

Maurice Cornforth

Pozitivizme ve Pragmatizme Karşı

Felsefeyi Savunmak

Çeviren: Tonguç Ok

Felsefe

EVRENSEL BASIM YAYIN



EVRENSEL
BASIM YAYIN

Maurice Cornforth



Pozitivizme ve Pragmatizme Karşı Felsefeyi Savunmak



Felsefe

Çeviren
Tonguç Ok

Doğa Basın Yayın
Dağıtım Ticaret Limited Şirketi
Tarlabaşı Bulvarı
Kamer Hatun Mah.
Alhatun Sk. No: 27
Beyoğlu / İstanbul
Tel: 0212 361 09 07 (pbx)
Faks: 0212 361 09 04
web: www.evrenselbasim.com
e.posta: bilgi@evrenselbasim.com

Evrensel Basım Yayın – 302

POZİTİVİZME VE PRAGMATİZME KARŞI
FELSEFEYİ SAVUNMAK

Maurice Cornforth
Felsefe

Çeviren
Tonguç Ok

Kapak Tasarım
Savaş Çekiç

Birinci Basım
Eylül 2006

ISBN 975-6106-28-X

Baskı
Ezgi Matbaacılık
(Emintaş Kazımdinçol Sır. No: 81/229 Davutpaşa - Topkapı /



Pozitivizme ve Pragmatizme Karşı Felsefeyi Savunmak



İÇİNDEKİLER

TÜRKÇE BASIMA ÖNSÖZ 11
ÖNSÖZ 21
GİRİŞ 25

BİRİNCİ BÖLÜM
RUSSELL'DAN CARNAP'A-USA AYKIRILIĞIN MANTIĞI 33
1. Felsefi "Sistemler"e Karşı 33
2. Russell'ın "Mantıksal Yöntemi" 35
3. Pozitivizm Bilimsel Bir Felsefe Değildir 40
4. "Gerçekleme İlkesi 43
5. Dilin Mantıksal Söz-Dizimi 47
6. Mantıksal Pozitivizmin Teorik Sefaleti 50
7. Profesör Ayer Konuyu Özetliyor 53

İKİNCİ BÖLÜM
DİYALEKTİK MATERYALİZM 60
1. Diyalektik Materyalist Değişim
ve Gelişim Yasaları Anlayışı 60
2. Diyalektik Materyalizmin Yöntemi 71
3. Felsefede Devrim 79
4. Diyalektik Materyalizm ve Bilim 92
5. Diyalektik Materyalist Bilgi Teorisi 99

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
GÜNÜMÜZ FELSEFESİNDE İDEALİZME KARŞI MATERYALİZM ... 104
1. Modern Materyalizmin Üç Biçimi 104
2. Günümüz Pozitivizmin İdealist Niteliği 109
3. Pozitivizm ve "Utangaç" Materyalizm 116
4. "Mantıksal" İdealizm 118

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

METAFİZİK BİR TEORİ – SAF ANLAMBİLİM 121

1. "Dil Çözümlemesi" Anlayışının Genişletilmesi 121
2. Anlambilimin Konusu 124
3. Tanım ve Doğruluk 124
4. Mantığın İlkeleri: Mantıksal Doğruluk, Mantıksal Zorunluluk 126
5. Metafizik ve Diyalektik Düşünme Biçimleri 129
6. Saf Anlambilim ve Saf Metafizik 137
7. "Anlam Çözümlemesi" 140

BEŞİNCİ BÖLÜM

ANLAMBİLİMİN TOPLUMBİLİMDE VE POLİTİKADA KULLANILMASI 144

1. "Anlambilimsel Disiplin"in Vaadi 144
2. Soyutlama ve Gerçeklik 150
3. Anlambilimin Uygulamaya Konulması 156
4. Somut Düşünme 169

ALTINCI BÖLÜM

"BİRLEŞİK BİLİM" 173

1. Anlambilimin Bilim Çözümlemesinde Kullanılması 173
2. Fiziğin Yorumlanması 174
3. Görgül Bilimin Temel Yöntemi 177
4. "Fiziksel Gerçeklik"in İşlemsel Anlamı 180
5. Nesnellik Ölçütü 185
6. "Bilimin Birliği": "Bilim Dilinin İndirgenme Temeli" 190

YEDİNCİ BÖLÜM

PRAGMATİZM 198

1. Pozitivizmin Bir Türü Olarak Pragmatizm 198

2. "Deneysel Mantık"-"Araştırma Mantığı" 204
3. Düşünce Konusunda Doğacı Yaklaşım 207
4. Bilgi ve Gerçek 221
5. Maddi Dünyanın Varlığı 231
6. Bilim Teşebbüsü 242
7. Bir "Eylem İdealizmi" 246

SEKİZİNCİ BÖLÜM
KÖPEK KULÜBESİNDE ANLAMBİLİMİ 264
1. Yeni "Semiyoloji" Bilim 264
2. İşaretler ve Anlamları 266
3. Anlamlandırma Biçimleri ve Söylev Türleri 269
4. Düşünce ve Davranış 273
5. İşaretlerin "Toplumsal Patolojisi" 280

DOKUZUNCU BÖLÜM
GERİCİ BİR FELSEFENİN ÖZELLİKLERİ 283
1. Yeni Deneyciliğin İlerleme Düşüncesinin Bıraktıklarına Bir Katkısı Olmuş mudur? 283
2. Materyalizme Karşı Mücadelede Görgücüler 287
3. Pozitivizm ve Çağdaş Bilim 292
4. Pozitivist Felsefe Kapitalist Dünyanın Ahlaki ve Entelektüel Çözülmesini Yansıtır 297
5. Sonuçlar 302

DİPNOTLAR 305
KAVRAMLAR 315
İSİMLER 325

TÜRKÇE BASIMA ÖNSÖZ

Pozitivizmin Etkisi ve Genel Özellikleri

Maurice Cornforth'un pozitivizm eleştirisi, işçi sınıfının teorik (ideolojik, felsefi, kültürel) mücadelesinin güncel ihtiyaçları bakımından son derece büyük bir önem taşıyor.

Eser, öncelikle felsefeyi, farklı sınıf çıkarlarını temsil eden değişik akımlarıyla tanımak açısından önemli bir kaynaktır.

Pozitivizm, işçi sınıfının ihtilalci hareketinin çok etkili olduğu bir dönemde, bunu "giderilmesi gereken sosyolojik bir olay" olarak gören burjuva tepkisinin ürünüdür ve bu bakımdan net bir sınıf karakteri göstermektedir. Türkiye'ye ise, "ilerici burjuva hareketi"nin felsefi-ideolojik öğesi olarak girmiştir. Avrupa'da gericileşen ve yıkılışını geciktirmeyi amaçlayan burjuvazinin felsefesi halinde yükselirken, Türkiye'de geç burjuvalaşmanın bir sonucu olarak "ilerici" bir kisve altında kendisini göstermesi, üzerinde ayrıca durulması gereken bir özelliktir. Ne var ki, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışının ardından, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında ve günümüze kadar bu görünümünü korumuştur. Bugün ana çizgileriyle ve en tutucu yanlarıyla resmi egemen ideolojinin temel dayanağı olma özelliğini taşımaya devam etmektedir. Yine bütün dünyada olduğu gibi, ülkemizde de pozitivizm, akademik

çevrelerde egemen felsefi görüş halindedir. Üstelik yalnızca bilimsel alanda değil, üniversite yönetimi anlayışında, hiyerarşik kuruluşunda, öğretim görevlileriyle öğrenciler arasındaki ilişkilerde de kendisini göstermektedir. Üniversitede öğrencileri ve öğretim üyelerini inançlarından, düşüncelerinden, hatta kıyafetlerinden dolayı fişlemek, ama bunun karşısında öğretim üyelerine "pozitivist kilise olarak üniversite" anlayışının dolaysız yansıması olan "cübbe" giydirmek, başörtülü kızları, resmi görüş dışında görüş ve inanç sahibi olanları "sözde vatandaş" olarak görmek, hep bu görüşün sonuçları olarak karşımızdadır.

Bu bakımdan pozitivizm eleştirisi, yalnızca felsefi-teorik bir uğraş olmaktan öte, genel olarak siyasal ve kültürel bütün alanlarda rejimle hesaplaşmanın önemli bir yanını oluşturmaktadır.

Pozitivizmin "bilimci" ve "radikal din karşıtı" görünümü, kimi çevrelerde onun "ilerici" bir akım olarak kabul edilmesine yol açmıştır. Cornforth'un gösterdiği gibi, bu görünüş aldatıcıdır. Temelleri ve toplumsal amaçları bakımmdan tartışmasız gerici-burjuva bir karaktere sahip olan pozitivizm içinde bunların özel bir anlamı ve işlevi vardır. Pozitivizm, kendisini bir din olarak ilan etmiş, başta kurucusu Auguste Comte olmak üzere, önde gelen pozitivistlerin hepsi birer "baş rahip" gibi kabul edilmiş, örgütlenme modeli olarak kilise örnek alınmıştır. "Bilimcilik" ise, bilimin din haline getirilmesinden ibaret metafizik ve bilimin doğasıyla uyuşmayan bir tutumdur. Onun gerici özünü örten etkileri dolayısıyla bu özellikler ayrıca ve önemle ele alınmalıdır. Pozitivizm, çoğu kez bu özellikleri üzerinden Marksizmle eşitlenmekte, onun ilkel ve gerici tutumu aracılığıyla Marksizme de zarar verilmektedir. Cornforth'un eseri, Marksizmi kulaktan dolma kalıplarla "öğrenen" ya da aynı kaynaklara dayanarak "eleştiren" herkes için öğretici olacaktır.

Bunun simetrik bir görüntüsünü de, pozitivizm ile diyalektik materyalizm arasındaki uzlaşmaz farklılıkları görmeden, her ikisi arasında "tarafsız" kalınabileceğini sanan kimi aydınlar oluşturuyor. Cornforth, "Pozitivizmin bilime ve açık düşünceye olan yanıltıcı ilgisi nedeniyle cazibesine kapılan" bilimcilerden ve felsefe-

cilerden söz ediyor. Bu günümüzün de önemli bir sorunudur. Özellikle diyalektik materyalizm hakkında ikinci elden ve akademik yöntem kitapçıklarının şablonlarına uyarlanmış tanımlardan ötesini bilmeyen –ama buralardan onu öğrenmiş olduğunu sanan– pek çok bilimci, kendi dallarında diyalektik materyalizmin ne işe yarayacağı sorusunu ciddi ciddi sorabiliyor. Cornforth'un eseri, bu soruyu içtenlikle yanıtlamak isteyenler için vazgeçilmez bir kaynak olacaktır.

Bu açıdan bilimcinin kendisine bir saf belirlemesi zorunluluğuyla karşılaşıyoruz. Bu, politikada ve sınıf mücadelesinin diğer alanlarında olduğu gibi, bilimde ve felsefede de geçerlidir. Toplumsal ilerleme ve bilimsel bilginin geliştirilmesi, diyalektik materyalist bakış açısının geliştirilmesini gerektirmektedir. Günümüzde idealizmin en etkili biçimlerinden biri olan pozitivizme karşı bilinçli bir karşı duruşun ilk koşulu budur.

İkinci olarak, günümüzde sistematik düşüncenin bütün biçimlerini ve bu genel başlık altında toplanabilecek felsefeleri "büyük anlatılar" olarak niteleyerek dışlamaya çalışan postmodernizmin egemenliği koşullarında, kendi dayanaklarını güçlendirmek ve insanın tarihsel eyleminin yol açıcı bir gücü olarak işlevini sürdürmek zorunda olan diyalektik materyalizmi doğru ve kirlenmemiş biçimiyle yeniden öğrenmek açısından, Maurice Cornforth'un çalışması özenli bir incelemenin konusu olarak önümüzde duruyor. Bilindiği gibi postmodernizm çerçevesinde, "modernizm" genel başlığı altında toplanan pek çok akım ve felsefe ağır saldırıların hedefi haline getirilmiştir. Marksizmi de kapsayan bu saldırıdan kuşkusuz pozitivizm de nasibini almıştır. Bu eleştirilerin ülkemizdeki sözcülerinin pek çoğu, Marksizm ile pozitivizmi aynı kefeye koymakta, hatta zaman zaman kasten aynılaştırmaktadırlar. Bunun karşısında Marksizm savunusu, pozitivist argümanlardan temizlenmiş ve kendi farklılığını tam olarak ortaya koymuş bir içerik taşımak zorundadır. Cornforth'un eseri, Marksizmi diğer felsefi akımlar karşısındaki eleştirel konumuyla öğrenmek isteyenler için de doyurucu bir el kitabı özelliği taşımaktadır. Kitabın hemen bütün bölümlerinde eleştirinin temel dayanağı olarak Marksizm

değişik yanlarıyla birçok kez ele alınmakta, açıklanmaktadır. Fakat ilk bölümler, tümüyle diyalektik ve tarihsel materyalizmin anlatılmasına ayrılmış, pozitivizmin hangi açıdan eleştirildiği ayrıntılı olarak gösterilirken, bilim ve Marksizm arasındaki bağıntılar açıklanmış, tarihsel gelişme ile bilimsel gelişme arasındaki karşılıklı etkileşmeler incelenmiş ve örneklenmiştir.

Sınıf Mücadelesinde Felsefenin Yeri ve Önemi

Cornforth, eserin yazıldığı dönemin kültürel ve ideolojik niteliğini tanımlarken, felsefede bir yozlaşma sürecinin yaşanmasını karakteristik bir özellik olarak gösteriyor. Felsefenin toplumsal-kültürel süreçleri değerlendirmede bir ölçüt olarak kullanılması, gerek çağın özellikleri gerekse Cornforth'un bakış açısı bakımından önemlidir. "Felsefe alabildiğine uzmanlık gerektiren, halktan kopuk, soyut ve kısır, bilginin ilerlemesi değil sınırlılığı üzerine kurulu bir öğreti haline gelmiş; insanlığın kurtuluşunu amaçlayan değil, varolan toplumsal düzeni savunan bir güç olmuştur," diyor.

Aynı zamanda felsefenin ilerlemesi, dünyanın ve insanın onun içindeki yerinin anlaşılması anlamında her zaman insanlığın maddi koşullarına dayanmış ve ona hizmet etmiştir. Ancak pozitivizmin çeşitli okulları, felsefeyi düşünce ve dil hakkında uzmanlık gerektiren soyut bir incelemeye indirgemiş, nesnel dünyanın bilgisi ve bunun genelleştirilmesi biçimindeki işlevini yadsımışlardır. Bu haliyle pozitivizm, kapitalizmin bunalımını yansıtır ve bütünüyle çürümüş bir toplumsal sisteme hizmet eder.

Kültürel ve entelektüel düzey bakımından tarihsel pek çok sorunu olan bizim gibi ülkelerde, böyle bir saptamanın "tercümesi" oldukça güçtür. Orada ve o dönemde, felsefe ve toplumsal hayat arasında dolaysız bir ilişkinin kurulabileceği bir ortam söz konusudur. Kuşkusuz büyük toplumsal ve düşünsel devrimleri yaşamış, bilimde ve sanatta kurucu ilkeleri koyabilme düzeyini yakalamış toplumlarda felsefenin özel ve ayrıcalıklı bir yeri vardır. Böylece, felsefedeki değişimler ve eğilimler, toplumsal hareketin nitelikleri hakkında açık işaretler verebilir. Bizde ise, kültü-

rel düzeyde başka işaretler önem taşımakta, örneğin popüler kültür üzerine çok da felsefi olmayan tartışmalar öne çıkmaktadır. Bununla birlikte, Cornforth'un saptaması evrensel bir içerik taşımaktadır; geçerliliği dönemiyle ve Avrupa ile sınırlı değildir. Egemen düşüncel-kültürel eğilimler ve kurumlaşmış tutumlar, genel olarak sınıflar mücadelesinin gündelik hayat içinde çok fazla hissedilmeyen sonuçlarından birisidir. Cornforth'un kendi dönemindeki felsefeyi anlatırken dikkat çektiği bazı özellikleri, bilim, sanat ve edebiyatı da kapsayacak biçimde genelleştirebiliriz. "Halktan kopuk, soyut ve kısır, bilginin ilerlemesi değil, sınırlılığı üzerine kurulu bir öğreti" gibi özellikleri, sözünü ettiğimiz alanlarda da görebiliyoruz. Günümüz burjuva-emperyalist kültürünün yapısı ve etkisi bundan farklı değildir. Buradan, Cornforth'un pozitivist felsefeyi temel alarak söylediklerini, günümüz burjuva-emperyalist kültürün değerlendirilmesi ve eleştirilmesi için de bir kaynak ve dayanak olarak kullanabileceğimiz sonucunu elde ederiz.

Yazarın felsefe kavramına yüklediği anlam ve işlev göz önünde tutulduğunda, eserin bütününün yalnızca pozitivizmin eleştirisiyle sınırlı kalmadığını fark etmek kolaylaşacaktır.

Cornforth felsefeyi, "dünyanın niteliğini, bizim onun içindeki yerimizi ve yazgımızı anlama çabası" olarak tanımlıyor. Gerçekten, ilk çağlardan başlayarak, felsefenin temel konusu ve değişmez ilgi odağı bu olmuştur. Farklı ve karşıt felsefe akımları, bu temel sorulara verdikleri cevaplarla düşünce tarihindeki yerlerini belirlemişlerdir.

Maurice Cornforth'un Türkçede ilk yayımlanan eseri, İlkçağ Materyalistleri adını taşımaktadır. (Sol Yayınları, 1963) Bu hacimce küçük kitapta Cornforth, Anaxagoras, Aneximandros, Thales gibi "doğa filozofları"nı, "ilk materyalistler" olarak tanımlayarak felsefe tarihine yeni gözle bakmıştır. Söz konusu filozoflar, geleneksel felsefe tarihlerinde "materyalistler" olarak değil, "doğa filozofları" ya da "doğacı filozoflar" olarak adlandırılırlar. Engels'in "felsefenin temel sorunu" olarak gördüğü "bilinç ve madde" ilişkisini, felsefi akımları sınıflandırmak için bir

dayanak olarak kullandığını biliyoruz. Ona göre, bütün felsefe tarihinde iki ana akım vardır; idealizm ve materyalizm. Ancak bu kıstas, bir sınıf bakış açısını gösterir ve genel kabul görmez. Cornforth da, felsefenin içeriğini tanımlarken ve akımları sınıflandırırken aynı sınıf bakış açısına uyar. "Dünyanın niteliği", varlığın temelinin madde mi, yoksa düşünce (bilinç) mi olduğu hakkında bir yargının konusudur. "Bizim onun içindeki yerimiz" ise, insanın tarihsel bir varlık mı, yoksa ona öncel bir iradenin ürünü mü olduğu tartışmasında belirleyici bir önem taşımaktadır. "Yazgı" kavramı, bir yandan dinsel-inançsal değerler alanına, diğer yandan insanın tarihsel eyleminin sonuçlarına ilişkin iki karşıt anlam taşır ve yine idealizmle materyalizm arasındaki temel tartışma içinde bir yeri vardır. Cornforth, bu tanımıyla iki temel akımın ortak konularını birleştirmiştir. Ona göre, "felsefecilerin görevi daima bu anlayışı zenginleştirmek ve sonuçlarını genelleştirmek olmuştur." Bu, kuşkusuz insanın düşünsel birikiminin bir zenginliğidir. Ne var ki, dünyada sosyalizm ve kapitalizmin karşıt iki sistem olarak var olduğu, proletarya ve burjuvazi arasındaki mücadelenin toplumsal hayatın bütün ilişkilerini belirlediği, emperyalizmle ezilen halklar arasındaki çelişmenin yeni bir dinamik olarak boy gösterdiği koşullarda, üstelik "Soğuk Savaş" gibi olağanüstü bir sınıf mücadelesi alanı açılmışken, felsefenin bunlardan bağımsız, her şey karşısında tarafsız bir "düşünen düşünce" alanı halinde kalması da olanaksızdı. O çok eski bölünme, şimdi sınıflar çatışmasının kaçınılmaz etkisiyle yeniden biçimlenmekte, felsefi akımların özellikleri de buna göre belirlenmektedir. Özellikle burjuva felsefe akımları, felsefeyi ulaşılamaz, halk hayatından ve kültüründen çok yüksekte, seçkin bir alan olarak sınırlayıp işlevsiz hale getirmektedir. Bu, felsefenin sınıf mücadelesinden de dışlanmaya çalışılması anlamına gelmektedir. Egemen düşüncenin bu çabasına karşılık, işçi ve emekçi halk katında da, felsefeyi aynı tarzda algılama, gereksiz ve "burjuvaziye özgü" bir etkinlik olarak görme eğilimi gelişmektedir. Fakat bu, burjuva felsefesinin zararlarından kaçmak, onun etkisinin dışında kalmak sonucunu vermiyor. Aksine, niteliğini

bilmediği düşüncelere teslimiyet, kendi hayatına düşman düşünceleri içselleştirmek gibi denetlenemez sonuçlar doğuruyor. Cornforth, şöyle özetliyor: "Felsefenin içinde bulunduğu durum nedeniyle birçok insan felsefenin ne işe yaradığını sormakta ve ona gereksinmeleri olmadığı sonucuna varmaktadır. Ne var ki bunun tek bir anlamı vardır; o da, felsefi öğretileri en ufak kırıntılarına varıncaya kadar hiç sorgulamadan kabul etmektir. Buna, değer vermediklerini sandıkları felsefecilerin öğretileri de dahildir. Bu felsefeciler, onlar bunu fark etmeden, kafalarının içine girerler. Çünkü felsefeyle hiç ilgilenmeseler de herkes ondan; onun okulda, basında, kilisede, radyoda veya sinemada karşılarına çıkan elden düşme türevlerinden etkilenir. Felsefeyi hor görmek, ona gereksinim olmadığını düşünmek, kapitalist felsefeyi eleştirmeden kabul etmek ve kullanmak demektir."

Bunun karşısında, işçi sınıfının burjuva felsefesine ve onun dolaylı-dolaysız yansımalarına karşı donanımlı olması, sınıf mücadelesinin bir gereği olarak görünmektedir. Bunun biricik olanağı ise, Marksizmde bulunmaktadır. "Marksizmde felsefe, insanların dünyanın niteliğini ve kendilerinin onun içindeki yerlerini anlamaları ve böylece dünyayı değiştirip insan toplumunu dönüştürebilecek ...bir konuma gelmeleri için onlara yardımcı olarak halkın ihtiyaçlarını karşılar."

Bu yüzden Cornforth, kitabına Felsefeyi Savunmak adını vermiştir. Ona göre, felsefeyi savunmak, artık diyalektik materyalizmi savunmaktır. Gerekçe olarak, kapitalizmin yol açtığı sonuçları ve genel hedeflerini, insan hayatı ve kültürü karşısındaki yıkıcı etkilerini göstermektedir: "...kapitalizm hayatta kalmak için çırpınırken bütün insani değerlere saldırıyor ve biz onları savunmak durumundayız. Felsefeyi savunmak ve ilerletmek artık sosyalist felsefeyi, diğer bir deyişle diyalektik materyalizmi savunmaktır; tıpkı, gerçekten de genelde insanlık kültürünün savunulmasının artık sosyalist kültürün savunulması olması gibi."

Cornforth'un saptamaları, günümüzden yaklaşık elli yıl öncesine aittir. Fakat genel tablo bugün de değişmemiş, daha da vahim bir hal almıştır.

Bilginin Niteliği, Olanakları ve Sınıf Karakteri

Tıpkı varlığın temeli ve niteliği konusunda olduğu gibi, onun bilinebilmesinin olanakları ve sınırları sorunu da felsefenin ana konularından biridir. Bilgimizin kaynağı nedir, varlık hakkındaki bilgimiz nasıl ilerler ve toplumsal hareket ve değişim bakımından bu sorunun önemi nedir? Çok eski dinsel geleneklerle bağıntılı olan Hıristiyan felsefesinde, bu sorunun cevabı basit ve tekti: Varlığın kaynağı gibi onun bilgisinin kaynağı da maddeden ve insandan bağımsızdır. Bu kaynak, farklı idealist felsefe akımlarında, "idea", "evrensel ruh", "mutlak tin" gibi kavramlarla dile getirilir. Dindeki karşılıkları, "Tanrı"dır. Ne var ki, burjuvazinin devrimci çağında, aristokrasiye karşı mücadelenin bir parçası olarak materyalist felsefe akımları geliştikçe, kilise okullarının felsefi düşünceleri de şiddetle eleştirilmiş, diğer toplumsal, bilimsel gelişmelere de bağlı olarak bu kavramlar önemli ölçüde etkisini kaybetmiştir. Felsefede, sanatta, edebiyatta ve bilimde, insan aklına değer veren, deney ve gözleme dayalı düşünce akımları güç kazanmıştır. Ne var ki, idealizm, salt dinsel karakterini örten başka biçimler altında yeniden inşa edilmiştir.

Cornforth'un saptamasına göre, pozitivizm, bu niteliğini gözlerden saklamayı önemli ölçüde başarmış bir felsefedir. Pozitivistlerin kendi iddialarına göre bu felsefe, bilginin deneyimden geldiğini ve saf aklın ya da sezinin ışığında hiçbir şeyin bilinemeyeceğini savunan bir felsefedir. Ne var ki, pozitivizmin temel ilkeleri, dünya hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimiz sonucuna yol açmaktadır. Dolayısıyla, Pozitivizmin klasik materyalist akımlarla kurmaya çalıştığı köken bağı, yalnızca bir yanıltmacadır.

Cornforth, bu iddiayı deşifre etmek için, gözlem ve duyusalveri kavramlarına yüklenen anlamları inceler. Bu kanaldan, Amerikan olguculuğu olarak da yorumlayabileceğimiz pragmatizmin çözümlemesine geçer.

Cornforth'a göre, pozitivist felsefe –mantıksal çözümleme, mantıksal görgücülük ve pragmatizm–, yüzlerce yıllık idealist felsefe geleneğinin tüm özelliklerini sürdürür.

"İdealizmin bütün türlerinin bir araya getirilmesi ve Birleşik

Devletler'deki kozmopolit filozoflar tarafından durmadan geliştirilmesi onun en son aşamasını karakterize eder." Pozitivist okulların karakteristik özelliği, materyalizme karşı köklü düşmanlıklarıdır. Nesnel dünyanın varlığı ve bilinebilir oluşu materyalist diyalektik anlayışın temel dayanağıdır. Bu temel, doğal ve toplumsal gelişim sürecinin başlıca niteliklerinin genelleştirilmesini ifade eder. Böylece, doğanın ve toplumun hareket yasalarını anlamaya dönük bilimsel incelemelerin de temel dayanağıdır. Pozitivizm ise, ancak diyalektik olarak kavranabilecek hareket halindeki evrenin karşısına, mekanik, metafizik düşüncelerle çıkar. Cornforth, eski idealist okulların özellikleriyle, ilkel materyalist görüşlerin bu karmaşasının bilimsel bir felsefe olarak ilan edilmesinin tümüyle geçirsiz bir iddia olduğunu gösterir.

Böylece, pozitivizmin "bir tür materyalizm" olarak algılanması karşısında sağlam bir eleştirel temel kurar.

Pozitivizmle bilim arasındaki ilişkinin gösterildiği ya da göründüğü kadar olumlanacak bir ilişki olmadığını da kanıtlar. "'Bilimsel' bir felsefe olma iddiasında bulunan pozitivist okullar, bilimsel yöntemleri ve bilimsel sonuçları bilimin bir aydınlanma ve ilerleme silahı olduğunu yadsıyacak şekilde yorumlarlar ve bilimi, bugünkü bilim karşıtı mitlere ve dogmalara karşı çıkamayacak şekilde güçsüz bırakırlar. Bilimleri çözümlediklerini ve yorumladıklarını iddia eden olgucular, yalnızca kısır skolastiğin yeni türlerini üretirler ve bilimi cehalet yanlısı bir vaaz haline getirirler."

Bilindiği gibi, burjuvazinin "bilimci" görünüşü, tümüyle sınai üretimin ihtiyaçları doğrultusunda biçimlenmiş, doğrudan doğruya çıkara dayanan bir yöneliş niteliği göstermektedir. Ama bilim, aynı zamanda toplumsal değişmenin ve dönüşümün güçlerinden biri haline geldiğinde, burjuvazi bütün üretici güçler karşısındaki gerici tutumunu bilim karşısında da takınır. Kapitalizmin bir mülkiyet ilişkisi olarak kazandığı tutucu karakter, üretici güçlerin sürekli gelişen doğasıyla çelişir. Marx'a göre devrimin temel çelişmesini ifade eden bu uzlaşmaz durum, burjuva kanatta siyasal ve kültürel gericiliğe yol açar. Cornforth, bu çelişmenin pozitivist felsefeye yansıması üzerinde durur: "(pozitivistler), modern kapitalist toplumda bilimin bozulmasını ve çarpıtılmasını yansıtan bir

bilim anlatısı üretirler... (Pozitivistler), bilimi, nesnel dünyanın bilgisini sağlamayan, yalnızca formüllerden ve gözlemlerle bağlantılı kurallardan oluşan bir şey olarak yorumladılar."

Felsefe gibi, bilimi de toplumsal hayatın dışında özel ve seçkin bir ilgi alanı haline getiren, işlevsizleştiren bu tutum, günümüz kültür-bilim politikalarının burjuva karakterine uygundur. Neredeyse, dört yüz yıldır deney ve gözlem kavramları bilimin ayrılmaz parçası haline gelmişken, günümüz koşullarında bu kavramlara doğrudan karşı çıkan herhangi bir felsefenin ciddiye alınma olanağı yoktur. Bu yüzden, şimdi önemli olan kavramlara yüklenen pozitivist anlamlar aracılığıyla, bilimsel çalışmanın sonuçlarının felsefi olarak genelleştirilmesi yönündeki çabaları çarpık ve geri bir düzeyde tutmaktır. Pozitivizm, bu çabasında yalnız değildir. Bilimsel araştırmaların, deney ve gözlemlerin sonuçları üzerinden bilim dışı felsefi sonuçlara ulaşmanın örneklerine bugün, belki dünden de çok rastlanmaktadır. Bilimsel bilgi alanı, bu bakımdan yalnızca temel felsefi dayanaklar bakımından gericiliğin saldırısı altında olmakla kalmamakta, çarpıtılmış sonuçların yaygın propaganda malzemesi olarak kullanılmasıyla da yeniden katledilmektedir.

Böylece Cornforth'un eseri, yalnızca pozitivizmin eleştirisiyle sınırlı kalmaz, aynı zamanda benzer ve bağıntılı diğer burjuva-gerici felsefelerin ve popüler hale gelmiş bayağı propaganda sloganlarının tanınması ve eleştirisi için de işlev yüklenir.

Aydın Çubukçu

ÖNSÖZ

Bu kitap, modern felsefenin en etkili akımlarından biri olan pozitivizm felsefesinin günümüz temsilcilerinden bazılarının yapıtlarını inceleyip eleştirmeye çalışıyor. Bunu Marksizmin bakış açısından, diyalektik materyalist anlayışla yapıyor.

Bugün pozitivist felsefenin güçlü bir biçimde propaganda edildiği yerlerin başında Amerika Birleşik Devletleri geliyor. Önde gelen Avrupalı pozitivistlerin birçoğu Birleşik Devletler'e göçtü ve orada temsil ettikleri akım Amerika'ya özgü pragmatizm felsefesiyle buluşup kaynaştı. Bu kaynaşmanın sonuçlarını çok sayıda yazılı felsefi üründe görebilmek mümkün. Amerika'nın günümüzde dünya meselelerinde oynadığı rol göz önünde bulundurulduğunda, felsefedeki bu tür Amerikan akımlarına dikkat göstermek özellikle önem taşımaktadır.

Pozitivizmden, her türlü bilginin deneyime dayandığını ileri sürmekle birlikte, bilginin deneyimden bağımsız olarak var olan nesnel gerçekliği yansıtamayacağını söyleyen bütünlüklü bir felsefi akım anlıyorum.

Bu kitapta, gerçekte idealist olan bu felsefi akım karşısında diyalektik materyalizmin ilkelerini savunuyor ve açıklıyorum.

Bu kitap, yine pozitivizm eleştirisiyle ilgili olan bir önceki ki-

tabımın, İdealizme Karşı Bilim'in devamıdır. Bu kitap, önceki kitapta başlanılan pozitivizm incelemesini daha da geliştirmekte ve güncelleştirmektedir. Ayrıca, bugünden baktığımda İdealizme Karşı Bilim'de özellikle felsefenin toplumsal rolü ve görgül [ampirik] bilimin niteliği konusunda hatalı olduğunu düşündüğüm birkaç yanlışı düzeltmeye çalıştım.[1]

(1) Bu kitaptaki her bölümün, özellikle de diyalektik materyalizmle ilgili bölümlerin yazılmasında ve gözden geçirilmesinde yardımlarından dolayı eşim Kitty Cornforth'a;

(2) Desteklerinden dolayı Marksizm ve Doğa Bilimleri üzerine düzenledikleri tartışmalara katıldığım Komünist Parti üyelerine;

(3) Pragmatizm üzerine olan bölümün taslağıyla ilgili eleştirilerinden dolayı New York Jefferson Toplum Bilimleri Okulu'ndan Howard Selsam ve Harry K. Wells'e;

(4) İdealizme Karşı Bilim'le ilgili eleştirilerinden dolayı İngiliz Komünist Bakış (Communist Review), Amerikan Politik Meseleler (Political Affairs), Sovyet Bolşevik ve Felsefenin Sorunları gazetelerine ve Rusça baskıya yazdığı girişten dolayı Akademisyen G. F. Aleksandrov'a teşekkür etmek istiyorum.

Ayrıca; Barrows Dunham'ın Söylenceye Karşı İnsan'ından alıntı yapmama izin veren Londra Frederick Muller Ltd.'ye; Wallace'ın Hegel'in Mantığı'ndan alıntı yapmama izin veren yine Londra George Allen and Unwin Ltd.'ye; ve J. Sibree'nin Hegel'in Tarih Felsefesi çevirisinden alıntı yapmama izin veren Clinton-Massachusett The Colonial Press Inc.'e şükranlarımı sunuyorum.

2. Bölüm'ün birkaç paragrafı daha önce Modern Quarterly'de (cilt 3, sayı 2) Marksizim ve Felsefenin Gelişimi başlıklı makalede ve Londra Lawrence and Wishart Ltd. tarafından basılan Diyalektik Materyalizm ve Bilim isimli bir broşürde yayınlandı. 1. ve 6. bölümlerden birkaç paragraf da, New York The Macmillan Company tarafından basılan Gelecek İçin Felsefe (Philosophy for the Future) kitabında Mantıksal Pozitivizm ko-

nulu bir makalede yayınlandı. Bu paragrafları burada yeniden kullanmama izin veren The Macmillan Company'ye şükranlarımı sunuyorum.

Marx, Engels, Lenin ve Stalin'den; Stuart Chase, William James ve John Dewey'den; ve diğer bütün İngiliz yazarlarından yapılan alıntılarda sözü edilen sayfalar söz konusu yapıtların İngilizce baskılarının sayfalarıdır.

GİRİŞ

Onu nasıl savunacaklarını hiçbir zaman öğrenememiş olsalar da herkesin bir tür felsefesi vardır. Üzerlerinde enine boyuna düşünmemiş olsalar ve onları formüle edemeseler de herkes felsefi görüşlerden etkilenmiştir. Çünkü felsefe, dünyanın niteliği ve bizim onun içindeki yerimiz hakkındaki en genel düşüncemizden –dünya anlayışımızdan başka bir şey değildir.

Ne var ki, felsefi görüşleri tam ve sistematik bir biçimde çözümlemek çeşitli felsefe okullarının eğitimli üyelerinin üzerlerine aldıkları uzmanlık gerektiren bir iş halini aldı. Hatta günümüzde bir meslek oldu; öyle ki artık "profesyonel felsefeciler"den söz edebiliyoruz. Bunun sonucunda bu okullar arasında yürütülen tartışmalar, "profesyoneller"in, onların oluşturdukları çevrelerin dışında kalan herkes için büyük ölçüde ilgi çekici olmaktan çıktı.

Oysa felsefenin böylesine uzmanlık gerektiren bir uğraş olmaktan çıkarak –okulların tekelinden kurtularak– halk yığınlarının malı haline gelmesine her şeyden çok ihtiyaç vardır.

Bu onun bayağılaştırılması (vulgarize edilmesi) ve basitleştirilmesi gerektiği anlamına gelmez. En büyük filozoflardan biri olan Spinoza, "bütün kusursuz şeyler nadir oldukları kadar güçlüklerle de doludur" diyordu. Spinoza, kusursuz felsefenin güçlüklerle dolu olduğunu söylerken haklıydı; fakat bundan onun az bulunur olması gerektiği sonucu çıkmaz.

Bunun anlamı şudur: *Felsefe, sorunlarını çözmede halk yığınlarına yardımcı olarak onlara hizmet etmelidir.*

Okul felsefecilerinin amacı bu değildir. Onlar, giderek daha da uzmanlaşma, halkın sorunlarından ve çıkarlarından daha da uzaklaşma eğilimindeler. Kendi paylarına onlar bunu bir erdem olarak görüyorlar ve özenle gerçeği açıklığa kavuşturduklarını

düşünüyorlar. Fakat gerçekte yalnızca, kendi icatları olan bir labirentin içinde gerçeği gözlerden saklayıp çarpıtıyorlar.

Skolastiklerin bu karmaşık bilmeceleri ve kurnazlıkları, zannettikleri gibi saf soyut düşüncenin ürünü değildir. Eğer öyle olsaydı, diğer "saf düşünürler" dışında kimsenin ilgisini çekemezdi. Oysa düşünürler ve düşünceleri aslında toplumsal düzenin –bizim durumumuzda kapitalist düzenin– ürünüdürler. Bu bakımdan, kurguları ne kadar metafizik olursa olsun kökleri maddi gerçekliğe sıkıca bağlıdır. Okul felsefecileri toplumsal düzeni esas olarak kabul ederler; onun genel bakış açısını ve değer ölçülerini onaylarlar. Onların felsefi görüşlerini, temel teorik varsayımlarını ve yaklaşımlarını, çekişmelerini ve sorunlarını belirleyen budur.

Birbiriyle tartışma halinde olan birçok okul vardır. Ne var ki, onların bütün tartışmaları belirli bir toplumsal işlevi yerine getirir. Kimi durumlarda felsefe okulları, şeylerin hemen hemen oldukları gibi doğrudan savunulması anlamına gelen görüşleri ayrıntılı bir biçimde işlerler. Bazıları yanlış giden bir şeyler olduğunu bilir; fakat toplumsal kötülüklerin şeylerin kendi doğasından ve insanoğlunun kaçınılmaz kusurlarından kaynaklandığını öğreterek edilgen bir kabullenmeyi aşılar. Diğerleri bir değişim talebini dile getirir; fakat bu işi ütopik tasarılarla geçiştirir. Bütün bunlar, çeşitli biçimlerde olsalar da, kapitalist düzeni onaylamaları ve savunmaları için insanların kafalarına işlenen bir kuvvettir. Ve sıradan insan felsefe okullarından ne kadar uzak olursa olsun, yine de onların öğretileri onu etkilemeyi başarır.

Kapitalizm son aşamasına –tekelci emperyalizm aşamasına– ulaştığı, bütün çelişkileri yoğunlaştığı ve çözümsüz bir genel bunalımın içine girdiği için felsefesi de daha karmaşık, daha soyut, daha uzmanlık gerektirir olmuştur.

Üstelik aynı zamanda, hepsinden ziyade bir akım doruğa çıkmıştır; bu akım felsefe aracılığıyla dünyayı ve bizim onun içindeki yerimizi anlamaya çalışan her türlü bakış açısından uzaklaşarak dünyanın bilinemez olduğunu, bizim kavrama yetimizi aşan gizemli gözlerin arenası olduğunu söyler. İnsan bilincini ve eylemini nasıl daha ileri götüreceğimizi bulmayı akıllarından bile ge-

çirmeyen felsefeciler, insan bilincinin ve insan eyleminin kaçınılmaz sınırlılığını açıklamaya koyulmuşlardır.

Bu, kapitalizmin genel bunalımının ifadesinden başka bir şey değildir. Kapitalizm, gelişiminin sınırlarına dayanmıştır. Kapitalizmin sınırları içerisinde insanlar anlayamadıkları ve denetleyemedikleri güçlerin insafına kalmışlardır. Felsefecilerin uzmanlık gerektiren öğretileri bu durumu yansıtır. Kapitalist toplum düzeninin kusurlarının yol açtığı sonuçları felsefeciler dünyanın ve insanoğlunun doğasından kaynaklanan sorunlar olarak sunar.

Bütün bunların anlamı şudur: *Felsefede gerçek bir yozlaşma süreci yaşanmıştır ve yaşanmaktadır. Felsefe alabildiğine uzmanlık gerektiren, halktan kopuk, soyut ve kısır, bilginin ilerlemesi değil sınırlılığı üzerine kurulu bir öğreti haline gelmiş; insanlığın kurtuluşunu amaçlayan değil, varolan toplumsal düzeni savunan bir güç olmuştur.*

Bu kitap, bu türden felsefeye karşı yazılmıştır. Kapitalizmin felsefeleri karşısında sosyalizm mücadelesinin felsefesini –Marksizmi, diyalektik materyalizmi savunur.

"Profesyonel" felsefenin içinde bulunduğu durum nedeniyle birçok insan felsefenin ne işe yaradığını sormakta ve ona gereksinmeleri olmadığı sonucuna varmaktadır. Ne var ki bunun tek bir anlamı vardır; o da, felsefi öğretileri en ufak kırıntılarına varıncaya kadar hiç sorgulamadan kabul etmektir. Buna değer vermediklerini sandıkları felsefecilerin öğretileri de dahildir. Bu felsefeciler, onlar bunu fark etmeden, kafalarının içine girerler. Çünkü felsefeyle hiç ilgilenmeseler de herkes ondan; onun okulda, basında, kilisede, radyoda veya sinemada karşılarına çıkan ikinci el (elden düşme) türevlerinden etkilenir. Felsefeyi hor görmek, ona gereksinim olmadığını düşünmek, kapitalist felsefeyi eleştirmeden kabul etmek ve kullanmak demektir.

İnsanlar bir yol göstericiye ihtiyaç duyarlar ve günümüz "profesyonel" felsefesinin tükenişi nedeniyle eskisinin her türlü modası geçmiş inançlarının –Platon felsefesi veya "Hıristiyan" felsefesi gibi akla gelebilecek ne varsa– yeniden canlandırılmasını isteyenler var.

Onların, çağdaş okulların kısırlığından kaçıp kurtularak sıra-

dan insanlara bilinçli bir duruş kazandıracak bir felsefe ortaya koymaya çalışmaları övgüye değer olabilir. Ne var ki onlar geçmişin arşivlerini eşelemekle, gerçekte insanlığın ileriye doğru yürüyüşünde son birkaç yüzyılda elde ettiği başarıları, özellikle de modern bilimin başarılarını görmezden gelmiş oluyorlar. Kesin olan şu ki, onlar sonuçta bilimsel bir anlayışla tamamen zıt bir duruş ortaya koyuyorlar ve insanları geçmişin hurafelerinin önüne av olarak atıyorlar. Bu, kapitalist felsefenin yalnızca bir başka yüzüdür. Kapitalizmin profesyonel felsefecilerinin başarısızlığının bilincinde olan bu insanlar geçmişe dönüyorlar ve Ortaçağın veya eski köleci toplumun felsefesinden esin almaya çalışıyorlar.

Günümüzün ve geleceğin felsefesi, geçmişin temelleri üzerinde yükselmelidir. Evet, fakat onların üzerinde yükselmelidir. Dünya ve insan toplumu hakkındaki bilgimiz, bilimin buluşları ve ilerleme mücadelesinin deneyimleri temelinde geliştirilmelidir. Felsefe ancak bu yolla halkın ihtiyaçlarını karşılayabilir. Marksizmin başardığı yalnızca budur. *Marksizmde felsefe, insanların dünyanın niteliğini ve kendilerinin onun içindeki yerlerini anlamaları ve böylece dünyayı değiştirip insan toplumunu dönüştürebilecek –insanın doğa üzerindeki egemenliğini geliştirebilecek ve insanlığı baskıdan ve boş inançlardan, hurafelerden kurtaracak– bir konuma gelmeleri için onlara yardımcı olarak halkın ihtiyaçlarını karşılar.*

Kapitalizme son verme ve komünizme doğru ilerleme mücadelesine göre yönünü belirleyen Marksizm, kendini, kapitalist felsefe okullarının kısır soyutlamalarına ve geçmişin ölü teorilerini yeniden canlandırmaya çalışanlara karşı konumlandırır. Felsefenin kapısını halka açar; maddi dünya ve tarih konusunda ussal (rasyonel) bir anlayış elde etmeye çalışan felsefi geleneği sürdürerek geçmişin mirasını onlara canlı bir biçimde sunar. Dünyayı ancak onu değiştirmeye çalışarak, insan doğasını ise insanların koşullarını iyileştirmeye çalışarak anlayabiliriz.

Bu nedenle Marksist felsefe, felsefenin gelişimi konusunda en doğru yolu izler. Felsefe ancak insanlığın kurtuluşu davasına hizmet ederek gelişebilir. O, kapitalizmin yozlaşmış felsefe okullarının tersine, geçmişin felsefesindeki bütün en iyilerin haklı mirasçısı, ardılıdır.

Bu kitaba "Felsefeyi Savunmak" ismini vermemin nedeni budur. Son nefesini vermekte olan kapitalizm hayatta kalmak için çırpınırken bütün insani değerlere saldırıyor ve biz onları savunmak durumundayız. Felsefeyi savunmak ve ilerletmek artık sosyalist felsefeyi, diğer bir deyişle diyalektik materyalizmi savunmaktır; tıpkı, gerçekten de genelde insanlık kültürünün savunulmasının artık sosyalist kültürün savunulması olması gibi.

En iyi savunmanın çoğu kez saldırmak olduğu iyi bilinir. Felsefede de durum budur. İlerleme ve doğru ancak gericiliğe ve yanlışa karşı mücadele içinde kazanılır. Bundan dolayı burjuvazinin felsefesine saldırıyorum.

Ancak bu kitapta farklı farklı çağdaş felsefe okullarının hepsini ayrıntılarıyla incelemeye kalkışmadım. Bunu yapmak çok uzun zaman alır. Yalnızca birini ele aldım; *pozitivizm* okulu ve onun en güncel görünümleri üzerinde yoğunlaştım.

Pozitivizm, *görgücü* (ampirik) bir felsefe, diğer bir deyişle bilginin deneyimden geldiğini ve saf aklın ya da sezinin ışığında hiçbir şeyin bilinemeyeceğini savunan bir felsefe olduğu iddiasındadır. Ne var ki pozitivizm kendi ilkelerini, deneyimi ve bilgiyi yorumlamada kullanır. Bu ilkeler ise gerçek dış dünya hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimiz şeklinde olumsuz bir yargıya yol açar.

Eğer bilimsel olacaksak, der pozitivistler, şeyleri gözlemlerken elde ettiğimiz duyusal-verilerle bağlantı kurmamıza hizmet eden düşünceleri formüle edebiliriz; ya da pozitivizmin özel bir türü olan pragmatistlerin söyledikleri gibi, onlara inanmamızın ve ona göre davranmamızın bize kazanç sağlayacağını görmemiz anlamında işe yaradığını düşündüğümüz düşünceleri formüle edebiliriz. Ne var ki düşüncelerimiz, bizim onu düşünmemizden ve deneyim edinmemizden bağımsız olarak varolan nesnel maddi gerçekliği yansıtmazlar, yansıtamazlar.

Dolayısıyla, bir felsefi akım olarak pozitivizmin ana özellikleri şunlardır: Birincisi, kurgusal "sistem-yapısalcılığı"nın tersine, bütün bilgilerin deneyime dayanmak zorunda olduğu öğretisi; ikincisi, deneyime dayanan bilginin yalnızca gözlemlerle bağlantısını göstermeye ya da çeşitli işlemleri önceden görmeye yarayacağı ve deneyimden bağımsız olarak nesnel gerçekliği yansıtamayacağı öğretisi.

Pozitivistler düşünmenin niteliği, bilgi, bilimsel yöntem ve bu öğretiye uygun düşen dil üzerine ayrıntılı olarak hazırlanmış çeşitli teoriler ortaya koydular. Pozitivist bakış açısı özellikle modern bilim felsefesinin içine derinlemesine nüfuz etmiştir ve mantıksal çözümleme, mantıksal pozitivizm, mantıksal görgücülük, anlambilim (semantik) ve pragmatizm olarak bilinen felsefi akımları ve teorileri de kapsar. Bunlar bu kitapta incelenen teorilerdir.

Bu pozitivist teorilerin özünde yanlış ve gerici olduklarını düşünüyorum. Yanlış olan felsefi "sistemler"e karşı çıkmaları ve bilginin deneyime dayandığını savunmaları değil. Tersine, bu tamamen doğru. Yanlış olan, deneyime dayanan bilginin deneyimden bağımsız olarak var olan nesnel dünyayı yansıttığını yadsımalarıdır. Bu onların yeni idealist sistemler oluşturmalarına ve bilimsel düşünceyi bozarak çarpıtmalarına yol açar. Onlara karşı doğru bir dünya görüşünü ortaya koymaya çalışıyorum; bu görüş Marksizmdir, diyalektik materyalizmdir.

Pozitivizm kendi içinde burjuva felsefesinin en olumsuz özelliklerine –bilginin sınırlılığı ve gerçek dünyanın bilinemezliği öğretisine yoğunlaşıyor. Ayrıca onu en uç, en karanlık noktasına kadar taşıyarak dar, uzmanlık gerektiren bir felsefeye, skolastik laf bezirganlığına ve kısır soyutlamalara götürüyor.

Böylece kapitalist ideolojinin felsefedeki en etkili temsilcisi –belki de en başta geleni– olarak hizmet ediyor. Bu durum onu özellikle ayrıntılı bir incelemeye değer kılıyor.

Gerek burjuva felsefesini eleştirirken, gerekse Marksist görüşleri açıklamaya çalışırken Marksizmin klasiklerinden –Marx'ın, Engels'in, Lenin'in ve Stalin'in yapıtlarından sakınmasızca, bol bol yararlandım. Ne zaman bu yapıtlardan alıntılar yapılırsa birileri mutlaka "kutsal kitaplar"a başvurmaktan dem vuracağı için bu kitapta neden bu alıntılara ihtiyaç duyulduğunu kısaca açıklamak yararlı olacaktır.

Bir Marksist, her şeyden önce Marksizmin temel ilkelerinin doğruluğuna inanan, bunları teoride ve pratikte anlayıp geliştirmeye çalışan kişidir. Doğal olarak bu nedenle Marksizmin klasik yapıtlarının içerdiği zengin mirastan tam anlamıyla yararlanmayı

bilmelidir ve kendisine yol göstermesi için sürekli olarak bu yapıtlara dönüp bakar.

İkincisi, bu yapıtlarda birçok şey alabildiğine etkili bir biçimde dile getirilmiştir. O halde böylesine iyi açıklanmış şeyleri başka terimlerle yeniden açıklamak niye?

Üçüncüsü, alıntıladığım açıklamalar, yazarları tarafından söz konusu yapıtlarda açıklanmış ve doğrulukları kanıtlanmıştır. Kim bundan kuşku duyarsa adı geçen yapıtlara dönüp bakabilir. Bu nedenle, Marksist felsefe hakkında veya başka konularda yazarken işe sıfırdan değil, Marksizmin klasik yapıtlarında daha önce ortaya konulan doğrulardan başlar. Marksizm ilerici bir bilimdir; mevziler kazanır ve ilerler.

Dördüncüsü, bu alıntılar çalışmalarını zorunlu olarak Marksist klasiklere dayandırmak durumunda olan Marksizmin öğrencileri düşünülerek aktarılmıştır. Bunlar, o klasikleri içerdiği konuları yeniden gün ışığına çıkarmaya ve onların günümüzdeki sorunların çözülmesine yardımcı olacak uygun araçlar olduklarını göstermeye yarar.

Son olarak, Marksizmin karşıtları genellikle Marx'ın, Engels'in, Lenin'in ve Stalin'in gerçekte ne söylediklerine fazla dikkat etmezler. Karmakarışık bir hale getirdikleri kendi Marksizm yorumlarını vermeyi yeğlerler ve ardından ciddi ciddi onun yetersizliğini ve hatalarını tartışırlar. Bu alıntılar, bu tür Marksizm karşıtlarına bir meydan okumadır, çünkü onlar burjuva felsefenin aylak aylak içinde gezindiği labirentten çıkış yolu gösterecek bir zemin sunarlar. Karşıtlarımız ister onları çürütmeye çalışsınlar –ki yıllardır bunu yapmaya çalışıyorlar– ya da isterlerse Marksist bilimin gücünü ve doğruluğunu kabul etsinler. Biz, onların kendi imalatları olan Sally Teyze'leri* devirmelerini değil, Marksizmin kurucularının gerçek (orijinal) açıklamalarıyla yüz yüze gelmelerini sağlayalım.

* Sally Teyze (Aunt Sally): İnsanların eğlence olsun diye bir şeyler fırlattıkları kadın şeklindeki tahtadan kukla; bir tür şamar oğlanı –ç.n.

BİRİNCİ BÖLÜM

-Russell'dan Carnap'a-

Usa Aykırılığın Mantığı

1. Felsefi "Sistemler"e Karşı

Doğa bilimlerinin felsefi düşünce üzerindeki etkisinin sonuçlarından biri şudur: Bilimler felsefi sistemlerin genel akışından ayrılıp kollara bölündükçe ve kendi özel araştırma yöntemlerini geliştirdikçe, bilimlerin üzerinde duran, kurgusal ve apriori [önsel] akıl yürütme yöntemlerine bel bağlayan saf bir felsefi "dünya sistemi" oluşturma çabalarının yararsız ve gereksiz olduğu giderek daha açık bir biçimde ortaya çıkmıştır.

Doğa bilimlerinin gelişimi sonucu felsefenin bütün bir niteliğinde ortaya çıkan değişim ihtiyacını Engels, materyalist bir bakış açısıyla benden çok daha önce son derece açık bir biçimde ortaya koymuştu.

"Bilimsel bilginin ilerlemesi," diye yazıyordu, "görgül doğa biliminin kendisinin elde ettiği olgular aracılığıyla doğanın içsel bağlantıları üzerine kapsamlı bir görüş"e ulaşılmasına yol açtı. Bu durum felsefi sistem-yapıcılığı ihtiyacını "kesin olarak ortadan kaldırdı". Artık, "onu yeniden diriltmeye çalışan her girişim gereksiz olmakla kalmayacak, geriye doğru atılmış bir adım olacaktır".[2]

"Modern materyalizm", diye yazıyordu *Anti-Dühring*'de, "artık bilimler üstü bir felsefeye ihtiyaç duymuyor. Her bir ayrı bilim dalı, şeylerin ve bizim şeyler hakkındaki bilgimizin heybetli büyüklüğü içinde kendi konumuna açıklık getirme ihtiyacı duyar duymaz bir bütünlükle ilgilenen özel bir bilim gereksiz olacaktır.

Eski felsefeden geriye hâlâ bağımsız olarak ayakta kalabilen [tek şey] düşünce bilimi ve onun yasalarıdır –formel mantık ve diyalektik. Bunun dışındaki her şey pozitif doğa ve toplum bilimlerinin içinde eriyip onlarla kaynaşmıştır."[3]

Geleneksel sistem-yapıcı türlerin yararsızlığı konusunda benzer bir yargı giderek burjuva felsefesi içinde de kendisini dayatıp kabul edilmeye zorlamaktadır. Bazı idealist okullar bugüne kadar sistem üzerine sistem icat etmeyi sürdürmelerine karşın, bilimin bilgiye giden tek doğru yol olduğunu savunan "bilimsel" görgücüler sürekli olarak onlara karşı çıkmakta ve onları eleştirmektedir.

Örneğin "pozitivizm" kavramını kendisine borçlu olduğumuz Comte, bunu kendisine temel ilke yapmıştır. Comte'a göre insanların kapsamlı bir dünya görüşüne ulaşmaya çalıştıkları "dönem" sona ermiştir; bundan böyle "pozitif bilgi"yi sağlayacak tek şey olan görgül bilimin yöntemlerini incelemeliyiz.

Bununla birlikte, pozitivist görgücüler felsefi sistem-yapıcılığına karşı çıkarlarken, Engels tarafmdan ifade edilen "doğanın nesnel bağlantılarını" görgül bilimin ortaya çıkardığı şeklindeki görüşü kendi içinde geçmiş sistem-yapıcılığına ait bir takıntı olarak görürler.

Engels'in "eski felsefeden geriye hâlâ bağımsız olarak ayakta kalabilen [tek şey] düşünce bilimi ve onun yasalarıdır" açıklamasını yorumlarken Lenin, bunun üzerinde çalıştığı şeyi tarihselliği içinde değerlendirmek zorunda olan şimdiki ismiyle bilgi teorisini, bilginin kökeninin ve gelişiminin incelenmesini kapsadığına işaret eder.[4]

Diyalektik materyalizmin yeni bakış açısı materyalist bilgi teorisini kapsar. Bu teori bilgiyi gerçek maddi dünyanın içsel bağıntılarının ve hareket yasalarının ortaya çıkarılmasında gelişen toplumsal süreç olarak ele alır.

Fakat *pozitivist-görgücü okullar*, "bilimsel" felsefe içinde nesnel dünya hakkında bilgimizin kökenini ve gelişimini inceleyip genelleştiren bir bilgi teorisini kapsamak bir yana, *yalnızca kendi algılarımızın var olduğunu bilebiliriz diyen bir bilgi teorisini kendi-*

lerine temel almışlardır. Bu onların temel özelliğidir.

Bilginin kökeninin deneyime dayandığı ve deneyim içinde sınanması gerektiği gerçeğinden adamakıllı etkilenen pozitivist-görgücüler deneyimin kendisinin bizim dış dünyayla olan pratik etkileşimimiz sonucu meydana geldiğini unuttular ve bunun yerine onu kendi içinde öncesiz sonrasız bir şey olarak gördüler.

Bu nedenle görgül yöntemlerle elde ettiğimiz "pozitif bilgi"yi, nesnel maddi dünyayla ilişki içinde giderek daha kapsamlı bir dünya görüşüne ulaşma temelinde değil, yalnızca bizim kendi algılarımızla ilişkisi içinde değerlendirdiler. "Bilginin verileri ve tek nesnesi algılarımızdır" diyorlar: "Onların dışımızdaki maddi şeylerin eylemiyle üretildiğini ve bu şeyler hakkında bilgi sağladıklarını düşünmek olsa olsa bir kurgulama (spekülasyon) örneğidir."

Sözünü ettiğimiz bu görgücüler daha sonra düşüncelerini geliştirdiler ve her türlü felsefi sistemin "bilimsel" karşıtları ve kurgusal felsefeye karşı görgül bilimin savunucuları olarak ortaya çıktılar. Ancak bilimi, nesnel dünyanın bilgisini sağlamayan, yalnızca formüllerden ve gözlemlerle bağlantılı kurallardan oluşan bir şey olarak yorumladılar. Geçmişin felsefi sistemlerinin karşısına işte bu dar öznelci yaklaşımı çıkarttılar.

Böylece pozitivistler, felsefi sistemlere karşı çıktıkları ve bilgiye giden yolun görgül bilim olduğunu savundukları halde; bilimsel bilgiyi, nesnel dünyanın içsel bağıntılarının ve hareket yasalarının bilgisi olarak değil, görgül verilerin, diğer bir deyişle duyusal-verilerin, duyguların ve algıların karşılıklı bağıntısı olarak yorumladılar.

2. Russell'ın "Mantıksal Yöntemi"

Mantıksal çözümleme adını verdiği yöntemi kullanarak sözümona "mantıksal" görgücülüğün modern gelişiminin hızını (temposunu) belirleyen, herkesten önce Bertrand Russell'dı. Ne var ki gerçekte o, görgücü felsefenin daha önce ulaştığı sonuçları formüle etmek için "mantıksal bir teknik" geliştirmekten başka bir şey yapmadı.

Kendisi de *Batı Felsefesi Tarihi* adlı yapıtının son bölümünde aynı şeyi söylüyordu: "Modern çözümlemeli görgücülük ... matematikle birleşmesi ve güçlü bir mantıksal teknik geliştirmesi nedeniyle Locke'un, Berkeley'in ve Hume'un felsefesinden ayrılır."[5]

Bu açıklama son derece doğru. Fakat Russell ardından şunları ekliyor: "Bundan dolayı o, belirli sorunlar söz konusu olduğunda, bilimsel niteliği olan kesin yanıtlar bulabilir..."; ve böylece, özellikle kendi katkıları bakımından çok daha kuşkulu bir zemine adım atıyor.

Russell'a göre felsefe, bir evren teorisi veya evrenin özel bölümleriyle ilgili teoriler geliştirme konusunda doğa bilimleriyle boy ölçüşmeye kalkışmamalıdır. Geçmişin filozofları hatalı bir biçimde "*apriori* uslamlamanın, doğanın başka keşfedilemeyecek olan sırlarını gün ışığına çıkarabileceklerini" düşündüler.[6] Oysa bilgi, tersine, ancak görgül olarak, kısmen sıradan algılar, kısmen de doğa bilimlerinin ince teknikleri yoluyla elde edilebilirdi. O halde felsefenin görevi sıradan algılar aracılığıyla ve bilim tarafından oluşturulan önermeleri "mantıksal bir çözümleme"ye tabi tutmaktı. Bu mantıksal çözümlemenin amacı, onların *tam olarak ne anlama geldiklerini, neyle ilgili olduklarını* açığa çıkarmaktı.

Oysa görgücülük, daha iki yüzyıl öncesinden, "*apriori* uslamlama" yoluyla "evrenin başka türlü keşfedilemeyecek olan sırlarını gün ışığına çıkarma" girişimlerinden vazgeçmişti. Hume, uzun zaman önce, bütün bu girişimler hakkında şunları yazmıştı: "Ateşe atın gitsin, çünkü bunlar safsatadan ve yanılsamadan başka bir şey değildir."[7] Locke'un ve Berkeley'in izinden giden Hume, kendisinin şu saptamalarda bulunduğunu düşünüyordu: a) tüm bilgimizin, bütün düşüncelerimizin "izlenimler" adını verdiği duyusal-algılar üzerine kurulu olduğu; b) tüm bilgimizin, bütün düşüncelerimizin duyusal-algılar ya da izlenimlerden başka bir şeyle bağlantısı olamayacağı.

Bu nedenle Russell, kendi çözümlemeli yönteminin geçmişin görgücülüğünün bakış açısını genişletecek "mantısal bir teknik" ortaya koymaktan ibaret olduğunu söylerken haklıydı.

Russell, "fizik ya da sağduyu gerçeklenebilir* olduğu sürece gerçek duyusal-verilere dayanarak yorum yapabilme yeteneğinde olması gerekir"[8] diyordu. Bu mantıksal çözümleme yöntemi yorum yapabilme olanağı sağlayan bir teknik sunuyordu. Bu yöntem, bilgimizin kaynağı ne olursa olsun, ister maddi nesneler isterse zihinsel süreçlerimiz –her zaman "yalnızca duyusal-verilere dayanarak yorum yapılmalıdır" diyen bir teknik sunuyordu. Mantıksal çözümleme, ne bilirsek bilelim bunun daima duyusal-verilerle ilgili olduğunu gösteriyordu.

Russell, mantıksal çözümleme yöntemini otuz yıldan fazla bir zamandır kullanmaktadır. 1914'te yayımlanan *"Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz"*de, "dış dünya" hakkında duyusal-verilere dayanan bir çözümlemeye vardı. Bu çözümlemenin, saf görgücülerin veya pozitivistlerin Ernst Mach tarafından 1897'de –üstelik "güçlü bir mantıksal teknik"ten yararlanmaksızın– ortaya konan "duyular çözümlemesi"nden neredeyse hiçbir farkı yoktur.

Sırası gelmişken söyleyelim; son yapıtı *Batı Felsefesi Tarihi*'nde ismini anmadığı az sayıda felsefeciden birinin Ernst Mach olması dikkate değerdir. Belki de Mach'ın söylediklerinin neredeyse tamamının Russell tarafından yinelenmiş olması ondan söz etmeyi gereksiz kılmıştır. Bir başka dikkate değer olgu ise, Russell'ın bunca zamandır böylesine "güçlü" bir yöntemi kullanmasına karşın çok az ilerleme kaydetmiş olmasıdır.

1948'de yayımlanan ve belki de bir ömür süren mantıksal çözümlemesinin meyvelerini sunduğu *İnsan Bilgisi, Kapsamı ve Sınırları* isimli yapıtında Russell, "bireysel ve toplumsal bilgi"[9] arasındaki farkı göstermek için büyük çaba harcamıştır. Ne var ki "bireysel algılarımızın bilgimizin temeli olduğunu, birçok gözlemci için ortak verilerle işe başlamamızı sağlayacak bir yöntemin bulunmadığını"[10] ilan eder. Bireyin kendi "özel" duyusal-verileriyle elde ettiği bilgiden "ortak" maddi dünyanın toplumsal bilgisine nasıl ulaşılacağı sorusu orta yerde durmaktadır.

Russell mantıksal yöntemin "belirli sorunlar söz konusu oldu-

* Gerçeklenebilirlik [verifiability]: Pratikte denetlendiğinde doğruluğu meydana çıkabilir olma durumu. Bkz. Orhan Hançerlioğlu Felsefe Sözlüğü.

ğunda kesin yanıtlar bulabileceğini" söylemesine karşın bu "sorun" onlardan değildir. Olamazdı da; çünkü bu sorun çözümsüzdür. Doğrusu o, bilgi hakkındaki pozitivist görüşün bulanık varsayımlarından kaynaklanmaktadır. Bilgi yalnızca "bireysel algılar"la başlasaydı "ortak" nesnel dünyanın bilgisi diye bir şey olmazdı.

Ne var ki, bilginin "temeli" gerçekte "bireysel algılar" değildir. Bilgi, her zaman toplumsaldır ve temeli insanın toplumsal etkinliğindedir. "Bireysel algılar"la işe başlarsanız, Hume'un da fark ettiği gibi, asla bireysel algıların ötesine geçemezsiniz. "Ne bulunduğumuz yerden öteye bir adım atabiliriz, ne de bir dar alan içinde ortaya çıkan algılar dışında herhangi bir varlığı düşünebiliriz."[11]

Russell, mantıksal çözümlemesiyle bu çözülemez sorunu nasıl çözmeye çalışıyor?

İlk çözümlemelerinde duyusal-veriler dışında hiçbir şeyin varlığını bilemeyeceğimizi düşünüyordu ve bu nedenle maddi dünyayı duyusal-verilerden oluşan "mantıksal bir yapı" olarak sunmaya çalışmıştı. Şimdi yeni bir denemede bulunuyor.

"Zihinsel" olanla "fiziksel" olan arasındaki bildik farkla işe başlıyor; bu farkı alışılmamış fakat son derece "mantıklı" bir biçimde, "çıkarsama"ya dayanarak tanımlıyor. "Zihinsel bir olay," diyor, "insanın çıkarsama dışında bir yolla tanıştığı bir şeydir. Fiziksel olay ise meydana geleceği bilindiğinde çıkarsama yapılan, zihinsel olduğu bilinmeyen bir şeydir."[12]

Dolayısıyla duyusal-veriler bizim sözümona doğrudan "bilgi sahibi" olduğumuz "zihinsel olaylar"dır. O halde, hiç kimsenin asla "bilgi sahibi" olmadığı "fiziksel olaylar"dan ne anlam çıkarılabilir? Yalnızca, der Russell, onların yapıları hakkında bir şeyler. Özel duyusal-verilerimizin kapsadığı alan içinde, belli bir yapısı olan uzaya ait geçici ilişkilerin farkına varıyoruz; ve bundan genel fiziksel dünyayı oluşturan benzer uzay-zaman olaylarının var olduğu "çıkarsama"sını yapıyoruz.

