefreti ve zaman zaman düşmanlığı besler. Şovenizmin yakınında ırkçılık[75] durur. Ancak, egemen ulusların

75 Uluslar, ırklardan ayırt edilmelidir. Bu gezegende yaşayan tüm insanlar aynı biyolojik türe aittir, fakat onlar arasında derinin ve saçın rengi, kafanın biçimi vb. gibi ikincil yönlerde farklılıklar bulunur. Başka bir deyişle, her bir birey belirli bir ırkın bir temsilcisidir. Bir ırk, ortak köken ve devralınmış fiziksel özelliklerle birleşmiş, tarihsel olarak oluşmuş bir insan grubudur. Irklar arasındaki farklılıklar dışsal doğaya ilişkindir. Oysa onların insani ruhsal özünde tüm ırklar tam anlamıyla eşittirler. Burjuva ideologları kimi zaman verili bir halkın ya da onun ırksal üyeleri vasıtasıyla somut bireylerinin iktisadi, siyasi ve kültürel düzeylerini açıklamaya kalkışmışlardı. İnsanları aşağı

ulusalcılığı (büyük güçteki şovenizm ile ırkçılık) ile ezilen ulusların ulusalcılığı arasına bir çizgi çekilmelidir. Marksizm, bir ulusun başkası üzerindeki egemenliğini meşrulaştıran gerici ideolojiyi reddeder fakat ezilen ulusların ilerici ulusalcılık eğilimlerini ayırt eder, çünkü onlar kendi bağımsızlıklarını savunurlar.

Uluslararasıcılık, bağımsızlıklarını ve eşit haklarını göz ardı etmeden çeşitli ırkların ve ulusların işçilerinin gönüllü işbirliğidir. Bu nedenle, yurtseverliği hariç bırakmaz, tam tersine, uluslararasıcılık yurtseverlik duygusunu gerektirir. Proleter uluslararasıcılığı, ulusal işçi sınıfı birimlerinin çabalarını birleştirmek ve işçi sınıfı hareketinde herhangi bir bağnazlık belirtisini dışlamak için hizmet eden Marksist ideolojinin en önemli ilkesidir.

3. AİLE VE GÜNDELİK YAŞAM

Evlilik ve aile

Aile, eşlerden ve onların çocuklarından oluşan, insanların toplumsal ortaklığının temel biçimlerinden bir tanesidir, toplum açısından, her şeyden fazla da, insan ırkının devamlılığıyla bağlantılı hayati önemdeki işlevleri yerine getiren böyle bir ortaklık içinde küçük ölçekli bir gruptur. Ailenin meşru temeli, mevcut yasalar gereğince erkek ile kadın arasındaki evlilik ilişkilerinin bir kaydıdır. Fakat evliliğin en üstün manevi yasası aşktır. Bu yasa evliliğin aşk olmadan sözleşmeye bağlanmamasını gerektirmektedir. Aşk olmadan evlilik aslında yapıldığı anda dağılır ve böyle bir ittifaka girmiş olan kimse evlilik yasasını çiğnemiş olur. *Aşk*, bir bireyin başka bir birey için özverili isteğinde ifade bulan derin ve kararlı samimi ahlaki-estetik bireysel seçici bir duygudur.

"Aşkın gerçek özü", Hegel'in kelimeleriyle, "kendi bilincinden vazgeçme ve başkasında kendini unutma ve yine de kendini ilk olarak bu vazgeçiş ve unutma içinde bulma ve sahiplenmedir."[76] Aşkın bencil olmama durumu son derece zengin bir duygudur: Bir kişi kendi kişiliğinin en üst çiçeklenişini yalnızca bir başkası

ve üstün ırklara bölen bu ırkçı doktrinler kuramsal olarak savunulamaz ve siyasal olarak gericidirler.

76 G. W. F. Hegel, *Ästhetik*, Aufbau-Verlag, Berlin-Weimar, 1965, s. 519

için kendisinden vazgeçişinde ve onunla birlikte ruhunun manevi zirvelere yükselişinde elde eder. Bu duygunun her şeyi saran derinliği, bir kişiyi, adeta başkasının mevcudiyeti tarafından ele geçirilmiş kılar. "Birisinin kendi dışında olma" coşkunluğu daha sonra diğer kişiyle daha üst bir ilişkiye ve bir birliğe doğru yükselişin bir sonucu olarak görünürken, kırık bir kalbin trajedisi kişinin önceki yalnız benliğinin içinde alçalan umutsuzluk olarak deneyimlenir. Aşkın olmazsa olmaz psikolojik vasfı, birisinin aklında sevilenin sürekli varlığıyla bu imajın idealleştirilmesidir. Sevilenin kişilik erdemlerinin abartılması o kadar büyüktür ki, ruhun özünü oluşturan olumlu yönler parlak bir şekilde aydınlatılırken, o duygu nesnesinin yetersizlikleri dağılır gider.

Aşk, ideal olanın canlı vücut buluşu, insana güzel olanı deneyimleme zevki veren derin bir estetik duygudur: Aşk, şiir ve müziğin zirvelerine yükselebilir ve tıpkı diğer sanat türleri gibi, şiir ve müzik bu duyguyu içeriğinin tüm doygunluğunda ifade edebilir. İnsanlığın ahlaki ve estetik ilerleyişi geniş ölçüde bu duygu sayesindedir. Belki de insanı, onun en derin özünde, hiçbir şey aşk kadar yüceltemez. Aşk en üstün değerlerden bir tanesidir, insanın vazgeçilemez bir ilerleyiş ilkesi olan işbirliği fikrini taşıyan toplumun denge sağlayan etmenidir. Aşk, sadakatin etik buyruğunda ifade bulan arzuyu ve bağlılık isteğini kaçınılmaz olarak içerir.

Gerçek aşk, duygunun özgürce ortaya konuşu olarak, kişiliğin duygusal derinliğinden ani bir dürtü anı olarak doğar sadece; zorlamayla ortaya çıkamaz, tıpkı zorlamayla kısa sürede üstesinden gelinemeyeceği gibi. Aşk, doğası itibariyle çelişiktir: Burada sevinç endişeden ve hatta acıdan, saadet ıstıraptan ayrılamaz; onlar, ruh hareketlerinin harikulade bir ahengine yol açarak, adeta bir noktada sıkıştırılmışlardır. Fakat gerçek aşk aynı zamanda emektir. Yaşamın manevi bir öğesi olarak aşk yegâne gerçek aşktır. Eğer daimi manevi emek bu duygudan uzak kalırsa, farklı bir şey haline gelecektir bir "zulüm", bir kara sevda olacak, kendi bütünlüğünü ve böylece kendi özünü kaybedecektir.

Aşkta ruhsal olan ile toplumsal olan biyolojik mekanizmalar aracılığıyla gerçeklenir ve bu duygunun doğal bir öncülü olarak biyolojik olanın kendisi ise, eşsiz ve özel olsa da, genel olarak da geçerli hale gelir. Aşk, geniş bir toplumsal arka plana karşı ortaya

çıkarak, kişiliğin tamamlanmasının biyososyal bir biçimidir.

İnsanlar kendi doğal yeteneklerinin ortaya konuşunda birbirlerine son derece benzemezdir. Aşk da bir yetenektir; tıpkı insanların diğer potansiyelleri gibi, adeta kendi dışavurumunu ve çiçeklenmesini bekler. İnsanlar aşkta, kendi ruh özelliklerinin zengin nüanslarını korumakta eşsiz ve farklıdırlar. Bir kişi herhangi başka bir şeyde olduğu gibi aşkta da parlak ya da umutsuzca sıkıcı olabilir. Burada talihsiz bir biçimde miras kalmış bir şey yoktur. Ruhsal nitelikleri geliştirme becerisi, aşk kapasitesi dâhil, kişilik kültürünün işlendiği ve onun doğru dürüst insan ve insancıl özünün parlatıldığı zengin alandır.

Aile tarihsel bir görüngüdür. O, insan toplumlarının oluşumu yanı sıra ortaya çıkmış ve gelişmiş, bir sosyoekonomik oluşumun veya bir tür kültürün başkasıyla yer değiştirme sürecinde düzenlenmiştir. "Bizler, o halde, başlıca üç evlilik biçimine sahibiz", diye yazıyordu Engels, "bunlar, insan gelişiminin üç ana aşamasıyla genel olarak uyumludurlar. Yabanilik için – grup evliliği; barbarlık için – çiftleşme evliliği; uygarlık için ise – tekeşlilik."[77] Evlilik ve aile ilişkileri esasen sosyoekonomik etmenler tarafından belirlenirler. Lakin onların etkileri kültürel, her şeyden çok ahlaki, estetik, hukuksal ve siyasal değerlerce dolayımlanır. Tek bir sosyoekonomik oluşum içinde bile, evlilik ve aile ilişkilerinin verili toplumun sosyoekonomik sisteminin tesirinden farklı olarak etkilenmeleri ve nispeten bağımsız gelişmeleri bu yüzdendir.

Aile, uzlaşmaz toplumlarda, özellikle birbirleriyle evlenmenin zor ve bazen de imkânsız bulunduğu toplumun farklı sınıfları ve katmanlarına ait insanlar gerçeğinde ifade bulan, sınıf uzlaşmazlığından etkilenir. Aynı (egemen) sınıfın üyeleri arasındaki evliliklere gelince, bunlar çoğunlukla evliliğin tüm taraflarının ve aile üyelerinin bencil çıkarları tarafından harekete geçirilen, gönüllü olmaktan ziyade zoraki evliliklerdir.

Bir ailenin ve onun toplumsal işlevlerinin yaşamı değişkenlik gösterir; onlar, evi ortaklaşa geçindirerek ve ev işlerinde birbirlerine yardım ederek, yeni nesli yetiştirmeyle, eşlerin özel

77 F. Engels, "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 26, s.182.

hayatlarıyla bağlıdır. Tüm bunlar ahlaki ve hukuki kurallarla yakın iletişim ve uyum içine olmaksızın anlaşılamaz. Aile toplumun demografik temelidir ve iklimi insanın manevi ve fiziki güçlerinin korunması ve gelişmesini teşvik eden (veya engelleyen), dolayısıyla da yurttaşların emeği ile toplumsal faaliyeti üzerinde olumlu (veya olumsuz) bir etki uygulayan mikro-çevredir. Aile, bu nedenle, kişiliğin oluşumuna toplumsal olarak etki eden en önemli hücredir: o, büyüyen çocuğun ilk emek becerilerini kazandığı, genel kabul gören değerleri ve davranış kurallarını benimsediği, anadilini ve evrensel kültürel değerleri özümsemesini olanaklı kılan düşünme standartlarına hâkim olduğu yerdir; çocuğun toplumsal bir görüngü olarak belirli bir hayat anlayışı geliştirdiği yer burasıdır: Aile, insanın *toplumsallaşma*sının başlangıç noktasıdır.

Ailelerin, aşk duygusuyla korunan (büyük dikkat ve bilinçle düzenlenen evlilikte zamanla tutkudan istikrarlı ve dostça bir ilişki haline gelen) manevi sağlığı, çocukların eğitimini büyük ölçüde belirler. Bireysellikleri evrensel insani bir öğe içeren ebeveynler arasındaki ilişki, çocukların topluluğun daha geniş dünyasının içine adım atacakları mikro-klimayı, küçük ölçekli toplumsal dünyayı yaratır.

Toplumsal incelemeler göstermiştir ki, toplum üyelerinin psikolojik durumu, büyük ölçüde, ailenin manevi-psikolojik iklimi tarafından belirlenmektedir. Bunalımlar ve psikofizyolojik gerilmeler zamanımızın en dramatik sorunlarından bir tanesidir. Bunun sonucu çok şiddetli ve çelişkili bir durumdur: Bir tarafta ailenin tedavi işlevinin artan önemi, diğer tarafta ise artan sayıda çatışma dolu mutsuz aileler bulunuyor. Çatışmalar, ya ebeveynler arasında (ki, çocukların hem fiziksel hem de manevi ve fizyolojik sağlığını olumsuz olarak etkiler) ya da ebeveynler ile çocuklar arasında psikolojik uyumsuzluğun var olduğu ailelerin başına gelmektedir. Ailedeki çatışma durumları sadece fiziksel ve manevi olarak genç kuşağın yeniden üretilmesi üzerinde değil, sonuçta emeklerini ve toplamsal faaliyetlerini azaltarak, erkeklerin ve kadınların kendi durumları üzerinde de olumsuz etki yaparlar. Sağlam bir aile toplumun en önemli payandalarından bir tanesidir. Aile, toplumsal işlevinin yerine getirilmesinde, çocukların yetiştirilmesinde

ve kendi maddi ve yaşam koşullarının geliştirilmesinde devlet ve toplumsal örgütlenmeler tarafından büyük dikkat ve yardımı gereksinir. Fakat ailenin sağlam temeli ile kararlılık zemini olarak ahengi en başta ailenin kendi meselesidir. Aileyi oluşturan bireyler karşılıklı sevgiyi korumak için gerekli olan manevi emeğin sağlam bir aile birliğini korumak için daha fazla gerekli olduğunu kavramalıdırlar. Birbirlerine yönelik karşılıklı ilgi olmadan, bir *ortak aile gayesi* olmadan evliliğin aşkı var olmaya devam edemez ve ilişkilerde derin bir samimiyet atmosferi yaratamaz. Gündelik rutinin sıradan küçük ayrıntılarında basit ama mahrem, dünyevi ama gerçek insan varoluşunun ruhsal gizemlerini keşfettiren şey, eşler arasındaki bu sevgidir.

Gündelik yaşam alanı

Çağdaş bir aile, üyeleri yalnızca evlilik veya akrabalık ilişkileriyle değil fakat gündelik yaşam topluluğu tarafından da bağlanmış, küçük bir toplumsal grubu oluşturur. *Gündelik yaşam* dediğimizde, *içinde insanların belirli bir gereksinim çeşitliliğinin karşılandığı üretim ilişkilerinin dışındaki toplumsal alanı* kapsıyor: yiyecek, giysiler, elverişli konut, sağlığı koruma ve boş zaman – kültürel değerlerden yararlanma, spor, farklı eğlence gereksinimi. Burada aklımızda olan şey, üretim faaliyeti alanının ötesine geçen, içinde iletişim ihtiyaçlarımızı gerçekleştirdiğimiz gündelik rutindir.

Gündelik yaşam toplumsal-tarihsel bir kavramdır. Farklı zamanlarda ve farklı halklarda yaşam tarzı başkalaşır: Onlar, kendilerine has gelenekler, adetler ve törenler geliştirirler. Egemen ve ezilen sınıfların gündelik yaşamları arasında, kentli ve kırsal tarzlar arasında olduğu gibi, önemli farklılıklar vardır. Gündelik koşullar toplumda elde edilmiş zihinsel-ruhsal üretim düzeyine, insanların esenliğine doğrudan bağlıdır.

Gündelik yaşam alanı değişik türde ev işleri, onları yaparken akılcı bir örgütlenme ve ailenin üyeleri arasında bir işbölümümü gerektirir. Ailenin istikrarı, devletin yalnızca maddi refahı geliştirmesi, ücretleri arttırması, daha iyi dinlenme ve boş zaman değerlendirme tesisleri sunması ve tıbbi bakım, çalışan kadın için olumlu koşullar yaratmasına yönelik ilgisinden değil; her türden

ev işinin daha kolay yapılmasına yönelik hizmetlerin düzenlenmesi ve boş vakit için daha fazla zaman kazanma ve her bir kişiliğin ahenkli gelişimine yönelik ilgisinden de büyük ölçüde etkilediği açıktır.

BÖLÜM XII

Toplum Yaşamının Siyasal Alanı

SİYASET, DEVLET VE HUKUK

Siyaset: içeriği ve işlevleri

Herhangi bir toplumun belirli bir gelişim aşamasında siyasal ilişkiler kaçınılmaz olarak ortaya çıkar, siyasal örgütlenmeler şekillenir ve işlev kazanır ve siyasi fikirler ve kuramlar evrilirler. Öyleyse nedir siyaset? Bu terimin anlamı onun köken bilgisinde açıktır: Grek *politika*, "bir devleti yönetme sanatı" anlamına gelir. Siyaset, geniş toplumsal gruplar (esasen sınıflar), uluslar ve devletlerarasındaki ilişkileri düzenleyen özel türde bir faaliyettir. Bu da, devletin işleyiş biçimleri, görevleri ve içeriğinin tanımdır.

Siyaset, sınıflar arası ilişkilerdeki herhangi bir eylem değildir. Örneğin, bir işçi bir sermayedar tarafından kiralandığı ve onun tarafından sömürüldüğünde, ilişkiler siyasi olmaktan çok iktisadidir. Fakat çalışan insanlar iktidar meseleleri ve onun biçimlerine dâhil oldukları zaman, asıl siyaset alanının içine taşınırlar. Siyasetin amacı, daima, iktidarı gerçekleştirmenin en avantajlı koşullarını korumak veya yaratmaktır. Bu nedenle siyasette esas amaçlardan bir tanesi devlet iktidarını örgütlemektir: Devlete, "en güçlü, iktisadi olarak egemen sınıfın devlet dolayımı sayesinde, aynı zamanda siyaseten egemen sınıf haline geldiği,"[78] çıkarlarını

[78] F. Engels, "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 26. s. 271

koruması ve savunması için başvurulur.

Siyaset, en belirgin ve tam biçiminde, toplumun bütün siyasi örgütlenme sistemi tarafından bilinçli olarak savunulan, yönetici sınıfın temel iktisadi çıkarlarını ifade eder. Siyaset, bu anlamda, *iktisadi ilişkilerin yoğunlaşmış bir ifadesi*dir. Siyaset alanı toplumun iktisadi altyapısının, maddi üretim ilişkilerinin bir ürünüdür: iktisadi çıkarlar son kertede siyasal icraatların toplumsal nedenleridir.

Fakat siyaset, sırası geldiğinde, iktisadi gelişme üzerinde büyük bir etki yapar. Eğer gündelik iktisadi değişimler genellikle gelişmekte olan üretici güçlerin doğrudan etkisi altında meydana geliyorsa, sonuçta üretici güçlerdeki o aynı sıçramalara dayanan, toplumun bütün iktisadi yapısındaki köklü değişimler, doğrudan siyasal ortam sayesinde, iktisadi ilişkileri yeniden yapılandırmak için kullanılan siyasi iktidar sayesinde yerine getirilir. Bir sosyalist devrimde siyasi ayaklanmanın iktisadi olandan önce gelmesi bilinen bir gerçektir.

Siyaset alanı nispi bir bağımsızlığa sahiptir: Siyasi eylemler ve fikirlerin mantığı iktisadi ilişkilerin mantığının basit bir kopyası değildir ve bu, siyasi olanla iktisadi olan arasındaki çelişkilerin, çoğunlukla da siyasetçilerin iktisadi gelişme yasalarına uyum sağlamaktaki yetersizliklerinden kaynaklanan çelişkilerin neden mümkün olduğunu açıklar. Eğer siyaset ekonominin ihtiyaçlarının olgunlaşmasını yeterince yansıtsaydı, toplumun iktisadi sisteminin olanaklarının etkili gerçekleşmesini kolaylaştıran bir güç olurdu. Gelgelelim siyaset, iktisadi gerekliliklerin üstesinden gelme amacıyla (faşizm altında olduğu gibi) mutlak iktidar biçimini üstlendiğinde, bu, uygulamada, iradecilik ve maceracılığa yol açar.

Siyaset yönetme sanatı olduğundan, kelimenin en tam anlamında bir sanat olmalıdır: Birincisi, bilimin kazanımlarına dayanmalıdır ve ikincisi, en üstün ahlak ölçütlerine denk gelmelidir, çünkü tüm toplumsal faaliyet türlerinden en fazla sorumlu olan kesinlikle siyasi faaliyettir.

Siyasi faaliyetin yapısı nedir? En genel biçimde, burada üç ana öğe göze çarpar. Birincisi, yakın veya taktiksel ile daha uzak veya stratejik gerçek amaçlar koyma yeteneği, toplumsal güçler arasındaki ilişkileri tam anlamıyla elleçleyerek bu görevleri çözümlemek ve toplumun somut bir aşamadaki olanaklarının tümünü dikkate

almak. İkincisi, Bu amaçları başarmak için toplumsal güçlerin örgütlenmesinin etkili yöntemleri, yolları ve biçimlerini çözmek. Ve sonuncu olarak üçüncüsü, yüzleştikleri görevleri çözme yeteneğine sahip kadroların seçilmesi ve yerleştirilmesi.

Siyasi faaliyet belirli bir siyasal iktidar sistemi olmadan kavranamaz. Bu sistem devlet aygıtını, siyasi partileri, sendikaları ve çeşitli toplumsal örgütlenmeleri kapsar. Tüm bunlar dallanmış ve birbirine bağlı bir bütünün, toplumda siyasi otoriteyi gerçekleştiren mekanizmanın esas kurucu öğeleridirler.

Devlet: özü ve kökeni

Devlet, toplumun siyasal örgütlenme sisteminde özellikle önemli bir konum işgal eder, çünkü çeşitli toplumsal güçlerin en hayati çıkarları devlet içinde, bir lensteki ışık ışınları gibi yoğunlaşır. Devletin özü üstüne çok sayıda görüş ileri sürülmüştür. Bazıları devletin kutsal bir kurum, halkın isteklerine ağır bir yük olarak yaklaşan gizemli bir güç olduğuna inanmıştır. Diğerleri ise, devleti, insanların tüm kötülüklerinin kaynağı olarak addederken, yine başkaları, tam aksine, tüm zenginliğin kaynağı ve insanların isteklerinin bir dışavurumu olarak görmüştür. Bazıları güçlü bir devlet ile devlet iktidarı talep etmiş, hâlbuki başkaları "mutlak" demokrasi istemiştir. Daha az iktidarın daha iyi olduğuna inanlar da vardı. Devlet görüşlerinin bu farklılığı devletin özü ve kökeni sorusunun tutarlı ve bilimsel olarak düşünülmediğini göstermiştir. Bilimsel bir devlet kuramı sadece diyalektik-maddeci toplumsal tarih anlayışı üzerinden olanaklı hale gelmiştir.

Devlet her zaman var olmadı. O, toplumun farklı emek türlerinin ayrılması ve özel mülkiyet kurumunun yerleştirilmesiyle beraber, üretici güçlerin ilerici gelişiminin etkisi altında çeşitli toplumsal gruplar ve sınıfların doğal farklılaşmasının, toplumun tarihsel gelişiminin bir sonucudur. Bu farklılaşma ve onunla beraber gelen toplumsal yaşamın artan karmaşıklığı toplumsal bütünün çeşitli işlevlerini düzenleme ve denetleme gücünde olan özel bir organı gerektirmiştir. Devletin oluşumu için bazı öncüller zaten vardı: Kabile aristokrasisinin tepedeki üyeleri düzenleme ve idari işlevleri kendi ellerinde yoğunlaştırmıştı. Dolayısıyla devletin bir vakumdan ortaya çıkmadığını söyleyebiliriz. Doğrudur, tarihte

toplum yapısının ortak çıkarlarını adil biçimde temsil edebilmiş, özel kişisel erdemlere sahip kabile yaşlılarından oluşan seçilmiş bir iktidar sisteminin egemen olduğu bir dönem vardı.

Bununla beraber, değişik birey gruplarının, sınıfların çıkarları artık iktisadi farklılaşmaya dayanan, genişleyen bir toplumda doğal olarak değişmişti. Fakat toplum tek bir bütün olarak işlemek zorundaydı: Bu yüzden toplumun (çoğunlukla baskıya dayanan) idaresinin yürütülmesi için, farklı etnik gruplar arasındaki ilişkilerin tarzlarını ve biçimlerini çözmek için ve barışa ve savaşa karar vermek için bir organa –gerçek iktidara sahip bir organa ihtiyaç vardı. Bu iktidar ise, doğal olarak bir kutupta, iktisadi olarak egemen sınıfın ellerinde yoğunlaştı. Tüm bu işlevlerin gerçekleştirilmesi özel organları – yönetim aygıtları, hukuk, mahkemeler, ordu vb. gerektiriyordu; bir bütün olarak ele alındığında tüm bu organlar tam da devlet olarak bilinen şeyi oluşturur. Bundan dolayı *devlet, iktisadi açıdan egemen sınıfın siyasi iktidar örgütüdür.*

Bu sınıf bütün toplum adına davrandığından, onun siyasal örgütlenmesi de toplumun bir bütün olarak örgütlenmesinin bir biçimidir ve onun faaliyeti iki öğeyi içermektedir: Ortak işlevlerin yürütülmesi ile yönetici sınıfın halkın çıkarlarına karşıtlığından çıkan özel işlevler. Bu sebeple, devlet işlevlerinin farklılığını sadece baskıcı olana alt sınıfın baskılanması ve sömürülmesine indirgemek yersiz olur. Bizzat kendi çıkarlarını elde etmek için bile (öyle ki, özellikle sınıf uzlaşmazlığı olan toplumlarda, toplumun tüm üyelerinin çıkarlarıyla elbette her zaman çakışmaz), devlet, öyle ya da böyle, ortak çıkarları karşılamaya, böylece de belirli bir kredi kazanmaya açıkça mecburdur Üstelik devletin dışarıdan tehdit edilmesi durumunda bütün halkı düşmana karşı savaşmak için harekete geçirme odağı olur. (Doğrudur, tarih, iktidarlar kendi çıkarları dâhilinde davrandıklarında yalnızca kendi halkının çıkarlarına karşı değil, aynı zamanda bizzat kendi devletlerinin tarihsel olarak ilerici gelişiminin ihtiyaçlarına karşı da davrandıklarına dair epeyce örnek bilmektedir.) Bu, devlete, en önemlisi iktisadi olan çok sayıda işlevi yerine getirmek üzere başvurulduğu anlamına geliyor. O halde, kültürü ve eğitimi yayma işlevi de her devlete içkindir.

Devletin ana vasıfları *kamusal makamlar*dır, yani iktidarın

işlevlerini yerine getiren özel bir organlar ve kurumlar sistemi; verili devletin, üzerinde kendi yetki alanını kullanacağı belirli bir *bölge* ve nüfusun bölgesel olarak etkili iç yönetime uygun olarak bölünmesi; devletçe dayatılan eş kurallar sistemini somutlayan *yasalar*; bir de *egemenlik* ya da devlet iktidarının ülke içinde ve dışında bağımsızlığı ve üstünlüğü. Devlet dâhili ve harici işlevlere sahiptir. Harici işlevler doğal olarak dâhili olanlar sonucunda çıkarlar ve onların devamıdırlar; aynı zamanda dâhili işlevler üzerinde bir geri besleme etkisine de sahiptirler.

Hukuk kavramı

Devletin esaslı bir vasfı onun hukukla vazgeçilmez bağlantısıdır. Devlet, toplumsal yaşamın iktisadi, toplumsal, siyasal ve diğer alanlarında insanlar arası ilişkileri hukuk kurallarının resmi bir ifadesi ve herkes için zorunlu olacağı ilan edilen özel yasalar ortamı sayesinde düzenler. Böylece, *hukuk, toplumda mevcut iktisadi, toplumsal, siyasal ve diğer türden düzeni korumak için, devlet tarafından yerleştirilmiş ve dayatılmış bir kurallar toplamı sayesinde halkın davranışını bir düzenleme biçimidir; bu, egemen sınıfın yasa düzeyine çıkarılmış iradesidir.*

Devlet gibi, hukuk da her zaman var olmadı. Kamu düzeni, ilkel-komünal sistem altında alışkanlık, gelenek ve kabile yaşlılarının manevi otoritesi veya tüm üyelerin ortak çıkarını temsil eden kabile konseyinin gücü tarafından sağlanıyordu. Toplum sınıflara ayrışır ayrışmaz ve karşıt çıkarlar belirir belirmez, gelenekler artık insanların sevk ve idaresini düzenleyemiyordu. İyi ile kötü, haklı ile haksız kavramları farklı sınıflar için farklı olmuştu; yasalar artık egemen sınıfın kavramları ve ahlaki kurallarını resmi olarak cisimleştiriyor, bunlar, resmi kurallar ve resmi ahlak ile özdeşleşerek herkes için zorunlu hale geliyordu. Sınıflı toplum mülkiyet sahipliği, aile, evlilik ve diğer ilişkilerin hukuki düzenlemesi olmadan var olamaz. Devlet, kendi kanun koyucu işlevini çeşitli yasalar mecrası sayesinde yürütür.

Başlıca tarihsel devlet ve hukuk türleri

Devletler, her şeyden önce, çıkarlarını korudukları sınıflar açısından, üzerinde inşa edildikleri toplumun iktisadi altyapısı

açısından farklılaşırlar. Devletin türü bu yüzden onun sınıfsal özünü ifade eder. Tarih üç ana sömüren devlet türü bilir: köleci, feodal ve burjuva.

Tüm köleci devletler köle sahiplerinin diktatörlükleridir. Köleler toplumun devlet yaşamında hiçbir rol almazlardı. Hiçbir siyasal veya yasal hakka sahip değillerdi. Örneğin, Almanya ve Roma'da cinayetleri şartlı cezalandırma yasası sadece köle sahiplerini koruyordu. Bir köle, cezalandırılma korkusu olmadan öldürülebilirdi. Kölelerin öldürülmesini yasaklamış yasal yönetmelikler köleci sisteme karşı sadece şiddetli bir mücadele sonucunda ve onun varlığının sadece daha sonraki aşamalarında görülmüştür. Tıpkı devlet gibi, hukuk da, esas amaç olarak kendisine, özel mülkiyetin ona sahip olmayanlardan korunmasını almıştır.

Köleci devletin yerini çok sayıda ve çok daha karmaşık bir iktidar aygıtı, daha fazla hapishanesi ve daha güçlü ordu ve polisiyle feodal devlet aldı. Feodalizmin gelişmesinin erken aşamalarında devletin alanı genellikle neredeyse bağımsız çok sayıdaki prenslikleri, dukalıkları ve kontlukları içeriyordu. Prenslerin, dukaların ve lordların gücü azalırken, kralların ve çarların gücü kademeli olarak arttı. Bunu iktisadi ilerleme gerekli kılmıştı. Feodal çağın devletleri aynı türdendi: Onların hepsi feodal lordların sınırsız otoritesine dayanıyordu.

Feodal devlet, köylüleri feodal lordların toprağına bağlamış ve toprak ağası için çalışmayı reddedenleri acımasızca bastırmıştı. Feodal yasalar toprak ağasına emekçiyi satma veya satın alma ve onu ödeme yapmadan çalıştırma hakkı veriyordu. Bunu, köylülerin herhangi bir haktan neredeyse tamamen yoksunluğu kolaylaştırıyordu: Bir köylü toprak ağasının izni olmadan evlenemez veya herhangi bir mülk edinemez veya toprak satın alamazdı.

Burjuva devletinin – feodal devlete nazaran yeni ve daha ilerici türde bir devletin – ortaya çıkışı büyük bir tarihsel ileri adımdı. Burjuva devleti zümrelerin ortadan kaldırılmasıyla alakadardı: Kapitalist üretim tarzının gelişimi serbest rekabeti ve buna istinaden, insanların yasalar karşısında biçimsel eşitliğini gerektiriyordu. Kapitalizm altında, devlet iktidarının miras yoluyla devredilme ilkesi devletin üst mevkilerinin seçilme ilkesiyle yer değiştirdi. Feodalizm altında baskılanmış sınıfların siyasal hakları üstündeki

kısıtlamalar, kapitalizm altında, bu sınıflar için biçimsel hukuki eşitliğe ve devlet iktidarının seçilmiş organlarına katılmaya yol verdi. Feodal despotizme ve iktidarı kötüye kullanmaya karşı, insan haklarının ihlal edilmesine karşı mücadelede sonradan iktidara talip olan burjuvazi, burjuva demokratik özgürlükleri, eşitliği ve halk iktidarını beyan etti. Siyasal ideolojide bu, bireyin haklarını savunma olarak belirtilmiştir. Burjuva bildirileri ve anayasaları aynı zamanda kapitalist özel mülkiyeti ve iktisadi eşitsizliği kaçınılmaz olarak savunmakta ve korumaktadır.

Feodal devletin aksine burjuva devleti, iktidarın merkezileştirilmesiyle belirgindir ve yasalar özel mülkiyetin ve özel mülkiyete dayanan ücretli emek sömürüsünün korunmasını, yanı sıra işçilerin devrimci hareketlerini bastırılmasını temel amaç olarak alır.

Sosyalist devlet esasen yeni bir tarihsel devlet türüdür. Bütün halkın isteklerini dışa vurur, iktisadi ve toplumsal ilişkileri düzenler, sosyalist düzeni korur, yurttaşların ve yetkililerin haklarını ve ödevlerini belirler ve kamu ve kişisel mülkiyeti korur.

Karmaşık toplum ve sınıf yapısıyla geçiş devletleri de vardır. Bunlar genellikle bir sosyoekonomik oluşumdan diğerine geçiş esnasında ortaya çıkarlar. Örneğin, sosyalist veya kapitalist yolu izleyen fakat günümüzün temel devlet türlerinin hiçbirisine dâhil olmayan (öncelikli olarak gelişmekte olan ülkeler arasındaki) birkaç devleti sayabiliriz.

Hükümet ve devlet sistemi biçimleri - Siyasal rejimler

Tarih çok değişken devlet sistemi biçimlerini kaydetmiştir. Eskiçağ Yunanistan'ı monarşi ile cumhuriyet, aristokrasi ile demokrasi arasındaki farklılıkları, bu devlet biçimlerinin hepsi köleliğe dayanmasına rağmen, zaten biliyordu. Devlet biçimleri, hepsinden öte, *hükümet biçimleri*, siyasi iktidarın esas kurumlarının yapısı olarak yorumlanıyordu. Bunlar, devlet otoritesinin tekil bir kişi tarafından mı yürütüldüğüne yoksa resmi olarak seçilmiş bir organa mı ait olduğuna bağlı olarak farklı tanımlanırlar. Bu ölçüte göre, monarşik hükümet biçimleri cumhuriyet biçimlerinden ayrıştırılabilir. Bir *monarşi* bir kralın başı çektiği bir devlettir; böyle bir devlette bazen kısıtlanan iktidar bir otokratın (kral, çar, imparator) elindedir ve babadan geçer. Örneğin, Çarlık Rusya'sı mutlak

otokratik bir monarşiydi.

Bir *cumhuriyet* seçilmiş organlarca yürütülen bir hükümet biçimidir; burada iktidar, hukuka göre, halkın çoğunluğunca elde edilmiştir.

Devlet sistemlerinin biçimleri Fransa'daki gibi üniter ya da Meksika, ABD, Yugoslavya vb. gibi federal, resmi olarak nispeten bağımsız devlet oluşumlarına ayrılır. Onların her biri kendine özgü devlet otoritesi, hükümet, yönetmelikler ve yargı sistemine sahiptir.

Devletin biçimi hükümet biçimiyle sınırlı değildir: Siyasal rejim – devletin toplum idaresi yöntemleri – anlamına da gelir. Bu nedenle burjuvazi kendi iktidarını hem demokratik yöntemlerle hem de açık biçimi içinde totalitarizm yöntemleriyle yürütebilir.

Demokrasi, azınlığın çoğunluğa boyun eğmesi ilkesine ve herkesin kamu ve devlet meselelerinin yönetimine katılmak için eşit yasal olanağına dayanan bir devlet iktidarını uygulama yöntemidir. Bir devlet idaresi yöntemi olarak demokrasi, toplumun bütün siyasi örgütlenme sistemiyle ve genel olarak siyasetle yakından bağlantılı uzun bir tarihe sahiptir. Demokrasi tarihsel bir görüngüdür. Demokrasi genelde var olmaz. İçeriği verili bir üretim tarzınca belirlenen somut demokrasi türleri ve biçimleri vardır sadece. Buna dayanarak, bu tür demokrasi türleri ilkel-komünal (kabile), köleci, feodal, kapitalist ve sosyalist olarak ayrıştırılır.

Sınıf diktatörlüğü, bir ve aynı devlet türü çerçevesi içinde farklı farklı yürütülmüştür. Bu nedenle köleci toplum değişik hükümet biçimleri içinden geçmişti: Monarşi ya da zorba iktidarı; cumhuriyet ya da seçilmiş iktidar; demokrasi ya da çoğunluğun iktidarı. Bu farklılıklara rağmen, yine de, o dönemin devleti köleci bir devletti. Benzer bir tablo feodal toplumda da gözlenir. En yaygın feodal devlet biçimi monarşiydi. Fakat aynı zamanda cumhuriyetler de vardı, feodal lortlardan kendilerini özgürleştirmiş ve seçilmiş organlarla yönetilen kendini yöneten şehirler. Farklı türde sömürücü devletler de aynı hükümet biçimine sahip olabilir: Hem köleci oluşumda hem de kapitalizm altında cumhuriyetler vardı.

BÖLÜM XIII

Toplumsal Denetim

TOPLUMSAL ENFORMASYON VE DENETİM

Toplum ve denetim sorunu

Yekpare bir organizma olarak toplum, toplumsal yaşamın karşılıklı etkileşen öğeleri veya alanları sistemi olarak gelişir. Bundan ise, toplum denetiminin sistemli ve çok yönlü olması gerekliliği çıkar. Denetim, özünde, hem bir bütün olarak toplum için hem de onun her bir parçası için zorunludur; bu yüzden, denetim mekanizmalarının örgütlenme derecesi hem bu anlamda toplumun hem de onun ayrı ayrı alanlarının gelişme düzeyinin esaslı bir göstergesi olarak addedilebilir.

Tarihsel olarak, denetim mekanizmasının iki faaliyet ilkesi evrilmiştir: Kendiliğinden olan ile bilinçli olan. Kendiliğinden denetim, içinde şans etkisinin bertaraf edilemeyeceği toplumsal güçlerin bir etkileşimini ifade eder; sonuçları kendi bütünlükleri içinde esas itibarıyla hesaba katılamayan, amaca yönelik bir sürü bilinçli eyleme dayanan ortalama bir sonuçtur. Bu tür denetim, diyelim ki pazar tarafından, modellenebilir.

Sosyalist toplum, toplum yasaları bilgisine dayanan denetimi kabul eder. Bu ise artan oranda onun tüm mekanizmalarının kapsamlı incelenmesi ve geliştirilmesini gerektiren, bilinçli bir süreç haline gelir.

Toplumsal denetim, onun üç veçhesi dâhilinde incelenir: iktisadi (ekonominin yönetimi), sosyopolitik ve sosyopsikolojik. Bu

sorun genel kuramsal disiplinlerin gelişimiyle, özellikle de, toplumsal denetim alanı için önemini belirleyebilmek amacıyla daha yakından dikkate alınması gereken, iki temel kavramı –enformasyon ile denetim – olan sibernetiğin gelişimiyle bağlantılı olarak yoğun biçimde incelenir.

Toplumsal enformasyon kavramı

Toplumsal enformasyon, her şeyden önce, insan aklınca işlenen ve insan faaliyetinde gerçekleştirilen, *anlamlı*(semantik)enformasyondur: Maddi ve maddi olmayan üretim sürecinde ve toplumsal yaşamın örgütlenmesinde biri diğeriyle sürekli temas halinde olan bireyler, gruplar ve sınıfların gereksinimleri ve çıkarlarınca koşullandırılır. Toplumsal enformasyon yalnızca kendi doğası açısından değil, onun toplum içinde dolaşımı açısından da birtakım ayırt edici özelliklere sahiptir. Burada, geçmişin günümüzde yaşayan belleği dâhil, farklı kanallar boyunca işleyen küresel temas biçimleri (uluslar, devletler vb.) arasında ve toplum dâhilinde (sınıflar, partiler, toplumsal gruplar arasında, halk ile devlet organları arasında; bu sonuncu temaslar, bir tarafta kamuoyu diğer tarafta resmi devlet kararları arasındaki değiştokuş biçiminde ve emek, boş zaman vb. faaliyeti sürecinde eğitim, öğretim, iletişim biçimlerinde uygulanırlar) sayısız enformasyon akışı etkileşim halindedir. Kısaca, toplumsal enformasyon bir bakıma iki düzlem boyunca hareket eder: düşey olan ile yatay olan.

Toplumsal enformasyon, bu nedenle, *toplumsal süreçleri denetleme amacına hizmet eden, çevreleyen dünya hakkında, her şeyden önce de toplum hakkında bilgi, rapor, mesaj ve fikirler toplamı olarak* dolaşan enformasyon anlamında alınır.

Toplumsal denetim kavramı

Toplumsal enformasyon ve toplumsal denetim kavramları birbiriyle nasıl bağlantılıdır? Onlar bir tür işlevsel ikizdirler. Nerede enformasyon varsa denetim de vardır ve nerede denetim gerçekleşmişse kaçınılmaz olarak enformasyon da mevcuttur. Herhangi bir denetim sürecinin başlangıç noktası, enformasyonun alınması ve işlenmesidir. Günümüzde enformasyonun doğasının ne olduğunun farkındayız; şu soru doğal olarak ortaya çıkıyor: Denetim

nedir? *Denetim, niteliksel kesinliğinin korunması, çevre ile dinamik dengesinin sağlanması ve gelişmesi amacıyla düzenlenmiş bir sistemin bir işlevidir.* Denetim, sistemin bütün enformasyon etkileşimlerinin toplamına davranış türünü ve durumunu, bu sistem tarafından biriktirilmiş toplam enformasyona karşılık gelecek yapısal düzenleme ve gelişme eğilimi türünü bildirme amacı taşıyan ve onun nesnel gereksinimlerini dikkate alan bir tür yanıttır. Yalnızca sistemin enformasyon geçmişine değil, aynı zamanda onun geleceğine de yöneliktir.

