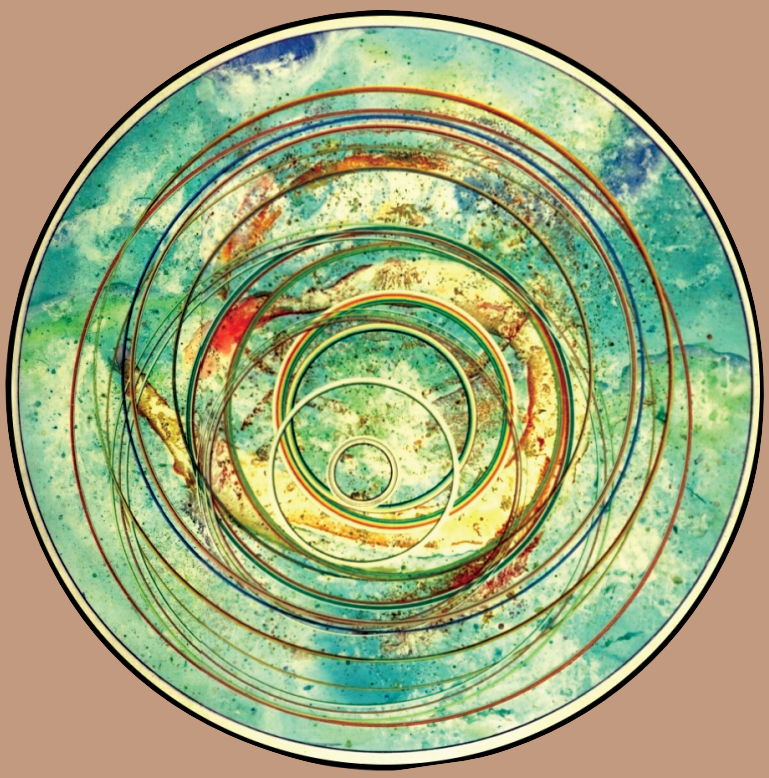
bilim ve düşünce kitap dizisi 3

2. Basım

POZİTİVİZM



EVRENSEL BASIM YAYIN



EVRENSEL

BASIM YAYIN

Bilim ve Düşünce Kitap Dizisi 3

POZİTİVİZM

Bilim - Felsefe

DOĞA BASIN YAYIN
Dağıtım Ticaret Limited Şirketi
Tarlabaşı Blv. Kamerhatun Mah. Alhatun Sk. No: 25 Beyoğlu / İstanbul
T: 0212 255 25 46 F: 0212 255 25 87
www.evrenselbasim.com - info@evrenselbasim.com

Evrensel Basım Yayın **467**
Bilim ve Düşünce Kitap Dizisi **3**
Pozitivizm

Kapak Tasarım: Bahar Eroğlu
Kapak Uygulama: Devrim Koçlan

ISBN 978-975-6106-26-6

© Evrensel Basım Yayın 2006 - Sertifika No 11015

Birinci Basım: Mayıs 2006 - İkinci Basım: Şubat 2012

Baskı: Ezgi Matbaası Sertifika No: 12142
Sanayi Caddesi Altay Sokak No: 10 Çobançeşme - Yenibosna / İstanbul
T: 0212 452 23 02 - 654 94 18 - ezgimatbaa@mynet.com - www.ezgimatbaa.net

POZİTİVİZM

İÇİNDEKİLER

Sunu 9

Türkiye'de Rejim ve Pozitivizm / Aydın Çubukçu 13

Pozitivizm Üzerine / Paul Langevin 23

Pozitivizmin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi / İ. S. Narski 25

Karl Marx ve Auguste Comte 119

Önsöz / Henri Wallon 120

Marx ve Comte Felsefelerinin Karşılaştırılması / Lucy Prenant 127

Marksizmin ve Pozitivizmin Sosyal ve Politik Etkinlikleri / Paul Labérènne 164

Pozitivizmin Sosyolojisi / Frank E. Hartung 199

Kavramlar Dizini 211

İsimler Dizini 229

Sunu

Bilim ve Düşünce kitap dizisinin üçüncüsü, ilan edildiği üzere, pozitivizmin eleştirisiyle okurlarının karşısına çıkmaktadır. Dizimizin bu üçüncü kitabı, bir yerde, neo-pozitivizmin eleştirisine bir giriş mahiyeti de taşımaktadır. Fakat pozitivizmi konu yapmadan önce, neo-pozitivizmin ele alınması baştan bir eksikliği de içinde barındıracaktı.

Elbette burada şöyle bir soru akla gelebilir: İrrasyonelizmin, düşünce dünyasının alameti farikası haline geldiği bir dönemde pozitivizmin eleştirisini konu yapmak ne denli rasyoneldir? Bu soru, ancak, irrasyonelizmle pozitivizm arasındaki ilişkinin ortaya konulmasıyla yanıtlanabilir.

Pozitivizmde, bilginin pozitifliği kadar, çıkmazlara itilmesi, labirentlere sokulması da söz konusudur. İçinde bulunduğunuz labirentin şu veya bu yerinin somut bilgisine sahip olabilirsiniz, ama bu bilgi, labirentten çıkmaya yetmeyen bir bilgi olarak önünüzde durabilir. Her pozitif bilgi, ister istemez, yeni bir bilgi eksikliğinin belirmesi olduğundan ve pozitivizm de bu sınırı aşmaya yardımcı olacak perspektif ve yöntemlerden uzak olduğundan, dahası bunları negatif ilan ederek adeta yasaklamaya çalıştığından, irrasyonel düşünce ve çıkışlara bizzat davetiye çıkarmaktadır.

Denilebilir ki, bir pozitivist "rasyonel" olduğu ölçüde (pozitif bilgiyi mutlaklaştırdığı sürece), irrasyonelizmi kaçınılmaz kılıp meşrulaştırır. Dünyayı anlamak ve değiştirmek isteyen insana, "sakın ha!", sınırlarını ve haddini bil demektedir. Pozitivizm bu bakımdan, bir "sakınma", tabiri caizse bir "içtinap" felsefesidir. Ve bu

özelliğiyle işte, aç insana perhiz öğütler gibi, bilim adına irrasyonelizme ebelik etmektedir. (Burada pozitivizmin politik misyonunu da görebilmekteyiz: Kapitalist toplum verili olandır; dolayısıyla pozitif olarak bilinebilir olan yalnızca odur. O halde kapitalist toplum ötesi, metafiziktir. Başka bir deyişle, kapitalizmden öteye bir şey arama! Aramak, bilime aykırı davranmaktır!)

Pozitivizmin "metafizik düşmanlığı", deneyin mutlaklaştırılması ve insandan bağımsız nesnel gerçekliğin yadsınması üzerinden yükseldiğinden, metafiziği koşullamaktadır. Daha doğrusu, pozitivist bilgi, metafizikle mücadele eden değil, onu sürekli yeniden üreten bilgidir. Dolayısıyla, yayınladığımız metinlerde de ortaya konulduğu gibi, pozitivizmin bu darlığı ve tutarsızlığı, başta Comte olmak üzere pozitivist teorisyenleri her defasında metafiziğin ve dinin kollarına sürüklemesi şüphesiz bir raslantı değildir.

Fakat uzağa gitmemize gerek yok: Türkiye; cumhuriyet ve devlet felsefesinin pozitivist olmakla övünüldüğü bir ülkedir. Bununla birlikte şu da "pozitif" bir olgudur ki, bu pozitivist cumhuriyet ve devlet; dincilik, hurafe vb. irrasyonel düşüncelerle "karşıtlık içinde uyumu"yla var olagelmiştir. Pozitivizmin özüne inildiğinde, Türkiye'de iki ayrı ve zıt kutup gibi duran *pozitivist resmi ideoloji* ile (ırkçı ve dinci) irrasyonelizmin, aslında Siyam ikizi gibi bir bağıntılık içerisinde oldukları görülecektir.

Üstelik, pozitivizmle irrasyonelizm arasındaki çelişkili bağlamlılık, bizde, ayrıca tarihsel bir özgünlükle daha da pekişmiştir. Nitekim Batıda, burjuva devriminden sonra ve burjuva toplumunun korunmasının bir ideolojisi olarak ortaya çıkan pozitivizm, bizde, burjuva devriminin, üstelik sınırlı ve yarıda kalmış bir burjuva devriminin ideolojisi olarak geliştirilmiştir. Bu özgünlük, pozitivizmin; darlılık, sınırlılık, olanın kutsanması vb. özelliklerinin baştan dar bir alanda, üstelik daha etkin olmasına yol açmıştır. Yani, pozitivizmin (kelimenin tam anlamıyla) negativizminin çok daha ağır yaşanmasına neden olmuştur: Olanla yetinilmesi, en ileri durumda "reforme" edilmesi; olanın bizzat yetersiz ve gelişememiş olduğu koşullarda neye yol verir? Metafizik "karşıtlığı"nın tabiatı gereği kaçınılmaz olarak metafiziğe varması; pozitivizmin bu özelliği, bizde, yetersiz olanın baştan metafizikle doldurulmasını, tahkim edilmesini kaçınılmaz kılmıştır. Başka faktörlerin yanı sıra, geri toplumsal koşulların da kaynaklık ettiği bu olgu, politik bakımdan teori ile pratik arasındaki uçurumu perdelemeyi bir devlet olma sanatı haline getirmiştir adeta. Devletin pozitivist felsefesi, ne kadar burjuva modern devlet iddiasını taşısa da, bu nesnel yarımlılığı nedeniyle, onun, henüz metafiziksel olanın verili, varmış gibi ele almasını beraberinde getirir. Burjuva modern devleti, burjuva cumhuriyeti vb. olunamamışken, bunun pozitivist inşası olsa olsa ancak şöyle olabilir: Olanın pozitif, olmayanın da metafiziksel inşası! Zira, temel sorun şu ki, pozitivizm, olandan hareket eder, henüz olmayanın inşasının felsefesi olamaz, buna rağmen olduğu/oldurulduğu yerde ise, ancak olanın pozi-

tivist "reformu" olur. Pozitivist bir kafayla, üstelik yukarıdan yönlendirmeyle, bu tür bir "reform"la, 80 yılda ne kadar yol katedildiğini günümüz "irtica" ve "laiklik" tartışmalarında bir bakıma görebilmekteyiz.

Ülkemizin siyasi ve ideolojik hayatını adeta şekillendiren riyakarlık ve ikiyüzlülüğün felsefi temellerini de burada görebiliyoruz. Nesnel gerçek durumu herkes bilir, ama resmi söylemde tam aksi bir durum söz konusuymuş gibi hareket edilir. Egemenlik kayıtsız şartsız ulusundur denilir, ama bilinir ki bu bir faraziyedir. Devletimiz bir sosyal ve hukuk devleti denilir, ama herkes bilir ki, ... Ordu (generaller), siyasete karışmaz denilir, ama herkes bilir ki, ... Pozitivizmin; deneysel olarak olanı mutlaklaştırma, olmayanı yadsıma, dolayısıyla nesnel gerçekliği redderek gerçeği öznelleştirme özellikleri, bir devletin felsefi temellerini oluşturduğunda, resmi ideolojiyle toplumsal gerçekliğin arasında bu denli bir uçurumun kolaylıkla yok sayılabilmesi işten bile değildir.

Son bir nokta olarak şunu da belirtmek gerekir: Bu kitapta yayınlanan metinler incelendiğinde, pozitivizmin ("bilimin felsefesi"!) rasyonelizmle özdeşleştirilmesinin büyük bir hata olduğu görülecektir. Pozitivizm, aynı zamanda, "usun egemenliğine" karşı çıkan bir felsefedir. Dolayısıyla, bu kitap boyunca pozitivizme getirilen eleştirilerin, aydınlanmacı geleneği ve irrasyonelizme karşı rasyonelizmi savunanları hedef almadığı kendiliğinden anlaşılacaktır...

Önde gelen Avrupalı pozitivistlerin birçoğu Birleşik Devletler'e göçtü ve orada temsil ettikleri akım Amerika'ya özgü pragmatizm felsefesiyle buluşup kaynaştı. Bu kaynaşmanın sonuçlarını çok sayıda yazılı felsefi üründe görebilmek mümkün. Yayınevimizce yayınlanan, Maurice Cornforth'un "Pozitivizm ve Pragmatizme Karşı Felsefeyi Savunmak" adlı kitabı, Bilim ve Düşünce dizisinin ikinci kitabı olan *Gericiliğin ve Saldırganlığın Teorisi – Amerikan "Felsefesi"* başlığıyla ele aldığı pragmatizm ile elinizdeki kitabın konusu pozitivizm arasındaki organik bağları ortaya koyan bir eserdir de aynı zamanda. Bu kitabı, Bilim ve Düşünce dizisinin elinizde tuttuğunuz üçüncü kitabı ile "Neopozitivizm Eleştirisi" başlığını taşıyan dördüncü kitabının metinleriyle birlikte okumak kuşkusuz yararlı olacaktır.

Türkiye'de Rejim ve Pozitivizm

Aydın Çubukçu

Kemalist cumhuriyetçi rejimin ideolojik yapısı ve bunun temellerine ilişkin pek çok araştırma yapılmış, yayımlanmıştır. Özellikle bu yapının pozitivist düşünceyle ilişkisi ve bunun toplumsal ve siyasal sonuçları Kemalizm eleştirilerinin merkezi sorunu olmuştur.

Kemalist politikaların (özellikle "İnkılâpların") Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde uygulanmaya çalışılan "batılılaşma" çabalarının bir devamı olduğu göz önünde tutulduğunda, değerlendirme ve eleştirinin Osmanlı entelektüel mirasını da kapsaması gerektiği görülür.

Bu yazıda, pozitivizmin Türkiye düşünce hayatında tuttuğu yeri ve resmi bir tutum ekseni olarak kazandığı anlamı özetlemeye çalışacağız.

Özellikle, "Altı Ok" ile simgelenen ilkelerin kökenleri üzerine yapılacak bir çözümleme aydınlatıcı olabilecektir. Böylece, yalnızca siyasal planda değil, aynı zamanda üniversiteleri de kapsayan bütün bir entelektüel hayatta karşılaştığımız ve günümüzde kesin bir gericilik biçimini almış olan düşünce ve uygulamalar üzerinde pozitivizmin ne denli belirleyici olduğunu da saptayabileceğiz.

Cumhuriyetçilik, laiklik, milliyetçilik, inkılâpçılık, halkçılık ve devletçilik; cumhuriyetin ilk yıllarında, "yeni bir ulus yaratma" girişiminin temellerini oluşturuyordu. Cumhuriyetçilik ve devletçilik, yeni politikaların uygulama araçları olarak değerlendirilebilir. Diğerleri ise, ideolojinin asli unsurları olarak kendilerini göste-

rirler.[1] Bu bakımdan, laiklik, milliyetçilik, halkçılık ve inkılâpçılık kavramlarının Türkiye'de ortaya çıkış ve gelişim süreçlerinin gözden geçirilmesi bu yazının amacına daha uygundur.

Önceller ve Dünya Koşulları

Cumhuriyet ideolojisinin biçimlenmesini etkileyen Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet, Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu ve Yusuf Akçura gibi Jön Türk yazarlarının düşüncelerinin oluşumu, dünyanın oldukça hareketli bir döneminde, çok yeni ve birbiriyle çatışan büyük düşünce akımlarının karşılıklı etkileşimi ortamında gerçekleşmiştir. Hemen hepsi, 19. Yüzyılın sonunda ve 20. Yüzyılın ilk çeyreğinde gerçekleşen belli başlı büyük değişimleri gördüler. Meşrutiyet, Balkan Savaşı, I. Dünya Savaşı, 1917 Sovyet Devrimi, İstiklal Harbi ve imparatorluğun sonu gibi hızla değişen ülke ve dünya koşulları içinde düşündüler ve yazdılar. Fransız Devrimi'nin düşünsel ortamını oluşturan düşüncelerden, Bolşevikliğe, Avrupa'daki milliyetçi akımlardan İslamiyet'e kadar pek çok kaynaktan beslendiler. Bileşimler kurmaya çalıştılar, ya da herhangi bir akımı, düşünce kaynağını diğerlerini belirleyecek tarzda eksen haline getirmeye çalıştılar. Fakat her ne yaparlarsa yapsınlar, Batı'da düşünsel ve bilimsel alanda tam bir egemenlik kurmuş olan pozitivizmin yörüngesinden ayrılmadılar. Aralarında derece derece, bu akımın tam bir "müritliğinden", adaptasyona yönelmeye kadar farklılıklar bulunmasına karşın, sonuçta pozitivist düşüncelerin ülkenin ihtiyaç duyduğu reformlara, medenileşmeye, halkın eğitilerek ilerletilmesine yönelik özlemlere yanıt vereceğine inandılar.

Bu düşünceler, Osmanlı siyasal ve toplumsal yapısı içinde kimi zaman sert muhalefet biçimleri alarak, pek çok çevreyle çatışarak savunuldular. Bu yüzden, çevresinde toplananların aynı zamanda bir iktidar mücadelesi içine girmelerine, kendilerini "İttihat ve Terakki Fırkası" gibi çok etkili olmuş siyasal örgütler oluşturmaları da bu sürecin bir parçası oldu.

Kısaca Pozitivizm ve Osmanlı Aydınları

Pozitivizmin başlıca temaları, uluslararası planda başkaca hiçbir akımla kıyaslanmayacak kadar yaygın ve etkili bir çevrede kabul görmüştür. Osmanlı ve Türk siyasi ve entelektüel hayatındaki etkileri ise, neredeyse yüz elli yılı aşkın bir zamandır kendisini duyurmaya devam etmektedir. Bunun nedenlerini, ortaya atıldığı dünya koşullarında yarattığı umutlarda olduğu kadar, genel bir ilerleme fikrine dayanmasında ve bir bunalım çağına özgü çözümler için bilimi temel dayanak olarak göstermesinde bulabiliriz. Kaldı ki, yükselen işçi devrimci hareketinin hemen ortasında ve bunu bir tehlike olarak gören bütün burjuva dünyası için bir çıkış yolu olarak görünmesinin de bu kabul görüşte büyük payı vardır. Kurucusu

1 Erik-Jan Zürcher, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları": Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm, Cilt 2 (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), s. 4455.

Comte, insan toplumunu inceleyen bilimlerin doğa bilimleri kadar kesin ve tartışılmaz sonuçlar ortaya koyabildiğinde, toplumsal sorunlar hakkında bir anlaşmazlık kalmayacağına inanıyordu. Bu genel kabul üzerinde, mevcut düzen genel ve sürekli bir istikrar kazanacak, toplumun yasalarının bilinmesi, yurttaşların düzene karşı aşırı talepler ileri sürmesini önleyecek, böylece Avrupa'nın o dönemde yaşadığı türden ayaklanmalar, isyanlar, ihtilal tehditleri kalmayacaktı. Bu süreçte, Katolikliğe benzer biçimde, yeni toplum düzeninin –sanayi toplumunun– laik dini de bilim olacaktı. Din haline getirilmiş bilim, herhangi bir tartışmaya yer vermeyecek kadar kesin ve açık olduğundan onun gösterdiklerini zorunlulukla kabul eden bütün insanlık, herhangi bir çatışmaya yol açmadan çizilen yolda ilerleyecekti.

Burada, doğa bilimlerinin o dönemde kazandığı büyük ilerleme ve etki gücünün belirlediği bir entelektüel yönelişi kışkırtacak temel argümanları bulmak mümkündür. Halk yığınlarının aydınların sözüne başkaca bir kanıt gereği duymadan, yalnızca bilimsel olduğu için inanmaları, bütün dünya entelektüelleri için hoş bir hayaldi. Ayrıca, bilime verilen bu yüksek değer, üniversite çevrelerini olduğu kadar, toplumu yönetmenin hesaba kitaba dayalı bir yoldan güvenli bir biçimde gerçekleşmesini isteyen siyasetçileri de heyecanlandırmıştır. Bunların yanı sıra, deneysel bilimlerin metafiziğe ve teolojiye karşı eğilimleri güçlendiren yapısını, toplum bilimlerine taşıma düşüncesi de çekiciydi. Bu özellikleri dolayısıyla, sonradan (1920'li ve 30'lu yıllarda) Marksizm'le pozitivizm arasında köprüler kurma çabaları yoğunlaşmıştır. "Viyana Çevresi"nin ampirik sosyolojinin materyalist temeller üzerinde geliştirilmesini hedefleyen çalışmaları, bir yandan Marksizm'i bir din olarak görme eğilimi taşıyanlar arasında, diğer yandan da bilim hakkındaki anlayışları pozitivistlerinkinden çok da farklı olmayan kimi Marksizm sempatizanları arasında taraftar buldu. Özellikle din karşısında bilim ve teknolojiye başarı şansı kesin bir silah değeri yükleyen sosyalist çevrelerde de pozitivist argümanlar değer buldu. Toplumu tepeden tırnağa yeniden ve tümüyle planlanmış biçimde inşa etme hevesi, "toplum mühendisliği" kavramının ortaya çıkmasına yol açtı.

Bu kısa özette, pozitivizmin farklı dönemler boyunca "ilerici" bir felsefe olarak kavranmasının örneklerini görüyoruz.

Çağında, değişim ve ilerleme gereksinimi duyulan bütün dünyada, aynı zamanda sınıf mücadelesinden ve ezilenlerin iktidarı kavramından dehşete kapılan bütün aydın çevreler, bu çelişmelerinin çözümünü pozitivizmde görmüşlerdir.

Osmanlı aydınlarının Avrupa'yla, özellikle de Fransa'yla olan yakın ilişkisi, derin sarsıntılarda karşı karşıya olan ülkenin sorunları üzerine düşünenleri yine aynı kaynağa yönelmelerini kolaylaştırmıştır. Kendilerine önce "Genç Osmanlılar" adını veren sonra da Fransızcadan uyarlama "Jön Türk" lakabını uygun gören aydın çevresi, genellikle Fransa'da eğitim görmüş, sınıf hareketini ortamını tanımış ve bundan kaygılanmış gençlerden oluşuyordu. Onlar, çok da iyi anlamadıkları

toplumsal hareket yasaları üzerine Comte'un öğrencilerinin söylediklerini fazlasıyla beğenmişlerdir.

Kuşkusuz, hepsi kendi düşünsel eğilimlerini az çok belirlemiş bir halde pozitivizmle karşılaşan Osmanlı aydınları arasında bu akımı yorumlama ve değerlendirme farklılıkları vardır. Üstelik uzun zamandır Avrupa'da pozitivizm, tek bir okul olmaktan uzaktır ve değişik mezheplere bölünmüş bir din görünümündedir.

Gerek Osmanlı aydınlarının Fransız Devrimi'ne olan ilgilerini, gerekse bir aydınlanma çabası içindeyken kendisini gösteren başlıca eğilimleri göstermesi bakımından o dönemde yapılan başlıca çevirileri ve çevirmenleri görmek yararlı olacaktır.

Hem Fransız Devrimi'ni hazırlayan düşünceyi temsil ettiğine inanılan başlıca klasikler, hem de pozitivist felsefenin edebiyattaki yansıması olarak görebileceğimiz natüralizm ve realizmin başlıca temsilcileri Osmanlı aydınlarının ilgi odağındadır.

Gerçekte pozitivist olmamalarına karşın Namık Kemal ve Ziya Paşa, Fransızca çeviride klasiklere yönelmenin öncüleri olmuşlardır. 1789 Devrimi'ni hazırlayan düşünürler, her ikisinin de ortak konularıdır. Namık Kemal, Montesquieu'nun "kanunların Ruhu"nu, Ziya Paşa da, J.J. Rousseau'nun "Emil" ve "İtiraflar"ını çevirir. XIX. Yüzyıl sonlarına doğru hızlanan çeviri gayretine, Muallim Naci, Emil Zola'dan "Therese Raquin"le, Uşakizade Halid Ziya "Nakil" adlı romanlarla katılır. Bugün adları unutulmuş pek çok aydın, pek çok roman çevirir. Guy de Maupassant, Paul Bourget, Flaubert, Goncourt kardeşler, çevrilenler arasındadır.

1891'de yayımlanmaya başlayan ve yıllar boyu düşün ve edebiyat dünyasında büyük bir etki yapan "Servet-i Fünun" dergisi, ikinci sayısından itibaren pozitivizmin ünlü önderlerinden Ernest Renan'ı tanıtmaya başlar. İlerleyen sayılarında da, Emil Zola, Maupassant, Edmond de Goncourt üzerine yazılara yer verilir, bu edebiyatçılardan övgüyle söz edilerek okuyucuya önerilir.

Jön Türk hareketinin düşünsel kaynakları arasında, bu yazarların yanı sıra, B. Lewis'e göre, A. Smith ve Ricardo gibi iktisatçılar da vardır.

"Servet-i Fünun'den başka, "Ulûmu İktisadiye ve İçtimadiye Mecmuası", "İçtimaiyet Mecmuası" adlı dergiler de pozitivizmin savunucuları olmuştur. "Ulûmu İktisadiye ve İçtimadiye Mecmuası" Ahmed Şuayip, Rıza Tevfik (Feylesof) ve Mehmed Cavit tarafından kurulmuştur. "Ulûmu İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası"nın başında ise Ziya Gökalp ve Necmettin Sadak bulunmaktadır. Özellikle bu dergi, pozitivizmin Türkiye'de etkili hale gelmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.

Pozitivist eğilimlerin güçlenmesinin dayanakları arasında siyasi oluşumları da saymak gerekir. Bir süre Avrupa'da faaliyet gösteren Jön Türkler'in hareketin dağılmasıyla yurda dönmesi ve Mithat Paşa'nın etrafında birleşmeleri, 1876 Anayasa hareketini ve I. Meşrutiyet'in yaratılmasında belirleyici olmuşlardır. Bu siyasi gelişmeler, Jön Türk düşüncelerinin, dolayısıyla Fransız aydınlanma düşüncesinin ve özellikle de bunun bir devamı olarak görülen pozitivizmin yayılmasını kolaylaştır-

mıştır. Tıbbiye, Harbiye ve Mülkiye öğrencileri arasında güçlü bir taraftar kitlesi kazanan Jön Türkler, giderek siyasi bir örgüt karakteri de kazanmışlardır. Önce "İttihadi Osmanî" adıyla kurulan ve sonra "İttihat ve Terakki Fırkası" adını alan örgüt, biri Arnavut, ikisi Kürt, biri Çerkes, diğeri Azeri beş Askeri Tıbbiye öğrencisinin (Ohrili İbrahim Temo, Arapgirli Abdullah Cevdet, Diyarbakırlı İshak Sukuti, 'Kafkasyalı' Mehmet Reşid ve Bakülü Hüseyinzade Ali) eseridir.

İttihat ve Terakki Cemiyeti, buradan evrilerek gelişir.

İlk Türk pozitivistlerinden Ahmet Rıza cemiyetin başkanıdır. Diyarbakır'da Ziya Gökalp'i cemiyete kazanan Dr. Abdullah Cevdet, pozitivist "mezhep"in en ateşli savunucularından biridir.

"İttihat ve Terakki Fırkası", özellikle iktidar partisi haline geldikten sonra, devlet ve toplum hayatında önemli değişiklikler meydana getirmiş, kendisinden sonra kurulan bütün siyasi partilerin program ve ideolojilerini yönlendirmiş ve günümüze kadar uzanan etkiler yaratmıştır.

Kuruluşundan itibaren, subaylar arasında, askeri ve sivil yüksekokullarda, medreseler ve tekkelerde taraftarlarını artıran cemiyet, üyeleri kanalıyla da çeşitli illerde örgütlenmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti (Partisi) içinde, çok sayıda asker, sivil, aydın, gazeteci, yazar ve şair yer almıştır. İttihat ve Terakki içinde yer alan ve etkili olan bu aydınların hemen hemen tümü pozitivisttir ya da pozitivizmden ciddi biçimde etkilenmiştir.

İttihat ve Terakki deyince ilk akla gelen isimler "Enver Paşa, Talat Paşa, Cemal Paşa"lardır. Her birinin, ülke tarihinde ne denli önemli bir yer tuttuğunu ayrıca açıklamak gerekmez. Başta Mustafa Kemal olmak üzere, Kurtuluş Savaşı'nın ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında etkili olan hemen bütün kişiler bu örgütün ya üyesidir, ya da bir biçimde onunla ilişkide olmuştur.

"Türkçülük" başta olmak üzere, Türk siyasi hayatının belirleyici tüm kavramlarının ve eğilimlerinin yaratıcısı bu partidir.

Abdülhamid'e karşı mücadelelerinde "hürriyet" sloganını önde tutan İttihat ve Terakki, iktidar döneminde siyasî rakiplerine ve diğer partilere hayat hakkı tanımamıştır. Bu dönemde bazı siyasî partiler kapatılmış veya faaliyetleri yasaklanmış, birçok siyasî muhalifler tutuklanmış ve sürgüne yollanmıştır. "Tek parti iktidarı" cumhuriyet sonrası siyasi hayata bıraktıkları en önemli ve kalıcı miras olmuştur. Günümüzdeki MİT, "Kontrgerilla" gibi örgütlerin çekirdeğini oluşturan "Teşkilat-ı Mahsusa" (Özel Örgüt) gibi bir istihbarat ve gizli operasyon örgütünün kurucusu olmak, Ermeni tehcirini örgütlemek, suikast ve komployu siyasi araç haline getirmek, İttihat ve Terakki'nin Türkiye siyasi tarihine katkıları arasında sayılabilir.

Pozitivizm, Avrupa'da sınıf mücadelesinin korkutucu sonuçlarına karşı oluşmuş gerici ve düzen yanlısı bir burjuva tepkisi olarak anlamlıdır. Türkiye'de ise, batmakta olan imparatorluğu kurtarmak isteyen aydınların sarıldığı bir felsefe olmuş-

tur. Aynı endişeler, Cumhuriyetin kuruluşunda da sürmüş, pozitivizm, böylece "ilerici Türk aydınları" için bir kuruluş ve kurtuluş ideolojisi olarak anlam kazanmıştır. Özellikle başlıca düşman olarak ilan edilen "irtica" ve "saltanat" karşısında "ilim ve fen" silahını kullanan Cumhuriyet kurucuları, İttihat ve Terakki'nin temel yönelimleri arasında pozitivizmi de benimsemiştir. Atatürk'ün, "Dünyada en hakiki mürşit, ilimdir, fendir; ilim ve fenin dışında mürşid aramak gaflettir, dalalettir" özdeyişi, keskin bir pozitivist önermedir. Atatürk'ün çok sevdiği ve sık sık atıfta bulunduğu Tevfik Fikret de,

Bir gün yapacak fen, şu siyah toprağı altın
Her şey olacak kudret-i irfanla... İnandım.

Dizelerinde, özellikle "Haluk'un Amentüsü", "Tarihi Kadim", "Ferda" gibi şiirlerinde, aynı temel felsefeyi dile getirir.

Bu etkiler göz önünde tutulduğunda cumhuriyetçilik ideolojisini ve "Türk ilericiliği" kavramıyla ifade edilen tutumu anlamak ve eleştirmek için pozitivizmin bu oluşumlar üzerindeki etkisini görmek önemlidir.

Laisizm

Osmanlı İmparatorluğunda ilk laiklik önerisini yapan, Mustafa Fazıl Paşa olarak biliniyor. Mustafa Fazıl Paşa, sonradan Jön Türk'lere, oradan İttihat ve Terakki'ye uzanan örgütlenmenin başlangıcında duran "Yeni Osmanlılar" derneğinin kurucusudur.

Paşa başkanlığında 1867 tarihinde Almanya'nın Baden Baden şehrinde toplanan Yeni Osmanlılar'ın tüzüğünü hazırlayanlar arasında, Polonyalı ihtilâlci-milliyetçi Wladyslaw Plater ve Avusturyalı sosyalist Doktor Simon Deutsch da bulunmaktadır.[2]

Ancak, M. Fazıl Paşa'nın 1866'da Sultan Abdülaziz'e yazdığı mektupla önerdiği laik yönetim ciddiye alınmasa da, ilan edilmemiş bir biçimde, İmparatorluğun bürokratik yapısı içindeki uygulamalar halinde gerçekleşmeye başlar. Çünkü Jön Türk hareketi içinde, kavramı daha sert ve felsefi temeller üzerinde savunan kadrolar yetişmiş ve etkili olmaya başlamıştır. *Meşveret*'te Ahmet Rıza dinin eğitim, idare ve siyaset üzerindeki nüfuzunun kırılmasını sağlayacak laik bir düzeni savunmaktadır. Ahmet Rıza'ya göre, İslam'dan materyalizme, hatta pozitivizme geçiş, Hıristiyanlıktan geçişten çok daha kolaydı. Özel yazışmaları bile, Ahmet Rıza "ulema karşıtı" yazılarında, din adamlarını "cahil imam ve softalar, karanlıkçılar (*obscurantism*) olarak suçlarken, bilim ve materyalizmle tamamen uyumlu "gerçek" bir İslam'ın varlığını da savunur.[3] Tüm Jön Türk

2 Le Memorial Diplomatique nr.25,1876 s.403, kaynağı gösteren: Hüseyin Çelik, www. huseyincelik.net

3 Bir yandan ödünsüz materyalist, pozitivist iddialar ileri sürmek, diğer yandan İslamiyet'i kendine kanıt ve yardımcı göstermeye gayret etmek, Osmanlı pozitivistlerinin birçoğunun özelliğidir. Fransa'da pozitivist hareketin önemli bir bölümü Hıristiyanlığa düşmanlıkta tereddütsüz davranırlar ve kendi inançlarını onun yerine geçirmeye çalışırlarken Osmanlı pozitivistlerinin pek az bir bölümü Batı'daki öncelleri gibi davranır.

yayıncılar arasında Abdullah Cevdet en radikal laikti. Sadece din ve devlet arasında tam bir ayrımın savunuculuğunu yapmadı, katı bir materyalist olarak Müslümanları adım adım dinsel dünya görüşlerinden vazgeçirmeyi ve bilime yöneltmeyi de önerdi. Din ve devletin katı bir ayrımına taraf olmak anlamında Ziya Gökalp de bir laikti. 1917'de yazdığı muhtırası, Kemalistlerin 1924'te Şeyhülislamlık'ı ve medreseleri kaldırmalarının yolunu açtı. Ahmet Ağaoğlu ve Yusuf Akçura da, kimi ayrıntılarda farklı düşünseler de, iddialı laikler arasında önde geliyorlardı.[4]

Esasen, Tanzimat döneminden başlayarak, idari ve eğitsel kurumlar Avrupa, bilhassa Fransız, doğrultusunda dönüşmeye başlamıştı. Bu bakımdan laisizm savunucularının görüşleri, dünya koşulları bakımından desteklere de sahipti. "Devletin modernleşmesi" denilen bu süreçte, geleneksel ulema eğitiminden gelenler, Fransız modeline uygun olarak açılan kurumlarda eğitilen profesyonel bürokratlara yer vermek zorunda kalmış ve yüksek makamlara gittikçe daha az gelir olmuşlardır.[5] Jön Türk reformları, Osmanlı laikleşme sürecinde belirleyici olmuştur. Şeyhülislam'ın kabineden ihraç edilmesi, medreseler ile vakıflar üzerindeki yetkinin laik bakanlıklara aktarılması gibi... 1917'de hukuk alanında yapılan değişiklikler de, Avrupa uygulamasına yakındı.

Kemalistler, birçok alanda olduğu gibi, burada da İttihatçıların bıraktığı yerden devam ettiler. Kurtuluş Savaşı kazanılır kazanılmaz, barışın sağlanmasından önce, Mustafa Kemal dinin rolü üstüne düşüncelerini açıklamaya başladı. Jön Türkler arasında yaygın olarak kullanılan bir terim olan "irtica"ya, söylevlerinde sıkça yer veriyordu.

Kemalist laikliğin temeli Jön Türk-İttihatçı ideoloji içinde atılmıştı. 1924'teki Kemalist reformların tümü, Halifelik ve Şeyhülislamlığın kaldırılması, eğitimin laik bir bakanlık altında birleştirilmesi (tevhid-i tedrisat), din işleri ve vakıflar için müdürlüklerin kurulması, Osmanlı laikleşme sürecinin mantıksal sonuçları olarak görülebilir. Cumhuriyet, tarikatların yasaklanması ve tekkelerin kapatılması ile Avrupa medeni hukukunun kabulü noktalarında, öncellerinden ileri gitmiştir.

Milliyetçilik

İttihatçı ideolojinin oluşumunda rol oynayan bir diğer kaynak, Çarlık Rusya'sında ezilen ulusların temsilcisi olarak kendilerini göstermiş kimi sosyal-demokrat aydınlardır. Yusuf Akçura, İsmail Gaspıralı, Ahmet Ağaoğlu gibi... *Usulu Cedid* (Yeni Yöntem) çevresini oluşturan ya da buradan etkilenen aydınların da tümü pozitivisttir. Bu aydınlar, özellikle "Türkçülük, milliyetçilik" kavramlarının oluşumunda baş rolü oynamışlardır. Rus İmparatorluğu'ndan gelen Türk kökenli aydınlar eliyle kurulan Pantürkizm, İttihatçılar elinde zaman zaman kullanıldı, ama bu konuda en

4 Erik-Jan Zürcher, age.

5 Erik-Jan Zürcher, age.

ileri giden ve bir bakıma yalnız kalan Enver Paşa oldu. İttihat ve Terakki Fırkası, esas olarak, Osmanlı'dan ziyade Türk olan bir devleti tercih etmedi.

Abdullah Cevdet, I. Dünya Savaşı'ndan sonra, Osmanlıcılık'ın iflasını kabul ederek, Kürt milli hareketine katıldı. Birçok açıdan Kemalist programa en yakın olan bu düşünür, ateşkes yılları boyunca benimsediği siyaset yüzünden cumhuriyetçi rejim tarafından siyasetten men edildi.

Gökalp, Türk milliyetçiliğinin babası olarak tanımlanmasını, pozitivist yöntemi, sosyoloji araştırmalarından çok politik kavramları geliştirmekte kullanmasına borçludur. Bazı yazılarında "millet"i en yüksek otorite olarak Tanrı'yla eşit saymıştır. Bununla birlikte, milliyetçiliğin (kavmiyetçilik) Müslümanlıkla bağdaşmayacağını ileri süren çevrelere karşı Türk milli devletini hem İslam, hem de Türk dünyasının siperi olarak tanımladı. Gökalp İslam'ın Türkleştirilmesini savunurken de, bunu "milletin inşasının" kaynağı olarak öneriyordu.

Ahmet Ağaoğlu, Pantürkçü milliyetçiliği, içinden geldiği Rus İmparatorluğu'na karşı bir muhalefet biçimi olarak görüyordu. "Milletler hapishanesi"nin parçalanmasını, Çarlık içindeki Türklerin Osmanlı İmparatorluğu içindeki Türklerle birleşerek bir dünya gücü olmasını hayal ediyordu.

Yusuf Akçura, *Türk Ocakları* klüpleri ve *Türk Yurdu* dergisi çevresinde gelişen Türk milliyetçi akımının önderiydi. Temel tezi, Osmanlı İmparatorluğu'nun kendisini Türk milliyetçiliği ile tanımlaması ve kendisini Türk dünyasının başına koyması gerekliliğiydi. Pantürkçü milliyetçiliği, ırk kavramına dayanıyordu. I. Dünya Savaşı'nın (ve Rus devriminin) ardından, büyük ölçüde siyasal Pantürkçülüğü terk etti. Siyasi ve akademik çalışmalarıyla, Kemalist "millet inşası" çabalarını destekledi.

Bununla birlikte, Kemalist milliyetçilik, esas olarak, Gökalp'in kültürel milliyetçiliğine yakındır. Gökalp'in önerdiği hars ve medeniyet arasındaki temel fark, Kemalistler'ce bir yandan Avrupa medeniyetine geçişi destekleyen, öte yandan Türk kültürünün dirilişini savunan görüşlere temele olmuştur.

Kemalist ideolojinin özünü teşkil eden laisizm ve milliyetçilik, görüldüğü gibi pozitivist İttihatçı ideologlar tarafından geliştirilmiştir.

İnkılâpçılık

Jön Türk düşünür ve siyasetçilerinin tümünün başucu kitabı, Gustave LeBon'un "Kitlelerin psikolojisi" idi. Entelektüel seçkinler tarafından yönlendirilmeyen bir halkın hareketinden duyulan korku bu ünlü eserin temelini oluşturur. Birçok eseri Abdullah Cevdet tarafından çevrilen, Gustave LeBon'dan etkisi diğerleriyle kıyaslanmayacak kadar büyük oldu. LeBon, kitle psikolojisinin temelleri atmanın yanı sıra, ırkların gelişimine dair bir kuram da oluşturmuştu. Daha sonra Mussolini tarafından da benimsenecek olan bu fikirler, Jön Türkler içinde de pek çok taraftar bulmuştu. Osmanlı aydının daima küçümseyerek "Güruh" deyimiyle andığı halk

kitlelerini denetim altında tutmak için kanun ve düzen kavramlarına güçlü vurgular yapan LeBon, bir pozitivist sayılmamakla birlikte, bu akımdan güçlü bir biçimde etkilenmişti. Onun temel tezi, bilime dayanan bir sanayi toplumunda demokrasinin uygulanamazlığı sonucuna ulaşıyordu. Bu da, Comte'un elit otoriterliği yaklaşımıyla uyumludur. Öte yandan LeBon, Darwinizm ve Herbert Spencer'in düşüncülerini de bu yolda işlemiştir.

Kemalistler, aşağıdan gelen bir ayaklanmayla değil, yukarıdan yönlendirilen düzenli bir reformla kendilerini ve halkı sınırlandırmışlardır. Bunda bütün Avrupalı pozitivistlerin ortak endişesinin etkisi hâkimdir. Monarşinin kaldırılmasına karşın, yönetici seçkinlerin egemenliğine dokunulmaması ve özellikle de feodal toprak sahiplerine yönelik hiçbir uygulama olmaması, yine bu "aşağıdan gelecek hareket" karşısında duyulan tedirginliktir.

Halkçılık

Sınıf mücadelesini inkârda, milli dayanışma çağrılarında ve emekçi sınıf niteliği taşıyan örgütleri acımasızca bastırmakta, İttihatçılar ve Kemalistler arasındaki süreklilik gözle görülebilir bir açıklıktadır. Halkçılık kavramı, bu bakımdan bu sürekliliği karakterize eden özellikler taşır. Bu kavram da, Rusya'dan gelen pozitivistler tarafından taşınmıştır ve bir ölçüde Narodnik hareketin izlerini taşır.

İttihatçılarda olduğu gibi, Kemalistlerde de "Sınıflara bölünmüş bir toplum" olmak da (dolaysız olarak sınıf mücadelesinin varlığını kabul etmek anlamına geleceğinden) şiddetle reddedilen bir gerçekti. Mustafa Kemal 1922'de "Halk Fırkasını" kurduğunda, bunun solcu ya da hatta sosyalist bir parti olduğuna dair kaygıları ve muhalif karaçalmaları giderebilmek için, "Halk"ın kendi dillerinde ne anlama geldiğini açıklamaya çalıştı. Halkçılık terimi, Ziya Gökalp'in de onayladığı bir terimdi. Cumhuriyetin sosyoekonomik politikaları da İttihatçıların 1913'te uygulamaya koymuş oldukları milli iktisat programının bir devamıydı. Bu program, Yusuf Akçura ve daha çok Parvus adıyla bilinen eski sosyalist, yeni silah tüccarı Alexander Helphand'in fikirlerinden doğan, devletin koruması altında bir "milli" burjuvazi yaratma hedefine yönelikti.

Sonuç

Osmanlı'nın son yıllarından günümüze kadar devletin ayakta kalma, kurtulma ve yeniden inşa, sonra yeniden ayakta kalma çabalarının tümünde, aydınların büyük ölçüde pozitivizmden kaynaklanan çözüm önerileriyle gündeme gelmiş olmalarının, başlıca nedenlerini şöylece sıralayabiliriz:

Her şeyden önce, Osmanlı toplumunun temel sorunlarına, Tanzimat'tan bu yana "Batılılaşma" penceresinden bakılmıştır. Bu, kuşkusuz ayrıca üzerinde durulması gereken bir sorundur. Ancak, şu kadarını söylemek mümkündür: "Batılılaşma penceresi", dönemsel olarak, Avrupa burjuvazisinin "devrimci barutunu tükettiği"

bir dönemin kapanmış ufuklarına bakıyordu ve buradan ithal edilen düşünceler, genellikle artık Avrupa'da gericiliği temsil eden akımlardan ibaretti. Pozitivizm, Avrupa burjuvazisinin gericileşme döneminin tipik özelliklerini taşımaktadır. Bir yandan kitlelerin ihtilalci eğilimlerini bastırmayı, diğer yandan yoksulların bir tehdit olarak ilerlemesini durdurmak için kimi reformların yapılmasını önermektedir. Bu iki özellik de, özellikle İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin varlık gerekçelerine denk düşmektedir. Baskıcı ve "terbiye edici" geleneklere sahip Osmanlı Devlet gelenekleri ile "seçkinlerin yönetimi" tezi, İşbölümü üzerine kurulan düzenli, uyumlu bir topluma dair düşüncelerle geleneksel "adalet ve devlet"e ilişkin Osmanlı düşünceleri uyum halinde algılanmaya uygundu. Ancak Avrupa'ya özgü olanla, Osmanlı'ya özgü olanlar arasında ciddi bir köken ayrılığı bulunduğunu ise görebilecek durumda değillerdi.

Avrupa'ya daima büyük bir hayranlıkla bakan Osmanlı Tanzimat aydını, kendi sorunlarının çözümünü Avrupa'yı taklit etmekte görmüştür. Askeri, siyasi, toplumsal kurumlar inşa etmekte ve bunların işletmekte, tepeden ve zora dayanan yöntemler kullanmıştır. İnsanların yalnızca eğitilerek "adam edileceği"ne dair düşünce, pozitivizmin kabaca anlaşılmasının basit sonuçlarındandır. Laikliği bir baskı aracı olarak kullanma, ulema karşıtlığı, ama aynı zamanda, bilime, eğitime ve toplumu dönüştürmede entelektüel seçkinlerin rolüne duyulan inanç, yine aynı zorbalıkların konusu olmuş ve aydınlarla dindar kitleler arasında kapatılması olanaksız hale gelmiş uçurumlar yaratmıştır. Örneğin, halkın yoksulluğunun nedenini, halkın tembel ve cahil olmasında gören, dini, geri kalmışlığın başlıca nedeni halinde hedefe koyan anlayışlar da ikinci elden edinilmiş pozitivist yaklaşımların sonucudur. Tabii ki, "birinci elden" alınmış olsalardı da, pozitivizmin "bilginin iktidarı" zirvelerinden baktığı halk kitlelerine düşmanca yaklaşımının sonuçlarında bir değişiklik olmayacaktı.

Pozitivizim Üzerine

Paul Langevin

Fransızcadan çeviren Mehmet Erdal

Elde ettiği başarılara rağmen, bu pozitivist doktrinin çok dar olduğu gerçeği üzerinde ısrar etmek isterdim. Çağdaş pozitivizmin çok kesin iddialarında, bizi şu anda varolanla sınırlayan doğrudan deneye, çok doğrudan bir referans mevcuttur.

Bu çok kesin ve çok dar kafalı doktrin, tarihi inkâr eder; çünkü, doğrudan deney anlamında, geçmişe uzanmak için hiçbir olanağa sahip değildir. Bizim için tarih anlamına gelen, bu, geçmiş olguların tarihinden elde edilebilen de, doğrudan deneydir denilmektedir.

Geçmiş açısından varolan zorluklar, aynı şekilde gelecek yönünden de mevcuttur ve pozitivizmin en dikkat çekici teorisyenlerinden Reichenbach'ın haklı olarak işaret ettiği gibi; pozitivizm, büyük zorlukların kaynağı olan indüksiyon'a [tümevarım] özel bir rol yüklemek zorunda kaldı.

Bu doktrinin kendisini, gönüllü olarak geleceğe kapatması, onun statik bir doktrin oduğunun da kanıtıdır. Bu akımın ilk kurucusu olan Auguste Comte, deneysel zincirin olanaklarına kapanmaktan korkmadı; o, yıldızlarda neler cereyan ettiğini asla bilemeyeceğimizi düşündü. Kısa bir süre sonra, spectroscopie'nin keşfedilmesi, onu yalanlamış oldu ve aynı sabah, sir Arthur Eddington'un atomun ısısından, parçalanma durumundan ve yıldızlarda nükleer bir kimya oluşturmaktan söz ettiğini duyabildik.

Açıktır ki, deneyin anlatımı olarak; yani, duyumun anlatımı olarak, bilimsel yasaların olumlamalarının ifade edilmesine temel bir rol yükleyerek bu doktrin, bilerek realizme karşıt bir tutum alır (Paul Langevin'in mantığında, bu "realizm" materyalizm anlamına gelir. André Langevin'in notu). Eğer, fizikçiler, gerçeklik sözünden kaçınıyor olsaydılar; inanıyorum ki, kendilerini çok dar ve engelleyici bir şekilde bağlamış olurlardı ve hissedeceğiniz gibi, ben de fizikçiyim. Gerçekliğe, sadece diğer fizikçilerin vardığı sonuçların gerçekliğine değil, dışımızda varolan dünyanın gerçekliğine de inanmaksızın deneysel bir fizikçi olmanın çok zor olduğuna inanıyorum. Ve eğer, dış dünyanın gerçekliğini ilgilendiren bütün olumlamaların anlamdan yoksun olduğu düşünülürse; eğer, bilimimizin esas olarak kollektif olan karakteri, kendisinde karşılıklı varlıklarımızı önkoşul olarak ileri sürdüğümüz ortak ilişkimizden, bizim gerçekliklerimizden ve bilimsel bildirilerimizden ortaya çıkan sonuç olarak düşünülürse; eğer, öznellikler-arasından söz edilirse; itiraf edeyim ki; öznellikleri tartışırım, ama nasıl öznellikler-arasından söz edilebildiğini tartışmam; çünkü, bu durumda herbirimiz, kendimizi düşünen ve hisseden, ama üzerinde hareket etmeye teşvik edeceğimiz dışımızdaki bir gerçeklik olmadığı için, eyleme teşvik etmeksizin hisseden bir özne rolüne kapatmış oluruz.

Demek ki bu tutum, esas olarak eleştirel ve analitiktir; bu da, bilgiyi genişletmenin veya yenilemenin yolunu göstermekten daha çok, kazanılan bilgilerin bir bilançosunu yapmaya, bu bilgilerin yapısını ve içeriğini formüle etmeye özgü bir tutumdur; sorunları çözmekten daha çok, onları belirtmeye özgü bir tutumdur. Pozitivist tutum, kavramları veya teorileri safdışı bırakmaya, problemlerin ve anlamı boş iddiaların geçersizliğini ilan etmeye olanak sağlar; fakat yeni kavram veya teorilerin oluşturulması için bilgileri formüle etme olanağı sağlamaz.

Demek ki, bu eleştirel tutum, yapıcı tutuma yolu hazırlamak için yararlıdır; ama kendi başına yetersizdir ve öyle görünüyor ki, bu sorunları görüşme fırsatı bulduğum fizikçiler de, sadece totolojiyle uğraşmalarını söylerken, bunun kendilerine hakaret anlamına geldiğini düşünüyorlar.

Matematikçiler, üzerinde çalıştıkları kavramların da aynı şekilde evrim geçirdiğinin bilicindedirler; şurası kesidir ki, miktar kavramı, başından itibaren, sürekli ve süreksizliğin farklı aşamalarından, bütünlükler teorisinden vs.'den geçerek gerçek bir yapı içeren, matemetik veya mantık diliyle ifade edilebilir bir şeyi temsil eder ve buna matematiğin katkısı önemli bir rol oynuyor gibi görünmektedir.

Pozitivizm veya simgesel mantıkçılık, bir doktrinin içeriğini inceleyebilir; fakat, kendi anlayışı içinde matematik de dahil, o, bu doktrin içerisinde gerçek sentezler geliştirme, oluşturma, gerçekleştirme aracına sahip değildir.

Kaynak: Union Internationale de Physique, 30. 05. 1938'de Varşova toplantısında yapılan konuşma. Institut Internationale de Cooperation Intellectuelle tarafından yayınlandı. La Pensée et l'Action dergisinde yeniden yayınlandı

Pozitivizmin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi

I. S. Narski
Almancadan çeviren Olcay Geridönmez

1. Bölüm

George Berkeley'in öznel idealizmi. Hume'cu bilinemezciliğe giden yol

İngiltere'de 1688 burjuva devrimi, kapitalistler ile burjuvalaşmış soyluluk arasında bir sınıf uzlaşmasıyla sona ermesinin ardından, ülkenin egemen sınıfları arasındaki ilişkilerde önemli değişimler meydana geldi. Geçmişteki düşmanlar; toprak aristokrasisi, bankerler ve tüccarlar, müttefiklere dönüştü. Burjuvazinin egemen sınıflara dahil edilişi artık meşru bir olguydu. 18. yüzyılın başlarında egemen sınıflar için, feodal aristokrat sınıf artık ana tehlike olmaktan çıkmış, bu tehlikeyi kendini ihanete uğramış hisseden ve içine düştükleri durumu kabullenemeyen halk, emekçi kitleler, oluşturmaya başlamıştı. Sonuç itibarıyla sınıfların güç dengesindeki bu kayma, pozitivizmin 19. yüzyılda ortaya çıkışının toplumsal önkoşullarını oluşturmaktadır.

İngiliz burjuvazisinin ideolojisinde, derinlemesine nitel değişimler olagelir: Hobbes'in ve daha sonra da Locke'un materyalizminden uzaklaşarak yüzünü dine çevirir; Locke, Collin ve Shaftesbury'nin deist [yaradancı] öğretileri bile onun için fazlasıyla "pervasız"dır. Bunların yerine, dini destekleyen felsefi teorileri yeğler. Bu teorilerden biri, George Berkeley tarafından geliştirildi.

George Berkeley (1684-1753), büyük burjuvazi ile burjuvalaşmış aristokrasinin ideologuydu; materyalizm ile ateizmin kesin ve açık bir düşmanıydı. "Ateizm ve şüpheciliğin tümüyle yok edilmesini"[1] sağlamayı felsefesinin temel görevi olarak görüyordu.

Diğer bir eserinde, ateistler ile materyalistlerin "korkunç sistemleri"nin yok edilişini düşlüyordu. Ne var ki, Berkeley'in kendi felsefi sistemi, resmi dinin dogmalarının açıklanması değildir: Geleneksel teizmi [tanrıcılık] yetersiz buluyor ve felsefi olarak mükemmelleştirilmesi gerektiğini düşünüyordu.

Soylu bir İngiliz ailesinin çocuğu olan Berkeley, İrlanda'da doğdu; Dublin'deki Trinity College'de okudu. 1713 yılında Londra'ya gitti. İzleyen yıllarda sık sık seyahatlere çıkıp kendini Rhode Island'da misyonerlik faaliyetlerine adadı. 1734'te Berkeley, Cloyne (İrlanda) Anglikan Piskoposu oldu ve Piskoposluk görevini 1753'teki ölümüne değin sürdürdü.

Berkeley'in felsefi temel yapıtları şunlardır: "Yeni Bir Görme Teorisi Denemesi" (1709), "İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme" (1710) ve "Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma" (1713). Bu duru bir dille yazılmış eserlerin başlıca amacı, dini, felsefi argümanlarla savunmak ve her şeyden önce dini dogmayı öznel idealizmin bilgi teorisiyle güçlendirmekti.

Yaptığı yolculuklar sırasında Berkeley Fransa'da Malbranche ile tanıştı. Bu önemli Fransız spiritüalistiyle ilişkisi, onu, felsefeyi dinin hizmetine sokma çabasında cesaretlendirdi.

Felsefi düşünüşlerinde Berkeley, John Locke'un öğretilerinden hareket etmeyi sürdürdü. Locke'un materyalist duyumculuğu [sensüalizmi] onun aracılığıyla tersine, öznel idealist bir duyumculuğa dönüştürüldü. Pozitivizmin temelinde de duyumculuğun bu türden bir dönüşümü yatar.

Locke'un bilgi kuramının "deneyim", "refleksiyon"*, "birincil ve ikincil nitelikler" ve "töz" gibi kavramlarını felsefesinin temeline oturtan Berkeley, bu kavramlara idealist anlamda başka anlamlar yükledi. Her şeyden önce Locke'un *ikincil nitelikler* öğretisini öznelci bir tarzda yorumladı.

Bilindiği üzere Locke, renk, koku, tat vb. algılanabilir niteliklerin mutlak olarak öznel olup olmadıklarına ilişkin kesin bir yanıt vermemiştir. Bir yandan ikincil niteliklerin hayali oldukları, cisimlerle "hiçbir benzerlik"[2] taşımadıkları görüşüne varırken, diğer yandan bunların nesnelerin özelliklerine "uydukları"nı[3] kabul etmiştir. Demek ki Locke, ikincil niteliklerin doğasına ilişkin sorunda, kesin öznelci bir yaklaşıma sahip olmamıştır.

İkincil niteliklerin öznelci yorumu Berkeley'in eseridir. Hylas ve Philonous arasındaki ilk konuşmada, ikincil niteliklerin algılanmalarının tartışılmaz bir biçimde

---

* Reflexion (Alm.) – düşünmek eyleminden ziyade, usun kendisini incelemesi anlamında kullanımaktadır. Düşünmenin düşünmesi anlamıyla Osmanlıcadaki teemmül kavramına denk düşmektedir. Ayrıca bkz. O. Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi – Çev.

duygusal olmaları gerektiğini ısrarla kanıtlamaya çalışır. Buradan sözüm ona, bunların tamamen öznel oldukları ve öznenin dışında var olamayacakları sonucu çıkar; çünkü hiç kimse, duygusal deneyimlerin, insan açısından dışsal olan nesnelere özgü olduğunu iddia etmeyecektir. Bu nedenle örneğin tüm renkler "aynı ölçüde sadece görünüştür... ve dışsal cisimlere içkin renkler gibi bir şey de" yoktur.[4]

Berkeley, *birincil nitelikleri* (uzam, mekanik hareket, cisimlerin içinden geçilemezliğini) de tamamen öznelleştirmiştir ve böylelikle birincil ile ikincil nitelikler arasındaki farklılığı genel idealist bir temelde ortadan kaldırmıştır.

"Yeni Bir Görme Teorisi Denemesi"nde (bu yazı, felsefi temel eserlerine bir hazırlık çalışması olarak kabul edilebilir) Berkeley, mekan fikrinin, yalnızca değişik duyu organlarının karşılıklı etkileşiminin bir sonucu olduğu ve tamamen öznel olduğu düşüncesini açıklıyordu: İnsanınkiyle böceğinki birbirinden tamamen farklıydı. Uzam, biçim ve hareket, ışık etkilerindeki değişimlerin, algılanan renklerin bir sonucuydu. Berkeley'in fikri, birincil niteliklerin ikincil niteliklerden türetildiğidir. "Bu nedenle" der, "Üç Konuşma"daki konuşmacılardan biri, "ikincil nitelikler için yeterli kabul ettiğin aynı gerekçeler tam da, hiçbir zorlama olmaksızın birincil olanlar için de geçerlidir."[5]

Bir diğer sonuç, "deneyim" kavramının tamamen öznelleştirilmesidir. Berkeley, "dışsal" deneyimin hiçbir "dışsal", yani nesnel içeriği olmadığını iddia eder. Ne var ki burada, deneyimin dışsal bir uyarıcısının, nesnel dünyanın, yine de var olup olmadığı sorusu ortaya çıkar. Olumsuzlayan bir yanıt verebilmek için, Berkeley, Locke'un *"maddi töz" kavramını* çürütmeye çalışır.

Locke'un bakış açısınca "töz" kavramı; bir şeyin niteliklerine dair fikirlerin toplamına, niteliklerin taşıyıcısı olarak nesne fikrinin eklenmesiyle oluşan bileşik bir fikirdir. Berkeley eleştirisini her şeyden önce bu "taşıyıcı" fikrine yöneltir. Bu fikrin çürütülmesi, maddi töz fikrinin de tümüyle çürütülmesi olacaktı. Locke'da bu "taşıyıcı" fikri hipotetik bir karakter taşıyordu; Berkeley ise onun tamamen saçma olduğunu kanıtlamaya çalışır.

"Taşıyıcı" fikrinin salt mekansal kavranılışını, mekansal boyutların öznelliğine gönderme yaparak çürütür; ki buradan "taşıyıcı" fikrinin tümüyle öznelliği kendiliğinden çıkar. "Uzam olmaksızın sağlamlık/sabitlik düşünülemez. Dolayısıyla uzamın düşünmeyen bir tözde var olmadığı gösterilmiş ise, aynı şeyin sağlamlık/sabitlik için de doğru olması gerekir."[6]

Berkeley, ayrıca, öznedeki duyumları ortaya çıkaran bir güç olarak nesnenin dinamik kavranışını reddeder, ve bunu yaparken materyalizmin, doğası itibarıyla pasif bir maddenin özne üzerindeki etkisini açıklayamadığını dayanak gösterir. Berkeley uslamlamasında, "atıl bir madde"[7] anlamında tamamen pasif bir madde kavramından hareket ederek, mekanik materyalizmin zayıf yanlarından yararlanır.

Öte yandan, dış nesnenin etkinliği durumunda, bu etkinliğin ürününün neden tümüyle pasif duyumlar olabileceğinin açıklamasının bulunamayacağını iddia

eder. Berkeley'in duyumların tamamen pasifliğine dair iddiası özel bir incelemeyi gerektiriyor. Ama hemen burada daha şunun altını çizmek gerekir ki, o, bilgideki pratik kriterini ve dolayısıyla nesneden özneye geçişi ve aralarındaki karşılıklı etkileşimi anlamamıştır. Metafizik bir tarzda, onların ilişkisini, tamamen kendi içerisinde bütünlüklü, birbirinden kopuk iki alanın ilişkisi olarak görür. Bunlardan birini, nesnel alanı, yok derecesine indirmeye uğraşır. Nesne fikrinin felsefi bir soyutlama olarak kavranılmasını Berkeley, birkaç yazısında, özellikle de "İnsan Bilgisinin İlkeleri"ne yazdığı giriş yazısında eleştirir. Katı bilimsel araçlarla genel anlamda bile soyut kavramların oluşturulmasının tümüyle olanaksız olduğunu, yani bunların doğaları itibarıyla yanlış olduklarını göstermeye çalışmıştır. Bu ispata, ilkesel bir önem biçmekteydi; çünkü, dış dünyanın varlığına dair inancın, "sonuç itibarıyla soyut fikirler öğretisine dayandırıldığını"[8] varsaymaktaydı.

Berkeley'in "kanıt"ı, genel kavramların ve genel tasarımların özdeş olduğuna dair yanlış varsayımından kaynaklanır; yani, Locke'un, bozuşturularak yorumlanmış soyut genel kavramların oluşumu ilkesine dayanır. Berkeley, açıklamalarının başında bu ilkeyi henüz doğru biçimde aktarır: Bir dizi cisimler için ortak olan özellikler soyutlanır ve ardından birleşik bir fikir halinde biraraya getirilir. "Burada belirtmem gerekir ki", diye yazar, "genel fikirlerin varlığını mutlak olarak reddetmiyorum, aksine yalnızca *soyut genel fikirlerin* varlığını reddediyorum."[9] Ne var ki görüşünü açıklarken Berkeley, temel bir mantıksal hataya düşer: Tanıtlaması gereken tezi değil, bir başkasını varsayar. Gerçekte soyut genel fikirlerin değil, genel tasarımların olanaksızlığını tanıtlıyor. Bunlar ise, -Locke'un terminolojisine göre- genel (general) değil, birleşik (complex) fikirler gibi oluşuturulurlar; yani, farklı bireysel cisimlerin özelliklerinin doğrudan birleştirilmesiyle. Bu nedenle Berkeley de, "üçgen" genel kavramının, nasıl olup da aynı zamanda dik, geniş ve dar üçgeni kapsayabildiğine anlam veremediğini söyler.

Gerçekte bu anlaşılmazlık, üçgenlere dair aynı zamada hem somut hem de genel tasarımın imkansızlığına işaret eder yalnızca, ama soyut genel kavramın olanaksızlığına kesinlikle işaret etmez. Soyut genel kavrama, bireysel üçgenlerin tüm güncel ve somut olarak tasarım edilebilir özellikleri mutlak olarak girmez.

Berkeley'in "kavram" ile "tasarım"ları karıştırması, çalışmasının başında bizzat kesin olarak tanımladığı terimleri yanlış kullanmasından kaynaklanmaktadır. Bu özellikle "fikir" terimi için geçerlidir. Locke'da "fikir" daima, "usun nesnesi" olan[10], ya doğrudan (eğer usun fonksiyonlarının kendisi nesne haline geliyorsa) ya da duyular aracılığıyla us için nesne haline gelen şey anlamına geliyordu. Basit fikirler; bilginin, niteliksel bakımdan bölünemez unsurlarıdır. İnsanın kendisi ise bunları algılarken pasiftir.

Locke, şunları fikre dahil eder: Dışsal cisimlerin nitelikleri, bunların insan tarafından duyumsanmaları ve hafızadaki duyusal tasarımlarını; ayrıca, duyusal hayal

gücünün sonuçlarını, kavramları ve hatta, bilginin nesnesi olabildikleri ölçüde, ruhun duygusal ve iradi edimlerini.

Berkeley, "fikir" teriminin önemini büyük ölçüde daraltmıştır. "İlkeler"de, "fikir" ile, yalnızca zihinde var olan ama düşünce ve eylem içermeyen duyumların nesnelerini kastettiğini yazar; yani, duyumları duyumların kendisi olarak; ama şeyleri ve bu şeylerin kavramları olarak değil. Böylece "fikirler", Berkeley'in bakış açısına göre, insan ruhunun pasif duyusal durumlarıdır. O, "fikir" kavramını öznel idealist duyumculuk lehine daraltır. Ne var ki bu onu, bu kavramla ilgili olarak bizzat koyduğu sınırları, gerekli gördüğü yerde ihlal etmekten alıkoymaz. Kendi tanımının aksine, zaman zaman genel kavramlar anlamında "genel fikirler"in varlığından söz eder, ama sonra genel fikirlerin varlığını, artık genel kavramlar anlamında değil, duyumsal tasarımlar olarak çürütür.

Locke, insan usunda soyut genel kavramların varlığını kabul etmekteydi. Bu, genel kavramların us'ta var oldukları, ancak onun salt keyfi eyleminin bir sonucu olmadıklarına, tersine, nesneler arasında nesnel olarak varolan benzerliğe dayandıklarına dair kavramcılıkçı bir bakış açısıydı. "Buna karşın, *isimler altında sınıflandırma işinin, onlarda gözlemlediği benzerliklere dayanarak soyut genel fikirler oluşturmaya sevk edilen usun eseri olduğunu* söyleyebiliriz bence; bu fikirleri, isimler ekleyerek kalıplar ya da formlar halinde ... tinde oluşturur."[11] Berkeley'e göre ise, genel kavramlar tamamıyla olanaksızdır, ve yalnızca onların dildeki kullanımları var oldukları yanılgısını doğurmaktadır.

Dilde buna karşın genel terimlerin oluşmasını açıklayabilmek için Berkeley, genel fikirlerin oluşması teorisini ortaya koydu: Tek, somut fikir, ilgili nesneler grubunun geri kalan fikirlerini temsil eder; bu fikri niteleyen sözcük ise, aynı şekilde çok sayıdaki tek tek fikrin bir işareti olarak hizmet eder. Böylece örneğin herhangi bir üçgen, bilinçte, ondan farklı olmalarına karşın diğer tüm üçgenlerin temsilcisi olarak ortaya çıkar. "... öyleyse, aslında tekil bir tasarım olan bir fikrin, aynı *türden* diğer tüm tekil tasarımları temsil etmek üzere kullanılmasıyla ya da bunların yerine ortaya çıkmasıyla genel hale geldiğini sanırım kabul etmemiz gerekir."[12]

Berkeley, burada yeniden, başka bir tartışma konusunu varsayma hatasına düşüyor: Onun teorisi, tasarımların ortaya çıkış süreciyle ilgilidir; genel kavramları ise kesinlikle kapsamamaktadır. Genel tasarımların varlığını inkar ederken yanılmaktaydı. Bunlar, insan psişiğinde net olmayan bir biçimde ortaya çıkmaktadırlar; psikolojik araştırmalar aracılığıyla bu tanıtlanabilmektedir de. Ne var ki genel tasarımlar öyle muğlaktırlar ki, bilgi için anlamları azdır.

Berkeley, soyut genel kavramlarla ilişkili olarak –nüanslar dikkate alınmazsa– nominalist bir yaklaşımı vardır ve nominalizmden öznel idealist amaçlar uğruna yararlanmıştır. Soyut genel kavramlar olanaksız iseler, öyleyse maddi töz kavramı

da olanaksızdı. Berkeley; maddenin, özne dışındaki nesneler dünyasının var olmadığını öne sürüyordu.

Berkeley'in görüşüne göre şeyler, tekil duyumların kombinasyonlarıydı. Bir bütünlük içerisinde algılanan bir şeyin çeşitli özelliklerinin yansımaları olan duyumları, birbirinden tamamen yalıtılmış, her türlü mekansal karakteristikten yoksun temel birimlere ayrıştırmaktaydı. İleride göreceğimiz gibi, mekansal boyutların duyumlardan türediklerini kanıtlamaya çalışmıştır. "... dolaysız olarak algılanan şeyler, tasarımlardır; tasarımlar tinden bağımsız var olamazlar..."[13] "Böyle şeylerin varlığı (esse), algılanıyor olmasıdır (percipi). Algılandıkları tinlerin ya da düşünen yaratıkların dışında herhangi bir varoluşa sahip olmaları mümkün değildir."[14] Kiraz örneğin; yumuşaklık, kırmızılık, yuvarlaklık, belirli bir tat vb. duyumların bir kombinasyonudur; bu kombinasyonun dışında hiçbir şey olamaz, çünkü insan yalnızca tasarıma benzeyen şeyi tasarlayabilir.

Demek ki Berkeley, öznenin dışında, öncesinde ve bağımsız olarak var olan nesneyi yadsıyordu; onu olanaksız, fuzuli bir şey olarak ortadan kaldırıyor ve nesnenin duyusal içeriğini algılamanın biricik nesnesi ilan ediyordu. Nesnelerin özelliklerinin algısını, nesnenin kendisine dönüştürüyordu. Locke, insanların şeyleri duyumlar aracılığıyla kavradıkları görüşündeydi; buna karşılık Berkeley, bu tezi, şeylerin yalnızca insanların duyumlarında var oldukları yönünde değiştirdi. Locke, tüm insan bilgisinin nihai olarak duyumlardan kaynaklandığı görüşündeydi; Berkeley, bu tezi, -Lenin'in gösterdiği gibi- şeylerin varlığının insan duyumlarından ileri geldiği anlamında mutlaklaştırıp bozuşturdu. Locke, bilgi kuramında materyalist duyumculuktan hareket etti; Berkeley onu öznel idealist bir duyumculuğa dönüştürdü. Materyalist duyumculuğun karşıtı olan duyumculuğun bu biçimi, 19. ve 20. yüzyıl felsefesindeki tüm pozitivist anlayışların temeli olarak hizmet etti. Berkeley'de ise, "felsefi görüşlerin iki temel çizgisi, felsefenin klasiklerini çağımızın 'yeni' sistemlerinin yaratıcılarından ayırt eden dobralık, açıklık ve netlikle gelmektedir."[15]

Locke, deneyimin içsel ve dışsal biçimini birbirinden ayırırken, Berkeley bunları; refleksiyonu [düşünme'yi] -yani psişik durumlarının insanın kendisi tarafından gözlemlemesini- bilginin biricik kaynağı olarak ilan etmek suretiyle özdeşleştirmekteydi. İnsan ruhu, Berkeley'e göre, kendi kendini gözlemleme ile uğraşır. İnsan kendi ruhunun varlığının bilgisine dolaysız olarak varır, diğer insanların ruhlarının varlığının bilgisine ise düşünerek varır. Ruhlar ussal eylem sonucu öğrenilmelidir, duyusal şeyleri ise duyumlar aracılığıyla.

Peki nedir ruhlar? Bu sorunun yanıtını verirken Berkeley, dogmatik teolojinin tezlerine başvurur. İnsan ruhları, tanrının inayetiyle duyusal fikirleri algılayabilen sözüm ona ölümsüz tinsel tözlerdir. Ruhlar, tanrı tarafından yaratılmışlar ve tanrı iradesine tabidirler. Nitel olarak fikirlerden farklıdırlar.

Felsefesini geliştirirken Berkeley, işte tam burada bir dizi ciddi sorunla karşılaşır. Eğer, tüm şeyler yalnızca öznenin algılarında var iseler, o zaman şu soru gün-

deme gelir: Söz konusu kişi uyuduğunda ya da gözlerini kapadığında şeyler ortadan kayboluyor mu? İnsanın ölümünden sonra, ruhu duyusal dünyayı terk ettiğinde, o şeylere ne olmaktadır peki? Berkeley, tüm dünyanın tekil öznenin bir illüzyonundan başka bir şey olmadığını savunan solipsizme [tekbenciliğe] düşme tehlikesiyle karşı karşıya kaldı. O, solipsizim tehlikesinden, dünyada yaşayan ruhların çokluğu kuramıyla kurtulmaya çalıştı.

Söz konusu özne, hangi nedenden olursa olsun, çevresindeki şeyleri algılamıyorsa, öyleyse Berkeley'e göre bunlar, başka kişilerin algılarında mevcuttur; hiçbir insan verili şeyleri aktüel olarak algılamıyor ise, o halde bunlar herhangi bir bilinçte, onların algılanma olanağı olarak mevcuttur; eğer verili anda hiçbir insan bunların algılanma olanağının bilincinde değil ise, öyleyse bunlar tanrının bilincinde mevcuttur. Bu durumda, sanki duyumların varoluşlarının gerisinde yine de "dışsal" bir kökenin bulunduğu intibası uyanmakta; yani [duyumların] kendi kendilerinin sebebi olmadıkları anlamında. Ne var ki esasına bakıldığında burada dışsal bir kökenden söz etmek mümkün değil, çünkü aşkın ve aynı zamanda her yerde var olan bir tanrısal ilkenin esas alınması, dışsal ve içsel diye bir ayrımı anlamsız kılmaktadır. Böylece Berkeley, yeniden dini inanç öğretisine gelmektedir.

Berkeley'in yukarıdaki uslamlamasına ilişkin şunu söylemek gerekir: Birincisi, kendi tezini; şeylerin, düşüncede değil yalnız ve yalnızca duyumlarda var oldukları tezini ihlal etmektedir. Bu tutarsızlık, hemen gözler önüne serilmez, çünkü Berkeley için karakteristik bir durum olan kavramların doğru kullanılmayışının ardına gizlenir. Bu nedenle, bir şeyin algılanma olanağının bilincine varılmasından ne anladığını saptamak zordur: Böyle bir olanağa dair düşünceyi mi yoksa bilinçte sürekli kendisini muhafaza eden bir tasarım mu (ki böyle bir şey de mümkün değildir).

İkincisi, Berkeley'in gerekçelendirmesi, savunduğu öznel idealizm versiyonuyla tezat oluşturan varsayımlara dayanmaktadır. Onun görüşüne göre, bilincimizin içeriği pasif bir şeydir. Duyumlar ve tasarımlar, "her ikisi de" "tamamen eylemsiz olan tutkulardır".[16] "Tüm fikirlerimiz, zihinsel algılarımız ya da her ne isim altında tanımlansalar da algıladığımız şeyler, açıkça eylemsizdirler; güç ya da etkinlik ihtiva etmezler..."[17] Demek ki, Berkeley'in öznel idealist anlayışı, demek ki, örneğin Fichte'ninkinden, öznenin bilgi edinme sürecindeki etkinliğini inkar etmesi itibarıyla ayrılmaktadır. Bunun yanı sıra, bilgi edinme sürecine; hem öznenin etkinliğinin (ki bunu Fichte ve Hegel görmüşlerdir) hem de pratik eylemde bulunan ve bilgi edinen özneyle karşılıklı ilişki içinde bulunan nesnenin (bunu Marx ve Engels görmüşlerdir) etkinliğinin organik olarak dahil olduğu kavranılmamaktadır. Buna karşın Berkeley, kendi anlayışına karşıt bir şekilde, öznenin; tamamen açıklanamaz ve tuhaf bir biçimde, şeylerin varoluşunu yalnız ve yalnızca iç etkinliğinin gücüyle sağladığını farz eder. "Fakat", diye yazar Berkeley,. "...kimse bunları algılamamasına karşın, örneğin bir parkta ağaçların ya da bir odada kitapların varolduğunu tasarlamaktan daha kolay bir şey yoktur şüphesiz. Cevaplıyorum: Elbette bunu

tasarlamak zor değildir, ancak, rica ederim, tüm bunlar, zihninizde kitaplar ve ağaçlar olarak adlandırdığınız belirli bazı fikirleri oluşturmaktan ve aynı anda bu aynı şeyi algılayan birinin olduğu fikrini oluşturmayı ihmal etmekten başka bir anlama gelebilir mi? Peki ama *siz kendiniz de bu arada tam da bu nesneleri algılıyor ve düşünmüyor musunuz?* Demek ki bu bizi hedefe götürmüyor; bu yalnızca, sizlerin, bir şeyleri hayal etme ya da tininizde tasarımlar oluşturma *gücüne sahip* olduğunuzu gösteriyor..."[18] (Vurgular İ. N.)

Şeylerin öznenin algılamasının dışındaki varlığının, öznenin böyle bir vrlığın olanaklılığı düşüncesi olarak anlaşılması gerektiği fikri, onun sofistike "keşiflerinden" biridir ve felsefe tarihinin daha sonraki gelişiminde öznel idealistlerce tekrar tekrar kullanıldı. "İkinci Pozitivizm"in temsilcisi olarak R. Avenarius (19. yüzyılın ile sonu 20. yüzyılın başı) bu Berkeleyci motiften, özne ile nesne arasındaki ilkesel kordinasyon tezini kurarken kullandı. Onun yandaşlarından biri olan Rudolf Willy'nin incelemeleri, -Lenin'in gösterdiği gibi- harfi harfine Berkeley'in düşünceleriyle örtüşmektedir. "Üçüncü Pozitivizm"in bir temsilcisi olan M. Schlick'te, benzer bir düşünüşe rastlıyoruz. Buna göre, içinde bulunmadığım bir odadaki masa, odaya girdiğim zaman onu görebileceğim anlamında vardır. Odaya girmediğim sürece masa, söz konusu odadaki masanın varlığına dair mantıksal bir kehanet olarak bilincimde bulunur.

Buna benzer bir düşünceyi Bertrand Russel'de buluyoruz. "Berkeleyci tanrı" ile eğlenmesine ve mantıksal kehanetleri "yasalar" olarak tanımlamasına karşın, ki bu deneyimsiz bir okuru yanıltabilir, tamamen Berkeley'in anlayışında şunları yazar: "Mesela, belli sayıdaki insan güneşi görüyorsa eğer, onun onların algılarının dışında da var olduğuna neden inalım da tersine basitçe, "güneşi görme" olarak adlandırdığımız olayı algılamamızı sağlayan koşulları belirleyen yasaların varlığına inanmayalım?"[19]

Berkeley'in, şeylerin tanrısal bilinçte varlığı tezi, onu sonunda öznel idealizmden Platoncu nitelikteki nesnel idealizme götürdü. Berkeley, tüm şeylerin, dünyanın yaratılışından önce, tanrının bilincinde fikirler olarak "ebediyen" mevcut olduklarını kabul etmek zorunda kaldı. İncil'de anlatılan dünyanın yaratılış sıralaması Berkeley tarafından şu şekilde yorumlanmaktadır: Tanrı, şeyleri önce "başka yaratıklar", yani melekler için algılanabilir kıldı ve ancak yaratılışın son gününde insan için de algılanabilir hale getirdi. Son dönem yazılarında, örneğin "Siris" başlıklı yazısında Berkeley, Platoncu idealizme çok yaklaşan ve duyusal bilgiye karşı derin bir kuşku taşıyan bir bakış açısı sergiler.

Şeylerin varlığını tanrının algılamalarında kabul eden Berkeley, bu nedenle ortaya çıkan sayısız güçlükleri ve dolayısıyla öznel idealizm için çözülemez sorunları bertaraf edememiştir. Örneğin şu sorun doğmuştur: Bir ve aynı şeyi farklı zamanlarda, farklı duyu organları aracılığıyla algılıyorsak; öyleyse her halükarda aynı şeyle mi karşı karşıyayız yoksa her bir duyuma bağlı olarak farklı şeylerle mi yüz yüzeyiz?

Berkeley, bu sorunlara tamamen saçma ve bilimsel olmayan bir yanıt vermekten kaçınmamıştır: Çıplak gözümüz bir nesneyi belirli bir şekilde algılarken, bu nesneyi bir mikroskop altında bambaşka görmekteyiz ve yalnızca yönelim amacıyla edindiğimiz algı dizisini bir ve aynı sözcükle tanımlarız. Bunun dışında "hiçbir zaman bir ve aynı şeyi görüp duyumsamadığımızı" itiraf etmeliyiz. "Gördüğümüz ve duyumsadığımız, birbirinden tamamen ayrı iki şeydir."[20]

Berkeley'in bu soruya başka türlü bir yanıt da veremeyeceğini daima göz önünde bulundurmalıyız. Bir ve aynı nesneyi ya da nesnenin (farklı duyu organlarının özgünlüğüne bağlı olarak söz konusu özelliğin farklı öznel algılarındaki) bir ve aynı özelliğini görerek ve hissederek algıladığımızı kabul etseydi, o zaman, nesnel varlığında söz konusu özelliğin, görünen ya da hissedilen özellikten farklılık gösterdiğini kabul etmesi gerekirdi; çünkü o hem biri hem de öteki ve aynı zamanda kendi başına ne biri ne de ötekidir. Bu durumda, nesnel özellikler (nesneler) ve onların duyu organlarındaki farklı yansımaları arasında bir ayrım yapmak gerektiğini kabul etmesi gerekirdi. Yansıma olgusunu kabul etmesi ise, felsefi fiyaskosunu kabul etmesi anlamına gelirdi. Bu nedenle Berkeley, bilgi edinme sürecinin şöyle bir seyri olduğunda ısrar etmiştir: "... yine de buna rağmen doğada, ya bir yan yana var olma (co-existence) durumu ya da bir ardışıklık durumunun olduğu bir bağın gözlendiği ... birden çok tasarım bir araya getirilir..."[21] Bu düşünceyi daha sonraları, Çağrışımların oluşmasını bilgi kuramının temel ilkesi olarak gören Hume benimsemiştir.

Paradokslarına ve iç çelişkilerine aldırmaksızın Berkeley, felsefesini "sağlim aklın" bir teorisi olarak göstermeye çalışıyordu. Buna benzer eğilimler daha sonrası dönem açısından da tüm pozitivistler için karakteristikti. "... sağlim aklın hakkını korumaya çalışıyorum"[22], diyordu böbürlenerek Berkeley. Öğretisinin bilinemezciliğe ve şüpheciliğe varmadığını, günlük pratiğe aykırı olmadığını, tersine ona tastamam uyduğunu öne sürüyordu. Şeylerin varlığını inkar etmediğini, yalnızca, savunulmaması durumunda ateistlerden başka kimseye bir şey kaybettirmeyecek olan, maddi bir tözün varlığını inkar ettiğini kanıtlamaya çalışıyordu. "Sıradan halkın görüşüne" hoşgörülü bir tavizle bu felsefeci papaz, felsefi olarak kesinlik taşımayan günlük dilde, yalnızca reel şeylerden değil, hatta maddeden de söz etmeye "izin verdi". Ne var ki "madde" aldında, yalnızca bilinçte var olan duyusal özelliklerin bütününü anlıyordu; başka bir şey değil. "Materyalistler ile benim aramdaki anlaşmazlık, şeylerin şu ya da bu kişinin tininin dışında *gerçek* bir varlığa sahip olup olmaması değil, tersine *mutlak* bir varlığa sahip olup olmadıklarıdır..."[23] Günlük pratiğin kuralı olarak Berkeley şunu önermekteydi: "Böyle konuları alimler gibi düşünmeli ve halk gibi konuşmalıyız."[24]

Berkeley'in, madde kavramından vazgeçilmesinin insan pratiğini hiçbir kayba uğratmayacağı iddiası yanlıştır. Bunun gerçekleştirilmeye kalkışılması, insan eylemini yanlış yönlendirmek anlamına gelirdi; çünkü nesnelerin bilinçten bağımsız var olduklarından –insanın bilgi edinme sürecinin başarısı için son derece önemli

bir gerçekten- vazgeçmek gerekirdi. Berkeley'in felsefesi ilkesel olarak, gerçek; yani salim, kendiliğinden materyalist akıl ile bağdaşmamaktadır. Bu felsefe, cisimsel anlamda maddi bir tözün varlığını inkar eder, ama kendi mantığına aykırı bir biçimde tinsel tözlerin, yani insan ruhlarının ve tanrısal tinin varlığını kabul eder. Ama zamanıyla Hobbes'un da gösterebildiği gibi, cisimsiz töz kavramı, kesin olarak salim insan aklına aykırıdır.

Gerçeğin kriteri sorununda da Berkeley aşılmaz güçlüklerle karşılaştı. Gerçek, yanılgıdan; bir şeyin algısı, hasta bir beynin sanrısından nasıl ayırt edilebilir? Berkeley'in eserlerinde, gerçek kriteri sorusuna dair üç farklı yanıt buluyoruz. Sorunun ilk çözümü, en açık ve net algıları gerçek olarak kabul etmesinden oluşur.[25] Ancak, net ve flu, açık ve bulanık algıları birbirinden ayırt edecek kesin bir kriter verilemediğinden (bir delinin hayal gücü de net ve açık olabilir) Berkeley, ikinci bir gerçek kriteri getirmeye gerek duydu. Bu, birden çok kişinin aynı zamanda aynı duyumlara sahip olmasından oluşacaktı. Nitekim, Ken'an bölgesindeki Galile'deki düğünde suyun şaraba dönüşmesine dair İncil efsanesini ileri sürerek şu iddiada bulunmaktadır: "Masada hazır bulunan herkes, şarap görüyor, kokluyor, tadıyor ve içiyorsa ve şarabın etkilerini yaşıyorlarsa, bana göre bunun gerçekliğinden kuşku duyulamaz ..."[26]

V. İ. Lenin, eseri "Materyalizm ve Ampiryokritisizm"de Berkeley'in, bireysel ve kolektif algılar arasında ayrım yaparak bir gerçeklik kriteri bulma denemesinin, bu Cloyne piskopozunun aklını daha da karıştırdığına işaret eder. Örneğin birkaç kişi bir ve aynı nesneyi farklı olarak algıladıklarında, bu, Berkeley'in uslamlamasından çıktığı gibi, gerçekte farklı nesneleri algıladıkları anlamına mı geliyor? Ortaya çıkan saçma durumdan bir çıkış yolu bulabilmek için Berkeley bir kez daha tanrıya başvurur ve "... bu şekilde... nesnel idealizme ulaşır..."[27] İngiliz öznel idealistimiz, çeşitli tinlerin algıları arasında tanrıya ait olan baskın, belirleyici bir algının olduğunu açıkladı. Sözüm ona tanrı insan ruhunda yalnızca sürekli duyusal etkileri ortaya çıkarıp onların gerekli düzeydeki netliği ve açıklığını sağlamakla kalmıyor, aynı zamanda sürekli olarak onun kendi bilincindeki şeylere de "bakıyor" ve böylece onların sürekli varlığını ve de gerçeklik ile yanılsama arasındaki açık sınırı da sağlıyor. Böylelikle Berkeley, gönülsüzce nominalizmin bakış açısını terk ederek ortaçağ gerçekçiliğine geçiş yapmaktadır.

Berkeley, hiçbir biçimde dine vefasızlık etmedi. Felsefesinin; sadece dogmatik teoloji ile tam bir uyum göstermediğini, aynı zamanda kutsal eserin güç anlaşılır yerlerini de ayrıntılarıyla açıkladığını iddia ederek, onu aynen teologlara tavsiye ediyordu. Dogmatizmin açık olmayan tezlerini, öznel idealizmin anlayışıyla yorumluyordu. Dünyanın yaratılışı -creatio per deum ex nihilo- ona göre maddenin yaratılışıyla hiçbir ilgisi yoktur. Felsefi sisteminin, putperestliğe karşı mücadele için bir silah ve tanrının varlığının en iyi kanıtı olduğunu söylüyordu. "... insanlar genelde, tanrının bütün şeyleri bildiği ya da onun tarafından algılandığına inanırlar, çünkü tanrının varlığına inanırlar; bense tersine, tüm duyusal şeyler onun tarafından algı-

lanmak zorunda olduğu için tanrının varlığı sonucuna doğrudan ve zorunlu olarak varıyorum."[28]

Berkeley tarafından sunulan ilk iki gerçeklik kriteri demek ki eşit ölçüde yetersizdir. Bu nedenle eserlerinde üçüncü bir çözüm arar. En güçlü etkiyi; "daha fazla düzenlenmiş"[29] ve "yaşamımızın önceki ve sonraki olaylarıyla bütünlüklü olarak bağlantılı olmamalarıyla"[30] karakterize olan tasarımların yarattığını yazar. Duyumların ve kavramların birbirleriyle örtüşmesi, ancak 20. yüzyıl pozitivizminde gerçeğin ana kriteri olarak kabul edilecektir. Fakat Berkeley de bu tezin formülasyonuna yaklaşmıştır.

Bu tez ile, gerçeğin düşünce tasarrufu ilkesine uygun düşmesi gerektiğine dair pozitivizmin 19. yüzyıl sonundaki Machçı biçimi için karakteristik olan görüş, birbiriyle yakından ilintilidir. Bu motifin de Berkeley'de şimdiden belirtileri vardır. O, tanrının, güçlerini şeylerin "çifte" bir varoluşuna -algılardaki ve onların dışındaki- harcamak için ne gibi bir saiki olabileceği sorusunu sorar.[31]

Bilgi edinen insanın güçleri de bu nedenle "ekonomik hale getirilmesi" gerekiyordu; Hylas, üçüncü konuşmada son derece dikkate değer bir itirafta bulunuyordu: "Doğam itibarıyla hantalım ve o (maddenin ortadan kaldırılışı - İ.N.) bilgi edinme yolunu hatırı sayılır ölçüde kısaltırdı."[32] Berkeley'in koyduğu gerçek kriterleri uygulamaya konsa, bilimin ne hale geleceği, doğa bilimsel sorunlara dair yaptığı kendi açıklamaların sonuçlarında açık bir biçimde görülebilir. Onun gerici öncülleri burada onu daha az gerici sonuçlara ulaştırmadı.

Doğa bilimsel sorunlarla ilgili olarak Berkeley, her şeyden önce optik ve matematik ile ilgili olanları ele aldı. Soyutlamaların nominalist inkarı ve tüm bilgilerin duyuların bilgilerine indirgenmesi ona faydalı hizmetlerde bulundu. Berkeley, bilimin başarılarını kabalaştırıyordu. Bilgiyi yalnızca somut duyusal biçimiyle geçerli sayıyor ve onun genelliğini yadsıyordu. Örneğin doğabilimine uygulanmalarını olanaklı kılan matematiksel soyutlamaların genel karakterini yadsıyordu.

Genel bir teori olarak yürütüldüğü sürece aritmetiği bile, "temkinli ve tereddütle"[33], insan tininin[34] öznel etkinliğinin bir ürünü, boş işaretlerin bilimi olarak adlandırıyordu. Her geometrik aralıkta, yalnızca sınırlı sayıda noktanın bulunduğunu, çünkü bunların yalnızca duyusal olarak algılanabilir lekeler olarak var olabileceklerini öne sürüyordu. Bu tür sorunlarda esas aldığı genel ilke şuydu: En küçük algılanabilir olan şeyden daha küçük ve ondan farklı olan hiçbir şey olamaz. Bu nedenden dolayı birçok yıl boyunca, büyük bir ısrarla, Newton'un diferansiyel hesaplarını sözde bilim olarak karalamaya çalıştı (diferansiyel, duyusal olarak algılanamaz dolayısıyla var olamaz).

"Yeni Bir Görme Teorisi Denemesi"nde Berkeley, geometrik uzam kavramını da olanaksız görüyordu: Renkli, pürüzlü ve buna benzer geçişler, sınırlar, eğrilikler vs. vardır ama uzam yoktur. Uzam tasarımı; duyumların değil, daha çok yargıların bir neticesidir, ve mesafeye ilişkin düşünceyle algılamadaki "karışıklıkların çeşitli

dereceleri arasındaki alışagelen bağıntı" sonucunda oluşmaktadır. (§2). Belirleyici bir rolü, yüz ve daha yüksek bir oranda işitme, dokunma ile diğer duyuların aralarındaki çağrışımlar oynar (§46). Bu nedenle nesnel bir mekan yoktur (§126); insanlar sadece yüz, dokunma ve diğer "işaretleri", nesnel mekanın varlığına dair sinyaller olarak yorumlarlar (§147). Bu işaretler kompleksinde, bu şekilde yorumlanacak duyum verilerinin tek kaynağı olmayan yüz duyumları, insana bir mekanın varlığı fikrini telkin eden ana aracı oluşturur. Tanrı insanlara bu fikri, gelecekteki duyumlarını daha iyi öngörebilmeleri için verir.

Berkeley, Newton mekaniğine de karşı çıktı ve metafizik idealizm bakış açısından hareketle "kuvvet" (ve de "yerçekimi"), "mutlak mekan" ve "mutlak hareket" kavramlarını eleştirdi. Meselenin özü itibarıyla, Newtoncu nesnel nedensellik, nesnel hareket ve nesnel mekan anlayışının eleştirisine soyundu. Dünyayı, mekaniğin yasalarına göre hareket eden bir maddi parçacıklar ve makro cisimler bütünlüğü olarak anlayan metafizik evren tasarımının yerine Berkeley, daha az metafizik olmayan, tamamen bilim dışı bir evren tasarımı koydu. Buna göre dünya, algılayan ölümsüz ruhların duyumlarının bir bütünlüğü olarak anlaşılmalıdır. Ruhlar ve onların algı yeteneği ne yerçekimi yasasına ne de nedenselliğe tabidir. Hareket, tanrının sürekli etkinliğidir yalnızca; mekan ve zaman tamamen özneldir.

Doğa yasalarının bu Berkeleyci yorumu, daha sonraki pozitivist teorilerin bu sorunun benzer çözümleri için zemin oluşturmuştur. "Doğa öğretisinde, maddenin varlığının varsayılmasının bir yarar getirmediği"[35] iddiasıyla Berkeley, maddenin hareket yasalarının varlığını da reddediyordu. Doğa bilgisi, "şu anda bulunduğumuz durumlardan çok farklı durumlarda bulunmamız halinde, bizlere neyin görünmüş olacağı konusunda doğru karar verecek durumda olmaktan"[36] ibaretti. Bunu sağlayan temel; içinde tanrının, insan ruhlarında duyumları ortaya çıkarttığı belirli bir "düzenin" varolmasıydı. Bu düzenin bilim tarafından keşfi, sözüm ona, herhangi türden nedensel bağıntıları gün ışığına çıkarmazdı. "...fikirlerin bağlantısı, neden ve sonuç ilişkisini kendinde barındırmaz..., tersine yalnızca bir özelliğin ya da bir *işaretin tanımlanan* nesneye olan ilişkisini barındırır."[37] Bu formülasyonu, neredeyse harfi harfine, 19. yüzyıl pozitivistlerinin olduğu gibi, Ernst Mach'ın çalışmalarında da buluyoruz. Mach'ın "Mekanik"indeki açıklamaları, yer yer Berkeley'in "Üç Konuşma"da Newtoncu mekaniğin yasalarını öznelci bir tarzda yorumlarken dile getirdiği fikirleri çok belirgin bir biçimde andırıyor.

Berkeley'in yeni-Platoncu motiflere dayanan etik [törebilimsel] görüşleri, 18. yüzyılın burjuva dünya görüşüne uyuyordu. "İlkeler"inin sonuç bölümünde; dünyanın tamamlanmış bir sanat eseri olduğunu ve "tam da doğanın lekeleri ve eksikliklerinin hiç de yararsız olmadığını, böylelikle hoşnutluk veren bir çeşitliliğe neden olduklarını ve yaratılışın geri kalan kısmının güzelliğini yücelttiklerini"[38] öne sürer. Üzerinden 100 yıl geçmemişti ki Avrupa burjuvazisi iyimserliğini kaybetti ve proleter devrim hayaleti onun huzurunu kaçırdı. 19. yüzyıl pozitivistlerinde artık bu

türden koşulsuz iyimser ruh hallerinden eser yoktur; Spencer'in onu yeniden canlandırma girişimi de başarısızlığa uğrar.

Berkeley'in öğretileri, burjuva felsefesinin daha sonraki çeşitli öznel idealist teorilerini bolca beslemiştir. Pozitivizmin temsilcileri Berkeley'in fikirlerini doğrudan eserlerinden aldıkları gibi, Hume'un ve takipçilerinin eserlerinden de devralmışlardır. Bilimin görevlerini, görüngülerin tarif edilmesine ve düzenlenmesine indirgemek ve bilimin nesnelerini duyum komplekslerine dönüştürmek, bilginin öznelci kriterlerini formüle etmek, soyutlamaların nominalist teorisi – Berkeley'in tüm bu fikirleri pozitivizmin organik parçaları haline geldi. Bunları Comte ve Mach'ta, Hempel ve Chase'de buluyoruz. Russell "Felsefenin Sorunları"nda daha (1912), maddenin varlığını inkar etmenin mümkün oluşunu "kanıt"laması nedeniyle Berkeley'i övüyordu.

Meselenin özü itibarıyla, Berkeley -Lenin'in gösterdiği gibi- öznel idealizmin materyalizme karşı mücadelede ileri sürebildiği temel argümanları formüle etmiştir. Cisimsel tözün, duyumların nesnel içeriği ve nesnel doğa yasalarının inkarı; Berkeley'in, daha sonraki dönemlerde "açık" idealistlerce ve de pozitivistlerce devralınan en keskin argümanlarıydı.

Zaman zaman Berkeley'in felsefesinin, şu ya da bu biçimde felsefenin temel sorununun doğrudan reddine ya da onun üstüne çıkma girişimine varan tipik pozitivist özellikleri henüz içermediği iddiasına rastlamak mümkün olabiliyor. Gerçekte durum hiç de öyle değildir. Berkeleyci felsefede saklı bulunan pozitivist "cephaneliğin" ne kadar büyük olduğu, 20. yüzyıl pozitivizmindeki gerçek kriteri sorununa bakılarak gösterilebilir.

Pozitivizim için tipik olan gerçek kavramıyla gerçek kriterinin özdeşleştirilmesi, bunun insan bilincine "verilmiş olan" kavramında kaynaşması Berkeley'e dek uzanır. Berkeley, yansıma ilkesini ve insandan bağımsız nesnel, tinsel olmayan bir gerçekliğin varlığını reddettiği için, kaçınılmaz olarak nesnel gerçek kriterinden yoksundu ve öznelciliğe saplandı; özellikle de gerçeğin kriteri ile içeriğinin özdeşleştirmesi bunun bir göstergesidir.

Bu özdeşleştirme, en keskin ve en aşırı biçimiyle, 20. yüzyıl pozitivizminin bir karakteristiğidir. Buna göre yargıların gerçek oluşu, son tahlilde, onların söz konusu yargılar sistemine içkin olup olmalarına bağlıdır; yani bu sistemde verili olup olmadıklarına bağlıdır. Berkeley, maddi nesnelerin insan bilincinin dışındaki varlığına dair bir yargıya, yadsıyan anlamd da olsa bilimsel bir anlam verirken; yeni-pozitivizmin çıkardığı ve adlandırdığı doğrulama ilkesi, duyular tarafından doğrulanamayan bir yargının (cümlenin), (daha sonraları bu sav, sistem içerisindeki cümlelerin karşılıklı uyumuyla sınırlandırıldı) bilimsel bir içeriği olmadığını söyler. Ne var ki sorunun özü bu değildir; asıl olarak önemli olan, yeni-pozitivizmin Berkeley'e dayanarak bu sorunda olumlayan bir yargıya izin vermemesidir.

Pozitivizm ile Berkeley'in felsefesi arasındaki bu noktadaki fark, Hume'un Berkeley'in öğretisi üzerinde yaptığı değişikliklerle önemli bir oranda azaldı. Hume'un felsefe tarihi açısından öneminin momentlerinden birisi, onun felsefesinin Berkeleyci teorik mirasın önemli kısmını, yalnızca ortaya çıkardığı sonuçlar açısından değil, doğrudan içeriği bakımından da pozitivizm için kabul edilebilir bir biçimde dönüştürmesinden oluşur gerçekten de. Aynı sistem içerisinde öznel ve nesnel idealizmin yadsınmasının hiçbir biçimde ikna edici olmaması nedeniyle Berkeley'in öğretisinin bu tarz bir dönüşüme uğratılması mutlak bir gereklilikti. David Hume, bu birliği, içinden nesnel idealizmi ayıklayıp kökünü kazıyarak bozdu. Bu harekattan sonra arta kalan öznel idealist fikirler eriyip şüpheciliğe karıştıkları için daha Hume'da pozitivist bir renge büründüler.

Asıl pozitivist teorilerin gelişiminde Hume'cu öncüller hiçbir zaman Berkeleyci fikirlerden tamamıyla bağımsız bir biçimde ortaya çıkmadılar. Duyusal deneyimin doğasına ve tözün varlığına ilişkin soruna Berkeley ve Hume'un verdiği yanıt, pozitivizmin çeşitli varyasyonlarında çok çeşitli kombinasyonlar halinde yeniden can buldu. Comte'da, Humcu fikirler ağırlıktayken, J. St. Mill'de Berkeleyci motifler baskındı.

Lenin, Machçılar hakkında şunları yazıyordu: "Berkeley'in şu tutarlı tutumu yerine: Dış dünya benim duyumsamamdır- zaman zaman Hume'un tutumu ön plana çıkar: Benim duyumlarımın ardında bir şeyin olup olmadığı sorusunu devre dışı bırakıyorum."[39] Demek ki Machçılıkta iki bakış açısı birbiriyle rekabet halindedir ve farklı sorunlarda kah biri kah öteki baskın çıkar. Mach ve Avenarius böylece deneyimin "tarafsızlığı" tezlerinin savunusunda Hume'u izlerken, Hume'dan daha kararlılıkla reddettikleri nedenselliğin nesnelliği söz konusu olunca da Berkeley'in öznel idealizmine dönerler.

2. Bölüm

David Hume'un bilinemezciliği.

Pozitivizme giden yol

David Hume (1711-1776), İskoç toprak sahibi bir ailenin üyesi olarak dünyaya geldiği sırada, Berkeley'in ilk çalışmaları yayınlanmaktadır. Fransız burjuva devriminden 13 yıl önce öldü. Hukukçu olan babasının isteği üzerine, hukuk okur. Ellili yıllarda yoğun olarak İngiltere'nin tarihiyle ilgilenir. 1760'lı yıllarda Paris'teki İngiliz elçiliğinde sekreter olarak görev yapar. Teorik görüşleri, eserleri sayesinde Fransa'da tanınıyor ve materyalist filozoflarda canlı bir rağbet görüyordu. Onların ilgisini çeken Hume'un bilinemezciliği değildi, aksine resmi dinlere ve kilisenin mucizeler öğretisine yönelttiği eleştirisiydi. 1767-1769 yıllarında Hume, dışişleri müsteşarı olarak görev yaptı. Eserlerini, politik yaşamın merkezlerinden uzaktaki yerlerde bulunurken yazıyordu çoğunlukla, öte yandan politik yaşamdan kopmaya hiç niyeti olmadı.

Hume'un ilk eserleri Paris'e yerleşmeden çok önce yayınlandı; fakat İngiltere'de oldukça mesafeli karşılandı. Ancak geç dönem eserleri Torie'lerce kabul gördü. Holbach ve Diderot, Hume'un "cahil hurafeciliğe" saldırılarına alkış tuttuğu dönemde, İngiliz toprak sahipleri onu kendi filozofları olarak benimsiyorlardı. Bu nasıl açıklanabilir?

Hume, soyluluk ile burjuvazi arasındaki sınıf uzlaşmasının ideologuydu. Locke ve Berkeley de bu uzlaşmanın birer ideologuydu; ne var ki 18. yüzyılın ortalarında bu uzlaşmanın niteliği, aynı yüzyılın başlarındaki ve bir öncekinin sonundakinden farklıydı. İngiltere kapitalist gelişme yolunda hızlı bir ilerleme gösteriyordu. Soylu toprak sahipleri burjuva girişimcilik ruhuna kapıldılar, tüccarlar, sanayiciler ve finansörlerse geçmişe göre daha muhafazakar bir yaklaşıma sahiplerdi. Dar bir faydacılık [ütilitarizm], ortaya çıkan düzenin sağlamlaştırılması ve devrimin reddi – bunlar egemen sınıfın idealleriydi. Hume, Berkeley'den farklı olarak batıl dini-kilise dogmacılığının avukatlığını yapmıyordu; aynı şekilde ne Wigh'lerin liberal söylemleriyle ne de Fransız materyalistlerinin cesur ateizmiyle birleşti. Yaşarken Hume'un görüşleri toplumsal yaşamda çelişkili bir rol oynadı. Politik yazılarında, egemen kapitalist sınıfının tüm gruplarını "Yeni Torie'ler" etrafında birleşmesini öneriyordu. Onun ölümünden sonra ancak iktidara geldiklerinde ise "Yeni Wigh'lerden" artık pek bir farkları kalmamıştı. Hume'un bilgi kuramsal görüşlerinin özü ise tutucudur. Bu kendini felsefenin sonraki tarihsel gelişiminde özellikle belirgin bir biçimde gösterdi: Humecu bilinemezciliğinin gösterdiği yolu takip edenler, ateizme değil pozitivizme varıyorlardı.

Tarihsel ve politik eserlerinde Hume, iktidarı "tanrı"ya dayandıran ve Berkeley'in de onayladığı devletin doğuşuna ilişkin feodal aristokrat teorisinden olduğu gibi, halkın devrim hakkını temellendiren Locke'un sözleşme teorisinden de ayrı durdu. Hume'a göre toplum, insanların ilkel aile ilişkilerinden hareketle zaman

içerisinde gelişmiştir ve devlet erki, insanların ortak çıkarlarının varlığının farkına varmasıyla ve zımni bir ortak fikre varmasıyla toplumun içinden ortaya çıkmıştı. Veraset yoluyla geçen krallık ile burjuva soylu bir temsilin birleştirilmesi onun görüşüne göre en iyi yönetim biçimiydi.

Literatürde, politik ekonominin sorularıyla ilgili tekrar tekrar açıklamalarda bulunan Hume'un ekonomik görüşleri tipik burjuva özellikteydi. Kapitalist ilişkilerin gelişiminin erken aşamasını yansıtan merkantilist teorilerin bir karşıtı olarak Hume, Adam Smith'in dolaysız bir öncülüydü. Ekonomik makalelerinde, sonraları "Ulusların Özü ve Zenginliklerinin Nedenleri Üzerine İnceleme"de daha da geliştirilecek olan bir dizi düşünce ifade etmiştir. Smith'in bu eserinin yayınlanışı – Hume'un dikkate değer itirafına göre– ruhunu rahatlatmıştı. İngiltere'nin yükselişinin güvencesini sınai serbest rekabette ve kapitalist pazarın spontan güçlerinin hareketinde görüyordu.

David Hume'un en önemli felsefi eserleri şunlardır: "İnsan Doğası Üzerine Bir Tartışma" (1739-1740) (Bu eserin birinci cildi bilgi kuramına, ikincisi duygular psikolojisine ve üçüncüsü ise etik sorununa ayrılmıştır). Öte yandan, "İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme" (1748) (Burada Hume'un felsefesinin bütünün mükemmel ve özlü bir anlatımı yapılmaktadır). Ve "Heyecanlar Üzerine İncelemeler" (1757), "Ahlak İlkeleri Üstüne Araştırma" (1751), "Dinin Doğal Tarihi" (1757) ve "Doğal Dinler Üzerine Konuşmalar"dır (1751-1757).

Hume'un felsefesi, Berkeley'in öznel idealizminin bilinemezcilik anlayışıyla yeniden elden geçirilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıktı. Bu yeniden ele alma, bir yandan Berkeley'in öğretisindeki zayıflatıcı açık ve açıkça teolojik motiflerin temizlenmesine, diğer yandan da –ki bu en önemlisidir– öznelcilik ruhun önemli oranda güçlendirilmesine yol açmıştır. Solipsizm tehlikesi azaltılmadı, tam aksine büyütüldü.

Berkeley'in duyumcu ampirizmi [görgücülüğü], birçok bakımdan tinselciliğe benziyordu. Hume bu tutarsızlığı ortadan kaldırdı ve Berkeley'in tanrının genel ussal bir ilke olarak varlığını duyumların maddi kaynağını reddederek kanıtlama girişimlerini tasvip etmedi. Hume, Berkeley'in tutarsız ampirizmini duyumcu bilinemezciliğe dönüştürdü.

Berkeley, maddi tözün varlığını redderken Hume, felsefeden tinsel tözü de yok etti. Bu yalnızca, tanrının ve ruhun ölümsüzlüğünün teorik araştırmanın nesneleri olarak reddedilmesine değil, ayrıca, –Berkeley'den farklı olarak– duyusal izlenimlerin insanın öznel algısının nesneleri olarak görülmesinden de vazgeçildi. Hume, duyusal izlenimleri, nesne ile özne arasındaki ilişkinin dışında bulunan kendi başına "verili olan şeyler" olarak görmeye başladı. Burada şimdiden, daha sonraki, duyuların bilgi kuramsal niteliği üzerine pozitivist anlayışın nüveleri bulunur.

Hume, nesne ile özne arasındaki farkı tamamen yadsımıyordu, ancak onu yalnızca ve yalnızca öznel dünyayla ilintilendiriyordu. Bu, Locke'un, Berkeley'in ve Hume'un "tasarım" kavramını nasıl yorumladıklarını karşılaştırarak ortaya koyulabilir.

Locke'un bilgi kuramında, bu kavram, (bazen) insan bilincinin dışındaki nesnelerin özelliklerine dayanıyordu ve (genel kural olarak) söz konusu özelliklerin öznenin bilincindeki yansımasına dayanıyordu. İkinci anlamdaki "tasarımlar" başlığının altına Locke, duyuları, algıları ve bunların kavramlarını topluyordu. "Tasarımlar" tanımının bu son derece geniş kullanım yelpazesi bir yana bırakıldığında Locke, nesne ve onun öznel algılanışı arasında kesin bir ayrım yapıyordu. Bu, onun reel ve nominal özlere ilişkin öğretisinden anlaşılmaktadır.

Berkeley için nesneler, yalnızca insan bilincindeki duyumlardır. Bunları "tasarımlar" olarak niteler, buna karşın bu sözcük seçimini hiçbir biçimde tutarlı olarak kullanmamıştır. Duyular özneler (ruhlar) tarafından algılanır, onlarda "oluşurlar"; ancak bunlar nesnel olanın öznel olanda yansıması değil, bir "elde etme" sürecidir. Buna karşın, duyumlar, niteliksel olarak ruhlardan farklıdırlar: Ruhlar tanrı tarafından özel olarak duyuları algılamak üzere yaratılmışlardır; duyumlar ise, ruhun dışında herhangi bir yerde bulunmamakla birlikte kendi başlarına tanrısal iradeden çıkmadırlar.

Hume'da farklıdır durum. O, "verili olan şeyler" ile bunların öznel olarak dönüştürülmüş yansımaları ("verili olan şeylerin" bilinçteki yansıları) arasındaki farkı olumluyor, hatta bunları zaman zaman nesne olarak da adlandırıyordu. Ne var ki bu yansıma, yalnızca içsel, iki unsurunun da öznenin içerisinde bulunduğu bir yansıma olarak vardır. Bu yaklaşım, Hume'un bilgi kuramı terminolojisinde ifadesini bulmuştur. "İzlenimler" (impressions – bunların arasında duyumları ve dolaysız duyguları sayar) ile "tasarım"ı (ideas – bunun altında izlenimlerin ikincil yeniden üretimini anlar) birbirinden ayırır. "Tasarımlar", bilinçte kuruntu ve bellek tarafından "kopyalanan" izlenimlerin yansılarıdır; adeta yeniden üretilmiş algılamalardır. Yanı sıra "düşünceler ya da tasarımlar"dan da söz etmiştir. Hume, izlenimleri, tasarımları ve kavramları bir bütün olarak "algılar" (perceptions) olarak tanımlar. Humecu terminolojik sınıflandırmada kavramlara (düşüncelere) aslında özel bir yer ayrılmamıştır; bu, düşünme sorunsalının, onun –daha sonra Comte ve Machçılar tarafından devralınan– bilgi teorisinde geliştirilmemiş olmasıyla ilgilidir.

Hume'un izlenimler ve tasarımlar arasında yaptığı ayırım, "birbirine karşıt olan iki önkoşulun doğaya aykırı sonucu"[40] olarak tanımladığı materyalizme karşı yöneltilmişti. 20. yüzyıl pozitivistleri Hume'u işte bu anlamda kavramışlardır. Örneğin Russell, Hume'u, terminolojisini aşağıdaki sorunu çözebilmek için yeterince geliştirmemiş olmakla suçlar: "İzlenim" kavramı istenmeyen bir çağrışımı, izlenimlerin dışsal bir etkinin ürünü olduğu çağrışımını uyandırıyordu.[41]

Hume, izlenimlerle tasarımların ilişkisini incelediğinde aşağıdaki tezi temel ilke olarak formüle etti: "... tasarımlarımız, izlenimlere bağlı olarak yeniden oluşturulmuşlardır."[42] Bu ilke daha sonraki dönemlerde, şu ya da bu formülasyonla bütün pozitivistler tarafından benimsenmiştir[43]; ve gerçek kriteri tezini gizli bir biçimde barındırır. İzlenimler, Hume'a göre tasarımların gerçek kriteri olarak hizmet eder-

ler. Kavramların ve bilimsel teorilerin gerçek kriteri söz konusu olunca, daha sonraki Machçı "düşünme tasarrufu"nu önceleyen bir ilkeye rastlıyoruz: "... zorluluk, herhangi bir teorinin yanlışlığını açık bir biçimde tanıtlar; oysa ki kolaylık aynısının gerçekliğini tanıtlar."[44] "Kolaylık", kavram ile izlenimler arasındaki örtüşmeyi sağlamanın en kısa yolu demektir.