"Fiziksel olaylar yalnızca uzay-zaman yapıları bakımından bilinirler. Bu olayları meydana getiren nitelikler bilinmez –o derece

bilinmezdirler ki, onların zihinsel olaylara ait olduğunu bildiğimiz niteliklerden farklı olup olmadıklarını söyleyemeyiz."[13]

Russell, nitelikleri bilinmeyen "fiziksel" olaylar aleminin yapısı "çıkarsaması"nı geçerli gösterecek hiçbir ussal açıklamada bulunmaz. Fiziksel dünya hakkındaki bilgilerimizin kendileri deneyime dayandırılamayacak olan "postulatlar"a (yani, fiziksel dünyanın ve onun belirli özelliklerinin varlığına) dayandırıldığı söylenir.[14] Onlar Russell'ın "bedensel (hayvani) beklentiler" adını verdiği genellemelere dayandırılırlar. Doğrulanmaları mantıksal değil biyolojiktir. "Biyolojik kalımın bağlı olduğu çevreye uyum sağlama süreci içinde" der, "çıkarsamaya dayalı belli başlı alışkanlıklarımızı şekillendiririz."[15]

Söyleyebileceklerinin hepsi budur. Fakat elbette, bu şekilde "çevre"den ve "biyolojik kalım"dan söz etmek, bu felsefe yapış tarzına göre, kendisi de doğrulanmayı gerektiren aynı usa aykırı (irrasyonel) "çıkarsamaya dayalı alışkanlık"ın yalnızca bir örneğidir.

Demek ki Russell, "güçlü mantıksal tekniği" ile, iki yüzyıl öncesinin görgücülüğünden bir adım ileri gitmek şöyle dursun, tersine, "insan bilgisinin kapsamı ve sınırları" ile ilgili çalışması tam olarak Hume'un cılkı çıkmış usa aykırılığıyla sonuçlanır. Hume, dışımızdaki maddi dünyanın varlığını kabul etmemizi gerektirecek bir neden olmadığını fakat yine de önüne geçilemez bir "alışkanlığın bizi onu [dış dünyanın varlığını] doğru olarak kabul etmek zorunda bıraktığını" söyler. Russell, ek olarak "alışkanlık"a biyolojik bir açıklama getirir.

Öyleyse Russell'ın son "çözümleme"sinin sonucu gerçekte nedir? Yalnızca, maddi dünyayı duyusal-verilerden oluşan "mantıksal yapı" olarak sunmaya devam etmek. Maddi dünyayı, dünyanın "unsurları" gibi duyusal-verilerden oluşturmaya çalışmak yerine –Mach'tan ödünç aldığı bir yöntem– Russell, artık onu duyusal-veriler arasında gözlemlenen sözde "uzay-zaman çatısı"na dayanarak inşa eder; ve bu "çatı"ya sahip oldukları çıkarsanan nesneler veya olaylar, bilinmeyen konumuna (statüsüne) indirgenir.

Russell, Mach'tan yüz yıl daha geriye gider ve Kant'ın biline-

mez "kendinde şeyler"inin var olduğu "çıkarsamasını" yapar. Mantıksal çözümleme şimdi maddi dünyayı bütünüyle bilinmeyen, bilinemez bir şey olarak –hakiki bir "gizemli evren" olarak– gösterir. Mantıksal değil, yalnızca biyolojik açıklaması yapılabilen bir "çıkarsama" aracılığı ile bu kendinde şeyler aleminden bir "uzay-zaman çatısı" çıkarsamamız ve duyusal-verilerin içerdiği kadarıyla tanıdığımız uzaysal-geçici ilişkilerden onu inşa etmemiz beklenir.

Russell'ın –bu kitapta ele aldığım mantıksal görgücülüğünün çeşitli kolları için sıçrama işlevi gören– "mantıksal yöntem"inin gerçekte kendisinin de söylediği gibi pozitivizmin önceki bakış açısının başka biçimde yeniden açıklanması yönteminden başka bir şey olmadığı sonucuna varıyorum.

Russell, kendi "mantıksal yöntem"inin temel pozitivist-görgücü bakış açısının açıklanmasına yeni bir güç ve açıklık kazandırdığını söylemesine karşın ben bunun tam tersinin olduğunu düşünüyorum. Felsefenin bu türünde görülen ilerleme değil yozlaşmadır –şaşkınlık üstüne şaşkınlık, bulanıklık üstüne bulanıklık yaşanıyor. İlkin Hume'un *İnsan Bilinci Üzerine İnceleme*'si, ardından Russell'ın *İnsan Bilgisi, Kapsamı ve Sınırları* okunduğunda varılacak kaçınılmaz yargı budur.

3. Pozitivizm Bilimsel Bir Felsefe Değildir

Pozitivizm, felsefi "sistemler" kurmanın yararsız olduğu anlayışından yola çıkar: Bütün bilgiler deneyime dayanmalıdır; görgül bilim pozitif bilgiye giden tek yoldur.

Pozitivizm taraftarları onun, geçmişin sistemleriyle kesin bir kopuş sağlayan ve bütünüyle yeni –bilimsel ve görgül– bir felsefi gelişimin kapısını açan felsefi araştırma çizgisi olduğuna işaret ederler.

Ne var ki, pozitivizm taraftarları hangi temel özelliklerin onu bilimsel bir felsefe yaptığını söylemezler.

1) Pozitivizmin başlıca özelliği, pozitif bilgiye giden tek yolun görgül bilim olduğunu ileri sürerken, felsefenin görevini bilimin sonuçlarını yorumlamak ve "aydınlatmak"olarak kabul etmesi-

dir. Bunu da bilginin bütün kütlesinin elde edilmesini sağlayan verilerin bireysel algılar olduğunu savunan bir bilgi teorisine dayanarak yapar. Bu bilgi teorisi temelinde bilimsel bilgiyi nesnel dünyanın içsel bağıntılarının ve hareket yasalarının bilgisi olarak değil duyusal-verilerle onların düzenlilikleri, karşılıklı ilişkileri ve yapılarıyla sınırlı olarak yorumlar.

2) Bundan *pozitivizmin özünün her zaman insan bilgisinin kapsamına ve gücüne sınırlar koymaya çalışmak olduğu* sonucu çıkar.

Bilimsel merak [araştırma] insanoğlunun sürekli olarak doğayla ilgili bilgisini ve doğa üzerindeki egemenliğini geliştirmesinin aracı olmasına karşın; ve bilimsel ilerleme karşımıza çıkan her türlü sınırın aşılmasını gerektirdiği, bilimin yeni teknikler ve yeni düşünceler geliştirerek her zaman bunların üstesinden gelmiş olduğu halde pozitivizm, tersine, kendi felsefi dizgesi içinde bilginin önüne mutlak bir sınır koyar.

3) Üstelik pozitivizm bilgiyi gözlemsel verilerin birbirleriyle olan bağlantılarıyla sınırladığı ve bu verileri bütün bilgilerin çıkış noktası olarak gördüğü için, bilgi elde etme yöntemleri olduğunu söylediği o çok bilimsel yöntemlerin doğruluğunu hiçbir zaman gösteremez ve bu yöntemlere hiçbir ussal açıklama getiremez.

Bireysel duyusal-verilerden yola çıkarak bilimin teori ve pratiğinin doğruluğunu nasıl gösterebiliriz?

Pozitivistler, Russell gibi, kendilerinin de ussal açıdan doğrulayamadıklarını kabul ettikleri "bilimsel" çıkarsamaları haklı gösterebilmek için daima türlü türlü "postulatlar" icat etmek zorunda kaldılar. Ve son çare olarak, Hume ve Russell gibi, bütün dünya anlayışımızın doğuştan gelen alışkanlıklar ve içgüdülerden başka bir şeye dayanmadığını söyleme noktasına geldiler.

Böylece, bilimsel bilginin kapsamını duyusal-verilerin birbirleriyle olan bağlantılarıyla sınırlayan pozitivizm, bu yolla aynı zamanda insanoğluna bilimsel dünya anlayışının yol gösterebileceği olasılığını yadsır ve alışkanlıklar temelinde düşünen ve eylemde bulunan yaratıklar olarak kalacağımızı söyler. Pozitivist "mantık" sonunda mantıktan vazgeçer ve mantığın yerine biyolojiyi ge-

çirir –üstelik son derece kaba bir biyolojidir bu.

4) *Felsefede, sistem-yapıcılarının metafizik kurgularının dışında yeni bir yol açtığını öne süren pozitivizm, kendi içinde metafizik kurgunun bütün unsurlarını barındırır.*

Bilimsel bilgiyi duyusal-verilerin birbirleriyle olan bağlantılarına dayanarak yorumlaması nedeniyle pozitivizm, bilinen dünyanın "unsurları"nı neyin oluşturduğu konusunda her türlü kurgusal icada sürüklenmiştir. Gerçekten de duyusal-veriler –deneyimin bu tuhaf "atomlar"ı– tam da bu tür icatlardan biridir. Bilimin tanıdığı maddi dünyanın yerine "duyusal-veriler"den, "unsurlar"dan, "mantıksal yapılar"dan, "çatılar"dan, "bilinmeyen nitelikler"den, çıkarsanmış bölünmez varlıklardan [entity] oluşan metafizik bir dünya icat eder. Bilimin önermelerinin "anlamı"nın ve "kapsamı"nın ise bu tür icatlara dayanılarak "aydınlatılacağı" sanılır. Bundan dolayı felsefedeki pozitivist yöntem, yalnızca yeni metafizik kurguların üretilmesi için verimli bir yöntem sunar; hiç de pozitivistlerin iddia ettikleri gibi bu kurgulara son vermek için değil. Pozitivist metafizik de tıpkı diğerleri gibi tamamen kurgusal, bulanık ve zorlamadır.

5) Bu nedenle, tıpkı pozitivizmin felsefeye yeni ve bilimsel bir yöntem sokarak ayağını kaydırdığını ilan ettiği kurgusal felsefeler gibi, pozitivizmin kendisi de, *bilimsel gelişmeye felsefi bir sistemin taleplerini zorla kabul ettirmeye çalışan bilim üstü bir felsefe, yeni bir sistem* oluşturur.

Pozitivizm kendi felsefi bilim yorumunu zorla bilime kabul ettirmeye çalışır. Bilimsel yöntemlerin ve her türlü bilimsel teorinin kurallarının neler olması gerektiğini bildirerek; her türlü olası bilimsel bilginin kapsamını ve amacını katı bir biçimde sınırlayarak bilimin önüne yasalar koymaya çalışır.

6) Ve son olarak; bilimi duyusal-verilerin birbirleriyle olan bağlantıları hakkındaki varsayımlara indirgemeye çalışır ve böylece nesnel dünya ve insanın onun içindeki yeri üzerine bilimsel bir anlayış geliştirme olasılığını yadsırken, *pozitivizm, bilimi bozmakla kalmaz aynı zamanda geçersiz kılar ve her türlü bilim karşıtı ideolojinin müttefiki ve destekçisi haline gelir.*

Çünkü bilim –gerçek bilim– pozitivistlerin "bilim"i değildir; hurafelerin ve gizemciliğin düşmanıdır.

Doğa üstü olaylarla ilgili öğretiler; evrenin gizemli niteliği hakkında bulanık söylemler; geleneği, otoriteyi, önseziyi ve deneyimle aklın ötesindeki inançları yücelten görüşler –bunların hepsi ilerleyen bilimsel bilginin ışığında buruşturulup atılır. Oysa, pozitivizmin öğrettiği gibi, bilim her şeye karşın nesnel dünyaya dair hiçbir şey ortaya çıkaramamış olsa ve yalnızca duyusal-verilerle ilgilenseydi, bu durumda cehaletin bilimden korkması için bir neden olmazdı. İşte bu nedenle her renkten cehalet yanlıları bilime ve bilimsel aydınlanmaya karşı mücadelelerinde sürekli olarak pozitivist savlardan yararlanırlar.

Pozitivist bilim yorumu, gerçekte bilimi ve cehaleti uzlaştırır. Böylece bilimsel kazanımları pozitivist bir bakış açısıyla yorumlayarak bilimsel dünya anlayışına, insan doğasıyla ilgili bilimsel görüşe karşı savlar haline getirir.

Aynı şekilde, dünya ve insan ilişkileri hakkındaki her türlü usa aykırı görüş, pozitivistlerin "bilimsel yöntemin ussal bir temelden yoksun postulatlardan ibaret olduğu" şeklindeki uydurmalarıyla desteklenir.

4. "Gerçekleme İlkesi"*

Gelişiminin son aşamasında pozitivizm, "mantıksal" pozitivizm veya "mantıksal" görgücülük olarak bilinen, felsefenin görevinin *dilin çözümlenmesi* olduğu görüşünü doğurdu. Bu görüş, yüzyılımızın yirmili yıllarının başında Viyana Çevresi diye bilinen çevrenin kuruluşuna –belirli bir akım olarak mantıksal görgücülüğün başlangıcına– işaret eden tartışmalardan doğdu. Viyanalı felsefeci Moritz Schlick'in görüşleri kilit öneme sahipti.

Schlick'in bakış açısının, pozitivizmin felsefi sistemlere karşı olma ilkesinin o güne kadar olduğundan çok daha tutarlı ve titiz bir biçimde uygulanması talebinden kaynaklandığı düşünülebilir.

Sistem-yapıcı filozofların hepsi de dünyanın temel bileşenleri-

* Gerçekleme [verification]: Pratikte denetlenerek doğruluğunun ortaya çıkması –ç.n.

nin neler olduğunu söylemeye çalışmışlar ve kendi sistemleri içinde dünyayı bu bileşenlerden meydana getirmeye çalışmışlardı. Bunun sonucunda metafizik materyalistler, dünyanın temel bileşenlerinin maddi parçacıklar olduğunu ve olup biten her şeyin parçacıkların mekanik etkileşimlerinden ibaret olduğunu söyleme gereğini duymuşlar; idealistler ise bunun karşısında, dünyanın temel bileşeninin tin [ruh] olduğunu ve tinin eylemi dışında hiçbir şeyin gerçek olmadığını ileri sürmüşlerdi. Dünyanın temel bileşenlerinin niteliği hakkındaki bütün bu görüşler, bir dünya sistemi oluşturma noktasındaki bütün girişimler Schlick tarafından "metafizik" görüşler olarak tanımlandı.

Bunun üzerine pozitivistler bu tür sistemler oluşturmaya bir son vermek gerektiğini düşünerek işe koyuldular. Metafizik kurgularla ve sistem yapıcılığıyla hiçbir şey öğrenemeyeceğimizi, bilemeyeceğimizi söylediler: Bilgi deneyime dayanıyordu ve deneyim yoluyla tanıdığımız duyusal-nesnelere bağlıydı. Bu nedenle de bilgi, metafizik kurgular yoluyla değil görgül bilimin yöntemleriyle elde edilmeliydi. Ne var ki, bu kadar ileri gitmekle pozitivistlerin kendileri de metafizikçiler haline geldiler. Pozitivizmin de metafizikten kurtarılması gerekiyordu. Çünkü onlar da daha sonra, dünyanın temel bileşeninin deneyim yoluyla tanıştığımız *duyusal-veriler* olduğunu söylemeyi ve *düzenli bir duyusal-veriler dünyası* olarak kendi "dünya sistemlerini" kurmayı sürdürmüşlerdi. Mach'ın *Duyular Çözümlemesi* çalışmasından doğan felsefi sistem buna örnekti. Ayrıca Russell'ın *Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz* adlı yapıtındaki *madde çözümlemesi* ve *zihin çözümlemesi* de böyle bir sistemi içeriyordu.

Schlick ve Viyana okulu, pozitivizmin hâlâ "metafiziğin" büyük bir unsurunu kapsadığını düşünmekte kuşkusuz haklıydılar. Onların yapmaya çalıştığı, pozitivizmi "metafizik"ten arındırmak, sistem yapıcılığının onun üzerindeki son izlerini de silmekti.

Schlick, titiz bir görgücülüğün her türlü "metafizik" dünya sistemini söküp atması gerektiğinde ısrar ediyordu. Felsefe, hangi türde olursa olsun hiçbir temel bileşenden metafizik bir dünya "yapılandırmaya" girişmemeliydi. Ve "metafiziği" söküp atmak

üzere tasarlanmış görgücülüğe ihtiyaç olduğu şeklinde oldukça yalın bir formülasyon ileri sürdü.

Söylenen ne olursa olsun, deneyim yoluyla gerçeklenebilir (veya çürütülebilir) olmalıdır, diyordu. Diğer bir deyişle, her türlü açıklamayla ilgili olarak ne tür bir deneyimin onu gerçekleyebileceği veya ne tür bir deneyimin onu çürüteceği söylenebilmeliydi: Ve açıklama sahibi, açıklamalarının doğruluğunun veya yanlışlığının, en azından teorik olarak test edilebileceği bir yöntem ortaya koyabilmeliydi.

"Metafizik" açıklamalar, diyordu Schlick, deneyim yoluyla gerçeklenemeyen ya da çürütülemeyen türde açıklamalardır. Herhangi bir "metafizik" açıklama üzerine şu soru sorulmalıdır: Bu açıklamanın doğru veya yanlış olması benim deneyimim [yaşantım] üzerinde ne tür bir değişikliğe yol açacaktır? Eğer her iki durumda da herhangi bir değişiklik meydana getirmeyecekse, o halde açıklamanın "metafizik" karakteri bu şekilde açığa vurulmuş olacaktır.

Örneğin, dünya ister cisimlerden ister ruhlardan oluşmuş olsun, bunun benim deneyimim üzerinde ne tür bir etkisi olabilirdi? Schlick gerek metafizik materyalistler gerekse metafizik idealistler açısından –bir durumda cisimlerin, diğerinde ruhların etkileşimleri sonucu üretildiği düşünülen– deneyimin tamamen aynı şey olduğunu belirtiyordu. Gerçekte bu "gülün bir başka isim altında da aynı şekilde güzel kokacağı" gibi bir durumdu. Gül ister bir cisim isterse bir ruh olsun, kokusu değişmeyecekti. Bu nedenle, bu tür metafizik açıklamaların doğru veya yanlış olmasının deneyim açısından bir farkı yoktu. Dolayısıyla bunların doğru veya yanlış olduklarını söyleyebilmek olanaksızdı. Bunlar yararsız açıklamalar, anlamsız sözcük oyunlarıydı.

Titiz bir görgücülüğe ihtiyaç olduğu formülasyonundan (her açıklama deneyim yoluyla gerçeklenebilir olmalıdır, deneyim yoluyla gerçeklenebilir olmayan bir cümle anlamsızdır) hareket eden Schlick, "bir açıklamanın anlamı onun gerçeklenme yöntemidir" ilkesini ilk formüle eden kişiydi. Ve bu ilkeden hareketle, felsefecilerin gelecekteki görevleri ve geçmiş felsefenin anlamsızlığı hak-

kında son derece katı sonuçlara vardı.

Schlick'e göre bundan yalnızca olgularla ilgili açıklamalarla bilimsel açıklamaların anlamlı olduğu sonucu çıkıyordu. Çünkü yalnızca bu tür açıklamalar gerçeklenebilirdi –onların anlamını veren deneyim yoluyla gerçeklenme biçimleriydi. Bu nedenle felsefeciler tarafından yapılan birçok açıklama –ne gerçeğin ifadesi ne de doğa bilimlerinin görgül genellemeleri olan açıklamalar– tamamen anlamsızdı.

Felsefenin anlamsızlığı üzerine varılan bir sonuç Wittgenstein tarafından şöyle özetlendi:

"Felsefenin doğru yöntemi bu olmalıydı. Söylenebilecekken, yani doğa bilimlerinin önermelerinden başka; diğer bir deyişle felsefeyle ilgisi olmayan şeyler dışında bir şey söylememek: Ve ardından, birisi metafizik bir şey söylemek istediğinde ona önermelerinde belirli işaretlere hiçbir anlam kazandıramadığını göstermek. Bu yöntem bir başkası açısından doyurucu olmayacaktı –o, ona felsefeyi öğretmekte olduğumuz düşüncesinde olmayacaktı– fakat bu kesinlikle doğru olan tek yöntemdi."[16]

Schlick bunu çok daha özlü bir biçimde ve kehanette bulunurcasına [oracular] ifade etti: "Artık felsefe kitabı yazılmayacak, ama bütün kitaplar felsefi bir üslupla yazılacak."[17] Belli ki, görevin, evrenin temel bileşenleri hakkında kurgular yapan felsefi sistemler kurulması değil, bilimsel açıklamaların "açıkça", yani deneyim yoluyla nasıl gerçeklendiklerini göz önüne seren bir tarzda formüle edilmesi olduğunu söylemek istiyordu.

Schlick'in pozitivizmi metafizikten arındırması konusunda şimdi sorulması gereken soru gerçekte onu metafizikten arındırmayı başarıp başaramadığıdır. Yanıt: Başaramamıştır.

Gerçekleme ilkesi, felsefenin doğa bilimlerinin önermelerini yorumladığı şeklindeki pozitivist ilkenin yeniden formüle edilmesiydi. Pozitivizme göre bilimsel bilgi duyuların sağladığı veriler üzerine kurulur ve konusu duyusal-verilerdir. Bu nedenle bilinen dünyanın temel bileşeni duyusal-verilerdir. Schlick son derece haklı olarak bunun metafizik bir görüş olduğuna –felsefi bir sistem formülasyonu olduğuna işaret etti. Fakat tüm yaptığı, meta-

fizik "duyusal-veriler" anlayışının yerine metafizik bir "deneyim" anlayışını geçirmek oldu.

Schlick'in gerçeklenme ilkesi –her açıklamanın anlamının onun deneyim yoluyla gerçeklenme biçimi olduğunu savunur– bireyin "deneyim"ini yücelterek metafizik bir mutlaklık düzeyine çıkarır. Bu "deneyim" temel gerçeklik haline gelir; Hume'un dediği gibi, "düşlerimizin peşinden cennete ya da evrenin en uç sınırlarına kadar koşalım, asla herhangi bir varlığı canlandıramayız kafamızda. Bu dar alan içinde kendini gösterecek olan yalnızca algılardır."

Wittgenstein'in *Tractatus Logico-Philosophicus*'u "deneyim"i temel gerçeklik olarak kabul eden görüşün metafizik karakterine dikkat çekmeyi ve ayrıca bu görüşün yalnızca metafizik değil "gizemci" de olduğunu göstermeyi başarmıştır:

"Tekbenciliğin [solipsizm]* anlatmak istediği son derece doğru" diye yazdı Wittgenstein ve ekledi: "Yalnızca söylenemez, kendisini de gösterir..." Ardından devam etti: "Tekbencilik saf gerçekçilikle sıkıca bağdaşır. Tekbencilikteki 'BEN' büzülerek uzantısı olmayan bir noktaya çekilir ve geriye onunla uyum içinde olan gerçeklik kalır."

Daha sonra bu sınırlı tekbenci "gerçekçilik" düşüncesinde özü bakımından gizemli bir şeyler buldu. "*Sub specie aeterni*** dünya düşüncesi onun sınırlı bir bütün olarak düşünülmesidir. Dünyanın sınırlı bir bütün olduğu düşüncesi gizemli bir duygudur."[18]

Schlick'in gerçekleme ilkesinde uygulamaya konulan mutlak deneyim, böylece metafizik "sub specie aeterni" düşüncesinin bir nesnesi haline gelir ve doğa bilimlerinin önermelerinin "aydınlatılması" ussal bir anlayışa değil "gizemli bir duygu"ya yol açar.

5. Dilin Mantıksal Söz-Dizimi

Schlick, "felsefe üzerine artık kitap yazılmayacak" diyordu. Ne var ki bir ustanın kendi taraftarlarınca bu kadar çabuk çürü-

* Tekbencilik [solipsizm]: "Ben kendi deneyimimde olup bitenlerden başka bir şey bilemem" diyen görüş.

** Sub specie aeterni: Ebediyet bakış açısıyla.

tülen bir açıklamada bulunması çok ender görülen bir durumdur.

Schlick'in metafizik-karşıtı görüşlerinin metafizik karakteri Wittgenstein'ın *Tractatus Logico-Philosophicus*'unda şaşırtıcı bir biçimde (beklenenden önce) gözler önüne serildi. Wittgenstein, Schlik'in pozitivizmde reform girişiminin öznel idealist bir sistem olduğunu ortaya koydu. Ve Wittgenstein'la birlikte bu öznel idealizm mantıksal sonucu olan tekbenciliğe götürüldü.

Bununla birlikte, Schlick'in Viyana Çevresi'ndeki taraftarları, özellikle de Rudolf Carnap, kitaplarını farklı bir "felsefi üslup"la yazmayı denediler. Bizzat Schlick ve Wittgenstein'ın Viyana Çevresi'nde "sağ kanat"ı temsil ettikleri düşünülüyordu. Başını Carnap'ın çektiği sözümona "sol kanat" daha iyisini yapmaya çalıştı.

Onlarınki iki yönlü bir çabaydı.

Birincisi; Schlick'in gerçeklenme ilkesinden felsefi önermeler olamayacağı sonucunu çıkarması onları tam olarak ikna etmeyi başaramamıştı. Açıktı ki, felsefeciler felsefi önermeleri dile getirmeye devam edeceklerdi ve eğer anlamsız "metafizik"ten kaçınılacaksa *anlamlı* felsefi önermelerin niteliğini ortaya çıkarmak gerekiyordu.

İkinci olarak; görgücü felsefeyi, iki yüz yıldır yakasını bırakmayan ve hiçbir pozitivist felsefecinin şimdiye kadar kovmayı başaramadığı öznelcilikten ve tekbencilikten kurtaracak bir gelişim yolu bulmayı arzuluyorlardı.

Carnap, Schlick'in gerçeklenme ilkesinin felsefi araştırmaya ne kadar alan bıraktığını ve dolayısıyla felsefi önermelerin konusunun ne olduğunu tanımlamakta fazla güçlük çekmedi.

Gerçeklenme ilkesinin dikkatleri *dile*, dilin mantığına yönlendirme gibi bir etkisi olmuştu. Felsefecilerin metafizik açıklamaları kuşkulu veya yanlış bir şey öne sürmeleri nedeniyle değil, sözcükleri eleştirel incelemenin anlamsız yöntemler olarak gösterdiği biçimde bir araya getirmeleri, açıklamalarının gerçeklenemez olması ve dolayısıyla bir anlam ifade etmemesi gerekçesiyle eleştiriliyordu. Böylece metafizik eleştirisi dilin eleştirel çözümlemesine dayandırıldı. Aynı şekilde eğer felsefe görgül bilimin yöntemlerini ve bilimsel açıklamaların anlamını aydınlatmaya yardımcı oluyor-

sa, bu da dil çözümlemesine dayanarak yapılıyordu.

O halde felsefi araştırmanın meşru alanı dilin mantıksal çözümlemesiydi. Felsefeciler dünyanın niteliği hakkında felsefi kurgular yapmakla yanlış yapmışlardı: Bu yalnızca anlamsız metafiziğe yol açmıştı. Onların meşru görevleri, görgül olguların ve dünya hakkındaki genellemelerin ifade edildiği dil çözümlemesiydi. "Felsefi, diğer bir deyişle mantıksal araştırma dilin çözümlenmesi olmalıdır," diye yazdı Carnap.[19]

Ne var ki, felsefenin konusunun sınırları bir kez bu şekilde belirlendikten sonra –yani mantıksal dil çözümlemesi– Carnap, görgül, bilimsel önermelerden farklı olarak derhal felsefi önermelerin niteliğini tanımlayabileceğimizi savundu. Schlick ve Wittgenstein felsefi önermelerin anlamsız, yalnızca görgül bilimsel önermelerin anlamlı olduklarını söylerken yanılıyorlardı. Dünyanın metafizik niteliğiyle ilgili felsefi önermeler anlamsızdı; fakat felsefe dünyanın metafizik niteliğiyle değil, dilin mantıksal niteliğiyle ilgilenmeliydi.

Carnap, bu nedenle felsefe açısından zorunlu gördüğü bir ayrım yaptı –açıklamaları iki sınıfa ayırdı. Bir tarafta deneyim yoluyla gerçeklenmeleri gereken ve gerçeklenme yöntemleriyle anlam kazanan olgularla ve doğa bilimleriyle ilgili açıklamalar vardı; diğer tarafta ise dil çözümlemesiyle ilgili olanlar. Carnap ilkine "nesnel açıklamalar", ikincisine de "mantıksal açıklamalar" adını verdi. Felsefi açıklamalar nesnel değil, mantıksal açıklamalardı.

Hızını alamayan Carnap, "mantıksal" açıklamaların sınırlarını da çizmeye başladı. Mantıksal veya felsefi bir açıklama her ne olursa olsun dille ilgilidir, dilin neyle ilgili olduğuyla değil. Bu nedenle artık felsefeyle özdeşleştirilen mantıksal dil çözümlemesi simgeler ve onların simgeledikleri nesneler arasındaki ilişkiden, diğer bir deyişle "anlamlar"dan hiç söz edemez. Yalnızca ve yalnızca dilin mantıksal çatısında veya söz-diziminde [sentaks] simgelerin simgelerle olan ilişkilerini ele alır. Simgelerden ve simgelenen nesnelerden söz etmek felsefede "nesnel bir dil kullanmak" ve metafiziğe saplanmaktır.

Felsefi açıklamalar, diyordu Carnap, bundan dolayı mantıksal söz-dizimiyle ilgili açıklamalar olarak görülmelidir. Ona göre mantıksal söz-diziminin özü, onun "biçimsel" [formal] karakteriydi. "Simgelerin anlamından ve ifadelerin ne demek olduğundan söz edilmez; sözü edilen tek şey ifadeleri oluşturan simgelerin türleri ve düzenidir."[20]

Carnap, felsefeyi bu şekilde iki kat küçülterek –ilkin konusunu mantıksal dil çözümlemesine ve ardından mantıksal çözümlemeyi anlamdan hiç söz etmeden söz-dizimine indirgeyerek– "mantıksal" pozitivist felsefeye temiz bir alan açmakla kalmadığını, aynı zamanda bu felsefeyi sonunda metafiziğin, öznelciliğin ve özellikle tekbenciliğin kusurlarından da arındırdığını düşünüyordu.

Bütün gelişimi boyunca pozitivizm, öznelcilikten kaçmaya çalışmıştır. Pozitivistler bilgiyi öznelci bir tarzda yorumladılar fakat kendi çözümlemeli yorumlarında sürekli olarak öznelci etkilerden kurtulmaya çalıştılar. Carnap, öznelcilikten kurtuluşun artık gerçekleştiğini çünkü kendi felsefesinin her ne olursa olsun bilginin bütün yorumlarını çıkarıp attığını düşünüyordu. Felsefesi, bilimsel açıklamaların kaynağını Hume'un bireysel-verilerinin "dar alanı"yla sınırlamakla suçlanamazdı. Çünkü açıklamaların anlamları hakkında bir şey söylemeyi reddediyor, onların söz-dizimsel yapılarını ve ilişkilerini incelemekle yetiniyordu.

Bu, evdeki hayaleti artık ondan söz etmeyi reddederek kovmak demekti. Onun ulumaları, inlemeleri etrafı hendeklerle çevrili pozitivist malikânenin ürkütücü koridorlarında yankılanırken çıkardığı zincir şakırtıları anlamsızlık olarak görülüp önemsenmemeliydi.

6. Mantıksal Pozitivizmin Teorik Sefaleti

Bertrand Russell; Locke'un ve Hume'un pozitivist-görgücülüğünü geliştirmek için "güçlü bir mantıksal teknik" oluşturmaya çabalarken "mantığın felsefenin özü olduğunu"[21] söylüyordu. Carnap, görgücü felsefeyi her türlü "metafizik" unsurdan arındırmaya çabalarken "mantık söz-dizimidir" diyerek Russell'ın yargısını daraltti.

Carnap'ın felsefe anlayışında ilk göze çarpan özellik, son derece yoksul oluşudur. Açıklamaların anlamlarından, yani açıklamalarla ne ifade edildiğinden; diğer bir deyişle, düşüncelerle şeyler arasındaki ilişkilerden söz edilmesine izin vermeksizin felsefenin konusunu açıklamaların ifade ediliş tarzı üzerine düşünülmesine indirger: "İçinde yaşadığımız dünyayı değil yalnızca dilimizdeki söz-dizimini düşünmeliyiz." Bu, felsefeyi bütün içeriğinden yoksun bırakmaktır; düşünceyi yoksullaştıran bir izlencedir.

"Mantıksal" pozitivizmin bu teorik sefaleti özellikle iki açıdan kendisini gösterir –"bilimin çözümlenmesi" bakımından ve mantık bakımından.

a) Carnap "bilimin çözümlenmesi"ni felsefenin başlıca görevi olarak gördü. Bu "çözümleme" bilimsel dilin çözümlenmesine indirgendi. Bilimsel açıklamaların anlamı ve geçerliliği ile ilgili sorunlar, buna uygun olarak, göz ardı edildi. Bilim hakkında yapılabilecek tek açıklama onun sürekli olarak "uyum kazandırılması" gereken değişebilir bir "cümleler sistemi" olduğudur –"uyum" her bir bilimsel cümlenin, sistemin diğer cümleleriyle aralarındaki söz-dizimsel ilişkiler tarafından tanımlanır. Herhangi bir bilimsel teorinin "doğruluğu" onun varolan bilimsel cümleler sistemine nasıl uyum gösterdiğine bağlıdır, başka bir şeye değil.

Carnap'ın meslektaşı Nevrath bu bölümü şöyle açıklıyordu:

"Cümleler cümlelerle karşılaştırılmalıdır; 'deneyimler'le, 'dünya'yla veya başka bir şeyle değil. Bütün bu anlamsız yinelemeler, şu ya da bu ölçüde inceltilmiş metafiziğe aittir ve bu nedenle de bunları yadsımak gerekir. Her yeni cümle, varolan ve uyum kazandırılan cümlelerin bütünlüğüyle sınırlanır. O halde cümle eğer sisteme kazandırılabilirse doğru kabul edilir. Sistemleştiremediğimiz ne varsa yanlış olarak görülür ve yadsınır. Ayrıca, yeni cümleleri yadsımak yerine, bir karara varmanın güç olduğu yerlerde yeni cümleyi içine alıncaya kadar bütün bir cümleler sistemini değiştirebiliriz... Mevcut teoride her zaman sözlü-düşünme dünyası içinde kalırız."[22]

Bu bilim açıklaması biçimsel (formal) bir "bilim dili çözümlemesi"nden başka bir şeye dayanmaz. Bilimin içeriğini tamamen

ihmal eder. Bilimsel bilginin gerçek gelişim sürecini, dünyanın içsel bağıntılarını ve hareket yasalarını ortaya çıkaran buluşları hiç dikkate almaz. Bu bakımdan daha önceki herhangi bir kurgusal felsefeden çok daha kurgusal ve bilime çok daha uzak bir felsefedir. Bilimin bir mantıksal pozitivist yorumunun sonucu, felsefenin bilimden mutlak kopuşudur.

Ancak bu; mantıksal pozitivist görüşlerin bilimdeki bazı akımlarla ilişkileri yoktur, onlar bilimi etkilemezler ve günümüzdeki birtakım bilimsel formülasyonlarda onlardan büyük ölçüde yararlanılmamıştır demek değildir.

O halde, bu ne anlama gelir? Bu, yalnızca, pozitivist felsefenin dış dünyanın gerçek bilgisi olan bilimsel gelişmeye yabancı bir eğilimi, bilimde biçimciliği (formalizm) yansıttığı ve ona yardımcı olduğu anlamına gelir.

Mantıksal pozitivist görüşler, gerçekte modern bilimdeki biçimci eğilime karşılık gelir. Bilimsel teorilerin, gerçek dünyanın içsel bağıntılarının ve hareket yasalarının anlaşılır bir resmini sunmaları değil, yalnızca gözleme dayalı açıklamalarla (mantıksal pozitivist jargonda buna "protokol açıklamaları" denir) "uyum" içinde olan formülleri ve bu formülleri kullanmak için gerekli kuralları kapsamaları istenir.

Bu biçimcilik günümüzde en çok fizikte kendisini gösterir. Bu nedenle, örneğin Dirac, nesnel fiziksel sürecin "zihinsel bir tasvirini vermenin" olanaksız olduğunu ve fizikçilerin bunu denememeleri gerektiğini söyler.[23] Fiziğin amacı deneylerin sonuçlarından (ki bu sonuçlar gerçek fiziksel dünyanın "tasviri"ni yapmaya katkı biçiminde "anlaşılamaz" ve hiç kimse bunu anlamaya çalışmamalıdır) yararlanılmasını sağlayacak formüller bulmaktır.

Mantıksal pozitivist bilim felsefesiyle ifade edilen, bilimin tümü ile bozularak biçimcilik düzeyine indirilmesinden başka bir şey değildir.

b) Mantık alanında, "mantık söz-dizimidir" görüşü mantığın ilkelerinin tümüyle keyfi ve gelenekçi olduğu ve dolayısıyla benimsediğimiz "mantık"ın özgür tercih sorunu olduğu sonucuna yol açar.

Bu sonuç Carnap tarafından "Hoşgörü İlkesi" ismiyle yüceltildi: "Dilin biçimleri konusunda her yönüyle tam bir özgürlüğe sahibiz; hem cümleleri meydana getirmek için gerekli kurallar, hem de dönüşüm kuralları (ikincisi genellikle 'postulatlar' ve 'çıkarsama kuralları' olarak tanımlanır) tamamen keyfi bir biçimde seçilebilir...

"Bırakın postulatlar ve çıkarsama kuralları keyfi bir biçimde seçilsin."[24]

Burada, mantığın alanı içinde bir kez daha *mantıksal pozitivist görüşler mantıksal teoride aşırı bir biçimciliğe karşılık gelir. Mantığın ilkeleri gerçek dünya hakkında doğru (geçerli) düşünme araçları olarak ele alınır.*

Mantıksal pozitivistlerin hem bilim hem de mantık konusunda vardıkları yargılar onun usa aykırı bir felsefe olduğunu gözler önüne serer. Pozitivizmi metafizikten arındırma girişimi yalnızca onun usa aykırılığın bataklığına toplanma sürecini hızlandırmıştır. Bilimsel teorinin gerçek dünyayla uyumu ve onunla birlikte bu uyumun pratikte sınanması yadsınır. Ussal düşüncenin bütün ilkeleri –mantığın ilkeleri– dilin söz dizimsel kurallarının keyfi bir biçimde seçilmesine tabi kılınır.

Mantıksal pozitivistlerin bu yargılarının yol açtığı vahim sonuçlar, bilginin araçları olarak bilimin ve aklın iktidarsız kılınması ve insanlığı gönence ulaştırma amacından, bunun mücadelesinden yoksun bırakılmasıdır.

"Usa aykırılık" [irrasyonalizm] teriminin anlamı tam da budur.

7. Profesör Ayer Konuyu Özetliyor

Bu bölümü Profesör A. J. Ayer'in yapıtına bir göz atarak bitirmek istiyorum. Bunun nedeni onun çağdaş pozitivist öğretinin külliyatına yeni bir katkıda bulunmuş olması değil, Profesör Ayer'in günümüzde bu felsefenin en önde gelen temsilcisi olarak görülmesinin bu felsefenin İngiltere'de iflas etmiş olduğunu gösteriyor olmasıdır. Hatta o, İngiliz felsefesinin *afacan çocuğu* ismini hak etmiştir. Bunun nedeni, Russell'ın, Wittgenstein'in, Schlick'in

ve Carnap'm öğretilerine aşırı çocuksu bir inançla bağlanması olsa gerek.

Profesör Ayer, *Dil, Gerçek ve Mantık* isimli yapıtının "bir ders kitabı statüsü kazandığını" söyler.[25] Bu ders kitabının sonunda safça şunları yazar: "... Felsefenin doğasında çatışma halindeki felsefi partilerin veya 'okul'larm varlığını haklı gösterecek bir şey yoktur... Bu nedenle, felsefenin durumuyla ilgilenen bizler, felsefeciler arasındaki parti bölünmelerine daha fazla rıza gösteremeyiz. Çünkü partilerin uğraştığı sorunlar mantıksal bir niteliğe sahipse, bunların kesin olarak yanıtlanabileceğini biliyoruz. Eğer mantıksal değillerse, ya metafizik olarak görülüp atılmalı ya da görgül bir araştırmaya konu edilmelidir."[26]

Demek ki profesör Ayer, "felsefeciler arasındaki parti ayrılıklarının" artık sona ermesi gerektiğini düşünüyor; çünkü kendisinin bağlı olduğu Wittgenstein ve Carnap'ın felsefi partisi dışında kalan diğer bütün partilerin saçmaladığını söylüyor. Felsefenin her türlü metafizik sistem-yapıcılığını reddetmesi, olguların incelenmesi işini görgül bilime bırakması ve dil çözümlemesiyle yetinmesi gerektiğini söylüyor. Bu formülle, kendisinin de taraftarı olduğu ve yaygınlaştırmaya çalıştığı mantıksal pozitivist okulun felsefeyi okullar ve partiler üstü yeni bir temele oturttuğunu düşünüyor.

Ayer, duruşunu "metafiziğin yadsınması" olarak tanımlıyor –"felsefenin bize bilim dünyasını ve sağduyuyu[27] aşan bir gerçeklik bilgisi sunduğu şeklindeki metafizik tez"in, "felsefecinin görevinin çıkarsamalı [tümdengelimci] bir sistem oluşturmak olduğu şeklindeki hurafenin yadsınması."[28] "Metafizik" diyor, "tek kelimeyle safsata"dır[29], çünkü ne "çözümlemeli" ne de deneyim yoluyla gerçeklenebilir olan önermelerden oluşur.

Bir önermenin ancak 1) "geçerliliğinin yalnızca içerdiği imgelerin saptanmasına bağlı olduğu" anlamında çözümlemeli olması[30], ya da 2) deneyim yoluyla gerçeklenebilir bir olgu veya varsayımı açıklaması; yani görgül bir açıklama olması durumunda anlamı olabilir.

Görgül açıklamalar, diye belirtiyor, gerçeklenebilirlik ölçütü-

nü karşılayanlardır; bu onların "gelecekteki deneyimin öngörülmesi için gerekli kurallar"[31] olarak işlev görmeleri demektir. Her zaman eninde sonunda bizim duyusal-içeriğimizle ilgilenirler[32], ve her zaman duyusal-içeriğimizle ilgili önermelere dönüştürülebilirler.[33] "Duyusal-içerik" Ayer'in, Russell'ın "duyusal-veriler" ve Mach'ın deneyim "unsurları" dedikleri şeye verdiği isimdir.

Ayer'e göre metafizik olmayan felsefenin önermeleri görgül açıklamalarda kullanılan simge türleriyle ilgili çözümlemeli açıklamalardır. Felsefe sözcüklerle ilgilidir ve "tanımlamalardan ya da tanımlamaların biçimsel sonuçlarından"[34] oluşur. Böylelikle "aydınlatma ve çözümleme"[35] gibi gerekli bir hizmette bulunur. Görgül bilgimizi "duyusal-içerikle ilgili önermeler"e dönüştürerek "aydınlatır".

Ayer'in partisiz felsefesinin "aydınlatıcılığı" ve sorulara verdiği "kesin" yanıtlar, bir fikir oluşturabileceğimiz her şeyin –Berkeley'in deyimiyle bütün bir cennet korosunun ve dünyanın örtüsünün– "duyusal-içerik"ten oluşan "mantıksal bir yapı" olduğunu söylemektir.

"Duyusal-içerik"e gelince, onlar "duyusal-deneyimin bir parçası"[36] olarak tanımlanır. Onlar "varolmazlar", der Ayer, "meydana gelirler" –"verili bir duyusal-içeriğin veya duyusal-deneyimin varolduğunu söylediğimizde, onun meydana gelmiş olduğunu söylemiş oluruz, başka bir şey değil."[37] Varolan her şey, duyusal-deneyimin bir parçası olarak meydana gelen duyusal-içerikten oluşan mantıksal bir yapıdır.

Bundan şu anlaşılır: Ayer'in felsefesinde duyusal-içeriğin meydana gelmesinden oluşan duyusal-deneyim; nihai gerçekliktir –varolan her şeyin, her türlü bilginin dönüştürülmesi gerektiğine inanılarak indirgendiği metafizik mutlaktır. Bundan ayrıca şu anlaşılır ki; Ayer'in metafiziğin yadsınması hakkında söylediği her şey, tıpkı bu sözleri öğrendiği kişilerin benzer söylemleri gibi, düzmeceden ibarettir. Duyusal-deneyimin nihai gerçeklik olduğu şeklindeki bu pozitivist öğreti, her ne kadar "dil" ile ilgili çözümlemeli bir öğreti kılığına sokulsa da, su katılmamış kurgucu bir metafiziktir.

Ayer metafizik duyusal-içerik teorisini açıklarken, duyusal-de-

neyim aleminin zihinsel olanla fiziksel olan arasındaki fark gibi dünyevi ayrımların ötesinde olduğunu belirtir.

"Duyusal-içeriğin zihinsel mi yoksa fiziksel mi olduğu sorusunun yanıtı şudur: O her ikisi de değildir; ya da daha doğru bir ifadeyle, zihinsel olanla fiziksel olan arasındaki fark duyusal-içerik açısından geçersizdir. O yalnızca onlardan oluşan mantıksal yapılar olan nesneler için geçerlidir. Böyle bir mantıksal yapıyı diğerinden ayıran onun farklı duyusal-içerik veya farklı bir biçimde ilişkilendirilmiş duyusal-içerik tarafından oluşturulmuş olması olgusudur."[38]

Bununla, kuşku yok ki, her şeyi duyusal-deneyimin parçasına indirgemenin öznel idealizm olduğu itirazına cevap verilmek istenir. Yo, hayır der Ayer, duyusal-içerik öznel değil "zihinsel"dir. Duyusal-içeriğin zihinsel olması bir tarafa, zihnin kendisi de duyusal-içerikten oluşan bir yapıdan başka bir şey değildir.

Budalalar için verilen bir "kesin yanıt", ilk olarak geçtiğimiz yüzyılın [19. yy.] sonunda, ona "nötr tekçilik" adını veren Ernst Mach tarafından düşünülmüştü. Ne Mach'ın ne de Ayer'in yanıtlayabildiği soru şudur: Duyusal-içerik aynı duyarh organizmanın duyusal-deneyiminin bir parçası olmanın dışında meydana gelebilir mi? Elbette hayır. Bu nedenle Mach ve Ayer, varlıkları duyarlı organizmanın duyusal-verilerinde yansımalarını bulan bütün bu dışsal nesnelerin, yansımalarını buldukları duyusal-deneyimin parçalarından oluşan "mantıksal yapılar"dan başka bir şey olmadıklarını söylüyorlar. Bu ise –felsefede belirli bir okulu, belirli bir partiyi temsil eden– öznel idealizmdir. Bu son derece güvenilmez bir partidir. Öylesine güvenilmezdir ki, bu partiye bağlı olanlar kendilerinin ona bağlı olmadıklarını göstermek için her türlü sözcük oyununa başvururlar.

"Maddi şeyler", dışsal maddi dünyanın nesneleri söz konusu olduğunda Ayer, "maddi şeylerin varlığı, onu mantıksal bir yapı olarak kuran duyusal-içeriğin gerçek ve olası meydana gelişine dayanarak tanımlanır,"[39] der. "Bu nedenle maddi şeylerden söz etmek hepimiz açısından duyusal-içerikten söz etmenin bir yoludur... Hepimiz maddi şeyleri duyusal-içerikten 'oluştururuz'."[40]

Ayer bunu söyleyerek, bir kez daha kendisinin öznel idealist olmadığını "kanıtlama" çabasıyla eğilip bükülür.

"Ancak, bir duyusal-içeriğin tecrübe edilmeden, tanımlama yoluyla meydana gelemeyeceği ve maddi şeylerin duyusal-içerik tarafından oluşturuldukları gerçek olsa da" diye açıklar, "Berkeley'in yaptığı gibi, maddi bir şeyin algılanmadıkça varolamayacağı sonucuna varmak yanlıştır. Gerçekten de, hiçbir zaman sahiden algılanmamış bir şeyin varlığını ileri sürmek çelişkili değildir. Çünkü, şeyin var olduğunu ileri sürerken insan yalnızca, gözlemcinin yeteneklerine ve konumuna bağlı bir dizi koşul yerine getirilirse belirli duyusal-içeriğin meydana geleceğini ileri sürmüş olacaktır; ve varsayımlara dayalı bu tür bir önerme uygun koşullar tam olarak yerine getirilmese de pekala doğru olabilir."[41]

Bu pasajda Ayer, bundan iki yüzyıl önce, maddi şeylerin nasıl "algılanmadan varolabileceği" konusunda aynı açıklamayı yapmış olan Berkeley'e haksızlık ediyor. Çalışma odasındaki masadan söz eden Berkeley, onun –Ayer'in terminolojisiyle söylenecek olursa– "duyusal-içerikten oluşan bir kavram" olmasına karşın, yine de masayı algılamadığı zaman bile bir bakıma onun var olduğunu söyleyebileceğini belirtir... "Bunun anlamı, ben çalışma odamda olsaydım onu algılayabilecektim, ya da başka bir tin onu algılayacaktır demektir."[42] Aynı şekilde, ayın diğer tarafındaki dağların "var olduğu" söylenebilir. –"Bunun anlamı" şudur; henüz kimse onları algılamamış olsa da, insanlar bir roketle Ay'ın etrafında dolaştıklarında onu algılayacaklardır.

Bu açıdan Ayer ile Berkeley arasında tam bir uyum vardır. Öznel idealist Berkeley, maddi şeylerin "algılanmadan var olabileceği" bir durum olduğunu yadsımaz. O, "algılanıp algılanamamalarından bağımsız olarak ... onların mutlak varlıklarını"[43] yadsır... Ayer'in yadsıdığı da budur.

Ayer, kendi anlatımıyla, fakat bir özgünlük olmaksızın, "birçok felsefeci gibi kendini dizginlemeden, çok daha büyük bir tutkuyla"[44] modern pozitivizmin öğretilerini özetlemiştir.

Hokkabazlığı sonuna kadar götüren Ayer, açıkladığı pozitivist öğretilerin pozitivist olmadıklarını bile söyler. "Pozitivist gerçek-

lenme ilkesi"nin, açıklamaların, ancak bir deneyim onları "kesin olarak" gerçeklediğinde anlamı vardır dediğini belirtir. Oysa asla "kesin olarak" gerçeklenemeyecek birçok anlamlı açıklama vardır. Örneğin, "bütün insanlar ölümlüdür" şeklindeki açıklama ne zaman biri ölse gerçeklenir; fakat yine de hiçbir zaman asla "kesin olarak" gerçeklenmiş değildir. Çünkü her ne kadar birçok insan ölmüş olsa da hiç ölmeyecek tek bir insanın bile kalmadığı asla "kesin olarak" gösterilmiş olmaz. Bu nedenle, der Profesör Ayer, "pozitivist gerçeklenme ilkesi"ne karşı çıkıyor ve gerçeklenme ilkesini, gerçeklenmenin her zaman "kesin" olmasını gerektirmeyen "daha esnek bir haliyle" benimsiyoruz.[45]

Pozitivizmi "kabul etmiyoruz" diyor Ayer. Yine de yeryüzünde onunla aynı düşünceleri paylaşmayan tek bir pozitivist göremezsiniz.

Pozitivizmin, diyor Ayer, felsefede partiler üstü bir yeri vardır. Oysa felsefede, maddi şeylerin duyusal-deneyimden oluşan kavramlar olduğunu ve bu nedenle maddi şeylerin varlığının duyusal-deneyime bağlı olduğunu savunanların partisiyle, duyusal-deneyimin varlığının maddi şeylere bağlı olduğunu savunanların partisi var. Pozitivizm bu iki karşıt partiden birinin taraftarıdır. Tarafsızlık (partizanlık dışılık) parti politikasını gözlerden saklamak için başvurulan bir aldatmacadır.

Ayer pozitivizmin öğretilerine karşı çıkılamayacağını, çünkü onların "çözümlemeli" olduklarını kanıtlamaya çalışıyor. Onlar "fiziksel nesnelerin, hatta zihinsel nesnelerin, özelliklerini tanımlamazlar; tanımları ya da tanımların biçimsel sonuçlarını ifade ederler".[46] Maddi şey, *tanımlama yoluyla* duyusal-içerikten oluşan bir kavramdır –tıpkı üniversitedeki felsefe profesörlüğünün *tanımlama yoluyla* üniversitede edilmiş bir mevki olması gibi. Bu konuda bir anlaşmazlık olamaz.

Bu, pozitivist felsefenin nasıl skolastik laf bezirgânlığına sığındığını gösteren bir örnektir. Elbette sözcükleri istediğiniz gibi tanımlayabilirsiniz; fakat sorun sözlerinizin gerçek şeylerle ilişkisi olup olmadığıdır. Örneğin, biri kapitalizmi, öznel teşebbüsün serbest rekabeti aracılığıyla en geniş kesimlerin mutluluğunu sağla-

yan bir sistem olarak tanımlayabilir –oysa sorun bu tanımın kapitalist toplumun gerçekliğine uygun düşüp düşmediğidir. Ayer, maddi şeyleri duyusal-içerikten oluşan kavramlar olarak tanımladığında, sorun bu tanımın gerçek yaşamda karşımıza çıkan maddi şeylere uyup uymadığıdır. Çünkü insan hayali "kavramlar"ın tanımlarını kağıda dökmeyi bırakıp, pratik yaşamın derslerine adım attığında, algılanıp algılanmadıklarından bağımsız olarak maddi şeylerin mutlak varlıkları olduğunu ve pozitivist "tanımlama"nın bütün "biçimsel sonuçları"yla birlikte küçük bir skolastik hileden başka bir şey olmadığını açıkça görür.

Ayer, pozitivizmin öğretilerini açıklarken en azından onların gerçek karakterini belirgin bir biçimde ortaya koymayı başardı.

"Mantıksal" anlatım biçimiyle [phraseology] ne kadar üstü örtülmüş olursa olsun *pozitivizmin*, dünyanın her birimizin duyusal-deneyimlerimizle oluşturduğumuz "mantıksal bir yapı"dan başka bir şey olmadığını öğreten *öznel idealizme ait metafizik bir sistem olduğunu* gösterir.

Pozitivizmin skolastik laf kalabalığıyla şeylerin gerçek ilişkileri sorununun üzerinden atlayan *sözcük oyunlarına dayalı bir sistem olduğunu* gösterir.

Ve *pozitivizmin usa aykırı bir sistem olduğunu;* mantığı bırakıp biçimsel tanımlamalar yoluna saptığını; bilimi terk edip "gelecekteki deneyimin tahmin edilmesi"ne geçtiğini; aklın ve bilimin nesnel dünyanın bilgisine ve dünyayı değiştirme gücüne ulaşmamızı sağlayacak düşünce ve eylem araçlarını yaratabilme gücünde olduğunu yadsıdığını gösterir.*

* Profesör Ayer'in kitabında bir bölüm "Etik Eleştirisi"ne ayrılmıştır. Pozitivist öğretinin bu yanını 9. bölümde değerlendireceğim.

İKİNCİ BÖLÜM

DİYALEKTİK MATERYALİZM

1. Diyalektik Materyalist Değişim ve Gelişim Yasaları Anlayışı

Önceki bölümde mantıksal pozitivizmin teorik sefaletinden söz etmiştim. O nesnel dünyanın niteliği konusunda her türlü düşünceyi ve aynı şekilde nesnel dünya hakkındaki bilgimizi oluşturduğumuz düşünce sürecini felsefenin dışına atar. Tek yaptığı, felsefeyi kısır, soyut ve biçimsel bir dil çözümlemesine indirgemektir.

Felsefenin Görevi

Oysa *felsefe, dünyanın niteliğini, bizim onun içindeki yerimizi ve yazgımızı anlama çabasıdır. Felsefecilerin görevi daima bu anlayışı zenginleştirmek ve sonuçlarını genelleştirmek olmuştur.* Geçmişin büyük sistem filozoflarının özünde yapmaya çalıştıkları şey budur. Onların büyüklüklerinin ölçütü ise her zaman, felsefi genellemelerinde kendi dönemlerindeki toplumsal yaşamı ve bilimsel buluşları ne ölçüde ifade edebildikleri olmuştur.

Pozitivistler, özellikle de günümüzün "mantıksal" pozitivistleri, felsefenin dünyayı ve insanı açıklamak şeklindeki klasik amacını açıkça yadsırlar. Felsefeyi yadsırlar çünkü onu bilimden ve yaşamdan koparırlar. Dünya ve insan toplumu hakkında bilebileceğimiz ne varsa bunların doğa bilimlerinin ve toplumsal bilimlerin önermelerinde belirtildiğini ve felsefenin her ikisiyle de işinin olmadığını –onun dil çözümlemesiyle ilgilendiğini ve uzmanlık gerektiren bir çalışma olduğunu söylemekle işe başlarlar. Ardından, bilimlerin gerçek dünya hakkındaki –hareketin nesnel yasaları ile doğa ve toplumdaki içsel bağıntılar hakkındaki– her şeyi açıklığa

kavuşturamayacaklarını, yalnızca gözleme dayalı verilen karşılıklı ilişkileriyle ilgilendiklerini belirtirler. Dolayısıyla klasik anlamda felsefeyi yadsımaları aynı zamanda bilimsel bilginin de yadsınmasıdır. Felsefenin dünyanın ve insan toplumunun açıklanması olduğunu yadsımakla bilimi de yadsırlar.

Pozitivizme karşı çıkarken felsefenin klasik amacını yeniden vurgulamak gerekir. Ancak yeni felsefi sistemler geliştirmek anlamında değil. Bunların zamanı geçti. Artık bilimlerin üstünde duran ve görgül bilimsel incelemelerde kullanılan ilkelerden farklı bir temel üzerinde evrensel bir dünya sistemi kuracağını iddia eden bir felsefeye yer yoktur.

Felsefeden beklenen şunlardır: *ilkelerini ve ulaştığı sonuçları bilimin kendisinden elde etmeli; bilimlerin bir genellemesi olmalı, bilime dayanmalı ve bilim ilerledikçe sürekli olarak geliştirilmeli; ve aynı zamanda kendisi de bilimin elinde bir silah olmalı, bilimsel araştırma stratejisine ve bilimsel teorinin formüle edilmesine yol gösteren bir yöntem haline gelmelidir.*

Ve amacı dünyayı yorumlamakla sınırlı olan geçmişteki sistemlerin tersine, böylesi bir felsefenin amacı insanların etkin bir biçimde dünyayı nasıl değiştirebileceklerini göstermektir: "Filozoflar, dünyayı çeşitli biçimlerde yorumlamakla yetindiler; oysa aslolan onu değiştirmektir."[47]

Bilimsel araştırma yöntemi, modern zamanlardaki muazzam gelişim süreci içinde birbiri ardına öyle alanlara uzandı ki doğada ve insan toplumunda bilimsel araştırmaya kapalı hiçbir bölge, hiçbir yan kalmadı. Bilimsel çözümlemeler konusunda çok büyük başarılar elde edildi –bileşiklerin bileşenlerine, makro süreçlerin mikro süreçlerine varıncaya kadar çözümlenmeleri vs. Ve bilimin bütünlüklü gelişiminden, *dünyanın* da, onun bölümlerinin de 17. ve 18. yüzyıl filozofları ve bilim adamlarının düşündükleri gibi genel niteliği bir kez belirlenmiş ve sonsuza dek sürecek olan sabit ve durağan şeyler olarak görülemeyecekleri; bir bütün olarak dünyanın ve onun içindeki her şeyin değişim yasalarına bağlı olduğu ve tarihsel gelişim süreci içinde bulunduğu sonucuna ulaşıldı.

Bilim aynı türde şeylerin aynı türde hareketleri tekrarladığı, aynı türden süreçlerin sonsuz yinelenmesi biçimindeki durağan doğa anlayışından evrimci anlayışlara doğru ilerledi. Evrimci anlayışlar yeni yeni alanlarda kullanılmaya başlandı –örneğin güneş sisteminin, yıldızların ve diğer galaksilerin kökenleri ve gelişimleriyle ilgili teorilerde; yer kabuğunun evrim tarihinin izini süren jeolojide; bir başka biçimde Mendeleyev'in elementlerle ilgili periyodik cetveliyle birlikte kimyada; organik türlerin evrimi teorisiyle birlikte biyolojide; insan toplumunun evrimiyle ilgili çeşitli görüşlerde vs.

Tüm bunlardan, felsefenin diğerlerini geride bırakan temel görevi ortaya çıkar: *Bilimlerden, doğa ve toplumda kendisini gösteren değişim ve gelişim yasaları anlayışını genellemek; ve bu en genel yasaları –diyalektiğin yasaları– bularak araştırmalarını sürdürmeleri ve kendi özel alanlarında geçerli olan hareket yasalarını teorik olarak formüle etmeleri için bilimlere teorik bir araç, bir yöntem sunmak.*

Ayrıca, doğadaki ve toplumdaki gerçek evrimin ortaya çıkarılmasını ifade eden evrimci bilimsel anlayışlara ulaşma (süreci), sanayi kapitalizminin 18. yüzyıl sonuyla 19. yüzyıl arasındaki gelişimiyle çakışır: Ne var ki bu çakışma salt bir rastlantı değildir; nedensel bir bağlantıyı ifade eder. Manifaktürün ve merkantil [ticari] aşamanın yerini alan sanayi kapitalizminin ve sanayi burjuvazisinin gelişimi bilimin önüne yeni sorular koyup ilgiyi bütün üretim alanlarında gerçekleşen dönüşümle ortaya çıkan yeni alanlara kaydırmakla kalmadı, bunun yanı sıra insan toplumunda ve bir baştan bir başa bütün bir doğada hiçbir şeyin sabit ve durağan olmadığı, her şeyin bir değişim süreci içinde olduğu –ileriye doğru sürekli bir hareketin evrenin yasası olduğu anlayışını besledi.

Bu, bilimin her alanda durağanlığı değil, ilerlemeyi araştırıp bulması anlamına geliyordu.

"Burjuvazi," diye yazıyordu Marx ve Engels, "üretim araçlarında, dolayısıyla üretim ilişkilerinde ve dolayısıyla tüm toplumsal ilişkilerde sürekli devrim yapmaksızın var olamaz. Buna karşılık, eski üretim tarzının değişmeksizin korunması da tüm eski

sanayi sınıflarının ilk varoluş koşuluydu. Üretimde sürekli dönüşüm, tüm toplumsal kesimlerin aralıksız sarsıntıya uğratılması, sonsuz güvensizlik ve hareket, burjuva döneminin tüm ötekilerden ayırt edici niteliğidir. Tüm yerleşmiş ilişkiler, doğurdukları eski değer yargıları ve görüşlerle birlikte çözülüp dağılmakta, yeni oluşanlarsa daha kemikleşemeden eskimektedir."[48]

Doğada ve toplumda evrensel bir evrim anlayışının ortaya çıkmasını sağlayan koşullar bunlardı. Ve bu nedenle, *felsefenin değişim ve gelişim yasalarını genelleştirme görevi yalnızca bilimsel buluşların değil modern toplumun bütün bir karmaşasının da sonucudur.*

Fakat dahası var. Felsefenin bu sorunu yalnızca bir akademik genelleme sorunu olmakla kalmaz, pratik bir aciliyet ve zorunluluk taşır.

Burjuvazi, üretim araçlarını sürekli olarak kökünden değiştirdi ve muazzam yeni üretici güçler toplumun hizmetine sunuldu. Fakat kapitalist toplum çelişkilerle parçalanmıştır. Üretim toplumsallaştığı halde hâlâ özel kapitalist mülkiyete bağlıdır.

"Yeni üretim tarzına kapitalist karakterini veren bu çelişki, günümüzdeki bütün çatışmaları nüve halinde içinde barındırır," diye yazıyordu Engels. "Yeni üretim tarzı bireysel üretimi önemsiz alanlara hapsederek bütün belirleyici üretim dallarında ve belirleyici bir öneme sahip bütün ülkelerde hakimiyet kazandıkça, toplumsal üretim ve kapitalist mülk edinme arasındaki uyumsuzluk zorunlu olarak daha da belirgin bir hale geldi... Toplumsal üretimle kapitalist mülk edinme arasındaki çelişki burjuvazi ve proletarya arasındaki uzlaşmaz karşıtlık [antagonism] biçiminde..." (ve yine başka bir yerde) "tek tek fabrikalardaki üretimin örgütlülüğü ile bir bütün olarak toplumdaki üretim anarşisi arasındaki uzlaşmaz karşıtlık biçiminde kendisini gösterdi. Kapitalist üretim tarzı kendi doğasından kaynaklanan bu iki içkin çelişkiyle birlikte ilerler."[49]

Bunun sonucu olarak kapitalist toplumda insanlar kendilerinin hizmetinde olan muazzam yeni üretici güçlerle onları denetleme ve örgütleme yeteneğinden belirgin bir biçimde yoksun olma-

ları arasındaki çelişkiyle yüz yüze gelirler. Üretici güçlerin gelişimi genel bir bolluğa yol açmak yerine, yinelenen ekonomik krizlere, işsizliğe, sefalete ve korkunç yıkıcı savaşlara yol açar.

Bunun anlamı şudur; *felsefenin değişim ve gelişim yasalarını genelleştirme sorunu bizim de içerisinde bulunduğumuz süreçlerde etkin olan güçleri ve onlar üzerinde egemenlik kurabileceğimizi anlama sorunu haline gelir. Felsefe eğitimi insanların fikir jimnastiği olmaktan çıkmalı, yığınların eline geçmelidir; kendilerini baskı altında tutan koşullara son verme ve kurtuluşa giden yolu bulma mücadelelerinde onların elinde teorik bir silah halini almalıdır.*

Marksizm, Fransız Materyalistleri ve Hegel

Burjuva felsefesi evrensel evrim gerçeğinin farkına varmayı başardı, fakat onun yasaları hakkında kurgular yapmaktan öteye gidemedi.

Feuerbach isimli yapıtının "Diyalektik Materyalizm" bölümünde Engels şunları yazıyordu:

"Dünyayı hazır yapım (ısmarlama) şeylerden oluşan karmaşık bir bütün olarak değil; şeylerin kafalarımızdaki zihinsel imgelerden, kavramlardan daha durağan olmayan, kesintisiz bir değişim içinde var olan ve göçüp giden, görünürdeki bütün kazalara ve bütün geçici gerilemelere karşın eninde sonunda kendisini ileriye doğru giden bir gelişme biçiminde ortaya koyan süreçler bütünü olarak gören büyük temel düşünce –bu büyük köklü düşünce Hegel'in zamanından beri sıradan bilince öylesine adamakıllı nüfuz etti ki, ona genel olarak neredeyse hiç karşı çıkılmadı."[50]

Değişimin ve gelişimin evrenselliği ve gelişmenin aşağıdan yukarıya sürekli ileriye doğru giden karakteri üzerine bu "büyük köklü düşünce" burjuva felsefenin ulaştığı en yüksek noktadır. Bu, diyalektik materyalist felsefenin başlangıç noktasıdır. Diğer taraftan, son moda pozitivizm onu [burjuva felsefesini] bu noktadan çok daha gerilere götürdü.

Marx ve Engels'in en önemli başarıları, gerçek maddi dünyada gerçekleşen değişim ve gelişim süreçlerinin diyalektik yasaları-

nı keşfetmiş olmalarıdır; bu aynı zamanda bu süreçlerin bilimsel olarak anlaşılmasını sağlayan diyalektik yöntemin de bulunması anlamına geliyordu.