Toplumun denetimi canlı organizmalar ve teknik aygıtlardaki denetimden temelde farklıdır. Karmaşık bir yapı olmak maddi ve maddi-olmayan süreçleri içerir, o, insan faaliyetinin özel bir türü olarak işlev görür. Bu özgünlük, denetimin, toplumsal ilişkilerin özel bir türünü oluşturarak, toplumsal yaşamın tüm alanlarında bulunmasında yatar. Siyasi, iktisadi, toplumsal, ideolojik, hukuki, estetik ve etik yönler bu ilişkiler içinde seçip ayrılabilir ve her bir veçhe birbiriyle bağlantılı iki tarafa sahip olur, *bilgilendirici* ve *düzenleyici*. Bir sınıflı toplumun denetim ilişkileri her zaman sınıfsal ilişkilerdir.

Toplumsal denetim mekanizmasında temel bir rolü *geri besleme ilkesi* oynar. Bu ilke hiç durmaksızın işler, çünkü denetim altındaki sistemin verdiği yanıt eylemleri, gelen enformasyonu sürekli dikkate alan denetleyici sistem tarafındaki yönetim faaliyetlerinin dinamiğine etki ederler. Bir süreliğine, denetimin öznesi ile nesnesinin rolleri yer değiştirir. Örneğin, bir orduya komuta eden bir general denetim öznesidir. Bununla birlikte, astlarından, kendi istihbarat biriminden vb. aldığı bilgiye göre davranır. General, bu açıdan denetimin sadece öznesi değil, aynı zamanda nesnesidir de. Sırasıyla, denetimin nesnesi, diyelim ki generalinden emir alan bir subay, bu emirleri uygularken denetimin öznesi olarak davranır. Denetimin öznesi ve nesnesi bu nedenle bir ikili, özne-nesne işlevi yerine getirirler.

Denetimin yapısındaki esas bağlantı idari kararların anlaşılması ve yürütülmesidir. Buradaki en önemli öğe *optimum ilkesi*dir: İdari bir kararı geliştirirken onu hayata geçirecek en fazla sayıda değişkeni dikkate almak ve onlar arasından amaçlara erişmeyi azami ölçüde sağlayacak olanları seçmek gerekir. İdari bir karar, özne

tarafından, denetim nesnesi ile toplumsal gereksinimler ve çıkarlar kadar, bir kararın fiili uygulamaya dönüşme olanaklarının gerçek koşulları da dikkate alınarak bu nedenle geliştirilir. İnsanların ihtiyaçlarının yeterli ve bilimsel olarak doğrulanmış bir bilgisi olmadan, devlet denetimi alanında optimum idare ilkesi etkisizleşir. Öte yandan, denetim öznesinin nesneye dair yetersiz bilgisi, denetimi de etkisizleştirerek, geri besleme ilkesinin ihlaline yol açar.

Günümüz koşullarında toplumsal denetimin karakteri, denetimin büyük kapsamı ve nesnenin yapısal düzenlenişinden dolayı, özne üzerine karar almakta daha büyük sorumluluk ihtiyacı yüklemektedir.

Toplumsal denetim, bu nedenle, *yekpare bir bütün olarak toplum öğeleri üzerinde amaca yönelik ya da kendiliğinden eylem olarak* yorumlanır, *geri besleme ilkesine dayanan bu eylem, toplumsal sistemin en uygun biçimde düzenlenmiş işleyişi ve gelişimini sağlama gayesindedir.*

Toplumun sosyopolitik denetim ilkeleri, toplumsal sistemlerin karakterine ve devlet iktidarı biçimlerine bağlı olarak değişir. Bu ilkeler, denetleme eylemi, muhatabın davranışını tartışmasız şekilde programlama amacında olduğunda katı bir biçimde de belirlenebilir ya da denetim programı denetim nesnesinin davranışının olanaklı değişkenlerinin oldukça geniş bir yelpazesini gerektiriyorsa, deyim yerindeyse, katı biçimde belirlenmemiş olabilirler. Fakat katı ve "yumuşak" denetim ilkeleri tarihte nadiren saf biçimde ortaya çıkarlar: Toplumsal sistemlerde, yönetim genellikle bu ilkelerin ikisini de birleştirir. Onlar en çok, Adam Smith'in yazdığı "görünmez el" tarafından denetlenen pazar modeliyle açıkça resmedilmiş, kendiliğinden denetimi uygulayan sistemlerde mantığa aykırı olarak birleştirilirler. Bir tarafta bu "el", rekabet eden tarafların esnekliğine ve uysallığına olanak vererek kendiliğinden olan kuvvetlerin serbest oyununu yönetirken, diğer tarafta, oyunun haşin ve insafsız kurallarını kader kadar amansız biçimde dikte etmektedir.

Denetimin öznesi ve nesnesi

Tüm toplumsal etkileşimler toplamı, sonuçta, denetimin özneleri ile nesneleri arasındaki ilişkilerden oluşur.

Denetimin hem öznesi hem de nesnesi çok katmanlı karmaşık bir yapıya sahiptir. Denetim özneleri, kamusal olanlar ve çalışma toplulukları da dâhil, toplumsal kurumlar ve örgütlenmeler olabilir. Bununla birlikte, idari kararlar üst derecede sorumluluk anlamına gelen gerekli otorite[79] bahşedilmiş gerçek bireylerce fiilen alınır. Denetimin öznesi üst düzeydeki gereklilikleri karşılamalıdır, onlar arasında bir tarafta bütün bir eğitim ve öğretim sisteminin bir ürünü, diğer tarafta bir tür doğal yetenek olan, yetkinlik ve idareci zihniyeti vardır.

Daha önce bahsettiğimiz gibi, özne tarafından alınan etkili idari kararlar ve onları uygulamaktaki akılcı denetimin zorunlu bir koşulu üst kalitede bilgi, onun kapsamlılığı ve hızlı ve zamanında tepki ve işlemedir. Tüm bunlar, öznenin denetlediği nesnenin esas özellikleri, durumları ve hareket eğilimleri kadar onun varoluş koşullarının da derinden ve çok yönlü bilgisini gerektirir.

Tüm biçimleri içinde ve tüm düzeylerinde (bir girişim de, bir örgütlenme de, bir ofis de veya bir bütün olarak toplum da olsa) denetimin nesneleri insanlardır, tüm topluluklar ve bireylerdir. Bu, tüm toplumsal süreçlerin temel ve düzenli bir veçhesini yansıtır: Gerçekleşmesi için, onların tümü "insanileştirilmelidir", yani, somut bireylerin eylemlerinde yerine getirilmelidir.

İşaret ettiğimiz gibi, denetimin öznesi ile nesnesi göreceli kavramlardır. Bir etkileşimde bir özne olarak görünen, bir diğerinde nesne olacaktır ve tersi de doğrudur. Bir ve aynı etkileşim dâhilinde bile özne olan aynı zamanda nesne olan tarafından denetlenir, öyle ki o, bu durumda denetimin öznesi olarak davranır. Dolayısıyla, etkili denetim yalnızca bizzat karar alma süreci üzerinde ve kararların uygulanması üzerinde, sırf yukarıdan değil fakat aynı zamanda aşağıdan da, etkili mantıksal kontroller yapıldığında olanaklıdır: Herhangi bir denetime tabi olmayan bir işçi genelde ahlaki olarak dağılır, aynı şey amiriyle birlikteyken olsa da.[80]

---

79 Otorite olarak, denetim ya zorlama biçimini (yasalardaki gibi), ya ikna biçimini (propagandadaki gibi) ya otoritenin tanınması biçimini (inançta olduğu gibi) ya da en sıklıkla, bu üçünün bir bileşimini varsayar.

80 Tüm toplumsal denetime özgü geri besleme ilkesi, denetim nesnesinin bireysel özgür iradesinin adeta felç olması nedeniyle, ünlü katı denetim

Toplumsal denetim söz konusu olduğu sürece, geri besleme ilkesi yalnızca emirlerin yürütülmesi ve sistematik kontrollerde ortaya konmaz, daha önemli olarak, geniş inisiyatifi ve verili durumda denetimin nesnesi olan kısımlar üzerine yaratıcı çalışmaya fiili katılımı da işaret eder. Bu inisiyatif yüksek bir yurttaşlık duygusuna, dahil olduğu davanın sorumluluğuna ve liderin ve öncülüğün istekleriyle tam özdeşliğe dayanır. Bu, aslında, denetimin demokratikleştirilmesinin, özellikle de her bir somut girişim ve iş topluluğunun çalışmasında gerçekleşen toplum yaşamının iktisadi alanında etkili yürütülmesi için ne denli gerekli olduğu gerçeğini ifade etmektedir. Toplumsal denetim, *toplumsal kendini yönetim* biçiminde kendi en üst ifadesini bulur, bu ise dürüstlük, çalışkanlık, özverili olma ve kendi çalışmalarının değerlendirilmesinde eleştirel ve öz-eleştirel bir tutum alma gibi ahlaki-psikolojik niteliklerde cisimleşen, denetimin hem nesne hem de öznesinin yüksek kültürü olmadan olanaksızdır.

DENETİM TÜRLERİ VE TOPLUMSAL GELİŞME ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Toplumsal denetim türleri

Toplumsal denetim türleri, tarihsel yaklaşımda, toplumun gelişimindeki aşamalara uygun olarak sınıflandırılabilir.

Klan ve kabile sistemi altında kabile şefleri, bahşedilmiş güçle ve ahlaki otoritenin keyfini çıkararak, üyelerinin ortak arzularını dile getirerek, kabilenin yaşam faaliyetinin tüm temel işlevlerini koordine ediyordu. Bu denetim mekanizmasında önemli bir rolü geleneklerde vücut bulan grup bilinci oynuyordu; ortak kararların törensel-simgesel biçimi ile kabile düşünüşüne özgü pratik faaliyetler bununla bağlantılıydı. Denetimin özne ve nesne alanları vardı fakat burada henüz belli belirsiz biçimde ayrışmışlardı.

Köleci toplumda, güç farklılaşmasının kanun koyucu ilkeleri ile denetimin özne ve nesne alanlarının katı sınırlanması ortaya çıktı. Kabile toplumu yazılı olmayan yasalarla yönetilirken, köleci

sistemlerinde neredeyse tamamen dışlanmaktadır. Bu durum tüm idari-bürokratik denetim yöntemlerinde yaygındır.

toplum yazılı yasaların (Örneğin, Hammurabi Yasaları gibi) ortaya çıkışını gördü. Kanun koyucu iktidar zirveye ilk kez Roma hukukunda erişmiştir. Denetlemenin sınıfsal içerik kazanması da bu tarihsel aşamada oldu. Köleler, evcil hayvanlar gibi muamele edilen, acımasız denetimin basit nesneleriydi.

Feodalizm altında, denetleme sistemleri tamamen farklılaştı: Siyasi, ahlaki, dinsel, felsefi, sanatsal ve diğer sistemlerin hepsi bireylerin, toplumsal grupların ve toplumun uygun toplumsal davranış ilkelerini hüküm altına alma amacındaydı. Siyasal iktidar miras kalıyordu. Feodalizm altında, denetim öznesi karmaşık bir hiyerarşik yapıydı.

Kapitalizmde denetimin artan karmaşıklığı ile değişimlerin altında yatan şey, maddi ve maddi olmayan üretimin, mülkiyet biçimlerinin, farklı rekabet türlerinin ve bu bağlamda hukuki ilişkilerin gelişim süreçleriydi. Oluşumu sırasında kapitalizm, işlerini hem üretimi geliştirme hem de kar elde etme uğraşı içinde düzenlemiş kararlı, kabiliyetli, girişimci pek çok insanın tarihsel arenada görünmesini teşvik etmiştir. Bilim ve teknolojinin başarıları son hadlerine kadar kullanılmış ve insani beceri kaynakları için bütün sahne ayrılmıştı. Denetimin düzenlenişi pazarın kendiliğinden kuvvetlerinin aynı zamanda emrinde olarak, her bir somut durumda net bir yönelime sahip olmuştur. Toplumsal yaşam genel olarak demokratikleştikçe, mirasla devralmaya ebediyen son verilen siyasi iktidar seçilir hale geliyor ve yönetici seçkin, toplumsal yaşamın farklı alanlarını denetlemeye ve yol göstermeye muktedir insanları soğuruyordu.

Kapitalizmin devlet tekeli aşamasında denetim sistemi, çalışan insanların sömürülmesi ile örgütlenme ve yönetimdeki en son kazanımları birleştirir. Geri besleme mekanizmaları, çeşitli kurumlarca incelenen ve bir şekilde hesaba katılan seçimler, kamuoyu araştırmaları gibi ve geniş nüfus kesimlerinin kitle eylemleri, bilhassa nükleer tehdide karşı ve çevre koruma için barış savaşçıları gibi, yurttaşlar tarafından yasama ve yürütme organları üzerinde doğrudan ve dolaylı denetim biçimlerini de kapsayan daha büyük karmaşıklık kazanmaktadır. Çeşitli maddi ve maddi olmayan üretim türleri üzerindeki denetim ayrı bir meslek olmuştur ve iktisadi çalışmalar, toplumbilim, psikoloji, matematik ve

sibernetiğe dayanan özel bir yönetim ve denetim bilimi ortaya çıkmıştır. Yönetici, bir kurum haline gelmişti; bu işçi grubu, farklı faaliyet alanlarını denetlemek üzere kiralanmış uzmanlardan oluşmaktaydı. En gelişmiş ülkelerdeki denetim sisteminin en önemli öğeleri planlama taktiklerinin gelişmesi, etkili emek örgütlenme yöntemlerinin, muhasebe ve mizan sistemlerinin tanıtımı ile bilgisayar teknolojisi ve bilişimin yaygın kullanılmasıdır.

Toplumsal denetim bu nedenle somut bir tarihsel karaktere sahiptir ve sınıflı toplumda, sınıf denetimidir. Genel denetim ilkelerinin yanı sıra, her bir toplumsal oluşum, denetimi gerçekleştirmenin amaçları, biçimleri ve yöntemlerinde ortaya konan kendine has özelliklere sahiptir. Tüm uzlaşmaz oluşumların ortak bir öğesi, denetimin özelliklerini sınıf çelişkilerinin belirlemesi olgusudur: Her bir birey denetlenir, fakat her birey açık ara farkla denetleyemez; yani, toplumun bir kısmı (azınlık) denetlerken diğer kısım, çoğunluk olan, denetim nesnesidir.

Toplumsal gelişimin bir etmeni olarak denetim

Denetim, sistemin işlevsel sağlığını sırf korumak ve sürdürmek için değil, sistemi geliştirmek için de gereklidir. İdari faaliyetin bu veçhesi, uzlaşmaz olmayan çelişkiler arasındaki gerilimleri bertaraf eden ahenkli gelişim türü altında bilhassa telaffuz edilir olur. Bu durumlarda, idare bu gelişimin güçlü bir inisiyatifi veya tersine bir engeli olur.

Başarılı idare için nesnel toplumsal yasaların bilimsel bir kavranışını (bu kavrayış burada zorunlu bir koşul olsa da) oluşturmak yeterli değildir. Mesele, yasaların toplumun gelişiminde genel eğilimler olmaları ve bu gelişime somut bir tarihsel yaklaşımın, denetim her bir somut durumda toplumsal evrimin gerçek bir etmeni olacak belirli toplumsal görüngülerin (olumsuz olanlar da dâhil) belirme nedenlerinin bir bilgisini gerektirmesidir. Eğer çelişkilerin nedenleri doğru biçimde tanımlanmazsa, böyle bir çözümün genel taslağı doğru anlaşılsa bile, doğru idari çözümü bulmak her zaman zordur.

Gelişmenin genel yasaları ile farklı toplumsal görüngülerin somut nedenleri yanı sıra, hükümet programlarını düzenlerken çok sayıda başka etmen gözönünde bulundurulur, örneğin idari bir

kararın uygulanmasını belirleyen toplumdaki ahlaki ve psikolojik atmosfer (bir başka deyişle, geri besleme hesaba katılmak zorundadır). Hükümet programlarını sürekli olarak halkın somut çıkarlarıyla ve bu çıkarların dinamikleriyle sınamak önemlidir, bunun ihmali idari faaliyeti başarısızlığa mahkûm edebilir.

Denetim sanatı, bu yüzden, genel olanı özel olanın ışığında düzeltme yeteneğine ve özel olanı da gelişimin genel eğilimleri çerçevesi dâhilinde yönlendirmeye bağlıdır. Denetim, soyut kuramsal toplumsal fikirleri ciddi bir şekilde sınayan toplumsal pratiktir.

BÖLÜM XIV

Bir Felsefi İnsan Kavrayışı

1. İNSAN, KİŞİLİK, TOPLUM

Genel insan kavramı

Eskiçağın bir bilge kişisi bir keresinde şöyle demişti, insana hiçbir şey insanın kendisinden daha ilginç olmamıştır.

Felsefe daima insanın bölünmemiş doğasını kavramak için uğraşmıştır, somut insan bilimlerinde vücut bulan bilginin basit bir toplamı aradığımız imajı sunmayacaktır. Felsefe, bu yüzden, insanın dünyadaki yeri ve rolünü, onun dünyadaki tutumu ve kendisini "oluşturma" kapasitesini, yani, kendi kaderine biçim verişini tanımlamak için insanın özünü kavrayan kendine has araçları keşfetmeyi denemiştir.

Felsefe tarihine oldukça çok sayıda insan kavrayışı sunulmuştur. Eskiçağ filozofları insana, esas olarak, evrenin bir parçası, kadere en üstün ilkeyle tabi, bir tür küçük evren gözüyle baktılar. İnsan, Hıristiyan dünya görüşünde, iki esasın, niteliksel olarak birbirinin karşısına asil olan ile dayanak olan olarak konmuş, ruh olan ile beden olanın çözülmez ve aykırı bir birliği olarak algılanmaya başlanmıştır. Bu sayede St. Augustin ruhu bedenden bağımsız olarak sunmuş ve insanla özdeşleştirdiği şey bu ruh olmuştur, oysa Thomas Aquinas insanı, beden ile ruhun bir birliği, hayvanlarla melekler arasında bir ara varlık olarak kabul ediyordu. Hıristiyan bakışında, insan eti, tutkuların ve arzuların dayanağı, şeytanın işidir. İnsanın şeytanın tutsaklığından kendisini sürekli özgürleştirme

ve hakikatin kutsal ışığını görme çabası bundan dolayıdır. Bu ise, insan doğasının dünyaya yönelik tavrını belirler: Kendi özünü anlamaktan ziyade daha üstün bir öze, Tanrı'ya erişim kazanmaya ve bu sayede de Ahiret Gününde ebedi kurtuluş elde etmeye yönelik apaçık bir arzu vardır. Varlığın sonluluğu fikri bu düşünce tarzına yabancıdır: Ruhun ölümsüzlüğüne olan inanç yeryüzündeki varoluşu, çoğunlukla çok zorlu olan varoluşu, daha az sancılı kılıyor görünmektedir.

Çağdaş zamanların felsefesi insanın ruhsal özüne çoğunlukla idealist olarak vurgu yaparak Hıristiyanlığı takip eder. Bizler, onların insan ruhu üzerine, insan aklının işleyişinin anlamı ve biçimi üzerine ve insan psişesinin gizli kaynakları ve kişiliğin derinliğinde süregiden faaliyetler üzerine değerli ve kurnaz gözlemlerle dolu bu dönemin en iyi çalışmalarından hala zevk alıyoruz. Hıristiyanlığın ideolojik dogmalarından özgürleşmiş doğa bilimleri, insanın içinde emsalsiz doğabilimci çalışma modelleri yaratabilmiştir. Fakat erken çağdaş zamanların daha yüksek değeri yine de, insan aklının özerkliğinin koşulsuz olarak onun kendi öz kavrayışı içinde tanınması olmuştur.

19. ve erken 20. yüzyılların idealist felsefesi insandaki ruhsal öğeyi abartmıştır, bazı âlimler onun özünü akılcı öğeye, bazıları ise akıldışına indirgediler. İnsanın gerçek özü anlayışı farklı kuramlarda şimdiden şekillenmiş ve bazı filozoflarca az ya da çok yeterli formüle edilmiş olsa da (örneğin Hegel'e göre birey, toplumsal-tarihsel bütün bağlamda insan özünün somutlandığı yoğun etkileşimin bir ürünüdür ve insanın etrafındaki nesnel dünyanın tümü ise o somutlamanın bir sonucundan başka bir şey değildir); tutarlı ve bağdaşık bir insan kuramı hala bulunmuyordu. Bu süreç, bütününde, püskürmeye hazır ama iç enerjisinin en son ve kararlı patlamalarını bekleyerek hala oyalanan bir yanardağı hatırlatıyordu. Marksizm'le başlayarak, insan, insanı toplum aracılığıyla tüm sonsuz evrene bağlayan ışıldayan hatlardan çıkan felsefi bilginin odağı haline geldi. İnsanın diyalektik-materyalist kavranışının temeli atılmıştı. İnsanın tüm veçhelerde ahenkli bütünsel felsefesinin inşası, esas itibariyle tamamlanamaz olan insanın kendini kavrama sürecidir, insan özünün akıl, irade, kişilik, duygular, emek, iletişim vb. kapsayan son derece değişken ortaya

konuşlarıdır. İnsan düşünür, şeylerden zevk alır, sever veya nefret eder, sürekli bir şeyin peşinden koşar, arzulananı elde eder ve onunla tatmin olmaz, yeni amaçlar ve idealler perinde koşar.

İnsanın oluşumunda belirleyici koşul emektir. İnsan, emek sayesinde kendi varoluşunun koşullarını sürekli olarak değiştirir, onları sürekli gelişen ihtiyaçlarına uyumlu olarak dönüştürür ve insan tarafından oluşturulan, aynı ölçüde insanın kendisinin de onun tarafından oluşturulduğu, maddi ve maddi olmayan bir kültür dünyası yaratır. Emek tekil bir ortaya konuş olarak olanaksızdır ve ilk başlangıcından beri kolektif, *toplumsal* bir olgudur. Emek faaliyetinin gelişmesi insanın atalarını tamamıyla değiştirmişti. Emek dil, düşünce, iletişim, inançlar, değer yönelimleri, dünya görüşü vb. gibi toplumsal niteliklere, yeninin oluşmasına yol açtı. Psikolojik düzlemde iki açıdan kendi sonucu olarak içgüdülerin dönüşüme sahipti: Bir taraftan, içgüdüler bastırıldı veya yasaklandı, yani akıl tarafından kontrol altına alındı ve diğer taraftan, onlar sezgiye –salt anlamıyla insanın kavrayış faaliyetinin niteliksel bir durumuna dönüştürüldüler.

Tüm bunlar yeni bir biyolojik türün ortaya çıkışına işaret ediyordu, başlangıcından beri birbiriyle bağlantılı iki esas dâhilinde – akılcı insan olarak ve toplumsal insan olarak – görünmüş *Homo Sapiens*. (Aslında bu bir ve aynı şeydir.) İnsanda toplumsal öğenin evrensel niteliğine vurgu yaparak, Marx şöyle yazıyordu : "İnsanın özü her bir tekil bireyde içkin bir soyutlama değildir. Kendi gerçekliği içinde toplumsal ilişkilerin toplamıdır."[81] Bu insan görüşü klasik Alman felsefesinde zaten evrilmişti. Nitekim Johann Gotlieb Fichte, insan kavramının birey olan ile ilişkili olmadığını, insanoğlunun bir birey olarak kavranamayacağını, fakat sadece türle ilişkili olduğuna inanıyordu. Marks'ın insan ve özü üzerine söylemi için başlangıç noktası hizmeti görmüş materyalist felsefi antropoloji kuramını geliştiren Ludwig Feuerbach da, yalıtılmış bir insan varlığının namevcut olduğunu yazmıştı. İnsan kavramı zorunlu olarak diğer bir insan varlığını gerektirir ve kelimenin tam anlamında insan yalnızca bu açıdan beşerdir.

81 K. Marx, "Feuerbach üzerine Tezler", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler* içinde, Cilt 5, s. 4.

İnsanın sahip olduğu her şey, onu hayvanlardan ayıran her şey, onun toplum içindeki yaşamı sonucudur. Bu sadece bireyin kendi hayatı boyunca elde ettiği deneyim sebebiyle doğru değildir. Bir çocuk bu dünyaya insanlığın önceki binlerce yıldır biriktirdiği anatomik ve fizyolojik tasarruflara sahip olarak gelir. Karakteristik olarak, toplumsal kültürü özümsememiş bir çocuğun, bu dünyadaki tüm canlı yaratıklar arasında yaşamak için en az uyarlanmış olduğu çıkar. Bir kimse toplumun dışında bir insan olamaz. Bazı kazalar yüzünden hayvanlar arasına düşen küçük çocuk vakalarını biliriz. Dikkate şayan biçimde, onlar ayağa kalkmakta da, tane tane konuşmakta da başarılı olamamışlardır; telaffuz ettikleri sesler onların hayvan ebeveynlerinin çıkardığı seslerin taklitleriydi. Düşünce süreçleri o kadar ilkeldi ki, neredeyse düşünce süreci adını almayı hak etmiyorlardı. İnsanın özü somut-tarihseldir, bir başka deyişle, temelde toplumsal kalsa da, onun içeriği verili çağa, sosyoekonomik oluşuma, sosyokültürel ve gündelik bağlama bağlı olarak değişim gösterir. Bununla birlikte, kişiliğin araştırılmasının ilk adımında, bireysel öğeler kaçınılmaz olarak ikincil olarak görülmektedir: Ana mesele, insan kişiliği kavramının bu anlamda açıklanabilmesi açısından evrensel özelliklerin izahıdır. Böyle bir yorumlamanın başlangıç noktası, toplumsal ilişkilerin oluşumu ve gelişimine dayanarak, insanı, *emek faaliyetinin öznesi ve ürünü* olarak görmektir.

Kesin bir tanımı formüle etme iddiası taşımadan, insanın olmazsa olmaz özelliklerini toparlamaya çalışalım: İnsan akılcı bir varlıktır, emeğin, toplumsal ilişkilerin ve iletişimin öznesidir. Marksizm'de insanın toplumsal doğası üzerine vurgu, sırf toplumsal ortamın insanın özünü oluşturduğu basit görüşünü işaret etmez. Burada toplumsal olan, insana yönelik öznelci-idealist bir yaklaşıma, insanın bireysel psikolojik özelliklerinin önemini abartan bir yaklaşıma bir alternatif olarak yorumlanmaktadır. Bu toplumsallık görüşü, bir taraftan, bireyci yaklaşımlara bir alternatiftir ve diğer taraftan, aynı zamanda evrensel olan, insan kişiliğinin biyolojik bileşenini reddetmemektedir.

Bir biyo-psişik-toplumsal varlık olarak insan

İnsana, onun üç farklı varoluş boyutuyla yaklaşırız: biyolojik, psişik ve toplumsal. Biyolojik olan, morfo-fizyolojik, genetik görüngüler kadar, sinirsel-beyinsel, elektro-kimyasal ve insan organizmasının diğer süreçlerinde de ifade edilir. Psişik olan öğe, iç ruhsal ve zihinsel dünyayı –bilinç ve bilinçaltı süreçleri, irade, duygusal deneyimler, hafıza, karakter, mizaç vb. kapsar. Fakat tek başına ayrı ayrı olarak ele alınan hiçbir veçhe kendi bütünlüğü içinde insan görüngüsü ortaya koyamaz. İnsan, tekrar ediyoruz, akılcı bir varlıktır. Öyleyse onun düşüncesi ne tür bir nesnedir? Sırf biyolojik yasalara tabi bir özne midir, yoksa yalnızca toplumsal yasaların mı egemenliği altındadır? Herhangi bir kategorik yanıt açık bir aşırı basitleştirme olurdu: insan düşüncesi yüksek derecede örgütlenmiş biyo-psişik-toplumsal bir görüngüdür. Alt katmanı şüphesiz biyolojik (veya daha kesin olmak gerekirse, fizyolojik) bir boyuta sahiptir. Fakat içeriği, tabiri caizse somut dolgusu, hiç kuşkusuz psişik ve toplumsal olanın iç içe geçmesidir – toplumsal olanın duygusal –zihinsel-iradi alan tarafından dolayımlanarak, psişik olarak göründüğü bir iç içe geçiş.

Birbiriyle yakın birlik içinde var olan toplumsal olan ile biyolojik olan, insan özelliklerinin ve eylemlerinin çeşitliliğinin en uç noktadaki kutuplarını soyut biçimde ifade ederler. Bu yüzden insanın analizinde biyolojik kutba doğru hareket ettiğimizde, kendi bütünlüğünü korumayı gözeten, istikrarlı dinamik bir sistem olarak kendi kendini örgütleyen, madde enerji süreçlerine doğru yönelmiş organizmal (biyofiziksel, fizyolojik) yasalar düzeyine "alçalırız". Bu düzlemde, insan, madde hareketinin biyolojik biçiminin taşıyıcısı olarak belirir. Fakat insan sırf bir organizma, biyolojik bir tür değildir – insan toplumsal ilişkilerin en başta öznesidir. Onun toplumsal özüne döndüğümüzde, morfolojik ve fizyolojik düzeyden psiko-fizyolojik ve ruhsal yapıya doğru hareket ederek, insanın sosyopsikolojik alanının kişilik olarak ortaya konuşuna varırız. Organizma ile kişilik insanın ayrılamaz iki yanıdır. İnsanın organizmal düzeyi görüngülerin birbirine doğal olarak bağlı oluşuna dâhildir ve doğal zorunluluğa tabidir, oysa onun kişilik düzeyi toplumsal varlığa, topluma ve kültüre açıktır.

İnsanın toplumsal doğasını düşündüğümüzde veya insana

kişilik olarak atıfta bulunduğumuzda, genel olarak biyolojik bileşenden değil, antropolojik vasıflardan, vücut örgütlenişi ile en saf haliyle doğa-bilimsel özgüllüğünde birtakım ilkel psişik süreçlerin incelenmesinden kalkan bir soyutlama yaparız. Örneğin, işlevsel canlı organizmada meydana gelen kimyasal reaksiyonların doğa-bilimsel anlamını, bu, özel bilimlerin bir görevi olduğu için, göz ardı ederiz. Bunun yerine, psikolojik olanın kendi toplumsal koşulları ve kapsamı içinde dikkate alındığı, toplumsal veya sosyopsikolojik açıdan açıklanabilen özellikler üzerine yoğunlaşırız. İnsanın, soyut-bilimsel bir yapı olmaktan ziyade, kişiliğinin altkatmanı olarak kabul edilen bedensel örgütlenişi kuşkusuz onun psikolojik özelliklerine etki etmektedir.

Doğa bilimlerinin bir nesnesi olarak "bedensel veçhe"den insanın sosyopsikolojik özelliklerinin bir alt katmanı olarak "bedensel veçhe"ye geçiş yalnızca kişilik düzeyinde meydana gelir. Biyolojik veçhe genellikle kalıtımsal (genetik) mekanizma tarafından belirlenirken, toplumsal veçhe kişiliğin kültürel-tarihsel topluluk bağlamına katılımı süreciyle koşullandırılır. Tek başına alındığında ne biri ne de diğeri bizi insanın gizeminin anlaşılmasına yaklaştırabilir, yalnızca onların işlevsel birliği bunu yapabilir. Bu, elbette, çeşitli bilişsel veya pratik amaçlar açısından vurgunun insandaki biyolojik ya da sosyopsikolojik öğeye kaydırılmasını saf dışı bırakmıyor. Ancak, nihai bakış zorunlu olarak bu iki veçheyi birleştirmelidir ya da soruşturma gereğince insan alanını terk edecek ve ya kendi özgül bilimsel amacıyla doğa-bilimsel ve biyolojik çalışmalara dâhil olacak, ya da kültürbilim doğrudan faal kişilikten yapılan soyutlamalarla ilgilenecektir.

İnsanın ya sırf kültürbilim yaklaşımı çerçevesinde ya da biyolojinin, özellikle de genetiğin (veya fizyolojinin veya psikolojinin veya tıbbın vb.) dar sınırları içinde sınırlanan ele alınışı, sıklıkla biyolojik olan ile toplumsal olan arasındaki ilişkilerin basitleştirilmiş yorumlanışına yol açar. Bu basitleştirme çeşitli biyolojizm ve sosyolojizm uyarlamaları ortaya çıkarmaktadır. İlkinde, çeşitli toplumsal düzensizlikler ve hatta bozukluklar insana özgü doğal nitelikler bakımından açıklanırken, ikincisinde bütün olumsuz toplumsal görüngüler karmaşası çeşitli siyasal yetersizliklere indirgenir. Son zamanların sosyo-biyolojizm ve toplumsal

Darwinizm kuramları "Genler ya da topluluk?" sorusuna dolambaçsız bir yanıt veriyor. O yanıt kesin olarak, "Genlerdir". İnsanın biyolojik alınyazısı burada çeşitli şekillerde yorumlanmaktadır. Bazıları, iyimser biçimde, mevcut kalıtım sisteminin insanın eşsiz biyolojik bir tür olarak gelişiminin sonuçlarını tamamen yansıttığına inanıyor. Onun kararlılığı ve mükemmelliği o denli muhteşemdir ki, öngörülebilir gelecekteki sınırsız bir zaman dilimi boyunca bize pratik olarak hizmet edebilir. Başkaları ise, biyolojik bir tür olarak insanın şimdiden yok oluşa yaklaştığında ısrarcıdır. İnsanlık, kendi ortamını yaratması ve tıbbın başarıları sayesinde, doğal seçilimin acımasız etkisinden kaçmıştır ve böylece biriken mutasyonların yükünü taşımak zorundadır. Toplumsal fırtınalar ve patlamalar, bu bakış açısından, insanlığın yok olmasının başlangıcına işaret ediyorlar. Diğer başkaları, biyolojik olarak genç bir tür olan insanın, hayvan atalarından hala çok sayıda gen taşıyor olduğuna inanıyorlar. İnsanın içinde yaşadığı toplumsal çevre, insan türünün sözüm ona yalnızca birtakım seçkin üyelerinin faaliyetleri tarafından yaratılmıştır. Bu bakış, her türden elitizm türü kadar, elitizmin diğer yüzü –kuramsal ırkçılığın da temelini oluşturmaktadır.

Bu doktrinlerin son ikisi, bir bütün olarak insanın genetik doğasının düzeltilme ihtiyacı olduğu varsayımından çıkar ve yakın gelecek biyolojik etmenler yüzünden yok olma tehlikesiyle doludur; bu koşullar altında, deniyor, sadece genetik bilimi biyolojik evrimi kendi ellerine alarak bu mezar korkusunu giderebilir. Bu fikirlerin zirvesinde, bilimin insan ırkının yeniden üretimini bilerek kontrol etmesi gerektiği ve insanlığın "yararı" için bir tür kısmi seçilim sunmasını otoriter biçimde ileri süren, bir tür yenilenmiş ojeni (ırk ıslahı) ortaya çıkmaktadır. Seçilimin saf genetik olanaklarını bir kenara bıraksak bile, hala oldukça çok sayıda ahlaki ve psikolojik soruyla yüz yüze kalırız: İstenen özelliklerdeki jenotipe sahip olanlar nasıl belirlenecektir? Ve daha genel olarak, arzu edilen şeyin ne olduğunu kim söylemeli veya söyleyebilir?

Genetik etmenlerin ve sosyo-biyolojizm ile toplumsal Darwinizm'e özgü seçilim olanaklarının abartılması, öncül olarak, insandaki toplumsal öğenin küçümsenmesini alır. İnsan gerçekten de doğanın bir yaratığıdır, fakat aynı zamanda doğanın bir

toplumsal yaratığıdır. Doğa insana, onun toplum içindeki yaşamda gereksinim duyduğundan epeyce daha azını verir. Toplumsal bağlamın ihmal edilmesinin yanı sıra, bu kuramların bir diğer kusuruna da işaret edilebilir. Biyolojik etmenler sırf genetik etmenlere indirgenemez. Bireysel gelişimin fizyolojik yönleri de dikkate alınmalıdır, özellikle de patolojik etki üretenler, çünkü insanın biyolojik bileşenini değiştiren bu etmenlerdir, bu durumda insan kendisini etkileyen toplumsal etmenleri oldukça farklı bir ışık altında algılamaya başlar.

Biyolojik etmenlerin önemini tanıyan veya tanıyor görünen, insan doğasında sırf eğitim sayesinde daha iyi olan için aşırı iyimser hızlı ve geri döndürülemez değişimlerin olanaklılığı görüşünü ifade eden kuramlar hakkında birkaç kelime edilmelidir. Tarih, güçlü toplumsal kaldıraçlarca toplumsal psikolojinin (kitlesel psikozlar noktasına dek) değiştirildiği çok sayıda örneğe sahiptir, fakat bu süreçler her zaman kısa-ömürlü ve en önemlisi de, geri döndürülebilir olmuştur. Aceleci kültürbilimsel çalışmalar ve kısa-dönemli zahmetli yükselişler tarihsel ve toplumsal olarak anlamsızdır ve sadece siyasal iradenin yönünü şaşırtır ve toplumsal kaldıraçların yararlılığının bizzat altını oyarlar.

Öyleyse, insandaki biyolojik ve toplumsal öğeler hangi yolla birleşirler? Bu soruyu yanıtlamak için, insanın biyolojik bir tür olarak ortaya çıkışının tarihine dönelim.

İnsan, aslında hayvan morfolojisindeki bir değişikliğe, dik duruşun ortaya çıkışına, eller ve ayakların serbest kalması ve buna eşlik eden mafsallı konuşma aygıtının gelişmesine – beynin gelişimini sürükleyen bir etmenler topluluğu – yol açmış uzun bir evrimin bir sonucu olarak yeryüzünde belirmiştir. İnsanın morfolojisi, adeta onun toplumsal ya da daha kesin olmak gerekirse kolektif varoluşunun maddi bir billurlaşmasıydı. Belirli bir gelişme düzeyinde lehte mutasyonlar, emek faaliyeti, iletişim ve gelişen ruhsallık sayesinde uyarılmış olan antropojenez, biyolojik gelişim rotasından toplumsal sistemlerin tarihsel evrimine doğru dönmüştür, bunun sonucu olarak insan biyo-sosyal bir birlik olarak evrilmiştir. Bunun anlamı, insanın dünyaya, anatomik ve fizyolojik sistemler olarak yetersiz derecede biçimlenerek geldiği, oluşumunu toplumsal koşullar altında tamamladığıdır; bir başka deyişle, bu

sistemler genetik açıdan benzersiz bir insan olarak programlanır. İnsanın biyolojik yönünü belirleyen kalıtım mekanizması da onun toplumsal özünü içerir. Yeni doğmuş bir bebek, hayali ruh taslaklarını cezbeden ortamdaki bir *tabula rasa* değildir. Kalıtım, bebeği yalnızca salt biyolojik özellikler ve içgüdülerle donatmaz. Çocuk, daha başlangıçtan, yetişkinleri taklit eden eylemlerini, seslerini vb. özel bir yeteneğe sahiptir. Meraklıdır ve bu zaten toplumsal bir haslettir. Üzülebilir ve korkuyu ve neşeyi hissedebilir; tebessümü doğuştandır ve gülmek insanın ayrıcalığıdır. Çocuk bu nedenle dünyaya kesinlikle bir insan varlığı olarak gelir. Hal böyle iken çocuk doğum anında sadece bir insan varlığı adayıdır. Eğer yalıtılırsa insan ırkının tam bir üyesi olamaz: İnsan olmayı öğrenmek zorundadır. Onu insanların dünyasına tanıştıran, davranışlarını düzenleyen ve onu toplumsal anlam ile dolduran toplumdur.

Hepimiz şaşırtıcı derecede itaatkâr parmaklara sahibiz, onlarla bir fırçayla renkleri alabilir ve boyamaya başlayabiliriz. Fakat bir ressamı yapan bu eylemler değildir. Aynısı, bizim doğal hakkımız olmayan, bilinç için de doğrudur. Bilinçli psişik görüngüler eğitim ve alıştırmanın, hâkim dillerin ve kültür dünyasının bir sonucu olarak yaşam boyunca şekillendirilir. Toplumsal öğe bireyin biyolojisi içine psişik olan sayesinde nüfuz eder, öyle ki bu dönüşmüş durumda onun psişik, bilinçli yaşam faaliyetinin altyapısı ya da maddi alt-katmanı olur.

Bu yüzden *insan, biyolojik (organizmal), psişik ve toplumsal düzeylerin bütünleyici bir birliğidir*, bunlar ise, bireyin yaşamı boyunca doğal ve toplumsal, devralınmış ve kazanılmış olan iki tür öğeden kaynaklanırlar. İnsan bireyi biyolojik, psişik ve toplumsal olanın sırf bir aritmetik toplamı değil, onların niteliksel olarak yeni bir aşamasını, insan kişiliğini üreten tamamlayıcı birliğidir.

