Felsefe yazarlarından seçilmiş metinler

Der. ARMAND CUVILLIER
ÇEVİREN: M. MUKADDER YAKUBOĞLU

Bilim ve Sanat

Der. ARMAND CUVILLIER
3
FELSEFE YAZARLARINDAN SEÇİLMİŞ METİNLER

Kaynakça Notu:

Armand Cuvillier, **Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler,** C. III, (çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu) Ankara, 1996, Bilim ve Sanat Yayınları, 252 s.

derleyen
armand cuvillier

FELSEFE YAZARLARINDAN SEÇİLMİŞ METİNLER
Cilt 3

çeviren
mehmet mukadder yakupoğlu

BİLİM VE SANAT

BİLİM VE SANAT YAYINLARI
© Bilim ve Sanat Yayınları
Birinci Basım: Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1996

Kapak Tasarımı
Ümit Öğmel

ISBN 975-7298-04-2 (Tk. No.)
ISBN 975-7298-07-7 (3. Cilt)

Baskı: Cantekin Matbaacılık

İÇİNDEKİLER

MANTIK VE BİLİMLERİN FELSEFESİ

I. MANTIK, YÖNTEMBİLİM, BİLGİKURAMI 13
1. Mantığın Klasik Anlayışı (Port-Royal)/13, **2.** Mantığın Pozitivist Anlayışı (E. GOBLOT)/15, **3.** Mantık, Yöntembilim, Bilgikuramı (J. PIAGET)/17

II. SAF MANTIK 20
4. Aristo Mantığı (GOBLOT)/20, **5.** İlişkiler Mantığı (SERRUS)/22, **6.** "Principia mathematica" ve Simgesel Mantık (BAYER)/24, **7.** Sözdizimi Olarak Mantık (CARNAP)/26, **8.** Viyana Okulu ve Geleneksel Felsefe (M. SCHLICK)/29, **9.** Herhangi bir Nesnenin Fiziği Olarak Mantık (GONSETH)/31, **10.** Mantık ve Diyalektik (H. LEFEBVRE)/35, **11.** "Çelişki Mantığı"na Karşı (A. LALANDE)/37, **12.** Kuralcı Bir Mantık İçin (LALANDE)/39

III. BASİT BİLGİDEN BİLİME 40
13. Genel Bilgi ve "Akıl Varlıkları" (J. MARITAIN)/40, **14.** Görüş ve Bilim (G. BACHELARD)/41

IV. DÜŞÜNCENİN SÜREÇLERİ VE YÖNTEM 42
15. Descartesçı Yöntem (DESCARTES)/42, **16.** Sezgi ve Tümdengelim (DESCARTES)/44, **17.** Tümevarım ve Sezgi (J. PERRIN)/46, **18.** Usavurumun Özü (O. HAMELIN)/49, **19.** Benzerlik (HAMELIN)/50, **20.** Analiz ve Sentez (GOBLOT)/53, **21.** Sistem Düşüncesinin Tehlikeleri (CONDILLAC)/55

V. BİLİM VE BİLİMSEL KAFA 57
22. Yunan Biliminin Oluşu (Abel REY)/57, **23.** Mitsel Düşünce ve Duyarlı Deney (LÉVY-BRUHL)/59, **24.** Saf Bilim ve Teknik Gelişme (L. DE BROGLIE)/61, **25.** Bilimin Özellikleri (LIARD)/62, **26.** "Genel"in Engeli (BACHELARD)/64, **27.** "Yalın"ın Engeli (BACHELARD)/66, **28.** Bilimsel Kafa (GOBLOT)/67

VI. MATEMATİK 69
29. "Evrensel Matematik" (DESCARTES)/70, **30.** Soyut Matematik ve Somut Matematik (A. COMTE)/71, **31.** Sonsuz Küçük Hesap (Pierre BOUTROUX)/72, **32.** Olasılıklar Hesabı (LAPLACE)/73, **33.** Topoloji (H. POINCARÉ)/74, **34.** Gruplar Kuramı (COLERUS)/75, **35.** Matematik, Zihnin Yaratısı (E. GALOIS)/76, **36.** Matematikte Sezginin Rolü/78, **37.** Matematiksel Tümdengelim (GOBLOT)/79, **38.** Matematiksel Tümevarım (POINCARÉ)/81, **39.** Matematik ve Mantık (PIAGET)/83, **40.** Matematik ve Aksiyomatik (EINSTEIN)/85, **41.** Aksiyomatiğin Sınırları (É. CARTAN)/87, **42.** Matematiksel Gerçekçilik (LAUTMAN)/88, **43.** Matematiğin Estetiği (MANDELBROJT)/89

VII. MADDENİN BİLİMLERİ VE DENEYSEL YÖNTEM 90
44. Doğayı Gözlemlemenin Gerekliliği (F. BACON)/90, **45.** Varsayımın Yasaklanması (MUSSCHENBROCK)/91, **46.** Deneysel Araştırmada Zihnin Rolü (WHEWELL)/92, **47.** Varsayımın Gerekliliği (Cl. BERNARD)/94, **48.** "Eşanlı Değişimler" ve Yasaların Belirlenimi (RENOUVIER)/95, **49.** Tümevarım ve Soyutlama (D. PARODI)/96, **50.** Tümevarımın Temeli (J. LACHELIER)/97, **51.** Bilimsel Kuramların Devingenliği (E. PICARD)/99, **52.** Atom Kuramı (J. PERRIN)/101, **53.** Laplace Determinizmi (LAPLACE)/102, **54.** Rastlantı ve İstatistiksel Yasalar (A. COURNOT, E. BOREL)/103, **55.** Mikrofizik ve Belirsizlik (P. LANGEVIN)/106, **56.** Yeni Bir Determinizme mi Doğru Gidiyoruz? (L. DE BROGLIE)/107

VIII. BİYOLOJİK BİLİMLER 110
57. Sınıflandırmalar (A. VANDEL)/110, **58.** Lamarck'a Göre "Doğanın Planı" (H. DAUDIN)/111, **59.** Darwin'e Göre Yaşam İçin Savaşım (DARWIN)/113, **60.** Biyolojik Uyum (E. RABAUD)/114, **61.** "Çıtçıtlar" Olayı (CUÉNOT)/115, **62.**

Cl. Bernard'a Göre Ereklilik (Cl. BERNARD)/117, **63.** Goblot'ya Göre Ereklilik (GOBLOT)/118, **64.** "Yönlendirici Fikir" (Cl. BERNARD)/119

IX. TARİH 120
65. Tarihsel Olaylar (LANGLOIS ve SEIGNOBOS)/120, **66.** Olaylar ve Sonrası! (L. FEBVRE)/122, **67.** "Ağır Bir Tarih" (F. BRAUDEL)/123, **68.** Tarihsel Eleştiri (L.E. HALKIN)/124, **69.** Bir Tarihsel Eleştiri Dersi (Fustel de COULANGES)/126, **70.** Tanıklığın Saptırılmaları (Marc BLOCH)/127, **71.** Tarihsel Sentez (H. BERR)/128, **72.** Yansız Tarih (FÉNELON, Fustel De COULANGES)/129, **73.** Tarihsel Oluşum (A. COURNOT)/130, **74.** Tarihin Felsefesi (HEGEL)/133, **75.** Tarihin Dersleri? (P. VALÉRY)/135

X. SOSYOLOJİ 136
76. Nedenlerin Belirlenimi (F. SIMIAND)/136, **77.** Olay ve Kurum (P. LACOMBE)/137, **78.** Kurumların Bilimi Olarak Sosyoloji (FAUCONNET ve MAUSS)/138, **79.** "Şeyler Gibi" (DURKHEIM)/140, **80.** Sosyolojik Anketler ve Karşılaştırmalı Yöntem (A. CUVILLIER)/141, **81.** İntiharın İstatistiksel İncelenmesi (M. HALBWACHJ)/142, **82.** Tarihsel Maddecilik (K. MARX)/143, **83.** Sosyolojik İdealizm (DURKHEIM)/145, **84.** Sosyolojik Açıklamanın Karmaşıklığı (ENGELS, DURKHEIM)/146

XI. PSİKOLOJİ 147
85. Genel Anlayışın Engeli (EBBINGHAUS)/147, **86.** Bir Test Nedir? (MIALARET)/148, **87.** Sorun ve Teknik (E. HEIDBREDER)/150, **88.** Genetik Psikoloji ve Zihinsel Yapılar (J. PIAGET)/151

XII. BİLİMSEL GERÇEK 152
89. Matematiksel Gerçek (POINCARÉ)/152, **90.** Matematiksel Gerçek ve Deneysel Gerçek (GOBLOT)/153, **91.** Deneysel Buluş ve Kuram (L. de BROGLIE)/155, **92.** "Zihnin Bilimleri" (DILTHEY)/156, **93.** Psikoloji ve Doğa Bilimleri (P. GUILLAUME)/158, **94.** "Kavrayıcı" Sosyolojisi (M. GINSBERG)/159, **95.** "Nesnenin Erimesi" (R. ARON)/160, **96.** Nesnelliğin Değeri (R. BLANCHÉ)/162, **97.** Bilimin Realizmi (E. MEYERSON)/164, **98.** Bilimin İdealizmi (L. BRUNSCHVICG)/165

XIII. GELENEKLER VE BİLİNÇ 169
99. Eylem Sorunu (Maurice BLONDEL)/169, **100.** Ahlâklılığın İki Yönü (DURKHEIM)/170, **101.** Gelenekler ve Alışkanlıklar (OGBURN ve NIMKHOFF)/171. **102.** Ahlâksal Bilinç Nedir? (R. LESENNE)/174, **103.** Entellektüel Bilinç ve Ahlâksal Bilinç (BRUNSCHVICG)/176, **104.** Vicdan Azabı, Bilincin Tatmini ve Pişmanlık (DESCARTES)/178, **105.** Hatanın Deneyimi (NABERT)/179

XIV. AHLÂKIN YÖNTEMLERİ 181
106. Ahlâk, Kuralcı Bilim (WUNDT)/181, **107.** A Priori Ahlâk ve Geleneklerin Metafiziği (KANT)/183, **108.** Ampirik Ahlâk (J. S. MILL)/185, **109.** Kuramsal Ahlâkların Eleştirisi (LÉVY-BRUHL)/187, **110.** Geleneklerin Bilimi ve Ahlâksal Eylem (DURKHEIM)/188, **111.** Ahlâkta Yöntemin Sahte Gerekliliği (A. LALANDE)/190

XV. DEĞER, ÖDEV VE İYİLİK 191
112. Değerler ve Kollektif Bilinç (C. BOUGLÉ)/192, **113.** Değer ve Mutlak (LE SENNE)/193, **114.** Değer ve Varlık (L. LAVELLE)/194, **115.** Değerin Hiçliği (J.-P. SARTRE)/196, **116.** Değerlerin Yaratımı (R. POLIN)/197, **117.** Seçimin Dayanaksızlığına Karşı (G. MARCEL)/198, **118.** Görev ve Ahlâksal Yasaya Saygı (KANT)/200, **119.** Zorunlu Olan ve İstenen (DURKHEIM)/203

XVI. AHLÂKSAL DOKTRİNLER 204
120. Tanrısal Buyruğun Ahlâkı (GILSON, DESCARTES)/205 **121.** Ödev Ahlâkı (KANT)/206, **122.** Mutlulukçu Ahlâklar (V. BROCHARD)/208, **123.** Yunan Ahlâkı ve Hıristiyan Ahlâkı (É. BOUTROUX)/210, **124.** Panteist Ahlâk (SPINOZA)/211, **125.** Düzen Ahlâkı (MALEBRANCHE)/214, **126.** "Dirimsel Coşku" Ahlâkı (BERGSON)/215

XVII. AHLÂKSAL DENEY 218
127. F. Rauh'a Göre Ahlâksal Deney (F. RAUH)/218, **128.** M. Scheler'e Göre Ahlâksal Deney (M. SCHELER)/223, **129.** Doğrudan Deneyin Yetersizliği (A. DARBON)/226, **130.** Ödevlerin Çatışması (NABERT)/227

XVIII. HUKUK 228
131. Hukuk Nedir? (KANT)/229, **132.** "Doğal Hukuk"un Eleştirisi (JHERING)/230, **133.** Hukuksal Faydacılığın Tehlikeleri (BUCHEZ)/231, **134.** Toplum, Hukuk ve Birey (G. DAVY)/233, **135.** Başkaldırı ve Hukuk Bilinci (A. CAMUS)/235, **136.** Hukukun Kazanılması (M. HAURIOU)/237, **137.** İnsan Haklarının Yeni Yönleri (R. McKEON)/238

MANTIK VE BİLİMLERİN FELSEFESİ

I. MANTIK, YÖNTEMBİLİM, BİLGİKURAMI

PORT-ROYAL mantıkçılarına göre, Mantık "düşünme sanatıdır" Zihnin dört temel işlemine karşılık gelen dört bölüme ayrılır.

1. Mantığın Klasik Anlayışı. Mantık, başkalarını bilgilendirmek kadar kendini bilgilendirmek için şeylerden bilgi edinme sürecinde aklını iyi yönetme sanatıdır. Bu sanat, insanların şu dört temel işlemden oluşturduğu düşüncelerden oluşur: kavramak, muhakeme etmek, usavurmak ve düzenlemek.

Bilerek herhangi bir muhakeme oluşturmadan, bir güneşi, bir dünyayı, bir ağacı, bir daireyi, bir kareyi, düşünceyi, varlığı gözümüzün önüne getirmemiz gibi, zihnimize sunulan şeylerden edindiğimiz basit görüntüye kavramak adını veriyoruz.

Dünya fikri ile yuvarlaklık fikrine sahip olarak dünyanın yuvarlık olduğunu onayladığım veya yuvarlak olmasını yadsıdığım gibi, farklı fikirleri birbirine bağlayarak birşeyin başka birşey olduğunu onaylamamı veya başka birşey olduğunu yadsımamı sağlayan zihnimizin eylemine muhakeme etmek, adını veriyoruz.

Zihnin, gerçek erdemin Tanrı'yla ilgili olması gerektiği ve paganların erdeminin Tanrı'yla ilgili olmadığı muhakemesini yaparak, paganın erdeminin gerçek bir erdem olmadığı sonucuna varması gibi, diğer birçok muhakemeden bir muhakeme oluşturmasını sağlayan eylemine usavurmak adını veriyoruz.

Zihnin, insan bedeni üzerinde olduğu gibi, aynı konu üzerinde farklı fikirlere, farklı muhakemelere ve farklı usavurmalara sahip olarak, bu konuyu öğretmek üzere onları en saf biçimde sunmasını sağlayan eylemine düzenlemek adını veriyoruz. Buna aynı zamanda metod adını veriyoruz.

Tüm bunlar, bazen mantığın hiçbir kuralını öğrenmemiş kişilerce, bu kuralları öğrenmişlerden daha iyi bir biçimde doğal olarak yapılır. Böylece, bu sanat, bu işlemleri yapmanın yolunu bulmak değildir; çünkü sadece doğa, bize aklı vererek bu işlemleri vermektedir. Bu sanat, doğanın bize yaptırtmak istediği şeyler üzerinde, şu üç şeye yarayan düşünceleri oluşturur:

Birincisi, aklımızı kullandığımızdan emin olmamızdır. Çünkü kuralın gözönüne getirilmesi yeni bir dikkati göstermemizi sağlar.

İkincisi, zihnimizin işlemlerinde rastlanılabilecek yanlışlığı veya eksikliği daha kolayca bulmak ve açıklamaktır; çünkü sadece doğal ışıkla bir usavurumun yanlış olduğunun ve bununla birlikte neden yanlış olduğunun anlaşılamadığının keşfedildiği durumlara sık sık rastlanılıyor...

Üçüncüsü, bu eylemler üzerine oluşturduğumuz düşünceler aracılığıyla zihnimizin yapısını daha iyi tanımamızdır: sonsuzca tinsel olanların altında olan tüm cisimsel şeylerin bilgisine, sadece spekülasyonuna bakıldığı zaman kendi içinde mükemmel olan şey.–LOGIQUE DE PORT-ROYAL[1]

---

1 La Logique ou l'Art de penser (Mantık veya Düşünme Sanatı), Başlangıç-Yapıt, ikinci Chevreuse dükünün eğitimi için, Jansenistlerden Arnauld ve Nicole tarafından 1662 yılında yazılmıştır.

Bu anlayışta, temel olarak kuralcı olan ve kurallar açıklayan Mantık, pozitif bir bilim olan ve yasaları biçimlendiren Psikoloji'den tamamen farklıdır. Bununla birlikte mantıkçı GOBLOT, bu iki disiplin arasındaki farkı böyle anlamamaktadır. Goblot, bir pozitivist olarak ve "normatif bilimler" kavramını reddederek bu ikisi arasında temel bir fark oluşturmayı reddetmektedir. Ona göre Mantık sadece soyut bir psikolojiden, varsayımsal psikolojiden başka birşey değildir: saf bir zeka olacak bir zihnin psikolojisi.

2. Mantığın Pozitivist Anlayışı. Wundt[2] kuramsal bilimlerin ve sanatların içinden normatif (kuralcı) olarak adlandırdığı bir grup bilimi ayırmıştır. Sanatlar, belirli amaçlara ulaşmak için bazı araçları zorunlu kılmaktadır; normatif bilimler hem araçları ve hem de amaçları zorunlu kılmaktadır. –Bu bilimler psikolojiden, sosyolojiden ve diğer bilimlerden zorunlu kıldığı araçların bilgisini istediği için– konuları, insan etkinliğinin amaçlarının neler olabileceğini belirlemektir. Bu bilimler estetik, mantık ve ahlaktır.

Ama, Güzellik, Gerçek ve İyilik gibi amaçlar, zenginlik, sağlık,mutluluk gibi insan etkinliğinin diğer amaçlarından hangi biçimde ayrı tutulmayı haketmektedir? Bilim sadece diğer bilimleri gerçekleştirmenin araçlarını zorunlu kılarken, neden bunları zorunlu kılan bilim gerekmektedir?...

[Yazar bu eleştiriyi Estetik'e uyguladıktan sonra Mantık'a geliyor.] Mantık kurallar gerektiriyor. Bu kurallar zekanın işlemlerine bağımlı olduğu için bunlar zorunlu olarak psikolojik yasalardır. Zihnimizin işlemlerinin hâkimi olduğumuz ölçüde, yasalar yalın olarak buyruklar haline geliyorlar; gösterme kipini

2 Wilhelm Wundt, Alman filozof (1832-1920).

emir kipi haline getirmek yeterlidir.

Mantıksal sorun, meşru soyutlamanın sınırlarını aşmayan bir varsayım, zekanın usavurmaya yöneldiği her defasında bir gerçekten oluşturmak istediği bir varsayım olan varsayım aracılığıyla ortaya konur. Muhakemeler üzerinde etkin olabilecek entelektüel olmayan etkilerden kurtulmuş ayrık bir zekayı varsayalım, çünkü akılcı düşünce olarak adlandırılan şey budur. Eğer muhakemeler, sadece diğer muhakemeler tarafından belirlenebiliyorsa, hangi yasalara göre birbirlerine bağlanabileceklerdir? Mantıksal sorun budur. Olanı bilmeyi amaçlayan bilimler, bir yarar gördükleri zaman gerçeğin yerine varsayımı koymakta tereddüt etmezler. Neden mantık aynı şeyi yapmasın? Sarkacın matematik kuramını oluşturmak için, çok fazla parçadan oluşmuş fiziksel sarkacın yerine varolmayan, varolamayacak olan, kavramı sadece gerçekleştirilemeyen unsurlardan oluşmuş, basit bir sarkaç konur. Zekanın tecrit edilmesi, basit sarkaç kadar şeylerin varoluş koşullarına aykırı bir varsayımdır. Eğer duyarlı bir uyarıcı olarak en azından gerçek merakınız yoksa usavuramazsınız. Ve merak hiçbir zaman sizi harekete geçiren tek duygu değildir; işleminizin sonucuna kayıtsız kalamazsınız. Orada sizin için herhangi bir yarar yoksa meraklı olmazsınız. Her zihin çalışanı, gerçeğin araştırılmasının umutlardan ve hayal kırıklıklarından coşkulardan ve korkulardan oluşan gerçek bir içsel dram olduğunu ve çözümünün trajik veya görkemli olabileceğini bilir. Her zihin çalışanı, çok erken sonuca varmaktan ve çok azla yetinmekten kaçınmak için ne kadar çok kendini denetlemek ve korumak gerektiğini, muhakemenin bir istenç eylemi yerine zorunlu bir eylem olabilmesinin ne kadar çok istenç gerektirdiğini bilir. Basit sarkaç kadar gerçekdışı bu zekanın, muhakemesini sevmeden ve istemeden değerlendiren bu zekanın yasaları bir kez bilindiğinde herkese yapabildiği kadar bu ideale yaklaşma görevi düşer.

O halde mantık çok özel ama psikolojik olan bir sorunun çözümüdür. Bu soruyu kendi kendimize niçin soruyoruz? Çünkü insan sosyal bir hayvandır ve özellikle konuşan bir hayvandır. Bu başlık altında, benzerleriyle uyuşmak ve sadece tartışmalardan ve uzlaşımlardan kaynaklanan bu uyumu değil aynı zamanda tüm ülkelerde ve tüm zamanlarda tüm kafaların onamını bir araya getirebilecek daha geniş olan bu uyumu gerçekleştirmek onun için önemlidir. İnsanın bilimi, yapıtlarının tüm zekaları tatmin ettiği savında olduğu kollektif bir çalışmadır, sosyal bir olaydır. – EDMOND GOBLOT[3]

Ama belki de Mantık'ı Bilgikuramı'ndan (ve aynı zamanda Yöntembilim'den) daha açık bir biçimde ayırdetmek gerekir. Jean PIAGET bunu yapıyor. Kendini tanıttığı şekliyle "psikoloji aracılığıyla oluşan bir mantıkçı" olarak, "işlemsel, simgesel mantık" olan ve "zihnin somut işlemlerini yavaş yavaş biçimleştirme" rolüne sahip Mantık'ı, hem "bilimin tarihi boyunca yararlandığı kavramların gelişimini" çizen eleştirel-tarihsel metodu ve hem de kişinin zihinsel evrimi sürecinde "düşüncenin tüm kategorilerinin veya temel kavramlarının" oluşunu yeniden üreten "entelektüel bir embriyoloji"yi amaçlayan psikogenetik metodu kullanarak genetik bir bilgikuramı gibi gördüğü Bilgikuramı'ndan ayırdetmektedir.

3. Mantık, Yöntembilim, Bilgikuramı. Mensup oldukları okullar ne olursa olsun tüm mantıkçıların fikirbirliği içinde oldukları bir nokta vardır: mantıksal incelemenin doğruluğa veya yanlışlığa uygun bazı açıklamalara dayandığıdır, di-

3 Le Système des sciences (Bilimlerin Sistemi), Armand Colin, 1922, s. 172-173 ve 180-182.

ğer bir anlatımla mantığın konusu doğruya ve yanlışa bağımlıdır. İster normatif mantık (iyi düşünme sanatı veya gerçeğin kurallarının düzene konması) olsun, ister düşünümsel mantık (veya kendini gerçek olarak kabul eden düşüncenin incelenmesi) olsun, ister adcı veya fiziksel nüanslı Platoncu simgesel mantık olsun, hepsi doğrunun ve yanlışın ayırımına başvurmaktadır. O halde, ilk yaklaşım olarak, mantığın, en genel biçimleriyle ele alınan gerçek bilginin incelenmesi olduğunu söyleyebileceğiz.

Ama, özel biçimleriyle, mantığın dışındaki bilimlere dayanan gerçek bilgiler ve bilgikuramının konusu olan bilimsel bilginin farklı tiplerinin incelenmesi karşısında, öncelikle bilgikuramının ve mantığın, daha sonra mantığın ve farklılaşmış diğer bilimlerin karşılıklı alanlarının sınırlarını çizmek sözkonusudur. Oysa, bu iki noktadan birincisinde, anlaşma genel olmaktan uzaktır ve mantığın bilgikuramı içinde emilmesinden veya bunun tersinden, alanların dağıtımının farklı biçimlerine kadar tüm görüşler savunulmuştur. Burada kabul edeceğimiz en yaygın görüş, herkesin, bu farklılığı belirten anlatımların çeşitliliğine rağmen hesaba katmak zorunda olduğu bir fark olan, bilgi üzerine olabilir, görüş açıları arasındaki farka dayanmaktadır. Bilgi, ya özne ve nesne arasındaki bir ilişki, ya da saf bir biçim olarak daha doğrusu tamamen öznenin, doğru ile yanlışın farkını içeren belirli etkinliklerine (örneğin önerimsel açıklamalarına veya düşüncesinin yasalarına, işlemlerine, vs.) başvurarak incelenebilir. O halde özne ve nesne arasındaki ilişki olduğu sürece bilginin incelenmesini bilgikuramı olarak adlandırmayı ve mantık terimini bilginin biçimsel incelemesine ayırmayı uygun buluyoruz.

Aslında bilen özne ile deneyde verili nesneler arasında bir ilişkiler kuramı oluşturmak mümkündür ve genelde bu kurama bilginin kuramı adı verilmektedir. Ama tarih, özne ve nesne arasında ilk ve son kez ele alınan ilişkiye (kendi içinde ve öncel

veya oluşmuş bilgiden sonra gelen bir ilişki olarak) ulaşmaya çalışarak bu tür bir sorun ortaya konursa, çok sayıda ve birbirine indirgenemeyen bilgikuramlarına varılır, çünkü bu bilgikuramları her zaman zihnin veya dış dünyanın bir metafiziğine bağımlı olarak vardır (veya zincirleme olarak her ikisine birden). Buna karşın, başka bir yerde doğrulamaya çalıştığımız gibi[4], sorunu şu sınırlı soruya indirgeyerek pozitif bir bilgikuramı oluşturmak mümkündür: bilgiler nasıl genişlerler? Bu genetik ve eleştirel-tarihsel görüş açısından klasik bilgikuramının tüm sorunlarına, statik bir görüş açısından olmayıp gelişme terimleriyle yaklaşılabilir.

Oysa, bilgikuramı, genel biçimiyle olduğu kadar bu sınırlı biçimiyle bilgiyi öznenin açısından olduğu kadar nesnenin açısından ele alır. Bu sorun sadece önerme sistemlerinin içsel geçerliliğine daha doğrusu bir önermenin diğerlerini içerdiği veya dışladığı tarza dayanan mantıksal sorundan daha geniştir.

O halde mantığın ilgilendiği doğrunun ve yanlışın sadece biçimsel bir doğruyu ve bir yanlışı oluşturduğunu saptamak gerekir. Aslında, somut bir gerçek veya önermeler ile deney arasındaki uyum ile biçimsel bir gerçek veya önermelerin birbirleriyle uyumu arasındaki farkı birbirinden ayırdederiz. Somut gerçek, deneysel bilimlerin yöntembilimi ile ilgilidir. Biçimsel gerçek ise, "biçimsel mantık" olarak adlandırılan bu disiplinin konusudur. "Uygulamalı mantık" adı, diğer bilimlere özgü yöntemlerin incelenmesine ayrılmıştır. Artık biçimsel mantıktan sözetmeyeceğiz ve ona kısaca mantık adını vereceğiz. Aslında, yöntembilim, mantığın bir bölümü değildir ve hiçbir şey uygulamalı mantık terimi kadar karışık değildir. – JEAN PIAGET[5]

---

4 Yazar burada "Introduction à l'Épistémologie génétique" (Genetik Bilgikuramına Giriş) adlı yapıtına atıfta bulunuyor.

5 Traité de Logique (Mantık), Armand Colin, 1949, s. 3-6, seçmeler.

II. SAF MANTIK

J. Piaget ile birlikte sadece mantık veya saf mantık olarak adlandıracağımız "biçimsel mantık" Aristo'ya kadar uzanmaktadır. GOBLOT, kısaca bu mantığın tarihinin ana hatlarını veriyor.

4. Aristo Mantığı. Usavurumun kuramı birçok kez yapılmıştır. Platon, temel sorunları harekete geçirmişti. Başlamış olan yapıtı sürdüren Aristo, kanıtlamanın basit ve kesin belirli biçimlerinden o kadar yoğun, o kadar kesin ve sağlam bir dille dile getirilmiş incelemeler çıkarmıştır ki, yapıtını tam ve nihai olarak görmek mümkün olmuştur. Kant bu yapıta o kadar güven beslemiştir ki düşüncenin ilkelerinin ve kavramlarının labirentini keşfetmesini sağlayacak "çıkış yolu"nu ondan istemiştir. Schopenhauer, onda pratik uygulama özelliği olmadığını belirtmekte ama bu mantığı gerçek olarak kabul etmekte ve ona büyük bir kuramsal değer vermektedir. Birçokları mantığı, felsefenin değişmez ve dokunulamaz tek bölümü olduğunu düşünmüşlerdir. Kıyas kuramına getirilmiş veya önerilmiş değişikliklerin birçoğu onu iyileştirmekten çok bozmuşlardır, örneğin Galien[6] tarafından getirilen ve birçok skolastik tarafından yeniden ele alınan dördüncü şekil böyledir. Aristo, kategorik kıyaslardan başka çok az şeyi ele almıştır. Varsayımsal kıyaslara sadece saçmalıkla kanıtlama içinde kanıt olma değeri vererek onları bir yana bırakmış ve diyalektiğe[7] göndermiştir. Théophraste[8] bu boşluğu doldurmaya çalışmıştır; yapıtlarından elimizde kalan

6 Yunanlı doktor (131-210).

7 Aristo için diyalektik sadece muhtemel olanın bir mantığıdır, basit bir araştırma yöntemidir.

8 Aristo'cu okulunun başkanı (İ.Ö. 327-287) "Karakterler"in yazarı.

bölük pörçük parçalardan yola çıkarak girişimini değerlendirmek zordur ama eskiler ona fazla bir değer vermemişler gibi görünüyor. Bitiştirici kıyaslar[9] kuramını ele alanlar Stoacılar ve özellikle Chrysippe olmuştur. Bu tür kıyaslar tüm mantığın yeniden ele alma ve tüm vokabülerini değiştirme konularında etkili olmuşlardır. Ama geleneğin içine tamamlayıcı olarak giren sadece bu bitiştirici kıyaslar kuramı, varlığını sürdüren sadece ise Aristo'nun yapıtı olmuştur. Skolastikler özellikle pedagog olmuşlardır. Öğretim ve tartışmanın pratik çalışmaları amacıyla kendilerine göre "Birinci çözümleyiciler"[10] doktrinini sistematikleştirmişlerdir. Değişmez eğilimleri her zaman, terimlerin genişliğini ele almak, herşeyi dışlama ve içeri alma ilişkilerine getirmek olmuştur, bu sebepten Hamilton kıyası[11] doktrinlerinin evriminin gerekli ve doğal sonu olmuştur; yüklemin nicelendirilmesi, çoktan, bir olumlunun özniteliğinin tikel olduğu ve bir olumsuzun özniteliğinin evrensel olduğu kuralının içinde vardır. Böylece kıyasın sunuluşu gitgide daha biçimsel ve yapay hale gelmektedir; ama bu anlamda "Port-Royal Mantığı" gibi kitapların hakettiği kınamalar "Birinci Çözümleyiciler"e yöneltilemez. O halde Kant, Aristo'nun mantığına getirilen eklemelerin ve değişikliklerin hemen hemen hepsinin faydasız veya cansıkıcı olduklarını söylemekte haklıdır. – EDMOND GOBLOT[12]

Aristo'nun Mantığı özdeksel bir metafiziğe bağlıydı ve bunun sonucu önermenin konusu, niteliklerin özünde bulunduğu mutlak bir varlığı temsil ediyordu. Ch. SERRUS'un gösterdiği

---

9 Bunlar özellikle varsayımsal kıyasları içeren birleşik kıyaslardır. Örnek: "Eğer ruh yalınsa, ölümsüzdür. Oysa ruh yalın bir tözdür. O halde ölümsüzdür."

10 Aristo'nun kıyas kuramını içeren yapıtı.

11 William Hamilton (1788-1856), İskoçyalı filozof.

12 Traité de Logique (Mantık), Armand Colin, 1918, s. 81-82.

gibi, bu özdeksel görüş açısının yerini yavaş yavaş ilişkiler mantığının görüş açısına bırakması gerekmektedir.

5. İlişkiler Mantığı. Tarihte Aristoculukla kopuşu belirleyen Regulae[13] olmuştur. Bununla birlikte okullar bu değişikliği çok geç farketmişlerdir. İnatçı alışkanlıklara karşı savaşmak gerekmiştir. İddianın gerçekten dayandığı ilişkilerin çokluğunu ilk kez belirtme onuru Morgan'a[14] verilebilir. Onları yanlış bir biçimde "koşaçlar" olarak adlandırıyordu ama onları geleneksel koşaçtan[15] ayırdediyordu. Akrabalık, büyüklük, "varlıkların veya şeylerin", "varlıkların ve şeylerin" ilişkilerini bu şekilde ele alıyordu. Pierre –bir bıçak– satın aldı, tümcesinde bir varlık (Pierre), fiilin içine nüfuz etmiş bir koşaç (satın aldı) ve nihayet birşey (bir bıçak) vardır. Usavurumun özü olarak gördüğü bu ilişkileri, kıyasların oluşumunu sağladığı zaman "geçişli" –bu sözcüğün anlamını genişletmek koşuluyla bu doğrudur– ters düzende sıralanmış aynı terimlerin arasına onlar koyulabildiği zaman "değiştirilebilir" olarak adlandırmaktadır. Ama onlar değiştirilebilir değilse, en azından her zaman bağlantılıdırlar, çünkü en azında, ters-yüz edilmiş terimleri arasında başka bir ilişkiyi oluşturamayan hiçbir ilişki yoktur: Pierre, Paul'ün oğludur, Paul, Pierre'in babasıdır. Burada, onları usavurumlara bağlamamızı sağlayan ilişkilerin biçimsel özellikleri farkedilmektedir. Modern mantık, Morgan'ın terminolojisindeki çok az şeyi değiştirecektir ve onun özünü koruyacaktır. Bununla birlikte, Descartesçı açıklamanın yaptığı gibi koşaç sözcüğü-

13 Descartes'ın bitmeyen yapıtı.

14 Auguste de Morgan, İngiliz mantıkçı ve matematikçi (1806-1871). Yapıtları: First notions of Logic (1839), Formal Logic (1847), Syllabus of a proposed System of Logic (1860), vs.

15 Yani, ya ayrılmazlık, ya da içine alma ilişkisi ifade eden yüklemsel anlamıyla "olmak" fiili.

nü tutmayacak ve tasımsalı hemen hemen yokedecektir. Bazen tasımsal, sınıflar hesabı ile olan karışımın yaratacağı uzlaşıma bağlı olarak ortaya çıkacaktır. Ama, tamamen yeni bir yönelimi ve mantığın özgürleşmesini temsil eden eğilimleri ortaya çıkarmak uygun olacaktır.

Fransa'da Jules Lachelier, Morgan'dan bağımsız olarak ve simgesel mantığın çalışmalarının dışında çok benzer bir doktrini sunmuştur. Bunu çok erkenden görmüştür çünkü 22 Mart 1858'de Ravaisson'a şöyle yazıyordu: "Matematik mantık, kıyaşçı mantık değildir ve temel ilişkiler kadar kıyas vardır" 1906'da J. Lachelier, "ilişkisel" ilgiyi açıkça ayrılmazlık ilgisinin karşısına yerleştirerek bir ilişkiler mantığının sağlam temellerini atıyordu. Koşaçın farklı kullanımlarını ayırdediyordu: bireyin bir sınıfa aidiyeti, türlerin cinsler içinde bulunması adların özdeşliği... Metafizikten tamamen bağımsız bir mantık, varlıkbilimsel anlamı olmayan ilişkiler, öznesiz önermeler çünkü terimler önermenin içinde varlıkları belirtme sürecinde bulunmuyorlar. İşte bu, tüm ilan edilmiş bilimlerin biçimsel unsurunun veya tüm aksiyomların biliminin görüşüdür.

Yazarın, Aristo doktrinini koruyarak mantığı ayrılmazlıktan ayırdettiği doğrudur Ama uzlaşım istemiyordu: aRb şemasını S, P'dir şemasına getirmek, ilişkisel ilgiyi ayrılmazlık ilgisiyle çözmek olanaksızdır. Sadece düşüncenin aksiyomatik biçimine dayanan bir mantığı düşünmüş olduğu için J. Lachelier'ye minnet duyuyoruz. – CHARLES SERRUS[16]

Çeşitli mantıksal ilişkiler içinde, Lachelier'nin esinlendirdiği gibi matematiksel ilişkiler büyük bir yer tutmaktadır ve mantığın matematikle olan ilişkilerinin nasıl ele alınacağını bilmek bir so-

16 Essai sur la signification de la Logique (Mantığın Anlamı Üzerine Deneme), P.U.F., s. 78-82, seçmeler.

rundur (39 no.lu parçaya bkz.). Mantık, simgesel mantığın ortaya çıkışıyla birlikte matematiğe daha çok yaklaşmıştır. Simgesel mantığın tarihi içinde Bertrand Russell ve Alfred North Whitehead'ın "Principia Mathematica"sı (1910-1913) önemli bir yer tutmaktadır. Raymond BAYER bu kitabın önemli tezlerini özetliyor.

6. "Principia Mathematica" ve Simgesel Mantık.

Whitehead ve Russell'ın Principia mathematica'sı ile birlikte mantık nihai olarak simgesel mantık haline geliyor; aslında, bu kuram matematiği mantığa indirgemeye ve böylece mantığın yasalarını ve kurallarını vereceği tek bir doktrini oluşturmaya çalışmaktadır. Bu şekilde oluşan simgesel mantık, matematiğin saf mantık önermelerine dönüştürülmesine hizmet etmek zorundadır. Birinden ötekine olan köprü temel matematik fikirlerin tanımlanamaz mantıklara bağlı bir tanımı tarafından oluşturulmuştur. Bu tanımlanamazlar şunlardır: "herşey", "bazıları", vs. Bunlar, basit önermelerden, hiyerarşik olarak daha üst önermelere geçişi sağlamaktadırlar.

Eski mantığın merkezinde bulunan kıyas kuramının bu yeni metodun içinde çok az önemi vardır. Nesneler üzerine olan düşünmeyi, bu nesnelerin simgelerinin bir seçimi üzerine kaymış bir düşünme ile değiştiren matematiğe özgü metod simgesel mantığa uygulanmaktadır.

"Principia", mantığın felsefesi ile ilgili "atomik önermeler"i ileri sürmekle başlamakta ve matematik metottan kaçınmaktadır. Mantıksal simge, anlamı belirsiz kaldığı sürece, bir değişken olarak tanımlanmaktadır: olabilir belirlemeler, simgesinin değerleridir. Bu değerler, durumlara ve önermenin yapısına göre çok farklı yapıda olabilirler. Atomik bir önermenin içinde, bir değişkenin değerleri tanım olarak bir örnektir.

Kuramın iki yönünü vurgulayalım:

Russell'ın Wittgenstein'ın "Tracttus logico-philosophicus"una yazdığı önsözdeki gerçekçiliği:

Atomik bir önerme için, doğru olmak ile gerçekleşmiş olmak ve yanlış olmakla gerçekleştirilmemiş olmak arasında fark yoktur. Atomik bir önermenin yüklemi sadece bir "species infima"dır. "Dünya olaylara bölünür: gerçeği söylemek gerekirse, olaylar, kesin olarak tanımlanamazlar ama önermeleri doğru veya yanlış hale getirenlerin olaylar olduğunu söylerken anlaşılan şey açıklanabilir." Russell için olduğu kadar Wittgenstein için de sonuç açıktır: "Gelecek olaylar, şimdiki olaylardan çıkarılamazlar. Nedensel bağlılık bir boş inançtır" (Wittgenstein). "Güneşin yarın doğacak olması bir varsayımdır. Aslında doğacağını bilmiyoruz, çünkü bir olayın olması için gereklilik yoktur, çünkü başka bir olay vardır." (Russell).

Biçimlenmiş tümdengelim: Temel önermeler mantıkta varsayım olarak ortaya konulmalıdır: bunlar, modern, klasik aksiyomatiğin koyduğu şekildeki aksiyomlardır. Özellikle simgelerin sistematik kullanımının ve biçimlenmiş tümdengelimin olmak üzere tam anlamıyla matematik metodların müdahalesinin sonuçları, eski mantığın dar çerçevelerinin tam olarak yıkılmasına neden olmuştur. Nihayet, bir taraftan aksiyomatik ve varsayımsal yapısını ortaya çıkararak, diğer taraftan boş aksiyomların sonrasını dolduran ilk ve son saptamaya olduğu gibi olguya bırakarak, Russel, doktrinini ve muhakemelerin bir düzeninin indirgenebilirlik aksiyomu üzerinde diğer bir muhakemeler düzenine geçiş hakkını oluşturmuştur. Böylece muhakemelerin hiyerarşisi, matematiğin mantık terimleriyle yeniden inşasını sağlayarak iyi bilinen çelişkilerden kurtulmuştur: "Her önerme, yalın bir önermeye eşdeğerdir ve ona indirgenebilir" – RAYMOND BAYER[17]

17 Épistémologie et Logique depuis Kant jusqu'à nos jours (Kant'tan Günümüze Bilgikuramı ve Mantık), P.U.F., 1954,s. 316-318.

B. Russell'da rastlanan bu gerçekçilik ve biçimcilik karışımı içinde, Viyana Okulu biçimcilik yanında yoğunlaşacak ve tek nesnel gerçek ölçütü olarak ampirik doğrulamayı kabul ederek simgesel mantıktan bilimin saf bir "mantıksal sözdizimi"ni oluşturacaktır. Bu okulun en belli-başlı temsilcilerinden olan Rudolf CARNAP bu parçada bu görüşü açıklamaktadır.

7. Sözdizimi Olarak Mantık. Bilimin mantığının önermeleri, dilin mantıksal sözdiziminin önermeleridir. Herhangi bir dilin mantıksal sözdiziminden anladığımız şey, bu dilin önermelerinin ve diğer dilbilgisel yaratılarının biçimlerinin kuramıdır. Burada sözkonusu olan biçimlerdir, diğer bir anlatımla, önermenin anlamını olduğu gibi bu önermeyi oluşturan sözcüklerin de anlamını bir tarafa bırakıyoruz; buna karşın dilin sözcükleri sözdizimsel sözlü tipler halinde dağılmıştır ve verili bir önermenin incelenmesi içinde, sadece kullanılmış sözcüklerin tipini ve art-arda gelişlerinin biçimini inceliyoruz. Mantıksal sözdizimi, ele alınan dilin sözdizimsel kurallarından çıkan analitik sonuçlarının gelişiminden başka birşey değildir. Bu kurallar iki türdür. Oluşum kuralları, önermelerin sözcüklerle veya tüm diğer dilbilimsel simgelerle nasıl oluşturulabileceğini belirtirler. Gramer, oluşum kurallarını önceden vermiştir; ama mantıksal sözdiziminin oluşum kuralları, gramer kurallarından tamamen biçimsel olma özellikleriyle ayrılırlarken gramer kuralları çoğu zaman sözcüklerin anlamını gözönüne alırlar (örneğin şu tip saptamalara özen gösterirler: "bir ad, bir kadını mı, bir ülkeyi mi yoksa bir gemiyi mi belirtiyor."). İkinci tür sözdizimsel kurallar, dildeki dönüşüm kurallarıdır. Bu kurallarla, bir önermenin başka bir veya birçok önermeden çıkarılıp çıkarılamayacağı, bu kuralların sadece önermelerin biçimiyle ilgili belirli koşulları tatmin edip etmediği ortaya konur. Bu şekilde

dönüşüm kuralları hemen hemen mantıkta usavurum kuralları olarak adlandırılan şeye karşılıktır; fark şuradan kaynaklanmaktadır: mantıksal sözdiziminde kurallar, bilincin eylemleri veya bu cins eylemlerin içeriği gibi kabul edilen muhakemelere (psikolojist mantıkçıların doktrini) başvurmayıp, dilbilimsel oluşumlar gibi kabul edilen önermelere başvurmaktadır. Değişim kuralları kesin olarak biçimsel olmak zorundadır; geleneksel mantıkta bu gereksinim her zaman tatmin edilmemiştir; bununla birlikte tarihsel evrimi, her zaman daha açık bir biçimde bu kesin biçimsel özelliğe olan eğilimi, yani anlamdan istenen destek noktasının bertaraf edilmesine olan eğilimi ortaya çıkarmıştır. Yeni mantık matematiğin simgesel metodunu taklit ederek kurallarını saf bir biçimselliğe göre ifade edebilmiştir...

Dönüşüm kurallarının gereksinimine göre yinelenen uygulama aracılığıyla oluşan diğer önermelere dayanılarak elde edilen bir önerme, diğerlerinin sonucu olarak adlandırılır. "Sonuç" kavramı tamamen biçimseldir, çünkü dönüşüm kurallarının anlamla hiçbir bağlantısı yoktur. Bu kavram, yeni sözdizimsel tanımların ortaya konmasını sağlar. İşte, mantıksal incelemenin uygulanmasından, bilimin önermelerinden çıkarılmış örnekler. Bir önerme, her önermenin sonucu olduğu zaman eğer anlamı ne olursa olsun doğruysa onu analitik (veya eşsözsel) olarak adlandırıyoruz. Bir önerme, eğer dilin her önermesi onun sonucu ise, ona çelişik önerme diyoruz. Ne analitik, ne de çelişik olmayan bir önerme sentetik önerme olarak adlandırılır. Örneğin, "Atlar, atlardır", "Bir at ya hastadır, ya da sağlıklıdır", "2+2 = 4" analitik önermelerdir; "At olmayan atlar vardır", "Hem hasta, hem de sağlıklı olan bir at vardır", "2+2 = 5" çelişik önermelerdir; "Bu at hastadır", "Dört tane kalemim var" sentetik önermelerdir. Sentetik önermeler, günlük dilde "gerçek üzerine olan önermeler" olarak adlandırılan şeydir, ayrı ayrı olan şeyler veya tikel olaylar üzerine olan ister somut önermeler

olsun, ister genel yasalar olsun gerçeğin bilimlerinin önermeleri sentetiktir, bu sentetik önermeler bir şekilde bilimin çekirdeğini oluştururlar. Mantığın ve matematiğin önermeleri analitiktir. Bilimde özel olarak izlenen görüş açısından ele alındıklarında, bunlar sentetik önermeler aracılığıyla işlemleri sadece daha kolay hale getirmeye yararlar. Sadece sentetik önermeler içeren bilimsel bir dil oluşturulabilir; böyle bir dilde ne mantıksal bir önermeye, ne de matematiksel bir önermeye rastlanmaz; gerçeğin tüm bilimi önfikirsiz bu sentetik önermelerin içinde ifade edilebilir. Sadece bu önermeler pratik yalınlaştırmanın nedenlerini farklı bir biçime çevirebilir; onlar nedeniyle analitik önermeler getirilmiştir... Bu ilişki içinde matematik, mantığın bir bölümü içinde sayı simgelerinin, sayı tabanlı değişkenlerin veya 2 + 2 = 4 örneğinde olduğu gibi benzer cins ifadelerinin bulunduğu mantıksal önermeler bölümü haline geliyor. Matematik ve mantığın diğer bölümleri arasında belirgin bir sınır yoktur. Eğer analitik önermelerin sentetik önermelerden farklı bir sözdizimsel özelliği varsa, bu nedenle başka bir düzlemde değillerdir. İki kategorinin önermeleri birlikte kullanılırlar, "ve", "veya", "eğer", vs. aracılığıyla bu önermeler birleşik önermeler içinde birleştirilirler, bu birleşik önermeler de benzer dönüşümlere katlanırlar.
– RUDOLF CARNAP[18]

Bununla birlikte Viyana Okulu'nun biçimsel pozitivizmi onu, felsefik sorunlara yer vermekten alıkoymamaktadır. Ama bu okula göre bilimsel (ve mantıksal) sorunlar, önermelerin biçimsel doğruluğuna veya yanlışlığına dayanırken, felsefik sorunlar bu önermelerin anlamına bağımlıdır. Bu bağlamda, Sokrates, okul için felsefenin babası olarak kabul edilmektedir; çünkü

18 Le Problème de la Logique de la science. Science formelle et science du rél (Bilimin Mantığı Sorunu. Biçimsel Bilim ve Gerçeğin Bilimi).

önermelerin ve özellikle ahlaksal muhakemelerin anlamı üzerinde yoğunlaşan Sokrates olmuştur. Viyana Okulu'nun kurucusu Moritz SCHLICK aşağıdaki parçada bu konuya değiniyor.

8. Viyana Okulu ve Geleneksel Felsefe. Felsefemizin gerçek babası, hepsi uzun bir zincirin son halkaları olan, ne Comte'dur, ne Freye'dir, ne Poincuré'dir, ne Russel'dır, ne bir bilim adamıdır, ne de bir mantıkçıdır: bu kişi Sokrates'tir. Öğrencilerine doğru sorular sormasını öğreten ilk insan odur... Sokrates ilk gerçek filozoftu. Eski İyonlular gibi doğalcı olmamıştır. T.-H. Gomperz'ın deyişiyle sofistler gibi "bilgin ve gazeteci" olmamıştır; Elea'nın düşünürleri gibi metafizikçi olmamıştır; Pitagorasçılar gibi gizemci değildi. Ama, önermelerin anlamının ve özellikle insanların karşılıklı olarak ahlaksal davranışlarını değerlendirmelerini sağlayan önermelerin anlamının bir araştırıcısı olmuştur. Aslında, yaşamın yürütülmesi için görünürde en önemli olan önermelerin, en belirsiz ve en zor önermeler olduğunu ve bunun nedeninin de ahlaksal önermelere açık ve tekanlamlı hiçbir anlamın verilmediği olduğunu farketmişti. Bu durum günümüzde de, günlük deneyimlerimizle sürekli doğrulanan veya çürütülen önermelerin anlamı dışında durum aynıdır. Bu günlük deneyimlerimize örnek olarak, insan varoluşunun nesnelerini, yiyeceğini, gereksinimlerini ve konforunu sağlayan deneyimler. Aksine ahlaksal düzendeki şeylerde Sokrates'in dönemindeki karışıklığın aynısı hüküm sürmektedir. İnsanlığın şu anki durumuna basit bir bakış bu olguyu doğrulamaktadır; ve şu anki metafiziğe basit bir bakış, bilimin içindeki veya en azından çok kişi tarafından hâlâ anlaşılmamış ve üzerinde belki de hiçbir fikirbirliğinin olmadığı çevresindeki önermeleri ortaya çıkarır. Viyana felsefesinin mensuplarından çoğu tercihen veya yalnız olarak bu tür önermelerle daha doğ-

rusu bilimsel önermelerle ve bunların arasında diğer bilimlere örnek olan matematiğin ve kesin bilimlerin önermeleri ile ilgilenir; bu sebepten, sadece bu disiplinlerle ilgilendikleri ve zihin ve yaşam bilimleri ile ilgili sorunlar için ve böylece genel olarak tüm değer sorunları için düşünce alanı oluşturmadıkları nedenlerine dayanılarak eleştirilmektedirler. Simgesel mantığı yeğlememiz özellikle kınanmaktadır. Tüm sorunları öngördüğümüz tek bir yöntemle çözmeye çalıştığımız ve bu sorunları onlara uygun olmayan matematik bir biçimin içine soktuğumuz eleştirisi yapılmaktadır. Ama herşeyden önce simgesel mantığın matematikle aynı olduğunu söylemek doğru değildir; matematiğin simgesel mantık olduğunu söylemek daha doğru olur, çünkü matematiğin mantıkla ilişkisi türün cinsle olan ilişkisine benzerdir. Bunun dışında, mantık bir yöntem olmayıp bir dildir. Leibniz'in örneğini izleyerek, uygulanabildiği her yerde bu dilin kullanımını faydalı buluyoruz. Bunun için bizi kınamak, Platon'u diyaloglarını Yunanca yazdığı için suçlamak kadar akıldışı ve haksız olacaktır.

Gerçekte, Viyana Okulu, değer ve ahlak sorunları karşısında, Sokrates felsefesinin tutumunu benimsemektedir: okul için, ahlak felsefi bir iştir ve ahlaksal kavramların aydınlanmasının insan için tüm kuramsal sorunlardan çok daha önemli olduğunu bilmektedir. – MORITZ SCHLICK[19]

Viyana Okulu'nun tersine, İsviçreli matematikçi F. GONSETH, mantığı "herhangi bir nesnenin genel görünümü" haline getiren bir mantık görüşü ileri sürüyor. Ona göre mantığın işlemleri ve kuralları, maddesel nesneler üzerinde doğal olarak gerçekleştirdiğimiz işlemlerin şemalaştırılmasından başka birşey değildir.

19 Travaux du IX. Congrès international de philosophie (IX. Uluslararası Felsefe Kongresi'nin çalışmaları).

9. Herhangi Bir Nesnenin Fiziği Olarak Mantık.

Nesne fikrini dikkat alanımızın merkezine koyalım. Ve öncelikle dikkatimizin sentezini yaptığı nesnenin özellikleri nelerdir? Uzamın belirli bir bölümünü işgal etmek ve belirli bir biçime sahip olmak mıdır? Bunun kesin bir özellik olabilmesi için, nesnenin kendisi ile onu çevreleyen uzam arasındaki ayırımın tam olarak ortaya çıkmış olması gerekir. Bugünkü fizik artık böyle belirli bir yerleştirmeyi tasarlamamıza izin vermemektedir. Dalgasal enerjinin paketi olan elektron fikrini anımsamak yeterlidir!...

Sonuç, belirli bir nesne kavramının, biçime, yer değiştirmelere, duyarlı niteliklere ve değişimlerine, vs. dayanan soyutlamanın ve birleştirmenin sonunda olduğudur. Kısaca; bize en genel gerçeği veren nesne fikri, gerili bir ipin bize doğru çizgi fikrini vermesi gibi, ancak üstünkörü olarak doğrudur.

Ve bu benzerlik bizim dikkatimizi çektiği için, bu benzerliği bir an için rehber olarak kullanalım. Şu veya bu nesnenin bize sezgisel tasarımını veren bilinçaltı süreç aksiyomlaştırma öncesine karşılık olacaktır. Bu süreci açık bir aksiyomlaştırma ile uzatabilir miyiz? Bu amaçla nesne fikri, bir yerlerdeki varlığın veya tam yokluğun birbirlerine bağlı fikirleri ile aynı zamanda daha belirgin bir şemalaştırmaya uymak zorundadır. Nesne fikri artık belirgin bir yerde bulunmayı anımsatan hiçbir şeyi benimsemeyecektir, sadece varolma veya varolmama olgusunu kabul edecektir. O halde hareket, bulunma veya bulunmama fikrini saf varoluş veya yokoluş fikirlerine kadar götürecektir. Ve aynı şekilde nesnenin özellikleri içindeki sürekliliği fikri nesnenin kendisi ile saf özdeşliği fikrini bulacaktır. Ama içinde sadece varoluşun veya varolmayışın ele alındığı varoluşsal özdeşlik için birkaç söz daha söylemek belki iyi olacaktır.

A ve B, birbirinden farklı iki im olsun. Eğer birini, diğerini yazmadan yazamıyorsam, birini diğerini çizmeden çizemiyor-

sam ve sadece yokluklarını veya bulunuşlarını saptamak sözkonusuysa her ikisini de aynı olarak kabul etmemize hiçbir şey karşı çıkmayacaktır. Bu pratik eşdeğerlilik, tamamen varoluşsal olan bir eşdeğerliliğin iyi bir gerçekleşme biçimidir. Aynı fikir düzeninde, sadece bulunma ve yokolma sözkonusu olduğu sürece, aynı imi iki kez çizersem (aynı imin iki farklı ama tanınabilir gerçekleşmesi), bu iki gerçekleşme özdeş olabilirler. Bu pratik özdeşlik, varoluşsal özdeşlik fikrini gerçekleştirir.

Bu son örnek yeni soyutların kullanım kurallarını açıklamak zorunda olan aksiyomların biçimlendirilmesi için tamamen doğal olan bir hazırlıktır. Aksiyomların, soyutlar aracılığıyla, sezgisel tasarımlarının önceden üstünkörü bir imge taşıdıkları belirgin olayları taklit etme görevleri vardır. Aynı simgenin iki örneğinin pratik eşdeğerliliği aracılığıyla varoluşsal özdeşliğin gerçekleşmesi doğal olarak bize birinci aksiyomu verir:

AKSİYOM I. Her nesne kendisine özdeştir.

Bu özdeşlik ilkesidir.

Diğer taraftan, maddesel nesnelerin varlığı ve yokluğu kuralları hakkındaki pratik bilgimiz şu iki aksiyomda kristalleşirler:

AKSİYOM II. Her nesne ya vardır, ya da yoktur.

Bu üçüncü şıkkın olanaksızlığı ilkesidir.

AKSİYOM III. Bir nesne aynı anda hem var ve hem de yok olamaz.

Bu çelişki ilkesidir.

O halde aksiyomlaşma ile soyutlamanın sonu hiçbir ön belirleme olmaksızın sadece saf varlığın veya yokluğun ve varoluşsal özdeşliğin üç özniteliğe sahip olan herhangi bir nesnenin fikridir.

Nesnenin bu yüksek derecede soyut olan fikrine yalın olarak soyut nesne veya mantıksal nesne adı verilebilir. ...

Daha önceki olgularda bazen mantıksal nesneyi göstermek için bir simgeden yararlanmak uygun olur Örneğin A'yı

varlığı veya yokluğu belirlenmemiş bir nesnenin simgesi olarak ele alalım. $\underline{A}$ varlığının simgesi, $\overline{A}$ yokluğunun simgesi olsun. Şimdi A, $\underline{A}$, $\overline{A}$ üç tane somut nesnedirler ve bunlar için üç temel aksiyom aşağıdaki biçimi almaktadır:

AKSİYOM I. A harfi her yerde aynı anlama sahiptir.

AKSİYOM II. A'nın her belirlenişi onun altını veya üstünü çizmeye götürür.

AKSİYOM III. Ve bu iki durum birbirini dışlar.

Bu üç önermenin içinde tüm sözcüklerin sadece sıradan anlamlarına sahip olduğu görülecektir. Artık ne saf olarak varoluşsal olan özdeşlik, ne de saf varoluş sözkonusu değildir. Yeniden, kâğıt üzerine çizmesini bildiğimiz imlerle ilgili olarak sezgisel ve pratikte kesin bilgilerimize bel bağlıyoruz.

Şimdi görünürde birbirleriyle hiç ilgisi olmayan ve birbirlerinden bağımsız olarak kullanılabilir iki nesneyi tasarlayalım: örneğin bir kütüphanenin iki rafını işgal eden iki kitap... Aslında bu iki kitap birbirlerinden bağımsız olarak varolabilirler veya yokolabilirler. Bu şematik görüşe uygun soyut kavram, birbirlerinden bağımsız iki nesne biçiminin daha doğrusu, aşağıdaki dört olasılığı tercihsiz, ayrımsız kabul eden iki biçimin kavramıdır:

a) A vardır ve B de vardır; sembol olarak $\underline{A}$ ve $\underline{B}$;

b) A vardır, ama B yoktur; sembol olarak $\underline{A}$ ve $\overline{B}$;

c) B vardır, ama A yoktur; sembol olarak $\overline{A}$ ve $\underline{B}$;

d) A da B de yoktur; sembol olarak $\overline{A}$ ve $\overline{B}$.

İki "nesne biçimi" her zaman birbirlerinden bağımsızdırlar. Biraz önce varoluşsal olarak eşdeğer iki belirsiz nesneyi belirtirken isimlendirdiğimiz şey sadece, (b) ve (c) olasılıklarının tanım olarak hariç tutulduğu iki biçimdir. Bir şekilde bunun tamamlayıcısı olarak, eğer tanım olarak (a) ve (d) hariç tutulursa, birbirini karşılıklı dışlayan bir ilişkide olan iki biçim tanımlanabilir. İlk iki olasılık örneğin bir odaya aynı anda giren ve aynı anda çıkan iki kişi tarafından gerçekleştirilmektedir; ikinci iki

olasılık, biri girdiği zaman diğerinin çıkması gereken iki kişi tarafından gerçekleştirilmektedir.

Bu iki örnek tartışmasız, iki biçim arasında tasarladığımız eşdeğerlilik veya dışlama ilişkilerinin, sadece, maddesel nesneler arasında varolabilen çok sıkı bazı ilişkileri şemalaştırdığını göstermektedir.

Üzerinde durmak istediğimiz sonuç şudur: Rehber olarak aldığımız benzerlik sonuna kadar etkin oluyor. Maddesel nesnelerin en basit ve en ilkel özelliklerinden yola çıkarak saf varoluşun kavramlarına ve kurallarına ulaşan sürecin içinde, etap etap, fizik dünyanın az veya çok yüzeysel bazı yönlerinden yola çıkarak akılcı geometrinin önermelerine ulaşan süreci buluruz. Her iki durumda da soyutlama bir kez gerçekleştirildikten sonra soyut biçimde bulunan şey, dışsal anlamın içinde doğal yasa değerine sahiptir. Aynı şekilde, temellerini koyduğumuz nesnel varoluşun akılcı kuramı sadece, fiziğin birinci olmasa da, ilk bölümlerden birinin aksiyomlaşmış biçimidir: herhangi bir biçimdeki nesnelerin varlığını ve yokluğunu inceleyen bölüm.

Kısaca, herhangi bir nesnenin fiziği ve saf varoluşunun kuramı, aynı girişimin iki anıdır. Böyle basit bir konuda sezgisel bilgi, deneysel araçları kullanmamaktadır. Burada çıkardığımız sonuçları değiştirecek yapıda hiçbir şey yoktur. Nesnelerin fiziğinin gerçeklikleri deneyin sonuçlarına uyabilirler. Bu tür deneylere tanık olmak için küçük çocuğa bakmak yeterlidir...

Tartışmamızın sonucu kendiliğinden çıkmaktadır: Tüm basit mantık, nesne ve varoluş kavramları etrafında toplanabilir. Bu şekilde formülleştirdiği yasalar, doğal gerçekleşmelerini somut nesneler alanında bulabilirler; bu yasalar buradan, çok ilkel ve pratik olarak yanılmaz doğal yasaların anlamını elde ederler.
– FERDINAND GONSETH[20]

---

20 Qu'est-ce que la Logique? (Mantık Nedir?), Hermann et C ie, 1937, s. 69-78 seçmeler.

Mantıksal biçimciliği reddeden Henri LEFEBVRE Hegel'den ve özellikle Marx'tan esinlenerek, gerçeğin zıtlıklarını ve çelişkilerini yansıtan diyalektik bir mantığı övmektedir.

10. Mantık ve Diyalektik. Klasik mantığın biçimine bağlı kalınırsa, içerik, gerçek dışarıda kalır. Bu türdeki biçim –özdeşliğin biçimi, mantıksal olarak kendine özdeş biçim– içeriği, düşüncenin nesnesini, gerçeği gözardı etmektedir. Gerçeği kavradığı ölçüde, onu skolastik olarak ayrı, soyut bir öz halinde sabitleştirmektedir: taşın taşlığı, çanların çanlığı.[21]

Oysa gerçek kendini şöyle sunar: devingen, çok, farklı, çelişkili. Eğer biçime tutunulursa ve onun aracılığıyla akıl tanımlanırsa (böylece anlık akılla karıştırılarak), gerçek, gerçekdışılığın içine atılmış olur. Bir taraftan düşünce metafizik biçimciliğin içinde yolunu şaşırır. Diğer taraftan, kesinlik ve verimlilik arasındaki çatışma gibi çözümsüz çatışmaların ve sorunların içinde kalır.

İnsan düşüncesinin belirli bir anında bu çatışmalarla parçalanmış, dağılmış, bocalayan aklı kurtarmak gerekmiştir. Bunun için biçim ve içerik, ussal ve gerçek arasındaki çelişkiyi aşmak ve yüzüstü bırakılan gerçeğin içine dalmayı ve orada kökler ve besinler bulmayı bilen; aklın içinde tüm özellikleriyle gerçeği oluşturabilen; sadece, devinimi ve yaşamı içinde açık, bilgili ve bilinçli içerik olan düşüncenin yeni bir devinimini keşfetmek gerekmiştir.

Bu, Hegel tarafından başlanan yapıt olmuştur... Hegel, araştırmanın ve tartışmanın içinde düşüncenin doğal devinimini yeniden ele almıştır. Böylece, araştırmacı ve araştırmacılar gö-

21 Rabelais, Pantagruel, I, efendi Janotus de Bragmardo'nun söylevi (H. Lefebvre'in notu).

rüşlerini, görüş açılarını, sorunun farklı yönlerini, zıtlıkları ve çelişkileri karşılaştırmışlar ve eğer, bu her zaman gerçekleşse bile, tartışma nesnellik ve dürüstlük düzlemine yerleştirilebilmişse, daha geniş ve daha anlaşılır bir görüş açısına yükselmeye çalışmışlardır.

Diyaloğun ve tartışmanın tekniği sofistler tarafından uygulanmış ama bu uygulama tezleri birbirine kırdırmak, çarpmak için yapılmıştır. Sofistlerden tartışma sanatını alalım; çelişik tezler arasında hareket eden ama kesin ve doğru bir düşüncenin gerçeğe götürdüğü özgür ve canlı bir diyaloğun ne olabileceğini görelim. O anda bulunan tezler eksik, yüzeysel, geçici görüntüler, gerçeğin parçaları gibi keşfedilecektir. "İçinde bu görüntülerin birbirinin içine girdiği ve birbirini aştığı aklın daha yüksek devinimine diyalektik adını veriyoruz."[22]

Canlı düşünce için, hiçbir olumlama tartışmasız ve tam olarak doğru olmadığı gibi tartışmasız ve tam olarak yanlış değildir. Bir olumlama göreceli olarak olumladığı şey aracılığıyla doğrudur ve mutlak olarak doğruladığı şey aracılığıyla yanlıştır; ve göreceli olarak reddettiği şey ile doğrudur (rakip tezlere karşı iyi oluşturulmuş eleştirisi ile) ve mutlak olarak reddettiği şey ile yanlıştır (dogmatizmi, sınırlı olma özelliği). Olumlamaları karşılaştırarak canlı düşünce yüksek bütünlüğü, aşmayı arar.