Marx ve Engels'in felsefesi, öncellerinin çalışmalarının yalnızca bir devamı veya sentezi olarak anlaşılamaz. Onlar, doğadaki ve toplumdaki değişim ve gelişim yasalarının genelleştirilmesi sorusunu felsefenin önüne koyarak ve bu sorunu çözecek yolu bularak felsefede gerçek bir devrim yaptılar *–eski felsefeyi arkalarında bıraktılar ve yeni, bilimsel bir felsefeye adım attılar.*

Fakat onların buluşları gökten zembille inmiş değildi. Geçmiş burjuva felsefesinin en ileri başarıları onun yolunu açtı; bunlar bir tarafta 18. yüzyılın büyük Fransız felsefecilerinin mekanik materyalizmi, diğer tarafta ise Hegel'in felsefesiydi.

Fransız materyalistleri, insan ve onun bütün ruhsal etkinlikleri de dahil olmak üzere her şeyi tek bir mekanik evren sistemi içinde hapsetmek istediler. 17. ve 18. yüzyılın mekanik bilime özgü durağan (statik) doğa anlayışından yola çıktılar; fakat bu onların evrim anlayışının öncüleri olmalarını engellemedi.

Bunun sonucu olarak, örneğin, mekanik materyalist Concordet, gelişimin belirli yasaları izleyen aşamalar yoluyla sürekli ileriye doğru hareketi anlayışını geliştirdi ve bu aşamaları üretim tekniğinde onlara karşılık gelen ilerlemelerle ilişkilendirmeye çalıştı. Diderot, maddenin hareketten ayrılamayacağını öğretti. Fransız mekanik materyalizminin en büyük başarısı ise Lamarck'ın "zoolojik felsefesi"ydi. Lamarck, kendi evrim teorisini, canlı organizmanın niteliğinin çevresi tarafından belirlendiği anlayışına dayandırıyordu.

Böylece; Fransız mekanik materyalistlerinin felsefesi, dünyanın ve onun içindeki her şeyin sürekli bir değişim ve gelişim süreci içinde olduğu ve bu sürecin bilim tarafından ortaya çıkarılabilecek, mutlak bir bilimsel kesinlikle formüle edilebilecek yasalar tarafından başlatılıp ilerletildiği yargısının oluşmasına yol açtı. Ne var ki bu yargı, onların evreni mekanik bir sistem olarak gören anlayışlarıyla çelişiyordu. Gelişmeyi fark edebiliyorlar, fakat düşünme araçları olan mekanik kategoriler onu açıklamalarına yetmiyordu.

Hegel ise diğer taraftan, felsefeye kendi diyalektik anlayışıyla katkıda bulundu.

"Bizi çevreleyen her şey diyalektiğin bir örneği olarak görülebilir", diye yazıyordu. "Sabit ve kalıcı olmak yerine sonlu [finite] olan her şeyin gerçekte değişebilir ve geçici olduklarının farkındayız; sonlu olanın diyalektiği ile –onun olduğundan tamamen farklı olarak kendi ilk ve doğal varlığının birdenbire karşıtına dönüşmek zorunda kalmasıyla– söylemek istediğimiz tam da budur."[51]

Ne var ki Hegel, her şeyin "diyalektiğin bir örneği" olduğunu söylerken diyalektiğin yasalarını esas olarak maddi dünyanın değişim ve gelişim yasaları olarak düşünmüyordu. O, diyalektik hareketi düşüncenin bir özelliği olarak görüyordu; düşünceyi ise maddi dünyanın dışında fakat maddi dünyayı yaratan ve kendisinde onu gerçekleştiren bir mutlaklığa –Tanrı'ya– dönüştürüyordu. Bu nedenle, kendi deyimiyle, eğer "her şey sonlu"ysa, "kendisiyle köklü bir çelişki" içindeyse ve daima "birdenbire karşıtına dönmek" zorunda kalıyorsa bunun nedeni "onun düşüncesinin" kendisiyle çelişki içinde olmasıydı: Dolayısıla bu düşüncenin gerçekleştirdiği şey, er geç başka bir şeye dönüşmek zorundaydı.

Böylece son tahlilde Hegel'e göre, dünyada olagelen süreçlerin hareket yasalarını anlamak için bu süreçlerin kendilerinin değil, onun deyişiyle, görünümü oldukları düşüncenin "kurgusal" tasarımının incelenmesi gerekiyordu. Hegel, düşüncenin "kurgusal aşama"sı adını verdiği şeyin en yüksek aşama olduğunu, "kurgusal gerçek"in en yüksek gerçek olduğunu ilan etti. "Kurgusal gerçek," diye ekledi, "özelde dinsel deneyim ve öğretilerle ilgili olarak, gizemcilik [mistisizm] olarak bilinen şeyle hemen hemen aynıdır."[52]

Hegel'in diyalektik anlayışı gizemciydi. Ona göre diyalektiğin yasaları her ölümlü aklın ötesine geçen, uzayda ve zamanda gerçek dünyayı yaratan, geçici süreçlerde kendisinin birçok yanını ortaya koyan ve "dünya tarihi"ni ileriye doğru sürükleyen "Mutlak İde"nin kendiliğinden hareketini ifade ediyordu.

"Hegel'e göre", diye yazar Engels, "diyalektik, düşüncenin kendiliğinden hareketidir. Mutlak İde, nerede olduğu bilinmeyen

sonsuzluktan gelmekle kalmaz, aynı zamanda bütün bir varolan dünyanın yaşayan gerçek ruhudur... Bu nedenle Hegel'e göre doğada ve toplumda açıkça görülen diyalektik gelişme, diğer bir deyişle zikzaklara ve geçici gerilemelere karşın alçaktan yükseğe doğru ilerleyen hareketin nedensel iç bağıntıları, sonsuzluktan gelen ve kimsenin nereye gittiğini bilmediği fakat her halükârda düşünen insan beyninden bağımsız Mutlak İde'nin kendiliğinden hareketinin çok kötü bir kopyasıdır."

"Bu ideolojik tersliği," diye devam eder Engels, "ortadan kaldırmak gerekiyordu. Biz [Marx ve Engels] düşünceyi materyalist bir tarzda yeniden ele aldık –gerçek şeyleri Mutlak İde'nin şu ya da bu gelişim aşamasının imgeleri olarak değil, düşünceyi gerçek şeylerin imgesi olarak anladık. Böylece diyalektik hem dış dünyanın hem de düşüncenin genel hareket yasalarının bilimi durumuna geldi. Dolayısıyla diyalektik anlayış yalnızca gerçek dünyanın diyalektik hareketinin bilinçli yansıması haline geldi ve Hegel'in diyalektiği onun başına getirildi; ya da daha doğrusu Hegel'de baş aşağı duran diyalektik, tekrar ayakları üzerine dikildi."[53]

Hegel'in idealist bir tarzda ele aldığı diyalektiğin tepe taklak durması nedeniyle Engels, "Hegelci biçimiyle bu yöntem işe yaramazdı",[54] diyordu.

Marx ve Engels kesinlikle Hegelci yöntemi kullanmadılar. Engels yaptıklarının ne olduğunu kesin bir dille şöyle açıklıyordu:

"Hegelci felsefenin devrimci yanı alındı ve ayrıca Hegel'in ellerinde tutarlı bir biçimde yaşama geçirilmesini önleyen idealist engellerden arındırıldı."[55]

Marx ve Engels'e göre diyalektiğin yasaları Mutlak İde'nin (kendiliğinden) hareketinin yasaları değil, maddi süreçlerin (kendiliğinden) hareketinin yasalarıydı. Diyalektik yöntem ise insan aklının kendisini evrensel akılla uyum haline sokmasını sağlayacak bir yöntem değil, maddi dünyanın işleyişini bilimsel olarak anlamamızı sağlayacak bir yöntemdi.

Hegel'in felsefesinin devrimci yanının geliştirilmesi ve diyalektik yöntemin idealist ayak bağlarından kurtarılması felsefede çığır açıcı önemi olan bir buluştu; yani gerçek maddi dünyanın işleyi-

şinin tutarlı materyalist bir tarzda nasıl kavranılacağım gösteren bir buluştu. Ve böylece o, önceki materyalist felsefecilerin giriştikleri fakat düşüncelerindeki mekanik sınırlamalar nedeniyle yapmayı başaramadıkları işin tamamlanması anlamına geliyordu.

Marx ve Engels'in buluşları gerçek gelişim süreçlerinin bilimsel olarak nasıl anlaşılacağını gösteriyordu. Bu, onların diyalektik dünya anlayışının bitmiş tamamlanmış bir açıklamasını veren bir dizi (üç-dört veya daha fazla sayıda) formül ortaya koyduğu anlamına gelmiyordu. Çünkü hiçbir gerçek buluş asla son ve mutlak gerçek değil, bilimsel anlayışın yeni bir gelişimi için başlangıç noktasıdır. Marx ve Engels'in buluşları doğanın ve tarihin hareket yasalarıyla ilgili bitmiş tamamlanmış bir gerçeği değil, onlar hakkındaki bilimsel anlayışımızı geliştirmemizi sağlayacak bir temel sundu.

O, bu şekilde ayrıca felsefenin evrensel bir dünya sistemi tasarlama biçimindeki eski amacının –ki bu en az Hegel kadar mekanik materyalistlerin de amacıydı– kesin olarak yadsınması anlamına geliyordu.

"Felsefenin," diyordu Engels, "bu biçimde ortaya konan görevinin hiçbir anlam ifade etmediğini, tek başına bir filozofun başarması gereken görevin ancak bütün bir insanlığın ileriye doğru gelişimi içinde üstesinden gelinebileceğini anladığımız andan itibaren sözcüğün bugüne kadar taşıdığı anlamla her türlü felsefenin sonuna gelinir. Bu yol boyunca veya tek başına bir birey tarafından erişilemez olan 'mutlak gerçek' terk edilir; onun yerine pozitif bilimlerin yolu üzerindeki erişilebilir göreli gerçeklerin ve diyalektik düşünce aracılığıyla bu göreli gerçeklerden elde edilecek genel sonuçların peşine düşülür."[56]

Değişim ve Gelişim Anlayışı Bakımından İdealizme Karşı Materyalizm

Marx ve Engels'in yöntemlerinin bilimsel değeri, genel bir biçimde, Hegel ve Marx'tan bu yana çeşitli filozoflar tarafından öne sürülen evrensel değişim ve gelişim anlayışları göz önüne alındığında anlaşılacaktır.

Hegel'e göre, her şey değişim ve gelişim süreci içindeydi; bu gelişme gerçekleşiyordu "çünkü dünyada etkin olan evrensel akıl ('dünya ruhu', *weltgeist*) zamanın uzun yayılımı içinde bu biçimlere dayanabilecek ve dünya tarihinin olağanüstü işini kendi üzerine alabilecek dayanıklılığa sahipti."[57]

Herbert Spencer'a göre, evrensel bir evrim süreci vardı; o bunu "hareketin dağılması ve maddenin bütünleşmesi sonucunda daha az tutarlı bir biçimden daha tutarlı bir biçime doğru değişim" olarak tanımladı. "Bu, sağduyulu varlıkların tek başlarına ve bir bütün olarak kendi tarihlerinin ilk aşamalarında içinden geçtikleri yükseliş halindeki ilk evrensel süreçtir."[58] O daha sonra "inişe geçen" bir ikinci yarınm da olabileceğini düşünüyordu.

Peki giderek yükselen "maddenin bütünleşmesi" sürecinin nedeni neydi? Herbert Spencer, maddenin bunu açıklayacak bir özelliğini ortaya koyamadı ve şu sonuca vardı: "Her görüngünün üzerimizde etkisi olan bir Güç'ün belirtisi olduğunu kabul etmek zorundayız." Bu Güç, "Anlaşılmaz"dı ve "Her Yerde Bulunan"dı. –Bu olağanüstü Güç'e saygının bir gereği olarak ona ait özelliklerin her ikisinin de baş harflerini büyük yazmıştı. Onun bilinci diyordu "dinin, üzerinde kafa yorduğu bilinçtir."[59]

Bergson, evrensel evrim anlayışını savunan bir başka filozoftu. O ayrıca onu evrende içkin olan gizemli bir güç –*elan vital* (yaşama gücü)– olarak düşünüyordu. Bernard Shaw da bu "yaşama gücü"ne inanıyor; oyunlarındaki kadın kahramanların ilginç davranışları ve bu davranışların erkek kahramanlar üzerindeki etkisi de dahil olmak üzere her şeyi onunla açıklıyordu.*

Yakınlarda İngiltere'de, kendisine "Yükselen Evrim" adını veren bir felsefe okulu ortaya çıktı. Bu okulun önderleri olan Samuel Alexander ve C. Lloyd Morgan'a göre evren, maddenin düşük düzenleniş biçimlerinden yüksek düzenleniş biçimlerinin ortaya çıktığı ileriye doğru gelişen bir süreç sergiler. Düzenlenişin fizik-

* Bkz. İnsan ve Süper İnsan, 4. Perde

ANNA: ... Beni sevmiyorsun.

TANNER: (Kadını kollarına alır) Hayır, bu doğru değil, seni seviyorum. Yaşama gücü beni büyülüyor.

sel düzeyinden kimyasal düzey ortaya çıkar, ardından yaşam ve insan toplumu gelir. Her bir düzey yeni nitelikler ve yeni hareket yasaları sunar.

Fakat bu filozoflara göre ortaya çıkış (tezahür) olgusu her zaman gizemlidir: Düzenlenişin yeni niteliklerin ortaya çıkmasına yol açabilecek düşük düzeylerle ilgili hiçbir özelliğini saptayıp ortaya koyamadılar. Bu nedenle Samuel Alexander ortaya çıkışın daima açıklanamaz olduğunu söyledi ve Wordsworth'un bir deyimini aktararak doğal bir sofulukla kabul edilmesi gerektiğini belirtti. Buna uygun olarak, günün birinde insan soyunun başına yeni ve açıklanamaz bir iş geleceğini düşündü ve bunun onların içindeki "tanrısal" niteliğin ortaya çıkışı olabileceğini ileri sürdü. Lloyd Morgan, yalnızca Tanrı ile özdeşleştirdiği dünyada etkin olan içkin bir gücün varlığını kabul edebileceğimizi söyledi.[60]

Daha yakın bir zamanda A. N. Whitehead, bütün süreçlerin Sonsuz Nesnelerin uzay ve zaman dünyasına girişinin örneği olduğunu görerek sonuçlandırdığı bir "süreç" felsefesi geliştirdi.[61]

Yüz yılı aşkın bir dönemi kapsayan bütün bu felsefelerin ortak yanı, hepsinin gerçek dünyada meydana gelen gelişim süreçlerini anlamak için –Dünya Ruhu, bilinmeyen bir Erk, Yaşama Gücü, Tanrı, Sonsuz Nesneler gibi– tinsel veya anlaşılmaz ilkeler ortaya atmalarıydı.

Listenin başında bulunan Hegel'le, listenin sonunda bulunan Whitehead, ortaya attıkları üstün gerçekliğin niteliğinin –Mutlak İde ve Sonsuz Nesneler Dünyası– en azından temelleri bakımından insan aklınca kavranabileceğini söylemeleriyle diğerlerinden ayrılırlar. Fakat bunu söylemelerine karşın, söylediklerini yerine getirmeyi başaramazlar. Diğerleri, herhangi bir mücadele vermeksizin, anlaşılmaz olanın öylece kalmasından memnundurlar. Yalnızca kendi farklı etiketlerini ona iliştirirler; felsefelerinin ayırt edici özelliği, her birinin "X" harfini farklı renkte bir mürekkeple yazmış olmasıdır.

Bütün bu felsefelerde, dünyada olup bitenin gelişimini açıklamak için imgelemden, insan bilgisini aşan ilkelerden yararlanılır. Bu, onların bu gelişimin bilimsel olarak nasıl anlaşılabileceğini ve

bu gelişimin güçlerinin neler olduğunu kavrayamadıklarını söylemekle aynı şeydir. Bütün bu evrimci felsefelerin niteliğini belirleyen, idealizmin işte bu özelliğidir.

Bunun karşısında Engels, kendisinin ve Marx'ın materyalist yaklaşımlarının amacını açıklar. Kendilerinin materyalist bakış açısını benimsediklerini belirtir. "Bunun anlamı şudur; gerçek dünyayı –doğayı ve toplumu– kavrama sorunu çözülmüştür. O [gerçek dünya], kendisine önyargılı idealist kuruntulardan kurtulmuş olarak yaklaşan herkese kendisini olduğu gibi sunar. Kendi kafalarında düşsel bir anlamda değil, ussal bir biçimde canlandırdıkları gerçeklerle uyum içine sokulamayacak olan her türlü idealist kuruntunun acımasızca kurban edilmesi gerekiyordu. Materyalizmin bundan öte bir anlamı yoktur."[62]

Diyalektik materyalist yöntemde Marx ve Engels'in buluşları "materyalist dünya anlayışının gerçekten ciddi olarak ilk kez ele alınması ve tutarlı bir biçimde –en azından temel özelliklerinin– bütün bilgi alanlarında tutarlı bir biçimde kullanılmasıydı."[63]

Diyalektik materyalist yöntemin bulunması, idealist kuruntular olmadan doğada ve toplumda maddi dünyanın gerçek gelişim süreçlerinin bilimsel olarak nasıl anlaşılacağının bulunmasıydı.

2. Diyalektik Materyalizmin Yöntemi

O halde, Marx ve Engels'in gelişim süreçlerinin anlaşılmasında idealist anlayışın yerine geçirdikleri diyalektik materyalist anlayışın özü nedir?

İlk olarak, gerçek gelişim süreçlerinin evrensel özellikleri, kurgusal bir felsefi sistemin parçası olarak değil, dünyada görülen gerçek gelişim süreçleriyle ilgili bilimsel görgül incelemenin genelleştirilmesi temelinde ortaya konulur.

İkincisi, diyalektik yöntem, demek ki, gelişim süreçleriyle gerçekten oldukları biçimiyle ilgilenceksek, benimsememiz gereken düşünme yöntemi olarak sunulur.

Bu nedenle diyalektik yöntemin ilkeleri zorunlu olarak iki yönlüdür; bir taraftan gelişimin nesnel yasalarını genelleştirme; diğer taraftan bir araştırma yöntemi formüle etme.

Marksist Diyalektik Yöntemin Temel Özellikleri

Sovyetler Birliği Komünist Partisi (Bolşevik) Tarihi'nde Stalin, "Marksist diyalektik yöntemin temel özellikleri"ni dört başlık altında özetler.[64]

Bu yapıtın en belirgin özelliği her bir başlık altında Marx ve Engels'in felsefi buluşlarını en açık ve en anlaşılır biçimde sunmasıdır; ilkin maddi süreçlerin evrensel bazı özellikleri ve ikinci olarak da maddi süreçlerin bilimsel olarak incelenmesini ve anlaşılmasını sağlayacak yöntembilimsel [metodolojik] yargı açıklanır. Çünkü diyalektik yöntem gerçek maddi dünyanın evrensel özelliklerinin ortaya konmasına dayanan bilimsel bir inceleme ve anlama yöntemidir. Ve bu evrensel özelliklerle ilgili açıklamalar, felsefi bir sistemin açıklamaları olarak değil, gerçek gelişim süreçlerinin bilimsel olarak anlaşılmasını sağlayan diyalektik yöntem temelinde ortaya konur.

Marksizmin bütün öğrencilerince çok iyi bilinmesi nedeniyle Stalin'in özetini kısaca aktarmakla yetineceğim.

1) Şeyler ve süreçler birbirlerinden ayrı ve bağlantısız bir biçimde var olmazlar, tersine "organik bağlarla birbirlerine bağlanırlar ve birbirlerini belirlerler".

Bu nedenle "doğadaki hiçbir görüngü tek başına ele alındığında anlaşılmaz," ancak "çevresindeki görüngülerle kopmaz bağlantısı içinde, çevresindeki görüngüler tarafından koşullanmış olarak ele alınırsa anlaşılabilir".

2) Değişim, dünyanın evrensel bir özelliğidir. Dünya sürekli olarak bir yenilenme ve gelişme içindedir. Her zaman bir şeyler doğup gelişirken bir şeyler de sürekli olarak parçalanıp sönümlenir.

Bu nedenle görüngüler yalnızca karşılıklı bağlantıları ve bağımlılıkları değil, ayrıca hareketleri, değişimleri, gelişimleri, ortaya çıkmaları ve kaybolmaları da göz önünde bulundurularak ele alınmalıdır.

3) Gelişme, "yalnızca bir büyüme süreci" değil nicel değişikliklerden "açık, köklü nitel değişikliklere geçiş", "bir durumdan diğerine, sıçrama"dır. Bu tür değişiklikler rastlantısal olarak değil,

fark edilmeyecek kadar küçük nicel değişikliklerin derece derece birikmesinin sonucunda meydana gelirler.

Bu nedenle değişim her zaman "eski bir nitel durumdan yeni bir nitel duruma geçiş, basitten karmaşığa, alçaktan yükseğe doğru gelişme" olarak anlaşılmalıdır.

4) İçsel çelişkiler her şeyde içkin olarak bulunurlar ve doğanın görüngüleridirler. Gelişim sürecinin içsel muhtevası, bu çelişkiler temelinde etkide bulunan karşıt eğilimlerin mücadelesinde yatar.

Bu nedenle gelişim yalnızca görüngülerin birbirleriyle uyum içinde gözler önüne serilmesi olarak anlaşılmamalı, doğada bütün görüngülerde içkin olan iç çelişkiler temelinde etkide bulunan karşıt eğilimlerin mücadelesinden doğduğu bilinmelidir.

Stalin burada Lenin'in *Felsefe Defterleri*'ndeki bir açıklamasını aktarır: "Gerçek anlamıyla diyalektik, şeylerin kendi özünde bulunan çelişkilerin incelenmesidir..."

Diyalektik Üzerine'de Lenin, "gelişim süreçlerini anlamanın koşulunun ... zihin ve toplum da dahil olmak üzere, her görüngü ve süreç içindeki çelişkili, birbirleri açısından özel ve karşıt eğilimlerin farkına varılması" olduğunu yazıyordu.

"Gelişme, karşıtların mücadelesidir" diye devam ediyordu. Ve bu anlayış olmadan gelişimin "itici gücü"nü bulmak olanaksızdı. Bu durumda o belirsiz kalıyor ve Tanrı gibi ölümsüz bir şey olduğu düşünülüyordu.

Lenin, diyalektik çelişki kavramının, diyalektik yöntemin anahtar kavramı olduğunu söylüyordu. Çünkü o, "tek başına" var olan her şeyin iç hareketinin anlaşılmasının anahtarını verir; tek başına sıçramaların, sürekliliklerdeki kesintilerin, karşıtına dönüşmenin, eskinin yok olmasının ve yeninin ortaya çıkışının anahtarını verir. Karşıtların birliği; koşullu, geçici, kısa ömürlü ve görelidir. Karşıtların mücadelesi ise mutlaktır; tıpkı gelişimin ve hareketin mutlak olması gibi.[65]

Lenin, diyalektik materyalist yöntemin önemini ana hatlarıyla ortaya koyarken onun, Marx ve Engels'in felsefi buluşlarının gelişim süreçleriyle ilgili daha zengin ve daha kapsamlı bir anlayışa yol açtığını vurguladı.

"Marx, Hegel'in felsefesinin devrimci yanını aldı, benimsedi ve geliştirdi," diye yazdı. "... Günümüzde gelişim fikri, evrim fikri, toplumsal bilince bütünüyle yerleşti, fakat farklı yollarla, Hegelci felsefe yoluyla değil. Fakat Hegel'in sunduğu temel üzerinde Marx ve Engels tarafından formüle edildiği biçimiyle bu görüş çok daha kapsamlı, içerik bakımından var olan evrim düşüncesine göre daha zengindir. Görünürde daha önce geçilen, yani, aşamaları tekrar eden fakat onları başka türlü, daha yüksek bir temel üzerinde (yadsımanın yadsınması) tekrar eden bir gelişme; –deyim yerindeyse düz bir çizgi üzerinde ilerleyen değil, sarmal bir gelişme;– sıçramalarla, yıkımlarla, devrimlerle yol alan bir gelişme; –süreklilikte kesintiler; – niceliğin niteliğe dönüşümü; – verili bir cismin üzerinde ya da verili bir görüngünün veya verili bir toplumun içinde etki eden farklı güçlerin ve eğilimlerin çelişkileri ve çatışmalarının sunduğu gelişimin içsel dürtüleri; – her görüngünün bütün yönlerinin (bu sırada tarih sürekli olarak yeni yönleri ortaya çıkarır) karşılıklı bağımlılıkları, homojen yasalarca yönetilen evrensel bir hareket sürecini sağlayan bağlantılar – tüm bunlar (alışılagelenden) daha zengin bir gelişim öğretisi olarak diyalektiğin bazı özelliklerindendir."[66]

Gelişim süreçlerinin anlaşılmasına katkıda bulunan ve onları açıklamak için idealist kurgular icat etme gereğini ortadan kaldıran işte bu zengin kapsamlı gelişim süreçleri anlayışlarıdır. Bunun sonucu olarak ortaya çıkan anlayış; bütün eski aşamaların her yeni aşamaya katkıda bulunması –her sürecin her yeni görüngüyü oluşturmak için bir araya gelen bütün yanlarının birbirleriyle bağlantı içinde olması– süreklilikte bir kesintiyle nicel değişikliklerin nitel değişikliklere dönüşmesi –her doğal ve tarihsel sürecin içerdiği çelişkilerin gelişmeye itki kazandırması– *bu anlayışlar, gelişimin rotasını, bilinmeyene ya da doğa üstü olana başvurmadan maddi dünyanın içinde etkin olan bilimsel olarak saptanabilir etmenlere dayanarak anlamanın araçlarıdır, yöntemidir.*

O halde dünya tarihini "Dünya Ruhu'nun olağanüstü çabası"na bağlamanın gereği yoktur. "Anlaşılamaz olan ve Her Yerde Bulunan ERK'ten yardım dilemenin" gereği yoktur. Bir "yaşam

gücü" varsayımına gerek yoktur. Sonsuz Nesneler'in dünyanın içine nüfuz ettiğini düşünmeye gerek yoktur. Yeni niteliklerin ortaya çıkışını "doğal bir sofulukla" kabul etmeye de gerek yoktur; çünkü, yeninin ortaya çıkış nedenleri eskinin çok yönlü gelişimi içinde –önceki sistemin iç çelişkilerinin etkisiyle nicel değişikliklerin nitel değişikliklere dönüşmesi süreci içinde– saptanabilir.

Bu, diyalektiğin, ilk ilkelerden yola çıkarak geçmişte olup biten her şeyin eksiksiz açıklanmasını veya gelecekte olacakların kestirilmesini sağlayacak bir formül geliştirdiği anlamına gelmez. Hiçbir şey ilk ilkelerden yola çıkarak açıklanamaz; yalnızca olguların görgül incelenmesinden hareket edilerek açıklanabilir. Öngörü ise, zorunlu olarak hem kapsam hem de kesinlik açısından şu andaki bilgimizin noksanlığıyla sınırlıdır. Diyalektiğin yaptığı, *geleceğin akışı üzerinde kehanette bulunabilmek için değil, geleceği biçimlendirebilmek ve denetim altına alabilmek için gerçek dünyada etkin olan gerçek etkenlerin anlaşılması ve açıklanması için gerekli yöntemi sunmaktır; fazlası değil.*

Örneğin, Samuel Alexander'in idealist nosyonlarına göre, dünyanın geçmişteki gelişimi asla açıklanamaz. Oysa diyalektik materyalizm onun (geçmişin) felsefi kurgular yoluyla değil, gelişim etkenleriyle ilgili diyalektik anlayışın yol göstericiliğinde görgül araştırma yöntemleriyle açıklanabileceğini öğretir. Aynı idealist nosyonlara göre geleceğin üzerinde karanlık bir perde vardır, tanrısal niteliğin ortaya çıkışına dair mutlu hayaller kurmamıza izin verilir yalnızca. Oysa diyalektik materyalizm, gerçek tarihsel gelişim güçlerinin neler olduğunu kavradığımızda insanların tanrılara dönüşmesini beklemeden, insanlığın özgürlüğü için gerekli maddi koşulları yaratarak, geleceği biçimlendirip belirleyebileceğimizi öğretir.

Mekanizme Karşı Diyalektik

Diyalektik yöntem, aynı zamanda gelişim anlayışından idealist kuruntuları çıkarıp atar; eski tip mekanik materyalizmin dar sınırlarını aşar.

Diyalektiğin görüşleri mekanizmin görüşlerine karşıttır. Fakat

görüngülere mekanist yaklaşımın özü nedir? Bu sorun üzerinde bilim adamları ve filozoflar arasında gözle görülür bir kafa karışıklığı vardır.

Geçtiğimiz günlerde yayımlanan bir felsefe kitabında tipik bir mekanizm tanımı göze çarpar: "Mekanizm her görüngünün hareket halindeki maddenin yasalarına indirgenebileceği teorisidir."[67] Bu tanım mekanizmi materyalizmle ve genel olarak mekanik materyalizmle karıştırır. Bütün materyalistler, diyalektik materyalistler de içinde olmak üzere, var olan her şeyin maddenin hareket yasalarının bir örneği olduğunu savunurlar; fakat diyalektik materyalistler mekanist değillerdir. Mekanizm madde ve onun yasaları hakkında özel, kısıtlayıcı bir metafizik görüştür. Mekanistler maddenin hareketinin yalnızca mekanik hareketten ibaret olduğunu düşünürler.

En saf ve en yalın biçimiyle mekanizm maddi dünyayla ilgili metafizik bir kurgudur; maddi dünyanın uzaya dağılan ve zaman içinde birbirini etkileyen ayrı parçacıklardan oluştuğu düşünülür. Mekanist varsayım her parçacığın konum, kütle, hız ve buna benzer özellikleri olduğunu parçacıkların birtakım kesin ve ölümsüz yasalara göre birbirlerini etkilediklerini; bir parçacığın hareketinin dışsal bir gücün eyleminin sonucunda değişebileceğini, bunun dışında asla değişmeyeceğini; ve meydana gelen her şeyin bu tür bir etkileşime, yani parçacıkların mekanik etkileşimine indirgenebileceğini söyler. Bu durumda maddede gözlemlediğimiz bütün nitelik değişimleri maddenin temel mekanik hareketinden başka bir şey değildir.

Mekanizmin özü, her türlü görüngüyü hareket halindeki maddenin yasalarına indirgemesi değil, maddenin her türlü hareketini mekanik harekete, diğer bir deyişle dışsal güçlerin etkileri sonucunda parçacıkların basit yer değiştirmelerine indirgemesidir.

Böylece mekanizm, maddenin bütün bir hareket alanını tek bir harekete indirger. O, gelişim süreci içinde ortaya çıkabilecek her yeninin yalnızca görünüşte yeni olabileceğini gerçekte eskinin bir devamı olduğunu öğretir. Gelişim yinelemeye –aynı hareket türünün azalmasına veya çoğalmasına– indirgenir. Lenin, diyalektik

anlayışla mekanist anlayışı şu sözlerle karşılaştırır: "Gelişme konusunda iki temel yaklaşım vardır; gelişmeyi azalma ve çoğalma olarak, yineleme olarak gören anlayış ve karşıtların birliği olarak gören anlayış."[68]

Daha genel olarak mekanik yaklaşım kendini, bütün olayları dışsal eylemin sonuçlarına indirgemeye çalışan bir teorik yöntem olarak ortaya koyar. Her süreci, birbirlerine dışarıdan etkide bulunan yani; parçaların hareketlerinin toplamı olarak çözümlemeye çalışır. Bütün süreçlerin bir dizi faklı ve birbirinden kopuk etkenin tamamen dışsal etkileşimlerinden oluştuklarını ve böylesi bir süreç sonunda ortaya ne çıkarsa çıksın bunun bu etkileşimlerin ürünü olduğunu düşünür. Örneğin, biyolojide veya tarihsel ve toplumbilimsel incelemelerde mekanik yaklaşımın özü budur.

Buradan şu sonuç çıkar: Her türlü etkileşim sürecinin sonucunu belirleyen katı bir gerekircilik [determinizm] anlayışını özenle geliştiren mekanizm, ayrıca saf bir kendiliğindencilik veya değişim anlayışının ortaya çıkmasına da yol açar. Belirli olaylar için dışsal bir neden göstermek güçleştikçe, onların nedensiz ya da kendiliğinden oldukları kabul edilir. Bu nedenle fizikçiler elektronun başına buyrukluğundan ya da "özgür irade"sinden biyologlar da "mutasyona uğramış genler"in gelişigüzel meydana geldiklerinden söz ederler. Yadgerekircilik [indeterminizm] anlayışı gerekircilik anlayışının karşıtı olduğu kadar, mekanik yaklaşımın da bütünleyici bir parçasıdır. Mekanizme göre değişim, ya dıştan belirlenir ya da kendiliğinden olur ve belirleyeni yoktur.

Diyalektik bakış açısına göre ilkin mekanik dingin madde anlayışını –maddenin her hareketinin dışsal bir güce karşılık geldiği düşüncesini düzeltmek gerekir.

Bu adım büyük materyalist filozof Diderot tarafından daha önce atıldı:

"Kimi filozoflara göre bir cisim kendi içinde eylemsiz ve hareketsizdir. Bu korkunç bir yanılgıdır, gerçek fizik ve kimya bilimlerine tamamen karşıttır. Bir cisim kendi içinde, ister molekül molekül ele alınsın, ister kütle biçiminde, temel niteliklerinin doğası gereği eylem ve enerjiyle doludur.

"Hareketi görmemiz için yalnızca var olan maddeyi değil ona etki eden gücü de hesaba katmalısınız derler. Durum hiç de böyle değildir: Doğasında bulunan nitelik gereği molekül, kendi içinde etkin bir güçtür...

"Yine kimileri, maddenin hareket ettirilebilmesi için bir gücün gerekli olduğunu söylerler. Evet, fakat bu güç molekülün dışından da gelebilir, onun özünde içkin olarak da bulunabilir, maddeyi meydana getiren molekülün içsel bir parçası da olabilir... Moleküle dışarıdan etki eden güç, kendisini tüketecektir, oysa molekülün bir parçası olan güç tükenmez. O sabittir, ölümsüzdür."[69]

Maddeyi hareketten ayıran, maddeyi harekete kayıtsız hareketi ise maddeye dışarıdan etki eden bir güç olarak gören mekanizmin tersine, diyalektik yöntem madde ve hareketin ayrılmazlığı görüşünü benimser. Hareketin maddenin varoluş biçimi olduğunu savunur ve maddeyi hareketten ya da uzayı ve zamanı hareket halindeki maddeden ayırmayı doğru bulmaz.

İkinci olarak, dünyayı her biri değişmez özelliklere sahip olan ve birbirleriyle etkileşimde bulunan "hazır yapım (ısmarlama) şeyler"in oluşturduğu karmaşık bir bütün [kompleks] olarak gören metafizik materyalist anlayışın tersine, diyalektik materyalist yöntem dünyayı içinde her şeyin ortaya çıktığı, varlığını sürdürdüğü ve göçüp gittiği bir süreçler bütünü olarak gören anlayışı benimser; her şeyin kendi hareketi ve diğer şeylerle kopmaz bağlantısı içinde incelenmesi gerektiğinde diretir.

Bu yaklaşım ayrıca maddenin özelliklerinin tükenmezliği anlayışını da içerir. Lenin'in sözleriyle: "Şeylerin 'öz'ü ya da 'özdek'... yalnızca insanın dışsal nesneler hakkındaki bilgisinin derinliğini ifade eder; dün bu bilginin derinliği atomun ötesine geçemiyordu, bugün ise elektron ve eterin ötesine geçemiyor. Diyalektik materyalizm insanın gelişen bilim aracılığıyla elde ettiği doğa bilgisindeki bu köşe taşlarının geçici, göreli, yaklaşık bir karakteri olduğunu vurgular..."[70]

Üçüncü olarak, maddenin bütün hareket biçimlerini tek bir sanal mekanik hareket biçimine indirgeyen mekanik anlayışın tersine diyalektik yöntem, basit yer değişiminden düşüncenin hareke-

tine, hareketin bir biçiminin diğerine dönüşmesinden bir hareket biçiminden diğerinin türemesine ve onunla birlikte hareket halindeki maddenin (maddenin mekanik hareketiyle aynı temelde yeni görünümler olarak değil, hareketin biçimindeki değişikliklerin ifadesi olarak) yeni niteliklerinin ortaya çıkmasına varıncaya dek maddenin hareket biçimlerinin çok geniş bir alanı kapsadığı anlayışını benimser.

Bir bütün olarak modern bilimin buluşları mekanizmin bu diyalektik materyalist eleştirisini destekliyor ve onun haklılığını ortaya koyuyor. Bunun yanı sıra bilimin bütün alanlarında görülen fikir bunalımları burjuva bilim adamlarının mekanik ön yargılarından kurtulmayı ve materyalist diyalektik anlayışa ilerlemeyi başaramadıklarının ifadesidir. Engles'in dediği gibi:

"Modern doğa bilimi... doğanın ilerleyişinin son tahlilde metafizik değil diyalektik olduğunu kanıtlamıştır. Ne var ki, diyalektik bir tarzda düşünmeyi öğrenen bilim adamları hâlâ çok azdır. Bu nedenle yapılan buluşlarla eski geleneksel düşünce tarzı arasındaki çatışma teorik doğa bilimlerinde günümüzde hüküm süren ve gerek öğretmenleri gerek öğrencileri, yazarları ve okurları karamsarlığa sürükleyen sınırsız kafa karışıklığını açıklar."[71]

Bu kafa karışıklığı Engels'in bu satırları yazdığı 1878 yılından bu yana çok daha büyük bir şaşkınlığa dönüşmüştür.

3. Felsefede Devrim

Artık Marx ve Engels'in geliştirdiği materyalist diyalektik yöntemin felsefede nasıl bir devrim yaptığını ve felsefenin bilimsel gelişiminde yepyeni bir yol açtığını gösterebiliriz.

Her şeyden önce, diyalektik materyalizmin görüşleri felsefede bir devrim yapmıştır; çünkü bu görüşler yeni bir sınıfın, kapitalizme son verip komünist toplumu kurma mücadelesi veren modern proletaryanın bakış açısını felsefeye sokmuştur. Çünkü bu sınıf, tarihsel olarak toplumun önderliğini eline almaya çalışan ya da almış olan diğer sınıfların hiçbirine benzemez. Onun amacı bir sınıf sömürüsü biçiminin yerine yenisini koymak değil, insanın insan tarafından sömürülmesini tamamen ortadan kaldır-

mak, toplumun sınıflara bölünmesine son vermektir.

Diyalektik materyalizm felsefenin bilimsel gelişiminde yeni bir yol açmıştır çünkü o, proletaryanın sınıf mücadelesinin militan felsefesidir.

Felsefenin Sınıfsal Niteliği

Felsefe her zaman bir sınıfın bakış açısını yansıtmıştır; böyle olması kaçınılmazdır. Her felsefe, bir sınıfın dünya görüşünün özlü ifadesi [formülasyonu], bir sınıfın kendi konumu ve tarihsel amaçları hakkında bilinçlenme yolu olmuştur. Felsefe okulları ayrıcalıklı sınıfın veya ayrıcalıklı olma mücadelesi veren bir sınıfın dünya görüşünü dile getirmişlerdir.

Bu, felsefelerin bilgiye ulaşma, insanın yazgısını anlama ve doğaya egemen olma mücadelesini ifade etmedikleri anlamına gelmez. Tersine büyük felsefelerin ifade ettikleri tam da budur –aksi takdirde onları büyük olarak adlandıramazdık. Ne var ki onlar, bunu belirli bir sınıfın bilincinde göründüğü biçimiyle dile getirmişlerdir.

Sömürücü sınıflar ilerici bir rol oynadıkları zamanlarda bile kendi sömürü sistemlerinin gerçekliğiyle asla yüzleşemediler. Gerçek amaçlarını ve tarihte oynadıkları rolün geçici niteliğini de kabul edemezlerdi. Bunun yerine, kendi dünya görüşleri içinde, toplumsal konumlarının ve amaçlarının üstü kapalı bir yansıması olan "yanlış [asılsız] bir bilinç"; tarihsel koşullara bağlı, kendi geçici görüşlerini ölümsüz gerçekler olarak sunan bir felsefe geliştirdiler. Geçmişteki felsefe okullarının, en ilerici olanlarının bile, niteliği bu olmuştur.

Ne var ki, felsefenin sınıfsal niteliği anlayışı, filozofların düşüncelerine yabancıdır. Onlar kendilerini harekete geçiren şeyin yalnızca gerçeği bulma arzusu olduğunu düşünüyorlar, bu gerçekle ilgili yorumlarını güdüleyen toplumsal ve nihayetinde ekonomik nedenlerin farkına varamıyorlardı.

"İdeoloji, sözde-düşünürün bilinçli bir biçimde fakat yanlış bir bilinçle tamamladığı bir süreçtir", diye yazıyordu Engels. "Onu harekete geçiren gerçek güdüleri kendisi de bilmez, aksi takdirde

bu ideolojik bir süreç olmazdı. Bu nedenle o, yanlış veya görünürdeki nedenleri düşünür. Çünkü bu bir düşünce sürecidir. Düşünür onun biçimini de içerdiğini de –ister kendisine ait olsun ister öncellerine– saf düşünceden elde eder. Yalnızca sorgulamadan elde ettiği düşünce materyaliyle çalışır; düşünceden bağımsız daha uzak bir süreç için araştırma yapmaz; gerçekten de [sürecin] kökeni ona gayet açık görünür, çünkü ona göre her türlü eylem düşünce aracılığıyla üretildiği için eninde sonunda onun düşünceye dayandığını düşünür."[72] Filozofların gözden kaçırdıkları yalın gerçek şudur: İnsanlar her zaman doğayı yorumlamışlar ve toplumsal deneyimleri [yaşamları] temelinde felsefe yapmışlardır. İnsanların geçimlerini nasıl sağladıkları ve geçimlerini sağlamak için kurdukları toplumsal ilişkiler, düşünüş biçimlerini belirlemiştir. Saf düşünceden ya da dışsal dünya üzerine kafa yormaktan değil, bu toplumsal yaşamdan çıkarsanan kategoriler doğaya taşınmış ve bütün bir dünyayı yorumlamakta kullanılmıştır.

Bildiğimiz en ilkel toplumlarda –totemik kabilelerde– bunun bir örneğini görüyoruz. G. Thomson totemcilikle ilgili yakın zamanlarda yaptığı incelemede şunları yazar:

"Avustralya'da totemcilik ideolojisi genişleyerek doğal dünyayla ilgili kapsamlı bir teori haline geldi. Tıpkı toplumsal organizmanın her biri kendi totem türlerine sahip olan klanlardan ve klan gruplarından oluşması gibi doğal dünya da –denizler, ırmaklar, tepeler, eşsiz güzellikler ve orada yaşayan her şey– totemik modele göre sınıflandırılır. Farklı ağaç türleri üzerlerine yuva yapan kuş türleriyle birlikte gruplandırılır; su, su kuşları ve balıklarla birlikte aynı gruba konur. Doğal dünya, doğa ve toplum tarafından kabul ettirilen örgütlenme ona yansıtılarak bir düzene sokulur. Dünya düzeni toplumsal düzenin bir yansımasıdır –insanın doğa karşısındaki güçsüzlüğü nedeniyle bu yansıma hâlâ basit ve dolaysızdır."[73]

Bu, filozoflara, bilim adamlarına ve özellikle de modern burjuva toplumunun ideolojisine yabancı, ne felsefeyi ne de bilimi tanıyan sınıf-öncesi bir topluma ait totemcilik ideolojisinin çok uzaktan gelen çığlığıdır. Burada yansıma ne doğrudan ne de basittir.

Yine sıçramalar ve dönüşümler olmadan değilse bile, sürekli bir gelişim süreci vardır. İnsanların toplumsal yaşamlarının bilinçlerini belirlemesi yasası işlemeye devam etmiştir.

Elbette bu yasanın işlediğini kanıtlamak, bütünlüklü ve tarihsel bir araştırmayı gerektirir. Bu gerçekten de çok zorlu bir görevdir. Marksizm bunun entelektüel araçlarını sunar, ancak Marksistler henüz bu görevi tamamlamanın çok uzağındalar. Onu herhangi bir özel durumda kanıtlamak da aynı şekilde bu özel durumla ilgili bütünlüklü bir tarihsel araştırmayı gerektirir. Uygun donanımlarım olsa da burada bu tür bir tanıtlama işine giremeyeceğim. Felsefenin sınıfsal niteliğinin ve Marksizmin felsefede gerçekleştirdiği devrimin karakterinin anlaşılmasıyla doğrudan ilgili birkaç genel gözlemle yetinmek zorundayım.

İnsanların düşünme biçimlerini, geçimlerini nasıl sağladıklarının belirlediğini tekrar tekrar vurgulamış olan Marx ve Engels, aynı zamanda toplumun ekonomik örgütlenmesinin o toplumun fikirlerine ve özellikle de soyut felsefesine ve bilimine yansımasının asla basit, doğrudan ve kendi kendine işleyen bir süreç olmadığını da tekrar tekrar vurguladılar.

"Bizim tarih anlayışımız, her şeyden önce bir araştırma kılavuzudur, yapı için bir kaldıraç değil..." diye yazıyordu Engels. "Bütün tarih yeniden (sil baştan) incelenmelidir. Farklı toplum biçimlerinin varlık koşulları onlara karşılık gelen politik, hukuksal, estetik, felsefi, dini vs. kavramlardan önce, ayrı ayrı ele alınıp incelenmelidir."[74]

Yine bir kez daha: "İncelediğimiz özel alan ekonomiden uzaklaşıp saf soyut ideolojiye yaklaştıkça gelişimi içinde daha çok kazaya uğradığını, daha fazla zikzak çizdiğini göreceğiz. Eğrinin eksenini çizerseniz, bu eğrinin ekseninin ekonomik gelişim eğrisinin eksenine giderek daha paralel hale geldiğini, göz önünde bulundurulan zaman uzadıkça alanın genişlediğini göreceksiniz."[75]

O halde filozofların, özellikle de burjuva filozofların görüşleri bu bakış açısıyla ele alınırsa, ilkin *toplumsal düzenin felsefi ideolojiye yansımasının basit ve doğrudan olamayacağını;* fakat ar-

dından *bu ideolojinin son tahlilde toplumsal düzeni yansıttığını* vurgulamak gerekir.

Kendi Zamanlarının Ürünü Olarak Filozoflar

Felsefe kuşkusuz toplumsal işbölümünün bir örneğidir. Genel olarak kafa ve kol emeğinin bölünmüş olması nedeniyle uzmanlaşmış düşünürlerin ortaya çıktığı çeşitli çevreler, onların arasında da felsefeye ilgi duyan bireyler görülür. Bu nedenle felsefe üretimi mitlerin ve ilkel düşünme biçimlerinin (yukarıda totemciliğin genel ideolojisinin durumuna değinildi) üretiminden çok daha farklı bir süreçtir. Felsefe, bireysel filozofların işidir; alabildiğine uzmanlaşmış, son derece yetenekli, üstün zekâlı, kendilerine özgü fikirleri olan insanların işidir. Toplumsal düzenin felsefeye yansıması ise onların özgün, kişisel düşünceleri aracılığıyla olur.

Yine de, *tarihin her döneminde filozoflara özgü düşünme biçimlerinin o dönemdeki ekonomik gelişmeyi ve toplumsal ilişkileri yansıttığı görülecektir.* Gerçeğin peşinde harcadıkları bütün entelektüel emeklerine karşın filozoflar içinde yaşadıkları gerçek maddi koşullardan kendilerini kurtaramazlar.

Örneğin, Marx ve Engels şöyle yazdılar: "Burjuvazi egemenliği elinde geçirdiği her yerde bütün feodal, ataerkil, pastoral ilişkilere son verdi. İnsanı doğal efendilerine bağlayan cafcaflı feodal bağları acımasızca koparıp attı ve insanla insan arasında çıplak çıkar ilişkisinden, duygusuz 'nakit ödeme'den başka hiçbir bağ bırakmadı."[76]

Bu durumun en başından beri burjuva felsefesine yansımasını fark etmemek –yalnızca bu durumun kabul edilmesini ve feodal düşünceler karşısında ona denk düşen düşüncelerin ileri sürülmesini değil, ayrıca ondan kaynaklanan sorunların fark edilmesi ve bu sorunlarla boğuşulup onların üstesinden gelinmeye çalışılmasını da görmemek– olanaksızdır.

Bu yansıma, yalnızca toplumsal felsefe dünyasında görülmez. Örneğin, sürekli olarak son neden üzerinde durulması feodal dönemin doğu felsefesine ve fiziğine özgüdür. Her şeyin evrende kendisine uygun olan yerde durduğu ve boyun eğdiği bir akıbeti

olduğu düşünülüyordu. Cisimlerin düşmesinin nedeni onlar için uygun hareketin bu olmasıydı. Dünya merkezdeydi ve dünyevi cisimler için uygun yer, doğal olarak eğilim gösterdikleri merkezdi. Ne var ki, ateşin doğal hareketi yukarıya doğruydu. Ve nasıl ki burjuvazi kendi ekonomik etkinliği içinde bu feodal düşüncelerde yansımasını bulan feodal ilişkileri (bu yansımanın da karmaşık ve dolaylı olduğunu sırası gelmişken söyleyelim: Feodal ideologlar kendi amaçları doğrultusunda ilk Yunan düşüncelerini, özellikle de Aristo'nun felsefesini benimseyerek yola koyuldular) yıkmaya giriştiyse, burjuva filozoflar da bu feodal düşünceleri ortadan kaldırmak için kolları sıvadılar ve bu işi son derece bilinçli bir biçimde yaptılar. Böyle yapmakla bilim ve felsefede muazzam bir ilerleme kaydettiler. Gerçekten de devrimci bir ilerlemeydi bu, tıpkı kapitalizmin de feodalizm karşısında devrimci bir ilerleme olması gibi. Ne var ki onların görüşleri hiç de saf düşüncenin veya saf entelektüel eleştirinin ürünü değildi. Filozofların içinde yaşadıkları yeni toplumsal ilişkiler tarafından belirleniyor, oluşturuluyor ve sınırları çiziliyordu.

Düşüncelerin Hareketi

Burada bir kez daha toplumsal ilişkilerin felsefi görüşlerdeki yansımasının dolaylı olduğunu vurgulamak yararlı olacaktır. Bu görüşler her zaman bireysel filozoflar tarafından önceden varolan görüşlerin eleştirilmesi ve eritilerek uygun duruma getirilmesi (asimilasyon) sürecinde biçimlenirler.

Filozoflar daima öncellerinden devraldıkları görüşleri kendilerine dayanak yapmak zorundadırlar. Düşüncelerini kısmen eski düşüncelere karşı mücadele içinde geliştirirler: Kendi düşüncelerini, öncellerininkine karşıt olacak biçimde oluştururlar. Kısmen de eski düşünceleri alır ve onları kendilerine uygun olarak (kendi bildikleri biçimde) geliştirirler. Her iki durumda da söyleyecekleri başkalarının kendilerinden önce söyledikleriyle koşullanır. Diğer bir deyişle, *hiçbir görüş asla tek başına içinde bulunulan zamanın ihtiyaçlarına doğrudan bir yanıt değildir; ihtiyaçlarını ancak geçmişin mirası yardımıyla karşılar.*

17. yüzyılda örneğin yazın adamları, geçmişin dogmalarına karşı bilinçli bir mücadele yürüttüler. Aynı zamanda da eski görüşleri yeniden canlandırıp onlara hayat verdiler. Sözgelimi Aristo felsefesinin skolastikler tarafından öğretilen yorumuna karşı çıktılar; fakat aynı zamanda görüşlerini ödünç aldıkları Demokritos ve Epiküros'un antik atomik sistemini yeniden canlandırdılar. Ve skolastik felsefeye karşı çıktıklarında bile çok bakımdan onu sürdürdüler. Dolayısıyla 19. yüzyılda bilim ve felsefede önde gelen görüşler kısmen eski görüşlere karşı mücadele içinde, kısmen de onların yeniden canlandırılması, güne uyarlanması ve dönüştürülmesi yoluyla şekillendirildiler.

Engels genel olarak ideologlar hakkında şunları yazar:

"Onlar toplumsal işbölümü içinde bağımsız bir grup olabildikleri ölçüde ürünleri de –hatalarıyla birlikte– toplumun bütün bir gelişimi üzerinde, hatta ekonomik gelişimi üzerinde bile etkide bulunur. Bununla birlikte kendileri ekonomik gelişmenin baskın gelen etkisi altında yaşamlarını sürdürürler... Benim düşüncem, sağlanan ekonomik gelişmenin sonunda üstün geleceğidir... fakat bu özel alanın kendisini kabul ettirdiği koşullar içinde olur: Felsefede örneğin, ekonomik etkenlerin (genel olarak yalnızca politik vb. görünümler altında etkide bulunurlar) öncellerden devralınan felsefi materyal üzerindeki etkisi aracılığıyla. Ekonomi burada tamamen yeni olan bir şeye yol açmaz, devralınan düşünce materyalinin nasıl değiştirilip daha da geliştirileceğini belirler. Ve bunun da büyük bölümü dolaylıdır, çünkü felsefe üzerinde en büyük dolaysız etkide bulunanlar politik, hukuki ve ahlaki reflekslerdir."[77]

Burada Engels çok önemli bir konuya dikkat çekiyor; *ekonomik gelişmenin, felsefi görüşleri esas olarak ekonomik gelişme temelinde gerçekleşen politik, hukuki ve moral gelişme yoluyla belirlediğini* belirtiyor.

Bilim, Teknoloji ve Felsefe

Dikkate değer bir başka nokta, *bilimsel buluşlarla teknik icatların felsefe üzerindeki derin etkisidir.*

Burada, Engels'in belirttiği gibi "ekonomik gelişmenin sonun-

da üstün geleceği" bir kez daha ortaya konur. Ekonominin üzerinde yükseldiği teknik düzey, büyük oranda doğa bilimlerinde kendisine karşılık gelen teknik düzeyi belirler. Aynı zamanda bilimin ele alacağı sorunları saptar ve bilimin bu sorunları çözmede gösterdiği başarı daha büyük teknik gelişmeler için kaldıraç işlevi görür. Bilimle teknoloji arasında karşılıklı bir etki vardır. Teknolojik sorunlar bilimsel buluşları kamçılar, bu buluşlar yeni teknik gelişmelere yol açarlar, bu da bir kez daha bilimsel buluşları yenileme dürtüsü sağlar ve onun araçlarını sunar.

Bu süreçte buluşlar ve icatlar kendi başlarına toplumu değiştirecek maddi devrimci bir güçtür. Eski, yanıltıcı doğa anlayışlarının yıkılması ve onların yerini yeni, doğru ve daha uygun görüşlerin alması için bir zemin oluştururlar. Bu nedenle Engels "bilim tarihi, saçmalığın yavaş yavaş (aşamalı olarak) ortadan kaldırılmasının tarihidir" diye yazar. Fakat hemen ardından ekler: "Ya da onun yerine daha az saçma olan yeni bir saçmalığın konulması tarihidir."[78]

Teknoloji, mevcut teknikler için gerekli teorik ilkeleri oluşturmak zorunda olan bilimsel teorinin hızını belirler. Ayrıca felsefi görüşlerde çoğu kez neredeyse doğrudan yansımasını bulur. Filozoflar doğanın işleyişini, işleyişlerini bildikleri mevcut tekniklerin modeline göre düşünme eğiliminde olmuşlardır. Onların doğanın işleyişi konusundaki inanışları, kaynağını insan hünerinde bulur.

Örneğin Benjamin Farrington'un Yunan bilimi üzerine yaptığı araştırmada[79] gözlemlediği gibi, ilk Yunanlı doğa filozoflarının kurguları dönemin tekniklerine dayanır. Bir maddenin uğrayabileceği dönüşümler, elementlerin birleşmeleri ve etkileşimlerinden doğan farklı sonuçlar ve buna benzer konularda sahip oldukları görüşlerin temelinde metal işçiliği ve çömlekçilik gibi o günün teknik konuları vardır. Yine Pisagoryan kurguları da son derece belirgin bir biçimde imalat tekniklerine ve müzik enstrümanlarının kullanım tekniğine dayanır.

Modern felsefede makine tekniğinin etkisi, 18. yüzyıla yaklaştığımız dönemde her felsefe okulunun bütün filozoflarınca savunulan mekanik doğa anlayışlarında kendisini gösterir. Makine ba-

ğımsız ve hareketli parçalardan oluşan, dışsal bir itkiyle harekete geçirilebilen ve ardından kendi yasaları uyarınca çalışan bir düzenektir. Bu ise bütünlüklü bir doğa anlayışına örnek oluşturmuştur. Daha önceki mekanik anlayışlar sanayi devriminin yeni teknikleriyle birlikte (içten patlamalı motorlar, kimyasal teknikler ve ardından elektrik) değiştirilmeye ve terk edilmeye başlandı. Örneğin Hegel'in diyalektiği büyük ölçüde kimyadaki gelişmeye dayanıyordu.

Mikroskopun gelişmesinin Leibniz'in kurguları üzerindeki su götürmez etkisi, tekniklerin filozofların düşüncelerine yansımasının bir başka örneğini sunar. "Maddenin her bölümü yalnızca sınırsız bir biçimde bölünebilir olmakla kalmaz, aynı zamanda gerçekten de her biri kendisine ait bir harekete sahip olan sınırsız parçalara bölünür.... Maddenin en küçük parçacığının olduğu yerde bir yaratıklar dünyası, canlı varlıklar, hayvanlar entelekyalar, ruhlar vardır"[80] diye yazar Leibniz.

Bununla birlikte, teknoloji bilimin sorunlarını belirlediği ve felsefi anlayışlarda yansıtıldığı halde, bilimsel ve felsefi teorinin yalnızca teknolojiden elde edildiğini düşünmek yanlış olur. Teknikler, bazı sınıfların temel bir rol oynadıkları belirli bir ekonomik ilişkiler sistemi içinde örgütlenmiş insanlar tarafından geliştirilir ve kullanılır. Dolayısıyla teknolojik gelişmenin bilimsel ve felsefi teoride nasıl yansımasını bulacağı son tahlilde toplumun ekonomik yapısı tarafından belirlenir.

Bilimlerde ve felsefede geçerli olan genel düşüncelerin kaynağı, kısmen insanların hizmetinde bulunan tekniklerde fakat daha çok bu tekniklerden yararlanmak için girdikleri toplumsal ilişkilerdedir. İnsanın doğa hakkındaki bilgisini zenginleştirip geliştiren bilimsel buluşlar ve teknikteki ilerlemeler yorumlanır; ve bu bilgi eninde sonunda toplumun ekonomik ilişkilerini ve belirli sınıfların yaşam biçimleriyle amaçlarını yansıtan görüşlere dayanılarak formüle edilir.

Filozofların, özellikle de burjuva filozofların çalışmalarının dikkat çeken bir yanı da gelişiminin çeşitli aşamalarında bilime özgü yorumlardan soyut kategoriler elde etmeleri ve bunları ge-

nelleştirerek felsefi sistemler oluşturmalarıdır. Onları katılaştırarak dogma haline getirir ve ölümsüz gerçek olduğu iddia edilen sabit sistemlere dönüştürürler.

Başlangıçta doğa bilimleriyle felsefe arasında ya çok az fark vardı ya da hiç fark yoktu. Bilimin gelişmesinin, özellikle burjuvazinin egemen olduğu dönemde, dikkat çeken özelliklerinden biri de çeşitli bilimlerin felsefeden kopmaları ve kendi deneysel araştırma yöntemlerini sürdürmeleri olmuştur. Böylece bağımsız felsefi araştırma alanı sürekli olarak daralmıştır.

Ne var ki, bunun anlamı şudur: Bilimlerin felsefenin gelişimi üzerindeki etkisi eş zamanlı olarak daha belirgin hale gelmiş, diğer taraftan da felsefenin dar giysisinden kurtulduklarını düşünen bilim adamları, yine de filozofların onlar için formüle ettikleri ilkelerin ve sistemlerin içinde sıkışıp kalmışlardır.

Filozofların, teknik ilerlemeleri ve bilimsel buluşları kendi zamanlarının ekonomik hareketinin doğurduğu ahlaki ve politik görüşlerle ve toplumsal özlemlerle uyumlu hale getirecek şekilde yorumlamak gibi bir görevleri vardı –bazıları gerçekten de bunun görevleri olduğunun büyük ölçüde bilincindeydiler.

Filozoflar, bu görevi yerine getirmekle yalnızca bilimsel buluşları yorumlamakla kalmadıklarını, doğa bilimlerini aştıklarını da ileri sürdüler. Bilimin ele aldığı gerçekliğin temel niteliğini gözler önüne serdiklerini iddia ettiler. Ve bilimsel yöntemlerle erişilemeyecek olan ruhsal gerçekliğin niteliğini –Tanrının ve insan ruhunun niteliğini, bireysel eylemin ve toplumsal gelişmenin ahlaki kaynaklarını– göz önüne serdiklerini iddia ettiler.

Bilim ve Felsefenin Ulusal Gelişimi

Dikkat edilecek son nokta şudur: (ki bunun hatırı sayılır bir önemi vardır) Burjuvazinin egemen olduğu dönem açısından bilim ve felsefenin gelişimi esas olarak *ulusal*dır.

Burjuva üretim ve mübadele tarzının gelişmesi modern Avrupa uluslarını doğurmuştur. Kapitalizm eşitsiz bir ulusal gelişim sürecinden geçerek gelişir. Bilimsel ve felsefi anlayışlar aynı zamanda ulusal bir gelişmeyi de gösterirler.

Bu nedenle burjuva filozoflar söz konusu olduğunda onların gelişimlerini kapitalizmin genel gelişiminden hareketle açıklamaya çalışmak her zaman yanlış bir soyutlama ve aşırı basitleştirme olacaktır. Onların gelişimi ulusal bir yol izler. Felsefenin ulusal gelişimi de bütün bir ekonomik gelişmeyi, politik, hukuki ve ahlaki refleksleri ve söz konusu ulusun geleneklerini ve kendine özgü kültürüyle bir arada yansıtır. Dolayısıyla felsefenin İngiltere'deki gelişimi, Fransa ve Almanya'dakinden farklı olmuştur. İngiliz görgücülüğü, Fransız usçuluğu ve mekanik materyalizmi ve Alman idealizmi –hepsi de ancak yalnızca burjuvazinin genel gelişiminin değil, onun bu farklı ülkelerdeki ulusal gelişiminin de incelenmesiyle anlaşılabilir.

Elbette ki, ulusların tarihleri birbirinden ne kadar bağımsızsa felsefelerinin ulusal gelişim akışı da ancak o kadar bağımsızdır. Sürekli olarak karşılaşır ve birbirlerini etkilerler. İngiliz, Fransız ve Alman felsefesinin sözünü ettiğimiz bu karşılıklı etkileşimleri gerçekte burjuva devriminin bu ülkelerdeki tarihsel gelişim sürecini çok yakından izler. 19. yüzyılda dünya pazarının oluşması ve 20. yüzyılda emperyalizmin doğuşu, burjuva felsefenin gerileme ve çöküş dönemine denk düşer. Bugünün felsefesinin, gelişiminde ulusal bir yol izlediği geçerliliğini korur. Burjuva felsefesinin ulusal karakterini gösteren bir başka örnek de filozofların farklı farklı dillerde yazmış olmalarıdır. Oysa Ortaçağın bütün filozofları Latince yazarlardı.

Bu değerlendirmelerden, ekonomik bakımdan en ileri ülkenin felsefesinin en ileri felsefe olacağı şeklinde aceleci bir yargıya varılabilir. Oysa durum hiç de öyle değildir. Böylesi bir çıkarsama, felsefenin ekonomik gelişmeyi yansıtması fikrine dar görüşlü bir yaklaşımın ürünüdür. 18. yüzyılda ekonomik bakımdan geri olan Fransa'nın filozofları Kartezyanizmin ve İngiliz görgücülüğünün zengin mirasından yararlanmayı ve onu olgunlaşan Fransız Devrimi'nin koşullarında kendi yöntemleriyle geliştirmeyi başardılar. Ardından Almanya'da ulusal burjuvazinin gecikmeli gelişimi koşullarında Alman filozofları bu mirastan yararlandılar. Sonuçta, burjuva felsefesinin 18. yüzyılın sonuyla 19. yüzyılın başındaki

öncü kolu, ekonomik bakımdan geri olan Fransa ve Almanya'da konuşlanmıştı. Bu nedenle Engels şunları yazdı:

"Her dönemin felsefesinin ... öncellerinden devraldığı ve kendisine çıkış noktası yaptığı belirli entelektüel materyali, ön kabulleri vardır. Ekonomik bakımdan geri ülkelerin felsefede hâlâ birinci keman çalıyor olmalarının nedeni budur: 18. yüzyılda, felsefesini kendilerine dayanak yaptıkları İngiltere'yle kıyaslandığında Fransa; ve daha sonra her ikisiyle kıyaslandığında Almanya. Fakat gerek Fransa'nın gerek Almanya'nın felsefesi ve o dönemde bu ülke edebiyatlarında görülen canlanma aynı zamanda yükselen bir ekonomik gelişmenin de sonucuydu."[81]

O halde genel olarak şunu söyleyebiliriz: *Felsefi anlayışlar son tahlilde toplumun ekonomik gelişimini, dolayısıyla da bu ekonomik gelişmede baş rolü oynayan belirli sınıfların bakış açılarını yansıtmışlardır; fakat bu yansıma karmaşık ve dolaylı bir süreçtir. Filozofların kişilikleri; onların öncellerinden devraldıkları fikirler; toplumun politik, hukuki ve ahlaki gelişiminin karmaşık bütünlüğü; teknikteki ilerlemeler ve bilimsel buluşlar; ve burjuva dönemde farklı ülkelerde ulusal gelişimin özgün nitelikleri bu sürece aracılık ederler.*

İşçi Sınıfının Devrimci Felsefesi Olarak Marksizm

19. yüzyılın ortalarında Marx ve Engels'in felsefede gerçekleştirdikleri devrimin –bu devrim kendisinden önceki her şeyden, çağdaş burjuva felsefesinden ve onu izleyen bütün bir burjuva felsefesinden kökünden farklı yeni bir felsefenin doğmasını sağlamıştır– temelleri belirli ekonomik olgulara dayanır.

Marx ve Engels, proletaryanın yükselen devrimci hareketine teorisini kazandırdılar. Bu teori, yalnızca ekonomik veya politik bir teori değil, ilk defa bilinçli bir biçimde kendisini devrimci pratiğe dayandıran devrimci bir felsefeydi. Kendisinden önce gelen burjuva düşüncenin en önemli başarılarını kendisine önerme olarak aldı ve bununla birlikte burjuva ideolojisini her yönüyle devrimci bir eleştiriden geçirerek gelişti.

Marx ve Engels'in kendilerinden önceki felsefenin en iyi görüş-

lerini sürdürmekle kalmayıp dönüştürmelerini de sağlayan, aynı zamanda onların eleştiri silahı ve araştırma yöntemi de olan büyük felsefi buluşları materyalist diyalektik yöntemdi.