İnsan ve çevresi: Yeryüzünden dış uzaya

Tıpkı herhangi diğer bir canlı yaratık gibi, insanın da kendine has bir çevresi vardır, bu ise insan dâhilinde tüm bütünü oluşturan öğelerin etkileşimine çeşitli tarzlarda tesir eder. Son zamanlarda insan bilimleri, organizma ve psişenin durumu üzerinde çevrenin giderek daha fazla etkisini fark etmeye başladı, rahatlık veya rahatsızlık duygusunu belirleyen bir etkidir bu. Felsefi

bir insan görüşü, insan-çevre sistemi kanaati olmadan bu yüzden özünde eksik kalacaktı. Toplumsal çevreyi daha sonra tartışacağız ve dikkatimizi şimdi doğal çevre olarak bilinen şeyin üzerinde odaklayacağız.

Yaşamımız, inanmaya meylettiğimizden çok daha fazla ölçüde doğal görüngülere bağımlıdır. Bizler, hiçbir fikrimizin olmadığı fakat hepimizi etkileyen, derinliklerinde sayısız çalkantılı sürecin meydana geldiği bir gezegenin üzerinde yaşıyoruz; bu gezegenin kendisi uzayda bir kum tanesi gibi son sürat gitmektedir. Doğal görüngülerin insan organizması üzerindeki etkilerinin çoğu hala bilinmemektedir, bilim bu etkilerin sadece ölçülemeyecek kadar küçük bir bölümünü incelemiştir. İnsan manyetik-olmayan bir ortamın içine yerleştirilirse, ölümün anlık olacağını bu sayede biliyoruz.

İnsan, tüm doğal güçlerin etkileşim sistemi içinde var olmakta ve bu güçlerin son derece değişken etkilerine maruz kalmaktadır. Zihinsel denge doğal dünyaya yalnızca fizyolojik ve psikolojik uyarlanma altında olanaklıdır ve insan her şeyden önce bir toplumsal varlık olduğundan, yalnızca toplum aracılığıyla kendisini doğaya uyarlayabilir. Toplumsal organizma doğal çerçeve dâhilinde rol almaktadır ve bu unutulursa, cezalandırma acımasızdır. Şayet topluluğun değerleri doğa ile ahenge değil, canavarca abartılmış bir kentleşme işareti altında insanın doğadan yalıtılmasına doğru yönlenirse, insan, er ya da geç, böyle bir değer bilimsel yönelimin bir kurbanı olur. Öte yandan, bu durumda faaliyet için bir tür çevresel vakum veya mekân yokluğu ortaya çıkar ve doğaya yabancılaşmadan dolayı hiçbir toplumsal koşul psikolojik kayıpları telafi edemez. İnsan toplumsal olduğu kadar biyolojik bir varlıktır ve tıpkı başka insan toplumları olmadan öleceği gibi, bu yüzden, doğayla paylaşım yoksa da ölebilir. Hem toplumsal hem de doğal güçler bu anlamda tamamen acımasızca hareket ederler.

Çevre kavramı yeryüzü alanıyla sınırlandırılamaz –bir bütün olarak evreni içerir. Yeryüzü evrenden yalıtılmış kozmik bir vücut değildir. Çağdaş bilimde sağlam bir şekilde yerleşmiş görülen şey, yeryüzü üzerindeki yaşamın kozmik süreçlerden ötürü varlığa kaynaklık ettiğidir. Tüm canlı organizmaların evrenle öyle ya da böyle etkileşmesi bu nedenle oldukça doğaldır. Güneş fırtınaları

ve onlarla bağlantılı elektromanyetik karışıklıkların organizma hücrelerini, onun sinir ve damar sistemlerini, insanın esenliğini ve psişesini etkilediği keşfedilmiştir. Bizler bütün evrensel çevreyle birlikte yaşıyoruz ve onun içindeki herhangi bir değişiklik esenliğimize etki ediyor.

Canlı organizmalar ile evrendeki enerji-enformasyon etkileşimleri arasındaki bağlantılar sorunu üzerinde artık yoğun çalışmalar yapılmaktadır. Konstantin Tsiolkovsky, Vladimir Vernadsky ve Alexander Chizhevsky'nin bu konudaki fikirleri oldukça güncel ve keskin zekâlıdır. Onlar yıldızlar, gezegenler ve güneşten uzak mesafeler boyunca bize erişen kozmik enerji akımlarıyla her taraftan sarıldığımızı ve evrenin sınırsız uzaylarında oluşan bu süreçlerin yeryüzü üzerindeki organik ve inorganik maddeyi bir şekilde etkilediği üzerinde ısrar ediyorlardı. Vernadsky, gezegen üzerindeki makul yaşam alanını, insanın doğal çevresini ve insan üzerindeki biçimlendirici etkisini tanımlamak için noosfer kavramını getirdi. Biyolojik olan ile toplumsal olan, yaşam ile akıl bu iki öğenin birleşimi "çevre" teriminden daha geniş bir kavrayışın esasıdır. Noosferin tümüyle dünyevi bir görüngü sayılması gerekmiyor, bütün evreni kucaklayacak şekilde genişletilebilir. Yaşam ile akıl, görünüşe göre, başka dünyalarda da vardır ve noosferin bir kırıntısı olarak insan bu nedenle toplumsal – gezegensel - kozmik bir varlıktır.

Çevre insan üzerinde böyle bir kararlı etki yaptığından, onun kozmik, doğal ve toplumsal bileşenlerine dikkat etmek gerektiğinden, onun tasavvuru dikkatli çözümlemeye tabi tutulmalıdır.

Bir kişilik olarak insan

Bir tür olarak insan, gerçek bireyler içinde somut olarak var olur. Bireysel noktalar kavramı, birincisi, biyolojik Homo sapiens türünün ayrı bir üyesi olması ve ikincisi, toplumsal topluluğun ayrı tekil bir atomu olmasıdır. Bu kavram insanı ayrı ve özerk olarak açıklar. Özel tekil bütünsel bir varlık olarak bu birey bir dizi özelliğe sahiptir: Bütünsel bir morfolojik ve psikofizyolojik örgütlenme, çevreyle kararlı etkileşimler ve devingenlik. Birey kavramı, sonradan kendine özgü kişilik ve bireysellik kavramlarında somutlamak üzere, insan incelemesi alanını belirlemenin basitçe ilk koşuludur.

İki temel kişilik kuramı vardır: İnsanın işlevsel (rol odaklı) bir

özelliği olarak kişilik ile insanın esas özelliği olarak kişilik.

İlk kuram, toplumsal işlev ya da, daha kesin olarak, toplumsal rol kavramına dayanır. Bu kişilik özelliği çağdaş uygulamalı sosyoloji için büyük bir öneme sahip olsa da, her zaman insanın gerçek özünü zorunlu olarak ifade edemeyen, insanın sırf dışsal davranışına odaklanmakla, insanın derin iç dünyasını ortaya çıkaramaz.

Daha derin bir kişilik kavrayışı, işlevden ziyade öz düzleminde formüle edilir: kişilik zihinsel-ruhsal potansiyellerin düzenleyici bir yoğunlaşması, öz-bilinç odağı, irade gücünün ve karakter çekirdeğinin kaynağı, özgür eylemin ve insanın iç yaşantısındaki üstün otoritenin konusu olarak görülür. Kişilik insanların toplumsal ilişkileri ve işlevlerinin, dünyanın kavranması ve dönüşümü konusunun, hakların ve yükümlülüklerin, etik, estetik ve tüm diğer toplumsal kuralların bireysel yoğunlaşması ve dışavurumudur. Kişilik özellikleri bu durumda toplumsal yaşam tarzından, kendisinin farkında olan akıldan türeyen hasletler olarak görünmektedir. *Bir kişilik* bu nedenle daima *toplumsal olarak gelişmiş bir bireydir.*

Kişilik bireyin faaliyeti, iletişimi, ya da başka bir deyişle, *toplumsallaşması* sürecinde oluşur. Bu süreç bireyin özgün imajının içsel oluşumu sayesinde gerçekleşir. Toplumsallaşma bireyin eylemleri, davranışları ve fiillerinin sürekli düzeltilmesinde ifade bulan, bireyin üretken faaliyetini gerektirir. Sırası geldiğinde, bu, *kendi bilincinin* gelişmesiyle bağlantılı, *kendini değerlendirme* kapasitesini gerekli kılar. Bu süreçte, özellikle kişiliğin karakteristiği, *yansıma* mekanizması geliştirilir ve parlatılır. Kendi bilinci ve kendini değerlendirme kişilik kalıbının etrafında örüldüğü, en gizli ve son derece kendine özgü ayrıntıların zenginliği ve çeşitliliğinde benzersiz, verili bir kişiliğin çekirdeğini oluşturur.

Kişilik üç ana bileşenin bir topluluğudur: biyogenetik yatkınlıklar, toplumsal etmenlerin (çevre, koşullar, kurallar ve düzenleyiciler) etkisi ve psikososyal çekirdeğin, kendi olanın etkisi. Bu çekirdek, adeta kişiliğin karakterini, belirli bir yönlenmenin ortaya konduğu alanı, birisinin kendi çıkarlarıyla toplumsal çıkarları bağıntılandırma tarzını, tutku düzeyini, inançlar, değer yönelimleri ve dünya görüşünün oluşumu için kaideyi belirleyen psişenin bir görüngüsü olagelen, kişiliğin dâhili toplumsal öğesidir. Bu çekirdek, aynı zamanda, toplumsal duyguların –kişisel itibar, ödev,

sorumluluk, vicdan, ahlaki ve etik ilkeler vb. duyguların oluşma zeminidir. Bu, kişilik yapısının zaruri öğesi, en üst düzenleyici ve kestirimci ruhsal, zihinsel ve anlamsal merkezidir. Kişilik olarak bir birey belirli bir başarılmış verili-olan değil, ruhun aralıksız çalışmasını talep eden bir görüngüdür.

Kişiliğin ana özelliği, diğer özelliklerin bileşkesi–bireyin ruhsallığının üst düzeyde bir göstergesi olan dünya görüşüdür. Bir insan kendisine sorar: "Neyim ben?" diye. Bu dünyaya ne için geldim? Hayatın anlamı, yazgım nedir? Tüm varlığın amacına uygun olarak yaşamalı mıyım, yaşamamalı mıyım? Bir birey, ancak belirli bir dünya görüşünü ayrıntılandırmışsa, kendi özünü icra etmek için amaçlı ve bilinçli davranarak, yaşam içinde özgür iradesini gerçekleştirebilir. Bir dünya görüşü, kişilik ile bütün çevreleyen dünya arasında adeta bir köprüdür.

Bir dünya görüşünün oluşumuyla eşzamanlı olarak bir kişiliğin karakteri kalıplanır; karakter, kişinin toplumsal faaliyet biçimlerini dengeleyen psikolojik bir çekirdektir. "Bir birey yalnızca karakter sayesinde sağlam bir kesinliğe ulaşabilir."[82]

"Karakter" kelimesi, "kişilik" kelimesiyle eşanlamlı olarak kullanılmaktadır, genellikle irade gücünü işaret eder, o da kişiliğin genelleşmiş bir göstergesidir. İrade gücü bir insanın dünya görüşünü kararlı, tamamlayıcı ve etkili kılar. Güçlü iradeye sahip insanlar aynı zamanda güçlü karaktere sahiptir. Onlara çoğunlukla saygı duyulur ve haklı olarak lider olarak görülürler: İnsanlar onlardan nelerin beklenebileceğini bilirler. Kabul edilmektedir ki, kim büyük amaçları başarırsa büyük karaktere sahiptir, çünkü onun edimleri amacının gereklerine, makul biçimde gerekçelendirilmiş ve toplumsal olarak önemli ideallere karşılık gelmektedir ve başkaları için bir referans noktası olarak hizmet görürler. Böyle bir kişi, sadece nesnel olarak değil, aynı zamanda öznel olarak da, gerekçelenen amaçların gerçekleştirilmesi için çabalar. Eğer bir kişinin karakteri nesnelliğini yitirir, kendisini rastlantısal, küçük ve boş amaçlarla israf ederse, inatçılığa dönüşür ve öznel olarak deforme olur. İnatçılık bir karakter değil, bir karakter parodisidir.

---

82 G. W. F. Hegel, *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, A.H. Andriani, Leiden, 1906, p. 792.

İnsanın başkalarıyla iletişiminde bir engel oluşturarak, itici etkiye sahip olur.

İrade olmadan, ne ahlak, ne yurttaşlık ruhu, ne de kişilik olarak insan bireyinin toplumsal kendini değerlendirişi olanaklıdır.

Kişiliğin önemli bir bileşeni *ahlak*tır. Toplumsal ortamlar bazen öyledir ki, karar verme durumundaki bir kişi her zaman kendi etik buyruklarını takip etmez. Bunun gibi anlarda o kişi toplumsal güçlerin bir kuklası olur, bu da onun bütünlüğüne tamir edilemez zarar verir. İnsanlar bu tür denemelere farklı tarzlarda tepki verirler: birisi toplumsal baskı tarafından çekiçle dümdüz edilirken, başkası sadece sertleşecektir. Oldukça ahlakçı entelektüeller benzer durumlarda keskin ve trajik bir kişilik dışı duygudan, yani iç benliklerinin onlara yapmalarını söylediği şeyi yapma yetersizliğinden etkilenirler. Yalnızca kendisini özgürce ortaya koyabilen bir kişi kişisel itibar duygusunu sürdürebilir. Kişiliğin öznel özgürlüğünün ölçüsü kendi ahlaki buyruğunca belirlenir ve bizzat kişiliğin gelişkinlik derecesinin bir göstergesi olarak hizmet eder.

Kişilik bu yüzden bireyin bütünlüğünün bir ölçüsüdür: İçsel bütünlük olmadan kişilik yoktur.

Kişilikte, sırf bütünsel ve ortak olanın değil, özgün ve özel olanın da ayrıştırılması önemlidir. Kişiliğin özünün derinlemesine algılanışı kişiliğin toplumsal ve aynı zamanda bireysel ve orijinal varlık olarak göz önünde tutulmasını gerektirir. Bir organizmanın tüm hücreleri, bireyi biyolojik olarak eşsiz yapan genetikçe kontrol edilen özel molekülleri içerir. Buna rağmen insan bireyselliklerinin dışsal farklılığı şaşırtıcıdır. Fakat bu görüngünün doğru anlamı pek o kadar da, bir kişinin içsel ruh dünyası, dünyada benzersiz varoluşu, idare tarzı ile insanlar ve doğayla iletişimi olarak görünüşüyle bağlantılı değildir.

Kişiliklerin benzersizliği önemli bir toplumsal anlama sahiptir. Eğer toplumun tüm üyeleri, kalıplaşmış beyinler, düşünceler, duygular ve yeteneklerde benzer olsaydı, toplum nasıl görünürdü? Zihinsel bir deney yürütelim: Varsayın ki, tüm bu bireyler yapay biçimde ruhsal ve bedensel olarak homojen bir kütleye dönüştürülseydi, bunun dışında, her şeye kadir bir araştırmacı, kütleyi, öncelikle erkek ve kadın kısımları eşit biçimde bölerek, bireyleri kalıplardı. Bu bireylerin hepsi aynı türde ve birbirlerine her açıdan

eşit olacaktı. Gözle görülür biçimde bu iki özdeş bireyler grubu normal bir toplum oluşturmayacaktı.

Geniş bireysellik çeşitliliği, topluluğun başarılı yaşam faaliyetinin zorunlu bir koşulu ve kendisini bir ortaya koyuş biçimidir. Kişiliğin bireysel özgünlüğü ve orijinalliği yalnızca en büyük toplumsal değer değil, sağlıklı ve makul biçimde örgütlenmiş bir toplumun gelişiminde de acil bir ihtiyaçtır.

Kişilik, ortaklaşma, toplum

İnsan, toplumsal güçlerin ve toplumsal ilişkilerin hem öznesi hem de nesnesi olarak, ortak emeğin etkisi altında şekillenir ve değişir.

Kişilik sorunu, kişilik ile toplum arasındaki ilişki sorusunun net bir felsefi formülasyonu olmadan çözülemez. Öyleyse, bu ilişki hangi biçimler içinde ortaya konmaktadır?

Kişilik ile toplum arasındaki bağlantı, her şeyden önce, temel ortaklaşma –aile veya öğrenciler grubu veya emek birimi tarafından dolayımlanır. Onun üyeleri yalnızca ortaklaşma sayesinde toplumun bir parçası olabilirler. Bireyin ruhsal, zihinsel ve fiziksel olarak kalıplandığı, bireyin önceki kuşaklar tarafından yaratılan dil ve toplumsal olarak evrilmiş faaliyet biçimleri içinde ustalaşma sayesinde– ne varsa bir yere kadar özümsediği yekpare bir toplumsal organizmanın istisnai derecede önemli bu hücresinin bu belirleyici rolü öyleyse açıktır. Ortaklaşma içinde şekillenmiş doğrudan iletişim biçimleri kişinin imajını kalıplayarak, toplumsal bağlantıları oluşturur; temel ortaklaşma sayesinde, kişi, topluma teslim edilir ve toplumun kazanımları bireye devredilir. Tıpkı herhangi bir kişiliğin ortaklaşmanın bir damgasını taşıması gibi, herhangi bir ortaklaşma da kendi üyelerinin damgasını taşır: Bireyler için oluşturucu öğe olmasıyla ortaklaşma, sırasıyla bireyler tarafından şekillendirilir. Bir ortaklaşma kimliksiz, katı ve homojen bir şey değildir. Tümü birbirine benzemeyen farklı bireylerin bir bileşimini oluşturur. Birey ortaklaşmanın içinde batmaz ya da çözünmez, tersine kendisini açığa çıkarır ve öne sürer. Bir kişi, belirli bir toplumsal işlevi yerine getirmekle, kendi bireysel ve benzersiz rolünü, farklı yaratıcılık türlerinin geniş yelpazesi içinden bir tanesini oynar.

İnsan toplumu, canlı sistemlerin en üst düzeyde örgütlenme aşamasıdır. Ortaklaşmaların ortaklaşması olarak, adeta en üst toplumsal otoriteye sahiptir. Temel ortaklaşma minyatür bir toplumdur, çünkü birey ve toplum doğrudan burada etkileşir. Birey için toplum, aynı zamanda, kendi yaşamının tüm toplumsal koşullarının bir birliği ve tüm temel ortaklaşmaların ve böylece de bireyin kendi gelişiminin sonucudur, çünkü birey onlardan bir tanesinin bir üyesidir.

2.TARİHİN AKIŞI İÇİNDE İNSAN

Kişiliğin somut tarihsel kavranışı

Birey ile toplum arasındaki ilişki tarih boyunca esaslı değişimlerden geçmiştir. Bu süreçte kişiliğin somut içeriği de değişmiştir. Tarihte geriye doğru bir bakış belirli türde kültür ve dünya görüşlerine özgü kişilik tiplerinin büyük çeşitliliğini gözlerimizin önüne serer: Eskiçağ, Orta Çağlar, Rönesans, Çağdaş Zamanlar ve buna benzer. Bir 20. yüzyıl kişiliği çok da uzak olmayan tarihsel geçmişin, diyelim ki 18. veya 19. yüzyılın bir kişiliğinden keskin biçimde farklılaşır. Bu, yalnızca insanlık tarihindeki kültürel çağlarla değil, sosyoekonomik bir oluşumun bir başkasıyla yer değiştirmesiyle de bağlantılıdır.

Klan sisteminde kişisel çıkarlar, klanın yaşamını sürdürme çıkarlarına tabiydi ve her bir yetişkin birey, klanlar ve gelenek tarafından kesin bir biçimde kurallara bağlanmış bir rolü oynardı. Topluma, bütününde, dinsel törenler, ataların adetleri rehberlik ederdi. İnsanın kabileye özgü toplumsal özü onun ilkel, gelişmemiş faaliyet biçimleri içinde organik olarak gerçekleşirdi. Bu, insan kişiliğinin gelişiminde, iç ruhsal dünyası tümüyle tekdüze bir toplumsal-doğal varoluşla doldurulmuş ilk tarihsel aşamaydı.

Köleci ve feodal sosyoekonomik oluşumun ortaya çıkışıyla, birey ile toplum arasında yeni bir tür ilişki doğmuştur. Karşıt çıkarıyla sınıfların ortaya çıktığı ve yurttaşlar arasında kurulmuş resmi hukuksal ilişkilerle birlikte devletin bir sonuç olarak evrildiği bu toplumlarda, bireyler (köleci toplumda özgür yurttaşlar ile feodal toplumda tüm yurttaşlar) yasalara ve yükümlüklere tabi oldular. Bu ise, birey tarafında belirli bir hareket serbestisinin tanınması

ve dolayısıyla, bireyin kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstüne alması anlamına geliyordu. Burada kişiliğin oluşumu çalkantılı biçimler aldı, kişilik, bir taraftan, mülk ortaklaşmasının, diğer taraftan ise, sınıf dar-kafalılığının etkisi altında kaldı; tüm bunlar eninde sonunda kişiliğin içeriğini, toplumsal devingenlik veya edilgenlik biçimlerini, hayat ve dünya görüşü tarzını belirledi.

Bununla birlikte, her iki sosyoekonomik oluşum, zorunlu olarak sömürücü toplum türleri olmaları gerçeğine rağmen, klasik çağın bireyi feodal toplumun bireyinden keskin biçimde farklılık gösteriyordu: İkisi de farklı türde kültürel koşullar altında yaşadı. Klasik toplum putperest bir toplumdu. İnsanın kendisi de, bir bütün olarak topluluk da, kâinat tasviri içinde algılanıyordu: İnsanın kaderinin önceden yazılmış olduğu görüşü bunun sonucudur. Birey, elbette, kendi dünyevi meselelerini yürütürken serbest olabiliyordu, fakat son tahlilde kendisini kader fikrinde vücut bulmuş kozmik dünya düzeninin bir aracı olarak algılıyordu. Herkesin kendine özgü bir kaderi vardı ve hiç kimse kendi özgür iradesiyle onu değiştiremezdi. Klasik bireyin dünya görüşü özünde mitolojik kalmıştır.

Ortaçağlarda Hristiyanlık dini, bütünsel özerk bir yapı olarak kişilik görüşünü geliştirdi. Kişisel ruhsal dünya daha karmaşık ve daha farklılaşmış hale gelmişti: Birey, kişiselleşmiş Tanrıyla özel temaslar kuruyordu. Hristiyanlaşmış bireyin dünya görüşüne eskatolojik motifler (dünyanın sonu, ahiret)nüfuz ediyordu; bunun sonucu ise, inziva içindeki bir ruhsal yaşama, ruhun mükemmelleştirilmesine ve bireyin uysallık ve teslimiyet ruhu içinde eğitilmesine doğru yönelim oluyordu. Fiziksel olan, öbür dünyaya hazırlık üzerinden, bir bakıma ruhsal olanın içinde arıtılıyordu. Dinsel öğe insan varoluşunun tüm yönlerine emdiriliyor, bu da geçerli var olma tarzını belirliyordu. Bireyin, psişik özün manevi ve dünya görüşü odağında yoğunlaştığı yoğun iç yaşamı biyolojik ve toplumsal bileşenler için çok az yer bırakıyordu.

Feodalizmden kapitalist ekonominin biçimlerine geçişle bağlantılı yeni kültürel ortam içinde, yeni türde bir kişilik evrildi. Rönesans çağında seçme özgürlüğü keskin bir düşünme meselesi oldu; Tanrı'nın özerkliği bizzat insanın özerkliği haline geldi; insan artık kendi alınyazısının efendisi olarak ilan edildi. İnsanın

saygınlığı, en düşüğünden en yükseğine, tüm dünyevi ve semavi şeylere bizzat katılımında yatıyordu. Seçme özgürlüğü, insanın evrendeki konumunun sabit olmadığı anlamına geliyor ve insan, yaratıcı kendi kaderini tayin etme özgürlüğüne sahip oluyordu: Birey kendi asli güçlerinin sınırsız olanaklarının coşkusunu tadıyor ve kendini dünyanın efendisi olarak hissediyordu. Akıl artık başat konuma sahipti: Aklın sınavına dayanamayan her şey kuşku ve eleştiriye tabi oluyordu. Bu ise, tüm toplumsal yaşam alanlarının önemli ölçüde akılcılaştırılmasına yol açıyor ve bilimin gelişmesine neden oluyordu. Teknoloji biçimindeki bir ara bağlantı kendisini insanlar arasındaki ilişkilerin içine saplıyordu. Evrensel akılcılaştırma, kişinin iç dünyasının duygusal ve ruhsal yanlarının sınırlandırılması anlamına gelmişti. Değer yönelimleri ile dünya görüşü de değişmişti. Kapitalizm kendisini öne sürdükçe, en üstün değer güç, girişim, yetenek gibi kişisel niteliklere bağlandı; ancak, tüm bunlar kendi zıt yönlerine de sahiptiler, egoizm, bireycilik, insafsızlık vb. Kapitalizmin daha ileri gelişimi bireyin toptan bir yabancılaşmasına yol açtı. Çoğulcu bir dünya görüşü ve eşyalara doğru bir yönelimle, bireyci tür kişilik evriliyordu. Böyle bir bireyin ruhsal değerleri akılcı ve faydacı olanlarla yer değiştiriyordu. Faydacılık ilkesi insan ilişkilerine nüfuz ediyordu. Bireyciliğin psikolojisi kaçınılmaz surette şiddetli bir yalnızlık hissi ile insanın insana bir yabancılaşmasını yaratıyordu.

Yabancılaşma görüngüsü

Yabancılaşma görüngüsünün daha yakından ayrıntılı olarak incelenmesi gerekiyor. Yabancılaşma, en geniş anlamda, insanın faaliyet sonuçlarının kendisine düşman bağımsız bir güce dönüştüğü ve ona egemen olduğu toplumsal bir süreçtir. Yabancılaşma, tarihsel olarak, toplumsal işbölümü ve bu gelişimin tüm sonuçlarıyla birlikte özel mülkiyetin ortaya çıkışı tarafından koşullandırılmıştır. Bir sınıfın başkası tarafından baskılanmasının bir aracı olarak devlet; toplumsal eşitsizlik ve sömürü; insanın ruhsal güçlerine mutlak ve doğaüstü (din ve idealizm) bir şeymiş gibi bakılması; bir de son olarak, nihayetinde insanın kendisine düşman hale gelen bilim ve teknolojinin gelişmesi.

Yabancılaşma görüngüsü, sosyoekonomik düzlemde

nesnelleşmiş emeğin canlı emek üzerindeki egemenliği ve doğrudan üreticinin emek koşullarını, araçlarını ve ürünlerini denetlemesinin önlenmesi olarak ortaya konur. Doğrudan üretici, mülkün öznesi olmadan, üretici/mal sahibine özgü bir dizi işlevi yürütemez.

Yabancılaşma etkisi, aslında, insanın kendi asli güçleri ve becerilerinin şeyleştirme ve nesnelleştirme sürecinin bir yan ürünüdür; işbölümünün koşulları ve buna dayanarak şekillenen toplumsal ilişkiler altında söz konusu süreç, bu ilişkilerin yabancılaşabilmesine, daha sonra bir fetiş yapılmasına yol açar. Fetişler olarak bakılan toplumsal ilişkiler, toplumsal psikolojide olduğu kadar bireyin bilincinde de özel bir anlamda yansıtılır. Bireyin beklentileri ile toplumsal yapı tarafından ona tayin edilen standartlar arasında bir boşluk ortaya çıkar, bu da, onun bu standartları kendisine yabancı ve düşman olarak algılamasına, yalıtılma ve yalnızlık duygularına yol açar. Tüm bunlar, toplumsal davranış standartlarının (bertaraf edilmesinden ziyade) ihlallerini gerektirir.

İnsanlığın (muhtemelen klan toplumu hariç) bütün tarihine eşlik etmiş olan yabancılaşma, en keskin biçimlerini kapitalizm altında ortaya koymuştur. Kapitalist toplumun özü ve içeriğinin kapsamlı incelemesinde, Marx, yabancılaşma görüngüsünün bir dizi karakteristik özelliğini tanımlamıştır. Hem maddi hem de zihinsel emek koşullarının emeğin bizzat kendisinden yabancılaştığını ve sermaye olarak işçiye karşı olduğunu ve bu nedenle tek-taraflı emek süreci içinde çalışan işçi sınıfının bu süreç sayesinde yoksullaşmış ve yıkılmış hissettiğini gösterdi. Emeğin sonuçları da ücretli emekçiye yabancılaştırılıyordu. Marx, daha da ileriye giderek, toplumsal kurumların hiyerarşik biçimde inşa edildiği bürokratik sistemlere dönüşme tarzının izlerini sürdü. Tüm bunların bir sonucu olarak, ideoloji, çalışan insanların güncel yaşantısından tamamen yabancılaşmakta ve topluluk üyelerinde onun gerçek olanaklarıyla uyumlu olmayan bir beklentiler düzeyi oluşturulmaktadır.

İnsan faktörünün etkinleştirilmesi ile kişiliğin ahenkli gelişimi

İnsan etmeninin tarihteki rolü sürekli artış halindedir. Bunun

nedenleri görünürde, insanın faaliyet alanının genişlemesiyle, faaliyet türleri ve biçimleri daha karmaşık hale geldikçe ve insan, doğa ve toplumun birbirine bağımlılığı küresel boyutları gerektirdikçe, ilerlemenin, toplumsal ölçekteki yaratıcı süreç üzerinde sadece bilinçli denetim sayesinde başarılabileceğinde yatmaktadır.

Toplumsal-tarihsel pratik, aslında, insan özgürlüğünün, onun asli güçlerinin gelişimidir. Bildiğimiz gibi, özgürlük, seçim anlamına gelir. İnsan, dış güçlerin veya kendisine dayatılan yabancı fikirlerin baskısı olmadan, tarih dâhil, gerçek dünya yasalarını kavrayışı sayesinde, o seçimi bağımsız olarak gerçekleştirdiğinde hakikaten özgürdür. Fakat insan, sadece, toplumsal varoluş koşullarının onun özgür olmasına izin verdiği kadarıyla özgür olabilir.

Peki, insan özgürlükten ne kazanır? Her şeyden önce, emek hakkını, maddi ve maddi olmayan zenginliğin adil bir dağılımını, toplumsal meselelere katılımı, kendi temel ihtiyaçlarının gerçekleşmesi olarak becerilerini uygulamayı ve serbest zaman hakkını. Bireyin özgürlüğü yalnızca onun haklarında değil, yükümlülükleri ve sorumluluklarında da ifade edilir: Yurttaşlık hakkı yükümlülükler olmadan var olamaz, tıpkı haklar olmadan yükümlülüklerin olmaması gibi. Sorumluluk, bireyin özgür faaliyetinin zıt tarafı, birey ile toplum arasındaki karşılıklı bağlantının toplumsal-ahlaki düzenleyici ilkesidir. Bireyin daha fazla toplumsal rolü, onun daha fazla sorumlu olmasını gerektirir.

Toplumsal ve siyasal özgürlüğün temeli, yabancılaşmış sermaye baskısından emeğin ekonomik kurtuluşudur. Fakat hepsi bu değildir. Bireyin asli güçlerini ortaya çıkarmak, yani, onun özgürlüğünün hayali değil gerçek kavranışı için zorlamadan ziyade doğal bir ihtiyacı canlandırabilecek bir sistem, ekonominin akılcı bir örgütlenişi zorunludur.

BÖLÜM XV

Toplumsal Yaşamın Ruhsal ve Zihinsel Alanı

TOPLUMSAL BİLİNÇ: ÖZÜ VE DÜZEYLERİ

Toplumsal bilinç ve onun dönüştürücü gücü

Genel olarak söylendiğinde, bu kavramın anlamı felsefenin temel sorusunun materyalist çözümünde nettir. Ancak, toplumsal varlık ile toplumsal bilinç arasındaki ilişki söz konusu olduğu sürece, genel felsefi düzlemdeki salt "birincillik ile ikincillik" yeterli değildir. Bu, basitçe kâfi gelmez. Aslında, toplumsal bilinç toplumsal varlıktan bir süre sonra değil, onunla eşzamanlı olarak ortaya çıkmıştır. İnsanın aklı olmadan, toplum ne ortaya çıkabilirdi ne de gelişebilirdi. Çünkü toplum öznel-nesnel bir gerçeklik olduğundan, toplumsal varlık ile toplumsal bilincin biri diğeriyle adeta yüklenmiştir: Bilincin enerjisi olmadan, toplumsal varlık sabittir ve ölüdür. Toplumsal varlığın altyapısı olan, öğelerinden bir tanesi olan bilinçten bağımsız olarak var olan, bilinci belirleyen maddi üretim süreci bile bilincin gücünden nispi anlamda zar zor bir özgürlüğe sahiptir. Bu iddiada herhangi bir idealizm bulunmuyor, çünkü basitçe, bilincin iki esas – yansıtan ve bilfiil yaratıcı beceriler – dâhilinde gerçekleştiğini söylüyoruz. Bilincin özü, toplumsal varlığı sırf eşzamanlı yaratıcı dönüştürmesi şartıyla yansıtabildiği olgusuna tamamen bağlıdır. Bilince özgü ileriye yönelik yansıtma işlevi, en fazla, geleceğe doğru yönelimle zorunlu olarak bağlantılı, toplumsal varlıkla ilişkisi içinde açıkça anlaşılır. Bu, ilerici sınıfların ideolojisi ve bilhassa sosyalist devrim olgusunca

resmedildiği üzere, toplumun güncel durumuna üstün gelen ve hatta onu dönüştüren fikirler, özellikle de sosyopolitik fikirler tarafından tarihte defalarca doğrulanmıştır. Toplum maddi-ideal bir gerçekliktir. Genelleşmiş kavramlar, kuramlar, duygular, adetler ve gelenekler – tüm bunlar toplumsal bilincin içeriğini, zihinsel ve ruhsal gerçekliği oluşturur – toplumsal varlığın bir parçasıdırlar, çünkü bağımsız bireyin bilincine verilidirler.

Fakat toplumsal varlık ile toplumsal bilincin birliğine vurgu yaparken, onların tipik farklılıkları, ayrılıkları ve nispi bağımsızlıklarını da aklımızda tutalım. Onların arasındaki tarihsel karşılıklı-bağlantılar şu şekilde gerçekleşti, insanlığın gelişimindeki erken aşamalarda toplumsal bilinç toplumsal varlığın doğrudan etkisiyle şekilleniyordu, daha sonra bu hareket – devlet aracılığıyla, siyasal ve hukuksal ilişkiler vb. aracılığıyla – dolayımlanır oldu. Toplumsal bilincin toplumsal varlık üzerindeki karşı etkisi, aksine, daha dolaysız olmaktadır. Bunun nasıl olanaklı olduğu, bilincin varlığı doğru olarak yansıtma becerisinde yatar.

Yansıma ve etkin yaratıcılık olarak bilinç, bu nedenle, tekil bir sürecin ayrılamaz iki görünümünün bir birliğidir: Gizli anlamını ortaya çıkararak varlığı değerlendirir, varlığı öngörür ve insanların pratik faaliyeti aracılığıyla onu dönüştürür. Bu, toplumsal bilincin, onu herhangi bir toplumsal yapının nesnel olarak zorunlu ve fiilen mevcut bir öğesi kılan, tarihsel olarak yerleşmiş işlevini ifade eder.

Toplumsal bilincin farklı düzeyleri (gündelik bilinç, kuramsal bilinç, toplumsal psikoloji, ideoloji vb.) içermesi olgusu, toplumsal varlığın bu her bir düzeyde farklı tarzlarda yansımasıyla, toplumsal bilinç görüngüsünün anlaşılmasına gerçek bir güçlük sunmaktadır.

Toplumsal ve bireysel bilinç

Bu ışık altında, bireysel ve toplumsal bilinç arasındaki ilişki nedir? Bazıları, toplumsal bilincin gerçek alanının ve onun yegâne taşıyıcısının somut birey olduğuna inanırlar. Başkaları ise, tam aksine, toplumsal bilincin kişi-üstü bir şey olduğunu, öyle ki, onu kavramanın bireyi hiçbir surette dikkate almamayı gerektirdiğini düşünürler. Hepsini çözümlemek için, bir miktar geri gidelim ve

tekrar yapalım: Toplumsal bilinç toplumsal olarak koşullanmış bir görüngüdür –sadece onun başlangıcı ve gerçekleşme mekanizması açısından değil, aynı zamanda onun varlığı ve tarihsel görevi açısından da böyledir. *Toplumun bir özniteliğidir* ve gerçekliğin özel bir türü olarak, toplumun varlığı ile karşılaştırılabilir.

Toplumsal bilincin var olduğu alan şöyle tanımlanmalıdır: insan-faaliyet-iletişim-tarih-dil-kültür sistemi. Bu sistem, dünyaya gelen sayısız bireye insanlığın kültürel hazinelerini hiç durmadan tanıtarak, sürekli bir işlevsellik ve gelişme dinamiği durumundadır. Dünya tarihi dışında bireyin beyni insanca düşünemezdi. İnsanlar dünyayı toplumsal yaşam çerçevesi içinde bilinçli olarak algılamayı öğrendiklerinde, aynı zamanda, kendi fikirlerini iletişim süreci içinde ifade etmeyi, onları, bireysel bilinci toplumsal varlık alanının içine taşıyan dil içinde kaydetmeyi de öğrenirler. Birey hem sonludur hem de sınırlıdır. Onun bilinci onunla birlikte yaşar ve ölür. Oysa toplum sisteminde onun bilinci bir şekilde ölümsüz olur. Sonuçta toplumsal varlığın bir öğesi olarak bireyin beyniyle üretilen toplumsal bilinç, artık bütün yaşamı süresince birey üzerinde güçlü bir etki yapar.

Bu noktada, hem toplumsal hem de bireysel bilincin, sırf doğal dünyanın yansıtılması sürecinden türetilemeyeceğini not etmek çok önem taşıyor: Özne-nesne ilişkisi bilinç üretmez. Bu sürecin meydana gelmesi için, özne, çapraşık toplumsal pratik ağı içine dâhil olmalıdır. Bizler bu dünyaya geldikçe, her birimiz, gerçek insani özü kazanabilmek ve düşünebilmek için, özümsenmek zorunda olan çok yüzlü bir kültürü miras olarak alırız. Toplumsal bilinç ile bir diyaloğa başlarız ve bu karşı bilinç, tıpkı, diyelim ki, devlet veya kanun kadar bir gerçekliktir (kendine has özelliklere sahip bir gerçeklik elbette). Tarihsel olarak inşa edilmiş zihinsel-ruhsal sistemin biçimlerini ve yöntemlerini hesaba katmadığımız sürece, ona karşı isyan edebiliriz, fakat isyanımız sadece anlamsızlığı değil fakat aynı zamanda trajik olmayı da kanıtlayabilir. Bu sistemi dönüştürmek için, ilk olarak ona hâkim olmak zorunludur.

Bu, şüphesiz, toplumsal bilincin, insandan bağımsız ve onu kendi evrensel tarihsel ağırlığıyla baskılayan bir tür kişisel olmayan soyut fikirler âlemi olarak anlaşılması anlamına gelmez. Toplumsal bilinç *kişi üstü*dür, fakat *kişi dışı* anlamına gelmez. Özünde

insan ile aynı doğadandır: Onun içindeki her şey tarih dışı bir güç tarafından değil, tamamen insan tarafından yaratılmış ve billurlaştırılmıştır.

Toplumsal bilinç, bununla birlikte, bireysel akılların niceliksel bir toplamı değildir – bu akılların niteliksel orijinal ilkeleri, kendisini özel bir anlamda düzenlemiş ideal - nesnel bir gerçeklik, tıpkı bireyin doğal görüngüleri dikkate alması gibi taleplerini ve isteklerini de dikkate alması gereken bir gerçekliktir. Ancak, toplumsal bilinç bireyler için dışsal bir mekanik güç gibi var olmaz. Her birimiz bu bilinçle eşit derecede yüzleşiriz, fakat her birimiz kişilikle-ilgili, bireysel özelliklere bağlı olarak bu gücü özümser, ona tepki gösterir ve kendi tarzımızda ona etki ederiz. Her bir bireyin bilinci aynı zamanda kendi gelişme kaynaklarına sahiptir, öyle ki, her bir birey tüm bireyleri kuşatan insan kültürünün birliğine rağmen eşsizdir.

Toplumsal bilincin taşıyıcıları yalnızca bireyler değil, aynı zamanda toplumsal gruplar ve bir bütün olarak toplumdur. Eğer birey yalnız başına toplumsal bilincin taşıyıcısı olsaydı, birey ile toplumsal bilinç arasındaki tüm farklılıklar fiilen ortadan kalkardı: bu sorun, ortalama ve tipik bir şey olarak toplumsal bilinci, bireyin özellikleri tarafından belirlenen ayrıntılar ve özgürlükler olarak bireysel bilinçten ayırarak çözülemez. Bizler, bu durumda, toplumsal ve bireysel bilincin kavranışını iki ayrı varlık olarak oluşturabilir miyiz? Eğer toplumsal bilincin bütün içeriğini çekip alırsak, bireysel bilincin içinde ne kalacaktır? Biyopsikolojinin ucubelerinden başka bir şey değil. Diğer taraftan, kişiliksizleştirilmiş ve cansız biçimde safi basitleştirilmiş istatistik görüşler toplamı olarak – sözde toplumsal bilinç neye benzeyecektir?