Böylece kendini kaybetmeden yaşama karışabilen, insan yaşamının zengin, karışık, şekilsiz içeriği içinde araştırma yapmaktan çekinmeyen bir düşüncedir.

Bugün, içinde çelişkilerin XIX. yüzyıl başına göre çok daha derin olduğu modern dünyamızdaki bu sarsıntıyı sürdüren zamanımızda, Hegelyen büyük sentezden esinlenebiliriz ama bunu özgürce ve yapıtının yolaçtığı tüm çalışmaları ve tüm eleştirileri hesaba katarak yapmalıyız.

22 Hegel, Büyük Mantık, I, s. 108.

Dünyaya, şeylere, içeriğe doğrudan gidelim. Biçimciliğin tüm izlerinden, ortaçağdaki gibi soyut bir skolastik haline gelen metafiziğin tüm karanlık kurnazlıklarından, çözümsüz tüm sorunlardan kendimizi kurtaralım. Eğer gerçek devingense, düşüncemizin devingen ve bu devinimin düşüncesi olması gerekir. Eğer gerçek çelişkili ise, düşüncenin çelişkinin bilinçli düşüncesi olması gerekir. – HENRI LEFEBVRE[23]

Bu "çelişki mantığı" ünlü mantıkçı André LALANDE'a anlamlı hiçbir şey söylememektedir. Lalande, bu mantığa karşı, temelde "başkası"nın yerine "aynı"yı getirme ve farklıyı özdeşleştirme çabası olan kuralcı akıl görüşünü koyuyor.

11. "Çelişki Mantığı"na Karşı. Çelişkinin bir değildeğer olması olgusuna iki farklı yönden itiraz edildi. Bir taraftan Hegelcilik bir "çelişki mantığı" olduğu ve sadece onun tarihin gidişine uygun olduğu fikrini yaydı; –diğer taraftan entelektüelciliğin rakipleri, kendi kendisiyle çelişmeme zorunluluğu içinde kafa için yersiz, körleştirici olan ve yaratıcıların her zaman ondan sakınmayı bildikleri bir baskı görmüşlerdir.

Bu doktrinlerin birincisi, somutun içindeki herşeyin zıtlını bertaraf etmeyip onu içerdiği fikrine dayanmaktadır. Düşüncenin iki nesnesi, iki olmak, daha doğrusu bir şeyde farklılaşma koşuluyla özdeştirler. Işık olmadan gölge, gölge olmadan ışık olmaz. Savaşa hazır olunarak barış sağlanıyor. Gerçek Epikürcü en üst derecedeki kanaatkâr insandır. Burdan "özdeşlik mantığı"nın olduğu yerde dönmek olduğu sonucu çıkıyor: bir şeyin kendisi olduğunu, karın kar, beyazın beyaz olduğunu yinele-

23 A la lumière du matérialisme dialectique, I. Logique formelle, Logique dialectique (Diyalektik Maddeciliğin Işığında, I. Biçimsel Mantık, Diyalektik Mantık), Éditions Sociales (1947), s. 147-151, seçmeler.

meyc indirgenecektir. Karın beyaz olduğunu söylemek akıldışı olacaktır, çünkü beyaz kardan farklıdır ve bu söylenirse karın olduğu şeyden farklı olduğu söylenmiş olacaktır.

Aklın kuralcı kavramı, bir somutu fiilen gerçekleştirilmiş şeylerin bir durumu ile karıştıran bu eski sofizme son vermektedir. Özdeşleştirme istencinin bir anlamı olabilmesi için, üstünde çalıştığı maddenin farklılıklardan oluşması gereklidir. Hatta bu anlamda, farklının varlığının ussal bir gerçek olduğu söylenebilir. A = A kuralı ancak, elimizde M ve N verileri olduğu ve önceden alınan parçalar yöntemi sayesinde, M'in A + M', N'in A + N' ye eşdeğer olan kabul edilmesini sağlayan yolu bulmak sözkonusu olduğu için vardır. Kuşkusuz sınırda, M' ve N' onlardan yeni bir özdeşlik elde etmek için kullanıldıktan sonra ve bu işlemler sınırsızca sürdürüldüğünde farklılıkları yokedilmiş olacaktır. Bu şekilde aynı'nın üstünlüğünü ortaya koyan oluşturucu akıl diğerinin varlığını da olumlar. İyi silahlanarak barış sağlanıyor mu? Evet, saldırgan komşulara sahip olunduğu zaman. Halkların farklılığını veya sadece yayılma olan eğilimlerini yok ediniz ve bu sözde çelişki ortadan kalkar. Ahlakın ilkeleri gibi mantığın ilkeleri vardır: ahlak, onsuz sadece bir yanılsama olacağı gerçek bir kötülük karşısındaki bir savaştır. Renouvier: "Saf ahlak, barıştır; uygulamalı ahlakın alanı savaştır" demiştir.

Bu ilk biçimi içinde çelişkinin savunulması, dünyanın temelde kavranılabilir olmadığını ve bilgimizin kavranılamazın ortasında kavranılabilirin yönünde bir gelişme olduğunu kanıtlamaktadır. O halde, bu çelişki mantığı ancak, herşeyin fiilen ve tam olarak ussal olduğunu destekleyen doktrinlere karşı değer bir ifade etmektedir. Bu ussallık sınırlı sayıda işlemle bitebilir ve bunu keşfetmek yeterlidir. Burada hâlâ çok iyimser veya çok tembel olan aynı yansıtma mı vardır? – Pope'un[24] tarzında, kö-

24 İngiliz yazar Pope (1688-1744)

tülüğe daha az bir iyilik veya hatta gizlenmiş bir iyilik gibi baktıran aynı scraptır, güncelin içindeki aynı ülküdür. – ANDRÉ LALANDE[25]

Bu farklı girişimlere karşı A.LALANDE, kuralcı veya aksiyolojik görüş açısına karşı çok sayıda çağdaş düşünürde hüküm süren önyargıyı açıklıyor ve kuralcı bir Mantığın gerekliliğini savunuyor.

12. Kuralcı Bir Mantık İçin. Mantık, bu önyargıdan az çekmemiştir. Kuşkusuz, hemen hemen tüm kitaplar geleneksel olarak sırf görevleri veya öğütleri açıklayan bazı formülleri içermektedir: "Bir tanım, kısa, açık, nesnesine uygun olmalıdır" – "Saf ve yalın olarak evrensel bir önermeyi değiştirmeye hakkımız yoktur", vs. Yöntembilimde tarihsel eleştirinin kuralları, onları gözler önüne seren ve bir polis yönetmeliği gibi onlara saygı gösterttiren uzmanlar sayesinde, açıkça kuralcı bir biçimde sunulmuştur. Ama, matematik veya doğa bilimleri tarafından sunulan örneğin etkisiyle, belki de "aşkın mantık"ın ve Hegel'in Mantık'ının etkisiyle, bu özellikten biraz utanç duyuluyormuş ve bu özellik en aza indirilmeye çalışılıyormuş gibi görünüyor; bazıları psikolojizmin veya sosyolojizmin içine kapanmışlar ve böylece Mantık'ı, doktorluğun fizyoloji ile olan ilişkisini bu bilimlerle kuran bir teknik gibi görmüşlerdir. Diğerleri bu isim altında, içinde, ikisinden birine herhangi bir üstünlük atfetmek sözkonusu olmaksızın, doğru veya yanlış özelliklere sahip olabilen herhangi bir özne sorununun olmadığı tamamen biçimsel bir birleşim oluşturmuşlardır. Birçoklarının arasında, saptanmışa doğru olan bu çaba hakkındaki bir örnek

25 La Raison et les Normes (Akıl ve Kurallar), Librairie Hachette, 1948, s. 153-155.

M. Gonseth'in ünlü tanımıdır: "Mantık, herhangi bir nesnenin bilimidir" Eğer ondan değiştirilebilir bir tanım çıkarılmazsa, doğruluğu eksik olmayan ustaca bir formül: çünkü sadece, bir kez oluşmuş mantığın kuralları içinde, bilinmesi gereken nesnenin payını temsil eden unsurları hesaba katmaktadır ve ikinci kolda görünen bilim onu oluşturacak kanıt kurallarını içermektedir. O halde bu mantığı ona otoritesini veren şeyle tamamlamak gerekir: usulünce yönetilmiş deneysel bir kanıt karşısında eğilmek ve gerçeği araştırmak zorunluluğu. – A. LALANDE[26]

III. BASİT BİLGİDEN BİLİME

Çoğu zaman bilginin birçok tipi veya derecesi ayırdediliyor... Bu şekilde bilimsel bilginin altına "basit bilgi" yani günlük yaşamın bilgisi yerleştiriliyor. Jacques MARITAIN aşağıdaki parçada, en yüksek bilgi tipleri gibi bu basit bilginin de kavramları, soyutlamaları ve hatta bilimin yaptığı gibi "akıl varlıkları"nı kullandığını gösteriyor.

13. Genel Bilgi ve "Akıl Varlıkları". Akıl varlığı: bilinmiş olarak kabul edilen kavram nesnelerimizin aralarında, daha doğrusu zihnimizde sürdürdükleri yaşama göre oluşturdukları düzen olduğu için, –bir akıl varlığı mantığın belirleyici nesnesini oluşturduğu için, akıl varlıklarının sadece mantıkta bir rol oynadığına inanılabilir– bu büyük bir hata olacaktır. Çoktan genel bilgi her an akıl varlıkları kullanmaktadır, örneğin "bu ruhun içine kötülük egemen oldu" veya "bu insan sağırlığının kurbanı oldu" dediğimizde akıl varlıklarını kullanıyoruz çünkü

26 La Raison et les Normes (Akıl ve Kurallar), Librairie Hachette, s. 145-146.

kötülük ve sağırlık yoksunluklardır ve varolmayı sürdürebilecek özler değillerdir ve güneş göğün içinde yükselmez. Matematik, irrasyonel rakam, tasarımsal rakam, vs gibi akıl varlıkları oluştururlar. Ve, fiziksel veya varlıksal gerçeklikleri içinde, gerçeğin özünü ve nedenlerini dikkatle incelemeyen ama bu gerçeği, içerdiği ölçümsel ilişkilerin görüş açısından ve mümkün olduğu kadar genel bir matematiksel tümdengelime göre inşa eden fiziksel gerçeğin bilgisinin zorunlu şekilde yararlı yardımcılar olarak akıl varlıklarını kullanacağı açıktır. – JACQUES MARITAIN[27]

Çoğu zaman kabul edildiği gibi, bilimin, basit bilginin, genel görüşün uzantısı içinde geliştiğini söyleyebilir miyiz? G. BACHELARD bunu kabul etmiyor. Ona göre bilimsel düşünce "bilginin düzeltilişi"dir: daha önceki yanlışlıkları, özellikle görüşten doğan yanlışları yokederek gelişir.

14. Görüş ve Bilim. Gerçek karşısında, açıkça bilindiği zannedilen şey bilinmesi gereken şeyin görünmesini engeller. Gerçek bilimsel kültüre sunulduğu zaman, zihin genç değildir. Hatta çok yaşlıdır çünkü önfikirlerinin yaşını almıştır. Bilime ulaşmak, tinsel olarak gençleşmektir, geçmişe karşı gelmek zorunda olan ani bir değişimi kabul etmektedir.

İlkesinde olduğu gibi gerçekleşme gereksinimi içinde olan bilim tamamen görüşlere karşı çıkar. Özel bir noktada görüşü meşrulaştırması sözkonusu olursa, görüşü oluşturan nedenlerden başka nedenlerden dolayıdır; öyle ki görüş her zaman hatalıdır. Görüş eksik düşünür; düşünmez; bilgi içindeki gereksi-

27 Distinguer pour unir ou les Degrés du savoir (Birleştirmek İçin Ayırdetmek veya Bilginin Dereceleri), Desclé de Brouwer et C^ie^, 1932, s. 274-275.,

nimleri ortaya çıkarır. Nesneler faydalılıkları oranında belirtirken kendini onları bilmekten yoksun hale getirir. Hiçbirşey görüşe dayandırılamaz: öncelikle onu yoketmeliyiz. O, aşılması gereken ilk engeldir. Örneğin eğreti bir çeşit ahlak gibi; eğreti, basit bir bilgiyi elde tutarak görüşü belirli noktalarda düzeltmek yeterli olmayacaktır. Bilimsel kafa, bizim anlamadığımız sorunlar ve açıkça formüle edemediğimiz sorunlar üzerinde görüş sahibi olmamızı engellemektedir. Herşeyden önce soru sormayı bilmek gerekir. Ve ne denirse densin bilimsel yaşamda sorular kendiliğinden ortaya çıkmazlar. Gerçek bilimsel kafayı gösteren sorunun bu yönüdür.– GASTON BACHELARD[28]

IV. DÜŞÜNCENİN SÜREÇLERİ VE YÖNTEM

Descartes için yöntem, düşüncenin doğal süreçlerinin akılcı bir biçimde gerçekleştirilmesinden başka birşey değildir. Aynı şekilde Descartes, Skolastiğin karmaşık ve verimsiz kurallarının ve süreçlerinin yerine aşağıdaki parçada belirttiği dört kuralı koyuyor.

15. Descartesçı Yöntem. Gençken, felsefenin bölümleri içinde mantığı ve matematiğin bölümleri içinde geometriyi ve cebiri, tasarıma birşeyler katıyor gibi görünen bu üç sanatı veya bilimi biraz incelemiştim. Ama onları incelerken, mantıkla ilgili olarak, tasarımlarının ve diğer bilgilerinin çoğunun, daha çok bilinen şeyleri diğerine aktarmaya veya hatta, Lulle'un sanatı gibi, bilinmeyen ve öğrenilecek şeylerden muhakeme yapmadan sözetmeye yaradıklarını farkettim. Ve, mantık aslında

28 La Formation de l'esprit scientifique (Bilimsel Kafanın Oluşumu), J. Vrin, s. 14.

çok doğru ve çok iyi ilkelere sahip olmasına rağmen, öyle gereksiz ve zararlı olanları vardır ki doğru ve iyi ilkeleri bunlardan ayırdetmek, hâlâ yontulmamış bir mermer parçasından bir Diana'yı veya bir Minerva'yı yaratmak kadar zordur. Daha sonra, eskilerin analizi ve modernlerin cebiri ile ilgili olarak, bunların sadece çok soyut olan ve hiçbir faydası görülmeyen konulara yönelmesinden başka, birincisi her zaman şekillerin tasarımına o kadar bağımlıdır ki hayali çok zorlamadan anlığı harekete geçiremez, ikincisinde bazı kurallara ve bazı rakamlara o kadar boyun eğmiştir ki bundan zihni geliştiren bir bilim yerine, zihni tıkayan karışık ve karanlık bir sanat oluşturulmuştur. Bu, bu üçünün avantajlarına sahip olarak, hatalarından korunmuş başka bir yöntemi aramak gerektiğini düşünmeme neden olmuştur. Ne yasaların çokluğunun çoğu zaman kötülüklere bahaneler sunması gibi, bir devletin çok az yasaya sahip olup bunları iyi uyguladığı zaman çok daha iyi düzenlenmiş olacağı gerçeği karşısında mantığı oluşturan bu çok sayıdaki ilkeler yerine, onları bir kez bile gözden kaçırmamak için aşağıdaki dört ilkeye sahip olmanın yeterli olduğunu zannediyorum.

Birincisi, açıkça gerçek olarak bilmediğim hiçbir şeyi gerçek olarak kabul etmemektir: daha doğrusu dikkatlice aceleciliği ve ön yargıyı bertaraf etmektir; muhakemelerimizde onu kuşkulu hale getirecek hiçbir durumun ortaya çıkmamasını sağlayacak kadar zihne belirgin ve açık bir biçimde sunulan şeylerin dışında hiçbir şeyi anlamamaktır.

İkincisi, inceleyeceğim zorlukların herbirini onları çözmek için istenildiği ve mümkün olduğu kadar parçalara bölmektir.

Üçüncüsü, yavaş yavaş, derece derece, en karmaşıkların bilgisine ulaşmak için bilinmesi en kolay ve en basit nesnelerden başlayarak düşüncelerimizi düzene koymaktır ve hatta doğal olarak birbirlerini izlemeyen nesneler arasında bir düzeni varsaymaktır.

Ve sonuncusu, her yerde hiçbirşeyi unutmadığımdan emin olacak kadar genel görüşleri ve tam sayımları yapmaktır. Geometricilerin, en zor tanıtlamalarına ulaşmak için yararlandıkları çok yalın ve çok kolay olan bu uzun akıl zincirleri bana, insanların bilgisi içinde olacak tüm şeylerin birbirini aynı şekilde izlediklerini ve hiçbirini gerçek olarak görmekten kaçınma ve her zaman birbirlerinden çıkarmak için gerekli olan düzeni koruma koşuluyla, sonunda ulaşılamayacak kadar uzakta olan ve keşfedilemeyecek kadar gizli olan şeylerin olmadığını düşünmeme olanak vermektedirler. – RENÉ DESCARTES[29]

1628'den itibaren DESCARTES tüm bilgi süreçlerini ikiye indirmişti; sezgi ve tümdengelim. Tümdengelim bu parçanın sonunda belirtildiği gibi son noktada sezgiye indirgenebilir.

16. Sezgi ve Tümdengelim. İşte hataya düşme korkusu olmadan şeylerin bilgisine ulaşmamızı sağlayan anlığımızın tüm eylemlerinin sayımı. Bunların arasında kabul edilmesi gereken ikisi şunlardır: sezgi ve tümdengelim.

Sezgiden anladığım şey, duyuların veya kötü biçimli bir hayalin aldatıcı muhakemesinin verdiği oynak güven olmayıp saf ve dikkatli zekanın anladığımız şey hakkında hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak kadar kolaylıkla ve belirginlikle oluşturduğu kavramdır; veya aynı şey olan, kuşkusuz mümkün olan saf ve dikkatli zekanın oluşturduğu kavramdır, tümdengelime göre daha büyük bir yalınlığa sahip olduğu için daha büyük bir doğruluğu olan ve sadece aklın ışığından doğan kavramdır. Böylece, herkes entelektüel sezgiyle varolduğunu, düşündüğünü, bir üç-

29 Discours de la méthode (Yöntem Üzerine Söylev) éd. Adam et Tannery, t. VI, s. 17-19.

genin sadece üç çizgiyle dairesel bir cismin tek bir yüzeyle sınırlandığını ve zekâlarını bu kadar basit şeylere yöneltme nedeniyle hissettikleri küçümsemeden sonra çoğunun farkettiğinden çok daha fazla olan benzer olguları görebilir...

Diğer taraftan sezginin bu açıklığı ve gerçekliği, sadece önermeler için değil aynı zamanda herhangi bir usavurum için de gerekir. Örneğin şu sonucun çıkarıldığını varsayalım: 2 ve 2, 3 ve 1'in yaptığı şeyin aynısını yapıyor, burada sadece 2 ve 2'-nin 4 yaptığını ve 3 ve 1'in de 4 yaptığını değil, aynı zamanda bu iki önermenin zorunlu sonuç olarak ilk anda verili olan bir üçüncüsüne sahip olduğunu sezgi aracılığıyla görmek gerekir.

Şimdi, onun aracılığıyla, kesin olarak bilinen şeylerden çıkarılmış her zorunlu sonucu anladığımız tümdengelimden ibaret olan bilginin farklı bir biçiminin burada neden sezgiye eklediğimiz sorulabilir. Bunu yapmak gerekirdi çünkü şeylerin çoğu, özellikle herşeyi net olarak gören düşüncenin hiçbir duraksaması olmaksızın, sürekli bir devinim aracılığıyla bilinen gerçek ilkelerden çıkarılmaları koşuluyla, açık olmamalarına rağmen kesin bir biçimde bilinmektedirler. Bir tek veya aynı bakışın bağlantıyı oluşturan tüm halkaları kavrayamamasına rağmen uzun bir zincirde en son halkayı birinci halkaya bağlayan bağlantıyı bilmemizi başka türlü açıklayamayız: birbiri ardına bunlara şöyle bir bakmamız ve birinciden sonuncuya kadar herbirinin kendine en yakın olana tutunduğunun anısını saklamamız yeterlidir. O halde burada entelektüel sezgiyi kesin tümdengelimden, tümdengelimde, bir çeşit hareketi veya ardışıklığı görmemiz, buna karşın entelektüel sezgide buna rastlamamız olgusu açısından ayırdediyoruz; diğer taraftan tümdengelim, sezgi gibi bir aktüel açıklığı istememektedir, bunun yerine gerçekliği bir şekilde bellekten çıkarmaktadır. Bundan, ilk ilkelerin doğrudan sonuçları olan önermelerin farklı bir görüş açısından kimi kez sezgiyle, kimi kez tümdengelimle bilindiği sonucu çıktığını söyleyebi-

liriz; ilk ilkelerin kendisine gelirsek, bunlar sadece sezgiyle bilinebilir ve buna karşın daha sonraki sonuçları ancak tümdengelimle bilinebilir.

En kesin biçimde bilime götüren iki yol bunlardır: zihnin tarafında daha çok yol olduğunu kabul etmemek zorundayız ve tüm diğer yolları şüpheli ve yanlışa götürebilir oldukları için reddetmeliyiz. Bununla birlikte, bu, tanrısal esinin konusu olan şeyin herhangi bir başka bilgiden daha kesin olduğuna inanmamıza engel değildir: tüm durumlarda gizli şeylere dayanarak bu esine tanıklık eden inanç zihnin değil istencin bir eylemidir. Eğer istencin anlıkta temelleri varsa bunların yukarıda belirttiğimiz iki yolun biri tarafından her şeyin içinden bulunması gerekir ve buna zorunludur. – DESCARTES[30]

Bununla birlikte deneysel bilimler Descartes'in işaret ettiklerinin dışında kalan başka bir süreci içermektedirler: tümevarım. Ama burda da sezgi rolünü almaktadır. Büyük bir bilimadamı olan Jean PERRIN bize, bu iki sürecin nasıl modern Enerjetik'in kuruluşunu sağladıklarını göstermektedir.

17. Tümevarım ve Sezgi. Entelektüel etkinliğin içgüdüsel olan iki cinsi, fiziksel bilimlerin gelişiminde devasa bir rol oynamışlardır. Bu içgüdülerden biri, bir nesneyi elinde tutarken onu bıraktığında ne olacağını çok iyi bilen çocukta belirgin olarak ortaya çıkar. Belki daha önce bu nesneyi hiçbir zaman eline almamıştır veya bu biçimde almamıştır, ama şimdiki kassal duyusunda ve bırakıldığı zaman düşmüş olan nesneleri elinde tuttuğunda hissettiği duyularda ortak olan şeyi bilmektedir. Benzerliklerin bu kavrayışına olağanüstü derecede sahip

30 Regulæ ad directionem ingenii (1628), J. Vrin, 1945, s. 13-17.

olan Galile veya Cournot gibi insanlar, bu şekilde deneysel ilişkilerin ve duyusal gerçeklerin tedrici, sakınımlı ve gözüpek genelleştirmeleriyle Enerjetiği yaratmışlardır.

[Burada yazar, Galile, Joule, vs. nin tümevarımlarının nasıl yavaş yavaş termodinamiğin birinci ilkesine vardığını göstermektedir.] Çok fazla ayrıntıya girmeden, aynı tür bir süreçledir ki, Sadi Carnot[31], ateşli makinalarda bulunan ortak özelliği kavrayarak, işin üretimine her zaman "sıcaklığın daha yüksek olduğu bir cismin kalorisinin, sıcaklığın daha az olduğu bir cisme geçişinin" eşlik ettiğini gözlemlemiştir. Ve uygun şekilde tartışıldıktan sonra bu gözlemin Termodinamiğin ikinci ilkesini verdiği bilinmektedir.

Bu ilkelerin her ikisine de ulaşmak için, benzerlikler sergilenmiştir, deneyin sonuçları genelleştirilmiştir, ama usavurumlar veya önermeler ancak gözlemlenebilen nesneleri veya yapılabilen deneyleri sözkonusu etmiştir. Bu şekilde Oswald[32] çok doğru olarak Enerjetik'te varsayım yapılmadığını söyleyebilmiştir. Kuşkusuz, yeni bir makina icat edilirse, hemen iş yaratamayacağı söylenecektir ama aynı zamanda bu makina gözlem altına alınacaktır ve bir deney tarafından kontrol edilebilen formüle edilmiş bir olumlama, varsayım olarak adlandırılamaz.

Oysa bunun aksine, varsayımın içgüdüsel ve verimli olduğu durumlar vardır. Bir makinayı incelersek, makinayı sökemediğimiz sürece, bizim için gerçek olan sadece görünür parçalar üzerinde akıl yürütmeyle yetinmeyiz. Kuşkusuz görünür parçaları elimizden geldiğince iyi inceleriz ama aynı zamanda görünürdeki hareketleri hangi gizli çarkların, hangi gizli mekanizmaların açıkladığını çözmeye çalışırız.

---

31 Sadi Carnot (1796-1832), "Ateşin Hareketsel Gücü Üzerine Düşünceler" adlı kitabın yazarı; bu kitapta Termodinamiğin ikinci ilkesi açıklanıyor. "Carnot İlkesi" olarak adlandırılan enerjinin azalması ilkesi.

32 Guillaume Ostwald (1853-1932), "Enerji" adlı kitabın yazarı, Alman kimyacı.

Bu şekilde, hâlâ bilgimiz dışında kalan nesnelerin varlığını veya özelliklerini çözmek, yalın görünmezle, karmaşık görünürü açıklamak, işte, Dalton veya Boltzmann[33] gibi insanlar sayesinde, bu kitabın[34] bir açıklamasını verdiği Atomistik'i borçlu olduğumuz sezgisel zekânın biçimi budur.

Sezgisel yöntemin sadece Atomistik'le, tümevarımsal yöntemin de Enerjetik'le sınırlı olmaması gerektiği açıktır. Belki de bugün mikropların gözlemlenebildiği gibi nihayet doğrudan algılanan atomların kolaylıkla gözlemlenebileceği zaman gelecektir. Bu durumda günümüz atomcularının kafası, daha geniş hale gelen deneysel gerçeğin gerisinde Evren'in gizli kalmış başka herhangi bir yapısını keşfetme yetisini miras olarak kazanmış kişilerde bulunacaktır.

Çoğu zaman yapıldığı gibi, diğerinin aleyhine iki araştırma yönteminden birini övmeyeceğim. Kuşkusuz bu son yıllarda, sezgi tümevarıma, Atomistik'den alınmış istatistiksel süreçlerin uygulanması ile Enerjetiği yenileme noktasına kadar üstünlük sağlamıştır. Ama bu daha büyük doğurganlık pekala geçici olabilir ve içinde doğrulanamaz hiçbir varsayımın rol oynamadığı başarılar serisinin olmaması için hiçbir neden görmüyorum. – JEAN PERRIN[35]

Muhakemesel düşüncenin aldığı biçimler ne olursa olsun, bu biçimlerin ortak bir unsuru yok mudur? HAMELIN'e göre bu ortak unsur tasımdaki "aracı terim"dir. - Hamelin bu terimin oldukça şanssız olduğunu söylüyor, çünmkü bu ifade, terimin

33 John Dalton (1766-1844), İngiliz kimyacı, atom kuramının ve "çoğul orantılar"ın yaratıcısı; – Lutwig Boltzmann (1844-1906), özellikle gazların oluşumunu inceleyen Avusturyalı fizikçi.

34 Bu parça, Jean Perrin'in "Atomlar" (1913) adlı ünlü yapıtının önsözüdür.

35 1909'da yayınlanmış ve daha sonra "La Science et l'espérance" (Bilim ve Umut)'a alınmış makale, P.U.F. 1948, s. 15-18, seçmeler.

temel olarak aracı rolünü aydınlatıyorsa da, dolayımlaşmayı sağladığı kadar ortaya çıkışa izin vermemektedir, bu, usavurumun yapısını çok daha iyi aydınlatacak ve böylece zekânın temel işlemi gibi görünecek bir ilişkinin yardımıyla düşünmektir.

18. Usavurumun Özü. Her usavurumun içinde temel bir parça, üreteç bir ilke vardır, bu aracı terimdir. Tümevarım yoluyla, gözlemin verilerinden Mars'ın yörüngesinin elips biçiminde olduğu sonucunu çıkardığım zaman, beni iki ucun birinden diğerine götüren şey; yörüngenin gözlemlenmiş noktalarıdır, elips kavramıdır, bu noktaların elipsle birbirine bağlanma kolaylığıdır ve bu tam da aracı terimdir. Tasımın geleneksel örneğinde; Sokrates insandır, vs., Sokrates'i ölümlüye götüren ve aracı oluşturan insan terimidir. Nihayet, öncelikle çokluk fikrinden geçerek birlik fikrinden bütünlük fikrine ulaştığım zaman, ardışık iki yönünün eksikliğiyle, yükselişi yöneten, hatta onu oluşturan ve bu şekilde aracı rolünü oynayan bütünlük fikridir. Zaten, böyle bir sentetik süreç iki evreden oluşmasına rağmen tektir, ikili bir dolayımla tamamlanır ve bununla birlikte sonunda, itici güç olarak tek bir aracı terime sahiptir. Birliğin eksik yapısı çokluğu ortaya çıkarır; iki uç arasındaki ilk aracılık; daha sonra, birbirlerine yalın ve saf olarak zıt oldukları sürece, birlikte ve çoklukta hâlâ birşeyler eksik olduğu için hâlâ birbirlerinden ayrıktırlar, onlar, bütünlük içinde bağdaştırılır: ikinci aracılık. Her iki evrede aynı bütünlüğe ve aynı öze doğru yürünülür ve her iki araç teker teker bütünlüğün fikridir: bu bütünlük ilk kez unsurlarının ikinci biçimi olan çoklukta yoktur; daha sonra her iki unsurun birleşimi olarak yoktur. Her türlü usavurum içinde aracı terimin büyük önemi görülmektedir.

Hamelin, yayınlanmamış bir yazısında tezini şöyle belirliyor: Uçları birleştiren ve sonucun nedenini oluşturan olarak

aracı terim usavurumun temel parçası, temel direği olarak ortaya çıkar. O halde usavurumun tüm sorunu aracı terimin ne olduğunu kendi kendine sormasıdır. Aracı terim ilişkidir. Bu şekilde ilişkiye dayanan aracılık hemen zekânın temel yasası olarak ortaya çıkar; ve diğer taraftan, aracılık fikrinden kanıt, açıklama, akıl kavramlarının tüm akılcılığını alan ilişki, tam ve egemen bir biçimde kavranılabilir olarak görünür. İlişki, yaşam ilkesi içinde zekânın kendisidir. – OCTAVE HAMELIN[36]

Muhakemesel düşüncenin biçimleri içinde, Mantıkçıların çok tartıştıkları bir biçim vardır: bu işlemdir – bazıları buna benzerlik aracılığıyla usavurum diyor. HAMELIN, bunu özel bir tür tümevarım olarak yorumluyor; özümleme tümevarımı.

19. Benzerlik. Benzerliğin belirgin iki özelliği, yapısına nüfuz etmemize yardımcı olacaktır. Benzerliğe dayanan sonuç, sözcüğün en tartışılmaz anlamıyla ancak muhtemeldir ve diğer taraftan benzerlik, daha derin benzerlikleri veya özdeşliği çıkarsamak için saptanmış benzerliklere dayanır.

Sadece muhtemel çıkarsama olan nedir veya diğer bir anlatımla onu bu şekle getiren ve apodiktik (zorunlu olarak doğru) gerçekliği istemesine engel olan akıl nedir? Olabilir tek yanıt vardır: bu tür bir çıkarımın içsel belirlemelere dayanmayıp, dışsal özelliklere daha doğrusu tartışmasız şeye özgü bile olmayan dışsal özeliklere, kısaca imlere dayandığıdır. Buna karşın içsel belirlemelere dayanan bir usavurum dar anlamda olasılığı aşmakta ve benzerlik yoluyla bir çıkarım olamamaktadır. Ulaşılmış ve bilinmiş kabul edilen yasadan ve bu yasanın zorunlu ve

36 Essai sur les éléments principaux de la représentation (Tasarımın Temel Unsurları Üzerine Deneme) (1907) P.U.F., s. 395-396 ve s. 520.

yeterli koşulundan yola çıktığımız zaman, neden sadece, bize benzerliğe dayanan sonuçtan farklı bir düzende görünen zorunlu doğru bir sonuca varamıyoruz? Bunun nedeni yasanın ve koşulunun (ister nedensel bir yasa, ister bu sıfatı almaya uygun herhangi başka tür bir yasa olsun) içsel belirlemeler olmasıdır. Zorunlu bir biçimde neden sonuca, öz yükleme yolaçar. Bu egemen terimlere sahip olduğumuz zaman, egemen oldukları terimlerin hata yapamayacağını biliyoruz. İşte bu sebepten ulaşılmış ve bilinmiş bir yasanın uygulanımı benzerlik yoluyla bir çıkarım olamaz. Ama hemen yeniden benzerliğin içine düşmek için içsel görüş açısından çıkmamız yeterlidir. Mill, benzerlik yoluyla olan çıkarımın her zaman, kendinden diğerlerinin çıkarımını sağlayan benzerliğin, bunlara bağlı olsa da bir nedensellik veya birlikte varolma yasasıyla bilinmediği negatif koşulunu varsaydığını savunmuştur. Oysa bu şekilde benzerliği tümevarımdan ayırdettiğini zannettiği yerde yanılgıya düşmektedir; tüm usavurumu bir benzerlik olgusuna dayandıran sistemi, sözkonusu iki çıkarım biçimi arasındaki ayırımı sağlayacak hiçbir araç bırakmadığı için yanılgıya düşmektedir. Ve ayırımının tüm durumları kucakladığını zannederken hâlâ hatalıdır, çünkü benzerlik nedensel ilişkilerin dışında çok başka ilişkilere dayanmaktadır. Ama, Rabier'e rağmen Mill'in negatif koşullu benzerliği, bir yasanın tümdengelimsel uygulanımından ayırdetmeyi başarmaktadır. Neden? Çıkarımlanmış belirlemelerin nedeni olmayan bir benzerlik noktası, imin sırasına düşmek üzere içsel ve egemen özellik olma sırasını kaybetmektedir. Mars atmosferi ve ısısı ile dünyaya benzemektedir; bundan benzerlik yoluyla Dünya'daki gibi yaşayan varlıkların olduğu sonucunu çıkarıyorum. Bu sonucu çıkarmama yolaçan olgu, yaşamın kesin koşullarına, bilimsel olarak oluşturulmuş koşullarına dayanmadan benzerliğin, bu koşulların alanını ve dış görünümünü oluşturuyor gibi görünmesidir. O halde bu koşulları ve bunlara dayanan olay ken-

disiyle birlikte sürükleme şansları vardır. Diğer taraftan, çoğu zaman, benzerlik yoluyla usavurumun her zaman, özdeş koşullardan özdeş bir koşullanmışın değil, farklılıklarla karışmış benzerliklerden benzerlikler ve farklılıklarla bütünleşmiş bir koşullanmışın çıkarıldığını varsaydığı söylenmektedir. Bu görüşün içerdiği gerçek kendi kendini açıklıyor çünkü yeni verilerin müdahalesi ile değişen koşullar tam olarak gerçek koşullar olmayıp imlerdir; daha doğrusu çıkarımlanmış koşulun şu ve bu noktalarda kavrandığı modelin koşulu ile özdeş olduğu varsayıldığında koşullar, gözlemlenen ve model koşullarla belirli benzerlikler taşıyan koşullar olmak zorundadırlar. Koşulları, içine giren farklılıkları içeriden ve niteliğine ve derecesine göre etkilerini belirleyebilecek şekilde bilirsek saf ve yalın tümdengelimin alanında kalırız ve benzerlik yoluyla çıkarımın izi olmaz. O halde benzerliğin çıkış noktası olarak içsel belirlemeleri değil dışsal özelikleri ve imleri aldığını kabul edebiliriz. Ama dışsal özelliklere, imlere dayanan bir usavurum nedir? Eğer yanılgıya düşmüyorsak, bu tümevarımdır.

O halde benzerlik bir tümevarımdır. Bu ne tür bir tümevarımdır? Bu soruyu, benzerliğin özümleme tümevarımı olduğu biçiminde yanıtlıyoruz. Bize göre, tümevarım temel olarak bir özümleme süreci değildir ve özümleme işlevi, bazı koşullarda, tümevarımsal usavurumun özünden çıkan özel bir etkenliktir. Tümevarmak ilke olarak dıştan içe geçmektir. Tümevarımsal bilgi, bizi, şeylerin dışına yerleşmiş ve yüzeylerinin gözlemi ile sınırlanmış varsaymaktadır ve bu bilgi, bize ulaşabilir görüntülerin içinde, daha derin belirlemelerin yani yasaların kanıtını ve önerisini bulmaktan ibarettir.

Özümleme tümevarımı sözkonusu olduğu zaman, anımsadığımız temel özellikler aşağıdaki şekilde belirlenmektedir: bu özel tümevarım, tüm tümevarımlar gibi içinde olayların onlardan seriler veya nesneler oluşturan yasalara tabi olduğunu ve

üstelik, sadece görüntülerinin bizim için erişilir olduğu iki veya daha çok durumda, içsel oluşumun, yasanın aynı olduğunu varsaymaktadır. Diğer bir ifadeyle, özümleme tümevarımı, görünümlerde bu varsayımın önerisini ve kanıtını bulmaktadır: içsel belirlemelerle ilgili, belirli bir olaylar topluluğunun diğer bir olaylar topluluğu ile tam veya kısmi özdeşliği. Ve bu tümevarımın çıkış noktası olan görüntüler ve imler nelerdir? Bunlar açıkça benzerliklerdir. Çünkü imlerden belirli bir varsayımın ve özdeşliğin varsayımının sonuçları olarak çıkarımlananlar, görünümlerdir ve birbirlerinden çıkarımlanan görünümler de benzerliklerdir. Benzerliğin, daha derin başkalarını çıkarmak için belirli benzerliklere dayandığından kimse kuşku duymadığı için, tanımımız doğrulanmış, benzerlik pekala bir özümleme tümevarımı imiş gibi görünmektedir. – HAMELIN[37]

Nihayet son bir işlem olarak, yöntemde önemli bir rol oynayan sentezin eklendiği analiz vardır. GOBLOT bu rolü şöyle tanımlıyor.

20. Analiz ve Sentez. Bir araştırma çalışması başlangıç noktası olarak çözülmesi sözkonusu olan zorluğu, örneğin ham deneyin ortaya koyduğu karmaşık ve somut olayları ele alır. Bunları yalın unsurlarına indirgemek sözkonusudur. O halde araştırma metodu zorunlu olarak analitiktir.

Bilim bir kez oluşturulduğunda ve düzenlendiğinde, daha büyük bir inançla yürüyerek, hedefe daha doğrudan giderek, gereksiz dönüşleri, yanlış yolları bertaraf ederek analitik metod

37 Du Raisonnement par analogie (Benzerlik Yoluyla Usavurum) L'Année philosophique, (1902), P.U.F. s. 21-24.

hâlâ izlenebilir ve onu keşfetmek için katedilen yol bir kez daha yapılabilir. Genelde analizin sonuçları için yalın unsurlardan yola çıkmak ve sentetik olarak kanıtlama ve oluşturma aracılığıyla işlem yapmak daha uygundur. Sentetik metodun avantajı iki tanedir; daha açık bir sunuluşa uygundur çünkü yalından karmaşığa gider; daha ispatlayıcıdır, çünkü incelenecek nesneyi yeniden oluşturma gücü onun farkına varıldığının en iyi kanıtıdır.

Pratik olarak, ister tamamen sentetik, ister tamamen analitik olsun bir düzeni izlemek hemen hemen her zaman olanaksızdır. Birincinin mümkün olması için bilimin tamamlanmış olması gerekir. Herhangi bir belirsizlikle karşılaşılırsa, analiz olan araştırma yöntemini uygulamak zorunluluğu vardır. Analizi uygulayarak tam bir açıklığa ulaşıldığı varsayıldığında, çoğu zaman sadece çalışmasını anlatmak avantajlıdır: sorun genelde farklı görüşlerle, kaçınılmaz tartışmalarla o kadar doludur ki, sentetik ve kanıtlayıcı bir açıklama için serbest alan bulunmamaktadır. – Ama analitik düzen sadece kısmi sorunların açıklanmasına uygundur. Bilimin tümü içinde, sorunların karmaşıklık dereceleri ve hiyerarşik bağımlılıkları hızlı bir biçimde çözülmüştür; o halde en yalınlarından başlamak uygundur.– E. GOBLOT[38]

Sentez düşüncesinin çok yakınında sistem düşüncesi vardır. Ama sistem düşüncesi çoğu zaman sentez düşüncesinin karikatüründen başka birşey değildir. CONDILLAC, sistemlerin gerekliliğini kabul etmekle birlikte, onların kötüye kullanımlarını ve özellikle "soyut sistemler"in kötüye kullanımlarını açıklamak için bir kitap yazmıştır.

---

38 Traité de Logique (Mantık), Armand Colin, 1918, s. 41-42.

21. Sistem Düşüncesinin Tehlikeleri. Bir sistem, bir sanatın veya bir bilimin farklı bölümlerinin, içinde karşılıklı tutundukları ve sonuncuların ilkler tarafından açıklandığı bir düzendeki durumundan başka birşey değildir. Diğerlerinin nedeni olan bölümler ilkeler olarak adlandırılırlar ve sistem, ilkeler ne kadar az sayıda ise o kadar tamdır; hatta bu ilkeleri bire indirmek istenir bir durumdur.

Filozofların yapıtlarında, içinde üç sistemin oluştuğu üç tür ilke saptanabilir:

Birinci sınıfa koyduğum ilkeler genel veya soyut maksimlerdir. Kullanımda üç tür soyut ilke vardır. Birinciler, tüm durumlarda kesin olarak doğru olan genel önermelerdir. İkinciler, en dikkat çekici yönlerden doğru olan önermelerdir ve bu sebepten her yönden gerçek olduğu varsayılmaktadır. Sonuncular, çok farklı yapıdaki şeyler arasında tasarımlanan belirsiz ilişkilerdir. Bu inceleme, bu ilkelerin içinde bazılarının hiçbir yere götürmediğini ve diğerlerinin sadece yanlışlığa götürdüğünü göstermek için yeterlidir.

Ama konuyu daha duyarlı hale getirmek için, genel ilkelerde bu kadar büyük bir verimlilik gören bu filozoflardan birinin çalışma odasından veya okuldan kurtarılmasını ve ona bir ordunun komutasının veya Devlet'in yönetiminin verilmesini istiyorum. Eğer dürüst olursa kuşkusuz ne savaştan, ne de politikadan anlamadığı için özür dileyecektir: ama bu onun için dünyanın en küçük özürü olacaktır. Diğer tüm bilimler gibi askeri sanatın ve politikanın kendi genel ilkeleri vardır. O halde, eğer çok az bir sürede bu ilkeler ona öğretilirse, niçin bu ilkelerden tüm sonuçları çıkarıp birkaç saatlik düşünceye dalıştan sonra bir Condé, bir Turenne, bir Richelieu, bir Colbert haline gelmesin?

Soyut ilkelerin yetersizliğini kanıtlayan diğer bir konu da, tüm yönlerini içeren bir sorunun ele alınmasının olanaksızlığı-

dır. Çünkü bu ilkeleri oluşturan kavramlar kısmi fikirler oldukları için temel incelemelerin büyük bir kısmı soyutlanmadan bunlardan yararlanılamaz.

İkinci tür ilkeler, hak verilemeyen şeyleri açıklamak üzere tasarımlanan varsayımlardır. Eğer varsayımlar olanaksız görünmüyorlarsa, ve bilinen olayların bazı açıklamalarını sunuyorlarsa, filozoflar doğanın gerçek köklerini bulduklarından kuşku duymazlar. Şöyle demektedirler; yanlış olan bir varsayımın bu kadar başarılı sonuçlar vermesi mümkün müdür? Buradan, olayların açıklanmasının bir varsayımın gerçek olduğunu kanıtladığı ve bir sistemi ilkelerinden çok şeylere haklılığını veriş biçimi ile değerlendirmek gerektiği görüşü doğmuştur. Önce keyfi olan varsayımların, onları kullanış ustalığı ile tartışılmaz hale geldiklerinden kuşku duymuyoruz.

Varsayımlar bilgisizlik için çok büyük bir kaynaktır; hayal bu varsayımları çok az bir çabayla ve büyük bir zevkle oluştururlar. Yataktan evren yaratılır ve yönetilir! Tüm bunlar bir düşe malolur ve bir filozof çok kolay düş görür.

Deneyi iyi incelemek ve olayları ayırdederek toplamak kolay değildir. İşte bu sebepten, belki de düşündüğümüzden çok daha fazla olmalarına rağmen sadece iyi incelenmiş olayları ilke olarak ele almamız enderdir, ama bunlardan yararlanma alışkanlığı az olması nedeniyle onları uygulama biçimini bilmiyoruz.

Elimizde büyük bir olasılıkla birçok olayın açıklaması var ve bu açıklamayı bizden oldukça uzakta arayacağız. Örneğin cisimlerin ağırlığı her zaman iyi incelenmiş bir olaydır ve bu ancak günümüzde bir ilke olarak kabul edilmiştir.[39]– CONDILLAC[40]

---

39 Newton'un çekim yasasını imâ ediyor.

40 Traité des systèmes (Sistemler), 1749.

V. BİLİM VE BİLİMSEL KAFA

Mitler sadece felsefenin kaynağı değillerdir; aynı zamanda bilimin de kaynağıdır. Ama başka bir faktör devreye girmiş ve bilimin mitten çıkışına yardım etmiştir. Bu, daha önceden entelektüel her türlü sürece bağlı olan tekniktir. Bu parçada Abel REY, bu iki faktörün başlangıçtaki Yunan biliminde ve özellikle VI. yüzyıl İyonyalıları üzerinde nasıl etkin olduğunu göstermektedir.

22. Yunan Biliminin Oluşumu. İyonyalılarda fizik mitten kurtulur. Ondan, onu değiştirerek yani mit figürünün yerine bugün bilim olarak adlandırdığımız şeyin figürünü koyarak kurtulur. Hâlâ izlenen yolu kullanarak ondan kurtulur; ayrıcalıklı olayları seçerek deneyden olayların incelenmesinden genelliğe, daha sonra tümevarımsal varsayımla ulaşılan genellikten aşağı inen bir seyirle olayların incelenmesine. Anaksimandros, demirci ocağının körüğünden fışkıran ateşten esinlenerek yıldızların bir yapısını tasarlıyordu. Buradan yıldızların tedirgin edici özelliklerini açıklıyordu.

Bilimi mitten kurtaran şey, sadece kabul edilmiş fikirlerin ve geleneğin her zaman daha özgür ve daha bağımsız bir araştırması değildir. Burada, kendi başına yeterli olmak için çok fazla belirsiz olan zorunlu bir faktör vardır. Teknikler, bu kaldıraca, gerekli destek noktasını vermişlerdir. Anaksimandros ile ilgili demirci ocağının körüğünden sözetmiştik. Thales ile ilgili olarak da, denizci toplumlarda denize, suya gösterilen güçlü dikkatten; bu dikkat sellerin ağzında ve akıntı boyunca ortaya çıkan topraklar üzerindeki gözlemler tarafından destek gördüğü zaman sözetmek gerekir. Bunlara, temas kurduğu toplumlardaki bazı inançlardan alıntılar, eski mitsel gelenekler eklenmiştir.

Belki de onu yönlendiren şeyler bunlar olmuştur.

Tüm durumlarda, dönemin büyük ve değerli aleti tekerlek ve güneş kadranları Anaksimandros'a biçimin ve dünyanın hareketlerinin modellerini vermiştir. Ateşin tekniği, öncelikle yükseğe olan eğilimi –ateş yükselir– belirlemek için ve daha sonra genel bir bilgilenme ve değişim (dünyanın dönemsel kargaşalıklarında bulunan) sürecini tanımlamak için temel bir rol oynamıştır. Bu süreç Pitagorizmde daha kesindir: bilgilendirici birlik ortamın sonsuz havasından beslenen ateştir, nihayet Heraklitos'da, eski terimleri kullanırsak, içinde hareket ettirici ve biçimsel nedenin bir taraftan, maddesel nedenin diğer taraftan sadece birleşerek yaptıkları dinamik bir görüşün içinde maddeyle birleşen süreç...

Bu şekilde, sıcaklığın yumuşatıcı etkisi ve ayırıcı, sertleştirici ve koruyucu etkisi, karışıma uygun rolü üzerinde düşünülmeye başlanılıyor. İçinde ateşin sıvılar üzerindeki etkisi ile karşılaştırılabilir bir ısınmanın ve bir buharlaşmanın saptandığı kaynaşma her zaman ona yakın olmuştur. Ateş sadece karışımlara, haşlamalara, sentez yoluyla durum değişimlerine uygun değildir. Aynı zamanda analizin parçalanmalarına, ayırımlarına ve damıtmalarına da uygundur. Böylece ateş günlük yaşamın ve ilkel endüstrinin büyük teknik etkeni haline gelmiştir. Buradan, korunması için törensel önlemlerle birlikte sürdürülmesinin zorluğu çıkıyor. Mitsel ve dinsel devasa rolü. Alevin de proteinsel olduğunu ekleyelim. Biçimleri değiştirirken, kendisi de sürekli biçim değiştirir. Hem madde, hem de eylem ilkesidir. Alevin, şeylerin unsurlarından biri ve hatta görkemli bir unsuru olmanın yanında simyanın ve ilk bilimsel deneylerin büyük etkeni haline gelmesine şaşırmak gerekir mi? Vülkanizm ve filojistik[41]

41 Vülkanizm: dünyanın bugünkü durumunu ateşle açıklayan sistem – Filojistik: Alman kimyacı Stahl'a (1660-1734) göre, yanıcı cisimler içinde kapalı bulunan ve yanma sırasında ortaya çıkan uçucu öz.

hakkındaki büyük bilimsel görüşlere ve daha yeni başka görüşlere götüren fikirlerin gelişiminde bunlardan hiçbir şey kalmamış mıdır?

Dinlerden, mitlerden ve büyüden ve nihayet gitgide daha kesin bir biçimde, deneysel yöntemin ilk adımlarını hissettiren ve yönlendiren tekniklerden gelen, gözlemden gelen, fikirlerin bu karışımıdır. – ABEL REY[42]

Mitsel düşünce aynı zamanda, Gaston Bachelard'ın dediği gibi bilimsel düşüncenin gelişine karşı duran "epistemolojik engeller"den biridir. L. LÉVY-BRUHL'ün gösterdiği gibi, ilkelerde mitsel tasarımlar duyarlı gerçeğin tasarımlarının üstünü örtmekte ve zihinlerini açıkça "deneye duyarsız" hale getirmektedir.

23. Mitsel Düşünce ve Duyarlı Deney. Kollektif tasarımlar nesnelerde bazı özelliklerin bulunuşu anlamına geldiği zaman, hiçbir şey ilkelleri bundan vazgeçiremez. Bizim için, onları algılamayışımız kesin sonuç doğurur. Onlar için bu durum, onların olmadığını hiçbir şekilde kanıtlamaz çünkü algı da ortaya çıkmamaları veya yalnızca bazı koşullarda ortaya çıkmaları belki de onların yapısından ileri gelmektedir. Böylece, deney olarak adlandırdığımız şey ve gözümüzde gerçek olarak kabul etmeye veya etmemeye karar veren şey kollektif tasarımlara karşı güçsüzdür. İlkeller, onlara varlıkların ve nesnelerin gizemsel özelliklerini atfetmek için deneye gereksinimleri yoktur ve aynı sebepten, deneyin onları yalanlamasına karşı kayıtsızdırlar. Çünkü deney, fiziksel gerçekteki sabit, dokunulabilir, görülebi-

42 La Science dans l'antiquité: II. La jeunesse de la science grecque (Antikçağda bilim: II. Yunan Biliminin Gençliği), Albin Michel, 1933, s. 505-508.

lir, kavranılabilir, şeyle sınırlı kaldığı için çok önemli şeyi gizli güçleri ve ruhları gözden kaçırmaktadır. Böylece, büyüsel bir pratiğin başarısızlığının buna inananları hayal kırıklığına uğratması sözkonusu olmamaktadır. Deney özellikle, onları zarar görmez hale getiren "fetişler"in etkilerine olan inançlarına karşı güçsüzdür. Böylece bir Ashantı (Gana yerlisi) bu tür bir fetiş edindiğinde, bunun kanıtını elde etmeye koşuyor ve bir tüfek mermisi kol kemiğini kırıyor. "Fetish Man" bu olayı herkesi tatmin eden bir şekilde şöyle açıklıyor: "Hakarete uğrayan fetiş ona bunun nedenini gösteriyor; bu genç adamın yasak günde karısıyla cinsel ilişkisi olmuştur. Yaralanan kişi bunun doğru olduğunu itiraf ediyor ve Ashantiler inançlarından hiçbir şey kaybetmiyorlar." Chaillu şöyle yazıyor: Bir yerli boynunda demirden bir kolye taşıdığı zaman mermilere karşı dayanaklıdır. Büyü işlemese de inancı sarsılmaz. Kötü niyetli usta bir büyücünün, yaralananın kurbanı olduğu güçlü bir "karşı-büyü" yaptığı düşünülecektir. O halde alt toplumların insanı, onlarda farkettiğimiz niteliklerin dışında gizemsel nitelikler taşıyan nesnelerin ve varlıkların ortasında yaşar ve hareket eder. – LUCIEN LÉVY-BRUHL[43]

G. Bachelard'a göre başka bir "epistemolojik engel" faydacı saplantılar, "tamamen insansal faydalılığı sadece sağlayacağı yararlar için değil, aynı zamanda açıklama ilkesi olarak araştırmaya" olan eğilimdir. Öyle görünüyor ki teknik bilimin kaynağı ise, bugün doğrudan pragmatik amaçlarından kurtulması gerekir ve L. DE BROGLIE'nin belirttiği gibi doğrudan pratik amaçlar olmaksızın daha verimli olan –hatta pratik olarak– saf bilimdir, yansız bilimdir.

43 Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures (Alttoplumlarda Zihinsel işlevler), 1910, P.U.F., s. 61-63.

24. Saf Bilim ve Teknik Gelişme. Saf bilimin araştırmalarının içinden her zaman hızlı bir biçimde pratik uygulamalarının çıktığı doğurgan kaynaklar olduğunu ve sonuç olarak, sadece doğrudan teknik yararlarının belirgin olduğu araştırmalara adanmak için yarar gözetmeyen araştırmaları bertaraf eden her görüşün, ülkenin endüstri yaşamı üzerinde kötü ve verimsiz bir etkisi olmakta gecikmeyeceğini anımsatmak istediniz.[44] Böylece, ödül listenize ismimi koyduğunuz zaman sizi yönlendiren eğilime, uygarlığın tarihinde, bilimin ve endüstrinin paralel gelişimlerinin her zaman hangi noktaya kadar sıkı sıkıya bağlandıklarının bazı örneklerini vermekten daha iyi bir yanıt veremem.

Bu kanıtlamayı yapmak için, geçmişte çok uzağa kadar gidilebilir ve insanların Doğa'nın yasalarını daha iyi tanıma çabasının her zaman birbirinden farklı ama ayrılmaz iki yöne doğru yönlendiği anımsatılabilir. Bir taraftan insan bilme ve anlama susuzluğu içindedir ve gezegenimizin yüzeyinde yaşamın etkinliklerinin ödüllendirilmesi gibi olan zekâsı, ona fiziksel olayların görünümünün sorduğu soruları çözümlemekten ve bu olayların uyumuna ve derin anlamına nüfuz etmekten dolayı yoğun bir tatmin hisseder; bu eğilim insandaki en yüksek eğilimlerden biridir ve bu alanda gerçekleştirilen kazanımlar gerçekten zihnin zaferleridir. Diğer taraftan insan, onun yalnızca spekülatif araştırmalara adanmasına olanak vermeyen yaşamın zorunlulukları tarafından sıkıştırılmıştır: varoluşunu iyileştirmek ve onu, sürekli tehdit eden tehlikelere karşı korumak için savaşmak zorundadır. Aynı zamanda onları yararına kullanmak için doğanın yasalarını ve fiziksel olaylar üzerindeki bilgilerini kullanmalıdır ve bu, uygulamalı bilimin, endüstrinin ve tekniklerin

---

44 Bu parça, yazara ödül veren "Société d'encouragement pour l'industrie nationale" (Ulusal Endüstriyi Teşvik Kurumu)'nda 6 Kasım 1947'de yapılan konuşmadan alınmıştır.

görüş açısıdır. Ama bilgiler ancak kazanıldıktan sonra kullanılabilir ve bu da saf bilimin araştırmalarına pratik amaçlı araştırmalara göre bir çeşit öncelik veren şeydir. Bu iki cins araştırma kopmaz bir biçimde bağlı olmalarına rağmen sadece saf bilimin araştırmaları diğerlerine gereksindikleri unsurları verebilir. – LOUIS DE BROGLIE[45]

Bilim bir kez mitolojiden ve teknikten kurtulduktan sonra kendi özelliklerine kavuşuyor. Filozof Louis LIARD bu özellikleri belirlemeye çalışıyor.

25. Bilimin Özellikleri. Bilim, olayları yasalarla açıklamayı istemektedir ve bu yasalar olayları kendi aralarında birbirlerine bağlayan değişmez ilişkilerdir. Bu şekilde tanımlanan bilimin özellikleri nelerdir? Bu soruyu yanıtlamak için, özellikle bir grup olayı ve onları açıklayan yasayı ele alalım ve inceleyelim.

Parmaklarım arasında tuttuğum taşı bırakıyorum, taş düşüyor, aynı şekilde bir metal parçasını ve bir ağaç parçasını bırakıyorum, düşüyorlar; suyla dolu bir tası boşaltıyorum, sıvı akıyor. –Havada bir kuşun parçası ve bir mantar topu eşit olmayan hızlarla düşüyorlar; boşlukta aynı hızla düşüyorlar.– Kutupta, ekvatorda, kutup ve ekvator arasında, düşen cisimlerin çizgisi dingin suların yüzeyine diktir ve bu çizgi uzatılırsa dünyanın merkezine rastlar. –Serbestçe düşen bir cisim birbirini izleyen eşit zamanlarda üç kez, dokuz kez daha büyük uzamları kateder. İşte olaylar - işte yasa: tüm cisimler, düşüşün başlangıcından itibaren geçen zamanlara orantılı olarak artan hızlarla dünyanın

45 Savants et découvertes (Bilimadamları ve Buluşlar), Albin Michel, 1951, s. 340-341.

merkezine doğru düşerler.

Çıkış noktasını ve sonunu işaret ettiğimiz işlem neyle belirlenmiştir? – İlk sırada olayların, onları yöneten ve açıklayan yasaya geçişi, birleşiğin yalına indirgenmesidir. Olayları ele alalım, hiçbir şey daha çeşitli değildi. Deneyi, katı cisimlerle, bir taş, demir, kurşun, ağaç, vs. parçası ile sıvı cisimlerle yaptım, gazların da yerçekiminin etkisine tabi olduğunu saptadım. Deneyi değişik yerlerde, çeşitli yoğunlaşma derecelerindeki atmosferde, yoğunluğu azaltılmış havada aletlerimizin elde edebildiği en az eksik boşlukta yaptım. Değişik bölgelerde, kutbun yakınında, uzağında, yerkürenin taban tabana zıt iki noktasında bu deneyi yaptım. Bunu, farklı yüksekliklerde, ovada, dağlarda yaptım. Ne kadar farklı olurlarsa olsunlar tüm bu durumlarda, ortak bir unsur olan, başlangıçtan itibaren geçen zamana orantılı bir hızda, dünyanın merkezine düşüşü buldum. Bunları yöneten yasayı düşünmek için olayları düşünmeyi bıraktığım zaman, ortak özelliği yakalamak için tüm koşulları, tikel ve özel tüm farklılıkları gözardı ettim.

Birleşikten yalına bu geçiş aynı zamanda özelin genele indirgenmesidir. Yasanın açıklamayı yüklendiği olayların her biri uzamın belirli bir noktasında ve zamanın belirli bir anında görünür; aralarında bulunan ilişkiler de uzamsal yayılma ve süreye yerleşmişlerdir. Onlardan edinebileceğimiz gözlemler olmuş, olan ve olacak olan benzer durumlara dayanmamaktadırlar ve dayanamazlar; deneysel araştırmaları ne kadar uzağa götürsek de her zaman uzam çevremize ve zaman önümüze açılır. Uzamın ve zamanın soyutlanması olarak yasa doğrudur; incelediğimiz yasa gibi eğer bir uzam ve zaman ilişkisini açıklıyorsa, her yerde, her zaman doğrudur, içinde aynı olayın olabilir tüm yinelemelerini yoğunlaştırır.

Özelin genel bu indirgenmesi aynı zamanda olumsaldan zorunluluğa bir geçiştir. Bıraktığım bu taş normale göre düşer,

düşüşünün hızı zamana orantılı olarak artar; bunlar olgulardır. Ama hiçbir şey bana, havada asılı kalamayacağını, veya düşerken şu veya bu eğriyi çizeceğini veya tek biçim bir hareketle düşeceğini garanti etmez. Yasaya sahip olduğum şimdi, olay ve çeşitli koşulları bana zorunlu bir nitelikte görünmektedirler; zihnim, olanın zıttının oluşmasının düşünülmesine karşı koyar. Yasası bilinen bir olayın oluşumu, bu yasaya göre gereklidir. – LOUIS LIARD[46]

Kuşkusuz Liard, "bu şekilde birleşiği ve çeşitliliği yalınlığa ve homojene, özeli evrensele ve olumsalı zorunluğa indirgerken" bilimin hiçbir zaman mutlak yalınlığa, evrenselliğe veya gerekliliğe ulaşmadığını belirtmeye özen göstermiştir. Betimlemesi hâlâ, "Yalnızca genel olanın bilimi vardır" aksiyomunu koyan Aristo'nun, Descartes'in eski epistemolojisine çok bağımlı değil midir? Gaston BACHELARD'ın eleştirisi bu konuda yoğunlaşıyor.

26. "Genel"in Engeli. Genelin acelecı araştırılması çoğu zaman, olayın temel matematik işlevleriyle ilgisiz yanlış yerleştirilmiş genelliklere yol açar. Filozofların keyfine göre, bilimsel kültürün tabanına en büyük genellikleri koymak zorundaydık. Mekaniğin temelinde tüm cisimler düşerler. Optiğin temelinde tüm ışınlar düz çizgi halinde yayılırlar. Biyolojinin temelinde tüm canlı varlıklar ölümlüdür. Bu şekilde her ilimin başlangıcına büyük ilk gerçekler, tüm bir doktrini açıklayan dokunulmaz tanımlar konmuş olacaktır. Aslında XVIII. yüzyılın fiziğinde olduğu gibi, XX. yüzyılın sosyolojisinde farkedileceği

46 La Science positive et la métaphysique (Pozitif Bilim ve Metafizik), Germer-Baillière, 1879, s. 4-6.

gibi bilim öncesi kitapların başlangıcı giriş niteliğindeki tanımı çabası ile güç duruma düşürülmüştür. Ve buna rağmen, bu büyük yasaların gerçekten bilimsel düşünceler veya bizim için aynı şey olan başka düşüncelere yolaçan düşünceler oluşturup oluşturmadıkları sorulabilir.

Bu büyük gerçeklerin, onları, yerlerine geçtiği yanlış bilgilerle karşılaştırarak, epistemolojik değeri ölçülürse, bu genel yasaların etkin olduklarından kuşku yoktur. Ama bu yasalar etkin değiller. Ve böylece pedagojik evreler, tarihsel evrelerle türdeş değillerdir. Aslında bu tür genel yasaların gerçekte düşünceyi engelledikleri görülebilir. Yasalar blok olarak yanıt veriyorlar veya daha doğrusu sorgulanmadan yanıt veriyorlar çünkü Aristosal soru uzun zamandan beri susmuştur. Ve işte aşırı hızlı olan yanıtın aldatıcılığı bilim öncesi kafa için, düşmek fiili yeteri kadar betimseldir düşme olayının özünü verir. Çoğu zaman söylendiği gibi aslında bu genel yasalar şeylerden çok sözcükleri tanımlarlar, sert cisimlerin düşüşünün genel yasası sert sözcüğünü tanımlar. Böylece herşey açık, herşey özdeşleştirilmiştir. Ama bana göre, özdeşleştirme süreci ne kadar kısaysa, deneysel düşünce o kadar yoksuldur.

Kesinliği eksik olan bir bilgi veya daha iyi belirtmek gerekirse, kesin belirlenim durumlarıyla verilmemiş bir bilgi, bilimsel bir bilgi değildir. Genel bir bilgi hemen hemen kaçınılmaz bir şekilde belirsiz bir bilgidir. – GASTON BACHELARD[47]

Liard'ın, karmaşığın yalına indirgenmesini bilimin temel özelliklerinden biri olarak gösterdiğini görmüştük (25 no.lu parça). G. BACHELARD'a göre, burada Descartes'dan gelen (15 ve 16 no.lu parçalar) bir yanılsama vardır ve çağdaş bilgiku-

47 La Formation de l'esprit scientifique (Bilimsel Kafanın Oluşumu), J. Vrin, 1938, s. 56-57 ve 72.

ramının "Descartes-dışı bir bilgikuramı" olması gerekir.