Felsefenin bundan önceki bütün bir gelişim süreci gerekli koşulları hazırlamıştı. Bu yöntemin bulunuşu ise proletaryanın devrimci hareketinin yükseldiği ve gerçek bir hedef –yani toplumu yeni bir sömürücü sınıfın değil halk yığınlarının çıkarları doğrultusunda değiştirmeye, proletaryanın iktidarı ele geçirmesi ve sosyalist toplumu kurmasına denk düşen bilinçli bir toplumsal hedef– ortaya koyduğu o günün koşulları tarafından olanaklı kılındı. Nesnel dünyanın, doğanın ve toplumun temel değişim ve gelişim yasalarının ilk defa ussal ve bilimsel bir tarzda ortaya konmasının nedeni kesinlikle bu hareket ve onun önüne koyduğu bu hedefti. Marx ve Engels bu felsefi buluşlarıyla ve bütün bir öğretileriyle işçi sınıfı hareketini tarihsel hedefine ulaşabilmesi için gerekli olan devrimci bir teoriyle silahlandırmayı başardılar.

Can alıcı nokta modern proletaryanın, tarihte önemli bir rol oynayan diğer sınıfların tersine, kendi sınıf sömürüsü sistemini kurmayı değil insanın insan tarafından sömürülmesini tamamen ortadan kaldırmayı hedeflemesidir. Onun hedefi toplumun geri kalanını boyunduruğu altına almak değil bütün bir toplumu özgürleştirmektir çünkü kendi sınıf çıkarlarına uygun düşen hedef budur.

Bu şu anlama gelir: Felsefi ifadesini Marksizmde bulan proletaryanın bakış açısının toplumsal hedeflerini, insan ilişkilerine ve insanın doğayla ilişkilerine dair görüşlerini gözlerden saklayacak ideolojik bir örtüye ihtiyacı yoktur. Tersine o, insanlığın baskıdan kurtulması, sınıfsız toplumun kurulması ve insanın doğa üzerindeki egemenliğinin genişletilmesi mücadelesiyle olabildiğince etkili bir biçimde yol göstermesi için doğa ve toplum süreçlerinin herhangi bir hayale kapılmadan *oldukları gibi* inceleyip anlaşılması çabasını gerektirir.

Gerçek anlamda bilimsel bir felsefe kurulmaya başlanmasının ancak bizim zamanımızda olanaklı hale gelmesinin nedeni budur. Felsefeyle ilgili yeni bilimsel bir bakış açısının gelişmesi için gerek-

li maddi temeller modern işçi sınıfı hareketinin doğuşuyla birlikte oluştu. Bu felsefenin; bir okulun dar, akademik felsefesi biçiminde geliştirilmemesinin, en başından beri proletaryanın sınıf mücadelesinin militan felsefesi olarak tasarlanıp geliştirilmesinin nedeni budur.

Bu, ayrıca, proletaryanın sınıf felsefesi olan diyalektik materyalizmin, felsefenin, gelecekte proletaryanın sınıf mücadelesinin kurmayı hedeflediği sınıfsız toplumdaki gelişimi için gerekli temeli sağladığını da açıklar.

4. Diyalektik Materyalizm ve Bilim

Diyalektik materyalizm, işçi sınıfının bakış açısını dile getiren ve ihtiyaçlarını karşılayan felsefedir. Ancak diyalektik materyalizmin doğru olduğunu ileri sürmemizin nedeni işçi sınıfına uygun olması değildir. O, dünyanın nasıl değiştirilebileceğini göstermek için doğanın ve toplumun gerçek hareket yasalarını hiçbir önyargıya, hayale kapılmadan bizzat olgular ışığında inceler; işçi sınıfının bakış açısını dile getirmesi ve ihtiyaçlarını karşılamasının nedeni budur. Doğrudur, çünkü pratik ve yaşam tarafından sınanır. Bu felsefenin temellerini sağlayan işçi sınıfının bakış açısıdır.

Bu, ister doğa hakkında olsun ister insan ilişkileri hakkında, hiçbir ideolojik maskeye veya hileye ihtiyaç duymayan bir bakış açısıdır. Toplumsal hareketin herhangi bir aşamasına bağlı olarak bu tür düşünceler ortaya çıkarsa eğer, bu bakış açısı onların eleştirilmesini ve düzeltilmesini gerektirir.

İşçi sınıfının, kendisinin bir sınıf olarak ortadan kalkmasının kaçınılmaz olduğunu kavrayabilecek tek sınıf olma olgusu durumu en canlı biçimde ortaya koyar. Onun sınıfsal hedefi, sınıfların ortadan kalktığı komünist toplumu kurmaktır. İşçi sınıfı iktidarı ele geçirdiğinde amacı komünist toplumu inşa etmektir. Komünist toplumda sonunda yalnızca bir sınıf olarak kendi varlığı sona ermeyecek, aynı zamanda partisi ve devleti de ortadan kalkacaktır.

"Bir insan yaşlanır ve ölür. Aynı şey partiler için de geçerlidir. Sınıflar ortadan kalktığında bunun bir sonucu olarak sınıf mücadelesinin araçları –politik partiler ve devlet aygıtı– işlevlerini yi-

tirecek, onlara ihtiyaç kalmayacak ve giderek ortadan kalkacaklardır. İnsan toplumunun daha yüksek bir aşamaya geçmesini sağlayarak tarihsel misyonlarını tamamlayacaklardır... Marksizm-Leninizmin temellerini henüz incelememiş olan genç yoldaşlar belki de bu gerçeği anlayamıyorlar. Ancak gerçekten doğru bir dünya görüşüne sahip olmak için bunu anlamak zorundalar."[82]

İşçi sınıfı bakış açısının, bu nedenle, şeyleri oldukları biçimiyle mazur gösteren hiçbir felsefi sisteme, hiçbir ilkeye ihtiyacı yoktur. O, dünyadaki her şeyin gerçek hareketini ve değişimini –varoluşu, gelişimi ve yok oluşu– doğru olarak yansıtan fikirlere ihtiyaç duyar. Ve bu fikirlerin geliştirilmesi için gerekli ilke ve yöntemleri oluşturmuştur.

Bütün bunlar diyalektik materyalizmi bilimsel bir felsefe yapar. Peki, onun doğa ve toplum bilimleri konusundaki kendine has [spesifik] özellikleri nelerdir?

Diyalektik Materyalizmin Bilimsel Temeli

1) Her şeyden önce, materyalist diyalektiğin görüşleri (maddi dünyayı ve onun tarihini oluşturan süreçlerle ilgili diyalektik anlayış) soyut ilkelerden oluşan sistemler, kurgusal felsefi çıkarsamalar değildir. Kaynaklarını bilimin ulaştığı sonuçlardan alırlar. Bilimsel buluşlar, dünyanın işleyişiyle ilgili bütün bir araştırma deneyimi, diyalektik görüşlerin genelleştirildiği görgül temeli oluşturur. Doğa temelleri bilimsel buluşlara dayanan ve bu buluşlarla sürekli olarak doğrulanıp zenginleştirilen diyalektiğin sınanma alanıdır. *Diyalektik materyalizm, bilimlerin kazanımlarıyla sınanan ve doğrulanan, kendisine bu kazanımları temel alan ve onları genelleştiren, onların insanlık için büyük öneme sahip oldukları anlayışını geliştiren; bunun yanı sıra bu kazanımların nasıl daha ileri götürülebileceğini ve bilimin gelişimini engelleyen önyargılardan nasıl kurtulabileceğini gösteren bir yöntem ve bir dünya anlayışıdır.*

Dolayısıyla diyalektik materyalizmle birlikte, felsefenin bir bilim olarak geliştiği bütünüyle yeni bir aşamaya girilir. Felsefe ar-

tık evrensel bir dünya sistemi icat etmeye ya da bilimsel buluşları bilimsel araştırmalardan bağımsız olarak ulaşılan ilk ilkelerin ışığında yorumlamaya çalışmaz. Felsefenin görevi, bilimin kazanımlarını kendine temel alarak "olguların imgesel bağlantılar içinde değil, kendi bağlantıları içinde nasıl ele alınması gerektiğini" göstermektir. Bu, tamamen tutarlı bir felsefi materyalizmin yolunun açıldığı anlamına gelir.

Felsefe, her zaman materyalist akımların idealist akımlarla mücadelesi aracılığıyla ilerlemiştir. Ne var ki şimdiye dek en tutarlı materyalist felsefe bile metafizik bir karakter taşımış ve asla idealist unsurlardan kurtulamamıştı. Materyalistler her şeyi, gerçek gelişim süreçlerini ve insan bilincinin ve tarihinin gelişimini kavramak bakımından son derece yetersiz kalan katı mekanik görüşlere dayanarak açıklamaya çalıştılar. Marx ve Engels'in buluşları, önceki materyalist görüşlerin sınırlarının aşılması, bununla birlikte idealist kurgulara başvurma ihtiyacının tamamen ortadan kalkması anlamına geliyordu.

Bilimin İlerlemesinin Bir Aracı Olarak Diyalektik

2) İkinci olarak, bilimin ulaştığı sonuçlardan ve bilimsel araştırma deneyiminden haraketle genelleştirilen materyalist diyalektik görüşler, aynı zamanda bilimin daha da ilerletilmesinin de aracıdır.

"Doğa diyalektiğin sınanma alanıdır," diye yazıyordu Engels, "modern doğa biliminin ise bu sınama için alabildiğine zengin bir biçimde ve gün geçtikçe çoğalan materyalle donatıldığı ve böylece doğanın işleyişinin son tahlilde metafizik değil diyalektik olduğunu kanıtladığı söylenmelidir. Ne var ki diyalektik tarzda düşünmeyi öğrenen bilim adamları hâlâ çok azdır ve bu nedenle yeni buluşlarla eski geleneksel düşünme tarzı arasındaki çatışma doğa bilimlerinde hüküm süren sınırsız kafa karışıklığının ifadesidir..."[83]

Doğa bilimleri kendisini felsefi sistemlerden kurtardığı ölçüde şu ya da bu sistemin isteğine bakmaksızın kendi deneysel araştırmalarına başlamıştır. Ne var ki, bilimsel düşüncenin içi her za-

man felsefi önyargılarla doldurulmuştur. Bu önyargılar, sürekli olarak bilim adamlarının vardıkları sonuçları özetlemeye ve yorumlamaya çalıştıkları teorilerde ifadesini bulurlar. Bu önyargılar gizli ve bilinçsizce olduğunda daha az değil, daha fazla etkili olmuşlardır. Engels'in işaret ettiği gibi bilimlerin materyali diyalektiğin doğruluğunu kanıtlar ancak bilim adamlarının çok azı diyalektik tarzda düşünmeyi başardılar.

Diyalektik materyalist yöntem, bilimlere sızan idealist ve metafizik görüşleri eleştirmenin, bilimi böylesi şeytani düşünce yollarından kurtarmanın silahıdır. Yalnızca belirli deneysel veriler içinde gözlemlenen bağıntıları açıklayan yasa dizileri formüle etmeye çalışan, fakat bu verilerde ifade edilen gerçek maddi süreçleri çözümlemeyen ve böylece bu süreçlerle ilgili daha derin araştırmaların önüne bariyerler koyan sınırlayıcı, biçimci teorileri eleştirmenin silahıdır.

Bilimlerdeki metafizik idealist yaklaşımların –bunlar burjuva biliminin tipik sonuçlarıdır– karşısında diyalektik materyalizm, şeyleri diyalektik bağlantıları ve hareketleri içinde inceleme yöntemiyle, her süreçte içkin olan içsel çelişkiler temelinde süregelen karşıt eğilimlerin mücadelesi yoluyla nicel değişikliklerin nitel değişikliklere dönüşümünün yasalarını bulmaya çalışarak gerçek süreçlerin nasıl inceleneceğini, kavranılacağını ve açıklanacağını gösterir. Artık bilimin gayesi doğanın nihai unsurlarını ve onların mekanik etkileşimlerini değil, diyalektik çelişkileri açıklamaktır.

Bu, diyalektik materyalist yöntemi bir taraftan *eleştiri silahı*, diğer taraftan *bilimsel teoriyi ilerletip birleştirmenin ve bilimsel bilginin daha da ilerletilmesi stratejisini geliştirmenin bir aracı* yapar.

Diyalektik materyalist felsefenin Marx ve Engels'in ellerinde toplumun ve tarihin bilimsel olarak anlaşılmasına yaptığı katkı son derece önemliydi.

Diyalektik düşüncenin ilkelerini ilk olarak formüle etmeye girişen Hegel oldu. Ne var ki onun yöntemi idealistti. Ona göre diyalektik, gerçek dünyanın hareket yasalarını kavramak için bilimsel düşüncenin benimsemesi gereken bir yöntem değil, düşüncenin

kendisinde içkin olan bir işlem [procedure] idi ve düşünceyi yücelterek bir mutlaklık, dünyada her şeyin ilk nedeni haline getirdi.

Hegel'e göre diyalektik, her bir aşamasının tinin diyalektik hareketinin bir "an"ını somutlaştırdığını düşündüğü insan tarihi içinde gerçekleştiren tindi. Ne var ki tarihin gerçekleştiği maddi dünyaya gelince, o da yalnızca "öteki" tin'di. Hegel'e göre diyalektik gelişim doğaya ait değildi ve doğanın tarihi yoktu.

Bu bakımdan Hegel'in felsefesi tüm idealist felsefelerde içkin olan aynı *ikicilik*in [düalizmin] içinde sıkıştı kaldı –madde ve tin, doğa ve tarih arasında katı, mutlak bir ayrılığın keşfi.

Dolayısıyla Hegel şunları yazıyordu: "Doğada gerçekleşen değişiklikler, ne kadar sonsuz sayıda olurlarsa olsunlar, yalnızca sürekli olarak yinelenen bir çevrimi gösterirler; doğada, güneşin altında yeni olan hiçbir şey yoktur... yalnızca tinin alanında gerçekleşen değişikliklerin içinde yeni bir şey ortaya çıkar. Usun dünyasındaki bu özellik insan söz konusu olduğunda salt doğal nesnelerinkinden tamamen farklı bir yazgıya işaret eder –bu doğal nesnelerin içinde her zaman bütün değişimin geri döndüğü bir ve aynı durağan niteliği görüyoruz; diğer bir deyişle gerçek bir değişim kapasitesi ve daha iyisi bir tamamlanabilirlik dürtüsü görürüz."[84]

Hegelci idealizmi yadsıyan Marx ve Engels, diyalektik materyalizmin buluşlarından yararlanarak toplum ve tarih biliminin, tarihsel materyalizmin temellerini atmayı başardılar. Yaşam, gelişimin belli bir aşamasında maddenin varoluş biçimi olarak görülmelidir. Toplum ve tarih, elleri ve beyni birlikte gelişen yeni bir hayvan türünün –insan– kendi geçim araçları olan üretim aletlerini üretmesiyle başlar; insanlar böylece, gelişimi toplumun ve tarihin akışına temel belirleyici etken olan kendi toplumsal üretici güçlerini yaratırlar.

Diyalektik materyalizm bütün bir dünyayı, gelişiminin belirli bir aşamasında içinde insanların ve insan toplumunun ortaya çıktığı tek bir tarihsel süreç olarak görür. Doğada ve toplumda aynı diyalektik gelişim yasaları işler. Böylece diyalektik materyalizm, Marx'ın toplumsal üretim tarzı içindeki kökenlerinden yola çıkarak izlediği insan toplumunun gelişim yasalarının kendine özgü

niteliklerini bulmanın (ortaya çıkarmanın) yolunu gösterir.

Dünyanın gelişiminin diyalektik karakterini fark eden Marx, insan toplumunu, fiziksel veya biyolojik yasalarına dayanarak açıklamaya çalışmadı; onu, bilimsel araştırma yöntemleriyle sınanması olanaksız, doğal dünyanın dışında bir şey olarak da ele almadı. O, insan toplumunu dünya tarihinde yeni bir gelişme olarak anladı ve onun özel hareket yasalarını incelemek için diyalektik yöntemi kullandı.

[Kendisini bir nitel durumdan diğerine diyalektik sıçramaların kesintisizliğinde gösteren] doğanın ve tarihin sürekliliğinin kanıtlanması, bilimin birliği, maddi dünyanın ve insanın, insanın bu dünya içindeki yerinin anlaşılması açısından devrimci öneme sahip bir katkıydı.

Materyalist Diyalektiğin Gelişimi

3) Üçüncü olarak, bilimsel araştırma deneyimlerinden yola çıkarak genelleştirilen ve bilimin daha da ilerlemesinin bir aracı olarak hizmet eden materyalist diyalektiğin görüşleri de *yeni, bilimsel buluşların ışığında geliştirilmeli ve toplumsal hareketin ortaya koyduğu yeni sorunların çözümünde kullanılmalıdır.*

A. A. Jdanov, bu konu üzerine şöyle yazıyordu: "Marksist felsefe önceki felsefi sistemlerden farklı olarak, diğer bilimler üzerinde egemenlik kuran bir bilim değildir; tersine o, bilimsel araştırmanın bir aracı, bütün doğal ve toplumsal bilimlere nüfuz eden ve kendisini onların gelişim akışları içinde ulaştıkları yetilerle zenginleştiren bir yöntemdir."[85]

Bir kez daha vurgulamak gerekirse, diyalektik materyalizm bitmiş bir felsefi sistem, eksiksiz ve bitmiş tamamlanmış fikirler takımı değildir. Doğa, diyalektiğin sınanma alanıdır. Diyalektiğin yöntemleri doğayla ilgili bilimsel araştırmalarda kullanılmakta ve bilim materyali doğanın işleyişinin diyalektik olduğuna dair sürekli yeni kanıtlar sağlamaktadır. Fakat bilimin buluşları yalnızca diyalektik yasalara örnek oluşturmakla kalmazlar. Çünkü diyalektik yasaların yeni örnekleri bu yasaların işleyişi hakkında bilgimize durmadan yeni bilgiler eklerler ve bu nedenle materyalist

diyalektik görüşlerin içeriği zenginleştirilip genişletilerek yeni felsefi genellemelerin temelinin oluşturulması gerekir.

Ayrıca, diyalektik materyalist felsefenin diyalektik yasalar hakkındaki görüşlerin geliştirilerek toplumsal harekete uygulanması gibi bir görevi olduğunu kavramak özellikle önemlidir. Marx "filozoflar yalnızca dünyayı yorumlamakla yetindiler, oysa aslolan onu değiştirmektir"[86] diyordu. İnsanlar dünyayı değiştirirken kendilerini de değiştirirler, tarihin akışını yöneten yeni yasaları yürürlüğe sokarlar. Bu olgu felsefi genelleme için son derece önemli bir alan sağlar.

Diyalektik yasaların işleyişini ele alırken Engels, "doğada ve şimdiye dek insan tarihinin büyük bölümünde bu yasalar kendilerini bilinçsizce sonsuz sözde kazaların (rastlantıların) ortasında dışsal bir zorunluluk biçiminde ortaya koyarlar"[87] diye yazıyordu.

Fakat insanlık tarihinde üretim araçlarının toplumsal [sosyalist] mülkiyetini kuran ve insanın insan tarafından sömürülmesine son veren, insanların işlerini bilinçli bir plan doğrultusunda düzenleyebilecekleri aşamaya ulaşıldığında –günümüzde bu aşamaya ulaşılmaktadır–, işte o zaman tarihin hareketi yeni bir yol izleyecektir; "kendilerini bilince varılmaksızın dışsal zorunluluk biçiminde ortaya koyan yasalar"a göre değil, toplumsal güçleri kendi bilinçli denetimleri altına alan insanların istençleri ve planları doğrultusunda ilerleyecektir.

"Ve bu noktada insan kesin bir biçimde kendisini hayvanlar aleminden ayıracak, hayvansal varoluş koşullarını geride bırakacak ve gerçek anlamda insani koşullara adımını atacaktır. İnsanın çevresini oluşturan ve şimdiye dek ona egemen olan varlık koşulları bu noktada artık doğanın gerçek bilinçli efendisi olan insanın egemenliği ve denetimi altına girer, çünkü o artık kendi toplumsal örgütlenmesinin efendisi haline gelmiştir. O güne dek dışsal, karşı konulmaz doğa yasaları biçiminde karşısına çıkan kendi toplumsal etkinliği ile ilgili yasalar o zaman insan tarafından tam olarak anlaşılıp kullanılacak ve böylece insanın egemenliği altına girecektir. İnsanların o güne dek doğa ve tarih tarafından keyfi bir biçimde buyrulmuş gibi karşılarında duran kendi toplumsal ör-

gütlenmeleri, o zaman insanların gönüllü (iradi) eylemi haline gelecektir. O güne dek tarihe egemen olan nesnel dış güçler o zaman insanların kendi denetimleri altına girecektir. Ancak bu noktadan sonra insanlar tam bir bilinçle kendi tarihlerini yapmaya başlayacak; ancak bu noktadan sonra insanların önlerine koydukları toplumsal hedefler belirli bir biçimde ve sürekli artan ölçüde insanların istediği sonuçları verecektir. Bu, insanlığın zorunluluk dünyasından özgürlük dünyasına sıçramasıdır."[88]

Açık ki, o noktada diyalektik materyalizmin karşısına toplumun komünist aşamaya geçmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni diyalektik gelişim yasalarının içeriğini –insanın bilinçli bir biçimde kendi tarihini yapmasının yasalarını– iyice anlayıp onlara egemen olma görevi çıkar. Bu görev akademik bir uğraş değil, komünist toplumu kurma ve inşa etme mücadelesinden doğan pratik bir sorundur.

A. A. Jdanov, SSCB'de yapılan bir felsefe konferansında bu sorunu ele aldı ve şöyle yanıtladı:

"Bizim Sovyet toplumumuzda eski ile yeni, ölmekte olan ile doğup gelişen arasındaki mücadelenin özel biçimi eleştiri ve özeleştiri olarak bilinir. Düşman sınıfların ortadan kaldırıldığı Sovyet toplumumuzda eski ile yeni arasındaki mücadele ve dolayısıyla alçaktan yükseğe doğru gelişme, kapitalizmde olduğu gibi düşman sınıfların mücadelesi ve altüst oluşlar biçiminde değil, gelişimimizin gerçek itki gücü ve Parti'nin elinde güçlü bir araç olan eleştiri-özeleştiri biçiminde ilerler."[89]

5. Diyalektik Materyalist Bilgi Teorisi

Bilgi teorisinde ve burjuva felsefesinin bilginin temelleri, kapsamı ve sınırlarıyla ilgili çeşitli görüşlerinin eleştirilmesinde diyalektik materyalist yöntemin kullanılması çok önemlidir.

Burjuva Felsefesinin Bilgi Teorisi

Burjuva felsefesinde bilginin temelleriyle ilgili iki karşıt düşünce biçimi vardır. Bir taraftan bilginin temelleri olarak "doğuştan [yaratılıştan] gelen düşünceler"in, "ölümsüz gerçekler"le ilgili se-

zilerin, apaçık "yapay önermeler"in, *a priori* [önsel] "ilk ilkeler"in önemini vurgulayan görüşler; diğer taraftan her türlü bilginin bireysel duyusal-algılara dayandığını söyleyen çeşitli görgücü görüşler. Burjuva felsefesinde iki karşıt tarafı veya cepheyi oluşturan bu görüşlerin çeşitli biçimlerinin savunucuları arasında uzayıp giden pek çok akademik tartışma yaşanmıştır.

Her ikisinin de ortak yanı, bilgiyi soyut olarak, insan toplumunda bilginin gerçek evrim sürecinin dışında ele almalarıdır. Bilginin toplumsal olarak örgütlenmiş insanlık tarafından nasıl elde edildiğini araştırmazlar. Bunun yerine bilgi sisteminin şüphe edilmez bir önermeler kümesine –bu önermeler ister doğuştan gelen düşünceler olsun ister özel duyusal-sunumlar– nasıl ideal bir biçimde dayandırılabileceğini incelemeye çalışırlar. Her iki durumda da bilginin toplumsal etkinlikten değil bir tür bireysel düşünceden doğduğunu düşünürler.

Her ikisinin bir başka ortak özelliği de bilgi teorilerinin temelde idealist olmasıdır. İdealizmle anlatılmak istenen ruhun doğadan önce geldiğini kabul eden yaklaşımdır. Peki birbirine karşıt olan bilgi teorileri hangi bakımdan idealisttir?

İlk olarak, bilginin temellerini ele alışları bakımından idealisttirler. Çünkü her ikisi de bilginin temelini ve kaynağını –ister bireysel duyular biçiminde olsun ister genel düşünceler biçiminde, ya da her ikisi birden– aklın içinde ortaya çıkan bir şey olarak görürler.

Görgücüler, ilk önce duyuların geldiğini, genel düşüncelerin ise yalnızca duyuların bir tür "kopyaları" olduğunu; buna karşı diğerleri, duyuların zihin tarafından doğuştan gelen *a priori* bir özelliğin yardımıyla "oluşturulan" bilginin "hammaddesi" olduğunu söylemelerine karşın bu idealist yaklaşımda anlaşırlar.

Doğrudur, pek çok görgücü, kavrama sürecinin başlangıç noktası olarak gördükleri duyuların, dışsal maddi nesnelerin duyu organları üzerinde eylemde bulunmasıyla zihinde üretildiklerini açıklamışlardır. Ancak onlara göre bütün bir bilgi yapısının inşa edildiği verileri oluşturan yine de bu duyulardır.

Bu açıdan bakıldığında materyalistler bile, özellikle 18. yüzyı-

lın büyük Fransız materyalistleri, bilgi teorisi bakımından idealist bir bakış açısını benimsemişlerdir. Onların, insan zihnindeki duyuları üretenin maddi dünyanın eylemi olduğu şeklindeki yorumları, bilgi teorilerinin yalnızca önsözünü oluşturur, bütünleyici bir parçasını değil. Daha sonra maddi dünyanın varlığını duyusal-algılardan çıkarsamaya kalkmışlardır. Helvetius, örneğin, bir yerde uslamlamalarımızın maddi dünyanın duyu organlarımız üzerindeki eyleminin ürünü olduğunu söylerken, başka bir yerde dış dünyanın yalnızca duyularımızın yararlanması için yaptığımız bir hipotez olduğunu ve büyük olasılıkla böyle bir dünyanın varolmadığını söyler.

İkinci olarak, birbirinin karşıtı olan her iki bilgi teorisi de bilinen dünya hakkındaki yargıları bakımından idealisttir.

Yaratılıştan gelen düşünceleri ve sezileri doğru kabul edenler dünyanın doğru bilgiye özünde ruhsal olarak göründüğü ve bütün maddi görüngülerin altında ruhsal nedenlerin olduğu sonucuna varırlar.

Görgücü okullar maddi dünyayı çeşitli biçimlerde değerlendirirler; ya onun duygu karmaşalarından oluştuğunu düşünürler ya da onu belirsiz bir kendinde şeyler dünyası olarak veya geçerli fakat oldukça kuşkulu bir hipotez ya da bütünüyle yanıltıcı, metafizik kurgunun bir ürünü olarak görürler.

Diyalektik Materyalizmin Bilgi Teorisi

Burjuva bilgi teorisinin iki karşıt türü de bilginin kaynağını duyularda veya düşüncelerde görürler; ve bireysel deneyimin bu yanlarını içinden çıktıkları insan etkinliğinin gerçek maddi sürecinden soyutlarlar. Oysa buna karşın diyalektik materyalizm, bilgiyi gerçekte doğup geliştiği yerde, insanların toplumsal varlıkları ve birbirleriyle ve doğayla olan etkileşimleri temelinde inceler.

Diyalektik materyalist bilgi teorisi, bilgiyi burjuva felsefesine özgü soyut bir tarzda ele alan anlayışla, onun yöntemleriyle, varsayımlarıyla ve sonuçlarıyla bağını koparır. Lenin'in dediği gibi, o "konuyu tarihsel olarak ele alır, bilginin kökenini ve gelişimini, bilgisizlikten bilgiye geçişi inceler."[90]

Burada son sözler –bilgisizlikten veya cehaletten bilgiye geçiş– önemlidir.

Bilginin elde edilmesinin cehaletten bilgiye geçiş olması malumun ilanı olarak görülebilir. Ne var ki, öyle bile olsa, burjuva felsefesinde asla fark edilmemiş bir gerçektir bu. Çünkü burjuva felsefesinin bilgi teorisi bu geçişi tam olarak anlamakta başarısız olmuştur.

O, bilginin her zaman önceki bilgiden geldiğini varsaymıştır: Bu nedenle bilginin gerçek kökeni onun için bir giz olarak kalır. Diğer bir deyişle o, bilginin ya duyusal-niteliklerden oluşan bilgiye (duyusal-sunuşta ilk karşımıza çıkacak olan bilgiye) ya da genel ilkelere veya belki de her ikisine birden dayanmak zorunda olduğunu varsayar. Her bir durumda da bilgi daima önceki bilgiden gelir, önceki bilgisizlikten değil. Eski metafizik ilkeye göre, "hiçbir şeyden hiçbir şey çıkar". Burjuva filozofların hepsi de bütün bir bilginin ilk bilgiye veya sezgisel bilgiye dayandığını göstermeye çalıştılar, bilginin nasıl kendi başına ortaya çıkıp geliştiğini değil.

Oysa tersine önceki bilgisizlik durumunun dönüşümüyle bilgiye geçilir.

Bu dönüşüm nasıl gerçekleşir peki? Onu gerçekleştiren insanın toplumsal etkinliğidir.

Diyalektik materyalizm bilginin ortaya çıktığı, geliştiği ve toplumsal pratikte sınandığı bilimsel bilgi gerçeğini kavrar. Bu onun bilgi teorisi alanında kilit öneme sahip olan buluşudur.

Bu buluşun ışığında diyalektik materyalizm burjuva felsefesinin uzun süredir ileri geri ortaya attığı soruları yanıtlayabilir; doğa ve bilgimizin kapsamı hakkında önemli genellemeler yapmaya girişebilir.

Bilginin gerçek tarihsel gelişiminden yola çıkan diyalektik materyalizm, bilginin her aşamada ve her durumda tamamlanmamış ve geçici olduğunu; bilgiyi elde etmekte kullanılan araç ve yöntemlerle düşüncelerin ve varılan sonuçların formülasyonunda kullanılan tarihsel olarak belirlenmiş varsayımları ve kategorileri de içermek üzere geliştirildiği tarihsel koşullar tarafından be-

lirlenip sınırlandığını öğretir.

Bununla birlikte her aşaması koşullu bir nitelik taşıyan bilginin bu gelişimi gerçek maddi dünyanın bilgisinin gelişimidir; insan toplumu ve insan bilinci de dahil olmak üzere gerçek maddi süreçlerin içsel bağıntılarının ve hareket yasalarının bulunmasının gelişimidir. Bu gelişme, bilginin sınırlarının aşama aşama geliştirildiği, düşüncelerin ve teorilerin nesnel gerçeklikle uyumunun aşama aşama arttığı, geçici ve hipotetik [varsayımsal] olanın aşama aşama yerini kesin ve doğrulanmış olana bıraktığı ileriye dönük bir gelişmedir.

Bu gelişim içinde her zaman için geçerli olan, bilinenin bilinmeyen tarafından sınırlanmış olmasıdır. Keşif süreci her zaman mevcut bilginin ve mevcut yöntemin sınırlamalarından doğan engellerle karşılaşır. Diyalektik materyalizm bilginin önünde mutlak sınırlar ve kısıtlamalar olmadığını öğretir. Bilginin önüne daima daha ileri gitmesini önleyen engeller çıktığı halde o bunların üstesinden nasıl gelineceğini bularak ilerler. Bilgi için mutlak sınırlar, bilinemeyen kendinde şeyler, evrenle ilgili muammalar ve sırlar, ilke olarak bilinemeyecek ve açıklanamayacak hiçbir şey yoktur.

Diyalektik materyalizmin son derece cesur ve iyimser inancı budur. Bilimin gereksinimlerini böyle bir bilgi teorisi karşılar.

Her şeyden önce o, bilginin niteliği ve kökleri bilimin gerçek pratiğine dayanan gelişimiyle ilgili düşünceleri bilimin kullanımına sunar; bilimin gelişmesinde yol gösterici bir araç olarak hizmet eder.

Diyalektik materyalist bilgi teorisi, bilimler için kendi varsayımlarını ve yöntemlerini gözden geçirmenin ve eleştirmenin bir aracıdır. Ve bu, bilimin sorunlarının ve görevlerinin ortaya konması ve çözülmesi açısından elzemdir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GÜNÜMÜZ FELSEFESİNDE İDEALİZME KARŞI MATERYALİZM

1. Modern Materyalizmin Üç Biçimi

Bir önceki bölümde devrimci proleter hareketin bilinçli felsefesi olan diyalektik materyalizmin sınıf niteliği üzerinde durmuştum. Bu, geçtiğimiz yüzyılı aşkın süre boyunca çeşitli burjuva okullarından filozofların diyalektik materyalizm karşısındaki tutumlarını açıklar. Onlar diyalektik materyalizmle asla uzlaşamazlar, uzlaşmak da istemezler. Birçoğu diyalektik materyalizmi tamamen görmezden gelmiş, ona kendi dünyalarına ait olmayan bir şeymiş gibi –bir bakıma öyledir de– bakmışlardır. Bazıları ona karşı amansız ve anlaşılmaz bir düşmanlık beslemiştir. Bazıları ise onu tartışmaya değer görmüş, önermelerini kendilerince yorumlamış, bir kısmını "çürütmüş", geri kalanını da burjuva felsefesinin bakış açısından kabul edilebilir bir duruma sokmuşlardır.

Burjuva felsefesi Marx ve Engels'in döneminden günümüze sayısız kollara ayrılan okullar kurup sistemler üretti. Çok daha uzmanlık gerektiren, akademik, üniversite profesörlerinden oluşan dar gruplara özgü bir etkinlik alanı; kapitalist toplumun kendi "filozof"larına sağladığı özel "felsefe eğitimi"nden geçmeyen hiç kimsenin anlayamayacağı bir uğraş haline geldi. Ancak bu durum, filozofların tesirlerinin vulgarize edilmiş çeşitli biçimlerde, radyo aracılığıyla geniş toplum kesimlerine sunulmasını engellemedi. Radyo yayınının bulunmasından sonra filozoflar kendi gizemli ürünlerinin vulgarize edilmesine izin vererek bunu kârlı bir işe çevirmeye başladılar. Teorileri burjuva popüler "kültür"ün bulanık suyunu besleyen bir kaynak oldu.

Diyalektik materyalizm daha önce belirttiğim gibi, bütünüyle tutarlı ilk materyalist felsefedir. Bu bakımdan felsefenin materyalist ve idealist kamplarda kutuplaşmasını tamamlamıştır. Bu iki kamp günümüz felsefesinde son derece keskin bir biçimde farklılaşmıştır.

Bir tarafta felsefede yükselen, büyüyen, geçmişin büyük filozoflarının başarılarını miras alan ve felsefeyi bir bilim olarak geliştiren diyalektik materyalizm; diğer tarafta ise burjuva toplumunun içinde bulunduğu koşulları –parçalanma, kafa karışıklığı ve ideolojik çöküntü– olduğu gibi yansıtan idealizmin çeşitli okulları.

Bu ikisi arasında bazı yönlerden materyalist bir bakış açısını savunan –tutarsız bir materyalizmdir savundukları– çeşitli uzlaşmacı okullar vardır. Bu uzlaşmacı okulların günümüzdeki en önemli temsilcileri Birleşik Devletler'deki eleştirel gerçekçiler ve hümanistler diye bilinen okullardır. Marksistler bu tür ilerici burjuva filozoflarını idealizme karşı materyalizmin müttefikleri olarak görürler –yine de bunların güvenilir ve tutarlı müttefikler oldukları düşünülmemelidir.

Ancak bu kitabın incelemeyi önüne koyduğu görgücülük okullarının büyük bölümü her yönüyle ve tamamen idealizm kampına geçmiştir.

Lenin, "Marx ve Engels'in dehaları, uzun bir tarihsel dönem boyunca –neredeyse yarım yüzyıl– materyalizmi geliştirmelerinde, felsefedeki temel bir akımı daha da ileri götürmelerinde yatar,"[91] diye yazmıştı. Marksizmin felsefedeki mücadelesi materyalizmin idealizme karşı mücadelesidir.

Materyalizmle idealizm arasında bütün bir felsefe tarihi boyunca süregelen temel sorun nedir? Engels bunu yalın bir biçimde şu şekilde yanıtladı:

"Bütün bir felsefenin, özellikle de modern felsefenin en temel sorunu, düşünce ile varlık arasındaki ilişkidir... Filozofların bu soruna verdikleri yanıtlar onları iki büyük kampa ayırır. Ruhun doğadan önce geldiğini ileri sürenler, sonuçta şu ya da bu biçimde dünyanın yaratılmış olduğunu kabul edenler... idealist kampı oluştururlar. Diğerleri, doğanın önce geldiğini kabul edenler,

materyalizmin çeşitli okullarına bağlıdırlar."[92]

Ancak, günümüz felsefesinde Marksist materyalistlerle idealistler arasında söz konusu olan tartışmanın temel noktalarını kavrayabilmek için daha da ayrıntıya girmek, idealist yaklaşımın çeşitli farklı unsurlarını ve bileşenlerini birbirinden ayırmak gerekir. Bu görevi Stalin üzerine almış ve vardığı sonuçları, *Sovyetler Birliği Komünist Partisi (Bolşevik) Tarihi*'nin içinde yer alan *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm* bölümünde özetlemiştir.[93]

Stalin idealist teorinin üç temel unsurunu ayrı ayrı ele alır:

1) İdealizmi dünyayı "mutlak ide"nin, "evrensel bir ruh"un, "bilinç"in cisimleşmesi olarak gören; diğer bir deyişle, dünyanın temelde ruhsal bir niteliği olduğunda, maddi dünyanın temelinde yatan, onu belirleyen ve açıklayan ruhsal bir gerçekliğin varlığında direten unsur.

Bu *nesnel idealizm* unsurudur –modası geçmiş klasik idealizm. O, maddi dünyanın varlığını veya maddi süreçler hakkında kapsamlı bilgiler elde edebileceğimizi yadsımaz. Fakat maddi dünyanın ikincil veya türev olduğunu ve onun arkasında ruhsal bir sonsuz gerçekliğin bulunduğunu söyler. Dünyayı tanrının yarattığı şeklindeki yalın teolojik görüş bu idealizmin örneğidir (doğrusunu isterseniz tanrının bunu nasıl yaptığını açıklamaya çalıştığında yalın olmaktan çıkar). Ayrıca Leibniz'in –madde yalnızca ruhsal monatların dış görünümüdür–, Hegel'in –dünya Mutlak İde'nin cisimleşmesidir–, veya Whitehead'in –gerçek süreçler ölümsüz nesnelerin uzay ve zamana girmesiyle oluşur– teorileri gibi daha karmaşık felsefi teoriler de bu idealizmin örnekleridir.

2) İdealizmin dünyanın varlığını bütünüyle yadsıyan ve yalnızca duyuların, algıların ve düşüncelerin var olduğunu savunan unsuru. Bu unsur *öznel idealizm*dir. Ona göre maddi dünya ve tanrı tarafından yaratılan ayrı bir varlık, ne ruhsal monatlar yığınının dışsal görünümü ne de Mutlak İde'nin cisimleşmesi değil, benim zihnimdeki duyuların toplamdır.

3) *Öznelcilik*le yakın ilişkisi olan *görececilik* [relativism] nesnel gerçekliğin bilgisine ulaşmanın olanaksız olduğunu savunur. Görececilik maddi dünya varolsun ya da olmasın onun niteliği

hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimizi savunur: Bütün bilgiler görelidir, görüngüseldir (fenomenel), "kendinde-şey"lerle, görünümlerle ilgilenir. "Dünyanın ve onun yasalarının bilinemez olduğunu ileri sürer... bilgimizin gerçekliğine inanmaz, nesnel gerçekliği kabul etmez ve dünyanın bilimin asla öğrenemeyeceği 'kendinde-şey'lerle dolu olduğunu savunur..."

İdealist felsefenin (haklı olarak) *nesnel idealizm, öznel idealizm ve görececilik* olarak adlandırabileceğimiz üç unsurunu ayrı ayrı ele almak önemlidir; çünkü farklı idealist felsefelerde farklı farklı unsurlar önemli roller oynarlar. Kimi filozofların düşüncelerinde unsurlardan biri son derece önemli bir rol oynarken diğerlerine nispeten daha önemsiz bir rol yüklenebilir ya da bunlar tamamen dışlanabilirler. Bu nedenle idealist felsefenin belirli türlerinden veya biçimlerinden –bir tarafta nesnel idealizm, diğer tarafta öznel idealizm ve görececilik– söz edebilmek olanaklıdır.

Örneğin Hegel, esas itibarıyla nesnel idealistti –öznelcilik ve görececilik onun görüşlerinde önemsiz rol oynarlar. Diğer taraftan birçok olgu açısından öznelcilik ve görececilik unsurları baskındır ve nesnel idealizme özgü görüşlere açıkça karşı çıkıldığı görülebilir. Berkeley'in idealist felsefesinde en önemli rolü oynayan unsur öznelcilikti. Diğer taraftan Hans Reichenbach gibi çağdaş bir pozitivist (yakınlarda görüşlerinin Bertrand Russell tarafından yinelenmesiyle onurlandırıldı) esas olarak görececiydi ve hem öznel hem de nesnel idealizme açıkça karşı çıkıyordu. Yine felsefesinde nesnel idealizm unsuru öne çıkan ve mutlak bilginin ide'ler dünyasında mümkün olduğu halde maddi şeylerin bilgisinin kısmi, belirsiz ve göreli olduğunu ileri süren Platon gibi antik bir filozof aynı zamanda sofistlerin görececiliğine şiddetle karşı çıkmıştı.

Dolayısıyla felsefedeki idealizmi ele alırken farklı idealist filozofların eserlerinde çeşitli biçimlerde bir araya gelen idealizmin bu farklı unsurlarını daima birbirinden ayırmak gerekir.

Marksist Felsefi Materyalizm

Stalin daha sonra idealizmin *bütün* bu unsurlarına karşı mo-

dern felsefi materyalizmin temel özelliklerini ortaya koyar. "Marksist felsefi materyalizme gelince, o felsefi idealizme kökten karşıdır" der.

1) "Dünyayı 'mutlak ide'nin cisimleşmesi, 'evrensel bir ruh', 'bilinç' olarak gören idealizmin tersine Marx'ın felsefi materyalizmi dünyanın kendi doğası itibarıyla maddi olduğunu, onun çok çeşitli görüngülerinin hareket halindeki maddenin farklı biçimlerini oluşturduğunu, görüngülerin içsel bağıntılarının ve karşılıklı bağımlılıklarının, diyalektik yöntemin yanıtını bulduğu gibi, hareket halindeki maddenin gelişim yasaları olduğunu ve dünyanın maddenin hareket yasalarına göre geliştiğini ve 'evrensel bir ruh'a hiç gereksinmesi olmadığını" savunur.

2) "Yalnızca aklımızın gerçekten var olduğunu; maddi dünyanın, varlığın ve doğanın ise yalnızca aklımızda, algılarımızda var olduğunu ileri süren idealizmin tersine Marksist materyalist felsefe; maddenin, doğanın ve varlığın bizim dışımızda ve aklımızdan bağımsız olarak varlığını sürdüren nesnel bir gerçeklik olduğunu; maddenin ilk öne geldiğini, çünkü onun duyularımızın, düşüncelerimizin ve aklımızın kaynağı olduğunu; düşüncenin kendi hareketi içinde yetkinliğe ulaşan maddenin yani beynin ürünü olduğunu ve beynin de düşünme organı olduğunu; dolayısıyla düşünceyi maddeden ayırmanın vahim bir hata olacağını" savunur.

3) "Dünyanın ve onun yasalarının bilinmesinin olanaksız olduğunu ileri süren, bilgimizin doğruluğuna inanmayan, nesnel gerçekliği kabul etmeyen ve dünyanın bilimin asla bilemeyeceği 'kendinde-şeyler'le dolu olduğunu iddia eden idealizmin tersine Marksist felsefi materyalizm, dünyanın ve onun yasalarının tamamen bilinebileceğini; deneyim ve pratik tarafından sınanan doğa yasalarıyla ilgili bilgimizin nesnel doğruluk değeri taşıyan gerçek [güvenilir] bilgi olduğunu; ama bilimin ve pratiğin çabalarıyla açıklanabilecek ve bilinir kılınabilecek şeyler olduğunu" savunur.

İdealizmin *bütün* biçimlerine karşı çıkan ve özellikle günümüz felsefesinde idealizmin en yaygın ve direngen biçimi haline gelen öznelciliğin ve görececiliğin eleştirilmesinin temel dayanağı olan

Marksist felsefenin, diyalektik materyalizmin tutarlı materyalist öğretileri bunlardır.

2. Günümüz Pozitivizmin İdealist Niteliği

Şimdi pozitivizmi, daha doğrusu pozitivizmin günümüzdeki biçimi olan sözümona "mantıksal" pozitivizmi materyalist bakış açısından eleştirme işine koyulabiliriz. Materyalist eleştirinin ışığında mantıksal pozitivizmin su katılmamış bir idealizm olduğu ortaya çıkar.

İdealizm, en genel görünümüyle ruhun doğadan önce gelmesi öğretisi olarak tanımlandığında, mantıksal pozitivizmin idealizmin bir türü olduğunu ileri sürmek tuhaf görünebilir, çünkü mantıksal pozitivizm ne ruhun doğadan ne de doğanın ruhtan önce geldiğini ileri sürer; "dünyanın yaratıldığı" görüşünü ne savunur ne de yadsır; bütün bu iddiaların anlamsız saçmalıklar olduğunu ilan eder.

Mantıksal pozitivizm, felsefeyi dilin çözümlenmesine indirgeyerek idealistlerin ve materyalistlerin "metafizik" çekişmelerini aştığını iddia eder. Bu iddia onun kendisini materyalist ilan etmesini engellemez –fakat "metafizik" bir materyalizm değildir bu, Carnap'ın deyimiyle "metodik materyalizm"dir.

"Yaklaşımımız çoğunlukla pozitivist olarak tanımlanmıştır; aynı şekilde pekala materyalizm olarak da tanımlanabilir", diye yazar Carnap. "Materyalizmin eski biçimiyle metodik materyalizm –aynı teorinin daha arındırılmış bir biçimi– arasındaki farkın yadsınmaması koşuluyla bu isme kimse itiraz edemez."[94]

Ne var ki, modern felsefede materyalizmle idealizm arasındaki farkın ortaya konduğu temel sorunlara gelindiğinde, mantıksal pozitivizmin idealist niteliği kendisini gösterir. Ve böylece mantıksal pozitivizmin temsil ettiği idealizm türü açığa çıkar. Mantıksal pozitivizmin materyalizme kökünden karşı olduğu ve dolayısıyla idealist bir nitelik taşıdığı gerçeği, Stalin'in materyalizmi idealizmden ayıran üç temel özellik konusunda yaptığı açıklamalara bakıldığında tüm çıplaklığıyla kendisini gösterir. Bunları sondan başlayarak ele almak uygun olacaktır.

1) Mantıksal pozitivizm, materyalizmle birlikte "dünyanın ve onun yasalarının tamamen bilinebileceğini, doğa yasaları hakkındaki deneyim ve pratik tarafından sınanan bilgimizin nesnel doğruluk değeri taşıyan gerçek (güvenilir) bilgi olduğunu" savunuyor mu?

Tersine o bilgi hakkında bu tür bir görüşü yadsıyor.

Mantıksal pozitivizm doğa yasaları hakkındaki bilgimizin doğa bilimlerinde ifadesini bulduğunu kabul eder. Peki bilim nedir? Mantıksal pozitivizme göre bilim, "bir cümleler sistemi"dir ve "cümleler cümlelerle karşılaştırılmalıdır; 'deneyim' ile, 'bir dünya' ile ya da herhangi bir başka şeyle değil." Bilimsel teorinin "doğruluğu" onun ne kadar iyi "sistematize edilebileceğine", genel açıklamalarının bilimin diğer açıklamalarıyla ve gözlemsel tutanaklarla ne ölçüde uyumlu hale getirilebileceğine bağlıdır; onun nesnel gerçeklikle ne ölçüde uyumlu hale getirilebileceğine değil.

Bu görüş bilgiye yaklaşım açısından tam bir göreceliğe denk düşer. Bu görüşe göre bilgimiz "nesnel doğruluk değeri taşıyan güvenilir bilgi" olamaz; yalnızca genel açıklamalarımızı sistematize etmek ve onları gözlemlerle uyumlu hale getirmek için seçtiğimiz yolu gösterir.

Mantıksal pozitivistler asla "kendinde-şeyler" ya da "bilinemezlik" hakkında konuşmazlar, çünkü bu tür konuşmaları anlamsız görürler. Ne var ki, savundukları görüşler, bilginin sınırları ve bilinemez kendinde-şeylerin varlığı konusunda idealist görüşlere tıpatıp uyar.

Mantıksal pozitivizmin bilimde kullanılması –daha önce belirttiğim gibi şimdilerde doğa bilimlerinin çeşitli dallarında oldukça yaygın olan biçimci yaklaşımlarda ifadesini bulur– bunun göstergesidir. Bu biçimci yaklaşım, bilimin, yalnızca gözlemler arasında bağlantı kuracak formüller peşinde koşması ve gözlemleri doğuran fakat görgül bilginin sınırları ötesinde olduğu, bilinemeyeceği söylenen maddi gerçekliği öğrenme çabasından vazgeçmesi anlamına gelir.

Bu yaklaşım güncel kuantum mekaniğinde çarpıcı bir biçimde kendisini gösterir.

Reichenbach, örneğin, *Kuantum Mekaniğinin Felsefi Temelleri* adlı yapıtında fiziksel süreçlerin kesişme noktasında meydana gelen ve "gözlemlenebilir" olan görüngülerle "gözlenemez" olan "iç-görüngüler"i birbirinden ayırır. Ona göre "iç-görüngüler" hakkında "anomali"lerden ve "çelişkiler"den uzak bir görüş bildirmek olanaksızdır. İç-görüngüler, yani fiziksel süreçlerin kendileri hakkındaki açıklamalar temelde "gerçeklenemez"ler; "ne doğrudurlar, ne de yanlış". Fiziksel dünya bilinemez kendindeşeylerin diğer bir ismi olan "iç-görüngüler"den oluşur.[95]

Dirac benzer bir edayla şu açıklamayı yapar: "Kuantum mekaniğinin yaptığı, verili deneysel koşullar altında kişinin ikiliğe düşmeden ne olacağını belirleyebileceği şekilde altta yatan temel yasaları formüle etmeye çalışmaktır. Dalgalar ve parçacıklar arasındaki ilişkide bu amaç için gerekenden daha derine inmek anlamsızdır... Teorik fiziğin tek amacı, deneyle karşılaştırılabilecek sonuçları hesaplamaktır ve görüngünün izlediği yol hakkında doyurucu bir açıklama tamamen gereksizdir."[96]

Dirac'ın kafa karışıklığı, birçok burjuva fizikçi gibi, fiziksel dünya hakkındaki "doyurucu bir açıklama"yı klasik mekanik anlamda bir açıklamayla özdeşleştirmesinden ileri gelir. Bu tür bir açıklama ilerleyen fiziksel bilgi karşısında paramparça olduğundan, asla "doyurucu bir açıklama"da bulunulamayacağı ve bulunulmaması gerektiği sonucuna varır.

Onun göremediği, fakat mekanik materyalizmden farklı olarak diyalektik materyalizmin ona söyleyeceği şudur: "Görüngünün bütün bir hareketi hakkında doyurucu bir açıklama" bulmaya çalışmanın yolu, bu görüngüleri nihai öğeler (ister dalgalar olsun ister parçacıklar) arasındaki mekanik etkileşim sürecine indirgemek değil, doğa süreçlerinde içkin olan diyalektik çelişkileri ortaya çıkarmaya çalışmaktır. Yeri gelmişken söyleyelim. Sorun şudur: Dirac'ın biçimciliği, özünde mantıksal pozitivist görüşlerin fizikte kullanılmasıdır ve kendisi de pozitivist felsefeye yaslanarak bu biçimciliği haklı (mazur) göstermeye çalışır.

En açık örneğini fizikte gördüğümüz fakat mantıksal pozitivistlerin bilimin bütün alanlarında uygulama olanağı olduğunu

söyledikleri bu mantıksal pozitivist görececilik, "dünyanın, bilimin asla öğrenemeyeceği kendinde-şeylerle dolu olduğu" şeklindeki idealist görüşle tam bir uyum içinde, bilimsel bilgiyi apaçık bir biçimde sınırlar.

"Materyalist" olduğu iddiasında bulunmasına karşın mantıksal pozitivizm, idealizmin bu türüne karşı çıkmaz, aksine onu savunur. Ve dolayısıyla daha az "bilimsel" olan idealistlerin uydurduğu gibi "kendinde-şeyler" hakkında ruhsal ve gizemli öğretiler destek olarak kullanılabilir, kullanılır da.

2) Peki mantıksal pozitivizm materyalizmle birlikte "aklımızın dışında ve ondan bağımsız olarak varolan maddi nesnel gerçekliği savunur mu?"

Tersine o, maddeye dair böylesi bir görüşü reddeder. Bunu "anlamsız metafizik" bir görüş olarak görür ve yadsır.

Kuşkusuz diğer bütün pozitivistler gibi mantıksal pozitivistler de bilimin, "algıların duyu organları yoluyla açığa çıktığını", "düşüncenin beynin bir işlevi olduğunu" vb. öğrettiğini kabul ederler. Peki bilimin bütün bu açıklamalarının mantıksal pozitivistler açısından anlamı nedir? Bunlar, gözlemsel edinimlerimizi koordine etmek için "bilimsel bir dil"in kullanıldığı formüllerdir.

Londra Üniversitesi'nde felsefe –daha doğrusu mantıksal pozitivizm– profesörü olan A.J. Ayer, BBC tarafından düzenlenen *Aklın Fiziksel Temeli* konulu bir sempozyumda meseleyi özlü bir biçimde ortaya koydu.

"Olgular nelerdir?" diye sordu profesör Ayer ve yanıtladı: "Olgular, fizyoloğun belirli gözlemlerde bulunması ve bu gözlemlerin farklı kategorilere denk düşmesidir. Bir tarafta sinir hücreleri ve elektriksel itkiler hakkında onu öyküsünü anlatmaya götüren gözlemler vardır. Diğer bir deyişle öykü söz konusu gözlemlerle ilgili bir yorumdur. Diğer tarafta deneyinin öznesinin herhangi bir 'zihinsel' durum olduğunu, eylemde bulunmayı düşündüğünü veya buna karar verdiğini, bir duygu hissettiğini ya da bunun herhangi bir şey olabileceğini söyleyerek yorumladığı gözlemler vardır. O halde bu iki gözlem türünün birbirleriyle ilişkilendirilebileceği görülür... Benim vardığım sonuç şudur... zihinlerden

ve bedenlerden konuşmak deneyimlerimizi sınıflandırmanın ve yorumlamanın farklı yollarıdır."[97]

Demek ki pozitivizm, bilimin "aklın fiziksel temeli" hakkındaki açıklamalarını kabul ettiğinde, bu açıklamaları yalnızca "deneyimlerimiz"in "yorumlanması" olarak, verili gözlemler arasında bağlantı kurma biçiminde kabul eder. Bazı gözlemler tek bir dilde uygun biçimde ifade edilir: "sinir hücrelerinin ve elektriksel itkilerin" dili; diğer gözlemler bir başka dilde uygun bir dilde ifade edilir: "zihinsel durumların" dili. Her iki dil de gözlemlere değinir. "Aklın fiziksel temeli"nden söz etmek ise yalnızca gözlemler arasındaki özel bir bağlantının ifade ediliş biçimidir. Bütün gözlemler, Carnap'ın belirttiği gibi açıklamaları "verili deneyimi doğrudan tanımlayan" aynı temel protokolün parçasıdır.

Ancak materyalizm şu soruyu sorar: Bu "doğrudan verili deneyim", algılarımızla deneyimimizin dışında ve onlardan bağımsız olarak varolan nesnel gerçeği yansıtırlar mı yoksa yansıtmazlar mı? Materyalizm bu soruya olumlu yanıt verir. Mantıksal pozitivizm ise, diğer taraftan, bu soruyu sormaz, böyle bir soruyu onaylamaz. Ne var ki, böylece aslında materyalizmi yadsır ve "verili deneyim"in dışında bir gerçekliğin olmadığı yanıtını verir.

O, algılarımızın aklımızın dışında ve ondan bağımsız olarak varolan nesnel gerçekliğin bilgisinin bir kaynağı olduğu ve bilimin sınanmasının bu gerçeklikle uyumlu olup olmamasına bağlı olduğu şeklindeki materyalist görüşü yadsır. Böyle yapmakla duyularımız, düşüncelerimiz ve algılarımız dışında hiçbir şeyin varolmadığı, bilimin sınanmasının yalnızca "doğrudan verili deneyim"le uyumlu olup olmamasına bağlı olduğu şeklindeki öznel idealist görüşü üstü kapalı bir biçimde benimser ve savunur.

Materyalizme göre, "düşünceyi maddeden ayırmak vahim bir hatadır." Mantıksal pozitivistler bu görüşe katıldıklarını söylerler. Elbette, diye yanıtlarlar ve "bilim dili"nde düşünceyle ilgili açıklamaların, bilimsel dilin bu ayrıma izin vermeyeceği biçimde koordine edilmiş olduğunu belirtirler.

Bütün söylemeye çalıştıkları, deneyim içinde bir dizi gözlemin diğer bir dizi gözlemle bağlantılı olduğudur. Fakat "zihinsel du-

rumlar" dilinde ifade ettiğimiz gözlemlerin "sinir hücreleri ve elektriksel itkiler" dilinde ifade ettiğimiz gözlemlerle bağlantılı olduğunu söylemek bir şeydir; bu zihinsel durumların her türlü deneyimden bağımsız olarak varolan nesnel maddi dünyada süregelen bir hareket biçimi olan beynin nevral (sinirsel) etkinliğinin bilinçli görünümleri olduğunu, bilincin maddenin yansımasından başka bir şey olmadığını söylemek başka şey. Materyalizm bu ikincisini savunur; mantıksal pozitivizm ise bu tür bir açıklamayı reddeder ve onun yerine birincisini geçirir.

Materyalistler, "biçimsel" olarak, "bilim dili"ni ele almazlar; bilimsel ve felsefi görüşlerin içeriğiyle ilgilenirler. Mantıksal pozitivizmin bilim dili hakkında söyledikleri, onun düşünceyi maddeden koparan idealist yanını, onun öznel idealizmini çıplak bir biçimde gözler önüne serer.

Materyalizme göre düşünce maddenin bir ürünü, maddenin bir yansımasıdır. Oysa mantıksal pozitivizm düşüncenin ifade ediliş biçiminin –dilin– özelliklerini mutlak bir soyutluk içinde ele alır; onu maddi temellerinden, nesnel dünyanın yansıtılması ve kavranmasında düşüncenin bir aracı olma işlevinden (gerçek işlevinden) tamamen koparır.

Mantıksal pozitivizm özünde idealist bir nitelik taşıyan bir soyutlamadan yola çıkar. Maddi süreçlere dayanan, onları yansıtan ve maddenin bir hareket biçiminden başka bir şey olmayan düşünceyi tek başına dilbilimsel ifadesi içinde ele alır. Bu idealist temele yaslanarak neyin "söylenebileceğini" veya neyin "söylenemeyeceğini" çıkarsamaya ve açıklamaların yorumlaması için kurallar koymaya çalışır. Bu kaçınılmaz olarak maddeden, aklımızın dışında ve ondan bağımsız olarak varolan nesnel bir gerçeklik gibi söz etmenin anlamsız olduğu şeklindeki idealist yargıya ulaşır.

Böylece mantıksal pozitivizm tam da düşünce ve onun ifade ediliş biçimine idealist yaklaşımı temelinde, tam da düşünce ve maddeyi idealistçe birbirinden koparması temelinde, maddenin aklımızın dışında ve ondan bağımsız olarak varolan nesnel gerçeklik olduğu şeklindeki materyalist görüşü yadsır.

3) Son olarak, mantıksal pozitivizm materyalizmle birlikte

"dünyanın kendi doğası gereği maddi olduğunu, dünyanın sayısız farklı görüngüsünün hareket halindeki maddenin farklı biçimleri olduğunu" savunur mu?

Hayır. O bunu açıkça yadsır, anlamsız olarak görür ve reddeder.

Çünkü dilin çözümlenmesi anlayışlarını ve bir açıklamaya anlamını verenin, onun deneyimde gerçeklenme biçimi olduğu ilkesini uygulamaya koyan pozitivistler, dünyayı "hareket halindeki maddeye" dayanarak açıklamakla onu "algılara ve duyusal-verilere" dayanarak açıklamanın aynı şeyi yaparken, yani deneyimlerle gerçeklenebilir açıklamalarda bulunurken başvurulan iki farklı "dil" olduklarını belirtirler.[98] Açık ki, böylece "dünyanın kendi doğası gereği maddi olduğu" şeklindeki materyalist görüşü yadsırlar.

Mantıksal pozitivistler dünyanın "niteliği" hakkında hiçbir şey söylemek istemediklerini, çünkü bu tür açıklamaları anlamsız bulduklarını belirtirler. Dünyanın niteliği hakkında hiçbir şey söylenemez, hiçbir şey bilinemez. Onlarınki görececiliğin en uç biçimidir.

Bilime gelince, der Carnap, o "doğrudan deneyime dayanan ve deneysel gerçekleme yoluyla denetlenen bir açıklamalar sistemidir."[99] Bilimin amacı bilim adamlarının edinebileceği gözlemsel açıklamaların protokolüyle ilgili olarak doğru yanıtları verecek formülleri üretmektir. Böylece bilimin yapabileceği veya yapması gereken en son şeyin, hareket halindeki maddenin nesnel yasalarını ortaya çıkarmak olduğunu öğreten idealizmin mantıksal pozitivist öğretisi bilimsel teoriyi biçimci mecralara saptırır.

Mantıksal pozitivistler, dünyanın niteliği hakkında bir görüşleri olmadığını söylerler. Fakat bununla birlikte onların "bilim mantığı" dünyanın niteliği hakkında tinsel [spiritualistic] görüşleri savunanların ellerine kullanabilecekleri bir batarya dolusu sav verir. Bugün savundukları idealizm, pozitivistlerinkinden ne kadar farklı olursa olsun, materyalizme karşı ve idealizmi desteklemek için pozitivist savlardan sık sık yararlanmayan tek bir idealist filozof veya teolog (tanrı bilimci) yoktur.

Bu nedenle şu yargıya varıyorum: *Mantıksal pozitivizm genel yaklaşımı ve materyalizme karşı tutumuyla su katılmamış bir idealist felsefedir; temsil ettiği idealizm türü ise öznelci ve görececi bir idealizmdir.* Tüm dallarıyla birlikte mantıksal pozitivist felsefenin materyalist eleştirisinin temeli budur.

3. Pozitivizm ve "Utangaç" Materyalizm

Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm* adlı yapıtının giriş bölümünde Marksist materyalizmi açıklarken, idealizme karşı materyalizmi ileri sürüp savunan bazı çağdaşlarının materyalist görüşlerini ifade ederken pozitivist görüşler biçiminde idealist bir dil kullandıklarını belirtir.

Bu adamlar materyalistti fakat 19. yüzyıl burjuva toplumunda materyalizme saygıdeğer bir öğreti gözüyle bakılmadığından materyalizmi açıktan açığa, dobra dobra savunmaktan çekindiler ve pozitivist görüşleri savunarak kendi materyalizmlerini gözlerden saklamaya çalıştılar. Bu nedenle Engels onları "utangaç" materyalistler olarak adlandırdı. Bu terimi kullanırken 19. yüzyılın ikinci yarısının büyük bilinemezcilerini –T. H. Huxley gibilerini aklından geçiriyordu.

Dolayısıyla pozitivist görüşlerine karşın, Engels bu düşünürlerin felsefesini idealist olarak görmedi. Onların pozitivizmini, yaklaşım bakımından özünde materyalist olan bir felsefenin durumu kurtarmak için üzerine örtülmüş bir tür idealist örtü olarak kabul etti. Peki bu, benim günümüz "mantıksal" pozitivizminin su katılmamış bir idealizm olduğu şeklindeki açıklamamla bağdaşıyor mu?

Engels sözünü ettiği düşünürlerin bilinemezciliklerinin (agnostisizm) niteliğini kusursuz bir biçimde ortaya koydu:

"Bilinemezcilik nedir? Etkili bir Lancashire terimi kullanacak olursak 'utangaç' materyalizm. Bilinemezciliğin doğa anlayışı her yönüyle materyalisttir. Bütün doğal dünya yasa tarafından yönetilir ve dışarıdan bir eylemin müdahalesini tamamen dıştalar. Fakat hemen ardından ekler: Bilinen evrenin ötesinde yüce bir varlığın olduğunu doğrulayacak veya çürütecek hiçbir araca sahip değiliz...

"Yine bilinemezcimiz, bütün bilgimizin bize duyularımız tarafından aktarılan olgulara dayandığını kabul eder, fakat ardından ekler: Duyularımızın onlar aracılığıyla algıladığımız nesneler hakkında doğru bir betim verdiğini nereden bilebiliriz? Ve bizi bilgilendirmeye devam eder. Ne zaman nesnelerden veya onların niteliklerinden söz etse, gerçekte anlatmak istediği hakkında kesin bir şey bilemeyeceği bu nesneler ve nitelikler değil yalnızca onların duyular üzerinde bıraktıkları izlenimlerdir...

"Yine bilinemezcimiz bu resmi zihinsel çekinceleri koyar koymaz gerçek bir materyalist gibi konuşur ve eylemde bulunur. *Bizim* bilebildiğimiz kadarıyla madde ve hareket ne yaratılabilir ne de yok edilebilir; fakat onların şu ya da bu zamanda yaratılmamış olduğunu gösterecek kanıtımız yok, diyebilir. Ancak bu itirafı herhangi bir özel durumda kendisine karşı kullanmaya kalkarsanız, sizi hemen mahkemenin dışına çıkarır ve uzlaşmak ister. Tinselcilik olasılığını soyut olarak *(in abstracto)* kabul ederse, somut olarak *(in concreto)* onun hakkında hiçbir şey söylememiş olacaktır. Bildiğimiz ve bilebildiğimiz kadarıyla, diyecektir size, evrenin bir yaratıcısı veya efendisi yoktur; bize kalırsa madde ve enerji ne yaratılabilir ne de yok edilebilir; bize göre akıl enerjinin bir biçimi, beynin bir işlevidir; bütün bildiğimiz maddi dünyanın değişmez yasalar tarafından yönetildiğidir; vs. Böylece o, bir bilim adamı olduğu sürece, herhangi bir şeyi *bildiği* ölçüde materyalisttir; bilim dışında, bilgisi olmadığı alanlarda cehaletini Yunancaya çevirir ve ona agnostisism [bilinemezcilik] adını verir."[100]

Şu soru sorulmuştur: Bu tanımlama günümüz "mantıksal" pozitivistlerine uymuyor mu? Onlar da idealist olmaktan çok "utangaç" materyalistler değiller mi? Buna benzer sorular, hem Engels'in "utangaç materyalistler" dediği ilerici düşünürler hem de günümüz pozitivistleri konusunda olduğu kadar materyalizmle idealizm arasındaki fark konusunda da bir kavrayış yoksunluğunu gösterir.

Günümüz pozitivistleri, hiçbir bakımdan söz konusu büyük bilinemezcilerinkiyle karşılaştırılabilecek bir doğa anlayışına sahip değillerdir.