Peki, nasıl oluyor da *"tasarımlarımız ile izlenimlerimiz birbirine benziyor"?*[45] Neden insanların bilincinde herhangi başka tasarımlar değil de tam da böyle olanları imgelenir? Hume, bu soruya verilecek materyalist yanıtı reddettiği için, çaresiz bir durumda bulunur. Söz konusu durumda bir tür "ezeli bir uyum"un* etkili olduğunu tahmin edebiliyordu ancak. Bu uyumun kimin tarafından oluşturulduğuna Hume açık bir yanıt vermez.

Locke, şeylerin birincil (yoğunluk, biçim, mekanda yer değişimi) ve ikincil (renk, koku, tat vb.) niteliklerin ve buna uygun olarak da birincil ve ikincil tasarımların ayrımını felsefeye soktu. Bu ayrım, hem Berkeley'de hem de Hume'da felsefi irdelemenin konusu haline getirildi. Berkeley gibi Hume da, yalnızca ikincil değil birincil izlenimlerin de nesnel içeriğini inkar etti.[46] Ne var ki, "belirli bir bilinmeyenin, ifadeye gelmeyen bir şeyin algılarımızın nedeni olarak" sahneye çıktığını kabul ediyordu, ancak bu varsayımı -ki bu Kant'ın felsefi gelişiminde önemli bir rol oynamıştır-, bu varsayımdan izlenimlerin -ister birincil ya da ikincil olsunlar- nesnel (dışsal nesnelerin özelliklerinin bir yansıması anlamında) bir içeriğe sahip oldukları sonucunu çıkaramayacak kadar belirsiz buluyordu. Hume, içe bakış görüşünü benimsedi; buna göre bilgi öznenin iç dünyasının sınırlarını aşmamaktadır. Hume'un bu sorundaki yanılgısı, duyumları (algıları) yalnızca öznel yanından ele alması değildi, tersine onların yalnızca bu yanından ele almayı doğru bulmasıydı. Bu, Hume'un duyumların yorumunda gelecekteki pozitivizme ne kadar yakın olduğunu göstermektedir. Lenin, "... bilinemezcinin (Humecunun) de *duyumlardan* hareket ettiğini ve bilginin başka bir kaynağını kabul etmediğini" yazdı. "Bilinemezci safkan 'pozitivisttir'..."[47] Yanı sıra V. İ. Lenin, 20. yüzyılın başlarındaki pozitivizmin Humecu karakterine işaret eder: "Bu modern pozitivizm bilinemezciliktir."[48]

Hume'da, özellikle pozitivizme özgü olan o çabanın, yani idealizmin açık bir eleştirisinden kaçınma çabasının ender olmaması karakteristiktir. Bu bağlamda Hume'un, Locke'un doğuştan varolan fikirler teorisine karşı yürüttüğü polemiğe ilişkin tutumu tipiktir. Kılı kırk yarmalarla bu kavganın reel bir temeli olmadığını kanıtlamaya çalışır. Eğer izlenimler "verili", "doğal" şeylerse, o halde, bilince nereden ulaşmış oldukları sorusuna kesin bir yanıt aramak sözüm ona anlamsızdır. "... 'doğuştan' asıl olan ya da öncesindeki bir algıdan kopyalanmamış olan anlaşılıyorsa, o halde tüm izlenimlerimizin doğuştan olduğunu ama tasarımlarımızın hiçbiri-

* Prästabilierte Harmonie - Alman düşünürü Leibniz tarafından ortaya atılan vücut ile ruh arasında tanrıca önceden kurulmuş armonik uyumluluk tezi kastedilmektedir. -Çev.

nin olmadığını öne sürebiliriz."[49] Hume'un kaçamak tarzı; "idea" (fikir) sözcüğüne başka bir anlam yüklediğinden "doğuştan fikir" kavramının onun açısından kabul edilebilir olmadığı ile açıklanamaz. Kartezyenci anlamdaki doğuştan tasarımlar teorisinin[50] yandaşı da değildi. Yine de onların temsilcilerini eleştirmemeyi yeğledi. Hume'un nihai olarak duyumların dışsal kaynağını yadsıyacak kadar ileri gittiğini varsaymak hata olur. Onun bilinemezciliği için karakteristik olan, izlenimlerin dış dünya ile ilişkisi sorusuna kesin bir yanıtın reddedilmesidir. Bu onu şüpheciliğe götürür. İncelemelerinin ağırlık noktasını, tasarımların izlenimlerle ilişkisi sorununa kaydırır; bunu yaparken de tasarımların oluşumuna özel bir dikkatle eğilir.

Locke'a dayanarak Hume, duyumların izlenimleriyle refleksiyonun izlenimleri arasında bir ayrım yapar; ikincisinin altında duyguları, arzuları ve tutkuları sayar. Her iki türdeki izlenimlerin temeli üzerinde böylece basit ve birleşik tasarımlar oluşur. Birleşik tasarımları, yine Locke'a dayanarak, tözlerin, tarzların ve ilişkilerin tasarımları olarak ayırt ederdi. Bu sınıflandırma Hume'un felsefesinde, Locke'unkisine göre çok daha küçük bir rol oynar. Bunların analizi Hume'da son derece eksiktir. Örneğin çelişki ilişkisi üzerinde hiç durmamıştır. Tasarımlar, izlenimlerin temelinde nasıl oluşurlar? Bu sorunu yanıtlamak için Hume, Locke'un geliştirdiği kombinasyon ilkesini kullanır. Locke'da olduğu gibi bu ilke Hume'un bütün bilgi kuramını belirler.

Hume'un görüşüne göre tasarımlar, yalnızca izlenimlerin doğrudan kaydedilmesi temelinde doğmamaktadırlar, aynı zamanda bunların arasındaki psikolojik çağrışımlar temelinde ve nihayetinde daha önce oluşturulmuş tasarımlar arasındaki çağrışımlar temelinde de doğarlar. Tasarımların çağrışım ilkesi ilk kez Aristoteles'te görülür. O çağrışım kavramını kontrasta göre oluşturmuştu; daha sonraları bu ilke Spinoza ve Hobbes tarafından kullanıldı. Locke, "İnsan Usu Üzerine" adlı araştırmasının ikinci kitabının 33. bölümünde bu ilkeye özel bir dikkat göstermiştir. "Dikkatimizi ondan daha büyük ölçüde hak edebilecek neredeyse başka bir şey yoktur"[51] diye yazıyordu; ancak tasarımların çağrışımlarla birbirine bağlanması yalnızca tali bir olay olarak görüyordu: Bu şekilde oluşturulmuş bağlantıların hatalı oldukları ortaya çıkıyordu. Hume, bilgi kuramında psikolojik çağrışım ilkesini ön plana koydu. Hume'dan sonra bu ilke İngiliz pozitivist J. St. Mill'in bilgi kuramında belirleyici bir önem kazandı.

Hume'un anladığı biçimdeki tasarımların kombinasyonu ile Locke'un görüşüne uygun tasarımların kombinasyonu arasındaki temel fark nedir? Birleşik tasarımların oluşmasını sağlayan her üç ana tarz –karşılaştırma yolu, birleştirme yolu ve eş özelliklerin daha önceki soyutlanmasına dayanarak yapılan genelleştirme yolu– Locke'a göre bilinçli bir mantıksal karaktere sahiptir: Bunlar, şeylerin bağlamlılıklarının ve benzerliklerinin kendisinde nesnel bir zemine sahip olan işlemlerdir. Psikolojik çağrışımın, Hume'a göre içkin bir rastlantısal karakteri vardır ve nesnelerin özellikleriyle değil, bilincin özellikleriyle açıklanır. Belirli bir düzenden yok-

sun değildir ama bu düzen yalnızca, benzer türdeki gözlemlerin tekrarlanmasının insan psişesinin üzerinde dikte edici –bir tür ağırlık ya da çekim gibi– bir etkide bulunmasından kaynaklanır. Hume'un aşağıdaki sözlerine Locke tamamen katılırdı: "...tinin tüm yaratıcı gücü, duyular ve deneyim aracılığıyla bize aktarılmış olan malzemeyi birleştirme, değiştirme, arttırma veya eksiltme yeteneğinden daha fazla değildir."[52] Locke'a göre ise "tinin yaratıcı gücü" nesnelerin özelliklerinin bilgisine dayanır ve eylemlerinde nesneler arasındaki bağlamlılıkları ve ilişkileri kopya eder. Bu nedenle Locke şöyle yazmıştır: "...insanın gücü ve kullandığı yöntemler, entelektüel dünya ile maddi dünyada yaklaşık olarak birbirinin aynıdır."[53] Bu anlayış Hume için hiçbir şekilde kabul edilebilir değildir, çünkü ona göre "tinin yaratıcı gücü", insanın tamamen açıklanabilir olmayan psişik özelliklerinin toplamıdır.

İzlenim ve tasarımların çağrışımlı birleştirme ilkesi, Hume'a göre çeşitli çağrışım türlerinde ifade olmaktadır ve bunlardan üçünü temel tür sayar: 1. Tasarımların benzerliğine göre (örneğin Matematik bu tür üzerine kuruludur), 2. mekansal temas ve zamansal ardışıklığına göre (bu çağrışım türü ampirik bilimlere temel olmuştur) ve 3. nedensel bağlamlılıkların düzenine göre (bu tür, ampirik bilgilere dayanan çeşitli teorik bilimlere temel oluşturmaya yarar). Çağrışımlı birleştirmeleri incelemesinin devamında Hume iki tür bilgiyi ayırt eder ve bunları birbirinin karşısına koyar: Matematiksel bilgi ve ampirik bilgi. Bu, felsefede yeni bir şey değildi; daha Galile'de, Hobbes'da, Locke'da ve özellikle de Leibniz'de benzer bir ayrım bulunur. Kant tarafından –farklı bir temelde, yani önselci [önselcilik/ apriorizm] bir temelde– henüz katı bir biçimde uygulanan bu ayrım 19. yüzyılın ortalarında ve sonlarına doğru pozitivistler tarafından bir kenara bırakıldı. 20. yüzyıl pozitivizminin ortaya çıkışında ise yeniden önemli bir rol oynadı.

Hume'a göre insanlar ya olguları ya da tasarımlar arasındaki ilişkileri tanırlar. Olgulara dair ifadeler, yani dolaysız izlenimler, deneyime bağlıdır ve sentetik bir karaktere sahiptirler. Şu anlamda ki, ifadenin öznesinin içeriğinden ona tam da söz konusu yüklemin düştüğü ve başka yüklemin düşmeyeceği sonucu çıkmaz. Tasarımlar arasındaki ilişkilere dair ifadeler ise, aklımızın (tasarımlar onun içindedir) eyleminin bir sonucudur. İlişkiler üzerine ifadeler; kısmen, aklın, onun içindeki tasarımlar arasındaki hangi ilişkileri tanıyabilecek durumda oluşuna bağlıdır, ama her şeyden önce tasarımların niteliğine bağlıdır ve analitik bir karaktere sahiptir (yüklem öznenin içeriğinden çıkar).

Demek ki olgular üzerine ifadeler görgüden edinilir; ilişkiler üzerine ifadelerse aklın faaliyetinden. Birinciler, apaçıktırlar ve belirli bir anda olagelen olayları saptadığımız ölçüde zorunlu bir karaktere sahiptirler. Doğrudan gözlemlenmeyen olgular üzerine ifadelerin belirliliği ve kesin bilgisi Hume için kuşkuludur. İlişkiler üzerine ifadeler zaten apaçık olup zorunlu bir niteliğe sahiptirler, zira akıl, hazır bulunan fikirlerin (tasarımların) arasındaki çeşitli türdeki ilişkileri us açık olarak oluşturmuştur. Demek ki Hume, olgular ve tasarımlar arasındaki ilişkiler

üzerine ifadeleri, onların temellendirilme türüne ve kesinliklerinin derecesine göre ayırt etmektedir.

Peki tasarımlar arasındaki ilişkiler üzerine ifadelerin nihayetindeki kaynağı nedir? Bu, deneyimdir (en azından bunların bir kısmı için). Bu nedenle Hume "İnsan Doğası Üzerine Araştırma"da geometriyi, görgüye bağımlı ve bu nedenle tam bir kesinliğe ulaşmayan bir bilim olarak tanımlar. "Onun en üst önermeleri... yalnızca nesnelerin genel görünüm biçimlerinden alınmıştır..."[54] Hume, ne Kantçı anlamında bir önselciydi, ne de 20. yüzyıl pozitivizmi anlamındaki bir konvansiyonalistti.* Matematiksel ilişkiler üzerine önermeleri ne -Kant gibi- sonsuz mantıksal ilkelere ya da saf gözlemlere, ne de -yeni-pozitivistler gibi- alimlerin uzlaşmasına dayandırıyordu. Matematiğin kaynağı sorusuna getirdiği çözüm ampirizme yakındı, bilinemezciliği nedeniyle ise matematiksel gerçeklerin nesnel kaynağını kesin olarak saptayamamaktaydı. Cebir ve aritmetiğin gerçeklerinin us'ta "dolaysız" oluştuğu sonucuna ulaştı. Bu "dolaysızlığın" karakterini ise gösteremedi, bu sorunda belirli yalpalamalar içine düşmesinin gerisinde de bu durum yatmaktadır.

Hume, "İnsan Doğası Üzerine Araştırma"da yalnızca aritmetik ve cebir, bilgileri kesin bellilik karakterine sahip bilimler arasında sayarken, "İnsan Usu Üzerine İnceleme"de -olasılıkla Leibniz'in rasyonalist görüşlerinin artan etkisi altında- geometri de aralarında olmak üzere matematiksel bilginin tüm türlerini bunlar arasında sayıyordu. 19. yüzyıl pozitivistlerinin henüz soğuk baktığı bu adımdan günümüz pozitivistleri övgüyle söz emektedirler; çünkü bu onlara çok sayıdaki geometrik sistemi konvansiyonalizm anlayışıyla yorumlama olanağı yaratıyor.

Üçüncü türdeki çağrışımlı birleştirmelerin analizi, Hume'un felsefesinde özellikle önemli bir yeri vardır. Mekansal temas ve zamansal ardışıklık çağrışımlarından neden-sonuç çağrışımlarına -bunlar insanın bilincinde zorunlu olarak ortaya çıkan psikolojik yanılsamalar olarak yorumlanmazsa eğer- zorunlu bir geçişin var olmadığını göstermeye çalışıyordu.

Nedensellik kavramının eleştirisi, Hume'un bilgi teorisinin merkez noktasını oluşturmaktadır. Bu kavramın nesnel temelinin parçalanmasıyla, insanın duyumlarının kaynağının dış dünya olduğu doğrultudaki öğretinin de çökeceğini çok iyi biliyordu. Fakat nedensellik eleştirisinden bir başka sonuç daha, Hume için istenmedik bir sonuç daha doğdu: Nedensel bağlamlılıkların nesnel karakterinin inkarı, mevcut olguların saptanmasından gelecekteki olgular üzerine sonuçlar çıkarmaya geçiş yapılmasını zorunlu karakterinden yoksun bıraktı. Bu ise Humecu felsefenin tamamını solipsizme itiyordu. Sonraki dönemde pozitivizm de aynı vahim tehlike ile karşı karşıya kaldı.

---

* Konvansiyonalizm - konvansiyonalizme göre, bilimsel teori ve kavramlar, realitenin objektif bir yansısı olmaktan çok, bilim adamları arasında indi anlaşmanın bir ürünüdür, böyle bir konvansiyon olarak yararlılık ve basitlik düşünceleriyle belirlenmiştir. (M. Rosenthal/P. Yudin; Felsefe Sözlüğü.

Hume, nedensellik kavramının eleştirisi ile, nedensel bağlamın yalnızca öznel bir kavram olduğunu kanıtlamak istiyordu. Düşüncesinin özü kısaca şöyle: Nedensel bağlamlılığın zorunluluğu ne önsel ne de sonsal* olarak saptanabilir. Bu bağlamda, zorunluluk kavramının burada nedensellik kavramıyla, yani nedensel bağlamlılıkların yasalara dayalı olmaları ve bu yasalılığın zorunluluğun bir biçimi olması anlamda, sıkı sıkıya bağlı olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim, A ve B arasındaki nedensel bağlamlılığın "zorunlu olmadığı"nı söylemek ile, bu durumda hiçbir nedensel bağlamlılığın bulunmadığını söylemek arasında hiçbir fark yoktur.

Nedensel bağlamlılığın zorunluluğu, Hume'a göre önsel olarak saptanamaz. Örneğin "rüzgar" kavramından "yağmurlu hava" sonucu çıkmaz, "insan" kavramından, onun için su altında nefes almasının imkansız olduğu sonucu çıkmaz. "Hiçbir nesne bir diğerinin varlığını kendi içinde barındırmaz..."[55] Aynı şey, kavramlar ve kavramlardan oluşturulan yargılar için de geçerlidir. "Çünkü sonuç nedenden tamamen başkadır ve dolaysıyla nedende asla keşfedilemez."[56] Yüz seksen yıl sonra Russell, aynı Humecu fikirleri ifade edecektir: "Mekan-zamanın belirli bir alanında olup biteni açıklayan hiçbir cümleden, mantıksal olarak, başka bir mekan-zaman alanında olup biteni açıklayan bir başka cümle çıkmaz."[57]

Nedensel bağlamın zorunluluğu sonsal olarak da saptanamaz, çünkü deneyim bize yalnızca olguların ardışıklığına dair bir şeyler anlatır ama bunların nedensel bağlamlılığı hakkında hiçbir şey anlatmaz. (Oysa) nedensel bağlamlılık, olayların basit bir ardışıklığından oluşmamakta; tersine, olay B'nin olay A'yı zamansal olarak takip ettiği gerçeğinden kesinlikle çıkmayan, son derece katı bütünsel bir ardışıklıktan oluşmaktadır. (Hemi buna rağmen şunu diyor:) "Olguların seyri ne kadar büyük düzenlilik içerisinde sürerse sürsün, bu tek başına, yeni bir sebep ya da kanıt olmaksızın, gelecekte de bu şekilde seyretmeye devam edeceğini henüz kanıtlamamaktadır."[58] Çünkü, diye açıklar Hume, daha sonraları bu sorun karşısında J. ST. Mill'in aldığı duruşa karşıt olarak, doğanın bütünselliği ilkesi şüpheli ve geçici bir şeydir. Geçmiş olguların düzenini gelecekteki benzer olguların düzenine ya da mekansal olarak başka bir yerde bulunan günümüzdeki olguların düzenine aktarmaya kalkışmanın bilimsel bir tutum olmadığını söyler. Böyle bir aktarmayı yapmaya kalkıştığımızda, "benzer görünen nedenlerden... benzer sonuçlar (beklemiş)"[59] oluruz, fakat benzeşim -aynı şekilde tümevarım da- bir kesinlik sağlamaz. "Post hoc, ergo propter hoc" ("bundan sonra, öyleyse bundan ötürü")** vargısı çürütülemez değildir. Hume'un, nedensellik yasasının nesnel karakterinin ampirik

* Sonsal (a posteriori) - deneye dayanan, deneye başvurularak elde edilen, deneyden sonra gelen sonsaldır. Sonsal, deneyden önce gelen, hiçbir deneye başvurulmadan gerçek sayılan önselin (a priori) karşıtıdır.

** Madem ki sonra geen ondan önce gelen tarafından belirlenmektedir, öyleyse önde gelen de kendisinden daha önce gelence belirlenmiştir ve bu zincir ilk belirleyiciye kadar geri götürülmelidir. Bu yanlış uslamlamayı yüzyıllarca sonra ortaçağın skolastikleri Post hoc, ergo propter hoc (bundan sonra, öyleyse bundan ötürü) deyimiyle formülleştirip bir mantık ilkesi haline getirmişlerdir.

açıklamasına karşıt çıkarımı, neredeyse aynı biçimde Comte, Mill, Avenarius, Popper ve Russell tarafından tekrar edildi.

Demek ki Hume, nedensel bağlamlılıkların varlığını kabul etmek için ne rasyonel ne de ampirik bir temelin olduğunu iddia eder. Berkeley, duyumların dışsal maddi bir kaynağın olmadığını kesinlikle ispatlamaya uğraşırken Hume, nedensellik kavramıyla nesnel anlamda herhangi bir biçimde hareket edemeyeceğimizi öne sürerek Berkeleyci nedensellik eleştirisini en aşırı noktaya götürür. Bu bakış açısı, "nedensizliğin" biricik tutarlı felsefesi olarak solipsizmin yolunu açar.

Hume'un nedensellik analizinin hatası nedir? Onun uslamlaması birçok itiraz doğurmaktadır. Örneğin, nedensel kavramının haklılığı sorununun yerine, sürekli olarak onun yanıltıcı ve yanlış kullanım biçimleri sorununu koymaktadır ve bunu yaparken bu biçimlere kapsamlı bir anlam yüklemektedir. Yine, temelsiz bir şekilde, izlenimler arasındaki nedensel bağlamlılıklar üzerine ifadeleri, bizim dışımızdaki nesneler arasındaki, nesneler ve izlenimler arasındaki, izlenimler ve başka izlenimlerin tasarımları arasındaki vb. bağlamlılıklara aktarmaktadır. Şu da söylenmelidir ki, daha Hume'dan önce Hobbes, görüngülerin zamansal ardışıklığının onların nedensel bağlamlılıklarıyla özdeşleştirilmemesi gerektiğini görmüştür. Ama Hobbes aynı zamanda, nedensel bağlamlılığın gerçekte görüngülerin ardışıklığı ile sıkı sıkıya bağlı olduğunu ve bu bağlamlılığa işaret etmenin henüz nedensel kavramıyla ardışıklık kavramının birbirine karıştırılması gerektiği anlamına gelmediğini söyler, çünkü "her etki olayında başlangıcın ve nedenin bir ve aynı şey olarak görülmesi" kesinlikle öznel değildir.[60]

Ne var ki Hume'un temel hatası, nedensel kavramı için özel mantıksal ve yalnızca teorik argümanların öne sürülmesinin mümkün olup olmayışının asıl mesele olmadığını anlamak istememesidir. Ve, 20. yüzyılın Hume'cusu Russell, Hume'un çıkardığı sonuçlar reddedildiğinde ister istemez pragmatizme varılacağını ispatlamaya ne kadar çok uğraşmış olsa da, insanlığın tüm canlı pratiği, nedensel bağlamlılıkların nesnel, yani özneden bağımsız varlığının çürütülemez bir kanıtıdır. Gerçekten de, sonuçlar nedenlere "benzer değildir"; ne var ki bu hiç de şaşırtıcı değildir ve başka türlü de olamazdı. Sonuçlar, onları doğuran nedenlere tamamen benzer olsaydı, o halde dünyada niteliksel olarak yeni hiçbir şey oluşamazdı. Benzer türdeki olgular üzerine kendini tekrar eden olaylar, henüz bir nedensel bağlamlılıkla karşı karşıya olduğumuzun garantisi değildir. Fakat böylesi bir bağlamlılığın varlığının lehine işaret ederler. Onun varlığını ise, gözlenmekte olan olayların tetikleyicisi olan, şeylerin özlerine ilişkin içsel özelliklerinin bulunmasıyla kanıtlanır. Örneğin "İngilizler ölümlüdür, çünkü onlar insandır" yargısı doğrudur; çünkü canlı organizmalar, dolayısıyla da insan organizmaları üzerine yapılan araştırmalar, ölümlülüğün yüksek bir örgütlenmeye sahip canlıların biyolojik süreçlerinin zorunlu bir özelliği olduğunu göstermektedir.

Yanı sıra Hume, diğer her filozof gibi, kendini yaşamın pratiğinden tamamen koparamamıştır. Ekonomik anarşi ve acımasız bireyselliği ile burjuva toplumunun yaşam koşulları, Hume'un bir yandan olayların akışında katı bir düzenin bulunduğu fikrini kuşkulu bulmasına yol açıyordu ve öte yandan yine de solipsizmi kabul etmesine engel oluyordu. İnsanlar "abartılı bir şüpheciliğe" düşselerdi diye yazar, o zaman "her düşünme, her eylem... derhal son bulur ve insanlar tam bir ataletin içinde bulunurlardı; ta ki doğal ihtiyaçlar, tatmin edilemediği için, onların sefil varlıklarına bir son verene dek."[61]

Solipsizm Hume için kabul edilemezdi ve ondan kaçınmaya çalışıyordu. Gündelik yaşamın insanları felsefi melankoliden koruduğunu[62], pratik alışkanlıkların usun solipsist kuşkularını bastırdığını söylüyordu. Fakat Hume'un "canlı izlenimlerin" her şeye deva özelliklerine, insan "doğasının" ayırt edici yönlerine işaret etmesi, düşüncelerinde derinlere inen bir eksikliğin bulunduğuna işaret eder: Pratiğin teoriden yalıtılması, pratik ile teorinin karşı karşıya getirilmesi.

Kuşkusuz günümüz pozitivistleri de Hume'un anlayışıyla hareket ederler: Bilgi kuramında bilinemezciliğe sarılırlar ve bunun solipsist [tekbenci] sonuçları karşısında gözlerini kaparlar; pratik faaliyetlerinde ise sessiz sedasız kendiliğinden-materyalist görüşlere geçiş yaparlar. Örneğin M. Schlick şöyle demekte, "Dünyanın bir kısmının bize dolaysız olarak verili olduğu, bir diğer ve daha büyük bölümünün ise verili olmayışı, aynı derecede kabul edilmesi gereken rastlantısal bir gerçektir; bilgi edinenler olarak buna hiç ilgi duymayız, yalnızca dünyada *yaşayanlar* olarak ilgileniriz."[63]

Hume tekrar tekrar "salim insan aklına" seslendiğinden kendisini, nesnel bir kategori olarak nedenselliği çürütmekle sınırlayamaması şaşırtıcı değildir. Daha çok, bu kategorinin insan bilincinde oluşmasında sürekli etkili olan önkoşulları göstermeye çalışıyor ve bunların bilim için gerekliliğini vurguluyordu.

İnsan bilincinde nedensellik kavramı neyin sonucu oluşmaktadır? Hume'un yanıtı şöyledir: Alışkanlık sonucu. İnsan bilincinde, bir tür doğal içgüdünün olduğunu, insan bilincine organik olarak verilmiş olan bir inanç (belief)* olduğunu söyler ve Hume bunu "fantazinin hafif düşlerinden farklı olan"[64] bir tasarım olarak kabul eder. Bu inanç, insanın, mekansal olarak yakın görüngülerin belirli zamansal bir ardışıklığının sık sık tekarına alışması ve böyle bir ardışıklığı bir neden-sonuç bağlamlılığı zannetmesi eğiliminden oluşmaktadır. "...Neden; bir diğer nesneden önce gelen, ona mekansal olarak komşu olan ve aynı zamanda onunla bağlantılı olan bir nesnedir; öyle ki bir nesnenin tasarımı, tini, diğerini tasarımlamaya zorlar ve bir nesnenin izlenimi onu (tini) diğerinin daha canlı bir tasarımını gerçekleştirmeye zorlar"[65] Tinin bu mecbur kalışlığı, inancın dayatmacılığından kaynaklanır.

* Buradaki "inanç" (belief) sözcüğü, dini anlamdaki "inanç"tan (faith) farklı olarak "kanaat" anlamında kullanılmıştır.

Demek ki insanlar, gözlemeye alışkın oldukları şeye inanırlar ve bu inançtan sözüm ona tüm olayların zorunluluğu doğar. Zorunluluk bilinci, çıkartılan sonuçların temeli değil, tersine onların bir ürünüdür. Çıkarımların hareket noktaları duygusal ve psikolojik türdendir: Belirli durumlarda belirli olgulara alışma, benzer bir durumda benzer olayların meydana gelmesi beklentisi, daha doğrusu eski bir duruma benzeyen bir durumda benzer görüngülerin ortaya çıkması beklentisi. Zorunluluk özelliği yalnızca nedensel yasaya değil, her tür doğa yasasına haiz olduğu için Hume, doğa biliminin bütün yasalarının ortaya çıkışını *mantıksal* olarak değil *psikolojik* olarak açıkladı.. Ona göre, "çıkarımlarımız ve inancımız bir duygudur"[66] ve "inanç, tinin dolaysız olarak yaşadığı bir şeydir..."[67]. Hume, alışkanlığın rasyonel değil sezgisel bir karaktere sahip olduğuna işaret eder.[68] Kant, daha sonraları, nedenselliği genel bağlayıcı mantıksal-önsel bir kategori olarak ilan ederek ikinci yolu takip edecektir. Fakat Hume ile Kant arasında en önemli noktada fikir birliği bulunur: İkisi de nedenselliğin, kişiliğin psikolojisinden, yani bilincin mantıksal yapısından bağımsızlığı anlamında nesnelliğini inkar ederler.

Hume, nedensellik kavramının ortaya çıkışı üzerine yaptığı açıklamasını materyalizme karşı yöneltmiştir: Bu kavram deneyimin yalnızca psikolojik, içsel bir sonucu ise, o halde duyusal algıların dışsal sebeplerini araştırmanın mantıksal gerekçesi yoktur. Ne var ki bu arada Hume'un nedensellik kavramının psikolojik önkoşullarının analizinin kendisi de mantıksal olarak kusursuz değildi; zira bir çıkmaza girmişti: Öznenin psikolojisini *nedenselliğin nedeni* olarak ilan etmesiyle, nedenselliğin yine de bunların psikolojik ifadesinden zamansal olarak önce geldiğini söylemiş oluyordu. A ve B izlenimlerinin deneyimsel bağlamlılığının tekrarlanması, a ve b tasarımlarının göreli olarak sürekli olan çağrışımlarının nedeni olduğunu ortaya koyar. Bu, nedensel bağlamlılığın özneden bağımsız varlığı gerçeğini ya kabul edilmesi gerektiği ya da bunun karşısında basitçe gözlerin kapatıldığı anlamına gelir. Hume, ikincisini tercih etmiştir; bir buçuk asır sonra yeni-pozitivistler onun örneğini takip ettiler.

Nedensellik kavramının oluşumuna dair açıklamasıyla Hume, fiili olarak, bu kavrama karşı kendisi tarafından başlatılan mücadeleyi sürdürmüştür yalnızca. Nedensellik kategorisi, psikolojik çağrışımların sürekliliğine indirgenmiştir, çünkü "inanç" bu durumda çağrışım yapmanın belirsiz, ama ısrarlı eğilimi olarak kabul edildi; ve bu eğilim, gözlenen durumların sayısına bağlı olarak daha güçlü ya da daha zayıftı. Ne var ki Hume, hiçbir teorik bilimsel disiplinin nedensellik kategorisisiz yapamadığı açık gerçeğiyle uğraşması gerekiyordu. Bu nedenle, nedensellik düşüncesinin insan psişesinde ortaya çıkışı ile, onun kuşkusuz duygular ve heyecanlara indirgenemeyecek olan bilimdeki varlığına geçişini açıklamak göreviyle karşı karşıya kaldı.

Gelgelelim Hume, bilimdeki nedensellik kavramının rolünün bilgi kuramsal analizini, onun insan psişesindeki ortaya çıkışının önkoşullarının psikolojik anali-

zinin dışında gerçekleştirmeyi başaramamıştır. Bu arada Hume, nedensellik kavramını yeterli bir açıklama olmaksızın tamamen nesnel bir kategori olarak kullanarak kendi kendisiyle de çelişmiştir. Dönüp dolaşıp "hiçbir şeyin kendi varlık nedeni olmaksızın varolmadığı"nda[69] ısrar etmiştir.

İzlenimleri, tasarımların nedeni olarak tanımlar.[70] Dini mucizelere olan inancı çürütürken, doğa yasalarının "sağlam ve değiştirilemez bir deneyim aracılığıyla pekiştirilmiş olduklarına"[71] yaslanır. Etikte, -tutarsız da olsa- kararların motivasyonsuz oldukları anlamında özgür iradeyi inkar eder ve insan davranışının koşullu olduğunu öne sürer: Heyecanların nedeni içinde yaşanılan çevreydi ve heyecanlar (örneğin cezalandırılma korkusu) ahlaki özelliklere vesile olan nedenlerdi. Hume'da, tarih ve politikanın gerçek birer bilim haline gelmesi için dürüst bir arzuya rastlarız, yani bunların toplumsal görüngülerin nedensel açıklamasına dayandırılması arzusuna. Hume'un nedensellik eleştirisi karşısında, tüm bu düşünceler, öğretisindeki yabancı bir unsur olarak göze çarpmaktadır.

Nedenselliğin nesnel anlamının inkarı, Hume'un felsefesi ve daha sonra da Kant'ın felsefesi üzerinden, pozitivizme nüfuz etmiş ve orada günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Russell'in, kendisinin bile "ümitsiz bir yanıt" olarak tanımladığı açıklamasına baştan aşağı Humecu şüphecilik sinmiştir: "Kanaatlarımızın büyük bir kısmı alışkanlık, imgelem, kişisel ilgi ve sıkça tekrar üzerine kuruludur."[72]

Nedensellik kavramının yanında Hume, "güç" ve "töz" kavramlarını da benzer bir eleştiriye tabi tutmuştur.

Hume'un güç kavramının eleştirisi, (tıpkı "enerji", "etki" vb. kavramlarının eleştirisi gibi) nedensellik eleştirisinin bir bileşeniydi. Çünkü güç altında, etkilere (sonuçlara) yol açma yeteneğini anlıyordu. Bu kavramın ne deneyimden (şimdiye kadar kimse "güç" denilen şeyi görmemiş) ne de mantıktan türetilebileceğini (insanlar kendi istemlerini doğrudan yaşarlar, ama istemin bedeni ve tersine bedenin istemi etkileme mekanizmasını kavrayamazlar) iddia etmiştir. Bu iddiasını ileri sürerken de, güç kavramının o dönemki doğa biliminde henüz kesin bir biçimde açıklanmamış olmasından yararlanmıştır. Hume'un bu iddiası, İ. P. Pavlov'un geliştirdiği yüksek sinir faaliyetleri fizyolojisinin kaydettiği başarılar tarafından çürütüldü. Bu arada doğa biliminde "güçler" konusunun oynadığı şu rol kesinlikle gözden kaçırılmamalıdır: Bilim tarihinde bu kavramla çoğu kez, süreçler ve onların geçirdiği değişimler arasındaki bilimsel araştırmanın henüz o aşamasında bilinmeyen bağlamlılığın üstü örtülmüştür. Engels, bununla ilgili olarak, "araştırılmamış hareket biçimlerini araştırmak yerine, onların açıklanması için sözde bir gücün *icat* edildiğini..."[73] yazmıştır. Bilimler geliştiği ölçüde, hayali "güçler"den kurtulmuştur. Bu yine de "güç" kavramının salt gelip geçici bir kavram olduğu anlamına gelmemektedir. Kendi başlarına etkili faktörler olmamalarına karşın "güçler", 20. yüzyıl biliminde de önemini korumuştur; burada onlar, bir cisim üzerindeki dışsal fiziki unsurların enerjisiyle koşullanmış bir etkiyi karakterize eden büyüklükler olarak

görülmektedir. Güç, cisimler arasındaki karşılıklı etkileşimin ölçüsüdür.

Güç kavramının eleştirisiyle bağlantılı olarak Hume, insan izlenimlerinin pasif niteliğini vurguluyordu. Öte yandan bilgi faktörleri olarak imgelem ve inancın vurgulanması, onun bilgi kuramında volontarist motiflerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Örneğin zorunluluğu, "düşüncelerimizi bir nesneden bir diğerine geçmeye zorlayan tinin iç izlenimi"[74] olarak tanımlaması rastlantı değildi. Bu nedenle Rus Hume araştırmacılarından biri, haklı olarak "alışkanlığın rolüne verilen aşırı önemde, bilgi kuramsal volontarizmin tohumlarının belirmeye başladığını"[75] söylemiştir.

Töz kavramının eleştirisini Hume, doğrudan nedensellik kavramının eleştirisiyle birleştirmiştir; çünkü töz altında, görüngülerin, bir tür birliğini anlıyordu; bu birlik de güya görüngüler ile onların özü arasındaki nedensel bağlamlılığa dayananıyordu. Hume burada birçok noktada Berkeley'in ağzından konuşmaktaydı. Töz kavramının; nedensellik kavramının kullanıldığı durumlardan farklı olarak zamansal olarak ardışık olmayan, tersine aynı anda var olan ve ortak bir mekansal komplekse dahil olan görüngüleri birbirine bağlamaya yarayan öznel bir araç olduğunu yazdı. Töz, "imgeleme gücü" (ya da inanç) "aracılığıyla biraraya getirilmiş basit tasarımların toplamı"[76] idi.

Hume'un açıklamalarının bu noktasında, onun çıkardığı sonuçların, aynı olgular ve önkoşullara dayanan materyalist çıkarımlarla olan karşıtlığı kendini açıkça gösteriyor. Duyusal olarak algılanabilen bir "kendinde madde"nin olmadığını daha Hobbes kavramıştı; ne var ki bunda haklı olarak, maddenin varlığını yadsımayı gerektiren bir neden görmemiştir. Hobbes, maddenin, maddi cisimlerin bütünlüğü olarak var olduğu görüşündeydi; madde altında anladığıysa, "bizim düşüncemizden bağımsız olarak mekanın herhangi bir kısmına karışılık gelen..."[77] her şey idi.

Hume, "İnsan Doğası Üzerine Araştırma"sının 1. kitabının ikinci bölümünde, *mekan ve zamanın* özü sorununu ortaya atar. Berkeley'e dayanarak, bunların nesnel karakterini inkar eder. Bunları, temelli küçük ve bölünemez duyusal algıların düzeni ve ardışıklığının genelleştirilmiş tasarımları olarak kabul eder. Zaman tasarımı; "her türden algıların ardışıklığından..., hem izlenimler ve refleksiyonun izlenimleri türünden, hem de duyumsama izlenimleri türünden tasarımların ardışıklığından"[78] doğar. Mekan tasarımı "tine iki duyu tarafından, görme ve dokunma duyusu tarafından aktarılır; görülmeyen veya dokunulamayan bir şey uzam olarak görünmez."[79] Hume, mekanı; görsel ve dokunarak algılanabilir "noktaların" ardışıklığına dair izlenimlerin psikolojik ürünü olarak görüyordu. Çağdaş pozitivistler de bu sorunda bir ilerleme kaydedememişlerdir. Kuşkusuz şu farkla ki, onlar, psikolojik mekanın yanı sıra fiziksel bir mekanın varlığını da kabul ediyorlardı ancak o da psikolojik olan kadar nesnel olmayacaktı: Biri psikolojik konstrüksiyon olarak kabul edilirken, diğeri de aklın mantıksal bir konstrüksiyonu idi.[80]

Hume'un Berkeley'in öznel idealizmini, yalnızca maddi tözün varlığını değil ayrıca düşünsel tözün varlığını da reddederek keskinleştirdiğini daha önce söyle-

miştik. Yani yalnızca töz kavramının Berkeleyci eleştirisinin basit bir tekrarıyla yetinmemiştir. Ruhun tözelliği kuramının eleştirisi ve onunla bağlantılı olan "Ben"imizin mutlak özdeşliği ve birliği tezi, "İnsan Doğası Üzerine Araştırma"da (1. Kitap, 4. Kısım, 5. ve 6. Bölüm) geliştirilirken, "İnsan Usu Üzerine İnceleme"de bulunmaz.

Tinsel töz Berkeley'in felsefesinde çeşitli biçimlerde sahneye çıkmıştır: Tanrı olarak ve insan ruhu olarak. Hume tanrının varlığı sorusunu felsefi araştırma alanının dışına çıkarmıştır; ancak ileride göreceğimiz gibi "Doğal Din Üzerine Konuşmalar"da bu soruna hiç de kayıtsız kalmamıştır. Fakat insan ruhuna, kişiliğe, "Ben"e gelince, bunların tözelliğini kategorik bir biçimde reddeder. Ona göre "Ben"; sürekli olarak değişen ama yine de oldukça süreğen bir çekirdeğe sahip olan (aksi halde kişiliğin göreli sürekliliği olmazdı) ve bellek aracılığıyla hayali olarak birleşmiş bir ortak bütün oluşturan bir algılar ve tasarımlar demetidir. "... böylelikle, belirli bir algıyı tinden kopuk olarak, yani düşünen bir yaratığı meydana getiren birbirleriyle bağlantılı algılar kitlesinden kopuk olarak düşünmemizde bir uyumsuzluk bulunmayacaktır."[81] Bu iddiayı Hume, tinin kendisinin sadece çeşitli algılardan meydana geldiğiyle gerekçelendirir.[82]

Buradan, bir dizi geniş erimli sonuçlar çıkmıştır. Bunlar bir yandan teolojik dogmatizmi sekteliyordu, çünkü "ruhun kurtuluşu"ndan söz etmek anlamsızlaşıyordu. Eğer ruh, bir algılar toplamıysa, bütünsel ve uzamsız olduğuna dair dogmatik tasarımlar ortadan kalkar.[83] Kişiliğin özdeşliği tasarımı, geçmişteki algıların hatırlanmasına koşulluysa, öyleyse kişilik ne doğumdan önce ne de ölümden sonra vardır; çünkü hatırlama, bu zaman dilimlerine tatbik edilemez. Ayrıca, "doğadaki benzeşimlerden çıkan fiziksel argümanlar açık olarak ruhun ölümlülüğüne delalet eder..."[84] Bedenin sonuyla birlikte, ruh denilen o algılar "demetinin" de sona ermesi buradan çıkan mantıksal sonuçtur .

Öte yandan; ilk bakışta ne kadar tuhaf görünse de, tinsel bir tözün varlığının yadsınması, materyalist bilgi kuramına karşı yöneltilmişti. Nesnenin öznede yansıması kavramı, hem nesnenin hem de öznenin varlığını şart koşar. Hume'un, nesnenin dışındaki öznenin varlığını yadsıması ise, öznenin dışındaki nesnenin varlığını yadsımasının diğer yüzüdür. Öznel-idealist ruh tanımıyla Hume, materyalist bir psikoloji geliştirebilmenin olanağını da yok etmiştir, çünkü bu tanımından, psişik görüngülerin özü ve özelliklerine dair, bilincin ve bilginin maddi dayanağı ve dışsal kaynağına dair soruların sözde bilimsel bir anlamı olmadığı sonucu çıkıyordu.

"İkinci" (Mach, Avenarius) ve "üçüncü" (Wittgenstein, Russell, Carnap) pozitivizmin temsilcileri, insan "Ben"i sorununda Humecu bakış açısının ötesine geçememişler ve şu ya da bu varyasyonla aynı görüşleri savunmuşlardı. Avenarius, "Ben"i, henüz ona dahil olmamış unsurlara göreli bir karşıtlık içinde bulunan duyusal unsurların bir kümelenmesi olarak görür. Wittgenstein özneyi, duyusal deneyimler sınırındaki "uzamı olmayan bir nokta"[85] olarak; Carnap ise, "temelli

deneyimlerin bir sınıfı"[86] olarak kabul eder. Russell, kişilikten "kişisel deneyim" olarak, "bilgimizin hammaddesi" olarak söz eder.

Hume'un özne yorumu, dünyayı belirli bir kaosa, ne öznelerin ne de nesnelerin bulunduğu gizli bir duyular ve deneyim verileri akımına dönüştürüyordu. Bu ise ama tam da, modern pozitivistlerin dünya görüşüne kimi değişikliklerle ve nüans farkılıklarıyla karşılık gelen o açıklanamaz, mistik ve gizemli evren tasarımıdır. Bu arada, duyusal izlenimlerin nereden ve neden "demetler" haline toplandığı ve niye dağıldıkları sorusu yanıtsız kalmaktadır. Bilinemezcilerden bu soruya yanıt vermeleri beklenemez.

Hume'dan sonra felsefeye yapacak hangi iş kalmıştır? Yalnızca izlenimler arasındaki farkların ve ilişkilerin, onların kombinasyonlarının ve düzenlerinin araştırılması işi. Hume, felsefesini, hem materyalizmin hem de idealizmin aşılması olarak göstermeye çalıştı: Materyalizm birincil niteliklerden ikincil nitelikleri türetemez; idealizm ikincil niteliklerden hareket ederek birincil nitelikleri açıklama yeteneğinden yoksundur; oysa kendisi, Hume, üçüncü bir çözüm bulmuştu. Elbette, materyalizmden söz ederken metafizik materyalizmi kastetmekteydi ve idealizmi eleştirirken, bu eleştirisi yalnızca önceli Berkeley'in felsefesine karşı yöneltilmekteydi. Birincil ve ikincil nitelikleri "verili olanın" ortak akarsuyunda birleştiren Hume'un bakış açısı, ilk bakışta gerçekten de sorunun "üçüncü", "orta" bir çözümü olarak görünür. 20. yüzyıl pozitivistlerinin düşüncelerini peşinen ifade eden Hume, "şüpheciler ile dogmatikler arasındaki kavganın tamamen sözel bir doğası olduğunu..."[87] iddia ediyordu.

Gerçekte Hume, felsefenin temel sorunun mistik bir "üçüncü" çözümüne hiç de yaklaşmamıştır. Bu anlamda, pozitivizmin tamamı yanlış bir bakış açısına sahiptir. Birincil ve ikincil niteliklerin ilişkisi sorunu Hume'da, felsefenin temel sorununun bir değişimi gibi görünüyordu; fakat bu bir yanılsamaydı. Niteliklerin birincil ve ikincil olarak bölünmesini kabul etmeyip yine de ya materyalist ya da idealist olunabilir. Hume'un bilgi kuramının temel tezleri ise öznel idealizmin fikir sahasının sınırları içinde hareket etmektedir.

Bu, Hume'un, insanın özneden bağımsız nesnel bir dünyanın varlığına inancının nasıl ortaya çıktığı sorunuyla ilgilendiği yerde özellikle açık hale gelmektedir. Bu inancın, olayların içinde yön bulabilmek için olgular ile yeni olguların ortaya çıkışı arasındaki bağlamlılığı açıklama zorunluluğunun bir sonucu olarak imgelemde oluştuğu görüşündeydi. Örneğin, denizaşırı bir mektup alıcısı, mektubun gelişini; mektup izleniminin, bu mektubun nesnel olarak var olan bir gemi ile nesnel olarak var olan okyanus üzerinden gelmiş olduğu tasarımını çağrıştırmasıyla açıklamaktadır.

Bu sırada nesnel dünya, duyusal olarak algılanabilir olgular temeli üzerinde bir tür psikolojik konstrüksiyon olarak görünür. Bu yapı insana, kesintiye uğrayan izlenimleri (örneğin odamdaki yazı masasının üzerindeki mektup algısı uykum sırasında kesilir) nesnenin sürekli varlığı tasarımına aktarmaya yardımcı olur.

Nedenselliğin yalnızca tek tek, yalıtılmış izlenimlere uygulanışı dar anlamda böylesi bir tasarımı gerektirmez. Fenomenist [Görüngücü] bakış açısından hareketle, algılamalardaki kesiklikler sırasında neyin nasıl olduğu tamamen önemsizdir. Algılamaların bir bütünlük içerisindeki açıklanması için ise, nesnenin sürekli varlığı tasarımı gereklidir: O olmadan, kesiklikten sonraki benzer izlenimlerin ortaya çıkışı kavranılamaz olur. Nesnenin sürekli varlığı tasarımı ama kendi başına bir açıklamayı gerekli kılmakta, ve bu ilgili tasarımın geliştirilmesiyle olur. "...Tin bir kez artık, gözleme dayanarak nesnelerde eş biçimliliği varsaymaya başladığından, bunu, olabildiğince tam bir eş içimliliğe dönüştürene kadar sürdürmek onun için doğaldır."[88]

Bu şekilde yeni bir tasarım oluşur; tek olanın, yani öznenin dışında mekan ve zamanda var olan bir nesnenin tasarımı.

Bu tasarımın ardında bilimsel olarak kanıtlanmış bir olgu bulunmaz. Psikolojik konstrüksiyon olarak nesnel dünya, Hume'a göre inancın ürünüdür ama bilginin ve dolayısıyla bilgi kuramının da ürünü değildir. Çeşitli somut nedensel bağlamlılıklar içinde, Humcecu eleştirinin ana nesnesi, şeylerin nesnel dünyası ile insan duyumları arasındaki bağlamlılıktır. İngiliz bilinemezci, bu bağlamlılığın kesinliğini yadsır ve Berkeley ile birlikte, materyalistleri onu koşulsuz kabul etmekle suçlar.

Yani Hume dış dünyayı kabul ediyorduysa da, insanın "inancı"na dayanarak onu yalnızca koşullu olarak kabul ediyordu. Bu dayanağı daha sonraları Mill'de, Avenarius'ta onun entrojeksiyon* yanılsamaları öğretisinde ve 20. yüzyıl pozitivistlerinin birçoğunda buluyoruz. Tüm bu durumlarda, "inanca" yüklenen yanılsamalı karakterin payı farklıdır, ama hiçbir durumda temellendirilmiş bir kesinlik olarak ele alınmaz.

Toparlarken, Hume'un duyumculuğa kattığı bilinemezci eğilim ile ona tamamen doğaya aykırı bir işlev yüklediğini vurgulamak gerekir: Duyumculuğu, duyumlarla edinilen bilginin içeriğine olan güveni sarsmanın bir aracı haline getirmiştir.

Hume, "dogmatizme" karşı mücadele ettiğini öne sürüyordu. Aynı şeyi tüm pozitivistler de iddia ederler. Ne var ki dogmatizm ile dogmatizm arasında fark vardır. Locke, dogmatizmi haklı olarak doğuştan fikirler teorisinin kabulünde görüyordu. Berkeley ve Hume, sofistike tarzda, materyalist biliminin ve tüm insan pratiğinin, nesnel dünyanın kuşku götürmez varlığı ve onun bilgisinin insan tarafından edinilebilirliği doğrultusundaki sonucunu "dogmatizm" olarak gösteriyordu. İdealizmin dogmalarına tutunan, gerçek bilimsel bir ampirizmin yalnızca materyalist

---

* Entrojeksiyon (Alm. İntrojektion, Avenarius) İçe sokmak... Alman düşünürü Richard Avenarius'un introjektion kuramı'na göre insan, bir başkasının sadece dış'ını bilebilir, sonra ona bu vücut bilgisinin verileriyle bir iç düşünür; başkasının ben'i, denenmiş değil, düşünülmüş bir ben'dir ve düşünce sonucu olarak başkasının içine sokulmuştur. Bununla beraber Avenarius introjektion'u yetersiz bulur ve ben'le çevre'si arasındaki ilişkiyi açıklamak için prensipiel koordinasyon kuramını ileri sürer. Deyim, içeriye anlamını dile getiren (Lat.) İntro sözcüğüyle atmak anlamını dilegetiren (Lat.) Jacere sözcüğünden yapılmış ve Avenarius tarafından ortaya atılmıştır.

bakış açısıyla mümkün olabildiğini kavramak istemeyen Berkeley ve Hume, asıl dogmacıların kendileri olduğunu kanıtladılar. "Dogmatizme" lanetler yağdıran ve "İnsan Usu Üzerine İnceleme"sinin sonunda tüm "teolojik ya da metafizik kitapların" ateşe verilmesi çağrısında bulunan Hume, gerçekte, teologların ve spekülatif filozofların dogmatik konstrüksiyonlarından ziyade, –kendisini savunucusu olarak göstermesine rağmen– bilimin kendisini vurmuştur. Hume'un uğruna mücadele ettiği materyalizmden arınmış bir bilim, gerçek bir bilim olamazdı.

Berkeley'in aşamadığı tüm güçlükler, Hume'un felsefesinde var olmayı sürdürmüştür: Gerçek kriterinin bilimsel tanımı, insan duyumlarının düzeninin ve birliğinin kaynağı, insanın ölümünden sonra dünyanın varlığı sorunu vb. Oysa bunların çözümü bulunmadan, bilim binasını inşa etmekten söz edilemezdi. Hele ki Hume, bunları çözme niyetinde de değildi; onun temel ilkesi şuydu: "Araştırmamızı, insan aklının sınırlı yeteneğine en uygun olan nesnelerle sınırlamak."[89]

Doğa bilimlerinin içeriğinin bir öz niteliği olarak zorunluluğu yadsımasıyla Hume, bilimin teorik muhtevasını, olası bilgi derekesine düşürdü. "...Bütün bilgi, salt olasılığa dönüşmekte..."[90] diye yazıyordu. Fakat, bilimsel bilgiler, cidden kuşku altında bırakılırsa, o zaman insana günlük yaşamında, pratik faaliyetinde bilgiyi değil içgüdüyü takip etmekten başka yol kalmaz. Bilgi, çevrenin değerlendirilmesinin içgüdüsel şablonu haline gelir. "...Us, ruhumuzun olağanüstü ve kavranılamaz içgüdüsünden başka bir şey değildir."[91] İnsanın bilgi edinme sürecinin biyolojikleştirilmesi eğilimi 20. yüzyılda Machçılığın ve daha sonra da pozitivizmin pragmacı biçimi tarafından geliştirildi. Russell de, "olgular arasındaki genel bağlamlılığın bilgisinin biyolojik kökeninin canlıların beklentilerinde bulunduğunu"[92] yazmak suretiyle, Humecu fikirlerle en yakın noktada bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Hume'un felsefesini incelediğimiz şimdiye kadarki kısmında "inanç" (belief), temel bilimsel bilgilerin karşıtı olarak sahnedeydi; ancak "dini inanç" anlamında değil. Ve Hume bilgi kuramsal şüphesini dine karşı yönelttiyse de, bunu, onu tümüyle söküp atmak amacıyla yapmamıştır, aksine onun yerine "daha doğal" ve bilim tarafından yaralanmayacak bir dini "iman" (faith) yerleştirmek için yapmıştır.

Hume, dinin ve dinsel duyguların insan doğasının asıl özellikleri ve ifadeleri olduğunu reddediyordu. Katolisizmi ve genel olarak Hıristiyanlığı, son derece sert bir biçimde yeriyordu. Hume, "rol yapan" papazlardan, "insanları yanıltan" keşişlerden, "yanılgının" savunucularının "ikiyüzlü safdilliliğinden" vb. söz eder. Doğal din üzerine diyaloglarda bir tartışma partnerinin şahsında Hume, "kitlenin batıl inancı"na duyduğu "tiksintiyi"[93] açıklamıştır. Dinsel batıl inanç, dini yanılgılar "tehlikelidir".[94]

"En kutsal dinimiz" diye yazıyordu Hume alayla, "usa değil inanca dayanır ve o üstesinden gelemeyeceği bir sınamaya tabi tutulduğunda kesinlikle teşhir olur."[95] Bu tür uslamlamaların Holbach'ın felsefe salonunda coşkulu bir onay bulması ve Hume'un ikinci Fransa gezisinde ansiklopedistler tarafından kucaklanarak karşılanması şaşırtıcı değildir.

Ne var ki Hume, daha önce belirtildiği gibi, dinsel inancın kendisini şüpheli göstermemiştir, aksine yalnızca onun bilimsel, neden bilgisine dayalı kanıtlama olanağını şüpheli göstermiştir. Hume'un nedensellik kavramı eleştirisi; her ne kadar ortodoks teolojinin kendini savunmasını sarsıyor ve öznenin izlenim ve deneyimlerinin kapalı alanından doğaüstü özlerin bilgisine ulaşabilme olanağını yadsıyorduysa da; bu eleştiri, aynı zamanda tanrının var olmadığının bilimsel olarak kanıtlanmasının olanağını da yadsımaktaydı.

Deistlere de Hume keskin sözlerini esirgemedi. Holbach, Deistleri dinden tutarlı olarak ayrılmamakla eleştirirken Hume, Deizmin yerine, onun bir türevi olan ve rasyonel kanıta ihtiyaç duymayan doğal dini geçirmeyi önermiştir. Humcu din eleştirisinin nihai sonucu, dinin kucağına geri dönmesidir. "Bundan dolayı" diye yazıyordu, "felsefem dinin kanıtlarına bir şey katmıyor ise, o zaman bana, en azından ondan bir şey almadığı, yani her şeyin eskiden olduğu gibi kaldığını bilmenin memnuniyeti kalıyor."[96]

Tanrısal tözün ve tanrının rasyonel bir öğretisi mümkün değil ise ve nedenselliğin nesnel karakterinin inkarı her türlü tanrı kanıtını değersizleştiriyor ise, o halde din Hume'a göre, yalnızca tutkunun, eğilimin ve inancın ürünü olarak mümkündür. Burada Hume'daki "inancın" iki farklı anlamı da birleşmiş oluyor: Öznel kanaat (belief) ve dinsel duygu (faith) olarak. Kendisi dine inanmaktadır. "Din, ne kadar bozuşturulmuş olursa olsun, dinsizlikten iyidir."[97] Okuyucularını, doktrininin "zararsız" olduğuna ikna etme çabasındadır ve "felsefi şüpheci olmak bir alimde, sağlıklı bir inanca sahip bir Hıristiyan olma yolundaki ilk ve önemli adımdır."[98]

Hume'un görüşüne göre, din, salt rastlantısal bir görüngü olarak ortaya çıkmamıştır, tersine kendini tekrar eden belirli çağrışımların bir sonucudur. Bu çağrışımların kaynağını, ilk insanların ağır yaşam koşullarının sonucunda oluşan motiflerde buluyordu. İhtiyaçlarını gidereememenin sıkıntısı içinde, gelecek kaygısıyla dolu insanlar, Hume'un "Dinin Doğa Tarihi"nde yazdığı üzere, kendilerine ister istemez doğaüstü ve fantastik güçler kılığında yardım ve dayanak yaratmışlardır. Ancak daha sonraları, dinsel çağrışımlar sağlamlaştıktan sonradır ki ahlaki bir görünüm kazanmışlardır. İnsanlar ahlak olmadan yaşayamazlar; ahlaki ve hukuki tasarımlarının gelişmesinin en güvenilir temeli ve itici gücüyse, iyi davranışlar karşılığında ödül vaat eden ve ahlaki taleplerin ihlallerini cezalandırmakla tehdit eden dindir. "Gelecekte bir varlığın söz konusu olacağına dair öğreti ahlak için öylesine güçlü ve öylesine zorunlu bir güvencedir ki onu asla terk etmemiz ve ihmal etmememiz gerekiyor."[99]

Böylece Hume, belirli bir ölçüde, Feuerbach'ın, dinsel şekillerde insanlığın tatmin edilmemiş istemlerinin dile geldiği görüşünü önceden telaffuz etmiştir. Ne var ki ateizm yoluna girmek istemediğinden, dinin etik bakımdan gerekliliğini savunmayı yeğlemiş ve onu; ruhsal barışı ve tinin dengesini sağlayan, burjuva hukuk düzeninin ihlaline götürecek caziplikleri ortadan kaldıran bir araç olarak görmüş-

tür. Sanki Hıristiyanlığı ve diğer "resmi hurafeleri", tam da ahlaki duyguları kötüye kullanmaları nedeniyle şiddetle eleştiren kendisi değilmiş gibi. Dinin etik yoluyla savunusu Hume'un orijinal buluşu değildi. Benzer girişimlerde, ondan önce de bulunulmuştu. Hume'dan sonra Kant din sorununu benzer bir anlayışla çözmeyi denemiştir. Ancak Hume, bilimi dinde eriterek ve ilkel bir biçimde "ruhun dindarlığına" seslenerek bilim ile dini uzlaştırmayı uman Berkeley'in bakış açısında ısrar etmemesi nedeniyle Kant'ın doğrudan öncülü olmuştur. 18. yüzyılın ortaları ve sonlarındaki İngiltere'de bunlar kimseyi ikna edemez olmuştu. Hume çift gerçeğin özel bir varyantının yolunu açmıştı. Bunu, bilim ve din alanlarının her birini doğa ve ahlak alanına dahil ederek yaptı.

Teorisiyle Hume; bir yandan sanayi, teknik ve doğa bilimlerinin hızlanmış gelişiminin ve diğer yandan giderek büyüyen sosyal çelişkilerin koşulları altında şekillenen burjuva toplumunun toplumsal pratiğini biçimlendiriyordu. Ona göre "aydınlanmış Gentleman" şüphecilik lüksüne sahipti, ama halk kitleleri için din mutlaka zorunluydu. Hume'un din üzerine öğretisinin, daha sonraki pozitivist teorilerin dini anlayışlarıyla olan ilişkisi, ahlak öğretisiyle aşağı yukarı aynı düzeydedir. Onun etiği, davranışlardaki güdülerin akıl değil, duygusal koşullu olduğu varsayımına dayanıyordu. Ahlak öğretisini, insanın heyecan hallerinin incelenmesi üzerine kurdu. İlk bakışta Hume, burada Descartes'ın etik geleneğini sürdürmektedir. Kendisiyse, geliştirdiği ahlak öğretisinin başlangıç tezlerini, insan davranışlarının ampirik incelenmesi doğrultusundaki ilkesinin tutarlı bir uygulaması olarak görüyordu. Hume'un bir dizi heyecan hallerinin incelenmesinde sergilediği anti-entelektüalizmi kesinlikle Descartes'in anlayışına uygun değildi.

Hume'a göre, ahlaki güdüleri heyecanlar ortaya çıkarır ve belirler. Örneğin yararlı davranışlarda bulundukları zaman insanların bir memnuniyet duymaları ya da başka insanlara sempati beslemeleri gibi. Hume, kişisel yarar endişesinin insan davranışının kökenindeki güdü olduğunu kabul ediyorsa da bencilik, onda yüksek ahlaki bir onay bulmuyordu. Hume'un etiğindeki faydalıkçı ilke, hazcı [hedonist] olanıyla çakışır; onun etiğinin eklektizmi, özgeci [altruist] güdülerin katılımıyla daha da derinleştirilir. Burjuva toplumunda insan ilişkilerini "soylulaştırma" ve idealize etmeye çalışan Hume'a göre, insanda duygusal tatmin, yalnızca söz konusu özneler için değil aynı zamanda da toplum için yararlı olan davranışlarla ortaya çıkmaktadır. Keza hoşluk duygusunu da diğer insanlara karşı iyilik ifade eden davranışlar doğurmaktadır. İnsanın fayda sağlama çabası insan doğasından kaynaklanmaktadır. Hume, sempatiyi ise biyolojik içgüdü olarak yorumlamıştır. Ahlak ilkelerinin sağlamlaşmasını alışkanlıkla ilintilendirir. İnsan doğasının ilkel özelliklerine işaret etmesi, Hume'un ampirizm ilkesini etikte katılıkla uygulamadığının bir göstergesidir.

Hume'un etiği pozitivizmin etik teorileriyle nasıl bir ilişki içindedir? Birçok bakımdan pozitivizm Hume'cu geleneği sürdürmüştür: Hume'daki önsel ahlakın

reddi ve ahlaki görececilik, ahlaki yargıların kaynağının öznelerin kendisinde arama; bunlar, pozitivistlerin etik sorunlara ilişkin anlayışlarına denk düşüyordu. Ayrıca Comte, Spencer, Mach ve Schlick'te, "genel bir özgecilik"e ve insanların meslek ve konum farkı gözetilmeden birbirlerine yardımcı olma duygusunun geliştiğine dair benzer hayallere rastlıyoruz. Bu hayaller, aslına bakılırsa, onların bilgi kuramsal pozitivist doktrinlerinden kaynaklanmıyorsa da (pozitivistler her ne kadar etikleriyle felsefelerinin tamamen birbiriyle uyumlu olduğunu iddia etseler de), yine de ortak toplumsal ve sınıfsal bir kökene sahipti ve birçok pozitivistte şu ya da bu oranda var olan burjuva liberal söyleme olan eğilimi yansıtıyordu.

Benzer bir biçimde Hume'un ve pozitivistlerin "pozitif" din öğretisi de –felsefenin bir yandan bilimle öte yandan dinle olan ilişkisi sorununun çözümünde tartışılmaz bir biçimde ikincisinden hareket etmelerine karşın–, onların bilgi kuramsal fikrileriyle doğrudan bir bağlamlılık içinde değildi. Buna karşın bu filozofların "gerçek" dine bağladıkları umutlar, birçok ortaklıklar taşır. Bütün bu durumlarda din, asıl teorik felsefe alanından ihraç edildiyse de ona; ya ahlakın açıklanmasının aracı olarak (Hume) ya bilim tarafından açıklanamaz varlık-bilmecesine yanıt olarak (Spencer), ya insanları birleştirmenin aracı olarak (Comte), ya da "yürek ihtiyaçlarının" gerçekleştirilme biçimi olarak (Carnap) sınırsız bir gelişme alanı sağlandı. Burada ortak olan, dine, bilimden sözüm ona bağımsız ve onun tarafından yerine getirilemeyecek olan bir misyonun yüklenmesiydi. Pozitivizm, Hume'un peşinden; dini inancın, hizmetine terk ettiği geniş alanlarda ona tanıdığı eylem özgürlüğüyle, avukatlığının ve savunuculuğunun yakışıksız rolüyle ortaya çıktı.

Ancak Hume yalnızca dini haklı göstererek pozitivistlerin girdiği yola rehberlik etmekle kalmamıştır. Pozitivistler için Hume'un bilinemezciliği, öznel idealizmin işe yarar bir biçimi ve maskesi olarak gösterdi kendisini. Onunla, öznel idealizmin yaşam pratiğine fazlasıyla aykırı düşen "aşırılıkları"nın üstü örtülebiliyordu. Hume'un birçok fikri, bugün pozitivizmin demirbaşlarının arasındadır: Rasyonel felsefi sistemlerin eleştirisi, "nedensellik" ve "güç" kavramlarının öznelleştirilmesi, tümevarımda mantıksal zorunluluğun inkarı, bilimin görevlerinin duyumların tarifiyle ve düzenlenmesiyle sınırlandırılması, tözlerin varlığının inkarı ve nihayetinde özellikle de duyumculuğun bilinemezci türevi.

Hume'un bilinemezciliğinin kendisi de sık sık tipik pozitivist çizgiler sergiler. Hume, yalnızca dış dünyanın bilgisinin edinilemeyeceğine dayanmakla kalmadı, aynı zamanda asla "cisimlerin doğasını açığa çıkartma niyetinde"[100] olmadığını da ileri sürdü. Ve devamla: "Algıların cisimsel ya da cisimsel olmayan bir töze mi içkin oldukları sorusunu nasıl yanıtlayalım, eğer biz... sorunun anlamını dahi anlamıyorsak?"[101] Kişiliğin özelliğiyle ilgili birçok soruyu Hume, felsefi sorunlar olarak değil "dil kullanımının sorunları"[102] olarak görmüştür. Zaman zaman açık bir Berkeleyciliğe döndüğü de oluyordu ve dışsal nesnelerin varlığını bir "uydurma"[103] olarak tanımlıyordu.

Pozitivizmin kurucusunun, Auguste Comte'un eserlerinde daha, Humecu nedensellik anlayışına rastlıyoruz. J. St. Mill'in madde ve insan kişiliği tanımları Hume'un tanımlarını oldukça anımsatıyor. Mill'in "duyum serileri", bildiğimiz Humecu "algı bağlamlılıkları"yla aynı şeydir.

Mach ve Avenarius, fizik ile fizyolojiyi psikolojiye indirgemekle, daha önce Hume tarafından ifade edilmiş olan düşünceleri; tüm algıların "aynı düzeyde bulundukları"[104], tüm nedenlerin aynı -fiziksel ve mantıksal- türde oldukları[105], bedenimizin uzuvlarının bizim için yalnızca algılar oldukları ve "duyuların 'ben' ile dışsal şeyler arasında ayrım yapabildiklerini varsaymanın"[106] saçma olduğu düşüncelerini güçlendirmişlerdir yalnızca.

Aralarında çağdaş filozofların da bulunduğu birçok burjuva filozofu, pozitivizmin Hume'un birçok temel ilkesini devralmış olduğunu tartışılmaz görüyor.[107]

20. yüzyıl pozitivizminin Humecu fikirler ışığında geliştiğini söylersek abartmamış oluruz. Başkası değil Hume'dur, yeni-pozitivist gerçek kriterinin, yani -daha ileride ele alacağımız üzere- doğrulama ilkesinin kurucusu olan. Günümüzün en büyük İngiliz burjuva filozofu Russell, Berkeley ve Hume'un eserlerine kıta Avrupası'ndaki mantıksal pozitivistlerden daha büyük önem biçtiği için onlardan farklı oluşuyla övünür. Hume'un şüpheciliğini, tüm olgusal verilerin kişisel deneyimler olduğu ve birbirinden bağımsız olduğu tezine indirgeyen Russell, şu sonucu çıkarır: "Bu tezlerin her birinden kurtulmanın olanağını göremiyorum."[108]

Einstein; Schlipp'in "Bertrand Russell'in Felsefesi" derlemesinde yer alan "Russell'in Bilgi Kuramına Dair Düşünceler"inde, Russell'i okuyan herkesin "Hume'u hissettiği"ni[109] yazmıştır. Yeni-pozitivizmin başka bir kurucusu, Moritz Schlick, 1917'de yayınladığı "Genel Bilgi Kuramı"nı şu sözlerle sona erdirir: "Bu tür düşünceler aracılığıyla ulaşılan bakış açısı, aslına bakılırsa daha önce Hume'un bakış açısıydı. Onu, önemli oranda aşmanın mümkün olmadığını düşünüyorum."[110]

Hume'un felsefesi, onun birçok düşüncesini devralan pozitivizmin ortaya çıkışının temel felsefi önkoşulundan biriydi.

Yeni-pozitivistler, örneğin Pap, Berkeley'in töz fikrinde benzer bir biçimde yaptığı gibi Hume'a da, "güç" ve "nedensellik" kavramların sözüm ona semantik analizini yeni-pozitivistlerden daha önce yapmış olmasıyla büyük saygı gösterirler.[111]

3. Bölüm

Pozitivizmin Doğuşu.
Auguste Comte'un Öğretisi

19. yüzyılın ilk yarısında Avrupa'da pozitivizmin doğuşu yaşandı. Anavatanı Fransa'ydı. Napoleon Savaşları sona erdikten sonra, monarşist-feodal gericilik Avrupa'da üstünlük kazandığında ve Fransa'da restorasyon rejimi güçlendiğinde, ardından da yerine "banker kralı" Louis Philipp'in hükümeti geçtiğinde, ülkede özel türden bir toplumsal ve sınıfsal durum meydana geldi. Fransız burjuvazisinin çıkarları bakımından, monarşinin hayatına mal olan feodal aristokrasiyle geçmişteki çatışması artık güncel önemini yitirmişti. Daha 1830 devriminin olayları, kapitalistler sınıfının karşısına Fransız proletaryasıyla yeni, çok daha tehlikeli ve güçlerini toplamaya başlayan bir düşmanın çıktığını gösteriyordu. Burjuvazi ve burjuvalaşmış soyluluk arasında halka karşı bir ittifak oluştu; bu ittifak sosyal yapısı itibarıyla, İngiltere'de Hume'un bilinemezciliğini doğuran ittifakla benzeşiyordu. Fransa'da burjuvazinin feodalizmin kalıntılarıyla kurduğu ittifak, Comte'un pozitivizmini doğurdu.

Pozitivizm felsefesi Fransa'da, restorasyon dönemindeki spiritüalizmin [tinselciliğin] açıkça karanlıkçı öğretilerinin yerini aldı. 1848 devriminden önce ortaya çıkan pozitivist felsefe, devrimci olaylardan sonra Fransa'nın ve başka ülkelerin burjuva çevrelerinde büyük bir etki kazanmaya başladı. Öncelikle Auguste Comte (1798-1857) ismiyle birlikte anılan pozitivizm, daha sonraları burjuva felsefesinin, bir dizi birbirine yakın felsefi ve sosyolojik teorilerle temsil edilen çok kollu bir akımı haline geldi.

Pozitivizmin doğuşu, felsefe tarihinde dikkat çekici bir hadiseydi. Burjuva ideologları onunla, öncellerinin gurur duydukları düşünsel kültürün kazanımlarından uzaklaştılar. Pozitivizm, ilk çıkış ilkelerinden biri olarak, gerçek tüm felsefi sorunlara felsefenin düşmanlığını ilan etti. Böylelikle felsefede "anti-felsefi" bir akım ortaya çıktı. Ne var ki bu, pozitivizmin belirli felsefi bir pozisyonu almadığı anlamına gelmiyor. Tersine, o; felsefede 17. ve 18. yüzyıl boyunca idealistlerce ve bilinemezcilerce temsil edilen gerici eğilimlerin doğrudan devamcısı olarak ortaya çıktı.

Pozitivizm, 19. yüzyılın yirmili ve otuzlu yıllarında, 18. yüzyıl Fransız burjuva felsefesinin ilerici temsilcilerinin materyalizmine ve ateizmine tepki olarak doğdu. Bilinemezci motifler Fransız felsefesinde, 19. yüzyılın başlangıcından çok uzun zaman önce mevcuttu. Hume, İngiltere'de Locke'un duyumsalcılığının bilinemezci bir "okuma tarzını" sunarken, Lockecu bilgi kuramını Fransa'da propaganda eden Étienne Bonnot de Condillac (1715-1780), "İnsan Usu Üzerine Bir Deneme"nin içerdiği bilinemezci unsurları güçlendiriyordu. Condillac, "Duyumlar Üzerine Tartışma"da, duyumların "dışsal bir şeyin tasarımını vermeyen"[112] bir tür işaret olduklarını söylüyordu.

Ancak Condillac'ın Fransız felsefe tarihinde aldığı yer ile Hume'un İngiliz felsefe tarihindeki konumu arasında büyük bir fark vardır. Hume'dan dosdoğru İngiliz pozitivizmine giden bir yol söz konusuyken, Condillac, Fransız materyalizmine duyumsalcılık silahını teslim etmişti. Condillac'ın düşmanı -Marx'ın "Kutsal Aile"de gösterdiği gibi- 18. yüzyıl materyalizmi değil, 17. yüzyıl metafiziğiydi.

Fransız materyalizminin gelişme döneminde d'Alembert ve Turgot da, gelecekteki pozitivizmle temas noktaları ortaya koyan çeşitli fikirler ifade etmişlerdir. Jean d'Alembert (1717-1783), bilimlerin, "varlığın özü"nün bilgisini edinme düşüncesinden vazgeçmeleri gerektiğini öne sürüyordu; felsefe de bu tür bir bilgi talebini bir kenara bakmalı ve -tek tek bilimler gibi- "olgulara daha fazla yaklaşmalı"ydı. Bilimlerin ilkelerinin bilimi haline gelmeliydi; yani, onların sınıflandırılmasının genel teorik bir anlayışı haline gelmeliydi. Turgot (1727-1781) da "Ansiklopedi"deki "Varlık" makalesinde bilinemezci düşünceler geliştirmiştir.

Ancak bu fikirler, Comte'un pozitivizminin üzerinde yeşerdiği zemin değildi; bu düşüncelerin sahipleri haksız yere pozitivizmin "kurucuları" olarak sayılmaları anlamına gelirdi. Onlar Fransız materyalistlerin düşmanı değil, onların müttefikiydiler ve 17. yüzyıl idealistlerinin dogmatik sistemlerini yıkan Condillac'ın eserini sürdürüyorlardı.

Devrim sonrası dönemde artık iktidara gelmiş muhafazakar Fransız burjuvazisi için ise materyalizm fazlasıyla aykırı ve "tehlikeli" bir akım olmaya başlamıştı. Bu, pozitivizmin doğmasının asıl sebebidir. İşçi hareketi geliştiği ölçüde burjuvazi, proletaryanın ideolojisine karşı, doğan ve gelişmekte olan diyalektik materyalist felsefeye karşı giderek daha çok pozitivizmden yararlanmaya başlar.

Felsefi bir kavram olarak "pozitivizm", "şüphecilik" ve "bilinemezcilik" gibi kavramlarla sıkı bir bağlamlılık içindedir. Ama aralarında farklılıklar da vardır. Daha Antik felsefi düşüncenin çöküşünün başlangıç dönemlerinde ortaya çıkan şüphecilik, doğası itibarıyla salt metodolojik bir akımdır. Bilinemezciliğe gelince, pozitivizm ondan; daima şu ya da bu ontolojik [varlıkbilimsel] öğretiyi kapsamış olan felsefenin, eski anlamıyla artık, ilkesel olarak imkansız olduğunu açıkça belirten görüşüyle ayrılır.

Burjuvazi, pozitivizmi bir dizi özelliğinden dolayı tercih etmiştir. 19. yüzyıl başlarında Alman idealistlerinin açık idealist sistemlerinden farklı olarak pozitivizm, idealizmin oldukça maskelenmiş bir biçimiydi. Din ile bağlantısı açıkça görülmüyordu; en azından sözlü olarak, spekülatif sistemlerin abzürd aşırılıklarından uzak duruyor ve "bilimlerin bilimi" olarak anlaşılan felsefeye mücadele bayrağı açıyordu. Tabii bu, pozitivistleri, genel geçerlilik iddiası taşıyan sistemler kurmalarını engellemiyordu.

Pozitivizm kendini, bilimleri sözüm ona dogmatik doğa felsefesinin ve Hegelci spekülasyonların boyunduruğundan kurtaran görüş olarak tanıtıyordu. "Pozitif olanın", yani her tür "önyargı"dan arındırılmış bilginin bir savunucusu, bilimin zaferi için mücadele eden bir savaşçı rolünde kendini çok beğeniyordu.

Pozitivizmin metodolojisinin anti-diyalektik karakteri, toplumsal gelişme alanındaki devrimci fikirlere karşı düşmanca tutumuna işaret eder. Burjuvazinin sınıflar mücadelesinde proletaryaya karşı sık sık başvurduğu ikiyüzlü önlemlere, pozitivizmin felsefede nesnel idealizmi baş düşmanı ilan etmesi durumu da denk düşüyordu. Ancak pozitivizm tarihsel olarak yalnızca Humecu ve Kantçı bilinemezciliğe dayanarak ortaya çıkmamıştı; onun doğuşu için, 18. yüzyıl Fransız materyalizminin fikirlerini bozuşturması daha az önem taşımıyordu. Ve işte bu onun asıl meselesiydi: Materyalist teorinin yapısını içerden sarsmak. Hume'un damgasını taşıyan eski bilinemezcilikten, daha keskin bir dille açıklanan sözüm ona "anti-felsefi" eğilimi ile ve bilinemezcilik tezine katı felsefi bir formülasyon vermedeki gönülsüzlüğü ile ayrılıyordu.

Pozitivizmin temel düşüncesi, bilinemezcilik hariç her tür felsefe türünü reddetmekten oluşur. Birçok görüngünün doğa bilimsel açıklamasını, yalnızca kapitalist üretimin teknik yönden mükemmelleştirilmesinin çıkarlarına uygun düşmesi oranında benimsiyordu. Aynı zamanda, bu açıklamayı materyalist çıkarımlardan koparmak ve ona bilinemezci bir hava vermeye çalışıyordu. Bunun için felsefenin doğa bilimleri içinde eritilmesinden daha "incelikli" bir araç bulunamazdı. "Bilimin mutlak gücüne inanç" kisvesi altında bu eritme, sonuçta, insan bilgisinin gücüne ve böylelikle bilimin perspektiflerine olan güvenin yıkılmasına yol açıyordu.

Ama bununla kalmadı. Pozitivistlerin felsefenin temel sorusuna bir yanıt vermemekte diretmeleri, dinsel spekülasyonların haklılığına açık davetiye çıkarıyordu. Felsefenin temel sorusunun neticelendirilmesinin imkansızlığı gerekçesinin biçim ve tarzı, pozitivizmin tarihi boyunca birkaç kez değişti: Bu soruyu çözmedeki kendi yeteneksizliklerinin itirafının yerini, bir "üçüncü yol" çözümünü bulma girişimleriyle doldurdu (dünyanın "nötr" doğası öğretisi). Sonra, doğrudan doğruya, felsefenin temel sorusunun hiçbir bilimsel anlama sahip olmadığı ilan edildi. Buna uygun olarak, ya felsefenin kendi konusunun olduğu reddediliyor (felsefe, tekil bilimlerin toplamıyla ikame edilmiş) ya da felsefe bilgi sürecinin tek tek yönlerinin biçimci incelenmesine indirgeniyordu (dolaysıyla din sorunsalının gerçekliği sorununa girme "hakkı" olmuyordu).

Pozitivizmin, felsefenin konusuyla ilgili, ilk kez Comte tarafından formüle edilen temel tezi şöyleydi: Bilim, felsefenin yerini alır.

Bilimin görevi, öznenin duyumlarıyla deneyimlerini tarif etmek ve bunları düzenlemek olmalıydı. Bu, bilimi, bilimin doğasına aykırı öznel idealizminin temeline oturtmanın bir girişimiydi. Daha ileriki gelişim sürecinde pozitivistler, felsefenin konusunu kah bilgi kuramıyla, kah görüngülerin en genel bağlamlılıklarının tarifiyle veya biçimsel mantıkla sınırlandırdılar. Fakat her durumda pozitivizmin temel fonksiyonu değişmedi: Bilinemezciliği ve öznel idealizmi bilime taşımak. Böylece pozitivizm bilimin bilgi edinme gücünü sarsıyor ve gerçekliğin her türden dinsel yorumu için yolu düzlüyordu.

Uzun tarihsel gelişimi içerisinde pozitivizm için eklektizm ve açık olmayan, felsefi olarak ikiyüzlü formülasyonlar karakteristiktir. Bir diğer özelliği, "sağduyu" olarak gösterilen ve burjuva felsefesinin çöküşünü ve yozlaşmasını herhalde en erken ifade eden o son derece yavan burjuva düşünme tarzıdır. Bu, pozitivizmin neden burjuva felsefesinde bu kadar büyük bir yaygınlığa ulaşmasının nedenlerini açıklığa kavuşturuyor. Aydınların bazı temsilcileri; materyalist, bilimsel dünya görüşüyle görünüşteki bağlamlılığı ve nesnel idealizme karşı mücadeleci açıklamaları nedeniyle de pozitivizmin çekiciliğine kapılıyordu. Bir dizi ilerici şahsiyetin Çin'de, Japonya'da, Güney Amerika'da ve kısmen Rusya ve Polonya'da 19. yüzyılda pozitivizme gösterdikleri sempatinin nedeni budur. Örneğin, İ. M. Seçenov, nesnel idealizmin pozitivist eleştirisine büyük değer biçmişti. Bu aynı zamanda 20. yüzyılın burjuva doğa bilimcilerinin pozitivistlere duyduğu sempatinin de nedenidir.

Pozitivizmin çoğu yandaşı içinse o, karşı-devrimci faaliyetin bayrağını, dar burjuva reformizminin teorik açıklamasını temsil ediyordu. Comte, her türlü teorik ve pratik faaliyetin temel amacını, "devrimci ruhun" ortadan kaldırılması, kapitalist "düzenin" sağlamlaştırılması ve materyalizm ile sosyalizme karşı mücadele olarak tanımlıyordu.

Pozitivizimin burjuva taraftarlarının çoğunluğu için bu öğreti, pozitivizmin kurucusu Comte'un defalarca savaş ilan ettiği ateizme karşı bir koruma kalkanıydı. Hatta taraftarlarının, öğretisi ışığında özel "ruhani" örgütler kurması bir tesadüf değildir. Pozitivizmin gerici çekirdeğinin çoğu temsilcisi, 19. yüzyılın ortalarında en gelişmiş kapitalist ülkeler olan Fransa'da ve İngiltere'de bulunuyordu.

Auguste Comte'un yaşamı, yalnızca dışsal olaylar açısından zenginlikle karakterize değildi. 1798'de Montpellier'de doğdu ve Paris politeknik lisesinde eğitim gördü. Ağırlıklı olarak matematik, astronomi ve fizik okudu. Yaşamının önemli bir kesitini, ütopik sosyalist Saint-Simon için 1818-1824 yıllarında yaptığı özel sekreterlik oluşturdu. Comte ondan birçok şey devralmıştır. Ne var ki, büyük ustasından devraldığı fikirlerin arasında ne sosyalizm öğretisi, ne de kendiliğinden diyalektik bulunuyordu. Devraldıklarını, daha sonraları bozuşturdu. Saint-Simon, sosyalizmin zaferinin zorunluluğunu tarihsel olmayan bir tarzda kavramasına karşın, tarih sürecinin nesnel yasalılığı hakkında yazmıştı. Buradan, insanlık tarihinin geçmiş dönemlerini nihilist bir tarzda atlamamak gerektiği sonucu çıkıyordu. Comte, buradan, ortaçağın politik ve düşünsel yaşamının rehabilitasyonuna hizmet edebilecek tezleri devraldı. Saint-Simon, insanların mutluluğunun tek başına politik altüst oluşlarla sağlanamayacağını, bunun için onların sosyal varlık koşullarının temelden bir dönüşüme uğratılması gerektiği düşüncesindeydi. Comte, buradan, yalnızca Fransız işçi sınıfının iktidar mücadelesine karşı düşmanca tutumuna uygun olanı devraldı. Saint-Simon, var olan toplumsal düzenlerin zaman aşımına uğradığı ve toplumun yalnızca yeni, sosyalist bir örgütlenmesinin insanlara kurtuluşu getirebileceğine inanıyordu. Comte da, sosyal anarşinin yerine geçmesi gereken, toplu-

mun yeni, pozitif bir örgütlenmesinin gerekliliğini ilan ediyordu. Ama bu yeni örgütlenmenin sosyalizm ile alakası yoktu, tersine bu düzen hiyerarşik bir kapitalizm olmalıydı. Comte'un sonunda Saint-Simon'la yollarını ayırması ve daha sonraları onunla olan geçmişteki yakın ilişkisini saklamayı tercih etmesi şaşırtıcı değildir. Ancak bu, eski ustasının fikirlerini utanmazca sahip çıkmasına engel olmadı (örneğin bilimlerin sınıflandırılması sorununda olduğu gibi vb.).

1826 ile 1848 yılları arasında Comte kendini öğretmenliğe verdi; bundaki temel amacı "pozitif felsefe" sistemini propaganda etmekti. 1848-1849 Burjuva demokrat devrimi sırasında gericiliğin saflarındaydı. Fransız proletaryasını devrime ihanet etmeye ve pozitivizmin fikirleriyle birleşmeye çağırdı, ama bunda başarılı olamadı. Sözlü ajitasyonundan ve yazarlığından elde ettiği başarısızlığın hayal kırıklığı, Comte'un devrim sonrası dönemde küçük bir taraftarlar tarikatına yönelmeye başlamasında ve hatta pozitivizmin "yeni bir kilise" öğretisini yaratmasında etkili oldu. Bu yeni kültün fikirlerini, 4 ciltlik özel eseri "Système de politique positive ou Traité de sociologie instituant la religion de l'humanité"de açıkladı. Auguste Comte, 1857 yılında öldü.

Çalışmasının ilk dönemine ait ve pozitivizminin temel fikirlerini açıkladığı temel eserler, altı ciltlik "Pozitif Felsefe Dersleri" (1830-1842) ve "Pozitivizmin Ruhu Üzerine Konuşma" (1844) idi.

Auguste Comte'un felsefi görüşlerinin anlatımında tuhaf bir durum ortaya çıkar: Bir yandan, pozitivizmin kurucusunun görüşlerinin, takipçilerinkinden daha ayrıntılı incelenmesi gerektiği düşünülür; diğer yandan, Comte'un 1848 devriminden sonra, yani çalışmasının en olgun döneminde verdiği biçimiyle bu öğretinin, kendilerini pozitivist geleneğin koruyucuları ve devamcıları sayan felsefecilerin çoğu için pek de kabul edilebilir olmadığı görülür. Pozitivist olmak istiyorlardı ama aralarından yalnızca pek azı, özellikle de Avrupa'dakiler, Comte'un yandaşı olarak görülmek istiyordu.

Bu bölümde, ağırlıklı olarak Auguste Comte'un çalışmasının erken dönemlerindeki fikirleri kısaca anlatılacak; çünkü bizi onun fikirlerinin, pozitivist fikirlerin esaslarına girmiş olan ve bu özelliğiyle bu akımın daha sonraki tarihsel gelişiminde varlığını korumuş olan kısım ilgilendiriyor yalnızca. Bu nedenle bu çalışmanın çerçevesi içinde Hume'un bilinemezciliği Comte'un pozitivizminden daha ayrıntılı ele alınmıştır.

Comte, nesnel gerçekliğin varlığını ve bilinebilirliğini kabul eden her teoriyi "metafizikçi" ilan eder. Temel tezi, bilimin, şeylerin özüne inmekten vazgeçmesi ve olguların yalnızca dış görünüşünün tarifiyle sınırlı kalması talebinden oluşuyordu. Pozitivizm daha ortaya çıktığı dönemde, görüngülerin açık öznel idealist kavranışına sözlü olarak mesafeli durmasıyla karakterize ediyordu kendini. Comte'un öğretisinde bu özellikle belirgindi. Yalnızca "dışsal" görüngülerin varlığını kabul ettiğini[113] tekrar tekrar açıklıyordu ve bunun sonucunda örneğin, içeriğini

biyoloji ve sosyolojiye paylaştırdığı psikolojiyi reddediyordu. Bunu yaparak dış dünyanın varlığını kabul ettiğini yazıyordu. Gerçekte ise, Comte'un felsefesinin toplamı, dış dünyadan uzaklaşmaktaydı; bilgiyi algılar alanıyla sınırlıyordu. Comte nesnel gerçeği inkar ediyor ve maddi dünyayı cisimleşmiş bir soyutlama olarak tanımlıyordu.

Önemli Rus materyalist Çernişevski'nin anısına şunu söylemek gerekir ki, Auguste Comte'un pozitivizmin "dışsal" görüngü ve olguları, yani insanları çevreleyen gerçekliği araştırdığına dair uydurma açıklamalarının kendisini yanıltmasına izin vermedi. Comte'un temel eseri hakkında Çernişevski, "Kant'ın 'Arı Usun Eleştirisi'nin bir tür gecikerek doğmuş deforme bir yaratısı" olduğunu yazdı.[114]

Comte'un görüşüne göre bilim, *neyin* varolduğu sorusunu değil, yalnızca ve yalnızca bir şeyin *nasıl* varolduğu sorusunu yanıtlamakla sorumludur. Bir şeyi açıklamak için genelleştirme yapmamalı, yalnızca deneyim verilerini tarif etmeliydi. Görevi, tarif edilecek olguları en asgari dışsal bağlamlılıklarla –benzerliğe ve ardışıklığa göre– sınırlamaktan ibaret olmalıydı. Bu fikir Comte'u, özellikle de, gerçekliğin çeşitli alanlarındaki gelişim yasalarının özgüllüğünün anlaşılmasının yitirilmesine yol açan bir dizi mekanik sonuçlara götürdü.

Comte, devamla, bilimin, "yasaları" bilmesi gerektiğini açıkladı. Bilim adamlarının görevinin; "tüm görüngülerin değişmez doğa *yasalarına* tabi oldukları gerçeğini kabul ederek, bütün çabalarımızın amacı olarak bunları bulmak ve sayılarını en asgariye indirmek"[115] olduğunu öne sürüyordu. Görüngülerin yasalarının bilgisine sahip olduğu zaman bilim, Comte'a göre, gelecekte duyusal olarak gözlenebilir görüngüleri (bu yasaların sonucu olarak) önceden bilebilecektir. O zaman, bilimsel öngörü, teolojik kehanetlerin yerini alacaktır. "Öngörmek için bilim" Comte'un ilan ettiği ve görünürdeki ilerici karakteri nedeniyle sempati toplayan slogandı. Fakat Comte'un "yasalar"dan anladığı, yalnızca; gözlenebilir işlevsel bağlamlılıkların formülasyonu, ardışıklığın ve benzerliğin sabit bağıntıları idi. Bu nedenle yasa kavramını, ona göre bilimin yetki alanına dahil olmaması gereken nedensel bağlamlılıklar kavramının karşısına koyuyordu.

Belirtmek gerekir ki, diyalektik materyalizme göre, çeşitli görüngüler arasında işlevsel bir bağımlılığı formüle eden yasalar (örneğin kapalı bir ortamda bir gazın hacmi ve basıncı arasındaki ilişkiyi tarif eden Boyle-Mariott yasası), bilim için gerekli ama kesinlikle yeterli değildir.

Sözü edilen tezler, Comte'un pozitivist temel ilkelerini oluşturur. Bu tezler çeşitli varyantlar halinde onun eserlerine dağılmış bulunuyorlar, ancak eserlerinin hiçbir yerinde ayrıntılı ve titiz bir biçimde incelenmemişlerdir.

Comte, bilimsel bir felsefe yarattığını öne sürüyor ve bu amaçla kapsamlı bir doğa bilimsel malzemeyi ele alıyordu; 18. yüzyıl Ansiklopedistlerinden farklı olarak bu malzemeyi materyalist bakış açısıyla değil, bilinemezci bakış açısıyla işliyor ve nihayetinde görececiliğe varıyordu: "...fenomenlerin bu incelenmesinin, bir şekilde

mutlak olabilmesi yerine, (tersine) daima örgütlenmemiz ve durumumuza *göreli* kalması gerektiğini kabul etmek de önemlidir."[116]

Marx, pozitivizmle tanıştıktan sonra onu yerle bir eden bir biçimde nitelendirmiştir: "Şimdilerde bir yandan Comte'u inceliyorum", diye yazıyordu 1866 yılında Engels'e, "çünkü İngilizler ile Fransızlar bu herif için o kadar tantana koparıyor. Onların gözünü boyayan, ansiklopedik olanı, la synthèse. Ama Hegel karşısında onunkisi tam bir sefillik (Comte profesyonel matematikçi ve fizikçi olarak ondan daha üstün, yani ayrıntıda üstün olsa da, Hegel bu bakımdan bile toplamda ondan sonsuz kere daha büyük). Ve bu pespaye pozitivizm 1832'de çıktı!"[117]

Pozitivizmin idealist doğası Comte'un; doğa bilgisinin tarihinin insan usunun üç "aşamasının", dünya görüşünün üç türü ya da üç yöntemin –teolojik, metafizik ve pozitif– bir ardışıklığı olduğu iddiasında da kendini açıkça gösteriyordu. Tüm tarih süreci de sözüm ona, usun bu üç aşamasının ardışıklığına bağlıydı. Comte'un görüşüne göre, hem insanın bireysel bilincinin gelişimi, hem de burjuva tarihi başlı başına bu üç aşama yasasına tabidir. Böylelikle, Hegel'in gelişme sürecinde bireysel ve toplumsal bilincin birliği öğretisine yüzeysel bir benzeşim de ortaya çıkmaktadır.

İnsan usunun gelişiminin birinci aşaması olarak teolojik yöntem tanımlanır. İnsan usu gelişmesinin bu aşamasında mutlak bilgiye ulaşma çabasını güder ve gözlenen görüngüleri doğaüstü, tanrısal güçlerle açıklamaya çalışır. Comte teolojik dünya görüşünü üstüne basa basa arkaik ve eskimiş olarak eleştirir. Fakat aynı zamanda dini, bilimsel bilginin ilk aşaması olarak gösterir; din diğerlerini yalnızca tarihsel bakımdan öncellemekle kalmamış onları hazırlamıştır da. Politikada teolojik yöntem (teolojik aşama) feodal-monarşist ilkeye ("kralların doktrini") karşılık gelir.

İnsan usunun gelişiminin ikinci aşaması –"metafizik" yöntem– teolojik yöntemin bir türevidir: Burada doğaüstü güçlerin yerini, somutlanmış soyutlamalar, metafizik "özler", doğa güçleri almaktadır ve tüm gözlenen görüngülerin temelinde bunlar vardır. Politikada ikinci aşamaya "orta sınfların" yükselişi ve "hukukçuların" özel rolü karşılık gelir. Metafizik yöntem altında Comte'un anladığı, nesnel gerçekliğin doğası hakkında temelli bilgi edinimlerinin olası olduğunun kabulü idi.

Comte, tüm özleri tek bir şeyle, –"doğayla"– değiştiren materyalizmi metafiziğe dahil ediyordu. Aynı başlığın altına tüm çağdaş devrimci teorileri de ("halkların doktrinleri") topluyordu. Metafizik, yani materyalizm, onun görüşüne göre devrimlerin sorumlusuydu. Dolayısıyla metafizik yöntemin eleştirisi ve nesnel idealizme açıkça karşı çıkışı, materyalizme ve devrimci fikirlere karşı mücadelesini kamufle etmeye hizmet ediyordu sadece.

Pozitif yöntem Comte'a göre, "mutlak" bilgiden, yani materyalizmden vazgeçmeyi ve kapitalist gerçekliğe ilişkin pozitif-savunmacı bir yaklaşımı şart koşar. Burada olduğu gibi başka yerlerde de Comte, "pozitif" terimini, birbiriyle ilintili de olsa çeşitli anlamlarda kullanmıştır. "Pozitif" derken, gerçek (ya da reel), tartışılmaz, kesin, pratik olarak yararlı, (spekülatif-mutlak olana karşıt olarak) göreli,

kesinlik içeren iddia ve nihayet devrimci alt üst oluşlara düşman olanı kastediyordu. "Gerçek" ve "tartışılmaz" olan Comte için "yalnızca görüngülerde içerilen" anlamındadır ve "yararlılığı" dar faydalıkçı bir anlamda anlıyordu. Toplumsal süreç görüşünün karşı-devrimci karakterini, "pozitif" görüşlerinin asıl özü olarak görüyordu. Bu bağlamda, Lafargue, "pozitif" sözcüğünün Comteçuların gülünç metafizik teorileri için kullanılmasının hazin bir alay"[118] olduğunu belirtiyordu.

Comte'un üçlü formülünün bilimdışı karakterini açığa çıkaran Çernişevski, onu bütünüyle bir saçmalık olarak nitelemiştir. "Ne var ki bilimin teolojik bir dönemi asla olmamıştır, ve Auguste Comte'un anladığı anlamdaki metafizik, aynı şekilde hiç varolmamış bir şeydir..."[119] Comte'un formülü tarihsel bir bakıştan son derece uzaktı. Örneğin antik materyalizmin gelişimini görmezden geliyordu. Diyalektik üçlünün başarısız bir öykünmesi olan üçlü formül, ölü bir şemadan başka bir şey değildi. Bu şema, Comte'un söz konusu üç "aşamalar" öğretisine aldığı ve Saint-Simon'dan devralınan (özellikle de tarihsellik ilkesi) pozitif olan ne varsa yok ediyordu.

Pozitivizmin olumsuz özellikleri, bilimlerin Comtecu sınıflandırılmasında da gün yüzüne çıkmaktaydı. Comte, bilimlerin sınıflandırılmasının gerçek, nesnel temelinden –maddenin çeşitli hareket biçimlerinden– hareket etmiyordu. Bilimleri; genel, daha kolay kavranabilir ve kesin bilgiden, özel, zor edinilebilir ve bundan dolayı daha az kesinlik taşıyan bilgiye doğru bir sıralamaya göre düzenliyordu. Bu sınıflandırmanın başında, diğer tüm bilimlere göre pozitif aşamaya sözüm ona daha erken ulaşmış olan matematik (teorik mekanik dahil) duruyordu; ardından astronomi, fizik, kimya ve biyoloji geliyordu. Temel bilimler sıralamasının son ve altıncı sırasında da "sosyoloji" (bu terim Comte'a dayanır) bulunuyordu. Bilimlerin Comtecu hiyerarşisi, yazarının itiraf ettiği üzere, dogmatik bir karakter taşıyordu ve Saint-Simon'un anlayışının basitleştirilmiş ve bozuşturulmuş bir suretiydi.

Saint-Simon'un sekreteri olarak Comte, bu büyük ütopik sosyalistin bilimlerin genel bağlamlılıklardan, özel ve tek tek bağlamlılıklara geçiş ilkesine göre bölümleme fikrini almıştır. Bu fikir, derin bir rasyonel öze sahipti; hem gerçekliğin gelişimi açısından, hem de bilimsel bilgisinin edinilmesinin tarihsel yolu bakımından. Comte, bu sınıflandırmanın, sınıflandırılacak nesnelerin kendisinin benzerliğinden hareket etmesi gerektiğini söylüyordu. Fiilen ise bilimleri yalnızca belirli bir düzene göre bilgide sınıflandıran bir kriter kullandı; neden özellikle bilginin böyle bir düzeni olduğu sorusunun sorulmasına izin vermiyor ve nesnel dünyanın kendisindeki farklı süreçlerin özgüllüğünün ortaya çıkarılmasının yolunu bilenemezciliğiyle tıkıyordu. Bilimin incelemesi gereken görüngülerini Comte, metafizik bir biçimde değişmez bir şey olarak ele alıyordu; görüngüler arasındaki bağlamlılıkların nihayetinde açıklanamaz olduğunu söylüyordu. "...Comte", diye yazıyordu Engels, "bütün parlak fikirlerini Saint-Simon'dan almıştır, ama onları sınıflandırma sırasında kendine özgü tarzda balhornlaştırmıştır... onları, onlara eklemlenmiş mistisizmden arındırırken, aynı zamanda daha düşük bir düzeye çekmiş ve kendi gücü oranında

dar kafalı bir biçimde işlemden geçirmiştir."[120] Saint-Simoncu düşüncelerin ilerici muhtevası Comte tarafından örselenmiştir.

Comte'un bilimler sınıflandırmasının "düz" bir karakteri vardır, çünkü nesnel gerçekliğin özelliklerinden değil, bilginin bilinemezci yorumlanmış özelliklerinden hareket ediyordu . Mekanikçilik ve "teorik" ile "pratik" bilimlerin karşı karşıya getirilmesi onun için karakteristiktir. Ana başlıklarında yalnızca arı teorik bilimleri kapsar. Comte, mekaniği matematiğe indirgiyordu; psikoloji ve sosyolojiyi ise biyolojiye.

Öte yandan bilimler sınıflandırmasıyla, dar faydalıkçı hedefler izliyordu. Örneğin ona göre astronomi yalnızca güneş sisteminin sorunlarıyla ilgilenmesi gerekirdi; geri kalan her şey insan için "gerekli değildi".

Comte felsefeyi, doğa bilimlerinin genel bilgilerinin sadece bir toplamına ve bunların bilimler sınıflandırmasındaki yerlerinin koordine edilmesine indirgiyordu. Bu şekilde felsefe "kavramların genel bir sistemi"[121] haline gelmeliydi. Görüngüler üzerindeki genel bakışı düzenlemekle ilgilenmeliydi sadece; ne var ki felsefe böylece asıl felsefi sorunsalını yitirmekteydi.

Bilimlerin Comtecu sınıflandırılmasında mantığa yer yoktu. Bilgi kuramsal sorunsalla yalnızca yüzeysel olarak teması olan Comte, ampirizm ile rasyonalizm arasındaki karşıtlığın üstesinden gelemiyordu; bu, kendini bilimler sınıflandırmasında da gösterir: Onu karakterize eden ampirizm ve tümevarımcılık propagandası, matematiğin bilgi edinme sürecindeki "özel rolü"nü vurgulamasıyla çelişki içindeydi. Comte'un, bilginin üç tarihsel aşamadaki yeri itibarıyla analiz edilmesi talebi; bilimlerin teorik (onun terminolojisinde "dogmatik") olarak incelenmesiyle tarihinin araştırılmasının birbirinden ayrılması gerektiği açıklamasıyla çelişiyordu.

Pozitivizm, bu "sefil bulamaç, felsefedeki rezil *orta parti*"[122], materyalizm ve idealizmin "üstünde" durmaya, bu birbirine karşıt iki yönü "barıştırmaya", ve "sentezlemeye" çalışıyordu. Gerçekte, Lenin'in keskin ama doğru bir şekilde ifade ettiği gibi, pozitivizm "uzlaştırmacı şarlatanlıktan" başka bir şeye götürmemektedir.

Comte'un temel bilimleri sınıflandırmasındaki sıralama, kendini kurucusu olarak nitelediği sosyolojiyle son bulur. Bilim olarak sosyoloji, onun görüşüne göre politik ekonominin, etik, hukuk öğretisi ve tarih felsefesinin yerini almalıydı.

Comte'un sosyolojisini, normalde küçümsediği türden bir spekülatif sistem yaratmaya hiç de gönülsüz olmadığını açığa çıkarıyor. Sistem kurmaya bu eğilimi, onu, 19. yüzyılın başındaki Alman idealizmine bağlar. Sosyolojisinde muhafazakarlığı ve toplumsal görüşlerinin gerici yapısı öne çıkar. Politik ideallerini, başta Joseph de Maistre olmak üzere Fransa'daki restorasyonun havarilerinden alır. Buradaki etkilenmesi, Saint-Simon'un genel ilerleme fikrinden etkilenmesinden daha az değildi. Üstelik Comte, bu fikri, burjuva felsefecilerinin abartılı bir biçimde aktardıkları kadar savunmamıştır kesinlikle.

Comte'un sosyolojisini biyolojik bir natüralizm ile aşırı bir tarihsel idealizmin bir karışımı karakterize eder. Sosyolojiyi metafizik bir biçimde iki bölüme ayırır: 1.

İnsan toplumunun "organizması"nın sözüm ona denge durumunu tarif eden sosyal statik, ve 2. Değişik ahlaki fikirlerin dünyaya nasıl nüfuz ettiklerini, onu dönüştürdüklerini ve onda değişimler yarattıklarını tarif eden sosyal dinamik.

Comte'un sosyal statiğinin gerici anafikri, burjuva toplumunu devrimci bir dönüşümden geçirmenin imkansız ve gereksiz olduğu iddiasıdır. Comte, toplumun "normal yaşamı"ndan kapitalizmin "barışçıl", "organik" gelişimini anlıyordu. "İlke: sevgi, temel: düzen, hedef: ilerleme"[123]; bu, onun görüşüne göre toplumsal görüngülerin en yüksek değerlendirme normunu oluşturur. Comte'un bu formülü, burjuva liberal ifade tarzının tipik bir örneğiydi. Comtecu "Düzen ve İlerleme" sloganının Brezilya burjuva cumhuriyetinin resmi seçim sloganı haline gelmesi dikkate değerdir.

Toplum tarihini Comte, daha önce bahsedilen, insan usunun sözde üç-aşamalı-gelişimi "yasası" bakış açısıyla ele alıyordu. Toplum ailevi bağlardan oluşmuştu. Buna göre –tek tek her insanın bireysel gelişiminde olduğu gibi– ardışık üç aşamadan geçmiştir: 1. Savaşçı aşama; usun teolojik gelişim aşamasına karşılık gelir, 2. Geçiş aşaması; metafizik aşamaya karşılık gelir ve 3. Bilimsel-endüstriyel aşama; pozitif aşamaya karşılık gelir. Toplumsal evrimin son aşamasında güya toplumun ideal "statik" durumuna erişilir. "Endüstriyel aşama"yı, yani kapitalizmi, toplumsal gelişimi tamamlayan ve sonlandıran aşama olarak göstererek, burjuva bir savunucusunun gerici niyetini açığa çıkarır ve bir kez daha metodolojisinin metafizik yapısını gözler önüne serer.

"Ahlaki diriliş"i Comte, insanlığın bundan sonraki her türlü ilerlemesinin temeli olarak görmüştür; aslına bakılırsa, ona, ekonomik ve politik gelişmeden daha fazla önem addetmiştir. Felsefi etkinliğinin ikinci döneminde, yeni bir dinin, "Büyük Varlık" –bu terimle geçmiş, şimdiki ve gelecekteki insan türünü kasteder– kültünün gerekliliğini buradan türetmiştir. Böylelikle onun "sosyal dinamik" fikri, sonunda insanların ahlaki çabalarının bir kültünün propagandasına indirgenmişti; bunlara tapınma dünyanın sözüm ona mutlu statik bir duruma gelmesini sağlayacaktır. "Pozitif Felsefenin Sistemi"nin (1851-1854) IV. cildinde Comte, birinci yaratım döneminin bilimi felsefe haline getirirken, ikinci döneminin felsefeyi dine dönüştürme hedefini güttüğünü yazar.

Comte'un "yeni din" fikri, ilk yaratım döneminde geliştirdiği tüm ilkeleri anlamsız kılmıştır. Dışarıdan bakıldığında bu kült, bilimin ve büyük düşünürlerin kültü olarak görünüre çıkıyordu, özü itibarıyla ise eskisinden daha az gerici olmayan yeni bir kilise hiyerarşisi ve dogmatiğini kurmaya vesile olmaya hizmet ediyordu sadece. Pozitif "kilisenin" papazları, yani filozoflar, Comte'a göre, proletaryayı karşı-devrimci anlamda "zihinsel yeniden eğitim"den geçirmeliydi ve politik iktidarı bankerler ile kapitalistlere tanımalıydı.

Comte'un sosyal ideali, kapitalistler ile işçiler arasında "uyum"du. Hedefi, işçilere "mütevazılık ve tabi olma" fikirini aşılamaktı. Barışçıl ilerleme inancı, kapita-

list düzenin devrimci yıkımının yerini almalıydı. Ona göre, işçiler, ateizmin, materyalizmin ya da devrimin onlar için "tehlikeli" fikirlerinden uzak tutulmalıydı (tüm bu fikirler Comte için neredeyse özdeş kavramlardır). Comte'un ve yandaşlarının politik faaliyetinin tamamı, onları, işçi sınıfının, gerici fikirlerini liberal lafazanlık kisvesi altında gerçekleştirmeye uğraşan düşmanları olarak karakterize ediyordu.

1848 yılında özel açıklamalarla Paris proletaryasını, devrimci mücadeleden vazgeçmeye çağırdı. Bunun doğal sonucu olarak politik faaliyetleri için III. Napoleon, I. Nikola ve hatta Cizvitlerin tarikat başkanından destek istedi. Burjuvazinin toplumsal pratiğindeki gerici motiflerinin artışını yansıtan Comte'un doktrini, Fransız burjuva devrimine karşı yöneltilen feodal politik gericiliği savunuyor ve burjuvazi ile toprak aristokrasisinin ittifak yapmasını öğütlüyordu. Temel görevini "ikisi de insanlığın normal durumuna özgü olan ... muhafaza ruhu ile iyileştirme ruhu arasındaki sürekli bir uzlaşmayı sağlamak..." olarak gördüğünü hiçbir zaman gizlememiştir.[124]

Marksizmin klasikleri, Comte'un felsefesinin ve sosyolojisinin gerici niteliğini açığa çıkardılar. "Comte", diye yazıyordu Marx, "Paris işçileri arasında, politikada imparatorluğun (kişisel *diktatörlüğün*), politik ekonomide kapitalistlerin egemenliğinin, insan faaliyetinin tüm alanlarında, hatta bilim alanında da hiyerarşinin peygamberi olarak ve eskisinin yerine yeni bir papası ve yeni azizleri olan olan yeni bir ilmihalin yazarı olarak bilinir."[125] Lafargue, "Evrim – Devrim" başlıklı çalışmasında, Comte'cu insanlık dininin gerici özünü vurgulamıştır.

Comte'un dini övgülere geçişi kimi yandaşını hayal kırıklığına uğratmıştır. Comtecular akımı iki kanada ayrılmıştı. Biri, Pierre Laffitte'in önderliğinde, kendilerini Comte'un gerçek öğrencileri olarak görüyor ve eserlerine İncilmişçesine bağlı kalıyorlardı. Pozitivist kilise cemaatleri örgütlüyorlar; bunlar bugün hala Fransa'da ama özellikle de Brezilya'da varlıklarını sürdürüyorlar. Başını Emile Littré'nin çektiği diğer kanat, Comte'un yeni kilise öğretisini reddetmekle birlikte öteki bütün görüşlerini devralıyordu.

Comte'un felsefede kurucusu olduğu pozitivist okula en temel katkısı, felsefenin temel sorusunu bilimsel sorunlar çerçevesinden dışlamak, bilimin görüngülerin tarifine indirgenmesini talep etmek ve bilimsel yasaların nesnel karakterini yadsımak olmuştur. Comteçuluğun belirleyici özelliklerinden olan doğa ve toplumdaki görüngülerin fenomenolojik ele alınışı, sosyolojide açığa çıkan anti-diyalektik ve karşı-devrimci özü yine daha sonraki pozitivizm tarafından devralınacaktı.

Fakat, ne bilimlerin Comteçu sınıflandırılması ne de düşünsel ve sosyal gelişimde üç aşama öğretisi asıl haliyle sonraki pozitivist teorilere dahil edilmedi. Bilimlerin sınıflandırılması daha Spencer tarafından acımasızca eleştirildi. Ne var ki bu sınıflandırma pozitivistler tarafından, Spencer'ın polemiklerine ve büyük oranda kişisel saldırılarına katılmaktan çok, pozitivizmin daha sonraki biçimlerinin temsilcilerinin gözüne fazla "nesnel", hatta neredeyse "materyalist" görünmesinden reddedilmiştir. Öyle ki bunlar, tüm bilimleri psikolojiye indirgeyen Mach'ın öznelci

konstrüksiyonlarını yeğlemişlerdir. Üç aşama öğretisi, ve Spencer'in daha sonraki genel evrim öğretisi terk edildi; çünkü bunlar, kapitalizmin ideologlarına giderek daha fazla kabul edilemez görünen ilerleme fikrini anımsatıyordu. Bu arada belirtmek gerekir ki, ilerleme fikri, evrim fikri, felsefi içerikleri bakımından hiçbir şekilde pozitivist doktrinin özünden çıkmamamıştır; onunla bir alakası yoktu ve Comte ile Spencer'da, onların asıl felsefi öğretisi olan pozitivizmlerine aykırı bir "eklenti" olarak yer almıştır.

Fransa'daki pozitivizmin doğuşuyla neredeyse eş zamanlı olarak İngiltere'de de pozitivist fikirler gelişmeye başladı. 19. yüzyıl ortalarındaki İngiliz pozitivizmi, bazı bakımlardan Comte'un pozitivizminden farklı türde gelişmişti. İngiliz burjuva liberalizminin en fazla olgunlaştığı bir dönemde ortaya çıktı ve Comtecu olana göre ilerleme fikriyle daha büyük bir oranda cilveleşiyor; diğer yandan da dine çok daha büyük tavizler veriyordu. Kökeni bakımında İngiliz pozitivizmi, -Spencer, Comte'la felsefi bir akrabalığı reddetmesine karşın- kısmen Comte'un fikirlerine dayanıyordu. Fakat İngiliz pozitivizmi de temel düşünceleri itibarıyla nihayetinde Berkeley'in öznel idealizmine ve Hume'un bilinemezciliğine dayanır. 19. yüzyıldaki ilk önemli İngiliz pozitivistinin, John Stuart Mill'in felsefesi bunu son derece açık bir biçimde gözler önüne sermektedir.