Bireysel ve toplumsal bilinci ayırmadaki başarısızlık dogmatizm ve iradecilik gibi tehlikeli marazlarla doludur. Esasen, dogmatizm, ilk ve son defa verilmiş, mutlak ve değişmez gerçeklikle ilgili bir zamanlar kabul görmüş bir fikirler sistemini yüceltir. Dogmatik bir kişi genel kabul görmüş fikirler uğruna kendi kişisel görüşünden vazgeçer. İradeci ise, tam tersine, toplumsal bilinci bireysel bilinç uğruna göz ardı edecektir; onun akıl yürütmesi şu hatlar boyunca işler: Eğer benim eylemlerim en iyi gayelerce harekete geçiriliyorsa, bu gayeler tarihin nesnel zorunluluklarına denk gelir.

Öznel hata olanağı ihmal edilir ve kişinin tüm inisiyatifleri hayalperest ütopyalardan başka bir şey olmaz. İradecilik, toplumsal bilinçteki sayısız yanılsamaları besleyerek, tarihsel ilerlemeyi dogmatizm kadar geride tutar.

Toplumsal bilinç nesnel bir doğaya ve içsel gelişme yasalarına sahiptir veya güçlü bir uyarıcı ya da geciktirici bir mekanizma olarak etki ederek, verili bir toplum için doğal bir evrimsel süreç çerçevesi içinde varlığın ya gerisinde kalabilir ya da onu önceden görebilir. Toplumsal bilincin kudretli dönüştürücü gücü, süregiden evrimin anlamını açığa çıkararak ve onun geleceğini öngörerek, bir bütün olarak varlığa etki edebilir. Bu açıdan, tekil bir bireyde sonlu ve sınırlı olan öznel bireysel bilinçten farklılaşır. Toplumsal bütünün birey üzerindeki gücü, gerçekliğin kültürel özümsenişinin tarihsel olarak inşa edilmiş biçimlerin, ruhsal ve zihinsel değerlerin üretildiği araçlar ve tarzların, insanlığın çağlar boyunca biriktirdiği ve onsuz birey oluşumunun olanaksız olduğu anlamsal içeriğin, birey tarafından zorunlu kabulünde ifade bulur.

Toplumsal bilinç, tıpkı başka herhangi bir görüngü gibi incelemeye, bu çalışma toplumsal bilinç dâhilinde yürütülmek zorunda olsa ve bu nedenle mutlak olmasa bile, uygundur, çünkü bir kişinin kendi dışında hareketsiz bir nokta olmadan kendisini yukarıya kaldırması olanaksızdır. Toplumsal bilinç, genellikle, düşey düzlemde farklı *düzeyler*e ve yatay düzlemde farklı *biçimler*e bölünür.

Toplumsal bilincin gündelik pratik ve kuramsal düzeyi

Gündelik pratik ile kuramsal düzeyin bölünmesi, terimlerin kendilerinden de net olduğu üzere, bir taraftan, pratik ve (tümüyle kendiliğinden olmasa da) sistemleştirilmemiş olan *yaşamın bütünsel kavranışı* karşı-tezine ve diğer taraftan, *yaratıcı detaylandırma ve* (özel bilimlerde, sanatta, felsefe, sosyopolitik, etik ve diğer öğretilerdeki) *akılcı sistemleştirme*ye tabi fikirlere dayanır.

Bu bölünme tüm toplumsal bilinç biçimlerinde olağan olmasına rağmen, bu iki düzey hiçbir şekilde her yerde aynı değildir. "Gündelik" (kavramı) "cahil" veya "bayağı" anlamına gelmiyor; bu kavram engin ve hayati içerikle dolu, nesnel olarak mevcut ve zorunlu bir toplumsal bilinç düzeyini yansıtmaktadır; şüphesiz kendi sakıncaları vardır, fakat aynı zamanda belirli avantajlara

da sahiptir. Kuramsal düzeyin sistematik, akılcı ve açıkça anlaşılır niteliğinden farklı olarak, gündelik bilinç, kuramsal bilinç biçimlerine özgü olmayan yaşam algısının tamlığına ve bütünlüğüne sahiptir. Bu, onun uygulanabilirliğinin ana belirtilerinden bir tanesidir. Bir kişinin herhangi bir kuramsal sistem bilgisine, herhangi bir felsefi kurguya aşinalığı olmayabilir. Ama yine de o kişinin gündelik bilinci içeriden ahenkliyse ve hiçbir çelişki tanımıyorsa, ciddi bir psikolojik rahatsızlık hissetmeyebilir; fakat birisi belirli bir alanda yüksek nitelikli bir uzman olmasına karşın, gündelik olsa da bütünleşik bir dünya görüşü olmadan yapamaz. Eğer buna sahip değilse, böyle bir birey kaçınılmaz olarak rahatsızlık hissedecektir.

Gündelik bilinç dolaysız yaşam gerçeklerine onun kuramsal biçimlerinden daha yakındır ve bu nedenle, bir durumun kendine özgülüklerini onun tüm somut ayrıntıları ve anlamsal detaylarıyla daha tam yansıtır. Gündelik bilinç deneyimleri sahipsiz definelerdir, özel bilimler, felsefe ve sanat kendi içeriklerini buradan çekerler. Gündelik bilinç, böylece, toplumun toplumsal ile doğal olanı anlamasının esas biçimidir, insanın salt doğasının nesnel olarak koşullandırdığı bir biçimdir. Onun nitelikleri tarihsel olarak değişkendir. Eğer, örneğin, Ortaçağların gündelik bilinci bilimsel fikirlerden adeta muaf olsaydı, toplumun günümüzdeki pratik bilinci bundan böyle dünyanın ilkel bir dinsel-mitolojik yansıması olmazdı: Tam tersine, pratik bilince bilimsel bilgi nüfuz etmiştir. Üstelik bu bilgiyi bilimsel olanlara indirgenemeyen kendine özgü yollarla bir tür birlik içinde genelleştirmektedir.

Toplum psikolojisi ve ideoloji

Bilincin gündelik ve kuramsal düzeyleri arasındaki ilişki, toplum psikolojisi ile ideoloji arasındaki ilişkide özel bir anlamda dönüştürülür. *Toplum psikolojisi*, gündelik bilinç düzeyinin kısmi bir benzeridir; çeşitli bilimsel ve bilimsel olmayan görüşlerle değerlendirmeleri, estetik tatlarla fikirleri, adetlerle gelenekleri, yatkınlıklarla çıkarları, fantezi imajlarıyla sağduyu mantığını kapsar. *İdeoloji*, kuramsal bilinç düzeyinin kısmi bir benzeridir; toplumsal gerçekliği belirli bir sınıf ya da partinin konumundan sistematik olarak değerlendirir. İdeoloji, belirli grupların veya sınıfların

tarihsel deneyimlerini biriktirir, onların sosyopolitik görevlerini ve amaçlarını formüle eder ve bir buyurgan idealler sistemi inşa eder. Özel tür bir bilinç biçimi olarak ideolojinin önemli bir özelliği, gerçekliği bütünsel ve toplum psikolojisinin yaptığı gibi doğrudan değil, dolayımlı bir biçimde yansıtır; ideoloji, gerçeklikten daha uzak, oldukça soyut kendi kategorik araçlarını geliştirir; bu ise, ideolojinin kendi kendine yeterli ve skolastik kuramlaştırmaya yatkın olması tehlikesini barındırır.

Bu yüzden, toplum psikolojisi ile ideoloji özdeş gerçeklikleri farklı tarzlarda yansıtabilirler. Onların karşı-tezlerinin gerçekliği yalnızca ideolojinin gündelik bilincin gerisinde kalmasına değil fakat toplum psikolojisinin kararsızlaşmasına ve altının oyulmasına da yol açar. Toplum psikolojisinin yapısının altı şiddetli bir çelişki noktasına varan uyumsuzluk yüzünden oyulduğunda, toplumsal bilinç kararlılığını ve birliğini kademeli olarak yitirir. Bu çelişkinin çözümlenmesinde büyük bir rolü, güncel olaylara yönelik farklı toplumsal katmanların istatistiksel ortalamayı değerlendiren tutumu olarak yorumlanan, kamuoyu incelemeleri oynar.

Bunlar, tüm toplumsal bilinç biçimlerinin üzerinde işlediği ana düzeylerin en genel özellikleridir. Söz konusu biçimler şunlardır: felsefe, siyaset, hukuk, ahlak, estetik, din ve bilim. Felsefe hariç tüm toplumsal bilinç biçimleri, gelişigüzel de olsa, iki çevrime bölünebilir. İlk çevrim siyaset, hukuk ve etiği içerir; onların tümünün altında özneler arasındaki ana ilişkilerin (insanlar arasındaki etik ilişkiler; birey ile toplum arasındaki hukuksal ilişkiler; devletler dâhil, toplumsal gruplar arasındaki siyasal ilişkiler) farklı tadilatları vardır. İkinci çevrim estetik, din (veya ateizm) ile bilimi içerir. Buradaki odak noktası, özne ile nesne arasındaki temel ilişkinin, yani insanın dünya ile karmaşık ilişkilerinin insan bilincinde farklı yansıma biçimleridir.

SİYASAL BİLİNÇ

Siyasal bilinç kavramı

Siyasal bilinç, toplumun uzlaşmaz sınıflara bölünmesiyle üretilen yeni görüngüleri (bilhassa, devlet ve devlet iktidarı) yorumlamak üzere gerçek bir ihtiyaca yanıt olarak eskiçağda ortaya

çıkmıştır. Siyasal bilinç, bir yanda, insanların dolaysız pratik faaliyetiyle, diğer tarafta, bu faaliyetin altında meydana geldiği toplumsal olarak düzenlenmiş koşullar arasında kurulan ilişkilerin kavranışını yansıtır. Toplumsal işbölümü sınıfların oluşumunda ve bu suretle onların varoluş koşullarında keskin farklılıklara yol açtıkça, kurulan sınıf yapısını egemen sınıfın çıkarlarını ifade eden devlet iktidarı aracılığıyla destekleme ihtiyacı ortaya çıkar. *Siyasal bilinç, sınıflar arasındaki iktisadi, toplumsal ve üretime dair bağlantıların devlet iktidarıyla tüm ilişkileri içinde yansımasıdır.* Dolaysız iktisadi ve sınıfsal çıkarlar tarafından bu koşullanma, siyasi çıkarların, içerisinde tam olarak geliştiği siyasal bilincin özgüllüğünü oluşturur.

Toplumun siyasal bilinci "*bütün* sınıf ve tabakaların devletle ve hükümetle ilişkileri alanını *bütün* sınıflar arasındaki karşılıklı ilişkiler alanı"[83] yaptıkça kapsadığından, doğal olarak, homojen olamaz. Gerçekliğin siyasi bir değerlendirmesi, bu değerlendirmenin öznesinin (bir birey, grup veya sınıf) verili toplumsal yapıda işgal ettiği konuma bağlıdır. Uzlaşmaz sınıflı bir toplumda siyasi çıkarlar devlet iktidarı mücadelesi için sürekli çatışmaya girerler. Devlet iktidarının yapısı siyasal düşüncenin merkezi sorunudur. Siyasi mücadele devletin yapısı, görevleri ve faaliyet içeriğini belirlemek üzere – parlamento müzakerelerinde toplumsal sorunların açık tartışılması ve kısmi reformlara yol açan iktisadi taleplerden, şiddetli devlet çalkantıları veya toplumsal devrimlere kadar – son derece değişken tarihsel biçimleri gerektirir. Siyasi öğretilerin evrimi, sonuçta, sosyoekonomik tarihin ilerici gelişimini yansıtır.

Bu, her kültürel görüngünün siyasal çıkarların ya bir yansıması ya da bir kurbanı olduğu anlamına gelmiyor; özgün yaratıcı çalışma siyasi durum ne olursa olsun özverilidir. Aynı zamanda, yeninin yaratıcıları her zaman siyasi olarak ilerici ana hatlarda düşünürler. Eğer kültürün siyasi amaçlara bağımlılığı onun bağımsızlık ve özgünlük kaybına yol açıyorsa, bu onun gelişimini yavaşlatır ve üstelik toplumca önceden biriktirilmiş ruhsal ve zihinsel zenginliğin hiddet dolu reddine neden olur.

---

83 V. I. Lenin, "Ne Yapmalı?", *Toplu Eserler*, Cilt. 5, Progress Publishers, Moskova, 1977, s. 422.

Sınıflar var olduğu müddetçe, devlet iktidarı sorunu da var olacaktır, insan aklının tüm diğer arzuları siyasal çelişkiler kasırgasına kasten veya zorla kaçınılmaz olarak dâhil olacaktır.

Siyasal bilinç düzeyleri

Toplum felsefesinde uygulanan siyasal bilinç değerlendirmesinin kararlı, sınıf ölçütü yanısıra, bu bilinç genellikle iki düzeye, daha önce açıklandığı üzere bir bütün olarak toplumsal bilincinin toplum psikolojisi ile ideolojiye bölünmesine uygun olarak –gündelik pratik düzey ile ideolojik-kuramsal düzey– bölünür.

Gündelik pratik siyasal bilinç insanların pratik faaliyeti, onların toplumsal arka planı ve yakın çevreden oluşarak, kendiliğinden ortaya çıkar. Bu bilinç, kuramsal yansıtma olmadan, akılcı olan ile duygusal olanı, gündelik yaşamın taze deneyimleri ile gelenekleri, anın haletiruhiyesi ile değişmez kalıpları birleştirir. Bu bilinç, duygularla ve değişen dolaysız deneyimlerle dalgalanarak, çoğunlukla kararsızdır, fakat fiili kalıplar düşünceye esnekliğini kaybettirdiğinden, büyük ölçüde sabittirler de. İktisadi topluluk konumu açısından, bir sınıfın üyeleri benzer gündelik pratik siyasal bilinç biçimleri geliştirirler. Burada ne genelleşmiş bir zihinsel çalışma, ne geniş tarihsel perspektif, ne de kuramsal formüller ya da felsefi kategoriler vardır.

Öte yandan, dolaysız bağımlılığını nesnel iktisadi gerçekliğe borçlu olan gündelik bilincin kendisi, verili sınıfın *kuramsal siyasi ideolojisi*nin bir embriyosunu içerir. Kuramsal ideoloji, gündelik bilincin içeriğini eleştirel olarak inceleyerek, sade, tarihsel ve sosyolojik olarak doğrulanmış siyasi bir programı ayrıntılandırır. İdeoloji mevcut tutumların pasif bir incelemesi değil, toplum bilinci üzerinde canlı ters etki amaçlayan stratejik ve taktiksel bir sistemdir. Bir sınıfın çıkarları, gerçek siyasi mücadeleye dâhil olmak için, tutarlı bir ideolojik kuram biçimi, sırf güncel gerçekliğe dair değil, gelecekteki toplumsal gelişime de dair bir görüşler sistemi kazanmalıdır ve bu da zaten ideolojik düşüncenin öncelikli hakkıdır.

İdeoloji, özel ve bağımsız bir insan grubu –bir sınıfın "ideolojik zümresi" veya ideolojik öğesi tarafından şekillendirilir. Her bir sınıf, görevi sınıfın siyasal çıkarlarını kuramsal biçim içinde sunmak olan, kendine has ideologlar üretir. Burada, bizzat ideoloğun

kişiliği de şekillendirilen ideolojiyi bir dereceye kadar etkiler: Temelde benzeyen siyasal taleplerin duygusal ve zihinsel coşkunluğu arasındaki farkı algılamak için Fransız Devrimi'nin tribünlerini hatırlamak yeterlidir. Eğer fikirlerin ifade biçimi nahoş ise, bir sınıf o ideoloğu reddedebilir ve amaçları kendisininkiyle zıt olsa bile geçici olarak bir diğer konuşmacıyı takip edebilir. İdeoloji ile gündelik bilinç arasındaki ilişkinin karmaşıklığı, kitlelerde aşırı anarşist eğilimlerden başlayıp ve son derece katı ideolojik totalitaryanizm biçimlerinde sonlanan, çok sayıdaki siyasal çatışmanın kaynağıdır. İdeolojinin gündelik yaşamdan bu nispi özgürlüğü, bazen, yabancı fikirlerin hayati sınıf çıkarları maskesi altında akıllara sokulmasıyla, kamuoyunu maksatlı bir yönlendirme aracı olarak yaygın biçimde kullanılır.

Siyasal ideolojinin toplum bilinci üzerindeki etkisinin büyük olanakları şu gerçekle de açıklanır, o, yalnızca bir fikirler sistemi değil fakat aynı zamanda belirli bir toplumsal kurumdur, yani, idari devlet otoritesine sahiptir. Her ideoloji kendi örgütlenmesine, kendi propaganda türüne ve kitleleri ideolojik olarak etkileyen özgül biçimlere sahiptir. Egemen ideolojinin kontrol edilemeyen etkisi, yaygın demokratik açıklık koşulları altında onaylanır.

Siyasetin kuramsal doğrulanmasındaki büyük rolü felsefe oynar. Tarihsel olarak siyaset felsefeye, onu mevcut toplumsal ilişkilerin savunucusu kılarak, çoğunlukla hükmetmiştir. Ancak, Eflatun zamanlarından beri yaşatılan, filozof-siyasetçilerce kontrol edilen bir rüya durumunun kavranmasını tarihin nesnel gelişimi zorunlu kılmıştır. Siyaset felsefenin nesnel bilimsel tavsiyelerine ihtiyaç duyar, aksi takdirde kendi içinde hatalı veya düpedüz iradeci eğilimler gelişir. Doğru biçimde yapılan bilimsel felsefi analiz toplumsal olayların açık nesnel nedenleriyle yüzleştirir ve siyasal çıkarları, onları kademeli olarak ve planlanmış anlamda uyumlulaştırmak üzere düzenleme yollarını hesaplamaya yardımcı olur.

HUKUKSAL BİLİNÇ

Hukuksal bilinç kavramı

Hukuksal bilinç, yasanın farklı öznelerinin (birey, işletme, iş kolektifi, örgüt, kurum) sosyoekonomik faaliyetlerinin – verili bir

toplumda kabul edilmiş adli yasalar olarak – normatif düzenlemelerinin bilgisini ve değerlendirmesini ifade eden toplumsal bilinç biçimidir. Hukuksal bilinç adeta siyasal ve ahlaki bilinç arasında bir orta konumu işgal eder; siyasal bilinçten ayrı olarak, özellikle birey-kişilik kategorileriyle ilgilenir; devleti siyasal iktidarın öznesi olarak değil, koşulsuz bağlılık talep eden, lakin aynı zamanda öyle ya da böyle yargılanacak olan, dışsal bir düzenleyici güç olarak ele alır. Hukuksal bilinçte, ahlaki kurallardan ayrı olarak, neyin doğru ve adil olduğu kavramları, ihlali yasal yaptırımları gerektiren devlet kanunu düzeyine yükseltilerek kavranır. Siyasal bilinç nesnel sosyoekonomik çıkarlarca oluşturulurken, hukuksal bilinç daha çok mantıksal ve ahlaki yargılara dayanır. Bu nedenle, hukuksal bilincin gündelik pratik düzeyinde mevcut yasalar ahlaki gerekliliklere uygunlukları bakımından değerlendirilirler, oysa kuramsal hukuki bilinç, mevcut yasaları siyasal anlamı ve akılcı toplum düzeninin gerekliliklerine uyumu bakımından dikkate alır.

Hukuksal bilinç ile akılcı-ahlaki kategoriler arasındaki iç benzerliklerin tarihsel nedenleri vardır. Sınıfsız ilkel-komünal toplumda, mitolojik dünya görüşüyle birlikte, hukuk, manevi bir gelenek sayılıyordu; Hegel'in kelimeleriyle, onlar "Tanrılarca onaylanmış kutsal yasalar biçimindeydi". Toplumun sınıflara bölünmesiyle ve devletin oluşmasıyla, ahlaki ve hukuki bilinç farklılaştı. Hukuk fikri – bireyi devletten koruyan ve bağlayıcı ahlaki gelenekten farklı bir kuvvet olarak – tam anlamıyla ilk belirişini burada yaptı. Bu hukuk fikri, bireysel yasaların inkâr edilemez kutsal emirler olarak algılanmasına son verilmesi, insan aklının yetkinliği alanına geçmesiydi. Bununla birlikte, eskiçağda akılcı hukuk fikri adil hukuk fikrine sıkı bir şekilde zaten bağlanmıştı, öyle ki hukuki ve ahlaki toplumsal bilinç biçimleri paralel hatlar boyunca gelişmeye devam ettiler. Birbirlerini karşılıklı etkileyecek tanımları yapılmadı, çünkü hukuki bilince içkin, hukuk ile adaletin birbirine kaynaşması için haklı istek gerçekleştirilemezdi.

Sınıflı toplumda yürürlükteki yasalar, genel olarak, hâkim sınıfın iradesini ifade eder, öyle ki, hukuksal bilincin altında yatan toplumsal adalet ideali, sürekli olarak, sosyoekonomik yapının gelişimiyle eşzamanlı bir evrim halinde olmuştur. Bu yüzden ortaçağ dünya görüşünde zümrelerin toplumsal eşitsizliği, kendi

içinde aşkın adaleti taşıyan "ilahi hak" sayesinde onaylanıyordu, oysa gelişmeye başlayan burjuva dünya görüşü herhangi bir zümre üyeliğine bakılmaksızın, her bir bireyin diğer herhangi bir kimseyle aynı haklara sahip olmak zorunda olması uyarınca, adaleti doğa yasasıyla bağlantılandırdı. Bu toplumsal adalet ideali, feodal zümre prangalarına bağlı kişisel inisiyatifi serbest bırakmayı zorunlu kılan, gelişen kapitalist üretimin nesnel taleplerini yansıtıyordu. Bu, tüm toplum üyelerinin yargı önünde eşitliğini ileri süren, biçimsel hukukun doğuşunu belirginleştirmiştir. Burjuva yasalarının tarihsel olarak ilerici değeri budur.

Burjuva eşitliği, yine de, özel türde bir eşitliktir –asıl eşitsizliği paradoksal biçimde sağlamlaştıran, nesnel olarak eşit-olmayan bireylere eşit standartların uygulanması, sadece semboliktir. Hukuksal eşitlik altında, "sadece eşit bir ölçüte tabi kılındıkları kadarıyla eşit bir standartla ölçülen" eşit olmayan bireyler, yalnızca *belirli* bir taraftan ele alınır... diğer her şey göz ardı edilir"[84]. Öyleyse, adli hukuk, tüm bireyleri herkes için ortak hangi açıdan değerlendirir?

Adli hukuk, bireyin toplumsal özgürlük *ölçüsünü* belirler, o, yasa koyucu olarak tanınmasından dolayı resmi devlet koruması alan bu özgürlüğün sınırı gibi davranır. Devlet tarafından belirlenen bireysel özgürlüğün ölçüsü, toplumda kabul edilmiş üretim tarzınca koşullandırılır ve toplumsal-sınıfsal öze sahiptir. Hukuk, toplumsal özgürlük ölçüsünün zıt tarafı olan, toplumsal faaliyetin bağlayıcı normatif öğelerini de düzenler. Yasama bizzat bu ilişkileri, toplumsal bütünün işleyiş ihtiyaçlarından hareket ederek, anlaşılır biçimde devletin bakış açısından değerlendirir, oysa toplumsal bilinç, kendi meşru gündelik pratik biçimi içinde aynı durumu bireysel bakış açısından görür ve onun hakkında ahlaki toplumsal adalet idealiyle karar verir. Kuramsal bilinç her iki –devlet ile birey– fikri tek bir ahenkli bütün içerisinde birleştirmeye çabalar.

Başlangıçta kuramsal bir ideal olarak beliren, daha sonra onu doğuran toplumsal-tarihsel nedenlere uygun hukuk olarak pekiştirilen herhangi bir adli yasa bu nedenle tarihseldir. Toplumun

84 K. Marx, "Gotha Programının Eleştirisi", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler* içinde, Cilt. 24, Progress Publishers, Moskova, 1989, s. 87.

hukuksal bilinci de bu yüzden tarihseldir; o, gelişen yasamanın bilgisi ve devredilen muhakemesi olarak işlev görür.

AHLAKİ BİLİNÇ

Ahlaki bilinç ve etik kavramları

Ahlaki bilinç, insan faaliyetinin genel olarak kabul görmüş normatif hükümleri ile değerlendirmelerini yansıtan toplumsal bilincin esas değerbilimsel biçimidir. Toplumsal gruplar arasındaki karşılıklı ilişkilerin ilkelerini yansıtan siyasal bilinç ile içinde bireyin daha büyük bir rol oynadığı ama toplumla ilişkisinin kişilik-üstü genelleşmiş bir toplumsal güç olarak düşünüldüğü hukuksal bilinçten ayrı olarak, ahlaki bilinç, bireyler ile kişinin kendi kendisini değerlendirdiği o konumlar arasındaki ilişkileri yansıtır.

Eğer, örneğin, hukuksal bilinç kuralları devlet organlarınca formüle ediliyor ve yorumlanıyorsa, ahlaki bilinç kuralları ise, bireysel ve tarihsel deneyimin bir yansıması olarak, insanların dolaysız pratiklerinde, iletişim sürecinde hem evrilmekte hem de işlemektedir. Onlar, yasal bir güce sahip olmamalarına rağmen, halkın onların evrensel değerini verili bir kolektif ya da toplumsal grup için tanıması sayesinde pekişirler. Fakat insan faaliyetinin ve davranışının tüm veçheleri hukuki ve ahlaki kurallar tarafından yönetilmez. Ahlaka ait olmayan son derece dallanmış şunun gibi kolektif düzenlemeler de vardır: Gruplar içinde kitle davranışını vb. aktaran gelenekler, adetler ve yürürlükte bulunan yazılı olmayan değişik kurallar. Ahlaki bilinç kuralları, halkın birleşik iradesinin belirli bir tarihsel sonucu olarak evrilir, iyi-sınanmış kurallar ve yargıları, toplumsal ihtiyaçlar ve toplumsal kanılar sistemini, yani, *kişisel ve kolektif çıkarların birliğini sağlamak üzere kişiler-arası iletişimi ve insanların tavrını düzenleyen bir toplumsal kurallar sistemi*ni oluştururlar.

Ahlaki bilincin kaynakları çeşitli kuşakların deneyiminde, onların ihtiyaçları ve çıkarlarıyla uyum içinde, kendi değerlerini kanıtlamış davranışları birleştiren adetlere kadar eskilere gider. Ahlaki bilincin, onun yapısının ve tarihsel olarak değişen biçimlerinin özellikleri özel felsefi etik öğretisince incelenir. Toplumun ahlaki bilinci, toplumsal çıkarlar açısından izin verilemez davranışları

önlemek için başvurulan farklı toplumsal engellemelerde ortaya konur. Fakat ahlak, -bireyin bir görev hissiyle hareket ettiğinde yapması gereken- zorunluluklar kategorisinde de yansıtılır. Ahlaki kuralların özel etkili gücü, tam da, onların yasalarda sabitlenmemiş olması olgusunda yatmaktadır. Vicdan veya saygınlık ve onur duygusu gibi ahlaki kategoriler, bireyin kendi davranışlarını toplum ve eşlik eden yaptırımlar tarafından sürekli denetim olmaksızın belirleme ve bağımsız olarak (yani, özgürce) yönetme olanağını yansıtır.

Ahlak, insanın toplumsal özünün bir ortaya konuşu olarak, aslında, insanın imajını belirleyen temel bir vasıftır. Sonuçta, onsuz toplum varlığının olanaksız olacağı, insan cinsinin vasfıdır. Ahlaki bilinç, bu anlamda, toplumsal-tarihsel ilerlemenin zorunlu bir etmenidir. Ahlak, insan-türünün yükselmesinin bir aracı olarak hizmet görür; insanı kalıplayan kuvvetlerin muhtemelen en önemlisidir.

Tıpkı diğer toplumsal bilinç biçimleri gibi, çağdaş bilim ahlaki bilinçte de genellikle iki düzeyi ayrıştırır, gündelik pratik ve kuramsal düzeyler. Gündelik pratik düzey toplumun gerçek töreleri ve görgülerini, toplumun sosyoekonomik yapısınca desteklenen yaygın kuralları ve muhakemeleri yansıtır. Kuramsal düzey toplumca beklenen ideali formüle eder, soyut yükümlülükler alanı, belli tarihsel nedenlerden dolayı asıl gerçeklikle asla çakışmamıştır. Ahlaki bilincin ideal kuramsal düzeyine etik denir. Etik bilinç, devletin ortaya çıkışıyla– siyasal ve hukuksal düşüncenin evrilmesiyle aynı zamanda dolaysız ahlaki bilinçten ayrılmıştır. Etik zorunluluklar sistemi, gerçek törelere ve görgülere daima karşıt, reddedilemez somut doğrular topluluğu olarak tarihsel anlamda değişkendir; etik, egemen sınıfın gizli çıkarlarını çoğunlukla dönüştürülmüş şekilde yansıtır. Etiğin ortaya çıkışı toplumsal bilinçte önemli bir dönüm sayılmalıdır. Ahlaki bilincin gündelik düzeyinden farklı olarak, etik, bir görüşler sistemidir, felsefeye yakındır, sırf mevcut koşullar ve fiili davranış kurallarını veya geleneklere ve adetlere başvurmayı yansıtan değil, şeylerin mevcut durumunu eleştirel olarak değerlendiren ve onun içinde beklenen idealin ilk sürgünlerini bularak, onun gerçekleşmesini daha ileri toplumsal pratik içinde geliştirir.

Bir etik kategori olarak ahlak ve irade özgürlüğü

Ahlaki kuralların yasalarda sabit olmaması olgusu *irade özgürlüğü* gibi temel bir etik kategorinin kökenini açıklamaktadır, bu ise, insanın kendi davranışına dair bilinçli seçim hattı olanağını ve ona dair sorumluluğu yansıtır. Elbette, davranışlarımızın tümü yalnızca ahlaki seçimler tarafından belirlenmez: İnsan, hukuki engellemeler ve toplumsal varlığın nesnel koşullarından da etkilenir. Bu yüzden ahlaki seçim alanı mutlak değildir.

İnsan eylemleri, bir dışsal zorlama sonucu ya da salt bencil güdülerden çıkmaz, özgürce ve özverili biçimde ve kolektifin ve toplumun amaçlarına uygun olarak, içten gelen bir iyiyi yapma güdüsüyle yerine getirildiğinde, kelimenin tam anlamıyla, salt ahlakidirler. Fakat irade özgürlüğü sınırsız değildir, aksi takdirde o, ahlaki kurallar dâhil hiçbir toplumsal kural var olmayacağı için kargaşa içinde yozlaşırdı.

O halde, irade özgürlüğü ne anlama gelecektir? "Özgürlük," diyordu Frederick Engels, "doğa yasaları karşısında herhangi bir hayali bağımsızlığa değil, bu yasaların bilgisine ve bunun onları sistematik biçimde kesin sonlarına dek işler kılmayı sağlaması olanağına dayanır. Bu, hem dışsal güçlere hem de bizzat insanların bedensel ve zihinsel varoluşunu yöneten yasalara ilişkin olarak doğrudur... Özgürlük, o yüzden, kendi üzerimizde ve dışsal doğa üzerinde denetime, doğal zorunluluğun bilgisi üzerine kurulmuş denetime bağlıdır..."[85] Bireyin ahlaki bilincinin temeli olarak bu denetim üç veçhe içinde ortaya konmaktadır: Doğa ve toplum yasaları bilgisinin erişilmiş tarihsel düzeyine ve mevcut toplumsal ilişkilerin doğasına bağlı olan bir gerçek özgürlük ölçüsü olarak; kişisel özgürlüğün ruhsal gelişim, yurttaş olgunluğu ve değerbilimsel yönelim derecesi üzerine bağımlılığı olarak; son olarak, belirli bir tutumu özgürce seçme kapasitesi, yani, isteğin bir dışavurum kapasitesi olarak. Hakiki ve tam özgürlük, bu yüzden sadece, zorunluluğun kişiliğin içeriği olarak kavranması ve içselleştirilmesi koşuluyla gerçekleştirilebilir. Kavranmış zorunluluk birey için temel düzenleyici ilkedir, ahlaki emir ya da *görev*dir. İyilik,

[85] F. Engels, "Anti-Dühring", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 25, s. 105, 106.

insan sevgisi, adalet, dürüstlük gibi etik kategoriler ahlakın ölçütleridir, çünkü ahlaki bilinç, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, değerbilimsel biçimi içinde toplumsal gelişim yasalarını ve en temel değerler arasına ait olan iyilik ile insan sevgisi fikirlerini yansıtır. İçsel ahlaki çekirdekten yoksun bir kişi, bütünüyle dışsal çevrenin merhameti içindeki bir kişi, çalkantılı denizlerde çelimsiz bir bot gibi yaşamdan gelip geçer.

Ahlaki bilincin yapısı ve etik kategorileri

Ahlaki bilincin yapısını ne oluşturur? Onun esas öğeleri, her şeyden önce, değerler sistemi ile değer yönelimleri, etik duygular, ahlaki yargılar ile ideallerdir. Buraya tarihsel olarak yerleşmiş etik kategoriler sistemi de dâhildir.

Ahlaki bilincin *değer yönelimleri*nin önemi, bütün kendi yapısının, dışa-vurduğu genel eğilimin içeriği ve işlevsel birliğini sağlaması olgusunda yatmaktadır. Hem tarih hem de günümüz ruhsal yaşamı, onlarda hâkim olan öğelere bağlı olarak farklı genel yönelimlere sahip değişken değer sistemi örnekleri sunarlar. Bu özellikte olanlar, örneğin, (aşkın mutlaklar inancına yönelik yönelimleriyle) dinsel değer sistemleri, insancıllık, yararcılık, bilimcilik ve varoluşçuluktur.

Ahlaki bilincin *değer yönelimleri*nin esaslı bir öğesi *etik duygular*dır. Bireyin ahlaki kanıları ve ilkelerinin oluşumu ancak onlar duygusal olarak deneyimlenirlerse olanaklıdır; bu ahlaki kavramlar ve etik kategoriler olmadan, sadece bilgi işleme düzeyinde algılanan iyi ve kötünün akılcı olarak kazanılmış bilgisi, davranış güdüleri açısından bir temel olamaz. Etik duygular farklı davranışların gerçekleşmesini ya uyarırlar ya da engellerler; onlar bireyin gözünde, belirli bir tasarım ve onun gerçekleşme tarzının gerekçesi olan ahlaki zeminin kabul edilebilirliğini ya da aksini gösteren hassas barometrelerdir. Ahlaki kurallar ve ilkeler kamu görevine ilişkin güdüleri ve tüm tutumları yalnızca etik duygulara sahip bir organik birlik içinde belirleyebilirler.

Etiğin kategorileri mantıksal bir çerçeve veya verili toplumsal gerçekliğin ahlaki kesitin eve olası beklentilerine ışık tutan zihinsel bir aygıt oluşturur. Hem bu kategorilerin hem de onların yapılarının içeriği, bu sebeple, ilk ve son kez olarak verilmiş olarak,

değişmeden kalmazlar. Tarihsel koşullara bağlı olarak, her seferinde yeni içerikle ve hatta zaman zaman bireysel psişik-anlambilimsel içerikle doldurulmuş, bazen bir, başka zaman diğer bir kategori kendi etrafındaki bütün sistemi düzenleyerek ve böylece çağın belirli bir tür ahlaki bilincini yaratarak, vardiyalı olarak bu yapının odağı haline getirilir. Bütün dünya tarihinin, tüm insanların ve kültür türlerinin (farklı tarihsel dönemlerde değiştirilmiş olsalar da) içine nüfuz eden en evrensel ahlaki değerler, iyi ve kötü kavramları ile yaşamın, mutluluğun, adaletin ve vicdanın anlamı ile ilgili fikirlerdir. Onların kökü insan ve toplumun gerçek doğasının içindedir. İnsan, tarih boyunca, türün korunmasına yönelik, daha genç ve kendi kuşağının sağlığını korumaya yönelik, ruhsal mükemmeliyete, kendi becerilerinin gelişmesine ve iyi olarak resmedilen ve toplumun ilerlemesini nesnel olarak teşvik etmiş güzel şeylere –tek kelimeyle her şeye– yönelik her daim çabalamıştır. Buna engel olan her şey kötü olarak yargılanmıştır. İnsan, hem iyinin hem de kötünün bizzat yaratıcısı olduğunu hemen kavrayamamıştır, onlara dinsel mitolojik bilinçte Tanrı ve şeytan veya İblis olarak yansıyan doğaüstü yaratma ve yok etme güçleri fiilini atfetmiştir.

Etik kuramının gelişkin toplumsal bilinçte ortaya çıkışıyla bir kategori statüsü kazanan iyilik insancıllık, evrensel eşitlik ve toplumsal adalet fikirleriyle bilinçli olarak bağlantılandırıldı. Peki, ya kötü? O, her zaman kesin ve mutlak mıdır? Bu tarzda akıl yürütmek metafiziğin içine düşmek anlamına gelir, iyi ve kötünün gerçek diyalektiğini ve onların dönüşümlerini görmeyi beceremememek anlamındadır. Hegel'e göre, kötü, tarihin sadece yıkıcı bir gücü olarak değil fakat yapıcı bir gücü olarak da hareket edebilir, çünkü ilerleme hattı boyunca ileriye doğru herhangi bir adım, kaçınılmaz olarak, kullanışlılığı nesnel olarak uzun sürmüş eskinin reddedilmesidir ve bu anlamda kötü iyi olmaktadır. Ve Engels bir keresinde şöyle yazmıştı, kötü, içinde tarihsel gelişmenin itici gücünün ortaya konduğu bir biçimdir.

İyilik için ödül fikrinin vücut bulduğu ve kötünün cezalandırıldığı adalet kategorisi gibi, diğer ahlaki bilinç kategorilerinin oluşumu, iyi ve kötü kategorileriyle yakından bağlantılıydı. İnsanın kendisini tam gerçekleştirmek için can atması sadece emek

sayesinde, özellikle de yaratıcı emek sayesinde ve aynı zamanda kişisel ve genel esenliğe erişme mücadelesi sayesinde gerçekleşir. Bir bireyin yaşamının anlamından ayrılamaz tüm şeyler onun tarafından zorunlu olarak mutluluk açısından değerlendirilir ve mutluluk ise yalnızca bireyin eylemleri toplumsal tanınma kazandığı ve toplumsal değere sahip olduğunda gerçek olur. Bir birey yaratıcı bir işle uğraştığında, kendisinin bir parçasını bu sürece bağışladığını fark eder, bu ise, kişisel oluştan daha derin ve sürekli bir şey olarak genel kültür denizinde bir damla haline gelir. Mutluluk, bunun için, birisinin esas yaşam hattının doğruluğunun, büyüklüğünün ve yüceliğinin farkındalığından kazanılan ahlaki hoşnutluktur. Emek ve iyi olan için mücadele ve kötüye karşı mücadele bir kişiyi yükseltir, onun hayatını önemini anlamlı ve mutlu kılar. Goethe'nin de yazdığı gibi,

Özgürlüğü yaşam kadar hak eden,
Onu günbegün yeniden fethetmek zorunda olandır.

Tarihsel ahlaki bilinç ve etik türleri

Ahlaki bilincin gelişim tarihinde, temel sosyoekonomik oluşumlarla ilişkili birkaç tane temel bilinç türü bilinir, çünkü her bir toplumsal mülkiyet sahipliği biçimi bizzat kendine özgü etik kuramları üretmiştir.

Ahlaki bilinç, ilkel-komünal toplumda, hiçbir kuramsal düşünme olmadan halkoyu gücüyle korunsa da, hala çok eski gelenekler ve adetler kanalı boyunca gidiyordu. Burada gerçek ahlaki bilincin yalnızca öncüllerinin şekilleniyor olduğunu söylemek daha doğru olur. Köleci toplumun ortaya çıkışıyla, ortak bir ahlaki gelenek kaynağına dayanan, ancak efendi etiği ile köle etiği içinde keskin biçimde kutuplaşmış, iki-düzeyli bir ahlaki bilinç evrilmişti.

Feodal ahlaki bilinç, karşılık geldiği toplumsal yapının özünü her ayrıntıda yansıtıyordu; o, bireyin toplumsal iletişimi en iyi kavrayabileceği ve toplumsal statüler arasındaki karmaşık bağlar ve bağlantılarda mesnet alabileceği bir değerbilimsel yönelimler ile düzenleyici kurallar ve davranış kalıplarını birleştiriyordu. Statü, zümre ve hiyerarşik bağımlılık ilkesine dayanan korporatif toplumsal düzenin tüm karmaşıklıkları ve çelişkileri, konumların kökene göre belirlendiği o zamanın etik bilincinde "herkes için

bir yer ve herkes kendi yerinde" formülünde yansıyordu. Bu duruş toplumsal eşitsizliği ahlaki olarak haklı çıkarıyor, iyi ile kötü arasında kendine özgü ahlaki tezatlık yorumuyla din tarafından da destekleniyordu. Feodal çağın ahlaki bilincinin temel bir vasfı, her şeyden önce, dinsel dünya görüşü biçiminde ifade edilmesi ve işlevli kılınması olgusuydu; o, bu yüzden, sadece dünyevi varlığın hiyerarşik yapısına tabi kılınmamış fakat evrendeki kozmik düzen irtifalarına da tırmandırılmıştı. Ruhsal yaşamın evrensel bir biçimi olarak dinsel bilinç, iyi ve kötüye dair anlayışa bağlı evrensel ahlaki bilinç ilkelerini de somutluyordu, öyle ki İncil, üstünlük için bu dünyada birbirinizle savaşın, diyordu. Bu nedenle, dünyanın ortaçağ modelinde etik açıdan yansız hiçbir güç yoktur: Onların hepsi iyi ile kötü arasındaki kozmik karşıtlıkla alakalıdır ve ahiretin dünya tarihine dâhildir.