İlk olarak, onların anlayışı bilinemezciler tarafından hararetle savunulan fakat pozitivistlerin şimdi salt bir metafizik icat, anlamsız bir ifade olduğunu ileri sürdükleri doğada nedenselliğin ve doğa yasalarının nesnel olarak varolduğunu göz ardı eden bir anlayıştır. *Onlar "resmi zihinsel çekinceleri" olan materyalistler değillerdir; tersine bu çekinceleri sistematize ederek bütünüyle anti-materyalist bir sistem oluşturmuşlardır. Bilimde bilinemezciler gibi materyalist değillerdir; tersine tam da bilim alanında öznelcilik ve görececilik biçiminde idealizmi savunur ve materyalizme saldırırlar.*

İkinci olarak, bilinemezcilerin görüşlerindeki başlıca materyalist özellik, gelişim ve ilerlemenin evrenselliği anlayışıydı. Engels'in belirttiği gibi doğada "görünürdeki bütün kazalara ve geçici gerilemelere karşın ileriye doğru bir gelişim kendisini gösterir". Onlar bu gelişmenin baştan sona doğa yasalarına göre ilerlediğini; inorganik maddelerden canlı organizmaların oluşmasında, canlı organizma türlerinin ve insan toplumunun evriminde aynı yasaların geçerli olduğunu savunuyorlardı. Her ne kadar materyalist diyalektik anlayıştan yoksun olmaları onların bu düşüncelerini daha da ayrıntılandırmalarını olanaksız kılmış ve gelişim süreçlerini açıklama çabalarında onların idealist hayallere kapılmalarına neden olmuşsa da, düşüncelerinin temelinde bu materyalist gelişim anlayışı vardı. *Oysa günümüz pozitivizminde bu bütünüyle ilerici ve materyalist gelişim anlayışı yok oldu; son moda mantıkçılar onu tamamen ortadan kaldırdılar ve kapı dışarı ettiler.*

Bu olgu, o sırada kapitalist dünyada gerçekleşen toplumsal ve politik değişimlere denk düşer. 19. yüzyılda burjuva düşüncesi hala, her ne kadar "utangaç" bir biçimde ve resmi çekincelerle birlikte de olsa, materyalist görüşlere dayanan ilerici ideologlara sahipti. Bugün tekelci kapitalizm ilericilik hakkında hiçbir şey bilmez. Gerçeklik gibi bir düşünce ona yabancıdır. Bu bakımdan da günümüz pozitivistlerinin görüşleri Engels'in materyalist olduklarını kabul ettiği o bilinemezcilerin görüşlerinden son derece farklıdır.

4. "Mantıksal" İdealizm

Felsefede iki karşıt, çatışan hareket veya akım olduğuna göre

–materyalizm ve idealizm–, mantıksal pozitivizmin idealist akımın bir parçası olduğu açıktır. O, modern idealist felsefenin bir türüdür.

Bir tür idealist felsefe "sistem"i kurmaya çalışan eski moda klasik bir idealizm vardır. İdealizmin bir türü dünyanın gerçek niteliğinin [ya da sonal niteliğinin] ruhsal olduğunu, maddi dünyanın salt bir görünüm olduğunu ve yalnızca ruhun varolduğunu iddia eder. Ya da ruh ve madde hakkında ikici bir görüşü [düalizm] kabul ederek ruhun maddeden önce geldiğini ve bu maddi süreçlerin arkasında veya kendilerinde içkin bir halde ruhsal güçlerin bulunduğunu, dünyanın ancak bu ruhsal güçler bakımından anlaşılıp açıklanabileceğini ileri sürer.

İdealizmin bu klasik türüyle karşılaştırıldığında pozitivistlerin "mantıksal" idealizmi yenidir. Bu idealizmin herhangi bir "sistemi" olmayacak, "dünyanın niteliği" hakkında hiçbir şey söylemeyecektir. O, bunun yerine neyin söylenip neyin söylenemeyeceğini keşfetmek için, dünya hakkındaki düşüncelerimizi onların dışa vurduğumuz dilin "mantıksal sözdizimi"ni göz önünde bulundurarak düzenlemek ve yönlendirmek için "dil çözümlemesi"ne girişir.

Bu idealizm yenidir, bununla birlikte hiç değilse en az Kant kadar eskidir. Kant, felsefenin görevinin dünyanın niteliği hakkında dogmalar üretmek değil, düşünme biçimimizi "eleştirel" bir tarzda incelemek olduğunu söylüyordu. Ve bu temel üzerinde düşünceyi maddeden bütünüyle koparark "kendinde şeyler"in bilinemez olduğu, erişilebilir bütün bilginin "görüngüler" dünyasıyla sınırlı olduğu sonucuna vardı. Mantıksal pozitivizm, Yeni Kantçılığın yalnızca yeni bir markasıdır; "kategorilerin deneyüstü olduğu çıkarması"nın yerine, düşüncenin ifade aracı olan dilin mantığının "eleştirel" incelenmesini geçirir.

Bu idealizmin "mantıksal" idealizm olarak adlandırılması yerinde olur. Kendine verdiği isimle mantıksal pozitivizm veya mantıksal görgücülük olsa olsa "mantıksal" idealizmdir.

İdealizmin özü, Engels'in idealizmle materyalizmin bağdaşmazlığı üzerine yaptığı klasik tanımda belirttiği gibi, düşünceyle

varlık arasındaki ilişkiyi çarpıtmasıdır. O, "ruhun doğadan önce geldiğini" ileri sürerek düşünceyle varlık arasındaki ilişkiyi çarpıtır. Mantıksal pozitivizm tam da kendi "dil çözümlemesi"nde –düşüncenin ifadesi olarak dil– bu çarpıtmaya başvurur. Bu idealizmin bir akımı olan "mantıksal" idealizmin özelliğidir.

"Mantıksal" idealizmin dünyanın ruhsal niteliği hakkında genellemeler yapma biçimindeki klasik yolu izleyen diğer idealist akımlardan farklı bir akım olması olgusu, onun gerçek niteliği konusunda pek çok kimseyi yanlış düşüncelere götürmüştür. Çünkü "mantıksal" idealistlerin diğer idealistlerle tartıştıkları görülür. Diğerlerinin görüşleri üzerine yaptıkları yorumlar övücü olmaktan çok uzaktır. Bu durum aralarında köklü bir felsefi çatışma olduğu –"mantıksal" idealistlerin gerçekte idealizme karşı çıktıkları izleniminin doğmasına yol açar.

Oysa bu savlar yalnızca aynı ana akım içinde farklı eğilimler olduğunda yüzeyde oluşan burgaçlardır. Bu burgaçlar, idealist felsefenin berrak sularının uzağında yüzen zavallı balıkları pekala şaşırtıp yanıltabilir.

"Mantıksal" idealizm akımı, ana akıntıyla aynı doğrultuda akar. İdealizmin bütün akımları gibi dünya, insan ve insan düşüncesiyle ilgili materyalist görüşler karşısında aynı muhalefeti gösterir. Onun savları ve dil çözümlemesi materyalizme karşı her idealist görüşün yararlanabileceği bir destek sunar. Bilimsel bilginin sınırlarını, aklın güçsüzlüğünü, nesnel gerçeklikle ilgili ussal bir kavrayışın olanaksızlığını, gerçeğin göreceliğini, evrenin gizemliliğini ve anlaşılmazlığını, toplumsal ilerlemenin yanıltıcı olduğunu savunması bakımından diğer bütün çağdaş idealizm akımlarıyla birleşir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

METAFİZİK BİR TEORİ – SAF ANLAMBİLİM

1. "Dil Çözümlemesi" Anlayışının Genişletilmesi

1. bölümde pozitivist felsefenin genel karakterini, onun geçmişin kurgucu felsefelerini yıkan bilimsel bir felsefe olma iddiasını; felsefenin "dil çözümlemesi"nden ibaret olduğu görüşünü savunarak yozlaştığını; felsefeyi "mantıksal sözdizimi"nin uzmanlık gerektiren incelenmesine indirgediğini gördük. Sonraki bölümde diyalektik materyalizmin görüşlerini ana hatlarıyla ortaya koydum. 3. bölümde ise mantıksal pozitivizmin özünde idealizmin bir türü, aşırı öznelci ve görececi bir sistem olduğunu gösterdim.

Şimdi de Viyana Çevresi'nin üyelerinin karargâhlarını Atlantik'in ötesine taşımalarının ardından Birleşik Devletler üniversitelerinde bu tarz kuramlaştırma çalışmalarının yaygın bir biçimde kaldığı yerden sürdürülmesi sonucunda "dil çözümlemesi" ve "bilim mantığı" diye bilinen "mantıksal" idealist teoriyle ilgili bazı eklemeleri, ayrıntılandırmaları ve "düzeltme"leri ele alacağım. Bu bölümde mantıksal idealistlerin lideri Rudolf Carnap'ın Chicago Üniversitesi'nde profesör olarak göreve başlamasının ardından "mantıksal sözdizimi" çalışmalarını genelleştirerek "dilin mantığı"na dair bütünlüklü bir sistem oluşturmaya çalıştığını inceleyeceğim.

Carnap, daha önce sözcüklerin bir anlamı olduğu gerçeğini tamamen görmezden gelmesine karşın dil hakkında felsefe yapabilmişti. Şimdi ise yalnızca dilin biçimsel yapısına yön veren kuralları değil ayrıca açıklamaların bir anlam kazanmasını belirleyen kuralları da açıklamaya çalışıyor. Onun felsefe sistemi bütün diller açısından evrensel bir nitelik taşıdığı ve kullanılması gerektiği ile-

ri sürülen bir kurallar sistemidir: Eğer bu kuralları anlarsanız dili doğru kullanmayı öğrenirsiniz; ve dolayısıyla dilin yanlış kullanılmasından kaynaklanan hatalardan nasıl kaçınacağınızı, her konuda nasıl sağduyulu konuşacağınızı bilirsiniz.

Bir sonraki bölümde bu kurallar sisteminin hayranlarınca nasıl toplumbilim ve politika alanında kullanıldığını inceleyeceğim. Ardından 6. bölümde aynı kuralların fizik biliminde nasıl kullanıldığını ele alacağım. Böylece bu dil çözümlemesi felsefesiyle işimiz bitmiş olacak ve günümüzde "mantıksal" idealizmle kaynaşıp birleşen ve pragmatizm olarak bilinen Amerika Birleşik Devletleri'ne özgü müttefik bir felsefeye geçeceğiz.

Konusu Carnap'ın "saf anlambilim" sistemi olan şimdiki bölümümüz birtakım son derece soyut ve teknik sorunlarda Carnap'ı izleme zorunluluğundan ileri gelen bir güçlüğü barındırıyor. Bu konuda yapabileceğim bir şey yok. Çünkü felsefeyi gerçek bir varlığa sahip olmayan bir şeyin, sözgelimi (herhangi bir gerçek dilden, yaşamdan ve toplumdan kopuk) genel olarak dilin kuralları ve yapısıyla ilgili skolastik bir alıştırmaya çevirmek onun yaklaşımının özünü oluşturuyor. Korkarım bu bölüm pek çok okura hem sıkıcı hem de anlaşılmaz gelecektir. Bu durumda onlara bu bölüme hızla bir göz atıp bir sonraki bölüme geçmelerini öneririm. Carnap'ın "saf anlambilimi"nin metafizik niteliği üzerine 5. bölümde başlayan tartışmayı sınırım daha ilgi çekici bulacaklardır.

"Mantıksal" idealistlerin –ya da bugün kendilerine verdikleri isimle "mantıksal görgücüler"in– Atlantik ötesindeki serüvenlerinin başlangıç noktasını "dil çözümlemesi"nin kapsamının genişletilmesinin oluşturduğu görülecektir. Tıpkı Carnap'ın felsefeyi "dilin mantıksal sözdizimi" olarak kabul eden görüşünün pozitivizmin diğer dallarının öznelciliğini ve "metafizik"ini kesip atmak üzere tasarlanmış olması gibi "mantıksal" idealizmin bu en yeni biçimleri de belli ki "mantıksal sözdizimi" teorisinin daha paradoksal (çelişkili) bazı sonuçlarından kaçınmak amacıyla tasarlanmıştı. Yapılan düzeltmeler belli ki ilk anlayışların ister mantıkla ilgili olsun ister görgül bilimle, en ufak bir inandırıcılıktan yoksun olması olgusunun üstesinden gelmeyi hedefliyordu.

Eski "dil çözümlemesi" anlayışının genişletildiği ve düzeltildiği, 1938 yılında Amerikalı C.W. Morris tarafından yayımına o yıl başlanılan *Uluslararası Birleşik Bilim Ansiklopedisi*'nin ikinci fasikülünü oluşturan *İşaretler Teorisinin Temelleri* başlıklı bir makaleyle duyuruldu.

C.W. Morris, "bir işaret"in her zaman üçlü bir bağlantı içinde işlev gördüğüne işaret eder. Şöyle ki: 1) onu bir işaret olarak kullanan insanlarla, 2) tanımladığı şeyle 3) diğer işaretlerle ilişkisi içinde. Bir işaretin işlev gördüğü bu üç bağlantıya karşılık olarak sırasıyla işaretlerin 1) pragmatik, 2) anlambilimsel 3) sözdizimsel yanları veya boyutları görülebilir.

Dil, işaretlerin kullanımına bir örnektir. İşaretlerin işlevlerinin üç boyutuyla ilgili bu çözümlemeden Carnap'ın daha önce ileri sürdüğü gibi, düşünceyi sözdizimsel boyutla, yeni işaretlerin diğer işaretlerle olan ilişkisiyle sınırlamanın gereği olmadığı sonucu çıkar. Anlambilimsel ve pragmatik boyutlar da hesaba katılmalıdır; diğer bir deyişle sözcüklerin ve açıklamaların anlamı ve insanların onları nasıl kullandığı dikkate alınmalıdır.

Anlambilime Giriş (1940) adlı çalışmasında bu çözümlemeyi kabul eden Carnap, dil çözümlemesinde üç farklı araştırmanın birbirinden ayrılabileceğini söyler: Pragmatik, anlambilimi ve sözdizimi. "Bütünlüklü dil çözümlemesi" bu üç araştırmayı içerir, yalnızca sözdizimiyle sınırlı değildir. Dolayısıyla Carnap şu sonuca varır:

"Bugün önceki araştırmaların ve çözümlemelerin doğru fakat tamamlanmamış oldukları görülüyor; bunların uygun anlambilimsel çözümlemelerle tamamlanmaları gerekiyor. Teorik felsefenin alanı artık sözdizimiyle sınırlanmıyor; sözdizimi, anlambilim ve belki de pragmatik de dahil olmak üzere bütünlüklü dil çözümlemesinin kavranılması olarak görülüyor."

"Mantıksal" idealizm "teorik felsefe"nin alanı konusunda bu daha geniş anlayışın ışığında yeni baştan ama daha büyük bir başarı umuduyla "çözümleme" görevine başlıyor. Daha önce söylenenler "uygun anlambilimsel çözümlemelerle" tamamlanmalıdır. Bu "tamamlama" iki alanda –genel dil ve mantık teorisi alanıyla bilimlerin çözümlenmesi ve yorumlanması alanında– gerçekleşir.

2. Anlambilimin Konusu

Anlambilime Giriş'in önsözünde Carnap, bilimin çözümlenmesinde bütünüyle "biçimsel" bir dil çözümlemesinin yanı sıra dilin işlevini gösteren bir çözümlemeye de, diğer bir deyişle anlam ve yorumla ilgili bir çözümlemeye de ihtiyaç duyduğumuzu söyler. Bu, anlambilimin genel teorisidir. Ve anlambilim, diye devam eder, "yalnızca bir tanımlama teorisi" değil aynı zamanda "bir doğruluk ve mantıksal çıkarsama teorisini" de içerir.

İlk ağızda "tanımlayıcı" anlambilimle saf anlambilimi birbirinden ayırır.

Tanımlayıcı anlambilimin tarihsel bir süreçte oluşan verili dilleri ele aldığı ve bu dillerdeki çeşitli işaretlerin birbirleriyle iletişim kurmak için bu dilleri konuşan insanlar tarafından nasıl kullanıldığını açıkladığı varsayılır. Dolayısıyla bu "görgül bir inceleme"dir ve işaretleri onları kullanan insanlarla ilişkisi içinde ele alan pragmatik'in bir koludur. İnsanların nasıl ve ne amaçla bu işaretleri kullandığını açıklar. Tanımlayıcı anlambilim özel bir tarihsel süreç içinde oluşan dillerin sözcük dağarcıklarıyla dilbilgilerini içerir.

Carnap tanımlayıcı anlambilime daha fazla ilgi göstermez. Diğer taraftan saf anlambilim "anlambilimsel sistemlerin kurulması ve çözümlenmesi"yle ilgili genel teoridir. Başka bir deyişle anlamın belirlenmesi için gerekli tanımlar ve kurallarla bu tanımların ve kuralların çözümlemeli sonuçlarıyla ilgili genel teoridir.

Tıpkı mantıksal sözdiziminin özel bir tarihsel süreç içinde oluşmuş dillerin gerçek karakterlerini hesaba katmadan, bir dilin kuruluşunda yararlanılan anlambilimsel kuralların olması gereken genel biçimlerin formülasyonuyla ilgili görgül teoriden ayrı mantıksal bir teori olarak düşünülmesi gibi saf anlambilim de anlambilimsel kuralların –yine herhangi bir gerçek dili hesaba katmaksızın– alması gereken genel biçimle ilgili saf mantıksal bir teori olarak düşünülmüştür.

3. Tanım ve Doğruluk

Saf sözdizimsel bakış açısına göre, der Carnap, bir dile niteli-

ğini veren onun "oluşum ve dönüşüm kuralları"dır.

Oluşum kuralları dilde bulunan işaretlerin cümleler oluşturmak için nasıl birleştirileceğini gösteren kurallardır. Tümdengelimli çıkarsamanın karşılığı olan *dönüşüm kuralları*, cümlelerin nasıl birleştirileceğini ve bir cümleden diğer bir cümlenin nasıl türetileceğini gösteren kurallardır.

Demek ki özne-işareti olan S'nin bir yüklem işareti olan P ile "dir" yardımcı fiili aracılığıyla "S P'dir" cümlesini oluşturması bir "oluşum kuralı"dır. "Her S P'dir" cümlesinden "Bu S P'dir" cümlesinin türetilmesi bir dönüşüm kuralıdır.

Oluşum ve dönüşüm kuralları bütünüyle sözdizimseldir. Yalnızca işaretlerin diğer işaretlerle ilişkisine değinme ihtiyacı duyarlar, işaretlerin neyi tanımladıklarıyla veya onların ne anlama geldikleriyle ilgilenmezler. Fakat bunun yanı sıra anlambilimsel bir bakış açısı benimsendiğinde aynı zamanda "tanım kuralları" ve "doğruluk kuralları" da belirlenmiş olur.

Tanım kuralı bir dilde verili bir terimin hangi nesneleri –şeyler, özellikler veya ilişkiler– tanımlamak için kullanıldığını gösteren bir açıklamadır. *Doğruluk kuralı* dildeki açıklamanın hangi durumlarda "doğru", hangi durumlarda "yanlış" olacağını gösterir.

Son kitabı *Anlam ve Zorunluluk*'ta Carnap, örnek olarak "en sade atomik cümleler için doğruluk kuralı"nı açıklar. Açıklama şöyledir: "Bir yüklem ve onu izleyen tek bir değişmezden (constant) meydana gelen ... atomik cümle ancak ve ancak eğer birey değişmeksizin belirttiği özelliğe sahipse doğrudur."[101] Örneğin atomik bir cümle olan "Bay Smith keldir", ancak Bay Smith ismiyle tanımlanan birey "keldir" yükleminin belirttiği özelliğe sahipse doğrudur.

Russell'ın "moleküler" cümleler dediği cümleler (yani iki ya da daha fazla "atomik" cümlenin "ve", "veya", "eğer ... o halde" gibi bağlaçlarla birbirlerine bağlanarak kurulan cümleler) için de "doğruluk kuralları" konulabilir. Örneğin "p veya q" cümlesinin doğru olması için "bu iki önermeden birinin doğru olması yeterlidir."[102]

Böylece Carnap, Wittgenstein tarafından yapılan "doğruluk

tabloları"nın[103] anlambilimsel "doğruluk kuralları" niteliğinde olduğunu belirtir.

Eğer bir "işaretler sistemi", kullanılan işaretlerin bir listesini ve onunla birlikte bu işaretlerin bir sistem içinde nasıl birleştirileceğini belirleyen oluşum ve dönüşüm kurallarını verme yöntemiyle, fakat onlara hiçbir anlam yüklemeden, yani onların ne tür şeyleri tanımladıkları gösterilmeden kuruluyorsa, bu sisteme "sözdizimsel sistem" ya da "calculus" (calculus: sürekli değişen niceliklerin hesaplanması) denir.

Belli ki, kimsenin "calculus"un veya "işaret kombinasyonları"nın ne anlama geldiğini anladığı söylenemez, çünkü onlara bir anlam verilmemiştir. Onların doğru mu yoksa yanlış mı oldukları da sorulamaz: Onlar sadece sisteme uygundur veya değildir.

Bir "calculus"un işaretlerine veya işaret kombinasyonlarına ona anlambilimsel tanım ve doğruluk kuralları (yani farklı işaretlerin neyi gösterdikleri ve bir işaretler kombinasyonunun hangi koşular altında doğru veya yanlış olacağını belirleyen kurallar) ekleme yöntemiyle anlam kazandırılır. Bu sisteme "anlambilimsel sistem" denir ve sözdizimsel sistem veya "calculus"la ilgili bir "yorum"da bulunulur.

4. Mantığın İlkeleri: Mantıksal Doğruluk, Mantıksal Zorunluluk

Carnap, anlambilim ve anlambilimsel kurallar kavramlarını kullanarak "dil çözümlemesi"ne ve açıklamalarımızın anlamlarına –sözgelimi bilimsel açıklamaların ve teorilerin anlamlarına– bir açıklık kazandırabileceğini umar. Çünkü bir açıklamalar sistemini karakterize eden anlambilimsel tanım ve doğruluk kurallarını ortaya koymak, onların anlamını açıklamaktır. "Bir cümlenin anlamı, onun yorumu anlambilimsel kurallar tarafından belirlenir."[104]

Üstelik genel mantık alanında kullanılma olanağı bulunan en önemli şeyin anlambilim olduğu düşünülür. Çünkü Carnap'a göre anlambilimsel değerlendirmelerin kullanılması mantıksal seziler, geçerlilik, mantıksal zorunluluk gibi yalnızca sözdizimsel ba-

kış açısından doğru bir tanım elde edemeyecek anlayışlara açıklık kazandırılmasını sağlar. Artık, der, anlambilimsel anlayışlara dayanarak bir açıklamanın doğruluğunun zorunlu olarak başka bir açıklamanın doğruluğundan ileri geldiğini ve bir açıklamadan bir başkasını çıkarsamak için gerekli uygun yöntemin temelini oluşturan mantığın doğru temel ilkelerinin mutlaka açıklanabileceği gösterilebilir.

Carnap, mantığın ilkeleri özel sorununa değinirken bir calculus'un oluşturulmasında hiçbir anlam yüklenmeyen ifadeler açısından "hoşgörü ilkesi" hâlâ kullanıldığı halde, diğer taraftan tanım kuralları saptanıp hangi koşullar altında açıklamaların doğru veya yanlış olduğunu belirleyen kurallar ortaya konduğunda mantık ilkelerinin artık "salt bir gelenek sorunu" olmadığını söyler. Bu durumda mantığın ilkeleri "herhangi bir anlambilimsel sistemin kurulmasında kullanılan anlambilimsel tanım ve doğruluk kuralları tarafından önceden saptanır."[105]

Mantığın ve Matematiğin Temelleri adlı kitabında da aynı noktanın üzerinde durur. Mantığın kuralları, der, keyfi olarak seçilebilir ve dolayısıyla uylaşımsaldır [conventional]. Eğer onlar bir calculus'un temeli olarak ele alınırlarsa, daha sonra onunla ilgili bir yorum yapılacaktır. Oysa bir mantık sistemi, ister doğru olsun ister yanlış, kullanılan işaretlerle ilgili önceden bir yorumda bulunmuşsa eğer, özgürce seçilemez.[106]

Anlambilimsel değerlendirmelerin mantığın ilkelerine nasıl ışık tutması beklendiği aşağıdaki gibi açıklanabilir.

Bir anlamlı açıklamalar sistemi kurmak için üç "kurallar" dizisini açıkça belirleyip kullanmamız gerekir.

a) Terimlerin şeyleri, o şeylerin özelliklerini ve ilişkilerini tanımlamalarını sağlayan *tanım kuralları* vardır. Örneğin tanım kuralları bize S_1, S_2, S_3 terimlerinin nesneleri; P_1, P_2, P_3 terimlerinin nesnelerinin özelliklerini ve R_1, R_2, R_3 terimlerinin nesnelerin ilişkilerini temsil ettiklerini söyler.

b) Cümle kurarken özel bir nesnenin belirli bir özelliği olduğunu veya diğer nesnelerle belirli bir ilişki içinde bulunduğunu belirten *oluşum kuralları* vardır. Bileşik (moleküler) cümleler kurma-

da ve atomik cümlelerden genellemelere varmada bu kural geçerlidir. Örneğin oluşum kuralları bize "S P'dir" veya "S P'ye R'dir" yazarak atomik cümlelerin oluşturulabileceğini; "ve", "veya", "eğer ... o halde" gibi bağlaçlar aracılığıyla atomik cümleleri birleştirecek bileşik ya da moleküler cümlelerin oluşturulabileceğini; ve "Hepsi", "bazısı" gibi sözcükler kullanarak genellemelere varılabileceğini söyler.

c) Hangi koşullar altında atomik cümlelerin ve hangi koşullar altında bileşik cümlelerle genellemelerin doğru olacağını söyleyen *doğruluk kuralları* vardır. Örneğin doğruluk kuralları bize "S P'dir" cümlesinin "S" ile tanımlanan nesne, "P" ile tanımlanan özelliği taşıyorsa doğru olacağını; "Eğer S P_1 ise, o halde S P_2 dir" cümlesinin "S" ile tanımlanan nesne, "P_1" ve "P_2" ile tanımlanan özellikleri taşıdığı sürece doğru olduğunu; "bütün P_1'ler P_2'dir" cümlesinin de "P_1"le tanımlanan özelliği taşıyan ama "P_2" ile tanımlanan özellikten yoksun tek bir nesne bile olması durumunda doğru olacağını; vb. söyler.

Sözdizimsel oluşum kurallarına ek olarak tanım ve doğruluk kuralları da açıkça belirtildiğinde –diğer bir deyişle yalnızca "calculus"un değil, "anlambilimsel bir sistemi" de aldığımızda– Carnap mantığın ilkelerinin artık özgürce seçilemeyeceğini fakat gerekli olduklarının yani gerekli doğrular olduklarının gösterilebileceğini öne sürer. Onların mantıksal zorunlulukları, der, anlamlı açıklamalar oluşturmakta kullanılan anlambilimsel kuralların doğruluklarını saptamak için yeterli olmaları olgusundan doğar. Biçimsel mantığın ilkeleri açıklamalarımıza anlam kazandırmakta kullanılan anlambilimsel kuralların çözümlemeli sonuçlarıdır ve bu nedenle her zaman kaçınılmaz bir biçimde doğru olarak anlaşılabilir.

Örneğin, biçimsel mantığın "eğer bütün P_1'ler P_2 ise ve bütün P_2'ler P_3 ise o halde bütün P_1'ler P_3'tür" diyen ilkesini ele alalım (bu ilke Aristocu tasımın bir yanıdır). "P" ifadesinin nesnelerin özelliklerinin yerine geçtiğini belirten tanım kuralları; artı "bütün" ve "eğer ... o halde" ifadeleri aracılığıyla kurulan cümlelerin hangi koşullar altında doğru olduklarını belirten doğruluk kuralları verildiğinde buradan yukarıdaki ilkenin her zaman ve her ko-

şulda doğru olduğu sonucu çıkar: Onun doğruluğu kaçınılmazdır, asla yanlış olamaz ve bu yalnızca anlambilimsel kurallardan ileri gelir. Dolayısıyla mantığın ilkeleri artık keyfi sözdizimsel gelenekler olmak yerine, anlambilimin bakış açısına göre gerekli doğrular olarak nitelenirler.

Böylece Carnap, önceden bütünüyle sözdizimsel bir bakış açısıyla keyfi gelenekler olarak tanımladığı biçimsel mantık ilkelerinin şimdi gerekli doğrular olduklarını ileri sürüyor. Onlara "mantıksal doğru"nun kısaltılmış biçimi olan "M-doğru" adını veriyor. "M-doğru" açıklama, biçimsel mantık ilkesi, görgül bir gerçeklenmeye gerek duymaz. Çünkü onun doğruluğu, ait olduğu anlambilimsel sistemin doğruluk kurallarından ileri gelir.

Carnap'ın formüle ettiği ve mantıksal-görgücülüğün günümüzde felsefi bir bilim çözümlemesi yapma çabalarının temelinde yatan anlambilimin bu temel ilkelerini eleştirel bir gözle incelemeye geçebiliriz artık.

5. Metafizik ve Diyalektik Düşünme Biçimleri

Carnap, anlambilimin görüşlerini ortaya atarken "birçok görgücü"nün anlambilimsel tartışmanın "metafizik"e yol açmasından duydukları kaygıyı dile getirdiklerini belirtir. Yalnızca sözdizimiyle ilgilendiği zamanlarda sadece cümlelerin diğer cümlelerle olan ilişkisinden söz edilmesi, asla cümlelerle sözü edilen nesneler arasındaki ilişkilerden söz edilmemesi gerektiği düşüncesi mantıksal pozitivizmin bir belirtisiydi. Anlambilim bu yasağı kaldırır. Carnap, yine de "metafizik"ten kaçınılabildiği görüşünü belirtir.

Oysa ben, anlambilimsel araştırma yöntemi nedeniyle Carnap'ın metafiziğe saplanacağını düşünmek için sağlam gerekçeler olduğuna inanıyorum. Onun anlambiliminin ne şekilde metafiziğe saplandığını göstermeye çalışacağım.

Fakat şimdi "metafizik"le ne demek istediğimizi ve özellikle bu kavramla neyin eleştirildiğini tartışmak gerekli hale geliyor. Ben mantıksal pozitivistlerin onu ne anlamda kullandıklarını, onu tam olarak nasıl tanımladıklarını görmedim.

Metafizik Nedir?

Bugünlerde pek çok filozof "metafizik"in kaçınılması gereken bir şey olduğunda anlaşıyorlar. Ne var ki sözcük bu haliyle belirsiz ve bulanık kalıyor ve eğer bir eleştirinin konusu edilecekse o halde kavramın ne anlamda kullanıldığını açıklığa kavuşturmak gerekiyor.

Tarihsel olarak "metafizik" kavramı Aristo'dan gelir. Aristo'nun "ilk felsefe" adını verdiği incelemesi "metafizik" olarak bilinir çünkü toplu eserleri içinde sıralama bakımından fizikten sonra gelir. O bunu "varlığı varlık olarak inceleyen ve doğası gereği sahip olduğu özellikleri kabul eden bir bilim" olarak tanımladı; esas olarak "filozofun ilkelerini ve nedenlerini kavraması gereken" özdekle ilgilendiğini ekledi.[107]

Modern görgücüler "metafizik"ten söz ederlerken kafalarında çoğunlukla belli belirsiz Aristo'nun "ilk felsefe" adını verdiği şeyin bir benzerini canlandırırlar. Bu nedenle dünya hakkında çok geniş bir genellemeye varma veya "gerçeğin özünü" tanımlama yönündeki her girişimi "metafizik" olarak nitelerler. Bu yapılamaz, derler, denenmemelidir de. Ve böylece "metafizik" sözcüğü onlarla birlikte küçük düşürücü bir anlam kazanır.

"Metafizik" hakkındaki böylesi bir niteleme açık ki görüşleriyle modern felsefe üzerinde büyük etkisi olan John Locke'dan gelir. Çünkü o, "genel olarak maddenin gizli soyut niteliği hakkında hiçbir fikir oluşturamayız" dediğinde onun bu anlamda "metafizik-karşıtı" anlayışları dile getirdiği söylenebilir. Çünkü o, tam anlamıyla maddenin niteliği konusunda bir fikre ulaşmamızın olanaksız olduğunu söylüyordu.[108]

Ne var ki "metafizik"i onun konusuna dayanarak tanımlama çabası hiç de doyurucu değildir. Çünkü bir bakıma bütün bilimler –ve felsefe de– şeylerin özüyle ve dünyanın niteliğiyle ilgilenir. O halde, şeylerin özünden ve dünyanın niteliğinden söz etmek metafizikse eğer, o zaman bilimin kendisinin "metafizik" bir eğilimi vardır.

"Metafizik"in, birçok görgül bilim gibi özel şeylerle ya da dünyanın özel bölümleri veya görünümleriyle değil, "varlık ola-

rak varlık"la ilgilendiği, diğer bir deyişle dünya hakkında özel bilimlerin herhangi birinin alanı içinde olduğundan çok daha ileri giden *çok geniş genellemeler yapmaya çalıştığı* söylenebilir.

Ancak bunu söylemek çok önemli bir farkı gözlerden saklar: *Deneyime ve bilimlerin ulaştığı sonuçlara dayanan, deneyim ve bilimin ışığında doğrulamaya çalıştığımız ve düzeltmeye hazır olduğumuz geniş felsefi genellemelerle bilime ve deneyime dayanmayan, dogmatik, kurgusal ve a priori [önsel] genellemeler arasındaki fark.* Doğrudur, Aristo "ilk felsefe"yi tanımladığında bu tür bir ayrım yapmadı. Ancak aradan geçen iki bin yılda bilim bugün için çok önemli olan bu ayrımı yaptı.

"Metafizik" kavramının dünyanın niteliği hakkındaki her genelleme çabasını kapsayacak şekilde kullanılması çağdaş felsefe açısından yararlı olmayacaktır. Bu hem bulanık hem de yanıltıcıdır. Aslında bu yalnızca, pozitivist bilgi teorisini ve pozitivist bilim yorumunu benimsemek istemeyen herkesi "metafizikçi" olarak damgalamak için uydurulmuş bir sözcük oyunu, basmakalıp bir etikettir. Bilimsel bir değeri ve yararı olan felsefi genellemelerle öyle olmayanlar arasında ayrım yapma konusunda tamamen başarısız kalır. "Metafizik" kavramı eleştiri konusu edilecekse eğer, onu ikinci tür (bilimsel olmayan) genellemeleri adlandırmak için kullanmak en doğrusudur.

Bunun anlamı şudur: Metafiziği dünyanın niteliği hakkında her genellemeyi kapsayacak şekilde tanımlamak doğru değildir. O belirli bir tür genelleme veya belirli bir *düşünme biçimi*dir. Kavram, onu gevşek-belirsiz bir biçimde kullanan günümüz görgücülerinin tersine Engels tarafından bu şekilde tanımlanmıştır. Çağdaş bilimsel ya da diyalektik materyalizm onu bu şekilde kullanır.

Peki o halde ürünleri "metafizik" olarak nitelenip eleştirilen metafizik düşünme biçimi nedir?

Engels, *Anti-Dühring* adlı yapıtında metafizik düşünme biçimini tarihsel kökenlerini inceleyerek açıkladı:

"Doğa, insanlık tarihi veya kendi etkinliğimiz üzerinde kafa yorduğumuzda gözümüzün önüne gelen ilk tablo, hiçbir şeyin olduğu gibi olduğu yerde kalmadığı, her şeyin hareket halinde oldu-

ğu, değiştiği, varolduğu ve göçüp gittiği sonsuz bir ilişkiler ve etkileşimler karmaşasıdır. Bu ilkel, toy ama özü itibarıyla doğru dünya anlayışı eski Yunan felsefesine aitti ve ilk olarak Heraclitus tarafından formüle edildi: Her şey aynı anda hem vardır hem de yok, çünkü her şey sürekli hareket halindedir, her şey sürekli olarak değişir, sürekli olarak var olmakta ve göçüp gitmektedir. Ne var ki, görgüngülerin bir bütün olarak ortaya konduğu tablonun genel niteliğini doğru bir biçimde kapsayan bu anlayış bu genel tabloyu oluşturan ayrıntıları açıklamada yine de yetersiz kalır. Ve bunları anlayamadığımız sürece tablonun bütünü hakkında da açık bir fikre ulaşamayız. Bu ayrıntıları anlamak için onları doğal ve tarihsel bağlarından koparmalı ve her birini niteliği, özel nedenleri ve sonuçları vs. bakımından ayrı ayrı incelememiz gerekir..."

Engels açıklamasının devamında metafizik düşünme biçiminin, bilimsel düşünme yöntemlerinin kazanımlarından doğduğunu belirtir.

"Doğanın ayrı ayrı bölümlerinin çözümlenmesi, farklı doğal süreçlerin ve doğal nesnelerin belirli sınıflar altında toplanması, çeşitli biçimleri içinde organik maddelerin iç anatomilerinin incelenmesi –bunlar doğa hakkındaki bilgimiz açısından son dört yüz yılda atılan dev adımlardır. Ancak bu araştırma yöntemi bize aynı zamanda doğal nesneleri ve doğal süreçleri yalıtılmış halde, şeyler arasındaki sonsuz bağlantılardan kopuk bir biçimde ve dolayısıyla hareket halinde değil, durağan, gerçekte olduğu gibi değişim içinde değil, sabit değişmezler biçiminde, yaşam içinde değil ölü bir durumda inceleme alışkanlığını da miras bıraktı. Ve şeyleri ... bu şekilde ele alma yöntemi, doğa bilimlerinden felsefeye aktarıldığında metafizik düşünme tarzına özgü özel sınırlamaları doğurdu."[109]

Engels, *Feuerbach*'ta metafizik düşünme biçimini "şeyleri verili durumlarıyla değişmez ve durağan"[110] kabul eden ve her bir ayrı parçanın *ne olduğunu* öğrenmeye çalışan bir düşünme biçimi olarak niteler.

O halde metafiziğin kökeninin, bilimsel düşüncenin birtakım genel ve zorunlu işlevlerine, yani soyutlama ve sınıflandırmaya dayandığı söylenebilir.

Düşünmek için soyutlama yapmak gerekir. Birtakım nesneleri ayrıştırmak, onları birbirinden kopuk farklı düşünce nesneleri olarak içinde yaşam sürdüğümüz genel akışın dışına çıkarmak gerekir. Gerçekten de bu soyutlama süreci ve onun sonucu olarak ortaya çıkan sınıflandırma algılamanın kendi etkinliği içinde, hatta yansımalı düşünce niteliğinde herhangi bir şey ortaya çıkmadan önce gerçekleşir. Yansımalı düşünce açısından ise dünyayla veya onun bizi ilgilendiren herhangi bir parçası ya da görünümüyle ilgili bilimsel ve ayrıntılı bir anlayışa ulaşabilmek için ilgilendiğimiz şeylerin başlıca türlerini birbirinden ayırarak, onları sınıflandırarak, çeşitli özelliklerini ve girdikleri çeşitli ilişki biçimlerini ayrı ayrı ele alarak daha da ileri götürmek gerekli hale gelir.

Bu şekilde düşünürüz ve düşüncenin evrensel niteliği tam da dilin yapısında cisimleşir.

Ancak şeylerin özelliklerini soyutladığımızda, sınıflandırdığımızda ve belirlediğimizde –düşünmek için yapmak zorunda olduğumuz şeylerdir bunlar–, düşüncede ayrıştırdığımız nesnelerin gerçekte birbirlerinden kopuk olmadıklarını; değişebilir olduklarını; yaşamlarının başladığını ve sona erdiğini; özelliklerinin koşullara bağlı olduğunu; verili bir şeyin başka bir şeye dönüşebileceğini; ve benimsediğimiz sınıflandırma ilkelerinin ilk başta düşünülen amaçlar açısından yararlı olsalar da belirli koşullar altında bozulacaklarını ve gözden geçirilmelerinin gerekeceğini unutmamalıyız.

Ne var ki, tüm bunları önemsemeyen ve dikkate almayan bir düşünme alışkanlığını benimsemek son derece kolaydır. Metafizik işte bu düşünme alışkanlığından doğar.

Elde ettiğimiz dünya tablosunu genellemeye çalıştığımızda; bunu yaparken soyutlama içinde düşündüğümüz şeylere diğer şeylerden kendi varoluş-yokoluş sürecinden kopuk, değişmez nitelikleri olan şeyler karşılık geliyormuş gibi konuştuğumuzda; ve yaptığımız katı sınıflandırma farklılıklarına şeyler arasında katı ve aşılmaz antitezler karşılık geliyormuş gibi konuştuğumuzda metafizik ortaya çıkar.

Felsefedeki metafizik genelleme dünyayı tek bir formül içinde kavramaya çalışan; dünyanın, niteliği sabit kategorilere dayanıla-

rak belirlenmiş, kısıtlanmış ve sınırları çekilmiş şeylerden oluştuğunu ve sabit bir ilişkiler çerçevesi içinde varlığını sürdürdüğünü söyleyen bir genelleme türüdür.

Metafizik düşünme biçiminin tipik bir örneği tekçilik [monizm] ile çokçuluk [plüralizm] arasındaki köklü tartışmadır. Yaygın olarak kendini gösterdiği biçimiyle tartışma dünyanın tekil bir madde (töz) olduğunu ve kendilerinin birtakım formüller aracılığıyla onu nitelemeye ve içsel yapısını nitelemeye çalıştıklarını söyleyen metafizikçilerle dünyanın her biri kendine özgü niteliklere ve açıkça tanımlanan özelliklere sahip, belirli bir ilişkiler sistemi içinde bir arada yaşayan pek çok maddeden oluştuğunu söyleyen metafizikçiler arasındadır.

Yine, metafiziğin "varlığı olduğu gibi" ele aldığı veya "gerçekliğin sanal niteliği"yle ilgilendiği söylendiğinde bu çoğunlukla söz konusu metafizik formülün ürünüdür. Filozoflar varolan her şeyin tam olarak şu şu niteliklere sahip olduğunu ya da algılarımızla bize sunulan değişim ve dönüşüm akışının birtakım belirli ve sabit şeyler arasındaki birtakım belirli ve sabit etkileşimler tarafından üretildiğini söylemek gereğini duymuşlardır.

Yukarıda aktardığım pasajda Engels'in özellikle modern bilimsel ve felsefi düşüncede metafizik genellemelerin üretiminden söz ettiği söylenebilir. Bununla birlikte çok daha önce, onun metafizik için gerekli gördüğü nedenlerin oluştuğu Yunan felsefesinde bu tür genellemelerin kendisini gösterdiğine tanık oluruz. Diğer bir deyişle, bu genellemeler doğanın ayrı ayrı bölümlerinin çözümlenmesi girişimlerinden doğmuştur. Böylece, örneğin Yunan atomcuları meydana gelen her şeyin atomların boşluktaki hareketlerinin ve çarpışmalarının sonucu olduğu şeklinde bir genelleme yaptılar. Onların formüllerine göre dünya içinde sonsuz hareket halinde parçalanamaz atomlar barındıran bir boşluktan oluşuyordu. Materyalizmin bu metafizik türü kendine modern felsefe içinde de bir yer bulmuştur. O mekanik materyalizm olarak bilinir, çünkü *mekanizm metafiziğin bir biçimidir.*

Yine yukarıda Locke'un "maddenin gizil niteliği"ni araştıramayız derken metafizik-karşıtı bir anlayış geliştirdiğini düşündü-

günü belirtmiştim. Aynı şey bilinemez "kendinde-şey"i "görüngüler"den ayıran Kant için de geçerlidir. Oysa her ikisinin de metafizik bir tarzda düşünmeyi sürdürdüklerini söyleyebiliriz artık. Onlar "madde (töz)" ile –bir şeyin kendinde ne olduğu ile– onun özellikleri, ilişkilerinin bütünü ve onun "bizim için" ne olduğu arasına bütünüyle metafizik bir ayrım çizgisi çekiyorlardı.

Metafiziğe Karşı Diyalektik

Böylece metafiziği tanımlamış olduk. Engels, onun karşısına diyalektiği çıkarmıştır. Metafizik düşünme tarzının sınırları ancak diyalektik düşünme tarzıyla aşılabilir.

"Diyalektik, şeyleri ve onların imgelerini, düşüncelerini esas alarak içsel bağlantıları, ardışıklıkları [oluşum sıraları], hareketleri, doğum ve ölümleri ... içinde kavrayan düşünme tarzıdır."[111]

Metafizik düşünme tarzı kökenini bilime borçlu olmasına karşın bizzat bilimin gelişimi metafiziğin nasıl aşılacağını gösterir. "Teorik doğa bilimine kendisini kabul ettiren devrim öyle bir niteliğe sahiptir ki, ... doğa olaylarının diyalektik niteliğini ona en çok karşı çıkan görgücülerin bile bilincine giderek daha fazla sokmaktadır. Eski katı antitezler, keskin, aşılmaz ayrım çizgileri giderek yok olmaktadır... Bu antitezlerin doğada ancak göreli bir geçerliliğe sahip olduğunun ve diğer taraftan onların varsayılan katılıklarının ve mutlaklıklarının yalnızca bizim düşüncelerimiz tarafından doğaya sokulduğunun kavranılması –bu kavrayış diyalektik doğa anlayışının özüdür."[112]

Diyalektik düşünme tarzının temellerinde, metafiziğin tersine, "dünyanın hazır-yapım [ısmarlama] *şeyler*den oluşan bir bütün olarak değil, şeylerin hiç de aklımızdaki imgelerden, kavramlardan daha durağan olmadıkları, kesintisiz bir değişim içinde var olduğu ve göçüp gittiği bir süreçler bütünü [kompleks] olarak kavranması gerektiği düşüncesi"[113] vardır.

Diyalektik, "doğa yalnızca varolmaz, ayrıca yaşar ve ölür"[114] anlayışına dayanır. Bu temelde, dünyayı metafizik kategoriler sistemine dayanarak açıklayan hiçbir formülün geçerli olamayacağı görülür.

Görgücüler kendi görgül bakış açılarını metafizikçilerin kurgularıyla karşılaştırmayı severler. Fakat artık bu karşılaştırmanın yanlış olduğunu görebiliriz. *Görgül bir felsefe de tıpkı a priori kurgulara dayanan bir felsefe gibi metafizik olabilir.* Gerçekten de metafizik düşünme tarzı sözde görgücüler arasında diğer filozof sınıfları arasında görülenden çok daha belirgindir. Ve bu modern görgücülüğün baştan sona bütün tarihi boyunca kanıtlanmıştır.

Görgücü Locke, örneğin, "temel ile tali nitelikler" ve bilinemez "madde (töz)" ile onun bilinebilir özellikleri ve ilişkileri arasında katı, metafizik bir ayrım formüle etti. Berkeley, bu Lockeçu ayrımları metafizik olarak görüp eleştirdiğinde ancak metafiziğe giden yolu daha fazla döşemiş oldu. Onun ardından saf deneyimi unsurlarına ayırma –belirli kurallara göre birleştirilen farklı izlenimlere ve düşüncelere; duyulara ve duyusal-verilere ayırma biçimindeki metafizik çözümleme geldi. Bu çözümleme geçtiğimiz yüzyıl boyunca, dünyanın unsurlarının birbirinden kopuk duyular olduğunu ileri süren Mach'ın "yansız tekçiliği"nden Wittgenstein'ın dünyanın her biri "doğru da yanlış da olabilen ve her şeyin aynı kaldığı atomik olgular"dan[115] oluştuğunu savunan teorisine varıncaya kadar bir metafizik kurgular furyasına yol açtı.

Dolayısıyla, *bilinen dünyayı metafizik bir formülün çerçevesi içine hapsetmek şimdiye kadar pozitivistlerin değişmez zihinsel uğraşları olmuştur ve yadsınmasını ancak diyalektikte; diyalektik materyalizmde bulur.*

Bunun yanı sıra pozitivistler "nesnel dünyanın niteliği" üzerine kavramsal bir betime ulaşma yönündeki her çabanın kaçınılmaz olarak metafiziğe varacağını –"fiziksel dünyanın gerçekliği"nden söz etmenin vs. metafizik olduğunu düşünmekle de aynı ölçüde yanılıyorlar. Doğrudur; böylesi bir teorik girişim, metafizik bir tarzda ele alınabilir ve metafizik yargılara götürebilir. Ancak bu girişim metafizik bir tarzda ele alınmak zorunda değildir. Engels'in işaret ettiği gibi, tersine "evrenle, evrenin ve insan soyunun evrimiyle ve bu evrimin insan zihnindeki yansımasıyla ilgili hatasız bir betim ancak diyalektik bir tarzda oluşur ve son buluşun etkileri ilerletici ve geriletici değişimler sürekli göz önünde bu-

lundurularak oluşturulabilir."[116]

Elbette gerçekliğe dair bu tür bir betim, filozofların kafalarından uyduracakları bir şey olamaz; deneyime ve bilimin ulaştığı sonuçlara dayanmak zorundadır. "Benim açımdan," diyordu Engels, "diyalektiğin yasalarını doğaya yerleştirmek gibi bir sorun yoktur; sorun onları keşfetmek ve onları doğadan bulup çıkarmaktır ...[117] Doğa diyalektiğin sınandığı alandır."[118]

Üstelik bu birçok metafizik "sistem"in iddia ettiği gibi bitmiş tamamlanmış bir şey olmaz. "Tüm zamanları kapsayan sanal bir doğal ve tarihsel bilgi sistemi diyalektik düşüncenin temel yasalarına aykırıdır" diye yazar Engels ve hemen ardından ekler: "Ancak diyalektik evrenle ilgili sistematik bilginin kuşaktan kuşağa dev adımlarla ilerleyebileceği düşüncesini dışlamak şöyle dursun, tersine onu içerir."[119]

Böylece metafiziğin niteliği üzerine bu tartışma bizi şu sonuca götürür: *Pozitivist görgücüler nesnel dünyanın niteliğiyle ilgili kavramsal bir betim oluşturma yönündeki her çabayı metafizik olarak gördüler. Oysa tersine bilimsel bilgiyi biriktirerek bir betim elde ederiz; nitelik bakımından bu betim metafizik değil diyalektiktir.*

Metafizik; her biri değişmez nitelik ve özelliklere sahip, sınırları belirlenmiş, birbirinden farklı ve bir arada yaşayan, sabit bir ilişkiler çerçevesi içinde birbirleriyle etkileşen kesin şeylerin varolduğunu söyleyen birtakım formüllere dayanarak dünya ve dünyanın incelenmekte olan bir parçası hakkında hüküm verme girişimidir. Metafizik konusundaki doğru yaklaşım budur. Bu anlamda görgücü felsefenin kendisi metafizik bir nitelik taşır. Ve birazdan göreceğimiz gibi onun "anlambilim"e doğru yaptığı gezintinin de bir ayrıcalığı yoktur.

6. Saf Anlambilim ve Saf Metafizik

Carnap, anlambilimde bir işaretin veya ifadenin tanımladığı şeyin durumunu aldığı tanımlama ilişkisinden söz eder; ve işaretleri bir tarafa "tanım"ı [designata] diğer tarafa koyarak işareti "tanım"dan ayırır.

Dilde kullanılan temel işaretlerle onlara karşılık gelen tanımla-

rın olduğu bir liste sunar. İşaretler "tekil nicelikler"i, "birinci derecede yüklemler"i ve "ikinci derecede yüklemler"i içerir. Bunlar tanım biçiminde "bireyler", "özellikler" ve "ilişkiler"le bağlantılandırılırlar. O, ayrıca, cümleyi oluşturan işaretler kombinasyonuna bir "önerme"nin karşılık geldiğini ve cümlenin bir önermeyi tanımladığını söyler. Bütün tanımlara –bireyler, özellikler, ilişkiler ve önermeler– "bölünmez varlıklar"[120] [entity] der.

Anlam ve Zorunluluk'ta işaretlerle tanımlanan "bölünmez varlıklar" hakkında utangaç bir edayla konuşur: "Bölünmez varlık kavramı bu kitapta sıkça kullanılıyor. Onun metafizik çağrışımlarının farkındayım, fakat umarım okur onları bir tarafa bırakacak ve sözcüğü buradaki yalın anlamıyla alacaktır..."[121]

Şimdi artık konuşma tarzında kuşkusuz belirgin bir sağduyu vardır. "John" isminde özel kişiyi belirtir, "kel kafalı(dır)" yüklemi ise bu kişinin niteliğini tanımlamada kullanılır. "John kel kafalıdır" cümlesi bir önermeyi belirtir veya anlatır; aynı önerme, başka bir dilde farklı bir cümleyle ifade edilir, örneğin "Jean est chauve". Carnap anlaşıldığı kadarıyla okurlarından sözlerini başka türlü değil de bu yalın, sağduyulu biçimiyle anlamalarını rica ediyor.

O buna "yalın" diyor fakat yine de bu yalınlık sorunludur. Engels'in sağduyu üzerine söylediği gibi, "kendi sade evinin dört duvarı arasında olduğu sürece saygıdeğer bir adam olan güvenilir sağduyu, en harika maceralarını geniş dünyaya adım atma cesareti gösterdiğinde yaşar."[122] Ve şurası da bir gerçektir ki, felsefi tartışmalara girdiğimizde sağduyu artık yetersiz kalır. Tersine sağduyunun içinde saklı olan belirsizlikler ve çelişkiler o zaman kendilerini gösterirler ve onların haklarından gelmek gerekir.

"Bölünmez varlıklar"dan söz etmeye başladığında Carnap, kendisinin daha şimdiden sağduyu sınırlarını aşmakta olduğunu gösterir; çünkü özelliklerden, ilişkilerden veya önermelerden "bölünmez varlıklar" olarak söz etmek olağan bir kullanım –sağduyu– değildir.

Doğrusu, dünyayı oluşturan ve bizim sözlü ifadelerimizle tanımladığımız "sonsuz varlıklar"ı sınıflandırmak, esas olarak ve kaçınılmaz bir biçimde "metafizik bir girişim"dir. Ve Carnap is-

ter istemez böyle bir girişime saplanmıştır oysa daha dikkatli pozitivist dostları onu tam da bu konuda uyarmışlardı.

Anlambilime dönmekle Carnap gerçekte Russell ve Wittgenstein'ın modern biçimsel mantığa sokmayı başardıkları metafiziğe saplanmıştır.

Russell, bu metafizik teoriye "mantıksal atomculuk" ismini verir. Bu görüşe göre dünyanın üç tür nihai [ultimate] unsuru vardır: şeyler, özellikleri ve ilişkileri; bu nihai unsurlar bir araya getirilerek belirli bir şeyin belirli bir özelliği olduğu veya belirli şeylerin belirli bir ilişkiye bağlandığı sözde "atomik gerçekler"i oluştururlar. Wittgenstein *Tractacus Logico-Philosophicus* adlı yapıtında dünyanın atomik gerçekler bütünü olduğu şeklindeki gözlemini belirterek başlar –"basit nesneler"in kombinasyonu olan atomik gerçek "dünyanın özünü (tözünü) oluşturur", her atomik gerçek diğerlerinden bağımsızdır.

Bu "mantıksal atomculuk" metafizik düşünme tarzının klasik bir örneğini sunar. Carnap da, anlambilimsel araştırmalarının sonucu olarak şimdi onu tekrar etmektedir. Dünyayı tekil varlıklardan, onların özelliklerinden ve ilişkilerinden oluşan bir varlık olarak tanımladığı felsefi bir dil kullanmakta ve üstelik bunlara dilediğince Russell ve Wittgenstein'ın asla kendi dizgeleri içinde kabul etmedikleri önermeler biçimindeki diğer "bölünmez varlıklar"ı eklemektedir. Carnap "bölünmez varlıklar"ı tanımlayan işaretlerden nasıl genellemeler vs. oluşturduğumuzu açıklıyor. "Atomik" cümlelerin doğruluğu, "bölünmez varlıklar"ın gerçekten onlara karşılık gelen işaretlerin cümlelerde birleştirildiği gibi birleştirilip birleştirilmediğine bağlıdır; diğer cümlelerin doğruluğu da atomik cümlelerin doğruluğuna bağlıdır.

Carnap'ın genel anlambiliminin bütünleyici bir parçası olan bu dizge *Anlam ve Zorunluluk* adlı yapıtında ortaya attığı anlambilimsel "durum-tasviri" anlayışında doruk noktasına ulaşır. Carnap tekil varlıkları tanımlayan işaretlerle onların özelliklerini ve ilişkilerini tanımlayan diğer işaretleri içeren bir dilden veya anlambilimsel sistemden söz eder. Bu işaretlerden atomik cümleler kurulur. Atomik cümleler daha sonra "durum-tasvirleri" denilen

kümeler içinde gruplandırılabilir. Bu kümelerin her biri "sistemin yüklemleri tarafından bütün özellikleri ve ilişkileri ifade edilen tekil varlıklar evreninin olası durumu hakkında belli ki eksiksiz bir tasvir verirler. Böylece durum-tasvirleri Leibniz'in olası dünyalarını ya da Wittgenstein'in işlerin olası durumunu temsil eder."[123]

Carnap devam eder: "Evrenin gerçek durumunu tasvir eden yalnızca bir ve tek durum tasviri vardır. Bu bütün doğru atomik cümleleri içeren bir durum-tasviridir... Herhangi bir cümle ancak ve ancak doğru durum-tasvirini içinde barındırıyorsa doğrudur."

Ardından Carnap, "bir cümlenin, eğer bütün durum-tasvirlerini içinde barındırıyorsa mantıksal olarak doğru olduğunu" açıklar. Bu, Leibniz'in "zorunlu doğru bütün olası dünyaları içinde barındırmalıdır" anlayışıyla örtüşür.

Böylece, "evrenin gerçek durumu"nun bir "atomik cümleler" demeti içinde tanımlandığı ve sayısız olası evren durumu olduğu, yalnızca bunlardan birine gerçek olma ayrıcalığı tanındığı görüşüne varırız. Daha sonra Carnap (her ne kadar kararlı bir biçimde olmasa da) "tek bir gerçek vardır; gerçek dünya, geçmiş, bugün ve gelecek bütündür"[124] anlayışını ortaya atar. Mantık yasaları ise yalnızca gerçek dünyayı değil, "bütün olası dünyaları" kapsamasıyla ayırt edilir.

Genel anlambilim teorisini de içine alan metafizik budur.

Mantıksal pozitivizm, gerçek dünya ve düşüncenin düşünce nesneleriyle ilişkisi hakkında konuşmayı reddederek metafizikten kurtulmanın yolunu aradı. Bu reddiyle öyle saçmalıklara yol açtı ki, yasak kaldırıldı. Görgücüler de birdenbire yeniden kısır metafizik tartışmalara saplanıp kaldılar.

7. "Anlam Çözümlemesi"

"Saf anlambilim"le ilgilenen görgücülerin kafalarını karıştıran, anlamı belirleyen tanım ve doğruluk kurallarının niteliğini formüle ederken karşılaştıkları güçlüktür. Onlar, verili bir yapısı olan tekil değişmezleri, çeşitli derecelerde yüklemleri (çeşitli düzenlerin basit özellikleri ve ilişkiler) içeren bir dili ele alırlar. Bunun kurallarını tanımlamaları gerekir; ki buna uygun olarak kavramlar çeşitli "bö-

lünmez varlıklar"ı tanımlarlar. Cümleler ise "bölünmez varlıklar"ın gerçek uyumuna bağlı olarak doğru veya yanlış olurlar.

Carnap *Anlam ve Zorunluluk*'ta anlambilimin kurallarını formüle etmek için bir dizi farklı "yöntem"i tartışır. "Başka yazarların Frege'nin, Russell'ın, Church'ün ve Quine'in anlambilimsel sorunları, yani; anlamla, içerikle, adlandırmayla, çağrışımla vb. ilgili sorunlar hakkındaki görüşleri, farklı teoriler, yalnızca biri doğru diğerleri yanlış olmak zorunda olan teoriler olarak görülür. Ben bu anlayışları ve benimkini daha çok farklı yöntemler olarak görüyorum... Farkımız, esas olarak anlambilimsel çözümlemede seçilen yöntemle ilgili pratik farklılıklardır. Yöntemler, mantıksal açıklamaların tersine asla kesin, değişmez değillerdir. Çünkü birisinin ileri sürdüğü herhangi bir anlambilimsel çözümleme yöntemini bir başkası geliştirecektir. Yani değişiklikler ona ve diğer pekçoklarına tercih edilebilir görünecektir."[125]

Bu yöntem çeşitliliğinin, yazarlarını içine soktuğu sayısız güçlükleri tartışma konusunda onu izlemeye kalkışmayacağım. Anlambilimsel yöntem, akademik filozoflara nesiller boyunca kazançlı bir iş sağlayacak sayısız deneyden oluşan bir umut kapısı aralıyor. Ne var ki Carnap'ın ve diğerlerinin sürekli karşılarına çıkan güçlük şudur: Dünya onların ileri sürdükleri gibi metafizik bir tarzda "bölünmez varlıklar" yoluyla çözümlenemez. Çünkü "son tahlilde doğanın işleyişi metafizik değil diyalektiktir."[126] "Anlamla, içerikle, adlandırmayla, çağrışımla vs. ilgili farklı anlayışları" ele alırken hangi yöntemi benimserlerse benimsesinler, sonuç her zaman metafizik bir dizge olacaktır.

Sıkıntının kaynağı, işaretlerin üç "boyut"lu işlevi anlayışında ve buna karşılık gelen üç farklı araştırma alanında; pragmatikte, sözdiziminde ve anlambilimde bulunabilir.

Onlar, anlambilimsel "dilde anlam çözümlemesi"ni ayrı ve farklı bir araştırma alanı olarak, diğer bir deyişle işaretlerle onların işaret ettikleri şeyler arasındaki ilişki üzerine bir araştırma alanı olarak ele almak isterler. Fakat işaretler ve işaret kombinasyonları ancak belirli insan toplulukları tarafından iletişim amacıyla kullanıldığında anlam ifade ederler. Ne anlattıkları ve bunu nasıl

yaptıkları ise, bu insan topluluklarının uğraşları ve uğraşlarının hizmet ettiği insansal çerçeve tarafından koşullanır.

Örneğin şeylerden, onların özelliklerinden ve ilişkilerinden söz ederiz. Ancak, dilin mantıksal yapısı, uzun bir evrimin ürünüdür. Bunun örneğini gerçek tarihsel süreç içinde oluşmuş dillerin çok farklı dilbilgisi ve sözdizimi alışkanlıklarında görürüz. Dil, insanın toplumu örgütleme ve doğaya egemen olma çabalarının ürünüdür. Şeyleri ayrıştırma ve niteleme, onların özelliklerini ve ilişkilerini soyutlama yöntemimiz –kısacası kavramların oluşum ve kullanımı– nesnel maddi gerçekliğin bizim düşünce tablomuza yansıma biçimidir. Bu biçim bütün bir toplumsal evrim sürecinde dilimizin bir araç olarak hizmet ettiği iletişimin insansal sınırları ve insanların dış dünyayla etkileşimi tarafından belirlenir. Bu ise "şeylerin, özelliklerin ve ilişkilerin" hazır-yapım (ısmarlama) "bölünmez-varlıklar" gibi aynada yansıması değildir.

Marx'a göre, "ideal, insan aklı tarafından yaratılan ve düşünce biçimlerine dönüştürülen maddi dünyadan başka bir şey değildir."[127] Anlambilimci pozitivistler ise, diğer taraftan "ideal"i en gelişmiş dillerin mantıksal yapısında ifade edildiği biçimiyle verili, değişmez ve sanal bir şey olarak ele alınıaktan hoşlanırlar –onun içsel bağlantıları, kökeni ve tarihsel gelişimi içinde değil "kendi içinde" (kendinde) ele alınmasından memnunluk duyarlar. Ve ardından dilin anlamı ve kavramların tanımı üzerine konuşmak durumunda kalınca mantıksal yapı unsurlarına karşılık gelen metafizik "bölünmez varlıklar" postulatını ileri sürerler. *Dili soyut bir biçimde bir işaretler sistemi olarak görür, işaretlerin ilişkilerini ve neyi tanımladıklarını çözümlemeye çalışırlar; bir tanım bulmak istediklerinde tek yapabildikleri metafizik bir "bölünmez varlıklar" postulatı ileri sürmek ve bu "bölünmez varlıklar"la onları tanımladıkları varsayılan işaretlerle bağlantılı kurallar icat etmektir.*

Dilin kullanımının önemli bir parçası olan "anlam, içerik, adlandırma, çağrışım vb. ile ilgili sorunlar"ı anlamak için dilin tarihsel olarak nasıl oluştuğunu ve hizmet ettiği insansal amaçları incelemek gerekir. Dili yalıtık bir durumda, özel yapısıyla ele almak ve onun "anlambilimsel koşullar"ını formüle etmek için "yöntemler" icat etmek işe yaramayacaktır. Bütün bu kurguların

varacağı tek yer metafizik kurgulardır. Bu metafizik kurgular aslında her yönüyle "mantıksal" idealizme özgü temel idealist yaklaşımın ürünleridir; ve kesinlikle sözdizimsel "araştırma"ya anlambilimsel "araştırma" eklenerek "düzeltilebilmiş" değildir.

"Mantıksal" idealistlerin yöntemlerinin karşısına diyalektik yöntem çıkarılabilir. Diyalektik materyalizm, kesinlikle "dildeki anlamın çözümlenmesi"ne ilgisiz değildir. Fakat *diyalektik materyalizm, dilin gerçek tarihsel gelişimi içinde "insan toplumunun temel bir aracı" olarak, maddi dünyanın insan zihnindeki yansımasını ve düşünce biçimlerine dönüşmesini ifade eden bir iletişim aracı olarak ele alınması gerektiğini belirtir.*

Dilin ve dilin işlevlerinin neler olduğunun incelenmesi önemlidir; çünkü dil insan toplumunun en önemli aracıdır ve böyle bir aracın işlevlerini anlamamız gerekir. Pekçok hata, dilin yanlış kullanılmasıyla bağlantılıdır. Ancak, dil, materyalist bir tarzda ele alınıp kavranılırsa, o zaman biçimsel yanlış kullanımların salt anlambilim konusundaki cehaletten kaynaklanmadığı, dilin insan toplumunun bir aracı olarak kullanılmasına bağlı olduğu ve bu yanlışların köklerinin insan toplumuna dayandığını anlarız.

Mantıksal idealistler, dilin anlambilimini, temel işlevini araştırdılar, ama, sonuçta onu çarpıtmaktan başka bir şey yapmadılar. İlk önce, bir açıklamanın anlamı, onun deneyimde gerçekleme tarzıdır diyerek çarpıttılar onu. Bu onları öznelciliğe ve tekbenciliğe götürdü. Şimdi bir kez daha, tanım kurallarını şart koşarak işaretlere anlam kazandırırız öğretisiyle, yani bir anlamın verilmesi gereken her işaretle bir "bölünmez varlık"ın, kesin bir özellik ve ilişkinin tanımlandığını söyleyerek çarpıtıyorlar.

Dolayısıyla bu idealist anlambilim bir öznelcilik ve metafizik karışımını temsil eder. Dili ve onun biçimsel yapısını dilin gerçek gelişiminden yalıtık bir biçimde ele alarak ilk önce açıklamaların gözlemlerin kaydedilmesi ve aralarında bağlantı kurulmasıyla sınırlı olduğunu öğretir. Daha sonra, gözlemlerin kaydedilmesinin, aralarında bağlantı kurulmasının katı, metafizik bir şematizme dayanarak yapılması gerektiğini öğretir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ANLAMBİLİMİN TOPLUMBİLİMDE VE POLİTİKADA KULLANILMASI

1. "Anlambilimsel Disiplin"in Vaadi

Anlambilim lehine çok şey ileri sürüldü –Carnap'ın mantıksal incelemelerinde görülenden çok daha fazlası. Çünkü o yalnızca anlambilimsel ve bunun yanında sözdizimsel kuralları çözümleyerek bilimi yorumlamaya ve aydınlatmaya yardımcı olan bir "disiplin" olarak görülmekle kalmadı; onun insanlığın kurtuluşunu sağlayacak yeni bir öğreti olduğunu düşündü.