4. Bölüm

19. yüzyıl İngiliz Pozitivizmi.
John Stuart Mill ve Herbert Spencer

İngiliz burjuva felsefesindeki pozitivist fikirlerin gelişimi, Fransa'daki pozitivizmin ortaya çıkışıyla hemen hemen aynı zamanda, 19. yüzyılın otuzlu ve kırklı yıllarında başlar. Bu akımın ortaya çıkışında, burjuva toplumunun sosyo-ekonomik gelişim koşulları ve Berkeley ile Hume'a dayanan ulusal felsefi gelenekler de belirleyici bir rol oynamıştır.

İngiliz kapitalizminin gelişimi, 19. yüzyılın ortalarında henüz hızını kaybetmemden sürüyordu. Büyük Britanya'nın o dönemde oluşmuş deniz ve sömürge gücünü sarsan hiçbir şey yoktu; bu durum, İngiliz burjuvazisini karakterize etti.

Chartistler hareketinin bastırılmasının ardından İngiltere'deki liberalizm, "ılımlı" feodalizm karşıtı muhalefetin ideolojik temeli olmaktan çıktı. Artık o, sanayi burjuvazisi ve toprak aristokrasisi arasında halka karşı kurulan ittifakı emekçilerden gizlemek üzere kamufle etmeye yarıyordu. Liberalizm aynı zamanda burjuva "iyimserliğinin", var olan düzenin sarsılmazlığına olan inancın ifadesi olmayı da sürdürüyordu.

19. yüzyılın ikinci yarısında, İngiliz burjuvazisi sömürgeciliğinin meyvelerini topladı; devasa artı-kârlara dayanarak anavatanda sınıf çelişkilerinin keskinliğini belirli bir ölçüde törpülemeye çalıştı. Bunu, işçi sınıfının üst tabakasına rüşvet dağıtarak gerçekleştirdi. Bu pratiğin ideolojik temelini, böylelikle aynı zamanda yeni bir içerik alan liberal ideoloji sağladı.

İngiliz tarihinin söz konusu dönemi, yani Viktorya Çağı olarak anılan dönem, İngiliz burjuvazisinde, sergilenen liberalizmle de kesinlikle uyuşan şu karakteristik özellikleri yarattı: "Daha ileriye giden" yeniliklere kapalılık, düşünsel muhafazakarlık, emekçi sınıfların aşağılanması, diğer uluslara karşı küçümseme. İngiltere'de emperyalizm çağına girildiğinde şoven eğilimler güçlendi.

Politik liberalizme, ağırlıklı olarak bilinemezci tondaki öğretilerde ifadesini bulan felsefi liberalizm denk düşmekteydi. Bu öğretiler; bir yandan bilime olan sempatilerini ve temelsiz idealist spekülasyonlara olan antipatilerini ilan ediyorlar, diğer yandan bilimin, nesnel gerçek gibi "aşırı taleplerine", materyalizme karşı çıkıyorlar ve dine açılan yolu düzlüyorlardı. Bu bilinemezci öğretiler dış görüntüleriyle son derece ilerici, "liberal" bir tablo çiziyorlar ama özleri itibarıyla burjuva sınırlılığı ve dar pratikçiliği ifade ediyorlardı. Bu eğilim J. St. Mill ve H. Spencer'in pozitivizminde özellikle açık görülür.

Pozitivizmin yaygınlaşmasında; bir yandan görüngülerin özünü ortaya çıkarma olanaklarını o dönemde neredeyse tüketen, diğer yandan da görüngülerin Newtoncu fiziğin kavramlarıyla o dönemdeki bilgi düzeyi açısından yeter derecedeki bir

tarifini teşvik eden mekanikçi metodolojinin etkisi vardır. Dönemin birçok bilim insanının görüşüne göre başka bir metodoloji düşünülemezdi bile. Buradan, pozitivistlerin talep ettiği gibi, bilginin salt görüngüler alanıyla sınırlandırılmasına giden dolaysız bir yol uzanıyordu.

İlk önemli İngiliz pozitivist J. St. Mill idi. Onun dünya görüşünü karakterize eden fikirleri daha kırklı yıllarda geliştirdiyse de, bu fikirler ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında burjuva kamuoyunda hissedilir bir etkiye ulaştı. V. İ. Lenin, Mill'i Hume-Berkeley-Grubunun tipik temsilcilerinin arasında sayıyordu.

John Stuart Mill (1806-1873), eğitimini, babası ve Hume'un fikirlerini devraldığı kişi olan idealist filozof James Mill'in gözetiminde gördü. Düşünsel gelişiminin üzerinde Bentham ve Comte'un da büyük bir etkisi olmuştur. Pozitivizmi Comte versiyonuyla öğrenen ve Comte ile mektuplaşan J. St. Mill, 1865'te "Auguste Comte ve Pozitivizm" kitabını yayınladı. Bu kitapta pozitivizmi "çağın ortak değeri"[126] olarak niteliyordu. Birkaç yıl boyunca Mill, Doğu Hindistan Kumpanyası'nda çalıştı ve daha sonra Hindistan Meseleleri İdaresi'ni yürüttü. Altmışlı yıllarda İngiliz parlamentosu üyesiydi ve liberal partiye yakın durdu.

J. St. Mill'in temel eserleri, "Tümevarımcı ve Tümdengelimci Mantığın Sistemi" (1843), "Faydacılık" (1861), "Sir William Hammilton'un Felsefesinin Bir Sınanması" (1865) ve "Din Üzerine Üç Deneme"dir (1874).

Mill'in ilgi alanının odağında mantık incelemeleri duruyordu. Tümevarımcı araştırmanın yöntemlerini ayrıntılı olarak inceleyerek mantığın teknik araçlarının geliştirilmesinde belirli bir ilerleme kaydetti. Çalışmamız çerçevesinde, J. St. Mill'in mantıksal araştırmalarının karakterine ilişkin genel değinmelerle yetineceğiz.

Mill, tümevarımcı mantığın şu "yöntemleri"ni formüle etti: *Uygunluk yöntemi* (araştırılan görüngünün tüm hallerine tek bir durum dahi ortak ise, o zaman o durum onun nedenidir); *Farklılık yöntemi* (araştırılan görüngünün ortaya çıkmadığı hal, bu görüngünün ortaya çıktığı halden yalnızca tek bir durum nedeniyle farklılık gösteriyorsa, o halde o durum araştırılan görüngünün nedenidir); *Kalan görüngü yöntemi* (görüngülerden, daha önce belirli faktörler nedeniyle tümevarımcı bir biçimde açıklanabilen kısım çıkarıldığında, bu görüngünün geri kalan kısımı, başka faktörlerin etkinliğinin sonucudur); *Refakatçi değişimler yöntemi* (değişimleri, başka bir görüngünün de değiştiği yönle aynı yönde ilerleyen her görüngü, o görüngüyle bir neden-sonuç-bağlamlılığı ilişkisi içindedir).

Bu mantıksal yöntemler kuşkusuz, bunların yalnızca belirsiz bir biçimde taslaklarını çıkarmış olan Francis Bacon'un tümevarımı karşısında bir ilerlemeydi. Bununla birlikte, felsefi bakımdan Mill'in mantıksal araştırmaları bir gerilemeydi. Bacon, tümevarım tablolarıyla doğanın "biçimlerini", yani görüngülerin özünü, içsel nedenlerini ortaya çıkarmak istiyordu. J. St. Mill de, dört tümevarım mantıksal yönteminin aynı şekilde "görüngülerin nedenlerine" katkıda bulunduğunu öne

sürüyordu, ancak nedensellikten yalnızca görüngülerin görece kalıcı ardışıklığını anlıyordu.

Mill, felsefi sorunsalı mantıktan sözün gerçek anlamıyla söküp atmak istiyordu. "Mantığın Sistemi"nin girişinde şöyle yazıyordu: "Mantık, *Hartley*'in, *Reid*'sin, *Locke*'un ve *Kant*'ın yandaşlarının buluştuğu ve işbirliği yapabileceği tarafsız bir zemindir"[127] Mill, bilimsel mantığın görevini, öznenin duyusal deneyimlerinin ve duyumlarının görece kalıcı ardışıklıklarını tespit etmeye yarayan yöntemleri tayin etmekte görüyordu. Onun anlayışına göre mantık, duyusal deneyimlerle hareket etmenin adeta grameridir, öte yandan da "psikolojinin bir dalı" gibi bir şeydir. Demek ki Mill, öznel idealist ampirizmin bir temsilcisidir. Onun mantık ve felsefe ilişkisine bakış açısı, 20. yüzyıl pozitivistleri tarafından yeniden benimsendi. Felsefenin kendisini ise Mill, öznel idealist fenomenalizm temeli üzerinde yükselen genel bir bilgi metodolojisine indirgiyordu. Biçimsel mantık onda, "bilimin kendisinin bilimi" olarak felsefi bilginin ana içeriği olarak ortaya çıkar.[128] Mantığı son derece geniş olarak kavrayan Mill, "ahlaki bilimlerin bir mantığı"nın gerekliliğinden söz ederek, felsefeyi insanın (tinsel) doğasının bilimi olarak gören Hume'un anlayışına yaklaşır.

Mill'in ana hatlarıyla belirtilen bakış açısı, onun, öznenin duyumlarının dışında bulunan ve ondan bağımsız olan nesnel gerçekliğin varlığına ilişkin sorunun çözümünü açıkta bırakan bir dizi felsefi ilkesini belirler: Kesin olarak var olan, sözüm ona tek tek duyumlardır (görüngülerdir) yalnızca. İnsan, duyumları yalnızca psikolojik ve mantıksal olarak bilebilir.

Nominalizm doğrultusunda Mill, bilimin görevini, tek tek görüngülerin tümevarımcı düzenlenmesinde görüyordu. Oysa tümevarımın uygulanması nedensellik yasasına dayanır. Hume'a benzer bir şekilde Mill, nedensellik yasasının, doğayı eş biçimde etkide bulunan bir bütün olarak görme alışkanlığından kaynaklı olduğu görüşünü benimsiyordu. Bu salt psikolojik sonuca insanlar, Mill'e göre, tümevarımdan basit sıralamalar aracılığıyla sık sık yararlanmaları nedeniyle ulaşırlar. Ne var ki nedensellik yasası, Millci dört tümevarım yöntemi için zorunlu bir mantıksal önkoşuldur. Böylelikle J. St. Mill için çözülemez bir çelişki doğmuştur.

Mill'e göre nedensellik yasası bir yandan tümdengelimsel olarak doğa görüngülerinin eşbiçimliliği ilkesinden çıkar, öte yandan ise ama yalnızca görece kalıcı bir genellemedir ve görgüngülerin varsayılan ardışıklık şemasına uymayan yalnızca bir tane durumun ortaya çıkmasıyla geçersizleşmektir. Demek ki nedensellik nesnel değildir, tersine yalnızca, fenomenler alanında meydana gelen değişimlere özne tarafından yüklenen dışsal bir özelliktir. Ne var ki Mill bununla kendi tümevarımcı yöntemlerinin teorik temelini yıkıyordu. Gerçekte nedensellik nesneldir, ve bu tümevarımcı çıkarımların güvenilirliğinin teminatıdır. İnsanların ölümlü oluşlarının nedenini ortaya çıkardığımızda, "tüm insanlar ölümlüdür" şeklindeki tümevarımsal genelleştirmenin doğru olduğundan emin olabiliriz. Nedenselliğin nesnel karakterini yadsıyan Mill'in, hiçbir nedensel bağlamlılığın var olmadığı "dünyaların" olması olasılığını kabul etmesi şaşırtıcı değildir.

Bilgi edinimindeki pratik kirterinin rolünü kavrayamaması Mill'i öznel idealizme götürmüştür.

Mill'in öznel idealist bakış açısı kendini "madde" ve "bilinç" kavramlarına getirdiği yorumda açıkça gösterir. Töz kavramının Humecu eleştirisini, bu kavramın; bir yandan psikolojik çağrışımların, diğer yandan da yalnızca olan şeylere değil aynı zamanda olabilecek olan şeylere dair kavramlar oluşturabilme yeteneğinin öznel sonucu olduğunu söyleyerek sürdürmüştür. Madde Mill için, izlenimler edinmenin sürekli olanağı (permanent possibilities of sensations)[129] kavramından fazlası değildir. Bu çıkarım, bir yandan asıl biçimiyle Humecu bakış açısının neredeyse bir yenilmenmesine denk gelmekte, diğer yandansa 20. yüzyılın birçok pozitivistinin görüşlerini öncellemektedir. Bu sorunda Mill ve daha sonraki pozitivistler arasındaki fark, 20. yüzyıl pozitivist olasılık konseptlerinde "olanağın"; nesnenin sürekli varlığını koşullu olarak kabul eden ve verili anın duyumları temelinde oluşan bir teorik konstrüksiyondan çıkarılabilen mantıksal çıkarımların toplamı olarak kabul edilmesinden oluşur yalnızca. Benzer bir biçimde Mill, ruhu, "sonsuz bilinç olasılığı"[130] olarak tanımlar. Sadece "olanak" olarak tanımladığı bilinç denilen şeyin gerçekte tam ne olduğu sorusunu daha kesin yanıtlamaya çalışırken ise, çeşitli çelişkilere sürüklenmiştir.

Onun görüşüne göre, yalnızca verili anın izlenimleri ve deneyimlerinin gerçek varlığı söz konusudur. Bundan dolayı, açıklanamayan bir olguyu, teorisiz kabullenmeyi önerir. Mill'in görüşlerini başka bilinemezcilerin görüşleriyle karşılaştırdığında Lenin şunları belirtmiştir: "İster maddenin sürekli bir duyum olasılığından (J. St. Mill'e göre) oluştuğunu söyleyelim veya isterse de maddenin az ya da çok sürekli 'unsurlar', duyumlar komplekslerinden (Mach'a göre) oluştuğunu söyleyelim – bilenemezciliğin ya da Humeculuğun *sınırları içerisinde* kalırız..."[131] Bu bakış açısı Berkeleycilikten de çok uzak değildir.

Felsefede ve mantıkta olduğu gibi etikte de öznel idealist "ampirizmi" savunmuştur ve aralarında nesnel idealistlerle materyalistleri kabul ettiği "önselciler"e karşı bayrak açmıştır. Yalnızca tümevarım üzerinden etik ilkelere varılabileceğini öne sürüyordu. Ancak, mantıkta olduğu gibi burada da, materyalist tümevarımla yalnızca dış görünüşteki bir benzerlik söz konusuydu.

Ahlak öğretisini Mill, "Faydacılık" kitabında geliştirdi. Bu konuda, Jeremy Bentham'a (1748-1832) katılıyordu. Bentham, burjuva faydacılığın sığ bir "aritmetiği"yle, davranışın ahlaki değerinin, kişiye sağladığı dolaysız yarar tarafından belirlendiğini ve kapitalist ile işçi arasındaki ilişkinin "karşılıklı yararlılık" üzerine kurulu olduğunu iddia etmiş olan Mill, Bentham'ın etiğini biraz "inceltmeyi" denedi. Faydacılığın (bu terim J. St. Mill'e aittir) etik sisteminde, davranışın dar yararcılıkçı bir değerlendirmesinin "aşırılıklarına" karşı çıkıyordu. Mill, ahlak ilkelerinin deneyimden kaynaklandığı görüşündeydi ve Bentham'ın insan davranışının yararlarını salt niceliksel karşılaştırmalarda bulan değerlendirmesine katılmıyordu. Aynı

şeyi niteliksel olarak değerlendirmeyi önerdi. Bu, ona göre, ruhsal ihtiyaçların giderilmesinin duyusal olanlar karşısında daha önem kazanmasına yol açacaktı.

Mill, sisteminde, genel bir faktör olarak "egoizmin" yanı sıra, "duyumsayan bütün canlıların olabildiğince büyük mutluluğu için" karşılıklı yardımı talep eden özgecilik ilkesine de yer verdi. Böylece Mill'in etiğinde, onun sözde liberalizmi ve karşıt toplumsal sınıfların ahlaki sorunlarına yaklaşımdaki temel farklılıkların üstünü örtme eğilimi yansıyordu. Özgecilik ilkesinin, tıpkı onu yaratan politik liberalizm kadar yanıltıcı olduğu ortaya çıktı: Faydacılığın etiğine eklektik olarak eklendi ve içeriği son derce belirsiz kaldı. Mill'in bu bulanık fikirlerinin daha sonraki dönemde Fabian Society ve Labourculuğun düşünsel kaynaklarından biri haline gelmesi bir rastlantı değildir.

Sosyolojik öğretisini Mill, "insan doğasının", yani insanın zihniyeti ve karakterinin araştırılması üzerine kurmaya çalıştı; başka bir deyişle, sonuçları normatif çıkarımlar için kullanılabilecek psikolojik disiplinler üzerine. Toplumu, düşünceleri tarihin akışı içerisinde tedrici bir gelişme geçiren bir bireyler grubu olarak görüyordu.[132] Mill, sosyolojiyi "önsel tümdengelimler sistemi" olarak adlandırıyordu.[133]

Mill, burjuva liberal serbest ticaretçilik ideolojisinin tipik bir temsilcisiydi. Comte'un seslendirdiği burjuva devletin güçlendirilmesi ve işlevlerinin genişletilmesi talebini paylaşmıyordu. Devletin vatandaşların özel yaşamlarına müdahale etmemesi ve girişimcilerin ekonomik inisiyatiflerini geliştirmelerine her türlü olanağı tanıması gerektiği düşüncesindeydi.

"Politik Ekonominin Temel İlkeleri ve Bunların Toplumbilimlerine Bazı Uygulamaları" (1848) çalışmasında Mill, üretimin karakteri değiştirilmeksizin bölüşümü değiştirerek kapitalizmin "iyileştirilmesi" için bir program geliştirdi. Planı özü itibarıyla, Karl Marx'ın gösterdiği gibi, tamamen ütopikti, çünkü var olan üretim sistemine dokunmaksızın bölüşümde önemli değişiklikler yapmak mümkün değildir. Politik ekonomide Mill, Lenin'in söylediği gibi, bağımsız bir teorisyen değildi: Ricardo, Malthus, Say ve Senior'un fikirlerine dayanıyordu; bu sırada emek değeri teorisi görüşünden uzaklaşıp kısmen üretim giderlerine dair vülger teorinin ilkelerini kısmen benimsiyordu. Mill'in ekonomik anlayışını Çernişevski ayrıntılarıyla eleştirdi ve temel eksikliğinin liberal açıklamalar ile burjuva politik ekonominin tipik savunuculuğunun eklektik olarak birleştirilmesi olduğunu kanıtladı.[134]

Mill'in ekonomik araştırmaları örneğinde, nasıl onun faydacılığının; "dürüst" karakteri ve tüm insanların "daha fazla ilerleyebileceği" koşulların yaratılmasına ilişkin temelsiz illüzyonlarla şirinleştirilen kapitalist rekabetin propagandasına dönüştüğü açıkça görülüyor. Bu koşullar altında, deneyimlerin gösterdiği gibi, sefiller sefil kalıyorsa, bu durum onlar için daha da kötüydü: Mill istifini bozmadan onların varlığını tamamen "doğal" görerek onaylıyor.

"Din Üzerine" tartışmasında Mill, hiçbir rasyonel araçla tanıtlanamayan, ahlak alanında insanın bir tür "müttefiki" olarak ortaya çıkan bir tanrı inancının olabilirliğini açıklamaya çalışmaktaydı.

Pozitivizmin tarihinde J. St. Mill, 19. yüzyıl İngiltere'sindeki pozitivist geleneğin bir kurucusu rolünü oynadı. "Madde" ve "bilinç" kavramlarına bakışı, 20. yüzyıl pozitivistlerinin bakış açısını önceledi ve mantık araştırmaları, pozitivizmin bilgi kuramındaki "verimliliği" mitosunu yarattı.

19. yüzyılın ikinci yarısında İngiliz pozitivizminin ana temsilcisi *Herbert Spencer* (1820-1903) idi. Mill onun pozitivist bakış açısıyla dayanışma içinde olduğunu açıklıyordu. Spencer'in pozitivizmi, ayrıntılı olarak ele alınmayı hak ediyor, çünkü yandaşları, onun bilimde "materyalizmin savunucusu" olduğu efsanesini yaymışlardır.

Spencer, emperyalizm arifesindeki İngiliz burjuvazisinin ideologlarındandır. İlerici karakteri konusunda Spencer'in "liberalizmi" Mill'in "liberalizmine" göre daha güçlü illüzyoner tasavvurlar yarattı. İngiliz sanayi burjuvazisinin doğa bilimlerindeki başarılara duyduğu ilgi ve İngiltere'nin dünya pazarındaki tekel konumunun sağlamlığına olan inancı, Spencer'in tedrici ilerleme, istikrarlı evrim düşüncelerinde ifadesini buldu.

Seksenli ve doksanlı yıllar İngiltere'ye, İngiliz bir yazarın değerlendirmesine göre, "kendinden hoşnut ve ölçülü taşralılıktan, daha az ölçülü olsa da kendinden daha da hoşnut emperyalizme doğru biraz hızlı bir ilerlemeyi – ...ulusun artan mülkiyet hırsı"nı getirdi.[135]

Spencer'in evrimciliği; materyalizme ve ateizme karşı aldığı tutumla, sosyal devrim fikrine karşı mücadeleyle organik olarak bağlıydı.

Spencer, teknik bir yüksek öğrenim gördü. Altı yıl boyunca "Economist" dergisinin redaksiyonunda çalıştı. Sonraki yıllarda ise, kendine kapsamlı bir yazınsal program hazırlamış özel bir alim yaşamı sürdürdü ve aralıksız olarak bu programı gerçekleştirmeye çalıştı. Spencer'in bu niyeti, onun ansiklopedik bilginlik iddialarını "sistem yaratma"ya dönük metafizik eğilimini yansıtır. 1855-1896 döneminde Spencer'in çok sayıdaki eserinin arasında şunlar bulunur: "İlk İlkeler" (felsefi temel eseri, 1862), "Biyolojinin İlkeleri" (1864-1867), "Psikolojinin İlkeleri" (1870-1872), "Etiğin İlkeleri" (1879-1893).

Felsefesinin çıkış noktası, bilim ile din arasında yeni bir uzlaşma yolu bulmaktı. Spencer'in önerdiği yol, Kant'ınkinden daha gericidir. Kant, Lenin'in gösterdiği gibi, inanca yer açmak için bilgiyi küçültürken, Spencer dinsel inancı bilimin elde ettiği bilgilerle haklı göstermeye çalıştı. Kant'tan farklı olarak Spencer, dini ahlak ile değil, doğrudan felsefi bilinemezcilikle açıklamak istedi. "Bilinemezcilik" terimi, Spencer'in felsefesinin bir yandaşı, doğa bilimci Huxley'e aittir. Spencer'in kendisi bu terimi kullanmaktan kaçınırdı.

"İlk İlkeler"de Spencer, bilim ile din arasındaki uzlaşmanın zeminini, tüm olgular arasındaki o en önemli, en genel ve en güvenilir olgunun, yani evrende bize görünen gücün tümüyle bilinemezliğinin oluşturması gerektiğini öne sürüyordu. Ayrıca, bilimin gelişiminin, bilim insanlarının kendisini bile çözümsüz sırlarla kar-

şı karşıya bıraktığını ve böylece onları dine ulaştırdığını iddia ediyordu. Sır, bilimin son adımını, dinin ise ilk adımını oluşturmaktadır diye açıklıyordu Spencer. Bilim yalnızca duyusal olarak algılanabilir görüngüleri ve her şeyden önce onların benzerlikleri ile benzersizliklerinin, yani aralarındaki ilişkilerin bilgisini ediniyordu. Bilgiyi edinme, özün eşiğinde durup kalıyordu. "Madde, hareket ve güç (bunlar) bilinmeyen gerçekliğin yalnızca sembolleridir..."[136] Yazarı tarafından tamamen dogmatik bir biçimde savunulan bu bakış açısı (Spencer'in kendisi burada sezgiyi dayanak alır), kısmen Kant'ın -İngiliz bilinemezci Hamilton aracılığıyla bilgisine sahip olup özümsediği- görüşüne yakınlaşmaktaydı.

Spencer, felsefenin ona yöneltilen soruları yanıtlama yeteneğini reddediyor ve onun işlevlerini dine aktarıyordu. Pozitivizmin anlayışına tamamen uygun bir biçimde, "materyalistler ile tinselciler arasındaki fikir ayrılığının, her iki tarafın da eşit derecede haksız olduğu bir sözcük kavgasından sadece kaynaklandığını" açıkladıysa da, neticede nesnel idealizme yakınlaşmaktaydı. Bu arada, insan duyumlarının ve tüm maddi varlıkların bilinemez ve dinsel bir kült ile sarmalanmış bir kaynağının varlığına olan inanç onda mistik-önsel bir biçimde görülür. Dünya görüşünü sebepsiz yere "felsefi-dini doktrin" olarak tanımlamamıştır.

İdealist felsefi bakış açısını Spencer, dönüşmüş realizm olarak adlandırıyordu. Bu "realizmin" Kant'ın kendinde şey öğretisinden farkını, görüngülere Kant'tan daha büyük "güven" duymasında -naif realistlerde olduğu kadar mutlak olmasa da- görüyordu. Naif realistlere karşılık kendi realizminin "dönüşümü" Spencer'e göre, izlenimleri, onları ortaya çıkaran kaynağın özellikleriyle özdeşleştirmemesiydi. İnsan algılarının, dışsal nesnelerin özelliklerine uygun düştükleri inancıyla naif realizm, Spencer'e gerçekten de yabancıydı. O bilinemezciydi ve zaman zaman doğrudan öznel idealizm anlayışının ifadelerini kullanıyordu: "Bizim düşüncemiz için bir cismi cismi yapan, ... sürekli değişen hareketli haller grubunun değişmez *bağlamlılığıdır*."[137] Öznenin içsel dünyası ile dışsal nesneler arasında ilkesel bir farklılık görmüyordu. Mach ve Avenarius, daha sonraları öğretilerini geliştirirken benzer ilkelerle hareket ettiler. Spencer'in; gerçeklikten "bilinçteki ısrar"ı[138] anladığımız ve zaman ile mekanın farklı duyumlar dizilerince ortaya çıkarılan soyutlamalardan başka bir şey olmadığı doğrultusundaki tezi rahatlıkla kabul edilebilir idi.

Spencer, çok özel bir önem taşıyacak yeni bir felsefe yaratma gerekliliğini ilan ediyordu. Bilim ve felsefe arasındaki benzerlik ve farklılığı şöyle tanımlıyordu: Bilim, kısmi; felsefe ise tümüyle birleşmiş bilgidir. Böylece felsefe ona göre, diğer bilimlerden nitelik olarak değil, tersine tarif ettiği yasaların daha yüksek genellik (birleşikliği, uygunluğu) derecesiyle ayrılan bir bilimdir. "Felsefenin gerçeklerinin, en yüksek bilimsel gerçeklerle ilişkisi, bunların her birinin alt bilimsel gerçeklerle olan ilişkisiyle aynı şekildedir."[139]

Bu formülasyon; felsefeyi; doğanın, toplumun ve bilincin en genel gelişme yasalarının bilimi olarak tanımladığı bilinen Marksist felsefe tanımına benzer görünebi-

lir. Fakat, benzerlik sadece dışsaldır. Marksizmin anlayışına göre felsefe, maddi varlığın ve onun tarafınca ortaya çıkarılan bilincin genel gelişiminin yasalarının bilimidir. Spencer'in anlayışına göre felsefe , yalnızca görüngülerin bir tarifini verir. "Genel yasalar" Spencer'e göre, özelliklerin kombinasyonu yoluyla benzerlik ve farklılık için elde edilen ifadelerden, yani dışsal olarak saptanan ve onları ortaya çıkaran nedenlerden tamamen yalıtılmış halde gözlemlenen görüngüler arasındaki bağlantılar için ifadelerden başka bir şey değildir. Bilinemez "güç" kavramıyla Spencer, tüm görüngülerin nihai nedenini tutkuyla sembolize eder. Bu "gücün" özü meselesine gelince, ne bilim ne de felsefe bu soruyu sorma hakkına sahipti ve bu konuda yalnızca din yetkiliydi.

Comte, bilimlerin sınıflandırılmasını felsefenin en önemli görevlerinden biri olarak görmüştü. Spencer de bu soruna büyük bir önem vermiş ve Comte ile tartışmıştır. "Bilimlerin Sınıflandırılması" adlı eserinde, Comte için karakteristik olan bilimsel disiplinlerin genellik derecelerine bağlı olarak düz düzenlenmesine karşı çıkmış ve tüm bilim sınıflarının aynı derecede genel olduğunu öne sürmüştür. Comtecu ilkenin karşısına Spencer, bilimlerin soyut, soyut-somut ve somut bölümlenmesini koymuştur. Mantığı, matematiği ve mekaniği soyut bilimlerden sayar ve bunları diğer bilimlerin karşısına koyar. "Gerçeklikten bağımsız bağıntılarla ilgilenen ve gerçekliklerle ilgilenen bilimler arasında olabildiğince büyük bir fark vardır; çünkü birkaç ya da bütün bakımlarıyla varlık ikinci sınıftaki bilimler için ortakken, birinci sınıftaki tüm bilimlerde dıştalanmıştır. Şeylerin boş biçimleri ile şeylerin kendisi arasındaki fark, öyle bir farktır... ki iki grup arasında bir geçiş olması söz konusu değildir."[140]

Bu düşüncelerin, bilimlerin, başka şeylerin yanı sıra, gerçekten de kavramlarının soyutluğu derecelerine birbirinden ayrılmaları bakımından rasyonel bir özü vardır. Ne var ki bilimlerin bu iki sınıflandırmasının tümüyle farklı temellere dayandığına inanmakla Spencer, görüşlerinin Comte'un görüşleriyle olan farklılığını fazla abartmıştır, çünkü asıl farklılık "soyut" teriminin nasıl anlaşıldığından ibaretti (Comte'da bu terim "[bir şeyden] soyutlanmış" olarak, Spencer'de ise "düşünsel olarak tasarlanmış" olarak anlaşılır). İki pozitivist, tüm bilimlerin, görüngülerin yalnızca bilgisinin edinilmesiyle ilgilendikleri konusunda fikir birliği içindeydi.

Spencerci pozitivizmin tipik özelliklerinden biri, onun ilerleme öğretisi, görüngülerin genel evriminin öğretisiydi. Spencer, doğanın ve toplumun değişmezliği ve durağanlığına dair metafizik teorinin karşısına, aynı biçimde metafizik olan, gözlenen görüngülerin dünyasının her alanındaki giderek artan hareketi öğretisini koyar. Bu öğreti, Batı Avrupa ülkelerindeki ideolojik mücadelenin somut koşulları altında diyalektik materyalist dünya görüşünün yayılması karşısında bir engel oluşturuyor ve açık bir gerici rol oynuyordu. Öte yandan Spencer'in evrim teorisi, bilimin tarihsel olarak doğmuş diyalektik gereksinimini gidermese de, bilimsel bir gelişim öğretisinin benimsenmesi için olgunluğa henüz erişmemiş olan ülkelerde nispeten ile-

rici bir anlam taşımıştır. 19. yüzyılda Avrupa ve Asya'nın geri kalmış ülkelerinde ilerici aydın kesimler tarafından sempatiyle karşılanan, Spencer'in felsefesinin işte tam da bu yönü (tıpkı ampirizmin yararını vurgulayışı gibi) olmuştur. Spencer evrim fikrini anorganik doğaya ve insan toplum yaşamının tüm yönlerine yaymıştır ve böylece Spencer'in bilinemezciliğinde onun felsefesinin temel içeriğini görmeyen doğa bilimcilerinin sempatisini kazanmıştır.

Evrim öğretisini açıklarken Spencer, çok sayıda doğabilimsel olguyu önyargılı bir biçimde yorumlamıştır. Doğa biliminin, Engels'in diyalektik özüne dikkat çektiği üç büyük keşfini o metafizik bir tarzda yorumlamıştır. Genel hücre yapısının keşfinde, genel "farklılaşmanın" ifadesini görmüştür, ve enerjinin korunumu ve dönüşümü yasası onun için, önsel bir tez ve her türlü materyalist içerikten yoksun olarak formüle ettiği "gücün sabitliği" ilkesinin bir sonucuydu.

Bu ilkede söz konusu olan, maddenin değil "gücün" -güç kavramının son derece belirsiz bir anlamıyla- korunumudur. Spencer "gücün sabitliği" ilkesini metafizik bir biçimde yorumlamıştır. Söz konusu kavramın açıklanmasıyla uğraşmış olan fizikçi William Grove'un mekanik hatalarını[141] derinleştirmiş ve gücün sabitliğini, hareketin sürekliliğini ve maddenin yok edilemezliğini, bunların mekanik süreçlere indirgenmesi anlamında yorumlamıştır. Bu çıkarımlardan, "düşüncemizin örgütlenmesinin" salt görüngüler alanıyla ilgili olan tümdengelimci sonuçları olarak söz etmiştir. İyiniyetli okura bu, bilimin savunusu gibi görünmüştür ama gerçekte Spencer'in söz konusu açıklamaları -onun somut doğa bilimsel sorunları incelerken "güç" kavramına daima saf fiziksel bir anlam yüklemesine karşın-, bilinemez doğaüstü "gücün" ebediliği ve değişmezliği kanıtlamak amacını güdüyordu.

Evrim teorisini sağlamlaştırmak için Spencer, Lyell'in coğrafik keşiflerine, Baer'in embriyolojisine ve her şeyden önce Darwin'in öğretisine de dayanıyordu. Sonuncusunu, uyum sağlayanın yaşamda kalmasına indirgedi ve buradan toplumsal yaşam açısından ırkçı çıkarımlarda bulundu. Darwin, bilinçli bir diyalektikçi değildi ve bu nedenle metafizikçi Spencer'in onun teorisini ne denli bozuşturduğunun ayırdında değildi; hatta Spencer'i "büyük filizof" olarak övüyor, yine de başka durumlarda spekülasyonları nedeniyle onu eleştiriyordu. Meselenin özü itibarıyla Spencer, Darwinci değil, Malthusçu fikirlere dayanıyor ve Darwin'in öğretisini ona uyduruyordu. "Biyolojinin İlkeleri"nde, büyük oranda Malthusçu "aşırı nüfus baskısı" kavramına dayanıyor ve Darwinci fikirlerin arasından yalnızca doğal seleksiyon kavramını alıyordu. Diyalektik yadsıma yasasını kanıtlayan doğa bilimsel olguları da metafizik olarak yorumladı. Spencer için bu olgular yalnıza görüngülerin "ritmikliğine" ve onların tekrarlanabilirliklerinin "düzensizliklerini" işaret etmekteydi.

Genel evrim öğretisini Spencer, evrimin; cisimsel parçacıkların istikrarlı bir yeniden dağılımına ve bu parçacıkların hareketine indirgendiği birkaç yasa halinde formüle ediyordu. Bu evrim, parçacıkların birleşmesi (entegrasyon) ve hareketin dağılması (desentegrasyon) yönünde ilerliyordu ona göre. Parçacıklar dağıldıkların-

da ve giderek daha büyük miktarlarda halinde hareket soğurduklarında, bir geriye çekilme, yani evrimin (ilerlemenin) aksi yönünde bir süreç gerçekleşir.

Böylesi bir ilerleme anlayışı metafizikçi ve aşırı mekanikçi bir anlayıştır. Gelişme burada, tamamen farkına varılmaz basamaklar halinde seyreden salt niceliksel bir yoğunlaşma ve büyüme olarak yorumlanmaktadır. Durum böyle olsaydı, fosil dinozorları son derece "gelişmiş" yaratıklar olarak kabul etmemiz gerekirdi. Spencer'in kendisi böylesi bir "ilerleme"ye şu örnekleri gösterir: Bir çığın büyümesi ve bir insanın aldığı gıda sonucu şişmanlaması. İnsanlık tarihi, Spencerci teorinin bakış açısıyla, insanların bir sıkışma süreci ve aynı zamanda onların ikamet ettiği toprakların bir genişlemesidir. Bu tür bir anlayış, sömürgeci yayılmacılığın savunusuna hizmet ediyordu. Spencer, serbest ticaretin ekonomik ideolojisiyle uyum içerisinde evrim ilkelerini, "ticaret sınırlarının ortadan kaldırılması" talebine uydurdu. Ancak bu ilkeleri aynı başarıyla herhangi başka bir şeye de uydurmak mümkündür.

V. İ. Lenin, "Halkçılar akımının ekonomik içeriği ve bu akımın Bay Struve'nin kitabındaki eleştirisi" adlı şalışmasında, ilerlemenin gelişigüzel her ampirik olguyla uyuşabilen "genel formüllerinin" içerikten tamamen yoksun olduklarına dikkat çekmiştir. "'Ayrışma' ve 'çeşitlilik' vb. kavramlar, kavram olarak kullanıldıkları toplumsal koşullara göre tamamen farklı anlamlara sahiptirler."[142] Örneğin Spencer'in doğa cisimlerinin, insanın ve düşüncenin "en düşük direniş" hattındaki hareketi formülü talihsiz bir üne kavuşmuştur. Spencer'in kendisinin bu formülden her zaman tam o sırada ihtiyacı olan sonuçları çıkarması dikkat çekicidir. Örneğin işsiz işçilerin sosyal bakımdan bir kat daha aşağıya düşmeleri sürecini anlatırken bu formüle dayanır.

Spencer, zaman içerisinde evrim kavramında, mekanikçiliğini yalnızca daha da arttıran bir dizi düzeltmeler gerçekleştirmiştir. Çeşitli saçma çıkarımları önlemek için ve şemasını aynı zamanda daha esnek tutabilmek için, evrim hareketinin iki ikincil karakteristiğini şart koşmuştur: Aynı türden olanın aynı türden olmayana geçişi, yani niceliksel karmaşıklaşma (ayrışma) ve belirsiz olanın belirli olana geçişi, yani verili nesnenin çevreden ayıklanması ve onun strüktür örgüsünün güçlenmesi.

Tipik bir ayrışma durumunu Spencer, burjuva toplumda meydana gelen sınıfsal tabakalaşmada görüyordu. Sosyal ayaklanmaların toplumun ilerici dönüşümüne yol açmadıkları, tersine genel anarşiye, gerilemeye yol açtıklarına yönelik açıklaması da öğretisinin sınıfsal bakış açısını açığa çıkarar.

Ayrışmanın evrimin zorunlu bir özelliği olmasını kanıtlamak için Spencer, çeşitli öznel türden argümanlar öne sürüyordu; yaşamın bireyselleşme, yani aynı olmayanın artması ve "parçacıkların bağımsızlıkları" yönünde geliştiğini öne süren mistikçi ve romantikçi Coleridge'e, modanın tarihine vb. dayanıyordu. Aynı zamanda ise Spencer, yüzeysel anlayışıyla çelişen olgular kitlesi karşısında, örneğin ölü bedenin çeşitli unsurlarına dağılmasının yanlışlıkla ilerici bir görüngü, yani ayrışma olarak görülmemesi gerektiği türünden birtakım anlamsız çekinceler öne sürmek zorunda kalmıştır.

"Belirsiz aynı türdenlik"ten "belirli aynı türdenliğe" geçişi Spencer, her türlü devrimci dönüşüme kesinlikle yabancı olan bir süreç, parçacıkların "sürekli yeniden dağılımı" yoluyla "artan düzen" olarak kabul ediyordu. Sepencerci evrim kavramı, niteliksel sıçramaları, sürekliliğin diyalektik kesintilerini yadsıyordu. 1892 yılında, Japon bir yandaşına yazdığı bir mektupta, her yeni kurumun varolan sistemin "içinde" giderek "büyümesi" gerektiğini öne sürer.

Evrimci gelişimin yasalılıklarını ve itici güçlerini Spencer, mekanikçi ilkeleriyle uyumlu olarak belirliyordu. Her nesneler grubu, kompleksi, yeterince yoğun ve yeteri kadar uzun süre nüfuz eden dışsal güçlerin etkisi altında sağlamlılığını yitirir ve değişirdi. Grupta, örneğin bir canlıda olagelen dönüşüm süreci, dışsal güçlerin karşısına koyduğu en düşük direnç yönünde seyrederdi.

Aynı türden olanlar böylelikle sıkı gruplar halinde yoğunlaşır -örneğin deniz kıyısındaki çakıllar gibi-; aynı türden olmayanlar da bölünürdü. Meydana gelen aynı türden olmayan unsur grupları Spencer'in görüşüne göre daha büyük, içsel olarak ayrışmış sistemler halinde birleşirler.

Aynı türden olmayanların bölünmesi ilkesini Spencer, "Hayvanların Gelişim Tarihi" adlı çalışmasını 1837'de yayınlayan biyolog Bear'den almıştır. Baer, organik gelişmenin, basitten karmaşığa doğru, aynı türden olandan aynı türden olmayana bir geçiş olduğunu yazmıştır. Spencer bu fikirleri mutlaklaştırıp kabalaştırdı.

Peki mesele gerçekten nasıldır? Karşılıklı ayrışma ve kaynaşma süreci aslında genel gelişmenin çok yönlü sürecinin yalnızca bir yönüdür. Ve bu süreç, Spencer'in düşündüğünden çok daha karmaşık bir biçimde seyreder. Onun formüle ettiği yasalar, görüngülerin yalnızca çok yüzeysel ve kimi bakımdan doğrudan yanlış bir tarifini yapmaktadır. Nesnelerin her ayrışma ve yoğunlaşması, ilerleme yönünde atılmış bir adım değildir. Fizyolojik olarak bakıldığında, organizmaların, varlık koşullarına tam uyumunun ilerici bir anlamı vardır. Ancak, diyalektik bakış açısından burada her ilerleme, Friedrich Engels'in gösterdiği gibi, "*tek yönlü* gelişmeyi sabitlemesi, birçok başka yöndeki gelişme olanağını dışlaması"[143] suretiyle aynı zamanda bir gerilemedir. İlerici değişimlerin son derece niteliksel çeşitliliği ve iç çelişkililiği, Spencer'in sığ formülasyonlarında hiçbir biçimde kapsanıp ifade edilememektedir.

Spencerci öğretinin bilim dışılığı kendini, evrimin aşamalarının neden dolayı sona erdirildiğine dair tasarımlarında açığa vuruyor. Evrimi evrim yapan bütün değişimlerin sona erdiği yer, Spencer'e göre, birçok ritmik salınımların ardından, güçlerin "mükemmelleşmesi" veya "dengesi"dir. Bu anlamda, toplum; nüfus sayısının ve yaşamsal araçların miktarının dengelenmesi yönünde değişmekte. Politik yaşamda ise, birbirine karşıt fikirlerin bir arada var oluşu; örneğin liberalizmin fikirleriyle "toplumun tek tek kişiler üzerindeki egemenliği" fikirlerinin, genel olarak ilerici ve muhafazakar güçlerin dengesi oluşmakta.

Bu görüşleriyle Spencer, her türlü hareketin başlangıcı ve sonu olarak denge tasarımının atalarından biriydi. "Denge teorisi" son derece metafiziktir. Spencer,

ona Newton mekaniğinin üçüncü yasasına ve (termodinamiğin ikinci temel önermesiyle bağıntılı olan) Carnot ilkesine sığınarak doğa bilimsel bir temel yaratmaya çalışmıştır. Onun teorisine göre, her alandaki evrimin nedeni, görüngülerin çelişkililiğinden değil, tersine etkide bulunan güçlerin göreli süreksizliğinden gelir. Dünyadaki her şeyin ya şimdiden birbirine uyumlu olduğu (dengede bulunduğu) ya da böyle bir karşılıklı uyumluluğa (dengeye) doğru ilerlediği sonucu çıkmaktadır. Hareketin yönü; içsel, nesnenin birliği içindeki çelişkili yönleri tarafından belirlenmemekte, tersine verili nesneyle ilişkisi bakımından dışsal, karşıt yönlü ve içsel olarak hiçbir biçimde bağlantılı olmayan iki güçten salt niceliksel olarak daha ağır basması tarafından belirlenmektedir. Bu tür bir tezi Engels "sığ düşünce" olarak nitelemiştir. Diyalektik materyalizm, gelişim sürecinin dengeyi kapsadığını; hatta dengenin, maddenin ayrışmasının bir ön koşulunu oluşturduğundan, zorunlu da olduğunu öğretir. Ne var ki denge, ilerlemeci hareket içinde yalnızca ikincil, özel bir momenttir.

Spencer'in bakış açısınca değişim görelidir, buna karşılık denge, hareketsizlik durumu karşılaştırılamayacak kadar esaslı, bir tür mutlak bir görüngüdür. Ölüm bir bakıma "ilerlemenin zirvesi"dir, onun sonrasında, ancak bir zamanlar geçilmiş gelişim aşamalarının bir yenilenmesinden, yani görüngülerin bir sirkülasyonundan söz edilebilir. Diyalektik materyalizm açısından ise tersine her durağanlık görelidir, çelişkili hareket ve değişim ise mutlaktır. Friedrich Engels bu bağlamda, "cisimlerin göreli dinginliği omarağı, geçici denge durumları ihtimali maddenin ve dolayısıyla da yaşamın farklılaşmasının önemli bir koşuludur.... Her denge yalnızca *göreli* ve *geçicidir*"[144] demiştir.

Spencer, evrim öğretisini, onu incelenecek süreçlerin özüne değil yalnızca görüngülerine uygulayarak değersizleştirmiştir. Öz, yani "güç", onun gözünde, mutlak ve kesinlikle değişmez bir şey olarak ortaya çıkan ve gelişmeye tabi olmayan bir "X"tir. Görüngüler alanında ise dengelerin ritmik bir değişimi gerçekleşmektedir. Bu değişimin belirli bir çıkış noktası olmalıdır; yani ezeli bir denge durumu. Spencer'in evrim öğretisi böylelikle dolaylı olarak dünyanın başlangıcına dair dinsel çıkarıma varır.

Spencer'in öğretisi, anti-diyalektik özü itibarıyla, aynı zamanda son derece karşı-devrimcidir. Spencer, toplumsal devrimleri açık bir biçimde, toplumun "kurtarıcı" dengesini bozmaya çalışmanın "zararlı" girişimleri olarak nitelendiriyordu. Evrimci anlayışını desteklemek için İngiliz tarihinden özellikle 1688 sınıf uzlaşması gibi olayları dayanak alması dikkat çekicidir. Denge teorisi, özü itibarıyla kendini beylik laflarla sınırladığı için en keyfi yorumlara müsaittir; ama bütün bunların ışığında gerçek toplumsal ilerlemeye ve tarihsel materyalist sınıf mücadelesi öğretisine kesinlikle düşman bir duruş almaktadır. Metodolojik olarak Spencer'in anlayışına benzer bir "denge teorisini" zamanında Bogdanov ile Buharin politikada kurmaya çalışmışlardı. Sağ oportünistlerce, Kulakların bir sınıf olarak sosyalizme

"evrilmeleri" ve karşıt sınıfların uzlaşması tezini desteklemek için kullanılmış olan bu yanlış, gerici teoriyi SBKP kesin olarak çürütmüştür.

Dengenin metodolojik konsepti Spencer'in "sentetik felsefe"sinin bütün kısımlarına nüfuz etmiştir. Bu anlayışa göre denge eğilimi her yerde vardır. Örneğin "Biyolojinin İlkeleri"nde, organizmaların bir arada ve ardışıklığının dış koşullarına bağlı olarak yaşamanı, hem aynı türden hem de birbirini izleyen değişimlerin bir sentezi olarak tanımlar. Bu tanım soyut ve biçimci olduğu gibi, öyle esnektir ki onu gelişigüzel her görüngüye uygulamak mümkündür. Yaşamın niteliksel özelliğini bir yana bırakır ve tüm yaşam görüngülerini, onlara doğrudan etkide bulunan dışsal çevreleriyle dengelerinin kurulmasına indirger. Darwin de otobiyografik notlarında Spencerci genellemelerin içeriksizliğine işaret etmiştir. Spencer, organizmanın içsel çelişkilerini hesaba katmıyordu; dışsal çevrenin, ancak bu çelişkiler üzerinden içsel olana etkide bulunduğunu göz önünde bulundurmuyordu. Dışsal ve içsel olanın karşılıklı etkileşiminin diyalektiği onun için bir sır olarak kalmıştır.

Çevrenin pasif organizma üzerindeki doğrudan etkisi görüşünü savunmak için Spencer, kaba Lamarckçılığı hatırlatan tezler öne sürdü. Daha da önemlisi, denge teorisi anlamında Darwinciliğe, ondan açık ırkçı sonuçlar çıkabilecek bir biçim vermeye uğraşmıştır. Eğer –diye söylüyordu– varolma mücadelesinde yalnızca en iyi dengede bulunan organizmalar yaşamda kalıyor ve gereğince gelecek nesiller için temel taşları döşüyorlarsa, öyleyse toplumda da "iltimaslı ırkların yaşamda kalması" aynı zemin üzerinde gelişir. Toplumsal ilerleme, Spencer'e göre, dolaysız olarak nüfus artışına bağlıdır, çünkü insanlar arasında sözüm ona süregelen bu "varolma mücadelesi" keskinleşiyordu. Böylelikle Malthusçuluğun özel bir türevi çıkıyordu ortaya: Malthus'a göre nüfus artışı her ulus için açlık ve yokluğa yol açarken, Spencer'a göre bu kader yalnızca yaşam mücadelesinde zayıf olan ırkların olacaktır. Bu öğretinin sınıf karakteri apaçıktır.

Spencer'in, kendi evrimciliğini kapsamlı olarak kullanmaya çalıştığı başlıca alanlar psikoloji ve sosyolojiydi. Psikoloji onun görüşüne göre, biyolojik ve psikolojik yapılara ayırmaya çalıştığı bilgi teorisiyle çok sıkı bir bağ içindeydi. Sosyoloji, onun sosyolojik görüşlerinin önkoşulu ve sonucu olan etiğe götürür.

Yaşayan organizmaların psikolojik gelişimi onların fizyolojik gelişimine paralel bir seyir izliyordu ona göre. Spencer, son derce mekanikçi bir tarzda yorumladığı çağrışım psikolojisinden amaçları doğrultusunda yararlandı.

Doğuştan fikirlerin varlığını kabul ediyor, ama bunları daha önceki kuşakların kaydetmiş oldukları izlenimlerin soyaçekiminin bir sonucu olarak görüyordu. Bu fikirlerin deneyimle olan ilişkisi sorununu da buna uygun bir tarzda çözdü. Tekil kişi için önsel olan, cins için sonsaldır. Bu bakış açısı, Kantçı ve Humecu fikirlerin bir birleşimini temsil ediyordu. Hume ve onun ardından J. St. Mill bilgi kuramlarında verili anın deneyiminden yola çıkarlarken, Spencer deneyimden, daha önceki nesillerin deneyimlerini de anlar. Fakat onun bu soruna getirdiği çözüm rasyonel

bir moment de içerir. Engels'in "Doğanın Diyalektiği"nde belirttiği gibi, sinir sisteminin yapısında, uzun organik bir evrim süreci içerisinde, belirli bir davranış tipinin, tepki vermenin belirli bir biçiminin anatomik fizyolojik formu yaratılmaktadır. Ne var ki Spencer, bu sorunun yerine, tamamlanmış ve öznenin bilincinde olduğu haliyle bilgilerin soyaçekimi sorununu koyar. Doğuştan (gelme) kavramların ve tasarımların varlığından dahi, örneğin mekan ve zaman fikrinden söz eder.

Bilgi kuramında Spencer, biyolojik görececiliğin özel bir türünü temsil ediyordu: Yukarıda anlatılan geçmiş nesillerin deneyimlerinin birikimi anlamındaki bir deneyim görüşünden hareket ediyordu ve bilgiyi organizmaların ihtiyaçlarına ve bunların yaşam koşullarına bağımlı görüyordu. Bilginin kaynağının, özne açısından dışsal bir şey olduğunu kabul ediyordu, ancak bu düşünceyi, nesnel gerçeği kabul etmeye kadar ilerletmiyordu, çünkü yaşam koşullarını, dünyanın özüne dair bilgi vermeye muktedir olmayan bir görüngüler toplamı olarak kavrıyordu.

Spencer'in öznelciliği, gerçek kriteri söz konusu edilir edilmez apaçık hale gelir. Onun bilinemezci bakış açısına göre özne, bilinç durumlarını birbiriyle karşılaştırmaya muhtaçtır. Şeylerin benzerliği ve farklılığı, onun için, bilinçteki değişmezlik ve değişiklikten öte bir şey değildir. Yani özne, yalnızca kendi durumlarının işlevsel tarifiyle ilgilenebilmekte.

Bilgi kuramsal çalışmalarında Spencer üç farklı gerçek kriterinden söz etmiştir. İlk olarak, her hipotezi; eğer söz konusu hipotezin indirgendiği (yani onları ifade eden düşünceye indirgendiği) bilinç durumları ile, düşünmeler ya da duyumlar (yani ussal tasarımlar) sonucu doğan bilinç durumları arasında tam bir örtüşme mevcutsa, kanıtlanmış olarak görmektedir. Gerçek kriteri olarak kendisini demek ki, söz konusu durumun özdeşliği ya da sürekliliğine dek varan çeşitli bilinç durumlarının örtüşmesi göstermektedir.

Spencer için ikinci bir gerçek kriterini oluşturan, düşüncemizin, daha önce verili olan bir tezle çelişen bir tezi kabul edememesidir: "Bir bilginin yadsınmasının tasavvur edilemezliği, bu bilgi için, deneyimlerin herhangi bir sıralanmasından çok daha güvenli bir kefillik sunmaktadır."[145] Bu aslı itibarıyla rasyonel ilke, Descartesçı sezgiyi hatırlatır. Fakat Spencer bunu, geçmiş nesillerin deneyiminin soya çekim yoluyla pekiştirilmiş sonucu olarak görür. Bu onun bilgi kuramında yer bulmuştur, çünkü ona göre bilgi edinmenin mekanizması, dolayısıyla mantık da, bilincin gerçeklikle tedrici, soyaçekim aracılığıyla pekişen uyumunun sonucudur.

Gerçek kavramının özne için anlamı nedir? Spencer'e göre salt biyolojik bir anlamı vardır: Bilginin biricik amacı, organizmanın yaşamda kalmasını güvenceye almaktır. Bu amaç/motif, düşünme ile biyolojik-içgüdüsel davranışlar arasındaki sınırın silinmesi gibi, pragmacı uslamlamaları öncelemektedir. Spencer'in, çelişkinin imkan dışı bırakıldığı yasaya uygun olan çeşitli önermelerin arasında, türetilmesinde söz konusu yasaya en az ihtiyaç duyulan önermenin en büyük kesinliğe sahip olduğu iddiasının da temelinde, bilgi edinme sürecinin yasaları-

nın bir biyolojikleştirilmesi yatar. Bu, gerçek kriterinin, biyolojik avantaj ilkesi olarak kavranılan düşünce tasarrufu ilkesinden oluştuğu sonucunu çıkarmasına da neden olmaktadır.

Toplumsal yaşama da biyolojik ve dolaysıyla -biyolojiyi de mekanikçi bir tarzda yorumladığı için- aynı zamanda mekanikçi açıdan bakmıştır Spencer. Toplumsal görüngülerin biyolojikleştirilmesi onda, onların psikolojik yorumu ve eklektik "faktörler teorisi" ile iç içe geçmiştir; yaşamının son yıllarında bu, sosyolojik görüşlerinin ana motifi haline gelir.

Spencerci toplum öğretisinin temel kavramı, tümdengelimle içinden sosyolojik yasaları türetmeye çalıştığı toplumsal organizma kavramıydı. Comte ve Mill bu bakımdan Spencer'in öncülleri olmuşlardır.

18. yüzyıl materyalistleri, toplumu zaman zaman devasa bir organizmaya benzetmişlerdir. Hobbes'un "Leviathan"ı ise metodolojik bir kurgudan başka bir şey değildir. Hobbes, toplumsal örgütlenmeyi; suni bir yapı, insanların bilinçli etkinliğinin bir ürünü olarak görüyordu. Bu karşılaştırmanın sadece bir benzeşim olup tam bir özdeşlik olmdığı sınırlamasını yapan, ancak bu sınırlamasından bir sonuç çıkarmayan Spencer içinse, toplum, doğal evrimsel yolda ortaya çıkan bir organizmadır.

Spencer, toplumsal işbölümü ile canlı bedenin organlarının işbölümü arasında bir benzeşim görür ve toplumun sınıflı yapısının gelişimini genel ilerici bir ayrışmanın örneği olarak kabul eder. Devrimcilerin sınıf farklılıklarını ortadan kaldırma uğraşısı, sözüm ona sosyal ayrışmayı ihlal eden gerilemeci bir süreçtir ona göre. "Bu tür bir ima" diye yazıyordu Lenin "Devlet ve Devrim" adlı çalışmasında, "'bilimsellik' görüntüsünü verir ve dar kafalıları mükemmel bir biçimde uyutur, çünkü en önemli ve en temel olanın, toplumun uzlaşmaz düşman sınıflara bölünmesinin üstünü örter."[146]

Spencer'de mesleki bölümlenmeyle sınıfsal bölümlenmenin birbiriyle çakışması tesadüf değildir; onun teorisi doğrultusunda "normal" işleyen bir toplumda çeşitli sınıflar arasında işbirliği ve karşılıklı anlaşma ilişkileri bulunmalıdır.

Lenin, biyolojik kategorileri sosyal görüngülere aktarmanın ne kadar verimsiz ve ilkel olduğunu ikna edici bir biçimde kanıtladı. Spencer'in biyolojik ve diğer başka birçok tanımlamasının "yazarın 'iyi niyeti'nden başka hiçbir şeyi tanımlamadığı"nı[147] yazmıştır. Biyolojik ve soyut-fiziksel kavramların topluma uygulanması, "*lafazanlıktan* başka bir şey değildir. Gerçekten, bu kavramlar aracılığıyla toplumsal görüngülerin *araştırılması*, toplum bilimlerinin *yöntemini* açıklığa kavuşturmak *imkansızdır*. Krizler, devrimler, sınıf mücadelesi vb. görüngülere 'enerjetik' yahut 'biyolojik-sosyolojik' bir etiket yapıştırmaktan daha kolay bir şey yoktur, öte yandan hiçbir şey de bu işten daha fazla verimsiz, skolastik ve ölü değildir."[148]

Aynı şekilde Spencer'in yukarıda bahsedilen tezlerinin sosyo-politik anlamı da çok açıktır. Toplumun "organizma teorisinin" Katolikçiliğin ideologları tarafından

da benimsenmiş olması şaşırtıcı değildir. Spencer'in sosyolojisinin tamamı, kapitalist koşulların, sınıfların varlığının ve işçilerin kapitalistlere tabiliğinin doğallığı ve ebediliği anlayışını temellendirmeyi amaçlar. Toplumsal organizmanın "büyümesi" Spencer'e göre kapitalist aşamayla birlikte sona erer ve bunun ötesine geçen her türden gelişim anlamını kaybeder.

Kendi devlet öğretisinin öncüsü olarak, kastlar sistemi idealine sahip Platon'u görmektedir. Teorisini, Virchow'un "hücreler devleti" öğretisiyle karşılaştırırken, Spencer, egemen sınıfın, motor sinir aygıtının hücrelerinin tamamına karşılık geldiğini öne sürdü. Kapitalist devletin tüm kurumları, diye iddia ediyordu, bir bitkinin kökleri ve yaprakları, hayvanların cinsiyet farklılıkları vb. kadar kaçınılmaz oluşmuştur.

Toplum biçimleri Spencer'e göre uzun bir evrim sürecinden sonra ortaya çıktıkları için, her birine karşı girişilen devrim, toplumun gerici bir "çözülmesi"ydi. "Yenilgiye uğrayan toplum, tümüyle çözülüp dağılırsa, o zaman bu çözülme kelimenin tam anlamıyla, toplumun ordusuyla olduğu gibi sanayi kurullarıyla sunduğu kapsamlı hareketlerin, böyle hareket olmaktan çıkarak bireysel ya da bağıntısız hareketlere dönüşmeleri demek olur"; ... ardından ise, "kaynaşma hareketlerinde bir azalma, bölünme hareketlerindeyse bir artış meydana gelir."[149]

İlk politik ayrışma Spencer'in fikrine göre, ailede erkeğin kadın üzerindeki egemenliğinden doğmuştur; bu, sözüm ona sınıf egemenliğinin ilk tablosunu oluşturur. İngiltere'nin uzun ve yakın geçmişindeki savaşları savunuyor ve savaşlar ile zorun sınıfların ayrışmasına yol açtıklarını, yani özleri itibarıyla ilerici olduklarını öne sürüyordu: Gelişmenin daha sonraki barışçıl sanayileşme dönemi, ayrışmanın aşırılığını dizginliyordu ona göre.

Spencer, özel mülkiyet sahiplerinin sınai ve ticari faaliyetlerini övmekten sakınmıyordu. Özel mülkiyet, onun anlayışına göre, mülkiyetin başlı başına biricik olanaklı biçimiydi. Özel mülkiyet ilkesi, insanların etkinliklerinin sorumluluklarından doğan sonsuz bir ilkesidir onun gözünde. Böylelikle Spencer'in anlatımlarında, burjuva, toplum karşısında yükümlülükler omuzlamış, "çalışma aşkı" nedeniyle cezalandırılan bir insan olarak görülür.

Spencer'in sosyolojisi, hem burjuva liberalizmini hem de kapitalist yayılmacılığı propaganda eder. Bu iki motifin çelişkili bütünleşmesi, saldırgan sömürgeciliğin eşliğinde anavatanda kahramanca özgürlük nutuklarının atıldığı "Viktorya Çağı"ndaki politik ekonomik duruma uygun düşüyordu. Bu nedenle Spencer bir yandan, ulusların varolma mücadelesine ve az gelişmiş halkların "düşük değerliliği" üzerine ırkçı düşüncelere dayanarak sömürgeci eğilimleri savunur, öte yandan Britanya İmparatorluğu'nu üretimin, sermayenin ve askeri gücün "kaynaşmasının" ideal ifadesi olarak görür. Ancak aynı zamanda, devletin bireylere hizmet etmesi gerektiği, tersinin olmaması gerektiğini de söyler. Devletin toplum yaşamı içinde daha güçlü bir role sahip olmasını arzulayan Comte'a karşı çıkarak, askeri saldır-

ganlıklar çağının geri dönülemez bir biçimde geçmişe ait olduğu ve yerini ticaret yayılmacılığının alacağı umudunu dile getirir. Bu bağlamda Spencer, anarşist liberalizm ile diktatörlüğün despotçu tiranlığı arasındaki farklılıkların zamanla giderek dengeleneceği doğrultusundaki spekülatif tezi öne sürdü. "Mülkiyetin bütünüyle bireyselleşmesi, sınai ilerlemenin refakatçisidir" – bu onun, burjuva bireyciliğinin göstermelik, ebedi krallığını ilan eden diğer bir çıkarımıdır.

İnsanın ezeli "yırtıcı hayvan doğası" mitosuyla tümüyle hemfikir olan Spencer, –ister askeri, ister ticari olsun– devletler ("karmaşık örgütlenmeler") arasındaki acımasız savaşları, kötü ünlü "genel varolma mücadelesi"nin doğal bir ifadesi olarak görüyordu. Ne var ki, verili toplumlar çerçevesinde, yani her şeyden önce İngiliz toplumu çerçevesinde herkesin herkese karşı savaşını son derece tehlikeli görüyordu. Bu, ona göre, "sosyal organizmanın hastalanmasına" yol açabilirdi.

Spencer, sosyalizmin şiddetli bir düşmanıydı; onu "en büyük felaket" olarak adlandırıyor ve sosyalizm karşıtı hiciv yazıları konusunda kendini deniyordu. Kötü malzemeyle iyi bir ev inşa etmek nasıl mümkün değilse, aşağı ırktan insanlarla mükemmel bir toplum yaratılamayacağını söylüyordu. Kapitalistlere, önlem olarak, proletaryaya bazı sözde tavizler vermelerini salık veriyordu: Düşük bir kar katılımı, işyeri aracılığıyla taksitle ev sahibi olma olanağı vb. Spencer'in bu programı, yoksul nüfus tabakalarını çoğaltmamak için işçilerin dünyaya daha az çocuk getirmeleri gerektiği ikiyüzlü Malthusçu tavsiyesiyle taçlanıyordu.

Toplumsal görüngülerin biyolojikleştirilmesi Spencer'in kaçınılmaz olarak irrasyonel çıkarımlarda bulunmasına yol açmıştır; yaşam felsefesine ve pragmatizme giden yolu düzlemiştir. Bu akımlarla yakınlığı onun etiğinde açık bir şekilde gözler önüne serilir.

Spencer'in "evrimci" etiği ve sosyolojisi, burjuva bencilliğin bir övgüsüydü. Bu anlayışa göre insanlar kişisel yaşamlarını ilerleten, onu yoğunlaştıran her davranışı, her tutumu ahlaki görmelidirler. Biyolojik bakış açısıyla yorumlanan bu faydacılıkçı tez, etiğin kişiliğin iyiliğini hedeflediği ve ahlak ile doğal davranışın özdeş olduğu; yani başka bir deyişle, ahlak kurallarının varolma mücadelesi tarafından belirlendiği anlayışına yol açıyordu. Spencer'in vardığı bu çıkarım, sosyal-Darwinciler tarafından hemen benimsendi. Spencer, ahlakın her yerde ve her zaman, varlık koşulları değiştiği oranda değiştiğini öne sürüyordu. Ne var ki bu aslında doğru çıkarımı; geçmiş cinslerin etik "deneyimi"nin soyaçekimsel aktarımı doğrultusundaki yanlış öğretiyle ve doğuştan yükümlülük anlayışıyla birleştiriyordu. Demek ki Spencer, bilgi kuramında olduğu gibi etikte de ampirizm ile önselciliği birleştirmeye çalışıyor ve bunu yaparken kısmen 17. yüzyıl Cambridgeli Platoncuların doğuştan ahlak ilkelerine dair idealist öğretisini dayanak alıyordu.

Etiği ve sosyolojisinde, sınırsız burjuva bireyciliği yayılmacı devletin emperyalizm yanlısı kültü ile birleşiyordu. Spencer, Mill'in faydacılıkçı mutluluk etiğini Kant'ın önselci yükümlülük etiğiyle bağdaştırmaya çalışıyordu. Tekrar tekrar ben-

cillik ile özgeciliğin (özgeciliği, "devlete hizmet" olarak tanımlıyordu) birleşmesinden söz etmiştir ve evrim sürecinde özgeci eğilimlerin giderek bencil eğilimler karşısında baskın geleceğini ileri sürmüştür. Böylelikle, "yaşamak ve yaşamaya izin vermek" ilkesi uyarınca, burjuva toplumunu uzlaşmaz sınıflara bölen ters yönlü güçler dengelenecekti. Labour Party'nin günümüz taraftarları propagandalarını, Spencer'in bu görünüşte hümanist motiflerine dayandırıyorlar.

Toplumun her üyesi, diye öğretiyordu Spencer, diğer üyeleri karşısında daha imtiyazlı bir konuma ulaşma hakkına sahiptir. Ve bu imtiyazlı konumunu devlet içerisinde sağlamlaştırmayı başardığında, onun çıkarları ile kendisine benzer "başarılıların" çıkarlarıyla beraber, söz konusu devletin çıkarları en sıkı biçimde birleşir. Böylelikle Spencer'in etiği, tek tek kişiliklerin kültünü reddetmesine karşın toplumsal bir elit kültünün propagandasıyla taçlanmaktadır.

Spencer'in felsefesini derin bir çelişki damgalar: Şeylerin özü, onun iddia ettiği üzere, bilinemez ise, o halde onun mekanik modellerle –bu modellerin yaşamın ve bilincin ortaya çıkışının açıklanması için tümüyle yetersiz olmaları şöyle dursun– görüngülerin değişimlerinin nedenlerini açıklama çabaları aslına bakılırsa anlamsızlaşır.

Doğa biliminin gelişimi, son yıllarında giderek daha çok Spencer'in mekanikçiliğinin çaresizliğini açığa çıkarıyordu.. Cornotçu mekanik hareketin ısı hareketine geçişinin geri dönülemezliği ilkesinin metafizik yorumuyla Spencer, sözüm ona ebedi "dengesinde" duran evrenin "ısı ölümü" teorisinin çok yakınına varmıştır. Ne var ki bu onun kozmik evrim anlayışının tamamını perspektifsiz bırakmakta ve kendi "aynı olanın süreksizliği" teziyle çelişmekteydi. Spencer'in, Darwinciliğin, yalnızca kendisi tarafından formüle edilmiş genel evrim yasalarının bir sonucu olduğuna yönelik açıklaması, zamanında Darwin'de olumsuz şüpheci bir tepki yaratmıştı. Spencerci, çevre koşullarına en iyi uyum sağlayan organizmaların değil de, en "sürekli" olan, muhafazakar, "dengeli" olanların yaşamda kaldıkları tezinin Darwinciliğin ruhuna tümüyle aykırı olduğu şimdi giderek daha açık olarak görülmeye başlamıştı. Materyalizme karşı tutumu (örneğin "Otobiyografi"deki) ve pozitivizmin bakış açısını önceleyen bilimin dinsel alana karışma hakkına sahip olmadığı iddiası da doğa bilimi için bir tür "deli gömleği" halini almıştı.

Zamanında taraftarlarınca adlandırıldığı gibi "Viktorya Çağının Aristotelesi" Spencer, sözüm ona askeri güç kullanımının desteğine ihtiyaç duymayan ekonomik yayılmacılığa ilişkin serbest ticaret ideallerinin nasıl paramparça olduğunu gözleriyle görebildi. "Sosyolojinin İlkeleri"nin sonunda, hayıflanarak, Büyük Britanya'da askeri "yırtıcı hayvan ruhunun" yeniden dirilmekte olduğu ve bir devlet bürokrasisinin oluşmakta olduğu, "sanayi" toplum tipinden "askeri" olana geriye dönük bir hareketin saptanması gerektiği; bunun ise egemen sınıfa gelecekteki askeri felaketlerde hiç de hayır getirmeyeceğini belirtiyordu. Yaşamının son yıllarında, İngiltere'de sınıf mücadelesinin yeni bir keskinleşmesine tanık oldu; toplumun "organizma teorisi" yanılsamaları yerle bir oldu.

Spencer'in felsefesi zamanında -daha önce de belirtildiği gibi- oldukça çelişkili bir rol oynamıştır. Anglosakson ülkelerde ve Batı Avrupa kıtasında karşıdevrimci, diyalektik karşıtı ve materyalizm karşıtı öğretilerin bayrağı idi. "Ilımlı" din yandaşlarına, onların kabul edebileceği türden bilim ile din arasındaki bir uzlaşmanın olanağı sunuluyordu. "Oturmuşluk" ve tarihsel, etnografik, doğa bilimsel ve başka sayısız faktörlere dayanmalar Spencer'in öğretisini, bilimsel bir felsefe olmanın sahte halesiyle çevreliyordu. İlerlemeyi kabul ettiği için, -kuşkusuz yalnızca dışa dönük olarak- karanlıkçılığa karşıtmış gibi görünüyordu. Gerçekteyse bu felsefe, liberal lafazanlığa bürünmüş muhafazakarlığın bir ocağıydı.

19. yüzyılın sonunda kapitalist gelişme yoluna giren ülkelerde, örneğin Asya'da Japonya ve Çin, Avrupa'da Rusya ve Polonya, bazı ilerici bilginler Spencer'in öğretisini, bilimin pervasız dinsel mistisizme karşı, sosyal gelişme için ve durağanlığa karşı mücadelede bir araç olarak gördüler. Bununla birlikte, her ne kadar evrim fikrinin kendisi, ayrıca bilimin çeşitli alanlarından kapsamlı bir olgu malzemesinin kullanımı ve dolayısıyla bunların gönülsüz de olsa propaganda edilmesinin belirli bir olumlu anlamı bulunuyorduysa da, Spencer'in felsefesi, bir bütün olarak ele alındığında, burada da yoldan saptırıyor ve Marksist felsefenin kabulünün ve yayılmasının önünde bir engel oluşturuyordu. Spencerci öğretinin birçok tezi ampiryokritisistler, daha sonra da 20. yüzyıl pozitivistleri tarafından benimsendi ve geliştirildi. Tüm bu akımların benzer bir pozitivist hareket zemini bulunmaktaydı. Örneğin, fiziksel ve psişik süreçlerin yalnızca bilinç durumlarının bir değişimi olarak algılanabileceği, dolayısıyla ilk türdeki süreçlerin tamamen ikinci türdeki süreçlerin terimleriyle tarif edilebileceği savı bu tezlerden biridir.

Sözde zayıf ve diri duyum dizileri formülleriyle Spencer, Mach'ın buna tekabül eden görüşlerini öncelemiştir. Bunun yanı sıra Spencer'in öğretisi, dünyanın tüm niteliksel çeşitliliğinin, tam bir denklikle onun tek tek temel unsurlarının kombinasyonları ile ifade edilebileceği kanaatini dile getiren mekanikçi yöntemi nedeniyle de Machçılığa yakındı. Bu bağlamda, Spencer'in toplumu, birimlerin belirli bir mekandaki sürekli bir kümenlenmesi olarak tanımlamasını hatırlamak gerekir. Yukarıda sözü edilen, dönüştürülmüş gerçekçiliğin, görüşlerin en ekonomik sistemi olduğu fikri de Machçı çıkarımlara yol açıyordu. "Düşünce tasarrufu" ilkesi Machçılığın gelişiminde azımsanmayacak bir rol oynamıştır.

İngiltere'nin idealist üniversite felsefecileri 19. yüzyılın ikinci yarısında Spencer'in öğretisini küçümseyerek "sokak felsefesi" olarak adlandırıyorlardı. Spencer'in "ilerleme" kavramına atfettiği anlamın son derece belirsiz olduğu hemen dikkat çekiyordu. Buna rağmen pozitivist fikirler geniş bir yaygınlığa ulaştılar. Spencer'den çok, "Bilimin Grameri"nin (1892) yazarı *Karl Pearson* (1857-1936), bu fikirlere popüler ve aynı zamanda "zarif" bir biçim vermiştir.

Pearson'un görüşlerinin sistemine, "bilimcilik" (bilim anlamına gelen latince scientia sözcüğünden gelme) adıyla iddialı bir tanım verilmiştir. Pearson, ırkçı fikir-

leri yaymakla da ünlendi; bu yönde geliştirilmiş öjeniğin aktif bir propagandacısıydı ve kişisel olarak da Ulusal Öjenik Enstitüsü'nü yönetiyordu.

Daha 19. yüzyılın son çeyreğinde felsefe alanında kendi başına ortaya çıkan Pearson'un pozitivizmi, Mill, Spencer ve Mach'a dayanan eğilimleri birleştiriyordu.

Yüzeysel bakıldığında Pearson'un felsefesi ilerici bir izlenim veriyordu: Yazarı, insanların doğa biliminde güvenilir bir gerçeği elde ettiklerini öne sürüyordu (Pearson matematiği salt bir yardımcı disiplin olarak görüyordu). Ancak Pearson'un bilim anlayışı tipik pozitivist bir anlayıştı; dolayısıyla da bilimsel değildi. Bilimin yalnızca olguları saptayıp tarif ettiğini, ama kesinlikle onların doğasını ve nedenlerini ortaya çıkarma durumunda olmadığını düşünmekteydi. Pearson, Comte'un bilimde yalnızca "nasıl?" sorusuna yanıt verebileceğimiz, ama "neden?" sorusuna yanıt veremeyeceğimiz tezini tekrarlıyordu. Yasaların, olguların kısaltılmış tasvirlerinden başka bir şey olmadığını ve bilim insanlarının, eğer bu olgular onlara göre tasvir etmeye uygun görünmüyorlarsa bunları haklı olarak değiştirip reddedebileceklerini öne sürüyordu. Bilimin amacını Pearson, pragmatizme yakın bir anlamda tanımlıyordu: Amaç, yaşamdaki "başarıyı" ilerletmekti. Felsefeyi reddediyor ve onu bilimler sınıflandırmasının dışında bırakıyordu. Felsefi disiplinlerden yalnızca felsefe tarihini bilim olarak sayıyordu.

Pearson'un felsefeye karşı az çok açık cephe almasının amacı, felsefi materyalizmi ortadan kaldırmaya yönelikti. Bunu, örneğin, bilimi felsefi kavramlardan "arındırmak" için, öncelikle "madde" ve "nedensellik" gibi kavramlara karşı çıkmasından görmek mümkündür. Bu kavramlardan "arındırılmış" bir bilimin tarif etmesi gereken olguların, ne objektif nesneler ve süreçler, ne de onların yansımaları oldukları, sadece insan duyumlarının kendisinden öte bir şey olmadıklarını tekrar tekrar vurgulamıştır.

Dışsal algılanan nesneler için en uygun terim "duyusal izlenimlerin değişimi"ydi; "hareket" sözcüğü ise yalnızca bu değişimin mantıksal sembolü olarak kullanılabilirdi.[150] "Kendinde şey" sorununun, Pearson'un görüşüne göre en ufak bir bilimsel değeri yoktu.[151] Bu sorunda Pearson, öznel idealizm yönünde Spencer'e oranla çok daha büyük bir adım atmıştır. Lenin, Pearson'un, "materyalizmle öfkeyle mücadele ettiğini", J. St. Mill'e ait maddenin öznel idealist yorumuna katıldığını göstermiştir.[152]

Pearson, gizlemeye özen göstermesine karşın, bilimsel bilgi ediniminin önemini küçümsüyordu. Dine karşı olumsuz yaklaşımını gizlemiyor, ama aynı zamanda bilimi "insan tinine hizmet eden" yeni, daha yüksek bir din olarak kabul ediyordu. Bilginler Pearson'a göre "bilimin papazlarıdırlar". Böylelikle Pearson'da "dünyevi bir dinin" gerekliliğini ilan eden Comte'un konusunun yeni bir türevine rastlıyoruz. "Bilim dini"nden Pearson, sosyal reformculuk maskesi ardında gizlenen sözde burjuva liberalizminin fikirlerine uygun etik sonuçlar çıkarıyordu. "The Ethic of Freethougt" (1888) kitabı, vicdan özgürlüğü, "aşk özgürlüğü" ve nihayetinde "varlık

mücadelesi"nin sosyal Darwinci yorumuna dayanan öjenik fikirlerinden derlenmiş kaotik bir keşmekeştir. Öjeniğin görevi, yapay bir ayıklanma yoluyla güçlü egemen bir ulus yaratmayı sağlamaktı ona göre.

Sanayi ve ticarette ilerlemenin İngiltere'ye kapitalist ülkeler arasındaki liderliği kesin olarak sağlayacağına inanan burjuva entelektüel çevrelerde Pearson'un fikirleri destek buldu. Nitekim bu fikirler din için hiçbir tehlike oluşturmuyor ve Britanya hükümetinin işçi düşmanı politikasıyla tam bir uyum içinde bulunuyordu.

Pearson'un öznel idealizmle dirsek temasındaki pozitivist görüşleri, Avusturya'da 19 yüzyıl ile 20. yüzyıl dönümünde ortaya çıkan "ikinci pozitivizmin" fikirleriyle buluşuyordu.

Eugen Dühring (1833-1921) bir dizi sorunda, 19. yüzyıl pozitivizmine yakın bir bakış açısına sahipti. Berlin Üniversitesi'nde doçentti ve daha sonraları bir lisede felsefe dersi verdi. Dühring, felsefe, politik ekonomi, mekaniğin tarihi üzerine birkaç kapsamlı eseri kaleme aldı ve bilgiye bir tür ansiklopedik bir sistem getirdiğini iddia ediyordu. Dühring, burjuva sosyalizmi fikrine biat ediyordu ve ayrıca bir süreliğine Bismarck ile bağlantı içinde bulunmuştu.

1865 yılında "Doğal Diyalektik", "Yaşamın Değeri" ve "Sermaye ve Emek" adlı çalışmaları yayınlandı. Bunları, "Felsefenin Eleştirel Tarihi", "Mekaniğin Genel Yasalarının Eleştirisi" ve 1875 yılında yayınlanan "Felsefenin Dersleri" takip etti. Adı en son anılan çalışmada, Dühring'in felsefi görüşleri sistematik ifadelerine kavuştu. "Dersler"den sonra, "Ulusal Ekonomi ve Sosyalizmin Eleştirel Tarihi" ve "Ulusal ve Sosyal Ekonominin Dersleri" çıktı. Dühring'in temel eseri, "Gerçeklik Felsefesi"dir (1895).

Dühring'in felsefenin görevlerine ilişkin görüşü, felsefeyi "bilimlerin bilimi" olarak gören Hegelci tasarıma yakındı. "Felsefe, Bay Dühring'e göre, evren ve yaşam hakkındaki bilincin en yüksek biçiminin gelişimidir ve geniş bir anlamda tüm bilgi ve iradenin *ilkelerini* kapsar."[153] Dühring, felsefenin; gerçeğin tamamının, dolayısıyla insan yaşamının da "şeması"nın önsel öğretisini kurmasıyla, gerçeğin ve adaletin tek kriteri haline gelmesi gerektiğini öne sürüyordu.

Felsefenin rolüne dair bu idealist bakış açısına uygun olan önselciliğin idealist yöntemiydi ve Dühring'in onun yardımıyla felsefi sistemini kurmayı amaçlıyordu. Deneyimden bağımsız "mutlak bilgi" arayışında Dühring, aklın ortaya çıkardığı ve doğanın da bunlara uyması gereken belirli önsel ilkelere dayanıyordu. "Her şeyi kapsayan varlık" (başlı başına varlık) kavramıyla başladı, ardından soyut nitelikten niceliğe geçti vb. Şemasını Hegel sisteminden kopya ediyordu. Hegel gibi o da anorganik doğadan organik doğaya geçişi teleolojik bir biçimde yorumluyordu.

Dühring, önselciliğinin idealist karakterini, düşünce yasaları ile dış dünyanın yasalarının türdeşliğine dayanarak inkar ediyordu. Arada sırada bilincin maddenin bir ürünü olduğundan hareket ediyor; yani, materyalist bir teze dayanıyor ama ardından ondan, bilinçteki ve maddedeki değişimlerin tamamen paralel bir

seyir izledikleri, düşünce yasalarıyla gerçekliğin yasalarının özdeş olduğu sonucunu çıkarıyordu.

Düşünme ile varlığın özdeşliği, Dühring'in uslamlamalarında farklı farklı anlamlara sahip olabiliyordu. Kimi zaman onları kaba materyalist bir tarzda kavrıyor. Bu bakımdan, Vogt'un felsefi çalışmasını olumlu değerlendiriyordu. Büchner'e benzer bir biçimde Dühring, doğadaki bütün geçişlerin sürekliliğini savunuyordu ve bilincin nüvelerini, atomların mekanik mukavemet gücünden türetiyordu. Başka durumlarda bu özdeşliği pozitivist bir anlayışla yorumluyordu. Örneğin, dünyanın birliğinin, onun varlığından ibaret olduğunu öne sürüyordu; yani, evrenin birliği sorununu, felsefenin temel sorununun materyalist anlayışından bağımsız bir biçimde çözmek istiyordu. Buna diğer bir tezi, yani felsefe tarihinin kendini asıl anlamdaki felsefeden "kurtarması" gerektiği tezi de uygunluk gösteriyordu.

Dühring'in "Mekaniğin Genel İlkelerinin Eleştirel Tarihi"nin epey bir kısmı da pozitivist karakterdedir.

Dühring'in bakış açısı, onu sonunda, düşüncenin nesnesi olmayan her şeyin aslında var olmadığı idealist iddiaya götürmüştür. Öte yandan ama, matematiksel ve mantıksal bağıntıların, ki onlar düşüncenin nesnesidirler, doğada mutlaka reel bir karşılıkları olması gerekmiyordu ona göre.

Dühring'in idealist doğa anlayışı, düşüncenin özelliklerinden türettiği, her türlü etkinliğin sözde temel ilkesine dayanıyordu; yani "belirli nicelik yasasına": Var olan her şey niceliksel olarak belirsiz ve aktüel olarak sonsuz olamaz. Buradan Dühring, dünyanın zamanda bir başlangıcı olduğuna ve belirli bir potansiyel çıkış aşamasında "zamandan önce" var olduğu sonucunu çıkardı.

Dühring'in felsefesi aşırı metafizikti. Şemasını Hegel'den devralmışsa da Hegelci diyalektiği kullanma yeteneğinden tamamen yoksundu. Doğanın adeta değişmez bir varlık (atomlar vs.) ve yaratıcı etkinlikten ortaya çıktığı ve bu temelde yeni şeyler yaratmakta olduğunu düşünüyordu. "Evrensel varlıkta ya da aynı anlama gelen, bütünsel evren varlığında, bir ısrarlılık temelinde seyretmeyen bir değişiklik düşünülemez."[154]

Ona göre çelişkilerin reel bir karakteri yoktur, tersine yalnızca bir düşünme hatası olarak ortaya çıkarlar. Kurgularında sürekli yeniden Spencer'in propaganda ettiği denge teorisinin bakış açısına düşüyordu: Dünyanın ana şeması onun için dışsal güçlerin antagonizmasıydı. Marx'ı, Hegel'in felsefesinden, kapitalizmin ekonomik gelişme tablosuna çelişkiler taşımakla suçluyordu.

Dühring, etiği önsel bir şema (insanların karşılıklı iyi niyetinin öznel ilkesi) üzerine kurdu. Sosyolojisini de toplumun bütün üyelerinin eşitliğinin (Dühringci Robinsonculuk) önsel ilkesi üzerine kurdu. İnsanın insan üzerindeki şiddetini tarihsel gelişmenin temel itici gücü olarak görüyordu. Artı değerin ortaya çıkışını da kapitalistlerin işçiler üzerinde uyguladığı şiddet ile açıklıyordu.

Dühring, sosyalizmin yeni bir "teorisyeni" rolünde sahneye çıktı, ne var ki sosyalist öğretiyi tipik küçük burjuva bakış açısıyla yorumladı. Sosyalist teorinin ortaya çıkışının sınıf karakterini inkar ediyor ve sosyalizmi, Prusya krallık devletinin koruyuculuğunda gelişebilecek genel "adalet ilkesi"nin bir ürünü olarak ilan ediyordu.

Yetmişli yılların ortalarında Dühring, Alman sosyal demokrasisinde iyi tanınan bir kişiydi. Bazı önderlerin, onlara Lassallecılıktan miras kalan teorik ufuk darlığı, "teorisyen" Dühring'in şişirilmiş otoritesine uygun bir zemin yaratmışlardı Bernstein, Most ve Bracke, Dühring'i yeni "sosyalist peygamber" olarak methediyorlardı. "Yeni Bir Komünist" (1874) makalesinde Dühring, August Bebel tarafından da selamlanıyordu. Marx ile Engels'in mektuplaşmalarında Dühring'e değinmelere daha altmışlı yılların sonlarında rastlıyoruz. Ancak Dühring'in öğretisinin ayrıntılı bir eleştirisi daha sonraları zorunlu hale geldi. Wilhelm Liebknecht'in ricası üzerine Friedrich Engels bu görevi üstlendi. Engels'in "Anti-Dühring"i, asıl amacının çerçevesini aşmış ve diyalektik materyalizmin temellerinin sistematik bir ortaya konuşu, Marksist felsefenin gelişimine önemli bir katkı olmuştur.

Dühring'in öğretisi, 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarındaki felsefi pozitivizmin asıl kaynakları arasında yer almaz. Ancak, dünyanın birliğinin kendi varoluşundan (yani "başlı başına varoluş"tan) oluştuğu fikrini temsil eden Dühring'ti; bu fikir daha sonraları biraz değiştirilmiş bir biçim altında Mach, Avenarius (onlar, dünyanın birliğinin, onun öznenin duyumlarında verili olduğu görüşündeydiler) ve de (dünyanın birliğinin onun bilinebilirliğinden oluştuğunu, yani bilinçte verili olduğunu öne süren) Schlick tarafından tekrar edildi. Dühring eleştirisi vesilesiyle Engels, dünyanın gerçek birliğinin onun varoluşunda değil (sorunun bu türden bir çözümü materyalist ve idealist gerçeklik anlayışları arasındaki karşıtlığın üstünü örter), onun maddiliğinden; yani özneden bağımsız varlığından oluştuğuna dikkat çeker. Engels'in bu düşüncesi, Lenin tarafından Machçılığın eleştirisinde kapsamlı bir biçimde geliştirildi.

5. Bölüm

Richard Avenarius ve Ernst Mach'tan "İkinci Pozitivizm" (Ampiryokritisizm)

19. yüzyılın yetmişli ve seksenli yıllarında Avusturya ve Almanya'da, "saf deneyim" ya da kurucusunun -Ernst Mach- adından türetilerek Machçılık olarak da adlandırılan Ampiryokritisizm felsefesi ortaya çıktı. Bu felsefe, pozitivizmin yeni bir türeviydi ve "İkinci Pozitivizm" olarak anılıyordu. "...Meselenin özü... materyalizm ile, *içerisinde* Aug. Comte ve H. Spencer olduğu kadar, Mihailovski ve bir dizi yeni-Kantçının ve de Mach ve Avenarius'un da tüm genişliğiyle bulunduğu pozitivizm akımı arasındaki ilkesel farklılıktan oluşmaktadır."[155]

"İkinci pozitivizm", Batı Avrupa ülkelerinde kapitalist sınıfın giderek daha gericileşmesiyle karakterize olan 19. yüzyılın son otuz yıllık diliminin sosyal ve politik atmosferinde ortaya çıktı. Paris Komünü (1871) olayları bu sınıf için tehlikeli bir alamet olmuştu. Avrupa burjuvazisinin ideolojisi, Paris Komünü'nden sonra giderek daha derinleşen bir çöküşe sürüklendi. Burjuva felsefesinde, gerçeğin bilgisini edinebilme ve şeylerin özüne ulaşma olanağına dair kuşkular, insanın toplumu temelden değiştirme güçlerine ve yeteneklerine inançsızlık artmaya başladı. Böyle bir zeminde yetişen felsefi akımlardan biri, devrimci ve materyalist dünya görüşüne karşı mücadelede yeni bir ideolojik silah rolünü oynayan Machçılıktı. Machçılık, yalpalayan ve gerici küçük burjuva tabakalarının anlayışlarına karşılık gelen bir dünya görüşüydü.

Küçük burjuvazi için tipik olan yarımlık ve uzlaşmaya hazır oluş, kendini "tarafsız" olan, "bütün" sınıfların ve partilerin "üstünde" duran bir grup olarak gösterme isteği, toplumsal çatışmanın ana güçleri arasında yalpayalan bir tutum alma - bütün bu özellikler yansımalarını Machçılıkta buluyordu.

Machçılık, modern doğa bilimlerinin felsefesi olmak iddiası gibi 19. yüzyıl pozitivizminin en önemli özelliklerini koruyordu. Machçılıkta pozitivist öğreti birçok açıdan çok daha militan bir hale geldi: Temsilcileri, eski pozitivistlerden çok daha yüksek bir oranda deneyimi tüm "metafizik pılı pırtıdan", yani materyalizmden "arındırmak" istediklerini açıkladılar. 19. yüzyıl pozitivistleri felsefeye saldırırlarken, Machçılar, bilimde materyalizmin "metafiziği"nin izini bularak bilime karşı da cephe aldılar. Machçılık, eski pozitivizmle karşılaştırıldığında daha belirgin bir öznel idealist karakter taşıyor, ama aynı zamanda gerçek özünü saklama çabasını da güdüyordu. Comte, Mill ve Spencer, felsefenin kendi temel sorununa bir yanıt verme yeteneğinden yoksun olduğunu söylerlerken, Avenarius ve Mach, felsefede, ne materyalist ne de idealist olan "üçüncü bir yol" bulduklarını ilan ettiler. Bu "üçüncü yol" gerçekte, tek tek materyalist önermelerin öznel idealist tezlerle eklektik bir

birleşimi olduğu ortaya çıktı. Comte ve Spencer'den farklı olarak Avenarius ve Mach, bilgi kuramına çok daha büyük bir ilgi gösterdiler. Machçılığın kaynakları; Hume'un bilinemezciliği, erken pozitivizm ve -Kant'ın kendinde şey'ini tamamen belirsiz bir şey olarak yorumladığı ya da tümden reddettiği ve böylelikle pozitivizme yaklaştığı ölçüde- yeni-Kantçılıktı. Alman yeni-Kantçı Alois Riehl, yeni-Kantçılıkla Machçılık arasındaki bağı kendi felsefi gelişimiyle açık bir biçimde gözler önüne sermiştir.

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarındaki pozitivizmin Machçı biçimi, bir derece doğa biliminin o zamanki gelişme düzeyi tarafından belirlenmişti. Psikolojik ve biyolojik kavramların yardımıyla tarif edilen pozitivist gerçeklik konseptleri (Comte ve Spencer) iflas etmişti. Ernst Mach'ın "fiziksel idealizm"i Hermann Helmholtz'un "fizyolojik idealizmi"nin yerine geçti. "Modern fizikçilerin bir azınlığı" diye yazıyordu Lenin, "son yılların büyük buluşların sonucunda eski teorilerin çökmesi etkisiyle, modern fiziğin içinde bulunduğu ve bilgimizin göreliliğini özellikle açık bir biçimde gözler önüne seren krizin karşısında ve diyalektik bilgiden yoksunluk nedeniyle görecelilikten idealizme saplanmıştır."[156]

Machçılık, 19. yüzyıl sona ererken doğa bilimsel evren tasarımına yeni bir biçim veren fiziğin büyük buluşlarından yirmi yıl önce ortaya çıktı. Doğa bilimsel önkoşulları arasında, temel olarak klasik fiziğin bakış açısında ısrar etmiş olan tek tek doğa bilimcilerin belirli fikirleri bulunuyor. Robert Mayer, sırf görüngülerin bilgisiyle sınırlı kalmayı önermişti (1850). Mekanik ısı teorisinin kurucularından olan İskoçyalı William Rankine, fiziğin görevlerini aynı anlayış doğrultusunda ele almıştır. Gustav Robert Kirchhoff da benzer fikirler geliştirmiştir. Felsefi bakış açısı bakımından materyalist olan Kirchhoff, aynı zamanda, "Mekanik"inde, bu bilimin görevini, doğada olagelen hareketlerin en tam ve basit tarifini yapmak olarak tanımlamıştır.

Bu dönemde termodinamik, fiziğin temel disiplinlerinden biri olarak ortaya çıktı. Bu bağlamda, "atıl madde"den farklı olarak enerjinin, fiziksel görüngülerin gerçek özü olduğu görüşü geliştirildi. Matematik aygıtın optiğe yoğun bir biçimde nüfuz etmesi, optik görüngülerin matematiksel denklemlere indirgenebileceği yanılsamasını doğurdu.

19. yüzyılın son on yılında matematikleşme fiziğin başka alanlarını da kuşatmıştı. Elektronun (1895) ve radyoaktivitenin (1896) keşfi, maddenin "kaybolması"na dair ve fiziksel nesnelerin özelliklerinin mutlak göreliliğine dair idealist tasarımların ortaya çıkmasına neden oldu. Bütün bunlar ve ayrıca 20. yüzyılın başında ortaya çıkan görelilik teorisi Machçılar tarafından öğretilerini geliştirmek amacıyla yorumlandı.

Ampiryokritiszimin kurucusu *Richard Avenarius (1843-1896)*, fizyoloji, filoloji ve felsefe öğrenimi gördü. Biyolojideki mekanikçi konseptlerin ve Herbart'ın mekanikçi psikolojisinin etkisi altındaydı. 1876 yılında tüevarım felsefesi profesörü olarak Zürih Üniversitesi'ne atandı; bundan sonraki çalışmalarını da buradan yürüttü.

Avenarius'un felsefi temel eserleri şunlardır: "En küçük güç ölçüsü ilkesi ışığın-

da evrenin düşünülmesi olarak felsefe. Salt deneyin eleştirisine giriş" (1876); en önemli iki ciltlik eseri "Salt Deneyin Eleştirisi" (1888-1890), ilk çalışmalarındaki idealizmi örtülemeye çalıştığı "İnsanın Dünya Kavramı" (1891) ve ampiryokritisist anlayışın sonuçlarını çıkardığı "Psikolojinin Konusu Kavramına İlişkin Değerlendirmeler" (1894-1895).

Avenarius'un birçok çalışması, özellikle de "Salt Deneyin Eleştirisi", son derece karmaşık ve karışık yazılmıştır. Skolastik biçimde sunduğu fikirlerine kendi uydurması olan terimlerle ("Notal", "Fidential" vb.) ve harf sembolleriyle (R - "Çevre", M ve T "özneler", C - "öznenin merkezi sinir sistemi", E - "öznenin, onun davranışlarından çıkarılması gereken psişik etkinliğinin içeriği" vb.) bilimsel bir görünüm vermeye çalışmıştır.

1877 yılında, yirmi yıl boyunca başında bulunacağı "Üç Aylık Bilimsel Felsefe Dergisi"ni kurdu. Kırk yıl boyunca düzenli bir biçimde yayınlanan bu dergi, ampiryokritisizmin fikirlerinin Almanya'da yayılmasında etkili oldu.

Ernst Mach (1838-1916) gençliğinde Kantçı görüşler savunmuştur. 1867'den beri fizik profesörlüğü yapan ve sonra Prag Üniversitesi rektörü olan Mach, 1895-1901 yılları arasında Viyana Üniversitesi'nde felsefe profesörlüğü yaptı. Doğa bilimsel çalışmaları fizyolojik optik ve akustik üzerinde yoğunlaşıyordu; çok sayıda makalesini "salt deney" felsefesinin somut bilimsel sorunlara bakış açısını açıklamaya adamıştır. Bu felsefeyi Mach, Avenarius ile aynı sırada ama ondan bağımsız bir biçimde geliştirmeye başlamıştı. Avenarius, spekülatif bir sistemi pozitivist önkoşullar üzerine kurmaya büyük bir çaba harcarken, Mach felsefede (Avenarius'tan bağımsız olarak) kendi sistemi için temel olan fikirleri geliştirmekle uğraşıyordu. Onun, açık bir dille yazılmış makaleleri, ampiryokritisizmin yayılmasında önemli bir katkısı olmuştur. Bu öğretinin ağırlıklı olarak onun adıyla anılmasının sebebi de budur. Mach'ın kendisinin belirli bir felsefeyi temsil ettiğini reddetmesi ve yalnızca "metodolojisinin" geçerli sayılmasını istemesi bu durumda bir değişiklik yaratmadı.

Ernst Mach'ın felsefi makaleleri, "Duyumların Analizi ve Cisimsel ile Psişik Olanın İlişkisi" (1885) ve "Bilgi ve Yanılgı" (1905) başlıklı derlemelerde yayınlandı. Ayrıca, genç Machçılığın fikirlerinin ifade bulduğu "Emeğin Korunması Önermesinin Kökeni ve Tarihi" (1871), "Gelişimi İçinde Tarihsel Eleştirel Bakışla Mekanik" (1883), "Isı Öğretisinin İlkeleri" (1896) ve "Popüler Bilimsel Sunumlar" (1897) adlı çalışmaları felsefi önem taşıyordu.

"Salt Deneyin Felsefesine Giriş" (1900-1904) ve "Pozitivist Bakış Açısıyla Evren Sorunu" (1906) adlı eserlerin yazarı *Joseph Petzoldt (1862-1929)* örtüsüz idealist bir anlayışla Machçı fikirler geliştirmiş ve Mach ile Avenarius arasındaki ince farklılıkları da görünmez kılmıştı. Avenarius'un verdiği biçimiyle Machçı felsefe, şu unsurları kapsıyordu: entrojeksiyon eleştirisi, salt deneyin öğretisi ve ilkesel koordinasyon, en düşük güç kullanımı ilkesi (düşünce tasarrufu) ve dirimsel dizi yasası. Farklı bir terminolojik kılıkta da olsa, özü itibarıyla aynı tezleri Ernst Mach da geliştirmiştir.

Avenarius, eski felsefenin pozitivist eleştirisini; o dönemin bütün bilgi kuramsal öğretilerin ve her şeyden önce materyalizmin bilgi kuramının sözüm ona bir yanılsama nedeniyle peşin hükümlü olmalarıyla, çünkü "entrojeksiyon"un bilincinde olmamalarıyla açıklamaya çalışıyordu. Entrojeksiyon eleştirisi Avenarius'un "İnsanın Dünya Kavramı"nda ve başka eserlerinde bulunur.

Onun anlayışına göre, dışsal nesneler dediğimiz nesnelerin algılanışı aşağıda anlatılan şekilde gerçekleşmektedir. Özneler, duyumlarını, duygu ve düşüncelerini dışsal etkilerin sonucu olarak yorumlarlar; yani, birincisi dışsal itici güçlerin bilince taşınması olarak ya da ikincisi bunların öznel suretler biçiminde bilinçteki yansımaları olarak. "'Görünen'in insanın *içine aktarılması* (yani içeri taşınması ve yansıma olarak yorumlanması – İ. N.) vb.; *entrojeksiyon* olarak tanımlanan işte budur."[157] Onun yanılsamalı olarak gördüğü bu yorumun pekişmesi, felsefede, her kavram için insan kafasında belirli bir ilk resmin, örneğin Platoncu bir "fikir"in ya da Hegelci "mutlak olan"ın, nesnel varlığının varsayılmasına yol açtı. Böylelikle, entrojeksiyon eleştirisinin özü itibarıyla normal insan usu yerine daha çok nesnel idealizme karşı olduğu izlenimi doğmuş oldu. Bu izlenim, Avenarius'un ilkel toplumun canlıcılığını [Animizm], entrojeksiyonun sözüm ona tarihsel ilk biçimleri olarak görmesiyle daha da güçlendirildi.

Felsefi bakış açılarına uygun olarak öznel idealistler, Avenarius'un "entrojeksiyon" olarak adlandırdığı şeyin arka planını, özne alanındaki resimlerin dışarıya doğru yanlış aktarımı (projeksiyon) olarak görmüşlerdir. Avenarius'un kendisi, entrojeksiyon eleştirisini sonuna dek götürmemesi nedeniyle bu ele alış tarzına açıkça mesafe aldı. Duyumların öznelleştirilmesini eleştiriyormuş görüntüsünü veriyordu ve algıları öznede yoğunlaştırmak kadar onların dışsal kaynağını aramanın da yanlış olduğunu açıklıyordu. Bu durumdan çıkış yolunun, sözde gereksiz, "ekonomik olmayan" "yabancılaştırma"ya, yani duyumların dışsal kaynaklarına (nesnenin özellikleri) göre bir "bölünme"sine ve onların özne (özelliklerin yansıması) tarafından algılanmasına girişmemek, tersine "bölünmenin" iki halkasını, ne öznel-düşünsel ne de nesnel-maddi olan bir ve aynı ilkenin yalnızca iki farklı öznel yorumu olarak görmekten oluştuğunu söyler.

Demek ki onun entrojeksiyon eleştirisi, nesnelerin öznelere entrojeksiyonu ile suçladığı materyalist yansıma kuramına karşı yöneltiliyordu.

Entrojeksiyon öğretisinin materyalizm karşıtı karakteri, Avenarius'un ortaya koyduğu biçimdeki entrojeksiyon sürecinin mekanizması incelendiğinde açık hale gelir.

Avenarius'a göre resimlerin öznelleştirilmesi; öznenin, duyumlarında başka insanların duyumlarıyla bir benzerlik görmesiyle ve bunu, farklı kişilerin duyumlarının, onlarla dışsal bir bağıntı içinde bulunan bir ve aynı şeyin birbirine benzer resimleri olduğunu açıklamasıyla meydana geliyordu. Ona göre entrojeksiyon yanılsaması, her şeyden önce, yabancı bir kişinin yaşadığı olaylar açıklanmaya çalışıldığında oluşuyordu: M öznesi, T öznesine, R çevresinin öznel E resimlerini

taşır ve sonra kendi izlenimlerini, benzeştirerek, çevrenin öznel yansıması olarak görür. Avenarius, farklı kişilerin algıların benzerliğini materyalizm karşıtı bir tarzda yorumlama çabasındaydı: Farklı kişilerin algılama alanında, görüngüleriyle özdeş olan bir ve aynı "nötr" mahiyetler varolmalıydı.

Peki ne düşünsel ne de maddi olması gereken bu "nötr"ün doğası nedir? Avenarius ne fiziksel ne de psişik olanı kabul ediyordu, o yalnızca bir üçüncüsünü tanıyordu. "Üçüncü" kavramı, bu mahiyetlerin doğasına ilişkin soruyu açıkta bıraktığı anlamına gelmekteydi. Tıpkı J. St. Mill'in mantıksal işlemlerin nesnelerinin doğasına ilişkin soruyu açıkta bırakması gibi. Bu şekilde Avenarius, felsefenin temel sorununu ortadan kaldırmaya çalışmaktaydı.

Ernst Mach, Avenarius'un görüşünde bir "düzeltme"de bulundu: Mahiyetler bir üçüncü doğaya sahip değillerdir, tersine özleri itibarıyla maddi olanla düşünsel olanın biraraya gelmesiyle oluşmuşlardır. Onlar, gerisinde insan duyumlarından başka hiçbir şey bulundurmayan "nötr öğelerdir". "Şeyler (cisimler) değil, tersine renkler, sesler, basınçlar, mekanlar, zamanlar (genelde duyum olarak adlandırdıklarımız) dünyanın asıl *öğeleridir.*"[158] "...bağlantılarını incelediğimiz deneyde mevcut bulunan öğeler, her zaman aynı, yalnızca *biricik* türdendir ve yalnızca bağlamlılıklarının türüne göre kah fiziksel, kah psişik öğeler olarak görünürler."[159] "Öğeler" terimi, Mach tarafından 1883 yılında kullanılmaya başlandı; o zamana dek "duyum" teriminin kullanımıyla yetinmişti ve cisimleri kayıtsız şartsız "duyumlar kompleksi" olarak adlandırmıştı.

Mach ve Avenarius'un "nötr dünya öğeleri" üzerine bulundukları uslamlamalar, felsefelerindeki idealizmi gizleme amacını taşıyordu ve pozitivist karakterdeydiler. Bu açıklamaların ana eğilimi, deneyi hem bilginin duyusal temeli (duyum olarak) hem de bilginin nihai kaynağı (dış dünyanın kendisi) olarak yormaktı. Machçılar, böylelikle kah materyalist deney anlayışına (materyalistler, bilginin öznenin iradesinden bağımsız duyumlarla başladığı düşüncesindedirler), kah onun idealist anlayışına (dış dünyanın psişik görüngülerle özdeşleştirilmesi idealizmdir) yaklaşıyorlardı. Bu tür yalpalamalar özellikle pozitivizm için tipiktir. Ne var ki, bu yalpalamaların tutarsızlığını "nötr" sözcüğünün ardına gizlemeye dönük tüm girişimleri başarısızlığa uğramaya mahkumdu. "Ya öğe bir *duyumdur*..." diye yazıyordu Lenin, "ancak o durumda, beyler, sizin felsefeniz, solipsizminin çıplaklığını nafile bir çabayla daha 'nesnel' bir terminolojiyle örtmeye çalışan *idealizmdir*. Ya da 'öğe' bir duyum değildir; o zaman da 'yeni' sözcüğünüzün bağlantılı *hiçbir anlamı yoktur*..."[160]

Entrojeksiyondan kurtulmak gerektiğini söyleyen Avenariusçu öğreti, Berkeley'in "varlık algılanmaktır" bakış açısını benimsemek anlamına geliyordu. Berkeley'in öğretisi zamanında öznel idealizmi örtülemeye hizmet etmişti. Avenarius, entrojeksiyon öğretisinin, varlıkbiliminde tin ve madde ikiciliğine ve görüngü ile özün bilinemezci bir tarzda karşı karşıya getirilmesine karşı olduğunu öne sürüyordu. Sözüm ona bu öğreti içsel ve dışsal deneyler arasındaki uçuruma olduğu gibi, psikolojideki içe bakış yöntemi ve metafizik bir 'ben' konstrüksiyonuna da karşıydı.

Avenarius'a göre entrojeksiyon, birbirinden tamamen farklı türden öğretilerde ifadesini buluyor: Hem materyalist bilgi kuramında (onların görüşüne göre, şeyler, algılanan resimlerin dışsal nedeni olma yeteneğine sahiptir) hem de ilkel toplumdaki canlıcılıkta (şeylerin ruha sahip olduğu inanışında). Hem reel dünyanın bir tasarıma dönüştürülmesine, hem de dışsal nesnelere dönük "insansal inanca" karşı mücadele ettiğini ileri sürüyordu. Şeylerin naif-gerçekçi bir anlayışını temsil ettiğine inanıyordu. Ne var ki, onu öznel idealizmin bir türevi olarak ortaya koymasıyla (şeyler benim algılarımdır) naif-gerçekçiliğin gerçek içeriğini tahrif ediyordu; oysa naif-gerçekçilik, algıların bize, dışımızdaki şeylerin nasıl özelliklere sahip olduğuna dair tam kesin bilgiyi sağladığı doğrultusundaki kendiliğinden-materyalist kanaati içerir.

Fakat Avenarius, felsefesinin idealist özünü gizlemeyi başaramadı. Şunu diyordu: "Ne var ki açıklanan 'tam deneyin' içinde 'fiziksel' bir şey, kavramın mutlak metafizik anlamında 'madde' yoktur; çünkü 'madde' söz konusu kavramda yalnızca bir soyutlamadır..."[161] Mach, "Bilgi ve Yanılgı"da, materyalizmin "yetersizliği" hakkında Avenarius'a benzer ifadeler kullanmıştır.[162]

Petzoldt; Avenarius ve Mach'ın temel katkısını, "töz tasarımının tümüyle aşılmasında"[163] görüyordu. Avenarius'un aşağıda sözü edilen "ilkesel koordinasyon"u, onun idealizmini açıkça ortaya koyar.

Avenarius'un, öğretisinin bilinemezcilikle çelişki içinde olduğuna dair iddiaları da temelsizdi. Gerçekte, insan duyumlarının nesnel kaynağını inkar etmesi, bize dış dünyanın varlığının bilgisini sağlayan duyu organlarının göstergelerine duyduğu bilinemezci kuşkunun bir ifadesiydi. Felsefenin temel sorununun alternatifinin inkarı, bilinemezciliğin bir ifadesiydi. Bu bilinemezciliği örtbas etmek için, *"bu sorunun her türlü mantıksal bakımdan meşru anlamından yoksun"*[164] olduğunu iddia ediyordu; böylelikle de daha sonraki bilinemezciliğin kamufle edilmesinin yeni pozitivist versiyonuna zemin hazırlamıştır.

Avenarius ve Mach, dünya öğelerinin, felsefi anlamda homojen olduklarını öne sürüyorlardı; duyumlar arasındaki psiko-fizyolojik farklılıklar açısından ise bunlar, onlara göre niteliksel olarak farklıydı. Avenarius, özellikle bir grup öğeyi ön plana çıkarıyordu: Heyecan öğelerini; özellikle de bilgi edinme sürecinin heyecanını; yani "bilinen", "bilinmeyen" ve "güvenilir olan" ile "kuşkulu olan" vb.'lerle karşılaşılması. Bu öğeleri "karakterler" olarak adlandırıyordu. Ne var ki, bilimleri sınıflandırırken ayrım ekseni olarak Mach ve Avenarius, niteliklerine göre duyumlar arasındaki psiko-fizyolojik farklılıkları değil, tersine bilgi edinme sürecinde öğelerin ortaya çıkabileceği bağıntılar arasındaki farklılıkları seçtiler. Bu bağıntılar nesnel bir karakter taşımazlar, tersine bunlar öznenin bakış açısına bağımlıdırlar. Sorunun bu türden bir çözümü, Machçılığın öznel idealist karakterini bir kez daha belirginleştiriyordu.

"Salt deney" formülünü Avenarius, materyalizmi felsefeden atmak için ve entrojeksiyon tarafından sözüm ona bozulan "doğal" dünya kavramını yeniden kurmak için icat etti. Deneyi tümüyle "arındırmak" için; yalnızca bilgi kuramsal önsel-

ciliği ve etik ile estetik kategorilerini değil, felsefedeki "töz", "madde", "nesne" ve "nedensellik" kavramlarını ve fizikteki "atom" ve "güç" kavramlarını da ampirizmdışı ve dolayısıyla sanal olarak ilan etti. Avenarius'un öğretisindeki "salt deney" kavramı, Lenin'in sözlerini kullanacak olursak, felsefede materyalist çizgi ile idealist çizginin "iç içe geçmesini tasvip eder."[165]

Deneyin "arındırılması"ndan sonra geriye yalnızca "arı" öğelerin hareketi kalır. Ve elbette, Avenarius'un kendisinin felsefeye soktuğu çok sayıda uydurmalar da kalır.

Öğelerin hareketi, Avenariusçu öğretide, nesnel-maddi bir karaktere sahip değildir; tersine öznel ilişkilere indirgenir. (Bu hareket) insanlara zaman ve mekan içerisinde cereyan ediyormuş gibi gelmekteymiş yalnızca; çünkü zaman ve mekan Avenarius ve Mach'ın görüşüne göre, öğeler arasındaki bağlamlılığın yalnızca göreceli biçimleridir. "...Mekan ve zaman, fizyolojik ilişkide özel duyum türleri, fakat fiziksel ilişkide duyu organlarının duyumlarıyla karakterize olan *unsurların birbirlerine* olan *işlevsel bağımlılıkları* (anlamına gelirler)."[166] Psiko-fizyolojik açıdan mekan, yön duyumu ve zaman da ardışıklık ve dikkat duyumları olarak değerlendiriliyor. Fiziksel açıdan, zamansal bağımlılık dolaysız fiziksel bir ilişkiydi, mekansal bağımlılık ise zamansal ilişkiyle dolayımlanmıştır. Mekan ve zamanın ayrı iki ilişki olarak birbirinden farklı yorumlanması, Avenariusçu sisteme önemli bir karmaşa getirmiştir: Bir ilişkide öğe ya da öğeler grubu olarak görülen şey, diğer ilişkide kesinlikle öyle görülmemekteydi.