27. "Yalın"ın Engeli. Kartezyen (Descartes'cı) bir bilgikuramından sözederken, üzerinde durduğumuz, kartezyen fiziğin tezlerinin yenilgisi veya hatta özü kartezyen kalan mekanizmanın yenilgisi olmayıp, yalın ve mutlak yapılar doktrininin yenilgisidir. Yeni bilimsel kafa ile birlikte, altüst olan, tüm sezgi sorunudur. Aslında bu sezgi bundan böyle ilkel olamaz, bir çeşit temel bir ikiliği gerçekleştiren muhakemesel bir inceleme tarafından öncelenmiştir. Tüm temel kavramlar bir şekilde ikiye bölünebilirler; tamamlayıcı kavramlarla donanabilirler. Bundan böyle her sezgi bir seçimden doğar; o halde bilimsel betimlemenin tabanında bir çeşit temel bir çelişki olacaktır ve kartezyen açıklığın doğrudan karakteri bozulacaktır. Descartes yalnızca nesnel dünyanın içindeki mutlak unsurların varlığına inanmıyor aynı zamanda hâlâ bu mutlak unsurların doğrudan ve bütünlükleri içinde bilindiklerini düşünüyor. En açık belirginlik bu seviyede olmaktadır. Açıklık burada tamdır çünkü yalın unsurlar bölünemezler. Onları bütün olarak görüyoruz çünkü onlar birbirlerinden ayrılar. Aynı şekilde, açık ve belirgin fikir tamamen kuşkudan kurtulmuştur, yalın nesnenin yapısı, diğer nesnelerle olan ilişkilerden tamamen ayrılmıştır. Hiçbir şey, deneyin ardışık yaklaşıklıklarının, özellikle daha ileri götürülen yaklaşıklarının ilk bilgilenim tarafından bilinmeyen organik zenginliklerden kaynaklandığı zaman, dayattığı yavaş tinsel değişim kadar antikartezyen değildir. Zenginliğinin ve karmaşık değerinin birden Newtonyen görüşün yoksulluğunu ortaya çıkardığı Einstein'yen görüş için durum böyledir. Klasik mekaniği ve göreceli mekaniği tamamlayan Louis de Broglie'nin dalgasal mekaniği için de durum aynıdır.

Bu kartezyen bilgikuramının karşısına çağdaş bilimin kar-

maşıklığının ideali konmalıdır, sentaks-dışı düşünceye karşı yeni bilimsel düşüncenin birçok tepkisi anımsanmalıdır. Çağdaş bilim bir ilk senteze dayanmaktadır; temelinde geometri-mekanik-elektrik karmaşıklığını gerçekleştirmektedir; kendini uzam-zaman içinde sunmaktadır, cisimlerini postülalarla çoğaltmaktadır, açıklığı, birleşmiş nesnelerin ayrılmış düşüncesine değil, bilgikuramsal (epistemolojik) birleşimin içine yerleştirmektedir. Diğer bir anlatımla, kendi içindeki bir açıklığın yerine bir çeşit işlemsel açıklık getirmektedir. İlişkiyi aydınlatan varlık değil, varlığı aydınlatan ilişki olmaktadır.

Özet olarak, bilimsel açıklamanın temelde karmaşık unsurları benimsemeye ve yalnızca çok özelleşmiş işlevler için koşullu unsurlar üzerinde yalınlık ünvanını oluşturmaya yöneldiğine inanıyoruz.– G. BACHELARD[48]

Bununla birlikte bilimsel kafa, değişken unsurların yanında, E. GOBLOT'ya göre temelde ahlâksal olan bazı değişmezleri dile getirir.

28. Bilimsel Kafa. Bilimsel kafa, özellikle ahlaksal nitelikler olan entelektüel-dışı niteliklerden oluşmuştur. Önem olarak birincisi gerçek aşkıdır. Entelektüel yetersizlik çoğu zaman yalnızca bilgisizliğe çabucak boyun eğmedir. Güçlüğünden korkulur; bilmeye çalışmak yerine bilmemek, anlamaya çalışmak yerine anlamamak tercih edilir. Entelektüel çabada neşe bulmak yerine ona karşı olunur.

Entelektüel içtenlik gerçek aşkından az çok farklıdır; farklılık onlara zıt olan eksiklikler arasında daha iyi görünür. Biri

48 Le nouvel esprit scientifique (Yeni Bilimsel Kafa), P.U.F., s. 141-144 ve 164, seçmeler.

zihin tembelliğinden bilgisizliğe uyum gösterir, bir diğeri gerçeğin tahmin edilemeyen değerini anlamama ve tadına varamama nedeniyle yanlışlığı kabul eder. Birinin cesareti eksiktir, diğerinin dürüstlüğü. Birincisi yoksul bir kafadır, ikincisi kötü bir kafadır. Kötü kafanın yoğun bir entelektüel yaşamı olabilir, fikir oyunlarından zevk alabilir, düşüncesinin etkinliğinden, becerikliliğinden, verimliliğinden yararlanır; yoksul kafa ise hareketsiz kalır.

Bilim, güçlü, sağlam, kesin kafalar ister. Bu üç nitelik yalnızca bir nitelik yapar, çünkü mantıksal ayarlamaların kesinliği onların sağlamlığını sağlar ve sağlamlık da güç demektir. Bunlar entelektüel nitelikler midir? Herkes kesin olabilir; bunun için çaba göstermek yeterlidir. O halde her kafa sağlam ve güçlü olabilir, sadece istemek yeterlidir. Bu, özen, dikkat ve dayanma işidir. Kendi için zor olmak, özenle kendini izlemek ve tarafsız bir gözle kendini değerlendirmek gerekir. Pratik yaşamın erdemleri aynı koşullara dayanır. Güçlü olan zihin değil, istençtir.

Kavrayış ve derinlik, düşüncenin güçlülüğünün özel biçimleridir. Bunlar ahlâksal niteliklerdir. Yüzeysel kafa kendine karşı bağışlayıcıdır. Çok az şeyle tatmin olur: genelde bir etki elde etmek için yeterli olan şeyle tatmin olur. Burada sadece yanılsama yapmaya çalışan sofist veya tumturaklı sözler söyleyen hatip sözkonusu değildir. Bu düşünce hergelelerini bir tarafa bırakalım ve en azından asgari bir entelektüel dürüstlüğe sahip kafaları ele alalım. Buldukları fikirler güzel bir sayfanın, açık, uyumlu, dengeli, güleryüzlü bir anlatımın maddesini verdikleri andan itibaren araştırmalarını durduruyorlarsa kavrayıştan veya derinlikten yoksundurlar. Bu nitelikleri, fikirlerin değerinin bir ölçütü olarak almaya eğilimlidirler; bunda bir mantık hatası yapmaktadırlar çünkü fikirlerin değeri ancak doğru ve yanlış kurallarına göre tahmin edilebilir.

Güç ve incelik, entelektüel nitelikler olmaya daha yakın-

dırlar. Gerçeğin araştırılmasında, kimi kez ağır bir çalışmayla, kimi kez titiz ve dikkatli bir çalışmayla karşı karşıya gelinir: bu her ikisi, ne aynı aletle, ne de aynı işçiyle yapılabilir... Bu özel yeteneklerde, büyük bir alıştırma ve çalışma payı ve özellikle doğal tadın ve tercihin payı vardır, o halde yalnızca entelektüel nitelikler sözkonusu değildir. Bir çalışmadan alınan zevk, bir diğeri için hissedilen tiksinti duygusal ve ahlaksal olaylardır. zekânın farklı nesneleri kullanmak için farklı işlemleri vardır; bazı kafalar bazı işlemleri daha iyi başarmaktadırlar. Ama zekâ tüm nesnelerini aynı düzen, evrensellik ve gereklilik gereksinimlerine uydurmaktadır. Kaba aletin, hassas alet gibi, ondan istenen işlemlere kesin olarak uyan yüzeyleri, boyutları, oranları, eklemleri, sertliği, ağırlığı olması gerekir. Güç hassaslık olmadan yürümez çünkü her kabalık zayıflık ve güçsüzlüktür; hassaslık da güç olmadan yürümez çünkü alet ne kadar hassassa, onu kullanan elin de o kadar sağlam olması gerekir. Böylece yalnızca mantıksal işlevi ele alınan zekâ, en farklı işlemlerinde, her zaman ince ve titiz yani hassas dürüstlüğün aynı ahlaksal niteliğini gerektirir. Çünkü zekânın temel eylemi olan ayırtdetme, aşağı-yukarı ile yetinmez. Ve bu ahlaksal nitelik, bilimsel kafa olarak adlandırılan şeydir. Bir Malebranche'ın akılcı dininde, bilimsel kafa, Tanrı aşkının biçimlerinden biridir. Hatta tüm erdemlerin en bellibaşlısı, en tanrısalı ve sevginin en yüksek ifadesidir. – E. GOBLOT[49]

VI. MATEMATİK

DESCARTES, özel matematik bilimlerinin ötesine, daha önce bazı eski düşünürler tarafından öngörülen ve temel konu-

49 Traité de Logique (Mantık), Armand Colin, 1918, s. 377-380, seçmeler.

su düzen ve ölçü olan "Evrensel Matematik"i yerleştiriyor.

29. Evrensel Matematik. Eskiden, sanki matematik kişilerin diğer daha önemli bilimleri öğrenmeleri ve onlara hazırlanmaları için en kolay ve en gerekli bir bilimmiş gibi, felsefenin ilk yaratıcılarının matematiği bilmeyen kişileri bilgelik öğretisine kabul etmemelerinin nereden geldiğini kendi kendime sormuştum. Bu şekilde bizim dönemimizin sıradan matematiğinden çok farklı bir matematiği bildiklerini, onların bu sebepten tam bilime sahip olduklarını düşünmeksizin, net olarak kafamdan geçirdim... Bana öyle geliyor ki bu gerçek matematiğin bazı izleri, ilkçağlarda yaşamayan ve buna rağmen zamanımızdan çok asır önce yaşamış olan Pappus ve Diophante'da görülmektedir.

Okulun eşiğinden geçmesi koşuluyla, kendisine sunulan şeyler arasında neyin matematiğe, neyin diğer disiplinlere ait olduğunu kolaylıkla ayırdedemeyen hemen hemen hiç kimse yoktur. Bu konu üzerinde daha büyük bir dikkatle düşününce, sonunda bunun sayılarla, şekillerle, yıldızlarla veya böyle bir ölçünün arayacağı herhangi bir nesne ile ilgili olup olmadığına bakılmaksızın içinde sadece düzenin ve ölçünün inceleneceği matematiğe bağlamak bana apaçık görünmüştür. Bundan, onları özel bir konuya uygulamaksızın düzen ve ölçü ile ilgili herşeyi açıklayan genel bir bilimin olması gerektiği sonucu çıkıyor: bu bilim, yabancı bir dilden alınmamış olan ve kullanımla görülen ve eski olan evrensel matematik terimi ile belirtilmektedir çünkü bu bilim, diğer bilimlere, matematiğin bölümlerinin adını verdiren her şeyi kapsamaktadır.– DESCARTES[50]

---

50 Regulæ ad directionem ingenii (1628), J. Vrin, s. 24-27.

Matematiği, "aralarında varolan ilişkilere ve bilinen büyüklüklere göre bilinmeyen büyüklükleri belirlemek" olarak tanımlayan Auguste COMTE burada iki bölüm ayırdediyor: biri soyut ve araçsal, diğeri somut ve doğanın gerçek bir bilimdir.

30. Soyut Matematik ve Somut Matematik. Pozitif bilgilerimizin gelişiminin bugünkü durumunda, matematik bilimine, doğal felsefenin bir bölümü gibi bakmaktan çok, Descartes ve Newton'dan beri tüm bu felsefenin esas ve gerçek temeli olarak bakmanın uygun olduğunu zannediyorum. Bugün aslında matematik bilimi, kendisini doğrudan oluşturan çok gerçek ve değerli bilgilerden dolayı değil, insan kafasının doğal olayların yasalarını araştırmada kullanabileceği en güçlü aleti oluşturması nedeniyle önemlidir.

Bu açıdan tamamen net ve kesin bir görüşü sunmak için, matematik bilimini, özelliklerinin tamamen farklı olduğu iki büyük bilim olarak görmek gerekir: soyut matematik veya hesap (bu sözcüğü en geniş anlamıyla ele almalıyız) ve bir taraftan genel geometriyi, diğer taraftan akılsal mekaniği içine alan somut matematik. Somut bölüm zorunlu olarak soyut bölüme dayanmaktadır ve evrenin tüm olaylarını mümkün olduğu kadar geometrik veya mekanik olarak ele alarak, tüm doğal felsefenin doğrudan temeli haline gelmektedir.

Soyut bölüm araçsal olan tek bölümdür ve doğal mantığın, tümdengelimlerin belirli bir düzenine büyük bir yayılımından başka birşey değildir. Aksine geometri ve mekanik, olaylarının aşırı yalınlaştırılması ile bazen ilk ilkelerinin deneysel yapısını görmemizi engelleyebilen çok daha tam bir sistematizasyon derecesi taşımalarına rağmen diğerleri gibi gözleme dayanan gerçek doğa bilimleri olarak ele alınmalıdırlar. Ama bu iki fiziksel bilim, insanın kafasının bugünkü durumunda, doğrudan bir

doktrin gibi olmaktan çok her zaman yöntem olarak kullanılmışlar ve kullanılacaklardır. – AUGUSTE COMTE[51]

Sonsuz küçük hesabın ilk kaynağı, Cizvit Cavlieri'nin Bölünmezlerin Geometrisi'dir (1635) Matematikçi Pierre BOUTROUX, Cavalieri'nin karşılaştığı engelleri açıkladıktan sonra, şöyle devam ediyor:

31. Sonsuz-Küçük Hesap. Çalışmayı başlatan Cavlieri'nin kendisi olmuştur. Yöntemim, diyor, hiçbir şekilde, geometrik cisimleri veya yüzeyleri en az sayıda boyuta sahip şekillerden oluşmuş gibi ele almayı gerektirmiyor: alan veya hacim ilişkileri ile uzunluk ilişkileri arasında eşitlikler oluşturmaktan başka bir konusu yoktur; oysa bu eşitlikler, süreklilik için hangi görüş olursa olsun, anlamlarını ve değerlerini korurlar.

Pascal, "Lettres de Detonville" (Detonville Mektupları)'nda (1658), daha kesin terimlerle, sonsuz-küçük hesapla klasik geometri arasında uyumsuzluk olamayacağının nedenlerini aydınlatmış ve konuyu şöyle bağlamıştır: "Bölünmezlerin gerçek kurallarıyla kanıtlanan herşey eskilerin tarzıyla ve kesinliğiyle de kanıtlanacaktır. Ve işte bu sebepten bölünemezlerin bu dilini kullanmada hiçbir zorluğum olmayacaktır."

Cavalieri ve Pascal'ın sonsuz-küçük hesabı savunmasını sağlayan saptamalar daha özel bir şekilde integral hesaba uygulanabilir. Diferansiyel hesaba gelince, bilindiği gibi, tanjantların sorunu diye tanınan soruna sıkı biçimde bağlıdır. Birbirine bağlı x ve y iki değişkenin sonsuzca küçük (veya diferansiyel) artışlarının ilişkisi genelde elemanter cebirin yöntemleri ile ölçülebilen sınırlı bir niceliktir (y'nin x'e göre türevidir) ve bu nice-

51 Cours de Philosophie positive (Pozitif Felsefe Dersi), 2. Ders, 1830.

lik, bir eğrinin bir noktasındaki tanjantın açısal katsayısına eşittir. Böylece diferansiyellere bağlı sorunlar doğrudan sınırlı terimlerle anlatılabilir ve üstelik kesin geometrik bir anlama sahiptirler. Türevlerin hesabı (sonlu nicelikler) tarihsel olarak, Leibniz ve Newton'un öncüleri olduğu diferansiyellerin hesabından (sonsuz küçük nicelikler) önce gelmektedir.– PIERRE BOUTROUX[52]

Olasılıklar hesabı, kesin olarak öngöremeyeceğimiz olaylara uygulanır. Ama, bu hesabın söylendiği gibi, "bilgisizlikten bilgi oluşturduğunu" zannetmemeliyiz. LAPLACE, mutlak gerekircilik (determinizm) fikrinden (53 no.lu parça) yola çıkarak, olasılıklar hesabının ilkelerini ortaya koyuyor.

32. Olasılıklar Hesabı. Olasılık, bir bölümüyle bilgisizliğimize, bir bölümüyle bilgilerimize bağlıdır. Üç olay içinde, birinin oluşması gerektiğini ama hiçbir şeyin bu olaylardan birinin diğerlerinden daha büyük bir olasılıkla oluşacağına inandıramayacağını biliyoruz. Bu belirsizlik durumunda, onların oluşumu üzerinde kesin bir şey söylemek olanaksızdır. Bununla birlikte rastlantısal olarak seçilen bu olaylardan birinin oluşmaması mümkündür. Çünkü sadece bir durumun onun varoluşunu desteklediğini ve buna karşın onun varoluşunu bertaraf eden olabilir birçok durumu da görüyoruz.

Rastlantılar kuramı, aynı cins tüm olayları eşit bir biçimde olabilir, yani varoluşları üzerinde eşit olarak kararsız olduğumuz durumların belirli bir sayısına indirgemektir ve olasılığı araştırılan olaya uygun durumların sayısını belirlemektir. Bu

52 L'idéalisme scientifique des mathématiciens (Matematikçilerin Bilimsel İdealizmi), P.U.F., 1955, s. 113-114.

sayının olabilir tüm durumların sayısına oranı, payının uygun durumların sayısı ve paydasının olabilir tüm durumların sayısının olduğu bir kesir olan bu olasılığın ölçümüdür.

Tüm durumlar bir olaya uygun olduğu zaman, olasılık kesinliğe dönüşür ve ifadesi bire eşit hale gelir. Bu ilişki içinde, bu iki zihin durumu arasında temel bir fark olmasına rağmen, bir gerçek kesin olarak kanıtlandığı veya hâlâ ufak bir hata kaynağı farkettiği zaman kesinlik ve olasılık karşılaştırılabilir. – PIERRE-SIMÓN LAPLACE[53]

Bugün Topoloji olarak adlandırılan "Analysis situs" içinde düzen kavramının ölçü kavramının yerine geçtiği geometrinin niteliksel bir biçimidir. Topoloji özellikle Riemann (1826-1866) tarafından geliştirilmiştir. Henri POINCARE topoloji konusunu işliyor.

33. Topoloji. Geometriciler genelde iki tür geometriyi ayırdetmektedirler. Birincisini metrik, ikincisini izdüşümsel olarak nitelemektedirler. Ama niceliğin tamamen önlendiği ve saf olarak niteliksel olan bir üçüncü geometri vardır; bu "Analysis Situs"dur. Bu disiplinde, iki şekil, sürekliliğe uyması koşuluyla, biçimbozma yasası ne olursa olsun, sürekli bir biçimbozma ile birinden diğerine geçildiği her defasında eşdeğerlidirler. Bu şekilde bir daire bir elipsle veya hatta kapatılmış herhangi bir eğriyle eşdeğerlidir, ama bir doğru parçasıyla eşdeğerli değildir, çünkü bu doğru parçası kapalı değildir; bir daire herhangi bir dışbükey bir yüzeyle eşdeğerlidir, ama bir torla eşdeğer değildir, çünkü torda bir delik vardır, dairede yoktur. Herhangi bir

53 Essai philosophique sur les probabilités (Olasılıklar Üzerine Felsefik Deneme), 1814, Gauthier-Villars, s. 5-7, seçmeler.

modeli ve bu modelin kötü bir desinatör tarafından yapılan bir kopyasını varsayalım, oranlar bozulmuştur, titrek bir elle çizilen çizgiler eğrilmiştir ve eğriler ters bir biçimde kesişmektedirler. Metrik geometri açısından, hatta izdüşümsel geometri açısından bu iki şekil eşdeğerli değillerdir; buna karşın "Analysis Situs" açısından eşdeğerlidirler.

Bizim için "Analysis Situs"un önemi şuradadır: burada geometrik sezginin gerçekten bulunmasıdır. Metrik geometrinin bir teoreminde, bu sezgiye başvurulduğu zaman, bir şeklin metrik özelliklerini, niteliksel özelliklerini yani "Analysis Situs"un konusu olan özellikleri soyutlayarak incelemek olanaksızdır. – HENRI POINCARÉ[54]

Kronecker, Sophus Lie, Jordan ve Felix Klein'in çalışmaları sayesinde, günümüzde çok doğurgan bir gelişme kaydeden, matematiğin diğer bir branşı, 1832 yılında, o sırada yirmi bir yaşında olan Évariste Galois tarafından bulunan Gruplar Kuramı'dır. İşte Alman Matematikçi COLERUS'un bu görüş üzerine olan değerlendirmesi.

34. Gruplar Kuramı. Yirmibir yaşındaki genç bir insanın, gruplar hakkında elindeki birkaç kuramla, incelenmesi ve bu kuramdan pratik sonuçlar çıkarılması en zor olanların arasında bulunan grupların tam bir kuramını gerçekleştirebilmesi şaşılacak bir şeydir. Her entelektüel için böyle tamamlanmış bir çalışma hakkında bir fikir edinmeye çalışmak bitmez-tükenmez düşünceler geliştirmesini gerektirmektedir. Üstelik bu çalışma, her tür engellerin içinde gerçekleşmiştir: politika, aşk, hapis,

54 Dernières Pensées (Son Düşünceler), Flammarion, 1913, s. 57-59.

düello[55]... Bununla birlikte, birkaç aylık tüm bu çalışma Galois'nın kafasında o kadar olgunlaşmıştır ki, kısa yaşamının son gecesinde bu çalışmayı net olarak sunabilmiştir.[56] Gruplar Kuramı'nın Galois'nın son mektubunun yalnızca ilk bölümünü kapsamakta ve ikinci bölümünün aynı şekilde şaşırtıcı olan eliptik integral üzerine görüşlerini içermekte olduğunu ekleyelim; çünkü, bunların sonucunu görmek için Riemann ve Weierstrass'ın çalışmalarını beklemek gerekmiştir. Tüm yapıtı 61 küçük sayfayı tutmaktadır. Bu şekilde bile, bu kuram en yüksek noktada genelleşmiş bir matematiğin çıkış noktası olarak paha biçilmez bir değer taşımaktadır. – EGMONT COLERUS[57]

Évariste GALOIS yalnızca şaşırtıcı bir dehadaki bir matematikçi değildi. Bilimi hakkında da düşünmeyi bilmişti. Aşağıdaki parçada, Matematiği saf bir mekanik tümdengelim sistemi yapan kurama karşı çıkmış ve matematik düşüncenin gelişimi içinde zihnin yaratıcı etkinliğini ortaya çıkarmıştır.

35. Zihnin Yaratımı Olarak Matematik. Tüm insansal bilgilerin içinde saf Analizin en maddedışı, çok yüksek ölçüde en mantıksal, duyulardan hiçbir şey almayan tek şey olduğu bilinmektedir. Çok kişi matematiğin bütününde, en metodik, en iyi düzenlenmiş olduğu sonucuna varıyor. Ama bu yanlıştır. İster didaktik, ister yaratıcı olsun bir cebir kitabını alın ve içinde düzenliliğinin tuhaf bir biçimde herşeyin karışıklığı ile tezat oluşturduğu önermelerin karışık bir yığınından başka birşey göremezsiniz... Tüm bunlar genelde Matematik sözcü-

55 Galois, 1831'de, Sainte-Pélagie'de politik nedenlerden hapse atılmıştır. Bir aşk hikayesi nedeniyle 31 Mart 1832'de düello yaptı ve öldürüldü.

56 Dostu Auguste Chevalier'ye yazdığı mektup.

57 De Pythagore à Hilbert (Pitagoras'dan Hilbert'e), 1943, s. 236-237.

günü düzenlinin eşanlamlısı olarak ele alan kişileri şaşırtacaktır. Bununla birlikte, eğer düşünülürse, bilimin, bilmekten çok incelemeye, gerçeği bulmaktan çok araştırmaya adanmış insan kafasının eseri olması bizi şaşırtacaktır. Aslında, sadece bildiğimiz matematik gerçeklerin tamamını değil aynı zamanda tüm olabilir gerçekleri bir anda algılayacak güce sahip olacak bir kafanın onları düzenli bir şekilde ve makina gibi tekbiçim yöntemler aracılığıyla birleştirilmiş bazı ilkelerden çıkarabileceği düşünülmektedir; bu şekilde bilimadamının araştırmalarında karşılaştığı engeller, zorluklar kalmayacaktır. Ama durum böyle değildir; eğer bilimadamının işi zorsa ve bu sebepten gü-zelse, bilimin gidişi daha az düzenli olacaktır: bilim, içinde rastlantının en küçük rolü oynamadığı bir seri bileşimlerle gelişir, yaşamı kesintisizdir ve yanyana gelerek büyüyen minerallerin yaşamına benzemektedir. Bu yalnızca, birçok bilimadamının çalışmalarından sonuçlandığı şekliyle bilime değil, onların herbirinin özel araştırmalarına da uygulanır. Analizciler boşuna bunu gizlemek istemektedirler; çıkarım yapmıyorlar, birleştiriyorlar, karşılaştırıyorlar; gerçeğe ulaşmaları, içine düştükleri yerde oraya buraya çarpmalarıyla mümkün oluyor. – ÉVARISTE GALOIS[58]

Bununla birlikte matematik gerçekler saf ideal yaratımlar değillerdir. Émile Boutroux'nun dediği gibi matematik düşünce, daha çok "düşüncenin şeylere istemli ve zeki bir uyumudur" ve, burada matematikçi G. BOULIGAND'ın gösterdiği gibi, temelinde ve hazırlanması süresince bazı sezgileri bulmak mümkündür.

58 Auguste Chevalier'ye 30-31 Mart 1832 gecesi yazdığı mektup.

36. Matematikte Sezginin Rolü. Matematiğin sezgisel yönleri, duyularımızın çeşitli izlenimlerine ve bu izlenimlerin belleğine bağlıdır. Matematik-öncesi etkinliğin doğuşunda önemli olan, üzerinde ortak bir özelliğin algılanabileceği çok sayıdaki nesnenin anısıdır. Bu özellik ancak yaklaşık olarak gerçekleşecektir. Diğer taraftan, duyularımızın eksikliği bazen bu özelliğin gerçeğin doğru ifadesi olduğu yanılsamasına yolaçmaktadır.

Somut nesnelerin anısına bağlı olan sezgiler vardır; süreklilik, düzlük, bir düzeye dik olan doğru, aynı şekilde örneğin jeofizik kökenli olan, daha başkalarının kavramlarını tek tek uyandıran sezgiler böyledir. Bunları "doğrudan sezgi" terimi altında toplayabiliriz. ...

Ama doğrudan sezginin rolünün hiçbir ayrı tarafı yoktur. Yunan Bilimi'nin bu konuda kararlı olduğundan beri düşüncenin bu alanında gerçekleşen sürekli karışımda, bu kavramlara veya bu özelliklere oldukça alışkın hale geldiğimiz zaman, çeşitli fikir çağrışımları, daha önce belirtilmiş kavramların veya daha önce doğrulanmış özelliklerin izleriyle başlar. Bu çağrışımlar bazen oldukça kaprisli bir biçimde oluşur. Ama toplamında, bilimsel çabanın belirli bir bütünlüğüne az veya çok bilinçli ve her zaman artan bir belirginlikteki bir istekten etkilenirler. Ne olursa olsun, biraz fizikçinin görünen hayaleti diğer radyasyonların tam bir serisiyle uzatması gibi, geometrici, terimin öz anlamıyla somut tasarımlardan yardım aldıktan sonra bilimin alanını genişletmeye varmıştır. Tercih ettiği varlıklarla hergün daha yakın olarak dış dünyanın nesneleri gibi onları özümsemeyi başarır. Bu şekilde, doğrudan sezgiden daha ince olan bir tür sezi, ister ilk olarak farklı sorunların denkliği olsun, ister yapı olarak farklılaşan ama bununla birlikte aynı ilişkiler sistemine yer açan nesne kategorileri olsun bunları keşfetmek için yerleşir.

Bu tür olabilirlikleri algılamak, uzamış sezginin özüdür. Örneğin, ilk terimlerinin plana ve üç boyutlu uzama bağlandığı, buna karşın daha sonrakilerin üst alanlara bağlandığı sezgisel şemaların bazı sonuçları belirtilebilir. İlk iki halkaya özgü doğrudan sezgiler burada, oyununun geometrinin çıkışını güçlü bir biçimde belirginleştiren bu kartezyen aritmetikleştirme ile olanaklı hale geldiğini, geri dönen bir süreçle uzamaktadırlar.– GEORGES BOULIGAND[59]

Matematiksel usavurumun yapısı nedir? Bilgikuramcıların olduğu gibi matematikçilerin çoğu buradan bir tümdengelim görme konusunda görüşbirliği içindeler. Ama bu tümdengelim kıyasla aynı yapıda mıdır? Tümdengelimi "gereklinin kıyası" diye tanımlayan Aristo'ya uzun süre inanılmıştır. E. GOBLOT bu görüşe yalnızca ilkelerin mantıksal olarak gerekli olduğu için değil –çünkü çok çeşitli postüla sistemleri olabilir– matematiksel tümdengelimin yapıcı olduğu ve çoğu zaman özelden veya hatta tikelden genele gittiği için karşı çıkıyor.

37. Matematiksel Tümdengelim. Geometrik usavurum hiçbir zaman saf gözlemsel değildir; etkin ve yapıcıdır ve yeni bir sonucu doğuran yapıcı etkinliktir. Tamamen gözlemsel olan bir düşünce nesnesinde, bu nesneden başka birşey bulamaz ve bir özellikten diğerine geçemez; genel bir ilke içinde, daha özel, daha sınırlı, içinde örtük olarak olumlanmış önermeleri keşfedebilir, içinde olmayan sonuçları keşfedemez, yalnızca doğrudan kaynaklananları bulur, heterojen özellikler arasında zorunlu bir ilişkiyi farkedemez; o halde hiçbir kanıtlama yapa-

59 Les Aspects intuitifs de la mathématique (Matematiğin Sezgisel Yönleri), Librairie Gallimard, 1944, s. 13-16, seçmeler.

maz. Diğer taraftan, kendini ilkeyi gözlemlemekle sınırladığı sürece, hiçbir sonuç çıkaramaz. Ama onları gözlemlemekle sınırlanıldığı zaman yalnızca gerçekler olan genel önermeler, işlem yapıldığı zaman kurallar haline gelirler; bu gerçekleri eyleminin pratik kuralları olarak alan etkin ve işlemsel bir düşünce, kendisinin inşa ettiği yeni sonucu saptayabilir.

Bu sonuç, sadece saptanmış olmasına rağmen gereklidir. Bunun nedeni işlemin kurallara uygun olarak yapılmış olmasıdır. İşlemin kuralları öncelikle sorunu belirleyen genel tanımlar ve özel varsayımlardır yani zihnin kendi kendisiyle yaptığı ve onlar aracılığıyla bağlandığı anlaşmalardır ve üstelik daha önce oluşmuş önermelerdir. Saptanmış olan sonuç, kuralların uygulanmasıyla belirlendiği ölçüde gereklidir. Seçilmiş örneğin özelliklerine dayandığı ölçüde olumsal ve değişebilirdir. Ve bu sebepten geneldir. Geometrici, bir şekil üzerinde akıl yürüttüğünde, her zaman zihne, varsayımda biçimsel olarak önerilmiş bu şeklin özellikleri ile belirlenmediklerinden, sürekli olarak değişken kalanların özellikleri arasındaki ayırımı vermiştir. Yalnızca birinciler tarafından düzenlenmiş her işlem, tikel özellikleri ne olursa olsun, varsayımı gerçekleştiren her farklı şekil üzerinde aynı sonuçla, yinelenebilecektir. İkizkenar üçgeni tablonun düzleminden ayırmak ve ters dönmüş olarak kendi izi üzerinde onu yeniden uygulamak olsun işlem her zaman herhangi bir ikizkenar üçgen üzerinde yinelenebilecektir ve her zaman, eşit kenarlara karşı açıların üstüste gelmesi şeklinde aynı sonucu verecektir. Çünkü bu işlemin kuralı olarak iki kenarın eşitliğini aldım ve hiçbir şekilde ne mutlak değeri, ne bu varsayımın dışında kenarların, ne de açıların göreceli değerini almadım...

Matematiksel usavurumda, genellik, zorunluluğun bir sonucudur. Bu, diğer taraftan tümdengelimsel usavurumun temel özelliğidir. Öncelikle bir ilişkinin zorunlu, dolayısıyla genel olduğunu görmektir. Aksine tümevarımsal usavurum, sonunun bir

olay gözlemi, ampirik bir saptama olduğu işlemler dizisiyle bir ilişkinin sabit olduğunu ortaya koymaktır; bundan tümevarımsal usavurumun zorunlu olduğu çıkarılabilir, çünkü rastlantının ve olumsallığın tam tekbiçimlilik oluşturdukları varsayılamaz. Ama bu zorunluluk yalnızca çıkarımsaldır; gizli, kavranamaz olarak kalır, tümevarımsal usavuruma tutunulduğu sürece zihin tarafından farkedilemez.

Aynı şekilde, genelleştirdiği sürece matematiksel usavurumu belirtmek için, bir niteleyici tarafından değiştirilmiş olsa da tümevarım (matematiksel tümevarım, tam tümevarım) sözcüğünün kullanımına karşı aşırı enerjik olarak karşı duramam. Tümdengelimsel her usavurumun "genelden özele" doğru gittiği yanlıştır; "Özelden genele" doğru giden her usavurumun tümevarımsal olması yanlıştır. Eğer genelleştiren her usavuruma tümevarım adı verilirse tümdengelim adı verilebilecek hiçbir şey kalmaz, çünkü her gerçek usavurum yeni bir bilgi kazandırır. Kıyas bir usavurum değildir, usavurumun bir bölümü, bir zamanı, bir eklemidir.–EDMOND GOBLOT[60]

Henri POINCARÉ, matematiksel usavurumun bir kuramını önermişti. Buna göre, matematiksel düşünce "saf olarak kaldığı yerde yani aritmetikte" incelendiği zaman, onda, her adımda, gerçek bir tümevarım olan tekbiçimsel bir işlem bulunmaktadır.

38. Matematiksel Tümevarım. Bu işlem geri dönüşle kanıtlamadır. Önce n = 1 için bir teorem oluşturuluyor, daha sonra n – 1 için doğruysa, n için doğru olduğu kanıtlanıyor ve bundan tüm tamsayılar için doğru olduğu sonucu çıkarılıyor. Geri dönüşle usavurum kuralı çelişki ilkesine indirgenemez. Bu

60 Traité de Logique (Mantık), Armand Colin, 1918, s. 264-266.

kural bize deneyden gelemez; deneyin bize öğretebileceği şey, kuralın örneğin ilk on, ilk yüz sayı için doğru olduğudur; sayıların sınırsız serisine ulaşamaz, ama yalnızca az veya çok uzun ama her zaman bu serinin sınırlı bir bölümüne ulaşabilir.

Oysa yalnızca bu sözkonusu olsaydı, çelişki ilkesi yeterli olurdu, her zaman istediğimiz kadar kıyas geliştirmemizi sağlardı; yalnızca bir sonsuzluğu bir formülün içine kapatmak sözkonusu olduğu zaman, bu ilkenin başarısızlığa uğradığı yalnızca sonsuzluktur, deneyin güçsüz kaldığı yer de burasıdır. Analitik kanıtlamaya ve deneye yer vermeyen bu kural, "a priori" sentetik muhakemenin gerçek tipidir. Diğer taraftan, geometrinin postülalarının bazıları gibi, bunda bir anlaşma görülememektedir.

O halde niçin bu muhakeme bize kendini karşı konulmaz bir açıklıkla kabul ettirmektedir? Bunun nedeni, bu eylem bir kez mümkün olduğu andan itibaren aynı eylemin sınırsız yinelenmesini düşünebilen zihnin gücünün olumlamasından başka birşey değildir. Zihnin bu güçten doğrudan bir sezgisi vardır ve deney, onun için yararlanma ve buradan bilincine varma fırsatından başka birşey olamaz.

Burada, tümevarımın genel işlemleri ile çarpıcı bir benzerlik olduğu yadsınamaz. Ama temel bir farklılık varlığını sürdürür. Fiziksel bilimlere uygulanan tümevarım her zaman belirsizdir. Çünkü bizim dışımızdaki düzen olan evrenin genel bir düzenine dayanmaktadır. Matematiksel tümevarım yani geri dönüş aracılığıyla kanıtlama, aksine, zorunlu olarak kendini kabul ettirir, çünkü zihnin kendisinin bir özelliğinin onaylanmasından başka birşey değildir.–HENRI POINCARÉ[61]

61 La Science et l'hypothèse (Bilim ve Varsayım), 1909, Flammarion, s. 19 ve 22-24.

Matematiğin ve mantığın ilişkileri nasıl anlaşılmalıdır? Jean PIAGET, bize, bellibaşlı olabilir koşulları sunmaktadır.

39. Matematik ve Mantık. Bir taraftan yöntemlerin tartışılmaz kaynaşmasının ve diğer taraftan matematiğin genel bölümlerinin ve mantığın kısmi birlikteliğinin etkisi altında, bir eğilim gitgide daha güçlü bir biçimde bu iki disiplini birleştirmek için oluştu. Ama, bu istenen birliğin biçimleri bile bir okuldan diğerine değişmektedir ve karar vermek için olabilir dört çözümü incelemek gerekir. Russell ile birlikte tüm matematiği mantığın bir alt sınıfı olarak görebiliriz. Bu alt sıralama matematik ilişkilerin mantıksal özdeşliklere tam bir indirgenmesinin özlemini ifade etmektedir. Hilbert ile birlikte mantıksal ilişkileri matematiksel varlıkların alt sınıfı olarak görebiliriz. Bu durumda, bu matematiksel varlıklar mantıksal yapılara indirgenemez, aksine bu yapıları özel durumlar olarak kapsarlar. Üçüncü şıkta, mantığı ve matematiği biçimsel veya soyut yapıların büyük sınıfının birbirinden ayrı iki alt sınıfı olarak görebiliriz. Nihayet matematiksel ve mantıksal yapıları kısmen ayrılmış ama karşılıklı özümsemelerle (ve tek yönde olmayan) ortak bir bölüm oluşturmuş olarak görebiliriz.

Sorun, olabilir dört birleşim arasında seçim yapmak değil, gelecekteki daha iyi ilişkiler amacıyla geçici bir seçim yapmaktır. – Bu bakımdan kuşkusuz ilk formül atılmalıdır. Yalnızca, Frege ve Russell tarafından, matematiğin mantığa indirgenmeleri tartışılmamakta, aynı zamanda matematiksel mantığın kendisi beklenmeyen yön değiştirmelere götürmüştür; bu şekilde aritmetiğin çelişmesizliğini tamamen mantıksal araçlarla doğrulamak mümkün olmamış ve Gœdel 1929'da, aritmetiğin gelişmiş araçlarına başvurulsa bile, bu kanıtlamanın olanaksızlığını kanıtlamıştır. O halde bugün matematiği mantığın bir bölümü

olarak ele almak sözkonusu değildir.

İkinci çözüme gelince, doğal bir bağlantıdan çok sözsel bir uzlaşıma dayanmaktadır; mantıktan matematiğin bir bölümünü oluşturmak, eğer genel tek bir yapıdan yola çıkarak ("genel mantık", tüm grupların bir grubu veya olabilir tüm mantıksal bütünlükleri içeren bir bütünlük sistemi, vs., gibi) mantıksal yapılar ve mantıküstü veya saf matematiksel yapılar arasındaki bir ayırımın ilkesinin doğmasına yolaçılabilirse, yapıcı bir yön gösterir. Oysa, bu tür genel yapılar yoktur ve onların yokluğunda, örneğin bir biyolog, bir hayvanlar topluluğunu, somut bazı niteliksel özelliklerin varlığına veya yokluğuna göre türler, cinsler, familyalar halinde sınıflandırdığı zaman gerçekleştirdiği mantıksal işlemleri matematik olarak adlandırmak, sözcüklerin saf bir sorunu olarak kalacaktır.

Üçüncü çözüme gelince, bu çözüm kabul edilemez çünkü hem mantıkta ve hem de matematikte bulunan ortak yapılar vardır: çift değerli önermelerin mantığı matematiksel çıkarımın tüm biçimlerini hesaba katmazsa bile, büyük bir kısmını kapsar ve böylece bu disiplinlerin her ikisine de ait olur.

Böylece geriye dördüncü çözüm kalıyor; mantığın ve matematiğin göreceli özerkliği ve karşılıklı kısmi indirgeme. Ama böyle bir şemayı, gelecekteki indirgemenin sınırlarını ve olabilirliklerini açık bırakarak, doğal olarak bulgusal bir anlamda ele alınmalıdır. Bilimlerin bugünkü durumunda, mantık, kendisinin üstünde olan matematiğe göre daha aşağı yani daha yalın veya daha basit bir alanın rolünü oynuyor, çünkü matematik mantığı karmaşıklıkta ve zenginlikte aşmaktadır. Bu şekilde, üst ve alt arasında, aynı durumda bulunan tüm bilim çiftlerindeki karşılıklı özümseme akımının aynısı oluşuyor: üst kısmen alt tarafından özümsenmiş ve alt bu özümseme kadar diğeri tarafından zenginleştirilmiştir. O halde mantık matematiğe dışandan uygulanmıyor: mantık kısmen matematiğin içine girmiştir ve böylece

matematiksel mantık olarak genelleşmiştir. Bunun tersine, matematik mantığa indirgenmez ama sürekli bir alışveriş sürecine göre, onu tamamlar ve değiştirir. – JEAN PIAGET[62]

Matematiğin gerçekle olan ilişkileri nelerdir? Bu noktada da görüşler farklılaşmaktadır. Bazı bilimadamları –büyük fizikçi EINSTEIN da bunların içindedir– iki alanın temelde birbirinden farklı olduklarını ve matematiğin tamamen biçimsel bir Aksiyomatik'e indirgendiğini düşünmektedirler.

40. Matematik ve Aksiyomatik. İnsan düşüncesinin bir ürünü olan ve her deneyden bağımsız olan matematik gerçeğin nesnelerine bu kadar güzel bir biçimde uygulanması nasıl mümkün olmaktadır? Bu durumda insan aklı, deneye başvurmadan, gerçek nesnelerin özelliklerini tek başına düşünce ile bulabilecek midir?

Benim fikrime göre bu soruya şöyle yanıt verilmelidir: "Matematiğin önermeleri gerçeğe dayandığı oranda, kesin değillerdir ve kesin oldukları oranda gerçeğe dayanmamaktadırlar." Bu konudaki tam açıklık ancak, matematikte aksiyomatik adıyla bilinen eğilim sayesinde genel hale gelebilir. Aksiyomatik tarafından gerçekletirilen gelişim, mantıksal ve biçimsel bölümü, nesnel veya sezgisel içerikten özenle ayırdetmesindedir. Aksiyomatiğe göre, matematiğin konusunu oluşturan sezgisel içerik veya ona eklenen başka birşey olmayıp yalnızca mantıksal ve biçimsel bölümdür.

Bu görüş açısından geometrinin herhangi bir aksiyomunu inceleyelim, örneğin şunu: Uzamın iki noktası arasında her zaman bir doğru çizgi çizilebilir ve yalnızca bir çizgi çizilebilir.

62 Traité de Logique (Mantık), Armand Colin, 1949, s. 18-21, seçmeler.

Bu aksiyom eski ve modern anlamda nasıl yorumlanabilir?

Eski Yorum– Herkes bir doğrunun ve bir noktanın ne olduğunu bilmektedir. Bu bilgi ister insan zihninin yetisinden, ister deneyden, ister bu ikisinin işbirliğinden veya başka birşeyden kaynaklansın, matematikçi buna karar vermek zorunda değildir, bu kararı filozofa bırakır. Her matematikten önce verili bu bilgiye dayanan aksiyom (tüm diğer aksiyomlar gibi) açıktır yani, bu "a priori" bilginin bir bölümünün ifadesidir.

Modern Yorum– Geometri, doğru, nokta, vs. sözcükleriyle belirlenen nesneleri ele alır. Bu nesnelerin herhangi bir bilgisi veya sezgisi tasarlanmamıştır, tasalanan tek şey, tamamen biçimsel yani her sezgisel veya içine girilebilir içerikten kurtulmuş olarak düşünülmesi gereken bu aksiyomların geçerliliğidir. Bu aksiyomlar insan zihninin özgür yaratımlarıdır. Diğer tüm geometrik önermeler, bu aksiyomların (adcı görüş açısından ele alınmaları gerekir.) mantıksal çıkarımlarıdır. Geometrinin ele aldığı nesneleri ilk sırada tanımlayanlar, aksiyomlardır. Ve işte bu sebepten Schlick, bilgikuramı üzerine olan kitabında, çok doğru bir biçimde aksiyomları örtük tanımlar olarak görmüştür.

Modern aksiyomatik tarafından sunulan aksiyomlar hakkındaki bu görüş matematiği, ona ait olmayan tüm unsurlardan kurtarmakta ve böylece önceden matematiğin temellerini kaplayan gizemsel karanlığı dağıtmaktadır. Aynı şekilde, yetkinleştirilmiş bu tür sunuş, matematiğin bu haliyle ne sezgisel tasarımın nesneleri, ne de gerçek üzerinde önerme yapamayacağını açığa çıkarır. Aksiyomatik geometride, nokta, doğru, vs., sözcüklerinden yalnızca içeriği olmayan şematik kavramları anlamalıyız. Onlara içerik veren şey matematiğe ait değildir.– ALBERT EINSTEIN[63]

---

63 La Géométrie et l'expérience (Geometri ve Deney) Gauthier-Villars, s. 3-5.

Bununla birlikte, Matematik hakkındaki bu görüşte oybirliği gerekmektedir. Yukarıda (36 no.lu parça) G. Bouligand tarafından, geometrik kavramlara içerik veren sezgiye verdiği rolü görmüştük. Bir başka büyük matematikçi Elie CARTAN, oldukça yakın bir görüş açısından saf aksiyomatizmi geliştiriyor.

41. Aksiyomatizmin Sınırları. Şu sözlerle başlayan bir geometri düşünülemez: "Bazılarını noktalar, diğerlerini doğrular, üçüncüleri planlar olarak adlandırdığım nesneleri ele alacağım; iki nokta arasında bir tek doğru geçer, düz bir çizgi üzerinde olmayan bir tek plan geçer, vs." Tüm bu önermelerin, eğer yapısı hakkında bilgi vermeden sözü edilen bu nesnelerin ne olduğunu somut bir biçimde bize kavratan önceki deneylere sahip olmamız koşuluyla bizi ilgilendirebileceği açıktır. Bu, aksiyomatik bir biçimde tanımlamaktır: bu geometricileri ilgilendirir çünkü onları, doğru çizgi kavramı olan soyut bir kavrama götüren az veya çok eksik bir seri deneye sahip olmuşlardır. Diğer bir anlatımla, geometri, her bilim gibi, içinde duyuların, izlenimlerin toplandığı, bu izlenimler topluluğu arasında yasalar oluşturulmaya ve onların düzenlenmeye çalışıldığı bir ilk dönemle başlar. Ve bu yasalar bir kez oluşturulduğunda, bize şunları söyleyen mantıkçı kafaya sahip geometriciler gelir: "Kesin bir biçimde akıl yürütmek için, aksiyomatik bir metod uygulayacağız; aksiyomlarımız bir kez formüle edildiğinde, bir noktanın, bir doğrunun, bir planın ne olduğunu öğrenmeye gereksinimiz yoktur, kör bir insan, hiçbir duyusu olmayan biri geometriyi tam olarak kavrayabilecektir."–ÉLIE CARTAN[64]

64 "L'Évolution du positivisme" (Pozitivizmin Evrimi) üzerinde tartışma. "Bulletin de la Société française de philosophie", 17 Kasım 1934 tarihli oturum, Armand Colin, s. 171.

Diğer taraftan matematiğin nesnelliği başka bir biçimde ele alınabilir. Bazı düşünürlere göre, matematiğin varsayımsal özelliğinin, Platoncu anlamda, gerçek bir "fikirler dünyası"na karşılık olduğunu kabul etmemizi engellememektedir. Filozof Albert LAUTMAN'ın sunduğu yorum böyledir.

42. Matematiksel Gerçekçilik. Matematiksel bir varlığın özellikleri temel olarak, içinde bu varlıkların –"ideal matematiksel varlıklar"– ortaya çıktığı kuramın aksiyomlarına dayanmaktadır ve bu bağlantı kavranılabilir bir evreni belirtmek zorunda olan değişmezliği onlardan çekip almaktadır. Fiziksel yapının gözleminde zihnin çarptığı nesnellik kadar kesin olan bir nesnelliğe sahip olarak şekillere ve sayılara daha az değer vermiyorum; ama yapılarının karmaşıklığı içinde duyarlı bir biçimde ortaya çıkan matematiksel varlıkların bu nesnelliği, gerçek anlamını ancak, matematiğin, benim görüşüme göre, gerçek bir fikirler dünyası oluşturan daha yüksek ve daha gizli bir gerçeğe katılımı kuramı içinde ortaya çıkarır.

Matematiksel deneyin, matematiksel düşüncenin "sine qua non" koşulu olması kesindir ama deneyde başka birşeyin ve deneyden fazla birşeyin bulunması gerektiğine inanıyorum; buluşun zamansal koşullarının ötesinde, matematiksel deneye anlamını ve değerini verebilen tek şey olan ideal gerçeği kavramak gerekir. Bu ideal gerçeği, yalnızca etkin matematiği yaratmak sözkonusu olduğunda devreye giren zihnin etkinliğinden bağımsız olarak düşünüyorum, matematik pekala eylem alanına aittir; ama diyalektik herşeyden önce, güzel görünümünün zihnin uzun çabalarını doğruladığı ve ödüllendirdiği, gözlemlenecek tüm bir evrendir. – ALBERT LAUTMAN[65]

65 La Pensée mathématique (Matematiksel Düşünce), Bulletin de la Société française de Philosophie, 4 Şubat 1939 tarihli oturum.

Bir önceki parçanın gösterdiği gibi, matematik, onunla uğraşanların gözünde, belirli bir estetik özelliğe sahiptir. Doğruyu söylemek gerekirse, matematiğin bu güzelliği, birbirinden oldukça farklı biçimlerde yorumlanmıştır. İşte matematikçi S. MANDELBROJT'un yorumu.

43. Matematiğin Estetiği. Bir matematik olgunun, ilginç olmak için, herşeyden önce güzel olması gerekir. Bir teoremin, bir şiirin güzel olması gibi güzel olmalıdır ve olmak zorundadır. Bir teoremi (daha önce kanıtlanmış, daha önce varolan) düşünürken ve gözlemlerken, bir şairin bir şiiri okurken hissettiği aynı heyecanı, aynı güzellik duygusunu hisseder. Ama, çok az şair veya çok az ressam olsam da, ilginç matematik olgunun, herşeyden daha fazla bir sanat yapıtının güzelliğini taşıdığına inanıyorum. Matematiksel yapıtın, sanatsal güzelliğin dışında dinamik bir unsur içerdiği izlenimindeyim.... Matematiksel bir anı okurken, devinimleri kafamda hissediyorum; uzun zamandan beri bildiğim matematiksel olgular gözlemlemekte olduklarım –ve bu sözcük gerçeğe uygundur– hâlâ gerçek oluşum içinde olmayan belirsiz olgular hepsi birbirleriyle çarpışmakta, karşılaştırılmayı istemektedirelr. Tüm bu olaylar, yeni bir olayla karşılaştırılmak için birbirlerini itmektedirler, eski olaylar elde edilmiş yeni bilginin ışığında gelişmeye ve yeniden oluşmaya çalışmaktadırlar. Kısaca, zenginleştim. Güzel bir teorem bir matematikçiyi uyarabilen, yeni teoremler doğurabilen bir teoremdir. İlginç matematiksel olay bir zihin durumu yaratır.– SZOLEM MANDELBROJT[66]

66 Pourquoi Je fais des Mathématiques (Neden Matematik Uğraşıyorum), Revue de Métaphysique et de Morale, Armond Colin, 1952, Ekim-Aralık sayısı, s. 424-425.

VII. MADDENİN BİLİMLERİ VE DENEYSEL YÖNTEM

BACON, söylendiği gibi, belki de deneysel yöntemin gerçek öncüsü değildir. Bacon en azından gözlemin ve deneyin önemini aydınlığa kavuşturmuştur.

44. Doğayı Gözlemlemenin Gerekliliği. Doğanın hizmetçisi ve yorumcusu olan insan, ister deneyle, ister doğanın düzeni hakkında düşünme ile olsun bulduğu şeyle orantılı olarak eylemde bulunabilir ve anlayabilir; ne bilgisi, ne de gücü öte tarafa geçemez. Ne yalnızca elin, ne de anlığın büyük bir gücü vardır; çalışma ancak, anlığının elden daha az gereksinimi olmadığı aletler ve araçlarla tamamlanabilir ve aletlerin elin hareketini uyarması veya düzenlemesi gibi entelektüel araçlar anlığın hareketini kolaylaştırırlar veya disipline ederler. – İnsan bilimi ve onun doğa üzerindeki gücü uyum içindedirler, çünkü nedenin bilgisizliği bizim sonucu almamızı engeller. Doğa ancak ona uyulduğunda fethedilir; ve spekülasyon için neden rolünü oynayan şey, pratik eylem için bir kural haline gelir. – Hareket etmek için insan doğal olayları yakınlaştırmaktan veya uzaklaştırmaktan başka birşey yapamaz, geriye kalan, doğanın öz hareketidir. – Bilimlerin zarar gördüğü tüm kötülüklerin aşağı yukarı tek nedeni ve kökü, insan zihninin güçlerini beğenirken ve yanlışlıkla yüceltirken, gerçekten ona yardımcı olan şeyi araştırmayışımızdır. – Doğanın inceliği birçok noktada duyuların ve anlığın inceliğini aşar, öyleki insanın zevk aldığı tüm bu derin düşünceler, spekülasyonlar ve tartışmalar, bunları farkedecek insan olmadıkça akıldışı şeyler haline gelirler – Gerçeği araştırmak ve bulmak için yalnızca iki yol vardır ve olmalıdır. Birincisi, en genel önermelere ulaşmak için duyulardan

ve özel olaylardan yola çıkar ve bu ilkelere ve değişmez olduğu varsayılan gerçeklerine dayanarak ara önermeleri bulur ve değerlendirir, genelde izlenen bu yoldur. Aynı şekilde duyulardan ve özel olaylardan çıkan diğeri, sonunda en genellerine ulaşmak için sürekli ve artan bir biçimde ilerleyerek buradan önermeleri çıkarır: bu gerçek yoldur ama bunu kimse hâlâ denememiştir. – Bu iki yol, en genel önermelere yerleşmek için duyudan ve özel olaylardan yola çıkar, ama büyük bir fark onları birbirinden ayırır; biri deneye ve özel gerçeklere koşar gibi yalnızca dokunup geçerken, diğeri orada düzeni ve yöntemi ile durur; biri baştan soyut ve genel ama faydasız olan bazı ilkeler koyarken, diğeri yavaş yavaş, doğaya gerçekten en yakın olan ilkelere doğru yükselir. – FRANCIS BACON[67]

Bacon, doğanın gizlerinin bilgisini, sayıların gizeminden isteyen zamanının Pisagorascılarına ve Yeni-Platoncularına tepki olarak, deneysel alanda zihnin müdahalesine güven duymuyordu. Ama "deneyin öngörülerini" yasaklamıyordu. Ondan daha dar bir biçimde ampirist olan Hollandalı fizikçi Van MUSSCHENBROEK'un da aralarında bulunduğu bazı bilimadamları her varsayımı yadsıyacak kadar ileri gitmişlerdir.

45. Varsayımın Yasaklanması. Fizikten, tüm varsayımları ve tahminleri yasakları çıkarmak ve yasaklamak gerekir: bize öğrettikleri herşey belirsizdir, kesin değildir ve kanıtlanmış gerçekler sınıfında yer almamalıdırlar. Bunun dışında, varsayımların bilimlerin sınırlarını genişletmek yerine onu engellemeye ve çok yüklemeye yaradıkları bir gerçektir; faydasız tartışmalara neden olurlar; olaylar daha zor kavranır hale gelir;

67 Novum Organum (1620)

bu olaylara eşlik eden en önemli koşulların gözardı edilmesine ve hatta çoğu zaman atılmasına neden olurlar; üstelik, savunmak istenen varsayımları desteklemek veya ağırlık vermek için yanlış koşullar tasarımlarlar. Gözlemler ve deneyler fiziğin tek kökleridir. Bu, gerçekte, çok noktalarda yavan ve verimsiz bir doktrin oluşturur ama kesin ve tartışılmazdır. – PIERRE VAN MUSSCHENBROEK[68]

Bununla birlikte 1840 yılından itibaren, İngiliz bilimadamı ve mantıkçı WHEWELL A. Comte'un pozitivist ve J.S. Mill'in ampirist yorumları karşısında, deneysel yöntemde zihnin rolünü aydınlığa çıkarıyor ve "özgür varsayımın kullanımının bilimsel araştırmada istisna değil, kural olduğunu; mantıksal olarak kesin hiçbir işlemin, hiçbir yöntemin, doğal yasaları, olayların yalın gözleminden çıkarmayı sağlayamayacağını" (R. Blanché) gösteriyordu.

46. Deneysel Araştırmada Zihnin Rolü. Belirli sayıdaki özel olaydan yola çıkarak, genel bir önerme elde etmemizi sağlayan işlem genelde tümevarımın içinde görülür; çoğu zaman, genel önermenin saf ve yalın olarak bu olayların yanyana getirilmesinden veya en azından toplanmalarından ve yayılmalarından kaynaklandığı tasarımlanır. Ama, daha önce belirtilen örneklerde sunulduğu şekliyle işlemi daha yakından incelersek, bunun bu tarzda farkına varmanın uygun olmadığını farkederiz. Özel olaylar sadece toplanmamışlardır; genel önermenin içine girmiş ve gözlemlenen olayların hiçbirinde bulunmayan zihnin bir görüşü vardır. Yunanlılar, uzun süre gezegenlerin

68 Cours de Physique expérimentale et mathématique (Deneysel ve Matematiksel Fizik Dersi), 1729, s. 17-18.

hareketlerini gözlemledikten sonra, bunları bir tekerleğin hareketleri tarafından oluşturulmuş gibi ele alınabileceğini görmüşlerdir. Bu tekerlekler, duyular tarafından algılanmış olaylara eklenmiş olan zihnin yaratımlarıydılar. Ve onları kürelere veya saf geometrik dairelere indirgemek için maddesel olarak düşünmekten vazgeçildiği zaman bile, burada sadece zihin tarafından oluşturulmuş ve gözlemlenmiş olaylara eklenmiş birşey yoktur. Diğer tüm buluşlarda bu durum aynıdır. Yaratıcı bir kafa kendi özünden bir bağlantı ilkesi sununcaya kadar olaylar bilinir ama ayrık ve bağlantısız olarak kalırlar. İnciler buradadır ama birisi ipi getirinceye kadar bir kolye oluşturamazlar. Gezegenlerin mesafeleri ve dönemleri de birbirinden ayrı olaylardı: Kepler'in üçüncü yasasıyla tek bir gerçeğin içinde birbirlerine bağlanmışlardır; yasanın içinde bulunan kavramlar Kepler'in kafası tarafından verilmiştir ve onlarsız olaylar kullanılamazlardır. Gezegenler, diğerleri için olduğu gibi Newton için de güneşin çevresinde elipsler çizmektedir; ama Newton, yeni bir görüşle, bu eliptik hareketlerin içinde, belirli bir yasaya göre merkezsel bir gücün etkisini görerek tanjantın bir sapmasını görmüştür; ve böylece böyle bir gücün gerçekten varolduğu keşfedilmiştir. Bu şekilde, her tümevarımsal çıkarımda, olaylar tarafından değil ama zihin tarafından verilmiş, sokulmuş genel bir kavram vardır. – WILLIAM WHEWELL[69]

Varsayımın rolünü hem "deneycinin elini yönlendirmek" için ve hem de "deneysel her usavurumun zorunlu çıkış noktası" olarak gösteren Claude BERNARD olmuştur.

---

69 De la Construction de la science ou Novum Organon renovatum (Bilimin Oluşumu), 1840, J. Vrin, s. 61-62.

47. Varsayımın Gerekliliği. Bir deneyde ele alınacak iki işlem vardır. Birincisi deneyin koşullarını önceden tasarlamak ve gerçekleştirmektir; ikincisi deneyin sonuçlarını saptamaktır. Önceden tasarımlanmış bir fikir olmadan bir deneyi kurmak olanaksızdır; bir deney kurmak, bir soru sormaktır; bir soru, yanıtı harekete geçirmeyen fikir olmadan düşünülemez. O halde, mutlak ilke olarak, deneyin her zaman önceden tasarımlanmış bir fikirle kurulması gerekir; bu fikrin az veya çok belirsiz, az veya çok tanımlanmış olmasının fazla bir önemi yoktur. Uyandırılmış bir gözlemden başka birşey olmayan deneyin sonuçlarının saptanmasına gelince, ilke olarak bu saptamanın burada diğer her gözlemde yani önceden tasarımlanmış fikir olmadan yapılmasının gerekliliğini belirtiyorum. ...

Deneysel yöntemde, varsayımların ve önceden tasarımlanan fikirlerin kullanımına karşı çıkanlar deneyin yaratılışını sonuçlarının saptanmasıyla karıştırma hatasını işlemektedirler. Deneyin sonuçlarını, varsayımlardan ve önceden tasarımlanmış fikirlerden kurtulmuş bir kafa tarafından yapılmasının gerekliliğini söyleyenler haklıdırlar. Ama deneyi kurmak veya gözlem yollarını tasarımlamak sözkonusu olduğunda, varsayımları ve fikirleri yasaklamaktan özenle kaçınılmalıdır. Aksine hayali özgür bırakmak gerekir; her usavurumun ilkesi fikirdir ve her buluşta her türlü inisiyatif fikirdedir. Zararlı olabileceği bahanesiyle fikir boğulamaz, yokedilemez, fikir yalnızca düzene sokulabilir, ona bir ölçüt verilebilir, bu da çok farklı birşeydir. – CLAUDE BERNARD[70]

Olaylar arasındaki nedensel ilişkileri ayırdetmek için tablolar yapılmasını öğütleyen Bacon'dan sonra J. S. Mill, ilgili kural-

70 Introduction à l'étude de la médecine expérimentale (Deneysel Tıbbın İncelenmesine Giriş), 1. Bölüm, VI. kısım, J. B. Baillière, 1865, s. 42-43.

ları ile birlikte "tümevarımsal mantık"ın dört yönteminin varlığını ileri sürmüştü RENOUVIER, "beraberlerinde, ulaştıkları hiçbir olasılık derecesini getirmiyorlar" dediği ve hatta "yöntem" olmadıklarını söylediği uygunluk, farklılık ve artıklar adındaki ilk üç yöntemi eleştirdikten sonra, dördüncü yönteme geliyor.

48. "Eşanlı Değişimler" ve Yasaların Belirlenimi.

Dördüncü için aynı eleştiriyi yapmayacağım; daha çok bağlı değişkenler yöntemi ve kısaca doğal işlevler yöntemi olarak adlandırılması gereken eşanlı değişkenler yöntemi. Ona ters bir eleştiri getireceğim. Yalın bir tümevarım yönteminden daha fazla olarak, fiziksel olayların yasalarının oluşturulmasının genel yöntemidir. Onunla birlikte, art-arda veya birlikte varolan olaylar arasındaki nedensellik ilişkisinin çelişkili ve karanlık araştırılmasının çoğu zaman üstüne çıkılıyor. Neden veya değil, sonuç veya değil, nasıl ve hangi ölçülerle, birilerinin diğerlerine bağlı olduğunu ve diğerlerinin değerlerine karşılık gelen değerleri etkilediğini belirlemek sözkonusudur. Bağımlılığın bu genel biçimi, özellikle içinde soruların cinsinin ve araştırmanın oldukça ilerlemiş durumunun ölçüyü ve hesabı uygulanabilir hale getirdiği doğa ile ilgili, gerçekten bildiğimiz şeyi ifade etmektedir. İşlev fikrinin neden fikrinin yerine geçmesi, hâlâ mantıkçılar tarafından çok az bilinen, modern fiziğin özelliğidir.

Mill, dördüncü yönteminin kuralını şöyle açıklıyor: "Bir başka olayın bir şekilde değiştiği her defasında bir şekilde değişen bir olay, bu başka olayın ya bir nedenidir, ya da bir sonucudur veya nedenselliğin bir etkisiyle bu olaya bağlıdır." Nedensellik ilişkisinin zorunlu olarak burada kalması gerektiği ve Mill'in çok iyi gözlemlediği belirsizlik, özellikle nedenlerin araştırılması ile ilgisi olmayan ama başka her türlü bilgiyi amaçlayan bir yöntemin çarpıcı belirtisidir. Gazların basınçları

hacimlerine göre değiştiği zaman, düşen bir ağırlığın hızı, düşüşün başlangıcından itibaren geçen zamanla değiştiği zaman, karşılıklı bağlantılı incelenmiş olayların nedensel ilişkisine hiçbir açık anlam bağlayamayız ve eğer yapmak zorundaysak tümevarımlarımız hiçbir şekilde nedenlerin oluşturulmasına dayanmaz. Eşanlı değişimler yöntemi, bir taraftan, istenen soyutlama ile ele alınmış olarak, gerçekten pozitif bir bilim oluşturur ve diğer taraftan, deneyle uzatılmış doğrulanmasının doğa üzerine olan tümevarımlara en yüksek olasılık derecesini getirdiği her türlü yapıcı varsayımlara kesin materyaller sunar. – CHARLES RENOUVIER[71]

Tümevarımın yapısı üzerine uzun süre tartışılmıştır. Bazı mantıkçılar tümevarımda, özel durumların belirli bir sayısında saptanan sonuçların bir genelleştirilmesini gördüklerini zannetmişlerdir. D. PARODI burada bu yorumu yadsımakta ve tümevarımın temelinin, tek bir fikir altında çok sayıdaki özel durumları özdeşleştiren soyutlama olduğunu göstermektedir.