Carnap ve "mantıksal" idealist dostları, onu kendi tarzlarıyla ellerine alıp biçimsel bir teorinin temel birimlerine indirgemeden önce, Birleşik Devletler'de onu çok daha geniş bir tabana yayan anlambilim taraftarları vardı. Anlambilimin en önemli öncülerinden biri olan Stuart Chase, *Sözcüklerin Tiranlığı* adlı kitabında, anlambilimi, "delişmen, heyecan verici bir materyal" olarak görüyor ve okurlarına "eğer yeterince insan bu disiplinle tanışırsa, hayaletleri yatıştırarak ve anlamı keskinleştirerek benim için yaptıklarını genel insanlık için de yapabilir"[128] deme sorumluluğunu hissediyordu.

İnsanlar dilde anlamı belirleyen anlambilimsel kuralların doğasını anlamadıklarında ortaya çıkan yanlış dil kullanımının birçok toplumsal kötülüğe ve toplumsal çatışmaya yol açtığı söyleniyor. Çünkü insanlar salt saçma konuşmakla kalmıyorlar, bu saçma sözler onları duygusal bakımdan coşturuyor, başkalarıyla kavga etmelerine neden oluyor. Oysa akla yatkın sözler kullansalar ve birbirlerini anlamayı öğrenselerdi, aralarındaki çatışmalar yumuşatılabilecekti. Bir kez dilin anlamsal işlevi iyice kavranıp

yalnızca anlamca açık sözler kullanma alışkanlığı kazanıldığında çatışmalar çözülecek, bağnazlığın üstesinden gelinecektir. Bu nedenle *anlambilim yalnızca soyut bir mantıksal teori olarak değil, toplumsal reform için yeni bir silah, insanlığın ilerlemesi için yeni bir araç olarak da önerilmektedir.*

Anlambilimin yardımıyla Stuart Chase, günümüz kapitalist toplumuna musallat olan başlıca hastalıkların tanısını koyar ve bir tedavi yöntemi önerir.

Stuart Chase, bize söylediğine bakacak olursak, her zaman bir reformcu olmuştur. Gerçekten de bir zamanlar son derece aktif bir reformcuydu. "Genç bir reformcu olarak," diye yazar, "mitingler düzenledim, broşürler yazdım, söylevler hazırladım, programlar yaptım, coşkuyla bunları halka ulaştırdım." Ne var ki Chase, düş kırıklığına uğrayıp acı çeker, çünkü şunu fark etmiştir: "İnsanlar fikirlerini değiştirmiyorlardı. Onların kayıtsızlığı ne kadar şaşırtıcıysa, bir o kadar da ürkütücüydü. Yıllar geçtikçe farkına vardım ki, zamanımı bütünüyle boşa harcıyordum. Mesaj –ki hâlâ bu mesajın insancıl ve sevecen olduğuna inanıyorum– anlaşılmıyordu; iletişimin önü kapalıydı."[129]

Bu cesaret kırıcı deneyim onu yanlış bir reform yapmaya çalıştığı, yanlış bir düşmanla dövüştüğü sonucuna götürdü. Madem "iletişimin önü kapalıydı" o halde yanlışlık iletişim araçlarından –sözcüklerden– kaynaklanıyor olmalıydı. Eğer insanlar sizi anlamıyorlarsa ve siz de söylediklerinizi açık ve anlaşılır kılacak teknikten yoksunsanız, reformlar uğruna mücadele etmenizin yararı yoktu. Yapılması gereken ilk reform, sözcüklerin kullanımı ile ilgili olmalıydı; dövüşülmesi gereken düşman ise "kötü dil"di.

"Ekonomik ve toplumsal reformlara adanmış yapıtların büyük bölümünün kayıp verecek oranda yararsız olduklarının uzun zamandır farkındaydım,"[130] diye yazar. Böylece ekonomik ve toplumsal reformlar uğruna mücadele etmeye son verdi ve onun yerine anlambilime yoğunlaştı. Anlambilim, "ekonomik ve toplumsal reformların" (en azından Birleşik Devletler'de) başaramadığını yapabilir, insan ilişkilerini iyileştirmeyi başarabilirdi.

"İsim Şeyin Kendisi Değildir"

Stuart Chase'e göre "isim şeyin kendisi değildir" ilkesi anlambilimin ilk ilkesidir.

"İnsan duyuları" diye yazar, "dış dünyadan bir işaret alır ve bu işaretin gösterdiği şeye zamanla bir isim verir. Fakat isim şeyin kendisi değildir. Şey isimsizdir ve sözcüklerle anlatılamaz [nonverbal]."[131]

Chase, bu ilkeyi açıklayıp geliştirirken büyük ölçüde Kont Alfred Korzybski'nin yazdığı *Bilim ve Makul Düşünce* isimli kapsamlı kitaptan yararlanır. "Kont Korzybski bana yardımcı olan ilk öncüdür," diye bilgilendirir bizi, "ve onun rehberliğinde ilk kez dilin korkunç derinliklerine göz attım..."[132]

Bu korkunç derinliklerin dibinde sözcüklerle anlatılamayan, konuşulamayan ve kendi korkunç karmaşası içinde ucu bucağı olmayan "uzay-zaman olayı" belli belirsiz seçilecektir. Uzay-zaman olayıyla birlikte "en dibe ulaşılmıştır; bu, dil mekanizmasının gidebileceği en uzak noktadır. Aşağıda bir biçimde bildiğimiz ama söyleyemediğimiz tanımsız terimlerin anlamları yatar: İnsanın işaret edebileceği ama sözcüklerle anlatamayacağı sözsüz düzey, duyuların dış dünyayla bağlantı kurmaya çalıştığı eşik vardır burada. Bu bağlantı dilden önce gelir ve anlatılması olanaksızdır."[133]

Duyularla olan bu dile getirilemez bağlantının bir sonucu olarak duyular bir işaret alır. Bu işaret bir nesnenin varlığının işareti olarak yorumlanır –ve bu nesneye bir isim veririz.

Duyular tarafından sunulan işaretin bir nesnenin varlığının işareti olarak yorumlanmasına Korzybski ve Chase, soyutlamanın birinci aşaması derler. Soyutlamanın ikinci aşaması, nesneye bir isim vermektir. Ardından bu ismi nesnenin bizim açımızdan acil pratik yararları olan özelliklerini gösteren çeşitli "açıklama veya tanımlar"la bağlantılandırdığımızda soyutlamanın üçüncü aşamasına geçmiş oluruz. Daha sonra, soyutlamanın dördüncü aşamasıyla birlikte belli bir türe ait bütün nesneler veya bunların bazıları hakkında genellemeler ve çıkarsamalar yaparız. Ve son olarak, daha da ileri gidildiğinde, "giderek nesneden uzaklaşan ... her türlü soyutlama baş gösterecektir..."[134]

Chase, kurşun kalem örneği verir. İlkin –her ne kadar Chase yine de "elektronların çılgın dansı" biçiminde sözcüklerle ifade etmeye çalışsa da– sözcüklerle anlatılması olanaksız bir uzay-zaman olayı vardır. Bu olay bizim duyularımızla bağlantı kurar ve bunun sonucunda bir nesnenin varlığının farkına varırız (*soyutlamanın birinci aşaması*). Ardından nesneye bir isim verir ve "Bu bir kurşun kalemdir" deriz (*soyutlamanın ikinci aşaması*). Daha sonra onunla ilgili açıklamalarda bulunuruz. Sözgelimi: "Bu kurşun kalemin uzunluğu altı inçtir" vb. Ardından kurşun kalemler hakkında genellemeler yapmaya başlar ve şuna benzer açıklamalarda bulunuruz: "Uzun kurşun kalemler kısa olanlardan daha iyidir." Son olarak, bir kez genelleme yapmaya başladıktan sonra giderek daha yüksek, daha daha yüksek düzlemlerde soyutlamalar yaparız. Örneğin: "Kurşun kalemler metadır", "kurşun kalemler insan kültürünün temel bir unsurudur" vs., vs. Her bir soyutlama "parmaklarım arasında tuttuğum nesneden giderek daha da uzaklaşır."

Peki ama, bu anlambilimsel çözümleme toplumun başına musallat olan şimdiki hastalıkların tanısıyla nasıl ilişkilendirilecektir?

Çok kolay, der Chase. Sıkıntılarımızın çoğunun kökleri yüksek düzlemdeki soyutlamaların anlambilimsel niteliğinin anlaşılamamasında yatar. İnsanlar "ismin şeyin kendisi olmadığını" anlamazlar ve isimlerle şeyleri özdeşleştirirler. Dolayısıyla dile getirdikleri bütün yüksek düzlemli soyutlamaların gerçek şeyler olduğuna inanırlar. İnandıkları için de –yıkıcı sonuçlarıyla birlikte– ona uygun davranırlar.

"Soyut terimler" der Chase, "somutlaştırılarak yıkıcı, kavgacı gerçekliklere dönüştürülürler."[135] O, bunların bir listesini verir: Anavatan, ulus, bayrak, anayasa, hukuk, ilerleme, faşizm, komünizm, özgürlük, yığınlar, sermaye ve emek, Wall Street... insanlar bu soyut sözcükleri şeylerin kendisiyle karıştırırlar ve bu "akıl almaz kavramlar"ın yanında veya karşısında yer alarak birbirleriyle kavga etmeye başlarlar. Korkunç "felaketler –yangınlar" başlamıştır. "Ancak," der Chase, "eğer anlambilim bilgisi genelleşir ve

insanlar iletişim eksikliği karşısında hazırlıklı olurlarsa, felaketin –yangının– başlaması çok güçtür." Çünkü, "eğer insanlar anlambilim bilinciyle davranırlarsa akıl almaz kavramların ortaya çıkması olanaksızdır."[136]

Anlambilimsel hatanın uğursuz sonuçlarından biri olarak antisemitizm olgusunu gösterir. "Yahudi olarak yaftalanan insanların yıllardır süren acıları büyük ölçüde anlambilimsel kafa karışıklığından kaynaklanmaktadır,"[137] diye yazar. O halde anti-semitizmin ilacı, bütün faşistlere ve onlara inananlara anlambilim dersleri vermektir. Bu durumda hem faşizmin hem de anti-faşizmin anlambilimsel yanılgılar olduğunu görürüz.

Bundan şu sonuç çıkar: İnsanların sürekli birbirleriyle kavga etmeleri ve kolektif işlerini çok kötü düzenlemelerinin nedeni, kendi dillerinin anlambilimsel niteliği konusunda bilgiden yoksun olmalarıdır. İnsanlar aslında bir tiranlığın –kendilerinin yarattıkları sözcüklerden oluşan bir tiranlığın– kurbanlarıdır. Birçok kötülüğün kaynağında "kötü" dil soyutlamalarının somutlaştırılması vardır ve ayrıca "ekonomik ve toplumsal reformlara adanan birçok eser"in bu kötülüğe saldırmaması nedeniyle "yararsız" oldukları kanıtlanmıştır. İmdadımıza yetişecek olan anlambilimdir; sözcüklerin tiranlığını yıkma ve böylece insanların özgürce ve dostça yaşamalarını sağlama görevini, bu soylu misyonu o üzerine alacaktır.

"Kastedilen Şeyi Bul"

Anlambilim, "isim şeyin kendisi değildir" keşfiyle sıkıntılarımızın nedenini görüp anladığı gibi, bu sıkıntıların ilacı olan sloganı da önerir: "Kastedilen şeyi bul."

"Her tartışmanın ana konusu" diye yazar Chase, "kastedilen şeyi bulmaktır. O bulunduğunda, duyusal-etkenler karşılıklı anlayış içinde yavaş yavaş gözden kaybolurlar. Katılımcılar, artık benzer bir temelden yola çıkar, benzer şeyler hakkında konuşmaya başlarlar. Anlaşmazlık çıkması kaçınılmazsa eğer, bu sağlam bir temele dayandırılır. Elbette 'oksijen' ile kastedilen şeyi bulmak 'özgürlük' veya 'feodalizm' ile kastedilen şeyleri bulmaktan daha

kolaydır. Eğer yüksek bir düzlemdeki soyutlamalarda kastedilen şeyi bulmak olanaksızsa, daha fazla tartışmak yararsızdır. Kastedilen şeyleri saptamak zorsa, bu zahmetli bir iş olacaktır. Ama bu zahmete katlanmak gerekir."[138]

Ancak, "kastedilen şeyi bul" öğüdü her sözcüğün ve açıklamanın peşine takılıp "uzay-zaman olayı"nın "korkunç derinlikleri"ne inmek zorunda olduğumuz anlamına gelmez. Bu, kastedilen şeyi birinci aşamadaki soyutlamaya –duyularımız aracılığıyla aldığımız işaretlerin gösterdiği nesneye– varıncaya dek izlemek zorunda olduğumuz anlamına gelir. Kastedilen şeyi bulmak, hakkında konuştuğumuz nesneyi onlara yüklediğimiz özelliklere ve onların dayandığı ilkelere göre adlandırmak demektir.

Dolayısıyla: "'İnsanlık' soyutlamasını sıkça kullanırız. Burada sözü edilen şey nedir? Bir dereceye kadar söz çerçevesine veya 'insan soyu'nun kullanılış biçimine bağlı olarak sözü edilen şey, şimdiye kadar yaşamış olan bütün insanlardır; ya da şu an yaşamakta olan bütün insanlar; ya da bütün insanlar hakkında sınırlı sonuçlara ulaşmak için incelediğimiz yeteri kadar insandır. Bugün yaşamakta olan insanlar temelinde sözü edilen şeyler $Adem_1$, $Adem_2$, $Adem_3$'ten... $Adem_{2\ milyar}$'a kadar olan insanlardır. Ancak bu kavramı her kullandığınızda onlar tek sıra olup birer adım atarlarsa, Ekvatorun etrafını 15 kez saracak bir uzunluğa sahip olan kadın, erkek ve çocuk 2 milyar Adem'i tamamen göz önünde bulundurdunuz mu? İşte sözü edilen şey budur. Bunu çoğu kez unuttum ve insanların yapmalarını veya olmalarını istediğim özel bir kavramın gelişmesine yardımcı olmak için 'insanlık'ı, kaldıraç olarak kullandım. İstediğiniz kadar güçlü, canlı bir biçimde seslenin: 'Hey insanlık, buraya gel!' Tek bir Adem bile size cevap vermeyecektir."[139]

Chase buradan şu sonuca varır:

"İyi bir anlambilim disiplini, zihinsel düzeneği somut olaylardan ayıracak gücü sağlar; soyutlama konusunda bizi bilinçlendirir; evreni varolmayan şeylerle doldurmamızı önler...

"Soyutlamaları kullanmak zorundayız. Fakat onları kullanırken sınırların aşılıp aşılmadığına bakmalı ve şu soruları sormalıyız:

"Orada gerçekte ne oluyor?

"Orada olgular nasıl bir arada duruyor?

"Orada insanlar gerçekte ne yapıyorlar?...

"Sonsuz mutlaklıklardan kaçın ... Söz çerçevesine bak ... Sözü edilen şeyi bul ...

"Anlambilim disiplininin vaadi, anlaşma zeminini genişletmektir... İyi dil, tek başına insanlığı kurtarmaz. Fakat isimlerin arkasındaki şeyi görerek içinde yaşadığımız dünyanın yapısını anlamamıza yardımcı olur. İyi dil, şimdi ümitsizce yabancı dilleri konuştuğumuz çevremizle ilgili gerçekler hakkında birbirimizle iletişim kurmamıza yardımcı olacaktır."[140]

2. Soyutlama ve Gerçeklik

Stuart Chase, "anlambilim disiplini"nin, anlamsız soyutlamalardan tekrar somut gerçekliklere ulaşılmasını sağladığını göstermek ister. Fakat gerçekte durum böyle midir? Aksine durum bunun tam tersidir.

Chase, bize anlattığına bakılırsa "toplumsal bir reformcu" iken somut gerçekliklerle ilgileniyor ve onları değiştirmenin mücadelesini veriyordu. Ne var ki, toplumsal reforma sırt çevirdi ve onun yerine dilde reform yapmaya karar verdi. Toplumsal gerçekliği onu değiştirmek için anlama çabasından vazgeçti ve bunun yerine sözcüklerle ilgili kavramlara sığındı.

Bunun anlamı şudur: Chase, anlambilimin yapmamasını öğütlediği şeyleri yapmıştır. Gerçekliğe sırt çevirerek yüzünü sözcüklerle ilgili "yüksek düzeyli" soyutlamalara dönmüştür. Çünkü anlambilimin kendisi de "yüksek düzeyli" bir soyutlamadır. Zihnin gerçek şeyler hakkında düşünmekten uzaklaştırılarak düşünme araçları hakkında kurgusal genellemelere yöneltilmesidir.

Bu yönelimin anlamı karşı kıyıya geçmekti. Chase sermayenin tiranlığının yalnızca bir deyimden ibaret olduğu, gerçek tiranlığın sözcüklerin tiranlığı olduğu gerekçesiyle sermayenin tiranlığına karşı mücadele eden işçi dostlarının safını terk etti. Bu, bir başka safa katılması demekti. İleride görüleceği gibi, gericiliğin bir çığırtkanı haline geldi. *Gerçek zorbalığın olduğu yerde* –tekelci ser-

mayenin zorbalığı yeterince gerçektir– *hiç kimse bu zorbalığa onun varolmadığını, yalnızca bir deyimden ibaret olduğunu, insanların diğer insanlar tarafından değil sözcükler tarafından köleleştirildiklerini söyleyerek yaptığından daha iyi hizmet edemez. Anlambilimin bugün gericiliğe sunduğu hizmet budur.*

Bu hizmeti yerine getirirken anlambilim sözcüklere oldukça büyük bir güç yükler.

Anlambilim ilkel "sözcük büyüsü"nün hataları hakkında yorum yapmaktan hoşlanır. Ne var ki, o da bu büyüye inanıyor gibidir. Öyle olmasa Chase, "Yahudi" sözcüğünün kullanılmasının "Yahudi olarak yaftalanan insanların uzunca bir zamandır süren acıları"na neden olduğuna nasıl inanabilir?

Chase, her türlü soyut sözcüğün toplumsal davranışı etkileme gücü olduğunu vurgular. Bu anlambilimsel öğreti, bugünlerde ABD'de yaygın olarak pazarlanmakta olan son moda "toplumsal psikoloji"de de beylik bir söz haline gelmiştir. Kimball Young, *Toplum Psikolojisinin El Kitabı* isimli yapıtında, "ideoloji"lerin içeriğini oluşturan "beylik sözlerin, klişelerin, sloganların ve mit"lerin[141] toplumsal rollerine büyük önem atfeder.

"Zenci" ve "Bolşevik" sözcükleri bu şekilde yaftalanan "gruplar"a karşı insanları kışkırtmak için Amerika'da kullanılan basmakalıp sözcük örnekleridir. Mitlere gelince: "19. yüzyılın en kapsamlı ve dinamik ekonomik miti elbette Karl Marx ve Friedrich Engels tarafından geliştirilen mitti."[142] (Burada "elbette" klişesinin kullanılmış olmasına dikkat edelim.)

Kimball Young, bu şekilde kullanılan sözcüklerin "insanlar arasındaki çatışmaları" kışkırtmakta anahtar bir rol oynadıklarını söyler. "Bir önyargı," diye yazar, "basmakalıp sözlerden, mitlerden ve destanlardan oluşan bir bileşendir; bir bütünlük olarak düşünülen belirli bir bireyi veya sınıfı sınıflandırmak için kullanılan bir dizi yaftayı veya simgeyi içinde barındırır... Önyargının işlevi karşıt grupların birbirinden ayrılmasını kolaylaştırmaktır."[143]

Birçok soyut sözcüğün önemli ve dikkate değer bir toplumsal rol oynadığı doğrudur. Bu role yakından bakmakta yarar var.

Chase, soyutlamaların insan bilincini sıkıca yakaladığını ve birçok toplumsal kötülüğe ve acıya neden olan akıldışı davranışlara yol açtığını söyler. Kimball Young ve diğerleri bu görüşü "toplumsal psikoloji"yi temel alarak geliştirirler. Ancak soyut sözcüklerin bu rolü, bu "sözcükler tiranlığı", anlambilimin keşfettiği yeni bir buluş değildir. Uzun zaman önce fark edilmiş ve pek çok ilerici yazar tarafından etkili bir biçimde dile getirilmiştir. William Blake, örneğin şöyle yazmıştı:

Her insanın çığlığında
Her çocuğun korku çığlığında
Her seste, her seferberlik ilanında
Aklı esir eden prangalar duyarım.[144]

Peki "aklı esir eden bu prangalar" nereden gelir ve güçlerini neye borçludurlar? Bunun nedeni dilin uygunsuz kullanımı ve insanların anlambilim konusundaki cehaletleri midir? Blake, anlambilimden hiç haberdar değildi, ama yine de Chase'den fazlasını biliyordu. "Zihni esir eden bu prangalar" maddi koşulların ve toplumsal varlıkların insan bilincindeki yansımalarıdır. Blake'in sözünü ettiği ve Amerika Birleşik Devletleri'nde Stuart Chase'in ve diğerlerinin hâlâ ilgisini çeken "prangalar" –Blake'in farkına vardığı ve şiirlerinde vurguladığı gibi– insanın insan tarafından sömürülmesinin ürünüdür ve etkilerini bu sömürüye borçludur.

Sözcükler neden köleleştirir? Çünkü, insanlar insanları köleleştirirler; ve bu baskıyı daha da arttırmak, insanın insan tarafından sömürülmesini sürdürmek, buna karşılık gelen görüşleri ifade etmek, bu sömürüyü haklı göstermek, sınırlarını genişletmek ve yalnızca baskıcıları değil, baskı görenleri de bağlayacak bir ideoloji oluşturmak için sözcüklerden yararlanırlar.

"Eğer, ilkelerimiz olmalıysa," der Chase, "bunların çoğu somut etkiler bakımından neden bu kadar acımasız ve gerçek dünyada şu anda ne olup bittiği konusunda böylesine kötü zamanlanmış olmak zorundadır? Bence en önemli yanıt kullandığımız dilin yapısında gizlidir."[145]

Stuart Chase'in "neden somut etkileri bakımından acımasız ilkeler var?" sorusuna cevabı, "kullandığımız dilin yapısının", an-

lamsız soyutlamalar üretilmesine izin verdiği ve bizim bu soyutlamaları "şeyler"in kendileriyle karıştırmamızın acımasız sonuçlar doğurduğudur. Çıkış yolu, der, dilin yapısını incelemek ve onu daha iyi kullanmaktır.

Ne var ki, "acımasız ilkeler" yalnızca gerçekliğe sırt çeviren soyut anlambilimin bakış açısına göre anlamsızdır. Aslında onlar acımasız bir gerçekliği dile getirirler. Onlarla mücadele etmenin yolu, ifade ettikleri gerçekliği anlamak ve değiştirmektir.

Chase'in, "yüksek düzeyli soyutlamalar" ve "akıl almaz kavramlar" dediği şeylerle ilgili temel nokta ve onların eleştirisi Marx'ın en erken yazılarından biri olan *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde –1844'te *Alman-Fransız Yıllığı*'nda yayınlanmıştır– açık bir biçimde ortaya konmuştu. Bu incelemede Marx, ilk olarak din konusundaki soyutlamaları –Marx'ın "fantastik cennet gerçeği" adını verdiği şeyde somutlanan bir dizi yüksek düzeyli soyutlamayı– ele alır.

"Din-karşıtı eleştirinin temeli şudur: İnsan dini yaratır, din insanı değil. Gerçekte din, henüz kişiliğini kazanmamış ya da kazanıp tekrar kaybetmiş insanın öz bilinci, kendine saygısıdır. Fakat insan ... insanların dünyasıdır, devlettir, toplumdur. Bu devlet ve toplum tepetaklak bir dünya bilinci olan dini üretirler; çünkü onlar tepetaklak bir dünyadır. Din bu dünyanın genel teorisidir, onun ansiklopedik özeti, yaygın mantığı, manevi saygınlığı, coşkusu, ahlaki yaptırımı, görkemli tamamlanışı, genel avuntu ve mazeret kaynağıdır... Dine karşı savaşım bu nedenle doğrudan doğruya ruhsal aroması din olan bu dünyaya karşı savaşımdır.

"Dinsel acılar bir taraftan gerçek acıların bir dışavurumu, diğer taraftan gerçek acılara karşı iç çekişi, kalpsiz bir dünyanın şefkatidir. Ruhsal olmayan koşulların ruhudur. Din halkın afyonudur.

"Halkın aldatıcı mutluluğu olan dinin ortadan kaldırılması isteği, onların gerçek mutlulukları doğrultusunda bir istektir. Onların koşullarıyla ilgili yanılsamaların ortadan kaldırılması isteği, yanılsamaları gerekli kılan koşulların ortadan kaldırılması isteğidir. Bu nedenle dinin eleştirisi özünde halesi din olan Gözyaşları Vadisi'nin (Yalan Dünya'nın) eleştirisidir.

"Böylece cennet eleştirisi dünya eleştirisine dönüşür; din eleştirisi hukuk eleştirisine, teoloji eleştirisi de politika eleştirisine."

Marx, daha sonra aynı eleştiri yöntemini Hegel'in hukuk felsefesine ve Hegelci devlet teorisine uygular:

"Hegel aracılığıyla en tutarlı, en zengin, en son biçimini alan Alman siyaset ve hukuk felsefesinin eleştirisi aynı zamanda modern devletin ve ona bağlı gerçeklerin eleştirel bir çözümlemesi; en temel ve en genel ifadesi bir bilim düzeyine yükseltilen tamamen kurgusal bir hukuk felsefesi olan Alman felsefe ve hukuk bilincinin geçmiş tarzının bütünüyle ve kesin olarak yadsınmasıdır."

"Yasalar", "hukuk bilimi" ve "devlet" üzerine Hegelci soyutlamalar, "soyut ve deneyüstü bir modern devlet anlayışı"ndan başka bir şey değildir diyordu. Onları, filozofların kendi ülkelerinin gerçek tarihleri üzerine zorla koydukları bir "düşsel tarih" olarak tanımladı. Ve şu sonuca vardı: "Alman halkı bu nedenle içinde bulundukları koşullarla ilgili bu düşsel tarihi de ele almalı ve yalnızca bu koşulları değil, aynı zamanda onların soyut uzantılarını da eleştiriye tabi tutmalıdır."

Marx, kendi dönemindeki zararlı soyutlamaları böyle mahkûm ediyordu. Anlambilim, bir yüzyıl sonra sanki bu yeni bir fikirmiş ve daha önce hiç yapılmamış gibi bu tür soyutlamalara saldırıp onları yerle bir etmeye çalışırken, diğer taraftan onların gerçek temellerine saldırmaktan sakınıyor. Israrla onların kıyılarına bakmamızı istemesine karşın altlarında ne olduğuna asla bakmıyor.

Chase'in büyük hayranlık duyduğu Korzybski, *Bilim ve Akıl*'da, bir cinnet tehlikesiyle yüz yüze olduğumuzu ve gerçekten de çılgınca davranışlara sürüklendiğimizi, bunun nedeninin sözcükleri kullanma biçimimiz olduğunu söylüyordu. Demek ki, modern kapitalist dünyanın "cinneti"nin tedavisi, sözcükleri kullanma biçimimizde reform yapmaktır. Onun soruna yaklaşımı bütünüyle yanlış. Usa aykırı sözcük kullanımı usa aykırı bir toplumu yaratır, toplumun usa aykırılığının nedeni değildir. İnsanların bilinci insanların varlığını gösterir. Yanılsamaların eleştirisi "yanılsamalara ihtiyaç duyan koşulların" eleştirisidir.

Bu gerçek Chase'in Yahudiler hakkındaki açıklamalarının ya-

nıltıcı niteliğini ortaya koyar. "Yahudi" sözcüğünün Yahudilere yönelik saldırıları kışkırtmak için kullanılması, belirli politik hedefler için soykırıma ihtiyaç duyan toplumsal koşulların sonucudur. Soykırımların nedeni, onları kışkırtan anlambilimsel hatalar değildir; anlambilim eğitimiyle soykırımlara son verilemez. Gerçekten de, bugün Birleşik Devletler'de egemen sınıftan son derece etkili ve güçlü çevreler, anlambilim öğretilerini tamamen onaylıyor ve benimsiyorlar; fakat yine de görmemiz gerekir ki bu durumun Birleşik Devletler'de anti-semitizmin ve linçlerin önüne geçilmesine en ufak bir katkısı olmuyor.

Anlambilimsel öğretinin "yüksek düzeyli soyutlamalar" hakkındaki bu eleştirisi, anlambilimin gerçeğe –yani belirli soyut sözcüklerin insanların içinde bulundukları koşullarla ilgili yanılsamalarını dışa vurduğu gerçeğine– dayanan bir durumla ilgili benzetmeler kurarak ve Chase'in "somut etkileri bakımından acımasız ilkeler ve şu anda gerçek dünyada olanlar açısından kötü zamanlanmış" olarak tanımladığı şeyleri dile getirerek ilerici görüşlü, ama saf insanları cezbedebildiğini gösterir. Bu durumda, anlambilimin bu gerçeği açığa çıkararak ve sözcüklerin iç yüzünü göstererek yararlı bir iş yaptığı sanılacaktır.

Oysa anlambilimin hilesi, dikkatleri soyut sözcüklere yöneltmesi ve diğer taraftan son derece zararlı gördüğü soyutlamaları doğuran gerçek yaşam koşullarını eleştirmeyi reddetmesidir. O soyutlamaların dile getirdiği gerçekliği bulmaya çalışmaz, soyut sözcüklerin anlamsız olduğunu düşünür. Chase, onlara "anlambilimsel boşluklar" adını verir, çünkü onların "sözünü ettikleri şey" bulunamaz. Ne zaman bu tür soyut sözcükler kullanırsak pekala "bleb bleb" de diyebileceğimizi söyler.[146] Ve daha sonra bu anlamsız "bleb"lerin bütün eylemlerimizi ve toplumsal işlerimizi düzenleme biçimimizi belirleyen olağanüstü bir güce sahip olduklarını varsayar.

Üstelik –bu konuya birazdan yine döneceğim– anlambilim, soyutlamaları anlamsız "bleb"ler olarak görür; çünkü onların gerçeklikleri nasıl dile getirdiklerine dikkat etmez; yanılsamaları değil bilimsel doğruları ifade etmek için soyut kavramlar kullandı-

ğımızı, kullanmak zorunda olduğumuzu hiç mi hiç kavrayamaz.

Dünya bilincimiz, genel kavramlarla dile getirilir; uyuşmazlık, soyutlamaların kullanılmasıyla soyutlamalardan kaçınılması arasında değil, koşullarımızla ilgili yanılsamaları dile getiren kavramlarla gerçeğe yaklaşan kavramlar arasındadır. Ne var ki anlambilime göre, ne kadar genelleme yaparsak "kastedilen şey"den o kadar uzaklaşırız. Soyutlamalara saldırmasının nedeni budur. Oysa zararlı, yanıltıcı soyutlamalara yönelik olduğu söylenen bu saldırı, gerçekte bilimsel düşünme yöntemlerine yönelik bir saldırıdır.

3. Anlambilimin Uygulamaya Konulması

Şimdi anlambilimin bazı uygulamalarını ve bunların sonuçlarını ele almak istiyorum. Çünkü anlambilimin soyutlamalar hakkındaki öğretisi ve soyutlamaların anlambilimsel eleştirisi gerçekten de yaygın olarak kullanılmaktadır. Anlambilim, bu soyutlamaları, dile getirdikleri gerçeklerden kaçınmak, onları yalanlamak ve hasıraltı etmek için kullanır.

Chase, şöyle der: "Katedilen şeyi araştırın." Fakat kendisi onun üzerini örtmek ve sizin onu bulmanızı önlemek için anlambilimsel bir reçeteye sahiptir.

Konuşulamaz Gerçeklik

1) İlk olarak daha dipteki derinliklerle ilgili anlambilimsel öğretiye bakalım. Gerçeklik "konuşulamaz" uzay-zaman olayıdır. Burada anlambilim, eski usa aykırı-görececi "gizemli bilinemez kendinde şey" öğretisiyle çakışır. Chase "dış dünyayla yüzleşmemiz gerektiği"ni[147] söyler. Fakat anlambilime göre "dış dünya" hakkında "konuşulamaz" Bulabileceğimiz tek "kastedilen şey" kendi yaptığımız soyutlamalardır. Bunlar duyularımız aracılığıyla algıladığımız "dış dünyadan gelen bazı işaretler"e karşılık gelir. O, kendi bağlamından yalıtık bir parçadır; bağlam ise bilinemez ve konuşulamaz.

William Vogt'un yazdığı ve son zamanlarda dillerden düşmeyen *Kurtuluş Yolu* isimli kitap, soyutlama aşamalarıyla ilgili anlambilim öğretisinin nasıl uygulandığını ve bu öğretinin neleri

haklı çıkardığını gösteren güzel bir örnektir. Kitabın konusu toprağın bozulması ve doğal kaynakların yok edilmesidir. Vogt'un tezine göre insan nüfusu geçim araçlarından daha hızlı çoğalmaktadır (ve hiç de yeni bir tez değildir bu): "Toprağı yağmalıyor, verimliliğini azaltıyor ve doğal kaynakları yok ediyoruz; dolayısıyla, eğer insanlığın ayakta kalmasını istiyorsak iki şey yapmak zorundayız: nüfusu denetim altına alıp azaltmak ve doğal kaynakları eski durumuna getirmek." Bu sorunu ele alırken Vogt, tam bir bölümü anlambilime ayırır.

"Doğal kaynakların sağlıklı bir biçimde kullanılmasını sınırlayan bir etmen 'soyutlama bilincinden yoksun olunması' ve buna karşılık gelen dilin yanlış kullanılmasıdır. Bunlar düşüncelerimizi ve dolayısıyla toprağa ve doğal kaynaklara göre davranışımızı belirlediği için genel olarak yağış miktarı ve toprak yapısı kadar güçlü bir etki yaparlar. Sağlıklı kaynakların işletilmesinin temeli olarak bu hatalı kavramların fark edilerek yadsınmalarının zorunlu olduğunu söylersek kesinlikle aşırı bir vurgu yapmış olmayız."[148]

Anlambilimden yararlanan Vogt, ilk önce toprağın "konuşulamaz gerçeklik"[149] olduğunu belirtir. Fakat, der, yüksek düzeyli soyutlamalara dayanarak bu konuşulamaz gerçeklik hakkında genellemeler yaparız; "ormanlık alan", "koru", "yayla", "mısır tarlası", "taşınmaz mal" vb. Bu soyutlamalar Birleşik Devletler'deki toprağın hiç durmadan bozulmasına neden olur. "Ormanlık alan" hakkındaki konuşmalar kereste kaynaklarının kurumasına, "mısır tarlaları" hakkındaki konuşmalar verimli alanların kıraçlaşmasına neden olur, vb. Bu nedenle, der Vogt, "sağlam" bir anlambilim ışığında bu zararlı soyutlamaları eleştirmek ve gerçek toprağın orman, yayla, mısır tarlası veya taşınmaz mal değil, konuşulamaz bir şey olduğunu kavramak her şeyden önemlidir.

Vogt, kitabında ulaştığı sonuçları haklı çıkarmak için bu anlambilim yamasından yararlanır. Aslında o anlambilimi iki biçimde kullanır. İlkin, soyutlamaları ve soyutlama bilincinin yoksunluğunu "doğal kaynakların sağlıklı kullanılmasını engelleyen bir etmen" yaparak, Amerika'nın bütün topraklarının bozulmasına

yol açan nedenin anarşik "özel işletme" sistemi olduğunu bir güzel gözlerden saklar. Onun mahkûm ettiği zararlı genellemeler tamamen bu sistem içinde ortaya çıkan farklı çıkar çevrelerinin (keresteciler, mısır üreticileri, emlakçılar) bakış açılarını dile getirirler. Böylece o gerçekte kötü bir toplumsal sistemin sonucu olan olumsuz sonuçları "kötü dil"e bağlar. Ve soyutlamaların ardında yatan toplumsal gerçeklerin eleştirisinin yerine soyutlamaların eleştirisini geçirir.

İkinci olarak, toprağı ve onun kaynaklarını bilinemez bir kendinde şeye dönüştürdüğünden, bu kaynakları, onların karşılıklı ilişkilerini ve insanoğlunun ihtiyaçlarını karşılamak için onların nasıl değiştirilip geliştirilebileceğini gerçekten anlayan bir bilimin olabileceğini yadsır.

Sosyalist Sovyetler Birliği'nde yaşananlar gerçekten de böyle bir bilimin varolduğunu ve Vogt'un soyutlamalarında dile getirilen özel çıkarlar bir yana itildiğinde bu bilimin uygulanabileceğini kanıtlamaktadır. Burada ABD'de Vogt'un iç karartıcı kehanetlerinin yayımlandığı 1948 yılında SSCB'nin Avrupa bölümünün güneyinde orman sığınakları, mahsul rotasyonu, gölet ve bent yapımı sistemi aracılığıyla doğayı dönüştürmek için 15 yıllık bir plan yayımlandı. Planın amacı, hızla çoğalan nüfusun ihtiyaçlarını karşılamak için doğal kaynakları geliştirip dönüştürerek toprağın verimliliğini arttırmaktı.

Bunun yerine Vogt, çarçur edilmiş bu gizemli kaynakları "eski durumuna getirmeye" çalışmamız ve nüfusu, konuşulamaz toprağın daha iyi besleyebileceği bir sayıya indirmemiz gerektiği önerisinde bulunur.

Anti-semitizme son vermek için Chase, anlambilim dersleri önermişti. Vogt ise toprak erozyonuna son vermek için anlambilim derslerinin yanı sıra doğum kontrol dersleri de önerir. Anlambilimin yardımıyla en gerici düşünceleri –yerkürenin kaynaklarının bilinemezliği, bu kaynakların insanlar tarafından kullanılmasının sınırlandırılması ve insan nüfusunun kesin bir sayıda tutulması– doğru ve makul düşünceler olarak göstermeye çalışır.

Bu örnek "sözü edilen şeyi araştırma" öğüdünün gerçekte ne

anlama geldiğini gösterir. Çünkü *anlambilim dünyanın bilinemezliği öğretisidir; soyutlamalarda dile getirilen bilinebilir gerçekliği gözlerden saklamaya hizmet eden bir soyutlama öğretisidir. Bu nedenle her türlü hatalı genellemenin panzehiri olduğu öne sürülen anlambilim uygulamada her türlü hatalı genellemenin destekçisi haline gelir.*

Anlambilimsel Metafizik

2) Dilin "korkunç derinlikler"inin dibinde yatan konuşulamaz gerçeklik öğretisinin yanı sıra Chase, "sözü edilen şeyi araştırmaya" başladığında kendi anlambiliminden metafizik bir düşünme yöntemi geliştirir. Korzybski ve Chase'in anlambilimi burada Carnap'ın formüle ettiği "saf anlambilim"le çakışır.

Anlambilime göre gerçeklik bilinemez ve konuşulamaz. Yine de onun hakkında konuşmak zorunda kalırsak eğer, anlambilim bunu metafizik bir tarzda yapmamızı söyler. Sözcükler kullanır, bu sözcüklere anlam vermek zorunda kalırız; anlam verme işini onları metafizik bölünmez varlıklarla ilişkilendiren tanım kurallarıyla yaparız. Anlambilimin özünde yatan metafizik, "araştırmak" zorunda olduğumuz "kastedilen şeyler"in yalnızca ve yalnızca duyularımız aracılığıyla aldığımız işaretlerin gösterdiği "birinci aşamadaki soyutlamalar"dan oluştuğu öğretisinde ifadesini bulur. Bu sonradan bilimsel düşünme yöntemlerine yönelik var gücüyle yaptığı bir saldırıya dönüşür.

Chase, "konuşulamaz gerçeklik"ten, "elektronların çılgın dansı"ndan söz etmekle sakınca görmez. Ancak gerçekte bu dans ne "konuşulamaz"dır, ne de "çılgın". O bilinebilir süreçler, fiziksel sistemler ve canlı organizmalar içinde örgütlenmiştir. Bazı canlı organizmalar (insanlar) topluluklar, kurumlar ve toplumsal hareketler içinde örgütlenirler. Ve tüm bunların anlaşılabilir hareket yasaları vardır. Genel kavramlara dayanarak onlardan söz ederiz ve bu genel kavramlara dayanarak onların içsel bağlantıları ve hareket yasaları hakkındaki bilgimizi formüle ederiz.

Fakat anlambilim böyle düşünmez. Anlambilime göre gerçeklik konuşulamaz ve bilinemez; genel kavramların çoğu anlamsız

soyutlamalardır. Dolayısıyla anlambilim nesnel gerçeklikle, gerçek maddi dünyayla, onun diyalektik hareketi ve içsel bağlantılarıyla ilgili bilimsel bilgiyi formüle edip genelleştirmek yerine, bizi birbirinden kopuk şeyler, onların nitelikleri ve ilişkileriyle ilgilenen metafizik bir dizgeye, ilk duyumlarımızla aldığımız "işaretler"e başvurmaya çağırır. Anlambilime göre gerçek süreçler bilinemezdir – "konuşulamaz"dır, "çılgın"dır; ve onların bilgisinin yerine bu metafizik dizgeyi geçirir.

Anlambilim ve Toplumbilim

Anlambilimin fizik bilimlerine uygulandığında neye yol açtığını bir sonraki bölümde inceleyeceğim. Burada onun, Chase'in uzmanlaştığı alanda –toplumbilim alanında– nasıl kullanıldığına yoğunlaşacağım.

Anlambilim, daha önce değindiğim gibi, kendi sorunlarımız üzerine konuşurken "kötü dil"den nasıl kaçınacağımızı öğreterek acı çeken insanlığın imdadına yetiştiği iddiasındadır. Onun reçetesi "kastedilen şeyi araştırmak"tır. Kastedilen şeyler ise $Adem_1$, $Adem_2$, $Adem_3$'ten ... $Adem_{2\ milyar}$'a kadar uzanır.

Gerçekte tüm bu "Ademler", temeli toplumsal üretim süreci olan toplumsal bir örgütlenme içinde dünyaya gelirler. "Sürdürdükleri toplumsal üretim içinde insanlar zorunlu ve iradelerinden bağımsız olarak belirli ilişkiler içine girerler... Bu üretim ilişkilerinin toplamı, toplumun ekonomik yapısını oluşturur. Yasal ve politik üstyapıların üzerinde yükseldiği ve belirli bilinç türlerinin karşılık geldiği temel budur."[150] "Ademler"; aileler, devletler, toplumsal kurumlar ve toplumsal hareketler içinde yer alırlar. Bunların etkinlikleri örgütlü "Ademler"in etkinlikleridir ve tek tek "Ademler"in istek ve iradelerinden bağımsızdır.

O halde toplumsal meseleleri anlamak istiyorsak yalnızca bütün "Ademler"e ve onların her birinin neler yaptıklarına değil, "Ademler"in toplumsal üretimlerinden ve üretim ilişkilerinden doğan ekonomik sistemlere, sınıflara, sınıf ilişkilerine, kurumlara, devletlere vs.; örgütlü "Ademler"in bu ürünlerinin hareket yasalarına ve onların tek tek "Ademler"in yaşamlarına ve etkinlikleri-

ne nasıl etkide bulunduklarına da bakmamız gerekir. Oysa anlambilime göre, bunların hepsi "yüksek düzeyli soyutlamalar"dır ve "kastedilen şeyler" olamazlar –"kastedilen şeyler" tek tek "Ademler"dir; ve insani meseleler hakkında ne söylersek söyleyelim bunlar $Adem_1$, $Adem_2$, $Adem_3$'ten ... $Adem_{2\ milyar}$'a kadar tek tek "Ademler"le ilgili açıklamalara indirgenmek zorundadır.

Burada anlambilim "tek tek ağaçlardan ormanı görememek" deyiminde anlatılanla tamamen uyuşan bir formül üretmiştir. Bu formül uygulamaya konuldukça dikkate değer sonuçlar doğurmuştur.

Anlambilimin toplumbilime nasıl uygulanacağının ilkeleri, yakınlarda yaşamını yitiren Otto Neurath tarafından Amerikan *Uluslararası Birleşik Bilim Ansiklopedisi*'nde *Toplumsal Bilimlerin Temelleri* başlıklı bir yazıda ana hatlarıyla ortaya konmuştur.

Neurath, tarihsel olayları yüksek düzeyli soyutlamalara dayanarak tanımlama ve açıklama girişimlerine verip veriştirir. Örneğin, der, savaşlar ve fetihler çoğu kez anlambilimden bihaber tarihçiler tarafından şu ifadelerle anlatılıyor: "Tarihsel misyonu gereği ulus, uygarlığını yaymaya başladı." Burada üç anlamsız soyutlama olduğunu söyler, ve devam eder: "Böylesi bir olayın doğru anlatımı şöyle olmalıdır: Bir insan grubu diğerini öldürdü, evlerini yıktı, kitaplarını yok etti."[151] Bu, "biz, kastedilen şeyi araştırıyoruz" ve "hakkında konuştuğumuz şeyin bir Ademler grubunun diğer bir Ademler grubuna saldırması, onları öldürmesi, evlerini yıkıp kitaplarını yok etmesi olduğunu biliyoruz" demektir.

Burada Neurath'ın "tarihsel misyon" ve "uygarlık" soyutlamalarına yönelik eleştirisinin haklı olduğunu görürüz. Peki ama neden? Bunun nedeni bunların soyutlamalar olması değil, gerici tarihçiler tarafından kullanılan idealist soyutlamalar olmalarıdır. Oysa Neurath soyutlamalara tamamen karşıdır ve onların yerine tek tek insanların eylemleriyle ilgili yalın açıklamaları geçirmek ister. Sonuç olarak insanların birbirini öldürdüğü, evlerini yıkıp kitaplarını yok ettiği savaşların olduğunu söyler; ama bu savaşların neden patlak verdiğini, hangi savaşların haklı hangilerinin haksız olduğunu, ekonomik etmenlerin ve sınıf çıkarlarının savaş-

ları nasıl belirlediklerini ve insanların oluşturduğu çeşitli kurumların bu savaşlarda nasıl bir rol oynadıklarını söyleyemez. Savaşları, savaşların nedenlerini ve nasıl önlenebileceğini anlama konusunda o ve anlambilimi, tıpkı diğer idealistlerin ve onların soyutlamaları gibi, koyu bir karanlık içindedir.

Neurath'ın anlambilim açısından doğru "toplumbilimsel ilke" olarak kabul ettiği bir sonraki örnek, anlambilimin toplumbilime uygulanmasının iktidarsızlığını ve saçmalığını çok canlı bir biçimde gösterir. Bu kez "uygarlık misyonu"nu, bir ulusun diğer bir ulusu boyunduruğu altına almasıyla ilgili olarak değil, insanın doğaya egemen olmasıyla ilgili olarak ele alır. Neurath şu şekilde konuşmamız gerektiğini söyler: "Binlerce yıl önce bir bataklıkla bir insan topluluğu karşı karşıya geldiğinde insan topluluğu yok olur, bataklık ise varlığını sürdürürdü; bugün ise bataklık yok olurken insan grubu ayakta kalır."[152]

Bu dikkate değer "toplumbilimsel ilke" açıklamasını ele alalım. Bugün bataklıkların kurutulup insan topluluklarının ayakta kaldığı yerlerin başında Sovyetler Birliği gelmektedir. Bunun nedeni planlı sosyalist ekonomi temelinde örgütlenmiş, sosyalist bilim ve teknikle donanmış Sovyet halkının, Beş Yıllık Plan'larını yaşama geçirerek bataklıkları kurutmasıdır. Diğer taraftan William Vogt'a danışıldığında öğrenileceği gibi, Amerika Birleşik Devletleri'nde farklı bir süreç gözlemlenmektedir. Orada insan toplulukları yok olmakta, kıraç topraklar varlıklarını sürdürmektedir. Ama ancak anlambilimin yardımıyla, bataklıkla karşılaştıklarında veya kendilerini kıraç topraklarda bulduklarında, tek tek "Ademler"den oluşan topluluğun başına ne geldiğini açıklayan "toplumbilimsel ilkeler" formüle edilebilir. Bataklıkların kurutulması ve kıraç toprakların canlandırılması konusunda gerçek ekonomik ve toplumsal etmenleri çözümlemek olanaksızdır. Bu şu anlama gelir: Anlambilim toplumbilimsel ilkeleri ve gerçek toplum bilimini dışlamaktadır.

Neurath'ın bunun ardından, "toplum bilimlerinin temeli" ile ilgili araştırmasının sonunda, insanlığın şimdiki koşullarını "derme çatma bir tekne içinde, şiddetli fırtınaların ve korkunç dalga-

ların ortasında, uzak denizlere açılan denizcilerin" koşullarına benzetmesi şaşırtıcı değildir. Araştırmasını şu sözlerle bitirir: "Bütün işler bugün bile önceden görüp ona göre davranamayacağımız bir biçimde devam edecek; bu bizim yazgımızdır."[153]

Anlambilimin toplumbilime uygulanması böylece tam bir teorik ve pratik çaresizlikle, şaşkınlıkla sonuçlanır. Anlambilime göre toplumsal yaşamın gerçek süreçleri "korkunç derinliklerde" saklıdır; bilinemez, konuşulamaz ve çılgındır. Onları önceden kestirebilmek olanaksızdır, hesap edilemezler; bilimsel anlayışın veya ussal yetinin kapsamı dışındadırlar.

Şeylerin Oldukları Gibi Savunulması

Anlambilim bütün genel kavramların anlamsız olduklarını göstermeye çalışır; gerçek olayları ve onların nedenlerini ancak genel kavramlara dayanarak anlayabileceğimiz gerçeğinden habersizdir. Bu, olayları anlama yeteneğinin tamamen yok olmasına neden olur. Ancak, çok daha olumsuz sonuçlara da yol açar.

Stuart Chase'in "kötü dil" örnekleri olarak seçip şiddetle reddettiği kavramlardan biri de, "faşizm" sözcüğüdür. Bu yalnızca bir sözcüktür, der Chase, ve anlamsızdır. "Anlambilimciler, siyah veya kahverengi gömlek giyen 'Ademler' topluluğunun Marksist ve Yahudi olarak damgaladıkları diğer Ademlere saldırması gibi olayların varlığını kabul etmeye hazırlar; ve eğer bu tür olaylar olursa anlambilimciler araya girebilir" diye açıklar. Ne var ki "faşizm"i kabul etmez. O, "bu sözcük karşısında, ve bu sözcüğün belirsiz bir gelecekte ona neler yapabileceği konusundaki dehşetli uyarılar karşısında ürperip titremeyi"[154] reddeder.

Chase bunları 1934'te yazmıştı. Birkaç yıl içinde "dehşetli uyarılar"ın gerçeğe dönüştüğü görüldü. Bunun anlamı şudur: Anlambilimci, faşizmin önüne geçilemez yükselişini bu gerçekleştiğinde kabul etmeye hazırdır –aslında bunu kabul etmemek elinde değildir. Ama faşizmi bu sonuçlara yol açan toplumsal bir olgu (görüngü) olarak görmez; faşist harekete katılan, faşist politikaları savunan ve izleyen kişileri faşist olarak damgalamaz. Dolayısıyla faşizmin gelişine karşı ve onun önüne geçmek için hiçbir şey

yapmak istemez. Eğer başkaları tehlikeye dikkat çeker ve eyleme geçilmesini isterlerse, onları anlambilimsel kafa karışıklığı içinde olmakla, "bir sözcük karşısında ürperip tir tir titremekle" suçlar.

Faşizm konusundaki anlambilimsel tutum, Profesör Barrrows Dunham'ın *Mite Karşı İnsan* isimli kitabının anlambilim konulu bölümünde çarpıcı biçimde yorumlandı:

"Ne zaman bir insan veya bir hareket genel faşist görüşlerin tamamını ya da tamamına yakınını sergiler ve o kişiye veya harekete buna uygun bir isim verilirse, mutlaka bir anlambilimci ortaya çıkacak ve bu adlandırmanın anlamsız olduğunu söyleyecektir. 'Sol kanadın da sağ kanattan aşağı kalmaz etkileri vardır ve her ikisi de içerikten yoksundur' diyecektir. Bu 'tarafsızlık' yalnızca göz boyamadır. Gerçekte o, faşistleri genel bir kimlik altında toplanmaktan kurtarır ve korur; anti-faşistleri ise laf bezirgânlığı suçlamalarıyla yaralar. İnsanlığın kurtuluşu adına insanların bir araya gelmesi için çaba gösterildiğinde 'anlambilimsel kafa karışıklığı' yakınmasıyla program engellenmeye çalışılacaktır. Eğer anlambilimi kendi testlerinden biriyle –işlevsel test– sınarsak onun, şeyleri olduğu gibi savunmanın kılıfı olduğu görülecektir."[155]

Bu anlambilimsel eleştirinin masabaşı filozoflarının geçici modalarından biri olmakla birlikte Barrows Dunham'ın da kusursuz bir açıklıkla gösterdiği gibi belirli politik amaçlara hizmet ettiği Birleşmiş Milletler'de yapılan tartışmalarda tüm çıplaklığıyla gözler önüne serilmiştir. Haziran 1948'de Birleşmiş Milletler Ekonomik ve Sosyal Konseyi İnsan Hakları Komisyonu'nda bütün faşist etkinliklerin ve örgütlenmelerin insan haklarına yönelik bir tehdit olarak görülmesini ve yasaklanmasını isteyen bir önerge sunulmuştu. Çoğunluğu yanına alan Amerikan delegesi "faşizm" kavramının belirsiz olduğu ve yasaklanmasının anlamsız olduğu gerekçesiyle önergeye karşı çıktı. Sovyet delegesi sözcüğün anlamını açıklamaya çalıştı ancak "kötü dil" kullanılması nedeniyle açıklama reddedildi.

İnsanlar Arasındaki Çatışmalar Konusunda Yaklaşım

Chase, anlambilimin insanlar arasındaki çatışmaları sona erdirecek bir reçete sunduğunu ileri sürerek onun uygulama alanların-

dan birine daha işaret eder. Chase'in görüşü şöyledir: Yalnızca "kastedilen şeyi araştırma" öğüdünü izlersek eğer, o zaman "duyusal-etmenler karşılıklı anlayış içinde eriyip gidecektir".

" 'Emek ve sermaye', 'kâr sistemi', 'kapitalizm', 'sosyalizm', 'komünizm', 'faşizm' vb. yüksek düzeyli ve hemen hepsi anlamsız soyutlamalar adına insanların birbirleriyle kavga etmesi ne kadar da acı" diye haykırır Chase. Eğer onların bu "akıl dışı kavramlar" hakkındaki anlambilimsel eleştirileri anlamaları sağlanabilseydi, o zaman ortada dövüşecek bir şey olmadığını kabul ederlerdi.

Bu görüş, Barrows Dunham tarafından ustalıkla yorumlanmıştır. "Öyleyse duruma bir bakalım," diye yazar. "Genel olarak köpekler yok; insanlık yok; ne kâr sistemi var, ne partiler, ne de faşizm; yetersiz beslenen insanlar da yok, konut sorunu da, kalitesiz giysiler de; ne doğruluk var ne de toplumsal adalet. Durum böyle olunca ne ekonomik sorun olabilir ne de politik sorun; ne faşizm sorunu, ne yiyecek sorunu, ne konut sorunu, ne bilimsel sorun ne de toplumsal sorun olabilir..."

Devam eder: "Bir solukta, kaşla göz arasında insanlığın bütün bir tarihi boyunca boğuştuğu bütün büyük sorunları ortadan kaldırdılar."[156]

Basit bir örneği, çok yaygın olduğu için işçilerle işverenler arasındaki anlaşmazlığı ele alalım. Bu anlaşmazlığı gidermek için anlambilimin reçetesi nedir? Bu reçete için en uygun öneri işverenin ağzından çıkar: "Emekten, sermayeden, kârdan, sömürüden söz etmeyi bir tarafa bırakın. Bunlar sizin duygularınızla oynayan politik kışkırtıcıların uydurmalarıdır. Gelin insan insana, Adem Adem'e konuşalım ve birbirimizi anlamaya çalışalım." Gerçekten de işverenler çok sık bu şekilde konuşurlar. Onlar anlambilim icat edilmeden çok daha önce öğrenmişlerdi böyle konuşmasını.

Peki anlambilimin bu şekilde uygulamaya sokulması işverenle işçiler arasındaki çatışmanın zeminini gerçekten ortadan kaldırıyor mu? Hayır, çünkü çatışma tam da emek ile sermaye arasındaki ilişkilere, kapitalist sömürü sistemine dayanıyor. Anlambilimin tek yaptığı, sözcük oyunlarıyla çatışmanın nedenlerini gözlerden saklamaktır.

Bu durumda –örnek genelleştirilebilir– gerçek şudur: Tartışılmakta olan konularda anlambilimin yaklaşımı tamamen tartışmanın bir tarafının, işverenlerin, kapitalist sınıfın yaklaşımıdır. Kapitalist sınıfın bakış açısına göre yönetim bölümünde oturan Ademlerle aşağıda çalışan Ademler vardır; aylıkları ve kâr paylarını alan Ademlerle haftalık ücretlerini alan Ademler vardır; fakat sömürü yoktur, kapitalizmin çelişkileri yoktur.

Böylece "kastedilen şeyi araştırma" kisvesi altında; nesnellik, yansızlık ve anlamsız soyutlamaların yadsınması kisvesi altında, anlambilim bize insanlar arasındaki sorunlarda ne nesnel ne de tarafsız olan, sınıflı toplumun gerçeklerinden söz etmeyen, tersine sözcük oyunlarıyla onları gözlerden saklayan bir bakış açısından bakmamızı öğütler. Bu, kapitalist sınıfın bakış açısıdır.

Duygularımızı yatıştırmak ve insanlar arasındaki çatışmaları çözmek için anlambilimin önerdiği reçete budur. Anlambilimin, gerçek süreçlerden söz ediliyor olsa da "konuşulmaz gerçeklik" adını verdiği doğrular, bize yalnızca anlambilimin "kastedilen şeyler" olarak ayırdığı tek tek nesneler ve onların ilişkileri hakkında konuşmamızı söyleyen sözlü bir reçeteyle elde edilemezler; doğrular, değiştirmeye çalışma pratiği içinde elde edilir. Ve o zaman ortaya çıkardığımız şeyi genel kavramlara dayanarak açıklarız. Anlambilimcilerin kullandıkları metafizik şemanın tersine diyalektik bu tür kavramlarla birlikte çalışmayı içerir.

Toplumsal meseleler hakkındaki doğrular toplumu değiştirmeye çalışır; ve tam da bu nedenle $Adem_1$, $Adem_2$, $Adem_3$'ten ... $Adem_{2\ milyar}$ hakkında konuşmaktan hoşnut olmayan fakat toplumsal ve ekonomik ilişkileri ve onların içerdiği çelişkileri eksiksiz kavramlarla formüle etmeye çalışanlar tarafından keşfedilir. Kapitalist toplum hakkındaki nesnel gerçek "yansız" olamaz ve bu toplumun temel çelişkilerini ve çatışmalarını "yatıştırmaya" hizmet edemez. Çünkü bu gerçeği bulmaya çalışmak, diğer bir deyişle kapitalist toplumu değiştirmek için onu gerçek varlığı ve hareketi içinde incelemek kendi doğası gereği partizan bir etkinliktir; çelişkilerin örtüsünü kaldırır, onları gizlemez.

Anlambilim reçetesi Barrows Dunham'ın işaret ettiği gibi,

"şeyleri olduğu gibi savunmak"la aynı anlama gelir. Zamanında toplumu kapitalist sınıfın bakış açısından teorize edenler, toplumsal mücadelenin gerçek sorunlarını gözlerden saklamaya ve kapitalist sömürünün çirkin gerçeklerinin üzerine bir kat sözlü badana çekip onları gizlemeye hizmet eden pek çok "yüksek düzeyli soyutlama" icat ettiler. Kapitalizmin anlambilimsel mazeretçileri, şimdi yeni bir dizgeyle ortaya çıktılar. Sözcükleri inceleyin diyorlar: Gerçeklerin üzerine iki kat badana çekin, yalnızca sözcüklerle değil, bir de sözcüklerle ilgili sözcüklerle kapatın üzerlerini.

Anlambilimin bu laf bezirgânlığı, diğer biçimlerde de şeyleri oldukları gibi savunmaya hayranlık uyandıracak şekilde uyarlanmıştır.

1) O, anlambilimcilerin gerçekleri konuşmak isteyenleri anlamsız soyutlamalar kullanmakla suçlamalarını sağlar.

2) O, onların kapitalizmin işleyişinden kaynaklanan bütün kötülüklerin kapitalizmden değil, sözcüklere dayalı kafa karışıklıklarından kaynaklandığını söyleyebilmelerini sağlar.

3) O, onların kapitalizme karşı toplumsal ilerleme uğruna yürütülen bütün savaşımı aynı şekilde kafa karışıklığının sonucu olarak göstermelerini ve bu kafa karışıklığının kışkırtılmasıyla desteklendiğini ileri sürebilmelerini sağlar.

4) Ve toplumsal sorunlar hakkında nasıl konuşulacağını buyurur; onların reçeteleri toplumun gerçek hareketini, yapısını ve nedenlerini bilinemez ve açıklanamaz kılar. Tam da bu nedenle kapitalist sınıfın insanlığın ilerlemesine artık hiçbir katkıda bulunamayacağı, kendi ürünü olan ve kaçınamayacağı genel bunalımlar karşısında çaresiz kaldığı bir dönemde bu sınıfın bakış açısını ifade etmek için geliştirilmiştir.

Düşünme-Karşıtı Felsefe

Konuyu toparlayalım:

Soyut sözcüklerle ifade edilen genel kavramlar düşünmenin bir aracı olduğundan ve düşünce yalnızca doğrular yoluyla değil, yanlışlar yoluyla da ilerlediğinden, soyutlamalar olması şaşırtıcı değildir. Bilginin aracı olan soyutlamalar ile yanılsamanın ve ku-

runtuların aracı olan soyutlamalardır bunlar. Üstelik aralarındaki ayrım mutlak değildir. Çünkü Lenin'in belirttiği gibi yanılsamaların gerçekliğin bilgisinde bir temeli vardır; diğer taraftan bir doğru, içinde yanılsama unsurları barındırabilir.

Yanılsamalar üretmek amacıyla soyutlamaların kullanılmasını eleştirdiği iddiasında olan anlambilim, soyutlamaların genel kullanımını eleştirir. Onların hepsi yanıltıcıdır, der. Dolayısıyla gerçeklik hakkındaki bilgimizi dile getiren genel kavramları eleştirir ve onların yanıltıcı olduklarını söyler. Gerçeğin bilinemez ve konuşulamaz olduğu sonucuna varır.

"İdeal," der Marx, "insan zihni tarafından yansıtılan ve düşünce biçimlerine dönüştürülen maddi dünyadan başka bir şey değildir."

Anlambilim "ideal"in maddi dünyanın yansıması olduğunu yadsır. Maddi dünyanın düşüncemiz içinde dönüşmesine dayanan "düşünce biçimleri" genel kavramlardan oluşur. Anlambilim genel kavramlara saldırırken ve maddi dünyanın bilinemezliği öğretisini ileri sürerken tam da bu düşünme eylemine saldırır ve onu gülünç duruma düşürmeye çalışır. O düşünme-karşıtı bir felsefedir. En bilinen ve en uç biçimiyle usa aykırılıktır (irrasyonalizm).

Anlambilim ayrıca, dünyanın bilinemezliğini ileri sürerek ve genel kavramların kullanılmasını hiddetle eleştirerek "kastedilen şeyi araştır" sloganı altında akla gelebilecek en kısır ve en soyut düşünme biçimini, metafizik düşünme yöntemi dizgesini savunur. Bu nedenle, örneğin, insanlarla ilgili sorunlar üzerine düşünürken $Adem_1$, $Adem_2$, $Adem_3$'ten ... $Adem_2$ milyar şemasına bağlı kalmamızı ister; diğer bir deyişle gerçekte bu sorunların akışını belirleyen toplumsal etkinlikler, örgütlenmeler ve ilişkilerle ilgili kavramlar formüle etmek yerine son derece uç bir "Adem" soyutlamasına –tek başına bir birey– bağlı kalmamızı ister.

Soyutlamalara başvurmadan ne düşünebilir ne de konuşabiliriz. Anlambilim bunu nasıl yapabileceğimizi göstermez. Yalnızca, gerçek süreçlerin içsel bağlantılarını ve hareketini anlamamızı olanaksız kılan metafizik bir soyutlamayı savunur. Gerçekliğin bilinemez olduğunu ileri süren ve anlambilimcinin ussal ve bilimsel

düşünememesine neden olan işte bu metafiziktir.

Anlambilim, insanlar arasındaki çatışmalara son vermenin yolunu bulduğu iddiasındadır. Ne var ki, günümüzde bu çatışmalar kapitalist sistemin işleyişinden kaynaklanmaktadır. Anlambilim yalnızca bu çatışmayı gözlerden saklamanın, sorunları bulanıklaştırarak kapitalist sınıfın gözüyle sunmanın yolunu bulur. Bu yol hiçbir çatışmaya son veremez. Yapabileceği tek şey, ilerici güçlere karşı gerici güçlerin mücadelesine yardımcı olmaktır. Bunu da gerçekten etkili bir biçimde yapabilecek durumdadır.

4. Somut Düşünme

Tüm bu söylediklerimizin yanında bir noktaya daha değinmek gerekiyor. Kuşkusuz anlambilimin olumlu özellikleri de olduğu söylenebilir; bu özellikler günümüz felsefesi açısından gerçekten önemli ve değerlidir. Çünkü soyut kavramlar ve deyimlerle yoldan sapmamak için "sözü edilen şeyi araştırmak" gerektiği doğrudur; Chase'in söylediği gibi onun "sözcüklerimizin sınırlarının ötesinde" olduğunu düşünmek ve sormak gerekir: "Orada gerçekten ne oluyor? Orada işler nasıl gidiyor? Orada insanlar gerçekten ne yapıyorlar?"

Evet, bu tamamen doğrudur, fakat anlambilimin yeni bir buluşu değildir. Çünkü materyalizm bunun çok uzun zamandır farkındadır. Özellikle de Marksist diyalektik materyalizm bu ilkeyi tutarlı bir biçimde yaşama geçirmesi bakımından diğerlerinden ayrılır. "Gerçeklerle imgesel bir bağlamda değil, taşıdıkları öz bakımından uyumlu hale getirilemeyen her türlü idealist kuruntunun acımasızca feda edilmesi kararlaştırıldı" diye yazıyordu Engels. "Materyalizmin bundan daha fazla bir anlamı yoktur."[157]

Anlambilime gelince; o her türlü idealist kurgunun "anlamsız gevezelik" olduğunu ortaya çıkardığı ve böylece onları eleştirecek bir yöntem sunduğu iddiasındadır. Bizi anlamsız soyutlamalar yerine gerçekten somut düşünme yoluna soktuğunu ileri sürer. Bize, sözünü ettiğimiz her şeyi, "kafamızda canlandırdığımız soyutlamalar" yerine, somut olaylar, nesneler ve olgular haline getireceğimizi öğrettiğini söyler. Ne var ki anlambilim, içi boş iddiaları-

nın tersine gerçekte en yanıltıcı kavramlardan ve deyimlerden oluşan bir sistem uydurur; sözcüklerin ve sözcüklerle dile getirilen gerçekliğin bilinemezliği hakkında idealist bir teoriyi dile getirir.

İdealist kurguları eleştirmenin, şeyleri ve süreçleri somut gerçeklik içinde varoldukları gibi incelemenin yolu anlambilimin reçetelerine başvurmak değil, diyalektik materyalist yöntemi kullanmaktır.