Çeşitli bilimlerin konuları arasındaki farkı, bilgi edinme sürecindeki öğelerin birbirlerine olan işlevsel bağımlılıklarındaki fark olarak kabul eden Mach, örneğin rengin; ışık açısından fiziksel ama gözün ağ tabakası ve görme siniri açısından psişik bir görüngü olarak görülebileceği görüşünü savunuyordu. "Duyumların Analizi"nde tüm öğeleri, bütünlüklü bir dizinin üçer gruplarının kolları olarak ele alıyordu: ABC ... KLM ...*abg*. Bunlar, yerlerini değiştirebiliyor ve birbirleriyle çeşitli ilişkiler içine girebiliyorlardı. Birinci grubun öğeleri, birbirleriyle ilişkileriyle fiziksel bilimlerin konusu olabilirler, çünkü "bütün *'cisimler' öğe kompleksleri* (duyum kompleksleri) için yalnızca düşünce sembolleridir."[167] İkinci gruptaki öğeler, içsel ilişkileri bakımından insan bedeninin öğeleri olarak kabul edilir ve dolayısıyla anatomiye ve fizyolojiye dahil edilebilir. Üçüncü gruptaki öğeler kişilik olaylbarı, iradi eylemler vb.'dir ve psikoloji tarafından araştırılırlar. Hume'a dayanarak Mach, öznenin, üçüncü veya ikinci ve üçüncü grubun öğelerinin görece sürekli bir yığışımından başka bir şey olmadığını öne sürüyordu. Ne var ki bu öğeler, farklı öğe grupları arasındaki ilişkiler bakımından ele alındığında, kısmen başka bir yorum ortaya çıkar. Birinci ve ikinci öğe grubu arasındaki ilişkiler duyular fizyolojisi tarafından, birinci ve üçüncü grup arasındaki ilişkilerse bilgi kuramı ya da "psiko-fizik" tarafından incelenir. Bu arada, son durumda birinci grup, psikolojinin malzemesi olarak ortaya çıkabilir, çünkü Mach yansıma teorisini inkar ediyor ve Avenarius'un tanımına uygun olarak, bireye bağımlı her türlü deney ampirik psikolojinin konusu haline geliyordu. Mach, doğa bilimi tarihini bir tür tarihsel psikolojiye dönüştürdü.

Bilimler arasındaki ayrım çizgilerinin, nihayetinde sanal oldukları ortaya çıkar; tüm bilimler bir tek "bilime", "dünya"nın "ben"le birlikte verili olduğu "salt" deneyin biliminde birleşir, ve bilgi kuramı, düzenlenmeleri amacıyla öğelerin değişik kombinasyonlarının öğretisine indirgenir. Petzoldt, felsefenin birleşik "salt" deneyin bilimiyle özdeş olduğunu öne sürerek bu düşünceyi son derece radikal bir biçimde dile getirmiştir. Felsefenin temel sorunu bu şekilde anlamını yitirir. Bunun ötesinde ampiryokritisizm, doğa bilimine ve sosyolojiye yapay kavram şematiğini dayatan bir "bilimlerin bilimi"ne dönüştü.

Avenarius ve Mach, bilimin çıkarlarını "koruma"nın zorunlu olduğu savına dayanarak materyalizmin eleştirisiyle işe başladılar ve bilimin görevlerini, duyumların düzenini ve ardışıklığını tarif etmeye indirgemekle bitirdiler. Bu sözde bilimsel yaklaşımda, gerçeklik, tamamen mistik bir karaktere bürünür. Öyle ki, doğanın birbirinden soyutlanmış öğeleri neden tam da öyle değil de böyle bir yapıyla biraraya getirdiği açıklanamaz hale gelir. Doğada bir gelişimin olup olmadığı ve eğer oluyorsa bunun nedenlerinin ne olduğu sorusu da tam bir belirsizlik içinde kalır.

Bu sorunun yanıtından kaçınmak için Avenarius ve Mach, yetmişli yılların başında, bilimin duyumları düşünce tasarrufu ilkesine uygun olarak tarif etmesi gerektiğini açıkladılar. Bilim onlara göre, Avenarius'un "dünyanın, en küçük güç ölçüsü ilkesi uyarınca düşünülmesi" olarak tanımladığı felsefeyle çakışmaktadır. Bilim, deneyin öznel kısaltmasıydı. Bilimin yasaları ve kavramları, olguların çeşitliliğinin en basit "raporları" idi; "düşünmenin olgular içinde" uygun en küçük güç kullanımını gerektiren "yön bulmasının" teknik işlemleri idi. *"Kökenleri itibarıyla 'doğa yasaları', beklentimize, deneyimin yönetimi altında getirdiğimiz kısıtlamalardır."*[168]

Bilimin bazı başlangıç ilkelerini ve aksiyomlarını Mach, koşullu varsayımlar ve tanımlar olarak, yani konvansiyonalizm doğrultusunda ele alıyordu. Maddeyi, "duyusal öğelerin görece sağlam kompleksi için bir düşünce sembolü olarak..."[169]; atom ve molekülleri "*fiziksel-kimyasal* deneyin ekonomik sembolleştirilmesi"[170] olarak tanımlıyordu. Atomların nesnel varlığının kabulüne karşı mücadelesini Mach, mekanikçiliğin eleştirisiymiş gibi gösteriyordu. Gerçekte ise onun felsefesinin kendisi aşırı mekanikçiydi, çünkü gerçekliği değişmez, ebedi olarak varolan unsurların kombinasyonlarına indirgiyordu. Yanı sıra, mekanikçi gerçeklik yaklaşımının doğruluğuna kuşkuyla yaklaşıyordu. Fakat bu eleştiri onun açısından, materyalist bilim tarafından o zamanlar kazanılmış dünya bilgisinin bir eleştirisiydi ve kesinlikle mekanikçi metafizik yöntemin yerine diyalektik yöntemin geçirilmesi değildi.

Mach gibi atom ve moleküllere yalnızca sembolik bir anlam yükleyen Wilhelm Ostwald, "Doğa Bilimsel Materyalizmin Aşılması" (1895) adlı kitabında, atomculuğun yerine, fiziksel görüngülerin enerjinin görüngü biçimleri olarak tarif edilmesini koymayı önermiştir. Mach'ın, Ostwald'ın bu fikrine aldığı tutum onun felsefi bakış açısı için karakteristiktir: Bu fikirde materyalist bir "tehlike" görmüş ve enerjinin maddeden daha küçük bir faraziye olmadığını bu nedenle de fizikte, hem maddi

parçacık kavramı, hem de enerji kavramı olmaksızın idare etmenin iyi olacağını söylemiştir. 1936 yılında fizikçi Niels Bohr, Mach'ın maddi parçacıklar olarak atomların nesnel varlığını ve onların hareketinin yasalılığını inkar etmesinin bilime önemli bir zarar vermiş olduğunu açıklamıştır.

Ernst Mach ve Richard Avenarius, bilimin yasalarının nesnelliğini yadsıyor ve çabalarını nedensellik yasasının anlamını tahrif etmek üzerine yoğunlaştırıyorlardı. Avenarius, bilimsel düşünme sürecini bilinçli kavrayış (Apperzeption); yani varolan tasarımlar yardımıyla yeni tasarımların edinilmesi olarak yorumluyordu. Bilinçli kavrayış, adeta otomatik, gereksiz açıklamalar olmaksızın cereyan ettiğinde tam "ekonomik" oluyordu. Avenarius, ekonomik bir bilinçli kavrayışa en temel engellerden birini, nedenselliğe nesnellik karakteri atfedilmesinin oluşturduğu görüşündeydi. Bilimin ideal durumu, ve nedensel bağlamlılıkarı keşfetmeyi denemenin yükünün altına girmeyen yüzeysel tarif etmeler, bu ikisi onun bakış açısınca aşağı yukarı bir ve aynı şeydi. Mach'ın, Avenarius ile aynı anlayışla, "gerçekler... kavramlarla ele alınarak... sonuçta yeniden *basitleştirilmekte*[171]" diye tekrar tekrar vurgulaması nedensiz değildir.

Bilimsel düşünme, göreli olarak sürekli tekrarlanan öğeler dizilerini gösteriyordu yalnızca ve buradan duyumlar arasındaki işlevsel ilişkilere dair çıkarımlarda bulunuyordu. Hume gibi Mach da, insanların bu ilişkileri, yalnızca hatalı alışkanlık nedeniyle nedensel bağlamlılıkların sonucu olarak gördüklerini öne sürüyordu. Neden kavramı Mach'ın gözünde son derece fetişist bir renge sahipti.[172] "Doğada neden ve sonuç yoktur... Ayrıca, nedensellik yasasının bütün biçimlerinin öznel [güdülerden] kaynaklandığını, ve bunlara uymak için doğanın bir zorunluluğunun olmadığını tekrar tekrar ortaya koydum."[173] "Zorunluluk ... demek ki ... olabilirliğin (kesinlik) belirli bir derecesini ifade eder, böylelikle ardından sonucun", yani gelecekteki duyumların "gelmesi beklenir."[174]

Joseph Petzoldt, nedenselliği, sözüm ona dünya öğelerinin tabi olduğu "kesin belirliliğin" önsel ilkesi olarak yorumluyordu. Ancak, Machçı anlayışa Kantçı bir motif katan ve böylece onun karışıklığını daha da arttıran bu ilke de durumu kurtaramadı: Doğanın, sonuçların nedenlerden doğduğu çok sayıdaki çeşitli yönleri değil de yalnıza bir yönü "tercih ettiği" iddiası son derece kuşkulu ve neredeyse mistik idi.

Düşünce tasarrufu ilkesi, bilimin ilkelleştirilmesi ve öznelleştirilmesiyle sonuçlandı. İlk olarak; doğa bilimcilerinin bütün her şeyi şeylerin "saklı nitelikleri" ile açıklamaya çalışmalarıyla, bilim, temel ilkeleri açısından, gerisin geriye orta çağ düzeyine atıldı. İkincisi, düşünce tasarrufu ilkesinin, bilimsel olarak kesinleşmiş bir evren tasarımı yaratmaya bir katkısı olmadı kesinlikle; çünkü onun amacı, bir tür entelektüel ataletin bir aracı olarak, yalnızca düşünmeyi "uyutmak"tan ibaretti. Avenarius bu ilkeyi, ruhun alışılmadık olana karşı, "eskinin yanında yeni olanı düşünmek zorunluluğuna karşı"[175] bir ürkeklik ya da antipati duymasıyla ilintilen-

diriyordu. Yani Machçılar, "düşünce tasarrufu"nun; özneye, "sakinleşmek" için yardımcı olduğunu, psişeyi daha büyük bir hızla dinlenme durumuna sevk ettiğini, onu gereksiz sarsıntılardan kurtardığını söylüyorlardı. Başka bir deyişle: Berkeley'in, bilgi edinmenin basitleştirilmesinin, tinin doğuştan "ataletine" tamamen denk düştüğü düşüncesini tekrarlıyorlardı.

Düşünce tasarrufu ilkesini gerekçelendirirken Mach ve Avenarius, zaman zaman estetik uyuma ve "hoşluk" duygusuna atıfta bulunuyorlardı. Ama bunu yaparken, bilimde ne kadar çok teorinin, dışsal "uyumu"na ve kurucularında yarattıkları "hoşluk" duygusuna karşın, yanlış olduğunun ortaya çıktığını gözden kaçırıyorlardı! (Anlaşılan burada, kendi düşüncelerinden "tasarruf"ta bulunuyorlardı).

Avenarius, "düşünce tasarrufu" ilkesini, bir yandan dünya hakkında genel bir fikir edinmede ve öte yandan "dünya öğelerinin" olabildiğince ekonomik bir biçimde denetlenebilir bir sistem halinde psikolojik birleştirilmesi yönteminde gördüğü felsefenin konusuna da uyguluyordu. "Felsefi kavram", diye yazıyordu, "dünyayı, yalnızca bütün tekil şeylerin ortaklığının soyut biçiminde içerir..."[176] Ve devamla: "Ve eğer felsefe bu en dar anlamıyla, kelimenin asıl anlamında bir bilim değilse de artık, yine de bilimsel düşünme olarak kalır."[177] Felsefenin ikinci türde, "öğeler" üzerine bir genel bakışın öznel yöntemi olarak algılanışı Avenarius'ta, ama özellikle de Mach'ta ilkine göre bir öncelik kazanmıştır. Hatta Mach, Machçı bir felsefenin değil, yalnızca Machçı bir metodolojinin olduğunu yazmıştır.

Düşünce tasarrufu ilkesi üzerine açıklamalarında Mach ve Avenarius sofistike bir biçimde, ilkesel olarak şu farklı halleri özdeşleştirmişlerdir: 1. Kanıtlanmış bulunan gerçeklerin olabildiğince basit anlatımı; 2. Bir hipotezin kanıtlanması için en kısa yolun bulunması ve 3. Daha anlaşılır kılmak için –muhtevasının zararı pahasına bile–, gerçeğin deformasyonu. Düşünce tasarrufu birinci ve ikinci halde ne kadar haklı gerekçelere dayanıyorsa da (insan düşüncesi, gerçeği doğru bir biçimde yansıtıyorsa, onu tanıyorsa "ekonomik" olarak tanımlanabilir), bu ilkenin son hali bilim için son derece zararlıdır. Bu nedenle düşünce tasarrufu ilkesinin Mach'ı, tamamen bilim dışı ve karanlıkçı sonuçlara götürmüş olması şaşırtıcı değildir: Flojistik öğretisinin kabulüne, Kopernikçi ile Ptolemeusçu evren tasarımlarının ilkesel eşdeğerde oluşlarının iddiasına, bilimin dinsel yorumunun savunusuna.

Machçı düşünce tasarrufunun kapsamlı bir eleştirisini Lenin, "Materyalizm ve Ampiryokritisizm" (1909) eserinde yapmıştır. Lenin, "düşünce tasarrufu ilkesinin, eğer gerçekten 'bilgi kuramının *temeli haline*' getirildiğinde, öznel idealizmden *başka bir yere götüremeyeceği*"ne dikkat çekmiştir. "En 'tasarruflu' olanı, yalnızca ben ve kendi duyumlarımın var olduğunu 'düşünmektir'..."[178]

Düşünce tasarrufu ilkesinin, "en ekonomik" felsefe olarak solipsizme varması kaçınılmazdı. Kendi açıklamalarının kaçınılmaz sonucunun üzerini örtmek ve dünyaya dair tasarımlarının nesnelliği yanılmasını yaratmak için Avenarius, ilkesel koordinasyon ve dirimsel dizi yasasını devreye soktu.

Alman pozitivist Ernst Laas ile eş zamanlı olarak Avenarius, özne ile çevrenin arasında, eşit ölçüde "nötr" öğelerden oluştukları için her iki halkasının aynı türden olduğu kopmaz bir bağlamlılık, karşılıklı bağıntılılık bulunduğu fikrini geliştirmiştir. Karşılıklı bağıntılılığın ana halkası (özne), ona karşılık gelen halkadan (çevre), yalnızca, içerdiği öğelerin tedrici artışıyla ayrılmaktaydı (kişisel deneyim ve hafızanın zenginleşmesi ölçüsünde).

"Gerçekleşen her deneyin içindeki Ben-deneyi ile çevre-deneyinin bu beraberliğini ve ayrılmazlığını; her ikisinin de, yani bu iki deney değerinin -Ben ve çevrenin- aynı anlama sahip olarak her deneye dahil olmalarından gelen bu ilkesel yeri ve eş değerliliğini ... ben ampiryokritisist ilkesel koordinasyon olarak tanımlıyorum."[179]

Materyalizmin çevreden bağımsız bir öznenin varlığının olanaksızlığı ve bilgi edinen özne olmaksızın çevrenin bilgisinin edinilmesinin olanaksızlığı tezini dayanak alan Avenarius, bu aynı tezi, özne olmaksızın çevrenin varlığının olanaksızlığı ve doğanın bilinci olmaksızın doğanın varlığının olanaksızlığına dair yanlış idealist sava dönüştürmüştür. Buradan, bilincin birincil (doğanın varlığının koşulu olarak) ve doğanın, bilinçten bağımsız olarak var olmadığından, ikincil olduğu sonucu çıkmaktaydı.

Bu tezin idealizmini Avenarius, bilgi edinmenin; bir asimilasyon süreci, besin maddelerinin insan bedeni tarafından asimilasyonuna benzer bir biçimde çevre öğelerinin özne tarafından özümsenmesi süreci olduğu ve daha sonraki süreçte yeni-gerçekçiler tarafından da benimsenen, kaba ve saçma savı ile kamufle etmeye çalışmıştır. Çevrenin her öğesi (ya da her öğe grubu) bu nedenle potansiyel özne, yani koordinasyonun merkez halkası olarak görülebilirdi, dolayısıyla ampiryokritisizmin solipsizmle suçlanması dayanıksız olarak değerlendirilmeliydi.

Bu iddia, ampiryokritisizmin eklektik karakterini ve kurucusunun, idealizmini örtbas etmek için tek tek materyalist tezleri kullanma eğilimini açıkça gözler önüne sermektedir. Yukarıdaki durumda, öznenin nesne karşısında ikincil olduğu savı materyalistti. Benzer bir biçimde Mach'ın, sinirsel sürecin duyumun önemli ve dolaysız bir önkoşulu olduğu açıklamasını da değerlendirmek gerekir. Öte yandan ama, öznenin; nesnenin öğelerinden, özü itibarıyla özneyle özdeş olan ve onun öğelerinden oluşan oluşan "deneyim"den kurulu olduğu görülmekteydi. Bu tek anlamıyla Fichteci türden öznel idealizmdir; çünkü özne, Avenarius'un ilkesel koordinasyonunda, kötü ünlü "öğeleri" kendi içine "çeken" aktif, örgütleyen ilke olarak ortaya çıkar. Avenarius, "deney" kavramının iki anlamlı kullanımı nedeniyle -birinde bilginin içeriği olarak, diğerinde bilginin dışsal kaynağı olarak-, sonuç itibarıyla idealizmin bakış açısında kalmıştır.

İlkesel koordinasyon için ilk itilimi, dünyanın insan bilincinden önce var olup olmadığı sorusu oluşturmuştu. Machçılar, bu onlar için zor durumdan tamamen işe yaramaz araçlar aracılığıyla çözüm bulmaya çalıştılar. Rudolf Willy, tarih öncesi çağda, dünyanın, bir karşı halka olarak herhangi bir varlığın (örneğin bir soluca-

nın) bilincinde var olduğunu öne sürmüştür. Avenarius ise, spekülatif adımlara baş vurdu ve "potansiyel merkezi halka" tezini ortaya attı. Bu mistisizmin yoluydu; çünkü bu durumda dünyanın geçmişteki varlığı, henüz var olmayan bir şeye bağımlıydı. Avenarius'un tezi, ayrıca dine varıyordu; çünkü ruhun ölümsüzlüğü fikrini güçlendiriyordu: Koordinasyonun merkez halkasının "potansiyel" olarak söz konusu öznenin ölümünden sonra da var olmaya devam ettiğini varsaymak yeterliydi bunun için. İlkeler hakkındaki öğretisinin ilkesel koordinasyonunu bilimlerin sınıflandırılmasının temeli haline getiren Ernst Mach, aynı sonuca varmak konusunda kararsız kaldıysa da, içkinci felsefeciler, örneğin Schubert-Soldern, ruhun ölümsüzlüğü fikrinin felsefi olarak şüphe edilemez olduğunu ilan ediyordu. Bu türden uzlaşmacı sonuçlardan kaçınmak isteyen Rudolf Willy, sonunda solipsizme vardı: "Ben kendime şöyle diyorum: Bırak gitsin bütün o sistem bilgeciliğini ve [anı yakala] – yaşadığın anı; yalnızca böyle bir an mutlu eder."[180] Lenin, ilkesel koordinasyonun gerçekte "...Ben'i (merkez halka) birincil ve doğayı (çevre) ikincil (karşı halka) olarak ilan ettiği"ne[181] dikkat çekmiştir.

Petzoldt'un soruna getirdiği çözüm önerisi özel bir dikkati hak eder; onun versiyonu, daha sonraları yeni-poztivistlerin yaptığı zırva iddiaları öncelemiştir: Dünya, insandan önce, bugün yaşayan bilginlerin; duyumları ve önsel olarak varsayılan nedensellik ilkesi temelinde oluşturdukları mantıksal bir akıl konstrüksiyonu olarak vardır sadece. Hemen hemen aynı sonuca, okuyucularına kendilerini dünyanın daha önceki varlığına "*düşüncede katmalarını*"[182] öğütleyen Avenarius da varmıştır.

İnsan beyni ile bilgi edinme arasındaki ilişki sorunu üzerine Avenarius, yanlış anlaşılmayacak biçimde şunları söylemiştir: "Beyin, düşüncenin; oturduğu yer, üssü, yaratıcısı, aleti veya organı, taşıyıcısı veya dayanağı vb. değildir." "Düşünme; beynin bir sakini ya da komutanı, bir diğer yarısı ya da yanı vb. değildir, ama aynı şekilde bir ürünü, hatta fizyolojik bir işlevi ya da yalnızca herhangi bir durumu bile değildir."[183] Ampiryokritisizm ile doğa biliminin olguları arasında bu şekilde doğan çelişkiyi Avenarius, kendi uydurması olan *dirimsel dizinin biyo-mekanik yasasıyla* çözmeye çalıştı.

Bu düşüncenin görevi, Avenarius'un dış dünyaya dair tasarımının "nesnelliği" yanılsamasını ayakta tutmaktı. "Salt Deneyin Eleştirisi"nde, dirimsel dizi yasasını, öznenin merkezi sinir sisteminde (C) cereyan eden yaşamsal süreçlerin evrensel mekanikçi şeması olarak formüle etti. Özne ile çevre arasındaki karşılıklı etkileşimin bu "yasa"sı onun bilgi kuramının temel tezidir.

Yasanın formülasyonu şöyledir: f(S) = –f(R). Burada f(S), çevrenin özümlenmesi sürecine ("beslenme") tabi olan sinir sisteminin değişimi anlamındadır; f(R) ise çevrenin farklılaşması sürecine ("emek") bağlı olan sinir sisteminin değişimi anlamındadır. Bu formülasyonun anlamı şudur: Sistemin en uygun bir biçimde yaşamda kalmasının koşulu, onun kısmi faktörlerinin –beslenme ve emek– dengesidir (eşitliğidir). Dirimsel farklılık (yani sistemin sözü edilen iki tekil faktörü arasındaki

farklılık) sıfıra eşit ise, o zaman C sistemi optimal durumdadır.

Bu formülasyonun bilimsel dış görünüşünün ardında boş bir içerik bulunuyordu, üstelik de Spencer'den alınmaydı. Avenarius ve öğrencileri, insanlıığı tüm tarihini, bu iki faktörün denge durumu etrafındaki dalgalanmalarına indirgemeye çalışıyorlardı. Hollanda sanatının gelişimini olduğu kadar hafızanın psikolojik yasalılıklarını ve daha birçok şeyi bu "yolla" açıklıyorlardı.

Avenarius, C'deki bir dizi sistem dalgalanmasını; yani bağımsız dirimsel dizi olarak sinirsel süreçlerini, bağımlı, koşullu yaşamsal diziler olarak bilgi edinme süreçlerinden ayırt ediyordu ve bilimin görevini bağımlı dizinin bağımsız olana dayandırılması olarak tanımlıyordu.

Bağımsız bir dirimsel dizi varsayımı, materyalizme verilmiş bir tavizdi; Mach'ın bedenimizin mekansal sınırlarının dışında bulunan öğelerin var olduğunu kabul etmesine benzer bir taviz. Ne var ki bağımsız dizi, (beynin faaliyetini, kendisinin dışında gözlemleyen) fizyolojik ve anatomik olanın duyumlarının toplamı olarak yorumlanıyordu. Bir dizinin diğerine dayandırılması, psişik ve fizyolojik olanın arasındaki nedensel bağlamlılıkların ortaya çıkarılması anlamına gelmiyor, tersine topu topu onlar arasındaki işlevsel ilişkilerin saptanması anlamına geliyordu. Demek ki Avenarius, "bağımlı" dirimsel diziyi kesinlikle bağımlı olarak değil, tersine yalnızca diğer diziye paralel bir hat izleyen dizi olarak görüyordu.

Bir dirimsel dizinin bir diğerine indirgenebilmesi tezini Avenarius ve öğrencileri, bilgi kuramının sorunlarını mekanikçi denge teorisi doğrultusunda kabalaştırmak için kullanıyorlardı. Bilgiyi, öğelerin "asimile edilmesi" olarak yorumluyorlar ve bununla bağlantılı olarak "aşırı" bir bilgi (özümleme) unutma (yadımlama) sürecinden daha hızlı meydana geliyorsa onun zararlı olduğunu; çünkü sinir sisteminin, güçlerini tamamlamasıyla alıştırarak harcaması arasındaki "altın denge"ye ihtiyaç duyduğunu ileri sürüyorlardı Deneyin toplam içeriği, C sisteminin mekanik özellikleriyle; tüm bilgi de sinir sistemindeki fizyolojik değişimlerle açıklanmak isteniyordu. Bu arada fizyolojinin de, "öğeler" öğretisi dolayısıyla, yine psikoloji olduğu açığa çıkıyordu. Gerçek altında anlaşılması gereken şey, C'nin sistem faktörlerinin sağlam dengesine katkıda bulunan şeydi. Machçılar, gerçeği; nesneye tekabül eden içeriğin öznenin bilincindeki yansıma olarak değil, bağımlı dirimsel dizinin diğer öğelerinin arasındaki bir unsur olarak ("gerçek" psişenin, "yanlışlık", "belirsizlik" ve diğerlerinin arasında bulunan duygusal bir durumudur), daha doğrusu -bağımsız dizi terminolojisinde- sinir sisteminin denge durumu olarak yorumlamaktaydılar. Demek ki nesnel gerçek yadsınmaktaydı ve yalnızca verili biyo-mekanik (sinir) sistemiyle ilintili olarak göreli gerçek kabul edilmekteydi. Bilgi, öznenin çevreye uyum sağlamasının yalnızca özel bir durumuydu ve bilginin yasalarının mantıksal değil, yalnızca biyolojik anlamı vardı. Gerçek kriteri *"yalnızca başarı"*[184] idi ya da kişiliğin "sakinleşmesi" idi; üstelik bu, "alışıla gelmiş" ("materyalist" diye oku) bakış açısınca tümüyle hayali olsa bile.

Machçılar, bilginin gelişiminde, biyolojik evrimin irrasyonel bir ifadesini; öznenin bir tür "büyümesi"ni ve sinir sisteminin oturmuş alışkanlıklarının giderek sağlamlaşmasının bir sonucunu görüyorlardı. Bilgi kuramının kabalaştırılmış Darwinizm anlamındaki Spencerci yorumu, Avenarius'un, bu bilim dışı spekülasyonları için çok uygundu.

Avenarius ve Mach'ın bilgi süreçlerinin doğasına dair karışık görüşlerinden, çevrenin bütün unsurlarının ana halkaya dahil edilmesiyle, mutlak gerçeğin güncel bir bilgisine ulaşmanın mümkün olabileceği sonucu çıkıyordu. Aynı çıkarım, görüngülerin bağlamlılığının bilgisinin salt işlevsel bağımlılıkların tespit edilmesine indirgenmesi sonucunu doğuruyordu: "Bu bilgiyle 'gerçekliğin' bilgisi tükenmiştir."[185]

Ernst Mach'ın son çalışmalarında, açık bir biçimde öznel karaktere sahip olan, "düşüncelerin birbirlerine uyum sağlaması"[186] doğrultusundaki yeni-poztivist gerçek anlayışına çok yaklaşmış olduğunu vurgulamak gerekir. Düşünceler, Machçıların anlayışına göre, bir "öğeler" türü ise, öyleyse onların duyusal olgulara (aynı şekilde "öğelere") uyumu, "karşılıklı bir uyumu"dur, yani "öğelerin" karşılıklı bir uygunluğudur. Buradan, düşüncelerin karşılıklı uygunluğunun istisnai bir durum olduğu sonucu çıkar.

Mach ve Avenarius'un sosyolojik görüşleri eklektikti. Comte'a dayanan ve "nötr unsurlar" doktrinine uygun olan toplumsal varlığın toplumsal bilinçle özdeşleştirilmesini içermektedirler. Bu ilke denge teorisiyle ve Spencer'in sığ evrimciliği ile, ayrıca kaba materyalizmin ve "enerjetizmin" tek tek tezleriyle birleştirildi. Machçıların toplumsal varlığı toplumsal bilinçle özdeşleştirmeleri Lenin tarafından "*son derece gerici* bir teori"[187] olarak değerlendirilmiştir.

Avenarius toplumu; tek tek bireylerin sinir sisteminden oluşan ve buna uygun olarak kendisini korumak içindengeyi amaçlayan "daha yüksek düzenli Sistem C" (birleşik sistem) olarak görüyordu. Bununla fikir birliği içinde Petzoldt, "Salt Deneyin Felsefesine Giriş"te, şöyle yazıyordu: "'İnsan gelişimi hedefeini kendi içinde barındırır, o da 'dört dörtlük bir süredurum'a yönelmiştir."[188] Petzoldt öyle ileri gitti ki, C birleşik sistemlerinin birleşmesiyle daha yüksek bir düzene geçmekten söz ederek, C'yi neredeyse genel bir kozmik ilke haline dönüştürüyordu.

Avenarius, sinir sisteminin etkinliğine, insanın ve doğanın "örgütleyici işlevler"inin ilkesel türdeşliği bakış açısından yaklaşarak, bu sefer toplumda meydana gelen süreçleri –kendi uydurması süreçler olan– biyo-mekanik süreçlere indirgiyordu. Daha sonraları yeni-poztivizm, sosyal görüngülerin gerçek özünü tahrif etmeye dönük metafizik geleneğe katılmıştır. Öte yandan C birleşik sistemi, Avenarius'un anlatımlarında, onun eleştirmenlerinden biri olan Alman idealist Wilhelm Wundt'un belirttiği gibi, kolektif tinin bir benzeşimi olarak kendisini gösterir.

Sosyolojik görüşlerinde Avenarius şu gerici sonuc varmıştır: Burjuva bireyciliğini ve partikülarizmini, geliştirmek gerekir, zira ikisi de sözüm ona uyumlu bir ortak yaşama götürmektedir.

Mach, "Yaşama Hakkı ve Ölme Yükümlülüğü" (1878) kitabının yazarı Josef Popper'in ve "Yeni Devlet Öğretisi" (1902) kitabının yazarı Anton Menger'in küçük burjuva "memur sosyalizmiyle" dayanışma halindeydi. Sosyal demokratları yeni bir "kölelik" kurmak istemekle suçluyordu.[189] Petzoldt, burjuva liberalizminin "çekiciliklerini" övüyor ve sosyalizmi yadsıyordu. Avenarius'un öğrencisi Franz Blei, Karl Marx'ı 1895 yılında, "önyargılılıkla" suçluyordu; yani ekonomik araştırmalarındaki proleter taraflılıkla, kişiliğin çıkarlarını "küçümsemek"le ve nesnel gerçeğin varlığına inanmakla suçluyordu. Lenin, Mach'ın, Avenarius'un ve onların yandaşlarının sığ ve içerik yoksunu sosyolojik açıklamalarını "sınırsız bir ahmaklık" [190] olarak karakterize ediyordu.

Machçı sosyoloji, 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında Rus halkçıları (Lesseviç, Çernov vb.) ve bir dizi ülkedeki revizyonist tarafından benimsendi. Marksizmin yeni-Kantçı revizyonunun yerine, en masum haliyle tarihsel materyalizmi "kibirli içi-boş enerjetik ve biyolojik laf kalabalığı"[191] ile tahrif eden ve en kötü haliyle Malthusçu çıkarımlara yol açan Machçı revizyon geçti.

Etikte Mach ve Avenarius, katı olmayan bir ahlak anlayışını savunuyorlardı. Temel düşünceleri, insanların "Ben"lerini gözlerinde büyütmemeleri gerektiği, çünkü aynı şeyi oluşturan öğeler kompleksi ölümden sonra dağılır ve bu öğeler yeni "Ben'ler"in varlıklarına katılırlar. Mach, dini insanların kişisel meselesi olarak görürken Petzoldt, Machçılığın teizme ve ateizme aynı şekilde "nötr" bir tutum aldığını söyler. Bu arada bu, Avenarius ve öğrencilerinin "potansiyel özneler" üzerine mistik spekülasyonlarla ilgilenmelerine engel oluşturmuyordu. Ahlak öğretisini Mach, şu dar kafalı çıkarımla sonuçlandırıyordu: "Bırak diğer insanlar yaşasın, ama kendi Ben'ini Budistlerin önerdiği gibi bir hiç olarak kabul etme, aşırı Asketçiliğe [çileciliğe] vardırma, kendi kendini rencide etme."[192]

19. yüzyılın son 30-40 yıllık bölümünde Machçılığa, başka bazı felsefi akımlar yakın duruyurdu. Bunlardan biri *içkinlik felsefesiydi*. Temsilcileri –Wilhelm Schuppe (1866-1913), Richard Schubert-Soldern (1852-1935), Anton v. Leclair (1848-1919), Johannes Rehmke (1848-1930) vb.– Kant'tan Fichte ve Berkeley'e dönüş yapmışlardır. Öznel idealizmleri Machçılığınkinden daha da çıplaktı; açıkça dini propaganda ediyordu. İçkinlik felsefecilerinin temel eserleri, Schuppe'nin "Bilgi Kuramsal Mantık"ı (1878) ve "Solipsizm"i (1898); Rehmke'nin "Algı ve Kavram Olarak Dünya"sı (1880) idi.

İçkinlikçiler, özneden ve ona içkin olmayan bir nesnenin varlığını inkar ediyorlardı. "Tüm o en gerçek dünya, güneş, ay ve yıldızlar ve bütün taşı toprağıyla, hayvanıyla, ateş püskürten dağlarıyla vb.; bütün bunların hepsi bilinç içeriğidir" diye yazıyordu Schuppe.[193] Mach ve Avenarius'tan farklı olarak Schuppe ve fikirdaşları, öğelerin "nötrlüğü" söylemlerinin solipsizmi gizleyemeyeceği görüşündeydiler. Onlar, solipsizmin bakış açısını benimsediklerini doğrudan kabul etmeyi savunuyorlardı ve çabalarını, onların solipsizmlerinin çok özel türden olduğunu kanıtlamaya yoğunlaştırıyorlardı.

Solipsizm –içkinci filozofların okuyucularını ikna etmeye çabaladıkları gibi– öznenin deneyimlerinin dışındaki nesnelerin reel varlığının dünyasını yok sayan "metafizik" bir solipsizm olmamalıydı; tersine, dünyaya tüm bireysel "ben'ler"de bir ve aynı olan tür öznesinin bakış açısından bakan "bilgi kuramsal" bir solipsizm olmalıydı. Tür öznenin duyumlarına işaret edilmesi, Platon'un fikirler dünyasının mekan ve zaman dışı varlığına dair öğretisini hatırlatmaktadır. Schubert-Soldern'de bu, onun "Bir Bilgi Kuramının Temelleri" kitabında –Lenin'in gösterdiği gibi– bireysel ölümsüzlüğün, tanrının varlığının ve hatta "Ben"imizin bedenimizden önceki varoluşunun kabulüne götürmektedir. Benzer bir sonuca Rehmke ve diğer içkinlikciler de varmışlardır; çünkü Schuppe'nin manevrasının (dünya benim ölümümden sonra, yaşasaydım onu görürdüm anlamında reeldir), dayanaksız olduğu ortaya çıkmıştı: Bu söylem, ilgili Berkeleyci motifi yeniden ileri sürmekten öteye gitmiyor ve sessiz sedasız materyalist nedensellik ilkesine dayanıyordu. Ne var ki, materyalizmle suçlanmak istenmeyen Schuppe, nedensellik ilkesini, kavramların birliğini yaratmak amacını taşıyan öznel bir varsayım olarak yorumladığında, buradaki bütün yapı bir anda oyun kağıtlarından kurulmuş bir ev gibi darmadağın oldu. Schuppe ile Schubert-Soldern arasındaki, "ben"in "ben"deki duyumlar dünyasından farklı olup olmadığı sorunundaki polemik, göstermelikti ve tamamıyla skolastik bir karakter taşıyordu.

"Felsefe ve Felsefi Eleştiri Dergisi"nin 82. cildinde yer alan "Fikirler Nedir?" (1883) adlı makalesinde Schuppe, gerçeğin, bir sistem içindeki önermelerin karşılıklı uygunluğu olduğunu ileri sürerek, yeni-pozitivizme yakın gelen bir görüşü savunmaktaydı.

Alois Riehl'in (1844-1924) "Felsefi Eleştiricilik" (1876) kitabında ortaya koyduğu "realizm", Machçılığa yakın bir diğer öğretidir. Riehl, safsatacı bir biçimde, "deney"deki, yani bilinçteki reel nesnelerin "ben"e bağımlı ama "ben"in dışında olduğunu öne sürdü. Burada bilinç, bir yandan bir duygular bütünlüğü olarak özneyi, diğer yandan duyumlar bütünlükleri olarak nesneleri birbirinden ayırır adeta. Bu idealist konstrüksiyonu Riehl, bilgi edinimindeki deneyin öğelerinin düzenlenmesi için kullanılan Kant'ın önsel momentleriyle birleştirir.

19. yüzyılın sonlarına doğru Machçılık, doğa biliminin en son bulgularının idealist yorumlarına giderek daha fazla bağlandı. Bu koşullarda Hans Cornelius (1863-1947), Machçılık ile yeni-pozitivizm arasında arabulucu görevi görmüştür. O, özne ve nesneyi duyumlar temelindeki mantık konstrüksiyonları olarak yorumladı. Pozitivistlerin sözcülüğünü yapan "Erkenntnis" ["Bilgi"] dergisi onun makalelerini isteyerek basmıştır.

Pozitivist fizikçilerin atomun "maddesizleştirilmesi" tasarımları, maddesiz hareketi düşünme denemelerine yol açtı. (Bu süreçte) Leipzigli kimyacı Wilhelm Ostwald'ın enerjetizmi ortaya çıktı.

19. yüzyılın sonlarına doğru Machçılar özellikle doğa bilimci materyalistlere karşı cephe aldılar. Bunların arasında "Dünya Sırları" (1899) ve daha birçok başka

makalenin yazarı olan Ernst Haeckel en parlak olanıydı. Haeckel, "materyalistlerin bakış açısına sahip olduğunu *fark etmeksizin*"[194] materyalist monizmi [bircilik] savunuyordu. Bu onun yalnızca bilgideki rasyonel (tümdengelimli) momenti küçümsemesine yol açmakla kalmadı, aynı zamanda doğa güçlerini iradi eylemlerle özdeşleştirmesine ve atomların duyumlara sahip olduğuna dair hilozoistik [canlı maddecilik] iddiayı öne sürmesine de neden oldu.

Haeckel'in görüşleri, burjuva felsefe ve teoloji profesörleri arasında bir öfke seline neden oldu. Pozitivizme ve bilinemezciliğe yakın duran Ostwald, Haeckel'in ve yandaşlarının düştükleri hatalardan faydalandılar. "Doğa Bilimsel Materyalizmin Aşılması" (1895) ve "Doğa Felsefesi Üzerine Sunumlar" (1901) başlıklı yazılarında Ostwald, "madde" ve "bilinç" kavramlarının karşısına, kendi anlayışına göre "nötr" olan enerji kavramını geçirdi. Ostwald, atomların nesnel varlığı görüşüyle alay ediyor ve atomların yakında yalnızca "kütüphanelerin tozlu raflarında", yani onların nesnelliğini savunan yazarların eserlerinde varolacaklarını söylüyordu.

Ostwald'ın görüşleri oldukça karışıktı ve Ernst Haeckel, bunları tinselci olarak niteleyerek reddetti. Çoğu durumda Ostwald enerjiyi maddi hareket, "en genel töz" olarak yorumluyordu "çünkü zaman ve mekanda mevcut olan odur"[195] diyordu. Öte yandan, psişik süreçlerin "tinsel enerjinin" bir ürünü oldukları ve dış dünyanın öznenin iç dünyasından öznenin iradesince dolayımlanan bir bağımlılığı ile ayrıldığı savları idealizme varıyordu. Görüngülere dair "enerjetik" bakış açısını Ostwald, kendi varlığını koruma ilkesinin en genel "enerjetik kuralı" olduğunu ilan ederek, sosyolojiye, etik ve estetiğe taşıdı. "İncildeki 'en yakınını kendin gibi sev' sözü" diye yazıyordu, "burada, gelişim teorisince beklenmedik bir desteğe kavuşmaktadır."[196]

Bilimsel kariyerinin sonlarında Ostwald, atomculuğa karşı mücadelesinin büyük bir hata olduğunu itiraf etmek zorunda kaldı. 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında birçok önemli bilim insanının, mikrokosmos teorisi sorunlarında Machçılığa karşı çıktıklarını burada vurgulamak gerek. Örneğin Max Planck, atomların ele alınışında otoriter bir biçimde öznelciliğe karşı çıktı. Polonyalı fizikçi Smoluchowski, uzun yıllar mikro parçacıkların hareketlerini araştırdıktan sonra, tamamen haklı olarak şunları yazdı: "Deney, atomculuğun lehine karar vermektedir..."[197]

20. yüzyılın ilk on yılında Machçılık Rusya'da, ABD'de ve başka ülkelerde de gelişmesini sürdürdü. Kimi Rus sosyal demokrat da onun etkisinde kaldı. Sanatta empresyonistler Machçı fikirler savunuyorlardı.[198] Daha sonraları yeni-pozitivistler Machçıların fikirlerini benimsediler. Russell örneğin, "Mistisizm ve Mantık" ve "Tinin Analizi" başlıklı çalışmalarında açık bir biçimde Machçı düşünce ekonomisi ilkesiyle dayanışma içinde olduğunu ilan ediyordu.[199]

V. İ. Lenin, "Materyalizm ve Ampiryokritisizm"inde Machçılığın kapsamlı bir eleştirisini yapmıştır. Machçılığın "nötrlüğünü" ve "tarafsızlığını", Machçıların kendilerini bilimin temsilcileri olarak ve Rus Machçılarının kendilerini Marksist olarak gösterme çabalarını teşhir etmiştir. Ampiryokritisizmin ve onunla akraba sistemlerin, Humecu ve Kantçı fikirlerle eklektik bir biçimde birleştirilen Berkeley'in öğre-

tisinin bir türevi olduğunu kanıtladı. Machçılığın Lenin tarafından eleştirisi, 20. yüzyılın yirmili yıllarında ortaya çıkan yeni-Machçılığın (yeni-pozitivizmin) eleştirisi açısından da büyük bir önem taşır.

Yeni-pozitivizmin bir öncüsü de, yazılarında bilimin uzlaşmacı karakteri öğretisinin birçok öğesini barındıran yeni-Kantçı Hans Vaihinger idi. Vaihinger'in kendisi felsefi öğretisini "pozitivist idealizm" ya da "idealist pozitivizm" olarak tanımlıyordu.

Halle'de profesör olan Hans Vaihinger (1852-1933), "Salt Usun Eleştirisi"nin (1881-1892) pervasız bir yorumunun yazarı, "Kant İncelemeleri" (1896) dergisinin ve Kant Topluluğu'nun (1905) kurucusuydu. 1911 yılında, seksenli yaşlarında yazdığı "Sanki Felsefesi" kitabını yayınlandı. Bu temel eserde Vaihinger yeni-Kantçılıktan pozitivizme geçiş yapmıştır.

Lange, değerleri faraziye olarak değerlendirirken, Vahinger tüm felsefi kavram ve tanımların faraziye olduğunu ilan ediyordu; bunların aralarında "madde" ve "nedensellik" kategorileri[200], mantık yasaları, matematiğin ve doğa biliminin tüm temel kavramları (atom, güç, zaman, mekan, değer, sınıf vb.), tüm ideal ve "değerler" de vardı. Faraziyeler Vaihinger'e göre, şeylerin gerçek durumuyla karşı karşıya getirildiğinde ya gerçek oldukları kanıtlanan ya da yanlış olarak çürütülen hipotezler değil, tersine kelimenin tam anlamıyla faraziyelerdir: Olasılık iddiaları yoktur ve hiçbir reel ilk örnekleri yoktur. Faraziye, "...gerçekle buluşması peşinen *olanaksız olan*... uygunsuz, öznel, imgesel bir tasarım tarzıdır..."[201]

Bu durumda bilim ve felsefede faraziyelerin ne için kullanılacağı sorusu ortaya çıkmaktadır. Vaihinger bu soruya şu yanıtı vermiştir: Faraziyeler, sürekli geçerlilik iddiasını taşımazlar, ama insana "yardımcı yapılar" olarak, onun duyumlarının kaosuna bir düzen getirmek ve düşüncesini kolaylaştırmak için hizmet görürler. Dünyanın bilgisini edinmeyi istemek Vaihinger'e göre, [insanın] kendisine koyduğu anlamsız bir hedeftir. "Bilgi", ona göre, mantıksal etkinliğin bir bakıma "atığı"dır. Mach ve Avenarius ile uyum halinde Vaihinger, insanın yalnızca kendi duyumlarıyla muhatap olduğunu öne sürüyordu: Onlar baştan verilidir ve onların içine "uzanma" yeni bir şey elde edilmesini sağlamayacaktır. İnsan başka türden bir sorunu çözmeliydi: Yönünü bulmak ve başarıyla davranabilmek için duyumlarını düzenlemek. Bu nedenle Vaihinger, gerçeği "maksada uygun hata" olarak tanımlıyordu. Mach'a benzer bir şekilde, Ptolemeus ve Kopernik'in kozmolojik öğretilerinin kendi dönemleri için aynı ölçüde "uygun" olduklarını söylüyordu. Bu nedenle, hanginin gerçeğe daha yaklaşmış olduğunu tartışmak anlamlı değildi. Hangi faraziyenin hangi amaç için daha "yararlı" olduğu tartışılabilirdi yalnızca; tıpkı kağıt paranın küçük ya da büyük banknotlar halindeki "yararlılığının" tartışılabileceği gibi. Vaihinger, estetik faraziyeler yaratabilmek için zevk sahibi, ve bilimsel faraziyeler yaratabilmek içinse "mantıksal incelik" sahibi olmak gerektiğini yazıyordu.

"Sanki" ilkesi, Vaihingerci felsefenin ana ilkesiydi; faraziyelerin bilimde kullanılışını belirliyordu. Vaihinger faraziyelerin öznel düşünme eylemleri ola-

rak kullanılmasını istiyordu: Bir şeyin bir faraziye olduğunu bilmek ve aynı zamanda onunla sanki kesin ya da yaklaşık bir gerçekmiş gibi hareket etmek. Bilim insanlarını, yeni faraziyeler "icat" etmeye yöneltiyordu; bu "icat" sanki dünyanın bilgisini derinleştirirmiş gibi olmalıydı. Doğa bilimcilerine, laboratuarda, teorik tartışmalarda, sanki materyalistlermiş gibi davranmalarını ama aynı zamanda materyalist gerçeğe inanmamalarını öğütlüyordu. "Kendinde şey" diye yazıyordu, "en sonuncu, ama aynı zamanda en gerekli faraziyedir; çünkü bu varsayım olmadan tasarımlar dünyası bizim için 'anlaşılmaz'dır"[202] Bilim insanının zorunlu olarak materyalist bir bakışa sahip olması gerektiğini gören Vaihinger, dolayısıyla felsefi materyalizmin doğruluğu sonucuna varılmasını engellemeye çalışıyordu. Felsefesinde materyalizm yalnızca "yararlı faraziye" olarak benimseniyordu. Anlaşılan Vaihinger, bunun tutarlı sonucu olarak kendi felsefesinin de "faraziye" olarak değerlendirilmesi gerektiğini gözden kaçırdı. Bu tipik pozitivist bir anlayıştı.

Vaihinger, sofistike bir tarzda çelişkililiğin "yararlı" olduğunu da "kanıtladı". Hegel'in diyalektiğini biçimsel mantıkçı bir anlamda yorumladı ve iki türden çelişkinin olduğunu öne sürdü: Maddi ve biçimsel. İki tür de faraziyelere özgüdür; birincisi, faraziyenin reel bir şey yansıtmadığı ve buna rağmen yararlı olduğudur; ikincisi ise birçok faraziyenin özdeşliğin ve çelişkinin biçimsel mantıkçı yasalar için yeterli olmadığıdır. Faraziyelerin çelişkililiğinin "yararı" ise, insanların kimi faraziyeleri reddetmeleri ve daha iyilerini bulmak arayışında, onların da daha iyi olmadıklarının farkında olarak başkalarına başvurmalarından oluşmaktaydı. Bilgi edinmedeki çelişkilerin bu öznelci yorumunu Vaihinger, bilimsel düşüncenin durağanlığına karşı ... "panzehir" olarak lanse ediyordu. Gerçekte mantık aykırılığına, irrasyonelliğe davet çıkarıyordu. Nietzsche tarzında, gerçekliği felsefi olarak tahrif etmek için ve düşünmenin kendisini bir faraziye haline getirmek için düşünme'den yararlanıyordu. Vaihinger aracılığıyla yeni-Kantçılık yalnızca 19. yüzyıl sonundaki pozitivizme değil, Alman felsefesinin emperyalizm öncesi akımının en gerici akımlarından biri olan "yaşam felsefesine" de yaklaşıyordu. Pozitivizm açısından, (yeni-Kantçı Cassirer'in kimi konstrüksiyonları gibi) Vaihinger'in faraziyeler öğretisi, yeni-pozitivistlerin uzlaşmacılığına giden dolaysız bir yolu teşkil ediyordu. Cassirer, bilgi sorununun tarihsel felsefi incelemesinde, doğrudan, fiziksel nesnelerin, mantığın taleplerini karşılayan düzenleme sembolleri ve işaretleri olduklarını öne sürüyordu. Yeni-Kantçı Cohen, 1871 yılında, yeni bir matematiksel mantıktan, şimdiye kadarki felsefenin tamamını kesin olarak anlamsızlaştırmasının beklenmesi gerektiğini yazıyordu.

Kaynak: Positivismus in Vergangenheit und Gegenwart (Geçmişte ve Günümüzde Pozitivizm), Dietz Verlag, Berlin 1967

KAYNAKLAR

1 George Berkeley, Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous (Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma), Berlin 1955, sf. 48.

2 John Locke, Über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine), Berlin 1962, cilt 1, sf. 150.

3 Locke, Age., cilt 1, sf. 489.

4 George Berkeley, Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous (Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma), sf. 75.

5 Age., sf. 87.

6 George Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme), Leipzig 1917, sf. 27.

7 George Berkeley, Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous (Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma), sf. 183.

8 George Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme), sf. 23

9 Age, sf. 9.

10 John Locke, Über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine), Cilt I, sf. 28.

11 Locke, Age., Cilt II, sf. 18.

12 George Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme), sf. 9.

13 George Berkeley, Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous (Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma), sf. 142.

14 George Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme), sf. 22.

15 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, Cilt 14, sf. 16.

16 George Berkeley, Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous (Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma), sf. 91 ve 143.

17 George Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme), sf. 33. Karşılaştırınız: sf. 58 ve 96.

18 George Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme), sf. 32. Karşılaştırınız: Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous (Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma), sf. 95.

19 Bertrand Russell, Human Knowledge, its Scope and Limits, Londra 1951, sf. 224

20 George Berkeley, Versuch einer neuen Theorie des Sehens (Yeni Bir Görme Teorisi Denemesi), Leipzig 1912, sf. 26.

21 George Berkeley, Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous (Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma), sf. 164.

22 Age, sf. 162.

23 Age., sf. 149.

24 George Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme), sf. 47.

25 George Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme), sf. 39. Aslında B. gerçekten ya da algıların yanlışlığından bahsetmez, tersine şu türden yargılardan bahseder: "Bu algı gece uykusunda görülen bir rüyadır."

26 Age, sf. 65/66.

27 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, Cilt 14, sf. 23.

28 George Berkeley, Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous (Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma), sf. 115.

29 George Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme), sf. 39.

30 George Berkeley, Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous (Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma), sf. 149.

31 George Berkeley, karşılaştırınız age., sf. 125.

32 Age., sf. 184/185; karşılaştırınız sf. 47.

33 George Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme), sf. 86.

34 George Berkeley, Versuch einer neuen Theorie des Sehens (Yeni Bir Görme Teorisi Denemesi), sf. 64.

35 George Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme), sf. 47.

36 Age., sf. 51.

37 Age., sf. 55; karşılaştırınız sf. 78.

38 Age., sf. 104.

120 Engels'ten Tönnies'e, 24 Ocak 1895, Karl Marx / Friedrich Engels, Seçme Mektuplar, sf. 577/578.

121 Auguste Comte, Cours de philosophie positive (Pozitif Felsefe Dersleri), cilt 1, sf. 2.

122 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 344.

123 Auguste Comte, Der Positivismus in seinen Wesen und seiner Bedeutung (Pozitivizm; Yapısı ve Anlamı), Leipzig 1894, sf. 373.

124 Auguste Comte, Rede über den Geist des Positivismus (Pozitivizmin Ruhu Üzerine Konuşma), sf. 113.

125 Marx-Engels-Arşivi, cilt III (VIII), Moskova 1934 (Rusçadan çeviri).

126 John Stuart Mills Gesammelte Werke (J. St. Mill'in Toplu Eserleri), 9. Cilt, Leipzig 1874, sf. 6.

127 John Stuart Mills Gesammelte Werke (J. St. Mill'in Toplu Eserleri), 2. Cilt, sf. 13.

128 Age., sf. 9.

129 Karşılaştırınız: J. St. Mill, Eine Prüfung der Philosopie Sir William Hamiltons (Sir William Hamilton'un Felsefesinin Bir Sınaması), Halle a. S. 1908, sf. 259.

130 Age., sf. 269.

131 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 102

132 Karşılaştırınız: J. St. Mill, System der deduktiven und induktiven Logik (Tümdengelimci ve Tümevarımcı Mantığın Sistemi), VI. Kitap, III. Bölüm &2 ve X. Bölüm &2.

133 Age., IX. Bölüm, &2.

134 Karşılaştırınız: N. G. Çernişevski, Toplu Eserler, Cilt VIII, sf. 27 (Rusça).

135 John Galsworthy, Die Forstyte Saga (Forsyte Efsanesi), Leipzig 1957, sf. 399.

136 Herbert Spencer, Grundlagen der Philosophie (Felsefenin Temelleri), Stuttgart 1875, sf. 567.

137 Alıntı: F.H. Collins (Spencer tarafından gözden geçirilmiş) "Epitome der Synthetischen Philosophie Herbert Spencers" ("Herbert Spencer'in Yapay Felsefesinden Alıntılar"), Leipzig 1900, sf. 337.

138 Herbert Spencer, Grundsätze einer synthetischen Auffassung der Dinge (Şeylerin Yapay Bir Anlayışının Temel İlkeleri), Stuttgart o.J., sf. 156.

139 Herbert Spencer, Grundsätze einer synthetischen Auffassung der Dinge (Şeylerin Yapay Bir Anlayışının Temel İlkeleri),, sf. 130.

140 Herbert Spencer, The Classification of the Sciences, Londra 1864, sf. 24.

141 W. Grove'un sözü edilen konudaki bu hatalarına Friedrich Engels dikkat çekmiştir (Karşılaştırınız: Doğanın Diyalektiği, Eserler, Cilt 20, sf. 513.)

142 V. İ. Lenin, Halkçılar akımının ekonomik içeriği ve bu akımın Bay Struve'nin kitabında eleştirisi, Eserler, Cilt 1, sf. 427.

143 Friedrich Engels, Doğanın Diyalektiği, Eserler, Cilt 20, sf. 564.

144 Age., sf. 511.

145 F. H. Collins,) "Epitome der Synthetischen Philosophie Herbert Spencers" ("Herbert Spencer'in Yapay Felsefesinden Alıntılar"), sf. 328.

146 V. İ. Lenin, Devlet ve Devrim, Eserler, cilt 25, sf. 401.

147 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 330.

148 Age., sf. 331/332.

149 Herbert Spencer, Grundlagen der Philosophie (Felsefenin Temelleri), sf. 529.

150 Karl Pearson, The Grammar of Science, Londra 1911, sf. 268/269.

151 Age., sf. 72/73.

152 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 140.

153 Friedrich Engels, Bay Dühring'in Bilimi Altüst Ediyor, Eserler, cilt 20, sf. 32, Engels'in verdiği formülasyonla ilgili olarak karşılaştırınız: Eugen Dühring, Cursus der Philosophie (Felsefenin Rotası), Leipzig 1875, sf. 8.

154 Eugen Dühring, Cursus der Philosophie (Felsefenin Rotası), sf. 22.

155 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritsizm, Eserler, cilt 14, sf. 203.

156 Age., sf. 363.

157 Richard Avenarius, Der Menschliche Weltbegriff (İnsanın Dünya Kavramı) kitabında, Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie (Psikolojinin Nesnesi Kavramına İlişkin Düşünceler), Leipzig 1912, sf. 200.

158 Alıntı yapılan yer: V. İ. Lenin, "Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 32.

159 Ernst Mach, Die Analyse der Empfindungen (Duyumların Analizi), Jena 1922, sf. 50/51.

160 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 47.

39 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, Cilt 14, sf. 59.

40 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, Hamburg / Leipzig 1906, sf. 283. Bu iki önkoşulda söz konusu olan Hume'a göre, "bize bağımlı algıları kesintili... bırakan" ve öte yandan nesnelere "sürekli bir varlık atfeden" varsayımdır. (Agy.)

41 Karşılaştırınız: Bertrand Russell, Human Knowledge, its Scope and Limits, sf. 473.

42 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 98.

43 Karşılaştırınız: Bertrand Russell, An İnquiry into Meaning and Truth, Londra 1943, sf. 294.

44 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. kitap, sf. 98, karşılaştırınız sf. 221/222.

45 Age., sf. 12.

46 Karşılaştırınız: David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), Leipzig o. J. (Reclam), sf. 182.

47 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 101.

48 Age., sf. 164.

49 David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), sf. 26 (dipnot).

50 Karşılaştırınız: David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 216.

51 John Locke, Über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine), Berlin 1962, cilt 1, sf. 502.

52 David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), sf. 21.

53 John Locke, Über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine), sf. 186.

54 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 96.

55 Age., sf. 116. Aynı düşünce, Sextus Empiricus'un bildirdiği üzere Antik şüpheci Aenesidemos tarafından ifade edilmiştir.

56 David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), sf. 34.

57 Bertrand Russell, An Inquiry into Meaning and Truth, sf. 286.

58 David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), sf. 44.

59 Age., sf. 42.

60 Thomas Hobbes, Lehre vom Körper (Beden Öğretisi), Leipzig o.J., sf. 103.

61 David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), sf. 189.

62 Karşılaştırınız: David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 341/342.

63 Moritz Schlick, Allgemeine Erkenntnislehre (Genel Bilgi Kuramı), Berlin 19158, sf. 198.

64 David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), sf. 57

65 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 230.

66 Age., 1. Kitap, sf. 246.

67 Age, 1. Kitap, sf. 133 ve karşılaştırınız: sf. 245.

68 Age., 1. Kitap, sf, 202/203.

69 David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), sf. 113.

70 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 14 ve 16.

71 David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), sf. 135 ve 136.

72 Bertrand Russell, Human Knowledge, its Scope and Limits, sf. 66.

73 Friedrich Engels, Doğanın Diyalektiği, Marx/Engels Eserler, cilt 20, sf. 542/543.

74 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 224.

75 N. D. Vinogradov, David Hume'un Felsefesi, Bölüm 1, Moskova 1905, sf. 127 (Rusça).

76 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 28.

77 Thomas Hobbes, Lehre vom Körper (Beden Öğretisi), sf. 85.

78 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 51/52.

79 Age., 1. Kitap, sf. 56.

80 Karşılaştırınız: Bertrand Russell, Human Knowledge, its Scope and Limits, sf. 224 ve 225. Sorunun bu çözümüne Berkeley de "De motu..."da (1721) ulaşmıştı.

81 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 275.

82 Karşılaştırınız, Age., 1. Kitap, sf. 327.

83 Karşılaştırınız, Age., 1. Kitap, sf. 325.

84 David Hume, Dialoge über natürliche Religion (Doğal Din Üzerine Konuşmalar), Leipzig o.J., sf. 162; karşılaştırınız: Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 325.

85 Karşılaştırınız: Ludwig Wittgenstein, Schriften (Yazılar), Frankfurt a. Main 1960, sf. 66.

86 Rudolf Carnap, Der logische Aufbau der Welt (Dünyanın Mantıksal Yapılanması), Berlin 1928, sf. 226.

87 David Hume, Dialoge über natürliche Religion (Doğal Din Üzerine Konuşmalar), sf. 134 (Dipnot).

88 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 264.

89 David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), sf. 191.

90 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 241.

91 Age., 1. Kitap, sf. 240.

92 Bertrand Russell, Human Knowledge, its Scope and Limits, sf. 514.

93 David Hume, Dialoge über natürliche Religion (Doğal Din Üzerine Konuşmalar), sf. 134.

94 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 350.

95 David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), sf. 154.

96 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 325.

97 David Hume, Dialoge über natürliche Religion (Doğal Din Üzerine Konuşmalar), sf. 135.

98 David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (İnsan Usu Üzerine Bir İnceleme), sf. 115.

99 Age., sf. 135. Karşılaştırınız: Narski, Die Philosophie Humes (Hume'un Felsefesi), Moskova 1967, sf. 276.

100 David Hume, Traktat über die menschliche Natur. (İnsan Doğası Üzerine Araştırma), 1. Kitap, sf. 86.

101 Age., sf. 305.

102 Age., sf. 339.

103 Age., sf. 277.

104 Age., sf. 254.

105 Age., sf. 224.

106 Age., sf. 253.

107 Karşılaştırınız: C. Maund, Humes Theory of Knowledge, Londra 1937; N. K. Smith, The Philosophy of David Hume, Londra 1941; A. L. Leroy, David Hume, Paris 1955.

108 Bertrand Russell, An Inquiry into Meaning and Truth, sf. 7.

109 The Philosophy of Bertrand Russell, Evanston 1946, Ed. By. P. A. Schilpp, sf. 285.

110 Mortiz Schlick, Allgemeine Erkenntnislehre (Genel Bilgi Kuramı), sf. 343.

111 Karşılaştırınız: A. Pap, Elements of Analytic Philosophy, New York 1949, sf. VIII.

112 E.B. Condillac, Abhandlung über die Empfindungen (Duyumlar Üzerine Tartışma), Heidelberg 1882, sf. 64.

113 Karşılaştırınız: Auguste Comte, Rede über den Geist des Positivismus (Pozitivizmin Ruhu Üzerine Konuşma), Hamburg MCMLVI, sf. 121 ve 123.

114 N. G. Çernişevski, Toplu Eserler, Cilt XIV, Moskova 1949, sf. 651 (Rusça).

115 Auguste Comte, Cours de philosophie positive (Pozitif Felsefe Dersleri), cilt 1, Paris 1907, sf. 8.

116 Auguste Comte, Pozitivizmin Ruhu Üzerine Konuşma, sf. 29.

117 Karl Marx / Friedrich Engels; Seçme Mektuplar, Dietz Verlag, Berlin 1953, sf. 212.

118 Ch.N. Momdzan, Lafargue ve Marksist Teorinin Bazı Sorunları, Erivan 1954, sf. 66 (Rusça).'dan aktarılmıştır.

119 N. G. Çernişevski, Toplu Eserler, cilt XIV, Moskova 1949, sf. 651 (Rusça)

161 Alıntı yapılan yer: V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 139.

162 Ernst Mach, Erkenntnis und Irrtum, (Bilgi ve Yanılgı), Leipzig 1917, sf. 4.

163 Joseph Petzoldt, Das Weltproblem von positivistischem Standpunkt aus (Pozitivist Bakış Açısıyla Dünya Sorunu), Leipzig ve Berlin 1924, fs. 184.

164 Richard Avenarius, Der menschliche Weltbegriff (İnsanın Dünya Kavramı) kitabında Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie (Psikolojinin Nesnesi Kavramına İlişkin Değerlendirmeler), sf. 244.

165 Karşılaştırınız: V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 143.

166 Ernst Mach, Die Analyse der Empfindungen (Duyumların Analizi), Jena 1922, sf. 498. "Mekanik"te Mach zaman ve mekanı "Duyum dizilerinin iyi düzenlenmiş sistemleri" olarak tanımlar.

167 Age., sf. 23.

168 Ernst Mach, Erkenntnis und Irrtum (Bilgi ve Yanılgı), sf. 449.

169 Ernst Mach, Die Analyse der Empfindungen (Duyumların Analizi), sf. 296.

170 Age. sf. 254.

171 Age., sf. 265.

172 Karşılaştırınız: Ernst Mach, Populärwissenschaftliche Vorlesungen (Popüler Bilimsel Sunumlar), Leipzig 1910, sf. 218.

173 Alıntının alındığı yer: V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 154.

174 Age., sf. 153.

175 Richard Avenarius, Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes ("En küçük güç ölçüsü ilkesi ışığında evrenin düşüncesi olarak felsefe), Berlin 1903, sf. 18.

176 Age., sf. 33.

177 Age., sf. 49.

178 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 166.

179 Richard Avenarius, Der Menschliche Weltbegriff (İnsanın Dünya Kavramı), sf. 83/84.

180 Alıntının yapıldığı yer: V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 73.

181 Age., sf. 142

182 Richard Avenarius, Der Menschliche Weltbegriff (İnsanın Dünya Kavramı) kitabında, Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie (Psikolojinin Nesnesi Kavramına İlişkin Değerlendirmeler), sf. 273.

183 Richard Avenarius, Der Menschliche Weltbegriff (İnsanın Dünya Kavramı), sf. 76.

184 Ernst Mach, Erkenntnis und Irrtum (Bilgi ve Yanılgı), sf. 116

185 Ernst Mach, Die Analyse der Empfindungen (Duyumların Analizi), sf. 301

186 Ernst Mach, Erkenntnis und Irrtum (Bilgi ve Yanılgı), sf. 3; karşılaştır: sf. 164.

187 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 328.

188 Alıntının yapıldığı yer: V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 322.

189 Karşılaştırınız: Ernst Mach, Erkenntnis und Irrtum (Bilgi ve Yanılgı), sf. 81.

190 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 325.

191 Age., sf. 333.

192 Karşılaştırınız: Ernst Mach, Die Analyse der Empfindungen (Duyumların Analizi), sf. 20 ve sf. 290/291.

193 Wilhelm Schuppe, Erkenntnistheoretische Logik (Bilgi Kuramsal Mantık), Bonn 1878, sf. 70.

194 V. İ. Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Eserler, cilt 14, sf. 357.

195 Wilhelm Ostwald, Vorlesungen über Naturphilosophie (Doğa Bilimi Üzerine Sunumlar), Leipzig 1905, sf. 146.

196 Age., sf. 453.

197 M. Smoluchowski, Pisma, cilt III, Kraków 1928, sf. 28.

198 Karşılaştırınız: A. V. Lunaçarski, Pozitif Estetiğin Temelleri, Moskova-Petrograd 1923 (Rusça).

199 Karşılaştırınız: Bertrand Russel, Mysticism and Logic (Mistisizm ve Mantık), New York 1957, sf. 146.

200 Bu bağlamda Vaihinger, "madde" kavramınıı "çürütmeyi" başarmış olduğunu söylediği Berkeley'i övüyordu; karşılaştırınız: Hans Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob (Sanki Öyleymiş Felsefesi), Berlin 1927, sf. 91.

201 Age., sf. 606.

202 Hans Vaihinger, Die Philosopie des Als-Ob (Sanki Öyleymiş Felsefesi), sf. 113

Karl Marx ve Auguste Comte

Fransızca'dan çeviren Yaşar Atan

Burada yer alan *"Marx ve Comte'un Felsefelerinin Karşılaştırılması"* ve *"Marksizmin ve Poztivizimin Sosyal ve Politik Etkinlikleri"* başlıklı yazılar, SSCB'ye, komünizme ve marksizme karşı yönelen saldırılara karşı mücadele amacıyla Fransa'da Paul Langevin, Henri Wallon, Paul Labérènne gibi ünlü bilim adamlarının çabalarıyla oluşturulan Yeni Rusya Çevresi (Cercle dela Russie neuve) aydınlar grubunun Bilim Komisyonu önünde verilen konferanslar dizisinin metinlerinden oluşan ve 1936'dan itibaren üç cilt halinde yayınlanmaya başlanan *Marksizmin Işığında* (A la lumiere du Marxisme) kitabının ikinci cildinden (1937 de yayınlandı, III. Cilt yayına hazırlandığı sırada İkinci Dünya savaşı patlak verdi ve baskısı yapılamadı) alınmıştır. Hazırlanış amacı, Henri Wallon tarafından yazılan ve aşağıda yer verdiğimiz önsözde dile getirildi. Söz konusu kitap, 1939 yılında yayınına başlanan La Pensée dergisinin de platformu niteliğindedir. Aynı aydın çevresinin büyük bölümü, La Pensée dergisinin yazı kurulunda da yer aldı.

Yayıncının Notu

Önsöz

Henri Wallon

Profesör Collège de France

"Marksizmin Işığında – A la Lumiere du Marxisme" serisinin ikinci cildi olan elinizdeki bu kitap; ne yazık ki bütün öngörülerimizi aşan bir gecikmeyle yayınlandı. Çünkü bu kitabın içeriğinde ele aldığımız konular, genişledikçe genişledi. Sonunda bunları iki ayrı kitapta incelemeye karar verdik. Haliyle kısa bir süre sonra bu kitabı izleyen üçüncü bir cilt daha yayınlamak zorunda kalacağız. Serimizin ikinci cildi olan bu kitapta; Engels ve Marx'ın düşüncesiyle; Proudhon'un, ütopyacı sosyalistlerin ve Auguste Comte'un ortaklaşa düşünceleri birbirleriyle karşılaştırılmaktadır. Bu düşünürler, Marx'ın çağdaşıydılar ve aşağı yukarı birbirlerine yakın yıllarda yaşamışlardı. Bu arada Bergson'un, Durkheim'ın ve Meyerson'un henüz etkinliğini sürdürmekte olan felsefi düşüncelerini de, bu karşılaştırmalarımız kapsamında inceleyeceğiz. Marksist felsefeyle bizim kendi entelektüel çevremizin ve de Marx'ın yaşadığı yıllardaki düşünürlerin felsefelerinin karşılaştırılması; hem gelecekle ilgili çalışmalarımıza bir yön verecek, hem de kimliğimizin belirlenmesine yardımcı olacaktır. Bu karşılaştırma ayrıca; daha önce yayınladığımız birinci kitapla ilgili eleştiri ve gözlemlere de bir yanıt getirmiş olacaktır.

Birinci kitap, birbiriyle tutarlı ve dengeli, ama gene de birbirinden farklı iki kısım içeriyordu. Şimdi burada, Rusya'da bilimlerin nasıl değerlendirildiğini ve hangi alanlara yayıldığını görebilmek için, bazı arkadaşlarımızın kendi bilimsel dallarına uygun olarak Rusya'ya gidip yerinde incelemeler yaptıklarını anımsatmayı gereksiz görüyoruz. Hayli sınırlı da olsa Bayan Prenant'ın yazdığı *"Biyoloji ve Marksizm"* kitabında verilen örnekte olduğu gibi, böyle bir araştırmaya yer verildi.

Gene burada, amacından ve gerçek kimliğinden saptırılmış olan Marksizmin ilkelerini açıklığa kavuşturmak istedik.

Marksizmi gerçek kimliğiyle somutlaştırıp belirginleştirmek, bu kitabın amaçlarından biridir.

İşte ilk kitapta amaçladığımız Marksizmi somutlaştırıp belirginleştirme sözümüze uygun olarak, elinizdeki bu kitapta da görüleceği gibi, bu konudaki çabalarımızı etkinlikle sürdürmekteyiz.

Bazı eleştirmenlerimiz tezlerimizin temelden doğruluğunu kabul etmekle birlikte, bize şöyle demekten de geri kalmıyorlardı: *"Marx öğretisinde doğru olan ne varsa, zaten evrensel düşünceler hazinesinin malı olmuştur... Bu durumda Marksist tezlerin doğruluğunu ve şaşmazlığını yineleyip durmanın ne anlamı var? Neden bu düşünceler üzerine durmadan, inceden inceye, bütün ayrıntılarıyla, yeni açıklamalar getirilmektedir? Doğrusu buna ben bir anlam veremiyorum ve böylesi çabalardan rahatsızlık duyuyorum!"*

Şimdi biz, bilimsel araştırmacılar olarak ve deneyimlerimize dayanarak, bu yakınmaya şöyle bir yanıt veriyoruz: Gerek tarih ve ekonomi bilimleri kapsamında olsun, gerekse matematik, fizik, doğa bilimleri alanlarında olsun; zaten alabildiğine sulandırılıp bayağılaştırılmış bir şekilde Marx'tan söz edildiğinde, bundan birçok kimse büyük bir rahatsızlık duymakta ve bu yüzden Marx'ın düşüncelerini hemen abuk sabuk görüşler diye damgalamaya kalkmaktadır. Bunun da nedeni; tarihin ve ekonomik verilerin de açıkça gösterdiği gibi Marx'ın, varolan kapitalist rejimlerin yıkılması gerektiğini bilimsel olarak ortaya koyduğunu bilmelerinden kaynaklanmaktadır. Ne yazık ki bu kimseler; Marksist öğretinin aynı zamanda insanın evrendeki yazgısıyla, insanın davranışlarının anlamıyla, insanın bildiklerinin ve insan gerçeğinin içeriğiyle ilgili olduğunun ayırdında değillerdir.

Şimdi bu söylediklerimize *"metafizik söylemler"* diyerek bazı bilim adamları bizi suçlamaya kalkacaktır. Oysa kendilerinin savundukları bilinemezcilik felsefesinde de birçok metafizik postulatlar vardır.

Bu bilim adamları; bilimsel yeniliklerin çoğunun felsefi peşin yargılardan kaynaklanan davranışlara ve sonuçsuz ahkâm kesme alışkanlıklarına karşı çıkmaktan kaynaklandığını bilmiyormuş gibi davranmaktadırlar. Zaten bu alışkanlıklar ve peşin yargılar; gerek entelektüel işlevler üzerinde olsun, uslamlamanın değeri ve şekilleri üzerinde olsun, gerekse düşüncenin ilerlemesi yönünde olsun, hep eskimiş, gerici anlayışlar içermektedir. Marksizmi öğrenip benimsediğimizden beri; bazen kendi bilimsel araştırmalarımızda karşılaştığımız soruların yanıtlarını, eskiye göre çok daha kısa zamanda bulmaya başladık. Önceleri bize çok zor gelen sorunlar artık daha bir açıklık kazandı; onlardan çıkan veriler daha tutarlı hale geldi, çözümleri daha da kolaylaştı. Sorunlarda önceleri karşımıza çıkan paradokslar, çelişkiler azaldı. Çözümle ilgili eski alternatifler, bizi pek çok varsayım üretmek zorunda bırakıyordu. Artık önceleri karşılaştığımız zorluklardan kurtulduk. Haliyle sorunların çözümü; zorluklarıyla tanıştığımız için, bize zor gelmez oldu.

Burada Engels'in doğanın diyalektik olarak kavranması ile ilgili o ünlü parçasını yineleyelim: *"Diyalektik anlayışa, doğa bilimleriyle yüklenmiş olgular yoluyla ulaşılabilir. Diyalektik düşünce yasalarının bilinci, bu yasaların diyalektik karakterinin önünde tutulursa, diyalektik anlayışa daha rahat ulaşılır."*

Bugün artık olayların tanınıp bilinmesinde diyalektik, tarihsel ve eleştirel kaygılar; bazılarınca batıl anlayış olarak kabul edilmektedir. Oysa kendileri; *"olayların kendiliğindenliğine"* olan batıl inançları yüzünden; yani teknik denemelerden, açıklamalardan, akıl süzgecinden geçirme gibi yollara başvurmayıp olayların öylece varoldukları varsayımına dayandıkları için, artık gerçeği araştırma kaygısı duymayacak kadar körleşmişlerdir. Descartes'in analitik geometri ve fiziğe dayanarak *"Reulae ad directionem"* kitabıyla *"Discours de la méthode"* kitabını yazdığını unutuyorlar herhalde... Gene aynı bağlamda, Claude Bernard'ın *"Deneysel Tıbba Giriş -Intoduction à la Médecine expérimentale"* adlı kitabıyla yaşamsal sorunlarda deneysel müdahale üzerinde açıklamalar getirdiğini söylediğini unutmuş görünmektedirler. Bu arada "fizik krizi" denen olay konusunda Langevin, materyalist diyalektiği öğrenmekle, bugün artık fizik teorilerinin geçmişte yaptığı gelişmeyi ve sergilediği çelişkileri daha iyi görüp anladığımızı söylemektedir. Ve materyalist diyalektiğin bu çelişkileri çözümlemede izlenecek yolu gösterdiğini ileri sürmektedir. Burada bir bilim adamının, düşüncenin bilimsel kimliğinin açıklığa ve tam bilince ulaşması için başkalarının harcadığı çabaya gösterdiği saygıya tanık oluyoruz. Ve en önemlisi bu bilim adamı, diyalektik materyalizm lehinde tanıklık etmektedir.

Bu diyalektik materyalizmin gerek bizi çevreleyen dünyayı kavrayabilme, gerekse bilgilerimizi daha iyi özümleyebilme konularında bilim dünyasına getirdiği yenilikleri anlayabilmek için, onu doğrudan doğruya şu andaki geçerli ideolojik referanslarla karşılaştırmak gerekir. Zaten bu ideolojik referanslar, daha önceki ya da şu andaki çağın lehine olan felsefe sistemlerinin sonuçlarıdır; onların yansımalarıdır.

İlkin Karl Marx ve Auguste Comte'un konumuna bakalım. İlk bakışta ikisi arasında pek çok benzeşimler olduğunu görüyoruz. Her ikisi de bilimlerin ilerlemesini, insan toplumlarının ilerlemesiyle bütünleştirmek istediler. Gene her ikisi de aklın ilkelerini, insanlık zekasının tarihiyle buluşturmak istedi. İkisi de, zihinsel maddi ve manevi gereksinimlerin insanı sürekli ve somut eylemler içinde bulunma zorunluluğuyla yüz yüze getirdiğini söylemektedir... Ne var ki gerek yönelimleri bakımından olsun, gerekse ulaştıkları sonuç bakımından olsun, bu iki düşünürün aralarında ne çok ayrım olduğunu görerek şaşırıyoruz.

Comte, insanın zihinsel ilerlemesini gerçekleştirme sürecinde, önceden belirlenmiş katı bir formül ve zorunlu evreler olduğunu öngörür. Her birinin karmaşıklık derecesine, her halkın uygarlık düzeyini belirleyen koşullarına, her bireyin zihinsel yapısının gelişmişliğine bağlı olan evrelerdir bunlar. Bütün bu değişik zorunlu kalıplara karşın insan zekâsı, tek şekilli olarak gelişimini sürdürmektedir. Zaman içinde zeka, kendine özgü bir zorunluluk sergilemektedir. Onun kendi geleceğiyle

ilgili yasa, kendisini çevreleyen ve kendisiyle ilişkili nesnelerden ayrıdır, bağımsızdır. Öyle görünüyor ki zeka, yalnızca kendini gerçekleştirip ortaya koyuyor. Sanki özellikle kendi özünü sergilemek ister gibi ya da hiç değilse bütün işlevi, nesnelerle ilişkiye girdiğinde ve çağların akışı içinde kendisinin varlığını ortaya koyan kategorilerden meydana geldiğini kanıtlamak ister gibidir. Tıpkı nedensellik düşüncesinin geçirdiği dönüşümler gibi... Pozitivist bir zeka için neden, sabit bir ilişkinin karışık olmayan bir saptanmasıdır. İki olay ya da iki koşul arasındaki ilişkinin saptanmasıdır. Eğer entelektüel işlev bu ilişkilerin toplandığı yerse, o zaman gayet doğal olarak nesneleri tanıma görevini yerine getirdiğini ileri süremeyecektir. Nesnelerin özünü kavrayamadığı için bu zihinsel işlev, kendi özü ya da varlığı içine kapanmıştır. Bunun böyle olduğu bizzat Comte tarafından açıklanmış ve kendince yasalaştırılmıştır. İşte bizim için önemli olan da onların bu görüşlerini eleştirip sergilemektir. Zaten Comte yukarıda söylediğini yapmasaydı sonuçta zekanın doğası üzerine hiçbir ilke ileri sürmemiş duruma düşecekti.

İmmanuel Kant'ınkinin bir benzeri olan Comte'un bilinemezcilik felsefesi, nesnelerle zeka arasında bulunması gerektiğini düşündüğü ilişkilerin belirli bir kuramını içerir. Dolayısıyla bu kuram; zeka ve onun işlevi, yapısı ve varlığı üzerine bir varsayımdır.

Nesne karşısında zekaya öncelik vermek, idealist bir yöntem benimsemenin sonucudur. İçerdiği temel ve şekiller ne olursa olsun ve hatta kendisini bir oluşum olarak ileri sürsün, idealizm, özün varlıktan önce geldiğini öne sürer, ama etkinlik güçleri karşısında gözlemcilik işlevine öncülük tanır.

Az ya da çok deney öncesi verilere dayanır. İdealizm, gerçeği düşüncenin sınırları içinde sabitleştirir ve onun hareketsiz olduğunu öne sürer; ve gerçeği, hareket halindeki nesneden ayrı olduğu görüşüne dayanarak tanımlar. İdealizm analiz eder ve bölmelere ayırır. O her nesneyi, o andaki haliyle tanımlar. Halbuki nesne değişebilir. İdealizm değişimi, *"anlaşılamaz ve akıldışı"* olarak kabul eder; haliyle değişimi hiçbir şekilde kabul etmek istemez. İşte Auguste Comte'ta gözlemleyebileceğimiz anlayış budur. Comte'a göre teori; hareketten öncedir ve o eylemciyi teorisyenin buyruğuna verir. Teori eylemden, hareketten daha önemlidir. Nesneler içinde onların varlık ve hareketlerini birbirlerinden ayırır, durağan olanla dinamik olanı ayrı ayrı şeyler olarak algılar. Nesnenin mi düşüncenin mi öncü olduğu konusunda bir karar veremeyen Comte, aynı şekilde insanı evrenle bütünleştirmekten ve insan türünü hayvansal ve kozmik evrenle ilişkilendirmekten kaçınmaktadır. Bunun için Lamarck'ın teorisinden nefret eder. Politik alanda da aynı durum söz konusudur: Sosyal sınıfların zorunlu varlıklarını kabul eder; o gelişmenin sabit bölümler içinde var olduğunu sanır ve "gelişme"yi ilerlemeyi "düzen"le ilişkili olarak görür; tıpkı dinamiğin durağanlığı içermesi gibi, tıpkı fizyolojik işlevlerin anatomik yapıları içermesi gibi ... Kısacası işin gerçeğinde Comte, tutucu ve tözcüdür [sübstansiyalist].

Proudhon da, ütopyacı sosyalistler de idealisttir. Gözlem açıları daha dardır ve gözlemlerini toplumun ve insanın ilişkileri üzerinde yoğunlaştırırlar. Bu konuda ortaya attıkları eleştiriler doğrudur, ama kısmidir. Her biri bir olgunun tek yönüne odaklanır ve diğer yönlerine karşı çıkar. Sanki bu tek yön, bütün karmaşıklığın, düzensizliğin tek nedeniymiş gibi!.. Geçmişin kötülüklerini aşmak sonra da insanlar arasında ve toplum yapısında bir uyuşum sağlamak geleceğe ait bir görevmiş gibi savlar öne sürerler. Anlık bir duruma bakarak, onun belirtilerinden birine dayanarak bütün zamanları kapsayan bir zorunluluk ortaya atarlar. Sonra da bunu, usa dayandırarak tarihsel geçmişi de kapsayacak şekilde yaygınlaştırırlar. Olaylar üzerinde kendi moral görüşlerini de öne sürerler.

Her şeyi idealist ulamlar [kategoriler] uyarınca yargılayıp değerlendirirler. Bununla birlikte Proudhon, değişim sorunu üzerinde düşünceler üretir. Bu konuda kendi kendini sorgular. Hegel'den bu konuda bir şeyler öğrenmişti ve zaten Marx'la da tanışmıştı. Ama diyalektik evrimden söz etmesine karşın o da insanlığın oluşumunu ebedi nedenin varlığıyla ilişkilendirip anlamaya ve açıklamaya çalıştı. Ona göre gerçeği keşfetmek ve adaleti gerçekleştirmek için bilinçli olmak yeterlidir. İnsani olgular; insanın doğasına bağlı olan fikirlerin [idelerin] somutlaşmasından başka bir şey değildir. Bu fikirler sonuçlarından önce de vardılar. Gene ona göre bir şeyi zihinsel kurgular sonucu kazanılan deneyimle sezip anlamak mümkündür ve onların birleştirilmiş eylemlerinden tarih ortaya çıkar. Bu eylemler tarih boyunca kendi aralarında çalışan sistemler oluşturdular ve insan toplumları, bu sistemler arasında sürekli bocaladı. Toplumlardaki düzen, onlar arasında oluşacak uyuşuma bağlıdır. Onların karşıtlıktan doğan savaşkan özellikleri, uyuşma yoluyla çözümlenmelidir. Toplum bu uyuşmaların gerçekleştiği bir alandır ve uyuşumun bir aracıdır. Toplum, kolektif aklın gerçekleşmesini sağlar. Toplumun, ebedi ilkelerin ortaya çıkmasına bağlı olan bir gerçeği vardır. Ve insanlığın yaşamı bu ebedi ilkelere bağlıdır. Sosyal çatışmalar, devrimci yöntemlerle bir çözüme ulaştırılamaz. (Oysaki bunları söyleyen Proudhon, başka bir yerde, hiç çekinmeden devrimden söz etmektedir') Sonuç olarak Proudhon; adil bir toplumun temeli için gerekli olan ilkelere saygı göstermek gerektiği konusunda öğütler verir.

Kategoriler ve fonksiyonları içine kapanmış, haliyle tutucu olan idealizm felsefesine karşı Karl Marx, diyalektik materyalizmi ortaya attı. Ve bu felsefe, *devrim ve dönüşüm* ilkelerine dayanır. Bu *"diyalektik materyalizm*" söylemi için de kimileri kötü bir adlandırma, diyor. Kimileri de, bu söylemi tam olarak tanımlamanın çok güç olduğunu öne sürüyor. Oysaki açıklanması çok basit bir görüş bu. Şöyle ki, bilgiye sunularını zorla kabul ettiren zihin değildir. Bilginin nesnesi, bilgiden önce gelir. Bilgi, nesneden çok sonra geldi. Sayısız evrelerden sonra bir yeni evre gibi geldi. Bu evrelerden her biri, etki ve tepkiler [aksiyon ve reaksiyonlar] arasındaki belli bir organizasyon düzeyine bağlıydı. Tabii bu etki ve tepkiler, maddeye hareket kazandırıyordu.

Madde demek, varolan her şey demektir. Madde harekettir. Ya da daha çok karşılıklı etkileşimlerdir. Madde hakkında verilebilecek tek genel tanım budur. Ama "genel" yerine tek "kesin" tanım yapılmak istenir ve bu yolla her varolan ve varolması mümkün olan şeyin varlık nedeninin ortaya çıkarılması istenirse, o zaman yeniden idealizmin ya da mekanikçiliğin neden olacağı yanılsamaların içine girmiş oluruz... Marx'a göre madde demek, değişim demektir; varolan şeyin kendi ilkesi demektir. Hareket; birbirine zıt olan hareketlere göre harekettir. Hareketten; birbirine zıt eylemler doğar ve bu zıt eylemler daha yüksek düzeyde eylemlere dönüşürler. Böylece gitgide daha da seçkinleşen bir nitelik kazanan maddenin belirtileri ortaya çıkmış olur. Bu niteliklerin hiçbiri, daha alt düzeydeki bir niteliğe indirgenemez. İsterse bu nitelik diğer niteliklerin çatışmaları sonucunda ortaya çıkmış olsun ya da gene aynı nitelikleri etkilemiş olsun. Yaşam ve varlık şekilleri işte bu şekilde sıralanmışlardır. Sonra da bunlardan ortaya çıkan insanın eylemleri, bilinç ve özellikle bilim, hep daha üst derecedeki düzeylerden biridir.

Bilim, toplam reaksiyonların bütünü arasında yalnızca bir tek reaksiyondur. Ve varolan şeyler de bu reaksiyonlar sonunda ortaya çıkar. Bilim, ilgilendiği nesneden daha üstün değildir ve onun kuralını belirlemez. Bilim onunla karışır ve bu yüzden bilim, nesnesini tanımlayabilir ve "kendinde şey" (chose en soi) varsayımına yer bırakmaz. Bilim nesnenin tanımlanabilecek bütün yönlerini, ortaya koyduğu bütün araçlarla tanımlar. Bilim, başvurulan tekniğin sınırları içinde mutlak gerçeğin gerçeğidir. Ama o, öteki olası tepkilerin içinde yalnızca bir tepkidir [reaksiyon]. Onun tekniklerini çeşitlendirdikçe sonuç değişecek ve değişik bir görünüm ortaya çıkacaktır.

Bu farklı görünüm daha ayrıntılıdır ve nesnenin daha gizli yönlerini ortaya koyar. Bu anlamda bilim öz olarak görecidir [rölativist]. Bilim, insanın planladığı tekniklere nesnelerin verdiği bir yanıttır. Sonuç olarak o, birbirleriyle çatışan eylemlerin sonucudur Diyalektik materyalizmin bir saçmalık, anlamsızlık olduğu söylendi. Maddede diyalektik olmayabilir. *Diyalektik, bir düşünce bir kafa yorma işidir. Elbette diyalektik ancak düşünceyle dile getirilir.* Tıpkı dünya bilincinin gerçekleşebilmesi için düşüncenin var olması gerektiği gibi. Ama dünyada diyalektik olmasaydı, düşüncede de diyalektik olmayacaktı. Bu görüşler Marx'ın görgücülük [ampirizm] taraftarı olmasından kaynaklanmamaktadır. Görgücülük tek taraflıdır. Eylem yalnızca tek yönde yol alır. Nesneler de düşünceye doğru yol alır ve bu düşüncenin izlenim alıcı özelliği vardır [reseptif'tir]. Ampirizm karaktersizliği, yalnızca pasif olan düşüncenin değil, nesnelerin içinde var olan eylemin de hareketsiz olduğunu ilke olarak öne sürer. Bilginin diyalektiği, bütün evrende bulunan diyalektiğin üst kısmıdır. Diyalektik, bilinçteki çatışmaların bir sonucudur. Ve bu çatışmalar, insanı dış güçlerle karşıt duruma düşürür ve gene bu çatışmalar, bilinç şekli altındaki sorunların çözümlenmesine yardımcı olur. Gitgide insanın bilinci, nesnelerin bilinci haline gelerek şu gerçeği kavramış olur: Kendi kökeninde olan

şey aynı şekilde her nesnenin kökeninde de vardır. Ve nesneleri doğrudan deneyimden geçirmekle onları tanıyıp kavramış olur ve gene böylece nesneler üzerine etkinliğini koymuş olur.

Hem bilimden hem de dünyadan sorumlu olan, sürekli ve gitgide artan bir yaratımdır bu. Dünya ile bilim arasında bir devamlılık ve derin bir özdeşlik vardır. Ama birinden ötekine giden süreçler kesikli olarak artarda gelen gerçekleşimlerdir. Ve bu gerçekleşimler, bir çatışmayı çözüp diğer çatışmaların ortaya çıkmasına neden olurlar. Çatışmasız eylem ve eylemsiz varlık yoktur. İnsanın evrenle olan çatışması, kişinin nesnelerin bütünüyle olan çatışmasından başka bir şey değildir. İnsan demek toplum demektir. Fiziksel dünyaya doğru yönelttiği araçları insan toplumdan almıştır. Aynı zamanda toplum da, aynı araçları insandan almıştır. İnsan, toplumun ve ondan edindiği araçların yardımıyla nesnelerin bilincine ulaşır. Ve gene bunun karşılığı olarak toplum da; fiziki dünya üzerinde uygulayabildiği eylem şekline göre şekillenir ve varolur. Toplum kendine özgü eylem araçlarıyla kendi kendini dönüştürmek zorundadır. Yeter ki onu oluşturan üyeleri gerekli dönüşümün bilincinde olsunlar ve bu dönüşümleri gerçekleştirmek istesinler. Onlar toplumu dönüştürürken, kendileri de toplum tarafından dönüştürülürler. Böylece eylemler birbirleriyle zincirleme bağlanmış olurlar. Ve bu bireylerden her biri, bu zincirlenmenin duyarlı yerine göre hareket eder.

Bilginin iki eşit kavranması vardır. Bunları, ortaçağdaki *skolastik*'lerle *simyacıların* çatışması örneğiyle simgeleştirebiliriz. Birisi resmidir, diğeri lanetlenip yasaklanmış gibidir. Skolastikler buyurgandırlar, buyururlar; olguları sınıflandırırlar ve etiketlerler. Sınıflandırdıktan sonra da onları kutsallaştırıp tanrıyla ilişkilendirirler. Ve sonra da bunlardan değişmeyen, ebedi ilkeler, yasalar çıkarırlar. Ve ortaya attıkları bu ilkeler de gerçeklerle çatışır. Ve gene bunlardan bir neden ortaya çıkarır ve bu nedeni başvurulabilecek her türlü deneyimin yasası olarak dayatırlar. Onlar kendilerine çizdikleri sınırları zorlayan her şeyden nefret ederler. Öz olarak tutucudurlar. Ama ikinci kümede bulunanlar, yani *simyacılar*; hep eylem, değişim, erk ve serüven düşkünüdürler. Onlar, organların dönüşümünün mümkün olabileceğini kimsenin düşünemediği zamanlarda bunun mümkün olduğunu düşündüler ve bu düşüncelerini söylediler. Ve gene ellerindeki olumlu sonuçlara dayanarak; fizik, kimya bilimlerinin doğuşuna öncülük ettiler. Onlardan kuşkulandılar ve korktular, çünkü devrimciydiler. Ve onlar rasgele serüvenlerden uzaklaşıp bilimsel yola girdikçe, daha devrimci özellik kazandılar. Ve gene geçerli olasılıkları yani bütün nesneler arasında sürekli varolan aksiyon ve reaksiyon ilişkilerini daha belirgin şekilde kanıtladıkça, onlar daha da devrimci özellikler kazandılar...

İşte aynı şekilde, nesneler arasında varolan ilişkileri ilk ortaya çıkarmış olmakla Marx ve Engels; tartışılmaz dev bir üstünlük kazanmışlardır. İşte bu yüzden onlar, pek çok insanın gözünde sanki lanetlenmiş gibidirler.

Marx ve Comte'un Felsefelerinin Karşılaştırılması

Lucy Prenant
(Agreje Üniveristesi Öğretim Üyesi)

Aralarında elle tutulan bağlar olmasa da, Auguste Comte ve Marx'ın düşünceleri arasında bazı bakımlardan birbirleriyle benzeşen ve zıtlaşan ilişkiler vardır. Bu da bir çeşit karşılıklı yaklaşım sayılabilir. Bunun nedeni de onların tarihsel yönden birbirlerine görece olarak çok yakın olmaları ve gene her ikisinin de elde ettikleri bilgileri bilimsel bir senteze götürme çabalarından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte Marx; bilimlerin ve olayların daha ileride yapacakları ilerlemeler konusunda Auguste Comte'tan daha inançlıydı. Bunun nedenlerini kendimize sorabilir ve yanıtını da verebiliriz. Her ne kadar Comte kabul etmese de, pozitivizm [olguculuk] öğretisi buna olanak verdiğine göre; C. Bernard örneği bazı bilim adamlarının dediği gibi, bu öğretiden daha uygun sonuçlar çıkaramazlar mıydı, diye bir soru çıkıyor ortaya. Daha da ötesinde şunu da düşünebiliriz: Comte bu olguyu kabul etseydi, acaba bu iki bilim adamının düşünceleri arasında daha da fazla yakınlıklar bulunabilir miydi?

***

Marx'ın da Comte'un da bilimsel yönden formasyonları farklı da olsa, aralarında gene de birtakım benzeşimler görüyoruz. İlkin Marx'ın, Comte'tan 20-30 yıllık bir gençlik üstünlüğü vardır. Marx bu 20-30 yıldaki insan ve bilim tarihindeki gelişmeleri yaşayıp görmüştür. Comte 1798-1857 yılları arasında yaşadı. Marx da 1818-

1883 yılları arasında... Marx doğduğunda Comte 20 yaşındaydı. Ve 7 yıl sonra 27 yaşına geldiğinde Comte'un düşünce çatısı çoktan kurulup çatılmıştı. *"Pozitif Felsefe Dersleri"* kitabını 30-40 yaşları arasında yazıp hazırlamıştı. Ve kırk yaşından sonra da artık okuyup araştırmaz olmuştu. Kendi elindeki hazırlıklarla yetinmeye başlamıştı. Kendisinden yaşça büyük olanlar, Saint-Simon, de Bonald ve de Maistre'dir. Bunlar daha yeni yeni sosyal sorunları irdelemeye başlamışlardır. Augustin Thierry, Guizot gibileri de çağdaşlarıdır ve bu bilim adamları bilim tarihinin ilk öncüleridir.

Ama Marx; 1848 devrimine dek bilimsel oluşumunu mayalandırmıştır. Ta 1844 yılında, Paris'te Engels'le tanıştıktan sonra işçi hareketleriyle ilgilenmeye başladı. Onunla tanışmazdan iki yıldan önce *"Rheinische Zeitung"* (Ren Gazetesi) gazetesinde makaleler yayınlıyordu ama komünizm hakkında teoriler öne sürmüyordu. Kitle hareketlerinin bir etkinliği olabileceğine inanmıyordu; ama bazı düşüncelere kendini sonuna dek kaptırıyordu. "Bu fikirler devlere benzer. Onlara egemen olabilmek için onların önünde eğilmek gerekir." diyordu.*

1843 yılında henüz, insan bilincini, "en büyük tanrısal güç" diye tanımlıyordu. Ve bu gücün evrensel ve ebedi olduğunu düşünüyordu.

Ancak 1845-1847 yılları arasında, Marksist felsefe orijinalliğini ve etkinliğini kabul ettirdi. Bu tarihler arasında seri halinde küçük kitapçıklar yazıp yayınladı. Marx'ın bu şekilde düşüncelerini açıklaması, Comte'un 1819-1826 yılları arasındaki yaptığına benzer. (Tabii bu benzeşim, biyografik bir benzeşimdir. Ortaya sürülen düşünceler yönünden değil.) Bu seri yazıları şunlardır: 1) *Kutsal Aile;* genç Hegelcilerin bir eleştirisidir. Çünkü bu gençler, bazı sosyalist ütopyaları, burjuva sınıfının istekleri doğrultusunda öne sürmektedir. 2) *Feuerbach Üzerine Düşünceler*; mekanikçi materyalizme karşı düşüncelerini içerir. 3) *Alman ideolojisi;* idealist [düşünceci] tarihe karşı görüşlerini belirtir. 4) *Felsefenin Sefaleti;* Proudhon'un düşüncelerine karşı görüşleri. Ve sonunda gerçek düşüncelerinin sentezi olan yazısı: *"Komünist Partisi'nin Manifestosu"* (1847).

***

Marx'ın kendini geliştirdiği ve formasyonunu tamamladığı süreçte oluşan politik ve toplumsal olaylar; Comte'un formasyon kazandığı yıllardaki benzer oluşumlardan daha zengin ve daha renklidir. Comte toplumsal etkinliğe başladığı yıllarda Restorasyon dönemi daha yeni başlamıştı. Ve bu dönemin getirdiği yeniliklerden kaynaklanan bir karmaşa ortamı vardı. Artık eski sistem yeni toplumu yönetmekte çok zorlanıyor; çoğu kez çaresiz kalıyordu. Gerçek bir zihinsel karmaşa ve değerlendirme anarşisi topluma egemen olmuştu. Bir kesim devrimciydi. Onları Condorcet yönlendiriyordu. Ya da başka bir çözüm bulamadıklarından kimileri de -de Bonald gibi- seçici [eklektik] oluyordu. Hatta 1793 ideolojisi daha sonra sosyalist

* Karl Marx - "Marceaux Choisis"

sistemlerle içselleşecekti ve buna "ütopist sosyalizm" adı verilecekti. Bu süreçte Fourier, Proudhon, Louis Blanc, Saint-Simon gibi düşünürler büyük etkinlikler kazanacaklardı.

Auguste Comte; Saint-Simon'un hem sekreteri hem de çalışma arkadaşıdır. İşte bu sıralarda, 1810-1815'lere doğru, ilk ekonomik krizler Fransa'yı sarsmaya başlar Ama kısa bir süre sonra kriz atlatılır. Bundan sonraki 1831 krizi çok daha derindir. Auguste Comte da artık formasyonunu tamamlamıştır. Ne var ki Comte bu toplumsal olaylardan etkilenip düşünce sistemini geliştiremez. Onun yerine örneğin Fourier olsaydı, o sırada meydana çıkan maddi koşulların toplum üzerindeki önemli etkilerini görebilir ve bir yoruma ulaşabilirdi. Ama Comte'un bakışları başka yönlere doğru çevrilmişti. Onun, o toplumu sarsan ilk belirtileri duyup görebilmesi ve pratik olarak değerlendirebilmesi için çok daha büyük ve göze batan olayların olması gerekiyordu. Kişiliğine bağlı psikolojik yapısı, onun bu tarihi olayları değerlendirmesini engellemişti. Marx'a gelince...

Marx 1844 yılında, yirmi altı yaşındadır ve Paris'tedir. Aynı yıl Fransa'dan Belçika'ya sınır dışı edilir. 1848 yılındaki geçici hükümetin çağrısı üzerine, Köln'deki Alman devrim hareketine katılır. Marx, Fransa'da sosyalist düşüncelerin yönetime egemen olamadığını görmüş; olayların içinde yaşamıştı. Ve bütün bunları Komünist Manifesto'da açıklamıştı. Evet, 1848 yılı! Bu yıl çok büyük düş kırıklıklarının yaşandığı yıldır. Fransa'da Louis Blanc iktidardadır. İşçileri kandırmak için onlara ulusal işyerleri vaat edilir. Onlarla çok yakından ilgilenecek *"Hükümet Komisyonu"* kurulduğu yalanı pompalanır... Sırf sosyalizmden uzaklaştırmak için. Burjuvaların sözcüsü yazar Reybaud; "Politik Ekonomi Sözlüğü"nde şöyle der; "Sosyalizmden söz etmek bir ölünün başında nutuk çekmekle eşdeğerdir." Ama Marx'ın ütopist ideolojilere karşı yoğunlaştırdığı eleştirilerini destekleyen kalemler de vardır.

Engels; "Anti-Dühring" adlı kitabında şöyle yazar: "Doğa üzerine bilgilenme; bilimsel araştırmalar sonunda elde edilen birbirine uyumlu bilgiler sayesinde mümkün olur." Fakat tarihin kavranıp anlaşılması konusunda ortaya çıkan toplumsal olaylar; kesin bir sonuca doğru yol alan bir devrimi beraberinde getirdiler. Lyon'da 1831 yılında ilk işçi ayaklanması ortaya çıktı. 1838'den 1842'ye doğru ilk ulusal işçi hareketleri görülmeye başlandı. Özellikle İngiltere'de "Çartistlerin"* başkaldırısı doruk noktasına ulaştı. Proletarya ile burjuvazi arasında başlayan sınıf savaşı, Avrupa'nın ilerlemiş ülkelerinde en yaygın ve en etkin şekilde ortaya çıkıyordu... Buna koşut olarak Comte'un "Pozitif Felsefe Dersleri" kitabında şunu okuyoruz: *"Devrimci bir krizin bu büyük etkisi içinde yetişmiş kuşak ancak şimdi kendisi için en uygun keşiflerde bulunabilir."*

* Çartistler: İngiliz işçilerinin, Büyük Britanya'da genel oy hakkı ve işçilere oy verme hakkını sağlayan birtakım koşulları kapsayan Halk Kartasının ilanı uğruna mücadele sloganı altında gelişen (1830-1850 yıllarının ortaları) siyasal hareket mensupları.

Yukarıda andığımız sözler, Marx'ın ve Comte'un görüşlerini, o anda olmuş ya da daha önce gerçekleşmiş toplumsal olaylarla ilişkilendirir. Çünkü ileri sürülen olgular çok anlamlıdır. O çağda yaşayanlar için Fransız devriminin gerçekleştiği 1789 yılı bir takım ölümsüz ilkelerin, insan haklarının ve gerekli ideolojinin şekillenip insanlık tarihine mal olduğu bir yıldır. Bu oluşumda bir taraftan metafizik ve soyut zekanın açığa vurulması vardır, öte yandan inançların gitgide geliştiği, dünyayı yönlendirdiği savı vardır. İşte Auguste Comte'un yaptığı da budur. Ama Lyon'daki başkaldırılarda "çalışarak yaşamak ya da savaşarak ölmek" gibi sloganlar atılıyordu. Bu yürüyüşler Almanya'da da yankılarını buldu... Ekonominin sosyal önemi genç, ateşli, açık görüşlü ve öğrenim çağındaki bir insanı etkilemesi elbette kaçınılmazdı.

Comte ile Marx arasında yalnızca çağ farkı değil, ama hem çevre hem de eğitim farklılığı var. Comte her şeyden önce bir uzman, bir teknisyen hatta çok yönlü bir teknisyen yani politeknisyendir. Hatta Valda'ya yazdığı bir mektubunda; *"Dünyanın ilk politeknisyen okulunun ilk öğrencilerinden biriyim*," der. Fransız uyruklu ve çok dini bütün katolik bir aileden çıkmadır. Felsefe yönünden kendi kendini yetiştirmiştir, ama birikimi sınırlıdır. Çünkü Almanca bilmemektedir. Başvurduğu düşünürler Aristo, Bacon, Descartes'tir. Montesquieu'den etkilenmiştir. Ayrıca Condorcet ve Adam Smith'in de etkileri altında kalmıştır. Biraz da Hume'dan etkilenmiştir. Bu düşünürü bir tarihçi ve felsefeci olarak tanır. Çok genç yaştayken biraz ilgilendiği 18. yüzyıl materyalizmi onu mekanikçi özelliği yüzünden yıldırır ve korkutur.

Bonald'a ve Maistre'a büyük bir hayranlık duymaktadır; çünkü bu iki düşünür de Katolikliği sosyal ve pozitif yönleriyle ele almaktadır. Ama hiç kuşkusuz onun en çok etkisi altında kaldığı düşünür Saint-Simon'dur.

Alman Felsefesine gelince... Hemen hemen bu konuda hiç bilgisi yok gibidir. Yirmi yaşlarındaki d'Eichtal adındaki çömezi ona, Almanya yolculuğuna başlamadan önce Alman düşünür Fichte'den üç beş sayfa çevirip verdi. Comte'un okuduğu bu sayfaların hangileri olduğunu bilmiyoruz bile... 1824 yıllarına doğru Comte, Kant'tan birkaç sayfalık bir eleştiri yazısı okudu. Çömezi d'Eichtal o yıllarda Herder ve Hegel'in tarih felsefesi konusundaki görüşlerini ustası Comte'a aktarır. Gene aynı çömezi, Comte'un 1874 yılında kaleme aldığı yirmi sayfalık bir kitapçığını coşkuyla okur: "Idee d'une histaire universelle au point de vue cosmopolite (Kozmopolit Açıdan Evrensel Tarih Üstüne Düşünceler)"

Katışıksız bir entelektüel yaşam sürmek ve kendini, insanlık adına üstlendiği çok önemli bir misyonun peygamberi saymak, Comte'un en belirgin özelliğidir. O da Sokrates örneği yaşamının sonuna doğru çömezleri tarafından bakılıp çekilmiştir. Çeşitli yerlerle ilişkileri düzensiz olmakla birlikte, üniversitede sürekli olarak belirli bir kürsüsü vardır. Son yıllarda bir papanın görünüş ve davranışlarını benimsediği izlenimini veren bir "profesör" kimliğindedir. Kendilerinden bir iş istediği insanlara karşı en basit psikolojiden bile habersizcesine yüksek perdeden atıp tutuyordur.

Karşısındakileri her an afaroz edecekmiş gibilerden havalara giriyordu. Alkestis'in dikkafalılığı vardı onda ve sert bir mizaç... Ve onun gözlerinde insanlık için yalnızca kesin olan tek bir "olgu "vardı. Bu olgu onun üç hal yasasından üçüncüsüne mi giriyordu bilemiyorum. Şunu da ekleyelim ki bu entelektüel düşünür, romantik biriydi de aynı zamanda. Onun böyle görünmesinin nedeni onun kendinin içinde yaşadığı politeknisyenlik yetilerinden kaynaklanmadığını da burada belirtelim. Bütün bu üstünlüklerine karşın bu değerli ve muhterem zatın, işyeri olarak düzenli çalıştığı bir bilim yuvası da olmamıştır. Toplumun önyargılarına her zaman karşı çıkan bu toplumbilimci; saygın bilim kurumlarına ve oradaki otoritelere de inanmaz: College de France (Fransa Koleji), Academie des Sciences (Bilimler Akademisi) gibi kurumlar bu beğenmedikleri arasındadır. Ona göre Fransız bakanlar, akademinin müdürü vb. kişilikler de ona karşı kin ve kıskançlık duymaktadır. Zaten bu kişilerin onun gözünde bir değeri yoktur. Kendisi insanlığın kurtarıcı bir mesihidir ve kader, onu tam böyle, tarihin ona gereksinim duyduğu bir anda ortaya çıkarmıştır. O yüzden bu kurtarıcımızın görünümü gizemli ve gösterişlidir. Ve kendi gururuyla şişinen düşünürümüz bize Jean Jacques'ı [Rousseau] hatta René'yi [Descartes] anımsatmaktadır.

Ama Marx ondan büsbütün farklıdır. Zaten bir felsefeci olacak şekilde eğitim görmüş ve çok genç yaşta zoraki bir göçmen yaşamı sürdürmeye başlamıştır. Hayatın katı ve gerçek yönlerini görmüş, işçi kesiminin yaşadığı çevrelerle içli dışlı olmuştur. Almanya'da okuduğu üniversitedeki eğitimi çok "metafizik" mayalı olacaktır. Bu durum belki de onun maddeci ve akılcı yönleriyle çelişkili gibi görülebilir... Marx'ın ilk etkisi altında kaldığı ve onu derinden etkileyen düşünür Hegel'dir. Sonra sırada Feuerbach vardır. Marx, felsefe ve tarih yönünden çok geniş ve kapsamlı bir kültür edindi. Antikçağın Demokritos, Epiküros gibi düşünürlerini iyice okuyup inceledi. Gene 18. yüzyılın Diderot, d'Holbach, Helvetius gibi materyalist görüşlü felsefecilerini de iyice okudu. 1844'te Paris'te ona tarihi materyalizmi içselleştiren Saint-Simon'un eserleriyle tanıştı. Sonra da Engels'in aracılığıyla, İngiliz ekonomistlerinin düşüncelerini inceleyip öğrendi.

Marx'ın derinden etkilendiği üç görüşten bir senteze ulaştığını söylemek bir gelenek olmuştur. Alman felsefecilerin, Fransız materyalistlerin ve İngiliz ekonomicilerin düşüncelerini birleştirip kendine özgü bir düşünce sistemi oluşturmuştur.

Hegel diyalektikçiydi ama idealistti. Hegel, gerçeğin sürekli değişimlerle evrildiğini gözlemlemişti ve haliyle bu değişime uygun düşecek bir mantık yöntemi benimsemişti.

18. yüzyıl Fransız felsefecilerinin çoğu materyalistti ama mekanikçiydiler. Maddenin niteliksel olarak da değişim sürecinde olduğunu kabul etmiyorlardı. Çünkü maddeyi olduğu gibi duran bir varlık olarak soyutluyorlardı. Dolayısıyla sürekli devinim içindeki maddenin gelecek oluşumunu göz önüne almıyorlardı.

Marx, materyalist ve diyalektikçi olacaktı. O, maddeyi düşüncenin içine yerleştirmeyecek, tam tersine düşünceyi maddenin içinde arayacaktı. Ve Marx bu değişim gerçeğini, maddenin somut gelişimi içinde inceleyecekti.

Ama gerçeğin içine girdiği zaman insan, o gerçeği eylemleriyle büyük ölçüde değiştirecektir. İşte bu şekilde değişime uğramış maddeye "ekonomi" denir. Artık Marx, İngiliz düşünürlerinden, özellikle Adam Smith'ten edindiği bilgileri de kendi edindiği yukarıdaki bilgilerle bir araya getirecektir. Hem Saint-Simon hem de Adam Smith; Auguste Comte'u ve Marx'ı derinden etkileyen filozoflardır. Ama Comte'a göre Saint-Simon, maddesiz [spiritüel] bir erkin ne olduğunu çok iyi kavramış bir düşünürdür. Adam Smith'de emeğin bölüştürülmesinin bu toplumda oynadığı sosyal rolü ortaya koymuştur.

Marx'a göre Saint-Simon, içinde yaşadığı çağın her şeyden önce bir endüstri çağı olduğunu ve "askeri çağ"dan sonra başladığını öne sürmüştür. Ve "emek-değer" kavramının ne olduğunu da Adam Smith anlatmıştır.

Auguste Comte, Marx'ı hiç tanımadı. 1848 yılında Marx'ın "Komünist Manifesto"yu yayınlamasından sonra Comte, "Pozitivizmin Bütünü Üzerine Söylev" adlı yapıtında yalnızca "ütopik bir komünizm"den söz eder.

Marx, Comte'u çok sonraki yıllarda okudu. Belki de İngiliz pozitivistlerini tanıması, Marx'ın onun hakkında olumsuz bir düşünce sahibi olmasına neden olmuştu. 7 Temmuz 1866 yılında Marx, Engels'e şunları yazar: "Şimdilerde bir yandan Comte'u inceliyorum; çünkü İngilizler ile Fransızlar bu herif için o kadar tantana koparıyor. Onların gözünü boyayan, ansiklopedik olanı, la synthèse. Ama Hegel karşısında onunkisi tam bir sefillik (Comte profesyonel matematikçi ve fizikçi olarak ondan daha üstün, yani ayrıntıda üstün olsa da, Hegel bu bakımdan bile toplamda ondan sonsuz kere daha büyük). Ve bu pespaye pozitivizm 1832'de çıktı!"