Feodal ahlaki bilinç sisteminin başat ya da odak noktası, bir tarafta ahlaki iyiyi cisimleştiren, diğer tarafta en önemli kural olarak hiyerarşik kişisel bağlılıkları belirlemiş bir değer olarak onur kavramıydı. Onur kavramı, bireyin toplum piramidindeki konumunu, bilhassa soyun asaletiyle ilgili statüsünü ve ahlaki itibarını öne sürüş tarzını gerçekleştirdiği etik bir ölçüt olarak hizmet ediyordu. Feodal etikteki onur ilkesi, bir tür ahlaki zorunluluktu, öyle ki, çoğunlukla mevkiiyle alakalı yükümlülüklerini düşüncesizce yerine getirmesi için insanı zorlayarak, onun bağışlayıcılık, nezaket, yardımseverlik ve hatta sağduyu gibi diğer erdemlerin aleyhinde davranmasını gerektiriyordu. Böylece feodal örf ve adetler başka yollarla çözülebilecek bir anlaşmazlığın olduğu yerde, akla aykırı biçimde, erkekleri düellolar yapmaya zorlamıştı. İnsanların bu koşullardaki davranışı ahlaki etiketle belirleniyordu. Onur ilkesi, diğer tüm ahlaki bilinç yönelimleri –cesaret, cömertlik, konukseverlik– üzerinde hüküm sürüyordu. Hâkim onur ilkesi çalışan insanlar için, bu sınıfların yaşam tarzınca belirlenen oldukça farklı bir içeriğe sahipti. Onlar açısından, en yüksek ahlaki değerler çaba, işine bağlı hizmet, iyi bir çalışan ağırbaşlılığı ve saygınlıktı. Birisinin "yer"inde yaşam boyunca sıkışıp kalmaya dair dinsel zorunluluk, onur ilkesiyle birlikte, aşağı olanları üstün olanlara itaatkârca hizmet etmeye zorlayan sadakat gibi bir erdemi gerektiriyordu. Bu erdem, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı âlemine erişme

gibi dinsel fikirler tarafından yetiştirilmişti, öyle ki, Hristiyan etiğine göre, Tanrı, komşusuna aşk ve sadakat göstermesi yoluyla insandan içsel mükemmellik talep ediyordu.

Burjuva devri, farklı bir insan ve alınyazısı kavrayışı ve o nedenle de farklı bir etik idealle karakterize olmuştur. Lenin, kapitalizmin oluşma evresindeki burjuva özgürlüğüne ve gösterdiği muazzam ilerlemeyle bağlantılı ideolojik ve ahlaki fikirler karmaşasına işaret etmişti. Bu ilerlemenin belirtileri nelerdi? İlk etapta, bireyin feodal zümre prangalarından serbest kalması, kendine yeten bir değer olarak psikolojik özgürleşmesi ve kendisinin farkına varması. Bireyin durumundaki başkalaşmanın nesnel temeli yaşamın üretim, iktisadi ve toplumsal alanlarındaki değişimlerdi. Sanayi üretimin gelişmesi, ilk olarak, bilim ve teknolojide hızlı bir gelişmeyi; ikincisi, toplumun zümrelere bölünmesinin reddedilmesini; üçüncüsü, faaliyet alanının baştan sona genişlemesini gerektiriyordu; bu talepler bir bütün olarak ele alındığında insan üzerinde toplum tarafından yürürlüğe konmuş yeni ihtiyaçlara yol açmıştı. Tüm bunlar girişim, girişkenlik, yaratıcılık, yanı sıra acımasızlık ve diğer insanlarla militan rekabet kapasitesi gibi nitelikleri kalıplıyordu. Birey, bu nitelikleri geliştirmek için, –sırf biçimsel yani hukuki de olsa– özgür olmak zorundaydı. Enerjik, çıkarcı bir kafa ve kişisel amaçlara ulaşma inadına yüksek manevi notlar verildi, aynı zamanda, faydacı bireyci etiğin hükmettiği bir değerbilimsel ahlaki bilinç yönelimleri sistemi ve faal, kendinden-emin birey ideali şekillendi. Burjuva bilincinin mülkiyet sahibi insanlar arasındaki pazar ilişkilerine, pazarlık etme ilkesinin insanlar arasındaki ahlaki ilişkilere transfer edilmesine uyarlanabileceği kanıtlandı. Burjuva sisteminin ahlaki yargıları ve değerbilimsel yönelimlerinin ana doğrultusu, aynı zamanda adaletin en üstün ifadesi olarak görülen emtia borsasının (ver-ve-al ilkesi) ahlaki eşdeğeridir. Ahlaki bilinçteki bu "pazar yönelimi", kişiler arası ilişkilerde ortaya konan etik niteliklerin kendi içlerinde bir değere sahip olmadığı, ancak sadece toplumsal "kişilik pazarı"ndaki değiş-tokuş veya satışın eşdeğeri olduğu sonucuna yol açmaktadır. Bu, alınmış tüm kararların faydalı etkisini kuru kuruya, ciddi anlamda hesaplayan, bir tür ahlaki aritmetiktir.

En üstün değer ve yaşamın anlamı olarak görülen zenginliğe

yönelik genel bir değerbilimsel yönelim de burjuva bilincine özgüdür. Burjuvazi yalnızca kazanmak için yaşar, "hızlı kazançtan başka bir mutluluk, altın yitirmekten başka bir sızı bilmez."[86] Yeni, burjuva tipin ahlaki bilincinin Charles Montesquieu'de çarpıcı ve yerinde bir açıklamasını buluruz: "İnsanlar önemsiz becerilere ve başarılara esas niteliklerden daha az itibar ederler; bu türden iki yetenek, zenginlik ve kişisel meziyettir."[87] Zenginliğin kaybı kişisel itibarın kaybına eşitlenir, sadece çevredeki bireylerin gözünde değil fakat kişinin kendi gözünde de. Zenginliğe erişmede kişisel başarı kendi içinde bir nimet (iyi olan) olarak, başarısızlık ise kötü olarak değerlendirilir. Böyle yorumlanan kişisel ahlaki meziyetler, ahlaki bilinç yapısına başarı için kişisel bir sorumluluğu dâhil eder. Bu özgün sorumluluk yorumunun altında yatan şey, biçimsel olarak algılanmış eşitlik ilkesidir; bu bakışta, bireyin rekabet halindeki kişisel niteliklerinin rolü bir mutlaka kaldırılırken, bireyin toplumdaki gerçek konumuna –baskılanması, aşağılanması ve acı çekmesi– yönelik toplumsal sorumluluk göz ardı edilir, tüm suçlama bireyin kendisine kaydırılır. Sorumluluk kavramının nesnel temeli böylece ortadan kaldırılır ve onun gerçek ahlaki anlamı hadım edilir.

Dürüstlük ve ödev kavramları, kendine özgü yorumuyla burjuva ahlaki bilincinin yapısında merkezi kavramlardır. Dürüstlüğün özü girişimci faaliyetin normal işleyiş, iş dünyasında itibarı korumanın koşullarını belirlemesidir; bu da, ahlaki bilinci denetleyen mekanizma olarak ödev kavramına son fırça darbelerini koyar. Ödev kategorisi, toplumun bireye dayattığı yükümlülükler sistemini ve bizzat bireyin içsel ahlaki deneyimlerinden çıkan çeşitli kurallar ve yasaklamalara uygunluk sağlayan psikolojik kendilik-bilinci mekanizmalarını denetlemektir de. Burjuva ahlaki bilincinin paradoksu, insanı tüm tasarruflarının odağı kılmasına rağmen, insana bir son olmaktan ziyade basit araçlar olarak muamele etmesiydi.

---

86 F. Engels, "İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 4, s. 562.

87 Ch.-L. Montesquieu, *Kanunların Ruhu*. Çeviri Thomas Nugent, Cilt. 1, Collierand Son, New York, 1900, s.314.

Burjuva değerler sistemi 20. yüzyılda kısmen değiştirilmiştir. 19. yüzyılın "maddi araçlar" olarak insan görüşüne yönelik tepki, keskin biçimde, ayrı bir insan varoluşu değerini (varoluşçulukta ve çeşitli kişiselcilik fikirlerinde) ortaya çıkardı. Fakat toplumsal varlık olarak insanın kapitalizmdeki yabancılaşması, onun teknokratik bolluk dünyasındaki ahlaki yalnızlığı, Batı'daki kişilikçi eğilimlerden hiçbir tanesinin dünya algısının hâkim trajik tenorundan kaçamaması olgusunda ifade bulur.

Böylece, burjuva bilinci ahlakın fiili durumu (gündelik pratik düzeyi) ile etik sistemi (kuramsal düzey) arasında, toplumun gerçek ahlak kuralları ve terbiyesiyle keskin bir çelişkiye giren soyut ahlaki yükümlülük ilkeleri formüle ederek, ikicil (dualist) bir boşlukla karakterize olur. Bu çelişki, emek ile sermaye arasındaki boyunduruğun gizemlileştirilmiş biçimlerini açık hukuksal adalet aldatıcılığı kisvesi altında örtbas eden, kapitalizmde hüküm sürmekte olan toplumsal ilişkilerin bir sosyoekonomik incelemesi olmadan çözülemez. Bu ilişkilerin tarafsız bir eleştirisi liberal kafalı entelektüellerce son çare olarak başvurulan sırf soyut ahlaki argümanlardan daha fazlasını gerektiriyor; onlar, sistemin kusurlarını üretim tarzında değil, ona katılan bireylerde görürler ve toplumu değil de, doğuştan gelen bencilce içgüdüleriyle insanı suçlarlar.

Bu mesele üzerine Marksist konumlar temelden farklıdır. Artı değer mekanizması sayesindeki sınıf baskısı kapitalist üretimin özünde var olan bir yasadır ve ne emek sömürüsü gerçeği ne de onun ölçüsü bireysel bir kapitalistin iyiliğine veya kötülüğüne bağlıdır. Kapitalist boyunduruk biçimlerini kovmak için, yüce gönüllü bir sömürücü eğitmekten ziyade onun iktisadi nedenlerinin üstesinden gelmek gereklidir. Marksizm toplumu suçlar ve bireyi, kuşkusuz ahlaki sorumluluğundan temize çıkarmadan, onun erişiminin ötesindeki koşulları sadece tanımlayarak, savunur.

Burada, toplumsal bilinç biçimlerinin ilk grubunu dikkate aldık, bu grubun ana içeriği tarihsel olarak tüm karmaşık ortaya konuşları içinde bireyler arasındaki toplumsal ilişkilerdir (yani, sırf kişiler arası ilişkiler değil, aynı zamanda benlik ile toplum arasındakiler, farklı toplumsal gruplar arasındakiler ve daha geniş bağlamda devletlerarasındakiler). Şimdi, bu biçimlerin, temel ilişkinin özne ile özne arasında olmaktan ziyade özne ile nesne arasında olduğu

ikinci grubuna yaklaştık. Bu iki grup arasındaki sınır katı değil, büyük ölçüde itibaridir.

ESTETİK BİLİNÇ

Estetik bilincin doğası ve işlevleri

Estetik bilinç, toplumsal bilinç biçimlerinin ikinci grubu içinde özel bir konum işgal eder. Bu, insanın ve bir bütün olarak toplumun ruhsal yaşamının farklı ortaya konuşları arasındaki derin bağlantıyı ve ahenkli birliği sağlayan ruhsal temeli oluşturur.

Geniş ölçüde çakışan fakat özdeş olmayan iki kavramı –genel olarak *estetik bilinç* ile bilincin en üstün ama kısmi ortaya konuşu olan *sanatı* açıkça birbirinden ayırmak gerekiyor. Estetik bilinç, bilimsel düşünce de olsa duyumsal düşünüş de, üretim faaliyeti de olsa gündelik yaşam alanı da, her bir insan fiilinde bulunur. Bir kişi kendini her ifade ediş fiilinde, karşılaştığı her nesnel görüngüde –tek kelimeyle onun deneyim alanına getirilen her şeyde estetik yargılar yapar. Sanat ise, estetik bilincin artık bir refakatçı öğe değil de temel amaç olduğu profesyonel bir faaliyet alanıdır.

Kültür tarihinde estetik bilincin doğasına dair iki karşıt anlayış formüle edilmiştir. Birincisi ya da varlıkbilimsel olanı klasik dünya görüşüne kadar geri gider; estetik düşünmeyi bizzat varlığa özgü ilkelerin bir yansıması olarak yorumlar. İkincisi, ya da estetik içinde özel bir bilim olarak ayrılarak şekillenmiş olan bilgi kuramsal anlayış, estetik düşünceyi yalnızca sanatta ortaya konan insan bilincinin bir vasfı olarak yorumlar. Güzelliği nesnel dünyanın içine, diğer türdeki insan faaliyetinin içine geri koymak için harcanacak herhangi bir çaba, burada, güzelliğin bayağılaştırılması, onun toplumsallaştırılması veya siyasallaştırılması, sanatın kendine-yeterli ve kapalı doğasının olumsuzlanması sayılmaktadır.

Diyalektik-materyalist dünya görüşü konumundan, bu kavrayışların her ikisi de mutlaklar seviyesine yükseltilmiş aşırı uçlardır; her ikisi de aynı zamanda hakikat zerreleri içermektedir. Bir tarafta, estetik nitelikler o kadar "insani"dir ki (veya daha felsefi deyişe başvurursak, onların bilgi kuramsal içeriği o denli büyüktür ki), dünyanın insandan bağımsız ilk ilkeleri olarak sayılamazlar: Bir şeyin estetik olarak etkileyici olması için sadece öyle

olması gerekmez; öyle algılanması da gerekir. Öyle ki, bir estetik değerin olanaklı olandan fiili olana dönüşmesi için insanların ve toplumun varlığı zorunludur. Hegel, doğanın güzellik kategorileri içinde bulunmadığını vurgulamıştı. Diğer taraftan, estetik niteliklerin insana bu bağımlılığı, onların tam anlamıyla sadece estetik faaliyet içinde, yani sanat içinde, ortaya konabileceği anlamına gelmiyor, çünkü bizler estetik dışavurumculuğu doğada da, diğer insanlarda da ve tüm insan faaliyeti ürünlerinde de buluruz. Estetik kategoriler dünyanın doğasını onun insanla ilişkisi dışında değerlendirilmiş olarak açıklamasalar da, onlar, insanın dünya ile türlü türlü ilişkisinde şekillenen kendi nesnel doğasını yansıttıkça, yine de nesneldirler. Estetik kategoriler, bu anlamda, tıpkı bilgi kategorileri kadar nesneldirler.

Estetik düşünüşün öznesi ile nesnesine eşit derecede bağlı olan estetik bilincin bu ikicil diyalektik doğası özel bir yorumu gerektiriyor. Düşünmenin nesnesine bağlı bu estetik duygusunu kanıtlayan şey nedir? Kendi doğası içinde duyumsal olan estetik duygu, bir peyzaj da olsa, bir insan yüzü de, bir sanat çalışması da, her zaman belirli bir maddi biçime sahip dışsal bir uyarıcı olmadan olanaksızdır. Dışa dönük biçimin anlamlılığı estetik zevkin zorunlu bir kaynağıdır. Peki, estetik duygunun düşünüşün öznesine bağımlılığını ne kanıtlıyor? Gerçek şu ki, özne nesnenin dışa dönük biçiminin anlamlılığı üzerine yargıda bulunurken, düşünülmüş nesnenin ideal/anlamsal önemini ortaya çıkarmak için kaçınılmaz olarak ruhsal bir çaba harcamak zorunda kalır. Biçimde anlamlı ve bu nedenle estetik olarak önemli olmak için, nesnenin sadece algılanmaktan (tek başına algılama bile özneyi estetik edimin belirleyici bir koşulu kılar) daha fazlasına ihtiyacı vardır; nesne, aynı zamanda, anlamsal içeriğe de sahip olmak zorundadır ve anlamlılık ise sırf o içeriğe ilişkin olarak manalıdır. Nesnenin içsel yaşantısı, bir anlamda, insanileştirilmiş olmalıdır, yani, insan ruhunun zorlu yansıtma potasının içinden geçmeli, yeterli derecede algılanmalı ve onun içinde benimsenmelidir. Estetik olay, yalnızca iki koşulun (nesnenin dışa dönük biçimi ile onun insanileştirilmiş ruhsal anlamı) mevcut olduğu yerde meydana gelebilir.

Yine de, estetik davranışta insanileştirilen sadece nesne değildir –insan da nesneleştirilir. Nesnenin içsel anlamını (bu, estetik

deneyimin bir koşuludur) ortaya çıkarırken, insan, adeta kendi ruhunun bir parçası gibi doğaya katılır. İnsan, estetik olarak, yaratmış olduğu dünya içinde kendisini düşünmektedir. İnsan özünün bu nesnelleşmesi, en somut ve canlı biçimi içinde, emek sürecinde ve onun sonuçlarının estetik hazzında ortaya konur. İnsan nesneler dünyasının yaratılması ve dönüştürülmesine karıştıkça, kendi özünü, yarattığı nesnelere transfer eder; harcanan çaba ile onun insan tarafından gözlenen sonucu arasındaki benzerlik estetik değerlendirme ihtiyacını açığa çıkarmıştır. Estetik algı kapasitesinin oluşumu, yani, onun esas kökeni, insanın nesneyle ilişkili ve toplumsal faaliyet biçimlerinin gelişmesiyle aynıydı. "Müzik kulağının", biçim güzelliğini anlamanın kısaca, insana zevk verebilen *duyular*ın, insanlık tarihinin şafağında ortaya çıkmış ve daha da gelişmiş olması emek sayesindedir.

Emek faaliyet biçimlerinin kökeni ve insanlar arasındaki iletişim ile estetik bilinç arasındaki bağlantıların ilanı Marksist estetiğin temel önermeleri arasındadır. Bu bağlantılar bir mutlaka da çıkarılmamalıdır. Bu görüngüler arasındaki soyağacı fikrini bütün estetik duygular alanına transfer etmek de büyük bir hata olacaktır. Emek sürecinde ortaya çıkan estetik bilinç, sonraları, kendi kaynağıyla bağlantılarını koparmış ve pratik amaçlı faaliyetten yalıtılmıştır. Estetik olan, gelişkin toplumsal bilinç açısından, yararlık kategorisiyle herhangi bir katı bağlantısı olmaksızın özverili bir hazzı üstlendiğinden, faydacı (pragmatik) olandan farklılaşır. Bir estetik deneyim, mutlaka pratik amaçlara götürdüğü için değere sahip değildir: O, kendi içinde değere sahiptir. Bu, elbette, güzel olan ile yararlı olanın tekil bir nesne dâhilinde birbiriyle temelde uyuşmaz olduğu anlamına gelmiyor (klasik mimari eserler böyle bir sentezin olanaklılığı ve veriminin yadsınamaz kanıtlarıdır); güzel olanın açıkça sırf yararlı olanda var olmak zorunda olduğunu gerektiren herhangi bir mecburiyet basitçe yoktur. Eğer öyle olsaydı, ne Raphael'in tabloları ne Wagner'in müziği ne de seçkin şiirler sanat eserleri olarak sayılmazdı. Böylesi sanat ortadan kaybolur ve çevremiz bütünüyle iyi-tasarlanmış arabalar ve parıltılı klavyeye sahip kullanışlı bilgisayarlardan oluşurken, insan, kendisi için iktisadi açıdan yararlı ve duygusal olarak hoş olmaktan başka bir şeyin olmadığı faydacı bir hazcıya dönüşürdü.

Estetik olan, bu nedenle, insan özünün nesnelleştiği ve doğal dünyanın insanileştiği sürecin vücut bulduğu nesnenin içsel yaşamının doğrudan verilmiş duyumsal anlamlılığıdır, insan tarafından kendi içinde yaşamsal bir değer olarak algılanan ve duygusal olarak deneyimlenen bir anlamlılık.

Estetik olan, duyumsal nesnel varlık olmasına rağmen, yine de, sırf maddi verilmişlik veya sadece doğalcı nesne-oluş değildir. Estetik olanın tüm maddi özellikleri anlam taşıyıcıları olarak işlev görürler ve bu nedenle sırf maddi değil, aynı zamanda idealdirler. Estetik olan, diyalektik görüşte, kültür tarihinde çoğu kez birbirine karşıt veçhelerin tek ve bölünmez bütünlüğüdür. Estetik olan öz ile görüngüyü, öznel olan ile nesnel olanı, fiili olan ile düşünsel olanı, zihinsel olan ile duygusal olanı ve iradi olanı, bilinçli olan ile bilinçsiz olanı başka bir deyişle, insanın tüm ruhsal güçlerini ahenkli bütünsellikleri içinde birleştirir. Estetik olan, böyle yorumlandığında, gerçekliğin herhangi bir görüngüsüyle ve herhangi bir faaliyetle ilişkilidir ve aynı zamanda insan ruhunun bütün zenginliğinden etkilenir. Estetik bilinç, bu anlamda, evrenseldir; estetiğin özel bir somutlanışı olarak sanatta bulunan, *artistik nitelik*ten farklıdır.

Öyleyse yaratıcı çalışma ve onun algısında bulduğumuz estetik faaliyetin en üstün türü olarak sanat nedir?

Sanat: Özü ve toplumsal işlevleri

Estetiğin gerçeklikle ilişkisi, kaçınılmaz olarak, bağımsız bir kültür nesnesi olmuştur. Sanat, güzel sanatlarda cisimleşen estetiğin içerik ve tarz ve amaç olduğu, insan faaliyetinin özel bir türüdür.

Sanat eskiçağda doğmuş ve esas vasıflarını geliştirmişti. Eflatun'dan önce, bu terim oldukça fazla şeye bir evi inşa etme, denizcilik, hastalıkları iyileştirme, bir devleti işletme ve aynı zamanda şiir, felsefe ve belagat yeteneklerine işaret ediyordu. Estetik faaliyetin gerçek ayrılma süreci, bizim şimdi sanat olarak bildiğimiz el sanatlarında başladı (orada da, örneğin süs eşyalarının yaratımında sonuç verdi) ve daha sonra, estetiğin başlangıçta faydacı, etik ve bilişsel olandan ayırılamaz olduğu, zihinsel ve ruhsal alana transfer oldu.

Günümüz okuyucusu için, Homeros'un şiirleri en fazla sanat

eserleridir, oysa onlar eskiçağ için öyle bir ansiklopedik öneme sahiptiler ki, felsefi bir genelleme, etik bir standart, bir dinsel sistem sunumu ve bir sanat eseri olarak kabul ediliyorlardı. Çağdaş zamanlarda çok yaygın olan roman olgusunun eskiçağda fazla gelişmemesi, sanatın klasik kültürde öyle dikkat çekmemiş olması yüzündendi. Gerçek sanat olarak edebiyat çoğunlukla şiirsel eserlerde sunuluyordu, oysa estetik biçimine rağmen düzyazı amaçları itibariyle genelde felsefi veya tarihseldi.

Sanat felsefe, bilim, din ve etikten ayrı olarak, aslında, estetik faaliyetin amacının artık ne gerçekliğin kavranışı veya dönüşümü, ne de etik kurallar veya dinsel inançlar sisteminin sunumu olmadığı; nesneler dünyasına paralel bir ikinci, hayali dünya yaratan sanatsal faaliyetin kendisi olduğu yerde başlar. Bu ikinci dünya içindeki her şey estetik yaratımdır. İnsan bu ikinci dünyaya, eğer ilkinin açıkça bir kopyası ise, ne için ihtiyaç duyar? Ana fikir şudur, sanat, diğer tüm faaliyet türlerinin aksine, insanı bizzat bir bütün olarak değil, yalnızca bir veçhesini kavrayan diğer somut faaliyetler ve özel bilimlerde gözden kaçan, kendi bütünlüğü içinde insanın içsel özünün bir ifadesidir. İnsan, sanatta, tıpkı doğanın kendine özgü dünyayı yaratması gibi, kendine özgü dünyayı bir usta gibi özgürce yaratır. Eğer insan pratik faaliyette ve bilimde, öznenin nesneye karşıt olduğu gibi, dünyaya karşı koyuyor ve bu yüzden özgürlüğü kısıtlanıyorsa, sanatta kendi hayali içeriğini genellikle önemli ve yekpare bir nesnel varlığa dönüştürür. Bir sanat eserinin estetik algısı, tıpkı onun yaratımı gibi, insanı bütünüyle içine çeker, çünkü o, en yüksek kavrayış değerlerini, etik gerilimi ve duygusal algıyı içerir. Sanat eserlerinin yaratılması ve algılanmasında tüm ruhsal ve zihinsel kuvvetlerin bu içsel birliği estetik bilincin bağdaştırıcı gücü tarafından sağlanır. Bilimsel veya siyasal basın eserlerini okurken, verili metnin algısında ihtiyaç duymayacağımız her şeyi unutarak, kendimizi dünya hakkında zihinsel olarak bir tür parçalı düşünmeye hazırlarız. Diğer taraftan, bir sanat eserini okumaya hazırlanırken, tüm zihinsel güçlerimizi –akıl, sezgi, duygular ve etik kavramlar– harekete geçiririz. İç ruhsal yaşantımızda sanat tarafından aydınlatılamayacak ve yüceltilemeyecek hiçbir tekil öğe yoktur. Dünyanın bütünsel, özbeöz ve özgür algısı ve yeniden-yaratımını sağlamak için sanata

başvurulur, bu ise, yalnızca, insan ruhunun bilişsel, etik, estetik ve tüm diğer öğelerini birleştirme sayesinde olanaklıdır.

Sanatın, filozoflar arasında çok fazla şaşkınlığa sebep olmuş yapay doğası, insan üzerindeki toplumsal etkisi açısından bütün zihinsel ve ruhsal faaliyet çeşitliliği arasından sanatla rekabet edecek hiçbir şeyin olmadığı olgusunu geniş ölçüde açıklar.

Bu gerçek eskiçağda zaten iyice kavranmıştı. Sanat ve onun gizemli gücü zaman zaman insanlara korkutucu bile görünmüştür. Bu yüzden, düzeni amaçlayan herhangi bir devlet (tüm diğer sanatların yanı sıra) müziği yasaklamalıydı, görüşü ifade edildi, çünkü töreleri yumuşatıyor ve tam bağlılığı olanaksız kılıyordu. Erken Hristiyanlık, hâkimiyetinin ilk yüzyıllarında, kendi etik dogmalarının yürürlüğe koyduğu katı sofuluğa aykırı düştüğü için tiyatro ve resmi yasaklamıştı. Artık sanatı yasaklamakta herhangi bir sorunu olmayan daha gelişkin çağdaş zaman toplumunda dahi, devlet, resmi ideoloji methiyelerini itaatkârca söylemesini isteyerek, ilerici edebiyat üzerinde katı sansür uygulamaya devam etmiştir.

19. ve 20. yüzyıllarda, sanat ile ideoloji arasındaki ilişki sorunu ön plana itilmiştir. Verili bir toplumun siyasi, ahlaki ve diğer yönelimlerini soğuran ideolojik sistemler, çoğunlukla, sanatın özgürlüğünü baskılama ve onu siyasallaştırma eğilimindedirler. Sanat eserlerinin anlamsal veçhesi, basitçe mantıksal olarak düzenlenmiş belirli bir siyasi fikirler sistemiyle özdeşleşen sürecin elbette içindedir, bu ise, sanatsal düşünme özgünlüğünün yok sayılmasıyla ve estetik duyguya faydacı yaklaşımlarla sonuçlanır. Bu ideolojik buyruğun bir sonucu olarak estetik standartlar o kadar düşer ki, örneğin sıradışı sanat (doğrusu, sahte-sanat) ile ideoloji arasındaki sınırın fiilen ortadan kaybolduğu, sözüm ona kitle kültürü yeşerir.

Estetik bilinç ile onun en üst biçimi olan sanat, toplumsal bilincin, onun bütünlüğünü, devingenliğini, arayışçı ruhunu ve psikolojik kararlılığını sağlayan esaslı bir öğesidir.

Sanat, bununla birlikte, yalnızca toplum sağlığını değil, kültürün çağlar süren sürekliliğini ve onun artan ölçüde evrensel karakterini de garantiye alır. Dünya sanatı, evrensel olarak geçerli fikirleri imaj biçimi içinde üretmekle, tüm tarihsel gelişmenin anlamını en iyi şekilde anlatır. Oedipus ile Antigone, Hamlet ile Don Kişot, Don Huan ile Candide, Puşkin'in Boris Godunov'u ile

Dostoyevski'nin Prens Mişkin'i, Bulgakov'un Efendi ile Margarita'sı bunlar, sanatsal imajlardan daha fazladır, insanlığın kültürel olarak önemli değerlerinin sembolleridirler. Sanat, insanlığın kazanımlarını soğurur, onları kendi tarzı içinde dönüştürür ve değiştirir. Yüzyıllarca yaşamaya devam etmiş geleneksel kültürel sembollerden yararlanmadan, tarihi, belirli bir geçmişe ve bunun sonucu olarak, belirli bir şimdiki zamana ve en önemlisi, bir geleceğe sahip birleşik bir süreç olarak hissetmek olanaksızdır.

Sanatın özgünlükleri

Sanat insanlığın bir kendini-ifade aracı olarak hizmet eder. Bundan, sanatın konusunun hem insanla dünya arasındaki ilişki, hem de psikolojik, toplumsal, ahlaki ve hatta gündelik yaşamıyla ilgili tüm boyutlarda kendi bütünlüğü içindeki insan olduğu sonucu çıkar. Sanat, hala bilim tarafından keşfedilememiş bu şaşırtıcı görüngünün, doğanın gizemlerinin gizeminin tüm en derin katmalarına temas eder.

Sanat, bizlere, kavranabilir olmadan önce incelenmek zorunda olan, *kendine özgü bir dil*de konuşur. Sanat, gerçekliği, tıpkı bilim veya felsefenin yaptığı gibi yansıtır, fakat bunu mantıksal açımlama bakımından kuru analize uygun olmayan özgün biçimi içinde yapar. "Ahengi matematikle sınamak" (Puşkin'in tabiri) için girişilen tüm çabalar, ahenk her türlü matematikten yakayı sıyırırken, matematiğin ahenkli olmasıyla sonuçlanır.

Sanatsal aygıtların özgünlüğü en genel anlamda aşağıdaki gibi tanımlanabilir. Düşünce, bilimde tekil olayları maddi olmayan kategoriler haline gelinceye kadar genelleştiren, *kavramlar* açısından kavranır, oysa sanatsal genelleştirme, *canlı dolaysızlıklarını* koruyan olayların imajları açısından ilerler. Bununla birlikte, sembolik sanatsal genellemeye dayanan tekil kategoriler dâhilinde düşünme, sanata, onu yaşamla eşitleyerek, olağandışı güç verir. Hegel'e göre, imaj, "gözlerimizin önüne, soyut özünden ziyade, somut gerçekliği getirir".[88] Yine de, sanatsal imajın duyumsal gerçekliği kendi içinde değil fakat tamamen sanatsal bir *fikri (idea)* canlandırdığı için değerlidir.

88 G. W. F. Hegel, *Estetik*, Cilt II, s. 366.

Yukarıdaki estetik tanımından da açıktır ki, estetikte esas olan kesinlikle bu niteliktir *–duyumsal nesne-oluş ile ideal anlamın birliği.* Raphael'in Madonna'sına baktığımızda, estetik haz, konunun görünüşünden değil, annelik fikrini iletmedeki etkileyici gücünden gelmektedir. Madonna'nın duyumsal imajı etkileyiciliğin zirvesidir ve imaj, bir sembolün ölçülerini, yani *ayrı ayrı kavramlara bölmenin olanaksız olduğu imaj ile fikrin bir birliğini*, üstlenmektedir. Sanatsal semboller, doğru sanatın sınırları ötesine geçmeye ve bir bütün olarak çağın ruhsal ve zihinsel kültürünün işlediği genel kültürel değerlerle birleşmeye muktedirdirler. Nerede bu semboller kültürde mantıksal kavramların üzerinde hüküm sürer ve genel değerbilimsel arka planı belirlemeye başlarsa, o sembol bir mit haline gelir ve toplum, onun ideal ifade biçiminin mitoloji olduğunu hisseder (antik Yunanın mitolojik dünya görüşü bu mahiyetteydi). Bununla birlikte, imajlar, semboller ve mitler sadece mitolojik toplumlarda işlemezler –günümüzünkiler dâhil, tüm toplumlarda resmedilirler. Bilimsel kavramlar ve faydacı bilginin yanı sıra, bilincimiz, kültürel estetik çevre tarafından büyütülen çeşitli imajları, sembolleri ve mitleri de içerir. Bu imajların tümü asla olumlu bir rol oynamamaktadır.

Toplumsal bilinçte böyle önemli bir etkiye sahip ve toplumsal mitolojinin sembolleri ile imajlarının yaratılmasında böyle büyük bir rol alan sanat, toplumsal evrimi ilerletebilir, fakat onu yavaşlatabilir de; bu elbette, yalnızca düşük-kaliteli dalkavuk kitle-kültürü için doğrudur, gerçek sanat çalışmaları için değil.

Sanatın dilinin özgünlüğüne, sanatsal imaj kavramına geri dönersek, bu görüngünün anlaşılmasını çoğunlukla zorlaştıran bir diğer noktaya temas etmemiz gerekir. Sormak istediğimiz soru şudur: Diyelim ki, düzyazı veya şiirde yalnızca imajlar mı vardır, başka bir şey yok mudur? Orada herhangi bir mantıksal kavram, ya da kelimelerin gündelik, mecazi olmayan kullanımları yok mudur? Esasen, imaj kavramı heykel veya resim söz konusu olduğu kadarıyla tümüyle açıktır, fakat sözel sanatta imajın biraz açıklanmaya ihtiyacı vardır. Mesele şudur, sözel sanatın imaj doğası kavramı, o sanatın malzemesi, yani, doğal dil yüzünden çetrefillidir; burada, imaj kavramının kendisi belirli bir değişime uğrar. Bu değişimin özü aşağıdaki gibidir: Orada burada çeşitli imajları

ve sembolleri içeren bilimsel, gündelik ve gazetecilikle ilgili konuşmalar ve yazıları kavrarken bizler her zaman öncelikli olarak kelimelerin doğrudan, mantıksal, kavramsal ve gönderme yapılan anlamıyla ilgilenir. Bu kelimelerin ardından daha büyük bir şey çıkarmaya çalışmaz ve onları sadece kesin ve tartışmasız bir şekilde anlamaya gayret ederiz; sanatsal metni kavrarken ise, konumumuz oldukça farklıdır. Burada, yazarın kelimeleri doğrudan anlamlarında kullanması adına, belirli bir ek anlam keşfetmek zorundayızdır.

Bu, bir sanat çalışmasının anlamını kendi teması içinde, ana hikâye veya çeşitli karakterlerin ağzından çıkan kelimelerde keşfetmeye çabalama hatasını açıkça gösterir. Olayların biçimsel bir kaydı olarak sanat tutumu, gelişimine gerçekten zarar verebilecek özgün diline hâkim olmaktaki bir başarısızlığa işaret eder.

Şimdi sanatın bir diğer özgül veçhesine de işaret edelim. Fantezi, tüm diğer ruhsal-zihinsel faaliyet türlerinde (örneğin bilimde) o faaliyetinin amaçlarıyla çatışma halindedir, hâlbuki sanatta en etkili estetik aygıtlardan bir tanesidir. Burada elbette yapılmak zorunda olan bir şey vardır: Bir sanatsal aygıt olarak fantezi, yanlış genelleştirme'den ayırt edilmelidir; fantezi, fiilen mevcut pek çok görüngüyü tek bir imaj içinde sanatsal olarak simgeleştiren tekil olaylar arasındaki, doğal fakat zorunlu olmayan, gerçekten meydana gelen bir bağlantıyı tasvir eder.

Sanat, hayali tekil olaylarda görüngüler arasında bilinen bağlantıları yeniden yaratan adamakıllı gerçekçi aygıtların yanı sıra, karakterler ve durumların dışa-dönük bireysel ortaya konuşlarını sadece değiştirmeyen fakat olaylar arasındaki bağlantının tam da türünü kökten dönüştüren, kendi tasarrufundaki başka araçlara da sahiptir. Diğer bir deyişle, sanat yaşamın hem "sözlüğünü" hem de sözdizimini dönüştürür. Böylece, eğer gerçek yaşam önümüzde zihinsel yorumlarımızın eşlik ettiği birbirini izleyen bir olaylar ve kişiler kaleydoskopu açıyorsa, olaylar kurgu içinde şimdi çeşitli karakterler adına, yazar adına ve belirli bir kişi-dışı, tarafsız destansı konumdan sunulabilir. Bilimde, bu olanaksızdır: Oradaki bakış açısının değişmez ve eşsiz olduğu varsayılır; o, metnin bir mantıksal çözümü açısından nesnenin kişi-dışı bir açıklaması olarak düşünülür. Sanat, sürekli olarak değişen açıların olanaklılığına

rağmen, muhtemelen başka alanların aksine, yazarın belirli bir konum almasını ister: Sanat, onsuz, içsel kaynağından yoksundur ve okuyucuyu hareket ettiremez.

"Şiir," diye yazıyordu Fyodor Dostoyevski, "tutkuyu gereksinir, *sizin fikrinize* ve şüphesiz, coşkunlukla kaldırılan işaret parmağına ihtiyaç duyar. Farksızlık ve gerçekliğin sahici bir yeniden yaratımı değersizdir ve en önemlisi de, hiçlik anlamına gelir." Bu ifade, sanatın diğer toplumsal bilinç biçimlerinde bulunmayan ayırt edici veçhesini açıkça ifade etmektedir: Özel bir genelleştirme türünü kullanarak, isim vermek gerekirse sanatsal genelleme ve böylece insanın ruhsal dünyasının *genelde önemli* veçhelerini yansıtarak sanat, bu genelleme faaliyetini *öznel kişisel biçim* içinde de yorumlar. Başka türlüsü de olamaz, çünkü sanat, genel anlamsal öğeleri dolaysız algılanan, etkileyici tekil olanlar açısından ifade eder ve tekilin seçimi her zaman kişiseldir. "Bilim biziz, oysa sanat benim" demenin çok yaygınlığı vardır. Bilimin dili kişilik dışı olduğundan, bilimde sonuç ne kadar daha genel ve kesin olursa, sonucun biçiminden yazarın kimliğine karar vermenin o kadar az şansı olur; sanatta ise, tam tersidir: Bir çalışma ne kadar önemliyse, onun yaratıcısının kişisel imzası o kadar açığa çıkar. Eğer Darwin ve Mendeleyev kendi yasalarını keşfetmemiş olsalardı, bu yasalar buna rağmen diğer bilim insanlarınca keşfedilmiş olacaktı. Fakat hiçbir kimse Shakespeare veya Dostoyevski'nin yerine geçemezdi. Sanatın, elbette, varlığı sona ermezdi, fakat bizler bu isimlerle ilişkili keşiflerden ve genellemelerden mahrum kalırdık.

Yukarıdan da açık ki, sanatın biçimsel yönleri de onun ayırt edici ortaya konuşlarına aittir. Bu yüzden, temel anlamsal ağırlığın kullanılan kelimelerin doğrudan anlamları üzerine olduğu, sanatsal-olmayan dil kullanımından farklıdır, edebi bir metnin anlamsal zenginliğinin ölçülemez derecede büyümesi, imaj doğrultusundaki ana yöneliminden değil, hayli değişken biçimsel aygıtlar yüzündendir. Bu sonuncusu, her şeyin dışında, bağımsız estetik değere sahiptir, yani, çalışmaya tamamen estetik hazzın kaynağı olan kolay bulunmaz renk tonu verir. Örneğin bilim, sadece son zamanlarda, her zaman estetik amaçlar için kullanılmış ritim gizeminin çözümüne yaklaşmıştır. Sanatın biçimsel aygıtlarının kusursuzluğu, çoğu zaman diğer insan faaliyeti alanlarına transfer

edilir. Birçok bilim insanı, hakiki kuramın güzellikten başka bir şey olamayacağı görüşüne sahip olmuştur: Bir bilim insanı gerçekliğin bir kırıntısını kavradığında, o daima mükemmel biçim içinde vücut bulur. Sanatta kullanılan ritmik, ahenkli ve diğer biçimsel yasalar sık sık bilimsel keşifleri kolaylaştırmıştır. Matematiğin başlangıçta müziğin yasalarının bir kuramı olarak ortaya çıkması bir rastlantı değildir. Sanat bu nedenle muazzam bir bulgusal güce sahiptir.

Sanat taklit edilemez ve bu, büyük ölçüde, sanatın dünyanın artistik bir kavrayış biçimi olması olgusuyla açıklanır. Sanat taklitleri, çoğunlukla, doğru ve etik olarak kusursuz olabilecek bir fikri sanatsal olarak etkisiz bir biçimin içine beceriksizce sıkıştırma çabalarıdır. Bu durumlarda sanat yazardan intikamını alır: Okuyucu, estetik empati yerine, soylu fikirlerin saygısızca kullanılmasına sinir olmaktan başka bir şey hissetmez.