Örneğin Lenin, herhangi bir sorunu somut olarak ele almak için bize "diyalektik mantığın" yol göstermesi gerektiğine işaret etmiş ve bu mantığın neleri gerektirdiğini şu şekilde açıklamıştı:

"Bir nesneyi gerçekten bilmek için ilk olarak onun bütün yönlerini, bütün ilişki ve çelişkilerini ele almalı ve incelemeliyiz. Bunu asla tam olarak yapamayız fakat nesnenin her yönüne bakma gereği hatalara ve kabalıklara karşı bir güvencedir.

"İkinci olarak, diyalektik mantık, bir nesneyi gelişimi, hareketi ve değişimi içinde ele almayı gerektirir...

"Üçüncü olarak, diyalektik mantık soyut bir doğru olmadığını, doğrunun her zaman somut olduğunu öğretir..."[158]

Böylece Lenin, söz konusu herhangi bir nesneyi kavramanın aracı olarak genel soyut kavramları formüle edip kullanırken, o nesnenin farklı yanlarını, görünümlerini ve bağlantılarını göz önünde bulundurmamız gerektiğini; kullandığımız genel kavramların bizim gerçek deneyimimize dayanacak, pratik ihtiyaçlarımızı karşılayacak ve eylemlerimize yol gösterecek şekilde kesin ve ayrıntılı olması gerektiğini; ve her zaman "süreci bütün somutluğu içinde eksiksiz ve ayrıntılı bir biçimde çözümleyerek" yol almamız gerektiğini vurgular.[159]

Dolayısıyla somut düşünmek diyalektik düşünmek, diyalektik düşünmek ise somut düşünmektir.

Diyalektik materyalist yöntem, şeyleri oldukları gibi, gerçek hareketleri ve içsel bağlantıları içinde incelemek yerine idealist, soyut dizgeler geliştirilmesine karşıdır. Aynı şekilde, nesneleri, özelliklerini ve bağlantılarını kavramamızı sağlayan genel kavramları ve formülasyonları yasaklayan "tanım" ve "kastedilen şeyi araştır" metafiziğine de karşıdır.

Her iki yöntem de soyut dizgeler kurmada en az diğeri kadar üretkendir. Somut düşünme yöntemi diyalektik materyalist yöntemdir. Diyalektik materyalist yöntemin özü, her türlü soyut dizgeye, onların somut gerçekliğin araştırılması ve genelleştirilmesinin yerine geçirilmesine karşı çıkarken pratiğe dayanmasıdır. Şeyleri gerçek hareketleri ve bağlantıları içinde öğreniriz. Şeyleri bizi nasıl etkiledikleri üzerine kurulu bir kavramsal dizge formüle ederek değil –ki bu idealizmin ve imgelemin özüdür–, şeylerin üzerinde eylemde bulunarak, onları değiştirerek ve bu pratik deneyimi şeyler hakkında öğrendiklerimizi ana hatlarıyla veren, daha fazla öğrenme ve daha fazla yapma yolunu gösteren, pratiğin akışı içinde güçlenen ve gelişen kavramlarla genelleştirerek öğreniriz.

Somut düşünmek gerçek yaşamda karşımıza çıkan sorunlar hakkında düşünmek ve bu sorunları formüle edip çözmemize yardımcı olan, dolayısıyla pratik süreç içinde sınanmış düşünceler geliştirmektir. Bunu ne kadar eksiksiz yaparsak düşüncelerimiz ve onları dile getirdiğimiz ifadeler de o oranda açıklık kazanır. Somut düşünmeye ve anlaşılır düşüncelere ihtiyacımız vardır. Materyalist diyalektik bize bunu öğretir.

Bunu öğrettiği iddiasında olan anlambilim ise, diğer taraftan, şeyleri düşünmeyi bırakır ve sözcükleri düşünmeye geçer. Bilinemez ve kavranılamaz olduğunu düşünmemizi istediği nesnel dış dünya hakkında ipe sapa gelmez şeyler söylemek için metafizik bir dizge üretir; ve eleştiri okunun ucunu, kınayarak başladığı imgesel soyutlamalara değil, gerçek sorunları düşünüp çözmeyi ve insanlığın bilgisini ilerletip refahını artırmayı olanaklı kılan tek araç olan genel kavramlara yöneltir.

Barrows Dunham, konu üzerine yazdığı bölümde anlambilim hakkında öylesine hayranlık uyandırıcı bir yargıya ulaşmıştır ki, bu tartışmayı onun son paragrafını aktarmadan sonlandırmak eksiklik olur:

"Gerçek dünya önümüze gerçek sorunlar koyar... gerçek sorunlar ise gerçek çözümleri gerektirir. Harap edilmiş bir dünyayı onarmak, onun insanlarını beslemek, giydirmek ve barındırmak, hâlâ baskı altında olanları özgürleştirmek, güvenilir bir elin doku-

nuşunu hiçbir zaman hissetmemiş olan milyonlarla adil bir biçimde ilgilenmek zorundayız. Eğer onları dile getiren sözcüklerin boş ve anlamsız olduklarını düşünürsek, bu saydığımız iyiliklerin en ufağını bile gerçekleştirmek olanaksızdır. Sorunların yalnızca dilde yapılacak basit bir düzeltmeyle çözülebileceği şeklindeki zırva da bunları gerçekleştirmemizi sağlayamaz.

"Bir dil sorunu vardır elbette; ama bu ana meselemiz değildir. Söylemde açıklığa ve isabetliliğe ihtiyaç vardır, ama bu da nihai amacımız değildir. Şunu görmemiz gerekir: Sözcüklerle ilgili olmayan nesnel sorunları çözdükçe söylemimiz de o oranda açıklık kazanacaktır; ve bu sorunları çözemediğimiz sürece konuşmalarımız ikircikli ve belirsiz kalacaktır. Tam da bu nedenle anlambilimciler kendilerini anlaşılır kılamazlar. Bir kafa karışıklığı kulesi olan anlambilimsel felsefe, düştüğü durumla bizi uyarır; insanlığın sıkıntılarına kayıtsız kalan, onları yüzüstü bırakan insanlar, kalplerindeki anlayışı ve gözlerindeki bütün ileri görüşlülüğü yitirirler."[160]

ALTINCI BÖLÜM

"Birleşik Bilim"

1. Anlambilimin Bilim Çözümlemesinde Kullanılması

Şimdi yeniden anlambilime dönüp çok daha bağnaz çalışmaları ele alacağım. Carnap ve "mantıksal" görgücülük okulu üyeleri fizik bilimlerini felsefi olarak yorumlamak için anlambilimi kullandılar.

Bu felsefi kurgularda Stuart Chase ve diğerlerinin toplumbilim ve politika alanına uyguladıkları aynı "sözü edilen şeyi araştırma" işi ve aynı soyutlama eleştirisi sürdürülmektedir. Bu kez "sözü edilen şey" fiziksel gözlemlere ait verilerde veya bu verilerin elde edildiği işlemlerde bulunur. Soyutlamalar ise –fizik bilimiyle ilgili genel kavramlar ve teoriler– pek öyle alelacele anlamsız olduklarına karar verilip yadsınmazlar. Bununla birlikte gözlemsel verilerin oluşumunu, fiziksel işlemlerin gözlemlenmiş sonuçlarını öngörmemizi sağlayan kurallar ve formüller olarak yorumlanırlar.

Dolayısıyla Carnap, örneğin elektron kavramının sözünü ettiği şeyin titiz gözlemlerle –gösterge ölçümleriyle vs.– laboratuvarda elde edildiğini söyler. Elektronlardan söz etmek, bu gözlemlerle ilgili kurallar formüle etmektir. Şimdi "Ademler"in yerini fiziksel işlemler ve gözlemler alır.

O halde, anlambilimin fizik biliminde kullanılmasının dikkate değer yeni ve özgün bir sonuç vermeyeceği açıktır. Bu yalnızca köklü pozitivist idealizm teorisinin yinelenmesidir.

Mantığın Oluşumu'nda Carnap, anlambilimin felsefede hatırı sayılır bir "uygulama" alanına sahip olduğunu ileri sürer ve *Anlambilime Giriş*'te bütün bir sorunu mantıksal görgücülüğün te-

mel felsefi amacıyla, yani "bilim çözümlemesi"yle ilişkilendirir.

Bilim çözümlemesi için, der, bütünüyle biçimsel bir dil çözümlemesinin, yani sözdiziminin yanı sıra dilin anlamsal işlevinin çözümlenmesine, yani "bir anlam ve yorumlama teorisi" olan anlambilime de ihtiyacımız vardır.

Anlambilimin bilim çözümlemesinde kulanılması demek, mantıksal görgücülerin artık yalnızca bilim dilinin "mantıksal sözdizimi"yle değil, ayrıca ve esas olarak bilimsel terimlerin tanımlarıyla ve bilimlerin açıklamalarının doğruluğunun veya yanlışlığının nasıl belirleneceğiyle de ilgilenmeleri demektir.

Böylece sözde "mantıksal-çözümlemeli" yöntemi ilk ortaya atanların kullandıkları "bilim çözümlemesi"ne dönülür –bilimsel açıklamaların anlamlarından söz edilmesine ve bu anlamların aydınlatılmaya çalışılmasına izin verilir. Ne var ki bu aydınlatma artık yalnızca "anlambilimsel" yöntemlerle yapılır.

Felsefi bilim çözümlemesinin, bilim dilinin çözümlenmesi olduğu ana düşüncesi geçerliliğini korur. Mantıksal görgücülere göre, felsefi tartışmanın konusu her zaman dildir. Bu nedenle *İşaretler Teorisinin Temelleri*'nde C. W. Morris, bilimin incelenmesinin "bütünüyle" bilim dilinin incelenmesinin gerisinde kaldığını kuvvetle vurgular; çünkü bilim dilinin incelenmesi yalnızca dilin biçimsel yapısını değil, onun işaretlerinin belirttiği nesneleri ve dilin onu kullanan insanlarla ilişkisini de içerir.

Bilim dilinin anlambilimsel incelenmesi görevi ABD'de yayınlanan "Uluslararası Birleşik Bilim Ansiklopedisi" başlıklı ortaklaşa çalışmayla yerine getirildi. Bu çözümlemenin benim bu satırları yazdığım şu ana kadar İngiltere'de doğurduğu sonuçları incelemeye çalışacağım. Ansiklopedinin yeni fasiküllerinin yayınlanacağı izlencede görülüyor. Elbette ne benim ne de bir başkasının, mantıksal pozitivist çözümleme yönteminin gelecekte ne tür keskin dönüşler yapacağını öngörmemiz olanaksız.

2. Fiziğin Yorumlanması

"Mantığın ve Matematiğin Temelleri" başlıklı makalede Carnap, anlambilimsel çözümlemenin fizik bilimine nasıl uygu-

landığını gösterir.

İlk olarak, fizik biliminde kullanılan terimleri ve onların tanımlarını ele alarak, "temel" [elementary] adını verdiği terimleri "daha soyut" terimlerden ayırır. Bu onun "çözümlemesi"nde esaslı bir ayrımdır.

"Temel" terimler –örneğin gösterge-ölçümleri, ekrandaki flaşlar, fotoğraf camındaki çizgiler, Wilson odacıklarındaki [Wilson chambers] izler gibi– doğrudan gözlemlenen şeyleri belirten terimlerdir. Bu terimlerin bu tür gözlemsel verileri tanımladıkları söylenir.

Carnap daha sonra "temel terimlerden oluşan tekil cümleler"in "doğrudan sınanabileceğini" belirtir. Sözgelimi bu gibi bir tekil "gösterge-ölçümü 5'tir" cümlesi göstergeye bakılarak –ve eğer ekranda "5" işareti görünürse doğrudan sınanabilir. Diğer bir deyişle, fizik bilimi sistemi bilimin asıl terimlerinin tanımını belirleyecek kolay formüle edilebilir anlambilimsel kuralları içerir. Anlambilimsel "doğruluk" tanımına göre tekil "gösterge-ölçümü 5'tir" cümlesi ancak gösterge-ölçümü 5 olduğunda doğrudur, gösterge-ölçümünün 5 olup olmadığı, her zaman göstergeye bakılarak "doğrudan sınanabilir".

Fakat, diğer taraftan, fiziğin "daha soyut" terimlerle ifade edilen teoremleri, sözgelimi elektromanyetik dalgalar, elektronlar, mezonlar vb. hakkındaki teoremler yalnızca "dolaylı olarak sınanabilir". Bu tür dolaylı sınamalar, bilimin sözdizimsel kurallarına uygun olarak bu terimlerden temel terimleri içeren tekil cümleler elde edilmesine ve bu tekil cümlelerin gerçekte doğru olup olmadıklarını görmek için, anlambilimsel kuralların içerdiği işlemlerin kullanılmasına dayanır.

Örneğin elektronlarla ilgili bir teorem Wilson odacıklarındaki izlerin gözlemlenmesiyle, alfa-parçacıklarıyla ilgili bir teorem ekrandaki flaşların gözlemlenmesiyle sınanır vb. Elektronlarla ilgili teoremden, yalnızca sözdizimsel kuralları kullanan bir hesaplama yoluyla, bir Wilson odacığındaki iz hakkında tekil bir açıklama elde edilir; bu tekil açıklamanın doğrudan sınanması ise elektronlarla ilgili genel teoremin dolaylı sınanmasıdır.

Carnap bundan fizik biliminde daha soyut terimler veya teoremlerle ilgili hiçbir "belirgin yorum" yapmamamız gerektiği sonucunu çıkarır. Bu tür terimlerle ilgili tanım yapmamamız gerekir; yani elektronlar, elektro-manyetik dalgalar vb. gibi "bölünmez varlıklar" olduğunu göstermeye çalışmamak gerekir. Fiziğin, daha soyut teoremleri tekil temel açıklamalarla ilişkilendirmek için gerekli sözdizimsel kuralları içermesi yeterlidir; ve yalnızca ikincisinin "yorumlanması" gerekir.

"Yalnızca temel terimleri olan tekil cümleler doğrudan sınanabilir" der Carnap. "Dolayısıyla yalnızca bu cümlelerle ilgili belirgin bir yoruma ihtiyacımız vardır. Soyut terimleri ve fizik teoremlerini anlamamız gerekmez. Fiziğin bu teoremlerden yorumlanabilir ve sınanabilir tekil cümleler elde etmemizi sağlayan bir 'calculus' içermesi yeterlidir."[161]

Bu sonuç, özü itibarıyla yeterince açıktır. Bu, Eddington'un büyük bir yalınlık ve açık yüreklilikle söylediklerinin aynısını daha çapraşık bir yolla yinelemektir: "Pozitif bilimlerin konusu gösterge-ölçümlerinden ve benzer işaretlerden ibarettir."

Klasik görgücüler gibi bilimsel açıklamaların anlamının duyusal-verilere dayanarak yorumlanması yoluyla aydınlatılması gerektiğini söylemek yerine, onların kesinlikle "belirgin" bir biçimde yorumlanmaması gerektiği söylenmektedir. Onlar daha çok gözlemsel verilerle yorumlanabilir sonuçlar elde etmemizi sağlayan işaretler olarak görülmelidir.

Bu, bilimin bütün anlamının gözlemlerin önceden kestirilmesi için gerekli kuralları oluşturmak olduğunu söyleyen pozitivist gelenekten kesinlikle farklı değildir. Bu durumda anlambilimin bilim çözümlemesinde kullanılması, yalnızca eski "bilim çözümlemesinin" başka bir biçimde sunulmasına yol açar.

Bu bağlamda Schlick'in ilk "gerçekleme ilkesi"ni formüle etmesinden bu yana yirmi beş yılı aşkın bir zamandan sonra mantıksal görgücü teorinin aldığı keskin dönemeci gözlemlemek ilginçtir.

Gerçekleme ilkesi ilk kullanıldığında en saf öznelciliğe, yani Wittgenstein'in tekbenciliğine yol açtı. Bu açmazdan kurtulmak

için deneyime dayanılarak açıklığa kavuşturulması gerektiğini söylemek yerine anlamlardan söz etmenin "metafizik" olduğu ilan edildi. Bilim protokol açıklamalara dayanan, genel teoremleri temel protokolla ilişkilendiren bir açıklamalar sistemi olarak görülüyordu. Fakat daha sonra "temel protokol"a nasıl ulaşıldığının asla açıklanamayacağı söylendi. Bilim yalnızca bir cümleler sistemi olarak görülmeliydi ve herhangi bir açıklamanın veya teorinin doğruluğu yalnızca ve yalnızca onun sistem içine sokulup sokulamayacağına bağlandı.

Böylece gerçekleme ilkesinin ilk kullanımına dayanan öznelci çözümleme, bilimin yalnızca gelecekteki duyusal-verilerin önceden kestirilmesiyle ilgileneceğini söyleyerek bilim ile nesnel dünya arasındaki bağı çözerken, yeni sözdizimsel çözümleme, bilimin hiçbir şeyle ilgilenmeyeceğini söyleyerek bu bağı tamamen koparıp atmış oldu.

Bu yeni açmazdan bir çıkış yolu bulmak için "anlambilim"in terimlerine dönüldü. Sonuç ne oldu peki? Yalnızca, mantıksal görgücüler bilimi yeniden klasik görgücü bir yolla gözlemlerin önceden kestirilmesi bakımından "yorumlamaya" başladılar. Onlar bir kez daha bilimsel teorinin, ne tür gözlemler beklediğimizi veya çeşitli tanımlanabilir koşullarda ne tür duyusal-veriler elde etmeyi umduğumuzu söylemenin kestirme yolu olduğunu ileri sürdüler. Dolayısıyla eski bir öznelcilik yeniden kendisini gösterdi.

Görüldüğü gibi mantıksal görgücü felsefe, klasik pozitivist görüşleri aralıksız bir biçimde yinelemeyi sürdürür. Geleneksel öznelci görüşleri kabul edilebilir kılmak için birbiri ardına güçlüklerle karşılaşıldığı için bu görüşler giderek daha da ayrıntılanan bir "mantıksal" teknikle sürekli olarak yeniden formüle edilir, gözlerden saklanır, farklı kılıklara sokulur.

Mantıksal çözümlemenin bütün iniş çıkışları ve dönüşlerine karşın felsefenin özü hiç değişmeden kalır. Bu öz kafaları karıştırmak ve bilimsel bilginin maddi dünyadan söz ettiğini yadsımaktır.

3. Görgül Bilimin Temel Yöntemi

Victor F. Lenzen, Görgül Bilimin Yöntemleri üzerine *Uluslara-*

rası Ansiklopedi'de şöyle yazar: "Görgül bilimin temel yöntemi gözlemdir."

Anlaşıldığı kadarıyla bu açıklamanın son derece açık olduğu kabul edilmiştir. *Uluslararası Ansiklopedi*'de bilimin içeriğini belirleyen tamamen bu "temel yöntem" anlayışıdır.

Böylece bize görgül bilimin açıklamalarının ve teorilerinin gözlemlere dayandığı ve daha başka gözlemlerle sınandığı; bilimin kullandığı bütün terimlerin tanımlarının gözlemlere başvurularak saptandığı söylenir. Bilimler konusunda yapılan basit açıklama böyledir.

Bilimin Dilbilimsel (Linguistik) Özellikleri üzerine yazan Leonard Bloomfield, daha belirgin bir biçimde, "bilimin kendine özgü eylemi" adını verdiği şeyin içerdiği çeşitli "basamaklar"ı ayrıntılandırır. Basamaklar şunlardır: Gözlem; gözlemler üzerine rapor; hipotezin açıklanması; hesaplama; öngörü; daha başka gözlemlerce sınanma.

"Bilimin eylemi"nin içerdiği "basamaklar"la ilgili bu açıklama gözlemin ne şekilde "temel yöntem" olarak düşünüldüğünü yeterince açık bir biçimde göstermektedir. L. Bloomfield, neredeyse bütün ilk ve son basamakların "konuşma eylemleri" olduğuna işaret eder. Bu bilimsel "konuşma eylemleri" daha sonra her yönüyle temel gözlem yöntemi tarafından yönetilirler: Bilimsel teoriler bir taraftan gözlemlerin seçimine dayanırlar; diğer taraftan daha başka gözlemlerle karşılaştırılarak sınanabilen öngörülerde kendini gösteren hesaplamalar yapılmasını sağlarlar.

Bunun anlamı şudur: Bilim dilinin çözümlenmesi, içeriği veya bilim dilinin anlambilimsel yanını göz önünde bulundurduğu sürece, bilimsel açıklamaların gözlemler üzerinde yükseldiğini ve başka gözlemlerin öngörülmesiyle ortaya çıktıklarını göstermeye dayanır.

Böylece bilimde: 1) temel bir gözlem yöntemimiz ve 2) açıklamaları gözlemlere ve öngörülen gözlemlere bağlı olarak yorumlanacak olan bir bilimsel dil yapımız vardır.

İlgi tamamen "bilimsel dil"in –sözdizimsel ve anlambilimsel– kurallarının karmaşıklığına yoğunlaştırılmıştır. "Gözlemler"e ge-

lince, onların basit bir sorun olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Meydana gelen ve aktardığımız şeydir gözlem.

Böyle bir "çözümleme"nin yetersizliği "gözlem" konusu şeyin çözümlenmesinin eksikliğinden ileri gelir.

Eğer, örneğin; bir gösterge-ölçümü gözleminin neyi içerdiğini ele alırsak; "bilim eylemi"nin işe "gözlem"le başlamaktan çok uzak olduğu görülür. Çünkü bir gösterge-ölçümü (veya ekranda bir flaş, fotoğraf camında siyah bir çizgi, Wilson odacığında bir iz ya da genellikle mantıksal çözümlemede sözü edilen başka bir gözlem) elde etmek için ilkin bilimsel bir aygıtın tasarlanması ve yapılması gerekir. Bu, bilim adamının –teknisyenin– belli süreçlerin oluşmasını denetlemesini ve kaydetmesini ya da ölçmesini sağlayan fiziksel bir sistemin üretilmesine bağlı olan toplumsal teknik bir "eylem"dir.

Sorun, bilimsel teori için gerekli temel gözlemlerin "verili" olmaması, *üretilmesidir.*

Bilimsel teorinin daha da geliştirilmesi için bir çıkış noktası görevi gören "gözlemler" ve gözlemlerin "kaydedilmesi" bir teknik kullanılarak üretilir; bu tekniğin temelleri daha önce oluşturulmuş olan teorik bilgiye dayanır. Bu teorik bilginin ışığında daha fazla bilgiye ulaşmaya ve fiziksel süreci denetim altına almaya çalışır.

O halde gerçek "bilim eylemi"nin temelleri yalnızca bir "gözlem"e değil, toplumsal tekniğin etkinliğine dayanır. Bilimsel teorinin konusu –eğer bir ad verecek olursak onun "tanımı"–, kesinlikle gözlemler (Eddington'un pasajındaki gösterge-ölçümleri ve benzer belirtiler) değil, *tekniğin ilişkili olduğu, belirlenen, kaydedilen ve tekniğin kullanılmasıyla elde edilen gözlemler aracılığıyla ölçülen nesnel maddi süreçlerdir.*

Bilimsel teoriler başka tekniklerin de kullanılmasıyla ve teorilerin ışığında geliştirilen yeni tekniklerin başarısıyla sınanır. Bir kez daha belirtmek gerekirse, yalnızca onların "başka gözlemlerle sınandığı"nı söylemek sınamanın gerçek niteliğini gizlemektir.

Şu da eklenmelidir: Tıpkı bilimin bu yolla elde edilen gözlemlerinin fiziksel işlemlerin gerçek yapısına ve yasalarına ışık tutması gibi, bilimsel teoriler de kendimiz ve evren hakkındaki bilgimizin

ve dolayısıyla doğa üzerindeki egemenliğimizin ve toplumsal işlerimizi başarıyla örgütleyebilme yetimizin artmasına hizmet ederler –daha doğrusu, eğer doğru bir biçimde tasarlanır, anlaşılır ve kullanılırlarsa hizmet edebilirler. Bu biçimiyle bilimsel teorinin sınanması kesinlikle laboratuvar testleriyle sınırlı değildir; aksine bilimin bütünüyle toplumsal yaşama uygulanmasıyla gerçekleşir.

Uluslararası Ansiklopedi'nin gözlemlerle ilgili "temel yöntem" formülü, tüm bunları dilediği gibi gözlerden saklar.

4. "Fiziksel Gerçeklik"in İşlemsel Anlamı

Maddi dünyanın varlığı ve bilimsel teorinin nesnel karşılığı sorunu ortaya atıldığında Carnap, uzun zaman önce, *Felsefe ve Mantıksal Sözdizimi*'nde yazdıklarıyla sorunu giderdiğini düşünüyordu: "Fiziksel dünyanın gerçekliği tezini reddediyoruz; fakat onun yanlış olduğunu söylemiyoruz, hiçbir anlamı olmadığını belirtiyor ve bu nedenle reddediyoruz. Onun idealistçe öne sürülen antitezini de aynı şekilde reddediyoruz. Biz, bu tezleri ne kabul ediyor ne de yadsıyoruz; biz sorunu bütünüyle reddediyoruz."[162]

Bu pasaj "mantıksal" pozitivistlerin bakış açısını eksiksiz ortaya koyar. Fiziksel dünyanın gerçek olduğunu kabul etmezler fakat onun gerçekliğini yadsıma noktasına da sürüklenmek istemezler. Bu nedenle "sorunu bütünüyle reddederler". Bilime gelince, o gözlemlere dayanan açıklamalardan oluşur ve gözlemlerle ilgili öngörülerde bulunur –bunun ötesinde söylenecek hiçbir şey yoktur.

Bu bakış açısı "anlambilimsel" çözümleme yönteminin ortaya çıkmasıyla da değişmiş değildir. *Uluslararası Ansiklopedi*'de bu bakış açısı kararlı bir biçimde savunulur. Bununla birlikte içine bir miktar daha belirsizlik katılmıştır. Şimdi bunu incelemeye çalışacağım.

Philipp Frank, *Fiziğin Temelleri*'ne yazdığı bir yazıda (1946'da, yani Carnap'ın aktardığım fizik çözümlemesinden birkaç yıl sonra yayımlandı) "işlemsel anlam" adını verdiği bir görüşü ortaya atar. Fiziğin temellerini tartışırken, diye yazar, "kullanılan bütün sembollerin işlemsel anlamını ve bu semboller arasında varolan ilişkilerin türünü tartışmalıyız."[163]

"Fiziksel teorilerin mantıksal yapısı" konusuna geçerek şunları yazar: "Her fiziksel teoride 1) teorinin denklemi, 'calculus'; 2) 'calculus'un dönüşüm yasaları; ve 3) terimlerin fiziksel anlamını tanımlayan açıklamalar, 'anlambilim kuralları' vardır."[164] Fizikte, diye devam eder, anlambilim kuralları "fiziksel işlemlerin tasvirine dayanır". Onlar terimleri ayrıntılı olarak ele alındığında ortaya çıkan büyük karmaşıklığın "işlemsel tanımlar"ını verirler.[165]

Görelilik teorisi ve kuantum mekaniğinde kullanılan görüşler üzerine uzun bir tartışmaya girer. Bu tartışmanın sonlarına doğru şöyle yazar: "Sıkça duyduğumuz yeni mekanik fiziksel gerçekliği kesinlikle tanımlamıyor." Ne var ki o bu bakış açısını kabul etmeye istekli değildir; tersine fiziksel teoremlerin "Fiziksel gerçekliği tanımladığı"nı savunan bir düşünceyi kabul etmek ister.

Bu bakımdan Carnap'ın fiziksel teoremler hakkında *Ansiklopedi*'nin ilk fasiküllerinde ifade edilen görüşünü revize ettiği (gözden geçirip değiştirdiği) görülür. Örneğin Carnap "elektronlarla ilgili teoremler hakkında hiçbir belirgin yorum yapılmaması gerektiği"ni öne sürer. Oysa Frank bu teoremlere özgü terimler hakkında "işlemsel bir tanım"ı ve teoremlerin kendileri hakkında "işlemsel bir anlam"ı kabul etmeye hazırdır. Bu nedenle şu açıklamayı yapar: " 'Gerçeklik'i metafizik değil, işlemsel bir anlamda kullanmamız koşuluyla yeni mekaniğimizin nesnelerine fiziksel gerçeklik atfedebiliriz."[166]

Fiziksel dünyanın artık "gerçek" olduğu kabul edilen "gerçekliğin bu işlemsel anlamı" nedir?

Philipp Frank'in yazısını dikkatlice okudum, fakat daha belirgin bir açıklamayla kendisini bağlayan bir görüş ileri sürmek istemediğini gördüm. Yine de bütün pozitivist görgücülerin manevi babası olan Piskopos Berkeley'in uzun süre önce yaptığı çok daha anlaşılır açıklamalarla konuyu aydınlatmak mümkün: "Üzerinde yazdığım masanın var olduğunu söylüyorum, yani onu görüyor ve hissediyorum; ve eğer çalışma odamın dışında olsaydım, o vardı demem gerekirdi. Bunun anlamı eğer çalışma odamda olsaydım onu algılayabilecektim demektir..."[167] Berkeley, anlaşılmaz bir dil kullanan 20. yüzyıl "ansiklopedici"lerinin "işlemsel anlam" sö-

züyle masanın var olduğunu söylemeye çalıştıklarını açıklıyor.

Öznel idealizm her zaman, ister masa olsun ister elektron, fiziksel nesnelerin başka bir "metafizik" anlamda değil bu "işlemsel" anlamda varolduklarını ileri sürer. Philipp Frank'in söylediklerinde yeni bir şey yok. O esas itibarıyla Carnap'ın formülasyonunu değiştirmiyor; tıpkı Carnap'ın da esas itibarıyla Berkeley'in, Hume'un veya Mach'ın formülasyonlarını revize etmediği gibi.

Eğer Philipp Frank veya başka bir mantıksal görgücü farklı bir şey söylemek istiyorlarsa ne demek istediklerini açıklamak için fazlasıyla olanakları var. Şimdiye kadar bu olanaktan hiç yararlanmadılar. Söylemek istediklerinin anlambilimsel bir belirsizlik içinde gizli kalmasını tercih ediyorlar.

Fiziksel gerçekliğin "işlemsel anlamı" ve kavramların "işlemsel tanımı" *Uluslararası Birleşik Bilim Ansiklopedisi*'nde bu özel terminolojinin büyük ölçüde kullanıldığı P. W. Bridgman'ın *Modern Fiziğin Mantığı* yazısında kendine bir yol buluyor.

Bridgman'a göre, "herhangi bir kavramla bir dizi işlemden başka bir şey anlatmış olmalıyız" ve "bir kavramla bir dizi işlemden başka bir şey anlatmış olmayız" ve "bir kavramın doğru tanımı onun özelliklerine değil gerçek işlemlerine dayanmalıdır."[168]

Böylece, örneğin uzayla ilgili kavramlar, sözgelimi uzunluk kavramı, ayakla yapılan ölçümler gibi belirli işlemlerden söz eder; fiziksel nesnelerin bu işlemlerden bağımsız olarak var olan özelliklerinden ve ilişkilerinden değil. Elektron gibi fiziksel kavramlar da yine birtakım belirli işlem dizilerini ifade ederler, işlemlerden bağımsız fiziksel süreçleri değil. Genel olarak fizik, fizikçinin işlemleriyle ve bu işlemlerin sonucu olan gözlemlerle –gösterge okuma vb.– ilgilidir.

"Doğayı nedensel bağlantılar içinde incelemek olanaksızdır" der Bridgman. "... Böyle bir tez, doğa bütünüyle anlaşılır olacaksa eğer, geliştirilebilecek en genel tezdir."[169] Bu, işlemlerle ilgili gözlemlenen sonuçlar arasında bağlantı kurmak olanaklıdır demektir ve bu da fiziksel teorinin bütün içeriğini temsil eder.

Bridgman, buradan şu sonuca varır: "Bütün bilgimiz görelidir", yani "seçilen işlemlere bağlıdır".[170] Böylece fiziksel bilgimiz

fizikçinin işlemlerine bağlıdır, üzerinde ve onunla birlikte işlemde bulunulan nesnel fiziksel gerçekliğe değil.

Bu fizik felsefesinin, bizim "anlamsız sorular", yani onlara yanıt verecek bir işlemin olmadığı sorular sormamızı önlemeye yaradığını düşünür. Bunun bizim işlemlerin anlamını öğrenmemizi önlediğini görmez. *İşlemler aracılığıyla fiziksel gerçekliğin derinlerine indiğimizi ve onun özelliklerini keşfettiğimizi; gelişen fiziksel teknik aracılığıyla maddenin özellikleriyle ilgili bilgimizi artırdığımızı,* yalnızca bağlantı kuracak daha fazla gözlemsel veri bulmakla yetinmediğimizi görmez. Üstelik varolan tekniğin cevap verecek bir işlem sunamadığı soruların anlamsız olmaları gerekmediğini, tersine anlamlı olduklarını, çünkü onlara yanıt vermeyi ve yeni ve daha derin fiziksel buluşların yapılmasını olanaklı kılacak yeni teknik inceliklerin üretilmesini teşvik ettiklerini görmez.

O halde, fiziksel gerçekliğin "işlemsel anlamı" gerçekte fiziğin yorumlanmasında kullanılan görececi idealizmin yeni bir formülünden başka bir şey değildir.

"Madde" Yasağı

"Fiziksel gerçekliğin işlemsel olduğunu" söyleyen Frank'in "madde" üzerine de ekleyeceği bir şeyler vardır:

"İkilikten [anlam belirsizliğinden] kaçınmak ve işlemsel anlama sıkı sıkıya sarılmak için fizik biliminde 'madde' gibi sözcüklerin kullanılmasını yasaklamalıyız. Dünyanın 'işlemsel anlamda' gerçek olduğunu söyleyebiliriz; fakat kesinlikle onun maddi olduğunu söyleyemeyiz."[171]

Böylece *Uluslararası Ansiklopedi* fizik bilimi söz konusu olduğunda, bize "maddenin yok olduğunu" söyleyenler korosuna katılır.

Bu arada fizik bilimi maddi sistemlerin yapısını ve yasalarını araştırmak işinden hiç de sıkıntı duymaz. Dirac örneğin, *Kuantum Mekaniği* üzerine yazdığı standart ders kitabının 2. (gözden geçirilmiş) baskısında kuantum mekaniğinin "maddenin yapısını" incelediğini bildirir.[172] Kitabın felsefi giriş bölümünde kuantum mekaniğinin fiziksel işlemler konusundaki temel kavramları açık-

lamaya çalışırken birdenbire dikkat edici bir "ikiliğe" düşer. Bununla birlikte "maddenin yapısı"ndan söz ederken kesinlikle ikiliğe düşmez; çünkü bu terim Lenin tarafından tanımlanan kesin, bilimsel bir anlam taşır. "Madde, insanlara duyuları aracılığıyla iletilen nesnel gerçekliktir. Duyularımızda yansımasını bulsa da, onlardan bağımsız olarak varlığını sürdürür."[173] Ne var ki, Philipp Frank'e ve *Uluslararası Ansiklopedi*'ye katkıda bulunan diğer yazarlara göre bu "metafizik bir anlayıştır".

Philipp Frank'in bütün kafa karışıklığı şu sözlerle kendisini gösterir: " 'Madde' gibi sözcükler ... meşru bir yere sahip oldukları ve ünlü 'sokaktaki adam' tarafından ikiliğe düşmeden anlaşıldıkları günlük yaşamın diline bırakılmıştır." Dolayısıyla o bir masaya veya beyine günlük yaşam dilinde madde diyebileceğimizi, fakat elektronlardan veya fotonlardan kesinlikle "madde" olarak söz edemeyeceğimizi söyler.

Eğer elektronu küçük bir bilardo topu gibi "bir madde parçası" olarak düşünürsek "ikilikten kaçınmayı" başaramayacağımız doğrudur. Fakat bu yalnızca ünlü "sokaktaki adam"ın her şeye karşın "madde" sözüyle ne demek istediği konusunda tamamen "ikirciksiz" bir anlayışa sahip olduğunu gösterir.

Lenin, pozitivistlerin yanılgılarını ortaya koyarken bu ikirciksiz yaklaşımı felsefi olarak dile getirmiştir: "Maddenin felsefi materyalizmce kavranabilecek tek özelliği, zihnimizin dışında var olan nesnel bir gerçeklik olma özelliğidir."[174] Engels, bu yaklaşımı daha ayrıntılı olarak açıklar. Engels, maddi dünyanın bir şeyler bütünü değil "bir süreçler bütünü" olduğunu; "hareketin maddenin varoluş biçimi" olduğunu; uzay ve zamanın maddenin biçimleri, "bütün varlıkların temel biçimi" olduğunu söyler.[175]

Philipp Frank'in yüzleşmekten kaçındığı, bütün diğer *Ansiklopedi* yazarları gibi üzerini örttüğü ve yadsıdığı sorun, bilimin nesnel gerçekliğin bilgisi olup olmadığı ve özelde fizik biliminin nesnel fiziksel süreçleri tanımlayıp tanımlamadığı sorunudur.

Philipp Frank'e göre elektronun "fiziksel gerçekliği" vardır –fakat yalnızca "işlemsel anlamda." Diğer bir deyişle "fiziksel gerçeklik"ten söz edebiliriz ama yalnızca bunu-örneğin bir Wilson

odacığı içinde belirli bir "fiziksel işlemi" yürütürken söylememiz şartıyla; ve daha sonra bir fotoğraf camı üzerindeki çizgilerden oluşan belirli bir deseni gözlemlerken –tıpkı Berkeley'in çalışma odasındaki masanın varlığından söz ederken "eğer çalışma odamda olsaydım onu algılayabilirdim" demesi gibi.

5. Nesnellik Ölçütü

Pozitivistler, bir taraftan "fiziksel dünyanın gerçekliği tezi"ni "yadsıyıp" bilimsel madde kavramı yerine "işlemsel anlamda gerçeklik" gibi yanıltıcı deyimleri geçirirken diğer taraftan öznel idealizm vaazı verdikleri suçlamasını boşa çıkarmaya her zaman can atmışlardır. *Görgül Bilim Yöntemi*'nde Victor F. Lenzen'in de bu doğrultuda çaba harcadığını görürüz. O, bu kitapta "bir nesneyle ilgili kavramın gelişimi"ni açıklamayı ve "bilimsel nesnellik ölçütü" oluşturmayı üzerine alır.

"Bir nesneyle ilgili kavramın gelişimi" diye yazar, "bir gözlemciler topluluğunun algılanabilir nesnelerin kimliğine dair hipotezleriyle tamamlanır. Bu nedenle nesneyle ilgili kavram toplumsaldır; bilim toplumsal süreç içinde sınanır. Bilimsel nesnellik ölçütü, eninde sonunda bir gözlemciler topluluğunun öngörülen algılama gücünün gerçekleşmesi olasılığına bağlıdır."[176]

V. F. Lenzen'in dış nesnelerin varlığından ne şekilde söz edebileceğimizi inandırıcı bir biçimde gösterdiğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Ne yazık ki bu açıklamaları ciddi yanılgılar içerir.

"Nesneyle ilgili kavramın toplumsal olduğunu" söylerken haklıdır, çünkü açıktır ki bütün kavramlar toplumsaldır. "Bilimin toplumsal süreç içinde sınanacağı"nı söylerken de haklıdır. Fakat bu epistemolojik doğru, bir nesnenin toplumsal kavramına dışsal maddi dünyanın nesnel varlığı karşılık gelir sonucuna yol açmasın diye iki kez "bir gözlemciler topluluğu" imgesi kurar.

Bu tuhaf deyimin hangi yüksek topluluğu veya toplumsal birimi "tanımladığını" açıklamaz. Ama "bir nesneyle ilgili kavram"ın ve onunla birlikte "bilimsel nesnellik ölçütü"nün "bir gözlemciler topluluğu"nun "bir nesneyle ilgili kavram" geliştirip geliştiremeyeceğinden şüphe etmek gerekir. Çünkü "hipotezi ta-

mamlayacak" zamanı bulamadan açlıktan ve soğuktan can vermeleri büyük bir olasılıktır.

Anlaşılan o ki V. F. Lenzen, benzer duyusal-izlenimlere sahip varlıklardan oluşan bir "topluluk" tasavvur etmektedir. Şu ya da bu biçimde algılarını aktaracakları dil üzerinde anlaşırlar. Hepsi birden, aynı anda oldukça benzer anlatımlarda bulunuverirler. Dolayısıyla aralarında bir görüşme yaparlar ve "algılanabilir nesnelerin özdeşliği" sonucuna varırlar.

Kuşkusuz, bu "gözlemciler"e "hipotez"lerine karşılık gelen "gerçek" nesneler olup olmadığı sorulduğunda, kızacaklar ve soru sahibinin metafizikçi olduğunu ilan edeceklerdir. "Bir nesnenin kavramı," diyeceklerdir, "onların algılarıyla bağlantılı olarak formüle edildi. Dikkate alınması gereken gözlemciler topluluğudur."

Ancak biz "gözlemciler topluluğu"nun toplantılarında ortaya atılan muammalara kafamızı yorup şaşkınlığa düşecek değiliz. Çünkü herkesin bildiği "bir nesneyle ilgili kavram" gerçekte bunun gibi bir "topluluk" tarafından geliştirilmiş değildir.

Bir nesneyle ilgili kavram, büyük olasılıkla insanlığın gelişiminin çok erken bir aşamasında, her zaman bizi çevreleyen gerçek nesnelerle toplumsal etkileşim süreci içinde geliştirilmiştir. İnsanlar bir nesneyle ilgili kavram geliştirdiler çünkü pratik yaşamda bu nesneyle ilgilendiler. Dolayısıyla birbirleriyle o nesne hakkında konuşmak için bir yol bulmak zorunda kaldılar. Dışsal nesnelerin varlığı veya temelde onların varlığını nasıl bileceğimiz konusunda en ufak bir teorik güçlük yoktur, asla da olmamıştır.

Böylesi güçlükler ancak işsiz-güçsüz filozoflar bir gözlemciler topluluğunun bakış açısıyla felsefe yapmaya kalktıklarında ve "bir nesneyle ilgili kavram"ı aktarılan gözlemler temelinde yükseltilen bir "hipotez" olarak gördüklerinde ortaya çıkar.

V. F. Lenzen, daha sonra "nesnelliğin bilimsel ölçütü" nedir, diye sorar. Bu soru kendi içinde doğru ve önemli bir sorudur. Sözgelimi, insanların çoğu kez kendi imgelemleriyle şeyleri birbirine karıştırdıkları bilinir –perilere veya şeytanlara inanmaları gibi. Yine eğer bir gökbilimci teleskopunun yansıtıcısında bilinen bir yıldıza veya gezegene karşılık gelmeyen konumda bir ışık beneği

gözlemlerse, bu durumda bu beneğin keşfedilmiş bir yıldızı mı yansıttığı yoksa bunun teleskoptaki bir arızadan veya gözlerindeki rahatsızlıktan mı kaynaklandığını sormak zorundadır.

Bu soruya yanıt vermek için V. F. Lenzen bir kez daha kendi hayal ürünü olan "gözlemciler topluluğu"nun raporlarına başvurur. Nesnellik ölçütü, "öngörülenlerin bir gözlemciler topluluğu tarafından algılanma olasılığına bağlıdır", der. Peki bu ne anlama gelir? İkilikten kaçınmak için "madde" hakkındaki açıklamalar gözardı edilmesine karşın yine de "Birleşik Bilim Ansiklopedisi"nin sayfalarında ikircikli açıklamalara yer verildiğini görmek gerçekten ilginçtir.

V. F. Lenzen'in dışsal şeyler nesnel olarak varoldukları için "öngörüde" bulunabiliyoruz diyebilmesi neredeyse olanaksızdır. Çünkü "bir gözlemciler topluluğu"nun "öngörüde bulunabilmesi"nin nedeni, Berkeley'in deyişiyle Tanrının o topluluğun üyelerinin öngörülebilir bir düzen içinde algıda bulunabilmelerini sağlamasıdır. Lenzen "nesnellik ölçütü, öngörülenlerin algılanabilir olma olasılığına bağlıdır" derken yalnızca bir "nesne hipotezi" (yani "şu şu nesneler vardır" gibi sözler) bizim öngörüde bulunmamızı sağlarsa, bu durumda hipotezimiz (yani bu sözleri kullanmamız) "bilimsel olarak" doğrulanmış olur demek ister.

Görülüyor ki "birleşik bilim" altında kabul etmemiz istenen "nesnellik" açıklaması budur. Piskopos Berkeley, bugün yaşıyor olsaydı, bu nesnellik açıklamasını hiç itiraz etmeden kabul ederdi -belki yalnızca neden kendisinin iki yüz yıl önce yalın bir İngilizce ile dile getirdiği görüşleri ifade etmek için böylesine tuhaf bir anlatım biçimi benimsediklerini sorardı. Ama bu sorunun yanıtı bellidir: Bilim, onun zamanından bu yana büyük ilerlemeler kaydetti; artık bilimsel materyalizmle mücadele etmek o kadar kolay değil.

Yukarıda yeni bir yıldız keşfettiğine inanan bir gökbilimciden söz etmiştim. Gökbilimcimiz alanındaki diğer gözlemcilerden teleskoplarıyla kendi baktığı yöne bakmalarını ister ve onların da kendisininkine benzer bir ışık noktası görecekleri öngörüsünde bulunur. Öngörüleri doğrulanmıştır ve böylece keşfettiği yıldız

nesnellik ölçütüne sahip olur.

"Orada 'gerçekten' bir yıldız var mı peki?" diye sorar gökbilimcimiz.

"Metafizik sorular sorma!" diye yanıtlar onu Gözlemciler Topluluğu Başkanı. "Bizim bir ışık beneği göreceğimizi söyleyerek başarılı bir öngörüde bulundun. Daha ne istiyorsun?"

Dolayısıyla gökbilimci, insanlığın aydınlatılması için maddi evrenin haritasını (krokisini) çizmek yerine, kendisini ışık beneğinin "gözlemciler topluluğu"nun algısal deneyiminde gerçekleşeceği kehanetinde bulunurken görür.

Pozitivist filozofların hâlâ "birleşik bilim" adı altında dünyaya zorla kabul ettirmeye çalıştıkları bilim ve bilimsel bilginin nesnelliği açıklaması budur.

Ayrıca "bilimsel nesnellik ölçütü"nün yalnızca "öngörülenlerin algılanması"na bağlı olduğunu söylemek çok kaba ve aşırı bir basitleştirmedir. Örneğin Julius Cesar'ın "nesnelliği" konusunda kuşku duymak güçtür: Böyle bir adam gerçekte var olmuştur. Diğer taraftan Romülüs ve Remüs'a gelince onların varlığı daha kuşkuludur. Romülüs ve Remüs'ün varlıklarının belirsizliğiyle karşılaştırıldığında Julius Cesar'ın varlığının pratik kesinliğinin nasıl olup da "öngörülerin bir gözlemciler topluluğu tarafından algılanması"na bağlı olduğunu ve Julius Cesar hipotezinin bu "gözlemciler"e nasıl olup da Romülüs ve Remüs hipotezinden daha iyi bir öngörü olanağı sunduğunu açıklamayı mantıksal görgücülere bırakalım.

Bilimsel Yöntem ve Gelişimi

"Bilimsel nesnellik ölçütü"nü, görgücülerin bilime zorla kabul ettirmeye çalıştıkları gibi, basitleştirilmiş bir formülle ortaya koyabilmek neredeyse olanaksızdır. Nesnel gerçeği yanılsamadan ve hayalden, daha olası olanı daha az olası olandan ayırmamızı sağlayan bilimsel yöntemler, uygarlık tarihinin akışı içinde güçlükle, adım adım geliştirilmiştir ve bugünkü kültürümüzde hâlâ tartışmalı konuma sahiptir. Üstelik hâlâ geliştirilmektedir. 17. ve19. yüzyıllar arasında bilim adamlarının kafalarında kusursuzlaşmış ve bu yönüyle tamamlanmış bir halde fırlayan eksiksiz bir "bilim-

sel yöntem" yoktur. Ne var ki, görgücü filozoflar ve bilim adamları sürekli olarak böyle bir yöntemin değişmez kurallarını formüle etmeye çalışmışlardır.

–Yalnızca laboratuvar tekniklerini değil, bütün bir deney yorumlama, ondan genellemelere varma ve yeni deneyler hazırlama sürecini içermesi gereken– bilim yöntemleri üretim güçlerinin gelişmesi ve insanların bu gelişim aşamasına karşılık gelen bir doğa teorisi formüle etme çabalarıyla birlikte gelişen bilimin pratiği içinde bulunmuşlardır. Bu süreç ise tamamlanmış değildir, doğrusu henüz yolun başındadır.

Ayrıca ilk olarak Marx'ın tanıtladığı gibi, "sürdürdükleri toplumsal üretim içinde insanlar ... sahip oldukları maddi üretim güçlerinin belirli bir gelişim aşamasına denk düşen belirli üretim ilişkileri içine girerler ve belirli toplumsal bilinç biçimleri buna karşılık gelir."[177]

Bu toplumsal bilinç bilime nüfuz eder. Bilimsel görüşler ve yöntemler kusursuz ve ideal bir "saf bilim"in değil, belirli bir sınıflı topluma ait olan bilimin görüşleri ve yöntemleridir. Soyut bir insanın bilimsel araştırmalar yürütmek ve bilimsel teori üretmek için harcadığı çabaları değil, bilimsel düşünceleri ve yöntemleri de içine almak üzere eylemleri ve düşünceleri üretim güçlerinin varolan gelişim aşamasını ve üretim ilişkilerini yansıtan insanların çabalarını temsil ederler.

"Gelişimlerinin belirli bir aşamasında," diye devam eder Marx, "toplumdaki maddi üretim ilişkileriyle çatışma içine girerler... Bu ilişkiler üretim güçlerinin gelişim biçimleri olmaktan çıkıp onlara köstek olmaya başlarlar. Ardından toplumsal devrim dönemi gelir." Bu aşamada, önceki dönemde insanların doğa hakkındaki bilgisini ve doğa üzerindeki egemenliğini geliştiren bilimsel düşünceler ve yöntemler de gelişim biçimleri olmaktan çıkıp gelişime köstek olmaya başlarlar. Köklü bir eleştiriden geçirilmeleri ve yenilenmeleri gerekir. Bu yalnızca rakip bilim okulları arasındaki farklılıkları değil, sınıflar arasındaki toplumsal çekişmeleri ve eski üretim ilişkilerinin gelişimin önüne koyduğu kösteklerı kırma, yeni bir toplumsal düzen kurma mücadelesini de

içeren derin bilimsel tartışmalarda yansımasını bulur.

Bilim tarihi, insanın doğa ile insan toplumu hakkındaki bilgisinin ve dolayısıyla doğa üzerindeki egemenliğinin gelişim tarihidir. Az önce söylenenler bu gerçeği yadsımazlar. Ancak sorun şudur: Bilimin ilerlemesi, bir kez saptanmış ve sonsuza dek geçerli olan verili ve değişmez kurallara tekrar tekrar başvurulması yoluyla düzenli bir bilgi birikimi üzerinde yükselmez; bilimsel yöntemlerin kendileri de gelişirler.

Onlar [bilimin yöntemleri] teknolojik ilerlemeyle uyumlu engebesiz bir evrim süreci içinde değil, eski ve günü geçmiş yöntem ve düşüncelere karşı yeni ve ileri yöntem ve düşünceler uğruna mücadele süreci içinde gelişirler. Bu mücadele ise günümüze kadar –günümüz de dahil olmak üzere– bilimsel teorilerin sınıfsal içeriğini, bilimin yöntemlerini ve görüşlerinin tarihsel gelişimin belirli bir aşamasındaki belirli sınıfların genel görüşlerine ve ihtiyaçlarına denk düştüğü gerçeğini gösterir.

Bu nedenle bilimsel kültürü güçlendirip geliştirmek için bilimin yöntemlerini incelemek ve eleştirmek önemlidir. Aynı nedenle, bilimsel yöntemler hakkındaki temelsiz ve tek yanlı genellemeler bilimin ilerlemesi açısından tehlikelidir. Böylesi genellemeler, yalnızca varolan bilim pratiğine ait özelliklerin sabitlenip kemikleştirilmesine hizmet edebilirler; üstelik çoğu kez bunu bile layıkıyla yapamazlar. "Öngörülerin algılanması" ve "bir gözlemciler topluluğu" bu tür genellemelerdendir. Çünkü gerçekte bilimsel bilgiyi yalnızca "gözlemler yaparak" ve "öngörülerde bulunarak" ilerletemeyiz.

6. "Bilimin Birliği": "Bilim Dilinin İndirgenme Temeli"

Mantıksal görgücülerin ellerinde "anlambilim" tıpkı "mantıksal çözümlemeli yöntem" ve "mantıksal sözdizimi" gibi, bilimsel bilginin nesnelliğinin gözlerden saklanmasında ve bilimin öngörülen gözlemler için gerekli kuralların formülasyonuyla sınırlanmasında kullanılan bir araç işlevini görür.

Uluslararası Ansiklopedi'de "bilimin birliği" konusunda anlambilimin görüşlerine dayanılarak yapılan açıklamalar bu yargı-

yı daha da pekiştirmektedir.

Carnap çok önceleri, "sözdizimsel araştırmalar"la meşgul olduğu ve anlambilimin erdemlerinin henüz farkına varamadığı bir dönemde yazdığı "Bilimin Birliği"nde bilimin nasıl birleştirilebileceğini göstermeye çalışmıştı. O, farklı bilimlerin her birinin kendine özgü bir "bilim dili" kullandığını düşünüyordu; bu da tüm bu farklı dillerin nasıl bir araya getirilebileceği sorusunu ciddi biçimde öne çıkarıyordu.

O, bu soruya, farklı bilimlere özgü farklı dillerde yapılan açıklamaların çevrilebileceği tek bir evrensel bilim dilinin oluşturulabileceğini söyleyerek yanıt verdi. Diğer bir deyişle, bilim dilinin çözümlenmesi, bilim binasının Babil Kulesi'ne benzediğinin görülmesini sağladı; bu binanın içinde farklı bilimlerle uğraşan insanlar farklı farklı diller konuşuyorlardı. Carnap ortak bir bilim dili oluşturarak bilimi "birleştirmeyi" önerdi.

Bu evrensel bilim dilinin fizik dili olduğunu ileri sürdü. Bütün bilimler fiziğe indirgenebilirdi. Ve bu teoriye "fizikalizm" [fizikçilik] adını verdi.

Böylece Carnap'ın deyişiyle, "bilimin birliği tezi" tüm bilimsel açıklamaların tek bir dile çevrilebileceğini savunuyordu; bu dil "fizik dili"ydi.

"Her bilimsel açıklama fizik diline çevrilebilir. Bilimin ilgi alanı içinde yer alan her olgu fizik diliyle betimlenebilir", diye yazıyordu. Bu fizik dilini şöyle tanımladı: "Bu dilin içinde en basit türden açıklamalar özel bir koordinatlar dizisine (uç uzay ve bir zaman koordinatı), fiziksel durumla ilgili belirli bir değere veya değerler dizisine bağlıdır." Ya da diğer bir deyişle, "belirli bir zamanda, belirli bir konumla ilgili nicel olarak belirlenmiş bir özelliği ifade eder".

"Elbette, her bilim dalının kendi özel ilgi alanına uyarlanmış özel bir terminolojiye sahip olması uygundur," diye yazıyordu. "Tezimizde öne sürülen görüş şudur: Bu terminolojiler bir tanımlar sistemi biçiminde düzenlenmiştir, er geç fiziksel saptamalara dönmek zorundadır... Eğer bütün bir bilim için tek ve ortak bir dilimiz olursa, farklı dallar arasındaki ayrılık ortadan kalkar. Bu

nedenle fizikalizm tezi, bilimin birliği tezini doğurur."[178]

Göründüğü kadarıyla *Uluslararası Ansiklopedi*'de bu "fizikalizm tezi"ne yer verilmemiştir –doğrusu büyük bir kayıp da değildir–. "Bilimin Birliği" konusunda ise Carnap'ın görüşlerine daha ilk sayıda yer verilmiştir. Ne var ki özgün biçimiyle "fizikalizm"e yer verilmemiş olsa da temel anlayış korunmuş, "bilimin birliği bilim diline dayanılarak formüle edilmelidir", görüşü savunulmuştur. Carnap'ın sözleriyle: "Bilimin birliği sorunu bilimin mantığı sorunudur, varlıkbilim [ontoloji] sorunu değil."[179]

"Bilimin birliği sorunu" farklı bilimlere özgü farklı dillerin hepsinin tek bir "evrensel dil"le biçimsel bir akrabalığı olduğunu, her bir dildeki özgün açıklamaların "evrensel dil"deki açıklamalara "indirgenebilir" olduğunu tanıtlama sorunu olarak görülmüştür.

Carnap, ilkin özel bilimler tarafından kullanılan terimler sorununu ele alır. Bu terimin başka bir terime indirgenebilir olduğu durumu tanımlamaya geçer.

"Eğer onu hangi koşullar altında somut bir duruma uygulayabileceğimizi, hangi koşullarda uygulayamayacağımızı biliyorsak terimin tanımını [designatum] biliyoruz demektir. O halde eğer belirli bir terim, x, uygulama koşulları gereği y, z gibi terimlerin yardımıyla formüle edilebiliyorsa, x'in y'ye, z'ye vb. indirgenebilir olduğunu söyleriz."[180]

X'in y'ye, z'ye vb. indirgenebilir olduğunun açıklanma biçimine "indirgeme açıklaması"; y, z gibi terimlere ise x için "indirgenme temeli" denir. Eğer bir dilin bütün terimleri başka bir dile ait terimlere indirgenebilirse, bu durumda ikincinin terimlerine birincinin açıklamaları için "yeterli bir indirgeme temeli" denir.

Carnap, terimleri bütün bilimlerin dili için "yeterli bir indireme temeli" sağlayan bir dil bulmakta hayli güçlük çeker. Bu dil, doğrudan gözlemlerimizi formüle ettiğimiz bir dildir. Çünkü her görgül bilimin terimlerini "kullanmamıza izin veren" koşullar gözlemsel verilerle ifade edilebilir. Carnap bu terimlere "gözlem-

lenebilir şey-durum" der. Ve böylece bilimin birliği tezini aşağıdaki gibi yeniden açıklar:

"Gözlemlenebilir şey-durumlar sınıfı, bütün bir bilim dili için yeterli bir indirgenme temelidir."[181]

Böylece "bilimin birliği" bütün bilimlerde söylenenlerin "gözlemlenebilir şey-durumlar"la ilgili terimlere indirgenmesine bağlanır.

Carnap, ardından bu indirgemenin bilimler arasında "yasaların birliği" için gerekli temeli sağladığını açıklar.

"Bir bilimin yasaları bir başka bilimin yasalarından türetilebilir mi?" diye sorar. Özellikle, bilimlerin genel olarak fiziksel ve biyolojik bilimler olarak bölünmesi postulatını ortaya atarak biyolojik bilimlerin yasaları fiziksel bilimin yasalarından türetilebilir mi? Eğer bu yapılabilir ise "yasaların birliği" anlamında "bilimin birliği" kurulmuş olur.

Carnap, bütün bilimsel açıklamalar "gözlemlenebilir şey-durumlar"a indirgenebilir olduğundan "biyolojik ve fiziksel yasalara ait ortak bir dil olduğunu, bu nedenle onların mantıksal olarak karşılaştırılabileceğini ve ilişkilendirilebileceğini" söyler. Fakat doğrusu bu, bir dizi yasa diğerinden türetilir demekle aynı anlama gelmez. Bu sorun açık kalmalıdır, der ve şu sonuca varır:

"Günümüzde yasaların birliği yoktur... Fakat bilimde bir dil birliği vardır; yani bilimin bütün dallarındaki terimler açısından ortak bir indirgeme temeli vardır."[182] Ve bu "ortak indirgeme temeli", "yasaların birliği" için gerekli koşulları sağlar; ne var ki bu "yasaların birliği"nin hâlâ gerçekleştirilmesi gerekir ve belki de asla gerçekten kanıtlanamayacaktır.

Yukarıdaki açıklamanın, sunulduğu teknik jargondan kurtarılırsa eğer, özünde taşıdığı anlam nedir? Çok açık ki bu, bütün bilimler doğrudan doğruya gözlemlerle karşılaştırılabilir türde açıklamalar türetmek için gerekli koşulları oluşturmakta anlaşırlar demekle; veya çok daha yalın bir ifadeyle *bütün bilimler gözlemleri öngörmek için gerekli kuralları oluşturmakta anlaşırlar* demekle aynı anlama gelir.

Ayrıca bunun, bütün bilimlerin yasalarının biçimsel olarak tek bir temel yasadan türleştirilerek formüle edilmesinin olanağını sağladığını da belirtir; her ne kadar bu olasılık için bir teori saptanmamış olsa ve hiçbir zaman gerçekleşemese bile.

Dolayısıyla sözgelimi fizik, fizikçiler tarafından yapılan gözlemlerle, biyoloji biyologlar tarafından yapılan gözlemlerle bağlantılı formüllerden oluşur; ve bir gün her iki kaydedilmiş gözlemler dizisini de kapsayacak bir formül geliştirmek olanaklı hale gelebilir. Birleşik bilim "gözlemlenebilir şey-durumlar"a, yani *gözlem verilerine, algılara, duyulara, duyusal-verilere* indirgenebilir bir dil veya diller kümesi olarak sunulan bilimdir.

Böylece bize bir "bilim birliği" teorisi sunulur. Bu teoriye göre, bilimlerin birliği bütün bilimlerin gözlemsel verilerle ilgili açıklamalara indirgenmelerine dayanır –nesnel dünyanın çeşitli bilimlerin görgül teknikleri tarafından araştırılan farklı yönlerini ele alıyor olmalarına değil.

Göründüğü kadarıyla Carnap, kendi deyişiyle "yasaların birliği" konusunda, bu birlik gerçekleşecekse eğer –bunu gerçekleştirmek birleşik bilimin son başarısı olacaktır– bunun fizik ve biyoloji bilimlerinin bütün özel yasalarından elde edilebilecek son derece kapsamlı bir formülün bulunmasıyla olacağını söyler. Dolayısıyla evrenle ilgili tek bir temel formül bulunması umudunu dile getirir. Böyle bir formülün bulunup bulunamayacağı sorunu "çözümsüz" kalır, ama bu uğurda çalışmak kuşkusuz bilimin amacıdır.

Böylece bilim dilinin anlambilimsel çözümlemesi tıpkı idealist fizikçi Eddington'un "pozitif bilimin bütün konusu gösterge-ölçümlerinden ve benzer işaretlerden oluşur" şeklindeki yargısını tamamen desteklediği gibi, evrenle ilgili tek bir formül bulmak için işe koyulduğu son yapıtındaki yargısını da tamamen destekler. Bu, "bütün evren ilahi bir matematiksel görüşün [konsept] kanıtıdır" diyen idealizmin bakış açısından başka bir şey değildir.

Kısacası, "bilimin birliği", her şeyden önce bütün bilimler gözlemsel verilerle bağlantılı açıklamalara indirgenerek gerçek-

leştirilecektir; ve ardından da bütün bağıntıların çıkarsanabileceği tek bir formülün bulunmasıyla tamamlanacaktır.

Uluslararası Ansiklopedi'ye göre bilimin birliği sorunu mantığın sorunudur, varlıkbilimin sorunu değil; diğer bir deyişle bu sorun anlambilimsel bir hokkabazlıkla "bilim dili"yle oynanması sorunudur.

Fakat bilimin birliğinin sağlanması ve onun bilimsel teorinin gelişimi içinde gerçekleştirilmesi süreci, sözcüklerin mantıksal-anlambilimsel özelliklerine değil, maddi dünyanın gerçek birliğine dayanır.

"Dünyanın gerçek birliği," diyordu Engels, "onun maddiliğinde yatar. Ve bu hokkabazca söylenen birkaç sözle değil, felsefenin ve doğa bilimlerinin uzun ve zahmetli gelişimiyle kanıtlanmıştır."[183]

Bilim, maddi dünyayla ilgili giderek daha bütünlüklü bir resim sunmasına bağlı olarak birleşik bir durum kazanır. Bu birlik ise –Lenin'in, Engels'in yukarıdaki sözlerini yorumlarken altını çizdiği gibi – düşüncenin ve dilin özelliklerinden değil, yalnızca "bizim dışımızda varolan nesnel gerçeklikten"[184] elde edilebilir. Evrenle ilgili bir tek formül de ortaya atılamaz.

Bilim birliği zamanla, maddi süreçlerle doğanın ve toplumun hareket yasaları arasındaki bağlantıları bulmaya çalışan bilimsel araştırmanın kendi akışı içinde gerçekleşir. Birleşik bilimi doğuran, bilimsel bilginin ilerlemesidir. Birleşik bilim, bir aydınlanma ve maddi ilerleme silahıdır. Oysa *Uluslararası Ansiklopedi*'ye göre birleşik bilim, anlambilim kurallarının kullanılmasıyla ıslah edilen bilimdir. Bütün bilimsel teoriler aktarılan gözlemlerle bağlantılı formüllere indirgenir; gelecekteki gözlemler kestirilir ve ardından bütün formüllerin kaynağı olan tek bir ana formül bulunmaya çalışılır.

Farklı bilimlere özgü farklı dillerin çevrilebileceği tek bir bilimsel dil oluşturularak "bilimin birleştirilmesi" teorisinin ve "birleşik bilim"in tek ana formülünün ardına gizlenen olgu, mantıksal görgücü yaklaşımın tamamen bilimin gerçek birliğine karşı olması gerçeğidir. Çünkü bu yaklaşım açıkça bilimin birbi-

rinden kopuk çok sayıda "disiplin"e ayrılmasını hiç sorgulamadan kabul etme temeline dayanır. Bilimin birliğini değil ayrılığını savunur. Onun kalkış noktası bilimlerin birbirlerinden koparılmasıdır. Ve bilimin böylece uyumsuz ve birbirinden kopuk parçalara ayrılması gerçeği karşısında bilimlerin gerçek pratiği içinde değil, yalnızca biçimsel bir "evrensel dil" oluşturmak yoluyla filozofların hayal dünyalarında gerçekleştirilebilecek tamamen imgesel, düşsel bir birlik varsayımında bulunur.

Artık ekleyebiliriz ki, tüm bunlar *pozitivist felsefenin kapitalizm koşullarında bilimlerin niteliğinde ve gelişimlerinde derin kökleri olduğu gerçeğine* tanıklık ederler. Bilimler, burjuva toplumun gelişimiyle birlikte geliştiler. Bilimlerin gelişimi de tıpkı kapitalizmin gelişimi gibi anarşik, plansız ve uyumsuz [eşitsiz] olmuştur. Bilim adamları bir dizi farklı sorun üzerinde birbirlerinden yalıtık halde çalıştılar. Bu durum görgücülüğü ve burjuva bilimi açısından son derece tipik olan uzmanlaşmayı besledi ve daha sonra bilim adamının görevinin yaptığı gözlemleri kaydetmek ve onlarla bağlantılı formüllerle yasalar kaleme almak olduğunu düşünen pozitivist bilim felsefesinde ifadesini buldu.

Bu felsefenin tarihi, 18. yüzyılın İngiliz görgücülerine dayanır. Aynı zamanda tam da bilimin dar uzmanlaşmasını ifade ettiği için, bilimi militan materyalizm eğiliminden yoksun bırakarak egemen burjuvaziye hizmet etti ve ediyor. Eğer bilim yalnızca gözlemlerle ilgilenir, gerçek nesnel dünyanın hareket yasalarını bulmaya çalışmazsa o zaman dine, kapitalist dünyada geçerli olan cehalet yanlısı öğretilere yer bırakır.