49. Tümevarım ve Soyutlama. Tümevarımsal usavurum içinde, genelleşme anı olacak özel ve ayrı bir an yoktur: Özel bir durumda, daha sonra onu diğer durumlara genişletmek için zorunlu bir zincirleme ilişki kurmakla başlanılmaz. Çünkü belirli bir olayda öncenin sonrayla ilişkisinin zorunluluğunu kavramak, önceden yasaya tüm genelliği ile sahip olmak demektir. Ama genelde eğer özel bir genelleştirme usavurumu yapamıyorsam, bunun nedeni sezgisel usavurumun tamamının bir özdeşleştirme süreci olmasıdır: Deneylerin karşılaştırılması

71 Essai de Critique générale (Genel Eleştiri Denemesi). İlk deneme: Traité de Logique générale et de Logique formelle (Genel Mantık ve Biçimsel Mantık), 1854, Armand Colin, s. 25-26.

ve değişimi ile onların yerine artık tarihsiz veya yersiz olan, tipik bir tek deney geçer; veya tüm bilimsel süreçten veya yasasından çıktığı şekliyle ele alınan olayın fikri olan deney geçer. Zihnin temel işlemi burada soyutlama ve analizdir: gözlemlenen çeşitli olayların karşılaştırılmasından veya olayın kendisinden çeşitli anlara veya oluşumun çeşitli durumlarında, tüm değişken durumlar, rastlantısal veya tali olarak ortaya çıkan durumlar elenir ve genelleştirme gereksinimi olmayan bir ilişki ortaya çıkar. Çünkü soyut olduğu için örtük olarak geneldir, yalınlaştırılmış, şematize edilmiş, zorunlu unsurlarına veya Dorolle'un dediği gibi tanımına indirgenmiş olaydır. Ama bu, uzlaşımsal veya "a priori" tanım değildir: yasa, ne toplanmış olayların tamamı, ne matematiksel ortalamaları, ne de aralarındaki keyfi bir seçimdir. Onları hem birleştiren, hem de açıklayan yorumun ve karşılaştırılmalarının tortusu gibidir. – DOMINIQUE PARODI[72]

Tümevarımın temel sorunu, yapı sorunundan daha az tartışılmamıştır. Genel olarak burada gerekircilik (determinizm) ilkesi yardıma çağrılmaktadır. J. LACHELIER, gerekirciliğin, –veya, kendisinin söylediği gibi, "etkili nedenler ilkesi"nin– tümevarımı oluşturmaya yetmediğini ve buna erekçilik ilkesinin eklenmesi gerektiğini göstermeye çalışmıştır.

50. Tümevarımın Temeli. Ünlü bir bilimadamı[73], kaba cisimlerde olduğu gibi canlı varlıklarda her olayın varoluş koşullarının mutlak bir biçimde belirlenmiş olduğunu söyleyerek tümevarımın temel aksiyomunu oluşturmuştur. Bu ifade ke-

72 L'Induction (Tümevarım), Bulletin de la Société française de Philosophie, Armand Colin, 1927, s. 75.

73 Claude Bernard.

sin olduğu kadar doğrudur ve zihnimizin olaylardan yasalara nasıl geçebildiğini tam olarak anlatmaktadır; çünkü, eğer her olay tamamen değişmez koşullarda oluşuyorsa, hepsinde ne olmalarının gerektiğini bilmek için bir durumdaki koşulların ne olduğunu bilmek yeterlidir. Doğada belki de iki tür yasayı birbirinden ayırmalıyız; bazıları, iki eşit ve zıt yöndeki gücün denge oluşturdukları yasası gibi, çok yalın olaylara uygulanır aksine diğerleri, canlı türlerde benzer olanın benzerini doğurması yasası gibi, olaylar arasında az veya çok karmaşık ilişkileri dile getirirler. Aslında, hiçbir şey yaşamın iletilmesinden daha az yalın değildir ve yeni bir varlığın oluşumu, devasa sayıda fiziksel ve kimyasal eylemin katılımını gerektirir: Aynı şekilde bu eylemlerin her zaman aynı şekilde gerçekleşmedikleri kesindir. Çünkü bazen anormal yaratıklar doğmaktadır. Oysa, aynı olayların aynı koşullarda oluştuğunu yalnızca "a priori" olarak biliyorsak, kendimizi, eğer kazanılmış tüm koşullar toplanmışsa her neslin ürününün yaratıcılarına benzeyeceğini onaylamakla sınırlandırmak zorundayız ve aksine, benzerin kendi benzerini doğurduğunu mutlak terimlerle telaffuz ediyorsak, açıkça, başka bir ilke sayesinde, tüm bu koşulların en azından olayların çoğunda toplandığını varsayıyoruzdur. Claude Bernard'ın fizyolojide yönlendirici veya organik fikir adıyla belirttiği bu ikinci ilkedir: ama bu ilke, düzenli varlıkların bilimine göre, ham cisimlerin bilimine daha az gerekli görünmüyor. Aslında, ilişkisini dile getirdiği duyarlı olaylar arasında, mekanizmasının bizim için bilinmez olduğu duyarsız olayların müdahalesini varsaymayan kimyasal yasa yoktur; ve bu mekanizmanın her zaman aynı sonuçları oluşturacak tarzda hareket edeceğine inanmak, doğada kimyasal türlerin korunmasına olduğu gibi canlı türlerin korunmasına özen gösteren bir düzen ilkesinin varlığını kabul etmektir. Çok az sayıdaki basit yasaların dışında, doğa yasaları kavramı böylece birbirinden farklı iki ilkeye dayanıyor görünmek-

tedir; birinde, olaylar, içinde bir öncekinin varlığının, bir sonrakinin varlığını belirlediği seriler oluşturur; diğerinde bu seriler, içinde bütün fikrinin parçaların varlığını belirlediği sistemler oluşturur. Oysa, bir diğerini onu önceleyerek belirleyen bir olay, her zaman etkin neden olarak adlandırılan şeydir ve kendi bölümlerinin varoluşunu üreten bir bütün, Kant'a göre, nihai nedenin gerçek tanımıdır: kısaca, tümevarımın olabilirliğinin, etkin nedenlerin ve nihai nedenlerin ikili ilkesine dayandığını söyleyebiliriz. – JULES LACHELIER[74]

Yasaların ötesinde, deneysel bilimler, kuramlar veya büyük varsayımlar olarak adlandırılan ve matematikçi Émile PICARD'ın aşağıda bellibaşlı özelliklerini belirttiği geniş sentezler kurarlar.

51. Bilimsel Kuramların Devingenliği. Bilimadamlarının kuramlar adı altında inşa ettikleri devasa yapımların büyük önemi üzerinde duracağız. Bu yapımlar, sonsuz bilimin olay kataloglarına indirgenecceği, bilimin temel bir bölümünü oluştururlar. Felsefik sistemler gibi bilimsel kuramlar vardır ve aynı saptamalar onların konularında da yapılabilirler. Hippolyte Taine üzerine bir makalesinde, Bounty şöyle yazıyordu: "Spekülatif yapımlarının dayanak noktalarını dönemsel olarak değiştirmek insan kafasının yasasıdır. O halde plan olarak her felsefe geçicidir. Yararlı olduğu sürece varlığını sürdürür ve yararlı olduğu dönem sınırlıdır. Bir sistem öncelikle, belirli bir anda kazanılmış bilgilerin toplamını düzenlemenin en iyi aracı olduğu zaman, daha sonra araştırmaların iyi bir çerçevesini ve buluşların etkin bir yöntemini verdiği zaman en yüksek değerine

74 Du fondement de l'induction (Tümevarımın Temeli), 1871, P.U.F., s. 10-12.

ulaşmıştır. Bu yetenekler zayıfladığında kariyeri kapanır. Bu durumda, birçoğunun insan kafasının nihai kazanımı içine girdiği ve bazen çok büyük bir değeri olan birbirinden ayrı unsurları ile yaşamını sürdürür." Felsefik sistemler için söylenen herşey bilimsel kuramlar için de yinelenebilir. Bilimlerin her düzeninde, bilimadamı, kazanılmış olayların eşgüdümü ve yeni olayların buluşu için, belirli bir anda yalnızca doğurgan kuramları gözönüne alır.

Aynı zamanda, dış dünyanın olaylarını tasarımlamamızı sağlayan imgelere hiçbir zaman nihai bir özelliğe sahipmiş gibi bakılamayacağını göreceğiz. Çünkü hiçbir deney aynk olarak ele alınmış bir varsayımın gerçeğini oluşturamaz. Ve üstelik bu imgeler zorunlu olarak tek değildir, bu da çoğu zaman birçok kuramın eşanlı olarak gelişmesini sağlamıştır. Bir çoğunun uzun süre içinde yer aldığı buradaki birbirinden ayrı olan unsurlar nelerdir? Bu unsurlar bilimin kazanımı olarak her zaman vardırlar demek sakınımsızlık olacaktır. Kuramların bizi götürdüğü ve özlemin ve deneyin daha sonra az veya çok tamlıkta açığa çıkardığı, buraya kadar kuşkuya yer bırakmayan ilişkilerdir. Bilimin temelde devingen olduğu ve yalnızca birlikteliklerinin, matematikçinin anlatımıyla, postüla olarak kaldığı ardışık yaklaşıklıklardan oluştuğu unutulduğu zaman, bilim hakkında çok yanlış değerlendirme yapılmış olur. – ÉMILE PICARD[75]

Bu büyük kuramların en iyi örneklerinden biri, eskiler tarafından bilinen ama modern fizikte kendini yepyeni bir biçimde kabul ettiren atomik varsayımdır. Jean PERRIN bu kuramdan söz ediyor.

---

75 La Science moderne et son état actuel (Modern Bilim ve Bugünkü Durumu), Flammarion, 1908, s. 3-5.

52. Atomlar Kuramı. Bundan belki yirmi beş yüzyıl önce, ozanların şiirlerinin yavaş yavaş süzdüğü kutsal denizin kenarlarında birkaç filozof, değişken Madde'nin sürekli devinim halindeki parçalanamaz çekirdeklerden oluştuğunu öğretiyordu. Bu çekirdekler, bize tanıdık gelen biçimlere veya cisimlere göre, "rastlantı"nın veya "kader"in çağlar boyunca gruplaştırmış olabileceği "atom"lardır. Ama, bu ilk kuramlar hakkında hemen hemen hiçbir şey bilmiyoruz. Ne Sidon'lu Moschus, ne Demokritos, ne de dostu Leucippes[76], yapıtlarında olabilecek bilimsel değeri değerlendirmemizi sağlayacak parçalar bırakmamışlardır. Ve daha sonralara ait ve içinde Lucretius'un Epiküros'un doktrinini açıkladığı güzel şiirde[77], Yunan sezgisini hangi olayların veya hangi usavurumların yönlendirdiğini anlatabilecek hiçbir şey bulunmamaktadır.

Atomik kuram başarıya ulaşmıştır. Daha dün çok sayıda olan rakipleri nihayet ikna olmuşlar ve birbirleri ardına, uzun süre meşru ve kuşkusuz faydasız olan güvensizliklerinden vazgeçmişlerdir. Bundan böyle, dengesinin insansal bilimin yavaş gelişimine gerekli olan sakınım ve gözüpeklik içgüdülerinin çatışması başka fikirler alanında sürecektir.

Ama bu başarıda bile, ilkel kuramın nihai ve mutlak olarak sahip olduğu şeyin uçup gittiğini gördük. Atomlar, indirgenemez yalınlığının olabilire bir sınır getirdiği sonsuz ve bölünemez elementler değillerdir ve içinde maddenin yoğunlaştığı çekirdeklerin tasarımlanamaz küçüklüğünde, içlerinde tuhaf bir biçimde yeni bir düzenin hüküm sürdüğü dünyaların olağanüstü bolluğunu sezmeye başlıyoruz. Bu şekilde, astronom bildik göklerin ötesinde ışığın binlerce binliğini aştığı karanlık büyük

---

76 Moschus, Truva savaşından önce yaşadığı tahmin edilen Fenikeli filozof. – Leucippes İ.Ö. 450 yılına doğru yaşamıştı. – Bazı parçalarla daha iyi tanınan Demokritos İ.Ö. –460– 370 yılları civarında yaşamıştır.

77 "De rerum natura" adlı şiir.

çukurların ötesinde, uzamda kaybolmuş soluk yumakları, çılgın bir kaçışın birbirinden ayırdığı ve soluk ışığının bize hâlâ dev yıldızların milyarlarcasının ateşli titreşmesini gösterdiği, ölçüsüzce uzakta olan samanyollarını keşfetmektedir. Doğa aynı sınırsız görkemi Atom'da veya Nebülöz'de ortaya koymaktadır ve her yeni bilgi aracı bu görkemin, daha geniş ve çeşitli, daha doğurgan, daha beklenmedik, daha güzel, daha zengin olduğunu göstermektedir. – JEAN PERRIN[78]

Bu yeni kuramlar yalnızca doğa hakkındaki görüşümüzü değiştirmemiştir; deneysel bilimin ilkelerini bile sorunlaştırmamıza yolaçmıştır. Eskiden, deneysel bilgi temel olarak mutlak ve gerektirici nitelikle evrensel bir determinizmi gerektiriyor görünmekteydi. P.-S. LAPLACE'ın aşağıda sunduğu determinizmin bu görüşüdür.

53. Laplace Determinizmi. Evrenin şimdiki durumunu, daha önceki durumunun sonucu ve daha sonra gelecek durumun nedeni olarak görmeliyiz. Belirli bir an için doğayı canlandıran tüm güçleri ve onu oluşturan varlıkların karşılıklı durumunu bilecek bir zekâ, diğer taraftan tüm bu verileri analize tabi tutacak kadar genişse, aynı formülle evrenin en büyük cisimlerinin hareketleri ile en hafif atomun hareketlerini kucaklayacaktı: Hiçbir şey onun için belirsiz olmayacaktı ve onun gözünde geçmiş gibi gelecek de şimdi olacaktı. Astronomiye verebildiği mükemmellik içinde insan kafası, bu zekânın zayıf bir taslağını veriyor. Evrensel çekimin bulunuşuna bağlanan, mekanikteki ve geometrideki buluşları onu, aynı analitik önermelerin içinde,

78 Les Atomes (Atomlar)'ın başı ve sonu, 1913, "La Science et l'espérance" (Bilim ve Umut) adlı kitabının içinde yeralmıştır. P.U.F., 1948, s. 25-26.

dünyanın sisteminin geçmiş ve gelecek durumlarını anlama düzeyine ulaştırmıştır. Aynı yöntemi bilgisinin başta bazı nesnelerine uygulayarak, gözlemlenen olayları genel yasalara dayandırmayı ve verili durumların ortaya çıkarmak zorunda olduğu olayları öngörmeyi başarmıştır. Gerçeğin araştırılmasındaki tüm bu çabalar, onu sürekli zekâya yakınlaştırmaya yönelmektedir ama bu zekâdan da her zaman sınırsızca uzak kalacaktır. İnsan türüne özgü bu eğilim onu hayvanlardan üstün hale getiren şeydir ve bu konudaki gelişimleri milletleri ve çağları ayırdetmektedir ve onların gerçek gururunu oluşturmaktadır. – PIERRE-SIMON LAPLACE[79]

Bu kuramın içinde de rastlantı yani önceden bilinemezlik vardır. Ama bu, yalnızca bilgisizliğimize bağlıdır. A) COURNOT'da "raslantı" belirli ama birbirinden bağımsız nedensel serilerin karşılaşmasından kaynaklanıyordu. B) veya Matematikçi Émile BOREL'in dediği gibi, rastlantı, ayrıntısının bizim için nüfuz edilemez olduğu olayların bir karmaşıklığının bedelidir. Bu durumda bilimsel yasalar istatistiksel yeni olasılıksal bir nitelik olmaktadır.

54. Rastlantı ve İstatistiksel Yasalar. A) Bir olayın oluşumuna katkıda bulunan nedenlerin veya nedenlerin serisinin sayısına sınırlı veya sınırsız olarak bakmak uygun olsa da, sağduyu, zincirleme veya birbirini etkileyen serilerin ve bağımsız serilerin yani birbirleri üzerine hiç etki yapmaksızın veya (bizim için bu aynı anlama gelir.) birbirleri üzerine önemli sonuçlar aracılığıyla ortaya çıkabilen bir etki yapmaksızın paralel

79 Essai philosophique sur les probabilités (Olasılıklar Üzerine Felsefik Deneme), 1814, Gauthier-Villars, 1921, s. 3-4.

veya ardışık olarak gelişen serilerin varolduğunu söyler. Hiç kimse, ayağını toprağa vurarak kutuplarda seyahat eden bir denizciyi tedirgin ettiğini veya Jüpiter'in uydular sistemini sarstığını ciddi olarak düşünmez; ama her durumda, tedirgin etme o kadar küçük düzeyde olacaktır ki bizim için hiçbir duyarlı etki yaratamayacaktır ve bunu hiç hesaba katmamaya hakkımız olacaktır. Birbirinden bağımsız serilere ait olan diğer olayların birleşimi veya karşılaşması ile oluşan olaylar, beklenmedik olaylar veya rastlantının sonuçları olarak adlandırılanlardır. Parisli bir burjuva, kırda bir parti yapma fantezisine kapılır ve bu amaçla bir trene biner. Tren, zavallı yolcunun kurbanı ve beklenmedik kurbanı olduğu bir kaza geçirir. Yolcu beklenmedik kurbandır çünkü kazayı oluşturan nedenlerin, yolcunun trende bulunuşu ile ilgisi yoktur. – AUGUSTIN COURNOT[80]

B) Beklenmedik veya rastlantıya bağlı olarak adlandırdığımız olayların özelliği, nedenlerin hepsini bilebilmemizi ve inceleyebilmemizi önleyecek kadar karmaşık nedenlere dayanmasıdır. En sık beklenmedik olayların, çok yüzeysel bile olsa, incelenmesi bu olayların istatistiksel yasalar olarak adlandırdığımız yasalara uyduğunu göstermektedir. İstatistiksel yasa, belirli bir olayı önceden saptamayı sağlamamaktadır ama yalnızca benzer olayların oldukça büyük bir sayısına bağlı toplam bir sonuç çıkarmaktadır. İstatistiksel yasalara uyan olaylar dikkatlice incelendiği zaman, olaylar arasında oldukça düzenli sayısal ilişkileri tanımlamanın mümkün olduğu görülmektedir. Düzenlilik olayların sayısı ne kadar çoksa o kadar iyi ortaya çıkmaktadır.

Gazların incelenmesine istatistiksel hesapları sistematik

80 Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les carastères de la critique philosophique (Bilgimizin Temelleri ve Felsefik Eleştirinin Özellikleri Üzerine Deneme), 1851, Librairie Hachette, s. 37-38.

olarak sokan ilk kişi ünlü İngiliz fizikçi Maxwell olmuştur. Gazın o kadar çok sayıda moleküldeu oluştuğu tasarlanmıştır ki, ilk yaklaşımda bu moleküllere sürekli hareket içinde olan, karşılıklı birbirlerine çarpan ve iç kenarlara saniyede çok fazla kez çarpan, kendi aralarında eşit olan küçük toplar, küreler olarak bakılmıştır. Eğer, belirli bir anda tüm bu moleküllerin yerleri ve karşılıklı hareketleri kesin olarak bilinseydi, daha sonraki hareketleri önceden bilme sorunu, moleküllerin sayısının çok büyük olması nedeniyle pratikte çözümsüz olmasına rağmen çok yalın bir sorun olurdu. İçkenarın belirli bir bölümüne belirli bir anda çarpan moleküllerin hızlarını bilmek olanaksızdır; bununla birlikte içkenarın bu bölgesindeki gazın basıncının nedeni bu çarpmalardır ve deney, fiziksel koşullar değişmediği zaman bu basıncın aynı kaldığını göstermektedir. O halde, ayrıntıda bilinmeyen çarpmalar buna rağmen zihin için tamamen ulaşılmaz değillerdir; saniyenin bir kesiri süresince oluşan tüm çarpmaların toplam sonucunu kesin olarak bilme noktasına ulaşabiliriz; bu sonuç, her molekül için kesin değerinin zorunlu bir biçimde bilinmez olduğu bazı niceliklerin ortalama değerine dayanmaktadır. O halde, fiziksel yasanın ifade ettiği bu sonuç, istatistiksel bir sonuçtur. – ÉMILE BOREL[81]

Maddenin veya ışığın yapısı hakkındaki modern kuramlar bizi çok daha uzaklara götürmüştür. İstatistiksel yasaların olasılıksal özelliği yalnızca kısmi bilgisizliğimizi değil, aynı zamanda olayların mikroskobik ölçüdeki temel bir belirsizliğini gösterir. Ama büyük fizikçi Paul LANGEVIN burada, bu belirsizliğin, incelenen olayların dalgasal ve cisimsel olmak üzere ikili yönünden ve onlara yalnızca her zamanki deney ölçüsünde görülen olaylara uygun olan entelektüel bir donanımı uygulamamız olgusun-

81 Le Hasard (Rastlantı), 1916, P.U.F., s. 7-9 ve 157-160, seçmeler.

dan ileri geldiğini göstermektedir.

55. Mikrofizik ve Belirsizlik. Hem ışığın ve hem de maddenin bize sunduğu ikili bir görünüşle karşı karşıya bulunuyoruz, bazı durumlarda dalgasal, diğer durumlarda cisimsel.

Işıkta olduğu gibi maddede dalga, ışık için foton, madde için elektron, proton, vs. olan cisimciklerin bulunma; cisimciklerin fotoğrafik bir plakada farklı girişiklik veya kırılma saçakları arasında dağılma biçimi; veya olabilir farklı tikel durumlar arasında zamanda veya uzamda dağılma biçimi olasılıklarını tanımlamayı, belirlemeyi üstüne almıştır.

Eğer eski cisimsel kuramı korumak istiyorsak, eğer bir elektronu bir nesne gibi, bir protonu bir nesne gibi ve bir fotonu bir nesne gibi tasarımlamayı sürdürmek istiyorsak bu istatistiksel görüş bizi tatmin etmez. Bu durumda zıtlaşma açık hale gelmektedir. Çelişki öyle bir noktaya gelmiştir ki Heisenberg, bundan altı yıl önce, bu durumu "belirsizlik ilkesi" adını verdiği bir biçim altında ifade edebilmiştir. Kullandığı bu terimi talihsiz bir terim olarak görüyorum, çünkü yorum aşırılıklarına yol açmıştır...

Atomun içini keşfederek, ilk yeraltımıza girerek çok yeni şeyleri, elektronları, kuantaları, çekirdekleri bulduk. Buraya, üst kattaki zayıf ışıklarla ve temelde mekanik düşünülerek oluşturulmuş zihinsel bir araçla vardık. Elektronlarda ve diğer parçacıklarda, alıştığımız nesnelerin aşırı bir inceliğine kadar bir tür genelleştirme gördük. En azından düşünceyle bu nesneleri izlediğimizi, yerlerinden ve hareketlerinden sözettiğimizi zannettik. Deney, bir parçacığın aynı anda hem yerini ve hem de hızını doğru bir biçimde bilinemeyeceği ve bu biçimde konan sorunun anlamı olmadığı yanıtını veriyor. O halde, hemen sonuca geliyoruz: Doğa yasaları temel bir belirsizlik içermektedirler.

Neden daha çok cisimsel görüşümüzün uygun olmadığını, makroskobik devingen kavramımızı en uç sınıra kadar genelleştirerek atom-içi dünyanın tasarımlamanın mümkün olmadığını kabul etmiyoruz? Cisimsel devingenle ilgili doğaya bir soru sorduğumuz zaman doğanın kesin bir biçimde yanıt vermeme olgusu karşısında şu sonuca varıyoruz: Doğada determinizm yoktur. Şöyle demek daha yalın olacaktır: Soru yanlış konmuştur ve doğa cisimsel devingeni bilmemektedir. – PAUL LANGEVIN[82]

Son olarak büyük bir bilim adamı olan LOUIS DE BROGLIE'nin bu sorun üzerine üç metnini veriyoruz. A) Birincisi, "ikili çözüm" kuramıyla, mikrofiziksel olayların cisimsel görünüşüne dayanan determinizmin belirli bir bölümünü nasıl kurtarmaya çalıştığını göstermektedir. – B) 1929 yılında yazılmış olan ikincisi, "her türlü eski fikirlerin aksine, içinde olasılık yasalarının ilkel bir yapıya sahip olduğu ve gizli bir determinizmden kaynaklanmadığı saf bir olasılıklar yorumu" savunan W. Heisenberg'in ve N. Bohr'un görüşlerinin etkisi altında yazar determinist yorumlara karşı çok kuşku duyar hale geliyor. – C) Nihayet üçüncüsü, yeni bazı çalışmaların yazarı nasıl bu yorumlara dönüşü mümkün görür hale getirdiğini açıklıyor.

56. Yeni Bir Determinizme mi Doğru Gidiyoruz?

1923-1924 yıllarında, dalgasal mekaniğin gelişimine temel olan ilk fikirler ile tanıştığım zaman, hareket kuantumu fiziğindeki girişten çıkan yeni fikirleri de içine katarak, uzamsal-zamansal tasarımlar ve nedensellik hakkındaki klasik kuramlar çerçevesi içinde dalga ve nedensellik hakkındaki klasik kuramlar çerçeve-

82 La Notion de corpuscules et d'atomes (Cisimcikler ve Atomlar Kavramı), Hermann, 1934, s. 30-31 ve 34-35.

si içinde dalga ve parçacık kavramlarının fiziksel bir kaynaşmasının gerçekleştirilmesi gerektiği konusunda ikna olmuştum. Böylece, dalga-parçacık ikiliğini, içinde parçacığın yayılmış dalgasal bir olayın merkezi olacağı uzamsal bir simge ile tasarımlamaya çalıştım. Bu şekilde, istatistiksel anlamının gitgide kendini daha çok kabul ettirdiği dalgasal mekaniğin genellikle öngörülmüş denklemlerinin sürekli çözümlerinin yanında, bir yalınlık taşıyan ve parçacığın uzamdaki yerinin tanımlanmasını sağlayan diğer çözümleri gözönüne almaya başladım.[83]

B) Nedensellik yasalarının yerine geçen olasılık yasaları, yeri ve hareketi tanımlanmış fiziksel örneklerin yerine geçen yalın bir biçimde tasarımlanmayı reddeden ve ancak yarı yarıya betimlenebilen fiziksel örnekler; bunlar yeni kuramların şaşırtıcı sonuçlarıdır. Daha önce gazların istatistiksel yasalarının arkasında moleküllerin hareketinin nedensel yasalarını bulmamız gibi, olasılık yasalarını kazarak yeniden nedensel yasalara ulaşabilir miyiz? Bazı kanıtlar bizi buna inanmaya götürebilir ama bunu onaylamak ihtiyatsızlık olacaktır. Yeni doktrinlere aynlan nihai yazgı ne olursa olsun, fizikçilerin, geçici de olsa fiziksel olayların determinizminden ve bu olayları uzam ve zaman çerçevesi içinde tam olarak betimleme olanağından kuşku duyma noktasına gelmeleri, filozoflar için çok ilginç bir olaydır.[84]

C) Gazların kinetik kuramı gibi klasik kuramlarda, olasılık yasaları, sayısız gaz moleküllerinin tamamen belirlenmiş

83 La Physique quantique restera-t-elle indéterministe. (Kuanta Fiziği Belirlenmezci mi Kalacaktır?), Bulletin de la Société française de Philosophie, Ekim-Aralık sayısı, 1952-1953, s. 135-136.

84 Déterminisme et causalité dans la Physique contemporaine (Çağdaş Fizikte Determinizm ve Nedensellik), Revue de Métaphysique et de Morale, ekim-aralık sayısı, 1929, s. 442-443.

ama düzensiz ve karmaşık hareketleri hakkında bilgisizliğimizden kaynaklanıyormuş gibi ele alınmışlardır: moleküllerin durumlarının ve hızlarının bilgisi, prensip olarak, gazın tüm evrimini kesin olarak hesaplamamızı sağlayacaktı, ama pratikte olasılıklar bu gizli parametrelerin değerini bilmememiz sonucu devreye girmektedirler. Oysa dalgasal mekaniğin saf olasılıksal yorumu, vermiş olduğu olasılıklar yasasının bu tür yorumunu reddetmektedir: bu yasalar, parçacığın koordinatları ve hızı olan gizli parametreler hakkındaki bilgisizliğimizden kaynaklanmamaktadır çünkü, parçacık bir gözlem veya bir ölçü sırasında ancak kaçıcı olarak belirli bir durum veya hızla ortaya çıkabildiği için bu parametreler yoktur. Kuanta fiziğinde olasılık bir bilgisizlikten kaynaklanmamaktadır; bu olasılık saf olumsallıktır.

Aşağı-yukarı yirmi beş yıldan beri, fizik kuramcılarının hemen hemen tamamı tarafından kabul gören bu tarz görüşe sadık kaldım ve bunu öğretimde, konferanslarımda ve kitaplarımda sundum. 1951 yazında genç bir Amerikalı fizikçi olan David Bohm'un bir bildirisini okudum. Bu bildiri daha sonra "Physical Review"de de yayınlandı. Bu bildiride Bohm, 1927'deki görüşlerimi, onları bazı noktalarda ilginç bir biçimde tamamlayarak, bütün olarak ve en azından onlara verdiğim biçimlerin biri altında yeniden ele alıyor. Daha sonra J.-P. Vigier, Einstein'ın Genel Görecelilik'de taneciklerin hareketi hakkındaki bir kanıtlaması ile ondan tamamen ayrı olarak 1927'de "çift çözümün kuramı"nda verdiğim bir kanıtlama arasındaki benzerliğe dikkatimi çekmişti. Tüm bu durumlar, son zamanlarda dikkatimi bu sorunlara çekti ve ilk fikirlerimin anlamı doğrultusunda, dalgasal mekaniğin deterministik bir kuramının oluşturulmasının mümkün olduğunu olumlamadan, önceden tasarlanmış tüm felsefik fikirlerden sakınarak ve yalnızca iyi kurulmuş tüm olayların tutarlı bir yorumunun bu şekilde elde edilip edilemeyeceğinin bilinmesiyle uğraşarak sorunun yeniden incelenmesinin gerektiğine inanıyorum. Yönelin-

mesi gereken şeyin, uzamsal-zamansal tasarımların açıklığına bir dönüş olup olmadığı sorulabilir. – LOUIS DE BROGLIE [85]

VIII. BİYOLOJİK BİLİMLER

Fiziksel bilimlere yabancı olmayan sınıflandırma, konularının karmaşıklığı nedeniyle biyolojik bilimlerde daha büyük bir önem kazanıyor. Biyolog A. VANDEL burada iki tip sınıflandırmayı birbirinden ayırıyor.

57. Sınıflandırmalar. Canlının korkutucu bir biçimde karmaşık dünyasına nüfuz etmek için, zihnin bu dünyayı kucaklayacak bir düzen getirmesi gerekir; ona rehberlik ve işaret noktası hizmeti veren sınıflandırmalara dayanmalıdır.

Hayvanlar dünyasının sınıflandırılması, posta pullarının veya kibrit kutularının koleksiyonuna yön veren sınıflandırma gibi keyfî bir sınıflandırma olamaz. Aslında canlı varlıklarla ilgilidir ve hangi açıdan olursa olsun bunları ele aldığımız andan itibaren, organik dünyayı yönetен büyük ilkelerle karşı karşıya geliriz.

Zoolojik (veya botanik) sınıflandırmalar birbirinden farklı veya daha kesin olarak birbirine zıt iki ilkeye göre yapılabilir. Zoologların ve hatta paleontologların hepsi tarafından benimsenen en klasik yöntem, sınıflandırma ölçütü olarak organizasyon tipini alır. Bu durumda sistematik birlik, aşağı yukarı eşanlı olarak aynı organizasyon derecesine ulaşmış paralel ama ayrık soyların temsilcilerini toplaması nedeniyle soy açısından ayrışık (heterojen) bir bütünlüğe karşılıktır. Bu yöntem, sistematik ayırımların evrim çizgilerinin demetleri içinde ayrılmış dilimle-

85 La Pysique quantique restera-t-elle indéterministe?, s. 137, 151 ve 158.

ri temsil etmesi anlamında "yatay sınıflandırma" olarak nitelendirilebilir.

İskandinav paleontologlar yakın bir zamanda başka tür bir sınıflandırma önermişlerdir: Filetik sınıflandırma; buna hâlâ "dikey sınıflandırma" adı verilebilir çünkü bu konuda sistematik birlik artık organizasyon tipi olmayıp "phylum" (filûm) dır. [86]...

Ama eğer filetik sınıflandırma tercih edilebilir ise, pratikte aşırı bir biçimde kullanışsızdır ve bazen tamamen kabul edilemez ayırımlara götürmektedir. Filetik bir sınıflandırma sistematik bir grubun kesin her tanımını yasaklamaktadır. Filûm'un her iki ucunu işgal eden ilkel tipler ve evrimleşmiş tipler genelde birbirlerinden o kadar farklıdırlar ki gerçek soy zincirlerine rağmen, ortak özelliklerini bulmak olanaksız hale gelmiştir.

Sonuç olarak, cinse ait üst sistematik bölümler ele alındığı andan itibaren, filetik sınıflandırma ciddi sakıncalara yolaçmadan kullanılamaz. Her genel sınıflandırma, verili bir evrimsel eksen yatağına veya bu eksen yatağının bir altbölümüne uygun organizasyon tipine dayanmalıdır.– ALBERT VANDEL[87]

Bununla birlikte evrim kuramları sınıflandırmaya saf statik bir anlamın dışında bir anlam vermeyi sağlamışlardır. Filozof H. DAUDIN burada, Lamarck'ın kuramının "doğanın planı"nı nasıl ortaya çıkardığını açıklıyor. Bu plan aynı zamanda bir tarih olacaktır.

58. Lamarck'a Göre "Doğanın Planı". Lamarck, Buffon gibi, "Doğa"yı yalnızca, gerçekleşmesinin şu veya bu somut koşulların durumuna tabi olacağı soyut yasaların bir sis-

86 Yani evrimsel tiplerin bağı.

87 L'Homme et l'évolution (İnsan ve Evrim), Librairie Gallimard, 1949, s. 36-38.

temi gibi değil aynı zamanda içinde belirli öznelerin toplam bir amaca yönelik, düzenli eylemleri birbirlerine uyguladığı, "şeylerin bir düzeni" gibi düşünmüştür. Bu görüşü, yalnızca basit fiziksel eylemleri düşünerek değil, aynı zamanda özellikle maddesel evrenin fiziksel yaşamı (yağışlar, suların toprak üzerindeki etkisi, vs.) olarak adlandırılabilecek şeyden oluşan çok daha geniş ve karmaşık bu süreçleri düşünerek uygulamış ve bu görüşü doğruladığına inanmıştır. –Lamarck için spekülatif sezginin açıklığı, bir olay tespitinin değerini taşır.– Bu şekilde oluşturduğu düşüncesinin doğruluğundan emin olarak, fosillerin incelenmesi onu, jeolojik zamanlardaki canlı varlıkların tarihinden bir fikir oluşturmaya götürdüğü zaman bu görüşünü açıklamalarının temel kuralı olarak benimsemiştir. Linné ve izleyicilerinde varlıkların ve güçlerin sürekli bir koordinasyonunun kavramı olan "Doğa'nın Planı" kavramı böylece Lamarck'da, içinde şeylerin yapısına bağlı nedenlerin şeylerin tüm gelişmelerini ve tüm karmaşıklıklarını üretmeye yettiği bir oluşum sürecinin kavramı haline gelmiştir.

Oysa bu oluşum süreci, koşullar ve sonuçlar sınırsızca çeşitli olsa bile, zorunlu olarak tüm bölümlerinde bulunması gereken bazı evrensel özellikler tarafından tanımlanır. Bu süreç her yerde yavaş ve derece derecedir: Doğa "hiçbir şeyi aniden yapmaz, her yerde yavaş ve derece derece hareket eder" Yaşamı ortaya koyduğu her yerde –inorganik dünyanın yasalarının karşıt ve özgün türevi– bu süreç, oluşum biçiminde bir gelişme, biçimlerin zenginliğinde ve bolluğunda, eylemlerin, yapıların ve yeni güçlerin kendiliğindenliğinde bir büyüme oluşturmaya yönelmiştir. Nihayet incelenen hangi cins organizmalar olursa olsun, diğer her varsayımın dışında, derecesel ve yapıcı böyle bir sürecin düşünülmesinden akılcı açıklamanın doğması gerekir. O halde, tamamen fiziksel araçlarla, hayvanlığın ilk taslaklarına yaşamı vermek zorunda olan doğanın, bunları zamanın ve

koşulların yardımıyla, en basitten en mükemmele çıkarmak için yeterli olduğu kuşkusuzdur. Doğayı ortaya çıkaran özel tüm sonuçların karşısında, neden olduğu sürece doğanın bu mükemmel yeterliliğinden, her zaman tekbiçimli ve değişmez olan üretici eyleminin gücünden, Lamarck'a göre ürünlerinin serisinin zorunlu birliğinin nihai ve tam kanıtı ortaya çıkar. Bitkilerin ve hayvanların doğal bir dağıtımının sonuçta yalnızca oluşum düzenlerinin az veya çok eksik bir temsili olması ve bu cins her dağıtımın nihai amacının, doğanın onlara art-arda hayat vererek izlediği yolu sadakatle yeniden üretme olması karşısında, gruplarının herbirinin diğerlerine göre iyice belirlenmiş bir yeri yani hepsini içine alan büyük hazırlığın içinde gerçekten biçimlendiği tarihin ona ayırdığı bir yeri olduğundan nasıl kuşku duyabiliriz? Lamarck'ın bu gözüpek ve derin görüşüyle, ilişkiler incelemesinin yönetici formülü olan, hayvansal seri kavramı, bilimsel zooloji tarihinde ilk kez, fiziksel bir sürecin maddesel gerçeğini kazanmıştır. – HENRI DAUDIN[88]

Lamarck'ın canlı varlığın çevre ile olan ilişkileri ile açıkladığı şeyi DARWIN canlı varlıklar arasındaki varolma savaşı ile açıklamaktadır.

59. Darwin'e Göre "Yaşam İçin Savaşım" Yaşamsal yarış, düzenli tüm varlıkların çoğalmaya yönelmesi şeklindeki hızlı artışın kaçınılmaz sonucudur. Yaşamının doğal sürecinde birçok yumurta veya birçok tohum üreten bu varlıkların herbiri varoluşlarının belirli dönemlerinde, belirli mevsimlerde veya belirli yıllarda yokolma nedenleri ile karşı karşıya gelir;

88 Cuvier et Lamarck: les classes zoologiques et l'idée de la série animale (Cuvier ve Lamarck: Zoolojik Sınıflar ve Hayvansal Seri Kavramı), P.U.F., cilt II, s. 119-122, 1926.

yoksa geometrik artış yasasına göre tür o kadar büyük bir sayıya ulaşır ki hiçbir ülke onları alamaz. Oysa, yaşayabilecek olandan daha fazla canlı doğduğuna göre, ister aynı türün canlıları arasında olsun, ister farklı türlerin canlıları arasında olsun, ister yaşamın fiziksel koşullarına karşı olsun, acımasız bir yarış olmak zorundadır. Bu, organik dünyanın tümüne on kat daha fazla güçle uygulanan Malthus yasasının bir genelleştirilmesidir, çünkü bu durumda yiyecekleri ve evliliklerde korunmayı arttıracak hiçbir yol olamaz. Bazı türler, az ve çok hızla, sayı olarak artma yolunda olmalarına rağmen genelde aynı durum olamaz çünkü dünya onları taşıyamaz. – CHARLES DARWIN[89]

Darwin, varoluş savaşımının "doğal ayıklanma"ya yani en iyi uyum gösterenlerin yaşamına vardığını kabul etmişti. Biyologların hepsi bu sonucu kabul etmemektedir. Örneğin E. RABAUD'ya göre uyum yapısal değildir; tamamen metaboliktir, yalnızca organizmanın değiş tokuşlarına dayanmaktadır ve en iyinin varolmasına değil, en kötünün bertaraf edilmesine varmaktadır.

60. Biyolojik Uyum. Değiş tokuşların dengesinde bir kopuş oluştuğu zaman organizmaların hepsi aynı şekilde davranmamaktadır. Bazıları değişken değiş-tokuş koşullarında varlıklarını sürdürüyorlar. Duruma göre, yeni denge çeşitli derecelerdeki kolay ve geniş değiş-tokuşlara uygun düşmekte veya en kötünün sınırında eğreti bir yaşam vermek için yeterli olmaktadır. Başka birçoğu yeni bir denge oluşmadan kaybolmaktadırlar. Böylece Darwinci ayıklamadan temelde farklı olan bir ayıklama oluşmaktadır. Darwinci ayıklama aslında, savaşım

89 L'Origine des respèces (Türlerin Kökeni), 1859, s. 76-77.

için en uygunun gerçek bir seçimini içeriyor; oysa yalnızca en kötünün, yalın yaşama yetersizliğiyle yani gerekli besinsel değiş-tokuşları yapma yetersizliğiyle otomatik ayıklanması sözkonusudur. Hiçbir şey elverişli yetenekleri değerlendirmeye izin vermemektedir; bununla ilgili muhakemelerimiz yalnızca özneldir. Aksine, değiş-tokuşları, eğreti de olsa, yeterli olduğu sürece bir organizmanın yaşadığını, değiş-tokuşlarının oranı asgarinin altına indiği andan itibaren bir organizmanın yok olduğunu saptarken en açık olgularla doğrudan temasta bulunuyoruz.

Şu halde, yapısal düzenlemelerin fazla bir önemi yoktur. Bazen değiş-tokuşlara engel olsalar da, bir organın çalışmasını güçleştirseler de bu olguyu kabul etmek zorundayız. Örneğin, geçirimli bir yüzey içeren gazsal değiş-tokuşlar sözkonusu olduğu zaman çok dar bir yayılıma kadar küçülen bu yüzeyin yeterli miktarda oksijenin ve karbon asidinin geçmesine izin ver memesi olanaklıdır. Küçülme zarın kalınlığına bağlıdır; bu küçülme hayvanın gelişimi süresindeki metabolizmasının ifadesidir. Her durumda, temel rol, organizmaların yapımsal durumunu ve uyumlarını yöneten değiş-tokuşlara aittir. Bu ikisinin yaşamı olanaksız hale getirecek durumda olması mümkündür: Böylece en kötünün yokoluşu gerçekleşir. Geri kalanın hepsi di-renir; ve en kötünün sınırında bulunan çok sayıda varlık eğreti koşullar içinde direnir.– ÉTIENNE RABAUD[90]

Bununla birlikte biyolojide erekçiliğin açık durumları yok mudur? Büyük biyolog Louis CUÉNOT'dan çok özel ama tipik bir örnek.

61. "Çıtçıtlar" Olayı. Hidrokorizler grubunu oluştu-

90 Transformation et adaptation (Değişim ve Uyum), Flammarion, 1942, s. 102-103.

ran su Hemipterleri göğüse, Grenoble'da bir eldiven üreticisi tarafından 1886'da bulunan çıtçıtla karşılaştırılabilecek küçük bir aygıtla bağlanmıştır: Mezoepimerit'ın, uç kenarının yakınında hemelitrin alt yüzeyinde oyuk bir yuvaya sert bir sürtünmeyle giren kalın bir şitinle kaplı çıkıntılı bir düğmesi vardır; düğme ve tohum kabı, hâlâ yapışıklığı güçlendiren pullu bir zeminin tüm yüzeyinde bulunmamaktadırlar; uygun bir çekişle onları birbirinden ayırdığımız zaman, eldivenin çıtçıtını açarken duyulan sesin tamamen aynısı karakteristik bir çıt sesi duyulmaktadır. Aygıt böceğe özgüdür ve yalnızca en son deri değiştirmede ortaya çıkıyor ve bu hemelitrler tam olarak geliştiği zaman gerçekleşiyor; sudan çıkan böcek uçmaya hazırlandığı zaman, öncelikle hemelitrlerini çözüyor ve konduğu zaman yeniden çıtçıtlıyor. Uçma yetisini kaybetmiş (kanatlarının olmasına rağmen) Hidrokorizlerde bağlantı tüm yaşantı boyunca sürer. Nihayet Hidrokoriz grubunun karadaki tek temsilcisinin (Pelagorius) çıtçıtı yoktur.

Birleştirme, kuşkusuz su yaşamı biçimiyle ilişkilidir; hayvan daldığı zaman, hemelitrler düğme sayesinde dış kenarları ile bedene yapışık kalırlar; diğer taraftan orta çizgide birbirlerine bağlanmışlardır; bu şekilde içinde dalış sırasında kullanılmak üzere bir miktar havanın tutulduğu küçük bir oyuğun su geçirmez tavanını oluştururlar. İki düğmesi alınmış bir Notonek, ameliyatı izleyen ilk saatlerde gerçek bir rahatsızlık göstermiştir; dalış yavaş ve kesik kesiktir ve anormal hava kabarcıkları oluşmuştur; ama böcek, kuşkusuz kassal bir çabayla, uyum eksikliğini ödünlemekte gecikmez. – LOUIS CUÉNOT[91]

Bununla birlikte, bu erekçiliğin nasıl yorumlanması konusu kalıyor. Claude BERNARD'a göre erekçilik determinizmin zıttı değildir. Ama erekçilik kendini biyolojide, karmaşık bir determi-

91 Invention et finalité en biologie (Biyolojide Buluş ve Erekçilik), Flammarion, 1941, s. 209-211.

nizmi ve "olayların uyumlu bir bütünü"nü ele alınmasını zorunluluğu olarak kabul ettiriyor.

62. Cl. Bernard'a Göre Ereklilik. Yaşamın, fizyolojik olayların incelenmesinde uygulanması gereken bilimsel yönteme mutlak olarak hiçbir fark getirmediği ve bu ilişki içinde, fizyolojik bilimlerin ve fiziksel-kimyasal bilimlerin kesinlikle aynı araştırma ilkelerine dayandığı doğrudur. Ama bununla birlikte, yaşam olaylarındaki determinizmin yalnızca çok karmaşık bir determinizm olmadığı aynı zamanda uyumlu olarak hiyerarşikleştirilmiş bir determinizm olduğu görülmelidir. Öyle ki karmaşık fizyolojik olaylar, ortak nihai bir amaç için düzene girerek veya birleşerek birbirini belirleyen daha yalın olayların bir serisi tarafından oluşturulmuştur.

O halde fizyolog ve hekim hiçbir zaman canlı varlığın bir organizma ve bir bireysellik oluşturduğunu unutmamalıdırlar. Fizikçi ve kimyacı, evrenin dışına yerleşemediklerinden cisimleri ve olayları, onları doğanın bütününe dayandırma zorunluluğunda olmaksızın, ayrı ayrı incelerler. Ama fizyolog aksine bütününü gördüğü hayvansal organizmanın dışına yerleşmiş olarak, bu bütünlüğün uyumunu hesaba katmak zorundadır. Aynı zamanda bu parçaların herbirinin mekanizmasını anlamak için bu bütünlüğün içine girmeye çalışır. Buradan, fizikçinin ve kimyacının gözlemlediği olayların içinde nihai nedenler fikrini reddedebilecekleri, buna karşın fizyoloğun, tüm kısmi eylemlerinin birbirlerine dayanışık ve yaratıcı oldukları düzenli bedende uyumlu ve önceden kurulmuş bir ereklilik kabul etmeye sürüklendiği sonucu çıkmaktadır.– CLAUDE BERNARD[92]

92 Introduction à l'étude de la médecine expérimentale (Deneysel Tıbbın İncelenmesine Giriş), 1865, s. 151 ve 153-154.

Mantıkçı GOBLOT da biyolojinin erekçilikten vazgeçebileceğine inanmıyor. Ama biyoloji erekçilikten, bilimsel çalışmaya hizmet edebilecek pozitif bir kavram istemektedir. Bu kavram ne determinizme, ne de nedenselliğe karşı olmayacaktır: bu, ilk teriminin gereksinme veya en azından sonucun gerekliliği olduğu yönlendirilmiş bir nedensellik (bazı yararlara yönlendirilmiş) olacaktır.

63. Goblot'ya Göre Ereklilik. Organik erekçiliği reddetmek, aykırı düşüncelerin en gözüpekidir. Bununla birlikte fizyologlardan birçoğu, ister erekliliği reddetsinler, ister onu sözkonusu etmeyi reddetsinler erekçi düşüncelerden nefret etmektedirler. Bu, bilimlerinin tek konusu olan işlev fikrini atmak demektir. Bilimden her türlü teolojik erekçiliği çıkarmakta haklılar. Geriye ereklilik kavramının pozitif bir yorumu almaya elverişli olup olmadığını bilmek kalıyor. Çoktan etkin olarak pozitif bir kavram değil midir? Erekliliğin belirli ilişkileri bize yadsınamaz görünüyor: Göz ve görüş, kanat ve uçuş, vs., o halde nedenler, bizi onları onaylamaya zorluyor. ... Nihai neden ifadesi can sıkıcıdır; sonucundan sonra gelen ve yine de onu, sonuç yerine neden olacak bir amaca götüren bir nedeni faydasızca düşünmeye çalışırız. Eğer doğanın bir bölümünde, bir araç veya kendisini önceleyen nedeni değil sonucu olan nihai bir terime varan araçların az veya çok uzun ve karmaşık bir serisi varsa, bunun nedeni araçların ve amacın nedeni olan bir ilk terimin, araçtan önce gelen bir terimin varolmasıdır. Bu ilk terim bir olaydır, –bu olayı doğanın dışında aramamalıyız– ve tüm olayların büyük yasasına, determinizme tabi olan bir olaydır. Tüm diğer olaylar gibi, içinde ortaya çıktığı koşullar tarafından koşullanmıştır, nedensel bağlarla, aracı ve araçları ve bunlarla nihai terimi belirler. Ereklilik determinizmi yoketmez; onu var-

sayar, onu ister, ona eklenir.

İlk terimle son terim arasında bir ilişki vardır, ve bu ilişki bir benzerliktir. Yönelimsel etkinlik olayında, ilk terim nihai terim fikrini kapsar, ama ereksel ilişkilerin başka türleri de vardır.

İlk terim, nihai terimin yalın bir gereksinimi olabilir; yiyecek gereksinimi ona sahip olmayı sağlayan özgün eylemleri belirler.

Sonucu olacağı seriyi belirleyen şeyin artık gereksinim olmayıp, bir olayın yalın zorunluluğu olduğu durumlar vardır: İlk terim, nihai terimin gerekliliğidir ve genelde ereklilik tanımlanabilir; içinde bir olayın gerekliliğinin oluşumunun ilk nedeni olduğu her süreç ereklilikliktir.– EDMOND GOBLOT[93]

Biyoloji zorunlu olarak yaşamın metafiziğini içermez. Bununla birlikte tüm biyologlar alanlarını fiziksel-kimyasal bilimlerin alanına göre belirlemekle uğraşmışlardır. İşte Claude BERNARD'ın görüşü.

64. "Yönlendirici Fikir". Bana göre, biyoloji bilimini net olarak ayırdeden tek özelliği gösteren bir sözcüğün varlığını tanımlamak gerekseydi, yaşam yaratımdır, derdim. Aslında, yaratılmış organizma, oluşturucu unsurlarının fiziksel-kimyasal özellikleri gereğince zorunlu olarak çalışan bir makinadır. Öyle ki canlı makinayı belirleyici şey, ne kadar karmaşık olursa olsun fiziksel-kimyasal özelliklerinin yapısı değil, gözümüzün önünde kendine özgü koşullarda, canlı varlığın yapısını ve hatta yaşamın özünü ifade eden belirli bir fikirle büyüyen bu makinanın yaratımıdır.

Bir civciv bir yumurtanın içinde büyüdüğü zaman, temel

93 Le Système des sciences (Bilimlerin Sistemi), Armand Colin, 1922, s. 107-110 ve 124-126, seçmeler.

olarak yaşamsal gücü belirleyen, kimyasal elementlerin bir grubu olarak hayvansal bedenin oluşumu değildir. Bu gruplaşma yalnızca maddenin fiziksel-kimyasal özellikleri yöneten yasalar nedeniyle oluşur, ama yaşam alanına temel olarak ait olan şey ve ne kimyaya, ne fiziğe, ne de başka birşeye ait olmayan şey, organizmayla büyüyen ve ortaya çıkan yönlendirici fikirdir. Tüm yaşamı boyunca, canlı varlık bu aynı yaratıcı yaşamsal gücün etkisi altında kalır ve ölüm bu güç artık gerçekleşemediği zaman gelir. Her yerde olduğu gibi burada da herşey, yaratan ve yönlendiren fikirden gelmektedir; fiziksel-kimyasal oluşum araçları, doğanın tüm olaylarında ortaktır ve içinde bir gücün en farklı düşünceleri veya meknizmaları ifade etmek için harfleri aradığı bir kutunun içindeki harfler gibi karmakarışık durmaktadırlar. Çalışmayla dağılmış veya kazalar ve hastalıklarla parçalanmış canlı parçaları yeniden oluşturarak varlığı koruyan her zaman bu aynı yaşamsal fikirdir.– CLAUDE BERNARD[94]

IX. TARİH

Tarihsel olayların özellikleri nelerdir? XIX. yüzyılın sonlarında iki tarihçi LANGLOIS ve SEIGNOBOS bu özellikleri şöyle tanımlıyorlar.

65. Tarihsel Olaylar. Tarihsel olayların, hepsinin belgelerden alınmış olma biçiminde ortak bir özelliği vardır ama bu olaylar birbirini tutmazlar. – 1) Çok farklı yapıdaki olayları temsil ederler. Aynı belgeden, yazı, dil, stil, belgeler, kullanım-

94 Introduction à l'étude de la mèdecine expérimentale (Deneysel Tıbbın İncelenmesine Giriş), J. B. Baillière, 1865, s. 161-163.

lar, olaylar çıkarılır. Tüm olaylar bu şekilde yapı farkı olmaksızın karmakarışık biçimde oluşurlar. Heterojen olayların bu karışımı, diğer bilimlerin tarihini farklılaştıran özelliklerden biridir...

2) Tarihsel olaylar, yüzyıllar sürmüş (kurumlar, gelenekler, inançlar) ve tüm bir halkın ortak, genel olaylarından, bir insanın en kaçıcı eylemlerine kadar (bir söz veya bir eylem) çok farklı genellik derecelerinde bulunurlar. Bu, düzenli bir biçimde özel olaylardan yola çıkan ve onları metodik olarak genel olaylar halinde yoğunlaştıran gözlem bilimlerinden olan bir farkıdır...

3) Tarihsel olaylar yere bağlıdırlar, bir dönemde ve bir ülkede varolmuşlardır, onlardan içinde varoldukları zaman ve yer alınırsa, tarihsel özelliklerini kaybederler, yalnızca evrensel insanlık bilgisi için kullanılabilirler (kaynağı bilinmeyen folklor olaylarının başına geldiği gibi). Yerini belirleme zorunluluğu genel bilimler için de sözkonusu değildir; bu zorunluluk coğrafi dağılımı ve olayların evrimini inceleyen betimleyici bilimlerle sınırlıdır.

4) Belgelerden eleştirel analizle çıkarılan olaylar olasılıkları üzerine eleştirel bir bilginin eşliğinde sunulurlar. Tam bir kesinliğe ulaşılamayan bütün durumlardan, olayın yalnızca muhtemel olduğu her defasında, –haydi haydi kuşku uyandırıyorsa– eleştirinin çalışması bunu tarihçiye, belgeyi kullanma hakkını alan ve olayın nihai bilime girmesini engelleyen bir etiketle birlikte verir.– CHARLES-VICTOR LANGLOIS ve CHARLES SEIGNOBOS[95]

95 Introduction aux Études historiques (Tarihsel İncelemelere Giriş), 1898, Librairie Hachette, s. 182-184.

Ama tarih yalnızca olayları mı kaydetmektedir? Tarihçi Lucien FEBVRE, olayların yorumlanması ile ona eşlik eden yapımın payının birbirinden ayrılamayacağını gösteriyor.

66. Olaylar... Ve Sonrası! "Tarihçi diyoruz, olayları seçemiyor. Seçmek? Hangi hakla? Hangi ilke adına? Seçmek, bilimsel yapıtın reddidir..." – Ama her tarih seçimdir.

Tarih, tarihin kalıntılarını bir yerde yokeden, başka bir yerde koruyan rastlantı nedeniyle seçimdir. İnsan olgusu nedeniyle seçimdir, belgeler çoğaldığı andan itibaren, özetler, yalınlaştırır, bir yeri vurgular, diğer bir yerin üzerine sünger çeker. Tarihçinin materyallerini yaratması veya yeniden yaratması nedeniyle seçimdir: Birşeyler bulma peşinde olan bir eskici gibi geçmişte aylak aylak dolaşmayan tarihçi, kafasında belirli bir tasarı, çözülecek bir sorun, doğrulanacak bir varsayım ile yola çıkar. "Bu hiçbir şekilde bilimsel bir davranış değildir" demek, yalnızca bilimlerden, koşullarından ve yöntemlerinden fazla birşey bilinmediğini göstermek değil midir?...

Olayları kurmak ve daha sonra onları kullanmak. Tabii, ama uyanık olun: Bu şekilde zararlı bir çalışma bölümü, tehlikeli bir hiyerarşi kurmayınız. Kuşkucu ve alçakgönüllü görünen ama gerçekte pasif ve koyun gibi olan ve amaçsızca olayları toplayan ve daha sonra kollarını kavuşturup bu olayları düzene sokacak kişiyi bekleyenleri yüreklendirmeyiniz. Tarih alanında, iyi niyetli duvarcılar tarafından işlenmiş ve daha sonra oraya faydasızca bırakılmış çok sayıda taş vardır. Yanılsamasız bekledikleri mimar ortaya çıkarsa, bu mimarın uyumsuz moloz taşlarıyla dolu bu yerlerden kaçarak, yapısını serbest ve boş bir yerde inşa edeceği fikrindeyim. Elle yapılan işler, buluşlar bir yerde çalışmalar, diğer yerde kurucular: Hayır! İnsan çalışması içinde hiçbir şeyin kaybolmaması için mucidin her yerde olması

gerekir. Bir olayı hazırlamak, onu inşa etmektir. İstenirse, bir yanıt verme işi soruya aittir. Ve soru yoksa, yalnızca hiçlik vardır.– LUCIEN FEBVRE[96]

Böylece Fernand BRAUDEL'in dediği gibi "başka bir tarihe", "ağır bir tarihe" yönelinmiştir. Braudel bu görüşü, II. Philippe dönemindeki Akdeniz bölgesinin tarihine uygulamıştır. Bu, içinde yarı sabit bir tarihin, "çevresiyle ilişkileri içinde insan"ın tarihinin, yavaş ritmli bir tarihin ayırdedildiği kat kat planları olan bir tarihtir; nihayet hızlı titreşimli bir tarih, geleneksel tarih, olayların, dramatik kazaların ve bireylerin tarihi... Bu tarihe atıf yapan yazar şöyle yazıyor:

67. "Ağır Bir Tarih". Amacımız tam da tarihin bu ilk çizgisini aşmaktır. Sosyal gerçekleri kendi içinde ve kendisi için ele almalıyız. Bundan, kollektif yaşamın tüm geniş biçimlerini, ekonomileri, kurumları, sosyal yapıları, uygarlıkları ve nihayet dünün tarihçilerinin kuşkusuz unutmadıkları ama şaşırtıcı öncülerinin yalnızca çevresinde tarihçinin hoşnutlukla döndüğü olağanüstü insanların eylemlerini açıklamak veya açıklıyormuş gibi yapmak için hazırlanmış zemin olarak gördükleri tüm gerçekleri anlıyorum.

Büyük perspektif ve usavurum vanlışlıkları çünkü bu şekilde aynı çerçevenin içinde uzlaştırmaya ve yazmaya çalıştıkları şey, ne aynı süresi, ne de aynı yönü olmayan hareketlerdir. iyice anlayalım; tek ve yalın bir akışı olan sosyal bir zaman yoktur, kroniğin ve geleneksel tarihin gazeteci zamanı ile hemen hemen hiçbir ilgisi olmayan binlerce hızı, binlerce yavaşlığı olan sosyal bir zaman vardır. Böylece uçurumsal derinlikleri,

96 Combats pour l'historie (Tarih İçin Savaşımlar), Armand Colin, 1953, s. 7-8.

yapısal ve coğrafi çizgileri içinde uygarlıkların özellikle yavaş bir tarihinin gerçeğine inanıyorum. Uygarlıklar ancak en değerli çiçeklenmeleri içinde ölümlüdürler; kuşkusuz başka biçimler altında yeniden çiçeklenmek üzere parıldarlar ve daha sonra sönerler.

Ama bu kopuşlar düşünüldüğünden daha azdır ve daha seyrektir. Ve özellikle her şeyi eşit olarak yoketmezler. Bununla, şu veya bu uygarlık alanında, sosyal içeriğin, kendisini güçlü bir biçimde komşu uygarlıklardan ayırdetmeyi sürdürecek olan belirli derin yapısal derinliklerine ulaşmadan hemen hemen aynı biçimde iki veya üç kez yinelebileceğini söylemek istiyorum. Hemen hemen hareketsiz uygarlıkların tarihinden daha yavaş olan, insanları sürükleyen ve onları besleyen toprakla sıkı ilişkileri içinde insanların bir tarihi vardır; bu, yinelenmekten vazgeçmeyen, sürmek için yinelenen, değişebilen ve yüzeyde değişen ama izlenen, sanki ulaşılmaz ve zamana direnirmiş gibi sağlam bir diyalogdur.

Eğer hata yapmıyorsam, tarihçiler bugün, zamanının artık eski ölçülerimize uymadığı yeni bir tarihin, ağır bir tarihin bilincine varmaya başlamışlardır.– FERNAND BRAUDEL[97]

Doğal olarak, bu yeni görüşler, hiçbir şekilde, belgelerin analizinin ve tarihsel eleştirinin önemini azaltmaz. Belçikalı tarihçi L. E. HALKIN bu olguyu açıklıyor.

68. Tarihsel Eleştiri. Tarihsel eleştiri, tarihte doğruyu yanlıştan ayırdetmeye yönelik bilimsel bir yöntemdir. Oysa tarih yalnızca tanıklıklar üzerine yazılır. O halde tarihte doğru-

97 COLLÈGE DE FRANCE, Chaire d'histoire de la civilisation moderne. Leçon inaugurale faite de 1er décembre 1950, (Modern Uygarlık Tarihi Kürsüsü. 1 Aralık 1950'deki açılış konuşması), s. 14-16.

yu yanlıştan ayırdetmek iki temel işleme dayanır: Önce tanıklıkları kontrol etmek, daha sonra bu tanıklıkları anlamak.

Bir belge gücünü eskiliğinden almaz. Tarihi oluşturan tanıklıkların orijinal olması zorunlu değildir; çoğu zaman bize çok sayıdaki aracılar tarafından ulaşırlar; yanlışlık riski bu aracıların sayısına orantılı olarak artar; herşey eşit olduğunda, bir orijinal üzerine yeni yapılmış bir kopya eski bir kopyanın kopyasından daha değerlidir.

Diğer taraftan, eleştirinin sınavlarını başarıyla geçmiş belgelerin hepsi aynı zenginlikte değillerdir ve eleştiri kopyalara olduğu gibi orijinal belgelere de ulaşır. Hiçbir şey söylemeden konuşan, geveleyen tanıklar olduğu gibi, gerçekten yeniyi getiren bazı tanıklar da vardır. Tarihçiler, belgelerin sessizlikleri içinde ve hatta yalanlarının altında beklenmedik bir kaynağın gizli kalmış olabileceğini bilirler.

Gerçek eleştiride önemli olan, tekniğin ayrıntısı olmayıp, yöntemin ruhudur. Kolaylıkla "tarihin verdiği dersler" olarak adlandırılan şeyleri kanıtsız kabul etmemek, politikaya kurban vermemek, bilgin kalmak, işte bunlar, inandırıcılık eleştirisi ile yorum eleştirisi arasındaki farklardan daha önemlidir.

Olaylar, basit olaylar, çoğu zaman sadece aldatıcı bir parlaklık olan bir ışıkla tarihi aydınlatmak üzere kendini tarih olarak gösteren sistemlerden daha önemlidirler. Bu, sert ve biraz buzlanmış bilimsel kuşku olan bir kuşku davranışıdır. Büyükbabalarımızın öğrendiğini (işte geçmiş) ve radyonun söylediklerini (işte şimdi) yinelemek çok daha basit olacaktır. Ama zihnimiz böyle bir çekilmenin olabilirliği karşısında ayaklanacaktır. İşte bu nedenden tarihsel eleştirinin bize sloganları ve uydurmaları bastırmamız için yardım etmesi gerekir. – LÉON-E. HALKIN[98]

---

98 İnitiation à la critique historique (Tarihsel Eleştiriye Giriş), Armand Colin, s. 16-18.

FUSTEL DE COULANGES, Merovenjler döneminde satım veya bağışlama temel kuralları ile ilgili bir tarihsel eleştiri dersi veriyor.