Sanat ve felsefe

Sanat ile felsefe arasındaki ilişki çağlar boyunca değişmiştir. Rönesans'ta Leonardo da Vinci'nin resim yapmaya "hakiki felsefe" demesi halk için hiçbir suretle kışkırtıcı görünmedi, çünkü resim, onun kelimelerini kullanarak, ilk hakikati bağımsız olarak kucaklıyordu. Şiir ve mimarlığın da benzer bir rol oynadığına inanılıyordu. O çağda sanat, dünya hakkındaki tüm temel fikirlerinden oluşuyordu ve bundan dolayı felsefe ile el ele yürümüştü.

Bir tarafta estetiğin yalıtılması, diğer tarafta felsefenin teolojiden özgürleşmesi, onlar arasında, tıpkı sanat ile bilim arasındaki gibi, daha net bir farklılaşma ihtiyacını doğurdu. Beşeri bilimlerin gösterişli hiyerarşik yapısı sorunu 19. yüzyılda çok önemli hâl almıştı. Bu nedenle Schelling ve genel anlamda Romantikler, sanatı (bilhassa müziği) bilim ve felsefenin üstüne yerleştirirken, Hegel ise, tam tersine, estetik öğeye büyük önem iliştirmesine karşın, Mutlak İdea'nın kendini idrak edişinin en üstün biçimi olarak felsefeyi görüyordu.

Fakat akılcılığın bunalımı, Batı felsefesinin sanat ile felsefe arasındaki ilişkiyle bağlantılı anlamını değiştirdi. Bu biçimleri açıkça ayrıştırma ve onlar arasında hiyerarşik bir bağımlılık kurma arzusu, onları birleştirmeye veya hatta onları birbirleriyle tanımlamaya

yönelik tarihsel eğilimin adeta bir geri dönüşüyle yer değiştirmiştir. Ancak, sanat ile felsefe arasındaki bu yakınlaşma önceki tarihsel devirlerden oldukça farklı bir temele sahipti. Artık şiir, resim veya müzik değil, düzyazı bu benzeşmenin doğal alanı olarak görülüyordu; artık felsefeye benzetilen sanat değildi (bu, her şeyden önce, felsefeyi derinde daha önemli sayıyordu) sanatın temel üstünlüğü anlamında düzyazıyla karşılaştırılan bizzat felsefeydi (Romantikler hattının bir devamı). Arthur Schopenhauer ve Friedrich Nietzsche'yi takiben Heinrich Rickert ile Henri Bergson, kavramların mantığını akıldışı sezgi olarak çok fazla kullanmadan, yaşamın içinde pratikten eşit derecede uzak, bütünleyici, düşünsel iç görü olarak sanatı felsefeyle birleştirdiler. Bu bileşim, Thomas Mann ve diğerlerince temsil edilen yeni bir edebiyat üslubunu, entelektüel romanı üretti. Doğal olarak, bu yakınlaşma sadece mantıksal kavramsal kavrayış araçlarının etkisizliğini varsayan ve bu yüzden kaçınılmaz olarak hakikatin algılanmasının "kavram üstü", sanatsal tarzlara yaslanacağı, o felsefi eğilimlerde gerçekleşti. Bu türe ait örnek, Albert Camus, Gabriel Marcel ve Jean Paul Sartre'ın çalışmalarıyla temsil edilen varoluşçuluk eğilimidir; bunların felsefi çalışmaları tepeden tırnağa sanatsaldır ve sanatsal tonlara felsefe nüfuz etmiştir.

Sanat ile felsefe arasında kuşkusuz derin bir benzerlik vardır, fakat burada içsel bir özdeşlik yoktur. Ayrılmazdırlar fakat birbiriyle kaynaşmamışlardır. Kültürel gelişimin günümüz aşamasında felsefe ile sanattan hiçbirisi somut bir bilgi nesnesine, böyle bir nesneye sahip bilimin aksine, sahip değildir; hatta zihinsel faaliyetin bu biçimleri, sanat ile felsefe, kendi bilişsel araçları, sonul amaçları ve dili açısından da birbirine karşıttırlar. Felsefe bu bakımdan bilime daha yakındır: o, mantıksal kavramsal bir aygıta doğru, sistematikliğe doğru, kendi sonuçlarını *yeniden üretilebilir* muhakeme biçimlerinin ışığı karşısında sınamaya doğru çekilmektedir. Sanat ise, mantıksal yeniden üretilebilirliği gerektirmeyen, esasen *imgesel-sembolik* kavrayış ve ifade *biçimler*ine yönelimlidir. Bir imajın ya da sembolün anlamı ancak başka bir imaj ya da sembol bakımından açığa çıkarılabilir veya yorumlanabilir. Bir imajın anlamını kavramlar içerisinde eritmek, tıpkı onu, genelleştiren soyutlama sayesinde kişisel-bireysel bir renk vermekten

yoksun bırakmak kadar olanaksızdır. Bir imajın ya da sembolün anlamının yalnızca nispi bir rasyonelleştirmesi olanaklıdır, fakat süreç içinde bilişsel paradigma hemen değişecektir: Rasyonalizasyona tabi tutulduğunda, bu anlam aniden sanat alanından bilim ya da felsefe alanının içine geçecektir.

Sanat ile felsefe birbirine bağımlıdır fakat farklı toplumsal bilinç biçimleridir, kendi alanlarında (özdeşlik olmasa da) benzerliğe ve ruh ve varlığın en genel meselelerine eşit derecedeki ilgilerine karşın, kavrama ve ifade yönteminde ayrışırlar. Felsefe, hakikaten kavramlar içinde eritilebilir ve kişilik-dışı bir biçim içinde sunulabilir (örneğin pedagojik nedenlerle), oysa sanat bu tür pedagojik erimeye ve kişilik dışılaştırmaya uygun değildir. Görünüşe göre burada cisimleşen şey, insan bilincinin farklı tarzları, onun farklı durumları ve işleyiş biçimleridir. Ruhsal durumların bu çeşitliliği insan bilincinin en değerli özelliklerindendir. Duyuların birleşmesi, tekil bir paydaya indirgenmeleri onları yumuşatır ve birleştirmeyi yapan özneyi ruhsal olarak daha da yoksullaştırır.

Bu, şüphesiz, edebi düzyazının felsefi olmamak zorunluluğu veya felsefenin yalnızca kuru mantıksal şemalarla işlemesi gerektiği anlamına gelmiyor. Karşıtlar arsındaki herhangi bir yakınlaşma, asıl karşıt çifti iptal etmeden, yeni, üçüncü bir nitelik üretir. Bu nedenle, Thomas Mann ve Jean Paul Sartre adlarıyla ilişkilenen entelektüel romantizm Avrupa kültürünün zenginliğine katkıda bulunmuştur, fakat "romancıya özgü olmayan" felsefeyi ya da felsefi düzyazıyı iptal etmemiştir. Kültür son derece farklılaşmış biçimler ve çeşitliliklerin içine yerleşir ve yalnızca onların yinelenen kesişimleri tarafından zenginleştirilir. Ruhun daha yüksek gereksinimleri sanat ve felsefe tarafından farklı tarzlarda karşılanır ve onların değeri orada yatar. Toplumun ruhsal ve zihinsel yaşamı ne kadar çok-yönlü ve özgür olursa, gelişmesi de o kadar doğal ve organik olur.

DİNSEL BİLİNÇ

Din. Dinsel bilinç. Ateizm

Din, kültürel evrimin rastlantısal bir kolu değil, doğal olarak evrilmiş ve insanların kuşatan gerçekliği ve kendilerini

kavrayışlarının tarihsel, toplumsal ve psikolojik olarak koşullanmış biçimidir. Din belirli bir mitolojiyi, bir dogmalar sistemini, külte ilişkin ve törensel eylemleri, toplumsallaşmış dinsel kurumları, inananlar ile dini örgütlenmeler arasındaki ilişkilerin biçimlerini ve çok sayıda başka meseleyi kapsayan, karmaşık biçimde birikmiş bir tasavvurdur. Her bir dinde, tüm bu meseleler özel bir anlamsal içeriğe, bir ortaya çıkış tarihine ve tüm diğerlerinden farklı daha öte gelişime ve çeşitli etnik, ulusal, sınıfsal ve bireysel arka planlara karşı koyacak özel bir renklendirmeye sahiptir. Dinlerin ortaya çıkışında ve onların çeşitliliği içinde bu anlamsal ve örgütsel veçheleri incelemek, özel felsefi teoloji sorunlarıyla da ilgilenen, özel bir bilimin konusunu oluşturur.

Bu sorun, aynı zamanda, toplumsal bilinç incelemesiyle de bağlantılı, farklı, genel bir felsefi çehreye sahiptir. Dini olmayan tek bir insan yoktur; bu gibi dini görüşlerin ortaya çıkışı ve gelişimi kitlelerin belirli toplumsal-psikolojik özellikleriyle bağlantılıdır. *Dinsel bilinc*in toplumsal bilinç biçimlerinin bir tanesi olarak görülmesi bu yüzdendir. Bu olgu, insanların ruhsal ihtiyaçlarına karşılık gelen dinsel görüşlerin varlığının altını bu nedenle çizmektedir. Diğer toplumsal bilinç biçimlerince tamamen doyurulana dek (toplumsal düzen açısından ideal olurdu), din, toplumun belirli katmanları için etik değerlerin bir kaynağı, psikolojik avuntu ve desteğin bir kaynağı ve gelecekte zafere ulaşacak adaletin bir garantisi olarak kalacaktır. Fakat ihtiyaçların bizzat nesnelliği yine de onları tatmin eden dinsel araçların doğruluğunu göstermez.

Din, belli başlı varlık sorularına kendi çözümlerini sunarak önce felsefe daha sonra bilim ile etiğin onunla rekabet etmeye başladığı zamana, Aydınlanma çağına kadar, iki bin yıl boyunca toplumsal bilincin merkezi biçimi olmuştur. Ateizm, bu yüzden, dinsel görüşleri reddeden bir doktrin olarak ortaya çıkmıştır, kültür üzerinde bu günlerde bile derin bir etki yapmaya devam etmektedir. Ateizm bağımsız bir toplumsal bilinç biçimi değil, adeta dinsel bilincin toplumsal olarak yaptırıma uğramış suretidir. Dine karşı bu muhalefeti olmadan, ateizmin hiçbir anlamı olmayacaktı, çünkü dinin belirli ifadelerinin bilimsel olarak çürütülmesinin bir aracı olarak işlev görmektedir. Fakat dinsel faraziyelerin sırf akılcı, bilimsel çözümlenişi dinsel bilinç sorununun nihai çözümünü

sunamaz: ona insanların ilgili psikolojik gereksinimlerini karşılayabilecek bir değerler sisteminin oluşturulması eşlik etmelidir.

Dinsel bilinç: Ortaya çıkış nedenleri ve kararlılığı

Dinsel bilincin özü dünyanın yanıltıcı bir dublajıdır, yani, gerçek doğal ve toplumsal varlığın yanı sıra, dünya dinlerinin dediğine göre, insan ruhunu sıkıntıya sokan dünyevi varlığın tüm çelişkilerinin ideal olarak çözüldüğü, bir ikinci veya "sonraki" dünya vardır. Dinin öteki dünyası, Marks'ın kelimelerinde, "kendi kendisinden kopan ve kendisini bağımsız bir diyar olarak hayal âlemine yerleştiren..." laik temeldir. O dünyanın var olmasının akılcı herhangi bir kanıtı yoktur, özel olarak işlenmiş ahlaki ve duygusal bir inanç fiili bu yüzden bir dinsel bilinç yüklemi haline gelir. İnanç, başka çok sayıdaki bilinç biçimlerinde de ortaya konan (örneğin herhangi bir tür dünya görüşünde ideallere olan inanç) insan bilincinin bir özelliğidir. Dinsel inancın özelliği, "dini tecrübe" denen temel bir ruhsal temsil olarak oynadığı rolle belirlenir: Bu temsilde, bir kişi, ilahi olana katılmayı, bir mutlak manevi kefil olarak ona psikolojik açıdan bağlanmayı fiilen hisseder.

Dinsel inancın merkezi nesnesi, dinin içeriğinin kalan kısmının ondan türetildiği, kendinden değerli esas fikir olan Tanrı fikridir. İnsanlık tarihinde etkisinin katıksız süresi açısından, onunla bağlantılı duygular, heyecanlar ve güdülenmeler karmaşasıyla ve bütünleyici dinsel yaşam algısının temelini oluşturan şeyle, Tanrı fikriyle karşılaştırılabilecek başka bir fikri bulmak zordur.

Tanrı fikri, inanan yığını için, dünyanın kökenini ilk itkiyle (deistlerin yöneldiği bir görüş), her şeyden fazla manevi alanla bağlantılı bir fikir olarak yaşamın anlamı sorunuyla açıklayan fazlasıyla felsefi ya da genel olarak söylersek akılcı bir ilke olmuştur. "Din," diye yazıyordu Tolstoy, "yaşamın anlamı sorusuna bir yanıttan başka bir şey değildir." Dostoyevski'ye göre, Tanrıyı aramak, iyi olan ve kötü olan sorunlarını kendi başına çözmeye çabalamaktır. Dinsel inanışlara göre, bir kişi kendi içinde bir inanç ameli kavradıysa, yani, Tanrı fikrini kabul ettiyse, yaşamının kendiliğinden özelliği ve bir iz bırakmadan ortadan kaybolması olgusunun üstesinden gelerek, bizzat kendi yaşamına anlam bahşetmiştir; iyi ve adil olan fikrinin dayanağını bulmuştur. Dinsel bilinç

açısından Tanrı, dünyevi yaşamın tüm kusurluluğuna karşın, iyi ile kötü, adalet ile adaletsizlik, tam serbestlik ile ahlaklılık arasındaki ebedi zıtlıkta aydınlığın güçlerinin kaçınılmaz zaferinin bir garantörüdür. Tanrı inancına sahip olan, Tanrı korkusuyla yaşar, oysa inancın yokluğu, bu sebepten akıl karışıklığına ve hiççiliğe yol açarak, bu yaklaşımda bütün yüce ahlaki değerlerin kaybına eşittir. Lenin, Ludwig Feuerbach'ın, Hristiyanlığın *ahlak*ın içinden Tanrı çıkardığını, bunun da *manevi Tanrı* yarattığı fikrini özellikle vuruluyordu. Herhangi bir Tanrı var olmamış olsa bile, bazı ideologlar, insanların ahlaklı olma uğraşlarını desteklemek için onun icat edilmek zorunda olduğunda ısrarcıdırlar. Kültür tarihi, Tanrı fikrinden ilham almış, üstün manevi kahramanlıklar sergilemiş (burada Başrahip Avvakum veya Jan Dark'ı hatırlamak yetecektir) çok sayıda inanan örneğini gerçekten sunmaktadır.

Nitekim genelleşmiş anlamında dinsel bilinç, insanın, sadık kalınmak zorunda olan bir mutlak ve sorgulanamaz manevi değerler sistemi gereksinimini karşılama niyetindedir. O, anlamı bireysel insan varlığına iliştirme ve adaletin kaçınılmaz zaferini sağlama arayışındadır. Bununla beraber, din, bu ihtiyaçları yanıltıcı anlamda tatmin etmektedir ve esasen insanı, çevreleyen gerçekliğin bilinçli sorumluluğundan kurtararak, derin düşüncelere dalmış pasif bir yaşam tutumuna sevk etmektedir.

Bu soruna tarihsel bir bağlam içinde yaklaşılmalıdır: Dinsel manevi değerler, hem Hristiyanlığın yüce ideallerinin uygulamada asla yerine getirilmediği (tam aksine, haçlı seferleri ile Engizisyon gibi çoğu etik olmayan fiillerle sonuçlanan), hem de tamamlanamazlığı ve temel gerçeklenemezliğine rağmen, toplumsal mekanizmanın asıl hareket ettirici kuvvetleri karşısındaki soyut karakterine ve güçsüzlüğüne rağmen, cazibelerini tam da açık biçimde değerbilimsel olmaları ve faydacılık karşıtı, mahrem ve derin psikolojik bir temele sahip olmaları sayesinde korumaktadırlar. Marx, din, kalpsiz dünyanın kalbidir, diyordu,

Manevi bir mutlak için, yabancılaşmış toplumsal güçler kasırgası, baskılanmış birey kendinde bastırılamaz bir ihtiyacı harekete geçirdiğinde; toplumsal gelişimin belirli bir aşamasının bir sonucu olarak ortaya çıkan din; ancak toplumsal nedenlerinin üstesinden gelindiğinde, bireyin toplumsal yaşamının sırları bütünüyle,

sonuna kadar çözüldüğünde ve yabancılaşmış toplumsal güçler insan ilişkilerinin bilinçli olarak kavranan ve manevi olarak onaylanan biçimleri haline geldiğinde ortadan kaybolabilir. Dinsel bilincin üstesinden gelmek için bilim insanlarının çabalarını aydınlanmacılık davasına seferber etmek yeterli değildir; her şeyden önce, çözülemez ahlaki çatışmalar üreterek, insanları karşılıklı olarak bölen ve karşıtlaştıran maddi ve iktisadi nedenler ortadan kalkmalıdır.

Din ve felsefe

Din ile felsefe arasındaki ilişkiler tarihsel olarak değişken ve çeşitlidir. Felsefedeki materyalist hat dinsel dünya görüşünün karşısına tutarlı olarak kendisini koydukça, idealizmdeki farklı yönelimler de, oldukça rafine din biçimleri üreterek, çoğu kez teolojiyle güçlerini birleştirdiler.

Felsefe ile dinin ayrı toplumsal bilinç biçimlerine bölünmesi yalnızca Orta Çağlar ile Çağdaş Zamanlar arasındaki dönüm noktasında meydana gelmiştir; bu bölünme sırf tam felsefi ve dinsel çalışmaların (bu tür çalışmalar eskiçağda zaten yazılmıştı) var olmasını değil, bu bölünmenin resmi ideoloji düzeyinde tanınmasını da gerektirmişti. Felsefe, tıpkı o dönemde ortaya çıkan çağdaş Avrupa bilimi gibi, din ile ideolojik bir rekabete hemen başlamadı: din, toplumsal bilinç yapısında merkezi konumu işgal etmeyi sürdürdü; felsefe ile din, dinin üst otoriteyi koruduğu nüfuz alanlarını adeta aralarında bölüştüler. İki hakikat fikri resmi olarak kabul edildi: Bir hakikat Tanrıdan geliyordu (buraya, ebedi varlık ve ruh sorularıyla bağlantılı her şey dâhildi) ve diğeri ise bizzat insandan geliyordu (buraya, insan aklının bilişsel faaliyetinden kaynaklanan her şey dâhildi, örneğin felsefe ve bilim). Bu da, deizmin başlangıcını işaretlemiştir –bu görüşte, maddeyi yaratmış ve ahlaki mutlakları inşa etmiş olan Tanrı, dünyadaki olaylara daha fazla müdahale etmiyor ve insan, Tanrıdan bağımsız olarak tarihsel gerçeklik içindeki mutlakın maddi somutlanışında, bu nedenle, doğayı bilimsel olarak incelemek ve aklı felsefi olarak incelemek zorundaydı.

Felsefe, kademeli olarak, dinin işgal ettiği lider konumda hak iddia edecek kadar güçlü bir potansiyel elde etti; bu, başta materyalist

felsefe ve özelliklede Marksizm için doğruydu. Marksizm'e göre, din, toplumsal bilincin bir kalıntı biçimidir, toplumun sosyoekonomik yapılarının gelişimi, başka toplumsal bilinç biçimleri içinde ve öncelikle de bizzat felsefe içinde, dinsel görüşlerin kararlılığının altında yatan ruhun nesnel ihtiyaçlarını karşılayacak bir değerler sistemi üretince yedek var olmayı sürdürecektir.

Felsefenin idealist eğilimlerinde dine yönelik tutum farklı bir biçim almıştır. Bu eğilimlerin çoğu, dinin felsefeden bütünüyle ayrılmasında ısrarcı olmadılar; tam tersine, yeni bir sentez için uğraştılar. Çağdaş felsefe içinde böyle bir sentez arzusuna dair iki ana neden topluluğu vardır: Bir tanesi bilgi kuramı, diğeri değerbilim ile ilgilidir.

Bilgi kuramsal nedenler, doğa bilimlerinin temel başarılarını felsefi olarak yorumlama güçlükleriyle bağlantılıdır. Hepimizin zaten bildiği gibi, dünyanın yapısına dair farklı doğa-bilimsel varsayımlar dünyanın idealist ilk nedeni yorumuna, 19. yüzyılın sonlarındaki enerjizm veya fiziksel idealizm, ya da çağdaş yaratılış faraziyelerinde olduğu gibi, sürekli olarak geri dönmüştür. Dünyanın çelişkili-olmayan materyalist fotoğrafı ancak maddenin kendidevinimi ilkesi üzerine temellenebilir; herhangi bir diğer çözüm, kaçınılmaz olarak, ya ruhsal ya da enerjiyle-ilgili, ilk itki fikrine yol açar ve buradan dine bir basamaktan fazla bir şey kalmaz.

Ancak, bilgi kuramsal güçlükler ne kadar ciddi olursa olsun, Batı'daki çağdaş idealizm ile din sentezinin ana nedeni, şüphesiz, değerbilimsel alandır. 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarındaki akılcılığın bunalımı, felsefedeki faydacı eğilimlerin kuru tonu, bilimselcilik-yönelimli düşüncenin dar kafalılığı, çağımızın iki dünya savaşının trajik çatışmaları, bir nükleer felaket tehlikesinin neden olduğu "gelecek şoku", kitle psikolojisinin öngörülemez ortaya konuşları, sağlam ruhsal değerlerini kaybetmiş sistem, hiççiliğin yeniden doğuşui tüm bunlar Batı entelektüellerinin felsefi arayışını kaçınılmaz olarak etkilemiştir. Yeni değer biçimlerinden ödün vermeden dinin reddedilmesi, bireyi, evrende yalnız hissedeceği bir Hristiyan dünyasında yaşamaya, kendi manevi temellerinden mahrum kalmaya ve bilimsel veya kaba-materyalist, faydacı dünya görüşü tarafından insafsızca muamele edilmeye alışkın kılar.

İdealist felsefe bu duygusal boşluğu, dine özgü psikolojik dengeyi

restore ederek doldurmaya çabalamaktadır. Yüzyılın başlangıcı, ana vurgunun bireyin içsel kendi-farkındalığı üzerine yerleştirildiği çeşitli felsefi eğilimlerin ortaya çıkmasıyla dikkat çekmiştir. Bu türden olanlar, yaşam felsefesi (Henri Bergson), varoluşçuluk (Martin Heidegger, Karl Jaspers) ve – doğanın evrimsel gelişiminin amacı olarak insan kavramının evrilmesi için çabalamış filozof, bilim insanı ve teolog – Pierre Teihard de Chardin'in görüşler sistemidir. Çeşitli kişiselci platformlar (diyelim ki, LeonChestov veya Paul Ricoeur) dinle bir sentez için benzer bir arayışı açığa vurdular. Değerbilim, önemli derecede, 20. yüzyılda, Max Scheler ve Max Weber'in çalışmalarında gayretli bir şekilde gelişmeye başladı; bu disiplin, özellikle, felsefi bilgide ruhsal mutlaklar ve kurallar ihtiyacını tanıtlamakla alakalıdır.

Diyalektik-materyalist felsefe de bir değerbilim içerir, yalnız temel bir farkla, dinsel değerleri canlandırmak yerine, hem kişiliğe-ilişkin hem de toplumun doğasının özünde yeni bir idealler sistemini yaratır. Bu sistem soyut değil, tarihsel olarak somut ve günümüzün toplumsal-ruhsal durumunu yeterince yansıtan ve estetik ve etik değerler dâhil kültürel geleneğin uzun ömürlü değerlerini, onlara taze bir dünya görüşü yorumu vererek özümsemeye de muktedir bir sistem olarak tasarlanır.

EVRENİN BİLİMSEL ALGISI VE BİLİM DÜNYASI

Bilim kavramı

Bilim, insanın nesnel gerçekliği kavrama ve dönüştürme faaliyeti ile kasten seçilmiş ve sistemleştirilmiş olgular, mantıksal varsayımlar, genelleşmiş kuramlar, temel yasalar ve araştırma yöntemleri ürünlerini veren zihinsel üretimin tarihsel olarak yerleşmiş biçimidir. Bu, eş zamanlı olarak, bir bilgi sistemi, onun zihinsel üretimi ve o bilgiye dayanan pratik faaliyettir.

Herhangi bir bilimsel bilgi türü için önemli olan, iki soruya verdiği yanıttır: Araştırılan nedir? Ve nasıl araştırılmaktadır? İlk sorunun yanıtı, bilimin *konu*sunu kapsar, oysa ikinci sorunun yanıtı, araştırma *yöntem*i ile ilgilidir.

Gerçekliğin ve toplumsal pratiğin niteliksel çeşitliliği insan düşüncesinin farklı bilimsel bilgi alanlarındaki çok-boyutlu

karakterini belirlemektedir. Çağdaş bilim, ayrı ayrı bilim kollarının son derece dallanmış bir topluluğudur. Bilimsel çalışmanın konusu, yalnızca, insanın dışındaki dünya ile maddenin çeşitli hareket biçimleri ve türleri değil, aynı zamanda onların bilinçteki yansımaları, yani insanın kendisidir. Bilimin konusu, doğa yasaları ve ona hâkim olma ve dönüştürme tarzlarını araştıran doğal ve teknik bilimler alanları ile çeşitli toplumsal görüngüler ve onların gelişim yasaları kadar, toplumsal bir varlık olarak insanla da ilgilenen sosyal bilimler alanıdır. Sosyal bilimler arasında, doğa, toplum ve düşüncenin en genel yasalarıyla ilgilenen felsefi disiplinler topluluğu özel bir yeri işgal etmektedir.

Bilimin konusu kendi yöntemlerine –bir nesneyi inceleyen aygıtlar ve yollara– etki eder. Bu nedenle, doğa bilimlerindeki temel araştırma aygıtlarından bir tanesi deneydir ama o, toplum bilimlerinde istatistiktir. Bilimler arasındaki sınırlar büyük ölçüde gelişigüzeldir. Bugün bilimsel kavrayışın özelliği, sadece, iki bilim arasındaki sınırda (biyofizik gibi) disiplinlerin ortaya çıkması değil, bilimsel yöntemlerin karşılıklı olarak zenginleşmesidir de. Tümevarım, tümdengelim, analiz, sentez, sistemler yaklaşımı, olasılıklı yaklaşım ve bir hayli sayıda diğerlerinin tümü, bütün bilimlerde geçerli mantıksal aygıtlardır. Ayrım çizgisi her bir bilimde, deneysel düzey, yani biriken olgusal malzeme –gözlemlerin ve deneylerin sonuçları– ile kuramsal düzey –deneysel verilerin ilgili kuramlar, yasalar ve ilkeler, olgusal temelli bilimsel iddialar ve deneyle daha fazla doğrulanmayı gerektiren varsayımlar açısından genelleştirilmesi– arasına çizilir. Ayrı ayrı bilimlerin kuramsal düzeyleri, bu bilimlerce keşfedilen ilkeler ve yasaların ortak bir kuramsal, felsefi açıklamasını üretebilir ve bir bütün olarak bilimsel bilginin dünya görüşü ve yöntembilimsel veçhelerini birlikte geliştirebilirler.

Bilimsel bilginin esaslı bir bileşeni, onun dünya görüşünü ve yöntembilimsel temelini oluşturan, bir bilimin verilerinin felsefi yorumlanışıdır. Olguların seçilmesi bile, özellikle de toplum bilimlerinde, araştırmacının kuramsal ve felsefi eğitimini varsayar. Bilimsel bilginin gelişimindeki bugünkü aşama sırf olguların kuramsal bir yorumlanışını değil, onları elde ediş tarzının bir analizini ve yeni olanı araştırmanın genel yolları üzerine düşünmeyi de gerektiriyor...

Bilimin toplumsal işlevleri

Bilim, karmaşık ve çok-taraflı bir görüngüdür: toplum dışında ne ortaya çıkabilir, ne de gelişebilir, fakat gelişiminin yeterince ileri bir aşamasındaki toplum da bilim olmadan anlaşılamaz. Maddi üretimin ihtiyaçları onun gelişimine ve araştırmanın yönüne etki eder, fakat bilim de, sırası geldiğinde, toplumsal gelişim üzerinde bir etki yapar. Bilimsel keşifler kullanıma kondukça, teknoloji, üretici güçleri artan oranda devrimcileştirir. Büyük bilimsel keşifler ve onlarla yakından ilişkili teknolojik icatlar, insan türünün kaderi üzerinde muazzam etki yapmışlardır.

Bilimin tarihin farklı dönemlerindeki rolü değişken olmuştur. Bilim, eskiçağda, köleci sosyoekonomik oluşumda ortaya çıkmış zihinsel ile fiziksel emek arasındaki bölünmenin sonucu olarak var olmuştur. Bilim, bütünsel kültürün ayrı zihinsel faaliyet türleri ve biçimleri içinde farklılaştığı Helenizm devrinde bağımsız bir toplumsal bilinç biçimi olarak işlev görmeye başladı. Hem felsefe hem de dinden ayrılmış tam bilimsel bilgi biçiminin ortaya çıkışı çoğunlukla, farklı bilgi alanlarının sınıflandırılmasının temellerini atmış, Aristo ile ilişkilendirilir. Bununla birlikte, o devirdeki bilimsel bilgi üretim üzerinde zayıf da olsa bir etkiye sahipti; üretim, çoğunlukla, deneysel bilgiye dayanan el aletleri ve önceki kuşaklardan devralınmış beceriler kullanılarak kölelerin ırgat gibi çalıştırıldığı bir alandı. Gerçekliği kavramanın dinsel ideolojilerce günahkâr bir şey olarak görüldüğü feodal dünyada ise, bilim normal gelişemedi. Bu, özellikle doğa bilimlerinin konumu için doğruydu. Bunun sonucu, doğal ekonomisi yalnızca el aletlerini kullanmayı sürdüren ve öncelikli olarak zanaatkârların bireysel yetenekleri ve deneyimine dayanan feodal toplumdaki bilimin nispeten önemsiz rolü olmuştur. Yine de, genelde örtük biçimde de olsa (örneğin simya biçimi içinde gelişen kimyasal düşünme), Orta Çağlar, bilimsel bilgide birtakım gelişmelere de tanıklık etmiştir.

Bilimin üretimdeki rolü genişlemesi ve toplumsallaşmasıyla beraber artmıştır. Yalnızca bilim tarafından çözülebilecek sadece kapitalizm altında ortaya çıkan pratik sorunlar, feodal toplumun bağrında evrilmeye başlamıştı: Üretim, burada, mekanik, matematik ve diğer bilimlerin uygulanmasını zorunlu kılan bir ölçeğe ulaşmıştı.

"...Burjuvazi," diye yazıyordu Engels, "kendi sanayi üretiminin gelişmesi için doğal nesnelerin fiziksel özelliklerini ve Doğa güçlerinin hareket tarzlarını soruşturan bir bilime gereksinim duyuyordu. Bilim, o zamana dek, Kilisenin mütevazı hizmetçisi olagelmekten başka bir şey değildi, kader tarafından konan sınırları aşmasına izin verilmemişti... Bilim, Kiliseye başkaldırdı; burjuvazi bilim olmadan yapamazdı ve isyana katılmak zorundaydı."[89] Bilim, üretici güçlerin ruhsal içeriği oldu, onun başarıları teknolojik yeniliklerde yerine getirildi. Tarihin sonraki bütün seyri, üretimin sürekli bir "bilimselleştirilmesi", bilimin doğrudan bir üretici güce dönüştürülmesi sürecidir. Bu süreç çeşitli biçimler üstlenmiştir, en büyük vurgu daha mükemmel aletler ve makinalar inşa etmek için kuramsal bir temel yaratma üstüne yüklenmiştir.

Doğa bilimlerinde daha önce görülmemiş bir ilerlemenin yanı sıra, beşeri bilimler de yeni bir dürtü aldı. Teolojik öğretilerden kademeli bir özgürleşme hem maddi dünyanın hem de ruhsal yaşam yasalarının kavranmasında daha büyük bir ilgiyi tetikledi. İlk sistemli çabalar psikolojik araştırmalarda yapılmıştı; sanatın gelişmesi özel estetik biliminin kurulmasına yol açtı, Kilise tarafından kutsanan sırf Latin dili değil, yaşayan diller de araştırılmaya başlandı.

Bilimin daha ileri gelişimi, kapitalist üretimin büyüyen ihtiyaçları ve dünya pazarının genişlemesi tarafından koşullanmıştır. Bu dönemde, toplumun zihinsel işlevleri emeğin öznesinden koparılmış ve egemen sınıfın işlerinde ve yanı sıra çarçabuk evrilen entelektüel toplumsal gruplarda yoğunlaşmıştır. Öte yandan, bilimsel çalışma üretimin düzenlenmesinden yalıtılmış ve sırf bir bilimsel faaliyet alanı haline gelmiştir. Bilim insanlarının kendileri arasında uzmanlaşma artmıştır. Bu süreç ilerici bir çehreye sahiptir, çünkü daha derin bilgi elde etmek için gereken koşulları yaratıyordu. Aynı zamanda olumsuz bir çehreye de sahiptir: Dar uzmanlaşma bilim insanlarının ufkunu kısıtlıyordu, bizzat bilimsel çalışmanın üretkenliğini azaltmasından başka, kültür

89 F. Engels, "Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm 'in İngilizce Baskısına Giriş", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt. 27, Progress Publishers, Moskova, 1990, s.290.

üzerinde istikrarsızlaştırıcı bir etkiye de sahipti. Doğa bilimleri ile beşeri bilimler arasındaki, genel olarak bilim ile ahlaki-estetik bilinç arasındaki boşluğun ortaya çıkışı ve büyümeye başlaması tam da bu zamandadır. Kapitalizmin başlangıcından günümüze dek, toplumsal yapıdaki değişimlere bakılmaksızın, bilimsel ve maddi üretimin karşılıklı-bağımlılığı sürekli olarak kuvvetlenmiş ve gelişmiştir.

Bugün bu süreç, üretimin artan otomasyonunda, hatta insan beyni uğraşısının sibernetik aygıtlarla, bilgisayarlarla kısmi yer değiştirmesinde ortaya konmaktadır. Bilim, nesnelleşmiş emek alanının artmasıyla, maddi üretimde daha az canlı emek harcanmasıyla daha büyük sonuçlar başarabilmeye izin vermektedir. Bilim, üretim yöntemlerinin gelişmesi sayesinde, örneğin farklı malzemeleri mekanik yöntemlerle işlemenin yerine elektriksel ve kimyasal yöntemleri koyarak, yanı sıra kalemleri üretmek için gereken süreyi azaltarak, aynı zamanda doğrudan bir üretici güce dönüşmüştür. Toplum refahının yaratılması çalışma zamanına ve harcanan emek miktarına daha az bağımlı ve bilimin genel durumuyla teknolojinin gelişme derecesine veya bilimin üretimde uygulanmasına daha çok bağımlı hale gelmektedir. Üretim gücü de ekonominin yönetimindeki ilerlemeler sayesinde artmaktadır, bu veçheler özelleşmiş bilimlerce incelenmektedir. Önceden tam anlamıyla bir doğa bilimi olan sibernetik, yeni bir toplumsal disiplin, yönetim bilimi haline gelmiştir.

Bilim ile üretimin birleşmesinin verimliliği toplumsal sistemin karakterine bağlıdır. Bilimin toplumsal amacı insan yaşamını ve çalışmasını daha da kolaylaştırmaya, toplumun doğa üzerindeki akılcı gücünü arttırmaya, toplumsal ilişkileri geliştirmeye ve daha ahenkli bir insan kişiliği geliştirmeye dayanır. Çağdaş bilim, keşifleri ve icatları sayesinde, insan yaşamını ve çalışmasını kolaylaştırmakta pek çok şey yapmıştır.

Bilim, felsefe ve dünya görüşü

Bilimin gelişmesi, onun toplumsal organizmanın tüm gözeneklerine emsalsiz nüfuz edişi çok sayıdaki sorunun, yalnızca salt bilimsel değil fakat dünya görüşü sorunlarının da felsefi yorumunu gerekli kılmaktadır. Bilimin, insan aklı için o denli huzur bozucu,

yerinde duramayan bu gücü, daha ortaya çıktığı anda toplumu devrimcileştirmekten bahsetmeye başlamıştı. Bilimsel düşünce, ilk olarak, binlerce yıldır var olan ve yaşam tarzının ve kâinat düzeninin altında yatan ilkelerin evrensel ve değişmez bilgisinin insana sunulduğu, dünyanın dinsel resmini tahrip etmişti. Bilimsel düşüncenin paradokslarından bir tanesi şudur: Din ya da dinsel felsefede herhangi bir yönelimce sunulmuş naif bütünsel görüşü yıkıp geçen, önceleri güven duyulan her bir esastan kuşkulanan bilim, onun yerine aynı bütünsel ve değerbilimsel ikna edici bir dünyayı formüle etmemiştir: onun tüm somut doğruları oldukça dar bir görüngüler aralığını kapsamaktadır. Bilim, her şeyden kuşku duymak için gündelik bilinci öğretmiş ve şimdilerde yalnızca felsefeyle doldurulabilecek bir dünya görüşü vakumunu direk üretmiştir. Felsefe, dünya görüşü alanındaki savaşa bilimle birlikte derhal katılmıştır; bu savaş bütün tarih boyunca biçimini sayısız kere değiştirmiştir ve bugün bile sona erdiği söylenemez.

Bilim ile felsefe arasında süregiden çatışma, aslında, nihai hakikat için bir hak mücadelesidir. Bu mücadelenin savaş alanının toplum psikolojisi, dünya görüşü alanı kadar bilim insanları ve filozofların bizzat çalışmaları olmadığı hemen belirtilmelidir. Felsefi önermeler bilimsel önermeler gibi aynı anlamda doğrulanamadığına göre, onlar nüfusun belirli kesimlerinin gözünde hakiki olma hakkını iddia edemezler. Önceleri dinsel dünya görüşünce karşılanan yaşam içindeki bu rehberlik beklentilerinin bilimin üstüne nakledilmesi 19. ve 20. yüzyıllarda yaygın geçerlik kazanmış, bilimi yegâne "çoban" yerine koyan, bilimcilik ideolojisinin temeli olmuştur.

Bilimcilik ideolojisi Aydınlanma sırasında doğdu ve daha sonra pozitivizm içinde gelişti ismen bir felsefe olarak kalsa da, yeni hâkim ve tüm hayati sorunlardan sorumlu yegâne temsilci olarak kendi felsefi konumunu aslen bilime devretmiş bir felsefi eğilimdir. Pozitivist felsefeye özgü olan şey, bilimsel olarak yani deneysel veya görgül olarak doğrulanamayan parametreleri kullanan tüm öğretileri reddetme arzusudur. Buraya, sırf fiilen "çıplak retorik" kullanan siyasal ideolojiler değil, Marksizm gibi, siyasi sorunlara temas eden felsefi sistemler de dâhildir.

Felsefe ile bilimin bağıntısı sorusu çok karmaşıktır; çok çeşitli

yorum ve çözüm ve çözüm ayrıntıları sunulmuştur. Bu bağıntının aşırı katı ifadeler dâhilindeki herhangi bir formülasyonu ciddi dünya görüşü sonuçlarıyla yüklüdür. Burada incelikli bir dünya görüşü çözümlemesi gerekir. Her iki uç nokta da felsefenin bilim üzerindeki katı denetimi ile hakikatin felsefeyle elde edilme olanağının pozitivist reddiyesi tehlikelidir. Felsefenin bilimsel gelişmenin somut patikalarını dikte edecek siyasi otorite kazanması, bilim için, çoğunlukla, son derece tehlikelidir ve yeni eğilimlerin gelişmesinde gecikmeler meydana getirir. SSCB'nde bu türden aşırı uçlar geçmişte sibernetik ve genetiğin – değerlerini daha sonra çok dramatik biçimde kanıtladılar – "yanlış bilimler" olarak değerlendirilmesiyle sonuçlanmıştı. Batıda ise, benzer nedenler bilimsel sosyolojinin gelişmesinde oldukça büyük gecikmeye yol açmıştı.

Toplumsal disiplinler ve beşeri bilimler karşısında doğa bilimlerinin başarılarının kontrolsüz övgüleri de aynı şekilde zararlıdır. Marksizm-Leninizm'in özünde derinlemesine insancıl bir öğreti olması gerçeğine karşın, temelde burjuva olan bilimcilik ideolojisi, sosyalist bilince derinden nüfuz etmiştir. Doğa bilimlerine ve onların savunucularına olan sınırsız inanç çevre durumunda (toprağın, havanın, su kaynaklarının vb. kimyasal kirlenmesi), toplumsal çevre zararına meta üretimine doğru başat yönelimde, kültürün etik ve estetik standartlarının ani bozulmasında ve tüketimciliğe yönelik eğilimi büyük ölçüde teşvik eden teknokratik psikolojinin artan etkisinde darbesini indirmiştir.