Marx'ın bu görüşüne karşıt olarak d'Eichtal, Alman tarihindeki felsefe akımlarının, sağlam bir "pozitivist temele" (yani çok ayrıntılı bir bilimsel kültüre) dayanmamasına esef etmektedir. Görüldüğü gibi karşılıklı bazı eleştiriler yer yer birbirleriyle kesişmekte, birazcık birbirlerini doğrulamaktadır.

Yukarıda söylediklerimizden de anlaşıldığı gibi bu iki düşünürün birbirlerinden etkilenmeleri söz konusu olmadı. Yalnızca önemli bir konu üzerinde biyologların deyimiyle "birbirlerine yönelme" olayı görüldü.

İşte şimdi ikisi arasında yapacağımız karşılaştırmada, bu önemli konu üzerindeki yakınlaşmaları açık seçik göreceğiz.

Hem Comte hem de Marx'a göre bilimlerin sentezi, ancak tarihin açıklanmasıyla tamamlanır. Bu tarihin açıklanması da, politik ve sosyal bir eyleme ulaşmalıdır: Yani uygulamalı tarihe...

Bir de olabildiğince bilimsel bir yöntemle "tarih"i kavrayıp yorumlama yöntemi var ki, bu bütün teorik ya da pratik yorumları temelinden değiştiriyor. Bu yöntem aynı zamanda "*göreceli gerçek*" kavramına tam bir açıklık getiriyor. Bu yöntem yoluyla anlıyoruz ki, tarih artık yaratıcı ve özgür bir dehanın kendine özgü bir eseri değildir. Ya da bir yasa koyucunun buyruğuyla kendiliğinden, örneğin bir bayın-

dır ülke kuruluvermiyor. İnsanlar, politik ve sosyal etkinlik ve olanaklarını sonuna dek kullanmak zorundadır.

Tarihle ilişkili her gerçek, son derece görelidir. Marksizm konusunda yetkin kişiler; bütün pozitivistleri blok halinde *"Yeni Kantçı"* olarak niteliediler.

Peki pozitivist felsefeyle eleştirel felsefeyi [kritisizm] birbirinden ayıran ve birbirine yaklaştıran yönler hangileridir? Onları birbirine yaklaştıran özellik, farklı derecelerde de olsa, ikisinin de, bilinemezcilik akımıyla özdeşleşmiş olmalarıdır. Onları birbirinden ayıran özellik de onların tarihe bakış açılarından kaynaklanmaktadır. Kant'a göre gerçek, insan ruhunun temel doğasına karşı görelidir ve bu gerçek; insan deneyimleri devam ettiği sürece elde edilir. Comte'un, "ebedi öz" kavramının içeriğiyle de ilgilendiği kanısındayım.

Düşüncenin evriminde iç faktörün önemi, aklın doğasına bir ilke değeri kazandırır. İklim ya da ırk, örneğin, "ortak evrimin" hızını değiştirebilir.

Ama bu doğa, gelişme yasasının şeklini alır. İnsan, tarihe bağlı olan sosyal bir varlıktır. Düşüncesi en genel açıklamalara uyacak ölçüde değişir. Onun üç hal yasasını biliyoruz. Bu yasalar, birbirini izleyecek şekilde şöyle sıralanır: Akıl her şeyden önce ve öncelikle tanrısaldır. Haliyle bu özellikteki akıl, mutlak erke bağlı ve bizim dışımızdaki iradelerle ilgili olguları inceler. İkinci olarak akıl, metafiziktir ve belli bir amaç güden tanrısal etkenlerle ilgilenir. Üçüncü olarak da akıl, pozitiftir ve doğa yasalarıyla ilgilenir. Aklın bu son hali kesindir ve "görelilik" ilkesinin önemini hafifletir. Pozitivist süreçlerde Comte, bu üç hal yasasından üçüncüsünü, yalnızca doğa olaylarını duyu organlarımızla tanımamız gerektiği zaman ortaya sürer ve yasanın yalnızca bir oran olmadığı zaman bu üçüncü hale başvurur.

Sonra şunu da söyleyelim ki "insanın kendiliği" kuramı çoktan felsefe dünyasında eski önemini yitirmiştir. Ve aynı şekilde ilahi yasa koyucu da aradan çekilmiştir. Bu yüzden Comte'un doktrini herhangi bir tarih sürecinde uygulanabilirliğini artık yitirmiştir.

Marx'a göre "görelilik" çok daha derindir. Gerçeği ve yargılamanın değişik şekillerini yalnızca toplumsal insanda incelemez; aynı zamanda herhangi bir toplumsal sınıftan bir insan üstünde incelemelerde bulunur. Ağır basan gerçek, yönetici durumundaki toplumsal sınıfın gerçeğidir. Çünkü eğitimi, otoriteyi, resmen bağlayıcı yasayı bu sınıf kendi elinde tutar.

Ama burada düşünceyle ilgili esas yasayı aramamak gerekir. Çünkü bu yasa, içsel zorunluluk yoluyla gelişmesini sürdürmez. Düşünce her şeyden önce bir çeşit araçtır, eylem vasıtasıdır ve toplumsal güçlerin gereksinimlerine bağlıdır. Artık düşünce, ekonomiden kaynaklanan ve düşünceden önce var olan insanı gereksinimleri uyarınca yönlendirilir.

Sosyal sınıfların ortadan kalkmasından sonra bile düşünce şekilleri daha ileriye doğru evrimlerini sürdürebileceklerdir. Ve bu evrim bir grup insanın çıkarları için gerçekleşmeyecek ama yeni olayların ya da şimdilik haklarında bir fikrimiz olma-

yan yeni eylem araçları sayesinde, insanlar arasında yepyeni ilişkiler ortaya çıkacaktır. Tabii ki bizim bu ilişkilerin varlığı konusunda şu anda bir fikrimiz yok. Ama Marksist bir toplumda kesin ve durağan bir hal yoktur. Çünkü maddeler dünyasını şekillendiren yeni buluşların ve yeni gereksinimlerin ortaya çıkış sürecinde "durma", "sona ulaşma" gibi bir olgu söz konusu değildir. Ve bu süreç içinde insan düşüncesi sürekli şekillenip yeni boyutlar kazanmaktadır. İşte pozitivizmle aramızdaki bu fark, bizi şu şekilde köklü bir zıtlaşmaya götürür:

Auguste Comte'a göre tarih felsefesi idealisttir: Düşünceler töreleri yönlendirir; töreler de kurumları yönetir. *Marx'a göre tarih felsefesi materyalisttir*: İnsanın eylemi düşüncesinden önce gelir ve bu düşüncenin eylem üzerindeki etkisi ikinci derecededir. Bunu Marx kendi söylemiyle şöyle dillendiriyordu: "*Altyapı koşullandırır ve üstyapının etkinliğini sınırlandırır.*

***

Haliyle Comte'un idealist felsefesi tam olarak şekillenip, sonuna gelmiş değildir. Çünkü sosyoloji, biyolojiye sahip çıkmıştır.

İlkel insan karşıdan seyrederek incelemelerde bulunmaz. Ve insan türü, birbirini izleyen dönüşüm süreçlerinden geçerek yani maymun topluluğundaki bir hayvandan biraz üstün yaratılışlı bir varlık iken, hangi süreçlerden geçerek bugünkü uygar Avrupalı birey haline ulaşmıştır? İşte bu olguyu "sosyal fizik bilimi" incelemektedir. Gene Comte'a göre ilk çağların tarihi, insanın doğal tarihinin kendiliğinden sürüp giden bir olgusundan başka bir şey değildir.

Bu tarihin kişisel fizyolojide bir hareket noktası vardır ve onunla sürekli ilişki içindedir. Bu doğal insan tarihinin göze batan özellikleri, birbirini izleyen insan kuşaklarının birbirlerini gitgide artan bir güçle etkilemeleri sonunda bir belirginlik kazanır.

Ayrıca Comte entelektüel evrimin; ta kaynağından itibaren tek başına sürüp giden ve kendisinden sonra meydana çıkan öteki oluşumları yönlendiren salt bir fenomen olduğuna da inanmamaktadır. Onun nedensellik anlayışı daha karışıktır. Kendisi şöyle demektedir: "*İnsanın zamansal gelişmesinden ayrı olarak bir soyutlama yöntemiyle incelenebilir. Tabii burada toplum gelişmesi dışında insan zekasının gelişmesini de aynı yöntemle inceleyebiliriz ancak. Çünkü aralarında bir farklılık olmasına karşı bir iki gelişme, birbirlerinden ayrı ve tek başlarına değillerdir. Tam tersine bir iki gelişme, birbirlerini karşılıklı olarak sürekli etkilerler. Bu etkileşim hem süreklidir hem de gereklidir. Genel olarak zekamızın doğasının ancak toplumun doğası içinde varolabileceğini hissetmek yeterli değildir. Ayrıca kabul etmek gerekir ki, toplumsal ilişkilerin doğası ve alanı, zihinsel olarak yaptığımız ilerlemelerin hızını ve özelliğini belirler*"

Felsefesinin başında Auguste Comte, bu ilk insani reaksiyonları, yaşamsal ve maddi etkinlikler olarak ele alır. *"Ve ilk toplumsal yapılanma* (yani 'sınıflar arasında ilk farklılaşma' olarak anlayalım bu deyimi), *özellikle entelektüel yaşamın orta-*

ya çıkması için gereklidir" der. Bu aşamaya kadar düşünce, eylem içinde kaybolur gider ve haliyle hiçbir gerçek ve sürekli bir ilerleme söz konusu olmaz. Artık Comte'un, başka düşünürlerden alınmış söylemlerden düşünceler üretmeye çalıştığını gözlemleriz.

"İnsanlığın ilk çağlarında toplumsal yaşam henüz oturmuş değildi. Ayrıca sosyal kurumlar da yeterince gelişmiş değildir. Bu yüzden de maddi üretim yapma zorunluluğundan ve savaşa gitme yükümlülüğünden muaf tutulmuş düzenli çalışan bir toplumsal kurum henüz oluşmuş değildir. İşte bu kurum oluştuğunda, buradaki insanlar sürekli ve düzenli bir şekilde doğayı seyirci olarak izleyebileceklerdir." Comte'un bu sözlerini duyduktan sonra şimdi geldik Platon'un *Cumhuriyet*'ine! Zeka artık kendine özgü işlevini, yani "seyircilik" işlevini yerine getirmekle yetinecektir. Artık etkin olarak incelemeden uzak durulacaktır. İnsanın pratik gereksinimleri onu, çevresindekileri ve doğayı incelemeye ve onun hakkında bilgi edinmeye doğru yönlendirmemektedir. Zeka bizden sadece gözlemlemeyle, seyretmeyle yetinmemizi istemektedir. Daha önce zihinsel gelişme ve zamansal gelişme birbirlerini etkiliyordu, ama bu karşılıklı etkileşim birbirinden ayrı iki ilkeye dayanıyordu ve bu iki ilke birbirine karışmıyordu.

Spekülatif sınıf, papazlara ilgili, dinsel içerikli bir sınıftır. Zeka, alt düzeydeki aktivitelerle desteklenmiştir. Papazlar da toplum tarafından desteklenip korunmuştur. Haliyle papazlar yaygın dinsel inançlar sayesinde üstünlüklerini ve sahip oldukları ayrıcalıkları sürdürürler ve gene boş zamanlarının çokluğu sayesinde inançları üstüne çeşitli düşünceler üretirler. Tinsel olanla maddi olan arasındaki etkileşim, burada Comte'un "üç hal yasası" ile gayet güzel uyuşmaktadır.

Düşünce az ya da hızlı olarak gelişecek ama bu gelişme tekdüze olacaktır. Sadece hız değişimleri, fiziki ya da fizyolojik nedenlerle açıklanır; ki bunlar daha çok iklim ve ırk koşullarıdır.

"Bu hız esas olarak; bir taraftan insan organizmasıyla, diğer taraftan geliştiği ortamla ilgili olarak doğal koşulların etkisine göre belirlenmelidir..." (Comte, Felsefe Dersleri)

Zeka kendini ancak tek bir şekilde ortaya koyabilir. Bir ilk türünde olduğu gibi, kişide de zeka, kendine özgü ritmini değiştirebilir ve zayıf bir ritm anında hayvan cinsine dönüşebilir.

"Aşamalı şekildeki mükemmelleşmeye gelince... Burada o ünlü Lamarck'ın ilkesini kabul etmemek mümkün değil. Bana öyle geliyor ki, uygarlık yönünden çok ilerlemiş toplumlardaki insanların zeka yapılarında; doğal ve üstün bir yetenek olmadığını söylemek büyük bir yanlışlık olur." (Comte)

Demeli ki Comte'a göre ilerlemenin gerçek etkeni, insanın doğasına, yani insan zekasının doğasına bağlı oluyor. Artık bundan böyle insanın günlük ekonomik yaşamla olan ilgisini, bu yaşamın içerdiği insanlar arası ilişkileri, insan zekasından ayırmak gerekecek. Comte'a bakılırsa, papazlar bir şeyler yiyip içmiyorlar; hizmet-

çilerine buyruk filan vermiyorlar; mallarını paralarını kullanıp yönlendirmiyorlar! Yani hiçbir şekilde bu işlere zekalarını karıştırmıyorlar... Bu melek ruhlu insanlarla bir arada yaşayan kişiler en ufak bir reaksiyon söz konusu olmadan birbirleriyle düşünce alışverişinde bulunuyorlar... Evet, sonuç olarak basit bir yaşamı sürdürmek için gereken ilkel savaşımlar, uygarlık yolunda ilerlemeye yönelik çabalara dönüşmüyor. Haliyle zeka bir girişimde bulunabilmek için dinsel ve metafiziksel açıklamaların yapılmasını istiyor. İşte bu açıklamalardan sonra insan, kendini zekasındaki çeşitli melekelerin gelişmesini hızlandırıyor.

Düşünce yöntemimizin değişmesi, yaşam biçimimizin de değişmesine neden oluyor. Böyle bir ilke felsefesinin kişiye göre değişebilirlik özelliği olmasına karşın bu ilke onun gözünde o kadar kesin ki, şu satırları yazıyor: *"Tarihsel metotla en etkin bir uzman tarafından belirtilmiş bile olsa; birbirini art arda izlerlik yasası ancak insan doğasının pozitivist kuramıyla açıklanabilir. Ve bu açıklama, dolaylı ve dolaysız olarak tartışılamayacak ölçüde kesindir."* (Comte)

Artık şunu da söyleyebiliriz ki Comte'un "üç hal yasası"nı, yaratıcının izni olmadan hiçbir şekilde hiçbir olgu değiştiremez. Çünkü bu üç hal yasası ilk gerçektir; aklın ilk ilkesidir.

***

Zihinsel eylem istem dışıdır; kendiliğindendir. Bu, *"karşı konulmaz doğal bir eğilim"*dir. Ve bu olguya, beyin fizyolojisi dışında hiçbir şey, doyurucu herhangi bir açıklama getiremez. Burada ereklik ilkesi söz konusu değil; bu da bir rastlantı tabii...

Eğer birtakım kuramlar üretme yeteneğimiz olmasaydı, hiç bir olguyu inceleyemeyecektik. İnsan önceden hakkında bir fikri yürüttüğü şeyi gözlemleyebilir. Ancak ona bir anlam yükleyebilir: *"Eğer gözlemlediğimiz olayları hemen birtakım ilkelerle ilişkilendirmezsek, yaptığımız birbirinden kopuk gözlemlerimiz arasında bir bağdaşım, bir birleşim kuramayız. Dolayısıyla ilkesiz ve ön hazırlıksız yapılan gözlemlemelerden hiçbir olumlu sonuca varamayız. Bilimsel sonuçlar çıkaramayız. Kısa bir süre sonra da onları unutur gideriz. Hangi olay grubundan olursa olsun, isterse sıradan olsun, herhangi bir kuramla açıklanmadığı ve yönlendirilmediği sürece, bilim değeri olan bir gözlemleme mümkün değildir." (Comte, Felsefe Dersleri)*

İlk kuramların doğası, insanal imgeyle, safça bir ben merkezcilikle ve sınırsız bir bilgi edinme tutkusuyla açıklanabilir. Evrim de, bir araya getirilen gözlemlemeler ve sadelik gereksinimiyle oluşur. Açıklayıcı ilkelerimiz, deneyim yapa yapa bir araya gelmeye başlayacaklardır ve böylece sistemleşeceklerdir.

Deneyin oynadığı rol, insanal ilerlemenin iç doğasıyla zıtlık içindeymiş gibi görülebilir. Eğer bir olgu gerçekten düşünce üzerinde etkinlik gösterebilseydi, olgular ve düşünceler arasında karşılıklı etkileşme olmayacaktı... Bununla birlikte bir halden öteki hale geçiş tamamen kendiliğinden [anlık] değildir. Çünkü bunun nedeni, doğal olayların direncinden ve bu geçişleri zorlamasından kaynaklanır.

İşte bu ilke gereğince insan, fetişizmden çoktanrıcılığa geçecektir. Çünkü deneyim, tamamen keyfi yaratılmış bir doğa düşüncesiyle anlaşıp uyuşmaktan çok, tamamen tanrıların yönettiği cansız bir doğa fikriyle anlaşıp uyuşur. Üstelik insan soyutlamaya daha yatkındır ve doğal olgunun etkinlik ilkesini bir kenara bırakmaya eğimlidir. Azar azar ve gitgide bir sadeleşmeyle tanrılar "bir olmaya" doğru yol alır. Sonra da gözlemleme ve soyutlamanın ilerlemesiyle tanrı, olguların dışında kendine bir yer edinmeye başlar. Ve kendine yer edindiği o yüksekliklerden dünyayı yönetmeye başlar. Yasalar anlaşılıp bilinmezse o zaman doğrudan doğruya birtakım açıklamalar getirir. Böylece insanların araştırmalarına da bir belirginlik kazandırmış olur.

İlk başlarda tanrı çok belirgindir, sık sık kendini ortaya kor, insanın yaptığı bilimsel denemelere sık sık karışır, yol gösterir. Bunun da nedeni, insanların bir an önce tektanrılıktan pozitif durum aşamasına geçmek istemeleridir. O zaman soyut düşünce tamamen imgeyi buyruğu altına alır. Bu aşama artık soyutlamanın ulaştığı büyük bir zaferdir. Gitgide ilerleyen birleşme [bir olma], bir "doğa bütünlüğü"ne ulaşır. Ve bu bütünlük bilimlerin içinde yönlendirici ilk sıraya alır. Artık bu aşamadan sonra "pozitif hal" aşamasına sıçramak kolay olur.

Olguların incelenmesi azaldıkça, artık bilimsel yasaların sadeleştirilmesi üzerinde yoğunlaşmaya gelecek sıra; yani sürekli zamandaşlık ya da olaylar arasındaki birbirini izlerlik ilişkileri konusunda sadeleştirmeye gelecek... Ondan sonra deneylere dayanan bir düşünce üzerinde hiçbir gerçekliği bulunmayan köhnemiş fikirler, bilim alanında kullanılmayacak ama onların tartışılmaz bir değer taşıdıklarına olan inanç aynen sürdürülecek. Çünkü bu eskimiş dediğimiz fikirler, insan düşüncesinin ulaşamayacağı bir gerçeği saklarlar özlerinde... Comte'un böyle fazla iddiasız konuşmasının nedeni ne olabilir ki? Bu konuya az sonra değineceğim. Deneyimin ancak yolumuzda bize yüreklilik kazandırması için başvurulduğu yerde, bu tür kendiliğinden oluşan olaylar bütün araştırma alanlarında ortaya çıkmaz. Bu durumda olgunun doğası, en büyük rolü oynar. Comte, büyük bir "ansiklopedik" merdiven kurar. Bilimlerin bağımsızlık, sadelik ve genellik gibi özelliklerini göz önüne alarak, altı tane soyut bilim bulunduğunu öne sürer. Elbette bu bilimlerden en sade olanları, ötekilerden daha önce gelişip ilerleyebilirler ve tarihsel gelişim düzeni, mantıksal gelişim düzeniyle aşağı yukarı uyuşur. Tabii ki gerçeklik, böyle derecelendirilebilen ilkelerle daha kolaylıkla açıklanabilir. Ama Comte burada deneyimin bağımsızlığını vurgulamayı unutmamaktadır. Ne var ki Comte'un böyle bilimleri sınıflandırması; zorlama ve yapmacık bir çabadan başka bir şey değildir. Bütün bu türden yapılan sınıflandırmalar gibi! Böyle bir sınıflandırmaya göre örneğin fizik bilimi, bir bütün olarak tanrısal mekanik yasalara bağlıdır ve fizikle bütünleşen bu ilahi yasalar, daha az karmaşık olaylarla bir arada bulunur. Ama astronomi bilimindeki incelemeler için görme organı gözün devrede olması gerekir. Yeter ki *"ansiklopedik bilim merdiveni"*, rastgele ve keyfi olmasın. Bu merdiven en mükemmel şekilde düzenlensin. Yalnız burada Comte'un unuttuğu şeyler var!

Örneğin dış etkenlerin önemini küçümsüyor. Oysa bu dış etkenler, düşüncenin açıklanması düzenini değiştirebilir. Sonra gerçek içindeki oluşumların zamandaş olduklarını unutuyor. Bu konuya da daha ileride döneceğim.

***

Görüldüğü gibi ilkin insanlığın zihinsel gelişimini anlatmaya çalıştım. Çünkü bu gelişim bütün tarihi yönlendirip yönetmektedir. İklimin, ırkın, toplumsal yapının tepkileri vardır, ama bu tepkiler gördüğümüz gibi hep hız değişirliği içindedirler. Hiçbir halk hiçbir süreci bir sıçrama ya da bir dönüşüm olarak atlatamaz. Ortada statik toplumsal bir cisim, yani özdek vardır. Onu devindiren motor ilke, onun inançlarıdır. Öğelerin karşılıklı etkileşimleri ve dayanışmaları sayesinde bu toplumsal özdek hareket kazanmaya başlar.

"Toplumsal statik aslında dinamikten ayrı düşünülemez. Üstelik varolma yasaları *özellikle* devinim sırasında kendilerine belirginlik kazandırırlar. (Comte, Felsefe Dersleri)

Comte bu alıntıladığımız sözlerle *"devinim"* olgusuna büyük bir önem veriyormuş gibi görünmektedir. Ama ona göre devinim yasaları ve varlığın yasaları arasında varolan "özerklik" onların kurgusal yararlılıklarını "ortaya koyabilir." Burada yalnızca yasal bir soyutlama söz konusu değildir.

Böylece üstü kapalı olarak özdek fikrinin (hareket bekleyen *nesnenin*) ve bu özdeğin etkisinin bağımsız nedenselliği ortaya konmuş olur. Özel durumlarda da nedensellik, zeka ile özdeşleşir.

Artık bu andan itibaren zeka, sosyal özdeğe karışmış olduğundan, kurumsal üç hal yasası ve üç etkin durumla uyuşmuş olur. İnsanlık sırasıyla şu üç oluşumdan geçti: Antikçağda, fetihlerde bulunma amacıyla militerdi. Ortaçağda kendini savunması gerektiğinden gene militerdi. Ama yeni çağlarda endüstriyle bütünleşti ve haliyle barışçı oldu.

Din ağırlıklı teolojik devlette, bölgesel koşulların da yardımıyla, sofu bir sınıfın öncülüğünde toplum, teokratik olarak örgütlenir. Mısır'da, Çin'de, Japonya'da, Peru'da büyük bir olasılıkla Meksika'da da aynı şey söz konusu oldu. O yüzden kurgusal işlerde işbölümü yoktur. Musa, hem papaz hem filozof hem de düşünürdür. Böyle bir sistem hem derli toplu hem de sağlam yapılıdır. Ve bu sağlamlığı sayesinde, değişim ve dönüşümlere geçit vermez. Çünkü dinsizliğin her türlüsü, insanlığı başkaldırıya sürükler. İşbölümü insanlığın gelişimi için gereklidir. (Tabii burada da Adam Smith'in etkisini görmekteyiz)

İşbölümü kendiliğinden olur. Ama Yunanistan'daki koşullar bu işbölümü sürecini hızlandırmıştır. Bir taraftan bilimler Doğu ilkelerinden alınmıştı. Haliyle daha işin başlangıcında olumsuzluk başlıyordu: Bilimlerin dışarıdan getirilmesi demek, bu bilimlerin toplumsal düzene aykırı düşmesi demekti. Öte yandan dinsel bir yönetimin egemen olmasına engel olan askersel etkinlik, düzene aykırı her türlü uyumsuzluğu giderme konusunda yetersiz kalıyordu. Tıpkı eski Roma'da olduğu

gibi. Bütün bu mutlu rastlantıların bir araya gelişi, filozoflarla din adamı papazların ayrışmasına olanak verdi ve metafizik bilimine yaşam hakkı tanımış oldu. Tabii bir süre sonra fizik bilimleri alanında özgürce araştırmalar yapılmaya başlandı. Böylece bilim adamlarıyla filozoflar sayesinde –özellikle Eflatun'un katkılarıyla– çoktanrılı dinden tektanrılı dine geçiş süreci başlamış oldu.

Yukarıdaki toplum türü 12 yüzyıllık bir süreç içinde gerçekleşti ve böyle bir topluma Auguste Comte büyük bir hayranlık duymaktadır! İki iktidarın birbirinden bu kadar mükemmel bir şekilde ayrılmış olması Comte'u coşturmaktadır. Tabii bu iktidarın biri dünyevi öteki de ilahidir. Sürekli fetih seferlerine çıkan rejimlerin çöküşüne neden olan tek Roma emperyalizmi, sözü geçen rejimin koşullarını taşımakta ve içermektedir. Ortaçağın papa otoritesi altındaki katolik egemenliği ve bütünlüğü de aynı rejim felsefesinden kaynaklanmaktadır.

Ama felsefeyle bilimin birbirinden ayrılması, bir çöküş ilkesini de beraberinde getirmektedir. Özgürleşen fizik bilimleri, din bilimiyle ve dinsel iktidarla çatışma ortamına girer. Galileo bir dinsel kurum olan Engizisyon mahkemesince ölüm cezasına çarptırılmıştır. Kısa bir süre içinde metafizik düşüncelerin toplumsal ve töresel yaşama yayıldığı ölçüde, çöküş süreci çok ciddi boyutlara ulaşır. Papazlar sınıfında doğrudan bir çatışma başlar. Beş yüz yıl süren büyük krizde, iki büyük toplumsal patlama ortaya çıkmıştır. Birisi Reformlar Çağı, öteki de Büyük Fransız Devrimi'dir.

Büyük Fransız Devrimi'nden sonra ve 1848 yıllarına doğru, bir zihinsel karmaşanın yaşandığı bir süreç ortaya çıktı. Metafizik devrim, 89'da gerçekleşti. Artık sıra pozitivist devrim sürecine gelmiştir. Çünkü yeni çağda ortaya çıkan koşulların tamamı, bundan böyle felsefeye, sonu gelmez sosyal gereksinimlerin yerine getirilmesi görevini yüklemektedir.

İlk devrim, toplum gerçekleri üzerine temellenmediği için başarısızlığa uğradı ve sonuç olarak negatif bir doktrin ortaya koymuş oldu. Ve buradan da, *"düzen"* ve *"tepki"* gibi iki davranış şeklinin ortaya çıktığını görüyoruz. Robespierre'in tanrıcılığı, Bonaparte'ın dış ülkelerde işgal savaşlarına girişmesi...

İşte bu andan sonra, De Maistre'in eleştirmenleri; gelişme esprisinin yeniden gelmesine neden olacak bir tepki oluşturdular. Bu tepki devrimciydi ama metafizik doktrinlerle, birtakım yüksekten bakan soyut ilkelerle karmakarışıktı. Bununla birlikte bu ilkeler, yirmi yıl ara ile birbirine karşıt iki kampta uygulama alanı buldu. Uzlaşımcı olanlar bu ilkelerin öz olarak boş olduklarını ve İngilizlerin görgül [ampirik] yönteme dayanan ilkelerin taklitleri olduğunu ileri sürdüler. Bilimsel felsefeciler de, toplumun yeniden yapılandırılması gerektiğini, bu ilkelere dayanarak kanıtlamaya çalıştılar. Ve bu felsefenin taraftarları, yukarıdaki ilkelerin yaşam alanı bulabilmesi için düşünce özgürlüğünün yürürlükte olmasını istediler.

***

Peki bu tarih felsefenin en belirgin özellikleri nelerdir? *Bu felsefe her türlü evrensel [kozmik] evrimlerden_kopuktur*. Dahası, özellikle zoolojik evrim ilkesin-

den kopuktur. Sonra insan; zekasının ve yaşam ilkelerinin bütün karmaşıklığı içinde, nasıl olduğu bilinmeden varolmuştur. Geldiği kaynağın sırrı, Comte'un bilinemezcilik kuramının bir bölümünü oluşturur. Tarih, gelişme, sürekli dönüşümler; doğal ve insansal olgulardır bunlar...

Bu insansal olgular; doğayla olan karşıtlıklarını böylece açığa çıkarmış olurlar.

Ama tarihi idealizm kuramı, esas olarak adı geçen kesintiye bağlı değildir. Biyolojik ve fiziksel dünyanın pozitivist bir görüşle algılanması, soyut ve dural olmasına karşın, insan toplumlarının tarihsel anlamları hakkında bilgi edinilmesinin yollarını da açtı. Bu sonuca varmak için, insan zekasına daha yaşamsal, daha etkin bir rol tanımak yeterli oluyordu. Bu yolla sağlanan özgürlük sayesinde biraz özgür düşüncenin kapalı kapıları aralanıyordu. Bunun tersi olarak şöyle bir şey düşünelim. Comte'un Darwin'i tanıdığını, onun evrim kuramını kabul ettiğini varsayalım. Hemen kendi alanı içine kapalı bu zeka özündeki doğallıkla kendi hedeflerini gözetleyerek geleneksel mantığını yürütecekti. Tarihin 'üç hal yasası'na bağlı olduğunu ve bu yasalardan üçüncüsünün kesin ve belirleyici olduğunu öne sürecekti. "Felsefe Dersleri" kitabında, 48. derste öne sürdüğü gibi, zihinsel ilerlemenin değişmezliği, biyoloji bilimindeki içsel faktöre bağlı olan üstünlüğün özel bir durumudur. Benliğinde sakladığı özelliğiyle insan zekası, anlama ve kavrama ihtiyacıyla yerine göre gerekli uyumu gösterir ve evrende varolan insan yaşamına uygun olarak varlığını sürdürür. Bu çok rastlantısal ve insan için yaşamsal bir şanstır. İnsanın böyle bir özelliği olmasaydı, belki de insan soyu evrende varlığını sürdüremeyecekti. Ama insan soyu evrende bir şeye göre uyarlanıp ayarlanmış değildir. O, yaşamak için düşünmedi. O yaradılış olarak dıştan gözlemleyicidir. Bu da zaten tarih içindeki fikirlerin oynadığı rolü açıklığa kavuşturur.

"Bilgi edinme olgusu bir yarar sağlama amacından kaynaklanmaz ve eylem olgusuyla bir bağlantısı yoktur. Bilginin insan için ne kadar 'derin ve buyurucu' bir gereksinim olduğunu hissedebilmesi için insanın bir an şaşırma olgusunun psikolojik etkilerini düşünmesi yeterlidir. Gene insan olarak duyabileceğimiz en korkunç duygu da; bir olgunun bizim tanıdığımız doğa yasalarına ters düşecek şekilde oluştuğu duygusuna kapılmaktadır" (Comte)

Kuşkusuz özel yaşamımızda bile zeka hep işe karışır. Ama zekanın her zaman duyguların da önünde, ilk sırada olması gerekir. "*Düşünceler, duygulardan önce bir sistem içine alınmalıdır."* Gerçekten de bazen duyguların ve edimlerin, yararlı olacak şekilde öncül olduğu durumlar olur. Örneğin çok önemli bir sanat dalının akılcı olmak için, çok çetrefil bir bilimin katkısına gereksinim duyduğu anlarda olduğu gibi... Bu konuda psikolojiye bağımlı olan hekimliği anımsatmak gerek... Bununla birlikte bazen de bu tür pratik ve acil kaygılar bilimi zorlamış olur; bilim de bunlardan rahatsızlık duyar.

Astronomi üzerine olan bilgilerin denizcilere öğretilmesini saçma bulanlara Comte şu örneği verir: Konik şekiller üzerine eski Grek geometri bilimadamları, hiçbir

çıkar gözetmeden araştırmalar yapmışlardır. Ve bu araştırmaların sonuçları yüzyıllar sonra gemicilik alanında pek çok gelişmelerin sağlanmasına önayak olmuştur. Bu yüzden fikirsel çıkarcılık ile pratik çıkarcılığı birbirinden ayırmak gerekir. Çünkü bunun ikisi de birbirlerinden ayrı hedefler güden katışıksız ilkelerdir. Sosyal yaşamda, diğer alanlarda da olduğu gibi, iş'in kişilere göre bölüşümü sonunda özel kişiler ortaya çıkmıştır: Filozoflar, proleterler, endüstri adamları gibi. Aynı şekilde mesleki eğitimde bilim adamlarıyla pratisyeni birbirinden ayırmak gerekir...

Bütün bunlar aydınlık ve açıklık gereksiniminden mi kaynaklanmaktadır, yoksa skolastik bütünlüğün kalıntıları mıdır? Acaba özel ve nesnel etmenlerin bir arada bulunması ve birbirleriyle etkileşimleri bu ilkeleri değiştirmez mi?

Bütün bunlardan; toplumsal yaşamın ve düşünceyle eylem arasındaki karşıtlığın göz önüne alınması gerektiği anlaşılmaktadır. Gene dünyevi ve dinsel iktidarın birbirinden ayrılması gereğinin altını çizen Comte'u çok iyi anlıyoruz.

Oysa pek çok yönlerden tarihsel Marksist felsefe, yukarıda anlatmaya çalıştığımız doktrinin önerdiği sistemin tam tersidir. Şimdi, pozitivist doktrine göre fikirler dünyayı yönlendiriyorsa, bu düşünceye koşut olarak tarihsel materyalizm doktrininde ise fikirlerin dünyayı yönlendirmede bir etkinliği yoktur demek çok yanlış ve kolaycı değerlendirme olurdu.

Bir örnekle Marx'ın ya da Engels'in –ikisi aynı görüştedir–, tarihi nasıl yorumladığına kısaca bir göz atalım. Auguste Comte'a göre insanlar arasındaki "eşitlik" düşüncesi, Fransız Devrimi'ni tetikleyen metafizik varlıklardan birini temsil eder ve bu da zaten yıkıcı olmuştur.* Ona göre toplum bir yapılanma sürecinden geçmiş olmalıdır. Böylece "hakların" değil ama karşılıklı görevlerin ne olduğu ortaya çıkmış olur. Ve bu da toplumun çıkarına olarak toplum fertlerinin etkinliklerini örgütlemek bakımından çok önemlidir.**

Ve pozitivist bilim, insanları bu farklılaşmış organik dayanışmayı kabul etmeye doğru yönlendirmiş olacaktır. Hatta bireyler sosyal kökenlerinin bilincine vardıkları zaman, böyle bir dayanışma fikrini arzu eder hale de gelecektir. Böylece uzmanlaşmış bilimsel kültürün yerine, erekçi bireşimle uyarılan duygu gelecektir "İlke olarak sevgi, temel olarak düzen, amaç olarak gelişme" gibi söylemler; farklı ve eşit olmayan işlevlere ayrışmış olacak; yani filozofların, kadınların, emekçilerin ve sanayicilerin etkinliği olarak bölünmüş olacak. Bilindiği gibi pozitivizm, insan haklarının soyutlaması yerine başka soyutlamalar getirip yerleştirmedi mi? Hem de bunu bilinçaltı olarak gerçekleştirdi: "Filozoflara" özgü görevler, "emekçilere"

* Comte; Devrim'in getirdiği, "özgürlük, eşitlik" sloganını kabul etmez ve bu iki sözcüğün çelişkili olduğunu söyler. Çünkü ona göre özgürlük; kişiler arasında ki farklılıkların gelişip ortaya çıkmasına yol açar. Haliyle özgürlük, eşitliği bozar. Ve gene Comte, "evrensel ve sınıfsal toplum" düzenini kötüleyip mahkum eder.

** Gene Comte "Pozitif Düşünce Üzerine" kitabında şöyle demektedir: "İnsan hakları üzerine yapılan boş yıkıcı çekişmelerin yerini, görevlerin verimli ve yapıcı olduğu fikrinin alması gerekir."

özgü, "sanayicilere" özgü görevler diye başka soyutlamaları getirdi kısaca. İşte bu pozitivizm öğretisi, tarihsel olarak eşitlik kavramını gerçek ruhsal yaşam sürecinde ele almadı. O, bu eşitlik kavramını ayrıcalıklı bir zaman dilimi içine yerleştirdi ve onu o anda nasıl görünüyorsa o şekilde kabul etti: Tabii onun görünümü, onu görmek isteyenin idealine uygun düşecek bir şekil içindeydi.

Marksist açıdan bakıldığında "eşitlik ilkesi", evrim halindeki bir üstyapı ilkesidir. Başka tür bir deyişle eşitlik ilkesi demek, bir ekonomik organizasyonun dolaylı ya da dolaysız etkisi demektir. Bu ekonomik organizasyon dönüşüm geçirir ve kendi üzerinde de etkinlik gösterir. Ebedi bir moral değer yargısı olan "kendiliğinden eşitlik" ancak bir hayal ürünüdür. Ama insan hakları konusunda insanlar arasında büyük bir eşitlik, belki de bir gün tarihi bir gerçek olarak karşımıza çıkacaktır. Ve bu tarihi gerçek, hem yasalara hem de vicdanlara yazılmış olarak ortaya çıkacaktır. Haliyle bu da yerine gelmiş bir olgu ve kazanılmış bir hak olarak algılanacaktır. İlkel insan topluluklarında aynı grup bireyleri içinde ortaklaşa bir eşitlik vardı. Eski Greklerde, ilk Romalılarda özgür insanlarla köleler arasında farklılıklar vardı. Romalı ayrıcalıklılar, Romalı yurttaşlar, Romalı özel korunma altındaki yurttaşlar ve barbarlar... Roma imparatorluğu çağında bu çeşitli farklılıklar gitgide yok olur. Ve ortada yalnızca köle ile özgür yurttaş kalır. Hıristiyanlık ise insanlar arasında tek bir eşitliği kabul eder: O da herkesin suçlu olarak doğduğu fikridir. İnsanların Tanrı önünde de eşitliği yoktur. Yalnızca seçilmiş yüce kullar arasında bir eşitlikten söz edilebilir. Başlangıçta malların ortak birlikteliği demek; insanlar arasında eşitlik fikrinden çok zulüm altında kıvrananlar arasında dayanışma fikri demekti. Bir süre sonra da laiklerle din adamları arasında çatışmalar ortaya çıktı.

Büyük savaşlar sonu gerçekleşen işgaller, eşitçilik fikir akımlarını bir kenara attı ve karmaşık bir toplumsal hiyerarşi düzeni getirdi. Bununla birlikte bu işgaller, bütün bir Avrupa'yı tarihi devinim süreci içine sokacak; devletler arasında bir eşitlik sistemi getirecek ve böylece insan hakları fikrine doğru giden yolların önünü açacaktır.

Öte yandan feodal yapılı ortaçağ, daha sonraları eşitlik hakkını isteyecek yeni bir sınıfın oluşmasına zemin hazırlayacaktır: Bu sınıf burjuvazidir. Başlangıçta zanaatkarlardan oluşan bu sınıf, daha sonraları gittikçe genişleyen, her alana yayılan bir sınıfa dönüşecektir. Denizciliğin olanakları da yeni dünya pazarlarının yolunu açtığı zaman, bu yayılma büyük boyutlara ulaşacaktır.

Amerika'nın altını ve gümüşü, Avrupa'yı istila etti ve ayrıştırıcı-bölücü bir madde gibi, feodal yapılı toplumun bütün deliklerinden, çatlaklarından girerek, bu kıtadaki toplumların yeni dönüşümler geçirmesine neden oldu. Böylece ekonomik yönetimle politik yönetim arasında gerçek çelişki yaratılmış oldu. Tabii aynı çelişki diğer alanlarda da sürüp gitti: Örneğin burjuvazinin parasal gücüyle sosyal bağımlılığı arasındaki çelişki; serbest rekabet etme ihtiyacıyla gümrüğe ve bir loncaya bağlı olma zorunluluğu arasındaki çelişki; dürüstlük arzusuyla yerel ayrıcalıkların çokluğu... Böylece burjuvazi, zulüm altında olduğunu öne sürmekte ve artık kendi-

ni ezilen bütün sınıfların en önde geleni; yani aşırı çalışan sınıfların şampiyonu saymaktadır. Ve zaten işçinin işgücünü özgürce burjuvaziye "kiralık olarak" vermesi, kendisinin yararınadır. Böylece 18. yüzyılın filozoflarında, "insan hakları" fikri doğmaya başlamıştır artık. Ekonomi alanında her türlü insan emeğine çevirilebir değerlerin eşitliğinin kabul edilmesi demek, insan hakları ideolojisini bilinçaltı olarak da olsa desteklemek demektir. Tabii bu ideoloji, işçilerden sonra köylüleri de kendi kapsamı içine alır. Çünkü bu ideolojinin yaygınlığını göz önüne alarak, bundan bir ilke ortaya çıkarmak gerekir. Böylece bu ideoloji ulusal sınırları aşar, devletlerin eşitliği ilkesi uyarınca kurulan denge sayesinde de evrenselleşmiş olur.

Eşitlik ilkesi ne kadar güçlü olursa olsun, ekonomik bir zorluk karşısında sesini çıkaramaz olur. Amerikan anayasası, Amerika kıtasında yaşayan değişik renklerdeki insanların köle olarak kullanılmasını pekala onaylıyordu: Sınıfsal ayrıcalıklar aforoz edilmişti, ırk ayrıcalıkları da çok kutsal idi.

Bununla birlikte proleterler kendilerinin ani reaksiyonlarını sınırlayan burjuva ilkelerini benimsediler. Mantıksal bir sonuç olarak ya da devrimci bir içgüdüyle, toplumsal sınıfların kaldırılmasını istediler. Haliyle egemenlerce bu olgu şöyle değerlendirildi. "Eğer eşitlikçi bir talep eylemi *aşırı* olursa, zorunlu olarak bu talep de haklılığını yitirir."

"Aşırı" değerlendirmesi Dühring'in kafasında yarattığı ve her türlü entelektüel, niteliksel ya da töresel özelliği olmayan çıplak, cinsiyetsiz ve yaş durumu söz konusu olmayan iki hayali kişinin ortaya attığı bir varsayımdır. İnsan haklarının alanını genişletmek demek, her zaman somut olan değer yargılarını görmezden gelmek demek değildir.

Bu konuda bizi doğrulayan hangi örnekleri verebiliriz? Teknik gereksinim yüzünden köleleştirmeden yana bir *tarım ekonomisi, özgür yurttaşlar arasındaki eşitlik olgusunu* destekliyor. Sonra merkeziyetçi bir politika ulusu genişletiyor ve sadeleştiriyor. Ama Hıristiyanlık gibi bir *ideoloji,* insanların eşitliği olgusunu tam anlamıyla belirleyip somut olarak ortaya koyamıyor. Hele hele bu eşitlik olgusunu pratik uygulamaya geçiremiyor. Bir başka ülkenin işgali gibi ekonomik nedenlerin kaynaklık ettiği olaylar, Roma emperyalizmine bağlı olan hiyerarşiyi daha da içinden çıkılmaz duruma düşürüyor. O zaman da Ortaçağ'ın teknik olanaklarıyla zanaatçıların loncası çıkıyor ortaya. Bu lonca da, ekonomik gelişmesi sonucu biraz güçlenince, *kendi öz çıkarlarına denk düşecek şekilde*, soylular sınıfıyla aynı haklara sahip olma talebini ve mücadelesini koyuyor ortaya. Böylece bu talep bir ilkeye dönüşüyor: Üstyapının kendine özgü istekleriyle bütünleşip evrenselleşmesi... Soyut bir özellik taşıyan bu ilke, her zaman farklı nüanslarla yorumlanabilir. Amerika İnsan Hakları deklarasyonunda görüldüğü gibi. Sonuç olarak şunu da ekleyebiliriz: Ekonomi kışkırtır, fikir de ortaya çıkar. Yalnız şunu da ekleyelim ki, fikrin ortaya çıkışı ve yaygınlığı, ekonominin verdiği izinle sınırlıdır.

***

Hiçbir şey kesin değildir, çünkü hiçbir şey tek başına, bağımsız değildir ve basit bir formüle sığıştırılacak kadar yalın değildir. Doğanın içinde sanki bağımsız ve tekmiş gibi zekanın gelişimini algılamak demek, zekayı soyut ve sınırlı bir şeymiş gibi kabul etmek demektir. Teknik gelişmelerin, toplumsal yapıların ve beynin isteklerinin etkinliği, devam edip gitmekte ve sürekli yenilenmektedir. İnsanoğlu düşünmeyi, icat etmeyi, eylem koymayı sürdürdükçe bu olgu devam edip gidecektir.

Tam olarak somut gerçeğe ulaşabilmek için tarih felsefesi bizden, diyalektik ve materyalist görüşü benimsememizi istemektedir. Bu felsefe materyalisttir, ama 18. yüzyıldaki gibi mekanikçi değildir. Bu felsefe maddeyi, iki üç soyutlama söylemle, zavallı bir formülün dar sınırları içine kapatmaz: "Uzam ve devinim", "güç ve devinim" ya da "enerji ve kütle" gibi söylemler içine kapatmaz maddeyi. Üstün olanı daha alta indirgemez. Ama bu olgular kendi aralarındaki yeni ilişkilerle yepyeni dönüşümler geçirirler. Aynı şekilde bu felsefe; kendisini tümden çıkar gözetmeyen ideolojik bir eylemi, her yöne çekilebilecek bir eyleme indirgemez. Auguste Comte bile, bir dinsel dogmayı başkalarını buyruğu altına sokacak bir araca dönüştüren inançsız bir papaza çok kızıyordu. Aynı şekilde Marx da sınıf eylemini; onu gerçekleştiren kişinin bunu bilinç dışı yaptığını kabul eder. Bizim maddeci ideolojilerimizin gizli zemberekleri vardır. Diğer ideolojilerden farklıdır. Örneğin 1789 Fransız Devrimi'nin ideolojisine bakalım: Bu ideoloji sözde insan haklarının yaşama geçirilmesini talep etmektedir, ama burjuvazinin çıkarlarını ön plana almaktadır. Soyluluk vs. gibi etiket ayrıcalıkları kaldırmakta, ama sınıfsal ayrıcalıkları ortadan kaldırmamaktadır.

Şu dinsel ideolojilerden birine bakalım. Örneğin Protestantizm, ortaya attığı inancın esin kaynağını, şu modern çağların insanlığa dayattığı ekonomik modelden aldığı açık seçik belli değil midir? Şu töresel ideolojiye bakalım. Tarihi bir mülkiyet şekli, kutsal ve ebedi bir hukuka dönüştürüldü.

Şu artistlikle ilgili ideolojiye gelince ... Örneğin dans gibi estetik bir yaratım, bazen doğrudan doğruya bir toplumun ekonomik yaşamından esinlenebilir. Bazı ilkel toplumların düzenlediği av partilerinin sanata yansıtılması gibi. Bazen de bir sosyal sınıfın aylaklıkla açıklanan anlayışını sanatlaştırırken, gene bu aylaklığı ekonomiyle açıklamaya kalkmak gibi tutarsızlıklarla dolu sanatsal bir ideoloji de çıkar ortaya. Tıpkı 18. yüzyılın üç zaman "mönüe"sinde [saray dansı] olduğu gibi!..

Olgular karmaşıktır ve onlar hakkında yapılacak yorumlarda güçlüklerle karşılaşmak her zaman olasıdır. Örneğin romantizm, Nietzschecilik gibi burjuvaziye özgü sanat akımları, burjuva karşıtı akımlarmış gibi ortaya çıktı. Ama Marksizm kendine özgü bir araştırma yöntemi benimsedi.

Zamanı geçmiş bir yaşamla ilgili estetik eserlerin çekiciliğini koruması olgusu, halen bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Üstelik bu sorunun geniş anlamda bir özelliği de var. Marx, bu konuyla ilgili olarak Grek sanatı konusunda bir çözüm

şekli denedi. Bu denemesi, yeni sanatlar içinde çok ilgi çekicidir. Marx'a göre Grek sanatında mutlak güzellik yasasına bağlı bir ifade yöntemi söz konusu değildir. Ama bu sanat, bizim başarılı, normal ve mutlu çocukluğumuzla ilgili çekici çizgiler içerir. İşte bu psikolojik söylemlerle yapılacak bir yorum, günümüzde de hemen hemen herkes tarafından çok açık ve doğal bir yorum olarak kabul edilecektir. Marx bu konuda bizi daha da ötelere götürüyor. Burada bu psikolojik olaya temel oluşturan ve bir ekonomiye bağlı olan bir eylemin de sözkonusu olduğunu ileri sürüyor.

Ayrıca bilimsel ideoloji de vardır. Kuşkusuz gerçeği gönlünce yönlendirmek pek kolay değildir.

Fikirlere bir değer kazandırmak için eylem, güçlü bir tutunma taşı gibidir. Bu yüzden Marx, bilinemezcilik öğretisini temelden reddeder. Böylece araştırmalardan elde edilen sonuçlar bir kalıt olarak büyük ölçüde çeşitli bilim adamlarına iletilir. Ne var ki zaman içinde düşünce şekilleri değişir. Örneğin Öklit geometrisi, zorunlu gerçek olma özelliğini yitirdi. Eski Greklerin gözünde "deney" ve "ispat" arasında varolan uçurum, bilimler ilerledikçe yok oldu, ama bilimlerin ilerlemesi, antik Grek uygarlığında yaşayan özgür yurttaşın kölesini elle yapılan işlerde kullanırken bir değişiklik yapma isteği uyandırmış mıdır? Elbette hayır.

Sosyal ayrımların önemi, bilginin artık değişmeyeceği anlamına gelmez. Elbette sınıflar arası ayrım kaldırıldıktan sonra bu değişim, bilginin en genel şekillerinde bile görülecektir. Teknik gelişme, insan psikolojisinin gelişmesine yardımcı olacaktır. Eylem bize "nesne"yi bütünüyle tanıtmaz. Ama bizim onu özel bir yönüyle tanımamıza yol açar. Daha ötesi de var: "Nesne"nin kendisi de zaten eski bir yapıntıdır. Çünkü gerçek olan her şey etkindir; sürekli dönüşüm içindedir ve bu dönüşümlerin oluşmasına neden olan bütünlüğü ifade eder. O halde hiçbir esas tanım, hiç bir durağan bilgi, "nesne"nin varlığını ortadan kaldıramaz.

Tarihte, yani insanla ilgili alanda "*madde*", yaşamın bütün dış şeklini oluşturur. Kavram görecedir; bir şeyin gerçekleşmesine yardımcı olur. Onun için her kavram sonunda kendi kendine maddeye dönüşür. İnsan konusuna gelince... Fikirlerin ve bilinçli amacın temeli, onun kendiliğindenliği ve etkin ve edilgen alışkanlıkları içindedir. Yaşamı ve toplumsal ilişkileri düzenleyen uğraşlar, bu alışkanlıkları yaratır. Ekonominin dayanağı da bir ülkenin doğal kaynaklarıdır. Bir çocuğun içinde yetiştiği doğal koşullar; bazı tekniklere alışkanlık, örneğin elektrikle aydınlanma, asansörle inip çıkma vb., hem bir çağı hem de bir sosyal sınıfı ve ekonomik yapıyı ifade eder. Bütün bunlar, eylem olanaklarını her zaman sınırlandıran ve pek açık olmayan ilk başlangıç ortamlarını ortaya çıkarırlar. Öyleyse bir maddenin belirlenmesi, *önce alttan üste doğrudur.* Marx'ın materyalizm dediği şey budur.

Ama bir de yukarıdan aşağıya doğru etkin bir dönüş söz konusu olur. İşte bu oluşum içindeki materyalizm diyalektiktir. Maddenin ilk şekilleri, gerçek bir değişime uğramış son şekillerin getireceği her şeyi içermez. Psikolojik ve bulanık bir psişizm üzerine kurulmuş ideolojik reaksiyon kabul edilir. Marx "Komünist Partisi

Manifestosu"nda şöyle der: "Sınıf mücadelelerinin kesin anının yaklaştığı duraklarda, egemen sınıftan bir küçük grup ayrılır ve devrimci sınıfla bütünleşir. Bu da tıpkı geçmişteki soylular sınıfından ayrılan bir grubun burjuvalar tarafına geçmesi gibidir. Aynı şekilde bu da burjuvalardan bir grubun proletaryayla bütünleşmesi durumudur."

Coğrafi koşullar, ekonomik koşulları sınırlar; ekonomik koşullar psişik olanakları sınırlar; ve bunlar ideolojik olanakları sınırlar. Ama bu sınırlar arasında çeşitli faktörlerin etkinliği için her zaman bir yer vardır. Ve bu faktörler de son derece karmaşık ve karşılıklı etkilerden meydana gelirler. Dünyanın kendi yarattığı düşünce, kendisini öylesine etkileyip değiştirir ki, insanın doğallığı yapmacık olur. Bilincin eylemi her zaman yaratıcı özellikte değildir. Bu eylem gidip bilinçsiz bir eylemle birleşip aşılanır. Bu açıdan bakılınca, bu oluşum yararsız ve boş bir oluşum değildir. Böylece işçi sınıfı tarafından Marksist doktrinin bilinmesi ve komünist partinin varlığı, bir etkinlik kazanır. Üstyapı çok etkin bir şekilde altyapıyı değiştirip dönüştürür. Görüldüğü gibi Marksizmin kadercilikle ilişkili bir yönü yoktur: Her şey tarihin olağan evrimi içindedir.

***

Burada hiçbir şekilde bilinemezcilik söz konusu olmadan, yukarıda anlatmaya çalıştığımız karşılıklı etkileşim, bizi bir devingenlikle yüz yüze getirir. Buna isterseniz "temel görecelik" de diyebiliriz. Böyle algılanan bağıntılılık savında, birtakım sınırlar olduğu öne sürülebilir mi?.

Böylesi çok karmaşık etkenler sarmalı üzerinde aklın hiçbir etkinliği yoktur. Örnek olarak insanlık tarihini ele alalım: Onu anlamak demek, bazı tahminlerle onu tümden kavrayıp yorumlayabilmek demektir. O noktaya ulaşabilmek için de, haliyle bazı düzenleyici ilkeleri kabul etmek gerekir. Örneğin bir ölçüde geleceğin şekillendirilmesini sınırlayan bir iç gelişme sürecini kabul etmek gerekir. İşte altyapıya tanınan öncelik de bunlardan biridir. Ve ekonomimin payına düşen ilerlemenin işlevi de budur. Örneğin kapitalizmin tabi olduğu dönüşümleri açıklama sırasında bu ilkeye başvurulabilir. Rekabet oyunu bile, durmadan yatırımların artırılıp çoğaltılmasına neden olur. Haliyle bu rekabet: sonunda aşırı üretimden kaynaklanan bunalım sürecini de beraberinde getirir. Özel ağır sanayi, proletarya sınıfını yaratır. Haliyle bu sınıf sonunda onun mezarcısı olacaktır. Şu halde üst yapının reaksiyonları uzun menzilli değildir. Tarihte tartışılmaz bir şekilde büyük bir rol üstlenen bireyin de reaksiyonları sonsuz değildir; çok sınırlıdır. Her çağ, gerekli kişiyi ortaya çıkarmasını her zaman bilir. Bu yöntemin işlerliği ve otoritesi, olaylara hakim bazı karakterlerin etkinliğinden kaynaklanır: Burada, bu karakterler önlenemez şekilde çıkış düzenine göre sıralanmışlardır.

Ama yalnızca Marx, bütün bu karşılıklı etkileşimler arasında genel bir açıklama getirir. Fiziksel doğayı izlemeyen bir insan ekonomisi yoktur. Daha öncesindeki ekonomik yapılara dayanmayan dolayısıyla onları izlemeyen ve sınırlı olmayan bir

ideoloji yoktur. Her ideolojinin eğilip etkinliğini yitireceği öngörülebilir. Ama Comte'un "üç hal yasası" yönteminin yargılama ilkeleriyle bütün bir insanlık tarihi ve de geleceğin tarihi yargılanamaz. Marx, hiç bir şekilde, aşağıdaki olayda görüldüğü gibi, onların birbirini izleme süreçleri olduğunu kabul etmemiz için bize bir dayatmada bulunmaz. İlkel klanlar, sonra antik sosyal yapılanma (yahut oryantal yapılanma), sonra feodal yapılanma, derken kapitalist yapılanma ve en sonunda da sosyalist yapılanma... 1882 yılında Engels, Manifesto kitabında şöyle diyordu:

"Eğer Rus devrimi batı dünyasında bir işçi devriminin gerçekleşmesine neden olursa her iki taraf birbirleriyle bütünleşecektir. Ama Rusya'nın ortak özelliği; Komünist evrim sürecinin hareket noktasını oluşturacaktır."

İşte burada ilkel komünizmden, dönüşüm geçirmiş komünizme doğrudan geçerken uygulanan yöntemin ne kadar esnek olduğunu açık seçik gözlemleyebiliyoruz. Buna rağmen bu esnek yöntem, gelecekte oluşacak kentin ayrıntılı ve çok aceleci bir şekilde inşa edilmesine de izin vermemektedir.

Şimdi burada alıntıladığımız Engels'in yazdıklarının bütünü üzerinden Auguste Comte'un ortaya attığı ve kendince sıraladığı "üç hal" yasası gözden geçirilsin; şunu göreceğiz ki, Comte'a göre bu üç hal yasasından hiçbiri göz ardı edilemez ve kesin şekilde bu üç hal birbirini izlemek zorundadır. Ne var ki Auguste Comte, yalnızca bu üç hal yasasındaki ilkelerden birinin gerçekleşme hızı ve zamanı üzerinde birtakım küçük değişimleri kabul edebilir... Gene aynı yazı incelendiğinde görülecektir ki, Engels'in bazı yazdıkları sanki bir kehanet gibi gerçekleşmiştir. Örneğin SSCB'deki Büyük Devrim'le tanışan bazı Sibiryalı halklar; ilkel komünizmden dönüşüme uğramış komünizme doğrudan doğruya sıçramadılar mı?

Her şeyden önce Marx'ın öğretisinde sözünü ettiği tarih, kozmik evrimle birlikte yan yana yol almaktadır. Ne var ki bu evrim, dünyayı dönüştüren insanın bu olaya el atması sonucu değişik ve özel bir karakter kazanmaktadır.

Zaten Marksist felsefe, uyguladığı yöntem gereğince, tam koşullar içinde oluşan sosyal olguları inceleme arzusundadır. Bunun içindir ki "somut gerçeğe" ulaşma çabası içindedir. Doğadaki insana; insanın içindeki aydınlık düşünceye ve doğanın sürekli insanın buyruğu altına girmesi sürecine ulaşmak istemektedir.

***

Anlaşılacağı gibi pozitivizm ve Marksizm doktrinlerinin bizi sürekli olarak bir politikaya doğru yönlendirdiklerni açık seçik görmekteyiz. Comte'un kendisi, tarihi gerekirciliğin sonucunun kaderciliğin karşıtı olduğunu görmüş ve bunu da açıkça söylemiştir.

Sosyolojinin Comte tarafından tanınmasından sonra pozitivistler için artık bütün olaylar değiştirilebilir bir özellik kazanmış gibidir. Tabii buna "bizim göksel varlığımıza bağlı" olaylar dahil değildir. "Pozitivist zihin bizi eyleme teşvik eder ve yapay değişimlere dikkat etmemiz konusunda bizi uyarır. Yaşamsal düzen (temel ekonomi) pek çok yönden bu değişimler konusunda duyarlıdır. Çünkü bu yapay

değişimler, bizim bilgeliğimizin ona yönelimini belirler. Pozitivist akıl bizi mutlak iyiden vazgeçmeye doğru yönlendirir. Bu pozitivist anlayış; bazı sınırlamalar içinde insanın, yargısını kendi ellerine almasına yardım eder" (Comte, Pozitivizm Üzerine Söylev, sf. 29.)

Bu aktardığımız görüşe göre Comte; "Pozitif bir devrim" yapma isteğindedir. Çünkü içinde yaşanılan süreç bunu gerektirmektedir. Ne var ki kendisi, yaygın söylemle "devrimci" denen bir insanın taşıması gereken özelliklerden yoksundur. Comte'a göre gazeteler basın ve özgür öğretim, en iyi silahlardır. Çünkü sosyal evrimde zekanın önceliğinin insana sunduğu aşama budur. Yeterince evrilmiş Batı Avrupalı insanlara, tarihi gelişimlerine özgü yönlenme bilinci almalarına yardımcı olmak, gerekli devrim için yeterli bir davranıştır. Böylece bu insanlar, içinde bulundukları "olup bitenleri anlayamama" bunalımından kurtulmuş olacaklardır.

Bu devrim konusunda önerilen somut çözümler, aslında bunları öneren yazarın sandığı kadar orijinal değildir: Labérènne bu önerilerin çok köhnemiş olduklarını da söyleyecektir. Bu pozitivist önerilere göre politik iktidar "girişimciler"e verilecek ve bireyler arasındaki cinsiyet ve bulundukları sosyal sınıf farklılıkları, iyice keskinleştirilip belirlilik kazandırılacaktır.

Zaten Comte'a göre hükümet, sadece gelip geçici bir iktidardır ve sosyal gruplar arasındaki farklılıklar, bir hiyerarşi izlemez, ama bir işbölümü söz konusudur. Yani bu işbölümünden kaynaklanan bir farklılaşma vardır. Filozofların, kadınların ve proleterlerin, tıpkı Ortaçağ'daki kilise gibi, yönetim sorunlarından uzak durmaları gerekmektedir. Bu adı geçen kurum ve sosyal gruplar, yönetimden uzak kaldığı sürece, halkın enerjisi, yüreği ve aklı, maddi kaygılardan uzaklaşmış olur. Böylece daha sağlıklı olarak işlevlerini sürdürebilirler. Eğer bu konuda sanayiciler işlevlerini yerine getirmez ya da kötüye kullanırlarsa zarara uğrayan kurbanlar o zaman moral etkinliklerini devreye sokarlar: Bu sanayicileri kınarlar, aforoz ederler. Gerekirse isyan haklarını kullanırlar.

Burada görüldüğü gibi Comte, işçilere karşı sıcak duygular besler görünmektedir. Onlara güvenmekte ve onların pozitivizmin hakkını vereceklerine inanmaktadır. Tıpkı Descartes'ın, "İyiniyetli İnsanlar"ın bir gün kendi gerçek felsefesini özümseyip anlayacaklarına inandığı gibi inanmaktadır. Çünkü proleterlerin "sağduyu"ları yoz bir kültürle bozulup körleşmemiştir. Gelecek çağlarda proleterler; tıpkı kadınlar sınıfı gibi, dört dörtlük bilimsel sentezli bir eğitime kavuşacaklardır.

"Aslında Devlet, bilgi ve eğitimi yalnızca işçilere sunmakla yükümlüdür... Ve bu yükümlülük de mutlaka ödenmesi gereken kutsal bir borçtur. Ve bu görev; maddi kaynakları sayesinde bu eğitimi her zaman alabilecek sınıfları kapsamaktadır." (Comte, Söylev)

İnsanın ruhunu daraltan, yüreğini kurutan ve sinirli bir kişilik kazandıran, akademik eğitimden yoksun olan işçiler, iktidarı ellerine almaya layık bir sınıf olarak ortada durmaktadırlar. Bunun zamanı da ruhçu ara rejimin bitiminden sonradır;

yani aradan en azından bir kuşağın gelip geçmesi gerekmektedir.

Yöneticilik işlevlerini yerine getirmede pek becerikli olmayan işçiler, kuramcı düşünceler üretme yönünden kuşkusuz çok beceriklidirler. Özellikle de batılı kültür kurumlarında gerek duyulan yeni filozoflar, onların arasından çıkacaktır. Ve onlar en üst, en etkin makamlara dek yükselebilirler. Şu halde "tam devrimci bir yöntemle merkez iktidarı, çok seçkin birkaç proleterin eline teslim etmek gerekmektedir". Şimdi altını çizerek belirtelim ki burada, "proleter diktatörlük"ten söz edilmektedir. "Proleterler sınıfından" değil!

Ekonomik alana gelince... Comte; aynı zamanda yönetim işlevleri de olan "girişimci" işadamlarıyla "operatörlerin" ayrıcalığını belirtebilmek için fazlasıyla toplumsal "iş bölümü" uygulanması taraftarıdır. Geleneksel milliyetçilik konusunda, Saint-Simon'la aşağı yukarı aynı görüştedir. Ama onun kadar da liberal değildir. "Homo economicus" soyutlamasına karşı çıkar. İnsani uzlaşının böylesi bir "akıldışı ayrıma" uğratılması; onun temel olarak benimsediği doktrinlerin metafizik doğasına karşı bağışlanamaz bir hakaret belirtisidir. Bu teori, anarşiyi bir sistem içine oturtmaktadır; tarih bilinci olmadığı için, zamanında gerekli olan eski Avrupa ülkeleri yönetimlerinin sanayi politikalarını eleştirmektedir. Bundan daha kötüsü bu teori, evrensel dogmalarda herhangi bir düzenleyici önlemin olmaması gerektiği ilkesini kutsallaştırmaktadır.

"Bu teori, pratiğin öngördüğü bütün acil gereksinimlere anında yanıt verir. Herhangi bir pratik görünüm altında tasarlanmış bütün insani sorunların doğal olarak zaman sorunuyla ilintili olduğunu da unutmamak gerekir. Bizim pozitivistler, büyük toplumsal yığınların bütün istemlerine yanıt vermeye de kalkışabilirler ve özellikle en çok mağdur edilmiş sınıf ve diğer sınıflar bazı geçici karışıklıklardan sonra ekonomik yaşamlarında gerçek ve sürekli bir iyileşme hissederler.."*

Pozitif hal, bunalımları ortadan kaldırmayacaktır, çünkü karmaşık olgular en çok buyurgan olan olgulardır. Toplumun hastalıkları organizmanın hastalıklarından daha yaygın ve daha önüne geçilmez bir özelliktedir. Ama bu pozitif hal, onları önceden sezebilecek ve bu hastalıkları hafifletip etkinliklerini azaltacaktır. Ve hiçbir zaman bu pozitif hal teorisi, sorunlara insani açıdan bakmayı göz ardı etmeyecektir.

Şu halde pozitivizm, hem metafizik varlıkları mahkum etmekte, hem de sosyal grupların temel yönelimlerini mutlak şekilde belirlemek için bu varlıklara başvurmaktadır. İlk başta bu yönüyle eleştirilen pozitivizm, ayrıca olguları dışarıdan gözlemleme yöntemini ve maddi temelinden uzaklaştırılmış bir psikoloji anlayışından dolayı da eleştirilmektedir. Ruhsal iktidarın ajanlarını, dünyevi yöneticilerin keyiflerine bırakmaktadır. Sosyoloji biliminin özgünlüğünden söz ettikten ve üst olguların alt olgulara indirgenemeyeceğini öne sürdükten sonra Comte, toplumun "orga-

* "Cours de philosophie positiviste" (Pozitif Felsefe Dersleri), sf. 145-146.

nik" yapısına çok fazla önem vermektedir. Bütün bunlar, Comte'un düşünce sistemindeki tutarsızlıklardan kaynaklanmaktadır. Çoğunlukla dogmatik ve pratikliği yönünden de çok sınırlı olan Comte'un bilim anlayışı, tereddütler içindedir. Şurası da kesin ki, Comte yaşamı boyunca herhangi bir sosyal sınıfın etkin üyelerinden biri olmadı. Bir sınıfın savunucusu olmadı. O bütün yaşamı boyunca, olaylara hep seyirci bir tip olarak baktı. Belki de en felsefi zılgıtlarını önüne gelene savurduğu sıralarda, profesörlük mesleğinin sunduğu olanaklarla dünyayı yeniden inşa edebileceğini sandı. Kendine gösterilen güven ve övgülere güvenerek bilimi de toplumu da bölümlere ayırdı; ayrı ayrı kutulanmış paketlere dönüştürdü. Onun karşıdan gözlemlemeyle ürettiği düşünsel kurgular ve bunları üretirken duyduğu zevk; onun sosyal saplantılarını yönlendiren "düzen" düşkünlüğünü de açıklamaktadır. Bunlar onun entelektüel karakterini yansıtan özellikleridir. Yoksa bu özellikler, onun felsefe doktriniyle özdeşleşen ve uyuşan öğeler değildi. Bu konuya daha sonra yeniden döneceğim.

Marksizm de bir kadercilik değildir. Tam tersine devrimcidir. Ama her halde pozitivizmden bambaşka ve farklı bir şeydir. Marksizme göre devrim, zihinsel evrimin belirli bir aşamasına bağlı olağanüstü bir kriz değildir. Devrim, gerçeğe dayalı diyalektik gelişmenin toplumsal bir deyimi, toplumsal bir addır.

"Devrim" kavramı aynı zamanda hem fikirlerin erkini, hem de erkin sınırlandırılmasını dile getirir. Devrimin içeriğinde propaganda, çaba vardır. Alınan kararlar, daha önceden oluşmuş koşullar vardır. O ne kimyasal bir reaksiyonun kör oyunuyla, ne de deneyimle elde edilmiş mantıksal dönüşümle karşılaştırılabilir. Diyelim ki "devrim", bütün bunların bir bireşimidir. Her şeyden önce dünyada nicel dönüşümler sonucu oluşmuş nitel dönüşümler vardır. Örneğin insan para sahibi olur olmaz kapitalist olmaz.

"Diyelim ki basit bir işçiden iki kat daha iyi yaşayabilmek ve üretilen artı değerin yarısını sermayeye dönüştürebilmek için sekiz işçi çalıştırmak gerekir. Ne var ki bu işçilerin her birinin, çalışma saatlerinin toplamının üçte birlik kısmını, artı değer olarak işverene yansıtması gerekir." (Marx, Kapital 2. cilt)

"Bu değişiklikler, aniden de ortaya çıkabilir. Para sahibi bir kişinin yaşam düzeyi bakımından ne zaman bir insan düzeyine ulaşabileceğini belirlemek zordur. Buna karşılık 11. Louis'den 16. Louis'ye kadarki zaman içindeki Fransız burjuvazisinin dönüşümleri, sürekli bir gelişim içinde gerçekleşti. 1789 yılında bu dönüşümler bir sıçrama gerçekleştirdiler. Rusya'yla Batılı ülkeler arasındaki sosyal ilişkiler ilkin düzenli evrimler halinde sürüp gitti ve Büyük Petro zamanında bu ilişkiler bir sıçrama geçirdi."[*] Bu oluşumlar, aynen suyun ısınıp ısınıp birden buharlaşma ya da soğuyup soğuyup donma eşiğine ulaşması olaylarında olduğu gibidir.

* Plehanov, "Marksizmin Temel Sorunları"

Şimdi biz insanla ilgili alana dönelim: Bu ani dönüşümler üstelik *çok serttir.* Kant bir örnek vererek, *"Devrim; Thales ya da bir başkasının aniden görgücülük kuramını bırakıp matematikte akılcı deneyim yöntemini benimsemesi gibi bir şeydir" der.*

Bununla birlikte devrim, sosyal dönüşümlerin temel ilkesi değildir. Sınıflar arasındaki derin uçurumlar kalktıktan sonra devrimin, haliyle bunca "sert" özelliği de ortadan kalkmış olacaktır. Öte yandan toplumsal dönüşümler, saf bir ideolojiden kaynaklanmış olma özelliği taşımazlarsa, toplum katmanlarında oluşan tarih bilinci; bu dönüşümlerin giderek insanların kendi istekleriyle gerçekleşmesine yardımcı olur. İnsani ilerlemenin tek ve sürekli etmeni tekniktir.

***

Gelecekte karşımıza çıkacak ve kuşkusuz sonuncu olacak devrim; çok iyi bilinen bir süreç gereğince, yürürlükteki ekonomik rejimin kendi istemlerine bağlı olarak gerçekleşecektir: Yani kapitalizm denen rejimin istemlerine bağlı olarak gerçekleşecektir.

Gerçekte dış pazarların genişlemesi, Rönesans çağında çok gelişen deniz taşımacılığı ve sonuç olarak denizcilik teknolojisinde yapılan büyük atılımlar sonucu kapitalist rejim ortaya çıkmıştır. Bu rejim yepyeni insani ilişkilerin doğmasına, zanaatçılığın yıkımına neden oldu. El emekçisi zanaatçıların çalıştığı atölyelerin şefleri, "tüccar" olarak dönüşüme uğradılar. Yani yeni tüccar, artık atölyede üretilen mallarıyla mal olarak ilgilenmiyordu. Ama üretilen bu malları soyut değer olarak görüyor ve onlar karşılığında elde edeceği kârı hesaplıyordu. Git gide artan rekabet; orta sınıfı ortadan kaldırıyor ve haliyle buradaki insanlar, proletarya ordusuna katılıyorlardı. Bu yüzden de iş alanları doluyor, haliyle işçilerin emeği de gitgide ucuzluyordu. Böylece sermaye tekelleşiyor, işsizlik, ekonomik bunalımlar ortaya çıkıyordu. Rekabet, az üretime ve yetersiz verimliliğe doğru sürüklediği için kapitalizme daha işin başında en büyük darbeyi indirmektedir. Ya da aşırı üretime zorladığı için ilerde çıkacak bunalıma zemin hazırlamaktadır. Kapitalizmin gelişmesi, teknolojinin de gelişmesine önayak olmaktadır. *"Burjuva çağının karekteristiği" demek, üretimin sürekli altüst olması, yeni üretimlerin yaratılmasını gerektiren yeni ihtiyaçların ortaya çıkarılması demektir. Modern toplum demek, "yarattığı ve çağırdığı azgın güçleri, eski yerlerine gönderemeyen bir sihirbaz demektir."** İşyerleri sürekli genişleyip büyümekte, yönetimi daha da karmaşıklaşmakta ve kamulaştırılmaları için daha elverişli bir sürece girmektedirler. Proletaryanın iktidarı ele geçirme olayı, kapitalizm o son krizin eşiğine ulaştığı zaman gerçekleşecektir. Haliyle bunun için de bir mücadele olacaktır, çünkü karşılıklı çıkarlar vardır arada. Ne var ki ortamın daha olgunlaşmış ve insan beyinlerinin daha bilinçlenmiş olup olmamasına bağlı olarak bu mücadele, daha geri ya da daha kolay bir şekilde sonuçlanmış olacaktır.

* Komünist Manifesto

***

Kuşkusuz Marx ve Comte'un bir tarih felsefesine bağlı olmaları yüzünden, birbirini andıran görüşleri vardır. Her ikisinin de geçmiş olgular üzerinde birtakım değer yargıları üretmek için ortak yöntemleri vardır. Comte, Ortaçağın övgüsünü yapar ve 1789 Fransız Devrimi'nin "faydalı olduğu kadar da mukaddes, önlenemez" bir gençlik hastalığı olduğunu öne sürer. Marx, zanaatçı yaşamının saf sevgiyle dolu yönlerinden sempatiyle söz eder. Üstelik Marx; burjuva sınıfının teknolojinin gelişmesine yaptığı büyük katkıları göz ardı etmez. Ne var ki bu sürekli ve sınırsız devrim olgusunun gerçek anlamını, bilimlerde de olduğu gibi, Marksizm açıklar. Çünkü bu teori; gerçek nitel değişimin ne demek olduğunu, karmaşıklıkları somut şekilde açıklayan yöntemiyle ortaya serer. Pozitivizm, zamanın getirip götürdükleri konusundaki olup bitenleri "üç hal yasası"yla açıklar. Auguste Comte, toplumun gerçek çarklarının, pozitivist devrimden sonra dönmeye başlayacağını inceden inceye tanıtlamaya çalışır. Örneğin çocuk, ikinci dişlerini çıkarma çağına ulaşıncaya dek fiziksel eğitim görecek. Çocuğa verilecek bilimsel öğretim, üç yüz altmış dersten oluşacak. Ayrıca ortak kullanılacak bayram programları da hazırlanmıştır. Gelecek; mevcut gelenek ve göreneklerin hakkıyla yerine getirilmesi gerekliliği üzerine kurgulanmıştır. Örneğin işçilerin "Fransa Turu" yapma geleneği: *"Bu gelenek uyarınca, öngörülen bilimsel eğitimi aksatmadan, 'proleter geziler' yalnız Fransa'da değil, bütün Avrupa ülkelerinde de gerçekleştirilecektir. Bu da pozitivist felsefeye bağlılığın esinlediği karşılıklı dayanışma sayesinde mümkün olacaktır."* ...* Marx, böylesi çocuksu ve hayali ülke tanımlarından uzak durdu. Ama onun öngördüğü temelden değişim başka türlüydü. Bu değişim, mülkiyetin tarihsel ve geleneksel yapısına son verecekti; yani sermayenin kişisel olma özelliği artık tarihe karışacaktı. Bu aşamadan sonra toplumun üst yapısında köklü değişimlere gelecekti sıra. Özel mülkiyetli, miras ve çeyiz üzerine yapılanmış aileyle, ekonomik dayanışma ve ekonomik rekabet milliyetçiliğiyle ilgili töre ve gelenekler yeni değişimlere uğrayacaklardı.

Bu köklü ve derin değişimlerin ötesinde, bu değişimleri durdurmak, başka oluşumlar öngörmek söz konusu değildir. Tarihsel Marksist teori, geçmişin ve yakın geleceğin tutarlı bir açıklaması üzerine yapılanmıştır. 1847'de yapılan bu öngörülerin doğrulanması, 1936 yılında da sürüp gidiyordu. Ama daha ileride ortaya çıkabilecek sorunlar için Marksizm, tek bir yorum yapar. Marksizm bu sorunların son somut kiplikleri ortaya çıkmaya başladığında, bu alanda bir yorum yapma gereğini duyar.

Toplum; teknolojinin ve insani ilişkilerin gelişmesiyle öyle bir aşamaya ulaşır ki, artık devrimin gerçekleşmesi için, yani son dönüşümün gerçekleşmesi için, üst yapılar, kişisel eylemler ve olasılıklar, son somut koşullar da kesinlikle ortaya çıkmış olur.

* Auguste Comte "Pozitivizm Üstüne Söylev", sf. 173.

***

Marksizm ve pozitivizm, insan toplumları üzerine olan anlayışlarını dünyanın daha genel anlaşılması çabasıyla birleştirirler. Peki dayandıkları felsefi temeller nelerdir? Evet, Comte'un idealist, Yeni-Kantçı, bilinemezci, mekanikçi olduğu söylenegeldi hep. Tam bir yargıya varmak için tarihsel sırayı tersine çevirelim ve adı geçen kavramların Marksist felsefede yüklendikleri anlamlara bir göz atalım.

Marksist felsefenin temelini diyalektik materyalizm oluşturur. Arkadaşımız Maublanc, geçen yıl bize "diyalektik"in ne anlama geldiğini ve Marx'ın bu deyimi Hegel'den nasıl alıp kendi sözlüğüne eklediğini çok yalın bir dille anlattı. Özet olarak diyebilirim ki, diyalektik; özdeşlik ilkesinin yönlendirdiği klasik mantığı içeren bir değişim mantığıdır. Hegel'e göre fikirler, iç zorunluluk gereği gerçeklik kazanırlar. Ve aşılabilir çelişmeler yardımıyla kendi aralarında birbirlerini yaratırlar. İki türlü çelişme vardır: Örneğin yazmak ve yazdığının üstünü çizmek. Bir şey söylemek ve az sonra bunu basit bir "hayır"la inkâr etmek. Bu çelişmeler mutlaktırlar ve kısırdırlar. Ama diğer türdeki çelişmeler, verimli ve üretkendirler ve onlar sayesinde düşünceler gelişip ilerler. Onların yarattığı çatışmalar açık seçiktir. Birbirleriyle çatışan tezler, onlara baskın çıkan bir sentez yardımıyla aşılmış olur. Olumsuzun olumsuzu yeni bir olumluluktur ve ilkinden daha verimli, daha zengindir.

Marx'a göre Hegel'in diyalektiği, fikirleri "varlıklar" olarak gören bir zeka oyunudur. Bu fikirler aslında fiziksel deneyimlerden çıkarılmış soyutlamalardır. Artık somut gerçeklere dönelim. Diyalektik, maddenin özündedir.

Ama bu arada maddeyi de soyutlamaya kalkmamak ve onu tek bir tanım içine kapatmamak gerekir. Madde, fikirlerimizin çıktığı bir kaynak gibidir. Ve düşüncelerimizi, fikirlerimizi maddeye uygulayabiliriz. Ve madde düşüncemizden bağımsız olarak "vardır"...

Maddeyi dar sınırlar içinde tanımlamaya kalktığımızda, deneyimlerin ilerlemesini engellemiş oluruz; bu da mekanikçi olmakla eş anlamlıdır. Çünkü madde sürekli değişim halindedir. Üstelik madde zaman içinde ve nicel gelişmeler sonunda yepyeni özellikler kazanır. Böylece o kendi içinde çatışmalar yaşar, yaratıcı özellikte yeni sentezler oluşturur. Hegel bu oluşumları düşünceler dünyasına oturtuyordu. Bu oluşumları kimyacıların iyi bildiğini söylüyordu. Damla damla ayarlanmış bir dozaj, aşamalı olarak etkinliğini sürdürür, sonra da aniden değiştirir. Kişisel değişimler, biyoloji dünyasında yeni türlerin oluşumuna neden olur. Ufak ufak değişimler, insan toplumlarında devrimlere dönüşür. İşte bütün bu "sıçramalar" sonunda, "değişim" dediğimiz olgu ortaya çıkar.

Böylesi bir dünya görüşü, "mutlak bir bağıntıcılık" ya da göreceliktir. Çünkü hiçbir gerçek, eksiksiz ve tam olmadığı gibi, biz insanlardan kopuk da değildir. Çünkü bizim ortaya koyduğumuz etkinlikler, gerçeğin yaşadığımız ortam içindeki çeşitli görünümlerini ortaya çıkarma amaçlıdır. Ve zaten gerçek, bu görünümler içinde doğal dönüşü-

münü sürdürmektedir. Bu görüşte bilinemezcilik kuramından en ufak bir esinlenme bile söz konusu değildir. "Hiçbir şey" değişken örtüler altına saklanmaz; her şey devinim ve dönüşüm halindedir. Nesnelliği yönünden varlığı anlamlı olmayan bir karşı yanıt yoktur. Devinimsiz bir imgenin devinimsiz şekilde gözlemlenmesinden kaynaklanan mitos, bilimin gücünü azaltamaz. Bizim bilgilerimiz naif ve duygusal sezgilerin ne kadar uzağında olursa olsun, bilgilerimizin kaynağı maddedir. Bu bilgiler gene daha etkin olarak maddeye döner ve kendini onun aracılığıyla tanıtlar. Bizim bilgilerimizin ilgilendiği nesne, zaman ve mekan içinde ne kadar eski ve karmaşık olursa olsun, hiçbir sınırın onu olduğu yerde hareketsiz bırakmaya gücü yetmeyecektir.

***

Comte'un düşüncesi, ilkeleri yönünden birbirlerinin karşıtı olarak ele alınabilir mi? Daha başka bir söylemle Comte idealist midir, bilinemezci midir yoksa mekanist midir?

Hiç kuşkusuz idealisttir. Ama onun bu idealistliğinin hangi alanlarda ve ne dereceye kadar olduğunu iyice belirlemek gerekir. Benim düşünceme göre Comte özellikle sosyoloji alanında idealisttir. Bunun da nedeni bu görüşünün bir çeşit mekanikçilikten ve bilinemezcilikten kaynaklanmasındandır.

Onun pozitivist felsefesi; bilimin insan düşüncesiyle olan ilişkisinin altını her zaman önemle çizmektedir. Ona göre bilimin amacı, insani gereksinimleri karşılamaktır. Bu ilkeyi göz önüne almayan her ilke yararsızdır ve "bir kuruntudan başka" bir şey değildir. "Tekrar insana dönmek için insandan uzaklaşmak gerekir." Bilgilerin birleşmesinde nesnel bir temel olmamalıdır. Ama bu bilgilerin birleşmesi, kendilerine öznel bir temel tanımalıdır; yani bu birleşme, insanı göz önüne alarak onu açıklamaya ve ona hizmet etmeye yönelik bir şekilde gerçekleşmelidir. Bununla birlikte insaniçincilik [anthropozentrizme] açısından Comte'un düşünceleri İngiliz idealistlerden, hatta John Stuart Mill'inkilerden de çok farklıdır. Pozitivizm felsefesine göre insan "sosyal yönüyle" insandır. Biyolojik yönüyle dünya içindeki konumu yönüyle insandır:

"Bu durumda temel olarak, yeryüzündeki varlığımızın ilkesini ve amacını oluşturan tek bilimi, insan bilimini uğraş olarak ele almak zorundayız." (Comte)

Nesnel olan gerçek bir deneyim vardır. Psikolojik sezgi bir bilgi edinme aracı değildir. Üstelik gerçeğin tam ölçüsü de değildir.

Ama gelişme yasası doğal olan zeka ve duyu organları, deneyimlerimizin bu ortak oluşumunda hem etmen hem de belli sınırlar değil midir? Auguste Comte'un kendisi, nesnel olanla öznel olanın farklılığına, Kantçı farklılık görüşüne her zaman önem verir.* Olgu [fenomen] sözcüğü onun sözlüğünde önemli bir yer tutar. O ısrarla pozitif zekanın, bilgilerimizin göreceli olduğunu fizyolojik yapımıza kesinkes anlatmaya çalıştığını söyler.

* Auguste Comte bu deyimlerin anlamlarıyla sık sık oynar, onları değiştirir. Örneğin "subjektif" deyimi o bilimin zorunlu olarak doğasını belirlemeliydi. Yani Kant'ın "objektif"i bizim bilimimizin dünyayla olan ilişkisini belirlemeliydi. Bu deyimler hep "kendinde şey" (chose en soi) kavramını çağrıştırmaktadır.

Comte'a göre görecelilik olgusu bilimlerin henüz sonuna dek ulaşılamamış olmasından kaynaklanmaktadır. Auguste Comte'un kendisi de metaryalist olmadığını açıkça söyler. Ama sürekli olarak mekanikçiliğin ilkelerine saldırır. Üstün olanın alt olana indirgenmesi, deneyin bazı şekillerine ait göreceli özgünlüğün yadsınması... Comte hep bu anlayışla en ateşli eleştirilerini sürdürür...

Ona göre, en az ölçüde genel olan olgular, en çok genel olan olgulara karşı gerekli bir bağımlılık içindedir. Ve bu olgudan da tümdengelimci bir etkilenme ortaya çıkar.

Comte, deney biçimleri arasında varolan ayrılıkları ve öte yandan geçişleri göstermeye çalıştı. "Soyut felsefedeki altı temel bilimden birisi, köken olarak bir önceki bilime ve sonuç olarak bir sonraki bilime katılır." (Comte, Felsefe Dersleri)

Ve böylece bu ilke yoluyla her bilimi sınıflandırmak mümkün olur. Ama gene de bilimlerin sınıflandırılmasının yapay olduğunu söylemektedir. Bu arada ilk insan toplumlarındaki insanların hayvana çok daha yakın olduklarını ileri sürmektedir. *Olguları* basit ve soyut yasalarla tanımlamaktadır. "Eğer bütün soyut yasaları bilseydik, o yoldan somut düzenlere de ulaşabilecektik."

Bu durumu onun D'Eichtal ile olan yazışmalarında görürüz. Bir öğrencisinin kendisi için söylediği bir sözü aktarır D'Eichtal'e: *"Onun zekası tam bir filozof zekası; biraz fazla materyalist olmasına karşın, yani fizikçi olmasına karşın demek istiyorum."*

Burada *"fizikçi"* sözüyle *"biyolog"* denmek isteniyor. Şurası kesin ki Comte, sosyoloji biliminde idealisttir. Az önce, zeka yasasının onun tarih görüşüne yaptığı dinsel, soyut ve sınırlayıcı etkiler üzerinde durdum. Yaptığı düşünsel ekzersizler içinde öylesine mükemmel şekilde bağımsız olan bu zihinsel aktivitesi, onun zihinsel işlevlerindeki büyük gücünden kaynaklanmaktadır. Auguste Comte kafatası bilimcilerin özellikle Broussais'nin dostuydu. Onun sosyolojideki idealizmi, biyolojiyle olan ilişkisini koparmasına neden olmaz. Comte yalnızca beynin gözlemleyici görevini ortaya koymaya çalışır. İnsan incelenmeye başlandığında artık fikirler olayları yönlendirir.

Bununla birlikte şurası da kesin ki, her türlü mekanikçi düşünceyi kabul eden Comte, materyalist bir doğa görüşünü kabul etmez. Lamarck'ın ortaya attığı sorun yüzünden onun takındığı olumsuz tavrı burada anımsamakta fayda görüyoruz. Bilindiği gibi Lamarck kaynakların [orijinlerin] araştırılması yasağını bir sorun olarak ortaya atmıştı. Burada da bir başka *"yasaklanmış alan"* söz konusu değil mi? Yani "olguların birbirleriyle olan sıkı bağlantısı" kuramı... Bu kuram bilindiği gibi idealistler ve metafizikçiler tarafından yadsınmıştır.*

Auguste Comte bilinmezcilik kuramına hep bağlı kaldı; bunu biliyoruz. Ama bu konuda da bazı özel ayırımlar ortaya attığını da açıklıkla söylemeliyiz.

---

* Comte; "Cours de Philosophie positiviste" adlı kitabında, hayvan türünün olduğu gibi insan türünün de varlığının özelliklelerini belirtir. Onun tarihsel sürekliliğinden, dış ortama uyuşumuyla ilgili gücünden söz eder. (Cilt III, sf. 153 ve özellikle sf. 156-157.)

O ilkin olguların bir "kesiklilik" özelliği taşıdığını doğrular ya da doğrularmış gibi görünür...

Hem de derin bir kesiksizliğin bulunduğu maddelerde de bu kesikliliğin varlığını doğrular. Ama gerçek bir bilinemezciliğe dayanarak, bütün bunları "bizim naçiz zekamızın tam olarak çözümleyemeyeceğini" de ileri sürer.

***

Eğer olguların kesiksizliğinden kuşku duyulmuyorsa, Comte'un şu şekildeki formülleriyle yüz yüze geliriz: "Töz, bizim onu algılama alanından kaçar; tıpkı ilk neden, yani ereksel neden gibi:"

"Olguların esas üreticilerinin çözümlenemez sırlarına ulaşılmak istenildiği zaman."

Comte'a göre pozitivist anlayış, metafizikçi anlayışın zıddıdır. Çünkü bu anlayış, yaptığı araştırmaları ciddi olarak yazıp belirledi ve çözümü olanaksız sorunlarla uğraşıp zaman yitirmekten kaçındı. Böylece bu çözülmez sorular kendi içlerinde bir anlam taşırlar. Ancak deneyimlerle bu sorunlar arasındaki ilişkilerin varlığını doğrulayabilecek bir düşünce, hiçbir zaman *olguların* ötesine geçemeyecektir. Bu düşünce zorunlu olarak yüzeyseldir. Bu konuda Kant'la aralarındaki ayrım yalnızca nispidir.

Sanırım Auguste Comte iki neden yüzünden bilinemezci felsefe kuramının savunucusu durumundadır. İlk neden, entelektüel düzen yönünden radikal bilinemezcilik temeli üzerine oturmuştur. Bu nedene göre Comte, kabul edebileceği tek materyalizm olan en karmaşık süreçlerin gerçek orijinalliğini inkâr edecek kadar diyalektikçidir. Sonra karşılıklı ilişkilerden oluşan bilimsel bir bilginin değerini küçümseyecek kadar mekanikçidir. Çünkü "nesnenin" kendiliği ilkesine olan takıntısından kaynaklanır onun bu tutumu. İkinci neden de, onun insan toplumları üstüne olan kuramlarından kaynaklanır. Comte bu zihinsel anarşiden son derece korkar. İleri sürdüğü doktrinden bile emin değildir, hatta bu doktrinin düşünsel yöndeki yapısından emin değildir. Çünkü bu doktrinin dinsel yönden bazı öğeler içermesinden çekinmektedir. Esas büyük dogma, evrensel determinizmdir [gerekircilik]. İşte bu felsefe kuramı üstünde onunla bir anlaşmaya varılabilir. Ne var ki ortaya konan konu hakkında fazla meraklı olmamak, olguların içeriği hakkında varsayımlar öne sürmemek, olayların karmaşıklığını ortaya koyan ölçütler kullanmamak ve nihayet son derece basit yasaların doğruluğundan kuşkulanmamak koşullarını kabul etmeniz gerekir! "Metafizik" tartışmalardan duyduğu korku, Comte'un benliğinde aşırı cüretkarlık ya da çok ayrıntılı gözlemlere ve bilimsel teorilere karşı bir fobi yaratmıştır.

Onun mekanikçiliği, aynı zamanda bilinemezci olmasından kaynaklanmaktadır. Eğer teorilerimiz dışsal nesnelerin doğru gözlenmesi gereğini ortaya koyuyorsa, hiçbir şekilde nesnelerin değişmez özüne ulaşamayız. Ortada "*şeyler*", yani cansız

varlıklar var ve onlar arasındaki *bağıntılar, birtakım* yasalar oluşturur. İşte bu geleneksel düşünce, bilimsel araştırmacıların önünü kesmektedir. Doğal olarak insan zihni, tözleri kavrayamaz ve bu yüzden de bu konudaki ideal girişimlerden uzak durmalıdır...

Gördüğümüz gibi Comte, bu yadsınamaz mekanikçiliğine karşın diyalektiğin birçok öğesini pek açıklıkla olamasa da, kavramıştır. Peki bir tarih filozofunda durum nasıl oluyor da bambaşka bir görünümle ortaya çıkabiliyor? Comte, el attığı her alanda dinamik olan şeyin yanına statik olan şeyi koymuştur. Pozitivizmin sloganı da zaten "düzen ve ilerleme" değil midir? Bu slogan gericilerin ve devrimcilerin uyuşmazlıklarının üstüne çıkan bir gerçek sentez değil midir? Bu sentez, örneğin bir Victor Cousin'nin "görgücü uyuşma" teziyle uzaktan yakından ilişkili değildir. Onun tezi, hiçbir zaman kökten çelişkili bir sistem ortaya atmaz. Oysa tam tersine pozitivizm, Ortaçağın katolik felsefesiyle konvansiyon sürecindeki devrimci felsefesine sahip çıkar ve bu yöntemle bu görüşleri aşıp onların önüne geçer. Böylece bu süreçlerdeki fikirleri, "tarihi geçmiş, erkinliğini yitirmiş" duruma indirger. İlkin gericiliğin simgesi olan "tutucu" söylemi, daha sonra devrimci kamplardan gelen şeflere bir rütbe gibi sunulur.. Toplumcu modern girişimler, gerici alışkanlıkların ve anarşik eğilimlerin ötesine geçmelidir.

Sentez fikrinin içeriğinde karşılıklı etkileşim fikri de vardır. "Yaşamsal anlaşma" ya da "toplumsal anlaşma" söz konusu olduğu zaman bu etkileşim fikri açık seçik görülür. Meteorolojide olduğu gibi ham cisimlerde de bu olaya rastlanır. Olgulara sıkı bir şekilde soyut oranlar uygulamanın zorluğu, daha çok sınırlamaların her zaman yapay olan doğası yüzünden daha apaçık görülür.

Gene aynı şekilde pozitivizm felsefesinde; "spiral olarak" bir gelişme görüşü vardır. Bu gelişmede, yeni biçimlere dönüştürülmüş geçmiş biçimlere geri dönüşler görülür: Marx'ın komünizmi de, ilkel komünizmin modern bir uyarlamasından başka bir şey değilmiş gibi gösterilir. Bu görüşten hareketle pozitivist toplum, Ortaçağın o mükemmel tanrısını gerçekleştirmek için işe koyulacaktır. Ve bu pozitivist topluluk, böylece tarihin ona verdiği yetiyle bu mükemmelliğe ulaşacaktır.

Nihayet Auguste Comte, matematik bilimlerinin genel metodolojik değerini bir ilkeye bağladıktan sonra, kendisinin diyalektik görüşe çok yatkın olduğu izlenimini verir. Örneğin cisimlerin nicelden nitele geçiş olgularını kabul eder. Kant, iki kategori arasında yapay ve metafiziksel bir ayırım yapar. Descartes da nitel geometriyi cebirle karşılaştırarak bu olguyu tanıtlamıştı. Bununla birlikte Comte, değişimin özgünlüğünü iyice sergileyemediği için pek çok ilginç görüşler ortaya atabilme olanağı bulamadı...

Comte, evrimi dışlayan basit bir yasa karşısında, inançların ve sosyal yaşamın tarihsel gelişim özelliğini hemen yadsır. Ve bu "evrim" artık son plana itilir. Dinamik ile statik arasındaki ayrım tam olarak kesinlik kazanmamıştır. "Üç" rakamını sevme takıntısı, kimi zaman çok yerinde olan sentez fikrini unutturur. Bazen Comte, ilk iki

antiteze bir "üçüncü" terim ekler: Aşk. Böylece "düzen ve ilerleme", üçüncü bir eleman daha kazanmış olur... Sonra "etkileşim" ya da "uzlaşma" kavramlarından ancak "yasak" olan şeyler üretir: Fizyoloji biliminde deney yasağı. Yaşamsal olgular kimyasında ve belki de inorganik fiziğin en karmaşık alanlarında bile sayısal yasalara başvurma yasağı... Nedensel karışıklık ilkesi bile onu, "üç hal yasası"nda bir değişiklik yapmaya hiçbir zaman yönlendiremedi. Öte yandan bilimlerin büyük ansiklopedik merdiveni, her ne kadar bütün sınıflandırmalar gibi yapaysa da, gene de en iyisidir. Bu alanda bile Comte bilimlerin önüne set çekmektedir. Örneğin bağımsız ve basit olan geometri, diğer olguları göz önüne almadan, mutlaka "öklit uzayı"nı ilk planda tutacaktır. Kinematik, mutlak zamanıyla ikinci sırada olacaktır. Mutlak kitlesiyle dinamik, üçüncü sıradadır. Nihayet görme olgusu [optik] ve fiziğin diğer kolları, bu sıralamada üst üste yerlerini alacaklardır ve hepsi de mekanikçi kurama bağlı olacaklardır. Yalnız burada Comte, kendi kendine bir uyarıda bulundu: Gökbilimle ilgili olaylar görsel olaylarla tanımlanabilir. Ve bu o olguyu ikinci dereceden önemli saydı. Oysa bilimsel bulgular, onun savlarını hep yalanladı.

Eğer gerçekten de pozitivizmde özgün ve işe yarar öğeler aranacak olursa, onun ortaya attığı ilkelere bakmak gerekir. Onun ilkelerinde, zaman ve deneyimler içinde birtakım gerçekleri arayarak somut gerçeğe ulaşma tutkusu vardır. Ama Comte'un bu bilimsel portresine koşut olarak, çok belirgin şekilde dogmacı, skolastik ve biçimci [formalist] bir Auguste Comte portresi de çizebiliriz. O yaşamı boyunca kestirip atıcı, iyice bölümlenmiş ve gelecekteki gelişmelerin önünü kapatıcı bir öğretim yöntemi uyguladı. Onun "kesinlikle olanaksız", "zorunlu olarak ulaşılamaz" şeklinde damgalayıp bir kenara attığı olayların ve konuların listesi bir hayli uzundur. Bilimin canlılığına ve dinamizmine karşı direnen, kendini birtakım kısır sınırlar içine kapatmış felçli bir Auguste Comte portresi de konabilir ortaya. Bu konuda zaten araştırmalar yapılmış; bu konuyla ilgili sözleri kitaplaştırılmıştır. Emile Meyerson, "Kimlik ve Gerçek (Identité et Réalité)" adlı kitabındaki bir pasajında Comte'un, yıldızların kimyasal oluşumlarının incelenmesini yararsız ve hayalci bir araştırma olarak niteler ve sonuç olarak "yasaklar". "Rationnel" adlı kitabında Gaston Milhaud, üzerinde araştırmalar yapılmasını yasakladığı ve özellikle matematikle ilgili konuların uzun bir listesini vermiştir. Comte, hem Frensel ve dalgalı optiği, hem de Lamarck ve evrim yasasını mahkum edip yadsıdı. Ve gene Comte, hesap karmaşası yarattığı gerekçesiyle, matematik problemlerini insan zekasının kavrama gücünün üstünde buldu.

Şimdi pozitivizmin, deyim yerindeyse "negatif" yönlerini açığa vuran birkaç örnek vermek istiyorum. İlkin Comte, mekanikçilik konusunda, ceninler konusunda eski doktrin üreten filozoflara özgü görüşler öne sürer. Gene bu konudaki yazısına, "Saf ve durağan bir bakış açısından değerlendirme söz konusuysa, böyle bir anlayış bizi hayvanın ilk meydana çıkışını...."diye başlar, "Felsefe Dersleri" kitabın-

da. (42. ders, 3. cilt, sf. 288.) Yazının girişindeki "saf ve durağan bir bakış açısı..." söylemi bile onun mekanikçi felsefe görüşünün ipuçlarını vermektedir. Doğası gereği her türlü gerçek değişime karşıt olan mekanikçilik, statiğin simgesidir. Bu konuda aynı yöndeki bir doğrulaması daha vardır Comte'un: Statik ile dinamik arasında olduğu gibi, anatomi ile fizyoloji arasında da bir karşılıklılık vardır.

Gerçekten de Comte, gerçeği ve bilimin geleceğini göremeyen bir peygamber durumuna düşüyor burada! Hücre teorisi, evrim... Bu bilimsel olayların diyalektik materyalizm üstündeki etkilerini burada yalnızca anımsatmakla yetinelim.

Üçüncü örnek olarak da şunu söylemek istiyorum kısaca: Gene Comte'un çok safça yaptığı bir açıklamayı anımsayalım. Comte bu açıklamasında "üç hal yasası"nı, olguların bile ulaşamayacağı bir düzeye yükseltti. Pozitivizmin, bilimsel araştırmaların zaman içinde ne yenilikler getirebileceğinin ayırdında bile olmadığını burada açık seçik görüyoruz. Geleceğin yönleneceği doğrultu kesinlik pozitivizm olmayacaktır...

***

Bununla birlikte 19. yüzyılın hatta 20. yüzyılın bilimsel düşüncesi pozitivizmden hayli etkilendi. Çünkü bu doktrinde; düşünce kısırlığı yaratan birçok olumsuz öğelerin yanı sıra, etken bir mayanın, espri alışkanlığının ve çatlak bir profesörün entelektüel yeteneğinin olduğunu da bu arada belirtelim. Pozitivizm, can sıkıcı düşünürlerin dar görüşlerinin derlenip toparlanmasıyla gelişip yaygınlaştı...

Ben buna örnek olarak Comte'un çağdaşı ve kendini pozitivist felsefe taraftan olarak tanıtan Claude Bernard'a bakalım .

Bernard, bu pozitivist düşünce sisteminden hiç kullanmadığı ya da arada iş olsun gibilerden başvurduğu "üç hal yasası"nı benimser. Sonra Comte'tan çok daha açık seçik olarak tanımladığı gerekirciliğin her türlüsüne inanır. Ona daha da mutlak bir karakter kazandırır ve onu pozitivist bir felsefeciden Kantçı bir akılcılık sistemine bağlar. Claude Bernard, kendinin uğraş alanı olan fizyolojide, Auguste Comte'unkine benzer ilkeleri benimser: Bunlar; kesin gerekircilik, karmaşıklığın *uzlaşısı,* bu uzlaşı yardımıyla ortaya çıkarılmış olgular ve bunlara eklenebilecek ilkedir. Ayrıca Claude Bernard da bilinmezcilik felsefesine bağlıdır. Ve bu bağlılığı, Comte gibi iki biçimde değildir. Biraz ileride ikisi arasındaki ayırımdan söz edeceğim.

İki filozof arasında pek çok ortak temel bulunmasına karşın Bernard, bilimsel ilerlemenin gerekli olduğu konusunda ısrarcıdır. Ve pozitivizmin dogmacılığına karşı sürekli isyan halindedir. Fizyoloji biliminde mutlaka denemeler yapılmasını ister. Evet, zor olmasına zordur ama olanaksız da değildir: Keşifler tek bir formülün sınırları içinde gerçekleşemez. Düşünceyle deneyin sürekli işbirliğinden doğan keşiflerin geleceği, bilimin tek bir verisine bağlanamaz. Bundan sonra Bernard, ortaya iddialı, cesur varsayımların atılması gerektiğini söyler. Bilim adamının buna hakkı olduğunu öne sürer. Öyle ki bu yeni varsayım, mevcut teorilerin geçerliliğin-

den kuşkuya düşürmeli, onları köklerinden sarsmalıdır. Gene bu hipotez, olayların içyüzüne nüfus edebilmeli, ve deney sırasında onun bir işe yaramadığı görülürse ondan hemen vazgeçilmelidir. Şu halde bilim, yalnızca birbirini izleyen buluşlarla değil, dönüşümlerle de oluşacaktır. Bu düşünce devrimlerine, olayların her zaman daha titizlikle ve etkinlikle gözlemlenmeleri sonucunda ulaşılır. İşte bu da Comte'a başkaldırılarından bir başkası. Ama iki sapkın düşünce birbiriyle bağlantı içine girmiştir. Teoriler, üstelik yasalar bile değiştirilmekten çekinilmediğine göre, bu titizlikten ve kesinci olma eğiliminden neden korkulmalıdır ki? Ve nihayet Bernard, deneme olanaklarımız varsa, hiçbir problem karşısında duraklamamalı, hemen bilimsel denemeden geçirmeliyiz, der. İşte bu ilke uyarınca gelecekte, albüminli maddenin sentezine, cinsel ilişkinin gereksizliğine, yeni organik türlerin yaratımına el atılabilecektir. Bu fizyolog, "beynin görevleri" konusunda yazdığı bir makalede şöyle söylemektedir: "*Düşüncenin oluşumu konusunda bizi asıl ilgilendiren konu şudur: Acaba bu konudaki bilgisizliğimiz bilimin ilerlemesine bağlı olan göreli bir bilgisizlik midir, yoksa ortada dirimselciliği ilgilendiren ve ebediyen fizyoloji bilimi dışında kalacak bir sorun mu söz konusudur? Bana kalırsa ben bu ikinci olasılığı bir tarafa atıyorum. Çünkü bilimsel bir gerçeğin bu şekilde parçalanıp bölümlenmesini kabul etmiyorum.*" (La Science Experimentale [Deneysel Bilim])

Bilimsel deneylere olan saygısına, tarihsel gelişimiyle derin değişimlerin insan bilimlerine olan anlayışına ve bilimin sonsuzca gelişip ilerlemesine duyduğu güvene karşın Bernard, açıkça belirttiği gibi, bilinemezciliğe bağlıdır ve Comte'dan daha belirgin bir biçimde spiritüalisttir [ruhçudur]. Ve bu görüş, köktenci bilinmezcilik öğretisiyle karışabilir. Bernard'ın görüşleri bilimsel düşüncenin etkin özelliği üzerine temellenmiştir. Onun "gizli ruh" bilgisine olan inancı, "insanın, bildiğinden daha fazlasını bilip öğrenme gücü vardır" diye özetlediği görüşlerine her zaman gölge düşürmüştür... Kısaca başka türlü bir söylemle özetlemek gerekirse şöyle söyleyebiliriz: Zamanın getirdiği gerçekten yeni ve sınırsız dönüşümleri kavrama yetisine karşın Bernard, soyutlama yöntemlerine de saygı duymaktadır. Ama bu soyutlamalar sonunda bütün bir vücudun evrimini gözden kaçırmaktadır. Ve bir düşüncenin pratik başarısı, bir daha aynı başarıyı getirmez. Bu yüzden bilmek ve yapabilmek birbirlerinden farklı şeyler olarak kalmışlardır her zaman.

Bununla birlikte tin düşkünü Bernard, bilinemezcilik kuramına olan bağlılığına dayanarak tamamen düşünsel varsayımlarla oynamayı çok sever. Ve bunu yaparken bilimin kurallarını ve sınırlarını zorlamadığını ileri sürer. Örneğin yaşamın ve hatta dünyanın erekçilik kuramıyla yorumlanması, deneysel verilere dayanılarak çürütülmeye çalışılamaz.

Ama böyle bir yoruma başvurmakla Bernard da bilimin geleceğinin önünü kapatmaktadır. Bilimsel deneylerin dışında bırakılmasını istediği sorunlar, aslında dünyanın dengesini oluştururlar: Organizmaların uyumlu oluşumu, onların birbir-

leriyle uyuşumu, düşüncenin yaratıcı erekselciliği ve onların bilinçli olma özelliği... Bernard'a göre bu sorunlardan ikincisi, olaylar planındadır. Nedenselci embriyoloji, gelişmekte olan yumurtanın karmaşıklığında gerekircilik kuramını uygular; öyle şu ya da bu organın değil, yaşayan bütünlüğün ve onların öğelerinin aralarındaki karşılıklı dayanışmalarda da bu kuramın geçerliliğini doğrulamaya çalışır. Bizzat yumurtanın varlığı ve protoplazma içindeki olağanüstü özellikler, ortaya yeni bir sorunun daha atılmasına neden olur. Ve bu sorunun çözümü için de ortaya "doğal seçilim" fikri atılır. Bu ise ölüm istatistikleri öne sürülerek açıklanmaya çalışılır. O zaman da protoplazmanın olağan varlığı, milyonlarca yaşam şanssızlığı olanlar arasında olağanüstü bir olguymuş gibi görünür.

Başka bir şekil içinde erekçiliğin bir başka sorunu ortaya çıkar. Bu da bilinç ve en karanlık yönler içeren fiziksel aktiviteler konusundadır. Bütün bu sorulara haliyle bir anda bir yanıt bulmak olası değildir. Bunların çözümü için ortada yadsınamayacak güçlükler vardır. Ama savlarımızdan vazgeçmek bilinemezcilik doktrinine sığınmak da çözüm değildir.

Yalnız bu konuda değil, bütün bilim alanlarında, hiçbir kapıyı kapatmayan diyalektik materyalizm bize daha verimli çalışma yöntemleri önermektedir. İşte Claude Bernard örneğinde göstermeye çalıştığımız gibi Comte, öğretisinin en tutarlı olabilecek yönlerine, ortaya attığı yasaklamalar yüzünden büyük zararlar verdi. Ve gerçekten de Comte'un kendisinden çok daha tutarlı, aklı başında pozitivistler çıktı ortaya. Tarih üzerine temellenmiş bir felsefe kuramı attı ortaya ama bu kuramı belirli sınırlarla, köktenci yasalarla kuşa çevirdi: Geleceği sınırladı, *kadükleştirdi.* Deneyler üzerine kurulmuş bir felsefe kuramı attı ortaya. Ama bazı kavramlarla –örneğin "insan zekasının doğası" kavramıyla– bu kuramı da işe yaramaz bir konuma indirgedi. Özlerle oynadı, olgular üzerine dogmacı bir görüşle temellenmiş özler üzerinde bilim dışı yüzeysel araştırmalar yaptı hep. Şurası da kesin ki Descartes'tan daha az diyalektikçiydi. Çünkü Descartes, boş laf kalabalığını sahte simetrileri, fikirlerin aldatıcı dış görünümlerini sevmezdi. Comte, politeknik yüksek okulunda bir kürsüye aday olduğunda, kendini bir ekolün son temsilcisi olarak kabul ettirmeye çalışmaktaydı. Söylendiğine göre bu durumda kendisi, bir yıllık okutacağı dersin konularını belirtir gibi, bilimlerin geleceği konusunda bir rapor hazırlar, bol bol ahkam keserdi. Ortaya bir kuram atıp, "*Bilmek, önceden görmektir"* dedi. Ve bu kuramın tamamen dıştan seyircilik yöntemiyle algılanacağını öne sürdü. Haliyle insan ve toplumsal gereksinimlerin uyarılarını göz önüne almamıştı. O düşüncesinin önüne, sabit ve özdeş bir denenecek nesne koyuyordu. Ve bu nesneye yüzeysel bir değişim, bir hareket gelip ekleniyordu. Böylece birbirini izleyen iki süreç içindeki, "neden" ve "etki" olayları gerçekleşiyordu. Bununla birlikte Comte, somut olan şeyin karmaşık özelliğini geriye dönen şokları etki ve tepki dönemlerini kabul ediyordu. Ama yasaları çok basitmiş gibi gösterebilmek için, bu gerçek oluşumları görmezden gelmeye çalışıyordu.

Comte'un özel kişiliğinden kaynaklanan yetersizlikler, onun felsefesindeki zaafları açıklamaktadır. Zaten pozitivist bilim, gelişme sürecinde bu zaafların bir kısmından kendini kurtardı. Ancak bu şekildedir ki pozitivist bilim, bu felsefenin gerçeklerden uzaklaştırdığı düşüncenin gelişebilmesi için neler gerektiğini ortaya koydu.

Pozitivist felsefenin mantığında, "aşamalı bilinemezcilik" öğeleri öylesine azdır ki, sonradan ortaya şöyle bir uyduruk ilke kondu: *"Pratik olarak ve kesinlikle, ...'in daha ötesinde bilimsel araştırmalar yapmak mümkün değildir..."* Hiç böyle bir yöntemle bir düşünce açıklanabilir mi? Bereket ki bu kısıtlayıcı kurallardan bilim kendini rahatça kurtardı. İlginçtir, gene de pozitivistlik imzası altında bilimler ilerledi. Şurası da bir gerçek ki, bilimler bir yüzyıl boyunca pozitivist zeminler üzerinde gelişip serpilmeye; Comte'un koyduğu sınırlamaları ve yasakları aşmaya çalıştı. Gerçekten de Auguste Comte, otoriter, kendini göklerde gören biriydi. Ve kelimenin tam anlamıyla hastaydı. Zaten bunu da bazı davranışlarıyla kanıtladı. Bu yüzden kendi kendinin karikatürünü bu arada gözler önüne koymuş gibidir. İlkelerine bakarsanız, yumuşak ve her görüşü tartışmaya açık bir kişilik sergiler. Ama entelektüel yapısına baktığımızda dogmacıdır ve dar görüşlüdür. Ama Comte'un ortaya attığı ilkeler sayesinde onun pozitivist felsefesi taraftar kazanmış ve uzun ömürlü olmuştur. Claude Bernard bunlardan biridir. Bütün bir yüzyıl boyunca bütün bilimler ve felsefe bilimi kendini pozitivist olarak tanıttı, böyle bir etiket altında da kimlik edindi. Bütün bilimler şöyle söyler gibiydi: "Akla uygun olarak yorumlanmış deneyimlere başvururuz."