69. Bir Tarihsel Eleştiri Dersi. Kuralların birçoğu bize, sözleşmelerden az sonraki kopyalar veya X. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar olan dönemde yazılmış kartülerler[99] aracılığıyla ulaşmıştır. Bu kopyaları yadsımak, büyük bir yöntem hatası olurdu. Bir kopya zorunlu olarak yanlış kopya değildir. Bu kopyaların yapılmasının temel nedeni, üzerine orijinal sözleşmelerin yazıldığı maddenin yani papirüsün dayanıksızlığıdır. İki veya üç yüzyıl sonra sözleşmeleri yenilemek gerekmiştir. Bu kopyaların titizlikle yapıldığını kimse ileri sürmüyor. İster yazının zorluğundan, ister papirüsün yırtıklarından, ister doldurulması gereken boşluklardan ileri gelsin birçok yanlışlık yapılmış olabilir. Bir kopyada hatalı bir tarih, bir başka yerine yanlışlıkla yazılmış bir isim bulursam, çok aceleci bazı uzmanların yaptığı gibi kuralın hemen yanlış olduğu sonucuna varmam; daha sakınımlı olarak orijinalinin kötü durumda olduğu ve kopyacının yanlış okuduğu sonucuna varırım. Bu kopyaların birçoğu VI. yüzyılda kullanılmamış formülleri içermektedir: bu, bu kuralların sahteciler tarafından üretilmiş olduğunu söylemenin haklı bir nedeni midir? Sadece IX. yüzyılın kopyacısı, yürürlüğü kalmamış tümcelerin yerine kendi zamanında kullanılanları koymuş olabilir. Burada yanlışlık yaptığını düşünmemektedir. Bizim için yanlıştır, çağdaşları için değildir. Diğer bazı durumlarda bir manastırın arşivleri bir yangında yanmış olabilir; keşişler bellekten yokolan kuralları kopya etmiş olabilirler. Burada kopya biçimle ilgili hiçbir kesinlik sunmamaktadır, bu-

99 Manastırların gelir ve vakıf sicili.

na rağmen özü doğru olabilir. Keşişler, bağışlama listelerini kopya ederken, verilmiş toprakları arttırdıkları veya eski bir listenin kopyasında daha sonra elde ettikleri bir ayrıcalığı ekledikleri zaman, daha ciddi bir yanlışlık oluşur. Burada kopya bir kısmıyla yanlıştır. Nihayet, keşişlerin veya papazların, hakları konusunda veya hakları olduklarını zannettikleri konulardaki uzun davalarda, tamamen sahte kurallar üreterek hayırlı iş yaptıklarını zannetmelerinin örnekleri yok değildir; ama diğerlerinin arasında bunları tanımak çok zor değildir. Tüm bu gözlemler, kuralların okunmasında hangi önlemlerin alınacağını göstermektedirler.– FUSTEL DE COULANGES[100]

Belgelerden daha da çok, tanıklıklar, kaynağının çoğu zaman, tarihçi Marc BLOCH'ın burada açıkladığı gibi, "özel sosyal bir atmosfer"de bulunduğu çok sayıda bozukluklarla karşı karşıyadır.

70. Tanıklığın Saptırılmaları. Yanlışlık, hemen hemen her zaman önceden yönlendirilmiştir. Özellikle, genel kanının tuttuğu yanla uyuşma koşuluyla yayılır ve yaşama kavuşur; böylece, içinde kollektif bilincin kendi çizgilerine baktığı bir ayna haline gelir. Birçok Belçika evinin dış cephesinde, sıvacılar için iskelelerinin yerleşimini kolaylaştırmaya yönelik dar delikler bulunmaktadır. 1914'te Alman askerlerinin hayalleri gerilla korkusuyla sarılanmamış olsaydı, duvarcının masum hileleri olan bu deliklerde o kadar çok askeri gördüklerini zannetmezlerdi. Bulutlar, Ortaçağdan beri şekil değiştirmemişlerdir. Bununla birlikte bu bulutlarda ne haç, ne de mucizevi kılıç-

100 Histoire des institutions politiques de l'ancienne France (Eski Fransa'da Politik Kurumların Tarihi), Cilt III, Librairie Hachette, 1888, s. 21-22.

lar görüyoruz. Büyük Ambroise Parc'nin gözlemlediği kuyruklu yıldızın kuyruğun muhtemelen göklerimizi bazen süpüren kuyruklu yıldızlardan çok az farkı vardır. Buna rağmen burada yabancı armanın silahlarını keşfettiğini zannetmişti. Evrensel önyargıya boyuneğiş bakışının genel kesinliğine baskın çıkmıştı; diğer bir çokları gibi tanıklığı, gerçekte yaşadığı üzerine değil, döneminde doğal olarak görüldüğü zannedilen şey üzerinde bilgi vermektedir. Bununla birlikte, bir tanığın yanlışlığının birçok insanın yanlışlığı haline gelmesi için, kötü bir gözlemin boş bir gürültü şekline dönüşmesi için, toplumun durumunun da bu yayılımı desteklemesi gerekir. Tüm toplumsal tipler bu duruma eşit bir biçimde uygun değillerdir. Bu konuda, bizden önceki kuşakların yaşadığı, kollektif yaşamın olağanüstü bozuklukları çok güzel deneyler oluşturmaktadırlar. – MARC BLOCH[101]

Belgelerin eleştirisinden tarihsel senteze geçilirse, Henri BERR ile birlikte burada iki biçim ayırdedileblir: ayrıntı çalışmalarını gruplaştıran ve yaşamı yeniden üretmeye çalışan "bilgili sentez" ve yaşamı açıklamaya çalışan "bilimsel sentez" Berr, bilimsel sentezi şöyle tanımlıyor.

71. Tarihsel Sentez. Tarih üzerine görüşlerin tarihini yapmak, bu uzun ve çeşitli çabadan kazanılmış sonuçları ve geçerli varsayımları çıkarmaya çalışmak, sentez üzerinde çalışmak demektir. Olayların yardımıyla ama kuramsal ve soyut olarak farklı açıklayıcı unsurların belirli bir açıklayıcı unsurunun, nedenlerin belirli bir düzeninin rolünü incelemek, sentez üzerinde çalışmak demektir. Sadece ve saf olarak çeşitlilikleri ve

101 Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien (Tarih İçin Savunma ve Tarihçilik Mesleği), Armand Colin, s. 50.

ardışıklıkları içinde olayları sunmak için değil aynı zamanda oradaki varsayımların değerini kontrol etmek ve açıklayıcı unsurların rolünü belirlemek için somut tarihin belirli bir bölümüne bağlanmak sentez üzerinde çalışmaktır veya daha çok tarihsel sentez yapmaktır. Nihayet, insanın geçmişindeki çeşitli açıklayıcı unsurların rolünü belirlemek ve incelemek, sentez üzerinde çalışmaktır veya tarihin sentezini yapmaktır. Tarih felsefesinin hatası, böyle bir eseri hemencecik oluşturmaktır. Oysa bu felsefeyi tamamlamak için, ne olaylar yeterli sayıda toplanmış ve denenmiştir, ne de yönlendirici fikirler olgunlaşmıştır.– HENRI BERR[102]

Bu sentetik yapıların yoğunluğu ne olursa olsun, eleştiriye tabi olmaları ve H. Berr'in söylediği gibi bu eleştirinin "tarafsız, sert ve titiz olması" gerekir. En azından Fransız tarihçilerin geleneği budur. Bu noktada 160 yıl arayla gerçekleşen bir görüşbirliği vardır: A) Birincisi FÉNELON'un "Lettre l'Académie"sindeki ünlü metindir. B) İkincisi, FUSTEL DE COULANGES'ın, içinde özellikle Antik tarihin sözkonusu olduğu ama sonuçlarının genel tarihe kadar genişletilebileceği, metnidir.

72. Yansız Tarih. A) İyi tarihçi, hiçbir zamana, hiçbir ülkeye ait olmayan tarihçidir; vatanını sevse de, hiçbir zaman ona nedensiz övgüler yağdırmaz. Fransız tarihçi Fransa ve İngiltere arasında tarafsız olmak zorundadır, Du Guesclin'i olduğu kadar Talbot'u da istekle övmelidir; V. Charles'in bilgeliğine olduğu kadar Galler Prensi'nin[103] askeri yeteneklerine hakkını vermelidir.

102 La Synthèse en histoire (Tarihte Sentez), 1911, Albin Michel, 1953, s. 253-254.

103 Kara Prens diye adlandırılan Édouard (1330-1376) Crécy'nin ve Poitiers'nin fatihi.

Aynı şekilde, övgülerden ve taşlamalardan kaçınmalıdır; iyiliği ve kötülüğü, dalkavukluk ve kötü niyet olmadan söyleyebildiği ölçüde inanılmayı hakeder. Bellibaşlı insanları betimlemeye ve olayların nedenlerini bulmaya yarayabilen hiçbir olguyu es geçmez, ama bir bilim adamının derin bilgisinin sergilendiği her bilimsel incelemeyi çıkarır, tüm eleştirisi, kuşkulu olanı kuşkulu bir biçimde vermekle, okuyucuya, tarihin ona sunduğunu aktardıktan sonra kararı ona bırakmakla sınırlıdır.–FÉNELON[104]

B) Kendimize kabul ettirmemiz gereken birinci kural önyargıya dayalı her fikri, öznel olan her türlü düşünce biçimini uzaklaştırmaktır: zor şey, tam anlamıyla gerçekleştirilmesi belki de olanaksız olan dilek; ama bu amaca ne kadar çok yaklaşırsak, o kadar çok eskileri tanımayı ve anlamayı umut edebiliriz. Antik çağın en iyi tarihçisi kendinin, kişisel fikirlerin ve zamanının fikirlerinin en iyi soyutlamasını yapacak kişidir. Descartes gibi yapmak gerekir. Tarihsel yöntem en azından bir noktada felsefik yönteme benzer: Yalnızca kanıtlanmış şeye inanmalıyız.– FUSTEL DE COULANGES[105]

Rastlantının ve özgürlüğün kuramcısı filozof COURNOT, aşağıdaki parçada, tarihsel deviniminin kaderci kuramına karşı çıkmaktadır.

73. Tarihsel Oluşum. Bir anlamda her uygar toplumun, canlı temelinin dilinden, edebiyatından, dininden, geleneklerinden, hukuksal alışkanlıklarından, politik kurumlarından

104 Lettre à l'Académie, III: "Project d'un traité sur l'histoire", 1716 (Akademi'ye Mektup, III: Tarih Üzerine Bir Kitabın Tasarısı).

105 Questions historiques (Tarihsel Sorular), Librairie Hachette, 1893, s. 406-407.

oluştuğu, kendine özgü uygarlığı vardır: Bir yaşam ilkesi sayesinde gelişmeye olduğu gibi yaşam onları terkettiğinde bozulmaya tabi herşey; öyle ki toplumun kendisi dünya sahnesinden çekildiği zaman yalnızca anısı ve yazılı izi kalsın. Aynı zamanda, her halkın uygarlığı, bu halkın arasında, bilimlerde, endüstride, her zaman gelişebilecek bir sermayenin oluşumuna katkıda bulunan herşeyde, ulusal uygarlıkların canlı temelini oluşturan herşeydeki farklılıklara rağmen, bir halktan diğerine hemen hemen değişiklik olmadan aktarılabilen tüm halkların ortak genel uygarlığının bir özünü elde tutar.

O halde bir halkın uygarlığının tarihi, gerçekte çoğu zaman başka çarkların tarihi yönlendirmesine rağmen, yalnızca herşeyi yönlendirdiğini zannettikleri ana çarkla veya politikayla ilgilenen tarihçilerde ele alınmasından daha geniş bir biçimde ele alınan halkın tarihinden başka birşey değildir. Uzun süre kuru bir kroniğe indirgenen ve daha sonra, zamanlarında her zaman dikkat çekici olmayan en dikkat çekici değişimlerin anlatımıyla ilginç hale getirilen genel uygarlığın tarihi uygarlığın gazetesine dönüşmüştür. Böylece, insan toplumlarının büyük fırtınası içinde varlığını sürdüren şeyler ve geçen şeyler vardır; ama, bazılarının hareketin geometrik kuramından bir imge oluşturarak önerdikleri gibi, genel hareket ne düz çizgi, ne daire, ne de spiral halinde gerçekleşmez. Çünkü, kısmi hareketlerin birleşiminden kaynaklanan genel hareket yoktur; sözde birleşimler, bir sonuç taşımak için aşırı heterojendirler ve geometrinin burada geçerliliği yoktur.

Özellikle şu iki gizemsel fikirden korunmak gerekir: birincisi, halklara önceden belirlenmiş roller dağıtmak ve belirli bir halka, halkların bireyler gibi farklı nitelikleri ve yetenekleri olduğu temeline dayanarak belirli bir fikri temsil ettirtmektir; ikincisi, sanki Tanrı bize kararlarının gizini açmış gibi veya sanki insanlığın ideal mükemmelliği içinde, gelecek kuşakları-

nın tapınışının biricik nesnesi olması gerektiği gibi insanlık için sınırsız ve tüm yönlere doğru giden bir gelişme yasası oluşturmaktır. Romalı Sezar'ı ölümünden sonra tanrısallaştıranlar en azından hangi tanrıya taptıklarını bilmiyorlardı. İnsanlığı bekleyen yazgı bilinmediği zaman önceden insanlığı yüceltmek akılcı olmayacaktır.

Felsefe yapmakla övünen tarihçiler, destanlar veya vahiyler yaratanlara çok benzemektedirler. Çok güzel bir biçimde geçmişin nedenini ortaya koymaktalar ama gelecek en yakında da olsa, bu geleceğin içinde kader onlara bir rol verse de, geleceği görememektedirler. Bununla birlikte bunun için açıklamalarından aşırı kuşku duymak hatalı bir davranıştır... Geçici nedenlerin etkisiyle maruz kaldıkları kırılmalara ve yön değiştirmelere rağmen olayların büyük çizgilerinin çizilebilmesi ve temel nedenlerin beklenmedik kazalara baskın çıkması için zaman gerekmektedir.

Bu şekilde ele alınan tarihe kaderci ve ahlaksız olduğu yolunda çok yanlış eleştiriler getirilmiştir: sanki, belirli bir sosyal bozukluğun bir süre için toplumun bir vicdansızın eline düşmesine yolaçtığını göstererek vicdansızın suçları bağışlanıyormuş gibi veya sanki toplumdaki büyük tehlikelerin genelde onu koruyan büyük yüreklilikleri uyardığına dikkat çekerek Tanrı övülmüyormuş gibi.

Zaten, başka yerde olduğu gibi tarihte geleceği kestirememe güçsüzlüğümüz hiçbir şekilde başka yerde olduğu gibi tarihte olayların belirli bir düzende oluştuğu inancını terketmeye neden değildir. Bu düzen, yalnızca tarihsel dünyanın ekonomisinin değil, aynı zamanda tarihin olayları içinde herhangi bir yankıyı yapabilecek tüm doğal güçlerin üst kavranışının önceden saptanabileceği bir düzendir.

Yaşamın yasalarının insan toplumlarının evriminde çok büyük bir payı olduğunu kabul ettiğimiz için, ikinci bölümün üçüncü

paragrafında yaptığımız saptamalar[106], tarihsel kadercilik olarak da nitelenebilen tarihsel gerekirciliğine kendiliğinden uygulanabilir. Böylece şimdiki durumun ve fiilen saptanan yasaların tam bilgisi, fiziksel kosmolojide olduğu gibi, gelecekteki durumların tahmini için yeterli değildir; buna tüm geçmişin bilgisini ve çağlar boyunca ve ulaşılacak amacın yapısına göre değişmeyen durumlardan ve zamandan bağımsız ve içkin yasalarla ilgili olan gerçeği eklemek gerekir. Temelde, bu, yalnızca Tanrı'nın eserinin gizine sahip olduğunu söylemek anlamına geliyor.

Diğer taraftan, tarihsel olayların yönlendirilmesinde bireylere düşen pay nedeniyle, tarihteki gerekircilik tezi bireysel istencin eylemlerinin belirleniminin gerekirciliğine bağımlı oluyor. O halde skolastik ve barbar bir terim olan gerekirciliği (determinizm) bir tarafa bırakacağız, onun yerine herkes gibi belirlenimden, özgürlükten, iradeden sözedeceğiz.– AUGUSTIN COURNOT[107]

HEGEL, aşağıdaki parçada Tarih Felsefesi'ni tanımlıyor. İlk bakışta sanki, "düşünceyi varolan gerçeğe bağımlı kılan" tarihin görevi ile "a priori" davranan felsefe arasında çelişki varmış gibi görünüyor...

74. Tarih Felsefesi. Ama felsefenin getirdiği tek dü-

106 Bu paragrafta Cournot, fizyolojik gerekircilik ile fiziksel-kimyasal gerekircilik arasında bir fark olduğunu gösteriyor. Bunun nedeni: 1) Fiziksel-kimyasal gerekircilikte, moleküllerin ve birleşimlerinin nitelikleri "art arda içine dahil oldukları sayısız birleşimlere" bağlı olurken, yaşam alanında, geleceği tahmin etmek için, "ataların yeteri kadar ayrıntılı ve oldukça geriye giden bir tarihine, bir soykütüğüne" sahip olmak gerekmektedir; 2) "bir amacın tamamlanmasını izlemek" canlı doğanın temel bir özelliğidir.

107 Matérialisme, Vitalisme, Rationalisme (Materyalizm, Canlıcılık, Akılcılık), Hachette, 1875, s. 234-238.

şünce, aklın dünyayı yönettiği şeklindeki aklın bu yalın düşüncesidir ve bunun sonucu başka yerde olduğu gibi dünyanın tarihinde herşey akılcı bir biçimde oluşur, düşüncesidir. Bu inanç, bu sezgi tarih karşısında bir varsayımdır. Ama bu felsefede tek değildir: Aklın sonsuz güç ve öz olduğu, kendi içinde tüm doğal ve tinsel yaşamın sonsuz maddesi ve biçimi, kendi olan bu içeriğin ortaya çıkışı olduğu spekülatif bilgi aracılığıyla kanıtlanmıştır. ...

Felsefeyle henüz tanışmamış olanlarınızdan belki şimdi evrensel tarihin bu açıklamasına akla inançla, onu tanıma susuzluğuyla, isteğiyle varmalarını isteyebilirim ve bilimlerin incelenmesinin temeline öznel gereklilik olarak konulması gerçeken, yalnızca bilgilerin bir toplamasına değil, akılcı bir görüşe, gerçek bir bilgiye olan bu özlemdir. Eğer, şimdiden evrensel tarihin içine düşünce, aklın tanınması konmazsa, en azından, bu tarihin içinde aklın olduğu, zekanın ve bilinçli isteğin dünyasının rastlantıya bırakılmadığı, aksine zorunlu olarak kendini tanıyan fikrin ışığında ortaya çıkması gerektiği biçimindeki sağlam, sarsılmaz inancı taşımak zorundayız. Bununla birlikte, önceden bu inancın haklı olduğunu öne sürmek zorunda değilim. Giriş niteliğinde söylediğim ve hâlâ söyleyeceğim şey, bilimimiz karşısında bile yalın varsayım olarak değil, bütünü yöneten bir görüş olarak, bağlanmak zorunda olduğumuz düşüncelerin sonucu (daha önceden bütünü bildiğim için benim için bilinen sonuç olan) olarak ele alınmalıdır. O halde, evrensel tarihin bu görüşünden, şeylerin akılcı bir biçimde oluştuğu, bu tarihin, evrensel Tin'in, yapısı her zaman tek ve aynı olan ama her zaman bu yapıyı düşmanın devinimi ve varoluşu içinde geliştiren bu tinin zorunlu, akılcı yürüyüşü olduğu sonucu çıkmalıdır. Daha önce söylendiği gibi tarihin sonucu zorunlu olarak böyle olmalıdır.– FRIEDRICH HEGEL[108]

108 Leçons sur la philosophie de l'histoire (Tarih Felsefesi dersleri), éd. Edouard Gans, 1837, s. 12-13.

Bazen tarihten daha fazla şeyler istenmiştir. Ondan "yaşamın bir efendisi" olması istenmiştir; ondan öğütler veya dersler alındığı ileri sürülmüştür. Paul VALÉRY'nin bu savları karşı neden çok kuşkucu olduğu aşağıdaki parçadan anlaşılacaktır.

75. Tarihin Dersleri. Eskiden ele alındığı şekliyle tarih, bazen aralarındaki rastlantısal çizgilere şurada burada işaret edildiği paralel kronolojik tabloların bir bütünü gibi sunulmaktadır. Bazı senkronizm denemeleri, faydasızlıklarının bir tür kanıtlanması dışında, sonuç vermemiştir. Sezar döneminde Pekin'de olan şeyler, Napoléon döneminde Mozambik'de olan şeyler başka bir gezegende geçiyordu. Ama melodik tarih artık mümkün değildir. Politik tüm temalar birbirine karışmışlardır ve oluşmakta olan her olay hemen eşanlı ve ayrılmaz anlamların birçoğunu kazanmaktadır.

Bir Richelieu'nün veya bir Bismarck'ın politikası, bu yeni ortamda kayboluyor ve anlamını kaybediyor. Tasarılarında araladıkları kavramlar, halklarının tutkularına sunabildikleri konular, hesaplarında görünen güçler, tüm bunlar çok az şey haline geliyorlar. Avrupa bana, içinde ona verilen ve görünürde aynı kalan karakterlerin çok farklı bağlantılara tabi olduğu daha karmaşık bir alana aniden taşınan bir konuyu düşündürtüyor. Özellikle, yapılabilecek tahminler geleneksel hesaplar hiçbir zaman olmadıkları kadar faydasız hale gelmişlerdir.– PAUL VALÉRY[109]

109 Regards sur le monde actuel: De l'Histoire (Bugünkü Dünyaya Bakış: Tarih), Librairie Gallimard, s. 65-67.

X. SOSYOLOJİ

Tarihten sosyolojiye farkında olmadan geçilir. Tarihçi için hemen, nedenlerin belirlenmesi konusunda bir soru çıkar. Tarihçi Henri Hauser'in görüşünü tartışan sosyolog SIMIAND, nedensel ilişki zorunlu olarak genel olduğunda, bu nedenin belirlenmiminin, tarihin yöntemi olmaktan çıkıp sosyolojinin yöntemi haline gelen karşılaştırmalı bir yöntemi içerdiğini göstermektedir.

76. Nedenlerin Belirlenimi. Toplumsal nedenleri, olumsallıkları, bireysel eylemleri birbirine karıştırmaktan zevk alıyor görünen tüm bu önerme, Hauser, Roma ailesinin başka yerde rastlanan benzer temel tipteki aileden çok farklı bir biçimde evrimleştiğini, Roma toplumunun tarihindeki özel tarihsel olumsallıkların yalnızca rastlantısal nedene değil, aynı zamanda kesin nedensel bir role sahip olduğunu ortaya koymadığı sürece pekala geri çevirebileceğim temelsiz bir olumlanmadır: oysa, karşılaştırmalı yönteme başvurmadan, belirgin biçimde farklılaşmış karakterlerle, Roma ailesini Yunan ailesinden veya başka bir tip aileden ayırdetmeden; varsayılan nedenlerin başka toplumlarda benzer bir etkisinin olduğunu veya bu faktörlerin eksikliğinde ele alınan olayın oluşmadığını göstermeden, ileri sürülen özel olumsallıklar için, bu olumsallıklara bağlı sonuçların başka yerde görülmediğini göstermeden, bunu güçle, yönteme, bilimsel bir kanıtın değerine sahip olarak nasıl yapacaktır? Bu karşılaştırma tamamlanmadığı sürece, bize karşı ileri sürülmek istenen bağımlılık veya nedensellik ilişkileri dayanaksızdır. Karşılıklı sosyal bağlantıyı ortaya çıkarmak için, incelemeyi bir toplumla sınırlamak ve sıkıştırmak kendini önceden bunu hiçbir zaman ortaya çıkarmamaya mahkum etmek demektir. Eğer ilişki düzenliliği varsa, eğer saptanan ilişkinin aynı yinele-

mesi varsa nedensel ilişki vardır, tek bir durumun nedeni yoktur ve bilimsel olarak açıklanamaz.– FRANÇOIS SIMIAND[110]

Diğer taraftan, 1894'de, tarihçi Paul LACOMBE, tarihte sadece tikelin ve yerelin olmadığını göstermiştir (65 no.lu parça). "Tarihselleştiren tarih"in öz konusu olan olaysalın dışında, "bilim olarak ele alınan tarih"in yani sosyolojinin nesnesi olan kurumsal vardır.

77. Olay ve Kurum. İlk bakışta, tarihe giren olaylar biricikmiş gibi görünmektedirler: Reims'da kendini kurban eden tek bir (Clovis vardır, Orléans'ı kurtaran tek bir Jeanne d'Arc vardır; Waterloo'da yenilen tek bir Napoléon vardır. Ama, Waterloo gibi tek örnekli eylem karşısında, çoğaltılmış eyleme, çok sayıda örneği çıkarılmış eyleme veya bir tipe, genel bir biçime göre oluşmuş eyleme sahibiz: örneğin madeni para ile alma veya satma eylemi; bu eylemi: bu eyleme bugün binlerce kişi tarafından gerçekleştirilmiş, yarın aynıları ve diğerleri tarafından yinelenecek ve bu yıllarca veya yüzyıllarca sürecektir. O halde iki eylemi etkileyen bir yapı farkı ile karşı karşıyayız; ve bir tarafta tarihçiler, diğer tarafta sosyologlar bazen tamamen farklı eylemleri inceledikleri kanısında olduklarını zannediyorum. Bu, olaya yakından bakıldığında kaybolan bir yanılsamadır. O halde, insansal etkinliğin tüm düzenlerinde genel ve geçici yön, araştırıldığında ortaya çıkıyor. Belirgin bir savaş, sözettiğim Waterloo, bir açıdan ele alındığında biricik olan bu savaş, diğerleri ile, zaman ve uzama az veya çok yayılmış ortak biçimler de taşır. Bunlar, askeri birliklerin yerleşimleri, sınıflan-

110 Méthode historique et science sociale (Tarihsel Yöntem ve Toplumsal Bilim), 1903.

...nılmaları, yönetilmeleri, yönlendirilmeleri ve nihayet düşmana kendilerini göstermeleri, çatışmadaki davranışlarıdır. Tersine, soyut olarak ele alınan satma eylemi, dünyanın tüm halklarında ortak olarak bulunan ekonomik düzenin bir kurumudur; ama eğer yalnızca zamanın, yerin, satan kişinin, alan kişinin, fiyatın, kazancın veya kaybedişin ayrıntılarına ve tüm bunların birleşimine dikkat edersem önümde tamamen tikel bir olgu vardır.

Tek olarak görülen eylemle aynı eylemi diğerleri ile benzerlikleri içinde ayrı ayrı adlandırmayı faydalı görüyorum: birini olay, diğerini kuram olarak adlandıracağız. Sosyoloji, her halka özgü yazgıların gizine nüfuz etmeyi amaçlamaz. Kurumları, bunların bir halktan diğerine olan benzerliklerini veya ele alınan bir halktaki uzantılarını araştırır. Sosyoloji, konusunun seçimi sayesinde, ilk derecede bilime ait olan ampirik genellikleri oluşturmayı başarır. Buna karşılık sosyoloji, olayları, rastlantısalı çok bilmez görünmektedir.– PAUL LACOMBE[111]

Kurumlar teriminin anlamını biraz genişleterek FAUCONNET ve MAUSS'la birlikte, bu terimde sosyolojinin konusunun uygun bir adlandırılmasını görebiliriz. Durkheim, "Règles de la méthode sociologique" (1901) (Sosyolojik Yöntemin Kuralları) adlı kitabının ikinci baskısında bu terimi benimsemiş ve sosyolojiyi "kurumların ve bu kurumların oluşlarının ve işlevlerinin bilimi" olarak tanımlamıştır. Fauconnet ve Mauss, burada kurumların temel olarak devingen olduklarını göstererek günümüzde bu tanıma getirilen eleştirileri önceden yanıtlamaktadırlar.

78. Kurumların Bilimi Olarak Sosyoloji. Her birey,

111 De l'Histoire considérée comme science (Bilim Olarak Ele Alınan Tarih), Librairie Hachette, 1894, s. 8-9 ve 25.

dilin, geleneklerin, aile yaşamının, ekonomik yaşamın, vs., kollektif alışkanlıklarını önceden biçimlenmiş ve kurumlaşmış olarak bulur, çünkü onların yaratıcısı değildir, çünkü onları dışarıdan alır; o halde bunlar önceden oluşmuşlardır. Özel bir sözcüğün bu özel olayları adlandırması iyi olur ve "kurumlar" sözcüğü en uygunuymuş gibi görünüyor. Bir kurum, bireylerin önlerinde buldukları ve az veya çok kendilerine dayatılan eylemlerin veya fikirlerin kurumlaşmış bir toplamı değilse, gerçekte nedir? Genelde yapıldığı gibi, bu ifadeyi yalnızca temel toplumsal düzenlemelere ayırmak için hiçbir neden yoktur. O halde bu sözcükle kullanımları ve biçimleri, önyargıları ve boşinançları olduğu gibi politik kuruluşları veya temel hukuki düzenlemeleri de anlıyoruz.

Ama kurumun geçmiş olduğunu söyleyeceğiz, bu, tanım olarak canlı şey olmayıp sabit olan şeydir. Gerçekte, böyle düşünülen kurum yalnızca bir soyutlamadır. Gerçek kurumlar yaşarlar, yani sürekli değişirler: eylemin kuralları art arda gelen zamanlarda ne aynı şekilde anlaşılırlar, ne de uygulanırlar. Buna karşın onları ifade eden formüller tam anlamıyla aynı kalırlar. O halde, sosyolojinin nesneleri olan sosyal olayları oluşturanlar, farklı zamanlarda oluştukları, iş gördükleri ve değiştikleri şekliyle yaşayan kurumlardır. – PAUL FAUCONNET ve MARCEL MAUSS[112]

A. Comte, sosyal olayların incelenmesinden tasarımın yerine gözlemi koyacak, daha sonra sosyoloji adını vereceği "sosyal bir fiziği" salık vermişti. DURKHEIM, bu fikri yeniden ele alarak, başka yerde olduğu gibi sosyolojide de "gerçek ile bizim aramızda bir örtü gibi" olan önbilgileri,günlük tasarımları bertaraf etmek için, "sosyal olguları şeyler gibi ele almanın", diğer bir

112 Sociologie, dans la Grande Encyclopédie, 1900, s. 168-169.

ifadeyle yaşananı bilinenle karıştırılmamasının gerekliliğini belirtmektedir. Bu fikir yanlış anlaşıldığından, ne demek istediğini açıklıyor.

79. "Şeyler Gibi". Sosyal olguların maddi şeyler değil, başka bir biçimde de olsa maddi şeylerle aynı nitelikteki şeyler olduğunu söylüyoruz.

Bir şey aslında nedir? Şey fikre, dışarıdan bilinenin içeriden bilinene zıt olduğu gibi zıttır. Doğal olarak zekaya nüfuz edemeyen her bilgi nesnesi, yalın bir zihinsel işlemle uygun bir kavram oluşturamadığımız herşey, zihnin kendi dışına çıkma koşuluyla, en dış ve en doğrudan ulaşılabilir. Özelliklerden en az görünen ve en derin özelliklere yavaş yavaş geçerek yalnızca gözlemlerle ve deneylerle anlayabileceği herşey, şeydir. O halde, belirli bir düzendeki olayları şeyler gibi değerlendirmek, onları, gerçeğin şu veya bu kategorisinin içinde sınıflandırmak değildir; onların konusunda belirli bir zihinsel davranışı gözlemlemektir. Bu, ne olduklarını mutlak olarak bilmemeyi ve karakteristik özelliklerinin, dayandıkları bilinmez nedenler gibi, en dikkatli içebakışla keşfedilemeyeceğini ilke edinerek olayların incelemesini yapmaktır.– ÉMILE DURKHEIM[113]

Sosyolog Simiand şöyle diyordu: "Fikirsiz olay, olaysız fikir yoktur." Günümüzde olayları toplamaya yönelik sosyolojik anketler çoğalmıştır. Ama sosyologlar diğer sakıncayı bertaraf edememişlerdir: olaysız fikirler inşa etme ve çoğu zaman Durkheim'in öğütünü unutmuşlar veya yanlış anlamışlardır.

---

113 Les Règles de la méthode sociologique (Sosyolojik Yöntemin Kuralları), 1901, s. XI.

80. Sosyolojik Anketler ve Karşılaştırmalı Yöntem.

Anket yöntemleri üzerinde durduk çünkü bu somut sosyoloji, günümüzde sosyoloji olarak sunulan saf felsefik oluşumları faydalı bir biçimde dengelemektedir. Ayrıntılı ve sabırlı araştırma, Marcel Maget'nın "sözsel fetişizm" ve "kavramların ve kuramların şematikleştirilmesine olan eğilim" olarak adlandırdığı şeylerin en iyi ilacıdır. Aynı zamanda "kavrayıcı" adını alan bir sosyolojinin yaydığı yanılsamaya karşı en etkin korunma aracıdır: sosyal gerçeğin bizim için kolayca içine girilebilir olduğunu ve bu gerçeği aydınlatmak için bilmem hangi "empati"nin yeterli olduğuna inanmak. Bu noktada da Maget bizde hiçbir yanılsamaya yer bırakmıyor: "Kültür farklılıkları olgusu nedeniyle, gözlemcinin mutlak bir üst üste çakıştırmaya ulaşabilmesi mümkün görünmemektedir... Doğrulaması yapılmadan günlük yaşamda ne çok kronik yanlışlıklar, görünüşte kalan toplulukların coşkusu içinde ne çok antropomorfik, etnolojik veya yalnızca egosantrik hatalar vardır!" Nihayet bu somut sosyoloji bize, sosyal grupların biliminde tarihin soyutlanmasının olanaksız olduğunu göstermektedir: zaten hiçbir zaman, Fransız sosyolojisi tarihi ve toplumun bilimini birbirinden ayırdetmemiştir, buna karşın bugün, bir tarihçinin yazdığı gibi, "tüm bir karşı tarihselcilik, sosyal bilimleri gözetlemekte ve vurmaktadır." (F. Braudel)

Bununla birlikte, eğer sosyoloji olayların toplanması evresinde kalırsa, amacına ulaşamayacağı açıktır. Diğer taraftan, genelde Hint-Avrupa olayları ve Roma'nın kökleri konularına güçlü bir ışık saçan bir mitolog Dumézil'in dediği gibi, belki de "karşılaştırma düşüncesinin, belgelerin okunması ve sınırlandırılması, kaynakların toplanması ve değerlendirmesi ile birlikte devreye girmesi gerekir" Herşeyc rağmen üç biçimiyle (tarihsel, etnografik ve istatistiksel) karşılaştırmalı yöntem daha öteye gitmek için gerekliliğini sürdürüyor. Anketler çoktan, so-

nuçları arasında bağlantılar kurulmasıyla, yalın ampirik araştırmayı aşan yorumlara ve sorunlara götürmektedirler. Etnografik anket Claude Lévi-Strauss'a, "Akrabalığın basit yapıları" üzerine olan incelemesinde, özellikle doğanın ve kültürün ilişkileri üzerine, ilk planda sosyolojiyi ilgilendiren sonuçlar çıkarmasını sağlamıştır. Bu şekilde Fransız sosyolojisi bugün kendisini tehdit eden tehlikeden kurtulacaktır: somut araştırmaların birbirinden ayrılması ve Simiand'ın "yapay mantıksal yapılar" olarak adlandırdığı şey.

Radcliffe Brown şöyle yazıyor: "Galile'den beri bilimin özelliği deneysel yöntemi kullanmasıdır"; oysa, "sosyal bilimlerde, deneysel usavurum biçimini uygulamanın tek yolu sosyal yaşamın çeşitli biçimlerini ve değişimlerini karşılaştırmaktır" Ünlü antropolog, "Sosyolojik yöntemin kuralları"nda "Karşılaştırmalı sosyoloji, sosyolojinin özel bir dalı değildir: sosyolojinin kendisidir." derken Durkheim'ın fikirlerini yansıtıyordu.– ARMAND CUVILLIER[114]

İstatistiksel yöntem, karşılaştırmalı yöntemin en verimli biçimlerinden biridir ve özellikle, sosyal gruplar olan "organik bütünlükler"in incelenmesine uygun gelmektedir. M. HALBWACSH' un gösterdiği gibi, böylece uygun biçimde yorumlanan istatistiksel sonuçlar, intiharın sosyolojik incelenmesinde, bazı sosyal yapıların rolünü açığa çıkarabilir.

81. İntiharın İstatistiksel İncelenmesi. Bu olayı inceleyen yazarlar ve özellikle Durkheim öncelikle dikkati, intiharların oranının dinsel mezhep ile (protestanlar, katoliklerden daha sık kendilerini öldürüyorlar) ve bu oranın intihar edenlerin

114 Introduction à la Sociologie (Sosyolojiye Giriş) Armand Colin, 1954, s. 209-212.

medeni durumu ile (intihar edenlerin evli insanlar grubuna göre bekarlarda daha çok görülmesi ve intiharın çocuk sayısının artmasıyla azalması) net bir şekilde ortaya çıkan ilişkisi üzerine çekmek istemişlerdir.

Bu şekilde formüle edilebilen yasalar fiziksel bilimlerin yasalarına çok benzemektedirler. Bunlar, diğerlerinden ayırdedilmiş iki seri olaylar arasında kurulmuş ilişkilerdir; intihar ve dinsel mezhep, intihar ve medeni durum. İster bu özellikler aynı olarak varsayılsın, ister değişimlerinin engellenenlerin özellikleri üzerine görünür bir etkisinin olmadığı kabul edilsin diğer tüm özelliklerden soyutlanmaktadırlar.

Buna rağmen dinsel mezhep ve ailenin düzeni bize, daha karmaşık bir gerçeğin iki yönünden başka bir şey olmadığı gibi görünmektedir. Farklı mezheplerin olduğu ülkelerde, protestanlar şehirlerde ve katolikler köylerde orantısal olarak daha kalabalıklar. Diğer taraftan, ailesel geleneklerin ve alışkanlıkların, ailenin ruhu olarak adlandırılabilecek şeyin, şehir topluluklarına göre köylü gruplarında daha dokunulmamış ve insanlar üzerindeki etkisini daha iyi korumuş olduğunu düşünmek için çok neden vardır. İşte bu sebepten, dine veya ailesel yapıya göre sınıflandırılmış çeşitli gruplarda gözlemlenen intiharların oranına gelince, değişimlerin gerçek nedeninin, intihar edenlerin en azından kısmen daha geniş ve daha az yalın toplumlara (köylü toplulukları ve şehir toplulukları) karışmış olmalarından ileri gelip gelmediğini araştırmanın yeri vardır. Ama, hemen yeni yasa öncekilerden çok farklı bir özelliği ortaya koymaktadır. İntihar, soyutlama ile elde edilen homojen olayların bir serisiyle değil, çok farklı kollektif alışkanlıkların ve kurumların bir bütününe dayanan bir evrimle, bir sosyal yapıyla ilişki içine sokulmuştur.– MAURICE HALBWACHS[115]

115 La loi en sociologie (Sosyolojide Yasa), P.U.F., 1935, s. 181-182.

Toplumsal yaşamın içinde etkin olan güçlerin içinde, baskın bir faktör olarak ele alınabilecek ve genel olarak sosyolojik açıklamaları yönlendirebilecek bir güç var mıdır? Karl MARX'a göre bu, ekonomik faktör, daha özel olarak bunun yolaçtığı üretici güçler ve üretim ilişkileri olacaktır. Burada 1844'e doğru, Hegel'in "Hukuk Felsefesi"ni inceleyerek bu sonuca nasıl vardığını açıklamaktadır.

82. Tarihsel Maddecilik. Araştırmalarım şu sonuca ulaşıyor: Devlet biçimleri olduğu gibi hukuki ilişkiler ne kendiliklerinden, ne de insan zihninin sözde genel evrimiyle açıklanamazlar; Hegel'in XVIII. yüzyılın İngilizleri ve Fransızları örneğiyle, "sivil toplum" adıyla anladığı maddi varoluş koşulları içinden köklerini alırlar; ve toplumun anatomisi ekonomi-politikte aranmalıdır. Bir kez elde edince incelemelerimde çıkış yolu işlevi gören, ulaştığım genel sonuç kısaca bu şekilde dile getirilebilir. İnsanlar, varoluşlarının toplumsal üretimi içinde istençlerinden bağımsız, belirlenmiş, zorunlu ilişkiler içine girerler; üretim ilişkileri, maddesel üretici güçlerinin bir gelişme derecesine karşılıktır. Bu üretim ilişkilerinin toplamı, toplumun ekonomik yapısını, üzerine hukuksal ve politik üstyapının yükseldiği ve ona belirli sosyal bilinç yapılarının karşılık olduğu gerçek temeli oluşturur. Maddesel yaşamın üretim biçimi genelde toplumsal, politik ve entelektüel yaşam sürecini koşullandırır. Gerçeği belirleyen insanların bilinci değildir; aksine bilinçlerini belirleyen gerçektir.– KARL MARX[116]

Bu görüşün karşısında A. Comte "fikirlerin dünyayı yönettiğini ve altüst ettiğini", diğer bir ifadeyle "tüm sosyal meka-

116 Contribution à la critique de l'économie politique (Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı), Önsöz, s. 4-5, 1859.

nizmanın sonunda görüşlere dayandığını" söylemişti. DURKHEIM, bu pozitivist idealizm geleneğini yeniden ele alarak, sosyal yaşamı "hiper-tinsellik" olarak tanımlamaktadır. "İçinde her zaman uygarlıkların kurulmasını sağlayan büyük ideallerin oluştuğu" "bu kaynama anlarını" anımsatıyor ve ekliyor.

83. Sosyolojik İdealizm. Bu zamanlarda daha yüksek olan bu yaşam o kadar büyük bir şiddetle ve o kadar özel bir biçimde yaşanmıştır ki bilinçlerde hemen hemen tüm yeri tutar ve basit ve egoist kaygıları az veya çok yok eder. Böylece ideal gerçekle aynı şey olmaya yönelir, bu sebepten insanlar idealin gerçeğe dönüşeceği ve Tanrı'nın krallığının bu dünyada gerçekleşeceği zamanların çok yakın olduğu izlenimine sahip olurlar. Ama yanılsama hiçbir zaman sürekli değildir, çünkü bu coşkunluğun kendisi de süremez; aşırı yorucudur. Bir kez kritik an geçtiğinde toplumsal oyun gevşer, entelektüel ve duygusal alışveriş yavaşlar, bireyler normal durumlarına geri dönerler. Böylece doğurgan karışıklık dönemi boyunca söylenen, yapılan, düşünülen, hissedilen herşey ancak anı biçimde varlığını sürdürür. Kuşkusuz bu anı, anımsattığı ama artık karışmadığı gerçek gibi büyüleyicidir.

O halde insan idealleri düşünüyorsa, eğer onları düşünmekten, onlara bağlanmaktan kendini alıkoyamıyosa bunun nedeni sosyal bir varlık oluşudur. Onu iten veya onu kendisinin üstüne çıkmaya zorlayan toplumdur ve ona bunun araçlarını veren de toplumdur. Bireyi kendisinden alır ve onu daha yüksek bir yaşam alanına sürükler. İdeali yaratmadan oluşamaz. Bu idealler yalnızca, içinde gelişimin en yüksek noktalarındaki toplumsal yaşamın göründüğü ve özetlendiği fikirlerdir. Toplumda sadece bazı yaşamsal işlevler amacıyla organize olmuş bir bedeni görürsek toplum küçültülmüş olur. Bu bedenin içinde bir ruh yaşa-

maktadır: bu ruh, kollektif idcallerin toplamıdır.– ÉMILE DURKHEIM[117]

Gerçekte, sosyolojik açıklama hiçbir zaman tek yanlı olamaz. Ne saf materyalizm, ne de saf idealizm tek ve mutlak ilke olarak oluşturulamaz. A) Fr. ENGELS, 1890 tarihli bir mektubunda, bu tek yanlılığı yadsımakta ve ekonomik temel ile ideolojik üstyapı arasında diyalektik, karşılıklı eylem üzerinde durmaktadır; – B) Buna karşılık, DURKHEIM 1897 tarihli bir yazısında, tarihsel materyalizmin karşısında, "kollektif tasarımlar"ın "boşlukta yüzemeyeceğini" ve bir "dayanağa" gereksindiklerini belirtmektedir.

84. Sosyolojik Açıklamanın Karmaşıklığı. A) tarihin materyalist görüşüne göre, tarihte belirleyici faktör, en sonunda, gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ne Marx, ne de ben daha fazlasını ileri sürmedik. Eğer daha sonra başka biri bu önermeyi, ona ekonomik faktörün tek belirleyici olduğunu söylemek için çarpıtırsa, onu boş, soyut, saçma bir tümce haline getirir. Ekonomik durum temeldir ama üstyapının çeşitli unsurları –sınıf savaşının politik biçimleri ve sonuçları– muzaffer sınıf tarafından savaş bir kez kazanıldığında oluşturulan Anayasalar, vs. – hukuksal biçimler, ve hatta tüm bu gerçek savaşların katılımcıların beyinlerindeki yansımaları, politik, hukuksal, felsefik kuramlar, dinsel görüşler ve bunların dogmatik sistemler haline gelişleri eşit bir biçimde tarihsel savaşların gidişatı üzerinde etki yaparlar ve olayların birçoğunda baskın bir tarzda biçimi belirlerler. Tüm bu faktörlerin etkisi ve tepkisi vardır ve bunların içinde ekonomik devinim, rastlantıların son-

117 Jugements de valeur et jugements de réalité (Değer Yargıları ve Gerçeğin Yargıları) Revue de Métaphysique et de Morale, 1911 Temmuz sayısı, s. 448-449.

suz kalabalığında bir zorunluluk olarak kendi yolunu açar.– FRÉDÉRIC ENGELS[118]

B) Toplumsal yaşamın, ona katılan kişilerin oluşturduğu görüşle değil, bilince ulaşamayan derin nedenlerle açıklanması gerektiği fikrinin doğurgan olduğunu zannediyoruz ve bu nedenlerin de temelde bireylerin gruplaşma biçimleri içinde araştırılmasının gerektiğini düşünüyoruz. Hatta bu koşulla ve yalnızca bu koşulla tarih bir bilim haline gelebilir ve bunun sonucu sosyoloji varolabilir. Çünkü kollektif tasarımların kavranılabilir olmaları için, birşeyden gelmeleri gerekir ve kendi üzerine kapalı bir daire oluşturamayacakları için, geldikleri kaynağın onların dışında olması gerekir. Kollektif bilinç ya tasarımlanamayan bir tür mutlak olan boşluğun içinde yüzer, ya da dünyanın kalan kısmına bir dayanak aracılığıyla bağlanır ki, kendisi de bu dayanağa dayanmaktadır. Diğer taraftan, bu dayanak toplumsal olarak birleştikleri biçimde toplumun fertleri değilse neden oluşmuştur? Bu önerme bize apaçıklığın kendisi gibi görünmektedir.– ÉMILE DURKHEIM[119]

XI. PSİKOLOJİ

Sosyolojinin olduğu gibi psikolojinin zorluklarından biri, günlük dil tarafından getirilen önbilgilerde bulunmaktadır. Alman psikolog H. EBBINGHAUS bu konuya değiniyor.

85. Genel Anlayışın Engeli. Yapısının ve ilişkilerinin

118 Joseph Bloch'a 21 Eylül 1890 tarihli mektup.

119 La Conception matérialiste de l'histoire (Tarihin Materyalist Kuramı), Revue Philosophique (P.U.F.). 1987 aralık sayısı, s. 648.

derinleştirilmesi çok zor olan ruhun şeyleri bizim için yüzeysel biçiminde tamamen bilinirdirler. Tüm bilimsel incelemeden önce, insanların kullanımının pratik zorunluluğu ve onlar arasındaki antlaşma dili, günlük yaşam için ruhun en önemli, büyük işlevlerine isim vermeye yöneltmiştir. Bunlar zeka, dikkat, tasarım, tutku, bilinç, vs. gibi sözcüklerdir ve bu sözcükleri bilinen şeylermiş gibi sürekli kullanıyoruz. Genel ve günlük olan şey kendiliğinden anladığımız ve böyle kabul ettiğimiz şey haline geliyor; öz yapısı bizde hiçbir şaşkınlığa neden olmuyor ve bizde onu daha yakından inceleme merakı uyandırmıyor. Yukarıda adlandırılmış olanlar gibi ruhsal yaşamın oluşumlarının mucizelerle ve bilmecelerle dolu olması olgusu, her popüler psikolojide gizli kalmaktadır. Terimlerin yalınlığı, içerdiği karmaşıklıkları gizlemektedir. Ve bazı özel durumlarda, psikoloji, psikolojik olayları günlük adlandırmalarla sınıflandırdığı zaman, örneğin birinin dikkatini yoğunlaştırdığını veya hayalini özgür bıraktığını söylediği zaman bu olayları açıkladığını ve söylenebilecek herşeyi tükettiğini sanmaktadır.–HERMANN EBBINGHAUS [120]

Çoğu zaman testlerin yöntemleri hakkında yanlış bir fikir ediniyoruz. Çocuk psikoloğu G.MIALARET psikolojik testin kesin bir tanımını veriyor.

86 Bir Test Nedir? Test sözcüğü sık sık kullanılmaktadır. Ne yazık ki birbirinden çok farklı gerçekleri içermektedir; o halde terimi açıklamaya çalışmak faydalı olacaktır. Sözcüğün İngilizce kökenine inersek (test = deney), bir birey üzerinde bir bilgi elde etmeyi sağlayan her psikolojik deneyi "test" olarak adlandırabiliriz; ama bu açıkça terimin kötü bir kullanımıdır; haftalık

120 Précis de Psychologie (Psikoloji Elkitabı), P.U.F., 1910, s. 2-3.

dergilerde sergilenen testlerde, tatilde olup olmadığınız, belirli bir meslek veya başka bir etkinlik içinde olup olmadığınızı bilmek amaçlanmaktadır. Yöntemsel sorunlardan yeteri kadar haberdar olmayan psikologların, kuşkusuz psikolojik açıdan faydalı olan ama bir "test" için gerekli tüm ölçütleri tatmin etmeyen bir deneyi test olarak adlandırmaları çok üzülünecek bir konudur.

Aslında test sözcüğü gitgide daha sınırlı ve daha kesin bir anlamda kullanılmaktadır. Lahy 1930'da şöyle yazıyordu: "Bir test temel olarak, özne tarafından verilen sonuçların ölçümüyle belirli bir yatkınlığı saptamaya yarayan psikolojik inceleme deneyidir. Deney, öznenin kesin olarak belirlenmiş koşullarda tamamlamak zorunda olduğu bir işlev tarafından oluşturulmuştur."

Piéron'un "psikolojik vokabüleri" şu tanımı veriyor: "Tamamlanması gereken bir işlevi içeren, başarının veya başarısızlığın belirlenimi veya başarının sayısal işareti için kesin bir teknikle incelenen tüm özneler için aynı olan belirli bir deneydir. İşlev, ister kazanılmış bilgiler olsun (pedagojik testler), ister hareketsel veya zihinsel işlevler olsun (psikolojik testler) bir yapıt haline getiriştir."

Mümkün olan her defasında, test sözcüğünü iyi bir ölçü aracının karakteristiklerine ve temel özelliklerine sahip deneyler için kullanmak gerekir. Bir testin, dolaşıma sokulmadan önce ayarlanması gerekir; doğruluğu, duyarlılığı bilinmelidir; psikolojik bir inceleme geçerliliğini belirlemelidir; soruların seçimi ve onları sunuş tarzı ciddi deneysel bir kontrola tabi tutulmalıdır; düzeltim bareminin de, yeni olmayanlar için oldukça gizemsel kalan bir dengelemeden sonra oluşturulması gerekir.– GASTON MIALARET[121]

121 L'Éducateur et la méthode des tests (Eğitimci ve Testlerin Yöntemi), Éd. Scarabée, 1953, s. 64-65.

Başka yerde olduğu gibi deneysel psikolojinin araştırmalarında, ele alınması gereken yalnızca teknik değildir. Sorunların doğru yerde olması da başlı başına bir koşuldur. Yirmi iki Amerikalı psikoloğun katkısıyla oluşturulan bir kitapta Wellesley College'de psikoloji profesörü olan Edna HEIDBREDER, düşüncenin deneysel incelemesi ile ilgili görüşlerini belirtiyor.

87. Sorunlar ve Teknik. Bu yazıyı, bu yöntemlerin bazı koşullarda etkili olmasına rağmen, düşünce üzerine hem büyük önemde olması, hem de olaylara ve kesin anlama dayanması gereken çok az bilgi getirdiğini belirlemeden bitirmek yanılgıya düşmektir. Şeylerin bu durumunun uygun tekniklerin eksikliğinden çok, belirgin sorunların ortaya konmamasından kaynaklandığını ileri sürmemek de yanılgıya düşmektir. Bunlar, incelenen durumların kesin bir kavramını içermektedir ve bu tür kavramların araştırmaların bellibaşlı çizgilerini belirleyen kesin kuramlar gibi sunulmaları tercih edilebilir. Kuşkusuz psikoloji düşünce üzerine kuramlardan yoksun değildir ama hiçbiri hâlâ, yetkinlikle düşünceyi değerlendirenler için kabul edilebilir tarzda düşüncenin açıklanmasını sağlayacak deneysel olgulara götürmemiştir. Düşünce üzerine olan bu araştırmalarda belki de, sorunun kendisinin uygun bir kavramına gereksinimimiz vardır. Her durumda bu düşünceler dikkati, şimdiki bilimde deneyin ve kuramın sıkı bir biçimde bağlı olduğu ve bilimsel araştırmanın tekniklerin uygulanmasından fazla birşey olduğu, öz olarak temel sorunlar üzerine bir sorgulama olduğu olgusu üzerine çekmektedir. – EDNA HEIDBREDER[122]

---

122 Étude de la pensée humaine (İnsan Düşüncesinin İncelenmesi), Méthodes de la Psychologie, P.U.F., 1952, cilt I, bölüm IV, s. 147-148.

J. PIAGET, çok daha geniş bir görüş açısından, üzerine biçim psikolojisinin dikkati çektiği "yapılar"ın incelemesini kapsayan ve genişleten, zekanın genetik bir incelemesinin programını çiziyor.

88. Genetik Psikoloji ve Zihinsel Yapılar. Belirli bir seviyede, düşünce bir denge durumuna ulaşır. Bu denge, işlemsel bütünlüklerin, yeni unsurları özümsediği zaman, yapısının korunması biçiminde hem sürekli, hem de devingendir. ... Zekayı psikolojik olarak açıklamak, gelişiminin zorunlu olarak betimlenen dengeye nasıl ulaştığını göstererek gelişimini anlatmaktır. Bu görüş açısından, psikolojinin çalışması embriyolojinin çalışmasıyla karşılaştırılabilir. Bu çalışma, öncelikle betimseldir ve erişkinin morfolojisinin oluşmuş nihai dengesine kadar yapısal oluşun evrelerini ve dönemlerini incelemekten ibarettir. Ama bu çalışma, bir evreden diğerine geçişi sağlayan faktörler açığa çıktığı andan itibaren nedensel hale gelen bir araştırmadır. O halde işimiz açıktır; nihai işlemsel seviyeyi hesaba katabilene kadar zekanın oluşum evrelerini veya oluşunu yeniden inşa etmek sözkonusudur. Zekanın açıklanması kısaca, üst işlemleri, içsel denge zorunlulukları tarafından yönlendirilen bir evrim gibi ele alınan tüm gelişmeyle süreklilik içine sokmaktır. Oysa, işlevsel bu süreklilik ardışık yapıların ayırdedilmesi ile çok iyi birleşmektedir. Daha önce gördüğümüz gibi, davranışların, refleksin ve başlangıçtaki global algıların hiyerarşisini, mesafelerin yavaş yavaş genişlemesi gibi ve organizma (özne) ile çevre (nesneler) arasındaki alışverişleri belirleyen yolların gitgide artan bir karmaşıklığı gibi tasarımlayabiliriz. Bu genişlemelerin veya karmaşıklıkların herbiri bu durumda yeni bir yapıyı temsil ederken, art arda gelişleri, karmaşıklığa bağlı olarak her zaman daha devingen olması gereken bir dengenin

gerekliliklerine tabi olmaktadır. İşlemsel denge, bu koşulları olabilir mesafelerin en büyüğü (çünkü zeka evreni kucaklamak istemektedir) ve yolların karmaşıklığının en büyüğü (çünkü tümdengelim en büyük dolambaçları gerçekleştirebilir) ile gerçekleştirir. O halde bu denge, bir evrimin bitimi gibi düşünülmelidir.– JEAN PIAGET[123]

XII. BİLİMSEL GERÇEK

Matematiksel bir gerçekten hangi anlamda sözedebiliriz? Düşüncesi, oldukça keskin formüllerin altında çok karmaşık olan Henri POINCARÉ'nın bu parçası özenle incelenmelidir.

89. Matematiksel Gerçek. Geometrik aksiyomlar ne "a priori" sentetik muhakemelerdir, ne de deneysel olgulardır. Bunlar, anlaşmalardır, olabilir tüm anlaşmalar içindeki seçimimiz deneysel olgular tarafından yönlendirilmiştir; ama seçimimiz özgürdür ve yalnızca her çelişkiyi bertaraf etme zorunluluğu ile sınırlıdır. Böylece, benimsenmelerini belirleyen deneysel yasalar sadece yaklaşık oldukları zaman bile postülatlar tamamen gerçek olarak kalabilirler. Diğer bir anlatımla, geometrinin aksiyomları (aritmetiğin aksiyomlarından sözetmiyorum) yalnızca kılık değiştirmiş tanımlardır.

Bundan böyle şu soru için ne düşünmeliyiz: Öklid geometrisi doğru mudur? Bu sorunun hiçbir anlamı yoktur.

Aynı şekilde, metrik sistemin doğru ve eski ölçülerin yanlış olup olmadığı, kartezyen koordinatların doğru ve kutupsal koordinatların yanlış olup olmadığı soruları da anlamsızdır. Bir geo-

123 La Psychologie de l'intelligence (Zekanın Psikolojisi), Armand Colin, s. 62-64.

metri diğer bir geometriden daha doğru olamaz; yalnızca daha kullanışlı olabilir.

Oysa Öklid geometrisi en kullanışlısıdır ve öyle kalacaktır:

1) Çünkü en yalınıdır; sadece zihnimizin alışkanlıklarından veya Öklid geometrisinden edineceğimiz bilmem ne sezgisinden dolayı yalın değildir; birinci derecedeki bir polinomun ikinci derecedeki bir polinomdan daha yalın olması gibi kendi içinde en yalın geometridir; dairesel trigonometrinin formülleri düz çizgi trigonometrisinin formüllerinden daha karmaşıktır ve bunlar geometrik anlamını bilmeyen bir analiste de böyle görünecektir.

2) Çünkü bu geometri, organlarımızın ve gözümüzün yaklaşabildiği ve onlarla ölçü aletlerimizi yaptığımız cisimler olan katı cisimlerin özellikleriyle oldukça iyi bir uyum sağlamaktadır.– HENRI POINCARÉ[124]

Deneysel gerçek, en azından ilk görünüşte, matematiksel gerçekten başka bir düzende görünmektedir. E. GOBLOT bu gerçekleri mutlak olarak karşı karşıya getirmeden farklılıklarını net bir biçimde belirliyor.

90. Matematiksel Gerçek ve Deneysel Gerçek.

Örneğin fizyolog ile psikolog arasındaki farklılık hiçbir şekilde derin değildir. Matematik ile doğa bilimleri arasındaki fark daha derindir. Doğa bilimlerinin nesne olarak olayları ve bu olayları yöneten yasaları vardır; olanı bilmeyi ve açıklamayı istemektedir. Matematik olaylardan bağımsızdır ve doğru olmak için nesnelerin gerçek olması gerekmemektedir. Matematikçi bir kavram, sayı veya fonksiyon, daire veya üçgen yaratır; tanı-

124 La Science et l'hypothèse (Bilim ve Varsayım), Flammarion, 1909, s. 66-67.

mın ona verdiği gerçekten başka bir gerçeğe gereksinmeden onu tanımlar; tanımın kavranılabilir olması yeterlidir. Daha sonra, tanımlamak için seçtiği kavramdan mantıksal olarak kaynaklanan tüm diğer özellikleri ortaya çıkararak kuramı inşa eder. Bunu hiçbir zaman deneysel bir kanıtı kullanarak yapmaz çünkü ampirik olarak doğru olan şey bundan dolayı matematiksel olarak doğru değildir. Aslında deney, bir şeyin aşağı yukarı doğru olduğunu, duyularımızın ve araçlarımızın taşıdığı yaklaşıklık derecesiyle doğru olduğunu pekala gösterebilir; ama matematikçi ileri sürdüğü önermelerin mutlak olarak doğru olmasını ister. Bunun dışında, deney yalnızca bir önermenin doğru olduğunu kanıtlar; matematikçi için ayrıca kavranılabilir olması gerekir.

O halde matematikçi, düşüncesinin dışında hiçbir araç olmadan nesnelerinin yalnızca düşüncesinde gerçek olduğu bir bilimi inşa etmiştir. Üçgenin geometrisi üçgenlerin varolduğunu varsaymamaktadır. Muhtemelen de yokturlar; kendi adıma, onları hiç görmedim. Duyarlı dünyada, mutlak olarak düz yüzeyler, tamamen düz çizgiler, hatta herhangi bir çizgi görmüyorum. Ve, hiçbir duyarlı dünya olmasaydı, geometrinin bunun için doğru olma olgusu sona ermezdi.

Fizikçi, varolan, maddi ve duyarlı bir varlığa sahip şeyleri inceler ve durum elverdiğinde tümdengelimsel çıkarım yapsa ve kanıtlasa da, kanıtlaması tümevarımsal biçimde kanıtlanmış yasalar olan ilkeleri uygulamaktan ibaret olduğuna göre, ileri sürdüğü gerçek her zaman sonunda olayların gözlemine dayanmaktadır. Doğruyu söylemek gerekirse, fizikçinin nesnesi olaylardan çok bu olayları yöneten düzendir. Burada hâlâ sözkonusu olan, matematikçinin kendisine hiçbir şekilde yasaklamadığı hayali bir dünyayı oluşturan düzen olmayıp olayların gerçekten itaat ettiği düzendir.

O halde saf matematik ile doğa bilimleri arasındaki karşıt-

lık mutlak görünüyor. Bununla birlikte bu farklılığın, çok çarpıcı da olsa derin olmadığını yani bilimlerin nesnelerinin yapısına değil gelişme derecelerine bağlı olduğunu göreceğiz. Bunun için şunları kanıtlamamız gerekiyor: 1) Matematiğin ilk başta ampirik ve tümevarımcı olduğunu, 2) Doğa bilimlerinin matematik gibi kavramsal ve tümdengelimci olmaya eğilimli olduğunu.– EDMOND GOBLOT[125]

Ama Goblot'nun ileri sürdüğü gibi, matematiksel gerçek ile deneysel gerçek arasındaki zıtlığın hiçbir mutlaklığı yoksa, bundan deneysel gerçeğin, büyük bir oranda, oluşturulmuş bir gerçek olduğu sonucu çıkmaz mı? L. DE BROGLIE, deneysel buluşun içinde kuramın rolünü göstererek, bu konuyu düşündürttürüyor.

91. Deneysel Buluş ve Kuram. İlk bakışta deneysel buluş ile kuramsal yaratım arasındaki fark çok keskin görünse de, daha dikkatli bir inceleme bu farkı büyük ölçüde azaltır: çünkü inceleme, deneysel olguların buluşunun, en azından şimdiki bilimde, bir çok bakımdan bir yaratım olduğunu, buna karşın kuramsal yaratımın belirli ölçüde bir buluş olduğunu göstermektedir.

Çevremizde genel olarak görülebilen olayların yalın gözlemi evresini çoktan aşan bugünün biliminde, deneysel buluş sürekli olarak kuramsal görüşler tarafından yönlendirilmiştir. Eğer bu görüşler her zaman, bulunacak olayları kesin olarak tahmin etmemizi sağlayan evrede değilse de, deneyciye araştırmalarını hangi yola yönlendirmek zorunda olduğunu ve sonuçları nasıl değerlendirmesi gerektiğini gösteren bu görüşlerdir. Çoğu za-

125 Le système des sciences (Bilimlerin Sistemi), Armond Colin, 1922, s. 19-22.

man deneysel bir sonucu değerli kılan şey, onu yorumlayış biçimimizdir. Neme aşırı doymuş bir atmosferde[126], belirli durumlarda bir eğri çizen yoğunlaşmış buhar damlacıklarının bir sıralanmasını görmemiz olgusunun kendi içinde ne yararı olacaktır? Eğer ham olayın saptanması ile yetinirsek tabii ki çok az şey. Ama eğer buhar damlacıkları tarafından çizilen eğriyi bir parçacığın gaz içinde izlediği yolu ortaya çıkaran birşey olarak yorumlarsak ve eğer kuram, yolun biçiminden parçacığın elektrik yükünü veya yapısı üzerine başka bir bilgiyi çıkarmamızı sağlarsa, yalnızca herhangi bir görüntüdeki olay olan şey, büyük bir bilimsel değerdeki bir bilgi haline dönebilir ve herhangi önemli bir buluşa temel olabilir. Aslında, Wilson'un genleşme odalarında yapılan bu tür gözlemlerledir ki elektron ve proton gibi daha önce bilinen parçacıkların birçok önemli özellikleri oluşturulmuş ve bugüne kadar bilinmeyen parçacıkların varlığı keşfedilmiştir.– LOUIS DE BROGLIE[127]

İnsan bilimleri, doğa ilimlerinden çok başka yöntemleri ve gerçeğin farklı bir kavramını içermiyor mu? DILTHEY'in "zihnin bilimleri" adını verdiği bilimler hakkında görüşü budur.