Tüm bunlar neden olmaktadır? Neden bilimcilik ideolojisi etik kültürün bozulmasına yol açmaktadır? Mesele şudur, bir dünya görüşü olarak bilimcilik soğuk muhakemeye dayanır ve nerede faydacı bir amaç varsa, tüm olası etik karışıklıklara rağmen onun için uğraşır. Birey, bilimcilik odaklı dünyada kaybolmuş ve çaresiz hisseder. Bilim ona ruhsal değerlerden kuşku duymasını ve ona her şeyde akılcı olarak ulaşılabilir bir amaç aramasını öğretmiştir. İnsanın kendisi, bilimcilik konumlarından, ruhsal ayrıntıları akla uygun bir biçimde incelenmiş, "bilimcilik asidi"nin içinde çözünemeyecek hiçbir tortu bırakmayan doğal malzemeden başka bir şey değildir. Kendisine ve başkalarına yönelik bu duruşu kabullenen birey, kaçınılmaz olarak, soğuk ve hesapçı bir faydacı olur; eğer bu mantığı kabul etmezse, uygarlığı "yanlış" faydalarıyla reddeden ve

dinsel değerlere dönen karşıt aşırı uca maruz kalır. En aşırı uyarlamasında bilimcilik ideolojisi, bu yüzden, insan karşıtlığının çağdaş bir biçimidir.

Tarihin gelişme mantığı, tek başına alındığında ne bilimsel bilginin, ne ahlakın, (siyaset ve hukuk şöyle dursun) ne de sanatın toplumsal bilinç ve böylece insanlığın ilerlemesinin organik bir bütünlüğünü garanti edemeyeceği kültürel-tarihsel gerçeği kavramamıza yol açmıştır. Toplumsal bilincin bilimsel ve estetik ve etik biçimleri her toplumun hem maddi hem de maddi-olmayan yaşamının gelişim düzeyini belirlerler. Onların etkili rolleri birbirlerine uyumlarıyla belirlenir. Bu ahenk, onlardan bir tanesinin üstünlüğünün toplumsal süreçlerin veya bizzat insanın ruhsal ve zihinsel iç dünyasının yıkımına yol açamayacağı bir düzeyde başarılmalıdır. Daha önce gördüğümüz gibi, etik olan estetik olanla adeta birlikte örülür, bilim sanatın gizemlerini kavramak için çabalar ve sanat ise bilimsel kazanımları kullanır. Toplumsal bilinç biçimlerinin her yönden ve derinlemesine uyumlu kılınması, yalnızca insanların yaratıcı faaliyeti sayesinde ulaşılabilecek gelecek idealidir.

KÜLTÜR FELSEFESİ

Kültür kavramı

Kültür için evrensel bir tanım yoktur. Araştırmanın amaçlarına uydurmak için formüle edilmiş farklı işlevsel kültürel alan açıklamaları mümkündür ancak bu kavramın anlamsal içeriğinin sezgisel olarak net olduğuna inanılmasına rağmen, onun özünü ifade edecek ve genel olarak kabul görecek bütünsel bir kültür tanımı bulunmamaktadır. Kültür kavramı (fr. L. *cultura* "işlemek") esasen bir şeyin iyi yapılması sadece neyin yapıldığı değil, nasıl ve ne için yapıldığı ile de bağıntılıdır. Yapmak, dünyaya bir hâkim olma tarzıdır. Kültür, tüm varlıklara odaklanan bir tür sihirli kristaldir. Bireyin ve bir bütün olarak toplum yaşamının yaratıcı ilkesidir; sırf sanat noktasına taşınan bir yetenek değil, ahlaki olarak onaylanmış bir amaçtır.

Maddi ile maddi olmayanın ve onları yaratma yöntemlerinin ve onları insanlığın ilerlemesi ve nesilden nesile aktarmak için

kullanma becerisinin toplamı kültürü oluşturur. Kültürün başlangıç noktası ve gelişme kaynağı insan emeğidir, onun gerçekleştirilme biçimleri ve onun sonuçlarıdır.

Maddi kültür, her şeyden önce, üretim araçlarını ve toplumsal varlık çemberinin içine çekilen emek nesnelerini içerir. İnsanın doğa üzerinde pratik egemenliğinin bir göstergesidir. Maddi olmayan kültür, bilimi ve bilimin üretimle gündelik yaşamda uygulandığı kapsamı; eğitimin durumunu, aydınlanmayı, sağlık hizmetlerini, sanatı; toplum üyelerinin davranışlarının ahlaki kurallarını; bir de insanların gereksinimleri ve ilgilerinin düzeyini içerir.

Kültür, doğal dünyanın anlamsal bir çoğaltımı olarak işlev gören, insanlık aklının somutlanışıdır. Onun içindeki maddi olmayan görüngüler belirli bir tarihsel dönemle kısıtlı değil fakat ebedi bir doğaya sahiptirler: Eflatun, bugünün tıpkı iki bin yıl öncesinde olduğundan daha fazla gerçek olduğunu düşünüyordu. Bireysel olarak öznel ve tarihsel olarak somut olarak meydana gelseler de, bu görüngüler zaman içerisinde toplumsal olarak nesnel ve hatta adeta bireyin denetimi dışında kesintiye uğramamış bir evrensel kültürel geleneği oluşturan, zaman-aşırı ruhsal etmenler durumunu üstlenir.

Kültürün kaderi üzerine günümüzün felsefi düşünüşünün özü nedir? Bu sorunları tartışmayı, ilk olarak, kültürü yaşamın diğer görüngüleriyle bağlantılandırmak, ikinci olarak, insanlığın kültürel evrim beklentileri, onun yönü, eksiklikleri ve kavşakları, onun umutları ve icrası ile ilgili anlaşmazlıkları ana hatlarıyla belirtmekle sınırlandıracağız.

Değerler dünyası

İnsan, dünya tarihi tarafından yaratılan bütün bir kültürel değerler okyanusuyla olduğu kadar, yetenekleri, eğitimi ve terbiyesi yapmasına izin verdiği müddetçe durmaksızın yararlandığı ve zevk aldığı sayısız doğa zenginlikleriyle de yüzleşir. Kültür ve değer kavramlarının işlevsel dağılımı çakışır; nerede bir değer ilişkisi ortaya çıkarsa, olumlu veya olumsuz bir kültürel süreç de kaçınılmaz olarak meydana gelir.

Değer kavramı felsefi olarak nasıl tanımlanabilir? *Değer, bir kültür olgusudur ve salt özünde toplumsaldır.* Dahası, işlevsel ve

zorunlu olarak nesnel-öznel bir görüngüdür. İnsan ve toplum yaşantısıyla ilişkileri dışında bu gibi şeyler ve olaylar, değer kategorileri açısından var olmazlar. Bu, yalnızca insanileşmiş doğa, yani bütün uygarlık alanı değil, gök cisimleri için bile geçerlidir.

Değer kavramı önem, yararlılık ve zararlılık gibi kavramlarla bağıntılıdır. Önem, verili bir değerbilimsel ilişkinin yoğunluk veya gerginlik derecesini karakterize eder: Bazı şeyler bizleri diğerlerinden daha çok hareket ettirir ve bazıları ise tamamen kayıtsız bırakır. Yararlılık sırf faydacı da olabilir. Maddi ve maddi-olmayan değerlerin – elbiseler, konutlar, araçlar, beceriler, yetenekler vs. – hepsi yararlılığa sahip olabilir. Zararlılık, olumsuz bir değerbilimsel ilişkidir. Doğruluğa dair, insanlık için son derece yararlı olsa da onlara zarar da verebilecek bilişsel bir değer olarak bahsederiz. Doğruluk her zaman ödüllendirilmez –insanlar doğruyu söyledikleri için hakkında konuştukları şey için yakılmışlar veya ağır iş cezasına mahkûm edilmişlerdir.

Her yere nüfuz eden *semboller* sistemi kültürel değerlerin geniş bir tabakasını oluşturur ve genellikle, onların esas ifade biçimidir. Semboller, verili bir kültürde kodlanmış mutlak değerdeki görüngüleridir.

Tüm kültürel değerleri birleştiren, ilkel tüketimci değer hariç, onsuz her türden değerin bütün anlamını yitireceği kavram, insancıl ahlak fikridir. Ahlaki buyruk, faal ifade için değerbilimsel duygulara bir uyarıcı verir ve onsuz kültürün bizzat var olamayacağı ruhsal enerjiyi temin eder.

Kültür ve doğa

Doğal olan ile kültürel olan arasındaki ilişki sorunu, onların arasına hiçbir kesin sınırın çizilememesidir: Kültür insanın zaruri özelliğidir ve insan sadece kültürel değil, aynı zamanda doğal bir boyuta da sahiptir. Kültürel olan ve doğal olan, tek bir bütün olarak insanda birleşir ve onların arasındaki ilişkiler o kadar karmaşıktır ki, şu an bile tamamen anlaşılmamıştır. Kültürel öğe mi yoksa doğal öğe mi insanda daha kuvvetlidir? Kültürel etkiler olumlu veya olumsuz mudur? Bu sorulara tarihin farklı dönemlerinde farklı yanıtlar sunulmuştur.

Bu ikilem, doğal ve kültürel öğelerin henüz birbirinin karşısına

konmadığı mitolojik düşüncede var olmamıştı. Mitolojik dünya algısındaki bedensel olan ile kültürel olan arasında kurulmuş ahengi devralmış eskiçağda, öneminin artan farkındalığına karşın insandaki kültürel öğe, doğal öğe karşısında ikincil olmayı sürdürmüştür. İnsanın karşısına çıkan maddi evren, ideal gereklilikleri her zaman karşılamayan, çoğunlukla mükemmel olmayan insanın fiziki doğasından farklı olarak, mutlak mükemmellik olarak algılanıyordu. Bu sebeple, Grekler için kültür, kendi fiziksel durumunu (buna zihinsel potansiyel de dâhildir) doğal dünyanın başlangıcından beri sahip olduğu mükemmel bir düzeye getirme aracıdır.

Kültürel öğe Orta Çağlarda, tam aksine, bedensel olanın yüceltilmesinin bir aracı olarak değil, kendi içinde bir amaç olarak görülmeye başlandı; doğal ve bedensel olan burada, insan ruhunun kültürel evrimini engelleyen şeytanın esasen bir sembolü olmuş (ilk günah doktrini) kültürel olanın çok altına yerleştirilmişti. İnsan bireyindeki doğal öğenin iyileştirilmesi Rönesans devrinde başladı ama doğa dışında ikamet eden ruhsallık fikrinin yaklaşık bin yıllık hâkimiyeti yüzünden, hakları geri iade edilen doğa, toplumsal yaşamın tüm sosyal ve psikolojik-mantıksal rahatsızlıklarının kaynağı olarak görülen kültürün bilfiil karşısına konmuştu. Doğalcılığın bu mazereti sırası geldiğinde salt kültürel ilerleme fikrinin destekçilerinden bir tepkiye sebep olmuştur. İki eğilim arasındaki bu çatışma, kültürel olan ile doğal olanın birbirinden tamamen ayrılması olarak kabul edilen bir duruma yol açtı; onlardan bir tanesi yapay ve yanlış, diğeri ise insanın yegâne doğal durumu ve bu nedenle doğru olarak kabul edildi.

Bu çatışma en çok Fransız filozofları ile Jean Jacques Rousseau arasındaki polemiklerde net bir biçimde ifade ediliyordu. Fransız filozoflarının bakışında, dünyanın tüm kötülükleri ve tüm insani ahlaksızlıklar eğitim ve yetiştirme sayesinde –bunlar olmadan insanın doğası sadece bencillikten başka bir şey değildi– işlenmek zorunda olan, insanın doğal özünden akıyordu. Bu filozofların düşüncesinin her şeyden fazla, insanda kökünden hastalıklı doğal öğelere karşı kültürel öğelerin zaferine otomatik olarak yol açacak, toplumun sosyopolitik ilerlemesine doğru yönelmiş olması bu nedenle oldukça doğaldı. Rousseau geleneğinde ise, tam

aksine, insanın doğası büyük ve mükemmel bir potansiyele sahipti ve ancak Aydınlanmanın formülleri üzerine temellenen yetersiz tasarlanmış eğitim programlarına dayanan yanlış kültür ve her türden toplumsal eğilimler ile Devlet tarafından desteklenen yanlış fikirler bu potansiyeli saptırabilirdi ve saptırdılar. Rousseau doğaya, doğal olana, ahenkli insan varoluşuna bir geri dönüş çağrısı yapıyordu.

Bunlar, kısaca özetlenen aşırı konumlar. Bu mesele o denli karmaşık ve esaslıdır ki, hararetli tartışmaları hala ateşlemektedir. Aydınlanma fikirlerinin çağdaş destekçileri, insan doğasından kuşkulanarak, siyasi reformcuların planlarını gerçekleştirme yollarının, kötülüğe yönelik temel yatkınlığın ve tüm kültürel çarelerin reddinin önünde duran, toplumsal yaşamı geliştirecek soyut siyasi formüllerden çoğunlukla hayal kırıklığına uğrarlar. Kültürel kötümserlik olarak bilinen bu hayal kırıklığı, çeşitli reformların beklenen ahlak ve görgü saflığına yol açmadığını keşfettiğine şaşıran burjuva toplumundaki liberal entelektüellerin ruhlarını vurmuştur. Öte yandan, sosyalizmin fiili uygulanmasının güçlükleriyle yüzleşen bazı kuramcılar da insan doğasında aşılamaz biyolojik kusurlar görmeye başladılar.

Burada alternatif bir fikrin derhal ortaya çıkmış olmasında şaşılacak bir şey yok. Sorulan şuydu, kültürel programın kendisi ve yeterince etraflıca çalışılmamış ve düşünülmemiş siyasi reformlar suçlanamaz mıydı? Her hâlükârda, eğer 18. yüzyıldaki aklın ve Aydınlanmanın kültürel faaliyetinin potansiyeli tüm hastalıklar için her derde deva olarak görüldüyse, geç 19. ve 20. yüzyılın tamamından beri, Aydınlanmanın kültürel formüllerine kuşkuyla ve hatta korkuyla muamele edilmiştir.

İnsan doğasına yönelik kötümser tutum toplumsal bilince uzun süre hâkim olamadı, çünkü ondaki ışığın gücü er ya da geç zafere ulaşmak zorundaydı. Hiçbir tutarlı toplum, insan doğasının kökü kazınamaz kusurluluğu fikrini uzun süre besleyemez. Kötümserlerin eleştirel duruşu artık insana karşı değil fakat abartısız herkesi bozguna uğratmış faşizm görüngüsü gibi tarihin trajik başarısızlıklarının kaynağı olarak görülen kültüre karşıdır. Şimdi filozoflar, 20. yüzyılın kasvetli başkalaşımlarının saklı olan nedenleri burada değilmiş gibi, kültürü mercek altına alıyorlar. Kültürel

yeniliklere yönelik son derece farklı eleştirel tutum biçimleri evrildi. Bu nedenle bazı filozoflar Avrupa kültürünün gelişiminde, ruhsuz bir akılcılığı ve onlara göre yıkıma yol açmış "bilim ile devrim arasındaki evliliğin" tam bir başarısını getirmiş son iki yüzyılı reddederler. Onların inancına göre, kültürün bunalımının üstesinden yalnızca hakiki Hristiyanlık kültürüne bir dönüş ile gelinebilir. Diğer filozoflar daha da ileri giderek, son yirmi yüzyıldaki mevcut kültürel bunalımı suçluyorlar; bir başka deyişle, kademeli kültürel parçalanma için suçlanacak olanın Hristiyanlık olduğuna inanıyorlar. Onların bakış açısından, Sokrates'ten başlayarak, iktidar peşindeki filozoflarca bulandırılmış Avrupa kültürünün Hint-Avrupa köklerine bir geri dönüş gereklidir.

Ancak, zamanımızda Rousseauculuk da, tıpkı Aydınlanmacı tutum gibi, sağlam değişimler geçirdi. Eğer burjuva Aydınlanmasının takipçileri bu yüzyılın karanlık siyasi olayları yüzünden şaşkına dönüp kaldılarsa, Ortodoks Rousseauculuk takipçilerinin, tam tersine, bir yüzyıl önce bile sosyoekonomik ilerlemenin en düşük aşamasında olan ülkelerin hızlı gelişmesi gibi farklı ideolojilerin etkisi altında, tarihin çeşitli iyimser olgularıyla kafaları karıştı. Rousseaucular'ın, şüphe götürmez olguların baskısı altında, kültürel aydınlanma çalışmaları ve siyasi yeniliklerin olanaklılığına yönelik büsbütün inanç eksiklikleri, toplum tarafından önerilen, insanın sosyopolitik kültürel başkalaşım programının onun doğasının temel nitelikleriyle çatışmaması gerektiğine dair olmazsa olmaz bir rezervasyonla, bu olanaklılığın ilke olarak kabul edilmesine yol açtı.

Kültür-insan-doğa üçlüsü felsefi çalışmalarda sürekli olarak mevcut olmuştur. Sorunun kesin bir çözümünü ummak anlamsız ve safça olurdu, fakat bu sorun aralığının gelişim tarihi açık bir biçimde hatalı belirli eğilimlerin tanınmasına da izin vermektedir. Ne zaman kültür ile insan doğası tümüyle birbirine karşıt hale getirildiyse, çoğunlukla kendi halinden memnun, ütopik ve zorunlu olarak tehlikeli siyasi eğilimler ortaya çıkmıştır; ne zaman kültür ile insan doğası birbiriyle tanımlandıysa, kültür tüm bağımsızlığını yitirmekte ve doğanın basit bir niteliği olmaktadır. İnsan, burada, basitçe ya saf anlamda kültürel ya da saf anlamda doğal görüngü olarak algılanmaktadır; insan, şimdi, kültürel

süreci bilinçli ve mantıklı olarak kontrol etmektedir, onun şuursuz ve pasif nesnesi, şimdi, verili bir kültür türünün adsız sembolik yapılarının oyuncağı olmaktadır.

Kültür ve uygarlık

Kültür ile uygarlığın çoğunlukla eşanlamlı olarak kabul edildiği 18. ve 19. yüzyıllardan ayrı olarak, 20. yüzyıla özgü olan, kültür felsefesi bu iki kavramın kademeli olarak birbirinden ayrılmasıdır, ilki, bu önceki bölünemez alanda olumlu öğeleri sembolize etmeye devam ederken, ikincisi, çoğunlukla tarafsız veya büsbütün olumsuz anlamlarda kullanılmaktadır.

Maddi kültür ve doğanın güçleri üzerinde hâkimiyet olarak uygarlık, hiç şüphesiz, güçlü bir teknolojik ilerleme yükü taşımaktadır ve maddi bolluğu yüceltmektedir. Yayılan teknolojik icatların faydalı etkisi kanıt gerektirmeyecek kadar fazlasıyla açıktır. Yine de, teknoloji ve maddi bolluk kendi içinde kültürel ve ruhsal çiçeklenme anlamına gelmemektedir, onlara tümüyle ahlaki ya da tümüyle ahlaka aykırı olarak bakılamaz: Onlar, esasen, tarafsızdırlar. Teknolojik başarıların kültürel değeri, onların kullanıldığı değerbilimsel bağlama bağlıdır ve bu bağlam, diyelim ki, önceden çorak olan arazilerin sulanmasını içerebilir, fakat modern kitle imha silahlarının gelişimini de içerebilir.

Bu sebeple, uygarlık kavramı, çoğunlukla, kültür konusunda doğası gereği tarafsız olan teknolojinin gelişmesiyle ilişkilenir ve her türlü amaç için kullanılabilirken, kültür kavramı, tam aksine, ruhsal-zihinsel ilerleme kavramıyla derinlemesine bağlantılı olarak görülür. Uygarlık, insan tarafından dönüştürülmüş, insanın dışındaki bir maddi nesneller dünyasıdır, hâlbuki kültür, insanın içsel bir özelliği, onun ruhsal gelişiminin, ezilmesinin ve özgürlüğünün bir takdiri, kuşatan toplumsal dünyaya tam bağımlılık veya ruhsal özerkliktir. Bazı Batılı filozofların kültüre yönelik tutumu düpedüz olumsuzdur. "Kültürün ıstırabı" olarak uygarlık görüşü Oswald Spengler tarafından formüle edildi ve onun zamanından beri sadece daha da kuvvetlendi. Uygarlığa genellikle atfedilen olumsuz nitelikler, düşünmenin standartlaşmasına yönelik bir eğilim, genel kabul görmüş hakikatlere mutlak doğru muamelesi yapmaya yatkınlık ve toplumsal olarak tehlikeli görülen, bireysel

düşünmenin bağımsızlığı ve özgünlüğünü önemsizleştirme eğilimidir. Kültür, bu bakış açısından, mükemmel kişiliği kalıplar, oysa uygarlık, kendisine sunulan faydalarla yetinen toplumun yasalara itaat eden ideal üyesidir. Uygarlığa gittikçe daha fazla sıklıkla, kentleşmenin eşanlamlısı yaşama alanı yokluğu, makinelerin zorbalığı ve dünyanın insanlıktan uzaklaşmasının bir kaynağı olarak bakılıyor. Aslında, insan, varlığın gizemlerinin içine derinden nüfuz etmiş olabilirdi, fakat onun kendi ruhsal ve zihinsel dünyası hala büyük ölçüde bir esrar olarak kalmaktadır. Kendi başına uygarlık ile bilim ruhsal ilerlemeyi sağlayamaz: Burada gerekli olan şey, maddi varoluşun pasif özellikleri değil, nesnel tarihsel sürecin etkin ve bağımsız katmanı olan, insanlığın zihinsel, ahlaki ve estetik bütün kazanım yelpazesinin oluşturduğu ruhsal-zihinsel yapının bir toplamı olarak kültürdür.

Rousseaucu geleneğin daha önceki herhangi bir zamana göre daha keskin bir biçimde canlandırılması Batı felsefesindeki bazı eğilimlere özgüdür. Bu yüzden Claude Levi-Straus, uygarlığın gelişimi insan yaşamını geliştirmekten çok uzak, sayısız olumsuz sonuç getirdiğinden onu daha da zorlaştırdığına inanmaktadır. Uygarlığı, sırf insanı bir makineye dönüştürme pahasına elde ettik, diye yazıyor. Bugün insan prensip olarak mutsuzdur, sadece ilkel insan mutluydu, çünkü onun dış benliği (ruhsal yaşamı) onun iç benliği (onun psişik, iç ruhsal yaşamı) ile yakından bağlantılıydı. Uygarlık katmanı henüz inceydi (ki, bu bağlamda olumlu bir olgu olarak görülüyor), insanı doğuran ve parçası olduğu doğa ile insan arasındaki bağlar hala ayırt edilebiliyordu. Yazının keşfedilmesi toplumsal yapıların karmaşıklığını arttırmış, insan benliğinin özgür ortaya konuşlarını kısıtlayan sembolik "kültür prangaları" dövmeye, insanın sadece doğaya ve topluma değil, kendisine de yabancılaşmasına yol açmıştır. İnsanlık dünya ile psişik temasının doğal biçimlerine geri dönmeyi öğrenmelidir, aksi takdirde ölebilir, yalnızca denetlenmeyen teknolojik icatlardan değil (bu basitçe fiziksel ölümdür), psikolojik gerilimden, kültürel şizofreniden de –ve bu ruhsal ölümdür. Marazi kendi-yansımasını bilmeyen klasik dünya algısının ahengi, sadece sarsıcı sesler üreten çağdaş kültürün "kırık çan"ı içinde onarılamaz.

Burjuva filozofları kültür bunalımının nedenlerinin neler

olduğuna dair görüşlerinde farklılaşırlar. Onun içindeki psikolojik gerilimler için, yalnızca kişiliksizleşmiş teknoloji ve "insanlık karşıtı" bilim değil, insanın kendi hakiki doğasını artık ayırt edemeyeceği, insanı açıkça mahkûmu kılmış sembolik yapılar, örneğin Hristiyanlık ve sanat da suçlanır. Toplum tarafından insan üzerine, dilin ve diğer işaret sistemlerinin de yardımıyla dayatılan çeşitli kültürel gelenekler, onu doğal bir yaşam tavrından yoksun bırakmış, isteklerini şaşırtmış, algılarını saptırmış ve içinde bireyin sırf dışsal olayları değil, kendi iç psişik deneyimlerini de algılamak zorunda olduğu yapay bir değerler sistemi yaratmıştır. Böylece Orta Çağların kültürel atmosferi, insanın kendisine, dinin üstün mutlaklarıyla değişmez biçimde Kilisenin rehberliğindeki yolla bağlantılı, doğrudan var olma yeteneği olmayan, doğal kusurlu bir yaratık olarak muamele etmeye zorlamıştı. Tabiatıyla, birey, böyle bir durum içinde kendi yaratıcı potansiyelini geliştiremezdi; kendi isteklerini Kilise otoritesinin emrine vererek, ruhu ve bedeninin taleplerine günahkâr hatalar olarak baktı. Rousseaucu kavrayışlara göre bu, insan ruhu üzerinde, onun doğal kaynaklarını sınırlandırarak ve zayıflatarak ve onu yaşamı derinden ve dolaysızca algılamak için herhangi bir şanstan mahrum ederek, belirgin bir olumsuz etki yapmıştı. Batılı filozoflar kültürel geleneklerin aynı türde olumsuz sonuçlarını her tarihsel devirde buldular ve çağdaş toplum, onların bakışında, bütünüyle maddi uygarlığın günümüz yüksek düzeyi ortalama kültürel kalıpların diktatörce güç dallanışını arttırdığından, insanı başka herhangi birinden daha fazla köleleştirmektedir. Gördüğümüz gibi, bu tür kültürel kuramlar sadece özel bir kültür ve uygarlık kavrayışı üzerine değil, özel bir insan kavrayışı üzerinedirler de. İnsan, bu anlamda, kültürün işaret-sembol kafeslerinde basit bir kukladır.

Marksizm'e göre, insan, toplumda inşa edilmiş kültürel ve diğer kalıplara bağımlılığının büyük ölçüde farkında değildir. Fakat bu bağımlılığın derecesi tarih boyunca artmaktan ziyade azalmaktadır. Marksizmin tarihsel iyimserliği, onun, insanın kendi gerçek benliği için yegâne atılım olanağının uygun toplumsal ilişkilerin kurulması olduğunu varsayan ve o yüzden bu toplumsal duruma erişmek için çabalayan, toplumsal-felsefi öğretisidir.

Kültür görüngüsünün bütün karmaşıklığını ve onun maddi

uygarlıkla karşılıklı bağlantılarını daha iyi anlamak için, bir başka ikileme dönelim, kültür ile bilinç arasındaki bağıntı sorunu.

Kültür ve bilinç

Tüm kültürel görüngüler insan bilincinin akılcı düzeyine indirgenebilir mi? Aklın başarılarının affına sığınarak, bu sorunun yanıtı sadece olumsuz olabilir: Kültür, insanın özelliklerinin tüm tamlıkları içinde ortaya konuşudur. Bir sanat çalışmasıyla ilgili duygusal deneyimlerimiz veya bazı olaylara ahlaki tepkimiz bilimsel bir ifadenin mantıksal biçimi içinde tamamen iletilebilir mi? Duyguların kültürü aklın buyruklarına tabi midir? Tam tersi doğrudur: Akıl nerede despotik haklara el koyarsa, kültür onun saklı özü olmak yerine, yaşamın kaidesi üzerinde süslü bir desene dönüşerek yozlaşır.

Bu, elbette, kültür alanının akılcı inceleme için yasak bölge olması gerektiği anlamına gelmiyor; bu, basitçe, gerçek bir nesne olarak bu alanın aklın yegâne bilinçli faaliyetinin içeriği olmadığı anlamındadır. Kültürün onun nesnel gücüne bağımlılığını, çok küçük derecede de olsa, kavramak için gizli mekanizmaları incelenmelidir. Kültür, öznel olarak, tümüyle bizim gücümüze ait bir ilerleme aracı olarak sıkça algılanmıştır, oysa nesnel olarak, bizler onun yasalarının tutsağı olmuşuzdur. 20. yüzyılın kültür, toplum ve kişilik etkileşiminin altında yatan mekanizmalar, kültürün biçimleri ve türleri bilimi, güçlü bir kültür bilimin gelişimiyle karakterize edilmesi rastlantısal değildir. Bu yüzyıl bilinç-dışının, dolaysız yansımadan gizlenen fakat kültürün ilk örnek bileşenlerini birleştiren insan psişesindeki katmanın yapısı üzerine temel çalışmaların başlangıcını görmüştür. Kültür bilim, verili her toplumda işlevini yerine getiren, tarihsel olarak değişken farklı mitolojik sistemleri inceler ve onların altında yatan, her zaman net ifade edilmiş biçime de sahip olmayan, simgeler ve değerleri açığa çıkarır.

Bir toplumun kültürü, onun kolektif mülkiyetinin toplamıdır. Sınıflı toplumlarda, toplumsal varoluştaki farklılıklar yüzünden, her sınıfın kendi-bilincinde ortaya çıkan o esaslı farklılıkları içerir. Aynı zamanda, sadece verili bir toplumun tüm üyelerinin değil, eğer tarihsel-kültürel gelişimlerinde benzerliklere sahiplerse, yapılarında görünürde bütünüyle farklı başka toplumların da

ortaklaşa sahip olabildikleri bir kültürel değerler kaynağı vardır.

Kültür ile bilinç arasındaki ilişkinin, burada tartışılmak zorunda olan, bir başka veçhesi daha vardır. Eğer kültür bilinçle eşit sayılamıyorsa, o halde kültürün yapısıyla bir bütün olarak, diğerlerinin yanı sıra akıldışı, bilinç-dışı, sezgisel görüngüleri içeren insan ruhunun yapısını eşit sayabilir miyiz? Çok sayıda araştırmacı kültür ile insanın ruh yapılarının genelde çakıştığını düşünmeye eğilimlidirler. Elbette bu ikisi arasında bir tekabüliyet olmalıdır ve elbette, ruhun yapısı onu ortaya çıkarmış maddi varlığın yapısını öyle ya da böyle yeniden üretir. Fakat bu doğrultuda gidersek, takip eden her adım bizi, evrimin gövdesinin bağımsız bir izi olarak kültürün özgüllüğünden daha da uzaklaştıracaktır. Kültürel görüngülerin en büyük değeri, onların içsel yapı ortaklığında, bu yapıların her bir kültür çeşidindeki eşsiz içeriği kadar, yatmaz. Burada, kültür felsefesinin merkezi sorununa gelmek zorundayız: kültürel tipoloji.

Kültürlerin tipolojisi sorunu

Hemen işaret edilmesi gerekir ki, bırakın kapsamlı tipolojiyi, bilim bugün kültürlerin tam bir sınıflamasına bile sahip değildir. Bu soruna dair, her biri kendine özgü amaçlara sahip, birkaç farklı yaklaşım mevcuttur. Her şeyden önce, bir bütün olarak alınan Batı ve Doğu kültürleri gibi, başlıca kültürel birimler arasındaki farklılıklarla hesaplaşan bu sınıflandırmaları kayda düşelim. Doğal olarak, burada, bütünsel bir kültürel-tarihsel tür dâhilinde daha az önemli kültürel geleneklere özgü belirli özelliklere dikkat gösterilmez. Ancak, bu genelleştirilmiş sınıflamaların özel değeri, tamamen, böyle her bir birimin en azından bazı temel vasıfları göstermesi ve kültür bileşenlerini ortak bir insani görüngü olarak tanımlamaları olgusuna dayanır.

Batı ve Doğu kültürleri arasındaki bağıntı sorusu öyleyse nasıl çözülür? Eğer 19. yüzyıl kültür bilimi kendi ifadeler ve simgeler sistemini aslen kapalı olarak addettiyse, 20. yüzyıldaki vurgu, önceleri ayrık olarak algılanan bu geleneklerin kültür bilimsel akrabalığı üzerine yapılmıştır. Batı ve Doğu kültürleri arasında bir senteze yönelik eğilimin bir göstergesi, iki dalın kesişmesi ve sonuç olarak ortaya çıkan yeni kültürel çeşitliliktir (bu mahiyette olan bir

tanesi, örneğin bugünkü Japon kültürüdür ya da Avrupa ve Amerika'daki sayısız Budist toplulukların kültürel çoğulculuğudur).

Avrupai ve Şark kültürleri arasındaki farklılıklar uzak eskiçağa kadar geri gider. Kültür bilimciler tarafından işaret edilmiş, onları ayırt eden tüm aykırı özellikleri için şu temel öğelere, ilk olarak, insan kişiliği, ikinci olarak, aklın olanakları, üçüncü olarak, sosyopolitik faaliyet tutumları olarak vurgu yapalım. Yaratıcının mutlak kişiliğini ve bu sayede Yaratıcıya benzerlik olarak insanı yücelten Hristiyan Avrupa'dan ayrı olarak, oryantal dinler, çoğunlukla, ruhsal yaşamın bireysel biçimlerinin yanlışlığı fikrine dayanır. Doğu, kişisel benliğin kişilik-dışı mutlak lehine reddedilmesi fikrini işlemiştir. Alkın olanaklarına yönelik tutumda da bir farklılık vardır. Bütün olarak, Avrupa akılcı ve faydacı bilgiye doğru, onu en üstün değer görerek ilerlerken, Doğu, akılcı bilgiyi, iç gözlem ve sezgisel bilgiden daha aşağıya yerleştirmekte ve bu sayede daha geniş bir meditasyon aygıtları yelpazesine ve emrine amade telkine sahiptir. Son olarak, toplumsal eylem üzerine Avrupa vurgusundan ayrı olarak, geleneksel Şark, eylemden sakınma öğretisini vazetmiştir; bu öğreti gereğince, ne kadar kötü olursa olsun, dünyevi yaşamdaki gidişatın mevcut durumu, mutlak olanın bölüştürdüğü geçmiş günahların intikamıdır ve insan bu nedenle toplumsal dönüşüm için uğraşmamalıdır.

Bu özet taslak bile, iki kültürel gelenek arasındaki sadece temel farklılıkları değil, fakat onların 20. yüzyılda bir araya geldikleri köprüleri veya noktaları da göstermektedir. Böylece, burjuva bireyciliğine eleştirel Avrupa felsefesindeki bazı eğilimler, insana yönelik tutum meselesi üzerinde, kendinde-değerli kişilik fikrini Konfüçyüs modelindeki kişiliksizleştirilmiş toplum fikrinin emrine vererek, Hristiyan kültürüne özgü olmayan kişilik-karşıtlığına yöneliyorlar. Diğer tarafta, Şark kültürüne sahip ülkelerde varlığın bireysel-kişisel biçimlerine yönelik ilgi kademeli olarak büyümektedir. Akılcı bilginin potansiyeli meselesi üzerine Avrupa bugün Oryantal meditasyon psikolojisinin kazanımlarını dikkate alırken, Doğu, kendi hesabına, elbette bilimcilik aşırı uçlarına düşmeden, doğa bilimlerini göz ardı etmeye son veriyor. Toplumsal faaliyet meselesi üzerine, Doğuda, siyasal mücadelenin bu ülkelerdeki kapsamının gösterdiği üzere, yaşama etkin katılım fikrinin oynadığı

rol dikkatlerden kaçamaz. Oryantal eylemden sakınma öğretisinin kısmi olarak Avrupa kültürüne nüfuz ettiği de kaydedilmelidir, özellikle de kısmi siyasal reformların başarısızlığıyla hayal kırıklığına uğramış ve bireysel insan ruhunun iç varoluşsal deneyimlerine dalmış o liberal entelektüel katmanında.

Kültürlerin sınıflandırılmasından başka, tekil bir toplumda belirli bir katmanın özelliklerini yansıtan, alt-kültür kavramı da dâhil (örneğin gençlik alt kültürü), daha küçük alt bölümler vardır.

Burada özel önemde olan ulusal kültürler sorunudur. Onların özgüllüğü, tarihsel olarak evrilmiş ve kuşaktan kuşağa devredilmiş değerler sistemiyle, büyük ölçüde, verili bir halkın ülkesel, iklimsel ve etnik durumuyla bağlantılıdır. Kültürlerin ulusal özgünlüğünü koruma 20. yüzyılın en sancılı sorunlarından bir tanesidir. Bu yüzyılın ilk on yıllarına ulusların tekil bir kültürel grup içinde çabucak takviye edilmesi fikirleri hâkimken, son yıllar, birleşmeye yönelik eğilimle yüzleşen bir ulusal öz-bilinç ıslahıyla karakterize olmaktadır. Barışı kuvvetlendirmek ve ekolojik dengeyi yenilemek gibi bu tür evrensel sorunların çözümü için küresel dünyasal düşünmenin oluşması ne kadar önemli olsa da, bu evrensel bilinç kültürel çeşitliliğin zararına inşa edilmemelidir. Kültürel gelenekler ne kadar büyük ve zengin olursa, bir bütün olarak insanlığın ruhsal yaşamı o kadar zengin olur.

Farklı kültürel toplulukların sınıflandırılmasının büyük önemi bu toplulukların birbiri karşısındaki değeri ve onların tarihsel gelişme aşamasının belirlenmesi sorusudur. Kültürel gelişmenin faklı bütünsel modelleri burada tamamen olumsuz bir rol oynamaktadır. Bu nedenle, (Walt Rostow ile diğerlerince geliştirilmiş) "modernizasyon kuramının" taraftarları, kültürel-ulusal ve ideolojik farklılıkları büyüme aşamasındaki farklılıklara indirgerler, bu ise sonuçta, Batı pilot bir rol oynarken İkinci ve Üçüncü Dünyanın daima arkada kalması fikrine yol açar. Bu Anglo-Sakson model tüm diğer ülkelerce kabul edilmesi gereken kültürel gelişmenin evrensel modeli olarak sunulmaktadır. Eğer bazı toplumların ulusal-kültürel özellikleri bu model ile uyumsuz ise, kendisininkini izlemesinden ziyade, ortak yolun erken aşamalarının bir tanesini işaretleyen bir zamanda diye bakılır.

Tüm bütünsel kültürel gelişme türleri, artan uluslararasılaşma

sürecine karşın, ulusal ve kültürel ayrılık arzusunun zayıflamaktan çok, artıyor olmasının olumsuz sonuçlarıyla yüklüdür. Bu bakış açısında, siyasal düşünce yerleştiği toprağın kültürel özgüllüğü tarafından değiştirilmekten kaçınamaz. Bu onun kusurluluğu olarak değil, tam aksine, onun evrenselliğinin bir işareti olarak görülmelidir, çünkü kültürel bağlamlardaki farklılıklara karşın, uygulanmasının özel olarak her bir ulusal uyarlaması kendi temel önermelerini korur.

Bu yüzyıldaki kültürel değerlerin özgüllüğünü yansıtan günümüz kültür biliminde bir başka kavram daha vardır: Bu günlerde oldukça popüler olan, kitle kültürü kavramı. O, genellikle, –"kitleler için zayıf bir kültür çözümü" gibi– aşağılayıcı anlamda kullanılmaktadır. Fakat kitle kültürü kavramına aynı zamanda olumlu bir yorum da verilebilir: Sosyalizm, önceleri cahillik ve okumamışlık içinde sefil hayatlara sürüklenmiş milyonlarca insana kültürü getirdi. "Kitle kültürü" ifadesinin olumsuz anlamı, çoğunlukla gerçek kültür düzeyine yükselme şansı verilen kitleler değil, tam tersine, nüfusun geri tabakasının ilkel zevklerine besin sağlayan ve böyle basitleştirilmiş ve saptırılmış olarak, gerçek eğitilmişler için şoke edici olan ilkellik düzeyine alçalan kültürün kendisi olması olgusudur. Zeki kitlelere kültür görünümü altında sunulan aptalca şeyler. Bu, kültürün tarihsel misyonunun büyüklüğü için son derece küçük düşürücüdür.

Sonuç olarak, kültürün gerçekte, kendi maddi biçimlerine, simgelerine, geleneklerine, ideallerine, yönelimlerine, işaret ettiği değerbilimsel referanslarına ve en sonunda –kültürün merkezi gücü ve yaşayan ruhu olan– bir düşünce ve yaşam tarzına sahip, tarihsel olarak inşa edilmiş bir sistem olarak var olduğu işaret edilmelidir. Bu anlamda, aynı zamanda bireyin derin kişisel deneyimi olarak var olmasına rağmen, kültürün varlığı bireyüstü olmaktadır. Kültür varlığının maddi biçimleri insanların yaratıcı faaliyetinin meyveleri, deha ve yetenek sahibi insanların sanat şaheserleridir. Gerçi kendi başına alındığında, kültür varlığının maddi ve işaret-sembolik biçimleri sadece göreceli olarak bağımsızdır: İnsanın ve onun yaratıcı faaliyetinin dışında, onlar ölüdürler.

Kültürlerin kapalı olduğu bir zaman vardı. Kültürler çok boyutlu gelişimleri boyunca, her türden etkiye gittikçe daha fazla açık

oldular: Onlar etkileşmekte ve yaşam da bu etkileşimin esnek mekanizmalarını çözmekte, bu da kültürün genel büyümesini kolaylaştırmaktadır. Bu süreç her bir kültürün benliğini koruyarak bütün insanlık uygarlığının oluşumunu tam da gözlerimizin önüne sermektedir. Verili her bir kültürün, iplikleri her zaman uzak eskiçağa geri giden iyi kumaşının eşsizliğine karşın, farklı kültür türleri genelde karşılaştırabilir ve onlar arasında karşılıklı anlaşmaya yol açan bir diyalog yalnızca olanaklı değil, hem uzak geçmiş hem de günümüzde fiilen gerçekleşmektedir. İnsanlığın daha ilerlemesinin kültürlerin artan karşılıklı akılcı zenginleşmesi sayesinde elde edileceğine inanıyorum. İnsancıl ideallerini, toplumsal adalet ilkelerini, bireyin ahenkli gelişimini, yeni düşünmeyi ve tutarlı bir bilimsel dünya görüşünü amaçlayan bu faydacı sentez görünüşe bakılırsa gereklidir. Dünya kültürü, kendi renklerinde eşsiz yoğunluğa sahip yerel kültürleri yoksun bırakmadan, ilerleme yolu yanı sıra yükselişini hızlandırdıkça, ondan sadece fayda biçecektir.