Ama pozitivist felsefe "radikal" bir bilinmezcilik kuramı da taşıyordu benliğinde. Bu bilinemezcilik kuramının içeriğinde, kendisine benzeyen özdek adına bilimi, karşılıklı bağıntılardan dışlayan öğeler vardı. Ve gene sabit gözlem yapma ülküsü adına düşüncenin gücünü önemsemeyen bir tutum içindeydi bu pozitivist felsefe. Bununla birlikte bu felsefe, başvurduğu bir kurnazlık sonucu kendini kısırlıktan kurtardı. *"Her şey ... gibiymişçesine geçer."* formülüyle pozitivizm; Comte'a çok çekici ve "metafizik yüklü" göründü. Haliyle o da bu formüle sığınarak pek çok varsayım üretme gücü buldu kendinde. İşte bu formüller yardımıyla pozitivizm; pek çok donmuş kalıpları kırdı. Hatta bizzat pozitivizmin kurucusu Comte'un ördüğü surları bile yıktı. Pek çok felsefe kuramını alt üst etti. Sonra pragmatik bir felsefe özelliği kazandı. Bütün bunlara ek olarak kolaylık, verimlilik, açıklayıcı güç gibi insani ve pratik özellikleriyle bir felsefe kuramı ve gerçekler karşısında bilimlerin *anlamlı* etkinliğini de ortaya koymuş oldu.

Bütün bunlara rağmen, Claude Bernard vesilesiyle yukarıda şunu da söylemiş olduk: Yalnızca diyalektik materyalizm sayesindedir ki, deneylere dayanarak çağımızdaki bütün sorunları çözümleyebiliriz. Diyalektik materyalizm, şu anda her yerde yaygınlaşmış bir felsefe değilse de, bütün bilimlerde uygulanması gereken yöntemi göstermektedir. Yani, diyalektik materyalizm felsefesinin önünde daha

aşması gereken sorunlar varsa, onları da aşacaktır, demek istiyorum. Çağımızdaki bütün bilimler, sorunlarını çözmek için sanki kendiliğinden bu felsefeye doğru yönlenip onu benimsemektedir. Zaten yalnızca diyalektik materyalizm, düşüncelerin deney yoluyla gerçeklik kazanmasının yolunu açmıştır.

Uygulamalı sosyoloji alanında diyalektik materyalizmin pozitivist felsefeye olan üstünlüğüne gelince... Çünkü hem somut hem de çok etkin olan sosyoloji alanında bu felsefenin erişilmez üstünlüğünü rahatlıkla tanıtlayabiliriz... Bu alanda tarihin gelişim sürecinden alınan dersler, büyük bunalımlarından kazanılan deneyimler, her şey Karl Marx tezlerini desteklemektedir. Yalnızca Marx, insanlığın kurtuluşunun ütopik olmayan, gerçekçi şartlarını açık seçik görmüştür. Şimdi arkadaşımız Labérènne, pozitivist bir toplumla sosyalist bir toplum arasındaki ayırımları ortaya koyacaktır.

Hemen sözü ona veriyorum.

Marksizmin ve Pozitivizmin Sosyal ve Politik Etkinlikleri

Paul Labérènne
(Üniversite öğretim üyesi)

Az önce Bayan Prenant'ın yaptığı genel konuşmadan sonra ben, özel bir konu olan marksizmin ve pozitivizmin sosyal ve politik etkinliği üzerinde konuşacağım. Bu sorun, gerçekten de içinde yaşadığımız bu sancılı süreçte büyük bir güncellik kazanmıştır. Aynı zamanda bu sorun bize Marx'ı ve Comte'u, devrimci bir açıdan tanıma fırsatı verecektir. Böylece Marx'ın sıkı ve sadık yoldaşları olan buradaki Rusyalı arkadaşların neden Auguste Comte'un felsefesine karşı bir çeşit savaş açtıklarını anlamış olacağız.

Bu sorunu yalnızca politik yönleriyle sınırlandırmaya kalkarsak, onu derinlemesine inceleyip kavramış olamayız. Çünkü insanların sosyal düşünceleri, onların dünya görüşüyle sıkı sıkıya bağlantılıdır. O yüzden arada bir özellikle felsefe konuları üzerinden de konuşacağız.

Bu konuşmaya başlamadan önce kısaca ama oldukça kesin bir şekilde Marksizmin tanımını yapmayı düşünmüştüm. Bu tanımı hemen kısaca veriyorum: "Marksizm, diyalektik materyalizm üzerine kurulmuş devrimci bir felsefedir."

Bundan sonra da şu üç konuyu sırayla irdeleyeceğiz.:

1) Auguste Comte, Karl Marx'ın bu sözcükten anladığı anlamda materyalist midir?

2) Comte'un Marksist anlamda ya da daha basit olarak bilimsel diyalektik bir dünya görüşü var mıdır?

3) Comte gerçekten devrimci biri midir? Yani mevcut toplumsal sınıfların ortadan kalktığı yeni bir toplum düzeninden yana mıdır? Comte, sömürülen ve üreten büyük halk yığınlarına dayanılarak yeni bir toplumsal düzenin gerçekleştirilmesi zorunluluğuna yürekten inanmakta mıdır?

Comte'u Karl Marx karşısında bu yöntemle tanımladıktan sonra, Marksizmin ve pozitivizmin doktrin olarak politik etkinliği üzerinde görüşlerimi sizlere iletmek niyetindeydim. Ne var ki benden önce konuşan arkadaşım Bayan Prenant yukarıdaki ilk iki soru üzerinde açıklamalarda bulundu. Şimdi ben onun açıklamaları üstüne çok önemli gördüğüm birkaç nokta üzerinde kısaca duracağım. Çünkü bu açıklamayı bundan sonra üzerinde duracağım konular için önemli buluyorum.

1- Auguste Comte, Karl Marx'ın bu sözcükten anladığı anlamda "materyalist" midir?

Şimdi burada Marksistlerin yaptığı gibi materyalizmin ne olduğu konusunda uzun uzun tanımlar yapmanın gereksiz olduğunu düşünüyorum. Bildiğimiz gibi hem Marx hem de Engels, mekanikçi ya da kaba materyalizme karşı her zaman tepkilerini ortaya koydular. Çünkü bu tür materyalizm, insan düşüncesini maddenin bir çeşit ek olaya dönüştürme eğilimindedir. İşte bu yüzden bu iki düşünür de aynı inat ve inançla tine karşı doğanın öncülüğüne ilk sırada yer verdiler ve kendilerini de sürekli materyalist olarak tanımladılar.

Bir önceki konferansta da belirtiliği gibi Auguste Comte'un görüşlerini, örneğin Hegel'in her bakımdan tutarlı idealist görüşüyle bağdaştırmaya kalkmak gerçekten de gülünç olurdu. Comte, görüşlerini İngiliz pozitivistlerin etkisi altında kalarak geliştirdi. Bu özellik biraz yakından bakınca, zaten açık seçik görülmektedir. Gene bilindiği gibi Comte, İskoçyalı filozofları okuyarak felsefi araştırmalarına başladı. Fergusson'un, Smith'in ama özellikle pozitivist filozofların öncüsü saydığı Hume'un etkisi altında kaldı. Comte'a göre olaylar ayrı ayrı incelenmelidir ve daha sonra yapılacak karşılaştırmalarla çeşitli olayların özellikleri arasında yararlara dayalı bağıntılar kurulmalıdır. Ama *gene de nesnelerin doğasını bilip tanıyamayız.* Üstelik Comte bunu bilip tanımanın da bir önem taşımadığını ileri sürmektedir. Zaten nesnelerin bu doğasını tanıma teorisi, Marx ve Engels'in teorilerine tam olarak zıttır. Çünkü Marx ve Engels için doğa, bir bütünlüktür. Bilinçle insan zekası onun parçalarıdır ve doğanın koynunda gelişip serpilen bu iki öğe, aynı zamanda onun sırlarını da bize vermeye hazırdır. Zaten bu yüzden de diyalektik materyalizmin kurucuları, Kant'ın *"kendinde şey"* teorisini sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Başka alanlarda aralarında büyük ayrımlar olmasına karşın "kendinde şey" konusunda, Kant'la Comte arasında birçok benzerlik vardır. Comte, Kant için şöyle demektedir: *"Modern metafizikçilerin en büyüğü olan Kant, ünlü çifte gerçeklik görüşüyle 'fel-*

sefi mutlaktan' kaçmayı başarmıştır. Onun bu çifte gerçeklik teorisi, hem öznellik hem de nesnellik içerir."[*]

Ama Marksist felsefe, bilinemezcilik felsefesine uygun olan her türlü sapmayı, yönteminin doğruluğu ve bilimselliği sayesinde önler. Sonra kendiliğinden de anlaşılacağı gibi Marksizm, olayların doğal devinimleri içinde her türlü doğaüstü güçlerin varlığını reddeder. Marksizm, her zaman açıkça belirttiği gibi, "tanrıtanımaz" ve maddecidir.

Comte'un kendisi de olguların, doğa üstü güçlerin varlığıyla açıklanmasını sert bir şekilde eleştirir. Ne var ki Comte'un "doğaüstü" güçlerin varlığı konusundaki tutumu Marx'ın ya da Engels'inki gibi kesin ve belirgin değildir.

Kuşkusuz kendisi birçok kez tanrıya inanmadığını açıkladı. Örneğin ölümünden önce babasına şöyle yazıyordu: "Biliyorsunuz ki 14 yaşından beri tanrıya artık inanmaz olmuştum. Daha sonraki yıllarda aldığım öğrenim ve geliştirdiğim düşüncelerim bu konuda çok haklı olduğumu doğruladılar. Zaten o inancımı sürdürseydim bugün içinde bulunduğum düzeye hiçbir zaman ulaşamayacaktım." (Comte, La Religion de l'humanité [İnsanlığın Dini])

Bununla birlikte Comte'u incelemeye başlayan bir araştırmacı, onun felsefesinde sayılamayacak kadar çok çelişkiyle yüz yüze gelir. O hiçbir zaman kendisinin tanrıtanımaz olduğunu açık açık söylemedi. Üstelik çağdaşı olan bazı tanrı tanımazların bu konudaki görüşlerine çok sert eleştiriler getirdi: "Her ne kadar pozitivist felsefeye hazırlık için her türlü dinsel görüşlerden uzaklaşmak gerekiyorsa da, bu vazgeçilmez koşul, bazen haklı olarak bazı yüzeysel görüşlü kişileri bu felsefe konusunda olumsuz düşüncelere yönlendirebilir. Geçen yüzyılda gittikçe ilerleyen bir olumsuzluk sergileyen bu ateist tutum, gittikçe yozlaşmakta ve gerçek bir zihinsel, toplumsal yapılanmanın önünde bir engel oluşturmaktadır."

Gene bu arada Comte'un toplumsal barış için din öğesine fazlasıyla önem verdiğini burada belirtelim. Hatta ölümüne yakın günlerde, pozitivistlerle katolikler arasında bir özdeşliğin ve bağlılığın olduğunu açıkça ilan etmek istediğini söylemişti.

Ateizmi, 19. yüzyıl için çok devrimci bir görüş olarak niteleyen Comte, başka bir yerde bu yüzyılı "metafiziksel" bir yapı içermekle suçlamaktadır. Ve hayvanların kökenini ve evrenin oluşumunu açıklamaya çalışan felsefeyi, "ateizmin gururlu düşlerinden biri" diye bazı söylemlerle aşağılamaya çalışmaktadır. Gene bu söylemlerde onun ünlü Lamarck karşıtlığı açık seçik görülmektedir. Ve Comte'un şu sözüne de bakmak gerek: "Olguların ortaya çıkışlarının o çözümlenemeyen sırrına erişmek istediğimiz zaman bütün bunların iç ve dış iradelere bağlı olduğunu söylemekten daha doyurucu bir açıklama olamaz. (...) Doğal düzen bir çok yönlerden

---

* Bununla birlikte Alman filozof Kant'ın Comte'u ne ölçüde etkilediğini öğrenebilmek de çok zordur .Kendi kitabının önsözünde şöyle demektedir: "Hiç bir dilde, ne Vico'yu ne Kant'ı ne Herder'i ne de Hegel'i vb. okudum. Bu filozofları dolaylı olarak kulaktan dinledim ancak birkaçının yazılarından bazı kısa ve yetersiz çeviriler okudum." Ne var ki daha sonraları pozitivist filozofların öncülerini sayarken şöyle der: "Filozof Hume'un felsefesi beni en çok etkileyen ve yönlendirendi. Kant onu çok geriden izler..."

kusurlu da olsa, onun ürettikleri, kör bir mekanikçiliğin yapacağı açıklamadan çok, akıllı bir iradenin varlığı açıklamasıyla daha fazla uyum içindedir." Bu çok önemli sözleriyle Comte hiç kuşkusuz, ciddi ya da biraz alaylı olarak belli bir bilimsel ateizmi kabul eder görünmektedir ve gene bu ateizm, 18. yüzyılın mekanikçi materyalizmi üzerine kuruludur. Şunu da hemen söyleyelim ki, Marx ve Engels, bu türden materyalizmin her zaman karşısında oldular. Sonra Comte'un bu andığımız sözlerindeki, *"olguların ortaya çıkışlarının o çözümlenemeyen sırrı"* gibi bir söyleme ne gerek vardı? Gene bu alıntıladığımız parçanın az ilerisinde, "her türlü mutlak araştırmanın tamamen gereksiz olduğu" söylemine de yer vermektedir. Buradan kendince, üstü kapalı olarak "bilinmesi olanaksız bir mutlaklık" düşüncesine varma isteğindedir. Comte'un yapıtlarında, az önce Bayan Prenant'ın söylediklerinden çok daha fazla bu türden söylemler vardır. Gerçekten de böyle bir tutum, gerici felsefelere aralık kapı bırakır. Böylece açık bırakılan kapılardan giren kişiler, Comte'tan çok daha ileri giderler. Ve bu kişiler, dünyayla ilgili imgelerimizin bizim beynimizi ürettiğini ileri sürecek ve de bu imgelerin doğa yasalarını yarattıklarını söyleyeceklerdir. Böylesi bir düşünme yöntemi bir ara çok yaygınlaştı ve bazı pozitivist filozofların görüşlerinde çok ciddi felsefi sapkınlıklar oluşturdu. Bu sapkın görüşleri öne süren Mach gibi pozitivist ve öteki görgücü filozofların tezleriyle sonunda Lenin mücadele etmek zorunda kaldı.

Comte, sadece ateizmi eleştirmekle yetinmez; pozitivizmi, materyalizmin yaptığı eleştirilerden var gücüyle korumaya çalışır. Tabii hiç tekrar etmeye gerek yok, buradaki "materyalizm" sözcüğünü o mekanikçi görüşle yorumlamaktadır. Ve materyalizmi, Marx'ın yaptığı gibi, idealizmin karşıtı olarak değil, ama ruhçuluk karşıtı olarak anlamlandırmaktadır. Bu konuda Comte'un yaptığı eleştiriler, Marksistlerin yaptığı eleştirilere, ama özellikle "Ludwig Feuerbach" adlı yapıtında Engels'in eleştirilerine çok yakındır. Comte, yazgıcılık görüşüne karşı çıkar ve onu, mekanikçi kaba materyalizm görüşünden kaynaklanan kısır bir felsefi görüş olarak nitelendirir. Bu felsefe görüşünün sonuçlarından olan tarihsel yanılgılardan söz eder. Engels de bu konuda Comte'a yakın görüşler öne sürmüştür: Yeni gelişen bilimsel disiplinlerin üstünlüklerinin yanında matematiksel görünümlü rasgele sistemler geliştirmedeki aşırılıklar vb. gibi...

Bu açıdan bakınca Marksizm ile pozitivizm arasında bir uyuşum söz konusu gibidir. Ama çok belirgin bir şekilde gözümüze çarpan önemli bir ayrımı burada hemen söylemeliyiz. Her ne kadar Marx ve Engels 18. yüzyıl materyalizminin bazı modası geçmiş yönlerini eleştiriyorlarsa da, büyük ölçüde bu felsefenin mirasçıları olduklarını da apaçık söylüyorlardı. "Materyalizm" sözcüğünü kullanmaktan çekinme bir yana, kendi felsefesini açıklamak için bu sözcüğü en geniş anlamıyla sahipleniyorlardı. Köhne sistemin ulemaları, bu sözcük yüzünden onlara her türden iftira atmaktan geri kalmıyorlardı. Ama onlar da inatla "materyalist" olduklarını cümle aleme açıkça ilan ediyorlardı. Ama bu konuda Comte'un davranışı

bambaşkadır. İlkin o bu "ateizm" ve "materyalizm" sözcüklerinden son derece rahatsızlık duymaktaydı. Üstelik bu sözcük çağdaşlarınca da öcü gibi görülmekteydi. Bu yüzden kendisi, pozitivizm felsefesi içinde, materyalizmle ruhçuluğu barıştırıp kaynaştırmak istedi.

"Pozitivizm Üzerine Dersler" kitabında, *"Materyalizmin ve ruhçuluğun birbirine karşıt savları içinde doğru olan şeyleri meydana çıkarmak için pozitivizm bu iki felsefe kuramını birbirinden ayırır. Çünkü materyalizm kargaşalıdır, ruhçuluk kuramı da gericidir"* demektedir.

Şimdi bu sözlere bakarak ve biraz da haklılık görüntüsü altında bazıları bize, Comte'un bu görüşlerinde o kadar da fazla yerilecek yönler bulunmadığını söyleyecektir. Üstelik bu sözlerin bazı pozitivist öğrencileri üzerinde çok olumsuz yönlendirmelere neden olmasına karşın, gene de bu görüşün bilimsel yönden "ciddi" olduğunu öne sürenler çıkacaktır. Gene bu kimseler, pozitivist felsefenin herhangi bir metafizikçi kuramla ilişkili olduğunu ileri sürenlerden Comte'un çok çekindiğini ileri süreceklerdir. Sonra Comte, nesnelerin "görünüşüyle" ilgili bazı problemlerin kesin şekilde çözümsüz olduğunu öne sürer. Çünkü o her türlü bilimdışı açıklamalardan kaçınma eğilimindedir. Belki de Comte'un fazla çekingen olduğu öne sürülebilir. Ama onu bu yüzden suçlamamak gerekir. Ne var ki Marx, Comte'a göre son derece yürekli ve atılgandır, hatta fazlasıyla "metafizikçi"dir!...

Böylesi bir değerlendirme son derece hatalıdır Çünkü Comte, kendisine Marx'tan daha fazla "bilimlerin savunucusu" görüntüsü vererek gerçekte, bilimin tekerleri önüne, Marksizmin kabul etmeyeceği engeller koymaktadır. Materyalist ya da ateist olarak tanımlanmaktan korktuğu için, deney öncesi bilgilerin insan aklınca bilinemeyeceğini öne sürmekle Comte, insan bilimlerinin serpilip gelişmesini önleyen sınırlar getirmiş olmaktadır. Sonuç olarak o, Marx'tan daha az "pozitivist"tir. Az önceki konuşmacı arkadaşım Bayan Prenant burada bu konuyla ilgili ilginç örnekler verdi. Deney öncesi elde edilmiş bilgiler üzerinde bilimsel araştırmalar yapılması konusunda birtakım kısıtlamalar ve sınırlamalar getirdi. Bunlardan bazılarını daha ileride açıklayacağım. Zaten sıradan bir rastlantı yüzünden pozitivist felsefede, Mach'ın idealist teorileri kadar belirgin idealist yönler ortaya çıkabilir mi?

Aslında biz burada çömezlerinin hatasından kaynaklanan tutarsızlıkları Comte'un üstüne yıkmak istemiyoruz. Ama Comte'un yaşamının sonuna doğru ortaya attığı ve kurallarıyla Katolikliğe benzeyen dinini de görmezden gelmemiz söz konusu olamaz! Onun ortaya attığı din, çocukluğunda çok derinden benimsediği Katolikliğin bir kopyası gibidir. Teolojik çağların tanrısını ne kadar yermiş ve onunla ne kadar mücadele etmiş olursa olsun, Comte, öyle anlaşılıyor ki, hep dini bütün biri olarak yaşadı. Şu ayrımla ki, teolojik çağın tanrısı yerine *"Büyük İnsanlık"* denen tanrıyı getirdi; Büyük Fetiş (dünya) üzerinde ve Büyük Ortamın (uzay) kucağında yaşayıp serpildi.

Şimdi dini, "halkların uyuşturucu afyonu" olarak algılayan Marx'ın felsefi araştırmaları sonunda Comte'unkine benzer felsefi sonuçlara ulaştığını söyleyebiliriz ya da böyle bir şeyi düşünebilir miyiz? Bu basit soru bile, iki filozof arasında varolan düşünce uçurumunu ortaya çıkarmaktadır. Ve ikisini karşılaştırdığımızda Comte'un ileri sürdüğü fikirler, bizce anlaşılmaz savlara dönüşmektedir. Gerçekten de Auguste Comte dediğimiz bu savaşçı zeka, her türlü metafizikçi düşüncenin yılmaz öncüsü, inanılmaz şekilde bilinmezciliğe kayan ve hayatını bir çeşit mistik dinle noktalayan bu filozof hakkında nasıl bir karara varmalıyız? Üstelik onun hakkında şu soruları da soralım: O, Katolik mezhebiyle mayalandıktan sonra karşı konulmaz şekilde dogmatizme kayan bir eğilimi benimsemiş midir? Bu dogmatizm onda, metafiziğin yerine geçecek bir başka dogma benimsemesine neden olmuş mudur? Ve bu dogma onda, deney öncesi edindiğimiz bilgileri sınırlandırma isteği uyandırmış mıdır? Gene Lamarck'tan beri ortada tanıtlanmamış savlar olarak duran "canlıların evrimi" teorisini bir türlü kabul etmek istemediğini de söyleyelim. Ayrıca Comte, insan zekasının gerçekleri daha geniş boyutlarda anlayabilecek şekilde bir evrim geçirmekte olduğuna da hiç inanmadı. Çünkü insan beyninin bu evrime elverişli olmadığını ileri sürdü hep.

Bu söylediklerimiz, Comte'u henüz yeterince tanıtmamış olabilir mi? Comte'u materyalizm ve ateizmden korkutan düşünce, onun çağdaşı olan en liberal burjuvaları bile korkutuyordu. Çünkü onlar da bu ateizm ve materyalizm düşüncelerinin beyinsel ve toplumsal kargaşa yaratacağına inanıyorlardı. Ne var ki bu da öyle hiç rastlantısal bir olgu değil. Bu olguya bakarak biz, pozitivizmin kurucusu Comte'un, filozofla yurttaşı ve beyinsel etkinliklerle politik etkinliği aynı kefeye koymasının derin ve gizli nedenlerini anlamış oluyoruz. Marx, hem bir devrimciydi hem de bir militan. Comte öyle miydi? Elbette değildi. İşte biz burada konuşmamın başında sorduğum üçüncü soruyla yüz yüze geldik. Şurası da bir gerçek ki, bir düşünürün kişiliğini derinlemesine anlayabilmek için onun yalnızca bazı fikirlerine başvurmak yeterli değildir. Bu fikirlerin onun yaşadığı sosyal ortamla olan karşılıklı ilişkilerini de derinlemesine incelemek gerekmektedir.

Şimdi bu ana noktaya değinmeden önce, Auguste Comte'un felsefesi üstünde biraz daha durmak istiyoruz. Ve onun görüşlerinin ne ölçüde diyalektik olarak kabul edilebileceğini ortaya koymamız gerekmektedir. (Buradaki "diyalektik" sözcüğünü Marksist, hiç değilse Hegelci anlamda kullandık) Bayan Prenant bundan biraz söz etti. Bununla birlikte ben bu konu üzerinde biraz daha durmak istiyorum. Çünkü Comte'un en önemli sayılan görüşleri –bütün aldatıcı örtülerine karşın– Marx'ın görüşleriyle taban tabana zıttır. Şu son söylediklerimizle esas söylemek istediklerimizden uzaklaşmış değiliz. Comte'un doktrininin toplumsal ve politik etkinliği, Marksizmin pozitivizm karşısındaki önem ve üstünlüğünü daha açık seçik bir şekilde ortaya çıkaracaktır. Biz pozitivizmin etkinliğini anladıkça, Marksizmin önemini ve büyüklüğünü daha iyi kavramış olacağız...

2- Comte'un Marksist anlamda –ya da hiç değilse Hegelci anlamda– bilim konusunda diyalektik bir görüşü var mıdır?

Haliyle Comte'a Hegel'in fikirlerini iyice özümsemediği için sitemde bulunmak biraz zor olacak. Çünkü Hegel'i hiç de fazla tanımıyordu. İkincisi, sizin de çok iyi bildiğiniz gibi, ta felsefe öğrenciliğinden beri d'Eichtal; Comte'un kılavuzu ve akıl hocası olmuştu. Ama sorun burada da değil... Marksizm gibi pozitivizm de, tarihsel evrimi göz önünde tutarak, bütün bilimleri kapsayacak bir felsefe olma iddiasındadır. Her iki felsefenin doktrinlerinde gözlemlenen bu "birlikçilik" eğiliminden kaynaklanan bazı ortak noktalara bakarak, aralarında büyük farklılıklar olmasına karşın, iki doktrinin de ulaştığı sonuçlarda daha fazla benzerlikler bulunmasını beklerdik. Hemen şunu da söyleyelim ki böyle bir beklentiyle ilgili umutlar henüz tam olarak tükenmiş değil. Benden önceki arkadaşımın da belirttiği gibi Comte, "belli belirsiz de olsa diyalektiğin bazı öğelerini benimsedi". Bununla birlikte Marksizm ve pozitivizm arasındaki bazı benzeşimlerin bulunmasına bakarak, iki felsefe arasında büyük bir yakınlık bulunduğu sanılmamalıdır. Örneğin Comte'un mantık hakkındaki görüşleri, Aristo'nun görüşlerinin ötesinde değildir. Gene Comte, insanlık tarihinin evrimci tablosunu sergilerken de, Hegel'in bu ilkelerini yeniden ele aldı ve Hegel'in "tez, karşı tez ve sentez"den oluşan "üçlü"lerine ancak biraz yaklaşabilirdi. Oysa Marx; Hegel'in bu ilkelerini yeniden ele aldı ve Hegel'in diyalektiğine yaşam kazandırdı. Ne var ki bazen Comte'un felsefesinin ucunda kıyısında, özellikle bazı sorunlarında, "özellikle tarihle ilgili görüşlerinde", üçlü kümeler halinde toplanmış, Marx'ınkilere benzer bazı menzillere rastlanır. Ve bu rastlantılara da, bundan önceki konferansların birinde Maublanc'ın tanımladığı gibi, "Marksist diyalektiğin önsezileri" denebilir. Belki de bunlar, Comte'un gene de az çok tanıdığı Hegel'den kaynaklanan esintiler olabilir. Ve gene benim de inanmaya meyilli olduğum bir durum söz konusu: Comte bazı "kutsal sayılan" rakamlar için bir çeşit sempati duymuştur. Hegel'in "tez, karşı tez ve sentez" üçlemesine bu yüzden ilgi duymuştur demek istiyorum. Comte için yalnızca "üç" rakamı ayrıcalıklı değildir. "Beş" ve "yedi" rakamları da kutsal rakamlardır... Belki de tanrılar tek sayılardan daha fazla hoşlanmaktadır? Kim bilir!.. Bu konuda onun başyapıtını oluşturan "Öznel Sentez (Synthese Subjective)" kitabına bakalım. Her cilt, yedi bölüm, bir önsöz ve bir sonsözden oluşur. Ve tek cildin her bölümü üç kısımdan oluşur. Her "kısım"ın da yedi seksiyonu vardır. Her seksiyonun da yedi satırbaşı vardır. Sonra beş cümlelik bir paragraf, onun ardından beş cümlelik üç paragraf daha gelir. (Burada rakamların kutsal dünyasına girmiş oluyoruz. Başlangıç ve sonuç seksiyonlarının da ayrıcalığı vardır. Cümleler beş satırı geçmemelidir, vs...)

"Duygunun ve eylemin mükemmelliği gibi zekanın mükemmelliği de saygın bir baş eğmeye dayanır" diye yazmıştır Comte...

Şimdi Hegel ve Marx, *"üç"* rakamının cazibesine kapılıp da diyalektik "üçlü"leri ortaya atmadıklarına göre, Marksist diyalektikle Comte'un görüşleri

arasında benzerlikleri bulabilmek zor olacak... Ama Comte'la Marx'ın felsefeleri arasında bazı benzerlikler varmış görünümünü veren noktalara değinmeden önce, Comte'u Marx'tan ayıran bir konuya kısaca değineceğim. Marx ve Engels'e göre doğa bir bütündür, her olay diğer olayların hepsini etkiler. Engels; "*Anti-Dühring*" adlı yapıtının o ünlü pasajında, 14. ve 15. yüzyılların bilimlerinde yararlı olan ama artık günümüzde başvurulamayacak bazı köhnemiş bilimsel yöntemleri hala sürdürmek için gösterilen ısrara karşı çıktı. Ve doğadaki olayları ve nesneleri birbirinden bağımsız gibi göstermeyi, onların birlikteliğini ve bir bütün oluşturduklarını kabul etmemeyi "bilimdışı" olarak değerlendirdi. "Ve bu olay ve nesnelerin hareket halinde değil de durağan olduklarını, canlı gibi değil de ölüymüş gibi kabul edilmelerini" olanca gücüyle eleştirdi. Olayları ve olguları bu şekilde algılamanın er geç bir çıkmaz sokağa varacağını öne sürdü. "Artık bu çıkmaz sokakta, bu bilim dışı yöntem haliyle sınırlayıcı, soyutlayıcı ve durağan bir özellik kazanır. Artık nesneleri o andaki halleriyle görür, sürekli dönüşüm halinde olduklarını unutur. Onların sürekli devinim halinde değil, öyle oldukları gibi durduklarını sanır. Kısacası ağaçlara baka baka onların oluşturduğu büyük ormanı göremez olur."

Böylesine duru, böylesine güçlü ve bilime açık bir düşünce karşısında, acaba Comte'un buna benzer kuramları var mıdır? Bazıları bu soruya evet yanıtını verdiler. Ve şimdi de onun yapıtlarını acele gözden geçirerek buna benzer bazı *kırıntılar* bulabiliriz. Tabii bu "kırıntılarda"da; yukarıda alıntıladığımız Engels'in sözlerindeki netlik ve kesinlik yoktur. Üstelik pozitivizmin kurucusu Comte'un, ne dereceye kadar bilimlerin bütünlüğüne inandığı pek kestirilemez. "Pozitif Felsefe Dersleri" kitabında Comte şöyle demektedir: "Pozitivizmin gitgide yaklaştığı -ama büyük bir olasılıkla hiçbir zaman ulaşamayacağı- mükemmelliği şu doğrultuda olmalı: Birbirlerinden farklı gibi görünen bütün olayların aslında bir tek olgunun özel halleri olduğunu ortaya koyup tanıtlamak ... Örneğin yerçekimi yasası gibi..." Bu üslupla söylenen sözler, bilimsel bir hedef programı olmaktan çok, bir çeşit dilekten başka bir şey değilmiş gibi görünmektedir. Gerçekten de hala Laplace'ın etkisinde bulunan Comte, bu parçadan anlaşıldığı gibi soruna matematiksel mekanikçilik açısından bakmaktadır. O yüzden de çözülmesini dilediği sorun, ona çözüm yönünden olanaksız ve biraz "ütopik" görünmektedir. Bu nedenle Comte sonunda, "metotların birleşmesi ve doktrinlerin benzeşmesi" gerektiğini ileri sürmektedir.

Bununla birlikte pratik zorunluluklar yüzünden çeşitli bilimler arasına konan ayırıcı sınır perdelerinin yarattığı olumsuzlukları fark ettiği zaman Comte, hemen daha diyalektik bir duruş sergiler: "*Bilimler arasına koyduğumuz ve bazı kimselerin zorlayıcı sandığı ayırıcı perdeler aslında yapay ve geçici uygulamalardır. Gerçekte hepimizin yaptığı araştırmaların tek bir konusu vardır. Biz çözümünü kolaylaştırmak için bu tek konunun içerdiği zorlukları aramızda paylaşıyoruz. Bölüşümcülük konusundaki geleneksel tutumuza karşın önemli sorunların çözümü için*

çeşitli görüşlerin bağdaşması gerekmektedir. Ne var ki şu anda bilim dünyamızda böyle bir oluşum gerçekleşmiş değil."

Comte'un çok ileri götürülmüş uzmanlaşmanın sakıncalarını azaltmak için onun sunduğu reçetenin içeriği bir sır değil. Gene bu konuda onun pozitivist eğitim için önerdiği başlıca bilimsel yöntemlere ve bir bilim dalındaki çeşitli disiplinlerde sağlanan sonuçlara ne ölçüde önem verdiğini çok iyi biliyoruz...

İşte Engels'in tezlerinden daha az net, daha az atılgan ve daha fazla mekanikçi olmalarına karşın, gene de onun tezlerini çağrıştıran Comte'un bazı görüşlerini özetlemeye çalıştık. Ama Comte'un görüşlerini bilim alanında nasıl uyguladığını yakından görüp tanımazsak, onun algıladığı anlamda pozitivizm kuramı hakkında çok yanlış bir görüş sahibi oluruz. Comte 1856 yılında yazdığı "Öznel Sentez" adlı yapıtında kendisini "ilkelerde katı ama olgularda uzlaşmacı" olarak tanımlamaktadır. Doğrusu ya Comte, kendini bile iyi tanımamaktadır! Kendisi konusunda yaptığı bu tanımın doğru olabilmesi için, bu tanımdaki terimlerin yerlerini değiştirip yeni bir düzenleme yapmak gerekir. "İlkelerde uzlaşmacı, özel olgularda katı!" Evet teori alanından uygulama alanına geçtiği zaman onun ancak şu son tanımlamamızdaki gibi bir düşünür olduğunu anlıyoruz. Örneğin onun ışıkla ilgili olarak şu yazdıklarına bir bakalım: "Bütün keyfi varsayımlara karşın ışıkla ilgili olaylar, bir başka kategoriye indirgenemeyen bir kendine özgü kategori olarak kalacaktır. Işık ebediyen heterojen yapıda bir hareket ya da bir ses olarak kalacaktır."

Burada Comte'un karşı duramadığı dogmatizm eğilimini açık seçik görüyoruz. Yukarıda alıntıladığımız sözlerden önce gelen parçada Comte, ışıkla ilgili olgular hakkında, mekanikçi bir görüşle ve safça yapılan bazı yorumları eleştirmekte ve hemen bunun ardından tatmin olmamış bir eğitimci profesör öfkesiyle, ilkel eleştiri sınırlarının da ötesine gitmektedir. Işığın ve daha başka olguların ayrışıklığını bir peygamber havasıyla ilan etmekte; ama bir süre sonra bunlar bilimsel bulgular sonucu çürütülmektedir. Özellikle Maxwell'in bilimsel araştırmalarından sonra.

Ama ilk söylediklerinin doğru olmadığı kanıtlanınca, uğradığı düş kırıklığının etkisi ve ahkâm kesme alışkanlığının dürtüsüyle, söylediklerini pişkinlikle geri almakta ve gene yüksek perdeden bilgece bir şeyler döktürmektedir:

"Artık bundan böyle insanoğlu, gereksiz bir bilimsel bütünlüğün akıl dışı araştırmalarından vazgeçsin. Ve şunu iyice bilsin ki heterojen olgulardan tamamen başka olan kategorilerin sayıca miktarı, bazı hatalı yöntemlerle ulaşılan miktardan daha kabarıktır." (Felsefe Dersleri, cilt 2, sf. 446)

Böylesi bir örnek, Comte'un yapıtlarında, özellikle Felsefe Dersleri kitabında, adım başı karşımıza çıkar. Geçmişte başarılı olmuş büyük felsefi varsayımlara dayanarak bazen yaygın ve önemli sentezlere ulaşmak istediğini ilan eder. Bundan sonra olguları, birbirlerinden sıkı sıkıya ayrılmış su geçirmez bölümlere yerleştirir. Ondan sonra da bütün zekasını kullanarak eski eczacıların, ilaç kavanozlarını en kolay kullanacakları bir tarzda sıralamaları gibi, Comte da bu olguları sıraya dizer.

Bilimlerin yeni dallarında öne sürülen cüretli varsayımlara gelince... Comte bu yeni varsayımları hiç önemsemez. Onun varsayımları sınıflandırması ilke olarak görelidir. Ve o bu sınıflandırmanın genellikle hiç değişmeyip öyle kalacağını sanır. Daha önce de söylemiştik: Lamarck'ın varsayımlarını pek önemsemiyordu. Oysa Marx tam tersine, bütün evrimci varsayımlara büyük bir ilgi gösteriyordu. Az önce Comte'un ışıkla ilgili olgular konusunda verdiği fermanı**(!)** gördük. Ve ısı bilimde de aynı şekilde uz görülü bir peygamber olur; durmadan ahkâm keser. İşte o zavallı ahkâmdan bir söz: "Ben", diyor, "Fourier'nin yaptığı araştırmalar konusunda, çeşitli yıldızların ortalama ısıları üzerine ortada dolaşan bilgileri sürekli izlemekten geri durmuyorum. Bu konular ebediyen bize yasak olmasına karşın**!**"

Bazı bilginler, özellikle Sovyet matematikçiler, yeni yaptıkları araştırmalar sonucunda, *kesiklik ve süreklilik* arasına bir köprü gibi atılan olabilirliklerin hesap edilmelerinin çok önemli olduğunu ortaya koydular. Comte, bu konudaki eleştirisini, "*Benim 'Pozitif Felsefe Dersleri' kitabım dogmatik bir özellik taşımaktadır. Haliyle bu yapıtıma yönlendirilecek eleştiriler olsa olsa bir aksesuar özelliği taşımaktan öteye geçemez. İşte bu yüzden olabilirliklerin genel teorisi hakkında varsayımlar üretmeyi gereksiz gördüm. Çünkü bunun umut kırıcı sonuçlara ulaşacağını biliyorum"* diye dile getirir bu kitaba düştüğü bir dipnotta.

Comte'un bu sözlerini, bu konuyu yanlış anladığını gösteren sözler izlemektedir. Ve onda anlatılmaz bir indeterminizm [yadgerekircilik] korkusu olduğunu açıklıkla görüyoruz. Günümüzdeki biyoloji bilim adamları da, istatistik metotlar karşısında aynı cinsten korkular taşımaktadırlar... Üstelik Comte'un korkularının dayandığı nedenler yüzünden ...

Moleküller teorisini de mükemmel bulur, ama ona "kusurlu bir gerçeklik" yüklenmesini ister.

Görüldüğü gibi benimsediği birkaç ilke dışında Comte'un açık bir diyalektik anlayışı yoktur. Oysa Marx'ın ve Engels'in yapıtlarına can veren bu diyalektik görüştür. Comte, daima olgucu olarak kalır. O, olguları –daha doğrusu olgu kümelerini– birbirinden ayrı, içine kapalı, bağımsız küçük dünyalar gibi algılar. Olguların öz doğalarıyla ilgilenmediğini ileri sürer; ama gene de –mekanikçiliğe bir tepki olarak– bu olgulardan bazılarının birbirlerine göre heterojen özelliği taşıdığını öne sürer. Kendisinin bilimsel felsefe alanından ebediyen aforoz ettiğini söylediği bu türden metafizikçi görüşlere Auguste Comte'ta her zaman rastlanır. Halbuki ondan bir on yıl kadar sonra Engels, bilimin bize doğa üzerine sürekli yeni bilgiler kazandırdığını söyledi. Oysa Comte bilimlerin, yalnızca yasaların bütününün bir incelemesi olduğunu söyler. Bu yasalar, öngörülen olgu kategorilerine göre birbirinden ayrıdır ve gizli bir ruh gibi onların dış biçimini oluşturur ve önsel olarak "bilinemez"dirler.

Bari bu yasalara kendisi içten inansa**!** İnanması bir yana, şu sözü söylemekten de hiç çekinmemektedir: "*Araştırmalarımızın esas nesnesi olan doğa yasaları, hiç-*

bir şekilde ve hiçbir zaman çok fazla ayrıntılı olarak incelemeye elverişli değildir."

Bir yasanın bilimsel deney sonunda durmadan değişebileceği; bilgilerimizin yönü hep öne dönük olarak sürekli aşılabileceği ya da tümden yadsınabileceği fikri bile Auguste Comte'u hiç mi hiç etkilemiyor. Birazcık gerçeğe yaklaştığında, hemen daha öteye gitmeyi engelleyen bir yasak getiriyor. "Hiçbir şekilde...," diye başlıyor bu sınır, "bilimsel ilerlemeyi bundan daha etkin bir şekilde engelleyebilecek başka bir yöntemin olabileceğini sanmıyorum..."

Böylelikle, onun "sınıflandırıp kutulama" sevdası, çeşitli bilimlerin kendi aralarındaki karşılıklı ilişkilerin doğası konusunda gösterdiği anlayışsızlık inadı, Comte'un daha başka sınırlar getirmesinin de ana nedeni oldu. Sonra Comte, bilimlerin gelişme ortamı bulduğu toplumla aralarında varolan diyalektik bağ konusuna da gözlerini kapamaktadır. Kendilerinin materyalist olduklarını açıklamaktan çekinmeyen Marx ve Engels'e göre bilim "bir"dir ve kendine özgü bir yaşamı olan bir üst yapıdır. Eğer son çözüm olarak onların gelişmesi ekonomik koşullara bağlıysa, onu hemen en kaba gereksinimlere tabi kılmamak gerekir. Pratikle teori arasında, "saf bilim"le teknik arasında sürekli bir etki tepki ilişkisi vardır. Oysa ki Comte, hiç böyle düşünmez. O, çeşitli bilimleri yorumlamanın önemine ve zorunluluğuna inanmaz. Bazen, bazı görüşlerine bakarak onun bu görüşte olmadığını düşünmek istiyoruz. Ama ne yazık ki onun söylediğimiz bu görüşte ısrarlı olduğunu görüyoruz. Öte yandan bilimsel araştırmaları, insanlığın yüce çıkarlarına bağlama arzusu da onu bir çeşit "mekanikçi" faydacılığa sürükler. Anlamsız ve kaba bir faydacılık; her türlü zeka öğesinden yoksun bir faydacılık. Bir bütünlük içinde tasarlanmış insan bilimlerinin geleceği için çok önemli olan bir çok sorun, onun gözünde önemsizdir. Daha önce de gördük: Yıldızların ısılarını bilmenin insan için hiçbir zaman mümkün olamayacağını söylüyordu. O, bu gibi görüşlerinde daha da ileri gitmektedir: *"Yıldızların fiziki yapıları üzerine yapılacak her türlü araştırma gereksizdir."* Ve o yabancısı olmadığımız geleneksel samimiyetiyle nedenlerini de şöyle sıralamaktadır:

"Yaptığımız her tür araştırmada, gerçek zihinsel gereksinimlerimizle gerçek bilgilerimizin şimdiki ve gelecekteki amacı arasında gerekli ve sürekli bir uyuşum vardır. Bu uyuşum ... şu doğal gereksinimden kaynaklanır: Biz yalnızca az ya da çok, bizi doğrudan etkileyen ve ilgilendiren şeyleri tanımak isteriz; yalnızca bu istek ya da gereksinim yüzünden bir etki altına gireriz." Tabii Comte'a göre astrofizik bilimi üzerine araştırmalar yapmak da gereksizdir. Çünkü Comte'a göre bunlar bir işimize yaramaz. Daha özel bir yöntemle Comte, astronomi biliminde de, "bizim için bilinmesi hiç bir zaman mümkün olamayacak evren" ile güneş sistemine bağlı dünyamız arasında belirgin bir ayrım koyar. Bu fikri sonuna dek sürdürür ve yaşlandığı sıralarda, "Pozitif Felsefe Dersleri" kitabının 6. cildinde şöyle der: "Yıldızlarla ilgili sözde astronomi bilimi, gökyüzüyle ilgili yapılabilecek araştırmaların önünde duran tehlikeli ve sözde bilimsel bir safsatadan başka bir şey değildir."

Sonra da "Pozitif Politika" adlı kitabının 4. cildinde şöyle der: "Gökbilimde yalnızca ay ve güneş üzerinde bilimsel araştırmalar yapmak yeterlidir. Belki de en fazla eskilerin tanıdığı bazı gezegenler üzerinde de bu araştırmalar denenebilir."

Comte'un bilimin değeri ve rolü üzerine buncasına dar görüşü, ondan iki yüzyıl önce yaşamış Descartes'ın görüşlerinden daha geridir. Hatta onun bu bakış açısı, çağdışı bazı mekanikçi felsefecilerden de çok daha dar ve bağnazdır. Hatta benden önce konuşan yoldaşım Bayan Prenant'ın hoşgörülü deyişiyle söylersek Comte, kurucusu olduğu pozitivist felsefenin en tutarlı denebilecek yönlerine bile ihanet etmektedir. İşte alıntı yaptığımız bilimsel içerikten yoksun pek çok örnek ve bu örneklere ekleyebileceğimiz öteki benzerleri, ne yazık ki Auguste Comte'un gerçek düşünce sistemine en yakın olanlardır. Ve arada bir yapıtlarında tek tük karşılaştığımız doğru görüşler, onun gerçek düşünce sisteminden uzaktırlar ve Comte'un asıl kimliğini yansıtmazlar. Comte, hiçbir zaman kendi kendini yaratan ve yenilerini üreten bilimin ana özelliğini kavrayamadı. Hakkını yemeyelim, arada bir mevcut bilimlerin analizinde doğru görüşler öne sürdü; ama o kadar. Ve öyle sanıyorum ki Anti-Dühring adlı yapıtında Engels'in kullandığı o ünlü deyimi Comte için kullanabiliriz: "Son yüzyılların özelliği olan sınırlı düşünce yani metafizikçi düşünce". Evet Engels'in bu tanımı Comte'a tıpatıp uygun düşmektedir. Hiç kuşkusuz pozitivist felsefenin kurucusu olan Comte, sağ olsaydı büyük bir tepkiyle bu görüşümüze de karşı çıkardı!

Şimdi bundan sonra Comte üzerindeki incelemelerimizi biraz daha derinleştirip, onun nasıl ve neden bunca komik bir şekilde dondurulmuş ve kalıplaşmış bir bilim felsefesini benimsemesinin nedenlerini anlamaya çalışalım. Tabii aynı zamanda insan bilimlerini ileride yapacağı büyük atılımların önüne buncasına kalın surları örmekle hangi amaca ulaşmak istediğini de anlamaya çalışalım. Çünkü aslında Auguste Comte zekidir; genel olarak bilimler üzerine yaptığı saptamalarda, tartışılmaz bir derinlik ve ilericilik vardır; tarihsel faktörlerin oynadığı role büyük bir önem vermektedir. Bazı görüşleri Engels'in ve Marx'ın diyalektik anlayışına yeterince yakındır, belli bir sisteme dayanan görüşleri statik olmaktan çok dinamiktir. Evet bütün bu özellikleri olan bir düşünürün, bunca atılganlıktan yoksun oluşumu ve yeni bilimsel varsayımlar karşısındaki temelsiz tepkisini, birbiriyle benzeşmez dediği olgu kümelerine, bunca sapkınlık derecesindeki bağlılığını neyle açıklamalı? Üstelik bu düşünürün, sosyoloji adında yeni bir bilimin kurucusu konumunda olduğunu ve bir sosyal reformcu –hatta devrimci– geçindiğini de unutmamak gerekir. Mekanik felsefeye savaş açıp kendini "materyalist" olarak tanımlayan bir düşünür, nasıl olup da psikoloji bilimini yadsımakta ve bu konuda yalnızca beyin fizyolojisine önem vermektedir? Bazen Comte'u çağının büyük bilimsel sorunlarına doğru çözümler önermeye başladığı sırada, aniden kendinin önceleri karşı çıktığı hatalı görüşlere sığındığını görerek şaşırmaktayız. Evet, onu bazen pozitivist felsefenin kurucusu olarak gösteren, bazen bir materyalist ve utangaç bir ateist gibi tanıtan, bazen az ya da çok kamufle edilmiş bir dinden gibi gösteren bütün bu çelişkiler, bu

konuşmamızın başında belirlediğimiz soruya bir yanıt getirecektir: Evet Comte'un gerçek siyasal duruşu ne yöndedir? Comte, gerçekten bir "devrimci"midir?

3- Comte'u bir devrimci sayabilir miyiz?

İşte Comte'un yaşam programı olarak sunduklarından birkaç başlık:

- *İlke olarak aşk ve temel olarak düzen; amaç ilerleme.*
- *Başkası için yaşamak .*
- *Aydınlıkta yaşamak.*

İşte böyle bir programa baktığımızda; kendi kendimize Comte'un gerçekten bir devrimci olup olmadığı sorusunu sormanın gerekli olup olmadığı da bir soru olarak çıkıyor karşımıza! Gene de Comte: "toplumsal fizik"inin bir sonucu olarak yeni bir politik sistem ortaya attı. O buna *"zorunlu pozitif devrim"* diyor. Tabii barışçı bir devrim. Ama bu amaca ulaşmak için gerekirse bir hükümet darbesini göze alabiliyor!... Bazı kimseler onun bu duruşuna bakarak ona isyancı bir kimlik de yakıştırmaya kalktı! 2 Aralık 1851'den itibaren Louis Bonaparte hükümeti pozitivist felsefenin halka duyurulup öğretilmesi konusunda yasa çıkardı. Ama Rusya'daki Çarlık rejimi, elli yıl boyunca Comte'un eserlerinin Rusça'ya çevrilmesini yasakladı! Yani imparator Don Pedro'nun tahttan düşüp cumhuriyetçi rejimin kuruluş tarihi olan 1899 yılına dek Comte, Rusya'da yasaktı!

Gerçekten de Comte, Marx gibi toplumun değiştirilmesinden yanaydı. Zaten onun kurduğu sosyoloji biliminin işlevinin de bu amaca yönelik olmasını istiyordu. Marx gibi o da, burjuva ekonomistlerinin durumunun tutarlı olmayıp güdümlü ve içeriksiz olduğunu anladı. Gerçi bu ekonomistler sosyal olgularda doğa yasalarının geçerli olduğunu kabul ediyorlardı; ama onlar, belirli bir süre için geçerli olabilen yasanın, ebediyen yasal olduğu savını öne sürüyorlardı.

"Burjuva ekonomistleri, doğal düzenin karmaşıklaştıkça daha da değiştirilebilir özellik kazandığını hiçbir şekilde anlayamadılar." (Comte, "Pozitivizmin Bütünlüğü Üzerine Söylev")

Auguste Comte, "İnsanlar bir kez pozitivist rejimin faydalarını anladıktan sonra, bu rejimi yürürlüğe koymak için, toplumu değiştirmeye başlayacaklardır. İlkin gelenekleri, sonra toplumun yerleşmiş kurumlarını reformlardan geçireceklerdir" diyordu. Ve şöyle bir kehanette bulunmaktan da geri kalmıyordu: Toplumdaki bu dönüşümün gerçekleşebilmesi için, doğu ülkelerinde bir ya da iki kuşağın gelip geçmesi gerekiyordu. Ve bunun bütün dünyaya yayılması da en fazla birkaç yüzyıl sürecekti!.. Marx'a gelince; o, burjuva ekonomistlerini, toplumsal olguların incelenmesi aşamasında biraz daha ileriye gitmemekle ve keşfettikleri toplumsal yasaları hiç değişmeyecek yasalar gibi ortaya sürmekle suçlamaktadır. Ve gene onları, bu yasaların içeriğinde kendi kendilerini çürütüp geçersizleştiren öğeler bulunduğunu anlayamamakla suçlamaktadır. Bir toplumun, Marx'ın deyimiyle "kendi evrim

yasasını" keşfetmesi demek, gelişmesinin doğal süreçlerini kendi iradesiyle ortadan kaldırabilmesi demek değildir. Marx'a göre bu, toplumun ancak doğum sancılarını biraz azaltabilir ve doğum sürecini kısaltabilir.

Sonuç olarak Marx gibi Comte da, insanlık tarihinin akışının doğal sonucu olarak geleceğin sosyal ve politik sisteminin şekilleneceği düşüncesindedir.

Comteçulukla Marksçılığın bir başka ortak noktası da şudur: Her iki görüş de işçi sınıfının işlevine büyük önem vermektedir. Bilindiği gibi Marx; modern çağların başta gelen devrimci sınıfının işçi sınıfı olduğunu ve bu sınıfın gelecek çağların toplumunu doğuracağını; gene aynı sınıfın kendini özgürleştirdiği gibi bütün insanlığı da özgürleştireceğini her zaman söylemiştir. Comte da kendi ölçüsünde proletaryaya büyük bir sempati duymaktadır. Gene Comte, biraz duygusal da olsa, proletaryanın doğal bilgeliğine, geleneklerinin insancıllığına, onun o mükemmel politik içgüdüsüne övgüler yağdırmaktadır. Ve onun bu özellikleri, varlıklı sınıfların kusurlarının karşıtıdır. Pozitivizmin bu sınıflardan henüz bir beklentisi yoktur. Ama işte bu noktada, proletarya üstüne olan görüşlerinde birtakım ayrımlar göze çarpmaktadır. İlkin şunu söyleyelim ki Comte'un işçiler konusundaki övgülerin son derece içtenlikli olmasına karşın, gene de bu duygularında uzlaşmacı, naif özellikler açık seçik görülmektedir. Oysa Marx ve Engels'in, İngiltere başta olmak üzere, bazı ülkelerde çalışan sınıfların yazgısı üzerine yaptıkları katı ve kesin ama son derece insancıl analizlerin kararlı ve tutarlı içtenliğini, Comte'un yukarıdaki sözlerinde görememekteyiz. Comte'un proletarya karşısındaki tutumu, akılcı olmaktan çok duygusaldır ve bu tutumun çağdaşı olan ütopyacı sosyalistlerin tutumundan farklı değildir. Pozitivizmin kurucusunu, bilimsel sosyalizmin kurucusundan ayıran yirmi yılın etkisi burada açık seçik görülmektedir. Marx'tan 20 yıl büyük olan Comte'un işçilere özgü olan adalet duygusu ve doğal cömertlik duyguları üzerinde durmasının nedeni, onlarda kendisiyle birlikte savaşacak ortak dava arkadaşlığı aramasından değil, onları kendisinin olası pozitivist müritleri olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Ve bu sınıfın kültürden yana eksikli olması, kendisi için daha avantajlı bir konum yaratmaktadır. İşte bu konuda işçiler hakkında kendisi şöyle düşünmektedir: "İşçilerimizin bizim şu andaki verimsiz skolastik kültürümüzden yoksun olmaları, onların kafaca esenlik ve aydınlık içinde olmalarının yolunu açmıştır. İşte onlar bu özellikleriyle, yeni yeni yerleşmekte olan (pozitivist) felsefenin gerçek ruhunu doğrudan sezebileceklerdir; bu sezgi biraz bulanık da olsa. Oysa her tarafta kaynaşan diplomalı yarım kültürlüler, bu felsefeyi ancak çok uzun çabalardan ve bir ön eğitimden sonra yarım yamalak anlamaya başlarlar..."

Marx, işçilerin kendilerinde taşıdığı *"sınıf bilinci duygusuna"* güveniyordu. Oysa Comte, beyinsel saflık diyebileceğimiz kültürsüzlüklerine güveniyordu.

Ama Comte'un işçi sınıfından ne beklediğini ve bu yönüyle Marx'ın tezlerinden nasıl ayrıldığını araştırmak çok daha ilginçtir. Bu karşılaştırma çabalarımızda, deyim

yerindeyse, her ikisi de bize bu konuda yardımcı olmaktadır. Benden önceki konuşmacı arkadaşım Bayan Prenant, 1866 yılında Marx'ın Comte üzerine yazdığı bir mektubun içeriğinden söz etti. O tarihte Marx, Hegel'le karşılaştırdığı pozitivist felsefenin kurucusunu, bu Alman filozofun yanında "acınacak bir zavallı" konumunda olduğunu yazıyordu – bazı ayrıntılarda Comte'un üstünlüğünü kabul etmesine karşın. Bu değerlendirme, öyle bir kez söylenip olduğu yerde kalmamıştır. "Kapital"in önsözlerinden birinde, Comte'un peygamberce kestiği ahkamları, *"geleceğin ucuz lokantası"* olarak değerlendirmiştir. Gene başka bir mektupta, pozitivist İngiliz filozofu Beesley için şöyle bir tanım kullanır: "Comte'un çömezi olan Beesley, her türden aldatıcı yöntemlere başvurmadan edemez." Şu bir iki satırlık örnekler bile Marx'ın Comte'a öyle fazla bir önem vermediğini göstermektedir. Gerçi Comte üzerinde Marx epeyce araştırma yapmıştır. Bunun da nedeni, gerek İngiltere'de gerekse Fransa'da, Marx'ın yaşadığı çevrelerde Comte'un pek çok "gürültü" koparmasından kaynaklanmaktadır. **(**Gürültü sözcüğünü Marx'ın kendisi kullanmıştır**!)**

Ne yazık ki onların birbirleri hakkında konuşmaları çok değil. Bu yüzden de onları haklı çıkaracak belgeleri arayıp bulmak için uzun araştırmalar yapmak zorunda kalıyoruz.

Comte, kendi açısından komünizmi eleştiren epeyce yazılar yazdı. Çünkü 1838 yılından itibaren, kendi yazdığı kitapları ve Clotilde de Vaux'nun yavan ve suya sabuna dokunmaz romanları dışında bir şey okumadığı için, bilimsel sosyalizm hakkında bilgilenemedi ve daha çok "ütopik komünistler"le ilgilendi. Bununla birlikte birkaç nokta üzerine söyledikleri, Marx'ın bilimsel komünizm hakkındaki görüşleriyle ilgilidir.

Komünizm üzerine yaptığı ayrıntılı bir araştırmayı, "Pozitivizmin Bütünü Üzerine Söylev" adlı kitabında görmekteyiz. Bu parçada gördüğümüz tarihler, yapacağımız karşılaştırmalar konusunda bize son derece yararlı olmaktadırlar. Gerçekten de bu söylev, 1848 Haziranında yayınlanmıştı. "Komünist Partisi Manifestosu" da bu söylevden birkaç gün önce basılmıştı. Bu manifestonun Almanca baskısı, Ocak 1848 tarihlidir. "Söylev" kitabında komünistlere seslenirken bu konuda Comte'un ne kadar yetersiz bilgilendiği, eleştirmenlerin bile hemen dikkatini çekmiştir. Gene aynı kitapta, Marx'ın dahiyane yürekliliği ve Comte'un düşüncelerindeki durgunluk ve çekingenlik zaten hemen göze çarpmaktadır. Comte bu kitabında ilkin "özel mülkiyet" konusunu ele almaktadır. Ve hemen, "komünizmin temel ilkesi olan bu konuyu, pozitivist felsefenin özümseyip çözümlediğini" öne sürmektedir. Gerçekten de kişisel mülkiyetin kutsal olmadığını kabul etmekte ve kamunun, özel mülkiyete el koyma hakkının olması gerektiğini öne sürmektedir. Bunu kabul ettikten sonra, malların ortak kullanımına karşı çıkmaktadır. Ve hatta ulusal zenginliklerin ve üretim araçlarının, gerçek üreticilerin, işçilerin ve köylülerin eline geçmesini kabul etmemektedir. Haliyle pozitivizm, olaylara çok daha dar bir açıdan bakmaktadır: "İnsanların kurduğu her devlette her yurttaş kamusal bir işlev üstlenir. Ona

atfedilen az ya da çok belirli sıfatlar, onun yerine getirmesi gereken zorunlulukları ve de onun haklarını belirler. Bu evrensel ilke, ta özel mülkiyete dek yayılmalıdır. Bu ilkede pozitivizm, toplumsal ve gerekli bir fonksiyon hedeflemektedir. Bu fonksiyonun hedefi, sermaye oluşturmak ve bu sermayeyi yönlendirmektir. İyice düşünürsek mülkiyeti böyle değerlendirmek, hak edilen özgürlükleri kısıtlamadan mülkiyeti daha da yüceltir..." (Comte, Pozitivizmin Bütünü Üstüne Söylev)

Bu sözlerin, faşist demagojinin temelini oluşturduğunu söyleme yürekliliğini gösteremeyecek miyiz?

"Das Kapital nicht der Herr des Staates, sondern sein Diener." (Sermaye devlete egemen olmamalı, ama onun hizmetinde olmalıdır.) diyor Hitler de! Kuşkusuz Comte'un, faşistlerin saflarında olduğunu söylemek gülünç olur. Ama faşistlerin onun teorilerinden yararlanmadığını söylersek, bu da büyük bir yalan olur. Çünkü bu görüşleri faşistler pekala kullanabilirler ve biraz sonra da göreceğimiz gibi onun bazı teorilerini gönülden benimsemişlerdir de!..

Yukarıda alıntıladığımız parçada Comte, burjuva fikir babalarının, mirasın haklılığını kanıtlamak istedikleri zaman öne sürdükleri teorileri tekrar etmektedir. Bu yazdıklarından birkaç sayfa ötedeyse, bu konudaki kendi düşüncesini somutlaştırmakta ve aynı zamanda komünistleri, önceki kuşakların bıraktığı töresel mirası hor görmekle suçlamaktadır. Ve şu satırları yazıyor: "*Zaten çok zaman kıskançlıktan kaynaklanan yüzeysel değerlendirmeyle mirasçıyı, çalışmadan hazıra konan biri olarak görmektedirler. Biz doğal olarak zenginliğin, başlangıçtaki sahiplerine daha çok saygı besleme gereğini duyarız. İşsiz güçsüz olmakla suçladığımız bazı kişiler, geleneklerde ve zihniyette gerçekleştirilecek yeni ve ciddi bir yapılanmadan sonra, pekala zenginlerden daha yararlı kişiler haline gelebilirler..!*"

Pozitivizmin papazlar sınıfından söz edeceğimiz zaman bu ciddi yapılanma konusuna yeniden döneceğiz. Hemen şunu da belirtelim ki, o yıl Paris'li proleterler, kentin varoşlarında isyancı seslerini yükseltmeye başladıklarında, Auguste Comte bürosuna kapandı ve mülkiyet sorununa sade, barışçı ve şık çözümler üretti.

"Komünistlerin önerisini, hatta bu önerinin daha genişletilmişini kabul ettiğimiz gibi, biz pozitivistler, aynı zamanda hem bozguncu hem de yetersiz olan bütün çözüm önerilerini temelden reddediyoruz. Bizim önerdiğimiz çözümün en göze batan yönü, onun aynı zamanda politik öğeler yerine ahlaki öğeler içermesidir." (Pozitivizm Üzerine)

Comte'un bozguncu ve sert önlemleri önleme amaçlı çareler aradığını gösteren son cümle, bize bazı şeyleri anlamamızda epeyce yardımcı olmaktadır. Bilimlerin verdiği ve Comte'u her zaman felç eden korkuları bu satırlarda da görüyoruz. Comte, anarşiye karşı dinginlik ve düzen önermektedir. Kaba güce dayanan çözümler yerine pozitivist barış getirme isteğindedir. O, mülkiyet sorunlarını zenginliğin el değiştirmesine gerek kalmadan, basit töresel bir işlevle çözümleme yanlısıdır. İşte burada o genç Alman filozofun Brüksel'de yaptığı coşkulu konuşmalardan ne kadar uzağız!

Evet, Auguste Comte'un komünistler üzerine geliştirdiği ilginç görüşleri üzerine incelememizi sürdürelim. "Komünistler", diyor Comte, "mülkiyetin birlikteliğini istiyorlar. – Tabii çocukların ve kadınların birlikteliğini istemeden."

Haliyle sürekli dulluğun ve bakireliğin savunucusu erdemli peygamber Comte(!), komünistleri "her zamanki tutarsızlık"la suçlamaktadır. (Comte'un her zamanki dogmatik görüşlerini bildiğimiz için, onun bu tür değerlendirmesini de çok olağan karşılıyoruz!)

Daha ötede Comte, çok sevdiği ve yaygın bir şekilde kullanılan bir söylemle, "karşı kişilikçilik" deyimiyle sosyalistleri suçlamaktadır. Onun bu konuda ileri sürdüğü savlar ve fikirler, doğrusunu söylemek gerekirse, okullarda okutulan felsefe dersi kitaplarının olağan ve sıradan basitliğini bile aşmamaktadır. Gerçek özgürlüğü; hayali bir eşitlik olgusundan hatta "abartılmış bir kardeşlik" duygusundan üstün tuttuğunu açıkça söylemektedir.* Doğrusu şu son *"kardeşlik"* söyleminden ne anladığını da belirtmiyor. Çünkü "ilke için aşk" diyen birinin bu terimi açıklaması, son derece ilginç olurdu. Ama "hayali eşitlik" üzerinde aydınlatıcı bazı açıklamalarda bulunuyor. Örneğin diyor ki, ticari işletmelerin ve üretim birimlerinin yönetimi, işçilerin kendilerine emanet edilemez. Gerçi işçiler pozitivist felsefeyi kavrayıp yaşama geçirme konusunda iyidirler, hoşturlar ama onlar, geçici heveslerine bir sınır koymalıdırlar ve çalıştıkları fabrikaların işine karışmaktan kaçınmalıdırlar: "B*u konuda modern endüstrinin daha tam olarak bir düzene oturmamış olması nedeniyle, şimdilik işverenlerle işçiler arasında kendiliğinden oluşmuş işbölümü, gelecekte kesin şekliyle oluşacak işbölümünün çekirdeğini oluşturmaktadır. Eğer her 'iş bitirici eleman', orada yönetici olmaya kalkarsa ya da bu yönetim işi, pasif bir kurula bırakılırsa, o işyerinde hiçbir büyük atılım gerçekleştirilemez. Modern endüstri, doğal olarak girişimlerini sürekli büyütmek ve yaygınlaştırmaktadır. Bu doğal gelişimi, işçilerin çıkarlarına uygun düşmesinin yanında, ayrıca onların maddi yaşamlarının düzenlenmesine de yardımcı olacaktır. Ve bu maddi yaşamın düzenlenmesi, manevi bir otorite tarafından gerçekleştirilecektir. Çünkü güçlü şefler karşısında ancak felsefi gücün sözü geçer ve bu güç, çalışan işçilerin yararına olan görevlerin yerine getirilmesini sağlar."*

Bu satırlarda da görülüyor ki, filozof Saint-Simon'un çömezi Comte, hocasının öğütlerini unutmamış. Bu yüzden kapitalist sistemin sürekli yoğunluk ve ağırlık kazanmasının yolunu yordamını çok iyi bilmektedir! Zaten kendisi de, hocası Saint-Simon'un etkisi altında, mevcut askeri rejimin yerine, endüstriye dayalı pozitivist bir dikta yönetiminin işbaşına gelmesini önermektedir. Yukarıda anlattığımız Comte'un söyledikleri, geleceğin oluşması aşamasında Saint-Simon'un önerilerinden daha ilerici ve atılımcı değildir. Bu öneriye göre Comte, endüstriyel rejimin sistemleşmesini ve uzun vadeli olarak giderek güçlenmesini istemektedir. Ve unut-

* Fransızların ulusallaştırdığı bir söylem: "Özgürlük, eşitlik, kardeşlik".

mayalım ki 1789 Fransız Devrimi'nin başı, bu endüstriyel rejimin yöneticilerine politik iktidarı bir süre sonra devretme sözünü vermişti.

Bununla beraber Comte, kendisine öneriler üretme konusunda esin verdiği ve acil bir şekilde irdelenmesini istediği ahlaki sorun için komünizme teşekkür etmekte ve bu felsefeye büyük bir saygı duyduğunu söylemektedir. Ve gene aynı söylevinde, pozitivizmle sosyalizm ve komünizmin çeşitli öğretileri arasında temelde varolan ortak noktalardan söz etmektedir. Ayrıca halkı gerçek anlamda modern toplumla içselleştirme ve proleterlere düzenli bir iş sağlanması ve olağan bir eğitim verilmesi konusunda komünistlerle aynı görüşte olduğunu söylemektedir. Ama hemen bunun ardından pozitivizm ile komünizmin ayrıldığı bir konunun altını önemle çizmektedir. Sosyalistler; önce işçilere düzenli ve sürekli bir iş sağlanmasını ve bunun sistemleştirilmesini, ondan sonra da işçilere gerekli eğitimin verilmesini istemektedir. Ama bunun tam tersine pozitivistler; önce halkın bütününün eğitilmesini istemektedirler. Ondan sonra da işin sistemleştirilmesinde büyük bir güçlükle karşılaşılmayacaktır demektedirler. Ve işte bunun içindir ki pozitivizm, ortaçağ katolikliğine minnet duygularını sunmaktadır. Çünkü Comte'a göre bu ortaçağ modeli, dinden kaynaklanan sağlam bir ahlaki temel üzerine oturmuştur. Ayrıca bu modelde sosyal sınıfların ve mesleklerin organizasyonu da güzelce belirlenmiştir; bu konuda gereken reçete hazırdır.

Peki, *"pozitivist cennet"* gelip yerleştikten sonra, acaba işçi sınıfına sağlanan o olağanüstü kazanımlar neler olabilir ki? En başta bu işçi sınıfı, Comte'un pozitivist felsefesini ağız tadıyla inceleyip öğrenme fırsatını yakalayacaktır! Ama *işçilerin ekonomik ve politik durumları* nasıl olacak? Yukarıda da gördük ki, bu pozitivist rejimde, mülkiyet sistemi de, üretim sistemi de değişmeyecektir. Endüstriyi ellerinde tutanlar aynı zamanda iktidar koltuklarında oturacaklardır. Ücret durumuna gelince... Hemen söyleyelim onlara bir ücret verilecek... İşçiler gerçekten de "kendilerini kamu görevlileri (hem özel hem genel) olarak hissedecek ve kendilerini o şekilde algılayacaklardır. Bu durum onlara uygulanan geçerli aylık ödemelerinde bir değişiklik yaratmayacaktır..."

Ama pozitivist filozofların etkinliği sayesinde yepyeni bir şey ortaya çıkacaktır. Ödenen ücretler "minnet duygusundan yoksun bırakılmayacak"!.. Bununla birlikte Comte, işçilerle memurlar arasında ücret uyuşumu yönünden bazı sorunlar yaşanacağını söylemektedir. O yüzden Comte, hem işçilere hem memurlara, aralarında ortak yönetim ya da işi durdurma (grev, lokavt) hakkı bağışlamaktadır. Ne var ki eylemler her zaman, filozoflar kurulunun denetimi altında gerçekleştirilecektir.

Ama işçilere lütfedilen bu koalisyon oluşturma hakkı, işçilere endüstriyel sistemi değiştirme hakkı tanımamaktadır. Çünkü bu durum Comte için çok önemlidir. Tıpkı kendisinin bilimler alanında yaptığı sınıflandırmanın değiştirilmesinin söz konusu olamayacağı gibi. Onun "Pozitif İlmihal [Kateşizm]" adlı tuhaf kitabında,

bir kadın ve bir papaz arasında çok ilginç konuşmalar geçer; "zenginliğin zorunlu olarak olarak tek elde toplanması" konusunda sohbet ederler. Ve Comte şunları söyler: "Burada alt düzeydekilerin gerçek çıkarlarıyla üst düzeydekilerin bu konudaki eğilimleri birbirleriyle örtüşür. Çünkü büyük görevlerin büyük güçlere ihtiyacı vardır. Bugünkü dağınıklığımız, küçük burjuvazinin sınırsız hırsından ve halk yığınlarına karşı beslediği horlama duygusundan kaynaklanmaktadır. Bu burjuvazinin gelenekleri, yeni durumların ve yeni fikirlerin zorlamasıyla yeniden şekillendiğinde, düşünceleri soylular sınıfında kalacak ve maddi bedenleri de proletaryayla kaynaşacaktır. Öyle ki artık sosyal sınıflar kaybolacaktır..."*

Bu parçadan Comte'un sosyal sınıflar hakkında tam ve açık seçik bir fikri olmadığını anlıyoruz. Çünkü Marx'ın "Sosyal sınıfları dağıtarak", işçi sınıfıyla soylular sınıfını yan yana yaşatmak gibi bir istek ve düşüncesi olmadı. Hem Marx'ın hem Comte'un kullandıkları söylemler aynı, ama anlamları değişik. SSCB'de bugün Marksistlerin yerleştirmek istedikleri rejimde, sınıfsız bir toplum yaratma amacı yatmaktadır. Ve bu rejimin, Comte'un düşlediği rejimle hiçbir ortak yönü yoktur. Üstelik Comte, Fransızca "halk" anlamına gelen *"peuple"* sözcüğüyle işçi sınıfı anlamına gelen *prolétariat* [proletarya] sözcükleri arasında, ikircikli benzeşimler aramaya çalışmaktadır: "Proleterler hiç bir zaman gerçek bir sınıf oluşturamazlar, ama toplumsal bir yığını meydana getirirler. Bu yığından da gerekli görüldüğü kadar özel sınıflar çıkarılır" demektedir.

Comte'un bu terimlere yüklemek istediği belirsiz ve bulanık anlamlar, proletarya denen "işçi sınıfı" kavramını daha da belirsizleştirmektedir. Her halükârda pozitivist filozofumuz için, Marksistler için öylesine tanıdık ve dost olan bu "proletarya" kavramı bile henüz tam bir belirginliğe kavuşmuş değildir.

Yukarıda Comte'un "Pozitif İlmihal" adlı kitabından alıntıladığımız küçük burjuvalarla ilgili söyledikleri, bir açıklama getirmekten çok, bir öfkeyi sergilemektedir. Daha başka yazılarında ise, gene daha ateşli bir şekilde orta halli sınıfların, proleterleri kendi saflarına çekmek için onların ücretlerini arttırdığını söylemekte ve bu yöntemle işçileri yozlaştırdığını ileri sürmektedir. Çünkü pozitivizm, proleterlerin yozlaşmamış olarak her türlü maddi kaygıların ötesinde kalması ve herhangi bir yolla para kazanma hırsından uzak durması gibi güzel huylar edinebilmesi için, onlara uygun ve düzenli bir ödeme yapılması öngörülüyordu. Ama orta sınıflara yapılan bu katı eleştirileri, küçük burjuvalara yapılan eleştirilere benzetmek büyük bir hata olur. Sonuç olarak onun birçok belirsizlikler içeren terminolojisine karşın "orta sınıf" kavramıyla "küçük burjuva" kavramını özdeşleştirdiğini söylemek de büyük bir yanılgıdır. (Hiç değilse şu son alıntıları yaptığımız parçalarda...) "Sınırsız hırs", dediği zaman, büyük bir olasılıkla "politik haklar" sorununu düşünüyordu. Çünkü kendisi her zaman parlamenter rejimlerin karşısında olduğunu söyledi. Hat-

* Comte, "Pozitif İlmihal".

ta her türlü seçime dayanan rejimler de buna dahildir! "Pozitif İlmihal" adlı kitabındaki papaz, kadına şöyle diyor: "*Seçim mekanizması aslında, kastların dayattığı zorba rejimlere karşı bir tepki olarak siyasi yaşama girdi ve uzun süre de yararlı oldu. Ne var ki alttakilerin, üsttekileri seçimi, her seferinde sorunlu ve anarşik oldu. Gitgide yozlaşan düzeni ortadan kaldırmaya seçimlerin gücü yetmedi. Sonunda ulaşılan düzende, ilkel düzenden farklı olarak şöyle bir durum ortaya çıktı: Artık doğuma dayanan teokratik otoritenin yerine sosyokratik akrabalar yerleşti. Tabii bu da her yurttaşın kendi inisiyatifine bağlı olarak gerçekleşecek.*"

Buradan şu anlamı çıkarmak gerekiyor: Her fonksiyoner (yani her yurttaş) kendisinden sonra kendi yerine gelecek olanı kendi seçecek.

İşte burada sosyal eylemlerine dayanak olarak politik haklar talebinde bulunan küçük burjuvazi sınıfına karşı Comte'un duyduğu öfkeyi anlamak kolay oluyor. Ve üstelik bu küçük burjuvazinin içinde, zamanın iyi burjuvaları gibi Comte'un da dehşetle korktuğu kafa kesici Jakoben'lerin mirasçıları bulunuyordu!

(Comte, bazen geçici de olsa gayet soğukkanlılıkla, dehşeti sistemli bir şekilde siyasete yerleştiren "eli giyotinli doktorlar"dan söz eder.)

Şurası da kesin ki pozitivist filozofumuz, fikirlerinin çoğunu, Joseph de Maistre ve De Bondald gibi 17. yüzyılın başında yaşamış filozofların anarşiye karşı olan teorilerinden çıkarmıştır. Daha önce de söylediğimiz gibi, onun amacı, içinde yaşadığı sanayi toplumunu sistemleştirmek ve sonunda onu, kendinin hayranlık duyduğu Ortaçağ toplumunun benzeri hiyerarşileştirilmiş bir kastlar toplumuna dönüştürmektir. Böyle bir kastlar düzeninin Hintlilerde olduğunu söylemektedir. Bu sözü geçen toplumların özelliği, onların papazlar sınıfına özgü bir kast geleneğine dayalı olarak moral bir gücün varlığına inanmasından kaynaklanmasıdır. Böylece Comte, daha önce sözünü ettiğimiz pozitivist bir dinin toplum içinde yerleşmesi düşlerini kurmaktadır hep. *"Geçici dünyasal iktidarın yanında ruhani iktidarın da sürekli varlığı!..."* gibi tumturaklı sözleri de araya sıkıştırmaktan geri kalmaz!

...İşte Comte'un artık ütopyalarla dolu dünyası içindeyiz. Adlarını biraz önce andığımız tepkici kuramcıların yanında Saint-Simon'un da Comte üzerinde büyük bir etkinliği vardır. Tabii onun çocukluğunda en çok etkisi altında kaldığı Katolik dinini de burada anımsatmamız gerekir. Ne var ki artık onun hiçbir gerçekçi temele oturmayan bu düşlerinden daha fazla söz etmenin gereksiz olduğunu düşünüyorum. Ama onun kadınlar üzerine olan gerici fikirlerinden biraz söz etmenin de sırası geldi. Comte'a göre kadın, hiç bir zaman erkekle eşit olma sevdasına düşmemelidir. Tam tersine, "erkek, kadını doyurmak zorundadır". Kadına gelince... Hiç uzatmadan söyleyelim, kadın erdemin bir simgesi olmalıdır. Erkek proletere verilen pozitivist eğitimin aynısı kadına da verilmelidir. Ama iki ayrı cinsiyetin hem çocukluklarında hem yeniyetmelik çağlarında özenle birbirlerinden ayrı yaşamalarına dikkat edilecektir. Ama daha sonraki süreçlerde toplumsal rollerini oynayacaklardır; yani konuk olarak ağırlayacakları özel konutlarında filozofların pozitivist

ahlakını pratikte de uygulamaya geçirmelerine yardımcı olacaklardır. Ve özellikle kadınlar, gerçekte doğal arılıklarına karşın, sürekli kaba güç kullanmaya meyilli erkek proleterleri yatıştırmaya, uysallaştırmaya çalışacaklardır.

"Herkesin oluruyla ulaşılması gereken amaçlara şiddet kullanarak ulaşmaya meyilli ve bu yüzden de bilinen enerjilerini boşa harcayan erkek proleterlerle uğraşıp eğitme işlevini kadınlar yerine getirecektir."

Biraz ötedeki sayfalarda da Comte, durumu daha da belirginleştirmektedir: *"Kadınların konuk ettiği salonlarda hem erkeklerin yürekleri hem de şiddet ve hırs üreten hücreleri temizlenip arılaşacaktır. Tabii, kadınların karşı konulamaz ilgileri sayesinde bu amaca ulaşılacaktır. Erkekler de zaten onların üstün yeteneklerini takdir etmekte gecikmeyeceklerdir."*

Yanılmıyorsam kral Louis Philippe'in saltanatı sırasında sosyete dünyasını anımsatan böyle bir tuhaf toplumu, Marx'ın öngördüğü ve şu anda SSCB'de şekillenmekte olan toplumla karşılaştırmanın gereksiz olduğunu düşünüyorum. Comte'ta sistemli bir şiddet söz konusu olduğundan (yeni bir topluma ulaşmak için eylem de gerektiğine göre), Marx'la Comte'un arasında hiç ortak yanın olmadığı düşünülebilir. Ne var ki Comte'ta sık sık rastladığımız çelişkilerden biri daha bu konuda karşımıza çıkmaktadır. (Onlardan Bayan Prenant daha önce söz etmişti) Gerçekten de pozitivist filozofumuz bu konuda öyle sanıldığı kadar kestirip atıcı değildir; yerine göre çalışanların başkaldırılarına hak verir. pozitivist rejimin daha ilk başlarında yönetimin bir süre başsız kalmasını, geçici ara hükümetlerin kurulmasını ve onların başına proleter şeflerin getirilmesini de kabul eder. Çünkü sanayici şeflerin bu aşamada henüz iktidarı ellerine alıp işi yürütebilecek düzeye gelmediklerini düşünmektedir. Ama bu konuda bile, geçici ara hükümetlerin nasıl işbaşına gelebilecekleri konusunda bir görüş belirtmemektedir. Herhalde bu geçici hükümetlerin propaganda yollu konuşmalarla hemencecik kurulabileceğini düşlemekte; bunun için kendisine ürkünç gelen her türlü zorlamalara gerek kalmadığını düşünmektedir. Bununla birlikte biraz sonra da göreceğimiz gibi 1830'daki Üç Galiplerin örneğinde görülen ani ve daha az kan dökülerek ulaşılan iktidar değişimlerini kabul edecektir.

Comte'un politik duruşu

Şu son söylediklerimizde kafamıza bazı sorular takıldığını biliyorum. Bu yüzden Bayan Prenanat'ın az önce başlıca özelliklerini anlattığı Comte'un politik tutumuna bir göz atmak gerekir diye düşünüyorum. Böyle bir yol bize, Marx'ın politik tutumuyla Comte'un tutumunu karşılaştırmak kadar bilgilendirip aydınlatıcı da olacaktır. Bir devrimin gerekli olduğunu anladıktan sonra Marx, bütün yaşamını bu devrimin gerçekleşmesi için gerekli olan politik ve ideolojik hazırlıkları tamamlamaya adadı. Tabii bunu kanıtlamak için onun harcadığı büyük çabalar sonunda Birinci Enternasyonel'in gerçekleştiğini yinelemeye gerek olmadığını sanıyorum.

Comte'a gelince... Evet o bir kaç kez politik eylemlere katıldıysa da onun bu katılımı gönülden olmadı, bunu pek önemsemedi. O hiç bir zaman ne böyle bir hareketin öncüsü oldu, ne de olmak istedi. 1830-1834 arasında biraz eylemci bir tutum benimser gibi görünmektedir.*

Gerici bir rejimin temsilcileri olarak algıladığı Burbon'lara karşı Louis-Phlippe'in saflarında yer aldı. Kendisinin yazıp okul derneği üyelerince imzalanmış bir bildiride (22 Aralık 1830), parlementer rejimi suçluyor ve kraldan, hükümetin toplumun o andaki ruhuna uygun gitgide gelişimci yönetime geçmesini istiyordu...

Özetin özetiyle Comte, kraldan bir çeşit *"pozitivist diktatörlüğün"* rejim olarak kabul edilmesini istiyordu. Şunu da söyleyelim ki o eylem gününde, halkın üstüne ateş açtıran X. Charles'in dört bakanı hapis cezasına çarptırıldı. Halk da bu dört bakanın ölümle cezalandırılmasını istiyordu. Comte'un politeknik okulundaki arkadaşları; Paris sokaklarında, proleterlerin öfkesini yatıştırmaya çalışıyordu. Kral Louis-Philippe'in Comte'dan gelen tuhaf isteği nasıl karşıladığını anlatmaya gerek yok...

Artık bundan böyle Comte, kralın yönetimine karşı "böylesi ayaklanmalara" katılmama kararı aldı. Çünkü faydasının olmadığını düşünüyordu. Ama bir süre sonra kendisine krallıkça sunulan ulusal güvenlik birimlerinde çalışma önerisini geri çevirdi: "Hem yüreğimle, hem kafamla cumhuriyetin ideallerine bağlı olan biri olarak, kendi hayatım ve başkalarının hayatı pahasına desteklemediğim bir hükümetin güvenliği için çalışmayı kabul edemem. Eğer bir eylem adamı olsaydım yıkmaya çalıştığım bir hükümetin başarısı için yemin edemezdim!" diyordu gerekçe olarak.

Bu sözler yüzünden üç gün tutukevinde kaldı. 1834'teki ayaklanmalardan sorumlu ve suçlu tutulan André Marrast'ın isteği üzerine Comte, ünlü avukatların ve etkin cumhuriyetçilerin oluşturduğu bir komiteye girdi. Görevi de, bu olaylardan sorumlu tutulan gazeteci Marrast'ı savunmaktı. O zamanlar yanında dava arkadaşları olarak, Babeuf'ün yandaşlarının sonuncusu Buonarroti, Raspail, Etienne Arago, Barbes vs... vardı. Bu süreç onun *"en militan"* süreciydi. Ama bu çok kısa sürdü. Çünkü onun kafasında şekillenmeye başlayan cumhuriyetle, arkadaşlarının kafasındaki cumhuriyet başka başka şeylerdi. Bir kısmının adını verdiğimiz arkadaşlarının kafasında "ayaklanma" fikri vardı ve bu sözcüğü sık sık yinelemekten haz duyuyorlardı. Oysaki Comte, onların "şiddet"e meyilli anarşik düşüncelerinden ürküyordu. Bir ölçüde korktuğu da başına geldi! Bir gün komitecilerden Michel de Bourges, malum ayaklanmaların kışkırtıcısı olmakla suçlanan kişileri, bütün komite arkadaşlarıyla birlikte desteklediklerini bir bildiriyle açıkladı. Bu bildiriden ne Comte'un ne de diğer arkadaşlarının haberi vardı... Bourges bu bildiride yüksek

* Biz burada Comte'un bütün yaşam öyküsünü anlatma amacında değiliz. Onun yeni yetmelik ve gençlik çağlarını da bir kalemde geçiyoruz. Çünkü o bu süreçlerde içinde yaşadığı dar çevrenin sınırları dışına hiç taşmadı. Yalnızca 18 yaşındayken politeknik okulda okuduğu sıralarda Burbonların yeniden eski yerlerine dönmeleri üzerine bir "isyan"ın elebaşı oldu. Bu yüzden de bu okuldan uzaklaştırıldı...

mahkemeyi suçluyor ve hatta "yargıcın satılmışlığından" söz ediyordu. Haliyle bütün komite üyeleri suçlu sandalyesine oturdular. Bu bildiri ve onun sonuçlarından öfkeye kapılan Comte, komite toplantısında Bourges'un davranışını şiddetle eleştirip kınadı ve kendisi de bir bildiri yayınladı: Komiteyle artık dayanışma içinde olmadığını açıkladı. Mahkeme sürecinde Comte, bu liberal cumhuriyetçilere giderek artan bir kin duymaya başladı. Onları "metafizikçi devrimciler" olarak suçladı. Daha sonra da bu türden politik eylemlere veda edip büyük bir sessizlik içindeki çalışma odasına döndü. Gelecekte oluşacak pozitivist toplum adına hiçbir politik eyleme karışmamak üzere yemin üstüne yemin etti!..

Avrupa tarihi açısından çok önemli ve unutulmaz bir yıl olan 1848'de, Comte'un sergilediği bu davranış, onun hakkında açık seçik bir yargıya varmak açısından çok anlamlıdır. Artık Temmuz Monarşisi'nin ilk günlerinde kendini "eylem adamı" olarak tanımlayan Comte'un yerinde yeller esmektedir. Daha önceleri, "Fransız Hükümeti monarşik değil cumhuriyetçi olacaktır!" diye gürlemişti. Hiçbir etkin rol üstlenmediği Şubat Devrimi'ne de alkış tuttu. Sadece gelecek rejimden kendi adına yararlanma yollarını aramaya başladı. Halkın pozitivist eğitimden geçmesinin bu yeni yönetimle mümkün olabileceği umudunu taşıyordu. Ve İkinci Cumhuriyetin ilan edildiği 25 Şubat tarihinde bir manifesto yayınladı. Bu manifestoda; "Batı Avrupa ülkelerindeki insanların tümünün pozitivist bir eğitimden geçirilmesi amacıyla bir dernek kurulmasını" öneriyordu. Ve bir kaç hafta sonra "Pozitivist Dernek" adıyla bir örgüt oluştu. Ve bu örgüt, politik eylem olarak, yüksekten bakan ve yeni yöneticilere hitabeden tumturaklı birkaç bildiri yayınladı. Ayrıca Cizvitlerin komutanı olan generalin gönlünü hoş etmek için, onun pozitivist felsefeye gösterdiği yakınlıktan dolayı bir teşekkür bildirisi yayınlamayı da unutmadı.

1848 Haziran'ındaki önemli günlerde, yeni rejimin üyelerine olan bağlılığını ve duyduğu yakınlığı yazı ve bildirileriyle dillendirdi. Ve onlardan söz ederken "biz" diye başlayan sözler söyledi. Ama onları hala, "metafizikçi devrimciler"in etkisi altında kalmakla eleştiriyordu. Bu yeni eylemci üyeleri, "Büyük Devrim'in maymunları" olarak tanımladığı o insanların sözlerine değer vermekle suçluyordu. "*Büyük Devrimin maymunları"* diye tanımladıkları, kendisinin eski arkadaşları olan cumhuriyetçilerdi. Ve Armand Marrast'ın mahkemede yargılanmaya başladığı günden beri onlarla olan ilişkilerini kesmişti. Üstelik bu tarihten kısa bir süre sonra yazdığı "Discours sur l'ensemble du pozitivisme (Pozitivizmin Bütünü Üstüne Söylev)" adlı kitabında, o günlerde yaşanan trajik olaylarla ilgili en ufak bir yorum bile yoktur. Ne var ki kovulduğu eski okulu Politeknik Okul'a karşı bitip tükenmez suçlamalarla doldurmuştur bu kitabını. Aradan geçen birkaç yıl sonunda devrimcilerin dağınıklığı Comte'u yeniden korkutur. Ve 2 Aralık 1851'de gerçekleşen gerici hükümet darbesini coşkuyla destekler ve bunu anarşiye karşı düzen ve huzurun zaferi olarak algıladığını açıklar. Üstelik gitgide umutlarının gerçekleşme yolunda olduğunu düşünür. "Pozitivist bir Dikta-

tör"ün geleceği günlerin yaklaştığını coşkuyla hissettiğini söylemektedir. Ne var ki bu diktatör; pozitivizmin üstü açık şekilde ve ulu orta propagandasının yapılmasına yasaklar getirmektedir. Haliyle Comte, artık bu diktatörü açık açık desteklemekten vazgeçer, ama böyle ufak tefek yasaklar yüzünden de umutsuzluğa kapılmaz. Bu yüzden de bir peygamber edasıyla gelecekle ilgili öngörülerde bulunmaya başlar. Ona göre ordu yakında Cumhuriyetçiler ve Bonapartçılar olarak iki kampa bölünecektir. Ve işçiler de iki kamp arasında arabuluculuk yapacaktır. Bunun sonunda da iktidar, üç gücün eline geçecektir. Bunları da Comte önceden seçecektir. Bir bankacının, bir toprak sahibinin yanında bir de işçi bulunacaktır. Bu sözünü ettiğimiz düşleri kurduğu sıralarda Comte da ömrünün son günlerini yaşıyordu ve "devrim" olgusunu Comte'un nasıl algıladığını bu düşlerinden anlamaya çalışıyoruz. Comte'un aksine Marx, öngörülerinde çok daha gerçekçi ve ihtiyatlıydı. Marx; işçi sınıfının gücünü akıllı bir şekilde yönlendirerek; uğruna savaşımlar verdiği sosyalist rejimi iktidara getirecek koşulları hazırlamaya çalışıyordu. Comte'un politik ve sosyal görüşlerinde dogmatizmle karışık bir çocukluk havası vardır. Fransa dışındaki ülkelerde de yaygınlaştırmaya çalıştığı doktrinindeki enternasyonal ve barışçı hava, onun teorilerinin en sempatik yönünü oluşturmasına karşın, çok tuhaf görüşler ileri sürdüğünü de görürüz. Kapladıkları geniş yüzeyler nedeniyle büyük Avrupa devletlerinin küçük cumhuriyetlere bölünmesini önerir. Örneğin Avrupa'nın Hollanda büyüklüğünde ülkelerden oluşmasını ister. Aslında Comte böyle sorunların sık sık ortaya atıldığı bir süreçte yaşamasına karşın, onun bu konuda açık ve kesin düşünceleri yoktu. Uluslaın sorunları üzerine görüşlerinden daha anlaşılır da değildi. Üstelik bu olguların birbirleriyle olan ilişkileri üzerinde de fazla fikri yoktu. Aslında bunun böyle olmasında şaşılacak bir yön de yok. Çünkü Comte, Fransa sınırlarından dışarıya hiç çıkmamıştı! Kitaplardan okuduğu kadarıyla bazı ülkeler hakkında bölük pörçük bilgiler edinmişti. Üstelik bu reformcu filozofumuz, yerleşmiş sosyal düzeni Marx gibi allak bullak etmek değil, tam tersine olduğu yerde kıpırdamadan durması için, onun yerini daha da sağlamlaştırmak istiyordu. O yüzden sosyal düzenin belli bir sistem içinde hiyerarşileşmesinden yanaydı. Toplumdaki bir sınıfın elindeki zenginliğin başka bir sınıfın eline geçmesini önlemek için basit bir hükümet darbesini yeterli görüyordu. Üstelik aynı darbe pozitivist rejimin iktidara gelmesi için de yeterliydi. Büyük kitlelerin sokağa dökülmesi Comte'u dehşete düşürüyordu. Evet geçmişteki büyük toplumsal dalgalanmaların zorunluluktan doğduğunu kabul ediyordu, ama bundan böyle iyi bir diktatörün dayattığı iktidarın daha yararlı olacağını öne sürüyordu. Vatan kavramına gelince, vatan onun gözünde, çeşitli "aşkların" oluşturduğu hiyerarşi içinde, aile ile insanlık arasında bir yerde bulunan bir basamaktı. Ve vatanı sınıfların çatışması açısından inceleme yanlısı değildi. Ve bu sınıflar çatışmasının ardında gizlenen gerçeği görmek istemiyordu. Comte, ülkelerin coğrafi boyutlarının, gelecek kuşaklar için tasarladığı matematiksel planlara uygun düşmesini istiyordu.

Marx'ın ve Comte'un toplumsal doktrinlerinin daha sonraki etkileri

Böylesine ütopyacı, böylesine gerçeklerden kopuk ve etkinlikten uzak bir doktrinin daha sonraki kuşaklar üzerinde fazla bir etkisi olmadığına kolayca inanılabilir. Bununla birlikte bu konuda yanılgıya da düşebiliriz. Tıpkı pozitivist felsefeyi Marksist felsefeyle eşdeğer tuttuğumuz anda büyük bir yanılgıya düşebileceğimiz gibi. Çünkü pozitivist felsefe, Marksist felsefenin tutarlılığı karşısında çok alt düzeylerde kalır. Zaten Marx'ın yapıtları 19. yüzyılın sonundan itibaren dünya işçi hareketlerinin teorik temelini oluşturdu. Ve Comte'un yapıtları, hiçbir zaman işçi sınıfının ilgisini uyandırmadı. Onun yapıtları yalnızca dogmatik yönüyle bazı burjuvaların akıl hocalarını ilgilendirdi. O günlerin entelektüel iklimine uygun düşen, diyelim metafizik karşıtlığını ve kapitalist çevrelerin ütopik bir şekilde yüceltilmesi ya da sistemli bir düzen ve hiyerarşi arayışı gibi eğilimlere ilgi duyan bazı tuzu kuru çevreler, Comte'u büyük bir düşünür olarak kabullendiler; kabul ettirmeye çalıştılar.

Comte'un bu türden yarattığı etkiyle, önce Paris'te sonra da diğer bazı Avrupa başkentlerinde, Pozitivist tekkeler diyebileceğimiz bir çeşit tarikatlar oluştu ve – daha iyi anlatabilmek için söylüyorum– Comte da bu pozitivist dinin ilk vaizi oldu. Ama bu dinin oluşturduğu tekkelere fazla ilgi olmadığı gibi, bazı "izm"le biten düşünce akımlarının saldırı hedefi de oldu. Fransa'da ortodoks pozitivist hareketin yanında, ama bu hareketle doğrudan ilişkisi olmamakla birlikte pozitivist fikirlere duyarlı olan birtakım politik odaklar ortaya çıkmaya başladı.

Bütün bu pozitivist kuruluşların başında, 1848 yılında Comte'un bizzat kendisinin kurduğu ve daha yukarıda sözünü ettiğimiz "Pozitivist Dernek"i sayabiliriz. Bu dernekte, üstadın ölümünden sonra uzun yıllar süresince onun en sadık çömezi olan Lafitte, bu dine yalnızca pratik olarak tapınılmasıyla yetinmedi. Bu dernek, düzenlediği birtakım gösterilerle ve zaman zaman da yaptığı tumturaklı çağrılarla toplumsal işlevini sürdürdü. Bu çağrılar özellikle seçim sırasında yurttaşlara, meclise ve işçi kongrelerine yönelikti. "Pozitivist İşçiler Kulübü"nün üyeleri (ki bu kulüp, Pozitivist Dernek'e bağlı ve proleterlerden oluşan bir yan kuruluştu), bu derneğin tüzüğünün çok ötesine çıkıp işçi kongrelerinde etkin roller üstlenmeye başladılar. Ne var ki bu türden girişimler hep yüzeysel olarak kaldı ve hiçbir zaman bir kitle hareketine dönüşmedi. Ve bu sözünü ettiğimiz olaylar; İkinci İmparatorluk döneminin sonunda ve Üçüncü Cumhuriyet döneminin başlarında görüldü zaman zaman. Zaten bütün bunlar, günümüzde anımsanmayacak kadar önemsizleştiler. Bütün etkinlikleri, "Pozitivist Dernek"in broşürleri üstünde yalnızca tozlu birer anıya dönüştü. Monsieur le Prince Sokağı'ndaki bu derneğin vitrinlerinde, belki bu eylemlerle ilgili simgesel bazı resimler bulunabilir.

Bununla birlikte pozitivist teorilerden pek çoğu bazı çevrelerce coşkuyla karşılandı. Günümüzde de, çok daha alçak perdeden de olsa, bazı odaklarca bu teoriler

benimsenmekte ve savunulmaktadır. Pozitivist İşçi dernekleriyle ilişkili olan bazı proleter partilerin üyeleri arasında da pozitivizm, zaman zaman etkinliğini sürdürmektedir. Radikal sosyalizme bağlanan bazı daha ılımlı partiler içinde de, kendisine yandaşlar bulabilmektedir.

Şimdi, *"Halkı önce toptan gerekli bir eğitimden geçirdikten ve çok önemli olan bu koşul yerine getirildikten sonradır ki, devletin ve toplumsal rejimin aksayan yönlerini düzeltmek, yeni değişimler yapmak gerekir,"* diyen ve bu fikri benimseyen birçok reformist sendikacı ve sosyalistin teorik temelini Comte'un pozitivist düşünceleri oluşturur. Zaten bu teoriyi yalnızca Comte ve yandaşları benimsemiş değildir. Devrimden ürken bütün sözde devrimciler, halka karşı sempati duyan enteller bu fikri her zaman sakız gibi çiğneyip durdular.

Gene ayrıca sol eğilimli burjuvalar ve onların en önemli dava arkadaşları masonlar; dine karşı savaş açtıklarında Comte'un görüşlerini kendilerine kalkan yaptılar. Çünkü onların gözünde Comte, dogmatik dinlerin yerine "Büyük İnsanlık Dini"ni getirmek isteyen laik bir teorisyendi. Çünkü o, "Politique Positive (Pozitif Politika)" adlı yapıtında, kilise ile devletin birbirinden ayrılmasını istiyordu. O tarihlerde öğrenciler için yazılmış bütün ahlak kitaplarında, pozitivist düşüncenin iz ve etkileri açıkça görülür. Bütün siyasi söylevlerin içeriğinde de bu pozitivist düşünceyi anıştıran naif fikirler bulunur. Gerçekten de pozitivizmin aslını bilmeden Auguste Comte için duyulan büyük sevgi, bu felsefenin büsbütün yozlaşmasına neden oldu. Bu yüzden 1899 yılında Frere Rigolage, bu doktrini tanıtmak için, "Pozitif Felsefe" adlı bir çeşit mason locası oluşturdu. Bu isim bile bu locanın işlevini belirlemek için yeterliydi. Ortodoks Auguste Comte'çuların yayın organı olan "Revue occidentale (Batılı Dergi)" bu yeni kurulan locanın ürettiği fikirlerden rahatsız olmaya başladı. Ben de yukarıda aktardığım konuları bu dergiden öğrendim!

Artık bugün politik sorunlar bambaşka boyutlar kazandı; din sorunu da ikinci plana atıldı. Haliyle Fransız politik çevrelerde Comte'dan pek fazla söz edilmez oldu.* Şurası da kesin ki aşırı sol çevrelerde Comte'un fikirlerinin etkisi gitgide azalmakta, sönükleşmektedir. Ama işçi sınıfına dayanan partiler de Comte'un etkisi ve etkinliği, hiçbir zaman bir Proudhon'un, bir Bakunin'in bir Sorel'in hele hele bir Marx'ın etkisiyle karşılaştırılabilir düzeye bile ulaşamadı. Hele günümüzdeki etkinliği sürekli düşüşe geçmiştir. Üstelik onun fikirlerini ancak küçük burjuva partilerinin başı, şefleri benimser görünmektedir.

Bununla birlikte başka bir Fransız partisi var ki o Comte'un teorilerinden pek çoğunu benimseyip programına aldı. Haliyle bu partinin Marx'ı benimsemesi diye bir şey söz konusu bile olamaz. Bu "Action Française" partisidir.

Ayrıca, Auguste Comte'un her zaman sözünü ettiği düzen sevgisi, Charles Maurras'ı o kadar etkilemiştir ki, o da bunu candan benimseyip pozitivistlerle katolikleri aynı cephede birleştirip devrimcilerin neden olduğu kargaşanın üstüne sürmüş-

* Burada anlatılanların 1930'lu yıllardaki ortamı yansıttığını göz önüne almak gerekir –Çev.

tür. (Zaten bu yüzden de pozitivizmin kurucusu Auguste Comte'un Sorbonne Meydanı'ndaki heykeliyle eskisi gibi işportacılar alay etmez oldular.)

"*Avenir de l'Intelligence* (Zekanın Geleceği)" (sf 15) adlı yapıtının önsözünde Maurras; "Modern Fransa'yı yeniden yapılandırmadan önce, Fransa'nın seçkin düşünürleri, kendi düşüncelerini ilkin bir düzen ve disiplin içine sokmalıdırlar. Bunun nasıl gerçekleşeceğini soruyorsunuz. Bu konuda Katolikler için bir sorun yok, ama diğer kesimler için de bir sorun yok. Az önce özetlediğim Auguste Comte'un Pozitivizm adındaki mükemmel doktrinleri, kılavuz olarak duruyor karşımızda" diyordu.

Kralcılık geleneğinin yeni temsilcisi ve teorisyen olan Maurras, "yüz çizgileri Napolyon ve Baudelaire'e benzeyen, o tatlı bakışlı, biraz üzgün yüzlü ufak tefek sevimli ihtiyarın fikirleri üzerine uzun uzun yazılar yazar. Bu büyük deha Maurras, bizim aniden açığa vurduğumuz zayıflıklarımıza ve kaderin beklenmedik cilvelerine karşı başvurulabileceğimiz ve Comte'un eserlerinden seçtiği sihirli çareleri, yönetenleri bir araya getirdi. Ve nihayet yukarıda adını söylediğimiz Maurras'ın kitabının son bölümü, Auguste Comte'dan alıntıladığı ve kendi tezlerini destekleyen bir takım formüllerle son bulur. Ve gerçekten de Comte'un son bir iki yılını kapsayan süreçte ileri sürdüğü fikirlerdir bunlar. Comte, halkın egemenliği ve eşitlik üzerine görüşlerini yansıtan fikirlerden en tumturaklı olanını 1855 yılında general Bonet'ye şöyle yazıyordu: "Ben felsefe üzerine yazmaya başladığım günden bu güne tam 30 yıldır; 'halkın egemenliği' söyleminin baskıcı bir yutturmaca ve 'eşitlik'inde iğrenç bir yalan olduğunu söyleyegeldim."

Ve Comte'un gene 1855 yılında yazdığı, "Appelaux conservateurs (Muhafazakarlara Çağrı)" adlı kitabı, Maurras'a yeni bir esin kaynağı olur. Maurras bu kitap vesilesiyle Comte'un fikirleri üstüne görüşlerini belirtir. Maurras'a göre Comte; parlamentoda anarşi çıktığında krallık rejimini son ve en büyük bir çare olarak görmektedir. Ne var ki Comte böyle bir olasılığın şimdilik gerçekleşebileceğini düşünmemektedir. Ama Maurras, tam tersine Üçüncü Cumhuriyetin bu korkunç parlamento anarşisinin yollarını açmakta olduğu görüşündedir. Ve gene Comte'un Villèle hükümetiyle ilgili şu sözünü haz duyarak yinelemektedir: "1855 yılına dek gördüğüm ve içinde yaşadığım en soylu ve özgürlükçü yönetim, Villele'in hükümet olduğu süreçti." (Comte, Muhafazakarlara Çağrı)

İşte ülkemiz Fransa'da, politik ve sosyal açıdan pozitivizmin etkilerinin çapı ve genel sınırları kabaca böyledir. Dış ülkelere gelince, bu etki çok daha sınırlıdır. Hiç değilse uygarlığın öncüleri olarak gördüğü Batı ülkelerinde durum böyledir. Oysa ki kendisi pozitivizmin ilk önce Fransa dışındaki bu Batı ülkelerinde baş tacı edileceğini öne sürüyordu!

Demek ki gerici partiler hiç mi hiç Comte'u tanımıyorlar ya da onun eserlerinden kendi işlerini kolaylaştıracak teorileri seçip bulamıyorlar!

19. yüzyılın sonuna doğru İngiltere'de birbirine rakip Congreve ve Harrison adlarındaki iki tarikatın, pozitivist dinin bazı ayrıntıları üzerinde birbirleriyle çatıştıklarını ve zaman zaman üstadın yaptığı tarzda birbirlerine insanca ve barışçıl çağrılarda bulunduklarını görüyoruz. Gene bu arada, İsveç'te, birtakım halk üniversitelerini örgütleyen ve kiliseyle devletin birbirinden ayrılması üzerine etkin eylemler düzenleyen pozitivist doktor Nyström'ın adını anabiliriz.

Ama yeni kıta Amerika'da ve Comte'un hiç de ilgilenmediği bir ülkede, Brezilya'da pozitivizmin önemli bir yaygınlık kazandığını söylemeliyiz. Bu ülkede üstad ve sevgili Cotilde'in dini, pek çok çevrede yandaşlar buldu. Ayrıca Littre'nin, Congreve'nin, Doktor Audiffrint'in temsil ettikleri ayrılıkçı pozitivist mezhepler arasında tartışmalar kavgalar çıktı. Zaman zaman birbirlerini kıyasıya eleştirdiler. Ve bu dinsel hareketler 1889 yılındaki "Cumhuriyetçi Devrim" sırasında politik bir partiyle bütünleşti.

Güney Amerika ülkelerinin tarihi konusunda uzman olmadığım için, oralarda ortaya çıkan olaylar hakkında haliyle kapsamlı bir yorumda bulunmam çok zor. Bununla birlikte Fransız Devrimi'nden tam bir yüzyıl sonra gerçekleşen bu Brezilya devriminin ana nedeni, öyle anlaşılıyor ki, zengin tarım işletmecilerinden ve güçlü toprak ağalarından oluşan liberal burjuvaların halk desteğini büyük ölçüde yitirmiş bir imparatorun iktidarına el koymak istemesinden kaynaklanmıştır. Bu ikili savaşta pozitivist grup çok aktif davranmış ve hatta ideolojik yönden birbiriyle savaş halindeki bu iki cepheyi etkisi altına almıştır. Pozitivist grup, köleliğin kaldırılması ve halkın tümden eğitilmesi konusunda hatırı sayılır savaşımlar verdi. Pozitivizmin kullandığı felsefe terimlerini politik dilde de kullanılmasını sağladı. Bu pozitivist hareketin öncülerinden ve 1871 yılında "Rio de Janeiro Pozitivist Derneği"nin kurucusu ve aynı zamanda bir bakan olan ünlü Benjamin Constant, o zamanki kurucu meclise Auguste Comte'un şu söylemini kabul ettirdi: "Düzen ve İlerleme".

Bugünkü Brezilya bayrağı üzerinde bu söylem halen yazılı olarak bulunmaktadır. Gene aynı bağlamda, 1891 Brezilya Anayasası'nın bazı maddeleri özellikle kiliseyle devletin ayrışması, eğitime verilen önem, merkeziyetçi olmayan bir federalizm örgütlenmesi gibi oluşumlar, pozitivizmin bu ülkedeki büyük etkilerinin sonuçlarındandır.

Benjamin Constant, eğitimin bütün toplumsal kesimleri kapsayacak şekilde yaygınlaştırılması işini de planlamıştı. 1891 yılında ölümüyle bu eğitim planı uygulanamadı. Ne var ki ölümü üzerine meclis gösterişli ve pozitivist bir söylem içeren bir bildiri yayınladı. Bu bildiride bakan Benjamin Constant'ın "ölümsüz bir kişilik" olduğu belirtiliyordu. Bununla birlikte bu "ölümsüz bakanın" 1891 yılı anayasasına konan maddelerin daha sonra hangi sonuçlara ulaştığını görmesi ilginç olurdu. Brezilya siyaset tarihine yakından baktığımızda, gerçekten de çok ilginç gelişmelerin olduğunu görüyoruz. En başta bu Anayasa ile burjuvazi, ülkeyi bir imparatorun yönetimine bıraktı. Bunun ardından ülkenin en yoksul ve en çok ezilen büyük

çoğunluğu oluşturan kesimlerin temsilcilerini politik yaşamdan uzaklaştırdı. Aşamalı olarak uzaklaştırılan bu kesimleri oluşturanlar, Brezilya'nın ilk sahipleri ve yerlileri, Afrikalı köleler, her çeşitten melezlerdi. Burjuvazi, bu kesimlerin seçimlerde oy kullanabilmesi için onların hiçbir zaman yerine getiremeyecekleri koşullar öne sürdü; örneğin okur yazar olmaları koşulu. (O zamanlar okur yazar oranı inanılamayacak kadar düşüktü!). Yerlisiyle sömürgecisiyle bütün halkı özgürleştirmek yerine, beyaz ırkın egemenliğini -daha doğrusu beyaz burjuvazinin egemenliğini- dayattı. Tabii bu durumda 1891 yılından başlayarak art arda gelen hükümet darbelerinin baş nedeni oldu. Yalnızca 1903 yılında Devlet Başkanı Penna'nın bir ölçüde demokratik seçim yasası sayesinde, siyasal yaşamda bir durulma, bir dinginlik gözlemlendi. O da geçici olarak ...

Şu halde Brezilya örneğinde pozitivizmin politik yaşama uygulanmasıyla birlikte tüccar ve sanayici burjuva, eskinin dini ve siyasal görüşleri karşısında güç kazandı. Ama özellikle pozitivizmin siyasal yaşama uygulanmasıyla iktidarı elinde tutan bu burjuvazi, proletaryanın ne maddi yaşamını düzeltti ne de onun birtakım moral değerler kazanmasına yardım etti. Tabii ki pozitivizmin böyle bir sonuca ulaşmasını ne Auguste Comte'un kendisi düşünebilirdi, ne de onun izleyicisi olan Brezilyalı pozitivist çömezleri... Kesinlikle böyle bir şey istemezlerdi de. Ne var ki bu, pozitivizmin politik tezlerinin kaçınılmaz sonucundan başka bir şey değildir. Çünkü pozitivist politika, halkın seçme seçilme hakkını gereksiz görmektedir, hatta böyle bir düşünceden öcü gibi kaçmaktadır. Ayrıca pozitivizm, halkın iktidarı kendi eline almasını da kesinlikle istememektedir. Pozitivist politikalara göre halk, ancak belirli ve sınırlı bir süre için, burjuvazi ya da soylular sınıfı iktidara oturuncaya dek siyasi yönetimi elinde tutabilir.

Öyle anlaşılıyor ki, hem başka ülkelerde hem Brezilya'da, pozitivist politikalar gitgide etkisini yitirmektedir. 1918 yılında yayınlanan Texeira Mendes'in kitapları bize, Brezilya'nın pozitivist kilisesinin gitgide sesini daha fazla duyurmaya başladığını söylemektedir. Çünkü kilise yayınladığı dergi ve broşürlerle, üyelerinin din amaçlı faaliyetlerine olabildiğince geniş çevrelere duyurmaya çalışmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki artık pozitivizm, halkın sorunlarını çözümledi ve sıra bu din işlerine geldi.* Ve zaten pozitivist dinin filizlenip çoğalmadığı tek ülkenin Brezilya olduğunu sanıyorum. Çünkü kilisede topu topu on kadar papaz ve maddi yönden en rahat kesimlerden gelen birkaç yüz inançlı mümin var. Haliyle Brezilya gibi büyük bir ülkenin geleneklerini bu kadarcık bir kadronun değiştirip dönüştürmesi mümkün değildir!..