92. Dilthey'e Göre "Zihin Bilimleri". Zihnin bilimlerinin (Geisteswissenschaften) nesnelerine göre yöntemlerini belirleme hakları vardır. Bu bilimler, yöntembilimin en evrensel kavramlarından yola çıkmalı, onları özel nesnelerine uyarlamaya çalışmalı ve böylece, doğabilimlerinde olduğu gibi,

126 Bu "Wilson'un odası"dır: 1912'de İskoçyalı fizikçi Ch. Th. R. Wilson tarafından bulunan ve elektriklenmiş parçacıkların yörüngelerinin fotoğraflarının çekilmesine olanak veren aygıt.

127 Continu et discontinu en physique quantique (Kuanta fiziğinde sürekli ve süreksiz), Albin Michel, 1941, s. 77-79.

daha kesin ilkelerin ve yöntemlerin alanı içinde oluşabilmelidir. Büyük bilimadamları tarafından bulunan yöntemlerin kendi alanımıza taşıyarak değil, araştırmamızı nesnelerinin yapısına uyarlayarak ve onların kendi bilimlerine davranışı gibi biz de kendi bilimimize karşı davranışımızı ayarlayarak onların gerçek öğrencisi olduğumuzu gösteririz. Zihnin bilimleri, doğa bilimlerinden öncelikle, doğa bilimlerinin nesne olarak dışarıdan ve ayrık olarak verilen olaylar gibi bilince sunulan olaylara sahip olması, buna karşın olayların bu bilimlere içeriden bir gerçek ve yaşayan bir bütün gibi sunulması olgusunda ayrılır. Bunun sonucu, fiziksel ve doğal bilimlerde ancak deneyim verilerini varsayımların bir birleşimi aracılığıyla tamamlayan usavurumlar sayesinde doğanın uyumlu bir bütünü varolur. Buna karşın, zihnin bilimlerinde ruhsal yaşamın bütünü her yerde ilksel ve temel bir veriyi oluşturur. Doğayı açıklıyoruz, ruhun yaşamını anlıyoruz. Çünkü kazanım işlemleri, zihinsel yaşamın özel unsurları olan işlevlerinin bir bütün halinde birleştiği çeşitli biçimler bize içsel deneyim aracılığıyla verilmişlerdir. Burada yaşanmış bütün ilksel şeydir, onu oluşturan bölümlerin ayırımı sadece ikinci sırada gelir. Bunun sonucu, zihinsel yaşamı, tarihi ve toplumu incelememizi sağlayan yöntemler, doğanın bilgisine götüren yöntemlerden çok farklıdır. Belirtilen farktan, varsayımların hiçbir şekilde, psikolojide ve doğanın incelenmesinde aynı rolü oynamadığı sonucu çıkıyor. Doğanın incelenmesinde, tutarlı her bütün varsayımların oluşturulmasından kaynaklanıyor; psikolojide, deneyin ilkel ve sürekli bir verisi olan tutarlı bütündür; yaşam her zaman yalnızca bir bütünlük olarak sunulur. O halde, psikolojinin, zihinsel olayların bellibaşlı grupları arasında genel bir bağlantı oluşturmak için usavuruma bağlı kavramlara dayanmak zorunda değildir. Hatta, bilinçsel süreçlerin kazanılmış ruhsal bütünlük tarafından, bilincin haberi olmadan, etkilendiği veya yeniden oluşturulduğu zamanki gibi, belirli sonuçların kategori-

si, bilinçten kaçan içsel nedenlerin etkisi ile belirlenmiş gibi sunulduğu zaman, benzer süreçlerin incelenmesini ve betimlenmesini içsel deneyin oluşmasını sağladığı nedenselliğin büyük genel sistemine tabi kılmaktadır. İşte bu sebepten, psikoloji, benzer olayların nedeni üzerine bir varsayım öne sürdüğü zaman, bunu bir şekilde psikolojinin temellerine katmak zorunda değildir. Yöntemi, fiziğin ve kimyanın yöntemlerinden tamamen farklıdır.– WILHELM DILTHEY[128]

Bununla birlikte, psikolojiyi doğa bilimlerinin bu kadar mutlak bir biçimde karşısına koymanın yeri var mıdır? Bu sözde karşıtlığın çeşitli yönlerini inceleyen psikolog P. GUILLAUME: 1) ne zihnin biliminin maddenin bilimlerine karşıtlığının; 2) ne bir özne biliminin nesnenin bilimlerine karşıtlığının; 3) ne içsel yaşamın biliminin dış dünya bilimlerine karşıtlığının; 4) ne olayların biliminin "şeyler"in bilimine karşıtlığının; 5) ne bireyin biliminin genel gerçekleri amaçlayan bilimlere karşıtlığının; 6) ne niteliğin bilimin niceliğin bilimine karşıtlığının; 7) ne ruhsal olumsallığın fiziğin belirleyici yasalarına karşıtlığının, 8) ne felsefeye bağımlı bir bilimin bağımsız hale gelmiş bilimlere karşıtlığının; 9) ne de özellikle edebi bir psikolojinin tamamen bilimsel disiplinlere karşıtlığının sağlam temellere dayanmadığını gösteriyor ve şu sonuca varıyor:

93. Psikoloji ve Doğa Bilimleri. Filozof, psikolojiden, ahlâkçıların ve filozofların yapıtlarında bulunabilecek şeylere temel hiçbir şeyi ekleyemeyecek bitmiş, nihai bir bilgi gibi sözetmektedir. Aksine psikolog zihinsel işlevler ve koşulları hakkındaki bilgisizliğinin farkındadır, geleneksel çözümler ona

128 Idées concernant une psychologie descriptive et analytique (Betimsel ve Analitik Bir Psikoloji ile İlgili Fikirler), 1894, s. 149-150.

faydasız görünmektedir; sorunları ele almak için yeni tarzlar görmektedir ve özellikle sorulması gereken yeni sorular görmektedir. Bu düşünce durumu özellikle doğal bilimlerin etkisinden kaynaklanmaktadır. Fizyoloji laboratuvarından sadece teknik ve aletler ithal edilmemiştir, yeni bir araştırma ruhu da gelmiştir. Taklidin bazen kölesel ve acemice olması tartışılmazdır ve kaçınılmazdır. Ama bu sakınca ne çok büyüktür, ne de uzun sürelidir; deneysel bir araştırmanın nesnesi yavaş yavaş isteklerini dayatır ve başlangıçtaki acemilikleri düzeltir. Psikoloji yavaş yavaş bir materyel, bir teknik ve bir ruh oluşturmuştur. Ama genel yönelimiyle, onar yenileşmesini borçlu olduğu doğal bilimlerle bağdaşık kalmaktadır.– PAUL GUILLAUME[129]

Aynı sorun, sosyoloji için de ortaya çıkıyor. Burada İngiliz sosyolog Morris GINSBERG, sosyolojiyi, bireysel davranışların "öznel olarak düşünülen anlamı" üzerine dayandırdığı savında bulunan Max Weber tarafından Dilthey'in görüşleriyle uyum içinde olarak övülen "kavrayıcı" sosyolojiyi eleştirmektedir.

94. "Kavrayıcı" Sosyoloji. Yalnızca kendi öz zihinsel süreçlerden anladığını zannettiği şeylere dayanmakla en büyük hataları yapma tehlikesi ile başbaşa kalınmaktadır. Kavrayıcı psikolojinin olduğu gibi kavrayıcı sosyolojinin temel postülatı, zihinsel süreçlerin şu veya bu nedenle dışsal verilerden daha kolay kavranılabilir olduklarıdır. Ama bu, bildikle kavranılabiliri karıştırmaktır. Doğrudan bir sezgiyle, zihinsel olaylar arasındaki ilişkileri kurmayı sağlayan içsel bir duyu yoktur. Bu olaylar arasında kurulan ilişkiler, yalnızca ampirik genelleştirmelerdir ve aynı biçimde hareket edilerek dışsal olaylar arasın-

129 Introduction à la Psychologie (Psikolojiye Giriş), J. Vrin, s. 16-17.

da kurulan ilişkilerden daha fazla değere sahip değillerdir. Bir öfke anında başka birinin davranışına çarpan bir kişinin davranışını anladığımı tasarımlayabilirim. Bu yalnızca bu davranışın benim için bildik bir davranış olduğunu gösterir çünkü bunun deneyini daha önce yapmışımdır. Öfke ve uyarıcıları arasında varolan ilişkinin hiçbir zorunluluk niteliği yoktur; aslında, yoksunluk-saldırganlık ilişkisinin deneysel incelemesinin gösterdiği gibi bunu ampirik olarak bile belirlemek zordur. "Mutsuz insanlar zenginleri kıskanırlar" veya "aşağılanan kişiler yüksek değerleri küçümseme eğilimindedirler" gibi genelleştirmeler (Jaspers) gerçekte, "firengi, genel felce yolaçar" ifadesinden daha fazla kavranılabilir değildir. Birinci durumda ilişkiyi gördüğümüzü düşünüyoruz ama bu ilişkinin varlığı hiçbir biçimde mantıksal bir zorunluluğa karşılık değildir. Kendileri için bazı yiyeceklerin "tabu" olduğu kişiler, bu yiyecekleri gördüklerinde tiksinti duyacaklardır. Buna rağmen bu tiksinti gelenek tarafından uyarılmıştır ve başka bir gelenekte büyüyen herhangi biri için hemen anlaşılabilir değildir. Bu durumdaki ilişkiyi anlamak için, tabuların sosyolojik bir incelemesi gereklidir. –MORRIS GINSBERG[130]

Modern epistemoloji (bilgikuramı) –bundan önceki parçaların da gösterdiği gibi– büyük bir oranda nesne kavramının sorgulanmasıdır. Nesnellik sorununun en keskin biçimde ortaya konduğu yer tarihtir. Filozof Raymond ARON, tarihsel nesnenin eridiği sonucuna varmaktan çekinmiyor.

95. "Nesnenin Erimesi". Tarihçi çizdiği oluşuma aittir. Olaylardan sonraya ama aynı evrimin içine yerleşmiştir. Ta-

130 L'Individu et la société (Birey ve Toplum), Bulletin international des sciences sociales, cilt VI, no. 1, UNESCO, 1954, s. 160-161.

rihsel bilim, bir topluluğun kendinden edindiği bilincin bir biçimidir, kollektif yaşamın bir unsurudur, kendinin bilgisi gibi kişisel bilincin bir yönüdür, bireysel yazgının faktörlerinden biridir. Tanım olarak zamanla değişen şimdiki durumun ve aynı zamanda, kendinden ve nesnesinden ayrılamayan – bilimadamını canlandıran istencin fonksiyonu değil midir?

Ama, diğer taraftan, tarihçi başkasının bilincine nüfuz etmeye çalışıyor. Tarihsel varlığa göre o, diğeridir. Psikolog, strateji uzmanı veya filozof olsa da, her zaman dışarıdan gözlemliyor. Ne kahramanını onun kendini düşündüğü gibi düşünemez, ne savaşı generalin onu gördüğü veya yaşadığı gibi göremez, ne de bir doktrini yaratıcısı ile aynı biçimde anlayamaz.

Nihayet, ister bir eylemi, ister bir yapıtı yorumlamak sözkonusu olsun, bunları kavramsal olarak yeniden inşa etmek zorundayız. Oysa birçok sistem içinde her zaman seçim hakkımız vardır çünkü fikir yaşama hem içkindir, hem de aşkındır: tüm yapılar tinsel bir evrende hem kendileri tarafından, hem de kendileri için varolurlar, hukuksal ve ekonomik mantık sosval gerçeğin içindedir ve biryesel bilincin üstündedir.

Her tinsel etkilik, bireyin kendini tanımlamasını sağlayan bir geleneğin içinde yeralır. Bir edintiden yola çıkmayan bilimadamı veya sanatçı yoktur, bir tür dinlenmeye karşılık olmayan iletim yoktur. Pozitif bilim düzeni içinde bile, bilginin yeniden ele alınması, itaati değil, kanıtlayabilen ve böylece yeniden yaratabilen zihnin gücünü varsayar. İnsanın sabit kurallara eğilmeden bağlandığı yapıtlar sözkonusu olduğu zaman aynı özgürlük ortaya çıkıyor. Her dönem, kollektif hazineye girerek bir geçmiş seçiyor; her yeni varlık, aldığı mirası, ona başka bir gelecek vererek ve ona başka bir anlam atfederek değiştirmektedir.

Önceki incelemelerden temel bir fikir yayılmaktadır: nesnenin erimesi. Bilimden önce, sadece sadakatle yeniden oluşturulmasının uygun olacağı hazır bir tarihsel gerçek yoktur. Tarih-

sel gerçek, insansal olduğu için kaypaktır ve tükenmezdir. İçinden insansal varoluşun çıktığı tinsel evrenlerin çokluğu ve içinde fikirlerin ve eylemlerin yeraldığı bütünlüklerin çeşitliliği kaypaktır. İnsan için insanın, yorumcular için yapıtın, art arda gelen şimdiler için geçmişin anlamı tükenmezdir.– RAYMOND ARON[131]

Nesnelliğin iflasını ilan etmek mi gerekiyor? Başka bir filozof R. BLANCHÉ böyle düşünmüyor ve burada sözkonusu olan değerlerin hangileri olduğunu gösteriyor.

96. Nesnelliğin Değeri. Nesnelci idealin eleştirisi, gerçekleşmesine karşı olan engelleri belirtmeye uygulandığı zaman haklıdır, eleştiriden çıkıp çekiştirmeye döndüğü zaman haksızdır üstelik tehlikelidir. Nesnel bilginin iflasını ilan etmek ve değerlerin tam bir altüst oluşunu övmek için durum çok uygundur. Çünkü bilgiden tüm antropomorfik unsuru ayıklamak için bilimin gösterdiği çaba, tamamlanmasına kadar itilmesinden zarar görmemektedir, izlenmesi bilimsel çağın başlarından beri düşünen insanlığın gelişimlerini göstermiş olan ideal terkedilmekte veya daha çok fırlatıp atılmaktadır ve bizden geri dönmemiz, mümkün olduğu kadar geriye, Kant-öncesi, Descartes-öncesi veya hatta Sokrates-öncesi çağa gitmemiz istenmektedir. Nesnelliğin sınırlarının tanınmasının, onunla bazılarının her zaman aklın başarısızlıklarını benimsemeye ve bizi, artık ona boyun eğilmeyen, bunun yerine istenen ve değerli bulunan –bireysel veya kollektif– bir öznelliğe doğru çekmeye hazır bu kötü sevinçle hiçbir ilgisi yoktur. Bu akıldışılık saf niyetlerle hareket edebilir, yürekli ve hayalkırıklığına uğramış kişilerin işi olabilir: Nesnel bilgide affedemedikleri şey, hiçbir şekilde insanları

131 Introduction à la Philosophie de l'histoire (Tarihin Felsefesine Giriş), Librairie Gallimard, 1938, s. 88-89,103 ve 120.

birleştirmesi değildir, aksine aralarında yalnızca, tinsel birliğe yolaçmayan ve hatta, onamayı zorlamak için başvurduğu tüm bu kanıt ve baskı aygıtlarıyla bu birliği dışlayan yüzeysel bir uyum oluşturmasıdır. Ve zekaların birliğinin zorunlu olarak kalplerin ve istençlerin birliğini getirmediği ve yalnızca bilimsel tabana dayanan bir uygarlığın kınılgan olduğu çünkü düşman kardeşleri hoşgördüğü, sadece çok doğrudur. Ama Brunschvicg'in sert uyarısı üzerine düşünmenin yeridir; ruhların niteliği, fikirlerin niteliğinden kendini bağışık tutmaz. Dünyanın en iyi niyetleri, yüksek hakimi reddettikten sonra, düşüşün iki biçimi arasında seçim yapmanın dışında bir şeyin kalmamasını önleyemezler: içinde kendi yokoluşunun tohumunu taşıyan kuşkucu bir hoşgörü ve körlüğünden bir erdem yaratan saldırgan ve inatçı bir emperyalizm. Nesnel bir gerçeğin entelektüel bir bilginin oluşumu ile birlikte yavaş yavaş oluşması, bizi, tinsel birlik yolunda ancak birkaç adım ilerletebilir. Varolan üzerine uyum, olması gereken üzerine olan uyumun eksikliğini gidermez ve kuşkusuz, karşıtını suçlarken bize daha acı bir biçimde eksikliğini hissettirir. En azından insanın çaresiz olarak ne kendi bireysel öznelliğinin içine, ne de sosyal grubun veya biyolojik türün öznelliğinin içine hapsolmadığının güvenini vermektedir. Yalnızca aynı gerçeğe katılımı birleştirmeyen, onu aynı zamanda, daha önemli olan ve yerel toplulukların tehditini çok iyi hissettikleri şey olan gerçeğin değerinin ortak bir kabulünü birleştiren bir zekalar toplumu kurar. Ve gerçeğin gerektirdiği yarar gözetmeme çabası ile, benin evrensel bir değer önünde silinmeye olan içten onayı ile insansaldan tinsele, en azından geçici ve kısmi bir geçişi varsaymaktadır.– ROBERT BLANCHÉ[132]

---

132 La Science physique et la réalité (Fiziksel Bilim ve Gerçek), P.U.F., 1948, s. 213-213.

Bilim realist midir, yoksa idealist midir? Filozof Émile MEYERSON'a göre "bilim, şey kavramını gerektirir"; bilim realist bir varlıkbilime yolaçmaktadır. İşte bu sebepten, Meyerson'a göre J. S. Mill'in tamamen olaycı olan yorumu kabul edilemez.

97. Bilimin Realizmi. Modern fiziğin evrimi, Stuart Mill tarafından çizilen programın hangi noktada gerçekten saptığını açıkça göstermektedir. Aslında bu bilim, duyular arasında doğrudan ilişkilerin kurulmamasına götüren yolun doğrudan zıttı bir yol izlemektedir. Çağdaş fiziğin en ünlü kuramcılarından biri olan Planck, bilimin, "insanbiçimci düşünceler" olarak adlandırdığı şeyden yani gözlemcinin içinde olduğu düşüncelerden, felsefik terminolojiyi kullanırsak ben'le ilgili şeyden gitgide kurtulmasını bilimin karakteristik bir çizgisi olarak görüyor. O halde Hoffding, "son zamanlara kadar fizikçiler bu noktada metafizikçilerdi" derken çok görünür bir durumu özetlemekten başka bir şey yapmamıştır. Öyle görünüyor ki, bir fizik olduğu sürece fizikçiler metafizçikçi olacaklardır, çünkü bu davranış, görünüşe göre onlara gereklidir. Buna inanmak için bir profesörün dersini izlemek yeterlidir. Başta faydasızca sözünü ettiğimiz ince analizlerin en zayıf izi araştırılacaktır. Aksine, her tümce, her olumlama, eğer incelenirse, sarsılmaz bir inançla şeylerin varlığını, duyudan bağımsızlıklarını gösterecektir. Öznenin müdahalesi ile ilgili herşey, "bir muhakeme hatası" parantez içine alınacaktır veya şu sıra ancak bilimin bir parçası olabilen fizyolojinin en son bölümlerine gönderilecektir...

Ama daha fazlası var ve fizikçi şey kavramından kopmakta o kadar yetersizdir ki ortak anlayışın şeyleri ona yetmediğinden, diğerlerini tamamen kendi görüntüsüne göre yaratır. Örneğin teleskopik veya mikroskopik nesnelerin durumu böyledir. İki

kategorinin nesnelerine inancı görünüşte benzerdir ve aynı kaynaktan akar. Elektrikçiler akıma o kadar inanmışlardır ki, onu o kadar görmüşlerdir ki, bir medyumun düşüncesini maddeleştirdiğini ileri sürmesi gibi, akımı maddeleştirmişlerdir. Nesne olarak akımın gerçeği üzerine kuşkuları olan biri yalnızca bazı yeni kuramlara başvurmalıdır: burada akım, elektronların gerçek bir akışıdır; diğer taraftan elektronların gerçekliğinden kuşku duymak olanaksızdır, çünkü maddeyi oluşturanlar onlardır ve bunun sonucu her gerçeğin kaynağını oluşturuyor gibi kabul edilmişlerdir. Böylece, bilimin çıkış noktası yalnızca ontolojik değildir, çünkü bu, ortak anlayışın nesneler dünyasıdır, ama bilim bu görüşleri terkettiği zaman veya onları değiştirdiği zaman bu şekilde benimsediği şey de terkettiği şey kadar ontolojiktir.– ÉMILE MEYERSON[133]

Aksine Léon BRUNSCHVICG'e göre, bilim özellikle en modern kuramlarında, bizi bilimde herşeyden önce "doğayı ortaya çıkmaya zorlamak" için gerçekleşen tüm zihni gören bir idealizme doğru yönlendirir.

98. Bilimin İdealizmi. Modern fiziğin atomunu, bir anda doğal gerçeğin bütünsel bilgisini verecek yalın bir unsur gibi ele almanın olanaksızlığı, bilgiyi kendi içindeki varlığın nesnelliği ile doğrudan bir iletişim gibi gören antik dogmatizmin görüş açısından bir düş kırıklığı olarak görülecektir. Bu tür bir düşü dağıtan şey, örtük postülatını bize gösteren bilginin gelişmesidir; öznel her türlü tasarımdan bağımsız olarak bir anda son gizlerine nüfuz etmeyi istediği bu dünyayı, dogmatizm, zekanın kendiliğinden eğilimlerine olduğu gibi, duyarlılığın ola-

133 De l'Explication dans les sciences (Bilimlerdeki Açıklama), Payot, 1921, s. 20-26, seçmeler.

naklarına uyum sağlayan insanın ölçeğinde tasarlamaya başlamıştır. Oysa evren, zannettiğimizden daha çok olayların apaçıklığı ile zorlanmamış olsaydık inanmayacağımız kadar sonsuzca geniş ve sonsuzca karmaşıktır. Ama, onunla zekanın doğayı ortaya çıkmaya zorladığı ve doğanın olağanüstü karmaşıklığı ile savaşta olan insan zihninin olağanüstü keskinliğini ortaya çıkaran çifte tekniğin durmaksızın mükemmelleşmesi olmasaydı, bu apaçıklığı kime borçlu olurduk? Atomizme şeylerin son sözcüğünü soruyorduk ve bize bunu vermiyordu çünkü ona bunu sormakta hatalıydık; ama atomizm, olasılıklar hesabını kullanarak ortaya koyduğu işlemlerin ustalığı ile, tüm tahminleri aşan doğrulama araçlarının inceliği ile bize zekanın büyüklüğünü keşfettirmektedir. Kısaca bilim, doğanın metafiziğine, realizme destek vermeyi reddetmektedir; bu desteği düşüncenin felsefesine, idealizme vermektedir.

Bilimadamları, ister sonsuz küçük moleküllerde yedekte bulunan güçlerin büyüklüğünü ortaya çıkarsınlar, ister samanyolunun boyutlarını, dünyanın bir atomla olan ilişkisiyle karşılaştırılabilir ölçüde dünyamızla olan ilişkisiyle ele alsınlar, entelektüel ufkumuzun sınırlarını sürekli genişletmektedirler. Oysa bu şekilde yalnızca filozoflara ders vermiyorlar aynı zamanda, doğada keşfedilen özelliklerle bağlantılı olarak, bu keşifleri yapabilecek zihni ortaya çıkarma görevlerini de anımsatmaktadırlar. – LÉON BRUNSCHVICG[134]

134 La Philosophie de l'esprit (Zihnin Felsefesi), P.U.F., 1949, s. 97 ve 99.

AHLÂK-I

XIII. GELENEKLER VE BİLİNÇ

ahlâksal sorun yani eylem sorunu, insana kendini kaçınılmaz bir biçimde kabul ettirir; onu istesin veya istemesin seçim yapar ve sorumluluk yüklenir. Filozof Maurice BLONDEL bu konuya değiniyor.

99. Eylem Sorunu. Evet veya hayır, insan yaşamının bir anlamı var mıdır veya insanın bir yazgısı var mıdır? Eylemin ne olduğunu bilmeden, yaşamayı istemeden, tam olarak kim olduğumu, hatta olduğumu bile bilmeden eylemde bulunuyorum. İçimde hareket eden bu varlık görüntüsü, bir gölgenin bu hafif ve kaçıcı eylemleri, onların içlerinde sonsuz ağır bir sorumluluk taşıdıklarını ve hatta hiçliği satın alamayacağımı çünkü benim için artık olmadığını söylüyorum; o halde yaşama, ölüme, sonsuzluğa mahkum olmuş olacağım! Eğer onu ne biliyorsam, ne de istiyorsam hangi hakla ve nasıl?

Eğer görülmesi gereken birşey varsa, onu görmek zorundayım. Belki de, bakışımın içinde taşıdığım bu evrenle birlikte, bi-

lim ve büyü ile birlikte kendime ait olan bu hayaletin bir sağlamlığı olup olmadığını öğreneceğim. Kuşkusuz, eylemlerimde içinde bensiz, bana rağmen varlığa boyun eğdiğim ve ona bağlandığım bu derin temelde gizli kalan şeyi keşfedeceğim. İster şimdiden ister geçmişten olsun, içinde hiçbir zaman zorbalık hissetmememe yetecek kadar bir istence ve bir bilgiye sahip olup olmadığımı bileceğim.

Sorun kaçınılmazdır; insan sorunu kaçınılmaz bir biçimde çözer, ve doğru veya yanlış, ama zorunlu olduğu kadar istençli olan bu çözümü herkes eylemlerinin içinde taşır. İşte bu sebepten eylemi incelemek gerekir: Sözcüğün anlamı ve içeriğinin zenginliği yavaş yavaş ortaya çıkacaklardır. İnsanda, olumlama ve inanma gücü ile eylemde bulunma yürekliliğini sağlamlaştırmak için, ona yaşamın tüm gerekliliklerini, yapıtlarının tüm gizli bütülüğünü önermek iyi olacaktır.– MAURICE BLONDEL[1]

DURKHEIM'ın aşağıda gösterdiği gibi, varlığı yadsınamaz olan ve ikili bir görüntüde ortaya çıkan "ahlâksal bir gerçek" vardır.

100. Ahlâkın İki Yönü. Ahlâksal gerçek, açıkça ayırdetmemiz gereken iki farklı görünüm taşır: Nesnel görünüm ve öznel görünüm.

Her toplum için, tarihinin belirli bir anında bir ahlâk vardır ve bu egemen ahlâk adına mahkemeler mahkum ederler ve kamuoyu yargılar. Verili bir grup için, iyice tanımlanmış belirli bir ahlâk vardır. O halde, olaylara dayanarak, bir topluma ait olan tüm insanlara özgü genel, ortak bir ahlâk vardır.

Şimdi, bu ahlâkın dışında belirli olmayan birçok ahlâk

1 L'Action (Eylem), 1893, P.U.F.,s. 14-15.

vardır. Aslında her birey, her ahlâksal bilinç ortak ahlâkı kendine göre ifade eder; her birey ahlâkı farklı bir açıdan anlar ve görür, belki de hiçbir bilinç zamanının ahlâkına tam tamına uygun değildir ve bazı bakımlardan bazı açılardan ahlâksız olmayan ahlâksal bir bilinç yoktur. Çevrenin, eğitimin ve kalıtımın etkisiyle her bilinç ahlâksal kuralları özel bir pencereden görür, kimi kişi yurttaşlık ahlâkın kurallarını güçlü bir biçimde, ailesel ahlâkı zayıf bir biçimde hisseder veya bu tersi de olabilir. Başka biri, adalete, sözleşmelere saygının derin duygusunu taşırken, iyilik ödevlerinin etkisiz ve solgun bir tasarımına sahip olabilir. Hatta ahlâkın en temel yönleri farklı bilinçler tarafından farklı algılanabilir.– ÉMILE DURKHEIM[2]

Durkheim'ın sözünü ettiği ahlâkın bu "nesnel yönü"ne birçok sosyolog "gelenekler" adını vermektedir. İki Amerikalı sosyolog W. F. OGBURN ve M. F. NIMKOFF gelenekleri betimliyorlar.

101. Gelenekler ve Alışkanlıklar. Gelenekler bir yemek masasının düzenlenişinden daha önemli konularla ilgiliyse, örneğin tekeşlilik veya çokeşlilikte, bu geleneklerin bağlayıcı yapısı çok büyük bir önem kazanır. Böylece insanların davranışları, tutku, aşk, güç istenci ve ekonomik nedenler gibi temel insansal eğilimlerle ilgili kurallara tabi olur. Bu zorlayıcı özelliğini vurgulamak isteyen Sumner[3], gelenekleri belirtmek için latince bir sözcük olan "mores"i kullanmıştır. Sumner geleneği şöyle tanımlıyor: "Gelenekten anladığım şey, popüler kul-

2 Détermination du fait moral (ahlâksal Olgunun Belirlenimi), Bulletin de la Société française de Philosophie, Armand Colin, 1906, s. 117-118.

3 William Graham Sumner (1840-1910) Amerikalı sosyolog, Folkways (Popüler Gelenekler) adlı ünlü yapıtın yazarı, 1906.

lanımların ve alışkanlıkların, toplumsal erince götüren bir değerlendirmeye yolaçtıkları zaman ve herhangi bir otorite tarafından sistematikleştirilmemiş olsalar bile bireye boyun eğmesi ve uyması için bir baskı uyguladıkları zamanki durumudur". Ülkemizin ve dönemimizin önemli gelenekleri arasında, kölelik-karşıtlığı, demokrasi ve tekeşlilik sayılabilir. ...

Toplum, geleneklere karşı davranışa için vermez. Bugün köleliği savunmak zordur, bir kişiyi köle olarak tutmak daha da zordur. Demokrasinin en iyi yönetim biçimi olmadığını, demek istemek bile güven duyulmayan biri haline gelmek için yeterlidir ve çok az kişi yalnızca mülk sahiplerine oy hakkı tanınması lehine konuşulmasına izin verir. Aynı anda iki eşe sahip bir kadın düşünülemez. Bununla birlikte gelenekler her zaman eylemi engelleyen olumsuz buyruklar değillerdir. Aynı zamanda olumlu bir eylemi de gerekli kılabilirler.

[Burada yazarlar, ailesel sistemin güçlü olduğu toplumlarda kural olan kan davası örneğini uzun uzun anlatırlar.]...

Gelenekler kadar güçlü bir otorite, insansal hayvanı fiziksel iyiliğe aykırı davranışlara doğru itebilir, bu, "süperorganiğin"[4] fiziksel iyilikle uyum içinde olmayan pratiklerin organiğe dayatılması anlamına gelir. [Örnek: Eski Çin'de yüksek sınıflarda kızların ayaklarının biçimini bozma geleneği.]... Fiziksel olarak tehlike oluştursalar bile geleneklere boyun eğeriz. Gelenekler yoluyla, sağlığa yararlı biyolojik etkinliklere şiddet uygulayabilmek kültürün bir özelliğidir.

Geleneklerin otoritesi o kadar güçlüdür ki Sumner "Folkways" adlı yapıtının bir bölümüne şu başlığı koymuştur: "Gelenekler herhangi bir şeyi haklı kılabilirler ve herhangi bir şeyin

---

4 Herbert Spencer tarafından "Sosyolojinin ilkeleri" adlı yapıtının başında ele aldığı ve daha sonra birçok Amerikalı Antroplog tarafından kullanılan terim. Bu terim insanda, saf biyolojik yapısına ve özellikle "sosyal miras"ına eklenen herşeyi belirtmek için kullanılmıştır.

cezalandırılmasını önleyebilirler." [Yazarlar burada eski Mısır'da firavunlarda kabul gören ensesti ve birçok toplulukta izin verilen yamyamlığı örnek olarak vermektedirler.]... Gelenekler Eskimolar'da yaşlıların ölüme terkedilmelerini haklı kılmaktadır. Eski Sparta'da çocuk öldürülmesi kendini kabul ettirmiş bir gelenektir. Bizde, katilleri öldürmek ve savaşta askerlerin canını almak meşrudur.

Gelenekler bir dönemde birşeyi haklı kılarken, başka bir dönemde aynı şeyi cezalandırmaktadır. Bugün gelenekler köleliği cezalandırırken, bundan önceki yüzyılda Amerika'da köleliği meşrulaştırmıştır. Bu yüzyılın başında bir kadın sigara içtiği zaman cezalandırılabilirdi. Kırk yıl sonra, bu haklı bir davranış haline gelmiştir Günümüzde pazar günleri spor yapılması ayıplanmamaktadır; püriten çağda bu tür bir davranış hayal edilemezdi. Sir James Jeans çok haklı olarak şunları yazıyordu: "Erdemler ve kötülükler çağlar geçtikçe yer değiştirmişlerdir, eskiden büyücüleri yakmak bir erdemdi ve faizle para vermek kötülüktü."

Uygar toplumlarda gelenekler hukuksal biçim almaya yönelmişlerdir, bununla birlikte bir ülkenin hukuku ve gelenekleri her zaman uyum içinde değillerdir. Bir taraftan hukuk, geleneklerde olmayan bir davranış biçimini içerebilir. Çoğu zaman verilen örnek Amerika Birleşik Devletleri'ndeki alkol yasağıdır. Buna benzer durumlarda yasa genel olarak etkisizdir. Bir açıdan geleneklerin hepsi hukuğun bir parçası haline gelemezler. Yapılmayan şeyler vardır. O kadar iyi bilinmekte ve o kadar saygı gösterilmektedir ki yasal biçime sokulmalarının gerçği yoktur. Veya çok kişisel ve nazik oldukları için yasanın içinde yer alamazlar. Bu tür ahlâksal yasalar uzmanlaşmış meslek gruplarının üyeleri arasında görülebilir. – WILLIAM F. OGBURN ve MEYER F. NIMKOFF[5]

---

5 Sociology (Sosyoloji), Houghton Mifflin, s. 32-35, seçmeler.

Ama ahlâksal bilinç, 100 no.lu parçanın düşündürttüğü gibi, yalnızca geleneklerin, yürürlükteki ahlâkın zayıflamış bir yankısı mıdır? René Le SENNE burada ahlâksal bilincin çok daha karmaşık bir betimlemesini yapıyor ve bu bilinçte bireye daha büyük bir rol veriyor.

102. Ahlâksal Bilinç Nedir? Ahlâksal bilincin özgünlüğünü belirlemek için, ahlâkın zihinsel deneyimin orta bir katına yerleştiği gözleminden yola çıkacağız. Bu katın altında, ifadelerinin refleks, içgüdü, düşüncesiz duygu olduğu saf, ilk bir kendiliğindenlik vardır: Bu alt bölümde ahlâka gereksinim vardır ama insan bunu yapacak güçte değildir. İçgüdü onu, durumların rastlantılarına veya yalnızca sezebileceği metafizik bir bilgeliğin iyiliğine göre yaşatacaktır veya felakete sürükleyecektir. Ahlâk katının üstünde, içinde Pascal'ın nihai ifadesini, "gerçek hitabet, hitabeti umursamaz" sözü gibi "gerçek ahlâk, ahlâkı umursamaz" sözüyle verdiği bir düşünce sayesinde artık ahlâka gereksiniminin kalmadığı kazanılmış üst bir kendiliğindenlik kalır çünkü muhakemenin kuralsız ahlâkı, zihnin ahlakını yani bilimi, dogmatizmi, tümdengelimi, kısaca ahlâksal ustalığı umursamaz (Düşünceler, bölüm I, 4, s. 321). Aslında teknik ve yapay çabaya bağlı olan herşeyin üstünde, ahlâkı olmayan kolaylık, bu durumda ermişlik vardır çünkü ahlâka, onun yalnızca yararlanabileceği ve düzenleyebileceği sezgileri sunan bu kolaylıktır.

Bilincin alt ve üst düzeylerine ortak ne olabilir? Bu, açıkça yoğun, tek parça, bölünmez olan ben'dir. Aksine ahlâkın seviyesinde ve alanında, ben kendi içinde, yayılma yoluyla bir tepkiyle bir engele yanıt veren analitik ve belirli istençten ayrılır. Çoğu zaman saflığından dolayı ben kendiliğindenliğe güvenir; hâlâ kendiliğindenliğin tehlikelerinden habersizdir, her zaman

akılla, ermişlikle onu yönlendiren esine kendini bırakır. Birinden diğerine giden yolun ortasında yani ben'in karşı karşıya geldiği güçlüklerle zorunlu hale gelen ahlâkın yüksekliğinde ben, gelişmeyi kontrol edecek, onu yönlendirecek, ona her an belirlenmesini sağlayan kuralı veya ideali dayatacak şekilde yaşam ve istenç olarak ikiye bölünmek zorunda kalır.

O halde temel olarak ahlâksal bilinci oluşturan şey, istençli ben'in, kontrol ettiği ve kendiliğindenliğin belirli bir devinimini desteklemesini veya karşı çıkmasını, hızlandırmasını veya durdurmasını sağlayan zihinsel içeriğin bütünlüğü üzerine bu bireyselleşmiş etkisidir. Gelişim bir etkidir, istenç bu gelişime bir tepkidir: istenç gelişimi şurada veya burada hızlandırır, destekler; iter; başka bir yerde onu yavaşlatır, durdurur, engeller. İstenç nedenselliğin karşıtıdır; bir neden olayların nesnel gidişatının içine bu gidişatın eğer neden müdahale etmemiş olsaydı varolamayacağından başka bir şey haline gelmesi için müdahale eder; olumlu veya olumsuz ivmenin, sapmanın bir faktörüdür; aynı şekilde istem, uzamsal-zamansal dünyaya girerek bu girişimin varolmadığının dışında olacak geleceğini belirler. Ama, neden süregiden olaylar zinciri üzerine varlıktan kalan bir parçayı harekete geçirirken, istenç doğaya göre aşkınlığını olması gereken için yerine getirir.

İstençteki kökeninden bağımsız olarak entelektüel veya duygusal bir dinamizmi desteklemek veya ona karşı çıkmak, bir eğilimi gerçekleştirmek veya bir tasarıyı geri atmak örtük veya açık olarak onaylamak veya reddetmektir. Onaylama ve reddetme, işte ahlâksal bilincin iki kutuplu özü. Bir eylem onaylandığı veya reddedildiği zaman, bir kişi övüldüğü veya ayıplandığı zaman ahlâkın içine girilmiştir.–RENÉ LE SENNE[6]

---

6 Traité de Morale générale (Genel Ahlâk), P.U.F., 1942, s. 314-316, seçmeler

Onaylayan veya reddeden bilincin, yargıç bilincin bu genişlemesi zekanın gelişiminden bağımsız mıdır? Léon BRUNSCHVICG'e göre bağımsız değildir: İster ahlâksal bilinç olsun, ister entelektüel bilinç olsun bilincin gelişimi tekdir.

103. Entelektüel Bilinç ve Ahlâksal Bilinç. Ahlâksal bilinç çoğu zaman duygunun türlerinden biri gibi ele alınmıştır. D'Alembert'e göre, "güzel doğanın taklidine ve ifade güzellikleri olarak adlandırılan şeylere göre özellikle etkilenmiş" bir tür vardır; "ahlâkın gerçeklerine adanmış duygu bilinç olarak adlandırılır, doğal yasanın ve fikrin bir uzantısı olarak iyiliğe ve kötülüğe sahibiz, bunu kalbin apaçıklığı olarak adlandırabiliriz, çünkü spekülatif gerçeklere bağlı zihin apaçıklığından çok farklı olarak bizi aynı imparatorluğa boyun eğdirttirir."[7]

Psikolojik bilincin ve ahlâksal bilincin ikili doğrudanlığına çağrı basit doktrinin dengesini sağlıyor görünmektedir. Aslında bu denge bozulmuştur; ve bu bozulma, filozofların faydasız ustalığından, uçarı veya suçlu meraklılığından değil, ahlâkın gereksiniminden ileri gelmektedir. Descartes'ın, eğer gerçeğin anlayışına sahipsek, duyarlı niteliklerin dünyasına güvenemeyeceğimizi bize gösterdiği dönemde, Fransız ahlâkçılar, eğer iyiliğin aşkına sahipsek benin ben için olan doğal hoşnutluğuna kendimizi bırakamayacağımızı, kendimizin bir şekilde varlığımızı üstünden kaymasına izin vermeyeceğimizi ve eylemlerimiz için onurlu bir görüntüye sahip ve başkasının gözlerinin önüne serilebilecek nedenlerle yetinemeyeceğimizi bize öğretmişlerdir. Özsaygının başarısı, içgüdünün zorbalığını önce kendinden gizleyip daha sonra, gururunu daha iyi ortaya çıkarmak için, ona

7 Discours préliminaire de l'Encyclopédie, 1895, s. 65.

erdemin kokusunu ve adamanın gölgesini ekleyerek bencil içgüdünün zorbalığını gizlemek değil midir? "Ateşli insanların, tartışmalarda, bilinçleri onlara başka bir kanıt vermediği zaman, yalnızca gerçek kaygısıyla davranmadan ve bu gerçeği bazen çok sonraları farkederek, kendi menfaatleri için, üzüntü uyandıran davranışlara kendilerini kaptırdıklarını görmek olağan değil midir?" (Pascal)

Pascal'a göre, ahlâksal zayıflık ve düşüklük, bilincin ufkunun açık ve ayrık duyguların doğrudan algısıyla sınırlandığını ileri süren basit psikolojinin kökeninde bulunmaktadır. Tanrı'nın buyruğuna aykırı davranıştan aklanmak için, masum rolü oynamanın veya daha iyi bir anlatımla aptal rolü oynamanın yeterli olduğu andan itibaren hatalardan ucuza kurtulunmuş olunacaktır. Karşı gelmekle suçlandığımız bu buyruğa karşı, sadece bu buyruğu bilmediğimizi söyleyerek yanıt veriyoruz; bilincimizi yokladığımız izlenimini veriyoruz ve bir dosyanın içinde bir yazıyı arayan görevlinin gevşek rahatlığı ile hiçbir şeyi bulamadığımızı söylemekte acele ediyoruz. Ama iyi araştırdık mı? gerçekten aradık mı? "Dünya isteklerinin onlara ne kadar gizli tuzaklar hazırladığını ve ne kadar kanaatkar olurlarsa olsunlar, aziz Augustin'in "İtiraflar"ında söylediği gibi, bir zorunluluğa yolaçtıklarını zannettikleri şeyin zevke yolaçtığını ermişlerden öğrenmiyor muyuz?" (Pascal) Kuşkumuzun ve içtenliğimizin ucuna kadar gittiğimiz zaman, edilgen ve kendi kendine hemen tatmin olan içsel yaşamın bu gözlemi yerine, açacağımızı ilan ettiğimiz an sistematik olarak kapanan bu soruşturma yerine, saklı devinimleri ve ruhun gizli kaynaklarını açığa çıkarabilen, evrenin görünen olaylarının kaynaklandığı cisimsel çalkantılarla karşılaştırılabilir dürüst ve kuşkucu sorgulamayı koyduğumuz zaman kendimizi suçlu ve sorumlu görürüz...

O halde bilimsel alanda olduğu gibi ahlâksal alanda, bilincin gelişiminin, kimi kez doğrudan tasarım seviyesinde organik

ben'in kişiliğini kavrayan, kimi kez atılımı içinde tinsel değerlerin gelişimini evrenselliğe doğru izleyen kendi üzerine düşünümün gelişimine bağlı olduğu doğrudur. İnsanlığın tümüne haklı olarak uygun olan ahlâksal bilinç, entelektüel bilincin bilimsel bilgilerin durumunun bu durumu aktüel olarak oluşturmasını sağlaması biçiminde evrenin tümüne uygun düşmesi gibi içeriden ele geçirilebilir. – LÉON BRUSCHVICG[8]

Ahlâksal bilinç entelektüel bilince ne kadar yakın olursa olsun, ahlâksal duygular vardır. DESCARTES bu duygulardan üçünü betimliyor; vicdan azabı, bilincin tatmini veya ahlâksal sevinç ve pişmanlık.

104. Vicdan Azabı, Bilincin Tatmini ve Pişmanlık.

Vicdan azabı, yapılan veya yapılmış bir şeyin doğru olmadığı kuşkusundan kaynaklanan bir çeşit üzüntüdür: çünkü, yapılan şeyin kötü olduğundan tamamen emin olunsaydı, istenç yalnızca iyilik görünümü olan şeylere yöneldiği sürece, o şeyi yapmaktan kaçınılırdı; ve daha önce yapılan bir şeyin kötü olduğundan emin olunursa, sadece vicdan azabının değil pişmanlığın da duyulması gerekirdi. Oysa bu tutkunun kullanımı, kuşkulanılan şeyin iyi veya kötü olup olmadığını incelemektir veya iyi olduğundan tam olarak emin olunmadığı sürece başka bir kez bu şeyin yapılmasını önlemektir.

Sürekli olarak erdemi amaçlayanların her zaman sahip oldukları tatmin, bilincin dinginliği ve sessizliği olarak adlandırılan, ruhlarındaki bir alışkanlıktır, ama iyi olduğu düşünülen bir

8 Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale (Batı Felsefesinde Bilincin Gelişimi), P.U.F., 1927, s. 714-715 ve 718.

eylem gerçekleştirildiği zaman yeniden edinilen tatmin bir tutku, bir tür sevinçtir. Bunun, nedeninin yalnızca bizden kaynaklanması için hepsinin en tatlısının olacağını zannediyorum. Bununla birlikte, bu neden doğru olmadığı zaman yani tatmin olunan eylemler çok önemli olmadığı veya hatta kötü oldukları zaman bu tatmin gülünçtür ve yalnızca saygısız bir gurur ve bir küstahlık oluşturmaya yarar.

Pişmanlık doğrudan kendinden tatmin olmanın zıttıdır ve bu, kötü bir şey yaptığını zannetmekten doğan bir tür üzüntüdür; ve nedeninin yalnızca bizden kaynaklanması açısından bu üzüntü çok acıdır. Bununla birlikte bu durum, pişmanlık duyduğumuz eylemin kötü olduğu doğru olduğu zaman ve bundan kesin bir bilgi elde ettiğimiz zaman bu üzüntünün, bizi başka bir kez daha iyisini yapmaya yöneltmesi açısından çok faydalı olmasını engellemez. – DESCARTES[9]

Filozof Jean NABERT, daha ayrıntılı bir biçimde hata deneyiminin incelemesini yapıyor.

105. Hatanın Deneyimi. İlk anda bilincin hissettiği, bir hata olarak hissettiği eylemin üretici nedenselliğine sahip çıkma olanaksızlığıdır. Bir incelemeye tutunma noktası veren dürtülerin, eğilimlerin arkasında bilinç bir şekilde yalnızca ne sanki kendisinin değilmiş gibi itiraf etmemezlik edemeyeceği, ne de kendisine tamamen açık hale getiremeyeceği bir nedenselliğe dokunur. Bilinç eylemi içindeki kötülüğü iyi göremez; nedenselliği içinde bulunan ve onsuz eylemindeki kötülüğün oluşmamış olacağı kötülüğe ulaşamaz. Bilinç, muhakemesine maddesel temel veren eğilimlerin ve güdülerin her ikisinin de bir

9 Les Passions de l'âme (Ruhun Tutkuları), 1649, Adam et Tannery.

onama, daha içsel bir eylem olmadan etkinliklerinin olmayacağından emindir. Ama bununla birlikte beni kendisine karşı bölen bu eylem gizlenir. Nedensselliğin bu eylemi seçmemesinin gerektiğini söylemek hata duygusunu başka bir biçimde ifade etmekten başka birşey değildir. Bilincin suçladığı eylemin niteliğini nedenselliğe taşımak önünde tüm düşüncenin durması ve güçsüzlüğünü itiraf etmesi gerektiği istencin bozuluşunun işaretinin görüleceği gizli bir niteliği devreye sokmaktır.

Bununla birlikte, düşünüme başlangıçta yardım edebilecek şey, hata deneyiminin daha geniş ve daha değişmez bir deney üzerinde oluştuğunun saptanmasıdır. Hata deneyiminin dayandığı belirli hiçbir eylem yoktur ve yaygın bir hatadan sözetmenin fazla bir anlamı yoktur. Buna rağmen, görevin bizden istediğini tatmin ettikten sonra, hiçbir şey, kendimizin arkasına oturttuğumuz ve duyduğumuz gizli bir çağrıya yanıt olarak oluşturmadığımız duygudan daha gerçek değildir. Aslında, ne statümüzün, ne yükümlülükler defterimizin tanımlanamadığı ve belki de bizim için varlığımızı oluşturan isteğin bir açılımının bir vesilesi olacak zorunluluklara kendimizi kaptırmayı reddettiğimizi biliyoruz. Bu yalnızca bir serap mıdır ve bu özgürce araştırılmış, özgürce kabul edilmiş bu zorunluluklar düzeyinde hâlâ aynı düzeyde bir tatminsizliği hissedecek miydik? Mümkündür. Ama bu tatminsizlik anlam bakımından daha zengin hale gelir. Bu tatminsizlik, içinde hatanın deneyiminin öncelikle çelişik eylemlerin anısına, ödeve ve boyun eğdiği eylem olabilirliklerine, ama bunların ötesinde benin nedenselliğini gerçekten oluşturan şeyle beni gerçek varlığına eşitlemek için yapmaya muktedir olması gereken şey arasında sürekli yeniden doğan bir farklılığın deneyimine başvurduğu bir bilincin düşkırıklığını ortaya koyar. Bu, sanki varlığımızın bütünlüğüne kavuşmak için bize sunulan başka bir olanak yokmuş gibi, hatanın büyüklüğü ve önemi ile hiçbir ortak ölçüsü olmaksızın hatayı mut-

lak eylemlerle, mutlak özürlerle ödünleme isteği içinde gördüğümüz aynı düzendeki bir işarettir.– JEAN NABERT[10]

XIV. AHLÂKIN YÖNTEMLERİ

Ahlâkın geleneksel anlayışı onu kuralcı bir bilim haline getirmiştir: Etik. Alman filozof WUNDT'a göre etik en üst derecede kuralcı disiplindir; bunun nedeni aşağıda açıklanmaktadır.

106. Ahlâk, "Kuralcı Bilim". Bilimin verilerinin hazırlanmasında, uzun zamandan beri iki farklı görüş açısı değerlerini kabul ettirmişlerdir: açıklayıcı görüş açısı ve kuralcı görüş açısı. Birincisi, bilginin nesnelerini olay davranışlarının, ilişkisi içinde ele almaktır. İkincisi, kendi konularında açıkça belirlenen ve aynı zamanda tatmin edilecek gereksinimler gibi her özel nesneye uyguladığı tanımlanmış kurallara yapılan gönderme ile bilgi nesnelerini ele almaktır. Bunun sonucu, birinci durumda, tüm olayların aynı değeri vardır, ikincisinde, olaylar bile bile bir değer biçilmesine tabi olmuşlardır. Bunun için ya konulan kurallara karşı olan herşey gözönünde bulundurulmuyor, ya da yasaya aykırı bir şey olarak, kuralı doğrulayan normal davranışın kesin olarak karşısına konuyor.

Bilimsel çalışmanın bu bölünüşü sonuç olarak bu farklı görüş açılarının farklı bilimlere dağılmasına neden olmuştur. Bu şekilde tüm doğa bilimleri, psikoloji, tarih açıklayıcı bilimlerin içinde, mantık, gramer, estetik, etik ve kısmen de olsa politika ve hukuk bilimi kuralcı bilimlerin içinde sayılmıştır.

Saf spekülasyonun görüş açısı, genel olarak insansal bilgi-

10 Éléments pour une éthique (Bir Ahlâkın Unsurları), P.U.F., 1943, s. 10-12.

nin tüm alanları için geçerli olarak konulabilmesine rağmen, değer muhakemesinin kendi açısından, kendini sunduğu yerde gözardı edilemeyecek bir olgu olduğunu gözönüne almak gerekmektedir. Ama bu muhakemenin öz ilkesi olarak ortaya çıkan şey insansal istencin varoluşudur. Yalnızca bir istencin varolduğu yerde, yalnızca ele alınan olayların bu istencin eylemleri olarak kabul edildiği zamanda, belirlenen kurallara uyulup uyulmadığı ve olması gerekeni olandan ayırdedebiliriz. Yalnızca istenç kendisinden kaynaklanan eylemlere baskın çıktığı zaman, kural, daha önceki verili olayların değerini biçmeyle değil, gelecekteki eylemlerin oluşturulmasıyla ilgili bir kural gibi, kendi açısından bir buyruğun gerçek özelliğine sahip olabilir. Her kural temel olarak bir istenç kuralıdır ve bu şekliyle, ikinci derecede, daha önce gerçekleştirilen eylemleri muhakemesi için bir buyruk olmasına rağmen öncelikle, hâlâ seçime tabi olan gelecekteki eylem için bir buyruktur.

[Burada yazar, ne gramerin, ne hukuk biliminin, ne de estetiğin temel kuralcı bilimler olmadığını gösteriyor.] O halde, mantık ve etik özde kuralcı bilimler olarak ortaya çıkmaktalar.

Düzenleyici bilimlerin bu anlamı içinde, bilgimizin tüm alanına yayılmaktadırlar. Mantık kuramcı bilimlerin kuralcı tabanını, etik, pratik bilimlerin kuralcı tabanını oluşturmaktadır.

Mantık, diğer görevlerinin yanında, doğru düşüncenin ölçütlerini sergileme ve doğru düşüncenin değerini aydınlatma görevini yerine getirdiği sürece, düşüncenin etiği olarak adlandırılabilir. Bununla birlikte olması gereken kavramı, mantık ve etik için aynı anlama sahip değildir. Etik için, bu kavramın nedenleri doğrudan incelenmesine tabi olan nesnelerin içindedir; mantıkta bu kavram, yalnızca nesnelerin araştırılmasına kendisinin uyguladığı işlemin, bir değer muhakemesine tabi bir eylemin yani etik bir eylemin görüş açısına göre devreye girdiği zamanda, ortaya çıkar. Böylece kuralcı kavramın son kaynağı

ahlâktır ve etik temel kuralcı bilimdir. – WILHELM WUNDT[11]

Ahlâksal yasa yalnızca buyrukçu bir yapıya sahip değildir, aynı zamanda –en azından klasik anlayışa göre– evrensel bir değere sahiptir. KANT, ahlâkın ampirik her unsuru çıkardığını ve mutlak olarak "a priori" biçimde hareket ettiğini savunmak için bu görüşe dayanmaktadır.

107. "A Priori" Ahlâk ve Geleneklerin Metafiziği.

Yalnızca ampirik olan ve Antropoloji'ye[12] ait olan herşeyden tamamen arınmış ahlâkın saf bir felsefesini kesin olarak ele almanın çok gerekli olduğunu düşünmüyor muyuz? Aslında böyle bir felsefenin gerekirliliği, görevin ve ahlâk yasalarının ortak fikrinden tam bir açıklıkla kendiliğinden çıkan birşeydir. Herkesin zorunlu olarak bu noktada anlaşması gerekir. Bir yasanın, eğer ahlâksal değer kazanmak, yani bir zorunluluk ilkesi olmak zorundaysa, kendisiyle birlikte mutlak bir gerekliliği sürüklemesi gerekir; davranış kuralı: Yalan söylememelisin'i, başka akıllı varlıkların hesaba katmak zorunda olmamalarına rağmen yanızca insanlar için geçerli olmaması gerekir, ve bu, tamamen ahlâksal olan yasaların hepsi için aynıdır; bundan dolayı, ödev ilkesini insanın yapısında veya insanın içine yerleştiği dünyaya bağlı koşullarda değil, "a priori"de ve yalnızca saf aklın kavramlarında aramak zorundayız; yalnızca deneyin ilkelerine dayanan diğer tüm buyruklar, hatta belki de sadece dürtüleriyle ampirik temellere çok az da olsa dayandığı sürece, bazı bakımlardan evrensel olacak bir buyruk da kuşkusuz pratik kural olarak

11 Ethik, eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens, F. Enke, s. 1-7, seçmeler.

12 Kant, özellikle ampirik psikolojiyi içeren, insan varlığının ampirik incelenmesine antropoloji adını vermektedir.

adlandırılabilir ama hiçbir zaman ahlâksal yasa olamaz.

O halde ilkeleriyle birlikte ahlâksal yasalar, pratik bilgilerinin tümünün içinde, içinde ampirik birşey bulunan diğer tüm bilgilerden temel olarak ayrılır. Sadece bu değil ama tüm ahlâksal felsefe bütünlüğü içinde saf bölümüne dayanır, ve insana uygulanımları içinde, insanın bilgisinden en ufak bir alıntı yapmadan, ahlâk insana, akılcı bir varlık olduğu sürece, "a priori" yasalar verir. Diğer taraftan bu yasaların, kısmen hangi durumlarda uygulandığını ayırdetmek için, kısmen de onlara insan istencinin içinde bir çıkış sağlamak ve onları pratiğe itmek için deney tarafından keskinleştirilmiş bir muhakeme yetisini gerektirdiği doğrudur. Aslında çok sayıda eğilim tarafından etkilenmiş olan insan kuşkusuz pratik saf bir aklın fikrine sahip olmaya muktedirdir, ama bu aklı yaşam içinde somut olarak etkin duruma getirmek aynı derecede kolay değildir.

O halde, geleneklerin metafiziği, yalnızca, aklımızda "a priori" olarak bulunan pratik ilkelerin kaynağını araştırmaya yönelen spekülatif bir eğilim nedeniyle değil, aynı zamanda, bu çıkış yolu ve doğru değerlendirilmelerinin bu yüksek kuralı eksik olduğu sürece, geleneklerin binlerce biçimde bozulmaya açık olmaları nedeniyle kaçınılmaz bir biçimde gereklidir.– IMMANUEL KANT[13]

Bu görüşün karşısında, J. S. MILL, "her sanatın bilimden alınmamış genel bir önerme, bir ilk ilkeyi taşıdığını" ve "en üst amaçlar sorunlarının doğrudan kanıtlanamayacaklarını" düşünmektedir. Ona göre çözüm, deneye başvurmada ve ampirik bir erekbilimin oluşturulmasındadır.

13 Fondements pour la métaphysique des mœurs (Geleneklerin Metafiziğinin Temelleri), 1785, Önsöz.

108. Ampirik Ahlâk. En üst amaçlar sorunlarının, terimin genel anlamında kanıt taşımadıklarını daha önce vurgulanmıştı. Usavurum yoluyla kanıta sahip olmamak bilginin olduğu gibi davranışımızın ilk ilkelerinin ortak özelliğidir. Ama bilginin ilk ilkeleri, olaylar oldukları için, olayları değerlendiren yetilere yani duyularımıza veya bilincimize doğrudan bir başvurunun konusunu oluşturabilirler. Pratik amaçlı sorunlar üzerine aynı yetilere başvurabilir miyiz? Veya hangi başka yeti aracılığıyla bunların bilgisine sahip olabiliriz?

Amaçlarla ilgili sorular, diğer bir ifadeyle nelerin istenir olduğunun sorulduğu sorulardır. Bir nesnenin görülür olduğu hakkında verilebilecek tek kanıt gerçekte herkesin nesneyi görmesidir. Bir sesin duyulabilir olduğunun tek kanıtı onu herkesin duymasıdır ve bu şekilde deneyimizin diğer kaynakları ortaya çıkar. Aynı şekilde bir şeyin istenir olduğunu kanıtlamanın tek olabilir biçiminin insanların onu gerçekten istediklerini göstermek olduğunu sanıyorum. Genel mutluluğun istenir olduğu konusunda, içine girilebilir olduğunu zannettiği ölçüde her bireyin kendi öz mutluluğunu istediği olgusundan başka neden verilemez. Ama burada bir olay olduğuna göre, bu şekilde yalnızca sorunun taşıdığı tüm nedene değil, aynı zamanda mutluluğun bir iyilik olduğunu; yani her bireyin mutluluğunun bu birey için bir iyilik olduğunu ve bundan dolayı genel mutluluğun tüm bireylerin toplamı için bir iyilik olduğunu ortaya koymak için istenebilecek herşeye sahibiz. Böylece mutluluk, niteliklerini, davranışın amaçlarından biri gibi ve bunun sonucu ahlâksallığın ölçütlerinden biri gibi değerlendirmiş olmaktadır.

Bununla birlikte, mutluluğun sadece bununla tek ölçüt olduğu kanıtına sahip değildir. Bunu yapmak için, aynı kurala göre, sadece herkesin mutluluğu istediğini değil aynı zamanda insanın hiçbir zaman ondan başka birşey istemediğini kanıtlamak gerekli görünmektedir. Oysa, aslında insanın günlük dilin açık-

ça mutluluktan ayırdettiği şeyleri istediği açıktır. [Burada, Mill, erdem, güç ve ün gibi iyi şeylerin yalnızca bize mutluluk verdikleri için böyle olduklarını göstermeye çalışıyor ve şu sonuca varıyor]: Biraz önceki saptamalardan, insanın mutluluktan başka istediği birşeyin olmadığı sonucu çıkıyor. Kendi dışında başka bir amaç için ve nihayet mutluluk amacı için bir araç olarak istenen her başka amaç ancak mutluluğun bir parçası olarak istenir ve bu amaç kendi için ancak mutluluk haline geldiğinde istenir. Erdemi, erdem aşkı için isteyenler, onu ya erdemli olma bilinci bir zevk olduğu için, ya erdemli olmamanın bilinci bir acı olduğu için, ya da aynı anda iki neden için isterler.

Şimdi, faydalılık ilkesinin hangi tür bir kanıta sahip olduğu sorusuna bir yanıtımız var. Biraz önce biçimlendirdiğimi görüş psikolojik olarak doğruysa, insansal yapının, mutluluk olmayan, onun bir parçası olmayan veya ona ulaşmak için bir araç olmayan bir şeyi istemeyecek biçimde oluşmuşsa başka kanıtımız yok ve başka kanıt da istemiyouz. Bu böyleyse, mutluluk insan eyleminin tek amacıdır ve bu eylemin mutluluk verip vermediğini bilmek, ona göre, tüm insan davranışı üzerinde değerlendirme yapmak zorunda olduğumuz bir ölçüdür; bundan zorunlu olarak bunun ahlâklılığın ölçütü olması sonucu çıkar çünkü parça bütünün içindedir.– JOHN STUART MILL[14]

L. LÉVY-BRUHL'e göre tüm bu "kuramsal ahlâklar" yanılsamalardır. Burada kuramın pratikle olan ilişkisi çok farklı bir biçimde anlaşılmalıdır. Sosyolojik bir yöntemle, "geleneklerin bilimi"nin, nesnel görünümü açısından ele alınan ahlâksal gerçeğin pozitif bir incelenmesinin oluşturulması gerekmektedir. (100 no.lu parça) ve buradan, tüm bilimlerden tekniklerin ortaya çıkarılması gibi "akılcı ahlâksal bir sanat" ortaya çıkarılabilir.

---

14 Utilitarianism (Faydacılık), 1861, Longmans Green, s. 52-53 ve 57-58.

109. "Kuramsal Ahlâklar"ın Eleştirisi. "Kuramsal ahlâklar", olduklarını iddia ettikleri şeyler değillerdir. Pratik kuramdan çıkmak yerine, bugüne kadar, verili bir dönemde, verili bir toplumda uygulanan ahlâkın bir tür soyut yansıması olan kuramdır. O halde tam tersine önce ortaya çıkan pratiktir ve bu pratiğe çarpmamak üzere ona boyun eğen kuramdır. Çünkü bir filozofun dehası ne olursa olsun, ancak zamanının ortak bilincinden çok fazla uzaklaşmazsa ahlâksal sistemini kabul ettirebilir, buna karşın bu ortak bilinç, mutlak bir otoriteyle kendisini kabul ettirmek için hiçbir şekilde soyut bir kurama dayanmak zorunda değildir. Bize göre, ahlâktaki spekülatif araştırma, çeşitli insan toplumlarında ve fiziksel yapının biliminin nesnesini incelediği kafa yapısında ortaya çıktığı biçimde bu bilinci incelemekten ibarettir. Bu şekilde anlaşılan kuramın pratikle ilişkileri ne olmaktadır? Yani bu spekülatif incelemenin belirli bir ilerleme derecesine ulaştığını varsayarak bunun pratik için sonuçları neler olacaktır?

Herşeyden önce, eski görüş bugün kendiliğinden yokolan bir yanılsamaya neden oluyordu. İlk ile sonuç arasındaki ilişki neden ile sonuç arasındaki ilişki ile kolaylıkla karıştırılmıştı. Pratik, kuramsal ahlâktan kaynaklanıyormuş gibi tasarımlandığında, aynı zamanda felsefenin pratiği kurduğu ilkesiyle felsefenin pratiğe varlık nedenini ve bunun sonucu gerçeğinin kendisini verdiğine inanma eğilimi içine girilmektedir. Bu, bundan böyle sorun olmaması için yeterlidir. Ahlâklar, yani kuralların, buyrukların, yasakların gözlemlenebilir bütünlükleri dinler, diller ve hukuklar ile aynı sıfatla varolmaktadırlar. Tüm bu toplumsal kurumlar bize eşit olarak doğal ve birbirlerine bağlı gibi sunulmaktadırlar. Ahlâkı kurmak ve onu mantıksal olarak tümdengelimle çıkarmak, dinin, dilin veya hukukun mantıksal olarak kurulmasının veya tümdengelimle çıkarılmasının düşünülmesi kadar gereksiz bir girişimdir. Kısaca ahlâksal verilerdir.