BÖLÜM XVI

Tarihsel İlerleme ve Zamanımızın Küresel Sorunları

TOPLUMSAL GELİŞİMİN TARİHSEL AÇIDAN ZORUNLU BİR YÖNÜ OLARAK İLERLEME

Toplumsal ilerleme fikrinin tarihi

Tarihsel ilerlemenin kuramsal olarak kurulmuş herhangi bir şeması, her zaman zikzaklarla ve derin çelişkilerle dolu olan gerçek tarihten daha basittir. İnsanlık ilkel göçebe topluluktan günümüz çağına, taş yontmadan nükleer enerjiye, gezgin barbar çetelerden bugünkü devlet biçimine, çocukça naif mitolojiden akıl ve deneyin gücüyle evrenin sırlarının keşfine kadar uzun ve dikenli bir patikayı geçmiştir. Büyük ya da küçük, kahramanca ya da çirkin, asil ya da kötü sayısız dram tarihin panosunda sahnelendi. Bazı grupların iktidarı toplumsal savaşların ateşinde kendini yaktı ve yerine başkalarının iktidarı geldi. Kraliyet tahtları yıkıldı ve bozuldu, taçlar asil kafalardan çıkarıldı ve çoğunlukla bizzat kafalar omuzlardan süzülüp yuvarlandı. İnsanlık karşıt güçler arasında, eski olan ile yeni olan arasında sürekli bir mücadele için ileriye hareket etmektedir. Tarihin daima haklı olduğunu söyleyemeyiz. Zaman zaman toplumun ilerici güçleri bozguna uğrarken irticanın zafer kazandığı oldu. Fakat çok sayıda isyan ve devrim kana bulanmış ve bastırılmış olsa da, dünya uygarlığının kaderi yine de ilerici güçlerin zaferleri tarafından kararlaştırılmıştır. Bu, tarihin bastırılamaz mantığıdır.

Bugün, insanlık bir dönüm noktası ile yüzleşiyor. Tarihsel

durum daha önce hiçbir zaman böyle dramatik olmamıştı. Bugün hem Marksist hem de Marksist olmayan toplumsal-felsefi düşünce, insanlığın gelecekteki alınyazısını belirleyecek tarihin özü, karakteri ve yönünden endişe duyuyor. Savaş ile barış, çevre ile nüfusun durumu, doğal kaynakların tükenmesi tehdidi, uzayın ve Dünya Okyanusunun fethi sorunları: Tüm bunlar, büyük kaygılara sebep olarak ve sayısız soruyu doğurarak, çağımızın toplumsal ve ruhsal gelişiminin çelişkilerini son derece berraklıkla yansıtmaktadır. Toplumun toplam sanayileşmesi altında ahlaki ve kültürel beklentiler nelerdir? Toplum, bireysel tarihsel ve ulusal kültürleri kendi içinde bütünleştirebilecek midir? Daha iyi bir gelecek uğruna bir temel yaratmak için bugün ne yapılıyor? Tüm bu sorular tek bir küresel sorun üzerine uyarlamalardır: insanların tarihsel faaliyetinde bir anlam ve bir amaç var mıdır? Ve eğer böyle bir anlam ve böyle bir amaç varsa, nedir o?

Toplumsal ilerleme fikri tarihin günümüz aşamasında aniden ortaya çıkmış bir mesele değildir. Derin köklere sahiptir. Tüm zamanlarda, insanlığın kaderi üzerine düşünüş şu tür sorularla alakalıdır, gelecek, insanlık için hazırda neye sahiptir? Mutluluk getirecek midir? Ya da, onu talihsizlikler, ıstırap ve kötülük mü beklemektedir? İnsanlar dünyayı algılama ve geleceğe değer biçme tarzlarıyla kötümser veya iyimserdirler ve üst üste defalarca aynı aşamalardan kaçınılmaz olarak geçileceği dairesellik ya da ebedi döngü fikrini benimseyenler de olmuştur. Belirli öğretici şeylerin açığa çıktığı nokta burasıdır.

Çoğu düşünür geçmişin günümüzden daima daha iyi olduğunda ısrarcıdır. Ne kadar paradoksal görünürse görünsün, insanlık, istikrarlı bir biçimde gelişmiş de olsa, daha akılcı ve adil bir düzenin olanaklılığına çoğunlukla güven duymaz. İnsanlık, yüzlerce yıl, mutluluğun uzak geçmişte bir yerde ve umutsuzca kayıp olduğu fikriyle telkin olmuştur. Altın Çağ üzerine nostaljik hikayeler tüm insanların yoksul ama eşit olduğu zamanın ilkel durumunun belirsiz yankılarıydı. Bu fikir Hesiodos'un *İşler ve Günler* şiirinde sanatsal olarak ifade edilmiştir. Hesiodos'a göre insanlık, tarihin merdiveninde adeta her seferinde bir basamak aşağı inerek, beş temel aşamadan geçmişti. İnsan türünün orijinal durumu Altın Çağ, bulutsuz bir mutluluk çağıydı: Her şey boldu ve

çalışmak hiçbir surette zorunlu değildi, herkes zamanını ziyafetlerde ve refah içinde geçirerek kaygısızca yaşıyordu. İnsanlığın sonuçta piyangosu olan Demir Çağı ise oldukça farklı bir öyküydü. İnsanlar günlerini şimdi çalışarak, kaygı ve keder içinde geçiriyordu. Kötülük iyi üzerinde her yerde zafer kazanıyor, zorbalık galip geliyor ve adalete karşı konuluyordu. Fakat idealize edilen sadece ilkel-komünal çağ değildi; eskiçağ da ediliyordu. Bu, geçmişin içine geri çekildikçe, Rönesans döneminde tarihsel sürecin doruk noktası olarak saygınlık kazandı; aynı dönemde 19. yüzyılın Romantikleri Orta Çağın şövalye ruhu, asaleti, özverili güdüleri ve büyük maneviyatına tapıyorlardı. Fakat eğer Altın Çağ şimdi bir döneme, sonra başka bir döneme yerleştirilirse, onun hiç var olup olmadığı ya da onun sırf insan fantezisinin bir ürünü olup olmadığı sorusu doğal olarak ortaya konur.

Eskiçağın bütünsel özelliği üzerine (Protagoras, Demokritos, Lucretius gibi bazı düşünürler tarihsel ilerleme inancına sahip olmuşlarsa da) tarihsel kötümserlik çarpıcı biçimde Hristiyanlık ideolojisi ve felsefesinde vücut bulmuştur: Hristiyan düşünürlerinde dünya tarihi, geri kazanılamazcasına kaybedilmiş cennet için insanın kibri ve zaafına yönelik bir acıma duygusunu çağrıştırıyordu. Onların kötümserliği eskatolojik motiflerle, yani bu dünyanın sonu, ilk günah ve kaçınılmaz cezalandırma öğretisiyle bağlantılıdır. İnsanlığın yaşamı, zaman açısından, Âdem ve Havva'dan ahiret gününe uzanıyor olarak algılanıyordu. Fakat bu kötümserlik trajik biçimde umutsuz değildi, öteki dünyadaki kurtuluş için titrek bir umut ışığını tutuyordu. Psikolojik bakış açısından, bu dünya görüşü içerisinde hangisinin, kötümserliğin mi, yoksa bir tür iyimserliğin mi hüküm sürdüğünü söylemek güçtür.

İyimser tarihsel ilerleme fikri bilim, sanat, zanaat ve toplumsal yaşamın genel bir canlanışıyla, Rönesans dönemiyle bağlantılıdır. Dünya, akılcı ve adil bir geleceğe yöneliyor olduğu ve o geleceği elde edecek kuvvette olduğu duygusuna sahipti. Yükselen burjuvazinin toplumsal düşünüşüne tarihsel iyimserlik aşılanmıştı. Toplumsal ilerleme insan aklının yükselen gelişimi fikri üzerine odaklanmıştı. Bu fikir en çok Anne Robert Turgot, Marie Jean Concorcet, Johann Gottriedvon Herder ve diğerleri gibi 18. yüzyıl filozofları tarafından belirgin bir biçimde ifade edilmiş ve 19.

yüzyılda en popüler ve etkileyici fikir haline gelmişti. Bilim insanları ilerlemeden hoşnutlardı, şairler onun hakkında dizeler yazdılar ve siyasetçiler onu daha iyi bir geleceğin vaadi kıldılar.

Hegel, Marx öncesi felsefede tarihsel ilerleme sorununu ele alışında özel bir yer işgal eder. O, tarihi, birleşik ve yasayla-yönetilen bir süreç olarak gördü, öyle ki onun içindeki her bir dönem, eşsiz olmakla birlikte, aynı zamanda insanlığın baştan sona gelişiminde zorunlu bir basamak sunuyordu. Fakat ilerlemeci gelişmenin Hegel'ci kavrayış ölçütü neydi? Tarihi birleşik bir dünya süreci olarak değerlendirdiğinden, zorunlu olarak bir ölçüt sorusuyla yüzleşmesi gerekiyordu – ve bu, o süreci birleşik olarak açıklamayı garanti edecek tek bir genel ölçüt olmak zorundaydı. Hegel için, böyle bir ölçüt özgürlüktü; ilerlemeyi özgürlüğün farkındalığında ortaya koyduğu ölçüde toplumun gelişiminin ilerici olduğunu vurguladı. Fakat özgürlüğün farkında olunması henüz özgürlük değildir, bu yüzden sırf özgürlüğün farkındalığına dayanan ilerleme henüz gerçek ilerleme değildir.

20. yüzyılda, tarihsel ilerlemenin daireselliği kuramları Oswald Spengler, Pitirim Sorokin, Arnold Toynbee ve başkalarının çalışmalarında yeniden canlanmıştır. Spengler kontrol dışı herhangi bir ilerleme olanağını reddederken, Toynbee yargılarında o kadar da kategorik değildi. Toynbee toplumsal bütünün farklı veçhelerinde belirli bir ilerleme olanağını kabul ediyordu, ona göre, toplumsal bütün, tekdüze döngüsel hareketin arabanın çevrilmiş hareketi haline geldiği at arabası tekerleği gibiydi.

Bilim, teknoloji, yönetim ve diğerlerindeki gerçek gelişmeler açısından, bir bütün olarak ilerlemeyi reddetmek zor olacaktır. O nedenle, insanlığın gelecekteki gelişiminde olanaklı olan ve en elverişli yönleri incelemek son derece zorunludur. Bu yönleri keşfetme iddiasıyla Batı'da çeşitli gelecek bilim kuramları geliştirilmektedir. Onlardan bazıları, bir teknotronik çağın gelişini öngörerek (ZbigniewBrzezinski veya Herbert Kahn'ın çalışmalarında olduğu gibi), teknolojinin sınırsız olanaklarına başvurmaktadır. Başkaları, sosyalizm ile kapitalizmin, teknolojik-ekonomik ve yönetimsel temelde de yakınsaması modellerini (John KennethGalbraith ve RaymondAron'daki gibi) ileri sürmekte; yine başkaları, başta gezegenin artan nüfusunun, sonra doğal kaynakların kademeli

(Roma Kulübü'nce öngörüldüğü gibi) tükenişinin neden olabileceği mümkün bir küresel felaketin koşulları altında insanlığın geleceğini hesaplamaktalar. Tüm bu kuramlar, Henri Bergson'un kelimeleriyle, kendisinin yaşam dediği ilerlemenin ağırlığı tarafından yarı ezilmiş biçimde inleyen insanın modern dünyasındaki gerçek konumunu bir şekilde yansıtmaktadırlar.

Dünyanın gerçek durumu ve geleceğini açığa kavuşturan katkı için tüm bu kuramları takdir etmekle, burada, derin toplumsal sorunları çözmek veya tüm insanlık için geçerli insancıl amaçlı bir ilerleme ölçütünü araştırmak için hiçbir çabanın olmadığının fark edilmesine yardımcı olamayız.

Marksist ilerleme kavrayışı ve onun ölçütü sorunu

Marx ve Engels tek yanlı idealist ve metafizik kuramların üstesinden eleştirel olarak geldikçe, gelişimin doğa ve toplum içinde geri döndürülemez ve yasayla yönetilen hareket olarak kavranışına dayanan toplumsal ilerlemenin bilimsel diyalektik-materyalist bir açıklamasını geliştirdiler. Diğer tüm kuramlara karşıt olarak, Marksizm, ilkel düz çizgi halinde bir süreç ya da kapalı bir daire boyunca hareket olarak ilerleme fikrinden vazgeçti. Marksizmde, toplumun ilerlemeci hareketi yanı sıra, gerilemeci hareketinin de olduğu açıkça kavrandı. "Dünya tarihinin güzergâhına, devasa rastlantısal geri sıçramalar olmaksızın, düzgün ve daima ileriye doğru bir yön olarak bakmak diyalektik-dışı, bilim-dışı ve kuramsal olarak yanlıştır."[90] Toplum, parçalarının farklı oranlarda ve farklı zaman dönemlerinde geliştiği, karmaşık örgütlenmiş bir sistemdir ve sonuçta sistemsel bütünün yasalarına tabidir ve kendine has bir mantığa sahiptir. Marksizm, tarihsel ilerlemenin çelişkili karakterini, onun hayati kaynağı ve hareket ettirici kuvvetinin kesinlikle bu özellikte yattığını göstererek, vurguladı. Tarih, toplumsal ilerlemedeki çelişkiler sorunuyla düşünürleri sürekli olarak yüz yüze getirmiştir; tarihin içindeki her bir ve her dönem karışıklıklar, ayaklanmalar ve devrimci eylemler tarafından işaretlenmiştir. Tarih, aynı zamanda, insanlığın verili toplumsal

90 V. I. Lenin, "Junuis Risalesi", *Toplu Eserler*, Cilt. 22, Progress Publishers, Moskova, 1977, s.310.

örgütlenme biçimlerinden daha mükemmel olan başkalarına doğru yasayla yönetilen ilerici hareketinin zorunlu bir sürecidir. Bu geri döndürülemez süreç toplumun niteliksel durumunda istikrarlı bir yükselişle sonuçlanır.

Marksizm, toplumsal gelişimi anlamak için, insanlığın dışında birtakım öte dünyasal güçlere değil, onun bizzat kendi yaşam faaliyetinin dolaysız öznesi, insanın kendisine dönmüştür. İnsan faaliyeti, yalıtılmış sayılan bir bireyin tek-taraflı bir soyutlaması olarak değil, iki türe bölünmüş toplumsal-tarihsel pratik toplamının deneysel olarak algılanan gerçek etmeni olarak ortaya çıkmıştır: Üretim pratiği ile toplumsal-dönüştürme pratiği. Toplumsal ilerlemenin gerçek bir bilimsel ölçütü bu temelde çözülmüştür.

Zaten işaret ettiğimiz gibi, ilerlemenin özü filozoflarca farklı biçimlerde yorumlandı ve bu yorumlar büyük ölçüde onun temeli olarak seçilen ölçüte bağlıydı: Özgürlük bilinci, insan aklının gelişme derecesi vb. Marksizm bu ölçütleri in toto (bütünüyle) reddetmedi. Fakat onları insanın yaşamsal faaliyetinin gerçek, her zaman mevcut, deneysel olarak kesin ve hiçbir zaman kesilmemiş sürecine tamamen insani ortaya konuşlarının bütün tüketilemez zenginliği içinde pratiğin emrine verdi. Bu pratiğin çekirdeği, toplumsal ilerlemenin en üst ölçütü olarak üretici güçlerin gelişmesidir. Ancak, insanların sık sık yaptığı gibi, bu ölçütü dar bir teknolojik-ekonomik duruş noktasından yorumlamak bir hata olur, zira üretici güçlerin ana öğesi, nihayet, insanın kendisidir. Bu da, verilen ölçütün bilimin kazanımlarını, yönetim ilkelerini, toplumun sosyopolitik durumunu, eğitim düzeyini ve sağlık hizmetlerinin standartlarını olduğu kadar, iş disiplini ve iş standartları aracılığıyla toplumsal üretimin yararlılığını dolayımlı bir tarzda etkileyen ahlaki bilinç ile bir bütün olarak dünya görüşü dâhil, yaşam tarzını da somutlaştırdığı olgusunu açıklamaktadır. İnsanlığın üretici güçlerinin gelişmesinin, Marx'ın kelimelerinde, her şeyden fazla, *kendinde bir amaç olarak insan doğasının zenginliklerinin gelişimi* anlamına gelmesi bu yüzdendir. Şimdi, toplumsal ilerleme ölçütünün çekirdeği üretici güçler olsa da, tek başına bu kavram yeterli değildir ve üretici güçler bir soyutlama, farklı üretim ilişkilerinin belirtilmemiş bir yapısı olarak kaldığı sürece, kaçınılmaz olarak hatalı ve dar teknikçi yorumlara yol

açacaktır. Durum değiştiği zaman, *üretim tarzı* toplumsal ilerlemenin gerçek bir ölçütü, daha iyi söylenirse, onun gerçek çekirdeği olarak görünecektir.

Marksizm'de keşfedilen ve ayrıntılandırılan toplumsal ilerleme ölçütü, dünya tarihini birleşik bir varoluş süreci ve bir sosyoekonomik oluşumun bir başkasının ardışık yerine geçişi olarak sunmayı olanaklı kılmıştır. Öte yandan, gösterilmiştir ki, bu yer değiştirme kaotik ve sürekli değişen değil, yeni toplumun iktisadi, toplumsal, siyasi ve kültürel parametreleri açısından bir öncekine üstün olduğu ilkesi ile bağdaşmaktadır.

Toplumsal ilerleme çelişkili bir süreç olarak ortaya çıktı, Marksizm bu sürecin içinde, üretim tarzının ana karakterine ve onun içindeki uzlaşmaz çelişkilerin varlığı ya da yokluğuna bağlı olarak farklı türler tanımladı. Verili bir üretim tarzına temel olan çelişkiler çözümlendikçe, tarih ilkel-komünal, köleci, feodal, kapitalist ve komünist oluşumlar içinden geçer.

Tüm uzlaşmaz toplum sınıflarına özgü olan, ilerici gelişmenin gerçek olanaklarının alanını daraltmaktır. Sonuç itibariyle, ilerleme her zaman diğerlerinin pahasına gelişen bazı şeyleri gerektirmektedir. Marx, bu eğilimi kapitalizm altında kasıtlı olarak paradoksal biçim içinde ifade etti: "yeni-moda servet kaynakları, yabancı tuhaf bir büyü sayesinde ihtiyaç kaynaklarına dönüştürülüyor. Sanatın zaferleri kişiliğin yitirilmesiyle satın alınmış görünüyor. ... Bilimin saf ışığı bile, cehaletin kara arka-planından başka yerde parlayamaz görünüyor."[91] Marx, ilerlemenin kapitalizm altındaki acımasız özünü, meyvenin özünü ölünün kafatasından başka bir şeyde içmeyi reddeden çirkin bir pagan putu sembolünü kullanarak ortaya çıkarıyor.

Temelden farklı bir ilerleme türünün ortaya çıkması, bu ilerleme türünün tamamen gerçekleşeceği yeni bir çağın başlangıcını, sosyalizmin gelişini işaret etmektedir. Bu ne anlama geliyor? İlk önce, kitlelerin yaratıcı tarihsel faaliyeti sayesinde toplumsal gelişimin gerçek olanakları alanının genişlemesi anlamına geliyor.

---

91 K. Marx, "Nisan 14, 1856'da ulaştırılmış People'sPaper'ın Yıldönümünde Konuşması", K. Marx, F. Engels, *Toplu Eserler*, Cilt 14, Progress Publishers, Moskova, 1980, s. 655-56.

Bu faaliyetin içeriği, üst düzeyde bir toplumsal refah ile insanın nitelikleri ve potansiyelinin tamamıyla özgür bir oyununu gerektiren toplumsal adalet ilkesinin gerçekleşmesidir.

Tarihsel ilerlemenin hareket ettirici bir gücü olarak toplumsal devrim

Toplumsal devrim, bir sosyoekonomik oluşumdan bir diğerine ve daha ilerici olana bir geçişin gerçekleştiği toplumsal yaşamın tüm alanlarında köktenci bir ayaklanma anlamına gelir. Devrim toplumsal ilerlemenin hareket ettirici gücüdür. Hem yıkım hem de yaratıcılıktır; yeni düşünceleri ve duyguları, yeni şarkıcıları ve şarkıları gerektiren, tarihte yeni bir dönemi başlatır. Toplumsal devrimlerin en derin nedeni üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkidir.

Toplumsal devrimlerin rastlantısal olmadığı, tarihsel zorunluluklar olarak üretimin gelişmesinin beraberinde getirdiği yasayla yönetilen görüngüler olması olgusu, onların otomatik olarak meydana geldiği anlamına gelmez. Bir devrimin meydana gelmesi için nesnel ve öznel öncüller gereklidir. Üretim tarzındaki uzlaşmaz çelişkiler kendilerini ilerici ve gerici sınıflar arasındaki şiddetli mücadelede ortaya koyarlar. Bir devrimin siyasal temeli sınıf mücadelesidir. Bu mücadelenin dışavurumunun *öznel* biçimi sınıf çıkarları, özlemleri ve fikirlerinin çatışmasıdır. Bir toplumsal devrim ezilenlerin sınıf mücadelesinin en üst biçimidir. Toplumun iktisadi ve siyasi bunalımına yol açan nesnel koşullar topluluğu şu vasıflarla nitelenen bir *devrimci durum* yaratırlar: "(1) Yönetici sınıfların herhangi bir değişiklik olmadan egemenliklerini korumalarının imkânsız olduğu durum. 'Üst sınıflar' arasında bir şekilde bir bunalımın, egemen sınıf siyasasında ezilen sınıfların hoşnutsuzluğu ve öfkesinin kendisinde yol açacağı bir çatlak oluşturan bir bunalımın olduğu durumdur. Devrimin meydana gelmesi için, 'alt sınıfların eskisi gibi yaşamayı istememesi' genellikle yetmez; 'üst sınıfların da eskisi gibi yaşayamaması' gerekir. (2) Ezilen sınıfların acıları ve taleplerinin her zamankinden daha fazla şiddetlendiği zamandaki durum (3) 'Barışçıl' dönemlerde kendini şikâyet etmeden soyduran, fakat çalkantılı dönemde hem bunalımın koşulları hem de *bizzat 'üst sınıflar' tarafından* bağımsız bir tarihsel

eylemin içine çekilen yığınların faaliyetinde dikkate değer bir artış olduğu zamandaki durumdur."[92]

Her devrimci durum bir devrime yol açmaz. Devrimler, sadece, öznel koşullar nesnel olanlara eklendiğinde alevlenir. Bu öznel koşullar kavga etme arzusu, bu kavganın ustaca örgütlenmesi, kavgacıların bilinçliliği, mücadelenin amaçları ve görevlerinin net anlaşılması ve dövüşen sınıfların sonuna kadar savaşma azmidir. Gerekli olan tüm nesnel öncüller verildiğinde, öznel etmen kararlı hale gelir: Eski hükümet eğer düşürülmezse düşmeyecektir.

Devrimin *hareket ettirici güçleri* eski düzenin bozulması ve yeni olanın inşa edilmesinde kazanılmış bir çıkarı olan ve devrimi gerçekleştirecek olan o toplumsal gruplar ve sınıflardır. Göreceli olarak barışçıl dönemlerde, halk kitleleri sanki siyaset sahnesinin ardında veya tarihsel bir uyuklama durumundayken, devrimci olaylar, halkı, yeni düzeni yaratmaları için dünya tarihi sahnesinin önüne iter.

Herhangi bir devrimin temel sorusu devlet iktidarı sorusudur. Devrimin ateşi alevlendiğinde, o her şeyden önce, eski dünyanın esas savunucusu olan devleti içine çeker. Devrimi yürüten sınıflar, siyasi iktidarı ellerine alarak, toplumun bütün sosyopolitik mekanizmasını yeniden örgütlerler: Devrimin yeni organları onun kendi ateşi içinde doğar. Devrimci güçlerce iktidarın ele geçirilmesi bir siyasal devrim fiili olur. Dar anlamda devrim *budur.*

Toplumsal devrimin türü, çözüme kavuşturduğu sosyopolitik çelişkiler, devirdiği toplumsal sistem ve baştan yarattığı sistemle belirlenir. Bu veçheler, devrimin geniş anlamda –toplumun bir niteliksel durumdan diğerine (örneğin köleci toplumdan feodalizme ve feodalizmden kapitalizme) geçişi gibi– yani, kendi gelişiminin tarihsel olarak belirlenmiş sonraki aşamasına yükselişi olarak kavranışını kapsamaktadır. Devrimin özel bir türü toplumsal yaşamın verili bir bireysel alanını(örneğin bilimsel, teknolojik veya kültürel devrimler) kapsayan devrimlerdir.

En üstün devrim türü, çalışan insanların çıkarlarına kendi amacı olarak sahip çıkan sosyalist devrimdir. Sosyalist devrim,

---

92 V. I. Lenin, "İkinci Enternasyonelin Çöküşü", *Toplu Eserler*, Cilt. 21, Progress Publishers, Moskova, 1974, s.213-14

kendilerini siyasi iktidardaki değişimlere ve önceden inşa edilmiş yeni iktisadi ilişkilere hizalamak için kısıtlayan önceki toplumsal devrimlerden ayrı olarak, her şeyden önce, yaratıcı öğe ile karakterize olur sosyalist üretim ilişkilerinin öne sürülmesi. Sosyalist devrim, diğer ayaklanma türlerinin aksine, toplumsal varoluşun bütün veçhelerinin uzun bir derin dönüşümler dönemini gerektirir: Eski siyasal iktidarın bir defaya mahsus yıkılması ve yeni bir tanesinin kurulması asla değildir.

Tarih ve ilerlemenin anlamı

Yukarıda yöneltilen soruya geri dönersek: Tarihin anlamı nedir? Onun hareketinin yönü nedir? İlerleme nedir? Bu soruya yanıt vermek basit veya açık olmaktan çok uzaktır. Bunun nedeni, yalnızca soyut bir kategori olarak dikkate alınan ilerleme kavramının kendisinin, onu özel olayların somut tarihsel değerlendirmesine uygulamak için sarf edilen herhangi bir girişimin kaçınılmaz ve paradoksal olarak çözümsüz bir çelişki içerecek olmasıdır. Bir tarihte kesinlikle ilerici olarak sayılan şey başka bir tarihte ilerici içerikten yoksun çıkar; üstelik bir bölgede şüphe götürmez ilerleme olan şey bir başkasında gerileme çıkar.

Tarihçilerce kaydedilmiş bazı olgular bu açıdan dikkate değerdir. Ok ve yayın ateşli silahlarla, çakmaklı tüfeklerin otomatik tüfeklerle yer değiştirmesi, her iki taraf için de eşit derecede tehlikeli yüz yüze çarpışma durumundan, bir tarafın göreceli olarak güvende olduğu uzaktan cinayete geçiş, kuşkusuz teknolojik gelişmelerin göstergeleridir. Ama yalnızca teknolojideki gelişmelerin de değil, bu alanla bağlantılı tüm bilgideki, tüm bilimlerdeki gelişmelerin de göstergesidir. Peki, bu ilerleme midir? Nükleer silahlarla büyük insan kitlelerini yok etme olanağı, aynı zamanda, bilim ve teknolojinin en üst düzeyde gelişmesi sayesindedir. Ancak bu ilerleme olarak adlandırılabilir mi?! Bir işkence aleti olarak kızgın maşaların yerine elektrik akımının geçmesi elektriğin keşfedilmesiyle olanaklı olmuştur, bu da mı ilerlemedir? Garip görünebilir ama benzersiz teknolojik başarılar beraberlerinde insanlığı tehdit eden benzersiz yıkıcı güçler getirirler. Tarihte ortaya çıkmış tüm olumlu öğeler kendi karşıtlarına da sahiptirler ve bir açıdan olumlu olan şey, başka bir açıdan olumsuzdur.

Bu çelişkiler tarihin dramatik niteliğini açığa çıkarmaktadır. Peki, tüm bu dram kaçınılmaz mıdır? Onun özü nedir? Bu tarihsel dramda başrolün bizzat insan olduğu görülüyor. Kötülük bir bakıma kaçınılmazdır, çünkü insan bazen hiçbir suretle arzu etmediği, amacı olmayan sonuçları elde eder. Nesnel ifadeyle buradaki mesele, elde edilen sonuçların farklı koşullar altında farklı tarzlarda kullanılmasını olanaklı kılan pratiğin, erişilen bilgi düzeyinden daima daha zengin ve daha üstün olmasıdır. Kötü olan iyi olanı bir gölge gibi her zaman takip eder.

Tarih, insanın yalnızca faal bir varlık olduğunu değil, – ve bu son derece önemli – makul bir toplumsal varlık olduğunu da gözlerimizin önüne serer. İnsandaki layıkıyla insani öğe kesinlikle şu iki vasıfla belirlenir: insan akılcıdır ve insan bir toplumsal varlıktır. Bu iki vasıf insanın tarihsel faaliyetine hâkim olmalı ve onun faaliyetinde, bu vasıflara uyan ve onları daha etraflıca ortaya çıkaran yalnızca bu öğeler ilerleme olarak görülmelidir. Bu iki vasfın birleşimi – doğada eşsiz bir nitelik olan – *hümanizm*'dir. Bizzat insanlık tarihi böylece sahiden ilerici olanı tanımlamak için bir ölçüt sunmuştur. Bu ölçüt, hümanizma, hem insan doğasının özel vasıflarını hem de bu özellikleri toplumsal yaşamın en üstün öğesi olarak değerlendirmeyi kapsamaktadır. Hümanizma ile uyum içinde olan her şey ilericidir; öte yandan, sırf uyum meselesi de değildir: Hümanizmayı yücelten ve yükselten her şey ilericidir. İnsanlığın yükselişi ile gerçek hümanizma, mecazi olarak, hayatveren özsuyunun gövde ve dalları boyunca aktığı ve tarihin anlamı ve idealini, insanın zenginliği ve itibarını temsil eden bereketli yaprakları beslediği güçlü bir ağaç imajında sunulabilir.

Hümanizma, farklı ulusların ve kültürlerin sahiden bir arada yaşamasını, işbirliğini, karşılıklı anlaşmasını ve karşılıklı saygıyı olanaklı kılan insanlığın gerçek varoluş temelidir. Sembolik olarak söylendiğinde, tarihin mantığı, yeryüzündeki yaşamın kesintisiz süreci önceden-belirlenmiş veya yazgılı tek bir yönde değil fakat içinde belirgin biçimde ayrı ayrı tarihsel kültür türlerinin gerçekleştiği toplumların gelişme yolları ile örgütlenme biçimlerinin bir çeşitliliği içinde ilerler. Aslında, bu gezegenin çeşitli alanlarına üstünkörü bir bakış bile farklı ülkelerin coğrafi koşulları, doğal ve insan-gücü kaynakları, iktisadi yapıları, ulusal, kültürel

ve siyasal geleneklerinin son derece çeşitliliğini gösterecektir. Bu devasa çeşitliliğe rağmen, insanlık tarihi adeta birdenbire iki karşıt yönde gelişen –birliğe yönelik ve farklı toplumların ayrı ayrı niteliklerini korumaya yönelik– yekpare bir bütündür. Buna, toplumsal gelişmenin, çeşitlilik içinde birliğin diyalektiğinin bir ortaya konuşu denebilir ve tarihsel bir zorunluluk olarak davranır. Bu, aynı zamanda, toplumsal ilerlemenin derin insancıl özünü açığa çıkarmaktadır...

GÜNÜMÜZDE DÜNYA GELİŞİMİNİN DİYALEKTİĞİ

Günümüz tarihsel durumunun ayırt edici vasıfları

İnsan türü şimdiki çağda ortak yaşamsal sorunlar ve ortak bir tarihsel kaderle tek bir bütünün içinde kaybolmuştur. Geçmişte, çok sayıda siyasetçi tarihsel ilerlemenin yalnızca Batı dünyası ile bağlantılı olduğuna inanıyordu, oysa bugün tüm gerçekçi devlet adamları, Batı'nın Doğu ve bir bütün olarak insanlık olmadan hiçbir geleceği olmadığı basit gerçeğini kavramaktadırlar.

Bir başka deyişle, içinde yaşadığımız dünya çelişkili olsa da birbirine bağımlıdır, içinde farklı sosyoekonomik, siyasi ve kültürel niteliklerde farklı sosyoekonomik oluşumlara ait (kapitalist ve sosyalist sistemlerin yanı sıra, bazı bölgelerde yarı-feodal düzen ve ilkel-komünal düzen ayakta kalmıştır) toplumların bir arada var olduğu bütünsel bir dünyadır. Yazında günümüz küresel gerçekliklerinin durumunu yansıtan özel bir terim ortaya çıktı. Bu terim *dünya düzeni*'dir. Dünya topluluğunun yapı ve işleyiş ilkeleri ve yasalarına işaret ediyor. Dünya düzeni, kaçınılmaz olarak, farklı toplumların tarihsel olarak doğal gelişme süreçlerinin bir toplamından meydana gelir ve bir taraftan karşılıklı bağlantıların (bilimsel ve teknolojik, iktisadi, siyasi, kültürel vb.) genişlemesi ve kuvvetlenmesiyle, diğer taraftan çağdaş dönemlerin küresel sorunlarının varlığıyla karakterize olmaktadır. Çağın diyalektiği şöyledir, toplumsal görüngülerin artan "gezegenleşmesi" karşılıklı bağımlılık ve bağımsızlığı, ayrı devletlerin ulusal çıkarlarını korumaya yönelik güçlü bir eğilimle şimdi daha yakından bağlantılıdır. Tüm bunları akılda tutarak, hiçbir ülkenin, gelecek şöyle dursun, günümüz dünya düzeninin ilkelerini şekillendirmek için

hak sahibi olduğu iddia edemeyeceği kavranmalıdır. Sadece ilgili tüm ülkelerin koordinasyon çabaları çıkarların gelecekteki bir ahengini, dünyanın ilerlemesinin gerçekten dengelenmiş bir stratejisini sağlayabilir.

İnsanlığın küresel sorunları ve toplumsal ilerlemenin geleceği

İnsanlık kendi gelişiminde, ebedi sorunun –olmak ya da olmamak– çözümünün bizzat insanlığa bağlı olduğu bir zaman evresindedir. İnsanlığın ilk atom bombasını patlatmasına olanak sağlamış doğa güçlerinin hâkimiyet ve bir bilgi düzeyi kendi geleceği için ölümcül derecede tehlikeli olmuştur, çünkü intihara meyilli uğursuz nükleer felaket olasılığını başlatmış ve bu nedenle küresel ölçekte *savaş ve barış* sorunu üretmiştir. Kötülük, çoğunlukla, insanlar tarafından yaratılmış her şeyi yıkan savaşlarda yoğunlaşmıştır, fakat bu kötülüğün sebep olduğu acı daha da şiddetli olmuştu çünkü bizzat insanları yok etmişti. Kötülük, ne yazık ki, karmaşıklaşarak büyümektedir ve belirli koşullar altında sanayi ve zekâ ürünlerinin artan payını tüketen, yaşamlara ve mutluluğa ağır bir darbe vuran bir Molok (Fenikeliler'in çocuk kurban ettikleri Tanrı) haline gelmektedir. Fakat savaşın karşısında insan, bir organizmanın habis bir büyüme karşısında savunmasız kalması gibi, savunmasız kalmamalıdır.

Son on ya da yirmi yılda ortaya çıkmış yeni yasaların büyük ölçüde hâkim olduğu çağdaş dünyada, şimdi yeni bir ilerleme mantığı oluşmaktadır. Bir siyasal devamlılık olarak savaş karşıtlığı, barış içinde birlikte yaşama, sırf ayrı halkların öznel istekleriyle değil, nesnel nedenlerle de ısrarlı biçimde iletilmektedir: Bir nükleer savaşta hiçbir kazanan olmayabilir. Bu da, salt savaş fikrini anlamsız kılmaktadır. Kapitalizm ile sosyalizm arasındaki karşılaşmanın sadece barışçıl bir rekabet biçimi alması gerektiği bir durum ortaya çıktı. İnsanlık hepimizi tehdit eden tehlikenin gerçekliğini kavramazsa ve bizzat kendi ölümünü önlemek için önlemler almazsa hayatta kalmak için en ufak bir şansa sahip değildir. Burada olanaklı olan yegâne zafer, aklın zaferidir. Hatırlanması zor zamanlardan beri, insanlık kendi umutlarını akıl üzerine yerleştirmiştir. Eski Hint felsefesi yaşamın anlamının ve insanın

komşu sevgisi temelinde kendini geliştirme kapasitesinin derin bir insancıl kavrayışın göstergesi olan çok sayıda öneriyi formüle etmişti. Buda'nın görüşlerinden bir tanesi şudur: "Yalnızca tüm tarafların zafer kazandığı ve hiç kimsenin yenilmediği zafer gerçek bir zaferdir." Kendisini tehdit eden tehlikeyi gittikçe daha net kavramanın ve uygarlığın yok edilmesini önleme maksadıyla çeşitli adımlar atmanın (bireysel protesto biçimleri ve örgütlü kitle eylemleri) itibarı insanlığa aittir.

Nükleer tehdidin yanı sıra, bilimsel ve teknolojik gelişmenin beraberinde getirdiği doğa ile toplum arasındaki ilişkinin kritik durumundan kaynaklanan diğer küresel sorunlar vardır. Burada en çok öneme sahip olan, gezegen kaynaklarının, maden depolarının ve tatlı suyun kademeli *tüketilmesi*yle eşzamanlı olarak çevrenin evrensel kirletilmesinde ortaya konan ekolojik krizdir. İnsan doğa üzerinde sınırsız bir güç duygusu geliştirdi ve şimdi de, bizzat kendisinin ve doğanın sonluluğunu ister istemez kavramak zorundadır: Doğa tüketilemez değildir, inanıldığından daha savunmasız olduğunu kanıtlamıştır. Bugün, biyosferin kırılgan dengesinin korunması için her taraftan çağrılar duyulmaktadır. İnsanlık normal varoluş için, son derece elverişsiz olan bir durumdan çıkış için bir yol aramaya zorlanıyor. Doğal kaynakların öngörülebilir gelecekteki kullanımını uygun biçimde düzenlemenin akılcı yöntemlerinden bir tanesi, doğa ile insan arasındaki maddi ilişkiyi somutlaştıran, üretim teknolojisini değiştirmeye dayanıyor. Bu değişiklikleri başarmak için, değer yönelimlerini de değiştirmek, yeni, ekolojik bir düşünme tarzı ve ekolojik etiği şekillendirmek gerekecektir.

İnsanın fiziksel ve ahlaki *sağlığı* da bir başka ıstıraplı küresel sorundur. Enformasyon gerilimleri, bilhassa devasa bölge-kentlerde yaşamın sürekli artan genel temposu, olumsuz sonuçları çoğunlukla kestirilemeyen tıbbi maddelerin yanlış kullanımı insanı olumsuz olarak etkilemektedir. Tüm bunlar, ayıplanacak ölçüde artan sayıda insanın psişik sağlığının açık altının oyulmasına neden olan tüm etmenler yanında sadece küçük bir kesirdir.

Disiplinler arası bir yaklaşımı ve eyaletler arası ve hatta gezegen ölçeğinde bir strateji geliştirmeyi gerektiren küresel sorunların etkili çözümlenmesi toplumsal ilerlemenin geleceğini belirleyecektir.

Her bir insanın çıkarını bütün insanlığın çıkarlarıyla azami ölçüde birleştirecek bir stratejinin, yine de, toplumsal uluslararası gelişmelerin yeni vasıfları anlaşılmadan, çeşitli devletlerin siyasal ve iktisadi pratikleri uygun bir biçimde ayarlanmadan ve toplum ile doğa arasındaki etkileşimin birleştirilmiş ahlaki kuralları ve ilkeleri kabul edilmeden formüle edilemeyeceği şimdiden açıktır. İnsanlık bölünmemiş dünya tarihinin yapıcı ve bilinçli oynayan bir öznesi olmanın yollarını bulabilir ve bulmalıdır.

Yazılama

Bu kitap, diyalektik ve tarihsel materyalizmin temellerinin sistematik bicimde sergilenişini sunmaktadır. Felsefi bilginin doğası, dünya görüşünün rolü ve yöntembilimin amacı tartışmaları ile başlamaktadır. Yazar, teorik ve pratik malzemenin zenginliğine dayanarak; varlık ile bilinç, madde ile hareket, bilinç ile faaliyet gibi temel kavramların bütün yönleriyle bir analizini vermekte; adım adım diyalektiğin ana ilkelerini, yasalarını ve kategorilerini tanımlamakta ve günümüzdeki küresel sorunların arka planına yönelik toplumsal yaşamın sosyoekonomik, siyasi ve kültürel veçhelerini belirlemektedir. Kitap, tutarlı bir bilimsel felsefenin, gerçeğin önceden keşfedilmiş kırıntılarının mekanik bir biçimde biriktirilmesi ile değil, onların değişen tarihsel koşullar altında eleştirel analizi ve yaratıcı biçimde detaylandırılması ile geliştiğini göstererek sonuçlanmaktadır.

35 TL
9 786059 988452