Hepsi bir yana, pozitivizmin politik alandaki bu uygulamalarında da gördüğümüz gibi, Marksizmi tanıdıktan sonra bilinçlenip harekete geçen ve bu yolla mayalanan işçi kesimlerinin pozitivist kesimle tam olarak çatışma kıvamına geldiği açık

* Bu konferansı verdiğimiz tarihte, Brezilya'nın politik yaşamında hükmünü sürdürmüş olan pozitivist ilkelerin hepsi de sağ bir partinin iktidara gelişiyle yürürlükten kalktı. Bu pozitivistler için haliyle bir düş kırıklığı oldu. Ve Brezilya'lı proleterler, gitgide sosyalizme doğru yönelmektedirler.

seçik görülmektedir. Burada artık burjuvazinin birkaç seçkin düşünürü ya da iktidarı ele geçirmek için savaşım veren ve belki de kendince iyi niyetli, ama büyük yığınların çıkarlarını savunmaktan uzak politikacılar söz konusu değildir. Bu savaşımda önemli olan kendi kurtuluşlarıyla birlikte bütün insanlığın kurtuluşu için savaşan milyonlar ve milyarlar; yani emekçi yığınlar söz konusudur. Brezilya bayrağının üstünde pozitivist söylemle "Düzen ve İlerleme" dövizi dalgalanmaktadır. Ama o büyük ülkede, yani kendi başına bir kıta olan SSCB'de gerçek ilerleme bütün boyutlarıyla her gün gerçekleşmektedir. Gene bu ülkede yepyeni bir düzen oluşmakta, kökleşmektedir. İşte bu yüzden de, insanlığın uygarlık yönünde ilerlemesi de ancak Marx'ın düşüncelerinin sistemli olarak hayata geçirilmesiyle mümkün olacaktır. Yoksa bütün olarak insanlığı hiçbir şekilde bu sözünü ettiğimiz güzergahlara götürmeyecek olan Comte'un düşüncelerinin uygulama alanına geçirilmesi değildir söz konusu olan. Sanıyorum ki bu söylediklerimiz, az önce kendi kendimize sorduğumuz şu soruya tam ve gerçek bir yanıttır: "Comte'un düşünceleri gerçekten de devrimci düşünceler olarak kabul edilebilir mi?" Acaba onun düşünceleri Karl Marx'ın düşünceleriyle bu açıdan karşılaştırılabilir mi? Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Bizim şu son söylediklerimiz, insanlığın tarihsel deneyimleri üzerine temellenmiş bir yanıttır ve gene bu yanıtımız, bir Marksist kişiyi tatmin ettiği kadar gerçek pozitivist düşünceleri olan kişiyi de tatmin edecektir.

Sonuç:
Comte, kendi çağındaki liberal burjuvazinin bir ütoyacısıdır

Buraya kadar gördük ki, Comte'un ürettiği teoriler, ne sosyal ne de politik alanda Marksizmin temel ilkeleriyle karşılaştırılabilir özelliktedir. Pozitivizm bir kaç filozof için bir din gibi algılanıp kabul edildi ve bir Güney Amerika ülkesinde yeni palazlanan burjuvazinin yönlendirdiği politikaya ideolojik teorileriyle yardımcı olmaya çalıştı. Şu anda da yalanları ve tutarsızlıkları bir bir ortaya çıkan Comte'un politik teorileri, gitgide unutulma yolundadır. Ve bu teoriler, tıpkı Saint-Simon'un benzer düşleri gibi ya da bir Fourrier'nin, bir Père Enfantin'in safsataları gibi tarihin tozlu dosyaları arasında yerini alacaktır.

Ama adil olmak için şu gerçeği de söylemeliyiz: Comte'un bilimler üzerine olan felsefesinin çok etkili olduğu ve bu etkinin hala devam etmekte olduğu gerçeğini kabul etmemiz gerekir. Yanılmıyorsam ilk kez onun inatla kullandığı "pozitivizm" tuhaf bir yaygınlık kazandı. Pek çok felsefe okulu temsilcisi filozof, bu söylemi benimsedi; ama bunun nedeni Comte'un teorilerini tartışmasız benimsemelerinden kaynaklanmıyordu. Bu teorilerin, metafizik ve diğer birçok önemli sorunlarda, kendilerinin ürettiği teorilere benzer bir duruş sergilediğini düşünüyorlardı.

Ama her ne kadar Comte'un felsefesi ve pek çok bilim adamının kişisel görüşleri üzerindeki etkisi yadsınamayacak ölçüde büyük olmasına karşın, bilimlerin ilerlemesi yönünden olumlu olduğu söylenemez. Bu sorun üzerinde ayrıntılara

inmenin bizi çok uzun tartışmalara götüreceğini düşünüyorum. O yüzden bir olayı hatırlatmakla yetinmek istiyorum: Bilindiği gibi ortodoks pozitivistler, atomla ilgili teorileri geliştiren bilim adamlarına karşı amansız bir saldırıya geçmişlerdi. Comte'un felsefesine eksiksiz bağlı olan bu çömezler atomun kendine özgü "huysuz bir gerçeklik" içerdiğini kabul etmek istemiyorlardı. Hepsi de bu gerçeği yadsımak için zamanı geçmiş sorular ileri sürüyorlardı. Hele bu düşünürlerin en hızlısı olan Ernst Mach, 1910 yılında atomculuğun zaferi üzerine Max Planck'a şöyle yazıyordu: "Eğer atomların gerçeğine olan inanç sizin için birinci derecede önemliyse, ben artık fizik konseptlerinden vazgeçiyorum; kısacası inançların topluluğu olan cemaatımıza bağlılığımdan vazgeçiyorum, çünkü benim için düşünce özgürlüğü çok önemlidir."

Comte'un araştırılması olanaksız ve de gereksiz dediği evrenle ilgili sorunlar için, evrenbilim adamı Alman Ostwald; *"Bunlar yüzeysel sorunlardır"* demektedir. Daha çok fantezilere düşkün bir pozitivist olan bu bilim adamı, kozmogoni sorununu bakınız bir kalemde nasıl silip atıyor. "*Şimdi bir deneme olarak kendimize şu soruyu soralım: Dünyanın bir başlangıcı var mıdır ya da o hep sürekli varolup gelmiş midir? Diyelim ki dünya hep varolageldi: Bu olgu benim için neyi değiştirir ki? Kesin olarak hiçbir şeyi değiştirmez. Ya da onun belli bir başlangıcı olduğunu varsayalım. Gene benim için hiçbir şey değişmez. Öyleyse şöyle bir doğrulama yapabilirim. Hangi yolla olursa olsun bu ikilemin çözümü, sonuç olarak beni etkilemez. Bu yüzden de bu sorun 'yüzeysel' bir sorundur."*

Nihayet sosyolojide Comte'un çömezleri olan Durkheim ve onun öğrencileri, ne yazık ki bir çıkmaz sokağa saplandılar. "Pozitivist" psikologlar (örneğin Achille Delmas); Comte'un çok önemsediği psikopatolojik metodun dar sınırları içinde, adeta boğulup gittiler. Ve yanlış bir şekilde bazı tamamlanmamış bilimsel sonuçları sistemleştirmeye çalıştılar.

Bu söylediklerimizden sonra İngiliz natüralist Huxley'in, Auguste Comte'a duyduğu öfkeyi gayet iyi anlıyoruz. Hiç kuşkusuz aynı öfkeyi çağdaş bilim adamlarının çoğu paylaşmaktadır: "Gidin matematikçilere, astronomi bilginlerine, fizikçilere, kimyacılara, pozitivist felsefe üzerine düşündüklerini sorun. Bay Auguste Comte'un birtakım eşsiz yönlerinin olmasına karşın bütün bu bilim adamları onun, bilimsel araştırmaların önünü açacak hiçbir aydınlık getirmediğini söyleyeceklerdir."

Şimdi burada Engels'in; Almanya'da pozitivizmin öncülerinden Eugene Dühring'e yönelttiği sert eleştirileri çok iyi anlıyoruz. Gene otuz yıl sonra Lenin'in Mach'ı ve görgücü teorilerle yaptığı o yerinde eleştirilere de hak veriyoruz.

Sonuç olarak pozitivist felsefe, modern bilimler arasında varlığını sürdüremedi. Bu olgu, örneğin Claude Bernard gibi bilginlerin gösterdiği reaksiyonlar sayesinde gerçekleşti. Bir de bu felsefenin bilinemezci yönü, art düşünceli burjuva bilginlerinin ilgisini çektiği için, bu pozitivist felsefe onlar arasında bir yaygınlık kazandı. (Zaten günümüzde de bu türden bilginlerin sayısında hissedilir bir artış gözlemlen-

mektedir. Bunun da nedeni, gitgide bilinçlenip güçlenen proletarya karşısında burjuvazinin ayrıcalıklarının tehlikeye düşmüş olmasıdır.)

Pozitivizmin tersine Marksizmin gelişimi bambaşka türden oldu. Bu felsefe, hem politika alanında hem de düşünce alanında sürekli büyüdü ve insan toplumlarında büyük yankılar yarattı. Ama diyalektik materyalizm üzerine temellenmiş bilim felsefesi üzerine yapılan teorik araştırmalara, ancak politik alanda bazı teorilerin gerçekleşmesinden sonra, yani Rusya'da işçi sınıfının iktidarı ele almasından sonra yeniden başlanmıştır. Bu araştırma konularının bazıları, "Anti-Dühring" ve "Doğanın Diyalektiği" adlı yapıtlarda ele alınmıştır. Ve proletaryanın iktidarı ele alışından sonra, Marx'ın ve Engels'in etkileyici ve esnek doktrinlerinin, modern bilimlerin gelişip serpilmesinde ne kadar çok etkin rol oynadığı böylece ortaya çıkmış oldu.

Kısacası Marksizm ve pozitivizm, bütün alanlarda birbirleriyle zıtlaşırlar. Marksizm insanlığın geleceğinin temsilcisidir. Pozitivizm ise ancak daha şimdiden geçmişin tozlu arşivlerinde yerini almış durumdadır. Bütün bunlardan sonra şu soruyu sormak zorundayız: Comte'un yer yer bazı yazılarında diyalektik materyalizmin pırıltıları görülmesine karşın, nasıl olabiliyor da bu iki doktrin arasında buncasına önemli ayrımlar olabiliyor? Ve Comte'un düşünce sisteminde bulunan çelişkileri nasıl açıklamalı? Evet onun ilk olarak göreci ama uygulamada dogmatik olmasını; metafizik karşıtı olmasına karşın aynı zamanda dindar olmasını; bazen teoride devrimci ama gerçekte hep tutucu olmasını; söylemlerinde cumhuriyetçi ama, 2 Aralık'taki Louis-Napoleon rejiminin savunucusu olmasını nasıl açıklayabiliriz? Tarihsel evrimin önemini ve varlığını sezebilmiş ve toplumbilimi kurmuş, ama aynı zamanda endüstriyel rejimi sürekli ve değişmez kılacak ütopik bir politik sistem önermesini nasıl açıklamalıyız? Düşünebilen, ama düşüncesini eyleme dökemeyen ve sürekli olguları karşıdan gözlemleyen bu düşünürümüz için önemli olan yalnızca entelektüel yaşamdır. Sık sık sözünü ettiği duygusal yaşamı da o, *"zeka gözüyle"* görür ve yargılar. Clotilde de Vaux'ya olan tuhaf tutkusu da bunun bir delilidir. Ona göre beyinsel ya da sosyal anarşi korkusu (ikisi de onun gözünde aynı kapıya çıkıyor), onu biraz orijinal, biraz yeni görünen her türlü felsefi teoriden uzaklaştırıyor. En ufak bir eylem bile onu ürkütüyor. Ve bu her türlü eylem karşısında duyduğu korku, onu eylemsizliğe ve güçsüzlüğe mahkum ediyor. Bunca karmaşık bir kişiliğin doğasını açıklayacak birtakım kişisel faktörler ortaya koyabiliriz. Ve derinlemesine bir incelemeden sonra, onu değişime uğratan düş kırıklıklarını saptayabiliriz. İlkin onun çocukluğunda aldığı Katolik eğitimi, sonra politeknisyenlik formasyonunu göz önüne almalıyız. Bu etkenler onun dogmatikçiliğini –hatta çekinmeden söyleyeyim– entelektüalizmini yeterince açıklayan olgulardır. Ayrıca ilk gençliğinde okuduğu ve onun üzerinde çelişkili etkiler yaratan kitaplardan da söz etmeliyim. Bonald'ın ve Condorcet'nin kitaplarının yanında, Saint-Simon'un ve Hume'unkileri de unutmamak gerekir. Bu söylediklerimiz bağlamında bazı eleştirmenler, "Eğer,

Darwin'i tanıyıp okusaydı, onun kafa yapısı daha az statik olurdu" varsayımında bulundular. Olabilirdi. Ama biz onun Darwin'le anlaşamayıp kavga edeceğini düşünüyoruz daha çok. Tıpkı Lamarck'la çatıştığı gibi. Yalnız şu olasılık da var: Eğer Comte kitaplarını Darwin'in kitaplarından sonra yazıp yayınlasaydı, kendisini kamuoyuna tanıtacak ve bilim çevrelerinin dikkatlerinin kendi üzerinde odaklanmasını sağlayacak Littré gibi birini bulamayacaktı. Ve bu görüşün gerçeğe daha yakın olduğunu sanıyorum. Gene bu arada onun özel hayatının da kişiliği üzerinde büyük bir etken olduğunu öne sürdüler. Biz de bu görüşe katılıyoruz: Comte'un sağlığında tam bilinemeyen bilimsel bir rahatsızlığı vardı. Ve bu rahatsızlık onun düşüncelerinin bir evrim yoluna girmesine engel oldu. Özellikle yaşamının son yıllarında... Yalnız şurası da kesin ki, yukarıda sözünü ettiğimiz etkenler, az ya da çok, ama kesin olarak onun kişiliğinin gelişiminde etkili oldular. Ve bu etkilerin önemi hiçbir zaman gözardı da edilemez. Bununla birlikte bu söylediklerimizle yetinemeyiz. Çünkü onun içinde yaşadığı çağı da bilmemiz gerekir; en önemlisi onun ait olduğu sınıfı da burada anlatmalıyız.

Hep aynı yere geliyoruz; düzene bağlılık, kurulu düzene duyduğu aşk, onun bütün yaşamının ve felsefesinin temelini oluşturdu. Kendisiyle hiç uyuşamamasına karşın, Philippe Napoléon burjuvazisiyle içli dışlıydı ve kendisi sürekli bir "anarşi canavarı" korkusuyla yaşadı. Ve elinde olmadan her türlü işçi ayaklanmasının acımasızca, kanlı olarak bastırılması düşüncesinin yandaşı oldu... Maurras'a göre Comte bir dahidir ve bunun da nedenini biliyoruz. Ama Comte'u çekiştiren biraz dili uzun eleştirmenler, Comte ile Joseph Proudhon arasında bazı benzerlik bulabilirler. Örneğin her ikisinde de görülen cümlelerin üslubundaki tuhaflıklar bakımından. Bütün yazılarında toplum için birtakım temeller, sağlam ilkeler öngörüyor... "Auguste Comte'un Felsefesinde Düzen Fikri" adıyla Milhaud uzun ve gerçekten yararlı bir çalışma hazırlamış. Ve bu araştırmada yazar şu saptamada bulunuyor: "Pozitivizmin kurucusunun hiç tartışılamaz saydığı yasalara olan bağlılığı ona, her türlü araştırmanın yararlı olduğunu söyletecek midir? Çünkü onun düzen anlayışı bunu düşündürmektedir." Sonra da şunu eklemektedir; "Auguste Comte'un düşünce sisteminde dogmatizm çok önemlidir. Kendisi geleneksel dinsel görüşleri bir kenara attıktan sonra, "düzen"i ancak bilimsel deneyimlerin sonuçları üzerine temellendirmek istiyordu."

İşte bu şekilde Comte, çok dikkate değer, derin ve özgün görüşler öne sürdükten sonra; bilimlerin ilerlemesi, kadınların işlevi, sosyal adalet gibi konular üzerinde, giyim kuşam satan bir tüccar üslubuyla, aniden fikir yürütmeye, ahkam kesmeye başlar! Birkaç ilerici ve cesur düşünce ileri sürdükten sonra, "Constitutionel" adlı kitabını anımsatan sıradan ve atasözü niteliğinde cümlelere gelir sıra. Onun düşünce sistemindeki bu çelişkiler; her ne kadar kendisine duyduğumuz sempatiyi ve yazdıklarının samimiyetine olan inancımızı değiştirmiyorsa da, yapıtlarının gerçek

değerlerini ve onlara duyulan ilgiyi haliyle azaltmaktadır. "Appel aux conservateurs (Tutuculara Çağrı)" kitabında gördüğümüz gibi, onun liberal kesimlere karşı giriştiği saldırılara karşın, düşüncesi, gerçekten de Fransız burjuvazisinin demokrat-liberal diye tanımlayabileceğimiz bir fraksiyonunun ideolojisine tarihsel bağlarla bağlıdır.

Pozitivizmin kurucusunun sistemleşmesine yardım ettiği yıllarda, bu burjuva fraksiyonunun ideolojisi çok önemli politik işlevler üstlendi. Birçok politeknisyenin en baş sıralara kurulduğu bu burjuva kesiminin politik etkinliği, Bourbon'ların iktidarının son zamanlarıyla Louis-Philippe iktidarının ilk zamanlarını kapsar. 1830 ile 1848 devriminin belirtilerinin başladığı tarihler arasındadır bu burjuva fraksiyonun etkinliği. Zaten o süreç içinde Auguste Comte kamu alanında da önemli görevler yüklendi. O sorunları biraz basite indirgeyerek kendine özgü bir parola benimsemişti: *"Ne restorasyon, ne devrim!"* Bu parola sosyal yönden son derece tutucuydu ve 1789 Fransız Devrimi'nin getirdiği kazanımları olduğu gibi koruma eğilimindeydi. Öte yandan burjuva egemenliğine karşı tepkici olmaktan kaçınan bir özelliği vardı. Doğrusunu söylemek gerekirse Comte, iki şeyi birbirleriyle uzlaştırmak için boş yere çok çaba harcadı. Onun proletaryaya karşı bir sempatisi vardı ve bu sempati küçük burjuva kökeninden, belki de bu romantik olan özel yaşamından ve "yüksek sosyeteye özgü" alışkanlıkların dışında yaşamasından kaynaklanıyordu. İşte işçi sınıfına duyduğu bu sempatiyle, bu sınıfla tam bir eşitlik içine girme korkusunu bağdaştıramıyordu. Ayrıca sistemli bir sanayi rejimine gerekli olan düzen ve güce karşı da samimi ve coşkulu bir hayranlığı vardı. Ayrıca gelişmesini yakından izlediği büyük burjuvazinin (tabii pozitivist filozofların etkisiyle yumuşatılmış) egemenliğine dayanıyordu bu düzen. Auguste Comte işte bu kıstaslar içindeki burjuvaziye olan samimi ve coşkulu hayranlığını da diğer sözünü ettiğimiz eğilimleriyle bağdaştıramıyordu. İşte onun kişiliğinde bulunan bu derin çelişkileri görebildiğimiz için onun hem politik hem de felsefi düşüncelerinde bulunan çelişkileri daha iyi anlayabiliyoruz. Ve bu konuda şu görüşleri ileri sürebiliriz: İçinde bulunduğu ve bilincinde olduğu bu çelişkileri çözüp aşamadığı için Auguste Comte, kurtuluşu, ütopyayı benimsemekte ve inanılmaz bir dinsel mistisizme sığınmakta buldu. Ve biz onun kişiliğine ve anısına saygımızı göz önüne alarak bu konuya fazla girmedik.

İçinde yaşadığı çağı ve bulunduğu ortamı göz önüne alarak onun bazı görüşlerini değerlendirdiğimizde, gerçekten Comte'un büyük bir düşünür olduğunu, insanlık için beslediği iyi niyetli duygularıyla da saygıdeğer bir kişilik sergilediğini kabul ediyoruz. Ne var ki biz, içinden çıktığı burjuva sınıfıyla bağlarını koparıp gerçekten insanlığın güzel geleceği doğrultusunda çalışmalarını yönlendirememiş ve böylece ölümlerinden sonra insanların düşüncelerinde uzun süre yaşamayı hak edememiş burjuvazinin anlı şanlı ölülerine gösterilen saygının aynısını Comte'un da hak ettiğini düşünüyoruz. Ama Marx'a gelince ... Ölümünden 50 yıl geçmiş olmasına karşın o şu anda, yaşadığı günlerden çok daha güçlü ve capcanlı olarak aramızda yaşa-

maktadır. Hatta çok ilginçtir, nice devlet başkanı, nice başbakanlar ona karşı savaş açmış durumdadır; ama her seferinde o bu tartışmaların içerisinden sanki yaşayan biriymiş gibi zaferle çıkmaktadır. Çünkü Marx, bilim sözcüğünün soyut fikir anlamına gelmediğini, bir kitaplıkta kitapları sınıflandırmak gibi bir şeye benzemediğini; ama tam tersine gerçekler üzerine doğrudan uygulanmış somut bir eylem olduğunu çok iyi anlayıp kavramıştı. Gene Marx felsefeyi, "düzen ilkesi"nin yorucu ve uzun açıklamasını ve onun haklılığını tanıtlamak olarak algılamıyordu. Tam tersine, Marx için felsefe, devrimci pratik demekti. Marx, burjuvaziyle çatıştı, onun ideolojisinin karşısına kendi bilimsel felsefesini koydu. Yoksa bir ahlakçı ve akıl hocası gibi onun yalnızca hatalarını eleştirmekle yetinmedi. Sonra Marx, karşısındaki işçileri, yalnızca fikirlerini dinleyip felsefesini öğrenmeye çalışan çömezler olarak görmedi. Karşısındaki işçileri, kendisi gibi bir insan olarak gördü. Onların da kendilerini değiştirebileceklerini ve onları, mevcut haksız düzeni yalnızca yorumlayıp eleştirmekle yetinmeyecek insanlar olarak algıladı. Marx, emekçi sınıfların, bütün insanlığı kölelikten kurtaracak şekilde dünyayı bilimsel olarak dönüştürebilecekleini çok iyi biliyordu.

Pozitivizmin Sosyolojisi

Frank E. Hartung

İngilizce'den çeviren Taylan Şahbaz

I

"Pozitivizmin, doğa bilimleri kapsamında yer alan, hem fiziksel hem de insani açıdan fenomenlerin [görüngülerin] birleşik bir dünya görüşüne ulaşmak için mücadele eden bir felsefi akım"ın adı olduğu söyleniyor.[1] Comte hiçbir yerde "pozitivizm" ile ne kastettiğini açıkça söylemiyor, ama "bilim" ve "bilimsel" ile eşanlamlı olarak kullanıyor onu. Lundberg, Comte'un çalışmasının, sosyolojide çağdaş pozitivizmi temsil ettiği düşünülen başlıca üç kalıntısını*[2] tespit ediyor. Şöyle diyor Comte:

... Pozitif Felsefe'nin ilk karakteristiği, onun, tüm fenomenleri değişmez doğa yasalarına tabi olarak ele almasıdır. İşimiz -ister ilk isterse de son olsun, nedenler olarak bilinen şeyler hakkında yapılan araştırmaların ne kadar nafile olduğunu görerek- bu yasaların kesinliğinin peşine, onları olası en küçük sayıya indirgemeye çalışarak düşmektir... Gerçek işimiz fenomenlerin koşullarını doğru biçimde çözümlemek, ve onların doğal ardışıklık ve benzerlik ilişkileri içinde bağıntılarını kurmaktır.[3]

---

* Bu makale bundan sonra "Contemporary Positivism" olarak anılacaktır. Lundberg'in terimi kullanımı, farkında olmadan doğrudur. Kalıntı olan "... eskiden kendilerine ev sahipliği ettiği dönemden farklı olarak toplumun yeni bir durumuna alışkanlığın gücüyle taşınmış olan süreç, görenek, kanı, ve benzerleridir, ve böylelikle kültürün, içinden yenisinin evrildiği eski koşulların kanıt ve örneği olmayı sürdürürler... Bazen eski düşünceler ve uygulamalar, onları uzun zamandır ölmüş veya ölmekte olan bir dünyayı şaşırtarak, yeniden filizlenir; burada, hayatta kalmak hayat bulmaya dönüşür..," Edward B. Taylor, Primitive Culture, (İlkel Kültür), I (3. Amerikan basımı), s. 16 s.

Çağdaş pozitivizm tamamıyla bu görüşe bağlanmaktadır. Pozitivizmin ikinci ilkesi Comte'un yazdığı gün kadar bugün de geçerli bulunmaktadır:

İkincil ve genel hedefi şudur: Bilimlerde gerçekleştirilenleri, onların birbirlerinden radikal biçimde ayrılmadıklarını fakat aynı gövdeden yayılan dallar olduklarını göstermek için gözden geçirmek... Zorunlu olan tek birlik yöntem birliğidir, ki bu da büyük bölümüyle zaten gerçekleşmiştir. Doktrine gelince, bir doktrinin olmasına ihtiyaç yoktur; homojen olmak gerekliliği yeterlidir.[4]

Pozitivizmin üçüncü ilkesi, onun davranışının genellikle öznel veya ussal sayılan öğeleriyle ilgili olan tutumudur. Comte şöyle diyor:_

Pozitif felsefe araştırması, bugüne kadar uygun olmayan yöntemlerle yapılan insan usunun yasalarının incelenmesinin tek rasyonel aracını sunar... sadece, Pozitif felsefenin genel nesnesinden ne fazla ne de az olan, insan ırkının düşünsel gücünün uygulamalarını ve sonuçlarını incelemek zorundayız ... metafizikçiler ... dışsal ve içsel olgulardan söz ederler ve işlerinin ikincisiyle olduğunu söylerler... Böylesi bir yöntemin sonuçları yöntemin kendisinin saçmalığıyla orantılıdır. Bu içsel gözlem, ne kadar gözlemci varsa hemen hemen o kadar da kuramın doğmasına yol açar.[5]

Sonra da, eğer psikologlar insan bilgisine bir şeyler katmışlarsa, o da 'içsel' yöntemi, yani iç gözlemi terk etmeleriyle, onun yerine 'pozitif yöntemi uygulamalarıyla' olmuştur, yorumunu yapıyor.

Tartışma yaratan "öznel" ve "nesnel" terimlerinin pozitivist bir kullanımı, içsel olguların öznelliğinin içkin bir özellik olmadığı, ama salt onlara diğerleri tarafından doğrulanamayan bir yaklaşım biçimi olduğudur. Nesnellik, o halde, diğerleri tarafından doğrulanabilen, bir yaklaşım biçimi haline gelir. Bu görüş açısından, pozitivizm karakterisitik vurgusunu biçim üzerinde bulur. Çağdaş pozitivist için, örneğin, "toplumsal psikoloji, sembolik davranışların ekolojisinden başka bir şey değildir."*[6]

II

Pozitivizmin on dokuzuncu yüzyıl Batı toplumuna kesin bir katkı yaptığına kuşku yoktur. Ama aynı zamanda Fransız Devrimi'nin topluma sunduğu vaatlerle savaşmak ve Fransız aydınlanmasının felsefesinde ima edilen kültürel gelişimi olumsuzlamak için bilimsel üsluplu bir gerekçelendirme de sağladı. Hegelci diyalektikçiler tarafından ekilen "canavar tohumlarını" sökmek için verilen komisyonu kabul etti.** Pozitivist sosyolojinin kökenleri muhafazakar ve gerici bir misyona dayanır, ve bu işlev onu bugün bile karakterize eder. Pozitivist felsefenin bu görüşünü belgelemek için, Com-

---

* "Bu görüş açısından (pozitivizm), mantık, salt olarak, mantığın verileri ile, yani kelimelerle, uğraşmanın kuralları haline gelir." V.J. McGill. Parantezler sonradan konmuştur.

** "Almanya'da mücadele Hegel'in sistemine karşı yöneltilmişti. Schelling'e, Frederick William IV tarafından açıkça 'Hegelcilik'in canavar tohumunu yoketmek için' komisyon verildi...," Herbert Marcuse, Reason and Revolution (Us ve Devrim) (New York, 1941), s. 327.

te'un "pozitif" terimini nasıl kullanmaya başladığına bir bakalım.

Comte, kendisinin on yedinci ve on sekizinci yüzyılın "negatif" felsefesi olarak gördüğü şeyin altını oymak için yazıyordu. Negatif felsefeyle anlattığı "Aydınlanma sırasında filizlenen ve devrimin itici gücü olan tüm bireyci düşünceler"di.[7]

Bir bölümde şöyle yazıyor:

Negatif felsefe... yaklaşık olarak on yedinci yüzyılın ortalarında sistemleştirildi. ... Negatif ruhun yükselişine, insanın iyi ve kötü duyguları tarafından yardım edildi. Hem spekülatif hem de toplumsal negatif öğreti, insan doğasının en kötü yanları ile dosttur... Kibir her insana özel yargı hakkıyla verilen egemenlik ile şişirilir... İhtiras, başarabilen herkese siyasi bir kariyer tanıyan halkın egemenliği ilkesini iştahla kabul eder. Gurur ve haset, eşitliğin ilanı ile haklı çıkarılır... güçlü ahlaki etkilerle sağlamlaştırılan negatif felsefe isyankar krizlere eğilimlidir. ... Negatif öğreti... sadece metafiziksel olanın son evresidir. ... Pozitif felsefe, o halde, negatifin pozitif için bir yol açması ve onun için bir hazırlık oluşturmasından başka negatif öğreti ile hiçbir bağ tanımaz... Eleştirel hareketin düşünsel karakterinin tarihsel yorumu böyledir.[8]

Comte, daha sonra da negatif öğretinin ahlaki, siyasi ve diğer yönlerini tartışmaya geçiyor ki bunun için kınama sözcüklerinden başka hiçbir şeyi yok. Ona göre negatif felsefe "örgütsüzlüğe, devrime ve anarşiye" yol açar. Voltaire, Rousseau, Diderot ve ansiklopedistler, bireyden ve devletten başka tüm toplumu yok etme çabalarından dolayı sözle kamçılanırlar. Bu isimler, özel mülkiyet kurumuna saldırılarıyla "toplumun barbarca inkarına"na yol açacaklardır. Adam Smith yandaşı ekonomistler "organik embesilliğe" katkıda bulunmuşlardır. Dahası, "...işçi sınıfının sınai yöneticilerine tabiliğini yok ederek, ve muktedir olmayan yığına hükümet işlerine doğrudan yardım etmeleri çağrısı yaparak"[9] "negatif ilerleme", bütün sanayiyi yok olmakla tehdit etti.

Comte'un pozitif felsefesini karşısına çıkardığı negatif felsefenin bir diğer yönünü eleştirel hareket oluşturuyordu.

Eleştirel hareket en yüksek gelişimine –Comte'un dönemine kadar– Hegel diyalektiğinde ulaşmıştı. Onun temelini oluşturan iki kavram Comte tarafından "metafizik" olarak lanetlenmesine yetti. Bu kavramlardan biri, Hegel'in, İngiliz ampiristlerinin, özellikle de Hume'un, iddia ettiği gibi akıl ve doğrunun tümüyle bir gelenek meselesi olmadığı, ve insanın potansiyel olarak aklı bilinçli biçimde toplumun "doğal güçleri"nin arasına katabileceği ve böylelikle doğrultusunu değiştirebileceği bir aşamada olduğu yönündeki görüşüydü.

Comte bu eleştirel görüşün tutarlı olabileceğini reddetmek zorundaydı. Eğer herhangi bir toplum, kültürünü kendi deneyimi içerisinde bir nesne haline getirebilirse, ve devinimini belirli amaçlara doğru yönlendirmeye çalışırsa, kültür birden değişmez doğal yasalar alanından silinir. Bu denetim, değişim; yani ardışıklık, "bil-

meye yelteneceğimiz her şey; ve bilmek zorunda olduğumuz her şey olduğundan"[10] toplumsal sürecin kendi ardışıklığını, böylesi bir toplumun o güne kadar tecrübe ettiği herhangi bir şey üzerine temellendirilemeyen *önsel* [*a priori*] değerlendirmelerin yıkacağı anlamına gelir.

Negatif felsefenin pozitivistler tarafından karşı çıkılan ikinci düzeyi, toplumun diyalektik gelişimi kavramıdır. Diyalektik kavramı reddedilmelidir çünkü belirli toplumsal biçimlerin zorunlu ve hemen hemen kaçınılmaz ortadan kalkışına işaret etmekle negatif felsefenin en güçlü ve ince ayrıntılandırılmış biçimidir.

Hegel toplumsal biçimlerin geçici olduğunu düşünüyordu. Biçimin anlamı şimdi önümüzde hasıl olduğu gibi değildir. Anlamı dönüşeceği şeyde bulunur. Ve Hegel insanın kültürünü usun bütünleştirici gücüne tabi kıldığı sürece, artık doğal yasanın kör kuvvetlerine bağlı kalmayarak özgürleşeceğine inandığından, bu negatif felsefenin o dönemde var olan toplumsal düzene doğrudan bir tehdit oluşturduğu görülmüştü.

Pozitif felsefe bu negatif, devrimci felsefenin üstesinden gelmeyi amaçlıyordu. Comte, tarihte us kadar *önsel* bir şeyden kurtulmak istiyordu. *Pozitif Felsefe* adlı eseri, olguların gerçek olduğunu, ve değişmediklerini göstermek için düzenlenmiş altı ciltlik bir polemiktir. Çalışması, inorganik, organik ve süper-organik görüngülerin değişmez doğal yasalar tarafından yönetildiğini göstermek için yapılmış geniş bir tartışmadır. Pozitif felsefe, insanların kendilerini olgu ve gözlem meseleleriyle sınırlamalarını öğrenecekleri "yeniden düzenleme malzemeleri"ni sunuyor.

Comte'un pozitif felsefesini geliştirirken ne yapmaya çalıştığı konusundaki tahminimizde çağdaş pozitivistlerle farklılaştığımız görülecektir. Birçok yazar tarafından Comte, önceki sınırsız metafizik spekülasyona karşı bilimsel bir sosyoloji yaratma amacındaymış gibi yansıtılmaktadır.

Bizzat Comte'un yazılarının, onun tarafından kurulmuş sosyolojinin, gerici ve karşıdevrimci olduğunu yeterli bir biçimde belgelediğine inanıyoruz.*[11] Pozitif sosyolojiye bu başlangıç noktasından bakmak zorundayız. Nisbet, Comte'un Katolik kilisesine, aileye ve diğer toplumsal biçimlere verdiği "dikkat çekici değere," ve tasfiye süreci içindeki bu kurumların restorasyonuna katkıda bulunma arzusuna değiniyor. Comte, Fransız Devrimi ve eleştirel felsefenin ortaya çıkardığı yeni toplumsal biçimlerin gelişimine karşıydı. Eseri böylelikle, orta sınıfları iktidara taşıma misyonlarını tamamlayan devrim ve filozofların şimdi tarih sahnesini hak edilmiş bir mülk olarak bu sınıfa bırakmaları gerektiğinin ideolojik ifadesi haline geldi. Bu nedenledir ki, aydınlanmanın mücadele ettiği kurumları, feodal süslerinden kurtulmuş olarak restore etmek zorunluydu. Tinsel güç ona göre hemen hemen sınırsız

* "Pozitif felsefe, medeni ulusların birçoğunun şimdi içinde yaşadığı eleştirel durumu izlemesi gereken toplumsal yeniden düzenleme için tek sağlam temeli sağlar... Üstünlüğü kendiliğinden hasıl olacaktır... ve toplum çapında düzeni yeniden kuracaktır... Bu, dünyanın medeni uluslarına azap çektiren devrimci krize son vermenin yoludur." "Toplumun çözülme tehlikesinden nasıl kurtarılacağını ve yeni bir düzenleme altına sokulacağını... görmeliyiz."

bir nüfuza sahipti. Bu değişmeyen olgu ve sabit doğal yasalarını, neden usun egemenliğinin ve Hegel'in diyalektik sürecinin yerine koymanın zorunlu hale geldiğini de açıklar.

Comte'un metafiziği dışarı attığı iddiasını, kendi sisteminde metafiziği apaçık barındırdığı için ciddiye alamayız. Onun takipçileri, özellikle Lundberg ve bazı diğer çağdaş pozitivistler, benzer biçimde, "Dışarı! Lanetli konu" diye haykırmakla metafizik cinleri çıkardıklarını sanıyorlar. Ama bu cinlerin belirdiğini görmemiz için bu yazarların kitap ve makalelerine dönüp bakmamız yeterli.* Comte'un yaptığı şey, bunu metafizikten kurtuluşuna dönüştürerek, *filozof*'ların ve diyalektiğin geldiği toplumsal anlamları reddetmekti. Gerçekte, Hobbes, Berkeley ve Hume'un metafizik temellerinde açıkça ilerledi. Lundberg gibi çağdaş pozitivistlerin bağlandıkları metafizik tam da bu metafiziktir.

Comte ve onun bugünkü pozitivist sosyologları metafiziğe yaklaşımla ilgili başka bir noktada daha hemfikirler. Comte, pozitivizmini, kendi döneminin toplumsal düzenini olumsuzlayanlara –yani, onu değiştireceklere– karşı yöneltmişti. Bu olumsuzlamadan sakınmanın bir yolu, kişinin, bilim verilerinin üzerinde temellendiği duyumlarının ötesine gidemeyeceği fikrini savunmaktı.**

Bu, toplumsal bilimcinin, bir bilimci olarak, sadece gözlem yapıp rapor yazabileceği anlamına gelir. Bundan, topluma yol göstericilik yapmak deneyim ötesi bir şey olduğundan, toplumsal biçimlerin gelişimini denetlemek için bilimsel hiçbir çaba gösterilemeyeceği sonucu çıkar. Çağdaş pozitivisler bu görüşü benimsedikçe, bugünkü işlevleri, Comte'un kendisine yüzyıl önce biçtiği gibi muhafazakarlık ve gericilik oluyor.

III

Comte'un yazıları, bilimin sürekli gelişmesiyle toplumun kazanacağı sınırsız yararlara değinmelerle doludur. Onun sistemindeki bilim tanımının ve işlevinin bir çözümlemesini yapmak ilginç olacaktır. Ama şimdilik kendimizi sosyoloji alanındaki çağdaş pozitivistlerin bilim görüşüyle sınırlayalım. Bu konuda yazan Lundberg, "hem yaşamın gerçekten yaşandığı biçimiyle hem de akademilerde düşünüldüğü biçimiyle örtüşen bir kuram ve yaklaşım aracılığıyla"[12] pozitivizmin

* Bu anlambilimsel hokkabazlığın belki de en kaba ve kendini ifşa eden uygulayıcılarından biri Lundberg'dir. Onun, 534 sayfa uzunluğundaki, Foundations of Sociology'si (Sosyolojinin Temelleri) ortalama olarak, her bir buçuk sayfada bir, kendisinin bilim hakkındaki "gerçek yaklaşımının" duygusal olarak renklendirilmiş bir ilanını, veya onun eleştirmenlerinin ve pozitivist olmayan diğerlerinin eşit ölçüde duygusal biçimde ya metafiziğin Araf'ına ya da teolojinin cehennemine lanetlenmelerini içermektedir. Bununla, Comte tarafından başlatılmış bir alışkanlığı sürdürüyor.

** Lundberg bu görüşü şöyle ifade ediyor: "Nihai 'gerçeklik,' 'doğa,' 'öz,' veya 'şeyler'in, ya da 'nesne'lerin oluşuyla ilgili tüm ifadeler bu nedenle belirlenemez varsayımlardır, ve bu nedenle bilimin alanının dışındadırlar... Metafizik bir zorunluluk olarak, tepki veren mekanizmanın dışındaki evrende tepkiyi yaratanı kabul ederiz. Bu yapıldıktan sonra, bilim, herhangi bir kişinin tepkiyi doğuranın nihai doğasını savunmayı seçtiği metafizik varsayımlarla ilgili değildir." Age., sf. 9 vd. Bu noktanın daha felsefi bir ifadesi için Hans Vahlinger, The Philosophy of 'As If,' (Sanki Felsefesi) sf. 140 vd.

birleşik bir bilim kuramı ihtiyacını karşıladığını iddia ediyor. Bakalım bu iddia nasıl yer alıyor.

Foundations of Sociology'nin ilk bölümündeki bilimin postulatları tartışmasında gördüğümüz gibi bilim, Lundberg için öncelikle sözeldir. İnsan kendi duyum ve tepkilerini temsil etmek için semboller icat eder. Bu semboller, tüm iletilebilir bilginin, ve bu nedenle "tüm bilimin" "dolaysız veri"sidir. Daha "nihai" gerçekliklere dair, diye yazıyor, tüm önermeler ve postulatlar, bu sembolik olarak-temsil edilen karşılıklardan yapılan çıkarsama ve soyutlamalardan oluşmak zorundadırlar. Birkaç bölüm sonra görüyoruz ki, "bilimin nihai amacı, *bilim olarak*, seçilmiş bir alanın fenomenleri arasında öngörülebilir dizilimleri ve karşılıklı-ilişkileri bulmaktır." Bu alan nasıl seçilecektir?

Muazzam bir özgüvenle, Lundberg şunu varsayıyor:

Herkes bir bilim insanının kendi kuramlarının, yöntemlerinin, ve birimlerinin gelişiminde ilgilenmesi gereken tek kıstasın onların amacına uygunluğu olduğu konusunda hemfikir... veriler amacımıza en iyi hizmet eden kategorilere göre düzenlenmelidir.[13]

Doğruluk kıstasıyla ilgili olarak, Lundberg, aynı geçerlilikle, herhangi bir davranış düzeninin bağımsız değişken olarak alınabileceğini ve "her bir yaklaşımla sağlanan yarar ve sonuçların onun kesin düzenini zaten oluşturacağını"[14] iddia ediyor. Bu görüş hangi nesnelerin, olayların, eğilimlerin ya da davranışların toplumsal olarak diğerlerinden daha anlamlı oldukları konusunda kesin bir sonuca varmamızı sağlamaz. Kısaca, her program, çözümleme açısından, faşistlerinki açısından bile, bilimsel geçerlilik iddia eden bir bilim görüşüdür. Eğer bu uygunluk kıstası geçerliyse, Lundberg ve diğer pozitiflerinin teologlardan ve metafizikçilerden neden böylesine yakındıklarını insan anlayamıyor.

Lundberg böylelikle her başlangıç noktasını eşit ölçüde geçerli kılar, bu geçerlilik de sadece varılacak amaç açısından elde edilen sonuçlar tarafından belirlenir. Bu "geçerlilik"in iyi bir örneği, onun, uluslararası savaşların, savaşan taraflar açısından yetersiz sembolik sistemlerin bir sonucu olduğu açıklamasında bulunabilmesidir. "Faşizm" onun için sadece bir söylemdir.[15]

Bilimin uygunluk ölçüsü çağdaş pozitivistlerin bilim ile, geniş anlamda sosyal eylem olarak adlandırılan şeyin ilişkisine dair tasavvurlarına bağlanır. Burada, son üç yüz yıl içerisinde bilimin gelişimini belirleyen bazı ilkelerin reddedilişiyle, bilimin toplumdan yalıtılmasının savunusuyla ve demokrasiye karşı bir nefretle karşılaşıyoruz. Bu noktaların Lundberg'in yazılarındaki gelişimini izleyelim. "Contemporary Positivism in Sociology" (Sosyolojide Çağdaş Pozitivizm)'de şöyle diyor:

Yukarda anlatıldığı gibi [yani pozitivist olarak] sosyolojinin, toplumsal eylemle olan ilişkisi sorunu kalıyor ... Bu bağlamda, Comte'un eşitlik, halkın egemenliği, ulusal bağımsızlık ve vicdan özgürlüğü dogmaları tartışmasına dikkat çekiyorum. Bu dogmaların teolojik otoriteryanizmin alaşağı edilmesi amacına hizmet ederken,

kendilerinin de pozitivist felsefenin otoritesine teslim olmak zorunda olduklarını gösteriyordu. Bugün, tüm bu dogmalar dogmaların efendisi, Demokrasi, tarafından içerilmektedir.[16]

Lundberg, Comte'un "demokrasinin dogmalarını" reddetmesiyle hemfikir. Comte bugünlerde az okunduğundan, bu demokratik ilkeler konusunda söylediklerine bakalım ki çağdaş pozitivizmin ne kadar, bütünüyle anti-demokratik olduğunu –en azından Lundberg açısından– görelim. Comte, bu demokratik ilkelerin zorunlu reddedilişiyle ilgili tezini, *Pozitif Felsefe* kitabının altıncı cildinin birinci bölümünde "artık bir pozitif felsefemiz olduğundan" dolayı geliştiriyor. Buna dair ek yorumlar, yazıları arasına serpiştirilmiştir, ama referanslarımız birincisiyle sınırlı olacaktır. Demokratik ilkelerde hâlâ hayatiyet olduğuna inananlar, ve pozitivistlerin görüşünün en nesnel referans çerçevesi olduğuna inananlar, o bölümü yönlendirici bulacaklardır. Bilimin büyümesini değerlendirirken Comte şununla karşılaşıyor:

En önemli ilkesi [metafizik görüşün], açıktır ki serbest araştırma hakkıdır ya da vicdanın sınırsız özgürlüğü dogmasıdır; basın veya herhangi başka bir görüş, ifade ya da iletişim biçimi özgürlüğün dolaysız sonuçlarını içerir. Bu devrimci ilkenin buluşma noktasıdır.... Bu ülke zihniyetinin başlıca karakteristiğidir.

Bu dogma... yeniden düzenlemeye bir engel teşkil etmektedir... çünkü aklın aynı noktaya yaklaşması çoğunluğun bireysel araştırma haklarından feragat etmesini gerektirir.

Eşitlik ... dogması ... bilinç özgürlüğünün dolaysız bir sonucudur ... Eşitlik dogması bir kere eski politikaları alaşağı ettiğinde, yeniden düzenlemeye bir engel haline gelmekten başka bir şey olamaz ... anarşiye dönüşür.

Bilinç özgürlüğünün ... ikinci sonucu halkın egemenliğidir... lanetlediği tüm üstünlük sahiplerini, keyfi olarak bayağı yığınların iradesine bağlamakla ve kralların aşağılanması anlamına gelen kutsal hakları onlara aktarmakla... bu doğma kendi devrimci karakterini açığa çıkarıyor.[17]

Comte bu ilkelerin, eski feodal düzenin alaşağı edilmesi için zorunlu ve dolaysız belirleyiciler olduklarının farkındaydı, ancak şimdi onları engelleyici olarak ele alıyordu. Bu ilkelerin hâlâ bizlerle varolmasını bir "talihsizlik" olarak görüyor, pozitivist bir toplum sistemi ile bağdaşmadıklarını söylüyordu.

Comte, meclis egemenliğini ve her türlü parlamenter ve temsili kurumu hor görmüştür. Comte, bu kurumların geçiş süreçleri için, üstelik başka hiçbir yerde değil sadece İngiltere'de yararlı kurumlar olduğunu düşünür. Onları Fransa'da ya da Avrupa'nın başka bir ülkesinde kurmaya çalışmayı uslanmaz bir şarlatanlık olarak görüyordu. Toplumun pozitivist yeniden düzenlenmesinde, her ulusun bütün toprakları dört kişilik bir diktatörlüğe –Comte'un kendi terimi– verilmeliydi: Üç bankacı ve bir piskopos. Her biri içişleri, dışişleri ve maliye departmanlarını devralacak üç bankacı, önce zenginler içerisinden, daha sonra da selefi tarafından atanmalıydı. Piskopos,

yoksulların uygun konumda kalmalarının aracı olan tinsel güç'ün mutlak ve bölünmemiş kontrol yetkisine sahip olmalıydı.[18] Kadınların erkeklerin ihtiyaçlarını karşılamak ve dua etmekten başka bir işlevleri olmayacaktı.

Comte felsefesini, nihai meşruiyetini "halkın, tümüyle özgür müzakerelerin sonucu olduğunu kabul ederek benimsemesi"nden alan bir evrensel ilkeler sistemi üzerine kurmak istiyordu.[19] Onun halkı da çağdaş pozitivistlerinki gibi, zorunlu eğitim ve bilgiyi almış bilim insanları forumuydu. "Bilim insanları ve sanatçılar sınıfına mensup olanlar kendilerini en yüksek rütbeye yükseltecek bir felsefeyi selamlayacaklardır" diye yazıyordu.[20] Çağdaş pozitivizmde, Comte'un bilim insanları forumu, Lundberg'in adlandırdığı gibi tepkileri "geçerli"[21] olan "kalifiye gözlemciler" haline gelirler.

Pozitivizmin bu proto-faşist öğesini ortaya çıkarmak için demokratik ilkelerin reddedilişini tartışmayı daha fazla sürdürmemize gerek yok. Lundberg, demokrasiye karşı düşmanlığını vurgulamak istercesine, bizlere "demokrasiye dahil olmanın, esasen, değişen bir dünyada yaşamanın uygunsuzluğuna işaret etmek gibi bilimsel bir anlamı olabileceğini" [22] söylüyor.

Çağdaş pozitivizm bilimin kendisini kilisenin, siyasi partilerin ve sendikaların "hamiliği"nden yalıtması, ama ticari girişimlerden gelecek desteği almakta serbest olması gerektiğini iddia ediyor.

Lundberg, bilim insanlarının, bilim insanları olarak, faşizmin yarattığı bazı sorunlara karşı çıkmalarının "bilime hizmetlerini şüpheli"[23] kıldığını düşünüyor. Faşist İtalya ve Nazi Almanya'sını demokrasilerden farklı bulmuyor çünkü Tennessee eyaleti de meclisten evrim kuramının öğretilmesine karşı bir yasa geçirmiştir, Nobel bilim ödülü bir İtalyan'a verilmiştir, ve çünkü "Einstein'cı fiziğe karşı saldırıları Almanya'dan da işitmekteyiz."[24]

Bu görüş, toplum bilimcilerin herhangi bir toplumsal örgütte mesleki dokunulmazlık edinmede kullanabilecekleri pozitivist formülün bir parçasıdır. Bu formülde, pozitivistler açısından bilim anlayışında yararlılık ilkesinin kabul görmesinin neden zorunlu olduğunu görebiliyoruz. Örneğin, Lundberg, fizik bilimcilerinin, bir grup olarak, "çalışmalarının her rejim açısından eşit bir öneme sahip olması"*[25] yüzünden, toplumsal çalkantı dönemlerinde rahatsız edilmelerinin daha düşük bir olasılık olduğuna inanıyor.

Devamla, "Tıpkı doktor ve fizikçiler gibi, *gerçek* toplum bilimcilerin hizmetleri, komünistler ve demokratlar açısından olduğu kadar faşistler için de olmazsa

---

* Böylesi bir ifade, ancak, İtalya ve Almanya'da faşistler iktidara geldikten sonra, tüm disiplinlerden bilim insanlarının bu ülkelerden kitlesel göçleri göz ardı edilirse yapılabilir. Ocak 1933'den sonra Almanya'da tahminen "iki bin akademisyen, beş yüz biyolog, kimyager, fizikçi, ve matematikçi üniversitelerden ve araştırma merkezlerinden atılmıştı..." J. G. Crowther, The Social Relations of Science (Bilimin Toplumsal İlişkileri), (New York, 1941), sf. 591. Bunlar Almanya'dan, faşist rejimle anlaşmazlık nedeniyle gönüllü olarak ayrılanları içermiyor. Yahudi veya içerisinde çalıştıkları bilimsel disiplin açısından istenmeyen kişi olmalarından dolayı "gönüllü" olarak ayrılan bazılarını içeriyor.

olmazdır" diyor. Toplum bilimciler "uygun bir statü"yü elde etmeyi başarmak için "iyisi mi çalışmalıdırlar." Bazı toplum bilimcilerinin, daha şimdiden, sık sık karşımıza çıkan toplumsal çalkantıların etkilerine karşı bir ölçüde dokunulmazlık kazandıklarına inanıyor. "İnanmayı göze aldığı" bir şey de "nitelikli toplumsal istatistikçilerin işlevlerini sürdürürken herhangi bir siyasi parti tarafından önemli ölçüde rahatsız edilmedikleri ve edilmeyecekleridir. Yetenekleri, topluma ait verilerden göreceli olarak geçerli, tarafsız, ve ispatlanabilir sonuçlar çıkarma becerisinden oluşur. (...) Sadece bu yeteneklere sahip olmak ve kullanmak akademik dokunulmazlık iddiasını doğrular."*

Bu noktada pozitifist yararlılık kıstasını bir hatırlayalım: Bilimci, kuramlarının doğruluğuyla amaçlarına hizmet ettiği ölçüde ilgilenir, ve geçerliliğini amacı açısından tanımlaması dışında, önceden bir kaygı duymaksızın, herhangi bir noktayı başlangıç noktası olarak alabilir. Bu ülkede, Leon Henderson gibi kalifiye toplumsal bir istatistikçi, göreceli olarak geçerli, tarafsız, ve ispatlanabilir sonuçlar ve topluma ait veriler çıkarmasına rağmen "işlevinde" rahat bırakılmadı.

Diğer yandan, Alman Nazi partisinden Alfred Rosenberg, *başlangıç noktası kabul edildiğinde*, topluma ait verilerden göreceli olarak geçerli sonuçlar çıkarıyor. İşlevinde rahatsız edilmemiştir. Lundberg bu ikisinin mesleki kaderini, "göreceli olarak geçerli, tarafsız ve ispatlanabilir sonuç" diye ifade edilen esasın dışında başka bir etkenle nasıl açıklayabilir?

Ama böyle bir açıklama onun duruşunu sarsar. Birçok bilim insanının pozitivistlerin bilimsel bağışıklık ve mesleki dokunulmazlık iddialarına katılmadıkları, çeşitli bilim çevrelerinin bu ülkedeki ve İngiltere'deki 1938 ve 1939 toplantılarında alınmış kararlardan görülebilir.**

Pozitivistlerin bilim yorumlarına karşın, bilimin sadece bir bilgi sistemi değil, insanın hem fiziksel hem kültürel anlamda çevresi üzerindeki denetimini artırmakta kullandığı araç olduğunu vurgulamak istiyoruz. Bilim böylece özgürlüğün başarılması ile ilgilidir. Modern dünyada özgürlüğün felsefi ve bilimsel tanımı ilk pozitivistler, Fransız aydınlanmacıları ve Alman eleştirel felsefecileri tarafından yapılmıştı. Ticari ve sanayi devrimi girişimcilerin özgürlük ihtiyacının ideolojik ifadesini sağladı. Bu insanların ticari ve sınai işletme kurmak için girişim özgürlüğü ile sözleşme özgürlüğüne duydukları ihtiyaç ya da genel olarak genişleyen piyasayı sömürme ihtiyacı, feodal sistemin geniş ölçüde üzerinde temellendiği statü ilkesiyle çatışır hale geldi. O dönemde nüfusun küçük bir kesimini oluşturan orta sınıf

** "Scientists in Wartime" (Savaş Döneminde Bilimciler), adlı makalesinde (Scietific Monthly, LXIII, 1944, no.2) Lundberg, bilimsel yalıtmacılığını sürdürüyor, ve bir bilimcinin bilim insanı ve yurttaş kimlikleri arasında keskin bir ayrım yapıyor. Bu ayrımın aslında hiçbir zaman varolmadığını ispatlamak göreceli olarak kolay olacaktır.

* Bu kararlar Ruth Benedict, Irk: Bilim ve Siyaset'den alıntılanmıştır, (sf. 259. Crowther, op.cit., sf. 627-30.) Bilimin İlerlemesi için Britanya Birliği ve Bilimin İlerlemesi için Amerikan Birliği tarafından benzer davranışları özet olarak tartışıyor.

için özgürlük, nüfusun bütünü için özgürlüğü ima eder hale geldi. Bu anlamda, Comte öncesi pozitivizm aslında devrimciydi. Cüretli bir biçimde bilim ile toplum arasındaki ilişkiyi göstermeye çalıştı. Bilimi yalıtma ve akademik dokunulmazlık talebi yoktu, ama bir bütün olarak toplum yararına olgulardan ve bilim yönteminden yararlanmak için dürüst ve azimli bir çaba gösteriliyordu.*

Comte sonrası pozitivizm, eleştirel felsefenin bir inkarı ve onun yerini almaya niyetli olan toplumsal bir kuram sunar. Bilimin, insanın çevresi üzerindeki kontrolünü ele geçirmesinin aracı olduğu kavramına şiddetle karşı çıkar. Bacon, Descartes, Fransız ansiklopedistlerinin büyük geleneğinden, ve aydınlanmanın özgürleştirici güçlerinden ayrılır. Günümüz pozitivistleri bunların yerine, toplumsal süreçleri bugünkü sınıflı yapısında dondururlar.

İlkeleri ile tutarlılık içerisinde Lundberg'in pozitivizmi nihai olarak faşizme elverişli bir yaklaşım sunar. Buna, Birleşik Devletlerin bir savaşın ortasında ayakta kalmaya çalıştığı ve demokrasinin geleceğinin tehlikeye düştüğü bir dönemde, Amerikan Sosyolojik Topluluğu'na 1943'de yaptığı başkanlık konuşması örnek verilebilir.[26] Özgürlük kavramını tartışırken, şöyle söylüyor:

Aslında, terim, bir bireyin, alışkanlıklarıyla çevresinin sınırlandırmaları göreceli olarak bağdaşıklık içinde olduğunda deneyimlediği duygu-tonunu adlandırmak için kullanılır. Kısaca, insanlar özgür olduklarını hissettiklerinde özgürlerdir. Kendi yaşam biçimlerine tümüyle alıştırıldıklarında özgür hissederler. Bundan, insanlık durumunun sınırları içerisinde, özgürlük hissinin hemen hemen sınırsız çeşitlilikte toplumsal koşulla bağdaşık olduğu çıkar.[27]

Özgürlük "*hemen hemen sınırsız çeşitlilikte toplumsal koşulla*" bağdaşık olduğundan, tahminen Mussolini yönetimindeki İtalya'nın, ve Naziler yönetimi altındaki Almanya'nın koşulları ile de bağdaşıktır. En azından, Lundberg'in bunun tersi tek bir kelime etmediğine dikkat çekilebilir.

Bunun yerine, konuşmasında, Yahudilerin diğer grupların mücadelelerine katılarak ve kendilerine kamuoyunun desteğini kazanmaya çalışarak anti-Semitizm'in tahribatına karşı kendilerini koruma çabalarını aşağılayıcı sözler söyleme fırsatı bulmuştur.[28] Bu sözlerin kendilerinin anti-Semitik olduğu şeklinde

** Olgulara başvurmak o dönemde, kadim rejimin ideolojik destekleri olan dini ve metafizik kavramlara doğrudan bir saldırı anlamına geliyordu. Tarihe pozitisivist yaklaşım o dönemde, insanın yaşamın siyasal ve toplumsal biçimlerini değiştirmesinin usun ilerlemesiyle uyuştuğunun pozitif kanıtı olarak geliştirildi. Yine, doğruluğu belirlemenin temeli olarak duyu-algısı ilkesi Fransız aydınlanma filozofları tarafından egemen mutlakıyetçi sistemi korumak için kullanmıştı. Hükümetin ve toplumun izlemesi gereken uygun amacın, insanın maddi mutluluğunun ilerlemesi olması gerektiğini ... savunuyorlardı. Verili hükümet ve toplum biçimi bu amaçla açıkça çelişiyordu. ... Başvurdukları olgu buydu. Toplumsal ve siyasi bir pratikte ... amaçladılar. ... "Doğru" diyorlar, özgür bireylerin yeteneklerini kullanabilecekleri ve ihtiyaçlarını giderecekleri bir toplumdur, ve doğru var olan bir olgudan veya olgulardan türetilmiş değildir, ama onlara baskıcı toplumsal ve siyasal bir sistem gösteren tarihsel durumun felsefi bir çözümlemesinin sonucudur. Aydınlanma, özgürleşmiş bilgi ve kapasiteleri temelinde hareket ederse usun dünyayı yönetebileceğini ve insanın zamanı geçmiş yaşam biçimlerini değiştirebileceğini olumladı," Marcuse, Aga., s. 341-43.

herkes tarafından kabul gören suçlamanın onun (Lundberg) tarafından reddedilmesi, suçlamanın geçerliliğini olumsuzlamaz. Bu anti-Semitizmle aynı düzeyde ve faşist yanlısı bakış açısının bir parçası olarak doğrulayıcı en küçük kanıt olmaksızın öne sürülen bir suçlama da şudur: "Yakın geçmişte emekçiler, kendi çıkarlarının, geniş toplumdan yetki ve onay almamış haydutlar tarafından temsil edilmekte olduğu kararını aldılar veya bu karar onlar adına alındı."[29]

Bu düşünme biçimine göre, faşizme karşı savaş Lundberg için sadece bir "Roma tatili" ve tuhaf insanlara dört özgürlüğü dayattığımız süreçtir. Bu konuşma temelinde, Lundberg'in pozitivizminin çağdaş toplumda ne rol oynayıp oynamadığı konusu artık bir sorun olamaz.

Kaynak: Bu makale, 17 Mart 1944 tarihinde, Ann Arbor'da Michigan Sanatlar ve Bilimler Akademisi'nin Sosyoloji Seksiyonunda okunan, "An Appraisal of Positivism" (Bir Pozitivizm Değerlendirmesi) adlı makaleden derlenmiş ve genişletilmiştir.

KAYNAKLAR

1 Encylopedia of the Social Sciences, XII, sf. 260.

2 George. A. Lundberg, "Contemporary Positivism in Sociology," (Sosyolojide Çağdaş Pozitivizm) American Sociological Review, IV (no.1), sf.43.

3 The Positive Philosophy of Auguste Comte, serbestçe çevrilmiş ve kısaltılmış yayımıyla, Harriet Martineau (New York, 1858), sf. 28.

4 Aga., sf. 30 ve 38.

5 Aga., sf. 30 ve 38.

6 Lundberg, Foundations of Sociology (Sosyolojinin Temelleri) (New York, 1939), s. 477. Biçim üzerine yapılan vurgu için, bkz Roy W. Sellers, "Positivism in Contemporary Philosophical Thought" (Çağdaş Felsefi Düşüncede Pozitivizm), American Sociological Review, IV (no. 1), s. 26-42; V. J. McGill, "An Evaluation of Logical Positivism" (Mantıksal Pozitivizmin Bir Değerlendirmesi), Science and Society, I (1937, no. 1); Lunberg, age., sf.163 et passim.

7 Robert A. Nisbet, "The French Revolution and the Rise of Sociology," (Fransız Devrimi ve Sosyolojinin Yükselişi) American Journal of Sociology, LXIX (1943, no. 2), sf.161

8 Comte, Aga., Kitap VI, bölüm 10'dan kesitler.

9 Age, sf.774

10 Age., sf.802

11 Comte, Aga., sf. 36 vd.; aynı zamanda bkz s. 400 et passim. Bu noktanın geniş bir tartışması için bkz Nisbet, Aga.; Marcuse, Aga., ssf. 323-60; Bernhard J. Stern, "A Note on Comte," (Comte üzerine bir Not), Science and Society, I (1937, no 1), sf. 114-19.

Comte'un bilimsel bir sosyoloji kurma iddiasını olduğu gibi kabul eden bazı yazarlar John Stuart Mill, Auguste Comte and Positivism, (Auguste Comte ve Pozitivizm), (3. baskı, Londra, 1882), sf. 3 vd.; F.S. Marvin, Comte, The Founder of Sociology (Comte, Sosyolojinin Kurucusu), (Londra, 1885), bölüm 4; Edward Caird, The Social Philosophy and Religion of Comte (Comte'nin Toplumsal Felsefesi ve Dini), (Londra, 1886), sf. 56-111.

12 "Contemporary Positivism," sf. 45.

13 Foundations of Sociology, sf. 105 ve 125.

14 Aga., sf. 386.

15 Aga., sf. 47 ve 232.

16 American Sociological Review, IV, (1939, sayı 1), sf. 42-55.

17 Positive Philosophy, Altıncı kitap, bölüm 1. Bkz. yukarıdaki not 8'e ve alıntıyı izleyen bir sonraki paragrafa.

18 Son dört cümle John Stuart Mill'in Auguste Comte and Positivism'inin, sf. 168, açımlanmış bir özetidir.

19 Marcuse'den alıntılanmış, Aga., sf 349.

20 Comte, Aga., sf.783.

21 Foundations of Sociology, sf. 10, ve de sf. 17-25 ve sf. 39.

22 Age., sf. 52.

23 Age., sf. 54.

24 Age., sf. 52.

25 Age., sf. 53.

26 George A. Lundberg, "Sociologists and the Peace," (Sosyologlar ve Barış), American Sociological Review, IX (Şubat, 1944), sf. 1-13.

27 Age., sf. 4.

28 Age., sf. 3.

29 Age., sf. 5 Mükemmel bir eleştiri için, bkz Arthur E. Wood "Some Reflections on the Presidential Address by George A. Lundberg," (George A. Lundberg'in başkanlık Konuşması Üzerine Bazı Düşünceler), American Sociological Review, IX (1944, sayı 3), sf. 319 vd.

KAVRAMLAR DİZİNİ

Adcılık – Bkz. Nominalizm.

Agnostisizm (Bilinemezcilik) – Nesnelerin kendilerinin hiçbir zaman bilinemeyeceğini ileri süren anlayış. Bilinemezcilik deyimi, asıl anlamında, İngiliz düşünürü David Hume'la Alman düşünürü İmmanuel Kant'ın öğretilerini adlandırır. Ne var ki, olguculuktan (pozitivizm) pragmacılığa ve varoluşçuluğa kadar çağımızda da geniş etki alanları bulunan pek çok öğretiler bilinemezci niteliktedir.

Ampirizm (Görgücülük) – Bilginin ancak deneyle elde edilebileceğini savunan öğretilerin genel adı. John Locke, David Hume, John Stuart Mill, Herbert Spencer ve Etienne Condillac'ın öğretileri ampirik öğretilerdir. Ampirizm, insansal pratiğin idealistçe yorumlanışıdır. Tek yanlı olarak pratik abartılmış ve insansal teori yadsınmıştır.

Ampiryokritisizm (Görgül Eleştiricilik) – Alman düşünürü *Richard Avenarius* ile Avusturyalı fizikçi *Ernst Mach'ın* görgül eleştiricilik adıyla sunulan ortak öğretileri Kantçılık ve pozitivizm temeline dayanır. Ayrıca bilim felsefesi ve Mahçılık adlarıyla da anılan bu öğretiye göre bilim öznel-dir, sadece pratik kolaylık sağlayan bir araçtan başka bir şey değildir. Çünkü ne fizik ne metafizik, hiç bir şey bilinemez. Nesneler duyum karmaşalarıdır. Dünya bizim duyumlarımızdın ibarettir. Duyumlarımızsa, ne fizik ne de psişik yanı olan, yansız olgulardır.

Anlambilim – Bkz. Semantik.

Anlıkçılık – Bkz. Entelektüalizm.

Ansiklopedistler (Ansiklopediciler) – On sekizinci yüzyılın Fransız ansiklopedicileri. 1751 yılında yayımlanmaya başlayan ve 1780 yılında tamamlanan 35 ciltlik *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* Fransız düşünürleri Diderot'yla D'Alambert'in yönetiminde Voltaire, Rousseau, Baron d'Holbach gibi materyalist düşünürleri çevresinde toplamıştı. Ansiklopediciler, Batı düşüncesinde büyük bir düşünce hareketi yaratmışlar ve genellikle özdekçiliği yaymışlardır.

Anti-Semitizm (Yahudi Düşmanlığı) – Temelinde ekonomik çıkar çatışmaları yatan yahudi sevmezlik... Yahudilerin tüm Afrika, Asya ve Avrupa ülkelerine dağılmalarından beri süregelen yahudi düşmanlığı, Çarlık Rusya'sında yahudi kırımına (*Fr. Pogrom*) dönüşmüş ve bu kırım Hitler faşizminde canavarlık biçimini almıştır. Bu düşmanlığın temelinde, yahudilerin tefecilik ve ticaret alanındaki başarıları yatar. Bu başarılara karşı duyulan kıskançlık ve rekabet birçok ülkede bir yahudi sorunu doğurmuştur.

Antropomorfizm (İnsanbiçimcilik) – İnsan olmayan bütün varlıkları insanmışlar gibi tasarlama. İnsansal varlığımızın ilişkilerini dünyanın geri kalanına şematik olarak aktaran görüşleri tarif eder.

Asketçilik – Bkz. Çilecilik

Ateizm (Tanrıtanımazlık) – Dünyayı, dünyanın kendisisiyle açıklayan ve bu nedenle Tanrı inancını kesin olarak reddeden tüm dünya görüşlerinin tanımlandığı sıfat.

Balhornlaştırma – Lübeckli matbaacı Johann Ballhorn'un 1586'da Lübeck Prensliği anayasanın son derece hatalı bir yeni basımını gerçekleştirmiştir. İyileştirmek yerine kötüleştirmek, bozuşturmak anlamında kullanılan *Balhornlaştırma* terimi de, buradan türetilmiştir.

Bencilik (Egoizm) – Davranışları ben'in çıkarına göre düzenleme çabası... Etik terimidir ve özgecilik (altrüizm) teriminin karşıtıdır. Benlikçilik (egotizm) ve beniçincilik (egosantrizm) ile karıştırılmamalıdır. İngiliz düşünürü Hobbes ve Alman düşünürü Stirner, benciliği öğretileştirmişlerdir.

Beniçincilik (Egosantrizm) – Her şeyi kendi benliğine indirgeme eğilimi... Özellikle çocuklarda bir gelişme aşaması olan beniçincilik, kendini evrenin merkezi yapma eğilimini dile getirir.

Biçimcilik (Formalizm) – Biçimi özden üstün tutan öğretilerin genel adı. Antikçağ düşünürü Aristoteles mantığında ve metafiziğinde, Alman düşünürü Kant etik'inde, Alman düşünürü Herbart estetiğinde vb. biçimcidirler. Sanat alanında sanat sanat içindir görüşü de biçimci bir görüştür.

Bilgicilik – Bkz. Sofizm.

Bilimcilik (Scientismus) – Bilimsel dünya görüşü... Bilime aşırı değer verme anlamında da kullanılır, bu anlam küçümseyicidir. Özel olarak Ernst Mach'ın felsefe anlayışına *bilimcilik* de denir. Doğa bilimlerini toplum bilimlerine indirgeme ve onların yasalarını toplum bilimlerinde geçerli sayma eğilimi de bu deyimle nitelenmiştir.

Bilinemezcilik – Bkz. Agnostisizm.

Bilmesinlercilik – Bkz. Obskürantizm.

Bircilik – Bkz. Monizm

Budizm – Buda'nın ileri sürdüğü gizemsel dünya görüşü ve din... Aydınlanmış anlamına gelen buda deyimiyle anılan Sidharta'nın ileri sürdüğü bu yeni dünya görüşü ve din, M.Ö. VI. Yüzyılda, Brahmanizme bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Brahmanizmin tanrıları ve kast ayrılıkları, açlık ve yoksulluk içinde acı çeken milyonlarca insanı büsbütün tedirgin etmeye başlamıştı. Buda, bu insanlara, dünyadan vazgeçme (Nirvana) yoluyla acıdan kurtulmayı öğütlüyordu.

Canlıcılık (Animizm) – Canlı ve cansız bütün doğanın ruhlu olduğu ve ruhlarla yönetildiği inancı... İngiliz antropologu Edward Burnett Tylor (1837-1917) tarafından ileri sürülmüştür

Çartistler – İngiliz işçilerinin, Büyük Britanya'da genel oy hakkı ve işçilere oy verme hakkını sağlayan birtakım koşulları kapsayan Halk Kartasının ilanı uğruna mücadele sloganı altında gelişen (1830-1850 yıllarının ortaları) siyasal hareket mensupları.

Çilecilik (Asketçilik) – Tinsel benliğini yüceltmek için tensel benliğini yok etmeye yönelen işlemlerin tümü. Etik anlamda, dünya zevklerini küçümseme temeline dayanan bir ahlak öğretisidir.

Deizm (Yaradancılık) – 17. ve 18. yüzyıl aydınlanmacılığının tanrı anlayışı. Tanrının dünyayı yaratmakla birlikte, bunun ötesinde üzerinde bir müdahalesi bulunmadığını savunan görüş.

Determinizm (Gerekircilik) – Nesne ve olgular arasındaki zorunlu bağıntıyı dile getiren bilimsel görüş. Determinizm, nesnel ve evrensel nedenselliğe dayanır.

Dirimselcilik – Bkz. Vitalizm.

Dogmatizm (İnakçılık) – din ya da yetkelerce ileri sürülen düşünce ve ilkeleri kanıt aramaksızın, incelemeksizin ve eleştirmeksizin bilgi sayan anlayış. Temelde skolastik bir anlayıştır; günümüzde değişme ve gelişmeyi yadsıyan öğretileri ve anlayışları adlandırır. Özellikle metafizik öğretilerin tümü dogmatik öğretilerdir.

Düalizm (İkicilik) – Herhangi bir alanda birbirlerine indirgenemeyen iki başlangıç olduğunu savunan öğretilerin genel adı.

Duyumculuk (Sensüalizm) – Bilginin duyumdan geldiğini ileri süren öğretilerin genel adı. Duyumculuk temelde materyalist bir öğretidir ve nesnel bir gerçekliğe dayanır; çünkü duyumlar, dış dünyanın, nesnel gerçekliğin imgeleridir. Buna karşın duyumculuk, Avenarius ve Mach öğretilerinde, nesnel gerçeklik karanlıkta bırakılarak, idealizme çekilmeye çalışılmıştır. Berkeley duyumculuğuyla yola çıkan idealistler, duyumun birinci yanını ele alıp ikinci ve en önemli yanını görmezlikten gelerek solipsizim [tekbencilik] ve bilinemezcilik alanlarına düşmüşlerdir. Duyumcu şüphecilik de böylesine idealist bir temele dayanır.

Egoizm – Bkz. Bencilik.

Eklektizm (Seçmecilik) – Değişik türlerdeki düşüncelerin keyfe göre seçilmiş öğelerini mekanik olarak birleştirme yöntemi ve bu yöntemle kurulmuş öğretiler. Seçmecilik ilk olarak Romalıların kullandığı bir yöntemdir. Bundan sonra seçmecilik, felsefe tarihi boyunca sık sık başvurulan bir yönetem olmuş ve hatta zaman zaman bütün felsefe dizgelerinin üstüne yükselen tek doğru yöntem sayılmıştır. (Leibniz, Diderot) Felsefe tarihinde Fransız düşünürü Victor Cousin'in öğretisi özel olarak eklektizm adını taşır.

Ekoloji (Çevrebilim) – Canlı varlıkları yaşadıkları doğal ortamla ilişkileri (toprağın fiziksel kimyasal etmenleri, iklim, barınakların topografyası ve görünüşü, hayvan ve bitki rekabeti) bakımından inceleyen bilim... Yanı sıra sosyolojide ve psikolojide de insanların toplumsal ve kültürel çeleriyle bağıntılarını incelenmesinde de ekolojiye yer verilmiştir.

Eleştiricilik – Bkz. Kritisizm.

Embriyoloji – Biyolojinin bir dalı. Döllenmiş yumurtadan başlayarak calıların tam bir şekilde meydana gelişine kadar geçen gelişme aşamalarını inceleyen bilim.

Enerjetizm (Erkecilik) – Evrenin ana tözünün özdek olmayıp özdeksiz enerji [erke] olduğunu ileri süren öğreti... Enerjetizme göre varlıkla güç aynı şeydir. Alman kimyacısı ve doğa bilimcisi Wilhelm Ostwald tarafından savunulmuştur. Temelde Kantçı bilinemezciliğe ve Hegelci olaycılığa dayanır. Enerjinin maddeden ibaret bulunduğu Einstein tarafından tanıtlanmış bulunmakla bu metafizik öğretinin de, bir çok benzerleri gibi hiçbir anlamı kalmamıştır.

Entelektüalizm (Anlıkçılık) – Antikçağlı Elealılardan çağdaş mantıkçı olgucular kadar duyusal bilgiyi yadsıyıp anlıksal bilgiyi gerçek sayan bütün öğretileri adlandırır. Duyusal olmayan bilgi, nesneleri çözümlemeye yetmediğinden zorunlu olarak bilinemezciliği de içerir.

Entrojeksiyon – (*Alm.* İntrojektion) İçe sokmak... Alman düşünürü Richard Avenarius'un *entrojeksiyon kuramı*'na göre insan, bir başkasının sadece *dış*'ını bilebilir, sonra ona bu vücut bilgisinin verileriyle bir *iç* düşünür; başkasının ben'i, denenmiş değil, düşünülmüş bir ben'dir ve düşünce sonucu olarak başkasının içine sokulmuştur. Bununla beraber Avenarius *entrojeksiyon*'u yetersiz bulur ve ben'le çevre'si arasındaki ilişkiyi açıklamak için ilkesel kordinasyon kuramını ileri sürer. Deyim, içeriye anlamını dile getiren (*Lat.*) İntro sözcüğüyle atmak anlamını dilegetiren (*Lat.*) Jacere sözcüğünden yapılmış ve Avenarius tarafından ortaya atılmıştır

Erekbilim – Bkz. Teleoloji.

Erekçilik (Finalizm) – Herhangi bir doğrultunun bir ereğe göre oluştuğunu ileri süren öğretilerin genel adı... Erekçi öğretiler, neden'in erek olduğunu savunurlar. Buysa öncel bir zeka'nın varlığını ileri sürmek demektir. Bu öncel zeka, çeşitli öğretilerde çeşitli adlar altında sunulmakla beraber tanrılık gücünden başka bir şey değildir. Bu anlayışa göre, egemenliğine yaraşır ölçüde iyi ve zeki bir öncel güç, her doğal olguyu önceden düzenlenmiş bir ereğe göre oluşturur. Doğal olguların nedeni, onların ereğidir.

Erkecilik – Bkz. Enerjetizm

Etik – (Törebilim / İlmi ahlak) – Belirli yer ve zamana özgü olarak iyi davranışlarla kötü davranışların kurallarını saptayan bilim. Kişisel ahlak anlayışları ile toplumsal değer yargılarının oluşturduğu toplumsal bilinç yani töreninin özünü ve kaynağını araştıran kuramsal törebilim, yani etiktir.

Fabian Society – 1884'te İngiltere'de bir grup burjuva entelektüeli tarafından kurulan reformist, aşırı oportünist bir örgüt olan "Fabianlar Topluluğu"nun üyeleri. Topluluk, adını beklemeci taktiği ve belirleyici çarpışmalardan kaçınmasıyla ünlenen Romalı general Fabius Cunctator'dan ("Kararsız") esinlenerek almıştır. Lenin, Fabianlar Topluluğunu "oportünizmin ve liberal bir işçi politikasının tamamlanmış ifadesi" olarak niteliyordu. Fabianlar, proletaryayı sınıf mücadelesinden saptırıyor ve kapitalizmden sosyalizme reformlar aracılığıyla barışçıl geçişin olanaklı olduğunu vaaz ediyordu. 1914-1918 Emperyalist Dünya savaşında Fabianlar sosyal şovenist tutum aldılar.

Fatalizm (Yazgıcılık / Kadercilik) – Yazgı inancına dayanan görüş. Evrenin ve insanın önceden belirlenmiş olduğunu ve bu önceden belirlenmişliğin insanlara değiştirilemeyeceğini ileri süren anlayışı dile getirir.

Faydacılık (Yararcılık / Ütilitarizm) – Yaralı olanı töresel gerçeğin ölçütü yapan burjuva öğretisi... İngiliz düşünürleri Jeremie Bentham'ın temellerini atıp John Stuart Mill'in geliştirdiği faydacılık öğretisine göre töresel gerçeğin ölçütü yarardır. Faydacılık öğretisi, toplumsallaşma çabalarına rağme tipik bir bireycilik öğretisidir. Bütün değerleri bireyin hoşlantısına indirger. Bireysel mutlulukla, toplumsal mutluluğu uyumlu kılabilmek için, metafizik bir anlayışla, eğitim ve öğretimden medet umar. Nitekim sonunda, katıksız bir idealizm olan pragmatizmi doğurmuştur.

Fenomenoloji (Olaybilim / Görüngübilim) – Bilgiyi nesnel gerçeklikten ayırarak

duyum konusuna indirgeyen bilgi kuramı. Alman düşünürü Husserl'e göre nesnenin bilgisine ancak özneden varılabilir. Özne olmadan nesne de olamaz ve nesne ancak özneyle denenebildiği kadar bilinebilir. Bu deneme de ancak olay bilim yöntemiyle yapılabilir. Öznel idealizmin tipik bir örneği olan Husserl'in bu savı ve yöntemi çağdaş idealist akımları büyük ölçüde etkilemiştir.

Finalizm – Bkz. Teleoloji.

Fizyoloji – Canlı organizmaları inceleyen bilim... Bitki, hayvan ve insan organizmalarındaki yaşam oluşumları fizyolojinin konusudur. Bilimsel fizyolojinin kurucusu 19. yüzyılda Claude Bernard'dır.

Flojistik öğretisi – Yanma olayını açıklayan Skolastik kuram. Bu kurama göre yanma olayı, yanan cisimden flojiston adı verilen varsayımsal bir cismin çıkmasıyla gerçekleşmektedir. Bu kuram, önce 1745 yılında Lomonossov tarafından çürütülmüştü. 18. yüzyılda Lavoisier, yanma olayının, yanan cismin oksijenle birlemeşmesi nedeniyle gerçekleştiğini tanıtladı.

Formalizm – Bkz. Biçimcilik.

Frenoloji – Gall ve Spurzheim'in ansal yetilerin gelişmesiyle beynin girinti çıkıntıları ve kafatası arasında ilişki kuran kuramı...19. yüzyılın başlarında (1808), kafatasının biçimini inceleyerek ansal nitelikleri anlama bilimi olarak ileri sürülmüştür. Bu varsayımın bilimsel bir değeri olmadığı için sonradan anlaşılmıştır.

Gerçekçilik – Bkz. Realizm

Gerçeküstücülük – Bkz. Sürrealizm.

Gerekircilik – Bkz. Determinizm.

Görecelik (Rölativizm) – Genel olarak bilginin göreli olduğunu ileri süren anlayışı dile getirir. Ne var ki metafizik ve idealist görecelik, göreli olanı saltık olanla karşıtlaştırır, yani görelilikle saltıklık arasındaki bağımlılığı koparıp göreceliği saltıklaştırır. Bundan çıkan zorunlu sonuç şudur: Tüm bilgi görelidir, gerçek bir bilgi yoktur ve olamaz. İnsan ancak nesnelerin, olayların ve süreçlerin birbirlerine göre durumunu bilebilir, gerçekte ne olduğunu bilemez. Diyalektik ve tarihsel materyalizm öğretisi de bilginin göreli olduğunu kabul eder; ama bu, bilginin öznel olduğu, bilinemeyeceği, nesnel gerçekliğin bulunmadığı anlamına gelmez. Bilgi görelidir, çünkü tarihselliği içinde nesnel gerçeğe her an biraz daha yaklaşım halindedir. Saltık gerçek vardır ve bilinebilir.

Görgücülük – Bkz. Ampirizm.

Görüngübilim – Bkz. Fenomenoloji.

Hazcılık (Hedonizm) – En üstün iyiliğin haz olduğunu ileri süren Aristippos'un öğretisi... Haz-acı teması, felsefe tarihinde, birçok öğretilerin çıkış noktasıdır. Öğretilerin çoğu, doğruluk ölçüsü olarak, canlıların bu ana itkilerini kullanmışlardır. Örneğin pragmacılıkta da pratik doğru haz veren yarar, pratik yanlış acı veren zarardır. İngiliz yararcılığının Amerika'daki temsilcisi olan pragmatizm öğretisi, tümüyle bu temel üstüne kurulmuştur.

Hilozoistik (Canlı Maddecilik) – Maddeyi kendiliğinden canlı sayan öğreti... Antik çağ Yunan düşüncesinin ilk düşünürleri Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes maddeyi kendiliğinden canlı saydıklarından ötürü bilimsel bir doğrultuda bulunmaktadırlar. Ancak bu onlar

için doğal bir şeydi ve cansız kavramı henüz belirmemiş bulunuyordu. Ana maddenin canlı olması gerektiğinin bilincine varmış bulunan ilk düşünür Anaksimenes'tir. Anaksimenes, böylelikle cansızlık düşüncesini de uyandırmış olmaktadır. Stoacılar da bu anlamda canlı maddecidirler, çünkü doğayı canlı sayarlar... Leibniz'in monatları da birer canlı özdektir.

İçkinlik Felsefesi (İçkincilik) – Tanrının insanda içkin olduğu görüşü... Doğu ve Batı gizemciliğinin kimi kolları bu görüşü savunurlar. Dinsel felsefenin dışında varlığın bilinçte içkin bulunduğunu ileri süren görüşler de *içkinciler* (İmmanentistler) adıyla anılırlar. *Aşkıncılık* ve *deneyüstücülük* anlayışlarına bir açıdan karşı çıkan Schuppe, Schubert-Soldern, Loski, Leclair, Rehmke ve hatta bir ölçüde Ernst Mach ve Richard Avenarius 19. yüzyılın sonlarında *Kant'a dönüş* anlayışına sırt çevrirek *Berkeley'e dönüş* anlayışını savunmuşlardır. Nesneyi öznede içkin sayan bu görüş savunucuları tekbenciliğe düşme korkusundan, ne biçim bir şey olduğunu kendilerine de anlatamadıkları *beyinden ba¤ımsız bir bilinç* ileri sürmüşlerdir. Lenin bunların öğretilerine haklı olarak *beyinsiz felsefe* der. Bu beyinsiz felsefeye göre örneğin tarih, hiçbir insansal etkinin söz konusu olmadığı saf bir süreçtir, varlığı ve yasaları kendisinde içkindir. Bu beyinsiz felsefeye *içkinlik felsefesi* de denir.

İkicilik – Bkz. Düalizm.

İlkesel koordinasyon – (*Alm.* Prinzipial Koordination) Özneyle nesne arasındaki ilişki kuramı... Ampiryokritisizmin kurcularından olan Avenarius'un yapıtlarında öne sürdüğü bu öğreti, Fichte'yle Berkeley'i beceriksizce yineleyen bir öznel idealizmden başka bir şey değildir. R. Willy, L. Petzoldt vb. idealistlerce de izlenen bu öğretiye göre ben'le çevre'si arasında çözülmez bir bağlılık vardır. Çevre, ben olmadan var olamaz. Demek ki dış dünya benden bağımsız değildir ve varlığı ancak benimle olanaklıdır. Bu idealist öğreti, diyalektik ve tarihsel materyalizmin geliştiricisi Lenin tarafından *Materyalizm ve Ampirokritisizm* adlı eserinde bilimsel olarak eleştirilmiştir.

İlmihal (Dinbilim, Kateşizm) – (*Fr.* Catéchisme) dini öğretmek için soru-karşılık biçiminde yazılan yapıt. İlmihal önce Hıristiyanlığı öğretmek için bulunmuş bir yöntemdi. Sonraları, öğretme kolaylığı bakımından, alanı genişledi ve hemen her konuda yazıldı.

İnakçılık – Bkz. Dogmatizm.

İndeterminizm (Yadgerekircilik) – Nesnel gerçekliğin nedenselliğini ve yasalılığını yadsıyan felsefi görüş. Adından da anlaşılacağı gibi gerekirciliği yadsımayı dile getirir.

İnsanbiçimcilik – Bkz. Antropomorfizm.

İnsaniçincilik – (*Fr.* anthropozentrisme) İnsanın evrenin merkezi ve insandan başka tüm nesnelerin insan için olduğunu ileri süren anlayış... Özellikle metafizik öğretilerin çoğu insaniçinci öğretilerdir. Bu öğretilere göre insan, yaratılanların en şereflisidir ve çevresindeki bütün şeyler o yararlansın diye yaratılmıştır. İnsaniçincilik tutumu, giderek Mill'in yararcılığını ve James'in pragmacılığını doğurmuştur.

İradecilik – Bkz. Volontarizm.

İttihat ve Terakki Fırkası – (İttihadı Osmanî Cemiyeti, Osmanlı İttihat ve Terak-

ki Cemiyeti, Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti adlarını da kullandı) Kanunu Esasî'nin yeniden yürürlüğe konmasını ve Meclisi Mebusanın açılmasını sağlamak amacıyla çalışan bir gizli dernek olarak kuruldu (1889). Kısa zamanda yurt içinde ve dışında teşkilatını genişletti. Jön Türklerin Paris grubuyla birleşti. Yurt içinde varlığını ilk defa Ermeni olayları vesilesiyle duyurdu. İkinci Meşrutiyet'in bütün iç ve dış olaylarında İttihat ve Terakki'nin damgası vardır. Osmanlının Birinci Dünya savaşına girmesinde sorumluğu olduğu kaydedilir. Nitekim savaştan sonra Talat Paşa, Enver Paşa, Cemal Paşa ve birçok sorumlu ittihatçı yurt dışına kaçtı ve fırka da dağılmış oldu.

Jakobenler – 1789 Fransız Devrimi'nde radikallerin toplandığı derneğin üyelerine denir. Devrim meclisinde bir parti görünüşüyle aşırı kanadı meydana getirdiler ve sonuna kadar Robespierre'e bağlı kaldılar.

Jön Türkler – "Genç Osmanlılar" olarak da bilinirler. Osmanlı ülkesinde bir anayasa ilanı ile derhal serbest seçimler yapılmasını ve böylece kurulacak meclise, memleket mukadderatının teslim edilmesi gerektiğini savunan ve imparatorluğun ancak bu şekilde kurtulabileceğine inanan dernek. 1866'da kurulan Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin başlıca üyeleri Mehmed Bey, Reşat Bey, Nuri Bey, Ayetullah Bey, Namık Kemal, Refik Bey, Ziya Paşa, Ali Suavi ve Agah Efendi'dir. Bu cemiyetin kurulduğu ortaya çıkınca Mehmed Bey, Nuri Bey ve Reşat Bey Avrupa'ya kaçtılar. Daha sonra, Prens Sabahattin'in daveti üzerine Ziya Paşa, Ali Suavi ve Namık Kemal de Avrupa'ya gittiler ve orada gazete, broşür çıkartarak Osmanlı İdaresi'nin kötü yönetimi hakkında yayına başladılar. Jön Türkler bir süre sonra yurda döndüler ve birer göreve tayin edildiler. Bu gençler rejimi yıkamamışlarsa da, Osmanlı İmparatorluğunda, Hürriyet ve Meşrutiyet fikirlerinin kökleşmesinde büyük rol oynadılar. Gittikleri yerlerde dernekler kuruyor, mücadelelerini gizlice yürütüyorlardı. Bu mücadeleyi yürüten gençler, tüm gizli dernekleri Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti adı altında birleştirdiler. İttihat ve Terakki Cemiyeti adını alan bu cemiyet, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarına kadar yönetimde söz sahibi oldu.

Kadercilik – Bkz. Fatalizm.

Kantçılık – Alman düşünürü Kant'ın öğretisi (kritisizm/eleştiricilik) ve bu öğretiyi çeşitli biçimlerde izleyenlerin genel adı. Kant, düşünce dünyasının temel taşlarından biridir. 18. yüzyıldan beri birçok öğretiler Kant temeli üstüne kurulmuştur. Alman idealizminin kaynağı da Kant öğretisidir. Kant, ilerici düşünceyle gerici düşünceyi birlikte içeren, birçok çelişmelere düştüğü halde birçok doğruları da ortaya koyabilen, temelde utangaç materyalist ve diyalektikçi ilginç bir düşünürdür.

Karanlıkçılık – Bkz. Obskürantizm.

Kartezyanizm (Dekartçılık) – Fransız düşünürü René Descartes'in felsefesini dile getirir. Descartes'in adı Latincede Renatus Cartesius olarak yazılır ve söylenirdi. Deyim bundan türemiştir.

Kateşizm – Bkz. İlmihal.

Katolitizm (Katoliklik) – Katolik dogmalarını çağdaş bilimle uyuşturmaya çalışan

felsefe akımı. Katolisizm ve kimi yerde de modern katoliklik adıyla anılan bu akım, bir çeşit uygunculuktur ve çağdışı dogmalara dayanmaktadır. Bu konuda en çok sözü edilen Blondel'e göre töresel gerçeğe ne usla, ne de inanla yaklaşılmaz. O, ancak, içimizde tanrıyı yaratan bir eylemle gerçekleşebilir. Amerikan pragmatizminin de açık etkisi altındadır.

Konvansiyonalizm – Konvansiyonalizme göre, bilimsel teori ve kavramlar, realitenin objektif bir yansısı olmaktan çok, bilim adamları arasında indi anlaşmanın bir ürünüdür, böyle bir konvansiyon olarak yararlılık ve basitlik düşünceleriyle belirlenmiştir.

Kritisizm (Eleştiricilik) – Alman düşünürü İmmanuel Kant'ın öğretisi. Kant'a göre felsefe araştırması bir değerlendirme (eleştiri) olmalıdır. Felsefe, usla yapılıyor. Öyleyse usu değerlendirmek, onun ne oldğunu ve ne olmadığını iyice bilmek gerek. Kant'ın üç büyük yapıtından ilki olan Salt Usun Eleştirisi, bu sorunun karşılığını araştırır. Kant'ın kendi felsefesinin adlandırmak için öne sürdüğü eleştiricilik deyimi, inakçılık ve şüphecilik öğretileriyle savaşmak amacını gütmüştür. Nesnelerin özünü bilinemeyeceğini öne sürerek bilme sürecini yadsımış ve bilinemezciliğe varmıştır.

Laisizm (Laiklik) – Dünya işlerini dinden ayırma... Derebeylik düzeninin teokratik devlet anlayışına karşı bir burjuva tepkisidir.

Lassallecılık – Oportünist küçük burjuva toplumculuğu. Alman düşünürü ve eylemcisi Ferdinand Lassalle, eşit hak ve tunç yasası gibi hiçbir bilimsel temele dayanmayan önerilerle bir oportünist toplumculuk anlayışı gütmüştür. Eşit hak anlayışı gerçekte eşitsizliğin kaynağı olduğu gibi, tunç yasası da işçi ücretlerinin esasen artabilen bir niteliğe sahip olmadıklarını ileri sürer. Siyasal pratikte oportünist toplumcu yapıda birçok başarılar kazanan Lassalle'in ve onu izleyenlerin bu tutumuna Lassallecılık denir.

Liberalizm – Her alanda bireysel özgürlüğü ve kişisel davranışların serbest bırakılmasını savunan akım. Toplumsal çıkarın, bireysel çıkarların toplamından ibaret bulunduğunu ve bireysel çıkarları koşulsuz olarak serbest bırakmakla gerçekleşebileceğini savunan akım Merkantilist müdahaleciliğe bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Kapitalist üretimin gelişme gereklerine uygun ekonomik ilkeleri saptar. Kişi özgürlüğüne dayanan liberal düşünceye bilimsel bir nitelik kazandıran İngiliz ekonomicisi Adam Smith'tir.

Machçılık – Alman fizikçisi ve düşünürü Ernst Mach, bilimsellik içinde bilimdışılığın en belli örneklerinden biridir. Ampiryokritisizm adıyla anılan öğretisinde varlığın duyum denilen elemanlardan meydana eldiğini, bütün doğanın insan düşüncesince düzene konulan bu eleman serilerinin toplamı olduğunu, nesnel sandığımız her şeyin gerçekte bizim öznel duyumlarımızdan ibaret bulunduğunu ileri sürmüştür. Ona göre varlık bir duyumlar karmasıdır. Fizik ve psişik bütün gerçeklikler temelde öznel duyumlara indirgenirler.

Mantıksal Pozitivizm (Mantıkçı Olguculuk) – Bilimsel bilginin, ancak bilimin mantıksal çözümlemeleriyle olanaklı bulunduğunu ileri süren yeni pozitivist (olgucu) görüş. Yeni-pozitivizmin

özel bir biçimi olan mantıksal pozitivizm, yeni-pozitivistlerin bilimsel bilgiyi mantık çözümlemelerine indirgemeleriyle oluşmuştur. Ampirizmin öznel idealist yorumunu mantıksal çözümlemeyle birleştirmeye çalışan mantıksal pozitivistlere göre, tek tek bilimler kavram ve yöntem bakımlarından birbirlerinden farklıdırlar. Bilimleri birleştirmek, ancak mantıksal yapılarını çözümlemek ve tümünü bir protokol diline bağlamakla olusur. Yaşamdan tümüyle kopmuş bir kuram geliştiren mantıksal pozitivistler, aşırı bilimcilik savlarına karşın zorunlu olarak bilim dışına düşmüşlerdir.

Materyalizm (Maddecilik / Özdekçilik) – Dış dünyanın nesnel varlığını tanıyan ve maddeye öncelik veren felsefe akımı. Tarihsel süreçte materyalizm çeşitli anlamlar kazanmış, çeşitli adlarla anılmıştır. Bilimsel materyalizm olarak anılan Marx ve Engels'in kurduğu diyalektik materyalizm öncesi materyalizm, kaba materyalizm veya mekanik materyalizm adlarıyla anılırlar.

Mekanikçilik – Bütün olayları mekanik nedenlerle açıklama anlayışı. Soru şudur? Doğasal nesneler arasındaki farklılaşma neden ileri geliyor? Bilgi, niteliksel farklılıkları saptamakla başlamış ve buna niceliksel farkllıktan eklemekle gelişmiştir. Mekanikçilik tek yanlı bir görüşten doğmuş, niteliksel farklılıklar niceliksel farklılıklara indirgenerek bütün değişmeler bunlarla açıklanmaya çalışılmıştır.

Merkantilizm – Ekonomik ulusalcılık ve devletçilik. Merkantilizim, 16., 17. ve 18. yüzyıllarda hemen bütün Avrupa'nın ekonomik siyasası olmuştur. Merkantilist yazarların ortak düşünceleri devletçilik, ulusal ekonomiyi koruyuculuk, sanayicilik sorunlarında toplanır. Merkantilizmin temel ilkesi şudur: Bir ulusun gücü, zenginliğiyle ölçülür. Merkantilizm, ilkin ve özellikle İngiltere'de ticaret burjuvazisinin çıkarlarına uygundu ve manüfaktür biçimindeki sanayinin hızla gelişmesine etken olmuştu. Ama büyük sanayi başlayınca yetmedi, o zaman da sanayi burjuvazisinin çıkarlarına liberalizm gerekti.

Monizm (Bircilik) – Her alandaki çokluklaı birliğe indirgeyen öğretilere verilen genel ad... Özellikle ruh ve maddeyi bir sayanlar bircidirler. Bu anlamda Spinoza, panteistler, Doğu ve Batı mistikleri, kaba maddeciler birci sayılırlar. Bircilik, ruh ve maddeyi birbirinden tüm ayrı sayan ikiciliğe karşıdır.

Narodnikler (Narodnaya Volya) – Rusya'da 1879'da kurlan illegal devrimci "Narodnaya Volya" (Halkın İradesi) Partisi'nin üyeleri. Narodniklerin liderliğini A. İ. Şeliyabov, S. L. Perovskaya, V. N. Figner, N. A. Morosov vb. oluşturduğu bir yürütme komitesi yapıyordu. Narodnikler, otokrasinin devrilmesi ve genel seçim hakkına dayanan "daimi bir Halk temsil" organının kurulması, demokratik hakların ilanı büyük toprak sahipliğinin kaldırılması ve tüm toprakların köylülere devredilmesi için mücadele ediyorlardı. Narodnikler, bireysel terörü temel mücadele yöntemi olarak görüyorlardı. Yüksek çarlık memuruna bir dizi suikast düzenlediler ve 1 Mart 1881'de Çar II. Aleksander'i öldürdüler. Devrimci bir kitle hareketine dayanmaksızın devrimcilerden oluşan küçük bir grubun iktidarı alarak otokrasiyi yok edebile-

cekleri yanılgısına kapılmışlardı. Acımasız ve şiddetli baskı ve saldırılara uğraması üzerine Narodnaya Volya'nın varlığı (önderlerinin çoğunluğu idam edildi ya da Schlüsselburg Kalesi'ne müebbet hapse mahkum edildi) 80'li yıllarda sona erdi.

Natüralizm – Felsefede, bilimde ve sanatta her açıklamayı doğa yasalarına indirgeyen görüş. Dayandığı temel pozitivizmdir, bundan ötürü de tıpkı pozitivizm gibi bilimsel göründüğü halde pozitivizmin bütün yanılgılarını taşır. Mekaniğin indirgenebilirlik ilkesini kullanır. Oysa üst olan alt olana, örneğin toplumsal yasalar biyolojik yasalara indirgenemez. Natüralizm özellikle sosyoloji, antropoloji, etik ve sanatta gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. İnsanbilimde insanı basit bir doğa varlığına, sanatta estetiği sadece doğa kapsayıcılığına indirgemiştir. Bununla beraber metafiziğe karşı çıktığı durumlarda ilerici rol oynamıştır.

Nesnel İdealizm (Objektif İdealizm) – İnsandan bağımsız saltık bir düşüncenin ya da ruhsal ilkenin varlığını ve önceliğini ileri süren idealizm anlayışı. Nesnel idealizm deyimi; dinsel nitelikli öğretilerden daha soyut bir görünüşe bürünen, gerçekdışı ve bilimdışı olmakta farksız bulunmakla beraber, açıkça tanrılık varsayımını dile getirmeden evrenin temelinde ruhsal bir özün var bulunduğunu ve bu ruhsal özün evrenden önceliğini ileri süren felsefi öğretileri adlandırır.

Nihilizm (Yokçuluk / Hiççilik) – Mutlak yadsıma deyimiyle tanımlanır. Şüphecilikten Nietzsche öğretisine kadar pek çok öğreti, nihilist öğeler taşır. Siyasal açıdan her türlü siyasal düzeni yadsıyan görüşleri dile getirdiği gibi, etik açıdan her türlü etik kurallarını ve değerlerini yadsıyan görüşleri ve bilgi bilimsel açıdan her türlü bilgiyi ve bilgilenme olanağını yadsıyan görüşleri dile getirir.

Nominalizm (Adcılık) – Genel kavramların hiçbir varlıkları olmadığını ve birer addan ibaret bulunduğunu savunan öğreti. Nominalizmi, on birinci yüzyılın sonlarına doğru, papaz Roscelin öne sürmüştür. Ona göre genel kavramlar, birtakım seslerden ve adlardan başka bir şey değildirler, sadece birer isimdirler ve hiçbir gerçeklikleri yoktur. Bu sav, ortaçağın koyu karanlığı içinde yepyeni bir dünya görüşüne temel hazırlayan çok önemli ve ileri bir etki yaratmıştır. On dördüncü yüzyılın adcı gizemcileri bu savı geliştirerek kiliseyi sarsmışlar, dinle dünya işlerinin ayrılmasını sağlamışlardır. On sekizinci yüzyılın duyumcuları da adcıdırlar.

Obskürantizm (Bilmesinlercilik / Karanlıkçılık) – Belli sınıfların belli bilgileri bilmemeleri gerektiğini savunan siyasa. 1789 Fransız Devrimi'nden doğan özgür düşüncelere karşı koyanlara verilen ad. Genelde bilimin (ışığın) yayılmasına engel olmak.

Öjenik (Eugenik) – İnsan dölünü düzenleme ve iyileştirme ... İlkin 1869 yılında ingiliz yaşambilimcisi Francis Galton tarafından kullanılan bu terim, sonu Hitler ırkçılığına varan bir döl düzenleme anlayışını dilegetirir. Toplumsal eşitsizliği doğal farklılığa indirgeyen, bir insanın değerce aşağılıklığını da malsl durumuyla ölçen bu bilimdışı kuram, Malthusçulukla da ilişkili olarak, günümüzde de yandaşlar bulmuştur. Örneğin idealist İngiliz düşünürü

Bertrand Russell, bu kuramı pek bilimsel bulmuştur.

Olaybilim – Bkz. Fenomenoloji.

Olguculuk – Bkz. Pozitivizm.

Ontoloji – Bkz. Varlıkbilim.

Önsel (a priori) – Deneyden önce olan. Deneyden sonra olan anlamındaki sonsal (a posteriori) deyiminin karşıtıdır. Deneyden çıkarsanmadığı ve bundan ötürü de deneyden önce olduğu varsayılan bilgi sorunu antik Yunan düşüncesinde oluşmuş, skolastiklerce geliştirilmiş, Alman düşünürü İmmanuel Kant'ın sisteminde önem kazanmıştır.

Önselcilik (Apriorizm) – Hiçbir deneye dayanmadan salt ustan elde edilen bilgilere dayanarak ileri sürüşlerde bulunan öğretiler önselci öğretilerdir. Özellikle Platon, Descartes, Leibniz ve Kant öğretileriyle genel olarak rasyonalizm, doğuştancılık, idealizm gibi öğretiler böyledir.

Özgecilik (Altrüizm / Diğerkâmlık) – Hiçbir çıkar düşüncesine dayanmayan duygu... Özgecilik, benciliğe karşıt olarak Fransız düşünürü Auguste Comte tarafından ileri sürülmüş bir terimdir. Oysa gerçek özgecilik, toplumsal bir ilişkidir ve bireyle toplumun gerçek uyuşumuyla belirir.

Öznel İdealizm (Sübjektif İdealizm) – Nesnel varlığı insansal bilincin ürünü sayan idealizm anlayışı. Kimi yerde öznelcilik deyimi, sadece öznel idealizm anlamında kullanılır. Ne var ki nesnel idealistlerin savları da sonuç olarak öznel idealistlerden ayrı değildir. Her ikisi de tanrıbilime felsefi bir temel sağlamada birleşirler, her ikisi de metafiziktir, her ikisi de felsefenin temel sorununda ruha öncelik tanıyıp nesnel gerçekliği yadsırlar, gerçeklikten yola çıkmayan düşünsel varsayımlar oluştururlar, her ikisi de gizli ya da açık bilime karşıdır ve bilinemezcidir. Öznel idealizm tekbenciliğe düşme korkusuna kapılınca nesnel idealizme yaklaşır, nesnel idealizmse çoğunlukla öznel idealizmden ayırt edilemeyen deyimler kullanır. Öznel idealizm tarihsel süreçte çeşitli biçimlerde ileri sürülmüştür.

Pantürkizm (Turancılık) – Türk ırkından olanları birleştirme ülküsü... Türkiye dışındaki Türkler tarafından oluşturulan bu ülkü ikinci meşrutiyetle (1908) birlikte Osmanlı düzeninde de savunulmaya başlamış, sonra Ziya Gökalp tarafından bir ideoloji olarak biçimlendirilmiştir (Gökalp, 1922'den sonra Turancılıktan Türkiyeciliğe dönmüştür). Bu ülkü Turan adı verilen Orta Asya'daki Türk anayurdunu temel alır. İkinci Dünya Savaşı sırasında Alman ırkçılığının zaferlerine dayanarak güçlendirilmeye çalışılmıştır. Tüm ırkçılar gibi çağdışı ve ütapyacı bir niteliktedir.

Partikülarizm – İsa'nın sadece seçkin insanlar için acı çektiğini ileri süren öğreti... Osmanlıcıya *hususiyetçilik* deyimiyle çevrilmiştir, *özgülükçülük* denebilir. Bir bütünlüğün içinde sadece kendini düşünme anlamında kullanılır. 1866 savaşından sonra Alman imparatorluğua katıldıkları halde kendi yasalarını korumak isteyen devletlerin tutumuna da *partikülarizm* denirdi.

Patoloji – Hastalıklar bilimi. Duygulanım anlamındaki Yunanca Pathos sözcüğünden türetilmiştir. Bundan ötürü eski ruhbilimciler ruhbilimin duygula-

nımları inceleyen bölümüne de bu adı verirlerdi. Günümüzde sadece hekimlik deyimi olarak kullanılmaktadır.

Platonculuk – Antikçağ Yunan düşünürü Platon'un öğretisi. İdealcılık ve türcülük deyimleriyle de dile getirilir.

Postulat – Bir tanıtlamada kabul edilmesi gereken ön gerçek (konut).

Pozitivizm (Olguculuk) – İnsan için olumlu ve yapıcı olanın sadece olguları gözlemleyerek betimlemek olduğunu ileri süren öğreti. Pozitivizm öğretisi, Hume ve Kant anlayışları temeli üstünde Fransız düşünürü Auguste Comte tarafından kurulmuştur. İngiliz düşünürleri John Stuart Mill ve Herbert Spencer'in de geniş çapta katkıları olmuştur.

Pragmatizm (Uygulayıcılık) – Uygulamada yarar sağlamayı gerçeğin ölçütü sayan öznel idealist burjuva öğretisi. Pragmatizm, uygulamacılık ve kılgıcılık deyimleriyle dile getirilir. Eylem ve yararlı anlamlarını dile getiren Yunanca pragmadeyiminden türetilmiştir. Kapitalist üretim düzeninin ilk gelişme alanı olan ingiltere'de John Stuart Mill'in biçimlendirdiği yararcılığın, yeni ve son gelişme alanı olan iş adamları ülkesi Amerika'da Charles Peirce'in temellerini atıp William James'in geliştirdiği pragmatizmi doğurması doğaldır. Böylelikle kapitalizmin kendine özgü metafizik felsefesi kurulmuş olmaktadır.

Pratikçilik (Eylemcilik) – Eylemi saltıklaştırarak kurama üstün tutma eğilimini dile getirir. Kılgıcılık deyimiyle özleştirilmiştir. Pratiği yadsıyarak teoriyi yeğleyen ve ters açıdan aynı metafizik yanılgıya düşen inakçılık karşıtıdır. Pratiğin tek yanlı abartılması zorunlu olarak öznelciliğe ve iradeciliğe varır. Lenin, "devrimci teori yoksa devrimci eylem de olmaz" der.

Prodüktivizm (Saint-Simonculuk) – Fransız ekonomicisi Saint-Simon'un ütopyacı toplumculuğu. İdealist ve metafizik yapısına rağmen, toplumsal evrimi, sınıf mücadelesinin bu toplumsal evrimin itici gücü olduğunu ve sınıf farklarının da özel mülkiyetten doğduğunu görmüş ve açıklamıştır. İnsanın insan tarafından sömürülmesinin ortadan kaldırılması gerektiğini söyleyen Saint-Simon bunu gerçekleştirmek için ileri sürdüğü öneriler bilimsellikten uzaktı. Saint Simonculuğa prodüktivizm de denir çünkü üretim araçları üzerinde organizatör otorite saydığı devlet bunları en verimli olanlara dağıtacaktır. Böylece "Herkese yeteneğine göre" ilkesini önermiştir. Tüm ütopyacılığına rağmen Saint-Simon çağını geniş ölçüde etkilemiş bir düşünürdür.

Protestanlık – Hıristiyanlığın burjuva düzenini hazırlayan mezhebi. Ortodoksluk ve katoliklik ile birlikte üç büyük Hıristiyan mezhebinden biridir. Alman papazı Martin Luther (1453-1546) tarafından kurulmuştur, dinsel bir yenileşme akımı olan reformasyon hareketi içinde yer alır. Protestanlık, hıristiyanlık dininde, geniş kapsamlı bir reform hareketidir. Bu harekete, rönesansın getirdiği ulusallık bilinci de etken olmuştur. Bu yüzden protestan kiliseler bağımsız ve ulusaldır, katolik kiliseleri gibi bir papa yetkesine bağlı ve uluslararası nitelikli değildir. Kuramsal açıdan birçok katolik dogmaları da yadsınmıştır. Örneğin tanrının bağışı karşılıksızdır; günah çıkarmak zorunlu

değildir; en üstün yetke kutsal kitaptır, bir hıristiyan sorularının karşılığını papadan değil ondan öğrenebilir; papazlar evlenebilirler; Meryem'in cinsel ilişkide bulunmaksızın gebe kaldığına inanmak zorunluluğu bulunmadığı gibi cehennem de yoktur sadece tanırının bağışını elde eden hıristiyanlar için ölüm ötesinde mutlu bir yaşam vardır vb.

Psikopatoloji – Hastalıklarının ve nedenlerinin, ruhsal yaşantıda arandığı ve hastalık tarafından kaynaklanan ruhsal bozuklukların araştırıldığı bir psikoloji akımı.

Rasyonalizm (Usçuluk) – Doğruluğun ölçütünü ussallıkta bulan görüşlerin ve öğretilerin genel adı. Usçuluk deyimi, felsefe tarihinde çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Genel anlamı idealist ve metafiziktir. Bilginin duyumsal yanını yadsıyıp ussal yanını saltıklaştıran ve bilgiyi sadece usun ürünü sayan öğretiler bu adla anılır. Tanrıbilimsel anlamda usçuluk, dinin usa uygun bulunduğunu dile getirir. Çünkü bu anlayışa göre us tanrı vergisidir. Gerçek anlamda usçuluk, din ve idealizm egemenliğine karşı insan usunun sınırsız olanaklarına güveni dile getirir. Us, bilgi taşıyıcısı değil, bilgi yapıcısıdır, bilgi yapmak için gerekli malzemeyi dış dünyadan alır. Gerçek usçuluğun anlamı da bundan ibarettir. Usçuluk, bu anlamda usa aykırıcılığın (irrasyonalizm) karşıtıdır.

Realizm (Gerçekçilik) – Varlığın, insan bilincinden bağımsız ve nesnel olarak varolmakta bulunduğunu ileri sürenlerin anlayışı. Gerçekçilik, ortaçağ felsefesinde ters terminolojiyi gerçekleştirerek genel kavramları gerçek sayan ve bunların aslı varlıklar olduğunu ileri süren idealist öğretileri tanımlamıştı. Gerçekçiliğin bu ters anlamı Platon'un idealizmine dayanmaktadır. Günümüz bilgi kuramında ve metafiziğindeyse gerçekçilik gerçek yerini ve anlamını kazanmış bulunmaktadır. Nesnel dünyanın gerçekliğini ve bilgilerimizin bu dünyadan alınan deney ve gözlemlerle oluştuğunu savunan materyalist öğretiler, idealizm karşıtı olarak gerçekçi adını taşımaktadırlar. Gerçekçilik, estetik biliminde de idealizm karşıtı ve natüralizmin eş anlamı olarak kullanılır.

Rölativizm – Bkz. Göreçelik.

Ruhçuluk (Tinselcilik) – Bkz. Spiritüalizm.

Saint-Simonculuk – Bkz. Prodüktivizm.