Örneğin, uygarlığımızın tüm normal bilinçleri için bazı davranış biçimlerinin zorunlu, diğerlerinin yasak, başka diğerlerinin önemsiz görünmeleri bir olgudur. Bir kuram adına pratik ahlâkın kurallarını ilan etmenin yeri yoktur. Bu kurallar, diğer sosyal olgularla aynı tür gerçeğe, cezasız karşı gelinemez olan gerçeğe sahiptirler. – LUCIEN LÉVY-BRUHL[15]

Lévy-Bruhl daha önceden, "geleneklerin bilmimi"nin bizi sadece ahlâksal gerçeği saptamayla ve "her düzeltme girişimini uygulanamaz ve tehlikeli gibi ele almayla" sınırlamadığını belirtmiştir. DURKHEIM burada bu bilimin pratiğe müdahale etmeyi sağladığını açıklamakta ve sosyolojik görüş açısından bile, bireysel bilincin hiçbir şekilde varolan ahlâka boyun eğmesinin gerekmediğini göstermektedir.

110. Geleneklerin Bilimi ve Ahlâksal Eylem. Ahlâksal görüş bilimi bize ahlâksal görüşü değerlendirme ve gerektiğinde düzeltme olanaklarını sunar. Öncelikle, geçici bir karışıklığın etkisiyle, ahlâkın temel ilkelerinden biri, ilkeyi hissetmediği için reddeden kamusal bilincin bir döneminde gölgede kalabilir (açıkça ve kuramsal veya gerçekte ve pratik olmasının önemi yoktur.). Geleneklerin bilimi, geçici olarak bozulan bu ahlâksal bilinci eski haline dönmesi için çağırabilir; ve bu şekilde yadsınmış ilkenin kabul gördüğü uzun dönemin sürekliliğini, bu ilkenin yokolduğu krizin geçici ve sert özelliği ile karşı karşıya getirerek, bilim adına bu olumsuzluğun haklılığı üzerinde akılcı kuşkular uyandırılabilir. Her zaman aynı yöntemle, daha fazlası yapılabilir ve bu ilkenin toplumsal düzenimizin,

15 La Morale et la science des mœurs (ahlâk ve Geleneklerin Bilimi), 1903, P.U.F., s. 98-100.

kollektif düşünce yapımızın her zaman aktüel ve temel olan şu veya bu koşulları ile nasıl ilişkili olduğu gösterilebilir; bunun sonucu, kollektif varoluşun ve dolayısıyla bireysel varoluşun koşullarını da tanımamazlıktan gelinmeden bu ilke tanımamazlıktan gelinemez. Örneğin belirli bir dönemde toplum bütünüyle bireyin kutsal haklarını gözönüne almamaya eğilim gösterirse, haklar saygının sıkı bir biçimde Avrupa'nın büyük toplumlarının yapısına, düşünce yapımızın tümüne nasıl bağlı olduğunu, öyle ki toplumsal yararlar bahanesiyle bu hakları yadsımanın, en temel toplumsal yararları yadsımak anlamına geldiğini topluma anımsatarak onu doğru yola getiremez miyiz?

Aynı şekilde geleneğin gücüyle tutunan kurulu ahlâkın yanında, az veya çok kendinin bilincindeki yeni eğilimlerin günışığına çıkması mümkündür. O halde geleneklerin bilimi, birbirinden farklı bu ahlâklar arasında seçim yapmamızı sağlayacaktır: bir taraftan varolan ahlâk, diğer taraftan varolma eğilimindeki ahlâk. Örneğin birinci tip ahlâkın kaybolan veya kaybolmakta olan şeylerin bir durumuna karşılık olduğunu, günışığına çıkmakta olan yeni fikirlerin aksine kollektif varoluşun koşullarındaki değişimlerle ilişkili olduğunu ve bu değişimler tarafından istendiğini bize anlatabilir; bu fikirleri açıklamamıza, belirlememize yardımcı olabilir.

O halde, hiçbir şekilde ahlâksal görüş karşısında usulca eğilmek zorunda değiliz. Hatta bazı durumlarda ona karşı başkaldırmakta haklı olduğumuzu düşünebiliriz. Aslında, belirttiğimiz nedenlerden biri için, zamanının geçtiğini bildiğimiz, yalnızca kalıntı olan ahlâksal fikirlere karşı savaşmanın görevimiz olduğu değerlendirmesini yapabiliriz ve bunun için en etkin yol bize, bu fikirleri yalnızca kuramsal olarak değil aynı zamanda eylemsel olarak da yadsıma görünebilir. Kuşkusuz bunlar her zaman hoş bilinç durumlarıdır ve sorunu bir sözcükle çözdüğümü düşünmüyorum, yalnızca bilgi verdiğim yöntemin bu du-

rumları ortaya koymayı sağladığını göstermek istiyorum. – ÉMILE DURKHEIM[16]

Yukarıdaki son parçalar, kurulu ahlâkın veya olgu olarak incelenen ahlâkın yanında yaşanan ahlâka bir yer ayrılmasının gerekli olduğunu göstermektedirler. Mantıkçı A. LALANDE'ın aşağıdaki metni bize, kuramsal tüm ahlâkın yaşanan ahlâktan alınan bir çıkış noktasına gereksinimi olduğunu göstermektedir.

111. Ahlâkta Yöntemin Sahte Gerekliliği. Filozoftan, öğretim, pratik yaşam, yasa yapma amacıyla akılcı bir ahlâk oluşturması ve niçin akılcı olarak şu veya bu özel şeyi örneğin hoşgörüyü, doğruluğu veya zavallılara yardımı istemek zorunda olduğumuzu bize göstermesi istenmektedir. – Çok iyi, işe koyuluyor ve temelleri nereye koyacağını araştırıyor. Yapabileceğinin en iyisiyle bilincini ve çağdaşlarının bilincini incelediktcn sonra, tüm onurlu insanların istediği şeylerin ve onlar tarafından kabul edilen davranışların belirli bir miktarını topluyor... Böylece kanıtlamasında kullanmayı hesap ettiği postülatları koymaya başlıyor. Örneğin, "İstediğimiz şey tarafından mantıksal olarak içerilen şeyi istemek zorundayız." – "Genel yarar kişisel yarara feda edildiği zaman kötü davranılmış olur" – "Aynı kişinin hem yargıç, hem taraf olması kötüdür". – "Rüşvetçi bir memur, bir işkenceci, yiyeceğe hile katanlar bireysel olarak nefret edilmeyi ve sosyal olarak cezalandırılmayı hakederler" Fiziksel ve jeolojik gerçeklikleri topladığı gibi ahlâksal gerçeklikleri işaret ederek hazırlanır. Ama işte protesto eden dinleyiciler: "Kanıtlar! Kanıtlar! İlkelerinizi kanıtlayamıyor-

16 Détermination du fait moral (Ahlâksal Olgunun Belirlenimi) Bulletin de la Société française de Philosophie, Şubat 1906, s. 136-137.

sanız, içgüdülere ve alışkanlıklara karşı güvensiz, yalnızca akıldışı bir önyargı olabilecek herşeye karşı tetikte, eleştiriye çalışmış, akılcı bir kafa olan ben bu ilkelere neden boyun eğmemi istiyorsunuz?"...

İlk görünüşte şaşırtıcı olan ama çelişik olduğu şeyi bulmak için incelemenin yeterli olduğu istek. Kanıtlamak nedir? Bu, geçerli kabul edilen bir usavurumla, kuşkulu bir doğrulamayı kesin olarak kabul edilen bir doğrulamaya getirmektir. Usavurum konusunda kuşkusuz hemfikiriz. Ama çıkış noktası için, kesin olarak neyi kabul ediyorsunuz? Hiçbir şeyi mi? O halde, ne olursa olsun size bir şeyi kanıtlamak olanaksızdır. İçinizden, bazı durumların varlığında, hiçbir tartışılmaz gerçeklik fışkırmıyorsa; davayı satan bir yargıç, kamu yararını yeniden seçilmeye feda etmiş bir milletvekili, işgalcilerin polisine bir yurttaşı ihbar eden bir jurnalci –bu örnekleri çoğaltmak kolaydır– ahlâksal değerler karşısında, bir Dalton hastasının resim karşısındaki durumunun aynısına sahipsiniz demektir. O, resmi çok iyi görüyor ve belki de siz nedenler oyununu, eylemin psikolojisini çok iyi görüyorsunuz, ama onda eksik olan renklerin ayırdedilmesidir ve sizde eksik olan Malebranche'ın "mükemmelleşme dereceleri" diye adlandırdığı şeydir. – ANDRÉ LALANDE[17]

XV. DEĞER, ÖDEV VE İYİLİK

Ahlâksal muhakemeler değer muhkemeleridir. Oysa değerler, bize kendilerini az ve çok kabul ettirmeleri anlamında belirli bir nesnelliğe sahiptirler. Burada Durkheim'ın tezlerinden esinlenen C. BOUGLÉ'ye göre bu nesnellik değerlerin sosyal özellikleriyle açıklanabilir.

17 La Raison et les normes (Akıl ve Kurallar), Librairie Hachette, 1948, s. 124-125.

112. Değerler ve Kollektif Bilinç. Eğer değerler karşımıza geçici duygularımızdan ve değişen isteklerimizden bağımsız olarak çıkıyorlarsa bunun en belli başlı nedeni kuşkusuz şu veya bu biçimde bu değerlerin bize kendilerini kabul ettirmeye yönelmeleridir. Ne ekonomik konuda, ne ahlâksal konuda, hatta ne de estetik konuda keyfi değerlendirme yapamayız. Kişisel fantezimiz dirençlerle karşılaşır, nazır çerçeveler bulur. G. Simmel, değer gerçeğinin bir hak iddiası olduğunu söylüyordu, tanınmasını gerekli kılıyor. Durkheim bu özellik üzerinde önemle durmuştur. Ona göre değer muhakemeleri nesneldirler, çünkü buyurgandırlar.

Ama eğer buyurganlarsa, bu, onların kollektif olmalarından ileri gelmiyor mu? Bilinçlerin birleşiminden doğan bu özel güçten değilse, bize çeşitli derecelerde içeriyor göründüğü zorlayıcı prestiji nereden geliyor olabilir. Bu, değerlere özgü otorite tipini anlamak için, öncelikle kollektif bilincin nasıl oluştuğunu ve nasıl davrandığını anlamanın önemli olduğunu söylemeye geliyor.

Değerlerin ortak payı, öncelikle kollektif bir bilinç olarak adlandırabileceğimiz şey. Bir pay? Daha çok sistem denmelidir ve bu sistem de bir sentezin sonucudur. Bilinçlerin kalabalığında bulduğumuz fikirler maddesel şeyler gibi cansız ve ayrık kalmazlar. İlişkilere girerler, birbirlerini etkilerler, bağlantılı bütünlükler oluştururlar. Sonucunun, kişisel düşüncenin kendi üzerindeki çalışmasının vereceği sonuçtan farklı olduğu tüm bir çalışma böyle gerçekleşir. Kişisel düşünce uyandığı zaman, sanki önce çerçevelenmiştir. Kısaca sosyoloğun kollektif bilinç adı altında topladığı eğilimler onun gözünde yalnızca ortak eğilimler değillerdir, aynı zamanda özgün ve yönelten eğilimlerdir. Bireyler birbirlerine yaklaştıkları zaman bilinçlerinde yalnızca çok sayıda ortak unsur bulmam, aynı zamanda bu yakınlaşmadan yeni ürünler doğar. Kollektif bilinci elde etmek için, bireysel bilinçlerin or-

tak paylarını bütünleştirmek yeterli değildir, insanların biraraya gelmesinden çekim gücüne olduğu gibi baskı gücüne sahip bir güç doğar ve değerler dünyasında etkin olan bu özgün güçtür. – CÉLESTIN BOUGLÉ[18]

Değerlerin bu sosyolojizmi filozof R. LE SENNE'e yetersiz görünmüştür. Ona göre, bir değer ontolojisine, "değer varlıktan az değil, daha fazladır" diyen aksiyolojik bir metafiziğe başvurmak gerekir. Değer "Mutlak"ın katılımıdır.

113. Değer ve Mutlak. Değer, mutlağı olgular dünyasından ayırdetme kaygısındaki bir düşünceye fikir olarak sunulduğu biçimiyle kendi içine kapanmış "mutlak" değildir, olumludan çok olumsuz olarak, bir değerle ilişkiye giren herhangi bir kişinin bireyselliğini ifade eden psikolojik görünüm de değildir. İkisi arasında değer, öznenin ona onayını verdiği anda iyiliğini gördüğü belirli bir değerin özünde mutlak değer gibi hareket eden mutlağın bulunuşu ve üstelemesidir. Herşey sanki mutlağın sonlu bir kafanın onamını ve bu kafa mutlağın tanıklığını gerektiriyormuş gibi cereyan ediyor. Bu iki gereklilik karşılaştığı zaman, katılımlarından bir kıvılcım fışkırır ve belirli bir değer ortaya çıkar. Bu fikirleri bir formül içinde toplarsak; belirlenmiş her değer, mutlağın değer olarak insansal bir deneyde aktüelleşmesidir. Bu insansal deneyin içinde değer bu aktüelleşmeye katılan öznenin durumundan ve amacından yapısını alır. İnen durumdan çıkan duruma geçerek bu katılımın iki durumunu ele alacağız.

Değer bizden kaynaklanmaz. – İlk noktada değerde açığa

18 Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs (Değerlerin Evrimi Üzerine Sosyoloji Dersleri), 1922, Armand Colin, s. 27-30.

çıkarılması gereken, onun esinlendirdiği herkese karşı bağımsızlığıdır. Erdem, ona ancak kendilerini adayarak birleşebilecekleri mutlak bir gereklilik olarak erdemin sunulduğu kişilerden değil bağımsızlığına kendiliğinden gelir. Bu adamaya karşılık olarak erdem verilir. Erdem, kavramsız veya kavramla, yükseltmek için komut verir. Her insan bunu anlar, çünkü her değerde aradığı şey, kendi değildir, kendinden gelen hiçbir şey değildir, bu bir zenginleşmedir, bir buluştur, bir yenileme, yaratıcı bir yenileme olması gereken bir fazlalıktır.

Değer yalnızca bizim tarafımızdan deneyimiz içinde aktüelleşir. – Değerin bize aşkın olduğunu kabul etmemiz önemliyse, bunun nedeni, yalnızca kendi eserimiz olduğunu düşünürsek, aşkın olarak değerlendirdiğimiz bir değer karşısında içsel olarak davranmayacak olmamızdır. Bundan böyle, aşkınlıkla olan işbirliğimizi aşkınlığın eylemine karıştıran zihinsel işlemler üzerine götürülmesi gereken tamamen fenomenolojik olan uzun bir inceleme olacaktır. Burada, bu dayanışmanın değerin kabul görmesi ile birlikte ortaya çıkması ve bir öznenin özgürlüğünün aktüelleşmesi ve belirli bir değer içine alınmasının gerekli olması yeterlidir. – RENÉ LE SENNE[19]

Le Senne "varlığın değerle açıklanması gerektiğini ve bunun tersinin olamayacağını" ileri sürmüştü. L. LAVELLE bu görüşe temel noktalarda onayını vermekle birlikte değeri ve varlığı daha içten bir şekilde birbirine yaklaştırmaktadır.

114. Değer ve Varlık. Genelde varlık ve değer terimleri arasında kurulan karşıtlık, belki varlığın ahlâksız bir

19 Qu'est-ce que la valeur? (Değer Nedir?), Bulletin de la Société française de Philosophie, Armand Colin, Nisan 1945, s. 114-114, seçmeler.

tanımına dayanmasına rağmen klasik bir karşıtlıktır. Ne olursa olsun, birçok kez Le Senne'e söylediğim gibi, onun varlık kavramı ile mutlak kavramını birbirinden ayırdığını gördüğümüzde belirli bir şaşkınlık hissedildiğini zannediyorum, çünkü varlık adıyla ulaşıldığı ileri sürülen şey, kesin olarak varlığın gereksindiği bu mutlaktır. Ve şöyle dediği zaman, değer mutlağa bir katılımdır; ona şöyle sorulursa, evet veya hayır, varlığı mutlağın dışına mı çıkarıyorsunuz? Eğer bu soruya Le Senne olumlu yanıt verirse, herkes bir şaşkınlık hissedecektir. O halde, varlık ve mutlak sözcükleri arasında bir özdeşlik olmasa da, en azından Le Senne'in reddetme eğiliminde olduğu derin bir yakınlık kurulmaya çalışılarak dilin bir tür evrensel gerekliliği ortaya konuyor görünmektedir. Ama benim için bu özdeşliğin öneminin az olduğunu ve varlığı ona, onu tanımlamak istediği anlama isteyerek terkedeceğimi bilmektedir. Le Senne varlığı bir nesne-varlık gibi tanımlamakta ama aynı zamanda bu kavramı reddetmektedir, çünkü varlığı değerle bir tutmak istememektedir; ama burada da derin duygumla karşılaştığını bilmektedir.

Değer deneyinin, eğer bulunuşunun belirtisi olmuyorsa ve eğer onu kavramamızı sağlayan iz değilse, mutlağa katılımın deneyinden daha fazla birşey olup olmadığını kendi kendime soruyorum. Benim için sorun, değer deneyinin olduğu yerde bir noktaya kadar mutlağın deneyi olan değer deneyi olup olmadığını bilmektir. Nesne tanım olarak her zaman bir özne ile ilişkili olduğu için, –bu herşeyin ötesinde görecelidir, bu ben için sadece yalın bir veridir– olayı ve nesneyi içlerinde mutlak özelliğini taşıyor gibi ele almaya hiçbir zaman gücümüz yeterli değildir. Ona rastladığımız anda değer, yalnızca bizim için bir anlam sunan şey olacağına, eğer verilmişse olduğu şey olmasını istediğimiz şey olmuştur; olması bize bağlı ise onun olmasını istediğimiz biçimde bağlı kaldığımız şeydir; değerin bizim için

kuşkusuz sabit bir mutlak olmadığını, onun yerine düşünebileceğimiz tek mutlak olan canlı ve etkin bir mutlak olduğunu gösteren şeydir. Ve değere doğru açılan ve gelişen bu istencin içinde hem mutlağın ve hem de varlığın deneyine sahip oluruz, çünkü ne biri, ne öteki hiçbir zaman sadece tasarımlanamazlar. Bunun nedeni her ikisinin de, olduğuma ve olmak istediğime bağlandığım noktaya kadar bulunmalarıdır. – LOUIS LAVELLE[20]

Bu görüşlerin karşısında, değeri saf bir hayal haline getiren J. P. SARTRE'ın görüşü yeralır. Ona göre değer, faydasızca mutlak olmayı, kutsallaşmayı (bir "kendi-içinde" olmayı) arzulayan bilinçli varlığın (Satre'ın dilinde "kendi-için"in), insanın içsel boşluğu doldurma işlevini görür.

115. Değerin Hiçliği. Değer, her zaman ve her yerde tüm aşımların ötesinde olduğu için, tüm varlık aşımlarının koşullanmamış birliği gibi ele alınabilir. Ve buradan, baştan beri varlığını aşan ve onun aracılığıyla aşımın varlığa yani insansal gerçekle birlikte geldiği gerçekle bir çift oluşturur. Ve değerin, tüm aşımların koşullanmamış öte tarafı olarak, baştan beri aşan varlığın öte tarafı olmak zorunda olduğu da görülüyor, çünkü bu, varlığın tüm olabilir aşımlarının ilk öte tarafının olabilmesinin tek biçimidir. Aslında tüm aşımlar aşılabilmek zorundaysa, aşan varlığın, aşımların kaynağı olduğu sürece, "a priori" olarak aşılması gerekir, böylece kökeninde ele geçirilen değer veya en yüksek değer aşkınlığın öte tarafı ve "için"idir. Değer, aşan öte taraftır ve tüm aşımlarını oluşturur ama ona doğru hiçbir za-

20 Bulletin de la Société française de Philosophie (Fransız Felsefe Topluluğunun Bülteni), tartışma, 26 Mayıs 1945, s. 150-153, seçmeler.

man kendimi aşamam çünkü aşımlarım değeri varsayarlar. Değer ilk çıkışında, hiçbir biçimde "kendi-için" tarafından konulmamıştır. Değer, "kendi-için"le aynı tözdendir, –öyle ki değeri tarafından yakasına yapışılmamış hiçbir bilinç yoktur ve geniş anlamda insansal gerçek "kendi-için"i ve değeri kapsar.– JEAN-PAUL SARTRE[21]

Daha çok Nietzsche'den esinlenmesine rağmen yukarıdaki sonuca çok yakın bir fikre sahip olan R. POLIN için bireysel, insansal kişilik, "değerlerin bir takımyıldızını evrenin sınırına kadar yansıtan aşkınlaştırma gücüyle" tanımlanıyor; –bu değerler Polin tarafından yarı keyfi olarak yaratılmıştır, çünkü R. Polin bilgi ve eylem arasında kökten bir ayrılığı ortaya koyarak, değerin kuramsal bir bilginin konusu olabileceği olgusunu yadsımıştır: "Değerlerin gerçeği" yoktur; yalnızca eylemin gerçeği vardır.

116. Değerlerin Yaratımı. Kendi öz aşkınlığının yönünü ve düzeyini seçmek ve temel bir belirsizlik içinde, her belirlenimin, değerlerinin ve eylemlerinin ötesinde karar vermek her insanın kendine düşmektedir. Oysa aşkınlık eyleminin yapısı temelde özneldir. Gerçekdışı değerlerinin yaratıcı aşkınlaştırma gücü ve yapıtlarını yaratıcısı olan insan her an yalnızca kendine dayanır. Kendini kendisiyle yaratımı içinde, kendi kendini yaratır. Edindiği gerçeğe ve yarattığı yapıta göre sorumlu ve yeterli bir tanrıdır. Değerler ve eylemler yalnızca öznel insansal kişinin çerçevesi içinde ve o kişi için oluşur. Her zaman faydasız olan bir gerçeğin araştırılması ona fazladan birşey getirmeyecektir, çünkü gerçek ancak başlanılması düşünülen yapı-

21 L'Être et le néant (Varlık ve Hiçlik), Librairie Gallimard, 1943, s. 137 ve 138.

tın tamamlanmasıyla ve her zaman aldatıcı veya uzlaşmacı olan bir nesnelliğin bulunmasıyla ortaya çıkmaktadır, çünkü gerçek temelde onu tanımlayan özneye bağımlıdır. Kollektif eyleme adanmış olduğu için yalnız olmayan öznel insansal kişi, kendi kendine yetmek için ve düşüncesi ve eylemiyle hem sorumluluğu ve hem de güvenceyi üstlenmek için kendini önemseyebilir ve anlayabilir. Hayali değerlendirme ve gerçek aşkınlık olan öznel, insansal eylem sadece kendine dayanır. Kararlarının ve özverilerinin bir sürüsüyle varolur, böylece kendi kendine yeter. – RAYMOND POLIN[22]

Filozof Gabriel MARCEL aksine, "gerçek aşkınlık ile gerçek evrensellik arasında bir bağlantının her şeye rağmen sürdürülmesinin gerektiği" kanısındadır ve değerlerin keyfi ve tamamen öznel bir seçiminin tehlikelerini belirtmekten geri durmamaktadır.

117. Seçimin Dayanaksızlığına Karşı. En azından çağdaş düşüncenin bazı bölgelerinde, bu şekilde saflaştırılmış evrenselin bazı kişiler tarafından tercih edilmiş veya seçilmiş ve başka kişilerin bunlara karşı ilgisiz kaldıkları değerlerin bir toplamından ibaret olduğunu göstermekten geri kalınmamaktadır. O halde burada saf öznelliğin yani en dayanaksız olduğu yerdeki seçimin düzeyinde kalınmaktadır.

Ama eğer bu durum benimsenirse, insanın ve tarih boyunca güçlükle ve binlerce deneme pahasına edinmeye çalıştığı statünün biteceğini söylemekten çekinilmemelidir. Bu şekilde, zor inanılır bir hafiflikle değerlerin seçimi fikrini savunanlar tarafından ısrarla eleştirilen iğrençliklere ve en aşırı yolsuzluklara

22 La Création des valeurs (Değerlerin Yaratımı), P.U.F., 1944, s. 298-299.

yol açılmış olacaktır. Diğer taraftan oldukça anlamlı olan şey, bu filozoflardan bazılarının, uzun zamandan beri kutsal kabul edilen ahlâksal gelenekleri, onlarla alay ederek, değerlendiriyorlarmış gibi yapmalarıdır. Özellikle cinsel alanda önyargı ile özgürce benimsenen kurallar arasında hiçbir fark gözetmeksizin erdemli kabul edilen her davranışı erdemli geçinme olarak değerlendirme noktasına gelmektedirler.

Bununla birlikte, özgürce benimsenmiş kurallardan sözettiğimiz zaman saf ahlâk üzerine olan araştırmalarımızın sürdüğü alanın oldukça gerisine yerleşme ve sonuçta az veya çok uysallaşmış Kant'çı bir biçimçiliğe yeniden düşme tehlikesini taşımıyor muyuz?

Kuşkusuz, bugün Kant'çı ahlâkı küçümsemek en yüksek derecede yersizlik ve hatta sakınımsızlık olacaktır. Kant, ilk ve son kez kişilerin kendi için amaçlar olarak değerlendirmelerinin gerekli olduğunu söyleyerek, gözümüzün önünde çoğalan korkunç uygulamaların peşinden doğru ve nihai bir mahkumiyeti ifade etmiştir; her an bu doğrulamaya geri dönülme zorunda kalınmasında bir anlam vardır. Ama aynı zamanda, eğer Kantçı formülün özellikle XIX. yüzyıl sonlarındaki birçok lâik düşünürde yaşama hakkı olmuşsa, bunun nedeni bu düşünürlerin farkında olmadan hâlâ Hıristiyanlıkla dolup taşan ve çağdaşlarımızın içinde olmadığı zihinsel bir ortamdan yararlanmış olmalarıdır. Kant'ın yanılgısı muhtemelen, bu ortamın sözkonusu edilmesine gerek olmadığını, aklın sonuçta, içinde sözcüklerinin hükümlerini telaffuz etmek zorunda olduğu tarihsel durumla ilişkisi olmadan kurallarını koyabileceğini zannetmesidir. Oysa bu görüş, yalnızca soyut ilişkiler alanında özellikle matematikte doğru olarak görünüyor; ama bugün, Kant'ın kişiler olarak adlandırdığı şeyin sözkonusu olduğu yerde bile bunun böyle olmadığını ve hatasının kuşkusuz her türlü varoluşsal prespektif dışında düşünmesinden ileri geldiğini görmemizin gerektiğini

zannediyorum. Diğer taraftan hiçbir şekilde buraya, sonunda ahlâksal bilincin doğrulamalarını yoketmeye yönelecek bir göreceliliğin sokulmasının mümkün olduğunu söylemiyorum, ama bu doğrulamaların özniteliğinin ve hatta ele alınmaları gereken biçimin, içinde oluştukları sosyal ortamdan bağımsız olarak düşünülemeyeceğini söylüyorum.–GABRIEL MARCEL[23]

Aşağıdaki parçalarda KANT kendi anladığı biçimde görevi tanımıyor. Görev sadece akıldan kaynaklanır (107 no.lu parça). Bundan dolayı: A) Görev kendini kategorik bir buyruk yani koşulsuz emreden birşey gibi sunuyor; – B) Onu tüm ampirik eğilimlerimizden ayıran "kutsallık" özelliğine sahiptir; – C) Nihayet, görev saf olarak ahlâksal olan tek duygu olan ve kişilere yayılan ama yalnızca kişilerle sınırlı kalan saygı duygusunun konusudur.

118. Görev ve Ahlâksal Yasaya Saygı. A) Nesnel bir ilkenin, bir istenç için zorlayıcı olduğu sürece tasarımı, bir buyruk (aklın) olarak adlandırılır.

Tüm buyruklar ister varsayımsal, ister kategorik olsun emrederler. Birinciler, olabilir bir eylemin istenenden (veya en azından istenebilenden) başka birşeye ulaşma aracı olarak pratik zorunluluğu temsil ederler. Kategorik buyruk, nesnel olarak zorunlu başka bir amaçla ilgisi olmaksızın kendi için zorunlu bir eylemi temsil edecek bir buyruk olacaktır.

Her pratik yasa, bir eylemi iyi olarak ve bunun sonucu pratik olarak akılla kendini zorunlu olarak belirleyebilen bir özne için temsil ettiğinden, tüm buyruklar, iyi bir istenç ilkesine (ne biçimde olursa olsun) göre zorunlu olan eylemin belirlenmesini

23 Le Mystère de l'être (Varlığın Gizemi), 1951, Éd. Montaigne, Cilt II, s. 92-93.

sağlayan formüllerdir. Eğer eylem başka bir şey için araç olarak iyiyse buyruk varsayımsaldır, aksine bu istencin ilkesi olduğu sürece kendi içinde iyi yani akla kendi içinde uygun bir istenç içinde gerekli olarak temsil edilebilir mi? Bu durumda buyruk kategoriktir.

O halde varsayımsal buyruk yalnızca eylemin olabilir veya gerçek herhangi bir amaç açısından iyi olduğunu söylemektedir. Birinci durumda bu, sorunsal biçim üzerine pratik bir ilkedir, ikinci durumda, olgusal biçim üzerine pratik bir ilkedir... Eylemi herhangi bir amaçla bağlantısız yani ne olursa olsun başka bir amaç olmaksızın kendi içinde nesnel olarak zorunlu ilan eden kategorik buyruk, apaçık biçim üzerine pratik bir ilkenin değerine sahiptir.

Tüm bilimlerin, bizim için olabilir bazı amaçları ortaya koyan verilerden ve bu amaca nasıl ulaşılacağını buyuran buyruklardan ibaret olan bazı pratik bölümleri vardır. Bundan dolayı, bu buyruklar genel olarak ustalık ilkeleri olarak adlandırılabilirler.

Bununla birlikte tüm akıllı varlıklarda gerçek olarak varsayılabilecek bir amaç vardır. ..., o halde yalnızca sahip olabilecekleri değil, aynı zamanda herkesin doğanın bir gerekliliği ile gerçekten sahip oldukları kesin olarak düşünülebilecek bir amaç vardır ve bu amaç mutluluktur. Eylemin pratik gerekliliğini mutluluğa ulaşmanın bir aracı gibi sunan varsayımsal buyruk olgusaldır. Herkesi en iyi durumuna götüren araçların seçimindeki ustalığı, sözcüğü en dar anlamında alarak sakınımlılık diye adlandırabiliriz.

Nihayet, koşul olarak belirli bir davranışın aracılığıyla ulaşılacak hiçbir başka amacı ortaya koymadan, bu davranışı doğrudan yöneten bir buyruk vardır. Bu buyruk kategoriktir. Bu buyruk ne eylemin konusuyla, ne de bu eylemin olması gereken sonucuyla ilgilidir. Kendi kendine sonuçlanan biçim ve ilke ile

ilgilidir; ve bu eylemde temel olarak iyi olan şey sonuç ne olursa olsun niyettir. Bu buyruk haklı olarak AHLÂK'ın buyruğu olarak adlandırılabilir.[24]

B) Ey görev! Yüce sözcük, büyük sözcük, sen hoşa giden hiçbir şey taşımayan, hiçbir yumuşaklık içermeyen, buna karşın boyun eğilmesini isteyen, buna rağmen istenci harekete geçirmek için bizi tehdit etmeyen, ruhta doğal nefreti veya dehşeti uyandırabilecek hiçbir şeyi olmayan, ruhumuza kendiliğinden girecek yer bulan ve kendi için her zaman itaat olmasa da büyük hayranlık elde eden ve eğilimler gizlice yasaya karşı hareket etseler de önünde tüm eğilimlerin sustuğu bir yasayı yalnızca ortaya koyan sen. O halde sana uygun kaynak nedir ve gururla, eğilimlerle her yakınlığı reddeden asil soyunun kökünü, yalnızca insanların kendilerine verebileceği bu değerin değişmez koşulunun kaynaklandığı bu kökünü nerede bulacağız?[25]

C) Her insan, doğasının duyarlı eğilimi ile ahlâksal yasayı karşılaştırdığı zaman kaçınılmaz bir biçimde kendini aşağılanmış bulur. Onu istencimizin belirleyici ilkesi olarak tasarımladığımız zaman kişisel bilincimizde bizi aşağılayan şey, aynı zamanda belirlemenin pozitif ilkesi olarak saygıyı uyandırır. O halde ahlâksal yasa öznel olarak bir saygı ilkesidir.

Bu duygu (ahlâksal duygu adıyla) yalnızca akıl tarafından üretilmiştir. Eylemleri değerlendirmeye ve nesnel ahlâksal yasayı oluşturmaya yararlı değildir; yalnızca bu kendi içindeki yasadan bir eylem kuralı oluşturmada devindirici güç olarak yararlı olur. Hiçbir patolojik duyuyla karşılaştırılamayan bu tuhaf

24 Fondements pour la métaphysique des mœuers (Geleneklerin Metafiziğinin Temelleri), 1785, İkinci bölüm.

25 Critique de la raison pratique (Pratik Aklın Eleştirisi), 1788, 1. Kısım, 1. Kitap, 3. Bölüm.

duyguyu hangi adla daha iyi belirtebiliriz? Yalnızca aklın ve daha özel olarak pratik aklın buyruklarına tabi görünmesi onun özel yapısıdır.

Saygı her zaman sadece insanlara doğru gider, hiçbir zaman şeylere doğru gitmez. Bu şeyler eğilim uyandırabilirler ve eğer bunlar hayvansa (örneğin atlar, köpekler, vs.) aşkı uyandırabilir veya denizin, bir volkanın, öfkeli bir hayvanın neden olduğu tedirginlik olabilir ama bunların hiçbiri saygı uyandıramaz. O halde, ahlâksal yasa için olan saygı, tek ahlâksal dürtüdür ve aynı zamanda kuşkulanamayacak tek dürtüdür. – IMMANUEL KANT[26]

Bununla birlikte görev ahlâkın tamamı mıdır? Ahlâk, zorunlu yönünün yanında, felsefik düşüncede iyilik kavramının ifade ettiği arzu edilir bir yön de taşımıyor mu? "Ahlâksal olgu"nun özelliklerinin incelenmesinde DURKHEIM'ın gözlemlediği şey budur.

119. Zorunlu Olan ve İstenen. Buraya kadar Kant'ı oldukça yakından izledik. Ama, ahlâksal eylem incelemesi, kısmen doğruysa da, yetersiz ve eksiktir çünkü ahlâksal gerçeğin yönlerinden sadece birini gösteriyor.

Aslında bize hiçbir şey ifade etmeyen ve yalnızca emredildiği için bir eylemi yapamayız. Bizi yalnızca soğuk bırakan, bize iyi olarak görünmeyen, duygularımıza dokunmayan bir amacı izlemek psikolojik olarak olanaksızdır. O halde zorunluluk getiren niteliğinin yanında, ahlâksal amacın istenmesi ve istenir olması gerekir; bu istenirlilik her ahlâksal eylemin ikinci bir özelliğidir.

---

26 a.g.e.

Görev, Kant'çı buyruk, ahlâksal gerçeğin yalnızca soyut bir yönüdür, aslında, ahlâksal gerçek her zaman ve eşanlı olarak, birbirinden ayırdedilemeyen bu iki yönü taşır. Yalnızca ödev nedeniyle yapılmış hiçbir eylem olmamıştır; bir şekilde iyi olarak görünmesi gerekmiştir. Buna karşılık, sadece istenir olan eylem de olmamıştır. Çünkü her zaman bir çabayı gerektirmektedirler.

Ahlâksal yaşamın birinci özelliği olan zorunluluk kavramının faydacılığı elestirmeyi sağlaması gibi, ikinci özellik olan iyilik kavramı, Kant'ın ahlâksal zorunluluk için verdiği açıklamanın yetersizliğini hissetmemizi sağlamaktadır. Zorunluluk duygusunun aklın ve duyarlılığın kökten ayrışıklığından kaynaklandığı şeklindeki Kantçı varsayım, ahlâksal amaçların bir yönleriyle istek nesneleri olduğu olgusuyla zor bağdaşırdır. Eğer duyarlılık bir ölçüde akılla aynı amaca sahipse, akla boyun eğerken küçülmemektedir. – DURKHEIM[27]

XVI. AHLÂKSAL DOKTRİNLER

Ahlâkın ve ödev fikrinin zorunlu yönünü en çok ayrıcalıklı hale getiren doktrin, ahlâksal iyiliği, Tanrı'nın istencinin sonucu olarak gören doktrindir. – A) Bu doktrine özellikle, Platoncu özcülüğe karşı tepki vermek isteyen XIV yüzyılın Occamcı Tanrıbilimcilerinde rastlanmaktadır. Bunlardan biri olan GERSON'un düşüncelerini É. GILSON özetliyor. – B) Ama DESCARTES da, bir taraftan "anlık ile istenç arasında hiçbir tercih veya öncelik düşünmemeliyiz" derken, bazen bu biçim görüşü benimsiyor görünmektedir.

---

27 Détermination du fait moral (ahlâksal Olgunun Belirlenimi), Bulletin de la Société française de Philosophie, Armand Colin, 11 Şubat 1906 tarihli oturum, s. 122-123.

120. Tanrısal Buyruğun Ahlâkı. A) Platon'culuğa bu kökten karşıtlık, Gerson'un ve onunla birlikte diğer birçoğunun Occamcılığın bazı karakteristik tezlerine bağlılığını ve Gerson'un Tanrı'ya gerekli özleri vererek, içeriden en yüce özgürlüğünü sınırlayacak Fikirlerin tüm realizmine bağlantılı karşıtlığını açıklamaktadır. Gerson, "Tanrı bazı eylemleri iyi oldukları için istememektedir", "ama onları istediği için o eylemler iyidirler" demektedir. Kendisinde istencinden önce iyiliğin kuralları yoksa bunun nedeni, Tanrı'nın, anlıklarının bakışlarını şeylerin özüne yöneltebileceğini düşünmeyi seven yeni formüllerin amatörlerinin oluşturduğu kurallardan bağımsız oluşudur. ... Böylece mantığı metafizik olarak ele almak ne kadar tehlikelidir! Özler, düşüncenin nesnelerini ayırdetme amacıyla gerçekleştirmek zorunda olduğu analizlerin sonuçlarından, soyutlamalardan başka birşey değillerdir; onlardan şeyler oluşturmak mantığı metafiziğe ve daha çok tanrıbilime taşımaktır.– ÉTIEN-NE GILSON[28]

B) Tanrı'nın büyüklüğü dikkatlice düşünüldüğü zaman, ondan kaynaklanmayan bir şeyin varolmasının olanaksızlığı ve yalnızca varolan herşey değil, aynı zamanda ondan kaynaklanmayan ne düzenin, ne yasanın, ne de iyilik ve gereklilik nedeninin olmadığı açıkça görülüyor, diğer bir anlatımla, yarattığı şeyleri yaratırken tamamen kayıtsız değildi. Çünkü, eğer herhangi bir iyilik nedeni veya görüntüsü buyruğundan önce gelmiş olsaydı kuşkusuz en iyi olanı yapmaya kararlı olurdu. Ama tam aksine, dünyada olan şeyleri yapmaya kararlı olduğu için, bu sebepten "Genesis"de de söylendiği gibi "şeyler çok iyidirler", yani iyiliklerinin nedeni Tanrı'nın onları öyle yapmak istemiş olmasına dayanmaktadır.–DESCARTES[29]

---

28 La Philosophie au moyen-âge (Ortaçağda Felsefe), Payot, 1944, s. 715-716.

29 Réponses aux 6es Objections (Altıncı İtiraza Yanıtlar), 1641, Adam et Tannery,

KANT için görev kategorik bir buyruktur ve tamamen "a priori" olan bir yasa koyuyor. Kant'ın bu kategorik buyruğa verdiği ve ahlâkının temel üç ilkesini oluşturan üç biçim aşağıdaki parçada anlatılıyor.

121. Görev Ahlâkı. Yalnızca bir tek kategorik buyruk vardır ve bu buyruk şudur: aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir maksime göre davran. Sonuçlar oluşurken ve terimin en genel anlamıyla doğa diye adlandırılan şeyi, yani evrensel yasalara göre belirlendiği sürece şeylerin varlığını gerçekleştirirken izlediği yasanın evrenselliği gibi, görevin evrensel buyruğu şöyle ifade edilebilir: sanki eyleminin maksimi, istencin aracılığıyla DOĞANIN EVRENSEL YASASI haline gelmek zorundaymış gibi davran. [Kant burada örnek olarak intiharı, sahte söz vermeyi, yeteneklerini kültürsüz bırakmayı, akıllı varlığın çelişkiye düşmeden maksimin bu eylemlerle evrenselleşmesini isteyemeyeceği için kınanılabilir tüm eylemleri veriyor]. Dördüncü örnek: herşeyin iyi gittiği bir insan çok büyük güçlüklerle savaşmak zorunda olan diğer insanları görüyor (bu insanların yadımına koşabilecek durumda); düşünüyor; bana ne, her insan Tanrı'nın istediği kadar mutlu olabilir veya kendi kendine kendini mutlu hale getirebilir, ondan hiçbir şey kapmayacağım, bir an için bile onu kıskanmayacağım; yalnız ne olursa olsun onun iyiliğine katkıda bulunmak veya gereksinimlerini gidermesine yardımcı olmak bana hiçbir şey söylemiyor! Bu şekilde düşünmek doğanın evrensel bir yasası haline gelseydi kuşkusuz insan türü pekala varlığını sürdürebilirdi. Ama, bu maksime uygun, doğanın evrensel bir yasasının varlığı sürdürmesi mümkün olsaydı bile bu tür bir ilkenin her yerde doğanın yasası gibi geçerli olmasının istenmesi mümkün olmazdı. Çünkü buna karar verecek istenç, bu insanın

başka bir insanın sevgisine ve sempatisine gereksinimi olacağı ve kendi istencinden kaynaklanan bu doğa yasasının dileklerinin konusu olan yardımı elde etmek için tüm umudu kendisinden alacağı birçok durumun oluşabileceği anlamında kendi kendisiyle çelişkiye düşecektir.

İstenç, bazı yasaların betimlenmesine uygun olarak eyleme karar verme gücü olarak görülmüştür. Ve böyle bir güce ancak akılla varlıklarda rastlanılabilir. Diğer taraftan, kendi kendine karar vermek için istencin nesnel bir ilke olarak hizmet veren şey, amaçtır ve bu amaç, yalnızca akıl tarafından verildiyse zorunlu olarak bütün akıllı varlıklar için geçerli olmalıdır. O halde eğer üst bir pratik ilkenin, ve insansal istenç karşısında kategorik bir buyruğun olması gerekliyse, bunun, her insan için zorunlu olarak bir amaç olan şeyin tasarımıyla, kendi içinde bir amaç olduğu için, istencin nesnel bir ilkesini oluşturacak ve böylece evrensel pratik yasa olarak hizmet verecek şekilde olması zorunludur. Bu ilkenin temeli şudur: Akıllı doğa kendi içinde bir amaç olarak varolur. Bu şekilde insan zorunlu olarak kendi varlığını gözünün önünde canlandırır; o halde bu anlamda bu, insan davranışlarının öznel bir ilkesidir. Ama aynı şekilde, benim için de geçerli olan aynı akılcı temelin sonucu olarak her akıllı varlık kendi varoluşunu gözünün önünde canlandırır; o halde bu aynı zamanda, istencin tüm yasalarının, üst bir pratik temel olarak zorunlulukla çıkarımlanabildiği nesnel bir ilkedir. O halde pratik buyruk şöyle olacaktır: İnsanlığı her zaman, kendi kişiliğinde olduğu gibi başkasının kişiliğinde basit bir araç olarak değil bir amaç olarak ele alacak şekilde davran. Bu ilkenin gerçekten uygulanıp uygulanmadığını göreceğiz. [Kant gerçekten bunu önce üç örneğine, daha sonra dördüncü örneğine uygulıyor]: Diğerine karşı övgüye değer görevle ilgili olarak, tüm insanların doğal amacı kendi mutluluklarıdır. Oysa, kuşkusuz, hiç kimse, başkasından hiçbir şey almadan, diğerinin

mutluluğuna hiç katkıda bulunmazsa insanlık varlığını sürdürebilir; ama bu, her insan kendinin olduğu kadar başkalarının amaçlarını gerçekleştirmeye yönelmediği sürece kendi içinde amaç olan insanlıkla birlikte olumlu değil, yalnızca olumsuz bir uygunluk olacaktır. Çünkü, özne kendi içinde bir amaç olduğu için, eğer bu betimleme bende tüm etkisini oluşturursa, amaçları mümkün olduğunca benim amaçlarım da olmalıdır.

Pratik her yasamanın temeli, onun bir yasa (doğanın bir yasası) olmasını sağlayan (birinci ilkeye göre) kuralın ve genelliğin biçiminin içinde, nesnel olarak bulunur, ama öznel olarak amacın içinde bulunur; oysa tüm amaçların öznesi kendi içinde amaç olduğu sürece her akıllı varlıktır (ikinci ilkeye göre); buradan, istencin evrensel akılla uyumunun en üst koşulu olarak istencin üçüncü pratik ilkesi çıkar: Evrensel yasama istenci olarak her akıllı varlığın istenci fikri.

Bu ilkeye uygun olarak, istencin evrensel yasamasıyla birlikte varolamayan tüm maksimler atılacaktır. O halde istenç yalnızca yasaya boyun eğmemiştir; istence de yasa koyucu olarak bakılacak şekilde yasaya boyun eğmiştir.– KANT[30]

Victor BROCHARD'a göre eski filozofların ahlâkları bu görev fikrini bilmemektedirler. Hepsi mutlulukla özdeşleştirilen iyilik fikri üzerine inşa edilmişlerdir: bunlar "mutlulukçu" ahlâklardır.

122. Mutlulukçu Ahlâklar. Çok sayıda ahlâkçı tereddüt etmeden ahlâkı, görev bilimi tanımlamayı kabul eder ve modern kafamız herkese davranış çizgisini çizmeyen ve uyma-

30 Fondements pour la Métaphysique des mœurs (Geleneklerin Metafiziğinin Temelleri), 1785, İkinci bölüm.

ya söz verdiği belirli kuralları formülleştirmeyen bir ahlâkı düşünemez bile. Bununla birlikte çok iyi dikkat edilirse, bu fikrin eski ahlâkta hiç olmadığı görülecektir. Bu fikir Yunan kafasına o kadar yabancıdır ki Yunanca'da, Latince'de bunu ifade edecek sözcük bulunmamaktadır. Eskiler hiçbir zaman ahlâksal ülküyü bir yasa veya bir buyruk biçiminde düşünmemişlerdir. Ne Yunanca'da, ne de Latince'de "ahlâksal yasa" olarak çevirilebilcek bir ifade bulunmamaktadır ve eğer bazen eski filozofların yazılarında "yazılı olmayan yasa", "doğuştan gelen yasa" gibi terimlere rastlanırsa, bu terimlerin "gelenek" ve "kullanım" anlamında kullanıldığını görmek için metinleri dikkatlice okumak yeterlidir.

Çiçero, Panetius'dan esinlenerek "Officia"yı değerlendirdiği zaman, bu yapıtın ikinci kitabının faydalı olanın incelenmesine ayrıldığı bilinmektedir. Ve bu tek örnek bile eskiler ve yeniler arasındaki görüş açısı farklılığının ne kadar büyük olduğunu göstermeye yeter. Yunan ahlâkında hiçbir biçimde bir "buyruk" yoktur, yalnızca bir "dilek" vardır. Bu ahlâk emirler değil, öğütler verir. Modern kitapları dolduran kendine ve diğerine karşı ödevlerin uzun listelerinin yerine eskilerde tablolar ve portreler vardır. Bunlarda bize bilgenin ideali sunulur, onları taklit etmeye çağrılarak bize modeller sunulur. İdeal ve gerçek arasındaki ilişki buyruk ile itaat arasındaki ilişki değildir, model ile kopya, biçim ile madde arasındaki ilişkidir. Böylece Yunan filozoflarının ahlâkında ne ödev fikri, ne de zorunluluk diye adlandırdığımız şey vardır. Diğer taraftan başka türlü olamaz: durumu anlamak kolay. Aslında, tüm eski felsefe okullarında, Stoacılar'ındakinde olduğu gibi Epikür'ün veya Platon'un okullarında ısrarla önerilen amaç mutlu yaşama ulaşmaktır. Kuşkusuz çeşitli sistemler en yüce iyiyi tanımlama biçimleriyle birbirlerinden ayrılmaktalar. Herkes onu arıyor, ama hiçbir yerde onu mutluluktan ayırdetme akla gelmiyor. Çünkü sahibine hoşluk ve

yarar vermeyen bir iyilik ne olacaktır?– VICTOR BROCHARD[31]

É. Boutroux, aşağı yukarı aynı anlamda, ama çok farklı bir eğilimle Yunan ahlâkının idealinin Roma'nın çöküşünün çalkantılı dönemlerine artık uygun olmayan dinginlik ideali olduğunu gösteriyor. Ne insansal sefalet duygusu, ne hata duyusu, ne de sonsuzluk duygusu burada yer bulamamıştır ve bu sebepten "Yunan ahlâkı" yerini Hıristiyan ahlâkına bırakmak zorundadır.

123. Yunan Ahlâkı ve Hıristiyan Ahlâkı. Kötülük insanı ezdiği zaman o bir cezaya çarptırıldığı inancına kapılır ve günahını ödeme ve uzlaşma gereksinimi hisseder. Ama özellikle Doğu'dan gelen dinler insan ruhundaki bu eğilimi geliştirmişlerdir. Oysa Yunanlılar ahlâksal kötülük için ne diyorlar? Onlar için kötü insan bir hastadır; ve eğer Platon suçlunun suçunun bedelini ödemesini istiyorsa bunun nedeni ona göre, cezanın insanı yola getirmesidir ve ona sağlığını vermesidir. Hata duygusu çok farklı bir şeydir. Günahkar ne bir hastadır, ne de bir bilgisizdir. İstencinde bulunan ve erdeme en uygun fiziksel ve entelektüel koşulların ortasında sürebilen bir gizli ve gizemli kötülüğü içinde hisseder. Tedirgin bilinçleri sakinleştirecek olan Yunan felsefesi anlamakta güçlük çeker, pişmanlığa kötü bir tutku olarak bakar. Ne! insan kendini aşağılayacak ve üzüntüden hoşlanacak mı? Yunanlılar için aşağılanma ve üzüntü ruhu sinirlendirir ve onlar için erdem enerjinin içinde gurur ve sevinçtir. Kuşkular iç dünyadaki çatışmalar, tanımlanamaz bir mükemmelliğin çalkantısı, Yunanlının içine idealini yerleştirdiği uyumun ve dinginliğin karşıtlarıdır.

---

31 La Morale ancience et la Morale modeme (Eski Ahlâk ve Modern Ahlâk), Revue Philosophique, P.U.F., 1901, cilt LI, s. 3-4.

Böylece Yunan felsefesi, insanlığın şimdi acı çektiği fiziksel ve ahlâksal sefaletlere kadar inmez; aynı şekilde ruhları yükselten yeni coşkulara da yükselmez. Aklın, düzenin ve uyumun insanları olan ve gizemcilikten nefret eden Yunanlılar sonsuzluk duygusundan etkilenmemişlerdir: sonsuzluktan yani hiçbir biçimin ifade edemeyeceği bir güzellikten, doğanın tüm kaynaklarıyla hiçbir zaman gerçekleştiremeyeceği bir mutluluktan, br iyilikten etkilenmemişlerdir. Bu tuhaf duyguyu insan daha sonra tüm isteklerinin, tüm üzüntülerinin ve tüm sevinçlerinin özünde bulmuştur. Yunan ahlâkı bunu hesaba katamazdı. Yunan'ın görüş açısından ruhun bu istenmiş tedirginliği, kavranılamayanı kavramak için gösterilen bu çaba saçma bir şeydir.– ÉMILE BOUTROUX[32]

SPINOZA'nın ahlâkı bazı açılardan antik ahlâka oldukça yakındır. Çileciliği reddeden ve her hüznü, özellikle pişmanlığı bir çöküntü olarak değerlendiren bi dinginlik ülküsü. Ama, panteist bir metafizikten yola çıkarak, A) Spinoza, faydalılık ve mutluluk ahlâkını, her varlık, sonsuz Töz'ün bir biçimi olduğu için "varlıkta diretmeye" çalışmak zorunda olduğu fikrine bağlamaktadır; – B) Büyük mutluluğu, Bilge'nin herşeyi evrensel gereklilik açısından düşünmesni sağlayan Tanrı'nın entelektüel "aşk"ıyla özdeşleştirerek bu ahlâkı aşmaktadır.

124. Panteist Ahlâk. A) Erdem, kendi öz yapısının yasalarına göre davranma olgusundan başka bir şey olmadığı ve hiç kimse de varlığını başka türlü korumaya çalışmadığı için,

---

32 Les Principaux types de la morale (Ahlâkın Belli Başlı Tipleri), Delagrave, 1895, s. 15-16.

bundan ilk olarak erdemin kendi öz varlığının korunması amacıyla da olsa çabaya dayandığı ve mutluluğun insanın varlığını korumak için sahiplendiği güç olduğu sonucu çıkar. İkinci olarak bundan, erdeme kendisi için ulaşılmaya çalışması gerektiği ve aranmasını zorunlu kılacak ve bizim için kendisinden daha değerli veya daha faydalı hiçbir şeyin olmadığı sonucu çıkar. Nihayet üçüncü sonuç, kendilerini öldürenlerin güçsüz ruha sahip olmaları ve tamamen kendilerini yapılarına aykırı dış nedenlerin yönetimine bırakmalarıdır. Diğer taraftan 2. Bölümün IV. önermesinden, varlığımızın korunması için, bizim dışımızdaki hiçbir şeye gereksinimimiz olmayacak ve bizim dışımızdaki şeylerle hiçbir alışverişimiz olmadan yaşayacak şekilde davranamayacağımız sonucu çıkmaktadır; ve diğer taraftan ruhumuzu gözönüne alacak olursak, ruhumuzun yalnız olduğunu ve kendisinin dışında hiçbir şey tanımadığını varsaymakla anlığımızın daha eksik olacağı kesindir. O halde bize faydalı olan ve bu nedenle aramak zorunda olduğumuz bizim dışımızda çok şey vardır. Bu şeylerin içinde yapımızla tam uyum içinde olanlardan daha değerli şeyleri hayal edemeyiz. Örneğin tamamen aynı yapıdaki iki birey birleşseler, herbirinin ayrı olduğundaki gücünden iki kat daha güçlü bir birey oluştururlar. O halde hiçbir şey, insandan daha fazla insana yararlı olamaz. Buradan şu sonuç çıkar ki akıl tarafından yönetilen yani aklın yönetimi altında kendilerine faydalı olanı arayan insanlar, diğer insanlar için de istemedikleri hiçbir şeye ulaşmaya çalışmazlar ve bu anlamda doğrudurlar, iyi niyetli ve onurludurlar.–SPINOZA[33]

B) [Etika'nın son önermesi] "Yüce mutluluk erdemin ödülü değildir: Ödül, erdemin kendisidir. Tutkularımızı bastırdığımız için erdemden haz duymayız, aksine erdemden haz duyduğumuz için tutkularımızı bastırabiliriz."

33 Etika, 1677, IV. Bölüm, XVIII. önermenin açımlaması.

– ***Kanıtlama-*** Yüce Mutluluk Tanrı'ya duyulan sevgidir ve bu sevginin kendisi üçüncü tür bilgiden doğar; ve bu anlamda bu sevgi, ruh etkin olduğu sürece ruha ait olmalıdır; bu sebepten sevginin kendisi erdemdir; bu ilk noktadır. Daha sonra, ruh bu tanrısal aşktan veya bu yüce mutluluktan ne kadar haz alırsa, o kadar çok anlar, diğer bir anlatımla; ruhun duygusal durumları üzerinde ne kadar çok gücü olursa, bu durumların kötü olanlarından o kadar az zarar görür; bundan dolayı ruhun bu tanrısal sevgiden veya bu yüce mutluluktan haz duymasıyladır ki ruhun tutkularını bastırma gücü olur. – ***Açımlama–*** Ruhun duygusal durumları üzerindeki gücü ve ruhun özgürlüğü ile ilgili kanıtlamak istediğim şeyleri böylece tamamladım. Buradan, bilgenin yüksek değerinin ne olduğu ve bilge kişinin sadece tutkusal istekle yönlenen bilgisizden ne kadar üstün olduğu görülmektedir. Bilgisiz aslında, birçok yönden dışsal nedenle hareket etmesinin ve ruhun gerçek dinginliğine hiçbir zaman sahip olamamasının dışında, kendisi, Tanrı ve şeyler konusunda bir tür bilinçsizlik içinde yaşar ve acı çekmesi sona erdiği an varlığı da sona erer. Aksine bilge kişi, kendisinin, Tanrı'nın ve şeylerin bir tür sonsuz gerekliliğiyle bilinçlenmiş ve ruhu etkilenmiş olarak, varlığı hiçbir zaman sona ermez ve her zaman ruhun gerçek dinginliğine sahip olur. Eğer şimdi bilgeliğe götürdüğünü gösterdiğim yol oldukça çetin görünüyorsa da bu yolu bulmak mümkündür. Ve kuşkusuz çetinlik dolayısıyladır ki iyilik ender olarak keşfedilmektedir. Eğer kurtuluş insanın elinde olsaydı ve eğer onu bulmak için çok fazla gayret gösterilmesi gerekmeseydi hemen hemen herkes bu kurtuluşa nasıl kayıtsız kalabilirdi? Ama muhteşem şeylerin hepsi ender oldukları kadar zordurlar. – SPINOZA[34]

---

34 Etika, V. Bölüm, XLII. önerme ve açımlaması.

MALEBRANCHE'da, sonsuzluk duygusu Spinoza'dan daha az güçlü değildir. Ama Malebranche'ın Tanrı'sı Hıristiyanların Tanrı'sıdır: Tanrı öz olarak yaratıklardan farklıdır ve bu yaratıklar, tanrısal mükemmelliklere az veya çok katılımlarına göre, Malebranche'ın düzen olarak adlandırdığı bir mükemmellik hiyerarşisine göre sıralanırlar. A) Bu sebepten, Descartes'in aksine Malebranche İyiliğin Tanrı'nın keyfi bir istencinin meyvası olmasi olgusunu reddetmektedir. – B) Ve ona göre tek erdem düzen aşkıdır.

125. Düzen'in Ahlâkı. A) Tanrı'nın değerlendirilmesi tehlikesine doğal olarak giriliyor. Hepimiz bağımsızlığı seviyoruz: bu biz, bizde akla oyun eğmenin bir tür köleliğidir, aklın savunduğunu yapamamanın bir tür güçsüzlüğüdür. Böylece Tanrı'yı, onu bilge yapma uğruna, güçsüz hale getirmekten korkuyoruz. Ama Tanrı, kendi kendine bilgedir. Egemen akıl onunla birlikte vardır ve tözeldir. Tanrı bilgeliği zorunlulukla sever ve bilgeliği izlemek zorundaysa da ondan bağımsızdır. Tanrı'mn istediği her şey bilgedir ve akıllıdır: Tanrı'nın aklın üstünde olmasından değil, istediği şeyin istediği için kesinlikle ve yalnızca doğru olmasından değil; Yasa'ya, tanrısal mükemmelliklerin değişmez ve zorunlu "düzen"ine uygun olmayan hiçbir şeyi isteyememesinden ve kendi kendini yalanlayamamasından dolayıdır.– MALEBRANCHE[35]

B) Beni akıllı kılan tek şey olan Kelam'ın kavranılabilir tözünü ve zekânın olduğu herşeyi gözlemleyerek, içerdiği kavranılabilir fikirler arasında bulunan büyüklük ilişkilerini açıklıkla görüyorum. En azından belli belirsiz olarak, eylemde bu-

35 Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion (Metafizik ve Din Üzerine Söyleşiler), 1688, J. Vrin, cilt III, s. 27-28.

lunduğu zaman Tanrı'nın izlediği değişmez düzen olan mükemmellik ilişkilerini de keşfedebilirim: Tüm zekâların aşkını ve saygısını da düzenlemek zorunda olan düzen. Bundan dolayı, hem meleğin, hem de Tanrı'nın karşısında doğru ve yanlışın, haklı ve haksızın olması apaçık bir olgudur: İnsan için haksızlık veya bozukluk olan şey Tanrı için de aynıdır.

Düzen aşkı ahlâksal erdemlerin yalnızca en önemlisi değildir, tek erdemdir. Bu, ana, temel, evrensel erdemdir; ruhların alışkanlıklarını veya eğilimlerini erdemli kılan tek erdem. Yoksullara gurur veya doğal bir acıma ile yardım eden kişi hiçbir şekilde özgür değildir, çünkü onu ne akıl yönlendirmiş, ne de Düzen düzenlemiştir; bu yalnızca gururdur, bedensel mekaniktir. Aynı durum tüm erdemler için geçerlidir. Eğer düzen aşkı erdemlerin ilkesi değilse bu erdemler, yanlıştırlar, faydasızdırlar ve Tanrı'nın imgesini taşıyan ve onunla yakınlığı olan akıllı bir yapıya her durumda yakışmazdırlar. Bunlar köklerini yalnızca bedenden almışlardır.– MALEBRANCHE[36]

BERGSON için iki tür ahlâk vardır. "Kapalı Ahlâk" olan birincisi yanlızca toplumsal baskının sonucudur. "Açık ahlâk" olan diğeri, entelektüel olarak tanımlanmamış da olsa elit bir kişilikte cisimleşen bir ideale özlemdir: "Kahramanın çağrısı"dır. A) Aşağıdaki üç parçadan birincisi kısaca iki ahlâkı tanımlıyor. – B) İkincisi, kapalı ahlâktaki kristalleşmiş zorunluluğu tanımlıyor. – C) Üçüncüsü açık ahlâkı betimliyor.

126. "Dirimsel Coşku" Ahlâkı. A) Belli bir toplumda, belli bir anda varolan statik bir ahlâk vardır; geleneklerin, fikirlerin, kurumların içinde sabitleşmiştir; zorunluluk getiren

36 Traité de Morale (Ahlâk Kitabı), Reinier Leers, 1684, s. 4 ve 20-21.

özelliği son incelemede ortak yaşamın gerekirliliğine dayanmaktadır. Diğer taraftan, toplumsal gerekirliliği yaratan yapının yaratıcısı olan yaşama genelde bağlı olan ve coşku olan dinamik bir ahlâk vardır. İlk akılcılık, baskı olarak alt-akılcıdır. İkincisi özlem olarak üst-akılcıdır.[37]

B) Bir alışkanlık şeklinde istence baskı yapan zorunluluğu düşünüyor musunuz? Her zorunluluk kendi arkasından diğer zorunlulukların toplanmış br yığınını çeker ve böylece kurduğu baskı için hepsinin ağırlığını kullanır. Basit, yalın ahlâksal bir bilinç için zorunluluğun hepsine sahipsiniz. Bu temeldir; ve bu, zorunluluğun en yüksek karmaşıklığa ulaştığı yerde gerektiğinde indirgenebileceği durumdur.

Basit ödevin, hangi anda ve hangi anlamda çok az Kant'çı olan "kategorik bir buyruk" biçimini aldığı görülmektedir. Günlük yaşamda bu tür bir buyruğun örneklerini bulmaktan huzursuzluk duyulacaktır. Gerekçesiz ve yanıtsız bir emir olan askeri talimatname "gerekiyor çünkü gerekiyor" demektedir. Ama pekalâ askere neden göstermeyebiliriz çünkü o bu nedeni tasarımlayacaktır. Saf bir kategorik buyruk durumu istiyorsak bunu "a priori" olarak kurmamız veya en azından deneyini biçimleştirmemiz gereklidir. Bir düşünce ışığının aydınlattığı ve böylece başkaları için dinlenmeksizin çalıştığı için hata yaptığı değerlendirmesini yapan bir karıncayı düşünelim. Geçici tembellik istekleri, zekânın ışığının aydınlattığı çok kısa bir an sürecektir. Bu anların son noktasında, baskın çıkan içgüdü büyük bir güçle karıncayı işe yöneltirken, içgüdü tarafından yokedilecek zekâ veda anlamında: gerekiyor çünkü gerekiyor, diyecektir. Bu "gerekiyor çünkü gerekiyor", geçici olarak gevşek bırakılan ipin ye-

37 Les deux Sources de la Morale et de la Religion (Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı), 1932, P.U.F., s. 290.

niden gerilirken neden olacağı gerilme olan boyun eğilen gerilmenin geçici olarak bilincine varılmasından başka birşey değildir. Aynı buyruk, hazırlanacak, uyandığı düş rolünden çıkmaya başlayacak bir uyurgezerin kulağında yankılanır: Hemen yeniden uyurgezerliğin içine düşerse, ortaya çıkacak ve hemen yokolacak olan düşünce için kategorik bir buyruk sözcükler halinde geri dönüşün kaçınılmazlığını ifade edecektir. Kısaca kategorik bir buyruk içgüdüsel veya uyurgezer yapıdadır. Eğer düşünce ifade edilebilmesine yetecek kadar ve nedenlerini aramaya yetecek kadar olmayan bir zamanda uyanırsa kategorik buyruk bu şekilde sunulur. Ama bu durumda, akıllı bir varlıkta, bir buyruğun, zeki etkinlikten daha fazla olarak yerleşmiş etkinlik, içgüdüsel biçimi ne kadar çok alırsa kategorik biçimi almaya o kadar çok eğilimli olacağı açık değil midir? Ama öncelikle zeki olarak içgüdünün bir taklidine yönelen bir etkinlik tam da insanda alışkanlık olarak adlandıran şeydir. Ve en güçlü alışkanlık, gücü basit toplumsal tüm alışkanlıkların birikmiş tüm güçlerinden oluşmuş olan alışkanlık zorunlu olarak içgüdüyü en iyi taklit eden alışkanlıktır. Saf olarak yaşanmış bir zorunluluğu tamamen tasarımlanmış ve her türlü akılla doğrulanmış bir zorunluluktan ayıran kısa zaman diliminde zorunluluğun aslında kategorik buyruk biçimini almış olması şaşırtıcı değil midir: "gerekiyor çünkü gerekiyor"?[38]

C) İlkel ve saf olarak zorunlu olan şey söylediğimiz şey olduğundan, zorunluluğun yayıldığını, saçıldığını ve hatta onu değiştiren herhangi başka birşeyin içinde emildiği görülüyor. O halde şimdi tam ahlâkın ne olacağını görelim. Her zaman, içlerinde bu ahlâkın somutlaştığı özel insanlar olmuştur. Hıristiyanlığın azizlerinden önce insanlık Yunan bilgelerini, İsrail

38 a.g.e., s. 19-20.

peygamberlerini, budizmin arahantlarını ve diğerlerini tanımıştır. Mutlak olarak adlandırmanın daha iyi olduğu bu tam ahlâka sahip olmak için her zaman onlara başvurulmuştur. Ve hatta bu, şu ana kadar sözkonusu edilen ahlâkla incelemesini yaptığımız bu ahlâk arasında, en az ile en çok arasında, iki sınır arasında yalnızca derece farkını değil aynı zamanda bir yapı farkını hissettirmektedir. Birincisi kişilik-dışı formüllere ne kadar iyi indirgenirse o kadar saf ve mükemmel olurken, ikincisi, tamamen kendi olmak için, bir örnek haline gelen ayrıcalıklı bir kişilikte somutlaşması gerekir. Birincisinin genelliği bir yasanın evrensel kabulüne dayanırken, ikincisinin genelliği bir modelin ortak taklidine dayanmaktadır. Azizlerin niçin taklitçileri vardır ve iyilikte büyük olan insanlar neden arkalarından yığınları sürüklemişlerdir? Hiçbir şey istemiyorlar ve buna rağmen elde ediyorlar. Teşvik etmeye gereksinimleri yoktur; yalnızca varolurlar; varoluşları bir çağrıdır. Çünkü bu başka ahlâkın özelliği böyledir. Doğal zorunluluk baskıdır veya zorlamadır, buna karşın tam ve mükemmel ahlâkta bir çağrı vardır.– BERGSON[39]

XVII. AHLÂKSAL DENEY

Fenomenolojiden ve Scheler'ın kuramlarından çok önce Fransız felsefesine ahlâksal deney kavramını getiren Frédéric RAUH olmuştur. Rauh bunu, bilimsel dengeye benzer ve onun aracılığıyla dürüst insanın idealini eylemle sınamadan geçirdiği gerçek bir deney anlamında anlamaktadır.

127. Rauh'a Göre Ahlâksal Deney. A) [Dürüst in-

39 a.g.e., s. 29-30.

san] Dürüst insan öncelikle yarar gözetmeyen biri gibi görünür. Ama bu özellik yetersiz ve hatta bazen yanlıştır. Kendini düşünmek ahlâklı olabilir, saçma, ahlâksız özveriler vardır. Ama ister bencil, ister yarar gözetmesin eylemin ahlâklı olması için şu veya bu olması yeterli değildir. Bilmeden ahlâklı davranan kişi bir masumdur. Dürüst bir insanı belirleyen şey, birşeyi, dünyadaki diğer tüm şeylerden daha fazla istemesidir ve onu istediğini bilmesidir. Diğer bir anlatımla dürüst insan, istekleri, alışkanlıkları, eylemleri arasında bir hiyerarşi, belirli bir ideal düzen kurar.

Ama tanımımız hâlâ yeterli değil. Çünkü bazı alçaklar yukarıda söylediklerimizi kararlı ve bile bile yapmaktadırlar. Seçimlerini yapmışlardır, yaşamda yer alacakları safı belirlemişlerdir. Dürüst insanı belirleyen şey, sonuçta yapmak istediğini bilmek için, tarafsız, nesnel bir davranış içine yerleşmektir. Diğerinin hakkını kendi hakkı gibi değerlendirir. Bu, akıllı olmaktır. O halde dürüst bir insan yaşamını, yaşamının her eylemini "a priori" olarak düşünür. Ama yaşamını bir filozof gibi düşünmez. Bir kez yaşanmış olanı gözlemlemez. Ahlâksal düşünce, gerçekleşmeye yönelen, hepsi eyleme dönük olarak gerçekleşmek isteyen pratik bir düşüncedir. Yaşamın ölçüsünde, yaşamın koyduğu sorunlarının, özel durumların içinden çıkar. Bir insan, açık doktrinleriyle değil eylemleriyle değerlendirilir.

B) [Ahlâksal deneyin yapısı] Gerçek ahlâksal inanç, bilinçli olarak dürüst olan bir yaşama dayanaklı olandır. ... Ahlâksal inanç, bir olayın deneyi değil, bir idealin deneyi olan bir deney adını alabilir. Yalnızca düşünülen, düş kurulan bir ilke değildir. Yalın bir ideolojik mekanizmayla belirli bir nesnel gerçekten veya başka bir inançtan çıkarımlanamaz. Her ahlâksal çıkarıma, yaşamın denetimi eklenmelidir. Bu anlamda, bir inancın kanıtlanamayacağı söylenebilir. İnanç hissedilir. İyi bir ah-

lâksal deneyin koşulları tanımlanmalıdır ve bu koşullar, yalnızca ahlâksal yaşamın bir incelenmesiyle belirlenebilirler. Bu konularda bir rakibe kanıtlanabilcek şey, deney sözcüğü daha önceki bilgilerin tüm alanını gösterdiği anlam içinde ele alındığında, deneyini kötü yaptığıdır. Sonuçlarından, eylem araçlarından, tarihinden soyut olarak ayrı tutulmuş bir idealle değil, tüm gerçekle ilişkileri içinde gelişmiş, ortaya çıkmış, ele alınmış idealle ilgili bir soruşturmadan sonra, sözkonusu bilinçler yapacakları ve yapmak zorunda oldukları şeylerde anlaşırlar. İnsanlar arasındaki ahlâksal uygunluk yalnızca, bilinçli ahlâksal yaşamın ortaya çıkardığı deneyin koşullan içine girmiş olarak, kendilerinde idealin aynı tortusunu saptamalarından doğar.

C) [Kuramlara karşı] Kuramdan, ondan mantıksal veya ideolojik olarak belirli bir ahlâksal inanç veya hâlâ değişmez bir ahlâksal dogma çıkarımlanabilen bir doktrin anlaşılıyorsa, bilincin herşeyden önce kuramdan kurtulması gerekir. Ama ahlâksal kuramlar, öneri ve özellikle deney aracı olarak değerlidirler. Geçmişin insanları, yoldan sapmışların, inkarcıların karşısına tanrısal sözü çıkarıyorlardı. Modern insan eleştirinin karşısına özgürce incelenmiş bilincini koymaktadır. Bir bilinç ancak kuramların onun için yalnızca psikolojik bir kullanım olduğu gün doğrudan gerçeği, ahlâksal yaşamı kavrayacaktır. Bu görüş açısı değişikliğine fazla önem verilemez. Toplumsal fikirlerde huy olarak ve bazı durumlarda ödev olarak uzlaşmaz olunabilir. Ama, eğer onlar, büyük devrimciler gibi, ideallerinin ebedi bir doğal düzene veya tarihin derslerine dayandığına inanmasalardı, ne kadar çok ruh daha az kızgın olurdu!... O halde tüm çıkarımcılar, tüm sistem üreticileri, inancı inancın dışında arayan herkes yaşam üstadları olarak sınıfta kalmışlardır. Dürüst insan şeyin kendisinden fışkıran aktüel apaçıklığı istemektedir.

D) [Ahlâksal deneyin nesnelliği.] Ahlâksal gerçeğin ne olduğunu öğrenmek için her zaman bilince başvurmamalıyız.

Her gerçek gibi, ahlâksal bir idealin, varlığı, gücü hakkında değerlendirme yapmamızı sağlayan nesnel belirtileri vardır. Bir insan söyledikleriyle değil eylemleriyle değerlendirilir. Bir düşünür, söz açılmışken kullandığı sıradan tümcelerle değil gerçek düşüncelerine göre değerlendirilir. Bu anlamda, sosyologlar bir toplumun bilincini, özellikle düşüncenin kendini bağımsız zannettiği zamanlarda taraf tutarak bu bilinci tanımlayabilen felsefik ve sosyal sistemlerden çok bu idealin bilinçdışı ifadesi olan kurumlarda, geleneklerde tanımaya çalışırken haklıdırlar. Çeşitli mesleklere verilen ücretlerin iyi yapılmış bir istatistiği bana, kamuoyu açısından sosyal değerlerin ölçütü üzerinde, herhangi bir doktrincinin ücretin çalışma miktarına orantılanmasının gerekliliği üzerine olan kuramlarından daha çok şey öğretecektir.

Bilinç, psikolojik gerçeğin yüzeysel ve aldatıcı bir belirtisinden başka birşey olmayabilir. Psikolojik gerçeğin yoğunluğu, ondan edindiğimiz bilinçten daha doğru nesnel bir ölçüye sahip olabilir.

E) [Ahlâksal deney ve Mantık] Dürüst bir insan için mantıklı olmak, öncelikle eylemlerinde çelişkiye düşmemektir, inancı değiştirmek için bencilliğin veya menfaatin dışında bir neden yoksa inancında direnmektir. Kendine veya başkasına olan ödevlerin, katı denilen ödevlerin bir kısmı bu ilke üzerine kuruludur. Onur, ahlâksal tutum maksimi, eskilerin "kendinle uyumlu olmak"ı, sözünü tutma ödevi bu ilkenin uygulanışıdır. Nedensiz veya menfaatten kaynaklanmış çelişkinin ahlâkdışı görünmesi için eylemin içeriğinin ahlâksal olarak nitelendirilmesi bile gerekli değildir. Sadece bir üstüne hoş görünmek için alışkanlıklarını, giysisini değiştiren bir insan aşağılıktır. Ahlâksal olarak çıkardışı, anlamsız olan bir sözü tutmamak bile bir hatadır. Oyun ne olursa olsun oyunun kurallarına saygı göstermeliyiz. Bu ilkeye aykırı davranmanın yüksek nedenlerle doğrulanabilir görünmesi durumunda bile bunu kabul etmekte güçlük

çekeriz. Ceza hukukunun yabancı, politik veya başka düşüncelerle bozulmasını kabul etmeyiz. Bu kınamanın derin nedeni anlaşılmaktadır. Dürüst insanın ilk ödevi, zekâsından, aklından yararlanmasıdır. Aklın birinci biçimi mantıksal akıldır, bir doğrulamanın, bu doğrulama birincinin yanlışlığını bulan başka bir doğrulama tarafından veya bir olay tarafından tersi gösterilmediği sürece, korunmasıdır. Mantıksal akıl, eğilimin düşüncelere uygulanması gereken genel ilkesinden başka birşey değildir. Bir düşünce tutunma, sürme eğilimindedir. Oysa, bu eğilime, çelişkiye düşmeme ödevi olan bir ödev karşılıktır.

F) [Sonuç] Kendini doğru olarak sunan her inancın en son noktasındaki yargıç herkesin akılcı, tarafsız bilincidir. Ama ahlâksal gerçek bireysel bilinci aşar, öyle ki her bilincin ödevi tüm ahlâksal gerçeğe açılmaktır ve bu gerçeğin diğerine değil de bana görünmesi için bir neden yoktur. Bu gerçeğin yanlızca bilince görünmesi için de bir neden yoktur. Nesnel, bilinçdışı belirtilerle kendini ifade edebilir. O halde, en yetkin bilinç, herşey eşit olduğunda, en açık olanı, en biçimlenmemiş olanıdır. Bu, bireylere olduğu gibi gruplara da uygulanır. Düşüncesiz, formülsüz ahlâksal parti yoktur. Bir parti, eğer üyeleri açıkça bilime, eleştiriye yabancı ise ahlâksızdır. Dürüst insan inancını üst bir ilkeye bağlamaktan çok onu derinleştirmeyi, ortaya çıkarmayı, geliştirmeyi düşünür. Yaşamın deneyinin, diğer inançlarla temasın tüm deneyin onu sabitlediği yere inancını sabitler. Düşüncesi eleştireldir. – FRÉDÉRIC RAUH[40]

MAX SCHELER ahlâksal deneyi çok farklı bir biçimde anlamaktadır. Onun için bu deney doğrudan ve heyecansal bir deneydir. A) Scheler bu görüşünü Kantcı akılcılığın karşısına ko-

40 L'Expérience morale (Ahlâksal Deney), 1903, P.U.F., s. 6-7, 10-11, 45-46, 77-78, 104-105 ve 165-166, seçmeler.

yuyor: Ahlâk kökten mantığa yabancıdır. – B) Bize kendi içinde özler olan değerleri hissettiren "tercih etme eylemi" ve özellikle aşk (veya nefret) gibi heyecansal deneylerin, terimin fenomenolojik anlamıyla, "yönelimsel" özelliği üzerinde duruyor.

128. Max Scheler'e Göre Ahlâksal Deney.

A) "Saf" yasalara tabi olan "saf" yani özlerinde ve içeriklerinde insansal düzenlemenin olgusal gerçeğinden bağımsız eylemleri yapabilen –yalnızca, varolanın bilgisi oldukları sürece nesnel bilme yetisi ve nesnel düşünce değil– tüm tinsel yaşamımızdır. Zihnin heyecansal bölümünün –duygu, tercih etme eylemi, aşk, nefret, istenç– düşünceden almadığı ve ahlâkın mantıkdan tamamen bağımsız bir biçimde sunmak zorunda olduğu ilk apiriyorik bir içeriği vardır. Blaise Pascal'ın çok doğru olarak söylediği gibi "a priori" olan "kalbin bir düzeni" veya "kalbin bir mantığı vardır. Kuşkusuz aynı olaysal içerik, aynı şeyi aynı anda hem istemenin ve hem de istememenin veya bir şeyi istemenin ve aynı anda ona sırt çevirmenin olanaksız olduğu ilkesini olduğu gibi çelişki ilkesini de tatmin edebilir. Ama bu son ilke hiçbir şekilde çelişki ilkesinin istek veya tiksinti kavramlarına yalın bir uygulaması değildir. Bu, birinciden mutlak olarak bağımsız ve bununla ancak özdeş bir fenomenolojik temele sahip ana bir ilkedir. Böylece değer aksiyomları mantıksal aksiyomlardan tamamen bağımsızdır ve hiçbir şekilde mantıksal aksiyomların değerlere yalın uygulanımlarını temsil etmezler. Saf mantığın yanında, değerlerin saf bir kuramı vardır. O halde burada, Kant'a karşı istediğimiz şey, heyecansalın apiriyorizmidir ve buraya kadar apriyorizm ve akılcılık arasında varolan sahte birliğin sona ermesidir. "Akılcı ahlâk"dan oldukça farklı "heyecansal ahlâk", gözlemden ve tümevarımdan ahlâksal değerleri çıkarmayı amaçlayan bir araştırma anlamında zo-

runlu olarak bir ampirizm değildir. Duygunun, tercihetme eyleminin, aşkın ve nefretin tümevarımsal deneyden olduğu gibi düşüncenin saf yasalarından bağımsız kendi öz "a priori" içerikleri vardır. Ve eylemlerin, araç gereçlerinin, temellerinin ve karşılıklı ilişkilerinin temel bir sezgisi vardır. Fenomenolojik saptamanın bir kesinliği ve bir apaçıklığı vardır.– MAX SCHELER[41]

B) Yönelimsel özelliği ile birlikte bir şeyin duygusunu, duyarlılığın tüm yalın durumlarından ayırdediyoruz. Bu ayırım kendi içinde hâlâ, yönelimsel duyguların değerler için yani bu duyguların değerleri kavramımızı sağlayan organlar oldukları sürece ifade ettikleri şeyle ilişkisizdir.

Heyecansal işlevlerden, yönelimsel ve heyecansal yaşamın bir üst katı olarak işlevleri üzerine yükselen yaşanmış deneyleri ayırdetmek gerekir: Bu içinde değerlerin hiyerarşi derecelerini, aşağıda veya yukarıda olmaları olgusunu kavradığımız tercih etme veya daha sonraya yerleştirme eylemidir. "Tercih etmek" ve "daha sonraya yerleştirmek", örneğin seçme eylemi gibi bir özlemin hiçbir şekilde ortaya çıkışları değildirler (seçme eyleminin temelinde her zaman tercih eylemlerinin olduğunu belirtelim); bu, saf duygunun bir davranışı da değildir: Eylemlerin heyecansal deneylerinin özel bir sınıfıdır. Bundan çıkan sonuç şudur: terimin dar anlamıyla ancak eylemler arasında seçim yapabiliriz, buna karşın bir iyiliği diğerine, güzel havayı kötü havaya, bir yemeği diğerine, vs. tercih edebiliriz. Tercih etme eylemi, maddi dayanaklarından bağımsız olacak değerin hissedilen içeriği konusunda hemen gerçekleşir ve seçim konusunda olduğunun aksine ne görüntü olarak tasarımlanan bir amacın içeriğini, ne de bir sonun içeriğini varsaymaz.

41 Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Pesonalismus, Francke Verlag, 1954, s. 83-84, seçmeler.

Aşk ve nefret, yönelimsel, heyecansal yaşamımızın en üst derecesini oluştururlar. Burada, bir duruma benzeyen herşeyden mümkün olduğunca uzakta bulunuyoruz. Aşk ve nefret, içinde bir varlığın duygusuna açık değerlerin alanının (bu alana tercih etme eylemi de bağlıdır) bir genişlemeye veya bir daralmaya maruz kaldığı eylemlerdir. Bir varlığa verilmiş olan değerlerin alanının genişlemesinden ve daralmasından sözediyorsam, bundan doğal olarak hiçbir şekilde ne bir yaratımı, ne bir tür üretimi, ne de aşk veya nefret tarafından değerlerin yokedilmesini anlamıyorum. Değerler ne yaratılabilirler, ne de yokedilebilirler. Belirli tinsel varlıkların tüm düzenlemelerinden bağımsız olarak varolurlar. Duygu tarafından hissedilen değerden sonra veya tercih edilen değerden sonra, bu değere yanıt verecek biçimde yönlenmek, aşk eylemi için temel bir olgu değildir. Ama bu aşk eylemi, değerleri kavramamız için daha çok bir buluş rolünü oynar ve bu rolü tek başına oynar ve yeni ve daha yüksek değer yani ele alınan varlık için tamamen bilinmez değerler bir şimşek gibi parıldar ve fışkırır. O halde bu eylem değerlerin saf duygusunu ve tercih eylemini izlemez; onları, onların öncüsü ve rehberi olarak önceler. Bu anlamda, genelde kendi içinde varolan değerler için değil, bir varlığın aktüel olarak hissedebileceği ve tercih edebileceği değerlerin toplamı ve alanı için yaratıcı bir rol oynar. Mutlaklık, öncellik ve özgünlük açısından "tercih etme" eyleminin yasalarını ve onlara karşılık olan değerlerin nitelikleri arasında hüküm süren yasaları aşan aşk ve nefret yasalarının keşfiyledir ki ahlâk tüm olarak tamamlanabilmiştir.– MAX SCHELER[42]

Ama ahlâksal alanda doğrudan bir deney mümkün müdür veya en azından yeterli midir? Filozof A. DARBON bunu bilim-

42 a.g.e., s. 269-270 ve 274-275, seçmeler.

sel veya sanatsal alanlardakinden daha fazla değil diye yalanlıyor. Ahlâksal deneyin doğrudanlığının çoktan, değişimleri tarafından yalanlandığını gözlemlemektedir.

129. Doğrudan Deneyin Yetersizliği. Geleneklerdeki ve yasalardaki değişimlerin gözlemi, insan doğasının ortaklığı postülatını ve ahlâksal değerlerin evrenselliği postülatını yıkmıyor mu? Kuşkusuz yalnızca bu değerlerin deneyinin doğrudanlığı postülatını yıkıyor. Buna karşılık, insansal ahlâkların bu çeşitliliği, insan topluluğu postülatını terketmemiz için yeterli değildir; bu çeşitlilik yalnızca insan topluluğunun gerçek anlamını belirlememizi zorunlu kılmaktadır. Uygarlık dönemlerinde, hukukta, insana saygıda adaletle ilgili fikirlerin yakınlaşması ve ahlâksal görüşlerin çakışması umudunu koruyabiliriz.

Şimdi bizi, doğrudan bir sezgiyle tüm değerleri kavramaya, bilincin en ilkel verilerini bulmaya ve bunun için tüm önyargılardan, dilin tüm uzlaşımlarından ve içinde değerler ifade etmeye alıştığımız tüm kavramlardan kurtulmaya çağıran tamamen modern olan felsefelere bir imada bulunmak istiyorum. Bu, Alman fenomenolojisinin bir eğilimidir. Bizden "yaşamanın içine dalmamız" beklenmektedir (Gurvitch'e ait fikir ve ifade). Birçok bakımdan bu Rousseau'nun öğütüdür: Doğanın sesini dinlemek. Bu fikirlerde neyin baştan çıkarıcı olduğunu alıyorum. Bununla birlikte deneyimiz her zaman düşünülmüş bir deneydir: ahlâk deneyimiz öğütlerde, kavramlarda ve muhakemelerde toplanır. Yoksa, bu ahlâksal deney kaçıcı ve değişen duygular halinde dağılıp giderdi ve gerçek her deneyin içinde kuşkusuz doğrudan veriler gördük ama aynı zamanda onları tutan bir belleği, onları yakınlaştıran bir muhakemeyi ve onları birleştiren ve onlardan bir öğreti çıkaran bir düşünceyi de farkettik. Ama,

bu veriler üzerine etkin olan bu düşüncenin her zaman bir şeyleri kaçırdığı da bir gerçektir. Ahlâksal bir felsefe hiçbir zaman tüm ahlâksal duygularımıza, duyarlılığımızın tüm devinimlerine tamamen uygun değildir. Bundan dolayı kaybettiğimizi yeniden kavramak ve kendimi canlandırmak için doğrudanlığa geri dönme girişimi oluşur. Ama burada çok büyük bir oranda yanılgı vardır. Ulaşabileceğimiz doğrudanlık hiçbir zaman gerçek bir doğrudanlık değildir; bilincin nihai verileri ile karışmaz. Ben geçmiş deneylerle genişler ve şimdiki deneyim kaçınılmaz olarak bu deneylerin izini taşır. Böylece, ahlâksal deney doğrudan bir deney değildir ve olamaz. Gerçek iyiliğini arayan beni içine alan insandır. Ahlâksal deney bir anın eseri olamaz. Yaşam süresince kendi kendimizi oluşturuyoruz ve deneylerimizi toplayarak, birilerini diğerleri ile aydınlatarak ve anlamlarını araştırarak ne olduğumuzu, en derin olarak ne istediğimizi en iyi biçimde keşfediyorum. –ANDRÉ DARBON[43]

Ahlâksal deneyin en acı veren biçimlerinden biri ödevlerin çatışması deneyimidir. Aşağıdaki parçada Jean NABERT çok güzel bir biçimde çatışmanın anlamını ve bilincin bu çatışmayı çözerken bilincin karşılaşmak zorunda olduğu koşulları göstermiştir.

130. Ödevlerin Çatışması. Çatışma, "ben"de daha önce ödevin bastırmaya çalıştığı bir isteği ve varoluş olanaklarını uyandırır. Çatışma tarafından tahrik edilmiş olan ben ile ödev arasındaki uyumun parçalanması, ben ile varlığı arasında bir uyumsuzluğu veya en azından içinde ahlâksal çabanın ger-

43 Une Philosophie de l'expérience (Deneyin Bir Felsefesi), P.U.F., 1946, s. 177-180, seçmeler.

çekleştiği sürekli koşullara bağlanan bir eşitsizliği ortaya koyar.

Bu çatışmada, ödevin varoluşla olan ilişkisi, ben'in, eğer yaratıcı seçimi ile sürekli yeni çatışmaların doğacağı koşulları yoketmediyse de, bundan böyle ona ödevini reddetmesini ve kendi içinde dinlenmesini yasaklayan bir isteğin bilincine vararak varlığında bir ilerleme elde ettiğinden bir kuşku duymamasını sağlayacak kadar derinleşir.

Bilinç, isteği en üst doğrulamanın uyumuna yöneldiği zamanda da istencinin köklendiği toprağı hiçbir şekilde tüketmemek zorunda olduğu şeklindeki ödevlerin çatışmalarıyla uyarılır. Bilinç yalnızca en ender veya en hoş değerlerle ilgilendiği zaman, hiçbir şey ilksel değerlerin unutulması kadar sık değildir. Ama onu sürükleyen devinim içinde, bilinç genel olarak tüm değerlerin eşanlı bir yükselmesinden emin olmayı düşünmez, onlarsız değerin başarısının, ulaşılamaz görünme veya bu dünyada korunabilen veya gelişebilen herşeye kökten bir karşı çıkmayı isteme riskini taşıyacak kadar değişken olduğu koşulların kurtarılabilmesinden kaygı duymaz. En yüksek değerlerin amacının en değişmez ve en genel sonuçları üzerine, bu amaca en sağlam değerleri koruyan bir disiplin tarafından eşlik edilmediği veya öncellenmediği zaman burada hiçbir kuşkuya yer olamaz.–JEAN NABERT[44]

XVIII. HUKUK

Hukuk doktrini üzerine olan bu parçada KANT "pozitif hukuk"dan özenle ayırdettiği "doğal hukuk"u tanımlıyor ve onun temel ilkelerini koyuyor.

---

44 Éléments pour une éthique (Bir Ahlâkın Unsurları), P.U.F., 1943, s. 162-164.

131. Hukuk Nedir? Bu soru, eğer hukukçu eşsöze (totoloji) düşmek istemiyorsa veya genel bir çözüm vermek yerine belirli bir dönemde belirli bir ülkenin yasalarının istediği şeye geri dönmek istemiyorsa, hukukçuyu, mantıkçının "Gerçek nedir?" sorusu karşısındaki sıkıntısı kadar büyük bir sıkıntının içine sokacaktır. Hukuksal olanı yani verili bir yerin ve verili bir zamanın yasalarının söylediği şeyi kuşkusuz hâlâ gösterebilir. Ama, belirli bir süre bu ampirik ilkeleri bir kenara bırakmadıkça ve olabilir pozitif bir yasamanın temellerine ulaşmak için bu muhakemelerin kaynaklarını yalnızca akılda aramadıkça (bu yasaların mükemmel bir çıkış noktası olarak ona hizmet verebilir olmalarına rağmen) bu yasaların istediği şeyin doğru olup olmadığını bilme sorunu, hukuksal olanla hukuksal olmayanı ayırdetmeyi sağlayan genel ölçüt hukukçudan saklanır. ...

Hukukun evrensel ilkesi: "Evrensel bir yasaya göre, her bireyin iradesinin, herkesin özgürlüğü ile uyuşmasını sağlayan her eylem hukuksaldır."

O halde eğer eylemim veya genceldeki durumum genel bir yasaya göre herkesin özgürlüğü ile uyuşursa, eylemim, bu duruma engel olan hukuka kasteder; çünkü bu engel (bu karşıtlık) genel yasalara göre özgürlükle uyuşamaz.

Buradan çıkan sonuç, tüm maksimlerin bu ilkesinin benim maksimim haline gelmesi yani bu ilkeyi eylemimin maksimi haline getirmemin gerekliliğidir; çünkü herkes, özgürlüğünün beni ilgilendirmediği veya dışsal eylemimle ona zarar vermemem koşuluyla içimde ona zarar vermek istediğim zaman bile özgürdür. Kendime, hukuka göre davranmanın bir maksimini oluşturmak, Ahlâk'tan bana gelen bir zorunluluktur.

Sonuç olarak, hukukun evrensel yasası: "Dışsal olarak öyle davran ki iraden evrensel bir yasaya göre herkesin özgürlüğü ile uyuşsun", kuşkusuz bana bir ödev dayatan ama hiçbir şekilde beklemeyen, daha da az olarak bu ödev nedeniyle özgürlüğümü

bu koşullarla sınırlamamı isteyen bir yasadır. Akıl yalnızca, bu özgürlüğün bu şekilde fikri içinde sınırlandığını ve olgusal olarak başkaları tarafından da sınırlanabileceğini söyler; ve bunu, hiçbir kanıtı olmayan bir postülat olarak ilan eder. – Eğer erdemi öğretmek amaçlanmazsa ama yalnızca hukuksal olanı göstermek amaçlanırsa, bu hukuk yasası eylemin nedeni olarak ne sunulunabilir, ne de sunulmak zorundadır.

Hukuk, zorlama yetisine bağlıdır. – Bir işlemin engeline karşı etki eden zıtlık, bu işlemin sonucudur ve onunla uyum içine girer. Diğer taraftan, hukuka aykırı olan şey, genel yasalara göre özgürlüğe engeldir. Ama zorlama, özgürlüğün başına gelen bir karşı koyma veya bir engeldir. Bundan dolayı; eğer özgürlüğün belirli bir kullanımı genel yasalara göre özgürlüğe bir engelse, özgürlüğe olan engeli önleme olarak özgürlüğe karşı etkili olan zorlama, genel yasalara göre özgürlükle uyum içindedir yani hukuka uygundur. Sonuç olarak, çelişki ilkesine göre, hukukla hukuka zarar veren kişiyi zorlama yetisi arasında doğrudan bir bağlantı vardır.– KANT[45]

Alman hukukçu JHERING Roma Hukuku tarihine dayanarak tamamen farklı açıdan soruyu soruyor. Onun için, hukuk tarihsel bir üründür ve "doğal hukuk" kuramı yanlıştır.

132. "Doğal Hukuk"un Eleştirisi. Bilinmesi söz konusu olan istencin kendi için ne yapabileceği değil, yöneldiği amaca ulaşmak için ne istemek zorunda olduğudur. Bu amaç, tüm önerebileceklerini ilgisizce kavramaz; amacı aynı toplumsal alanda devinen diğer istençlerin amacı ile uyuşmalıdır. So-

45 Métaphysique des mœurs. I: Doctrine du droit (Geleneklerin Metafiziği. I. Hukukun Doktrini), 1707, giriş, B, C ve D.

run tamamen tarihsel uygunluk sorunudur. Ortaçağ, mutlak olarak yasakladığımız sözleşmeleri geçerli sayıyordu. Bugün, ve daha sonra da öyle olacaktır, içinde sözleşmelerin zorlayıcı gücünün tüm kuramının açıklanması istenen soyut formül anayasaların en iyisinde bile bulunamaz. Sözleşmeler hukuku ve anayasalar, tarihe dayanan, anlamlarını ancak onları tarihe yani onların doğduğunu gören dönemin koşullarına ve gereksinimlerine getirerek kavradığımız olgulardır. Sorunun çözümünü, tarihten ve toplumdan bağımsız olan öznel istencin doğası içinde araştırmak için tarihin sağlam alanını terkeden doğal hukuk doktrini bilmecenin anahtarını bulma konusundaki tüm umuda kapıları kapamıştır: bu doktrin sözleşmelerin zorlayıcı gücünü ister kabul etsin, ister reddetsin, aynı şekilde yanlışın içindedir, çünkü gerçek dünya ile açık bir zıtlık içindedir.– RUDOLF VON JHERING[46]

Jhering, hukukun yalnızca, belirli bir zamanda genel yararın yani topluluğun kollektif bencilliğinin istediği şeyin ifadesi olduğu ve topluluğun hizmetindeki toplumsal baskının organı olan devletin hukukun tek kaynağı olduğu sonucuna varmıştı. Genelde Fransız kuramcılar bu teze karşı çıkmışlardır. Jhering'den çok daha önce, 1848 yılının Ulusal Meclisi'nin başkanı olan P. J.-B. BUCHEZ, bu hukuk görüşlerinin tehlikelerini göstermişti.

133. Hukuksal Faydacılığın Tehlikeleri. Toplumsal hukukun sınırlarının zorunluluk veya daha çok faydalılık olduğu söylenmişti. Çok sayıda hukukçunun mensup olduğu bir okul bu ilkeyi benimsedi. Bu okula göre toplumsal fayda hukukun

46 L'Évolution du droit (Hukukun Evrimi), 1883, s. 181.

kökenidir. İngiliz Bentham bu yüzyılın başında, bu okulun en ünlü temsilcisi ve en enerjik öncüsüydü. Ama faydalılığın sınırı nerededir? Gerçek veya hayali olan ve çoğu zaman hayali toplumsal yarar adına değil midir ki tüm politik suçlar ve şiddet doğrulanmıştır? Yönetimin bizi toplum adına bağladığı ve onların yardımıyla büyük bir halkın despot yönetimlere karşı tüm aşağılık davranışlara, tüm korkulara, tüm genel dalkavukluklara alıştırıldığı bu binlerce küçük hizmeti haklı kılmak için bu toplumsal yarar fikri kullanılmıyor mu?

Bu yanlış doktrine karşı ısrarımdan dolayı şaşırılmasın. Bu doktrinin hizmet etmediği bir gücü kötüye kullanma veya bir haksızlık yoktur. Oysa bir ilke olarak kabul edilen yanlış bir formül çok büyük bir tehlikedir. Kuşkusuz, "a priori" olarak bu tartışmaların faydasız olduğu ileri sürülmeye çalışılmıştır. Güç kendini gösterdiği zaman bir ilkenin buna karşı olup olmadığı çok az şeymiş görünüyor ama bu aksine çok şeydir! Gücün tek başına kendini göstermeye razı olması çok ender görülen birşeydir; her zaman ahlâksal bir destek, bir hukuk, bir yarar arar. Hiçbir zaman saf bir kapris veya saf bir sömürü olarak ele alınmasına razı olmaz. Bunu yaptığı zaman, başka türlü yapamadığındandır. Ne kadar büyük olursa olsun tek başına uzun zaman sürebilen bir güç örneği yoktur. – PHILIPPE JOSEPH-BEN-JAMIN BUCHEZ[47]

Zaten, tarih Jhering'in çıkardığı sonucu bize öğretmiyor mu? Aksi görüşte olan G. DAVY'e göre tarih, hukukun ideal özelliğini, evrimi içinde hukuksal biçimciliğin rolünü ve bu evrimin sonunda bireyin değerini benimsediği olgusunu açıklamaktadır.

---

47 Traité de Politique et de science sociale (Politika ve Toplumsal Bilim), Amyot, 1866, Cilt I, s. 269-270.

134. Toplum, Hukuk ve Birey. Hukukun, hukuk olduğu sürece ancak ideal ve bireylerüstü bir değer olarak meşrulandırılabileceğine inanılıyorsa ve bu değer yalnızca ortaya konmak istenmiyor, aynı zamanda deneyin yani sosyal yaşamın alanında nesnel olarak meşrulandırılmak isteniyorsa Duguit'-nin[48] kökten yadsımasından ve Kelsen'in[49] kökten olumlamasından farklı bir yol bulmak gerekir. Bu yolu yalnızca olumlanmış veya yadsınmış olsun kavramların tarihi açabilir. Bunu da bu kavramların zaman içinde mutlaklar olarak oluşmadığını göstererek yapabilir.

Birey yalnızca bencil içgüdüsü ve hukukunun mutlaklığı ile topluluğu öncelememiştir. Aynı zamanda, öncelikle topluluktan varlığını ve değerini –grubu ve geleneği temsil eden ve onu içeriden yöneten ve dışarıya temsil eden feodal şef olarak öncelikle şefin varlığını ve değerini– nihayet diğerleriyle eşit üye varlığını ve değerini alarak topluluğun içinden yavaş yavaş ortaya çıkmıştır. Birey, başkasına karşı yükümlü olmayı ve bu yükümlülüğün biçimlerini yalnızca zorunlu geleneklerden ve ayinlerden almamıştır. Kesin kanıtlara dayanarak, "yükümlülüklerin nasıl geleneksel statünün sadece zorlayıcı geleneksel ve toplumsal gücünü devreye sokan dolambaçlı yollarla ilkel olarak izlendiğini veya özümsendiğini" başka bir yapıtımda göstermiştim.[50] Buna göre; "Yalnızca o toplumun üyesi oldukları için tüm üyelere belirli yükümlülükleri dayatan akrabalık, dostluk grupları benimsetilir; gruplar arasında zorunlu değiş-tokuşlar şebekesi içine girilir; ve yükümlülüklerin üretici çevrimi içinde, zamanla değiş-tokuş edilen armağanlardan az olmamak üzere

48 Léon Duguit (1859-1928): "Toplumsal hizmet" kavramına dayanan ve hukuk kavramını bertaraf eden hukuksal bir pozitivizmi savunmuş olan Fransız hukukçu.

49 Hans Kelsen, Jhering tezini daha ileri götürerek devlet düzeni ile hukuk düzenini özdeşleştirmiş olan Avusturyalı hukukçu.

50 Le Droit, l'idéalisme et l'expérience (Hukuk, İdealizm ve Deney), 1922.

nöbetleşe değişen bu değiş-tokuşların ve yükümlülüklerin törensel dönemselliğine bağlı hale gelinir."

Birey, yükümlü olma biçimini ve aynı zamanda kişiliğini başkası için ifade ederek ve onu iletişimin içine yansıtarak geliştirme biçimini tamamlama olduğunu ve kişiliğini iletişim olgusuyla tüm dillerin zorunlu olarak içerdiği şekildeki tanımlara ve kurallara boyun eğdirtme yolunu dilde yani her zaman toplumda bulmuştur....Bu iletişimin gerekliliği sayesinde, her kişinin bu şekilde toplumsallaşmış imgesi, başkaları arasında dolaşır ve altın karşılığı para gibi, kolay değiş-tokuşları, haklı beklentileri ve güvenleri ve kişilerin birbirlerine karşı yüklendikleri güvenli yükümlülükleri sağlar. İçinde bireylerin devindikleri karmakarışık toplumsal oyunda, imzanın onurunun ödev halini almamasının olanaksız olduğu da açıktır. Kendini ifade eden kişi sorumluluk alır.

Bu şekilde tanımlanmış onurun anlamına, hukukta, biçimciliğin uysal erdemi karşılık gelir. Bu biçimci erdem öncelikle dış belirti olarak, karşılıklı hakların değişmesini sağlayan genel değişimlere veya törensel işlemlere eşlik eder. Biçimcilik, hukuksal eylemi bağlı bir refleks gibi tamamlar. Ve aynı şekilde, başkasına verilmiş sözün veya imzanın ifade ettiği içsel durum değişikliğinin hesabını ve kanıtını artık sormayız. Tamamen hukuksal olan düzlemde olduğu gibi bu düzlemde de biçimcilik zorunlu olarak geçerlidir.

O halde kendini ifade ederek, sorumluluk almaya alışılmaktadır. Ve birey ancak toplumsal olarak yaşayabildiğine göre, toplumsal yaşamın bireyi en azından ahlâka yönelttiği ve onsuz biraz önce taslağını verdiğimiz anlamlar ve onur oyununun gözönüne bile alınamayacağı ahlâksal bir değerin bireylere tahsisini istediği ve ürettiği sonucuna varmamak olanaksızdır.– GEORGES DAVY[51]

---

51 Société, droit et individualité (Toplum, Hukuk ve Bireysellik), 1937.

İnsan, bireye atfedilmiş bu değerin bilincine kolaylıkla varamamaktadır. Albert CAMUS'ye göre, bu hukuk kavramı, yalnızca başkaldırıda yani hayır deme eyleminde, kurulu düzene karşı çıkmada varolur.

135. Başkaldırı ve Hukuk Bilinci. Başkaldıran insan kimdir? Hayır diyen insandır. Ama reddetse de vazgeçmez; daha ilk eylemiyle aynı zamanda evet diyen bir insandır. Tüm yaşamı boyunca buyruklar almış bir köle birdenbire yeni bir buyruğu kabul edilmez olarak yorumlar. Bu "hayır"ın içeriği nedir?

Örneğin, "bu çok uzun sürdü", "buraya kadar evet, bundan ötesine hayır", "çok ileri gidiyorsunuz" ve "ötesine geçemeyeceğiniz bir sınır vardır" anlamına gelir. Özetle bu "hayır" bir sınırın varlığını doğrular. Diğerinin abarttığı, başka bir hakkın onun karşısına çıktığı ve onu sınırladığı bir sınırın ötesine kaydığı, başkaldıranın bu duygusu içinde aynı sınır fikrine rastlanır. Bu şekilde, başkaldırı devinimi, aynı zamanda hem dayanılmaz olarak değerlendirilen bir müdahalenin kategorik reddine ve hem de bir hakkın belirsiz doğruluğuna, daha doğrusu devrimcideki, "...ı yapmaya hakkı olduğu" duygusuna dayanır. Başkaldırı, şu veya bu şekilde haklı olunduğu duygusu olmadan yürümez. Bu sebepten dolayı başkaldıran köle hem evet, hem hayır der. Sınırla birlikte sınırın berisinde korumak istediği ve kuşku duyduğu herşeyi doğrular. İnatla içinde "yapmaya değer" ve dikkat edilmesi gereken birşeyler olduğunu kanıtlar. Belirli bir biçimde, onu ezen düzene karşı kabul edebileceğinin ötesinde ezilemeyeceğini içeren bir tür hukuku koyar.

Gasba karşı tiksinti ile aynı zamanda her başkaldıran insanda bunun belirli bölümüne tam ve kendiliğinden bir onay vardır. Böylece örtük olarak, tehlikelerin ortasında temelsiz de olsa ko-

ruduğu bir değer muhakemesini devreye sokar. Konuştuğu andan itibaren, hayır dese de, ister ve değerlendirir. Etimolojik anlamda, başkaldıran insan, çark eder. Efendinin kırbacı altında yürümüştür. İşte karşı koyma zamanı gelmiştir. Tercih edilebilir olanı olmayanla karşı karşıya getirir. Her değer başkaldırıya yolaçmaz ama her başkaldırı eylemi örtük olarak bir değeri yardıma çağırır. En azından bir değer sözkonusu mudur?

Çok belirsiz de olsa, başkaldırı eyleminden bir bilinçlenme doğar; bir süre için de olsa insanda insanın özdeşleşebileceği bir şeyleri olduğunun birdenbire parlak hale gelen algısı. Buraya kadar bu özdeşleşme gerçekten hissedilmemişti. Başkaldırı eyleminden önceki tüm zulümlerden köle acı çekiyordu. Hatta çoğu zaman karşı çıkışına neden olan buyruktan çok daha başkaldırtıcı buyrukları tepki göstermeden yerine getirmişti. Bu buyruklara, belki de içine atarak sabır gösteriyordu, çünkü haklılığının bilincinden çok o anki yararından kaygı duyduğu için susuyordu. Aksine, sabrın kaybıyla, sabırsızlıkla birlikte daha önce kabul edilmiş herşeye yayılabilen bir devinim başlar. Köle, efendisinin aşağılayan buyruğunu reddettiği an kölelik durumunu da reddeder. Başkaldırma devinimi onu, yalın bir reddedişteki durumundan daha ileri götürür. Hatta, şimdi birleştiği gibi değerlendirilmesini isteyerek rakibine çizdiği sınırı da geçer. Önceden insanın indirgenemez bir direnci olan şey o dirence özdeşleşen ve orda özetlenen insanın tümü haline gelir. Saygı göstermek istediği bu tarafını herşeyin üstüne koyar ve herşeye ve hatta yaşama tercih edilir olduğunu haykırır. Onun için en üst iyilik haline gelir. Daha önce bir uzlaşmanın içine yerleşmiş olan köle bir harekette ya hep ya da "hiç"in içine atlar. Bilinç başkaldırı ile birlikte doğar.–ALBERT CAMUS[52]

52 L'Homme révolté (Başkaldıran İnsan), Librairie Gallimard, 1951, s. 25-27.

Diğer taraftan birey için sorun yalnızca hakkının bilincine varmak değildir; onu savunmak da gerekir. Hak ancak savunulduğu zaman tanınır; büyük hukukçu Maurice HAURIOU bu konuya değiniyor.

136. Hukukun Kazanılması. Listesi insan hakları bildirgelerinde yeralan ve bununla birlikte yalnızca gücüllükler olan insanların haklarının biçimsel olarak benimsenmesi ile ilgili olarak, bunun, tarihsel olarak ancak, içinde yurttaşların hukukun kazanımı için yaşamlarını tehlikeye attıkları ve kaybettikleri birçok başkaldırıdan veya sabırla çekilen acılardan veya bireylerin sosyal adalete inançlarıyla yaptıkları çalışmaların kanıtladığı toplumsal inanç eylemlerinden sonra elde edildiği kuşkusuzdur.

663 yılındaki toplumsal savaştan sonra Roma şehrinin kapısını zorlayan hukuksal ticaretin özgürlüğünden, modern toplumun, Paris halkına, 1830 ve 1848 barikatlarına ve kavgalarına borçlu olduğu genel oy hakkına kadar liste insan haklarının şehitleriyle çok uzundur. Ve en sessiz özveriler en etkili olanlarıdır: ortak yaşamın yükümlülüklerini cesaretle kabul ederek ve sosyal barışa gerekli kendi haklarından vazgeçerek topluma verilen krediyle, bu kredinin ve bu vazgeçmenin tüm tehlikeleriyledir ki insanlar, insan haklarının tanınmasını haketmişlerdir.

Ama anlaşılması gereken şey, burada basit bir çakışmanın olmadığı, bunun yerine neden-sonuç ilişkisinin olduğudur. Toplum, insanın bir niteliği gibi istenen bireysel hakkın insana gerekli olduğunun kanıtına gereksinimi vardır. Yaşamın veya servetin tehlikeye atılmasından daha inandırıcı başka bir kanıt olamaz. Özne varlığını, hakkını elde etmek için tehlikeye atıyor, o halde bir parçayı elde etmek için bütünü tehlikeye atıyor, bu olgu, bu unsurun kişiliğine gerekli göründüğünün kanıtıdır. Bu durumda toplum, insan haklarını, veya daha genel olarak, ilgili-

ler bu hakkı elde etmek için yaşamlarını veya en azından mülklerini feda etmeye hazır göründükleri zaman toplumsal hak iddiası olarak adlandırılan şeyi haklı olarak görmeye onay vermez.

Ve aynı şekilde, kurulmuş bireysel haklar her zaman varlığını sürdüremezler, savunulmaları gerekir, bu hakların yokedilmesine yönelen düşman güçler vardır; toplum bu hakları, bunlardan yararlananların, bu hakları korumak için tehlikeye atılmaya hazır göründükleri sürece korur. Jhering'in hukuk için savaş olarak adlandırdığı ve bizim hukuk için tehlikeye atılma dediğimiz şeyden kaçarlarsa haklarını kaybederler.– MAURICE HAURIOU[53]

Bugün insan haklarının etkin gerçekleşimi için yeni sorunlar ortaya çıkıyor. UNESCO'nun Genel Kurulu'nun delegesi olan Amerikalı filozof McKEON bu sorunları açığa çıkarıyor.

137. İnsan Haklarının Yeni Yönleri. Birey ile devlet ilişkileri açısından bile, sorun artık ne insan haklarını yönetimin müdahelesine karşı güvence altına almaktır, ne de bireye bu yönetim üzerine iyileştirici bir etki yapmasını sağlayan hakları vermektir; daha çok yönetimin eyleminin, bireyi hakkı olduğu olanaklardan nasıl yararlandırabileceğini belirlemek sözkonusudur. İnsan haklarının yeni anlatımlarının yer verdiği ekonomik ve sosyal haklar –çalışma, eğitim, sosyal güvenlik, boş zaman, kültür ve uygarlığın nimetlerinden eşit yararlanma hakları, kısaca gereksinim ve saygı konusunda özgürlük– tüm bu haklar bazı tedbirler alınmadığı sürece yararlanıcılarına sağlanamayacaktır. Ekonomik ve sosyal haklar ilan edilerek, medeni

53 Principes de droit public (Kamu Hukukunun İlkeleri), 1910, Recueil Sirey, s. 497-498.

ve politik haklarla çatışmaya girilmektedir, çünkü bazılarının güvencesi için alınan gerekli düzenleme ve zorlama tedbirleri, savunulması gerekli görünen seçim ve eylem özgürlüğünü sınırlamaktadır. Bundan dolayı, insan hakları konusunda ortaya çıkan temel ayrılıklardan biri, ekonomik ve sosyal haklar düzeltilmek istense de medeni ve politik hakların korunmasının gerekli olduğunu ileri sürenlerle medeni ve politik hakların ancak ekonomik ve sosyal haklar öncelikle güvence altına alınırsa anlamı ve değeri olduğunu ileri sürenleri karşı karşıya getirmektedir.

Bu iki kategori hakları güvence altına almak daha doğrusu birbirleriyle tanımlanmak istendiği zaman aktüel durumun başka bir yönünü ve hakların başka bir kategorisini işin içine katmadan çözümü zor olan sorunlar ortaya çıkmaktadır. Neden olduğu değişimlerden sonra ekonomik ve sosyal haklar sorununu ortaya çıkaran bilimsel ve teknik gelişme, dördüncü bir haklar kategorisine yeni bir değer verme sonucunu yaratmıştır. Çünkü, politik hakların, medeni haklara bir güvence ve bir anlam sağlaması gibi, ekonomik ve sosyal hakların yurttaşlara politik hakları kullanmada gerekli araçları sunması gibi, düşünce ve bilgilenme hakkı, ekonomik ve sosyal haklar konusunda varolan farklılıkları çözmeye yardımcı olabilir. Bilimsel gelişme, insan refahını sağlamaya özgü koşulları tamamen değiştirmeye söz vermektedir, buna karşın bilgilerin ve bilmenin genişlemesi yalnızca karşılıklı anlaşmayı getirmemektedir, aynı zamanda gruplaşmalar, uygarlıklar ve uluslar arasındaki temel ideolojik çatışmaların yokolmasını sağlayacaktır. – RICHARD McKEON[54]

---

54 Fondements philosophiques et conditions matérielles des Droits de l'Homme (İnsan Haklarının Felsefik Temelleri ve Maddi Koşulları), UNESCO, Éd. du Sagittaire, 1949, s. 39-40.

YAZARLARIN KRONOLOJİK TABLOSU

(Yazar adlarının yanındaki sayılar parçaların kitap içindeki sıra numarasını göstermektedir.)

Antik Çağlar

Aristo	(1384-1322),	[4]

XVI. ve XVII. Yüzyıllar

Bacon (Fr.)	(1561-1626),	44
Descartes (R.)	(1596-1650),	15, 16, 29, 104, 120B
Fénelon (F.)	(1651-1716),	72 A
Malebranche (N.)	(1638-1715),	125
Port-Royal	(1662),	1
Spinoza (B.)	(1632-1677),	124

XVIII. Yüzyıl

Condillac (É.)	(1714-1780),	21
Kant (I.)	(1724-1804),	107, 118, 121, 131
Musschenbroek (P.)	(1692-1761),	45

XIX. Yüzyıl

(1870'den önce ölenler)

Buchez (P.J.-B.)	(1796-1865),	133
Comte (Aug.)	(1798-1857),	30
Galois (É.)	(1811-1832),	35
Hegel (Fr.)	(1770-1831),	74
Laplace (P.-S.)	(1749-1827),	32, 53
Whewell (W.)	(1795-1866),	46

(1900'dan önce ölenler)

Bernard (Cl.)	(1813-1878),	47, 62, 64
Cournot (A.)	(1801-1877),	54, 73
Darwin (Ch.)	(1809-1882),	58
Engel (Fr.)	(1820-1895),	84
Fustel de Coulanges	(1830-1889),	69, 72B
Jhering (R. von)	(1818-1892),	132
Marx (K.)	(1818-1883),	82
Mill (J.S.)	(1806-1873),	118

(1930'dan önce ölenler)

Boutroux (É.)	(1845-1921),	123
Boutroux (P.)	(1880-1922),	31
Brochard (V.)	(1848-1907),	122
Dilthey (W.)	(1833-1911),	92
Durkheim (É.)	(1858-1917),	79, 83, 84,100, 110, 119
Ebbinghaus (H.)	(1850-1909),	85
Hamelin (O.)	(1856-1907),	18, 19
Hauriou (M.)	(1856-1929),	136
Lachelier (J.)	(1832-1918),	50
Lacombe (P.)	(1839-1919),	77
Langlois (V.)	(1863-1929),	65
Liard (L.)	(1846-1917),	25

Poincaré (H.) (1854-1912), 33, 38, 89
Rauh (Fr.) (1861-1909), 127
Renouvier (Ch.) (1815-1903), 48
Scheler (M.) (1873-1928), 128
Wundt (W.) (1832-1920), 106

(1960'dan önce ölenler)

Bayer (R.) (1898-1959), 6
Bergson (H.) (1859-1941), 126
Berr (H.) (1863-1954), 71
Bloch (M.) (1886-1944), 70
Blondel (M.) (1861-1949), 99
Borel (É.) (1871-1956), 54
Bouglé (C.) (1870-1940), 112
Brunschvicg (L.) (1869-1944), 98, 103
Camus (A.) (1913-1960), 135
Cartan (E.) (1869-1951), 41
Cuénot (L.) (1886-1951), 61
Darbon (A.) (1874-1943), 129
Daudin (H.) (1881-1947), 58
Einstein (A.) (1789-1955), 40
Fauconnet (P.) (1874-1938), 78
Febvre (L.) (1873-1956), 66
Goblot (E.) (1857-1935), 2, 4, 20, 28, 37, 63, 90
Halbwachs (M.) (1877-1945), 81
Langevin (P.) (1872-1946), 55
Lautman (A.) (1908-1944), 42
Lavelle (L.) (1883-1951), 114
Le Senne (R.) (1883-1954), 102, 113
Lévy-Bruhl (L.) (1857-1939), 23, 109
Mauss (M.) (1872-1950), 78
Meyerson (É.) (1859-1935), 97

Nabert (J.)	(1881-1960),	105, 130
Ogburn (W. F.)	(1886-1959),	101
Parodi (D.)	(1870-1955),	49
Perrin (J.)	(1870-1942),	17, 52
Picard (É.)	(1856-1941),	51
Rabaud (É.)	(1879-1956),	60
Rey (Abel)	(1873-1940),	22
Schlick (M.)	(1892-1936),	8
Seignobos (Ch.)	(1854-1942),	65
Serrus (Ch.)	(1886-1946),	5
Simiand (Fr.)	(1873-1935),	76
Valéry (P.)	(1871-1945),	75

(1960'dan sonrakiler)

Aron (Raymond)	(1905-1983),	85
Bachelard (G.)	(1884-1962),	14, 26, 27
Blanché (R.)	(1898-1975),	96
Bouligand (G.)		36
Braudel (F.)	(1902-1985),	67
Broglie (L.)	(1892-1987),	24, 56, 91
Carnap (R.),		7
Colérus (E.)		34
Davy (G.)		134
Gilson (É.)	(1884-1978),	120A
Ginsberg (M.)	(1889-1970),	94
Gonseth OI.)	(1890-1975),	9
Guillaume (P.)		93
Halkin (L.-E.)		68
Heidbreder (E.)		87
Lalande (A.)	(1867-1963),	11, 12, 111
Lefebvre (H.)	(1905-)	10
McKeon (R.)		137

Mandelbrojt (S.)	(1899-1983),	43
Marcel (G.)	(1889-1973),	117
Maritain (J.)	(1882-1973),	13
Mialaret (G.)		86
Nimkoff (M.F.)		101
Piaget (J.)	(1896-1980),	3, 39, 88
Polin (R.)		116
Sartre (J.-P.)	(1905-1980),	115
Vandel (A.)		57

4. CİLDİN KONULARI

XIX. SORUMLULUK VE YAPTIRIMLAR

138. Sorumluluk ve Benin Bütünlüğü (Ch. Dunan)/ 139. İnsanın Sorumluluğu (Sartre)/ 140.Yaptırımın Tanımı (Durkheim)/ 141. Yaptırımların Sınıflandırılması (Fauconnet)/ 142. Günah Ödeme Olarak Yaptırım (Leibniz)/ 143. Yaptırım Fikrinin Eleştirisi (Guyau)

XX. ADALET, İYİLİKSEVERLİK, DAYANIŞMA TOPLULUK

144. Aristo'ya Göre Adalet/ 145. Proudhon'a Göre Adalet/ 146. Bergson'a Göre Adalet/ 147. Hıristiyansal İyilikseverlik (Bossuet)/ 148. İyilikseverlik, Titiz Ödev (Bourdaloue)/ 149. Adalet, "Bilgenin İyilikseverliği" (Leibniz)/ 150. Titiz Ödevler ve Geniş Ödevler (V. Cousin)/ 151. Kuşku Uyandıran Bir Tez (H. Michel)/ 152.Adaletin Büyüklüğü (Renouvier)/ 153. Dayanışma (L. Bourgeois)/ 154. Topluluk (Malebranche, Lavelle).

XXI. AHLÂKIN TEMELİ

155. Ahlâk ve Din (Bouglé)/ 156. Din ve Ahlâksal Etkinlik (M. Pradines)/ 157. Doğal Ahlâk (St. Thomas d'Aquin)/ 158. Ahlâk ve Metafizik (Höffding)/ 159. Ahlâkın Entelektüel Temeli (S. Gillet)

XXII. KİŞİSEL AHLÂK

160. Bireysel Kişiliğin Ortaya Çıkışı (Durkheim)/ 161. Mutlak Bireycilik (M. Stirner)/ 162. Kendinin Gerçekleşmesi (F. H. Bradley)/ 163. Erdem (Aristo)/ 164. Yüreklilik (Jaurès)/ 165. Ilımlılık (R. Tsanoff)/ 166. İntihar (L. Meynard)/ 167. Yalan (Montaigne)/ 168. Erdemli Geçinme (F. Mauriac)/ 169. Bilgelik (Descartes)/ 170. Ermişlik (Lavelle)

XXIII. AİLE

171. Antik Aile (Fustel de Coulanges)/ 172. Ailenin Öz İşlevi (G. Davy)/ 173. Aile, Toplumun Çekirdeği (M. Bresard)/ 174. Evlilik, Aile ve Doğum Oranı (Duplessis-Le Guélinel)

XXIV. ÇALIŞMA VE MÜLKİYET

175. Sanayiciliğe Övgü (Adam Smith)/ 176. Ekonomik Politik ve Ahlâk (De Villeneuve-Bargemont)/ 177. Liberalizmin Yetersizliği (Lacordaire)/ 178. İnsansal Çalışma (K. Marx)/ 179. Küçümsenen Çalışma (Ch. Gide, Max Lazard)/ 180. Mülkiyet Doğal Hak Mıdır? (St. Ambroise, St. Thomas)/ 181. Toplumun Temeli Olarak Mülkiyet (F. Le Play)/ 182. Mülkiyetin Evrimi (Saint-Simon'cu doktrin)/ 183. Mülkiyetin Haksızlığı (Proudhon)/ 184. Artık Değer (K. Marx)/ 185. Teknik Gelişme ve İnsansal Değerler (G. Friedmann)

XXV. DEVLET, ULUS, VATAN

186. Politik Toplum, Devlet ve İkincil Gruplar (Durkheim)/ 187. Devlet ve Birey (Fustel de Coulanges)/ 188. İktidarın Tehlikeleri (Alain)/ 189. Özgürlük ve Eşitlik (H. Laski)/ 190. Toplumsal Sözleşme (D. Parodi)/ 191. Demokrasi (Renouvier)/ 192. Demokrasinin İki Yönü (J. Somerville)/ 193. Devlet ve Demokrasi (J. Maritain)/ 194. Ulus Nedir? (E. Renan)/ 195. Vatan ve Vatanseverlik (Jaurès)

XXVI. UYGARLIK VE GELİŞME

196. Avrupa Ruhu (Brunschvicg)/ 197. Uygarlıklar ve Uygarlık (M. Mauss)/ 198. Kolonileştirme (R. Maunier)/ 199. Uygarlık Sınavda (Toynbee)/ 200. İnsanın Gelişimi (J. Fourastié)/ 201. Sürekli Bir Barışın Koşulları (Kant)/ 202. İnsanlığın Bir Gizemcisi (Th. Ruyssen)/

GENEL FELSEFE

GİRİŞ: METAFİZİK

203. İlk Felsefe ve Varlık Olarak Varlık (Aristo)/ 204. Geleneksel Metafiziğin Sorunları (A. Cresson)/ 205. Eleştirel Metafizik (Kant)/ 206. Metafizik ve Deney (Schopenhauer)/ 207. Metafizik, Bilim ve Gerçek (Bergson)/ 208. Hiçlik Olarak Varlık (Heidegger)/ 209. Gizem Olarak Varlık (G. Marcel)/ 210. Metafizik ve Duygu (J. Wahl)/

XXVII. BİLGİ VE GERÇEK

211. Bilginin Dereceleri (Platon)/ 212. Bilginin Çeşitli Türleri (Spinoza)/ 213. Bilginin Dereceleri (Maritain)/

214. Aristo'nun Dogmatizmi/ 215. Kuşkucu Mecazlar (Sextus Empricus)/ 216. Tomist Gerçekçilik (St. Thomas)/ 217. Kant'çı Görecelilik (Kant)/ 218. Pragmatizm (W. James)/ 219. Pragmatizmin Eleştirisi (Durkheim)/ 220. Bergson'un Sezgiciliği/ 221. Sezgi ve Katılım (Lévy-Bruhl)/ 22. Zekanın Savunulması ve İdealizm (Lachelier)/ 223. Fenomenoloji (E. Husserl)/ 224. Fenomenolojinin Sınırları (G. Berger)

XXVIII. EYLEM VE ÖZGÜRLÜK

225. Eylem ve Özgürlük (M.Blondel)/ 226. "Clinamen" (Lucrèce)/ 227. Descartes'a Göre Özgürlük/ 228. İlgisizlik Özgürlüğü (Bossuet)/ 229. Özgürlük İçin Savaşım (Malebranche)/ 230. Özgürlük Yanılsaması (Spinoza)/ 231. Determinizm ve Özgürlük (Leibniz)/ 232. Özgürlük ve Gerçeğin Araştırılması (J. Lequier)/ 233. Özgürlük ve Özgürleştirme (Amiel)/ 234. Bergson'a Göre Özgürlük/ 235. J. P. Sartre'a Göre Özgürlük/ 236. Özgürlük ve Zeka (Maritain, Alquié)/ 237. Özgürlüğün Deneyi ve Akıl (Nabert).

XXIX. VARLIK VE DÜŞÜNCE

238. Descartes'cı Gerçekçilik/ 239. Amerikan Yeni-Gerçekçiliği (P. Montague)/ 240. Eleştirel Gerçekçilik (R. W. Sellars)/ 241. Gerçekçiliğin Farklı Biçimleri (Royce, Bosanquet)/ 242. Leibniz İdealizmi/ 243. Maddedışılık (Berkeley)/ 244.Aşkın İdealizm (Kant)/ 245. Sentetik İdealizm (Hamelin)/ 246. Düşünümsel İdealizm (Brunschvicg)/ 247. Bradley'ın idealizmi/ 248. J. Royce'un İdealizmi/ 249. Doktrinlerin Öte Tarafı (Bergson)/ 250. Fenomenoloji ve İdealizm (Husserl)

XXX. MADDE, YAŞAM, RUH

251. Mekanist Maddecilik (Epikür)/ 252. "Hilozoist" Maddecilik (Thales, Diyojen, Stoacılar)/ 253. Diyalektik Maddecilik (K. Marx)/ 254. Schelling'in Canlıcılığı (R. Berthelot)/ 255. "Yaşamsal Atılım" (Bergson)/ 256. Descartesçı Tinselcilik/ 257. Ruh ile Bedenin İlişkileri (Descartes)/ 258. Tinselcilik ve Bilincin Gelişimleri (Brunschvicg)

XXXI. TANRI

259. Aristo'nun Tanrısı/ 260. Stoacı Panteizm (Cléanthe)/ 261. Plotin'n Tanrıbilimi/ 262. Yunan Tanrısı ve Hıristiyan Tanrı'sı (L. Laberthonnière)/ 263. Ontolojik Kanıt (St. Anselme)/ 264. "Quinque viœ"ler (St. Thomas)/ 265. Descartes'ın Tanrı'sı/ 266. "Yalın Görünün Kanıtı" (Malebranche)/ 267. Spinoza'nın Panteizmi/ 268. Madde, Ruh, Tanrı (P. Teilhard de Chardin)

XXXII. İNSAN VE YAZGISI

269. Yazgı ve Kendine Hakimiyet (L. Pécaut)/ 270. Varoluşçu İnsancıllık (J.-P. Sartre)/ 271. Yazgı ve Değer (R. Le Senne)/ 272. Panteizm, Teizm ve Yazgı (P. Lachièze-Rey)/ 273. Yazgı ve Özgürlük (G. Mauchaussat)/ 274. Sorunun Aktüelliği (L. Lavelle).

Felsefe yazarlarından seçilmiş metinler

Der. ARMAND CUVILLIER
ÇEVİREN: M. MUKADDER YAKUBOĞLU

Bu kitap, Fransız filozof Armand CUVILLIER tarafından seçilmiş metinlerden oluşmuştur ve içinde felsefenin temel konuları hakkında 258 felsefe yazarının 486 adet metni bulunmaktadır. Yayınevimiz bu metinleri 4 cilt halinde yayınlıyacaktır.
Felsefe ile tanışmanın yolu, filozofların metinleri ile doğrudan ilişki kurmaktan geçer.
Çok farklı konulardan çok sayıda metni okuma şansı, okuyucuyu felsefik etkinlik, felsefik alan, felsefik yaratıcılık ve yazım tekniği hakkında bilgilendirecektir.
"Felsefe yazarlarından seçilmiş metinler"in iyi bir başlangıç olacağını düşünüyoruz.

ISBN 975-7298-04-2 (Tk. No.)
ISBN 975-7298-07-7 (3. Cilt)