Sanki Felsefesi (*Als Ob... /* Tut ki Felsefesi) – Alman düşünürü profesör Hans Vaihinger (1852-1933) tarafından *Die Philosophie des Als Ob (1911)* adlı yapıtında ileri sürülmüştür. Dilimize *Sanki Felsefesi* ve *Tut ki felsefesi* deyimleriyle çevrilmektedir. Vaihinger'e göre bilimsel önermelerin doğrulukları, ancak kendi kendileriyle tutarlı olmalarından ibarettir. Yoksa bize nesneler üstünde hiçbir doğruluk bildirmezler. Ama biz önermelerimizi nesneler sanki böyleymişler gibi düzenleriz. Henri Poincaré'den, Pierre Duhem'den William James'e, J. M. Baldwin'e kadar daha pek çok profesörün katıldığı bu bilimdışı saymacılığın pek çok çeşidi vardır.

Seçmecilik – Bkz. Eklektizm.

Semantik (Anlambilim) – Anlamları inceleyen bilim. Anlambilim, dilbilimin anlamları inceleyen bir dalıdır. Pozitivizm disiplini içinde yer alan genel semantik okulu, toplumsal tartışmaların sözcüklerden doğduğunu ileri sürer.

Sensüalizm – Bkz. Duyumculuk.

Septisizm – Bkz. Şüphecilik.

Skolastik – Ortaçağ Hıristiyan felsefesi. Hıristiyan kilisesinin Katolik inaklarını Aristoteles biliminde temellendirme çabasıdır. IX. yüzyıldan XI. yüzyıla kadar sürmüştür Üç döneme ayrılır. Birinci dönem IX. yüzyıldan XII. yüzyılın sonuna kadar sürer ve Johannes Scottus Eriugena, Anselmus, Abaelardus gibi düşünürleri kapsar. İkinci dönem yaklaşık olarak XIII. ve XIV. yüzyılları içine alır. Bu dönem, skolastiğin büyük dönemidir ve Aquino'lu Thomas'ın damgasını taşır. Üçüncü dönem XV. Ve XVI. yüzyılları kapsar. Suarez, Catejan gibi tanrıbilimciler bu dönemin düşünürleridir.

Sofizm (Bilgicilik) – Yanıltmaca olarak da bilinir. Antikçağ Yunan felsefesinde önemli bir düşünce akımı olan bilgicilik, Platon'dan ve özellikle Aristoteles'ten sonra küçümsenmeye başlamış ve isim olarak yanıltmak amacıyla yapılan yanlış usavurma anlamına kaydırılmıştır. Mantıkta bu yanıltmacaların çeşitli biçimleri saptanmıştır. Genellikle bu yanıltmacalar uslamlamanın biçimsel kurallarına uygundur, karşısındakini kandırmaz ama, kolaylıkla yadsıyamayacağı biçimde şaşırtır.

Solipsizm (Tekbencilik) – Tüm varlığı bireysel bilince indirgeyen görüş. Özellikle öznel idealizmin zorunlu sonucu olan bu saçma anlayış, ilk kez Dr. Claude Brunet tarafından ileri sürülmüştür. "Varolan tek şey benim ve benden başka her şey sadece benim tasarımımdır" diyen bu görüş Berkeley, Hume, Fichte, Mach, Avenarius'tan pragmatistlere, operasyonalistlere [işlemcilere], yeni pozitivistlere ve varoluşçulara kadar tüm öznel idealistlerin kaçınılmaz vargısıdır.

Sonsal (a posteriori) – Deneye dayanan, deneye başvurularak elde edilen, deneyden sonra gelen sonsaldır. Sonsal, deneyden önce gelen, hiçbir deneye başvurulmadan gerçek sayılan önselin (a priori) karşıtıdır.

Sosyoloji (Toplumbilim) – Toplumu inceleyen ve nesnel yasalarını saptayan bilim. Toplumun yapısı ve nasıl olması gerektiği üstündeki düşünceler çok eskidir. Toplumbilimini bağımsız bir bilim olarak kuran, onun adını da koymuş olan Auguste Comte'dur. Onun hemen ardından, Avrupa işçileri arasında yaptığı anket ve monografilerle, Fransız maden mühendisi Le Play gelir. Daha sonra, Fransız düşünürü Emile Durkheim'in bu metafizik yapılı toplumbilimine büyük katkıları olmuştur. Ne var ki bilimsel toplumbilimini oluşturan tarihsel materyalizm öğretisidir. Toplumun tarihsel ve nesnel gelişme yasalarını keşfetmiştir.

Spekülatif Felsefe – Nesnel gerçekliğe başvurmaksızın ansal kurgularla yapılan felsefe. Pratikle ilgilenmeksizin sadece bilime ve açıklama amacını güden düşünceyi dile getiren spekülasyon (kurgu), insan düşüncesinin bilme ve açıklama için pratikten bağımsız olarak işleyebileceği idealist yanılgısını taşır. Bu bakımdan spekülatif felsefe, deney ve gözlemlere başvurmadan yapılmaya çalışılan salt düşünsel felsefedir. Felsefe, çağının bilimlerinden daha hızlı gelişmesi ve çağının bilimleriyle doğrulanma olanağından yoksun bulunması nedeniyle yüzyıllar boyunca spekülatif kalmıştır. Metafiziğin doğuşu bu yüzdendir. İlk materyalist düşüncelerin,

karşıt idealist düşünceleri gerektirmesi de bu olanaksızlığın sonucudur. Felsefe, bilginin yolunu aramak ve onu elde etmek demek olduğuna göre, somut ve bilimsel sezgiden soyut düşünceye ve bundan da yeniden somut pratiğe geçirilerek gerçekleştirilmektedir. Nesnel gerçeğin bilgisi ancak bu diyalektik yöntemle elde edilebilir. Metafizik ve onun çeşitli idealist biçimleri bütünüyle spekülatif felsefelerdir. Özellikle de Alman idealizminin ünlü üçlüsü, Fichte, Schelling ve Hegel'in felsefeleri bu adla anılır.

Spiritüalizm (Ruhçuluk / Tinselcilik) – Evrenin ruhsal bir temele dayandığını ileri süren öğretilerin genel adı. Çağımızda idealizmle de anlamdaş olarak kullanılan spiritüalizm (tinselcilik), varlığın bedenden bağımsız ruhsal bir yapı olduğu inancına dayanan metafizik bir görüşü dile getirir.

Sürrealizm (Gerçeküstücülük) – Fransız ozanı ve düşünürü Andre Breton'un ortaya attığı, sanatın hemen her dalını uzun bir süre etkileyen ve Alman düşünürü Husserl'in fenomenoloji yöntemine dayanan bir öğreti.

Şüphecilik (Septisizm) – Kesin bilginin olanaksızlığını savunan felsefi görüş. Tarihsel süreçte şüphecilik, ileri sürülen düşüncelerin eskidiği ve yeni düşüncelerin henüz ortaya çıkmadığı çağlarda belirmiştir.

Tanrıcılık – Bkz. Teizm.

Tanrıtanımazlık – Bkz. Ateizm.

Teizm (Tanrıcılık) – Evreni yaratan ve yöneten, vahiy yoluyla insanlara buyruklar veren bir tanrının varlığına inanma. Bağnaz, dinsel bir felsefe öğretisidir. Bilimi yadsır. Tanrıya insansal duygular yükleyen biçimine kişisel tanrıcılık, tanrıyı tüm nesnelerin nedeni sayan biçimine ussal tanrıcılık denir.

Tekbencilik – Bkz. Solipsizm.

Teleoloji (Erekbilim / Finalizm) – Doğa, insan ve toplumun ereklerle belirlenerek yönetildiğini ileri süren öğreti. Nesnelerin neden meydana geldiklerini araştıran nedensellik yasasına karşı, nesnelerin hangi erek için meydana geldiklerini araştıran ereksellik anlayışı, evrende böylesine bir erek güdebilecek üstün bir gücün varlığı inancına dayanır. Oysa bu öznel metafizik ereksselliğin karşısında, nesne ve bilimsel bir ereksellik de vardır. Metafizik ereksellik Tanrılık planın sonucu, bilimsel ereksellikse materyalist ve nesnel nedenselliğin sonucudur. Erekbilimin etik anlamı, insanı yaşamındaki etik erekleri saptamaya çalışır.

Teoloji (İlahiyat) – Tanrılık varsayımları kapsayan öğreti. Tanrıbilimin temeli, doğaüstü etkenlere inanmaktır. Konusu, deney dışı ve önsel bir konudur. Bu bakımdan tanrı bilgisinin doğuştan var olan bir bilgi olduğu da savunulmuştur. Doğuştancılık dışında bu bilginin vahiy yoluyla, peygamberlerin kulağına seslenerek ya da gönüllerine doğdurularak verildiğine ve böylelikle de bütün insanlara öğretildiğine inanılır. Metafizik çağ, bu bilginin ussal bir temele oturtulması için çeşitli uğraşılarla dolu bir çağdır.

Tinselcilik – Bkz. Spiritüalizm.

Toplum Mühendisliği – Toplumun politik araçları seferber etmek sureti ile yeni değerler skalası etrafında kültürlenebileceği ve şekillenebileceği varsayılır. Şerif Mardin'e göre genç Türkler ara-

sında yaygın bir eğilim olan, özellikle Ahmet Rıza Beyin temsil ettiği toplum mühendisliği kavramı Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne intikal eden en önemli politik, kültürel miras olarak görülebilir. Diderotçu anlamda mekanist-teknolojist temelli bir ideolojidir. Fransa, modernleşme yarışında, özellikle de rakibi İngiltere'nin başarıları ile rekabet edebilmek ve İngiltere karşısındaki tarihsel gecikmişliğini giderebilmek için bu ideolojiden büyük bir destek almıştır. Türk pozitivizmine sirayet eden toplum mühendisliğine ise politik kültürel muhtevası orijinlerine göre daha da pekiştirilmiş olarak yansımıştır. Türkiye'de politik hüviyetle doğmuş ve özellikle de Cumhuriyet döneminde radikalize edilmiştir. Toplum mühendisliği kavramı sanayi toplumuna ilişkin sosyoloji literatürü, mühendislerin ya üretim sürecinde ya da yönetimde bilim ve tekniğin temsilcileri olarak yer almalarını hatta bunun da ötesinde mühendislerin topluma ilişkin projeleri olduğunu ayrıntılı bir biçimde var olduğu tespit edilmiştir.

Törebilim – Bkz. Etik.

Tümdengelim – Tümelden tikeli ve genelden özeli çıkaran uslamlama yöntemi. Tümdengelim, doğru olan ya da doğru olduğu sanılan önermelerden zorunlu olarak çıkan yeni önermeler türetir. Tümdengelim ve tümevarım yöntemleri, genelle özel arasında sıkı bir ilişki gören ve bu ilişkiyi en doğru olarak ortaya koymanın yollarını araştıran Aristoteles'in buluşudur. Genelden özele inen tümdengelim yöntemiyle özelden genele çıkan tümevarım yöntemi 17. yüzyıldan itibaren bir hayli geliştirilmiştir. Özellikle bu iki yöntem arasındaki bağlılık, ikisinin birlikte kullanılması diyalektik mantıkta gerçekleşmiştir.

Tümevarım – Tekil ve tikelden tümeli, özelden geneli çıkaran uslamlama yöntemi. Bugün iki türlü tümevarım ayırt edilmektedir: Bir sınıfa giren bütün öğelerin incelenmesi sonucu olan tam tümevarım, bütün öğelerin incelenemeyeceği durumlarda zorunlu olarak başvurulan ve çok sayıda öğenin incelenmesiyle yetinen eksik tümevarım. Diyalektik materyalizm, tümevarımla tümdengelimi, bilgi sürecinin, birbirlerini belirleyen ve kopmaz bir bağımlılık içinde bulunan yanları olarak görür; ayrı ayrı yeterli bulmaz ve bunlardan birinin mutlaklaştırılmasına karşıdır. Tümevarımla tümdengelimin bağımlılığı, teoriyle pratiğin bağımlılığı gibidir. Deneysel verilerden kuramsal sonuçlar çıkarılırken (tümevarım) o kuramsal sonuçları deneyleyerek (tümdengelim) doğrulamak gerekir.

Usçuluk – Bkz. Rasyonalizm.

Varlıkbilim (Ontoloji) – Duyularla kavranamayan varlığın özdeksiz yapısını inceleyen idealist bilim. Metafiziğin bir dalı olarak geliştirilen ve metafizik yapısını değiştirmeksizin çeşitli anlamlarda kullanılan varlıkbilim deyimi, duyu dışı ve maddesiz bir varlık tasarımının temel yapısını, türlerini ve biçimlerini inceler. İdealizmin temel uğraşılarından biri olan varlıkbilim, gene idealistlerce, ama yerine aynı yapıda başka varlıkbilimler önerilerek eleştirilmiştir.

Vitalizm (Dirimselcilik) – Yaşamın dirimsel bir ilkeden doğduğunu ileri süren öğretilerin genel adı... Canlıcılık, mekanikçilik, ruhçuluk, kaba özdekçilik

karşıtıdır. Bu anlayışta olanlar, yaşamın ne ruhsal ne de fizikoşimik bir başlangıca indirgenemeyeceğini ileri sürerler. Onlara göre yaşam bambaşka bir güçten, kendine özgü bir "*dirim ilkesi*"nden meydana gelmiştir. Kökleri Antikçağ Yunanlılarına, özellikle de Platon'la Aristoteles'e bağlanan dirimselcilik en aşırı idealist yapısına 17. yüzyıldan itibaren G. Stahl Driesch, J. J. Uexull, Reinke, Becher, Bordeu, Bichat vb. idealist düşünürlerin öğretilerinde kavuşmuştur. Hiçbir bilimsel temele dayanmayan dirimselci savlar, bir ara yeni dirimselcilik adı altında canlandırılmaya çalışılmışsa da, günümüzde idealistler arasında bile geçerliliğini yitirmiş bulunmaktadır.

Viyana Çevresi (Viyana Okulu) – 1922 yılında Viyana üniversitesinde Schlick tarafından kurulan mantıkçı olguculuk akımı, yeniolguculuğun Machçı saçmalıkları benimseyen bir kolu olarak Carnap, Neurath, Gödel, Hahn, Weismann, Kraft, Kaufmann ve Feikl'den oluşmuştu. Daha sonra bunlara Amerikalı A. Blumberg, İngiliz A. Ayer, Danimarkalı J. Jörgensen, Finlandiyalı E. Kaila, Çekoslovakyalı F. Frank da katıldı.

Volontarizm (İradecilik) – Varlığın bir irade ürünü olduğunu ileri süren öğretilerin genel adı. İdealist, bilimdışı ve gerici bir anlayıştır. İradeyi temel belirleyici sayar, nesnel temelinden koparır ve mutlaklaştırır; doğadaki ve toplumdaki tüm gelişmenin olduğu kadar insan davranışlarının da nedeni olduğunu ileri sürer; doğa ve toplum yasalarının karşısına koyar ve onlarla çeliştirir; usa aykırıcıdır, bilgi sürecindeki öznel yanı mutlaklaştırma derecesinde abartır ve nesnel yanı görmezlikten gelir, tarihsel süreçteki her sorunu öznel etmenlerle açıklamaya çalışır.

Whig'ler ve Tory'ler – İngiltere'de özellikle 18. yüzyılda etkinlikte bulunan iki karşıt siyasal parti ya da hizbin üyeleri. "Wigh" ve "Tory" adları 1679'da parlamentoda York dükü James'in veraset hakkının kaldırılmasıyla ilgili tartışmalar sırasında tarafların birbirlerini tanımladığı aşağılayıcı terimlerden kaynaklandı. İskoç Gaelcesindeki kökeni bilinmemekle birlikte önceleri at hırsızları için, daha sonra İskoç Presbiteryenleri için kullanılan "Whig", uyumsuzluğu ve ayaklanmayı çağrıştırdığından, James'in veraset hakkından yoksun bırakılmasını isteyenler için kullanılıyordu. İrlanda dilinde Katolik kanun kaçaklarını belirten "Tory" ise, James'in Katolik olmasına karşın tahtın varisi olduğunu savunanlar için benimsendi. 1688 Devrimi iki tarafın ortak bir başarısı olduğu için, aralarındaki ilke farklılıklarını büyük ölçüde yumuşattı. Bu tarihten sonra Tory'lerin çoğu, yetkisini Tanrı'dan aldığı öne sürülen mutlakiyet yerine Whig'lerin sınırlı meşruti monarşi öğretisini bir ölçüde kabul etti. Tory çizgisi Anglikanizmle ve squire (şovalyelik mertebesinin altındaki soylular) sınıfının çıkarlarıyla, Whig çizgisi ise aristokrat, toprak sahibi ailelerle zengin orta sınıfların mali çıkarlarıyla özdeşleştirildi... Tory adı günümüze değin muhafazakar parti için kullanıldıysa da Wigh teriminin siyasal anlamı pek kalmadı.

Yadgerekircilik – Bkz. İndeterminizm.

Yaşam Felsefesi (Alm. Lebensphilosophie) – Öznel idealist burjuva öğretisi. Kapitalizmin tekelci kapitalizm aşamasına

geçişiyle birlikte 20. yüzyılın başlarında Almanya ve Fransa'da ortaya çımış olan bu akım, Alman düşünürü Schopenhauer'den kaynaklanır. Çeşitli biçimleri öne sürülmüştür, ama tüm biçimleri de gerici ve bilimdışıdır. Alman faşizminin ve varoluşçuluğun başlıca temellerinden biri olan bu öğretiye göre dünyanın ilkesi yaşam, özellikle dinsel ve gizemsel yaşamdır. Us ve bilim yaşamı kavrayamaz. Gerçekte, burjuvazinin düşünsel yaşamındaki bunalımın bir yansıması olan bu bilimdışı yaşam anlayışı Simmel, Klages, Spengler, Eucken, Coroce, Ortega Y. Gasset gibi birçok bulanık kafalı düşürlerce izlenmiştir.

Yeni Gerçekçilik – Eski gerçekçiliği çeşitli açılardan sürdüren ve sözde yenileştiren idealist akımlar. Yeni gerçekçilik deyimi, yeni-idealist, yeni-pozitivist, matematik mantıkçı vb. çeşitli eğilimleri aynı idealist yapıda dile getiren geniş kapsamlı bir deyimdir. Ortak savları, ideal varlıklar saydıkları kavramların gerçekliğini ve bilinenin bilgiden bağımsız olarak zihinde içkin bulunduğunu ileri sürmektir. Bilgi kuramlarına bilgi bilimsel bircilik adını veren yeni gerçekçiler, bilgi içeriğinin bilme sürecinden bağımsızlığını mutlaklaştırırlar.

Yeni Pozitivizm (Yeni-olguculuk) – Felsefeyi dil çözümlemelerine indirgeyen, bilimi de dille sınırlayan idealist akım. Yeni-pozitivizmin ayırıcı niteliği, bilimsel terimlerin semantik çözümlenmesine dayanmaktadır. Metafiziğe sırt çevirme ve bilimselleşme iddialarına rağmen, bilimin tümüyle dışında ve metafiziğin tümüyle içinde bulunan gerici idealist bir öğretidir.

Yeni-Kantçılık – Diyalektik ve materyalist yanından yoksun idealist Kantçılık anlayışları. 19. yüzyılın sonlarına doğru "Kant'a dönüş" sloganıyla ileri sürülmüştür. Yeni-Kantçılık da, eski idealist gerçekçiliği diriltmeye çalışan yeni gerçekçilik gibi bir çeşit neo-pozitivizm (yeni-olguculuk) karakterindedir. Daha açık bir deyişle "Auguste Comte'tan temizlenmiş bir pozitivizm"dir.

Yeni-Platonculuk – Doğu dinleriyle Hıristiyanlığın da etkisinde kalarak Aristoteles, Pitagoras ve Stoa öğretilerinin kaynaştırılmasıyla gizemciliğe dönüştürülen Platonculuk. Yeni-Platonculuk İskenderiye'de Ammonius Sakkas tarafından ortaya atılmıştır. Bu yüzden ona *İskenderiye okulu* da denir. Yeni-Platonculuk, Antik Yunan felsefesinin sonu olarak nitelenir.

İSİMLER DİZİNİ

Abdülaziz (1830-1876) – Osmanlı padişahı. 1861'de tahta çıkan Abdülaziz, Tanzimatı uygulamak arzusu ile padişahlığı sırasında idare, askerlik maliye ve özellikle milli eğitim alanındaki değişikliklere geniş ölçüde yer verdi. Sultan Abdülaziz 14 sene 11 ay beş gün tahtta kalmıştır. Bu süre içerisinde meşrutiyet fikrine başta sıcak baksa da, sonraları değişip bu fikri savunanlara karşı zor kullanacaktır. Dönemin aydınlarından Şinasi, Nâmık Kemal ve Ziya Paşa ile padişahlığının ilk dönemlerinde sıcak ilişkiler kurduysa da Nâmık Kemal'i Vatan Yahut Silistre piyesinden sonra Kıbrıs'a sürgün edecek kadar sertleşmiştir. Ülkede meşruti yönetimin gelmesini isteyenlerin yarattığı bu özgürlük havası içerisinde Abdülaziz'in tahttan indirilmesi konusunda kamuoyu oluşturuldu. Mithat Paşa'nın kışkırtmaları sonucu üniversite öğrencileri 10 Mayıs 1876 tarihinde bir gösteri yürüyüşü düzenlediler. Bundan bir süre sonra, 30 Mayıs 1876 salı günü sabaha doğru saray Hüseyin Avni Paşa komutasındaki askerlerce basılmış ve Sultan Abdülaziz kansız şekilde tahttan indirilmiştir.

Abdülhamid II (1842-1918) – Osmanlı padişahı. II. Abdülmecit'in oğluydu. Abdülhamit 1876'da tahta çıktığında Osmanlı Devleti büyük bir bunalım içindeydi. 23 Aralık 1876'da, ilk Osmanlı anayasası olan Kanun-ı Esasi'yi ilan etti. Meclis-i Mebusan ve Âyan Meclisi üyelerinden oluşan ilk meclis 20 Mart 1877'de açıldı. I. ve II. Meşrutiyet onun döneminde ilan edildi. Yapılan seçimlerle oluşturulan yeni meclis 17 Aralık 1908'de açıldı. Artan huzursuzluklar ve İttihat ve Terakki karşıtlarının kışkırtmaları sonucunda, 13 Nisan 1909'da İstanbul'da ayaklanma çıktı. Selanik'te kurulan Hareket Ordusu 23/24 Nisan gecesi İstanbul'a girerek ayaklanmayı bastırdı. Meclis, ayaklanmayla ilgisi olduğu gerekçesiyle, 27 Nisan 1909'da Abdülhamit'i tahttan indirdi ve yerine V. Mehmed Reşad'ı geçirdi.

Abdullah Cevdet (1869-1932) – Türk hekimi ve fikir adamı. İttiaht ve Terakki'nin kurucularından. Avrupa kültürünün Türkiye'deki ateşli savunucularından olan Abdullah Cevdet, harf devriminden çok önce Latin harflerinin kabulü tezini savunmuştu. Telif ve tercüme yetmişe yakın eser verdi.

Ağaoğlu, Ahmet (1868-1939) – Türkçülük akımının önde gelen isimlerinden, gazeteci, fikir adamı, hukukçu ve tarihçi. Öğrencilik yıllarında Paris'teki İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeleriyle ilişki kurdu, Fransız gazete ve dergilerine yazılar yazdı, kongrelere katıldı. II. Meşrutiyet'ten sonra Türkiye'ye geldi (1909). Maarif Nezareti'ne müfettiş olarak atandı. İttihat ve Terakki Fırkası'na girdi. Yusuf Akçura, Ziya Gökalp ve Mehmet Emin Yurdakul ile birlikte Türkçülük

akımı içinde yer aldı. Türk Yurdu dergisini kurdu, Türk Ocakları'nda etkin çalışmalar yaptı.

Ahmed Rıza (1859-1930) – İkinci Meşrutiyeti hazırlayan siyasi hareketin önderi, gazeteci ve politikacı.

Ahmed Şuayip (1876-1910) – Eleştiri ve denemeleriyle Servet-i Fünun edebiyatının düşünsel yönüne katkıda bulunmuş yazar.

Akçura, Yusuf (1876-1935) – Türkçülük akımının önde gelen isimlerinden, tarihçi ve siyaset adamı. Harbiye'deki öğrenimini bitirdi ve kurmay sınıfına ayrıldı. Bu sırada Jön Türklerle ilişkisi olduğu gerekçesiyle tutuklandı ve Fizan'a sürüldü (1897), daha sonra serbest bırakıldı ve rütbesi iade edildi. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'da kurulan Türkçülük ile ilgili derneklerin hemen hemen tümünde kurucular arasındaydı. 1920'de Milli Mücadele'ye katılmak üzere Anadolu'ya geçti. Milli Eğitim bakanlığında ve Doğu Cephesi komutanı Kazım Karabekir'in karagahında çalıştı. 1924'te İstanbul milletvekili olarak girdiği meclisteki yerini ve 1932'de seçildiği Türk Tarih Kurumu başkanlığı görevini ölümüne değin sürdürdü. İstanbul Üniversitesi'nin yeniden yapılanması sırasında Yakınçağ Tarihi profesörü olarak görevlendirildi (1934).

Alkestis – Yunan Mitolojisinde Pelias'ın kızı ve Admetos'un karısı; kocasını kurtarmak için ölmeye razı oldu. Herakles, onu yeryüzüne getirmek için cehenneme girdi.

Arago, Etienne (1802-1892) – Fransız yazarı ve siyaset adamı. Birçok piyesi sahneye koydurttu. Siyaset adamı olarak Cumhuriyetçi partinin bütün mücadelelerinde faal rol oynadı.

Arapgirli Abdullah Cevdet (Karlıdağ) (1869-1932) – Osmanlı siyaset adamı ve düşünürüdür. Jön Türk hareketi ile II. Meşrutiyet döneminin düşünce yapısında önemli etkisi olmuştur.

Aristoteles (MÖ 384-322) – Platon ile birlikte Antikçağın en büyük filozofu. Atina'da ders verdi. Ölümünden bir yıl önce "dine saygısızlık"tan ötürü hakkında açılan soruşturmadan kaçmak için Atina'yı terk etmek zorunda kaldı. Platon'un öğrencisi olduğu halde, onun görüşlerine karşı çıktı. Aristoteles, duyulur dünyanın sistemli gözlemi ile Platon'un felsefesine gerçekçi temeller vermeye çalıştı, ama o da Platon gibi çıkış noktası olarak, kavramı, fikri alır. Maddenin içinde ayrılmazcasına ona bağlı bulunan fikir, etkin, oluşturucu ilkedir, kavram amaçtır, eşyanın biçimidir. Biçim ve madde bir bütünlük oluşturur, o da tözdür. O, doğadaki erekliği kökenden gelen tanrısal bir ilkeye vardırır. Bu bakımdan onun dünyayı erekbilimsel anlayışı, örneğin Demokritos'un mekanik dünya anlayışına ters düşer. Doğru uslamlamanın öğretisi olarak mantığın kurucusudur Aristoteles. Ona göre gelişim fikri, sisteminin merkez fikridir. Evrenin gelişimi, organik gelişim, devlet biçimlerinin gelişimi vb., her yerde yetkin olmayandan yetkin olana doğru bir evrim olarak düşünülür.

Atatürk, Mustafa Kemal (1881-1938) – Türk ulusunun işgalci Batı emperyalizmine karşı verdiği Kurtuluş Savaşı'nın askeri ve siyasi önderi, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu ve ilk cumhurbaşkanıdır. Türk Ulusal Kurtuluş Savaşı, dünyada Batı emperyalizmine karşı verilmiş ve başarıyla sonuçlandırılmış ilk bağımsızlık savaşıdır. Mustafa Kemal, Cumhuriyet anlayışını devletin merkezine koymuş ve ismini Türkiye Cumhuriyeti olarak ilan etmiştir. Türkiye Cumhuriyeti değiştirilmez temel anlayışlarında laiklik, milliyetçilik, devletçilik, halkçılık vardır.

Avenarius, Richard (1843-1896) – Alman filozofu, Zürih üniversitesinden profesör, ampiryokritisizm okulunun kurucusu. Yapıtları aşırı ölçüde ağır açıklamalar ve yeni terimlerle doludur. Lenin'in "Materyalizm ve Ampiryokritisizm" yapıtından sonra, etkisi bir hayli azalmıştır.

Babeuf, François Noel (Gracchus da denir) (1760-1797) – Fransız nazariyeci ve devrimcisi. 1787'de hükümete geniş bir vergi reformu planı sunmak üzere Paris'e gitti. 1796 yılında, dostları Darthe ve Buonarotti ile birlikte Directoire'ı devirmek ve yeni rejim kurmak amacıyla gizli bir örgütlenme kurdular. Bu teşkilat, orduda ve polis kuvvetleri arasında da birçok taraftar bulmuştur. Bu "Eşitlerin Komplosu" idi. Bir ihbar üzerine bütün komplocular yakalandı. Babeuf Mayıs 1797'de idam edildi.

Bacon, Francis (1561-1626) – İngiliz filozof, doğa bilimci, tarihçi ve devlet adamı. Ortaçağ mantığını eleştirmiş ve onu boş uğraş olarak nitelemiştir.

Baer, Karl Ernst von (1792-1876) – Alman asıllı Rus tabiat bilgini. Önce Königsberg'te sonra Petrograd'da profesör oldu. Karşılaştırmalı anatomi, antropoloji ve özellikle embriyolojiyle ilgili önemli eserler yazdı. Memelilerin yumurtasını ve "sırtipini" keşfetti; tohumda tabakalaşma teorisini kurdu ve bu tabakaların embiryonun gelişmesi sırasında geçirdiği değişiklikleri kanunlara bağladı. Baer, modern embriyolojnin kurucusu sayılabilir.

Bakülü Hüseyinzade Ali Turan (1864-1941) – Azerbaycanlı fikir adamı, profesör, doktor, şair. İttihat ve Terakki'nin kurucularındandır. Türkçülüğün önde gelen isimlerinden olup, Türk milliyetçiliğini Türkleşmek, İslamlaşmak, Avrupalılaşmak olarak tasnif etmiştir. Ziya Gökalp ve diğer Türkçüleri etkilemiştir. Turancılık fikrini ilk işleyen yazar ve şairdir.

Bakunin, Mihail Aleksandroviç (1814-1876) – Rus devrimci, Anarşizmin kurucularından ve ideologlarından. I. Enternasyonal üyesiyken, I. Enternasyonal'i bölmek amacıyla bir "sosyalist demokrasi ittifakı" kurdu. 1872'de bölücü etkinliği nedeniyle Enternasyonal'den ihraç edildi. Anarşizmin teorisi ve pratiğine ilişkin bir dizi kitap kaleme aldı.

Baudelaire, Charles (1821-1867) – 19. yüzyılın önemli Fransız şair ve yazarlarından. Romantizm akımının temsil-

cisi. "Izdırap Çiçekleri", "Romantik Sanat" gibi eserleri vardır.

Bebel, August (1840-1913) – Alman sosyal demokrasisinin ve tüm II. Enternasyonal'in en ileri gelen siyasal önderi ve taktikçisi, proleter kökenli, kalifiye tornacı iken 1865'e doğru, Wilhelm Liebknecht'in de etkisi ile demokratlığı aşarak devrimci sosyalist ve Uluslararası İşçi Birliği üyesi oldu. Bebel ve Liebknecht, bundan sonra, Eisenach'da, işçi eğitim derneklerinin çoğunluğu ile "Sosyal Demokrat İşçi Partisi"ni kurdular. Alman ve uluslararası işçi hareketinin üzerinde büyük bir etkiye sahip olan yetenekli bir örgütçü ve yazar. Ölümüne kadar partinin tartışma götürmez önderi ve aynı zamanda en güçlü parlamenter hatiplerinden biri oldu.

Beesley, Edward-Spencer (1832-1915) – İngiliz tarihçi ve filozofu, küçük burjuva radikal demokratı. Uluslararası İşçi Birliği'nin kuruluşu sırasında, 28 Eylül 1864'te Londra'daki Saint Martins-Hall'de yapılan açılış törenine başkanlık etti. Çeşitli siyasal dergiler yazılar yazdı ve Sosyal Demokrat Federasyon'un da içinden çıktığı Demokratik Federasyon'un (1885) kurucusu olarak tanınır. Felsefede Beesley, olgucu idi. Comte'un fikirlerinin ateşli bir propagandacısıydı, "Positivist Review"u yayınladı (1893). İşçi sorunları, sosyal tarih ve siyaset üzerine birçok deneme kaleme almıştır.

Bentham, Jeremy (1748-1832) İngiliz filozofu ve hukuk bilimcisi. Hobbes'le Helvetius'u izleyen, Owen, Stuart Mill ve Cobden'e öncülük eden Bentham'ın ahlak anlayışı faydacı bir anlayıştır. Mümkün olduğu kadar çok sayıda insana mümkün olan en büyük mutluluğu sağlamak ilkesine dayanır. Haz iyi, ıstırap kötüdür. İnsanın ruhça ve bedence rahatını sağlayan her şey faydalıdır. Haz başka şeylere göre insanı az veya çok mutlu kılar. Bunların değerlerini karşılaştırmak gerekir ve bu karşılaştırma Bentham'ın kurduğu "ahlaki aritmetik"inin konusunu oluşturur.

Bergson, Henri (-Louis) (1859-1941) – Durağan değerleri yadsıyarak devinim, değişme ve evrim gibi değerleri benimseyen ve daha sonra süreç felsefesi adını alan kuramı ilk geliştiren Fransız filozof.

Berkeley, George (1684-1753) – Materyalizmin düşmanı, öznel idealizmin ve mistisizmin savunucusu İngiliz filozofu, piskopos ve bir süre Amerika'da kalarak başarı kaydedememiş bir misyoner.

Bernard, Claude (1813-1878) – Fransız fizyoloji bilgini. Onun yöntemi, değerini, sadece gözlemden, canlı hayvanlar üzerinde yaptığı deneylerden ve çok sıkı bir deneysel eleştiriden almaz. Bu yöntemin en büyük özelliklerinden biri varsayıma, yani hipoteze verilen roldür; varsayım deney sırasında deneyciyi etkileyecek şekilde araya girmemeli ancak olayları birbirine bağlamak, araştırmalara yön vermek ve sonuçları birleştirmek için kullanılmalıdır. Determinizme dayanan deneysel

yönteminin kesin ve somut bir özellik taşımasına rağmen Bernard, genel felesfe bakımından, mutlak gerçeklere ulaşmak imkanını inkar eden akıma, yani dönemin pozitivizm akımına bağlıdır.

Bernstein, Eduard (1850-1932) – Alman sosyal demokrat, revizyonizmin ideoloğu. Friedrich Engels'in ölümünden sonra Marksizmin revize edilmesi talebiyle ortaya çıktı. Eklektik ve küçük burjuva açıdan Marx'ın öğretilerinin diyalektik niteliğine saldıran onun revizyonizmi, Marksizmin devrimci sentezlerini reddetmesiyle burjuvazinin sosyal ekonomisine kendi "tamamlayıcı eklerini ve düzeltmelerini" katmayı önermesiyle, daha başlangıcından işçi aristokrasisisinin emperyalist ideolojisinin niteliklerini gösterdi. Onun oportünist "Hareket her şeydir, nihai hedef hiçbir şeydir" sloganı, sosyal demokrasi için sosyalizm mücadelesinden, sosyalist devrimden vaz geçmek ve mücadelenin işçilerin ekonomik durumlarının düzeltilmesine yönelik reformlarla sınırlandırmak anlamını taşıyordu. Felsefi kavramlarında Bernstein, özellikle diyalektik materyalizme karşı mücadele etti ve Conrad Schmidt ile birlikte "Kant'a dönüş"ü savundu.

Blanc, Louis (1811-1882) – Küçük burjuva bir Fransız sosyalisti, tarihçi. 1848 devrimi sırasında geçici hükümetin üyesiydi ve "İşçi sorununun araştırılması komisyonu"nu yönetti. Uzlaşmacı taktikleriyle, işçileri devrimci mücadeleden uzak tutmak için burjuvaziye yardım etmiştir.

Blei, Franz (1871-) – Alman drama ve deneme yazarı, çevirmen, yayıncı, redaktör. İktisat, bilgi teorisi, estetik konularında yazmıştır. Başlangıçta sosyal demokrat ve serbest düşünceli olan Blei, sonraları "apolitik" ve daha sonra da "katolik komünist" oldu. Karl Sternheim ile birlikte iki ayda bir çıkan *Hyperion* dergisini yayınlıyordu.

Bogdanov (Aleksandr Aleksandroviç Manilovski'nin takma adı, 1873-1928) – Rus filozof, sosyolog, iktisatçı ve hekim. 1904'ten 1907'ye kadar Rusya Sosyal Demokrat Partisi Bolşevik kanadının liderlerinden biri oldu. 1907-1908'lere doğru Bogdanov, bolşevizmin leninist anlayışından ayrıldı ve bazı diğer bolşeviklerle birlikte, sosyal demokrat grubun İmparatorluk Dumasından geri çekilmesini isteyen Ültimatistler ve Otsovistler denen grubu oluşturdu. 1909'da Lenin eğilimi, Bogdanov'la resmen ayrıldı. "Ampiriomonizm" adı altında –sübjektiv idealist Machçı felsefenin bir türevi– kendi felsefesini yaratmaya çalıştı. Birinci Dünya savaşında askeri hekim oldu. Ekim Devrimine ve İçsavaşa katılmadı. Bogdanov ölümüne kadar Moskova'daki "Kan Nakli Enstitüsü"nün müdürlüğünü yaptı.

Bohr, Niels (1885-1962) – Danimarkalı fizikçi. Çağının en ünlü teorik fizikçilerindendir. Rutherford'un atom modelini, kuanta teorisine göre geliştirmiş olmakla dünyaca tanınır. Birçok yeni buluşa yol açmış olan

Bohr atomu'nun teorisi, bilginin 1913'te yayımladığı bir inceleme yazasında açıklanmşıtır. 1922 Nobel fizik ödülünü kazandı.

Bonald, Louis vicomte De (1754-1840) – Fransız yazarı ve filozofu. 1791'de sürgüne giden yazar Direktuvar zamanında Fransa'ya döndü ve Napoleon ile Fontanes'in ırarlarıyla üniversite konseyi üyesi oldu. Geleneksel monarşinin ve dinin savunucusu ve aşırı grubun kuramcısı olarak tanınan Bonald, Kralın emriyle Fransız akademisine girdi.

Bourges, Michel de (1797-1853) – Fransız hukukçusu ve militan cumhuriyetçisi.

Bourget, Paul (1825-1935) – Fransız yazar. Natüralizmden hemen sonra psikolojik romana dönüşün habercisidir. Le Play'ın etkisiyle toplumların kurtulmasında din ilkelerinin önemini öne çıkardı. Kişisel veya toplumsal her türlü dengesizliğin ve piskozun büyük bir tehlike olabileceğini düşünen Bourget l'Action Française'in doktrinini destekledi.

Bracke, Wilhelm (1842-1880) – Alman sosyalisti, Parti literatürünün başta gelen yayıncısı ve yayımcısı.

Broussais, François Johseph Victor (1772-1838) – Fransız hekimi. Ona göre bütün hastalıkların sebebi iltihaplanmadır; dermansızlık ise istisnai bir durumdur. Onun için insanı güçsüz düşürücü bir tedavi yolu tutturdu. Kan alma bu tedavide önemli bir yer tutuyordu. Büyük ün kazanan "Fizyolojik Tababet" yöntemi 1832'de Paris'i kasıp kavuran kolera salgını karşısında etkisiz kaldı.

Büchner, Louis (1824-1899) – 19. yüzyılın ortalarının en ünlü materyalistlerinden, 1837'de 23 yaşında ölen ateşli devrimci ve başarılı oyun yazarı Georges Büchner'in kardeşi. Tıp okudu, bir süre Tübingen'de ders verdi ve tıp asistanlığı yaptı, ama *Kraft und Stoff* (Kuvvet ve Madde) adlı yapıtından ötürü görevine son verildi. Alman Özgür Düşünceliler Derneğinin kurucu ve önderlerinden. Onun yapıtları doğa bilimlerinin halk yığınları arasında yayılmasına geniş ölçüde yardımcı olmuştur. Onun dar nitelikteki materyalizmi, tutarlılıktan yoksundur, bilgi teorisi gibi temel bir sorunda en kaba çelişkileri içerir. Örneğin onun için ruh, kimi zaman maddenin temel bir niteliğidir, kimi zaman da örgenlenmiş maddenin, beynin eyleminin bir sonucudur. Madde ile mekanikçiliği bir plana koymakla Büchner, doğal ilişkilerin ve bilimsel yasaların yüzeysel ve kaba bir anlayışına varmaktadır.

Buharin, Nikolai İvanoviç (1888-1938) – Rus yazar ve ekonomist. 1906'dan beri RSDİP üyesi. 1915'te "Komünist" adlı derginin çalışanlarından; devlet, proletarya diktatörlüğü ve ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı vb. sorunlarda Lenin karşıtı tutumları temsil etti. 1918'de Brest Barış görüşmeleri sırasında parti düşmanı bir tutum sergileyen "Sol Komünistler" grubuna önderlik etti. 1929'dan itibaren sağ oportünizmin önderi. 1937'de parti düşmanı tutumları nedeniyle RKP(B)'den ihraç edildi.

Buonarroti, Philippe (1761-1837) – İtalyan asıllı Fransız devrimcisi.

Carnap Rudolf (1891-1970) – Almanya'dan 1936'da göç etmiş Amerikalı filozof. Mantıksal ampirizmin temsilcilerinden. Carnap'a göre felsefenin görevi bilim dilinin mantıksal analiziydi.

Carnot, Nicolas Leonard Sadi (1796-1832) – Fransız fizikçisi. Gazların genleşmesi ve buharların özelliklerini araştırdı. Isının hareket enerjisine dönüşmesinin, ancak sıkcaklıkları farklı iki sıı kaynağı kullanma yoluyla olabileceği prensibini ileri sürmüştür. Termodinamiğin temel iki prensibini ilk defa açıklaması bakımından bu bilim dalının kurucuları arasında sayılır.

Cassirer, Ernst (1847-1945) – Alman filozofu. Marburg okulu diye tanınan yeni-Kantçılığının bir yönünü temsil etti; özellikle matematik mantığına, düşüncenin sembolik fonksiyonlarına ve biçim teorisine ilgi duydu.

Cemal Paşa (Ahmed) (1872-1922) – Türk kumandan ve devlet adamı. İttihat ve Terakki'nin kurucularındandır.

Çernişevski, Nikolai Gavriloviç (1828-1989) – Rus devrimci demokrat, yazar, filozof, ekonomist, edebiyat eleştirmeni. Sosyalist olarak Çernişevski, ütopyacı sosyalizmi genel olarak, ancak birkaç temel noktada aşabilmiştir. Marx'ın öğretisini tanıyamadı. Felsefi görüşlerinde bağnaz bir materyalist ve Feuerbach yanlısı idi. Yapıtlarının değişik yerlerinde, modern diyalektik materyalizme çok yaklaşan fikirler geliştirmiştir. Genel olarak Çernişevski'nin Rusya'da tarihsel etkisi çok büyük olmuştur. Bütün bir otuz yıl boyunca Çernişevski'nin görüşleri Rus aydınlarını derinden etkilemiştir.

Çernov, Viktor Mihailoviç (1876-1952) – Rus yazarı ve siyaset adamı. Sosyal devrimciler partisinin önderlerinden ve teorisyenlerinden. 1. Dünya savaşının ilk yıllarında sol söylemler ardına gizlenirken gerçekte sosyal şovenist bir tutuma sahipti.

Chase, Stuart (1888-1985) – Amerikalı dilbilimci ve semantikçi.

Cohen, Hermann (1842-1919) – Yeni-Kantçı, Marburg okulu denen akımın lideri. 1870'lere doğru, doğal bilimlerin hızlı gelişmesiyle gittikçe yaygınlaşan materyalizme karşı bir set olarak eleştiricilikten yararlanmak üzere, 1870'e doğru "Kant'a dönüşü" savunan filozoflar grubundandır. Bununla birlikte, Kant sistemini eleştirmesi, burjuva felsefesinin Kant'ın içi boş biçimlerine azçok somut bir içerik kazandırma girişimlerinin bu felsefeyi iflah olmaz biçimde mutlak kurgusallık doğrultusuna iteceğini tanıtlamıştır. Bunun içindir ki Marburg okulu, bütünüyle, "eleştirici" idealizm ile mutlak idealizm arasında yalpalar durur. Kant'ın felsefesini güncelleştirmek isteyen Cohen, düşünce ile hareketi bir gösterir.

Coleridge, Samuel Taylor (1772-1834) – İngiliz şair, tenkitçi ve filozofu. İngiliz romantizminin yaratıcıları arasında sayılır.

Collins, Anthony (1676-1729) – İngiliz filozofu. Öğrencisi ve dostu olduğu Locke'un yalnız ampirizmini benimseyip

okutmakla kalmadı. Hıristiyanlığa ve ruhçu teorilere karşı şiddetini gttikçe artıran eleştirileriyle İngiliz hür düşüncesinin ilk temsilcilerinden biri oldu. Böylece 18. yüzyılın Fransız filozoflar üzerinde doğrudan doğruya büyük bir etkide bulundu.

Comte, Auguste (1798-1857) – 19. Yüzyıl "liberal demokratik" burjuvaziye özgü düşünce yönelimi olan pozitivizmin (olguculuğun) ve özellikle pozitivist toplum biliminin kurucusu Fransız filozof, matematikçi ve sosyolog. Pozitivizmin siyasal inancı "ne restorasyon ne devrim"dir. Comte'un bilgi kuramı görüngücü ve bilinemezcidir. Onun pozitivizmi, sonradan gelen (İngiliz ve Avrupa) görüngücülüğünün, giderek Amerikan çoğulculuğunun, yani evrenin kesin birkaç ilke ile açıklanmaya kalkışılmasının tüm unsurlarını ve ikincil çeşitlemelerini içerir.

Condillac, Étienne-Bonnot de (1715-1780) – "Aydınlıklar Yüzyılı"nın Fransız filozofu, Katolik papaz olmakla birlikte, devrim öncesi Fransa'sında Locke'un deneysel felsefesini yaydı ve etkin bir biçimde geliştirdi ve bu nedenle de ilkten tutarlı biçimde her türlü metafiziğe karşı ve 18. yüzyılın bütün idealist sistemlerine karşı savaştı. Locke'nin bilgimizin duyusal kökenine değin kavramlarının tek yanlı sistemli geliştirilmesi, Condillac'ı çağrışımcı bir psikoloji doğrultusuna, tüm bilinç süreçerini duyulardan çıkaran aşırı duyumculuğa götürdü.

Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat (1743-1794) – Fransız filozofu, matematikçisi ve siyaset adamı. Condorcet henüz 16 yaşındayken d'Alembert, Clairault ve Fantaine'in huzurunda bir matematik analiz tezinin savunmasını yaptı ve *Entegral Hesap Üzerine Bir Deneme* (1765) adlı bir eser, *Üç Cisim Problemi* (1767) başlıklı bir bildiri yayınladı. Ansiklopedi'nin çalışmalarına katıldı ve ayrıca iktisat ile ilgili yazılar yazdı. Din duygusunun yerine, insanlığın mükemmelleşme yeteneğinin sonsuzluğu düşüncesini ortaya koydu.

Congreve, Richard (1818-1899) – İngiliz filozofu. Auguste Comte ile ilişki kurdu ve uzun süre İngiltere'de pozitivist okulun başı oldu.

Constant, Benjamin Botelho de Magalhães (1836-1891) – Auguste Comte'un koyu bir yandaşı Brezilyalı eğitimci ve politikacı. Askeri akademideki öğrencilerini 15 Kasım 1889 askeri darbeye hazırlamıştır. 1871 yılında "Rio de Janeiro Pozitivist Derneği"nin kurucusu ve aynı zamanda bakan.

Cousin, Victor (1792-1867) – Fransız filozofu. Royer-Collard ve Maine de Brian'ın öğrencisi. Descartes'in, İskoçya okulunun ve Kant'ın düşüncelerini eklektizm adını verdiği tinselci bir sistem içinde birleştirmeye çalıştı. Sonra Alman idealizmine yaklaştı. Fransa'da ilk defa Hegel'in adından söz etti. Yeniden Descartes'a döndü. Fakat felsefeye daima psikolojik metodu temel yaptı. Sonunda, pan-

teist olmadığını ispatlamak istedi ve felsefe onun için dindışı düşüncelere karşı bir silah oldu. Cousin, Fransa'da Gerando ile birlikte felsefe tarihinin temelini attı. Ona göre sistemler dörde indirgenebilirdi: Duyumculuk, idealizm, şüphecilik ve mistisizm.

D'Alembert, Jean le Rond (1717-1783) – Fransız Aydınlanmasının en büyük beyinlerinden biri. Büyük bir matematikçi olan D'Alembert mekaniğin ilkelerini saptamak için önemli çalışmalar yapmış, Denis Diderot ile birlikte Encyclopedie'yi yayınlamıştır. Onun felsefi bakış açısı şüpheciliktir. Ne madde, ne de ruhun özünü tanımak mümkün değildir ve evren bizim duyumlarımıza göründüğünden bambaşka olabilir. Diderot'dan farklı olarak D'Alembert, duyumculuğu savunur.

D'Eichtal, Gustave (1804-1886) – Fransız yazarı. Auguste Comte'un etkisi altında Saint-Simonculuğu benimsedi.

Demokritos, Abderalı (MÖ 460-370) – Yunan filozofu, antik çağın en büyük materyalisti. Ona göre, gerçekten var olan, yalnızca atomlar ve boşluktu. Atomlar son derece küçük, bölünmez, biçim, büyüklük ve durum bakımından birbirinden farklı ve sürekli hareket halinde, ilkel öğelerdir. Nesneler atomların zincirleme birbirine bağlanmasından doğar. Materyalist olarak (ona göre ruh maddidir) Demokritos, katı bir belirlenimcidir; hiçbir şey doğmaz. Eşyanın "nitelikleri" ancak duyularımızın sağladığı tasarımlar yoluyla verilir, ve bu duyular, Demokritos'ta, akıl yoluyla elde edilen gerçek bilgiye aykırı şeylerdir. Demokritos'taki duyuların sağladığı "niteliklerin" öznel niteliği ile akıl yoluyla elde edilen gerçek, nesnel atomlar dünyası arasındaki çelişki, materyalist diyalektikte bilgi sorununu ilkel biçimiyle oluşturur. Onun atomlar teorisi, çağdaş atomlar biliminin dahice bir önsezisidir.

Descartes, René (1596-1650) - Fransız filozof. Skolastiğe karşı mücadele etmiş, analitik geometriyi yaratmıştır. Onun ikiciliği, duyulur, maddi dünyayı fiziğe, ya da daha doğru bir deyişle matematik mekaniğe bırakır ve usçul tinsel ruhu ve tanrıyı metafiziğe terk eder. Bu bakımdan Descartes, pratikte materyalist, teoride idealisttir. Bu ikiciliği kendisini mekanikçi materyalist eğilimi bakımından olsun, metafizikçi tinselci eğilimi bakımından olsun, modern çağın tüm burjuva felsefesinin temel unsuru haline getirir. Her türlü bilgiye uygulanan yöntemli kuşkudan çıkış yaparak, usçu niteliği ile, duyuların deneyini yanıltıcı sayıp reddederek, matematik yöntemi tüm bilim için örnek diye alarak Descartes "Düşünüyorum öyleyse varım" tümcesinde tüm apaçık gerçeklerin en yüce ifadesini bulur. Bir dizi tümdengelim yoluyla, ruhun tözel tinselliği sonucuna ve "doğuştan fikirler"den de tanrının varlığı sonucuna varır.

Deutsch, Simon (1824-1877) – Avusturyalı sosyalist doktor. 1848 Viyana

ayaklanmasına katıldı, ölüme mahkum edildi. Önce İsviçre'ye, sonra Paris'e sığındı. Enternasyonal'e girdi, Marksistler ile Bakuncileri uzlaştırmaya çalıştı. 1874'te Enternasyonal'in yürütme komitesinde Marx'ın yerine geçti, fakat Enternasyonal'in 1876'da dağılmasına engel olamadı. Ölümünden önce Jön-Türkler hareketine katıldı.

Diderot, Denis (1713-1784) – Fransız aydınlanmacı, materyalist Encyclopedie'nin başyazarı. 18. yüzyıl devrimci düşünürlerinin en önde geleni. Bağnaz bir katolik olarak yetiştirilen Diderot, hayranlık uyandıran bir mantıkla gelişme gösterdi ve tanrıcılıktan materyalizme, oradan da militan tanrı tanımazlığa geçti.

Durkheim, Émile (1858-1917) – Fransız pedagog ve sosyolog. Sosyolojiyi, bağımsız bir yönteme sahip ve ampirik bir bilim olarak kuran kişidir.

Einstein, Albert (1879-1955) – Atom fiziğinin, izafiyet teorisinin kurcusu, kuvantum fiziğinin temelini atan, 1921'de Nobel fizik ödülünü alan Alman asıllı büyük fizikçi.

Enfantin, Barthelemy Prosper (Père Enfantin olarak anılır) (1796-1864) – Fransız mühendis ve iktisatçısı. Saint-Simon ile tanıştıktan sonra onun eserini sürdümek amacıyla çıkardığı *le Producteur* ve *le Globe* adlı gazetelerde yazdığı yazılarda yeni doktrinin belli başlı iktisadi görüşnüşünü beirledi. 1828'de hareket bir çeşit din niteliğine büründü. Bazar ile Enfantin kısa zamanda kırk bin kişinin katıldığı bu dinin iki büyük önderi oldu. 1831'de hareket ikiye bölündü. Enfantin Menilmontant'da örnek bir topluluk kurdu; 1832'de dernek kurmak ve ahlaka aykırı hareket etmek suçundan bir yıl hapse mahkum oldu ama kısa sürede affa uğradı. Enfantin, zamanın aydınları üzerinde, özellikle Adolphe Blanqui, Michel Chevalier, Léon Halévy, Péreire kardeşler üzerinde büyük etki yaptı.

Engels, Friedrich (1820-1895) – Karl Marx'ın en yakın dostu ve mücadele arkadaşı. Diyalektik materyalizmin ve bilimsel sosyalizmin ortak kurucusu.

Enver Paşa (1881-1922) – Osmanlı asker ve siyaset adamı; İttihat ve Terakki'nin önderlerinden. II. Meşrutiyet'in ilanında (1809) ve Osmanlı Devleti'nin Almanya'nın yanında I. Dünya Savaşı'na girmesinde etkili olmuştur. Osmanlıların savaştan yenilgiyle çıktığı 1918'den sonra Orta Asya'daki Türkleri Sovyetlere karşı örgütlemeye çalışmıştır.

Epiküros (MÖ 341-270) – Antik Yunan filozofu. Samos'ta Eflatuncu Pamphilos'un ve Atina'da Ksenokrates'in öğrencisi olduğu sanılıyor. Felsefesi, Demokritos felsefesine dayanır. Demokritos gibi Epiküros da doğanın maddi olduğuna ve atomların birleşmesiyle oluştuğuna inanır.

Ferguson, Adam (1723-1816) – İskoçyalı filozof ve tarihçi.

Feuerbach, Ludwig Andreas von (1804-1872) – Alman materyalist felsefeci. Felsefi görüşlerinden ötürü üniversite öğretim üyeliğini bırakmak zorun-

da kaldı ve ömrünün kalan kısmını köyde sıkıntı içinde geçirdi. Sol-Hegelcilikten materyalizme geçti. Feuerbach'ın felsefesi, Hegel'in felsefesiyle Marx'ın felsefesi arasında ara halkayı oluşturdu.

Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814) – Alman filozof. Transandantal idealizmin önde gelen temsilcilerindendir. Fichte, Alman klasik felsefesinin evriminde Kant ile Hegel arasında bir ara yer tutar. Bir yandan nesnel varlığı, sadece bilincin ürünü yaparak Kant'taki maddi dünyanın son kalıntısı olan "kısır kendinde-şey"i safdışı ederken, öte yandan soyut öznelciliğin görüş açısını benimsemeye devam eder, çünkü onun "aşkın bilinci", gerçekten onu hiçbir zaman kavrayamaksızın daima görevin "sonsuz ilerlemedeki" hedefine yönelme eğilimi gösterir. Fichte'nin felsefesi için, eylemin anı, özellikle niteliği belirleyicidir.

Flaubert, Gustave (1921-1880) – Fransız romancı. Fransız edebiyatında gerçekçiliği başlatan kişi olarak kabul edilir. En ünlü yapıtı, burjuva yaşamını gerçekçi bir anlatımla sergileyen ve ahlakdışılık suçlamasıyla dava konusu olan Madame Bovary'dir.

Fourier, Charles (1772-1837) – Önemli Fransız ütopyacı sosyalist.

Frensel, Augustin Jean (1788-1827) – Fransız mühendisi ve fizikçisi. Işığın karakteristik yapısını bulmuştur.

Galilei, Galileo (1564-1642) – İtalyan felsefeci, matematikçi, fizikçi, gökbilimci ve mucit. Fiziğin birçok alanında çığır açıcı keşifler yaptı. Kopernik'in evren tasarımını desteklediği için Engizisyon tarafından yargılandı.

Goncourt, Edmond (1822-1896) ve Jules (1830-1870) – Ortak ürün veren Fransız yazar kardeşler. Nevrotik duyarlıklarına karşın, hatta biraz da bunun yardımıyla doğalcı roman, toplumsal tarih ve sanat eleştirisinde önemli katkıda bulunmuşlardır. 1851'de başladıkları ayrıntılı *Journal* (Günlük) kadar, Edmond'un vasiyeti ile kurulan ve her yıl önde gelen bir Fransızca edebiyat yapıtının yazarını ödüllendiren Goncourt Akademisi ile tanınırlar.

Grove, William Robert (1811-1896) – İngiliz fizikçisi. 1839'da elektrotları odun kömüründen olan gazlı pili yaptı; Bunsen pili de Grove'un pilinden türedi. Daguerre plakasını pilin içinde elektrot gibi kullanarak bu plakanın üstüne kazı yapmayı ilk başaran odur. Seyreltilmiş gazlardaki elektrik boşalması üstüne deneyleri de vardır.

Guizot, François (1787-1874) – Fransız tarihçisi ve muhafazakar devlet adamı.

Haeckel, Ernst (1884-1919) – Militan materyalizmin Almanya'daki en ünlü temsilcisi. Biyolojide Darwin'in evrim kuramının esası konusunda reform yapan 19. yüzyılın ikinci yarısının en büyük zoologu.Onun materyalizm uğruna yiğitçe savaşı, on yıllar boyunca, uluslararası felsefe tartışmalarında ön planda yer aldı ve bütün gericilerin, papazların, darkafalı profesör ve burjuvaların öfke

fırtınasına neden oldu. Onun halk için yazılmış çok sayıdaki polemik yapıtları özellikle en geniş çevrelerce okunan Evrenin Sırları ve Yaşamın Harikaları adlı kitapları dolayısıyla, felsefe, halk toplantılarında, okulda, kilisede, parlamentoda sahneye çıkıverdi. Haeckel kendi evren anlayışını "bircilik" diye adlandırır, bununla kastettiği, ruhsal olaylar dahil, bütün doğa olaylarının yüksek "nesne" kavramı içinde sentezidir.

Hamilton, William (1788-1856) – İskoçyalı bilinemezci filozof. Felsefesi, Reid ve Kant felsefelerine dayanır. Ona göre inanç alanı, bilgi alanından geniştir, çünkü kendisine inanmaktan kaçınamadığımız "mutlak" bilinemez olduğu kadar da kavranamaz bir şeydir. Hamilton, lojistik konusunda da etkili çalışmalar yaptı.

Hartley, David (1705-1757) – İngiliz hekim ve filozofu. Locke'un etkisi altında, zihinsel çağrışım mekanizmasını inceledi. Çağdaşı Priestley ile birlikte çağrışımcı psikolojinin kurucuları arasında yer alır. Aralarında çağrışım bağı olan iki olay dizisiyle sinir sistemi arasında kaçınılmaz bir ilişki bulunduğunu öne süren bir varsayımdan hareket ederek, belli psişik olaylara tekabül eden sinir sistemi uzantılarını ortaya çıkardı.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831) – Çağdaş felsefenin son büyük sistem kurucularından Alman idealist filozof. En önemli Alman felsefecilerden biri. İdealist bir biçimde kavradığı diyalektik yöntem dolayısıyla büyük, ama özünde *nesnel* bir idealisttir. Hegel'in tarih yorumu, diyalektik materyalizmin teorik kaynaklarından biri olan diyalektiği derinlemesine ve çok yönlü olarak açımlamasında yatar.

Helmholtz, Hermann (1821-1894) – 19. yüzyılın en büyük doğa bilginlerinden. Çok geniş kültürlü Alman fizikçi ve fizyologu; bu bilim kollarında ön planda yer tutar. İlkin askeri hekimdi, sonradan anatomi profesörü, fizyoloji profesörü ve fizik profesörü oldu. Helmholtz sonraki başlıca çalışma alanı olan teorik fizikte olsun, duyular fizyolojisi alanında ve matematikte olsun, doğa bilimlerini bir dizi klasik bulgu ile zenginleştirdi. Geometrinin temelleri üzerine denemeleriyle dikkat çekmiştir. Bu çalışmalarında Kant'ın önsel bakış açısına karşı geometrik aksiyomların kökeni konusunda geometrinin temellerinin ampirik niteliğini belirtiyor ve eğer deneyler doğrularsa, öklidçi olmayan bir uzay teorisinin mümkün olabileceğini yani bir "fizik geometri"yi kabul ediyor. Hayatın kaynağı konusunda Helmholtz, canlının sonsuz olduğu görüşünü savunmuş, yeryüzünde canlıların kaynağını göksel cisimlerin tohumlarının başka göksel cisimlere geçmesiyle açıklamıştır.

Helvetius, Claude Adrien (1715-1771) – Fransız filozofu. Felsefede ustası olan Locke'dir. Helvetius'un felsefesi maddeci bir duyumculuktur. Ona göre sadece maddi şeyler vardır, fikirlerimiz maddi nesnelerin

duyumlarımızı uyarmasıyla oluşur. İnsanın karakteri doğuştan değildir; deney, eğitim ve toplumsal çevrenin etkisiyle oluşur. Helvetius, kesin dinsizliği savunur ve dinle gericilik arasında sıkı bir bağlılık görür. Böylelikle Helvetius, Fransız Devriminin ideolojik öncülerinden biridir.

Hempel, Carl Gustav (1905-1997) – Alman filozof. Mantıksal pozitivizm akımının temsilcilerinden biridir.

Henderson, Leon (1895-1986) – Amerikalı ekonomist.

Herbart, Johann Friedrich (1776-1841) – Alman filozof ve pedagogu. İsviçre'de Pestalozzi'nin pedagoji yöntemlerini iceledi. Herbart'a göre tasavvurlar kuvvet olarak göz önünde tutulabilir ve ruhsal hayat da bu kuvvetlerin karşılıklı etkisinin sonucu sayılabilir. Burada ruhsal hayatın bir mekanik ve bir statik ilkesi görülmektedir; böylelikle matematik, müspet bilim düzeyine yükseltilmiş olan psikolojiye uygulanır. Herbart'a göre estetik tam anlamıyla ahlakı içine alır ve zevk ile ahlaki duygunun özü aynıdır.

Herder, Johann Gottfried von (1744-1803) – Alman şair, çevirmen ve teolog. Wieland, Goethe, Schiller ile birlikte Alman klasiklerinin arasında sayılır.

Hitler, Adolf (1889-1945) – Almanya'da nasyonal sosyalizmin kurucusu faşist politikacı. Milyonlarca insanı ölüme sürükleyen II. Dünya Savaşı'nın mimarı.

Hobbes, Thomas (1588-1679) – 17. yüzyıl İngiliz mekanikçi materyalist felsefeci. Hobbes'a göre cevher cisimseldir ve bütün olgular mekanik hareketlere indirgenebilir. Hobbes ruhun varlığını reddeder. Onun bilgi kuramı duyumcudur.

Holbach, Paul-Henri Dietrich, baron (1723-1789) – Alman kökenli Fransız filozof. Ateist, determinist ve materyalist olarak 18. yüzyılın radikal bir düşünürüydü. Denis Diderot ve Jean Baptiste le Rond D'Alambert ile birlikte Ansiklopedi'de çalıştı. Holbach'ın salonu, Fransa'nın o zamanki en büyük düşünürlerinin buluşma yeriydi. *Tiers état* devrimci ideolojisi, sonraları 18. yüzyıl Fransız materyalizmi diye adlandırılacak olan felsefenin ilkeleri bu salonda birkaç dostun dar çevresi içinde formüle edildi. Onun yapıtlarında mekanik materyalizm, sistemli ve tam iadesini buldu. Holbach, ikiciliğe evrenin ikileşmesine karşı çıkmıştır.

Hume, David (1711-1776) – İskoçyalı İngiliz filozof, tarihçi ve iktisatçı. Felsefede şüpheci ve bilinemezci, aktif bir siyaset adamı oldu, toplum ve ekonomi sorunları üzerine denemeler yazdı. Onun felsefesi Locke'nin deneyci felsefesiyle başlayan ama sonra Berkeley'in öznelciliğine dönen ve sonunda bütün temel sorunlarda görüngücülükten ve bilinemezcilikten yana bir tutum benimseyen, yani bilgi yokluğunu doğrulayan teoriyi esas sayan İngiliz burjuvazisine özgü düşüncenin gelişim ve yöneliminde en yüksek noktayı oluştur. Hume'un kavramları, bir yandan 19. yüzyıl olguculuğu için geniş

dayanaklar sağlarken, öte yandan Kant'a eleştiri yönetiminin yardımıyla" bilgi sorununu koymasına olanak sağlıyor.

Huxley, Thomas Henry (1825-1895) – İngiliz natüralist doğa bilgini, doğa bilimleri üzerine halk dilinde yazan ünlü yazar. Onun bilimsel araştırmaları zoolojinin ve antropolojinin çeşitli alanlarını kucaklar. Evrim teorisini ve özellikle Darwinciliği, gerici profesörlere ve kiliseye karşı coşkuyla savunmuştur. Kalabalık işçi dinleyiciler önünde birçok bilimsel konferanslar vermiştir. Onun felsefesi, bilimdeki ilerlemelere ve Hume'un fikirlerine dayanan materyalist bilgilerin bir karışımıdır. Tanrının varlığı sorunu önünde duran ve bu sorunu çözümü olanaksız bir şey sayan evren anlayışını ifade etmek için kullanılan "bilinemezcilik" terimini ilk o kullanmıştır.

I. Napoleon (Bonaparte) (1769-1821) – 1804-1814 ve 1815'te Fransa İmparatoru.

İbrahim Temo (asıl adı İbrahim Edhem) (1865-1939) – Siyaset adamı ve hekim. İttihat ve Terakki'nin kurucularındandır.

İshak Sükûti (1868-1902) – Diyarbakırlı gazeteci, siyaset adamı ve doktor. İttihat ve Terakki'nin çekirdeğini oluşturan İttihad-ı Osmani Cemiyeti'nin kurucusudur.

İsmail Gaspıralı (Gasprinski) (1851-1914) – Türk gazeteci ve yazar. Panislamizmin savunucularındandır.

IV. William, Frederick (1765-1837) – Büyük Britanya, İrlanda ve Hannover kralı. Tahta çıkmasından kısa bir süre sonra Avrupa'da patlak veren devrimci karışıklıklar yüzünden Wigh'lerden Tory'lere doğru kaydı.

Kafkasyalı Mehmet Reşid (1873-1919) – Hekim ve siyaset adamı. İttihat ve Terakki'nin kurucularından.

Kant, İmmanuel (1724-1804) – Aydınlanma felsefesinin en önemli temsilcilerinden Alman filozof. Alman klasik felsefesinin en büyük buluşuna, Hegel'in mutlak diyalektik idealizminin geliştirilmesine yol açan "eleştirici idealizmin" yaratıcısı. Kant'ın bilgi teorisi, birbiriyle çelişen iki öğe içerir. Birincisi, öznel idealist öğe; deneyimizin biçimleri: Uzay, zaman, ulam; ikincisi, gerçekçi öğe, yani kendindeşeylerin (yani bizden bağımsız olarak varolan dış dünyanın) bize sağladığı belirli olmayan malzeme.

Kirchhoff, Gustav Robert (1824-1887) – En ünlü Alman fizikçilerinden. 1859 yılında (arkadaşı kimyacı Bunsen ile) yaptığı güneş sepktrumu tahlilini bulması ve ışımanın temel yasalarını formüllendirmesiyle tanınmıştır. Kirchoff, mekaniğin görevinin, "doğada meydana gelen devimleri tam olarak ve en basit biçimde tanımlamak" olduğuna işaret etmiştir. Machçılar, bu gözlemden bilgi teorisine ilişkin baştan yanlış sonuçlar çıkardılar.

Kopernik, Mikolaj (1473-1543) – Polonyalı astronom. Dünya'nın o güne kadar sınıldığı gibi evrenin merkezi olmadığını ve öbür gezegenlerle birlikte güneşin çevresinde döndüğünü ispatlayarak bilimde yeni bir çığır açtı.

Laas, Ernst (1837-1885) – Strasburg'da felsefe profesörü. Onun seçmeci felsefesi öznel idealizm ile görgücülüğü birleştirmeyi amaçlar. Laas, bir yandan A. Riehl'in eğilimini benimser, öte yandan Mach ve Avenarius'un okuluna yaklaşır. Laas, kendi felsefesini "olgucu" olarak nitelendirir. Onun "olguculuk"tan anladığı tanıtlı olaylardan, yani dış ve iç algılardan başka bir temel tanımayan bir bilgi teorisidir. Önsel doğruların varlığın reddeder. Mantık ve matematik dışında her şeyin kökeninde deney vardır.

Labérènne, Paul – Fransız bilim adamı, matematikçi. 1930'li yıllarda sosyalizm üzerine araştırmalar yapan "Yeni Rusya Çevresi" üyesi.

Lafargue, Paul (1842-1911) – Fransız Sosyalist hareketin ve II. Enternasyonal'in kurucu ve önderlerinden. Marx'ın damadı. Marksizmin teorisyeni ve propagandacısı. Gençliğinde Proudhon yanlısıydı, I. Enternasyonal'in üyesi oldu ve Paris Komünü ayaklanmasında etkin rol oynadı. Lafargue, çok ve çeşitli konularda, ekonomik ve tarihsel, edebi ve felsefi sorunlar üzerine yazdı. Tarihsel materyalizmi kullanışındaki parlak üslup ve edebiyat alanındaki üstün nitelikleri, Franz Mehring'i çok anımsatır.

Laffitte, Pierre (1823-1903) – Auguste Comte'un en yakın izleyicisi olarak tanınan Fransız düşünür. Laffitte, 1857'de Comte'un ölümünden sonra Olgucular Komitesi'nin başına geçti.

Lamarck, Jean Baptiste de Monet (1744-1829) – Fransız doğa bilimcisi. Çağına göre çok dikkatli bir gözlemci ve ileri bir düşünür olan Lamarck evrim kuramına yaklaşan ilk doğa bilimci oldu.

Lange, Friedrich Albert (1828-1875) – Alman filozofu. Çeşitli üniversitelerin felsefe kürsülerinde bulundu. 1861'de siyasete atılarak August Bebel ile birlikte çalıştı.

Langevin, Paul (1872-1946) – Ünlü Fransız fizikçi. Fiziğin en kayda değer, en önemli çağdaş teorisyenlerinden biridir. Langevin, Fransa'da görecelik teorisini ilk benimseyip öğreten kişidir. Atom enerjisinin ortaya çıkarılmasının kaynağı olan ünlü *Madde ve Enerji Denklemini* buldu. Lorentz teorisi, gazların kinetiği teorisi, paramanyetizm konularındaki çalışmalarında da aynı çözümleme dehası görülür. Savaş döneminde ultrason konusunda çalışmalarıyla tanındı.

Laplace, Pierre-Simon (Markisi) (1749-1827) – Güneş sisteminin kararlılığına ilişkin araştırmalarıyla tanınan Fransız matematikçi, astronom ve fizikçi.

LeBon, Gustave (1841-1931) – Yığınların psikolojik özellikleri konusundaki çalışmalarıyla ünlü Fransız sosyal psikolog ve hekim. Avrupa, Kuzey Afrika ve Asya'daki gezilerine dayanarak antropoloji ve arkeoloji konusunda çok sayıda kitap yazdı. Daha sonra doğa bilimlerine ve sosyal psikolojiye yöneldi.

Leclair, Anton v. (1848-1919) – "İçkincilik" filozofu.

Leibniz, Gottfried-Wilhelm (1646-1716) –

Alman idealist filozof ve bilgin. Feodaliteyle uzlaşma arayan bir sınıfın filozofudur. İnan ile usu, din ile bilimi, tanrıbilimle mekanizmi uzlaştırma çabaları buradan gelir. Onun sistemi, Descartes'in metafiziğinden doğan idealist kuşaklar dizisinin sonuçlanmasıdır; bu nedenle o, Descartes'in fiziğinden doğan öteki kuşaklar dizisinin temsilcilerinin yani materyalistlerin düşmanıdır. Nesnel idealizmin en tipik temsilcilerinden biridir. Leibniz felsefesinin olumlu katkıları, ilkin, diyalektiğin sonraki evrimi üzerinde yaptığı etkiyle ve sonra doğa bilimlerinde başardığı bulgularla ve nihayet (yanlış bir idealist temel üzerinde olsa da) doğa diyalektiği üzerine genel görüşleriyle ölçülür.)

Lenin, Vladimir İlyiç Ulyanov (1870-1924) – Marksizmi geliştiren ve dünyanın ilk sosyalist ülkesi olan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin kurulmasına önderlik eden devrimci ve politikacı; Komünist Enternasyonal'in kurucularından.

Lesseviç, Vladimir (1837-1905) – Rus felsefe yazarı. Başlangıçta Comte olguculuğunun yandaşı, daha sonra Richard Avenarius eğiliminden yana. Onun yazıları, 1880 ile 1900 yılları arasında Rusya'da çok canlı bir felsefi polemiğe yol açmıştır.

Liebknecht, Wilhelm (1826-1900) – Almanya Sosyal Demokrat Parti'nin kurucu ve önderlerinden. I. ve II. Enternasyonal'in çalışmalarına aktif olarak katıldı. Alman sosyal demokrasisinin merkezi yayın organı "Vorwärts" (İleri) gazetesinin yazı işlerine aktif olarak katıldı. Birkaç kez Almanya Parlamentosu'nda milletvekilliği yaptı.

Littré, Emile (1801-1881) – Fransız filozofu, lugatçısı, hekimi ve siyaset adamı. Filozof olarak Littré, Auguste Comte'un bağımsız bir taraftarıydı, onun sisteminin siyasi ve mistik yanını benimsedi, pozitivizim (olguculuk) akımının önderlerinden oldu ve bu alanda birçok eser verdi. Pozitivizmi dilbilim alanına uygulayarak Fransız Dili Lugatı ve Fransız Dili Tarihi'ni kaleme aldı.

Locke, John (1632-1704) – İngiliz 17. yüzyıl materyalist filozofu. Görgücülüğün ana temsilcilerinden biridir ve deneyi her türlü bilginin temeli ilan etmiştir. Duyumcu bilgi teorisini işleyip oluşturmuştur.

Louis-Philippe I (1773-1850) – 1830-1848 Fransa Kralı.

Lunaçarski (Voinov), Anatoli Vasilyeviç (1875-1933) – Rus sosyal demokrat, Bolşevik, yazar, edebiyat eleştirmeni, dramacı. 1905-1907 devriminin yenilgisinden sonra parti düşmanı "Vperyod"(İleri) Grubuna katıldı. 1. Dünya Savaşı sırasında enternasyonalist bir tutum aldı. Sovyet Rusya'nın önemli bir devlet adamı, 1917-1929 Eğitim İşleri Halk Komiseri.

Lundberg, Ferdinand (1902-1995) – Amerikalı İktisatçı ve yayıncı. "Amerika'nın altmış ailesi" kitabını yayınladı.

Lyell, Charles (1797-1875) – İngiliz bilimci. 1832'de Londra Krallık kolejinde verdiği dersleri 1833'te Jeolojinin

ilkeleri adlı bir kitapta topladı. Birçok kişiyi, bu arada Darwin'i büyük ölçüde etkileyen bu esernde, ilk olarak bir jeoloji tarihini ortaya koydu, İncil'e sıkı sıkıya bağlı yorumların uyarsız yanlarını açıkladı, o sıralar yaygın olan "felaketler" teorisine çattı, olayların gerçek sebeplerinin incelenmesini öngördü. Tükenmiş türlerin yüzdelerini hesaplayarak tersi-yer çökeltilerinin yaşını bulmaya çalıştı.

Mach, Ernst (1838-1916) – Avusturyalı fizikçi ve felsefeci. Onun araştırmaları, duyular fizyolojisi, duyumlar teorisi, hareket, psiko-fizik titreşimler teorisi ve balistik alanlarını içine alır, ama her şeyden önce ustaca yapılmış sayısız tahlillerle ve tarihsel nitelikte yeni ilişkiler ve değerli gözlemlerin keşfi ile son derece zenginleştirdiği fizik tarihi alanını kapsar. Yaşamının sonuna kadar Mach her zaman kendisinin "gizemcilik" diye nitelendirdiği atomların gerçek ve nesnel varlıkları teorisine karşı inatla savaştı.

Maistre, Joseph de (1753-1821) – Fransız siyaset adamı, yazarı ve filozofu. Bonard ile Fransız Devriminin ve 18. yüzyıl düşüncesinin en ateşli düşmanlarındandı. Usa karşı ortak anlayışı, imanı, sezgiyi çıkardı. Tarih felsefesinde Bossuet ile birleşir; yüzyıllardır ürüyüp gelen ilahi iradedir, tanrıdır. Papalık taraflısı katolik anlayışı ve monarşizmi katı ve acımasızdır.

Malebrance, Nicolas de (1638-1715) – Fransız metafizikçi, kartezyenci idealist metafiziğin takipçisi, "Hakikat Arayışı" adlı eseri var.

Malthus, Thomas Robert (1766-1834) – İngiliz papaz ve iktisatçı; nüfusun, yaşaması için zorunlu besin maddelerinden daha hızlı çoğaldığına ilişkin gerici tezi ortaya atmıştır.

Marcuse, Herbert (1898-1979) – Alman asıllı ABD'li düşünür. Heidegger ile birlikte okuduğu Freiburg'da Husserl felsefesi üstüne ders vermeye başladı. Hegel, Marx ve Freud'un etkisinde kaldı. Frankfurt Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nde birlikte çalıştığı Horkheimer ve Adorno ile ilişki kurdu. Yahudi asıllı Marcuse, Naziler iktidara geldikten sonra ABD'ye göç etti.

Marrast, Armand (1801-1852) – Fransız siyaset adamı. Cumhuriyetçiydi, Tribune'de ve sonra National'de yazdı. Alton Shée ile beraber 22 Şubat 1848 toplantısını hazırladı. Reforme listesinden geçici hükümet üyesi seçildi, daha sonra Paris belediye başkanı oldu. Kurucu Meclis'e milletvekili seçildi. Ilımlıların yanında yer aldı; halkın gözünden düştü, 1849'da seçimleri kaybetti.

Marx, Karl (1818-1883) – Friedrich Engels'in en yakın dostu ve mücadele arkadaşı. Diyalektik materyalizmin ve bilimsel sosyalizmin ortak kurucusu.

Maublanc, René – Fransız komünist yazar. Felsefe ve din konuları üzerine makale ve eserler verdi.

Maupassant, (Henry-René-Albert-) Guy de (1850-1893) – Doğalcılık akımına bağlı Fransız öykü ve roman yazarı.

Fransa'nın en büyük öykü yazarlarındandır.

Maurras, Charles (1868-1952) – Fransız gerici yazar. Demokratik fikirlere karşı ve kâr taraftarıydı. Bu yüzden şiddetli polemiklere girdi.

Maxwell, James Clerk (1931-1879) – İskoçyalı fizikçi. 1860'larda elektromanyetik teorisini geliştirerek elektrodinamik teorisi haline getirdi. Bu teorinin matematiksel formülasyonu adıyla anılan Maxwell-denklemlerini oluşturur. Bu denklemler aynı zamanda elektromanyetik dalgaların varlığını ispatlar. Elektromanyetik dalgalar teorisi günümüz radyoelektrik iletişim araçlarının temelini oluşturmuştur.

Mayer, Julius-Robert (1814-1878) – Büyük Alman doğa bilgini, hekim. Kuvvetin sakınımı ve enerjinin eşdeğer olarak biçim değiştirmesi ilkesini, hareketin ısıya ve ısının harekete dönüşmesi ilkesini bulmasıyla (1842), o, bilime yeni çığırlar açmıştır. Joule, Colding ve Helmholtz ile birlikte ısının mekanik teorisinin kurucusu sayılır. O, eşdeğerlik ilkesini ilk olarak astronomiye ve insan fizyolojisine uygulamıştır. Tutarlı bir materyalist olarak, yaşamın doğuşunu başlıca enerji kaynağı olan güneşin etkisine indirgeyerek organizmaların kaynağını da açıklamaya çalışmıştır.

Mehmed Cavit (1875-1926) – Osmanlı maliyecisi. Osmanlı devletini ilgilendiren mali işlerin hemen hepsinde bulundu. İttihat ve Terakki'nin en faal elemanlarından biriydi. İzmir'de Atatürk'e karşı düzenlenen suikastle ilgisi görülerek Ankara İstiklal mahkemesince idam edildi.

Mendes, Raimundo Texeira (1855-1927) – Auguste Comte'un pozitivizm felsefesini Bezilya'ya ihraç eden Brezilyalı felsefeci yazar.

Menger, Anton (1841-1906) – Avusturyalı, sosyal reformlardan yana hukukçu.

Meyerson, Emile (1859-1933) – Polonya asıllı Fransız filozofu. Aslen kimya okuyan Meyerson, gazetecilikle ilgilendi, 1890'dan itibaren bilim felsefesi üzerine yoğunlaştı. Pozitivist bilgi kuramına karşı bir bilim kuramı oratya koydu.

Mihailovski, Nikolai Konstantinoviç (1842-1904) – Rus yazar ve eleştirmeni. P. L. Lavrov ile birlikte Rusya'nın muhalefet hareketinin narodnik diye adlandırılan akımın başlıca teorisyeni; küçük burjuva ütopyacı. Mihailovski, sosyalist devrimci partinin kurucularından sayılır ve bu partinin sağ kanadında yer alır. Onun felsefesi ve sosyolojisi bir küçük burjuva seçmeciliğinin bütün renklerini taşır. Ama bu felsefede, özellikle Comte'un olguculuğunun ve Spencer'in evrimciliğinin unsurlarını önelciliğe ("sosyolojide öznel yöntem") karışmış olarak bulmak mümkündür. Mihailovski, özellikle, "eleştirici zihniyette bireylerin" toplumsal gelişmeyi harekete getiren etken olarak etkilerini belirten bir "tarihsel ilerleme teorisi" ile birlikte "öznel sosyoloji"yi geliştirmiştir.

Milhaud, Gaston (1851-1918) – Fransız olgucu filozof. Milhaud'ya göre akılcı biilimin ilkelerine yön veren dene-

yimdir, fakat bu ilkelerin bütün kapsamı, akılcı bilimle açıklanamaz, insan aklına yaratıcı bir özgürlük tanımak gerekir.

Mill, John Stuart (1806-1873) – İngiliz olgucu felsefeci ve ekonomist. Onun teorileri, doğru ile yanlışın garip bir karışımından oluşmuştur. Ona göre, emek, elbette, değerin başlıca öğesini oluşturur, ama onun yanında değerin daha başka ikincil öğeleri de olması gerekir; örneğin, kapitalistin kazancı gibi. Mill, filozof olarak, Hume tarzında idealist bir olgucudur. Dış dünya, ona göre, "duyumların değişmez olabilirliği"dir. Ayrıca kadınların kurtuluşunun büyük savunucusu olarak da tanınır.

Mithat Paşa, Ahmet Şefik (1822-1884) – Osmanlı devlet adamı. İdare, maliye ve eğitim alanlarında çeşitli reformlar yaptı. Mutlak monarşiden, anayasalı monarşiye geçişte önemli rol oynadı.

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat (1689-1755) – Fransız siyaset felsefecisi ve kuramcısı. Güçler ayrılığı kuramıyla siyaset biliminin ve anayasa hukukunun öncülüğünü yapmıştır.

Mussolini, Benito Amilcare Andrea (1883-1945) – İtalyan faşist diktatör. 1922-1943 başbakan, zaman zaman dış ve içişleri bakanlığı da yaptı. İkinci Dünya Savaşı'na Hitler'in müttefiki olarak katıldı. 1945'te İtalyan direnişçileri tarafından kurşuna dizildi.

Mustafa Fazıl Paşa (1829-1875) – Osmanlı devlet adamı. Jön Türk'lere, oradan İttihat ve Terakki'ye uzanan örgütlenmenin başlangıcında duran "Yeni Osmanlılar" derneğinin kurucusudur.

Namık Kemal (asıl adı Mehmed Kemal) (1840-1888) – Osmanlı şair ve yazar. Türk milliyetçi hareketini ve Jön Türkleri etkilemiş, Türk edebiyatının batılılaşmasına önemli bir katkısı olmuştur.

Napolyon Bonapart (Fransızca Napoléon Bonaparte) (1769 - 1821), Fransız Devrimi'nin generali, 11 Kasım 1799'den 18 Mayıs 1804'e kadar Fransa Konsülü olarak Fransa Cumhuriyeti'nin ilk başkanı, sonrasında da 18 Mayıs 1804 ile 6 Nisan 1814 arasında Napolyon I adını alarak Fransa İmparatoru ve İtalya Kralı olmuştur.

Newton, Sir İsaac (1642-1727) – İngiliz fizikçi, astronom, matematikçi ve filozof. Klasik mekaniğin babası. Diferansiyel ve entegral hesabı getirdi, yerçekimi yasasını buldu (ki bu yasa sayesinde dünyanın ağırlığının ve gezegenlerin hareketinin tek ve aynı nedenin etkilerinden ileri geldiği anlaşılmıştır), optiği geliştirdi (ışığın renklerinin dağılması, yayılma teorisi vb.). Atom çekirdeği düşüncesini geliştirdi. Felsefe alanında Newton, mekanik yasaların tüm evren için genel değer taşıdığı görüşünü savundu. Doğa yasaların mutlak niteliğini yansıtan matematik yöntemi, onun çıkış noktasıdır. Dünya, varlık nedenini kendi içinde taşır. Onun, tüm varlığın devindirici gücü olarak işin içine tanrıyı katarak, doğayı tanrıbilimci açıdan açıklaması sonralarıdır.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1844-1900) – Alman filozof ve şair. Batı'nın ve Hıristiyanlığın geleneksel din, ahlak ve felsefe anlayışlarını temelden eleştirmiştir.

Öklid (Eukleides) (MÖ. III. yüzyıl) – Yunan matematikçisi. İskenderiye'de antik çağın en ünlü okulunu kurmuş ve bu okulda matematik okutmuştur. Yazıldığı tarihten beri en mükemmel geobetri kitabı sayılan *Stoikheia* (Elemanlar) adlı eseriyle tanınır.

Ostwald, Wilhelm (1853-) – Alman fizikçi ve kimyacısı ünlü filozof ve doğa bilimlerinin halk dilinde yayıcısı; 1906'dan sonra Leipzig'de fiziksel kimya profesörü. Onun başlıca katkısı, Hollandalı Van't Hoff ve İveçli Svante Arrhenius ile birlikte doğa bilimlerinin yeni bir dalını, fiziksel kimyayı kurmuş olmasıdır. Ostwald'ın en önemli bulguları kimyasal ilgi teorisi, elektrokimya, eriyikler ve kataliz teorisi alanındadır. Son zamanlarda Ostwald, renkler teoisini geliştirmeye adamıştır kendini. Felsefede, kendi sistemini "erkeciliği (energetik)" kurmaya çalışır. Ona göre en yüksek bilim, mantığın ve matematiğin üzerinde egemen olan soyut bir "düzen teorisi"dir. Ostwald, öteki bilimleri, Comte'un hiyerarşisini biraz değiştirerek sınıflandırır. Onun doğal felsefesinin temelinde enerji kavramının ve bütün olayların sayısal tasarımının insan bilgilerinin tümü üzerinde tamamıyla egemen olmaya yettiği savı yatar. Ostwald, maddeyi tümden ortadan kaldırdığını ve fiziksel ve toplumsal olaylar dahil, bütün olaylara, biricik enerji kavramının uygulanması gerektiğini iddia eder.

Pap, Arthur (1921-1957) – Analitik felsefe akımından bir filozof. Mantıksal pozitivizmin bir savunucusudur.

Parvus (Helphand, Alexander İsraiel Lazareviç) (1867-1924) – Rus asıllı Alman sosyalist. İsviçre'de sürgünde bulunan Lenin'in 1917 Ekim Devrimi öncesinde Almanya üzerinden Rusya'ya dönmesine yardımcı olmuştur. II. Meşrutiyet'in ilanından (1908) sonra bir süre İstanbul'da da bulunan Parvus, İttihatçılarla ilişki kurdu ve onlara maddi çıkar karşılığında mali konularda danışmanlık yaptı. Parvus, I. Dünya Savaşı sırasında ticaretten ve serüvenlerini anlattığı kitaplardan kısa zamanda çok para kazandı. Kendisini çok zeki ama ilkesiz ve disiplinsiz biri olarak gören devrimciler arasında önemli bir konum elde edemedi.

Pearson, Karl (1857-1936) – İngiliz matematikçi ve filozof, öjenik teorisyeni. Bağnaz öznel idealist Pearson, Mach'ın bilgi teorisinin en önemli ilkeleriyle görüş birliği halindedir; özellikle düşüncenin tasarrufu ilkesiyle ve doğa görüngülerinin açıklaması yerine, bunların sadece tasviri ile yetinilmesi ilkesiyle. Pearson, biyolojide, biyometrik eğilimler denen şeyin önde gelen savunucusudur.

Penna, Afonso Augusto Moreira (1874-1909) – Brezilyalı siyaset adamı. Liberal Milletvekili olarak köleliğe karşı çıktı. Cumhuriyet rejimine

katıldı, 1906-1909 Brezilya Devlet Başkanı.

Petro I, Pyotr Alekseyeviç (Büyük) (1672-1725) – 1682-1725 Rus Çarı.

Petzoldt, Joseph (1862-1929) – Charlottenburg Yüksek Teknik Okulunda doğa bilimlerinde bilgi teorisi profesörü, tanınmış felsefe yazarı. Petzoldt, uzun zaman, ampiryokritisizm lehinde ve özellikle Avenarius ve Mach'ın fikirleri için etkin bir propaganda yaptı. Görecelik teorisini üstün tuttu ve ampiryokritisizm ile görecelik teorisini uzlaştırmaya çalıştı.

Planck, Max (Karl Ernst Ludwig) (1858-1947) – Kuvantum kuramını geliştiren Alman kuramsal fizikçi. Bu buluşu nedeniyle 1918 Nobel Fizik Ödülü'nü kazanmıştır.

Plater, Wladyslaw – Polonyalı ihtilâlci-milliyetçi.

Platon (Eflatun) (MÖ 428/427-348/347) – Antik Yunan filozofu. Sokrates'in öğrencisi Aristoteles'in öğretmeni. Platon'un öğretisi idealcılık ve türcülük deyimleriyle dile getirilir. İki büyük idealist öğretiden biridir.

Popper, Josef (1838-1922) – Avusturyalı demiryolu memuru, mühendis ve yazar. Mach eğiliminde olgucu. Toplumsal felsefede Popper, toplumda reform için, Mach tarafından coşkunlukla karşılanan ve bilimsel sosyalizme karşı çıkan sosyal liberal özdeyişler ileri süren bir ütopyacı küçük burjuva ve bir bireycidir.

Proudhon, Pierre-Joseph (1809-1865) – Fransız yazar, ekonomist ve sosyolog, küçük burjuvalığın ideoloğu, anarşizmin kurucularından.

Ptolemeus, Klaudios (108-168) – Yunan astronomu, matematikçisi ve coğrafyacısı. Ömrünü İskenderiye'de geçirdiği sanılır. Dev eseri, astronomiyi, matematiğin bir bölümünü, kronoloji, optuk, güneş saatçiliği, coğrafya, müzik vb. kapsar. En önemli eseri, Mathematike Syntaksis'tir (Matetamatik Bileşim). Bu eserde "Ptolemeus Sistemi" denen dünya sistemi, düzlem ve küresel trigonometri üstüne bir inceleme, günlük hareketle ilgili bütün olguların açıklanışı ve hesabı yer alır.

Rankine, William John Macquorn (1820-1872) – İskoçyalı mühendis ve fizikçi. Demiryolları yaptı, Glasgow üniversitesinde mekanik profesörü oldu. Termodinamikte "enerji" terimini öne sürdü, mekanikte potansiyle enerjiyle kinetik enerji arasındaki farkı ortaya koydu ve bu sayede enerjetiği kurdu. Dalgaların hareketi, pervaneler, muhar makinesi, esneklik teorisi, sürtmelerin etkisi üzerine araştırmalar yaptı.

Raspail, François Vincent (1794-1878) – Fransız siyaset ve bilim adamı. Cumhuriyetçi fikirleri benimsedi, Babylone sokağındaki bir kışlanın ele geçirilmesi sırasında yaralandı (1830). Cumhuriyetçi *Halk Dostları* derneğinin başkanlığını yaptı. 25 Şubat 1848'de Paris'te Belediye sarayında cumhuriyeti ilk o ilan etti. *Ami du Peuple* gazetesini kurdu. Birkaç kez tutuklandı, cezaevinde yattı, sürgüne gitti. 1859'da affa uğradı, 1863'te

Fransa'ya döndü ve cumhuriyetçi milletvekili seçildi. Kimya ve tıpla ilgilendi ve bu konularda halkın anlayabileceği dilde birçok eser yayımladı.

Rehmke, Johannes (1848-1930) – Alman felsefe profesörü, içkincilik felsefesinin başlıca temsilcilerinden biri.

Reid, Thomas (1710-1796) – İskoç filozofu. Protestan papazıyken Hume'un İnsan Yaratılışı Üstüne İnceleme'sini okuduktan sonra felsefeye yöneldi. 1752'de felsefe profesörü oldu. Reid, tinsel olgulara gözlemi ve tümevarımı uygulayarak Hume'un şüpheciliğindeki paradoksların karşısına, nedenlerin ve maddelerin varlığı hakkında "sağduyu"nun edindiği kanıları çıkardı.

Reybaud, Marie Roch Louis (1799-1879) – Fransız yazar, iktisatçı ve siyaset adamı.

Ricardo, David (1772-1823) – İngiliz ekonomist. Klasik liberal ekonomik düşüncenin büyük düşünürlerinden biridir. İçinde bulunduğu metafizik düşünce sisteminin dar çerçevesiyle zorunlu olarak sınırlı bulunduğu halde emek-değer kuramını ileri sürmüş, ücretle karın ters orantılı olduğunu açıklamış, kar haddinin azalma eğilimini sezmiştir.

Riehl, Alois (1844-1924) – Ünlü Alman filozof. Riehl, özellikle bilgi teorisi alanında çalışmıştır. Bir yandan Kant'ın fikirlerine, öte yandan modern doğa bilimlerinin gerçekçi görüşlerine dayanan bir "eleştiriciliğin" temsilcisidir. O, yeni Kantçı okul ile, tanıtlıdan yani "zorunlu olarak veri durumunda olandan" çıkış yapan saf olguculuk arasında seçmeci bir ara tutum benimser. Riehl, her türlü metafiziği, deneyi aşan bir öznelcilik olarak reddeder.

Rıza Tevfik Bölükbaşı (Feylesof) (1869-1949) – Türk şair ve yazar. Hece ölçüsünün yaygınlaştırılması ve halk şiirinin aydın kesimlere ulaştırılmasına yönelik çabalarıyla tanınır. Felsefi konulara olan ilgisi nedeniyle "Feylesof Rıza Tevfik" olarak da bilinir.

Robespierre – Maximilien (1758-1794) – Büyük Fransız Devriminin en büyük önderlerinden, Jakoben, bu partinin merkez grubunun lideri 1792'den 1794'e kadar küçük burjuvazinin diktatörlüğünün esin kaynağı ve sözcüsü. Robespierre, Konvansiyonun olağanüstü yetkileri bulunan ve sert tedbilerle Jakoben cumhuriyetinin düşmanlarının tümünü tasfiye eden Halk Kurtuluş Komitesinin başında bulundu, 27 Temmuz 1794'te iktidardan düşürüldü ve giyotinde idam edildi. Onun idamı, karşıdevrimin başlangıcını oluşturmuştu.

Rosenberg, Alfred (1893-1946) – Nazi partisinin ideologu olan Alman siyaset adamı. Völkischer Beobachter (Halkçı Gözlemci / 1921) adlı gazeteyi yönetti. 1930'da milletvekili seçildi. Yirminci Yüzyıl Efsanesi adlı kitabında Almanların ırksal saflığına ilişkin görüşlerini ortaya koydu. İkinci Dünya savaşı başlangıcında Yahudilere ait özel koleksiyonları, genel kütüphaneleri ve müzeleri yağma etti. İşgal altındaki Doğu toprakları bakanı olarak (1941) Ukrayna'yı germen-

leştirmek amacıyla kitle halinde sürgünler düzenledi. Mayıs 1945'te tutuklandı, Nürnberg mahkemesi tarafından ölüm cezasına çarptırıldı ve idam edildi.

Rousseau, Jean-Jacques (1712-1778) – Fransız yazar, düşünür ve siyaset kuramcısı. 18. yüzyılın en büyük Fransız filozof ve yazarlarından biri. "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı" ve baş yapıtı "Toplum Sözleşmesi" modern demokratik teorinin temellerini atmıştır.

Russel, Bertrand (1872-1970) – İngiliz matematikçi, filozof ve yazar. Russel, dil felsefesinin dil analizci akımının kurucuları arasında sayılır. Aktif bir pasifist. 1950'de Nobel edebiyat ödülü aldı.

Sadak, Necmettin (Sadık) (1890-1953) – Gazeteci, siyaset ve devlet adamı.

Saint-Simon, Claude-Henri (1760-1825) – Önemli bir Fransız ütopyacı sosyalist.

Say, Jean-Baptiste (1767-1832) – Fransız iktisatçısı. Adam Smith'in *Milletlerin Zenginli¤i* kitabını okuyunca iktisada merak sardı. 1803'te *Servetin Olu¤um, Da¤ılım ve Tüketim Tarzının Basit Açıklaması* alt başlığını taşıyan *İktisat İncelemesi*'ni yazdı. Bu eser, yüz yıldan fazla, Fransa'da resmi iktisat öğretiminin temel kitabı olarak kaldı. İktisat konusunda ilk inceleme eserinin yazarı olan Say, Adam Smith'in fikirlerini halka ulaştıran bir kişi olarak kabul edilir. Metafizikten ve önsel yargılardan sıyrılmış, gözleme dayanan objektif bir bilim kurmak istedi; ama bunda her zaman başarılı olamadı.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von (1775-1854) – Klasik Alman filozofu. Schelling, Fichte'ye bağlıdır ve Hegel'e varışı sağlar. O, idealist felsefenin doğa bilimlerinden yararlanmasını sağlamış, doğa ile tini, mutlak kavramında birleştirmiş olan doğal felsefeyi kurmuştur. Spinoza'nın felsefesini yenilemiştir. Kısa bir süre sonra kendisi ile tinsel bir ittifak kurmuş olan Hegel tarafından aşıldı ve daha sağ iken unutuldu. İhtiyarlığında hıristiyan kilisesinin dogmalarını doğrulayacak olan bir "olgucu" felsefeyi boşuna kurmaya uğraştı.

Schlick, Moritz (1882-1936) – Alman yeni olgucu filozof. Metafizikten arınmış bir görgücülük taraflısıydı.

Schubert-Soldern, Richard (1852-1935) – İçkinci felsefenin temsilcisi Alman felsefeci. Toplum ile "dördüncü kuvvet" yani işçi sınıfı arasındaki maddi ve kültürel ayrımların korunmasını savunuyordu.

Schuppe, Wilhelm (1866-1913) – Alman profesör, içkincilik felsefesinin başlıca temsilcilerinden.

Seçenov, İvan Mihayloviç (1829-1905) – Rus fizyologu ve doğa bilimcisi. Lomonosov ve Radişçev'in görüşlerini benimsedi, beynin işleyişini deneysel olarak inceledi ve zamanının fizyolojisine yeni bir yön verdi. Eserleriyle Pavlov'u önemli ölçüde etkiledi. Beynin işleyişini, insan ve hayvanın ruhsal durumunu tüm olark açıklayabilen bir refleks faaliyeti sayıyordu.

Senior, William Nassau (1790-1864) – İngiliz ekonomist. Ulusal ekonomiyi

fabrikatölerin çıkarlarının hizmetine veren kaba burjuva ekonomisinin temsilcisiydi. 1830 ile 1840 arasında İngiltere'de işgününün kısaltımasına karşı fabrika sahiplerinin giriştikleri ajitasyonlara etkin olarak katılmıştır.

Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper (üçüncü Shaftesbury kontu) (1671-1713) – İngiliz filozofu birinci Shaftesbury kontu Anthony Ashley Cooper'in torunu. Özellikle felsefi yazılarıyla tanındı. Shaftesbury bir duygu filozofuydu. Hobbes'un karamsarlığına karşıydı. İyi ve güzel karşısında duygulanabilen, doğruya ve erdeme bu yoldan ulaşabilen insan doğasına güveniordu. Yalnız İngiliz düşüncesini değil, Avrupa kıtasındaki bazı filozofları da büyük ölçüde etkiledi. 17. yüzyılda birçok filozof tarafından geliştirilen doğal din kavramının başlangıcı da ona dayanır.

Smith, Adam (1723-1790) – İngiliz ekonomist ve ahlak felsefesi profesörü. İngiliz burjuva iktisadının babalarından biridir.

Smoluchowski, Marian (1872-1917) – Polonyalı fizikçi. Kinet-moleküler teorisini pekiştirdi ve Brown hareketlerini yorumladı.

Sokrates (İÖ 470/469-İÖ 399) – Felsefi düşünceyi insana ve insan eylemlerine yönelten Antik Yunan filozofu.

Sorel, Georges (1847-1922) – Fransız yazar, anarko sendikalizmin belli başlı teorisyenlerinden biri, karışık kafalı bir seçmeci. Onun kafasında, daha başkalarının yanı sıra, Marx, Proudhon, Bergson, Nietzsche'nin etkileri en gariplerinden garip bir karışım meydana getirmiştir. Sorel, daha sonra, yeni kralcılar denilen kampa, hemen Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarda, pusulayı şaşırmış bazı aydınlar üzerinde çekici bir etki yaratmış olan hafif bir toplumsal gölge ile katolik ve tek hükümdar yanlısı olan gerici akıma geçti. Bununla birlikte, o, her zaman sosyal demokrat ikbalciliğe karşı savaştı ve sınıf mücadelesini öğütledi. Yorulmak bilmez ve dürüst bir çalışmayla geçen ömrünün sonunda kayıtsız şartsız bolşevik devrimine katıldı ve devrimi, bütün kara çalıcılarına karşı savundu.

Spencer, Herbert (1820-1903) – İngiliz gazeteci ve filozofu, sosyoloji kavramını kullanan ilk kişi. Başlangıçta mühendis, evrim teorisi üzerine dayanan bir felsefe sistemi kurmaya çalıştı. Spencer, dünyanın bütün işlerini durmadan yinelen iki sürece: hareketin dağılıp yayılmasından ve maddenin örgütlenmesinden ibaret olan evrim sürecine ve evreni oluşturan öğelerin dağılıp ayrılmasından ibaret olan ayrışma, yok olma sürecine indirger. Comte gibi Spencer de, madde ile ruhun ilişkileri sorununu teorik olarak bir yana bırakır. Ama yalnız tanıtlanmış bilgiye giren gerçek verilerle uğraşmak istediğinden, bilinebilir olanla, "bilinebilir olmayan" arasına bir set çeker. Dinin konusu olan "bilinebilir olmayan" görüngüler dünyasının temelinde yatan şey, her şeye kadir, bilinmez bir kuvvet olmalıdır. Toplumbilimde Spencer, organizmaların gelişim yasalarını hiçbir şeylerini değiştir-

meksizin, toplumsal yaşamın olaylarına geçirmeye, aktarmaya çalışmıştır: İnsanlık için bir felaket saydığı sosyalizmin amansız bir düşmanı olmuştur.

Spinoza, Benedictus (Baruch) (1632-1677) – 17. yüzyılda Usçuluğun en önemli temsilcisi olan Felemenkli Yahudi filozof. Descartes'tan sonra 17. Yüzyılın en özgür felsefi kafasıdır. Spinoza'nın felsefesi 17. yüzyıl Fransa'sında olduğu kadar, 18. yüzyıl sonlarında ve 19. yüzyıl başlarında Almanya'da da devrimci bir etki yapmıştır.

Talat Paşa (1874-1921) – Tam adı Mehmed Talat Paşa, Osmanlı devlet ve siyaset adamı. İttihat ve Terakki'nin önderlerindendir. 1917-1918 arasında sadrazamlık yapmıştır.

Tevfik Fikret (Mehmed Tevfik) (1867-1915) – Edebiyat-ı Cedide'nin en önemli temsilcisi olan şair. Toplumsal içerikli şiirleriyle ilerici düşüncelerin simgesi haline gelmiş, Türkiye'de Batılı sanat anlayışının yerleşmesinde büyük rol oynamıştır.

Thales (MÖ. VII. yüzyıl) – Yunan şairi ve müzikçisi. Giritlidir. Isparta'ya memleketinin ritimlerini getirdi

Thierry, Augustin (1795-1856) – Fransız tarihçisi. Saint-Simon'un sekreterliğini yaptı. Modern tarihin yaratıcılarından biri sayılır.

Turgot, Anne Robert Jacques (1727-1781) – Aulne baronu, Fransız devlet adamı. Sorbonne'da baş papazdı, hakimlik yaptı. Paris parlamentosu danışmanı, sonra raportörü oldu. Filozoflarla dostluk kurdu. Ansiklopedi yazarlarına katıldı. Turgot, tarımda gittikçe azalan verim ilkesini kabul etmesi ve temel ücretle yürürlükteki ücreti birbirinden ayırmasıyla Ricardo'nun öncüsü sayılır.

Vaihinger, Hans (1852-1933) – Alman filozofu. Sanki Felsefesi'nin kurucusu. Vaihinger'e göre bilimsel önermelerin doğrulukları, ancak kendi kendileriyle tutarlı olmalarından ibarettir. Yoksa bize nesneler üstünde hiçbir doğruluk bildirmezler. Ama biz önermelerimizi nesneler sanki böyleymişler gibi düzenleriz.

Vaux, Clotilde de (1815-1846) – Auguste Comte'un büyük bir tutkuyla platonik bir aşk beslediği büyük burjuva çevreden bir kadın.

Vico, Giambattista (1668-1744) – İtalyan tarihçisi ve filozofu. Çok yoksuldu, öğretmen olarak çalıştıktan sonra 1699'da profesör oldu. Yabancı ülkelerden gelme teorileri (Gassendi'nin, Beyle'nin fiziği ve özellikle Descartes'in düşüncesi) çürütmek için Eflatun'dan, Pythagoras'tan ve eskiçağ filozoflarından hareket ederek, Goethe, Kant, Jacobi, Comte, Herder, Hegel ve Croce tarafından modern tarihçiliğin ve sosyolojinin temeli olarak selamlanan bir eser ortaya koydu. Dinlerin kökeni eleştirisi, medeniyet devrileri teorisi ve tarih teorisi, estetik hakkındaki görüşleri özellikle Almanya'da ve İtalya'da eleştiri felsefesinin temelini attı.

Villèle, Jean-Baptiste Guillaume Joseph de (1773-1854) – Fransız devlet adamı. Restorasyon döneminde Toulouse belediye başkanlığı, milletvekil-

liği yaptı, bakan oldu. 1822-1828 meclis başkanlığı yaptı.

Virchow, Rudolf (1821-1902) – Alman hekimi ve siyaset adamı. Berlin'de tıp profesörü iken ilerici fikirleri yüzünden Würzburg'a alındı ve 1856'da Manteuffel tarafından Berlin'e geri çağrıldı. Prusya meclisine vekil seçildi ve daha sonra Reichstag'a ilerici milletvekili seçildi ve Bismarck'a karşı muhalefeti yönetti. Ama katoliklere karşı mücadelesinde Bismarck'ı destekledi ve "Kulturkampf" (Kültür mücadelesi) terimini ortaya attı. Virchow hücre patolojisini kurmuştur.

Vogt, Karl (1817-1895) – Ünlü Alman doğacısı, materyalizm konusunda halk yayınları yazarı ve 19. Yüzyıl ortalarında burjuva siyaset adamı. Önceleri Giessen'de professör iken 1848 burjuva devrimci harekete kaldığı için görevinden alındı. Vogt, Moleschott ve Büchner ile birlikte, kaba ve sınırlı materyaliz eğilimini somutlaştıran materyalist havariler üçlüsünü kurdu. Vogt, 1859'da Karl Marx'a karşı hakaret ve sövgülerle dolu bir kitap yazdı orada Marx'ın bir şantajcılar çetesinin başı olduğunu söylüyordu. Vogt o sırada III. Napoleon'un ücretli bir yazarıydı ve onu ezilen halkların kurtarıcısı olarak övüyordu. Vogt'un kara çalmalarını Marx, *Herr Vogt* (Bay Vogt) adlı ustaca karşılığı ile yanıtladı. Marx burada onun suçlamalarını yere serer ve aynı zamanda onun III. Napoleon)un ücretli suç ortağı olarak ve bir siyaset entrikacısı olarak içyüzünü ortaya çıkarır. Bu gerçek, Komün sırasında, Paris polisinden ele geçen bir belge ile resmen de doğrulanmıştı.

Voltaire (asıl adı François-Marie Arouet) (1694-1778) – Aydınlanma çağının öncülerinden büyük Fransız yazar. Voltaire, felsefesinde, Newton ve Locke'nin etkisi altındadır. Filozof olarak özgünlüğü yoktur, ama buna karşın, Newton teorisinin yayıcısı olarak ünlüdür. Onun tarihsel rolü, eleştirici yazılarında ve yergilerinde yatar. Voltaire, bu yazılarında, o zamanki Fransız hükümetine, zamanının törelerine ve özellikle de katolik kilisesine şiddetle saldırır. Onun yapıtları, Büyük Fransız Devriminden önce gelen çağda, büyük ve önemli bir devrimci etki meydana getirdiler ve 18. yüzyılın ikinci yarısında düşün yaşamının gelişmesinde güçlü bir etki yarattı.

Wallon, Henri (1879-1962) – Fransız psikolog ve siyaset adamı.

Willy, Rudolf (1855-) – Alman filozofu. Avenarius'un öğrencisi.

Wittgenstein, Ludwig Josef Johann (1889-1951) – Avusturyalı felsefeci ve matıkçı. 20. yüzyılın en tanınmış felsefecilerinden biridir. Analitik dil felsefesi, Wittgenstein'in eserlerinin etkisiyle doğdu. Mantık felsefesi üzerinde de etkili oldu. Yeni-olguculuk (neo-pozitivizm) akımının temsilcileri arasında sayılır.

Wundt, Wilhelm (1832-1920) – Geçen yüzyılın sonlarının en ünlü ansiklopedik bilgiye sahip Alman filozoflarından ve psikologlarından biri.

Wundt tıp okudu ve akademik kariyerine Helmholtz'a asistanlık ettiği ve öğretim görevliliği yaptığı Heidelberg'de psikolog olarak başladı.Sonraları kendisini özellikle psikolojiye ve kendi öz evrensel felsefe sistemini kurmaya adadı. Wundt, Almanya'da ilk deneysel psikoloji okulunu kurarak kesin, şaşmaz ve bilinçli deneyin uygulanmasından önce, spekülasyon meraklısı idealist filozofların bir oyuncağı durumunda olan psikolojiye, bilimsel düşüncelerin girmesine önemli ölçüde katkıda bulundu. Wundt, başlangıçta kaba materyalizmden yanaydı, sonraları yavaş yavaş resmen idealizmi benimsedi. Onun idealizmi burjuva seçmeciliğinin geçit resimlerinde bindiği at diyebileceğimiz tam ve ayrıntılı bir felsefe sistemidir.

X. Charles (1757-1836) – 1824-1830 Fransa Kralı.

XI. Louis (1423-1483) – 1461-1483 Fransa Kralı.

XVI. Louis (1754-1793) – 1774-1792 yılları arasında Fransa Kralı. Fransa'da mutlakiyetin son temsilcisi. Fransız Devrimi tarafından devrildi ve idam edildi.

Ziya Gökalp (1876-1924) – Sosyolog ve düşünür. Türkçülük düşüncesini sistemleştirmiş, II. Meşrutiyet (1908) ve Cumhuriyet dönemlerinde düşün ve siyaset alanında önemli etkileri olmuştur.

Ziya Paşa (Abdülhamid Ziyaeddin) (1825-1880) – Türk edebiyatında Batılılaşmanın öncülerinden Osmanlı şair ve yazar. II. Abdülhamid yönetimine karşı özgürlükleri ve meşrutiyeti savunan Ziya Paşa, Batılılaşma yanlısı, yenilikçi Tanzimat edebiyatının da öncüleri arasında yer aldı.

Zola, Emil (Edouard-Charles-Antoine) (1840-1902) – Edebiyatta doğalcılığın kurucusu Fransız romancı ve eleştirmen. Zola'nın "kara şiir" olarak adlandırılan tarzı, 18. yüzyıl aydınlanmacılığıyla 19. yüzyıl başı romantizmini kaynaştıran bir felsefenin ürünüdür. Yapıtlarını Avrupa romanının en önemli örnekleri arasına koyan da bu şiirsel bakıştır. Bu romanlar gücünü yalnızca kof bir imparatorluğa değil, çökmekte olan bir dünyaya da ayna tutabilmiş olmalarından alır.