Kapitalist üretimin planlı sosyalist üretime geçiş için gerekli koşulları yaratması gibi, burjuva bilimi de başarılarıyla planlı birleşik bilim için gerekli koşulları yaratmıştır. Mantıksal görgücü yaklaşım, bilimin birliğine ve dolayısıyla bilimin ilerlemesine karşıdır. Diğer taraftan bilimin gerçek birliği yalnızca bilimin bütün alanlarında tek bir pratik amaca –bilginin genişletilerek insanlığın hizmetine sunulması amacına yönelik tek bir planla uyumlu ve tek bilimsel yönteme, diyalektik materyalist yönteme dayanan bir araştırmanın geliştirilmesiyle gerçekleştirilebilir.

Bu, sosyalizmin bilime kazandırdığı bir yönelimdir. Mevcut durumda şimdiden ilk sosyalist ülkede, Sovyetler Birliği'nde serpilip gelişmekte olan fakat kuşkusuz gelecekte diğer ülkelerde de gelişecek bu sosyalist bilim, karşıtı olan burjuva bilimi eğiliminden farklılaşmıştır. *Burjuva biliminin vardığı yer anlambilimsel "bilimin birliği" teorisinde ifadesini bulan bunalım, ideolojik çöküş ve parçalanıştır.*

YEDİNCİ BÖLÜM

PRAGMATİZM

1. Pozitivizmin Bir Türü Olarak Pragmatizm

Pragmatizm, Amerika'ya özgü pozitivist [olgucu] bir düşünce akımıdır. Onun diğer ülkelerde de temsilcileri vardır –örneğin İngiltere'de F.C.S. Schiller, Fransa'da le Roy ve İtalya'da Papini– fakat hiçbir zaman ABD dışında sağlam kök salmamıştır.

Pragmatizm isimli kitabında William James, pragmatizmi belirli bir felsefi akım olarak tanımlaması nedeniyle Charles Peirce'a övgüler dizer: "Terim Yunanca *pragma* sözcüğünden türetilmiştir. Bizim [İngilizcede] kullandığımız 'practice' ve 'practical' sözcükleri de aynı kökten gelirler.*" Terim, felsefede ilk olarak 1878'de Bay Charles Peirce tarafından kullanılmıştır. Bay Peirce, *'Düşüncelerimizi Nasıl Açıklığa Kavuştururuz'* başlıklı bir makalede, inançlarımızın gerçekte eylem kuralları olduğuna işaret ettikten sonra, bir düşüncenin anlamını ortaya koyabilmek için onun hangi davranışa yol açtığını belirlememizin yeterli olduğunu söyler: "Bizim için onun tek anlamı vardır, davranış... O halde bir nesne hakkındaki düşüncemizi tam bir açıklığa kavuşturmak için ihtiyacımız olan, nesnenin pratik olarak ne tür akla uygun etkileri olabileceğini –ondan hangi duyguları almayı umacağımızı ve ne tür tepkiler vermeye hazırlıklı olmamız gerektiğini düşünmektir. Öyleyse –ister yakın olsunlar ister uzak– bu etkiler hakkında görüşümüz neyse, nesne hakkındaki görüşümüz de odur." [185]

*Pragmatizm sözcüğünün Türkçedeki en doğru karşılığı iş-görürcülük'tür. Bu karşılık akılda tutulduğunda gerek sözcüğün kökeni, gerekse bir bütün olarak kavramın ne ifade ettiği daha iyi anlaşılacaktır –ç.n.

Bu nedenle James, şunu söyler: "Pragmatik yöntem... her kavramı, onun pratikte doğurduğu sonuçların her birinin tek tek izini sürerek açıklamaya çalışmaktır."[186]

İş dünyasıyla ilgili yalın bir metafora başvurarak şunları yazar: "Pragmatik yöntemi izlerseniz... her sözcüğün pratik, nakit-değerini ortaya çıkarmanız, onu kendi yaşam akışınız içinde işe koşmanız gerekir. Bu bir çözümden çok, daha fazla iş yapılmasını sağlayan ve özellikle de varolan gerçekliklerin nasıl *değiştirilebileceğini* –bunun yollarını– gösteren bir program olarak kendisini gösterir. *Böylece teoriler 'enigma'ların [muammaların] yanıtları değil, yaslanabileceğimiz araçlar haline gelirler.* Onlara sırtımızı dayayarak yan gelip yatmayız; ilerler ve sırası geldiğinde onların yardımıyla doğayı yeniden dönüştürürüz."[187]

James, daha sonra şu gözlemde bulunur: "Gerçeği araştırma zorunluluğumuz kazanç sağlayan şeyi yapma zorunluluğumuzun bir parçasıdır. Doğru fikirlerin peşinden gitmemizin tek nedeni onların sağlayacağı kazançlardır."[188]

Düşünceleri ve teorileri "onların pratik sonuçları" üzerinden yorumlayan ve böylece onların "pratik nakit-değeri"ni saptamaya çalışan James, gerçeğin niteliği konusunda "düşüncelerimizin sahip olduğu bir özellik" biçiminde farklı bir anlayış geliştirdi.

"Bir fikrin doğruluğu *olagelir*. O doğru *halini alır*, olaylar tarafından doğru *kılınır*. Aslında gerçekliği bir olay, bir süreçtir; yani, onun kendini gerçekleme süreci, onun doğrulanmasıdır. Onun geçerliliği, onun geçerli kılınma sürecidir."[189]

Bu "gerçekleme süreci", düşüncelerimizi kullanarak, Peirce'ın deyişiyle, onlardan "eylem kuralları" olarak yararlanıp yaptığımız –yerine getirdiğimiz bir süreçtir. Dolayısıyla doğruluğu, düşüncelerimizden önce gelen ve onlardan bağımsız olarak varolan bir gerçeklik ile –nesnel maddi dünyayla veya kendi duygularımızın "verili" karmaşık bütünüyle– "uyumu"na dayanmaz. Fikirler ve teoriler pratik yaşamımızda bize "araçlar" olarak hizmet ettikleri oranda doğru olurlar.

Yukarıda anlatılanlardan pragmatizmin, diğer pozitivizm türleri gibi, fikirlerimiz ve teorilerimiz hakkında bir "yorumlama

yöntemi" sunduğu anlaşılacaktır. Onun farkı "pratik"e yaptığı vurgudur.

Pragmatik felsefenin, tarihsel olarak, geçtiğimiz yüzyılın sonu ve bu yüzyılın başında emsalsiz Amerikan yaşam koşullarında, geleneksel pozitivist-ampirik görüşlerin yeniden formüle edilmesini temsil ettiğinin rahatlıkla ileri sürülebileceğini düşünüyorum.

Onun karakteristik özelliği bütün genel teorilere, "masa başında" ve içe dönük bir tarzda kuramlar geliştirilmesine karşı tahammülsüz olmasıdır. Avrupa ampirizminin olumsuzluğundan ve karamsarlığından –insan bilgisinin dar sınırlılığı anlayışından– kendisini kurtarmıştır. İnsanlığın sorununun, "kazanç sağlayanı yapma zorunluluğu"nu yerine getirmek olduğuna tamamen inanmıştır. Bu zorunluluğun ise girişimci insanlar tarafından yerine getirilebileceğini, bu sorunun üstesinden gelecek olanların girişimci insanlar olduğunu düşünür. Bütün görüşleri bu ölçüte göre yorumlamaya ve değerlendirmeye çalışır.

William James'in, felsefesinin günümüz Amerikalılarına sağlayacağı yararları tam bir gayretli pazarlamacı edasıyla reklam etmesi dikkat çekicidir. Aşağıdaki alıntılar O. Henry'nin bir öyküsünden de alınmış olabilirdi pekala.

"Peki, hangi felsefenin gerçekten gereksinmelerimizi karşılamak amacıyla sunulduğunu düşünüyorsunuz? Amaçlarınız açısından ampirik bir felsefenin yeterince dindar, dindar bir felsefenin ise yeterince ampirik olmadığını görüyorsunuz. Ben her iki türden taleplerinizi de karşılayarak sizi tatmin edecek bir felsefe öneriyorum size: Pragmatizm. O, usçuluk gibi dindar da kalabilir, aynı zamanda ampirizm gibi gerçeklerle yakın bağlarını da koruyabilir. Umarım birçoğunuzu onun –benim de yararlandığım– son derece yararlı düşüncelerinden biriyle tanıştırabilirim... Pragmatik ilkeler açısından eğer Tanrı varsayımı sözcüğün en geniş anlamıyla yeterince işe yarıyorsa o halde bu varsayım doğrudur... Size insanların dini yaşamları üzerine bir kitap yazdığımı, kitapta dini yaşamın genel olarak Tanrı gerçekliğine yönelme olarak görüldüğünü söylediğimde sanırım benim pragmatizmimi ateist bir sistem olmak suçlamasından muaf tutacaksınız... Benim önerdiğim çoğulcu ve ahla-

ki din, sizin de uygun bulacağınız bir dini sentezdir."[190]

Bu pasaj, diğer pozitivist-ampirik görüşler gibi pragmatizmin de bilimsel ve dinsel yaklaşımları uzlaştırmaya çalıştığını gösterir. O hem bilimi hem de dini, dünyanın niteliği ile ilgili teoriler olmaktan çok, eylem yollarının gösterilmesi olarak görür; her ikisinin de davranışın düzenlenmesinde bir yeri vardır. Hem bilimsel hem de dinsel görüşler yararlı sonuçlara yol açarlar, her ikisi de bu dünyada karşılık bulur; ve dolayısıyla her biri en az diğeri kadar "doğru"dur.

Pragmatizmin bu yönü Anatole France'ın dikkatini çekti ve onun şu yorumu yapmasına neden oldu: "Son zamanlarda usçuların [rasyonalistlerin] kafalarında dinin güven kazanması amacıyla pragmatizm icat edilmiştir."[191]

Doğrusu şu ki, pragmatizm yalnızca Birleşik Devletler'de değil, modernist ve liberal protestan teolojisinde dikkate değer bir etkiye sahiptir.

Bir yorumlama teorisi –düşüncelerimizi "açıklığa kavuşturma" yöntemi– olarak pragmatizmi pozitivizmin Avrupa'ya özgü türleriyle karşılaştırdığımızda belirgin farklılıklar hemen göze çarpacaktır.

Avrupa'ya özgü türler açısından düşünceler, önermeler, teoriler, duyular düzenini önceden kestirme kuralları olarak yorumlanırlar. Pragmatizm açısından onlar, "eylem kuralları"dır; "ilerlememize ve sırası geldiğinde yine onların desteğiyle doğayı dönüştürmemize" yardımcı olacak "araçlar"dır.

Avrupalı pozitivistlere göre, bir nesne hakkındaki görüşümüz "ondan hangi duyuları almayı umduğumuz" belirtilerek açıklığa kavuşturulur. Pragmatizm, "hangi karşılığı vermemiz gerektiği"ni de ekler. Pragmatist, "nakit-değer"i yalnızca şeyleri gözlemlemekte değil, daha çok "kazanç sağlayanı yapmak"ta bulur ve "doğru fikirlerin getirdiği kazançlar"la ilgilenir.

Avrupalı pozitivistlere göre gerçekleme, düşünce motiflerinin deneyimde ortaya çıkan motiflerle karşılaştırılmasına dayanır. Pragmatizme göre ise, "düşüncelerimizin eyleme geçirilmesi"ne dayanır. Pragmatistler, düşüncelerin verili gerçeklerle karşılaştırıl-

masıyla değil, "varolan gerçekliğin hangi yollarla değiştirilebileceğini" bulmakla ilgilenir.

Pragmatizm, Hume'un, Avrupa ampirik felsefesinin yakasını bırakmayan, insanı bir "duyular demeti" olarak gören öznelci ve –doğrusu– tekbenci anlayışının yerine, insanı çevresiyle pratik etkileşim içinde olan, sürekli eylemde bulunan, sonuçlar elde eden ve kendisini çevreleyen nedenleri değiştiren bir özne olarak gören anlayışı geçirir.

Geleneksel pozitivist-ampirik yaklaşımdaki bu düzeltmeler ilk bakışta oldukça olumludur. Ne var ki, insanın çevresiyle pratik etkileşiminin ve insan pratiğinin sorunlarının niteliği konusunda pragmatist anlayışın yine de arzu edilenin çok uzağında olduğu görülecektir. Pragmatizm de tıpkı diğer pozitivizm türleri gibi esas olarak insan bilgisinin anlamını [amacını] gizlemeye hizmet eder.

Pragmatizmi içine alan başlıca ve en önemli güçlük, ilk bakışta şu şekilde dile getirilebilir:

Düşünceleri ve teorileri, duyusal-verilerimiz arasında bağlantı kurmak için değil, davranışlarımıza şekil vermeleri ve "doğayı dönüştürme", "varolan gerçekliği değiştirme" işinde bize yardımcı olmaları amacıyla formüle etmemiz gerektiği doğrudur. Fakat gerçeklikleri kendimiz için bilinçli bir biçimde değiştirmek, onların özelliklerini, içsel bağıntılarını ve hareket yasalarını bilmemizi gerektirir. "Özgürlük zorunluluğun bilincidir" sözü bu konuyu yeterince açıklığa kavuşturmuştur –ne var ki, bir pragmatist değildir bu sözü söyleyen. Bu sözün anlamı şudur: Ancak ele aldığımız nesnelerin ve süreçlerin nesnel özelliklerini ve yasalarını bildiğimiz oranda çabalarımızı, ulaşılması tasarlanan sonuçlar doğrultusunda yönlendirebiliriz.

Kendimize temel aldığımız düşüncelerin "eylem kuralları" olarak amaçlarına hizmet etmeleri için gerçek nesnelerle ve onların özellikleriyle uyumlu olmaları ve nesnel dünyanın içsel bağıntılarını ve yasalarını yansıtmaları veya "kopya" etmeleri gerekir. Lenin'in belirttiği gibi: "Bilgi ancak insandan bağımsız olarak varolan bir nesnel gerçekliği yansıttığında biyolojik bakımdan yararlı olabilir; insan pratiğinde, yaşamın ve türlerin korunmasında işe

yarayabilir. Materyalistlere göre insan pratiğinin 'başarı'sı, düşüncelerimizle algıladığımız şeylerin nesnel niteliği arasında uyum olduğunu kanıtlar."[192]

Pragmatizm ise, diğer taraftan, düşünceleri tamamen "eylem kuralları" olarak pragmatik işlevleri açısından ele alır ve onların gerçeklikle uyumunu, yalnızca bir eylem planı ile o planın başarıyla yaşama geçirilmesi arasındaki uyum olarak görür.

Tıpkı Avrupalı pozitivizmin düşünceleri, duyular düzenini önceden kestirmemizi sağlayan kurallar olarak yorumlaması gibi, pragmatizm de düşünceleri davranış kuralları olarak yorumlar. Böylece farklılıklarına karşın yorumlarıyla, nesnel maddi süreçlerin yasalarını keşfettiğimiz, nesnel maddi dünyanın bilgisini inşa etmekte olduğumuz gerçeğini gizleme noktasında birleşirler. Pragmatizmin en önemli özelliği, bütün pozitivizm türleri gibi, dünya ve insan bilgisi hakkında herhangi bir materyalist anlayışa karşı yerleşik düşmanlığıdır.

Bu anlayış, William James'in sonraki çalışmalarında bir "saf deneyim" felsefesi formüle etmesine yol açmıştır; o, bu felsefeyle "radikal ampirizm"in sözcülüğünü yapar.

"Benim tezim şudur:", diye yazar, "eğer dünyada her şeyin ondan oluştuğu yalnızca tek bir malzeme veya madde olduğu varsayımından yola çıkar ve bu malzemeye 'saf deneyim' dersek, bu durumda bilme işi, saf deneyimin önemli bir parçasını oluşturduğu, iç içe geçmiş özel bir ilişki türü olarak kolayca açıklanabilir. İlişkinin kendisi saf deneyimin bir parçasıdır; onun parçalarından biri özne veya bilgi taşıyıcısı –bilen–, diğeri ise bilinen nesne haline gelir. Bunun anlaşılması için daha fazla açıklamaya gereksinim vardır."[193]

Son cümle hiç kuşkusuz doğrudur. Fakat, bilginin kaynağının nesnel maddi dünya olduğunu yadsıyan James'in sonunda Berkeley, Mach ve diğer ampirik metafizikçilerle, varolan tek şeyin "saf deneyim" olduğu konusunda anlaştığı kolayca görülmektedir. O bu "saf deneyim"in tamamen "kendi kendine yeterli" olduğunu savunacak kadar ileri gider (Alman görüngü bilimci Husserl da aynı şeyi savunur): "Her ne kadar deneyimimizin bir parçası di-

ğer parçasına yaslanabilirse de... deneyim bir bütün olarak kendi kendine yeterlidir ve hiçbir şeye yaslanmaz."[194]

Bu "radikal ampirizm"le birlikte, pragmatist "düşüncelerin anlamı" anlayışı William James tarafından sonunda geleneksel öznelci anlayışla tamamen aynı düzeye indirilmiştir. Düşüncelerin "nakit-değer"i, tedavüldeki "saf deneyim"le ödenmektedir.

James'in "radikal ampirizmi"nin en ilgi çekici özelliği, *maddi dünyanın ve bizim onun hakkındaki bilgimizin gerçekliğini gözlerden saklayan pragmatizmin nasıl kolayca çözülerek sıradan öznelcilik ve görüngücülük [fenomenizm] türlerine dönüştüğünü göstermesidir.* Yine de James pragmatizm üzerine yaptığı konuşmalarda: "Benim anladığım biçimiyle, pragmatizmle kısa süre önce 'radikal ampirizm' olarak tanımladığım öğreti arasında mantıksal bir bağlantı yoktur. İkincisi kendi ayakları üzerinde durmaktadır. İnsan onu bütünüyle yadsıyabilir ve yine de bir pragmatist olarak kalabilir,"[195] diyecek kadar ihtiyatlıdır.

Pragmatist görüşlerin en tutarlı ve sistematik gelişimini John Dewey'in felsefe yazılarında görürüz. Şimdi bu yazılara dikkat çekmek istiyorum. Dewey'in düşünce süreciyle ilgili anlatısının en önemli yanlarını ele alacak, onun "doğacı" [natüralist] düşünce anlayışının materyalist bir bakış açısıyla nasıl eleştirilebileceğini; ve onun bilgi, gerçek ve bilim hakkındaki pragmatist görüşünün özünü ortaya koymaya çalışacağım.

2. "Deneysel Mantık"-"Araştırma Mantığı"

Deneysel Mantık İçinde Denemeler isimli yapıtında John Dewey, insan pratiğini insan düşüncesinden ayıran idealistlerle polemiğe girer. "Düşünmek," der, "her bir insanda görevi yalnızca 'bilmek' olan bir 'akıl' bulunması gerçeğinden kaynaklanmaz."[196] Tersine, "düşünmek, çevrenin denetim altına alınmasına yardımcı olan bir araçtır. Karmaşık bir durum, açık unsurlar ve onlara eşlik eden bir olasılıklar yansımasıyla çözüme kavuşturulmadan üstlenilemeyecek eylemler yoluyla gerçekleştirilen bir denetime yardımcı olur... Düşünme... çözümlemeli inceleme, tasarlanmış icatlar ve sınanma süreçlerini meydana getiren olaylara

ve eylemlere verilen isimdir... Bu olaylar, bu eylemler tamamen doğaldır... Düşünmek, gerçek varlıkların *yaptığı* bir iştir."[197]

Dolayısıyla düşünmek, çevresiyle etkileşim içinde olan somut insan organizmasının bir eylemidir ve "çevrenin denetim altına alınmasına yardımcı olan bir araçtır". Yalnızca "beyinle ilgili [cortical]" bir iş de değildir. Dewey, ayrıca şu konuda da diretir: "Eller ve ayaklar, her türlü alet ve araçlar en az beyindeki değişiklikler kadar onun bir parçasıdır."[198]

Mantık, Araştırma Teorisi isimli yapıtında bu "doğacı" düşünme anlayışını daha da ayrıntılandırır: "Dikkatli bir araştırmayı farklı kılan özellikler, bu özellikler tarafından belirlenmeyen biyolojik etkinliklerden doğup gelişirler... Eğer bir insan, doğa-üstü olayları yadsıyorsa, bu durumda onun mantıksal olanın sürekli bir gelişim süreci içinde biyolojik olanla nasıl ilişkilendirileceğini göstermek gibi bir sorumluluğu vardır."[199]

Dewey, bu bakış açısıyla, aynı şekilde, "idealist mantık"a özgü olarak gördüğü, düşüncenin başlangıç noktasının "saptanmış" veriler –duyusal-izlenimler, duyular, duyusal-veriler veya her ne isterseniz– olduğunu savunan bütün anlayışlara karşı çıkar ve onlarla polemiğe girer.

"İdealist mantık," der, "mantık sorununu, mantıksal düşüncenin duyusal-materyalle ilişkisi sorunu olarak formüle etti." Fakat bunu yapmakla "onun en temel özelliğini görmezden geldi: İnsanın ilerlemesi ve refahı adına çevrenin denetim altına alınması."[200]

Düşünmeye yol açan şey, özgün bir bilinç tarzının veya duyusal-izlenim adı verilen "en yakın" bilginin ortaya çıkması değildir. Düşünceyi doğuran şey, daha çok insan ve çevresi arasındaki karmaşık ilişkiler bütünüdür. "Düşünceyi kendisinden önce gelen bağımsız bir şeyin ardından bir şekilde ortaya çıkan ve sonunda bağımsız bir sonuç doğuran bağımsız bir eylem olarak gören anlayış bize bir mucizeden fazlasını sunar."[201]

Düşüncenin "verili" duyusal-verilerle birlikte işlediğini varsaymak "akıl almaz bir hurafedir,"[202] diye yazar *Mantık* adlı yapıtında. Herhangi bir gerçek düşünme veya araştırma süreci ile doğ-

rudan ilgili olan gözlemsel veriler, her zaman için "seçilmiş"lerdir ve kendilerini "sınanmaya" tabi tutmuşlardır. "Veriler," diye yazar *Kesinlik Arayışı*'nda, "verili" olanlar değil, "alınanlar"dır.[203]

Dewey, düşüncede açığa vurulan "mantıksal biçimler"in –yargı biçimlerinin ve anlam çıkarma tarzlarının– saf ve bağımsız zihinsel veya ruhsal bir eylem olarak bazı yönlerden ölümsüz, gerekli ve yaratılıştan gelen özellikleri oldukları düşüncesine de aynı şekilde karşı çıkar. Bu biçimler daha çok çevreye egemen olmamızı sağlayan bir girişim aracı gibi, insan düşüncesinin doğal tarihi içinde derece derece gelişirler.

"Bütün mantıksal biçimler," diye yazar, "(karakteristik özellikleriyle birlikte) araştırma çalışmaları içinde ortaya çıkarlar ve geçerli savlar sağlaması amacıyla araştırmanın yönlendirilmesiyle ilgilenirler... Bu biçimler araştırma çalışmaları içinde türerler... Araştırma, kendi süregiden akışı içinde daha fazla araştırma gerektirecek olan mantıksal ölçütleri ve biçimleri geliştirebilir."[204]

"Doğa bilimlerindeki evrimci yöntemin ilerlemesi karşısında," diye yazar Dewey, "herhangi bir mantıkçının köken ve nitelik, oluşum (yaratılış) ve çözümleme, tarih ve geçerlilik sorunları arasında belirgin bir fark olduğu savında ısrar edebilmesi şaşırtıcıdır..." Yine de mantıkçılar ve felsefeciler düşünceyi "içinde ve kendisine ait birtakım özellikleri, unsurları ve yasaları olan 'kendinde' bir şey olarak" görmekte ısrar ediyorlar.[205] Onlar, "mantıksal özellikleri", "zihinde yerleşik şeyler" olarak görmekle onları dünyanın ontolojik yapısıyla ilgili gerekli nitelikler olarak görmek arasında bocalıyorlar.[206] Her iki görüş de doğru değildir. Mantıksal biçimler hiçbir bakımdan "basmakalıp" düşünceler değil, araştırmanın yürütülüşü içinde ilerleme aşamalarını gösteren çeşitli önerme türleridir.[207]

Bu kısa açıklamaların özünü ana hatlarıyla ortaya koymak gerekirse, John Dewey'in ileri sürdüğü düşünce anlayışına göre:

1) Düşünmek, görevi yalnızca kafa yormak ve bilmek olan "akıl"ın eylemi değildir. O, insan organizmasının çevresiyle etkileşiminden doğan ve çevreye hükmetmesini sağlayan bir araç işlevi gören eylemidir.

2) Düşünme süreçleri, "verili" oldukları sürece sonsuza dek sürecekleri düşünülen –Kantçıların söyledikleri gibi bir kavrayış birliği içinde düzenlenmeleri veya çeşitli Yeni Kantçıların ve post-Kantçı ampiristlerin ileri sürdükleri biçimlerde çözümlenmeleri ve aralarındaki bağların gösterilmesi gereken– duyulara ait verilerin ortaya çıkmasına bağlı değildir. Düşünce bu tür herhangi bir verinin "mucizevi" olarak ortaya çıkmasından değil, bizim çevremizle olan etkileşimimizden ve onu denetimimiz altına alıp yeniden biçimlendirme çabalarımızdan doğar. Araştırma süreçlerinde başvurulan gözlemsel veriler ise elde edilmeli, seçilmeli ve sınanmalıdır.

3)Düşünme süreçlerinde kendisini gösteren mantıksal biçimler ve anlam çıkarma tarzları basmakalıp, ölümsüz düşünce biçimleri değildir. Düşüncenin doğal süreci içinde derece derece geliştirilirler.

3. Düşünce Konusunda Doğacı Yaklaşım

Dewey'in düşünme konusundaki pragmatik yaklaşımının "doğacı" olduğu söylenmiştir. Materyalizmin bakış açısına göre de, düşünce konusunda "doğacı" bir yaklaşımı benimsemek onu, "görevi yalnızca bilmek olan bir aklın mucizevi" işlevi olarak değil, "bütünüyle doğal", "birtakım gerçek varlıkların gerçekleştirdiği" bir eylem olarak görmek zorunludur.

Fakat materyalizm düşünceyi, insanların çevreyle olan etkileşiminden "kendiliğinden" doğan, çevreye hükmetmelerini sağlayan vb. somut insan organizmasının bir eylemi olarak görmez. *Materyalizme göre düşünce, ne tür imgesel [fantastik] biçimler alırsa alsın, gerçekliğin, varolan maddi dünyanın bir yansımasıdır.* Burada, materyalizmle pragmatist "natüralizm" arasında köklü bir farklılık vardır.

Materyalizme göre madde önce gelir; düşünce ikincildir, türevdir. Düşünce, maddenin hareketinin en yüksek biçimidir; madde insan beyninin düzeyi içinde yüksek bir aşamaya ulaştığında düşünce üretilir. Nesnel maddi dünya her türlü düşüncenin kaynağıdır. Düşünce, maddenin yansımasından başka bir şey değildir.

Nesnel gerçeklik, düşüncedeki yansımasından bağımsız olarak varlığını sürdürür. Bu materyalist yaklaşım, Dewey'in "doğacı" düşünce anlatısında gizlenir ve yadsınır. Çünkü o, düşünmenin insan organizmasının bir eylemi olduğunu savunan kendi "doğacı" görüşünü nesnel gerçekliğin düşüncelerin kaynağı ve kökeni olduğunu ve düşüncenin nesnel maddi gerçekliğin yansımasından başka bir şey olmadığını yadsıyan görüşle birleştirir.

Dewey, "aklın" veya "bilincin", "kendinde şey" olarak varolduğunu yadsıdığını söyleyerek çalım satar. O, düşünme eyleminin bütünüyle doğal olduğunu, mantıksal olanın sürekli biyolojik olanla birlikte olduğunu, düşünmenin çevreye hükmetmeye yardımcı olan pratik bir etkinlik olduğunu vb. göstermeyi tasarlar. O, tüm bunların, idealizmin hatalarına ölümcül bir darbe indirdiğini düşünür. Oysa aslında gerçek saldırısı idealizmi değil materyalizmi hedef alır –her türlü düşüncenin maddi gerçekliğin yansıması olduğu önermesini hedef alır, ki bu önerme materyalizmin can damarıdır. Birtakım idealist okulların belirli öğretilerine karşı çıkıyor görünümü altında gerçek saldırısını materyalizmin can damarına yöneltir.

Ve bu nedenle tüm "doğacı"lığına karşın Dewey'in felsefesi özünde idealisttir. Çünkü düşüncelerin nesnel gerçekliği yansıttıklarını ve düşüncelerimizin kaynağının nesnel gerçeklik olduğunu yadsıyarak nesnel dünyada varolduğunu düşündüğümüz her şeyin, tersine, düşünce süreci içinde oluşturulduğunu ve belirlendiğini söyler. Düşüncelerimizin doğruluğunun nesnel gerçeklikle uyumuna bağlı olduğunu yadsıyarak düşüncelerimize karşılık gelen bir nesnel gerçeklik olmadığını belirtir.

Bu nedenle, *Dewey'in idealizme karşı "natüralizm" olarak takdim ettiği felsefesi, gerçekte öznel idealizmin ince ve üstü örtülü bir biçimidir. O, organizma ve onun çevresi hakkındaki öğretilerle, uyarıcılarla ve yanıtlarla, mantıksal olanın biyolojik olanla birlikteliğinin sürekliliği ile, pratiğin aracı olan düşüncelerle, pratikte işe yarayan doğrularla acelece yamanmış yeni bir giysi içindeki –"natüralizm" giysisi içindeki– öznel idealizmdir.*

Birçoklarınca felsefede yeni bir yolu açtığı düşünülen bütün bu

pragmatik öğretiler aslında, idealizmin üzerinde yürüne yürüne aşınmış yoluna götürüyor bizi –bu yeni değil, çok eski bir yoldur. Dewey'in bunca sözcük arasında boğulmuş, karmakarışık bir hal almış natüralizminin arkasında açıkça görülen tek şey onun idealizmdir. Pragmatizmin bütün tutarsızlığı içinde tutarlı olan tek şey var: Materyalizm karşıtlığı.

O halde Dewey'in felsefesinin en önemli yanını oluşturan düşünme konusundaki "doğacı" anlatısını ele almakta yarar var.

Düşünmek insanın çevresiyle olan etkileşiminin "doğal" bir ürünüdür ve düşünce insan pratiğinden koparılamaz. Bu son derece doğru. Ancak, düşünce süreci, onun başlangıcı, doğal tarihi ve işlevleriyle ilgili önümüze konan ayrıntılı açıklamaya daha yakından bakmamız gerekiyor.

Bir "Uyarıcı"ya Verilen "Yanıt" Olarak Düşünce

Dewey'e göre, eğer doğacı bir anlayışı benimser ve düşünceyi "kendinde bir şey" olarak görmeyi reddedersek, bu durumda "...düşünceyi *bir uyarıcıya verilen yanıt* olarak kabul etmekten başka bir seçeneğimiz kalmaz..."[208] Bu açıklama Dewey'in natüralizmi açısından temel bir dayanaktır ve onun pragmatik "natüralizm"inde neyin yanlış olduğunu anlamamızı sağlayacak ipucunu verir.

Düşünce üzerine bu "uyarıcı-yanıt" anlayışı, daha sonra daha da ayrıntılandırılır. Dewey, düşüncenin ne bir "bilinç durumu" ne de "bilinç denilen özel bir varlığın işlevsel ürünü" olmadığında ısrar eder.[209]

Davranışçı psikolojinin bakış açısından hareketle, "bilinç durumlarının yerine davranış geçirilmelidir", der. Düşünme eylemi "organizma-dışı olaylar"la birlikte süregiden "organizma-içi" bir olay olarak görülmelidir; diğer bir deyişle, onu doğuran "organizma-dışı"ndan gelen uyarıcıdır. O, diye devam eder, "geciktirilmiş fakat daha uygun bir yanıtın ayrıntılı olarak geliştirilmesine hizmet eden bir araçtır."[210]

Bunun anlamı şudur: Eğer çevresel özellikler düşünmenin "içsel" sürecini harekete geçirirlerse, bu durumda "organizma-içi"

olay ilerlerken, söz konusu uyarıcıya verilen devindirici (motor) yanıt ertelenir; ve bu düşünme süreci "daha uygun bir yanıt"ın geliştirilmesiyle sonuçlanır.

Sözgelimi, yol boyunca yürüyorum ve birden yol çatallanıyor; bu durum orada, durduğum yerde bir düşünme sürecinin başlamasına neden oluyor. Düşünme sürecinin sonunda nihayet yollardan birini seçip yürüyerek yol ayrımının sunduğu duruma bir karşılık veriyorum. Böylece varacağım yere ulaşma düşüncesiyle duruma "daha uygun bir yanıt" verebiliyorum. Kuşkusuz düşünme süreci yalnızca "içsel" bir süreç, Dewey'in deyişiyle tamamen "beyinle ilgili" [cortical] değildir. Düşünme sürecine yardımcı olacak "veriler"i sağlamaya yönelik çeşitli açık davranış biçimlerini içerir. Örneğin bir işaret levhası ararım, haritama bakarım, çeşitli dönemeçlere göre yönümü belirlerim vb.

Düşünme esas olarak, "özel bir uyarıcı"ya yanıt verirken meydana gelen "organizma-içi bir olay" olarak görülmelidir. Bu, düşünme sürecinin kendi akışı içinde çeşitli açık davranış biçimlerini içermediği anlamına gelmez. Yine de düşünme sürecinin işlevi "özel bir uyarıcı"ya verdiği yanıtla gerçekleşirken bu uyarıcıya geciktirilmiş fakat daha uygun devindirici bir yanıtın geliştirilmesine yardımcı olmasıdır.

O halde düşünceyi harekete geçiren durumun veya "özel uyarıcı"nın türü nedir? Çünkü açık ki her uyarıcı düşünceyi canlandırmaz.

"Düşünce", der Dewey, "ampirik durumun içinde uyumsuz etkenlerin kendilerini göstermesi nedeniyle" ortaya çıkar; diğer bir deyişle, "etkin uyumsuzluğa bağlı olarak ciddi bir sorun baş gösterdiğinde, ... durum gerilimli bir hal aldığında ortaya çıkar."[211]

Düşünce, "varolan bir sıkıntıdan veya tehdit edici bir durumdan kurtulma çabasından" kaynaklanır.[212] Başarılı düşünce bilgiye dayanır; ve "onun ortaya çıktığı, yaşamda etkili olduğu yere bilgiyi yerleştirmek, düşüncenin insanların sıkıntıları nedeniyle ortaya çıktığı gibi, bu sıkıntılara yol açan koşulların yeniden oluşturulması olarak da kabul edildiğini bilmektir."[213]

Az önce verdiğim örnek –bir yol ayrımına gelinmesiyle düşünme sürecinin harekete geçirilmesi– düşünüldüğünde bu açıklamaların anlamı açıklık kazanacaktır. Buradaki "uyumsuz etkiler" önümüze çıkan iki yoldur, bunlardan ancak bir tanesi doğru olabilir; "etkin bir uyumsuzluk" vardır ve "durum gerilimli bir hal alır". Her iki yolu da takip edemem, birisini seçmem gerekir. Bu gerilimli durumun sağladığı "özel uyarıcı"nın altında hangi yoldan gideceğimi düşünmek zorundayım; benim düşünme eylemim içinde bulunduğum bu "sıkıntıdan nasıl kurtulacağımı" bulma çabamdır. Dewey, kendisi de, benzer bir örnek vererek, korulukta yolunu kaybetmesi nedeniyle güç bir durumda kalıp düşünme zorunluluğu içinde olan bir adamdan söz eder. (Buna ileride değineceğim.)[214]

İlk bakışta düşünce konusunda bu "doğacı" yaklaşımın akla yatkın olduğu ve sağlam bir temele dayandığı düşünülebilir. Fakat onun sonuçlarını ve kendine özgü sınırlılığını kavramak önemlidir.

Düşünme eylemini, gerilimli bir duruma alt uyarıcının yol açtığı ve duruma geciktirilmiş fakat daha uygun bir yanıt verilmesini sağlayan organizma-içi bir olay olarak gören Dewey'in organizma-içi olaylar olarak gördüğü düşünme eylemi ile dış dünya (veya organizma-dışı) arasında farkına vardığı bağlantılar, *yalnızca* şunlardır: a) özel bir uyarıcı ile onun neden olduğu yanıt arasında bağlantılar, ve b) gerilimli bir durum ile gerilimi çözmek için geliştirilen davranış motifi arasındaki bağlantılar.

a) Her bir düşünme sürecini, onu harekete geçiren özel uyarıcıyla bağlantılandıran Dewey, düşüncenin pratik sorunlardan doğduğunu görür. Fakat insan pratiği ve insanın toplumsal örgütlenmesi açısından özgün ve ayırt edici olanı hesaba katmaz. Düşüncenin ortaya çıkış biçiminin yalnızca çözülmesi gereken sorunları ortaya koyan çevredeki dışsal etkenlerden değil, insanın toplumsal etkinliğinin niteliğinden de kaynaklandığını hesaba katmaz. Ve her düşünme eylemini özel bir uyarıcıya verilen yanıt olarak ele alarak, eşsiz bir yanıt türü olan düşünmenin çok özel, kendine özgü niteliklere sahip yeni bir etkinlik türü olan insanın top-

lumsal etkinliğinden doğduğunu hesaba katmaz.

b) Düşüncenin işlevini, düşünceyi doğuran koşullara uygun davranış motiflerinin geliştirilmesi olarak gören Dewey, düşüncesinin pratik amaçlara hizmet ettiğini ve pratik etkinlikte sınandığını görür. Fakat düşünce ile onun nesneleri arasında kendisini gösteren ve dış dünyanın düşüncede yeniden üretilip yansıtıldığı gerçeğine dayanan eşsiz [özgün] ilişkiyi kavrayamaz.

O, düşünme eyleminin düşünme çabasını doğuran koşullara ve ihtiyaçlara hemen hemen uygun düşen bir davranış motifi geliştirmeye yardımcı olabileceğini görür; fakat düşüncenin içeriğinin dışsal gerçekliğe karşılık geldiğini –veya gelemediğini– göremez.

Kanımca bu görüşler Dewey'in düşünce konusundaki "doğacı" anlayışında ve bir bütün olarak felsefesinde neyin yanlış olduğunu anlamamızı sağlayacak bir anahtar durumundadır. Şimdi bunları daha ayrıntılı olarak ele almaya çalışacağım.

Toplumsal Üretim Süreci İçinde Düşüncenin Kökeni

a) Dewey, düşüncenin "bir durum gerilimli bir hal aldığında", "ampirik durum içinde uyumsuz etkenlerin belirmesi nedeniyle" ortaya çıktığı; "herhangi bir sıkıntıdan kurtulma çabasından" kaynaklandığı iddiasını sürekli olarak yineler. Elbette bu tür durumlarda düşünmek zorunda kalırız. Ne var ki bu iddiaların bizi, düşüncenin kökeniyle ilgili doğru bir tabloya yaklaştırdığını düşünmüyorum. Bütün hayvanlar sürekli olarak "gerilimli durumlar"la karşılaşırlar ve bu gerilimleri çözecek davranış motiflerini aşağı yukarı başarıyla geliştirebilenler ayakta kalmayı başarırlar. Ancak onlar yine de düşünmezler. Yansımacı [reflective] ve kavramsal düşünme insana özgü bir eylemdir. Onun kökeni ve niteliği de insana özgü etkinliklerle bağlantılıdır.

Mantık, Araştırma Teorisi adlı yapıtında Dewey, düşüncenin "biyolojik matris"inden söz eder ve "mantıksal" olanın; yani kavramsal düşünme süreçlerinin "sürekli bir gelişim içindeki biyolojik varlıkla" bağlantılı olduğunu söyler. Düşünme eyleminin insan organizmasının çevresiyle olan "doğal" etkileşiminden nasıl doğup geliştiği konusunda bir fikri vardır.

"Bir organizma", diye belirtir ısrarla, "bir çevre içinde yaşamaz, çevrenin yardımıyla yaşar".[215] O halde düşünme eylemi biz çevremizin "yardımıyla" yaşarken ortaya çıkar ve böylesi bir yaşamın akışı içinde baş gösteren "sıkıntılarımızı" çözmemize yardım eder.

Şu ana kadar her şey yolunda. Ne var ki, düşünen insan organizması birtakım önemli biyolojik niteliklere sahiptir, yani beyni ve elleri vardır. Bu eller ve beyin, evrim çizelgesinde bir basamak altımızda duran gelişmiş maymun türlerinin beyinlerinden ve ellerinden daha gelişkindir. Yalnızca ve yalnızca insana özgüdür. Ellerimiz olmadan beynimizin bize çok da yararı olamazdı; beynimiz olmadan da düşünemezdik. O halde mantıksal olan, insan beyninin ve ellerinin biyolojik yardımıyla, onların sayesinde gelişmiştir.

Ancak insanın beynini ve ellerini toplumsal üretim içinde diğer insanlarla ortaklaşa bir tarzda kullanması, insan yaşamını yalnızca "biyolojik" olmaktan çıkarır, onu farklı bir konuma getirir. İnsanlar salt basit biyolojik yasalarla değil, toplumsal yasalara uygun olarak yaşarlar. Düşünme eylemi insanın, temelleri toplumsal üretime dayanan toplumsal yaşamından doğar ve gelişir. Bu nedenle, sanki düşünme eylemi organizma ile çevrenin biyolojik ilişkisinden doğup gelişmiş gibi, düşüncenin "biyolojik matris"inden söz etmek, önemli bir gerçeği, düşünmenin insanın biyolojik alemden kesin olarak çıkıp toplumsal varlığını ve toplumsal evrimini başlattığında ortaya çıktığı gerçeğini görmezden gelmektir.

Böylece Dewey'in "biyolojik matris"den söz etmesine neden olan "natüralizm"i, düşüncenin gerçek toplumsal matrisini gizlemesine ve insanın toplumsal eylemini ve toplumsal ilişkilerini biyolojik eylem ve biyolojik ilişkiler olarak görmesine yol açar. Bu cehalet yanlısı duruşunu "natüralizm" olarak göstermeye çalışarak ona "bilimsel" ve "ilerici" bir görünüm kazandırmanın yollarını arar. Ne var ki, duruşu bilimsel değil cehalet yanlısı, ilerici değil her yönüyle gericidir. Bu "natüralizm" anlayışı; insan, insanın etkinlikleri ve insan ilişkileri konusundaki "biyolojik" yaklaşım, farklı koşullar altında kendisini ırkçılık ve toplumsal soy ıslahı bilimi biçiminde ortaya koyar: Dewey'in felsefi "natüralizm"iyle in-

sandan nefret eden soykırımcı gericilik arasında doğrudan bir bağ vardır –bu bağ yüzeyde belirgin olmasa da yine de dolaysız bir bağdır. Her iki akım da –"doğacı" felsefe ve ırkçı gericilik– ABD'de oldukça yaygındır.

Düşüncenin "biyolojik matris"ini ele alan Dewey, "kültürel matris"e de bir bölüm ayırır. Kuşkusuz o, "insanın toplumsal bir hayvan olduğunu" iyi bilir. İnsanın çevresinin yalnızca fiziksel değil kültürel de olduğunu ve insan etkinliklerinin kültürel olarak belirlendiğini söylerken bunu ortaya koyar. "Organik davranıştan entelektüel davranışa geçiş mantıksal özelliklerce belirlenir;" diye yazar, "bu, bireylerin kültürel bir çevre içinde yaşamaları gerçeğinin bir ürünüdür."[216]

Ardından, bu bölümü, esas olarak düşüncenin doğuşu ve gelişiminde dilin rolüne ayırır. Ne var ki, insanın toplumsal etkinliğinin, insan toplumunun ve onun gelişiminin temel niteliğiyle ilgilenmez. Oysa insanların kendileri için "kültürel bir çevre" yaratmalarını ve düşünme eyleminde bulunmalarını belirleyen budur.

Onun neyi gözardı ettiği kısaca şu şekilde ortaya konabilir:

Elleri ve beyinleri olan fakat diğer birçok yönden hayvanlara göre biyolojik bakımdan daha donanımsız durumda bulunan insanlar, düşmanlarına karşı kendilerini savunmak, yiyecek sağlamak ve soğuktan korunmak için çeşitli aletler yapmayı ve bunları kullanmayı –diğer bir deyişle kendi geçim araçlarını üretmeyi öğrenebilmişlerdir. Aletler toplumsal ürünlerdir. Onların yapımı ve kullanımı bireyler arasında toplumsal işbirliği yapılmasını gerektirir; sırası geldiğinde yeni, insana özgü toplumsal örgütlenme biçimlerine ve toplumsal gelişmeye yol açar. İnsanların topluluklar kurmalarının ve kültür meydana getirmelerinin nedeni, kendi geçim araçlarının üretimi için gerekli aletleri kullanmayı öğrenmeleridir. Düşünce de aynı süreç içinde doğup gelişmiştir. Ellerimizi kullanıp aletler yapmaya başlamamızı sağlayan aynı evrim sürecinin bir parçası olarak düşünmek için beynimizi kullanmaya başlarız.

Bu konu, insanların aletler yapıp kullanmalarını "emek" sözcüğü ile tanımlayan Marx ve Engels tarafından vaktiyle ele alınmıştı. *Doğanın Diyalektiği* adlı yapıtının *Maymundan İnsana Ge-*

çişte Emeğin Rolü başlıklı bölümünde Engels, şöyle yazıyordu: "Emek... her türlü insan varlığı için gerekli birinci temel koşuldur; öyle ki, bir bakıma insanı emeğin yarattığını söylememiz gerekir."[217]

Bu, Marx ve Engels'in ortak yapıtı olan *Alman İdeolojisi*'nde söylediklerinin bir tekrarıydı: "İnsanlar... kendi geçim araçlarını üretmeye başlar başlamaz hayvanlardan farklılaşmaya başladılar; bu onların fiziksel yapılarının koşulladığı bir adımdı. Kendi geçim araçlarını üreten insanlar dolaylı olarak kendi gerçek maddi yaşamlarını da üretirler."[218]

Engels daha sonra, ileriye doğru atılan her adımda insanın ufkunu genişleten şeyin emek olduğuna –geçim araçlarını üretmek amacıyla toplumsal olarak alet yapılması ve kullanılması olduğuna– işaret eder. "O (insan), sürekli olarak yeniyi, o güne dek bilinmeyeni, doğal nesnelerin özelliklerini keşfediyordu. Diğer taraftan emeğin gelişimi ister istemez karşılıklı dayanışma, ortaklaşa çalışma koşullarını hazırlıyor, her bireyin bu ortaklaşa çalışmadan yarar göreceği açığa çıkıyor ve böylece toplumun üyelerinin bir araya gelmesine, aralarında daha yakın bağlar kurulmasına yardımcı oluyordu. Kısacası üretim ediminde bulunan insanlar *birbirlerine bir şeyler söylemek zorunluluğu duydukları* bir noktaya vardılar... Dilin kökeninin emek sürecine dayandığı açıklaması tek doğru açıklamadır."[219]

Dewey, kendisi de, düşüncenin "doğal" gelişiminin bir iletişim aracı olan dilin gelişiminden ayrılamayacağını görür. Fakat, kendi deyişiyle, insan toplumunun ve kültürün, dilin ve düşüncenin "matrisi"nin insanların toplumsal emek yoluyla aletler yapıp onları kullanarak kendi geçim araçlarını üretmek için elbirliği yapmaları gerçeğinde yattığını göremez.

Dewey'in düşünme konusundaki "doğacı" anlatısında gözardı ettiği ilk temel olgunun bu olduğunu düşünüyorum. İster insana fiziksel varlığını aşan bir "akıl" bahşedildiğini savunan idealist görüşü benimsesinler, isterse aklın işlevlerini "özel bir uyarıcıya verilen organizma-içi yanıtlar" olarak gören ve "bilinç durumları" yerine "davranış"ı geçiren "doğacı" –aslında mekanik– görü-

şü benimsesinler, tüm burjuva felsefeciler açısından kabul edilemez olan, insan doğası hakkındaki materyalist anlayıştır.

Dewey, eğer düşünceyi "kendinde bir şey" olarak görmeyi reddedersek, onu "öznel bir uyarıcıya verilen yanıt", "durum gerilimli bir hal aldığında" ortaya çıkan bir davranış tarzı olarak kabul etmekten "başka seçeneğimiz kalmayacağını" söyler. Ne var ki, bu antitez yanlıştır ve bunun tek nedeni onun insanın doğasıyla ilgili genel anlayışının yetersizliğidir. Düşünceyi "kendinde bir şey" olarak görmesek bile, onu yalnızca sıkıntılı durumlara verilen bir "yanıt" olarak görmemiz, "sıkıntıdan kurtulmak" için gerekli davranış motiflerini hazırladığını düşünmemiz gerekmez.

Düşünmeyi verili çevresel koşullara bir "yanıt" olarak görmek, düşünmenin özünde insan eyleminin bir parçası olduğunu gözden kaçırmaktır. Çünkü insanlar, insan emeği sayesinde, yalnızca verili bir çevreye tepki vermekle kalmazlar, bilinçli olarak çevreyi değiştirir ve birçok bakımdan bilinçle kendi çevrelerini üretirler. Düşüncenin ortaya çıkmasının nedeni de yalnızca "uyumsuz etkenler"in bir yanıt beklediği dış koşullar değil, insan emeğinin ve insanın toplumsal örgütlenmesinin büyüyüp gelişmesinin ortaya entelektüel sorunlar koymasıdır. Düşüncenin kökeni ve gelişimi içinde aldığı biçimleri belirleyen [koşullayan] budur.

İnsanlar, toplumsal üretimde bulunmaları ve alet kullanmaları nedeniyle diğer canlı türlerinden ayrılırlar ve bunu yapmak için de düşünmeleri gerekir –Dewey'in "doğacı" düşünce anlatısında gözardı ettiği nokta budur.

Dewey, düşünmeyi çevreden kaynaklanan özel gerilimlerin doğurduğu "uyarıcı"ya verilen "yanıt" olarak kabul ettiğinde, maddeyle ilgili tamamen *mekanik* bir açıklamada bulunmuş olur. Bu mekanizm, gerçekte kavramsal düşünceyi insanın temel toplumsal üretim süreçlerinden ayırır; tıpkı düşünmeyi, görevi yalnızca "bilmek" olan bir "aklın" işi olarak gören idealist görüşün yaptığı gibi –Dewey'in idealizmi eleştiriyor olması bir şey ifade etmez. Buna ek olarak böylesi bir ayrımın, kendisi emek sürecinden kopmuş olan fakat başkalarının emeğinin ürünleriy-

le geçinen bir sınıfın felsefedeki temsilcileri arasında ortaya çıkmış olmasının çok "doğal" olduğu söylenebilir.

Gerçeğin Yansıması Olarak Düşünce

b) Düşünce süreçlerinin yalnızca "özel bir uyarıcı"ya verilen yanıtlarla meydana geldikleri ve bu tür uyarıcıların hakkından gelmek için gerekli davranış motiflerini geliştirme işlevi gördüklerini düşünen Dewey, ikinci olarak, düşüncenin dışsal gerçekliği (nasıl) yansıttığını ve yeniden ürettiğini göremez. Onun "natüralizm"i, düşünceyi yalnızca ve yalnızca bir davranış motifinin geliştirilmesini sağlayan bir araç, özel bir uyarıcıya verilen "geciktirilmiş fakat daha uygun bir yanıt" olarak görür.

Bu görüşe göre, düşüncelerden gerçekliğin bir resminin sunulması olarak söz etmek ya da dünyanın düşüncede yansımasından söz etmek düşünceyi "kendinde bir şey" olarak görme biçimindeki "idealist" yanlışa düşmektir. Oysa bu görüş, tersine, idealizmle el ele vererek düşünce ile düşüncede yansımasını bulan nesnel maddi dünya arasındaki gerçek bağlantıyı yadsır. Pragmatist "natüralizm" ile idealizm arasındaki bu dayanışma onun, düşüncenin toplumsal kökenini ve gelişiminin gerçek niteliğini kavrama konusundaki başarısızlığını açıklar.

Kavramsal düşünce, insanın toplumsal üretimi temelinde ortaya çıkar ve gelişir. Ve bu olgu yalnızca davranış motiflerini geliştirmeye yardımcı olmakla kalmaz, kavramsal düşüncenin niteliğini belirler –dışsal dünyayı, maddi şeyleri ve insan ilişkilerini kavramsal terimlerle yeniden üreterek, yani gerçekliğin kavramsal veya ideal bir resmini vererek yapar bunu.

Dewey, "bilinç"in yerine "davranış"ı geçirmemiz gerektiğini söyler. Düşünceyi, dünyanın insan bilincindeki yansıması olarak değil, davranış motiflerinin geliştirilmesi olarak görmemiz gerekir. Bu yaklaşım, insanın toplumsal davranışının temel bir olgusunu; kendi doğası gereği belirli bir bilinç tarzının üretimini, yani dünyanın düşüncedeki yansımasının ayrıntılandırılmasını içeren emek sürecini görmezden gelmektir.

Marx, *Kapital*'deki sıkça alıntılanan şu pasajında emek süreci-

nin bilinçli niteliğini vurgular: "Emeğin ön koşulu olarak, kendisini yalnızca ve yalnızca insana özgü bir biçimde ortaya koymasını görüyoruz. Örümceğin yaptığı işler bir dokumacının işlerini andırır. Arı, hücrelerini yaparken bir mimarı utandırır. Ne var ki, en kötü mimarı en iyi arıdan ayıran şey, mimarın yapısını gerçekte dikmeden önce hayalinde kurmasıdır. Her emek sürecinin sonunda, daha başlangıçta emekçinin hayalinde varolan bir sonucu elde ederiz."[220]

Emek süreci, insanların kendi toplumsal etkinliklerinde etkide bulundukları şeyleri ve süreçleri yansıtan düşüncelerin üretimini, hedefledikleri sonuçları ve üretim süreci içinde birbirleriyle kurdukları ilişkileri içerir.

Bu, insanlara –Dewey'in deyişiyle "kendinde bir şey" olan– "mucizevi" bir "bilinç" bahşedildiği anlamına gelmez. Kavramsal bilinç "doğal olarak", insanlar gibi beyin ve ellerle donatılmış olan ve geçim araçlarını üretmek için aletleri elbirliği içinde kullanan organizmaların toplumsal eyleminden doğar.

Bu süreci ayrıntılarıyla izlemek hiç kuşkusuz çok güçtür. Fakat genel olarak aletlerin toplumsal kullanımının, şeyleri, aralarındaki ilişkiyi, gerekli süreçleri ve işlemleri, hedeflenen sonuçları söyleyebilmemizi ve tanımlamamızı gerektirir. Bunu yapmak için de bir simgeler sistemi kurmamız gerekir; bu dildir. Böylece kavramlar geliştirilmeye ve dünyanın kavramsal bir tasviri yapılmaya başlanır. İnsanlar düşünmeye başlamıştır. Düşünceleri asla, özel bir uyarıcıya verilmiş geciktirilmiş fakat daha uygun yanıtlar geliştirmeye yönelik salt bir mekanizma değildir; tersine, bir bilinç tarzı, insan beyni tarafından insanın toplumsal üretim koşulları altında dünyanın yeniden üretilmesi, yansıtılması ve tasvirinin sunulmasıdır.

İnsan bilincinin üretim ve gelişim yasaları son derece karmaşıktır. Fakat bütün bir süreç bu maddi temele sahiptir. Ve o, kendi bütünlüğü içinde, hem bireysel düşünürün bakış açısından hem de fikirlerin ve ideolojilerin toplumsal üretimi bakımından temel bir varlık niteliğine sahiptir; Marx'ın bir başka pasajını tekrar edecek olursak, "insan zihninde yansımasını bulan ve düşünce biçimlerine dönüştürülen, maddi dünyadan başka bir şey değildir."[221]

O halde bu, Dewey'in "doğacı" düşünce anlatısında gözardı ettiği ikinci temel olgudur. Üzerinden atladığı birinci olgu insanları hayvanlardan ayıran temel etkendi, diğer bir deyişle toplumsal emekti. Ellerle ve beyinle donatılmış insanların aletler yaparak ve bu aletleri kullanarak elbirliğiyle kendi geçim araçlarını üretmeleri ve onların düşüncelerini belirleyenin bu olduğu gerçeği görmezden geliniyordu. Gözardı ettiği ikinci olgu, bu temel üzerinde yükselen insan düşüncesinin, özel davranış motiflerini üretmek bakımından verimli özel bir organizma-içi yanıt değil, dış dünyanın ve insan toplumunun bilinçli yansıması ve ayrıntılı tasviri olduğudur.

Dewey düşünceyi a) güç ve gerilimli durumların neden olduğu bir yanıt olarak görür ve b) düşüncenin hüküm süren gerçek durumlara karşılık verebilecek uygun davranış motifleri üretmek açısından verimli olduğunu düşünür. Bu yaklaşım, düşüncenin, dünyanın ideal bir tablosunu sunduğunu ve bu tablonun nasıl ortaya çıktığını göz ardı etmektir. Çünkü insan yalnızca çevresine yanıt vermekle kalmaz; emeği ile çevresini değiştirir ve üretir.

Dünya, insan tarafından düşünce biçimlerine dönüştürülür. Dünyanın bu kavramsal yeniden üretiminin temelleri ise insan emeğinin ve emek sürecinden kaynaklanan toplumsal ilişkilerin niteliğine dayanır; emek sürecinin ortaya koyduğu sorunlar onun başlangıcını oluşturur.

"Doğacı" Düşünce Anlayışının Mekanizmi

Dewey, düşünceyi "kendinde bir şey" olarak, "görevi yalnızca bilmek olan bir aklın" eylemi olarak görmeyi reddeder. Bu bakımdan, görünüşte, idealizme karşı materyalizmin safında yer almış gibidir. Marx, düşüncenin "insan beyninin yaşam süreci" olduğunu söylerken, idealistler onu "bağımsız bir özne" olarak görüyor ve hatta düşünceden başka hiçbir şeyin var olmadığını, dünyayı düşüncenin yarattığını ileri sürüyorlardı.[222]

Fakat Dewey, düşünceyi tamamen mekanik bir tarzda ele alarak onun dışsal uyarılara verilen organizma-içi bir yanıt olduğunu, her bir durumda geciktirilmiş fakat daha uygun devindirici bir ya-

nıtın hazırlanması görevini yerine getirdiğini düşünmüştür. Onun "doğacı" olarak nitelediği bu düşünce anlatısı, tıpkı eleştirdiği idealist yaklaşım gibi, düşüncenin gerçek maddi temelini göremez.

Onun mekanik "natüralizmi"nin en karakteristik özelliklerinden biri, "mantıksal olanın (yani düşüncenin) sürekli bir gelişim süreci içinde biyolojik olanla bağlantılandırılabileceğini" vurgulamasıdır.

Gelişimin biyolojik olandan mantıksal olana doğru sürekliliğini vurgulayan Dewey, insanların elbirliği içinde alet kullanmaya ve düşünmeye başlamasıyla birlikte salt biyolojik varoluş tarzından (ileriye doğru) yapılan sıçramayı kavrayamaz. Düşüncenin, nitelik bakımından yeni bir şeylerin ortaya çıkışını işaret ettiğini kavrayamaz ve bunun yerine, doğrusu, düşünceyi dışsal bir uyarıcıya verilen çok ayrıntılı bir yanıt olarak görerek mantıksal olanı biyolojik olana indirger. Tek kelimeyle, Dewey'in "natüralizmi" diyalektikten yoksundur. Onun bütünüyle mekanik olan yaklaşımının kavrayamadığı şey, hayvandan insana, biyolojik olandan mantıksal olana, doğadan insan toplumuna doğru gerçekleşen diyalektik sıçramadır.

Bilimsel materyalist bir görüşün düşünceyi diyalektik bir tarzda, onun insan toplumu içinde ortaya çıkış ve gelişim süreci içinde –toplumsal emekten ve insanların aralarında kurdukları üretim ilişkilerinden doğması ve yine onlar tarafından belirlenmesi süreci içinde– ele alması gerekir; mekanik bir uyarıcı ve yanıt dizgesine göre değil.

Oysa mekanik "doğacı" görüş, bizi doğrudan doğruya başlangıçta kendisinin eleştirdiği katışıksız bir idealizme götürür. Çünkü o, düşüncemizin maddi dünyayı yansıttığı gerçeğini gizler ve yadsır.

Fakat dahası da var. Genel olarak düşüncenin maddi dünyayı yansıttığı gerçeğini gizlemekle kalmaz, düşüncenin maddi dünyayı yansıtma tarzını da gizler.

İnsanlar düşünceleri ve düşünce sistemlerini basit bir biçimde bir dizi özel uyarıcıya yanıt verirken bulup geliştirmezler. Kavramsal düşüncenin temeli toplumsal emeğe dayanır ve kavramla-

rın oluşumu da insanların emek süreci içinde girdikleri toplumsal ilişkiler bütünü tarafından belirlenir. Dolayısıyla şununla ya da bununla ilgili ayrı ayrı kavramlar değil, farklı evrelerde toplumdaki üretim ilişkilerinin gelişimine denk düşen düşünme yolları, düşünce sistemleri ve ideolojiler oluşturulur. Bunlar belirli üretici güçleri kullanan ve belirli toplumsal üretim ilişkileri içine giren insanların düşüncelerinde maddi dünyanın yansıma biçimlerini temsil ederler. Ve özellikle toplumun sınıflara bölünmesiyle birlikte egemen ideoloji, egemen düşünce tarzı, egemen sınıfın ideolojisi, egemen sınıfın düşünce tarzı haline gelir.

Dewey'in "doğacı" düşünce anlayışında bu nokta da bütünüyle gözardı edilir.

Dewey'in, düşünceleri dışsal-uyarıcılara verilen yanıtlar olarak gören, onların "değeri"ni özel bir "gerilimli durumu" çözmeye ne ölçüde yardımcı olduklarının belirleyeceğini ileri süren "natüralizmi" yalnızca, burjuva ideolojisine özgü en önemli özelliklerden biri olarak kendisini gösteren mekanik düşünme tarzının bir örneği ve uygulamasıdır. Ve bununla yakından bağlantılı olarak onun, düşüncenin maddi dünyanın yansıması olduğunu yadsıyan yaklaşımı, burjuva ideolojisinde ikinci belirgin akım olan öznel idealizmin bir örneği ve uygulamasıdır. Dewey'in "natüralizmi", burjuva ideolojisinin bu iki belirgin niteliğini –mekanizmi ve idealizmi– birleştirmeyi başarmış bir sistemdir. Bu nokta vurgulanmaya değer, çünkü zaman zaman hatalı bir biçimde, mekanizmin daima materyalizmi çağrıştırması gerektiği düşünülmüştür.

Dewey, düşünce konusunda bir "uyarıcı-karşılık" görüşüne sahiptir. Bu görüş ilkin, düşüncenin genel olarak maddi dünyayı yansıttığını, ikinci olarak da bu yansımanın belirli sınıfların ideolojisi tarafından koşullandığını yadsır. Bu görüşün kendisi burjuva ideolojisinin kusursuz bir örneğidir.

4. Bilgi ve Gerçek

Kesinlik Arayışı'nın ilk bölümünde Dewey, insan bilgisini insan pratiğinden ayırmanın bilgi teorilerinin en temel yanlışlarından biri olduğunu söyler.

"Pratiğin", diye devam eder, "her zaman için riskli (tehlikelerle dolu) olduğu düşünülür ve ona kuşkuyla yaklaşılır. Bununla birlikte insanlar bilgide, pratik yaşamın risklerini içermeyen mutlak doğrular arama eğiliminde olmuşlardır. Bu nedenle, bilgi nesnesi olarak ölümsüz ve değişmez şeyler bulmaya çalışmışlardır. Ne var ki, bu aldatıcı bir arayıştır. Görev tersine, pratik yaşamın risklerini kabul etmek ve daha büyük bir pratik denetim kurmamızı sağlayacak bilgiler elde ederek bu riskleri en aza indirgemektir."[223]

"Kesinlik arayışı, denetim yöntemleri bulma çabasına dönüşür." Bilginin sahip olduğu bu kesinlik, idealist filozofların hayallerindeki "mutlak" gerçek değil, "pratik gerçek"tir. Ve "araştırma" yoluyla, deneysel yöntemlerle elde edilir.

Dewey "mutlak" doğru bilginin varlığını kabul eden teoriler arasında bizim yalnızca ampirik olmayan bilgi türlerine sahip olduğumuzu ileri süren deneyüstücü görüşleri değil, mutlak doğru ampirik bilgiye sahip olduğumuzu, yani duyusal-verilerimizin sağladığı "doğrudan" bilgiye (Russell, buna "aşina olunan bilgi" adını verir) sahip olduğumuzu söyleyen ampiriklerin (Bertrand Russell örneğin) görüşlerini de son derece doğru bir biçimde sınıflandırır.[224] Bu görüşlere karşı şunları yazar:

"Her özel bilgi durumu, özel bir araştırmanın ürünü olarak oluşturulur... Bilgi... doyurucu araştırmaların ürünlerine verilen isimdir... Ürünün bilgi olabilmesi için, sonraki araştırmalara kaynak olabilecek şekilde yerleşik olması gerekir; sonraki araştırmalarda gözden geçirilip değiştirilemeyecek şekilde değil."[225]

"Gerekçelendirilmiş Beyan Edilebilirlik" Olarak Bilgi

Dewey'e göre, bilgi olarak sınıflandırılabilecek ürünler veren "doyurucu" araştırma yöntemleri toplumsal evrim süreci içinde keşfedilmiştir –ve hâlâ keşfedilmektedir. "Bazı araştırma yöntemlerinin diğerlerinden daha iyi olduğunu biliyoruz; tıpkı aynı şekilde bazı cerrahi yöntemlerin, çiftçilik, yol yapımı, denizcilik vs. yöntemlerinin diğerlerinden iyi olduğunu bildiğimiz gibi... Bunların belli sonuçlar elde etmek için kullanılabilecek, günümüze ka-

dar gelen en iyi yöntemler olduklarını deneyim bize göstermiştir"[226] Bu yöntemlerin güvenilirliği çok iyi sınanmıştır ve pratik bir geçerliliğe ve güvenceye sahip ürünler verirler. Bu ürünlere "bilgi" denilir.

Dewey, kendi bilgi anlayışıyla "bilginin, önceki durumunu hiç değiştirmeksizin gerçekliğin kavranması veya görülmesi olduğu" öğretisini karşılaştırır... "Bilme eylemi dışarıdaki edilgen bir izleyicinin değil, doğal ve toplumsal alan içindeki bir katılımcının eylemidir."[227] Deneyimin bize pratik alanda güvenebileceğimizi öğrettiği düşüncelere –araştırmanın ürünlerine– sahip olduğumuz ölçüde bilgiye de sahip oluruz.

Dewey'e göre, bilginin esas niteliği, bilgiye sahip olmanın insanı başarılı pratiğe götürmesidir. Düşünmek, davranış motifleri açısından hazırlayıcıdır. İyi sınanmış yöntemleri izlediğinde bilgi sağlar ve böylece maksimum pratik güvenilirlik kazanır. Dewey'e göre, bilginin esas niteliğini oluşturan onun bu pratik güvenilirliğidir, düşüncede yansımasını bulan nesnelerle uyumu değil.

Pratik güvenilirliğin düşüncenin gerçeklikle uyumunun bir sonucu olduğu düşünülebilir; tıpkı düşüncenin gerçeklikle uyumunun onun güvenilirliğinin pratikte sınanması olduğu gibi. Ne var ki Dewey, bilginin düşüncemizle nesnel gerçekliğin uyumunun sonucu olduğunu söyleyen görüşlerin karşısına, bilginin göstergesinin pratik güvenilirlik olduğu görüşünü çıkarır. Bilme eyleminin bir "izleyici" tarafından gerçekliğin "gözlemlenmesi" olmadığı gibi, bilme eyleminden bağımsız olarak bir gerçekliğe sahip olan bir bilgi nesnesi olamayacağını da ısrarla belirtir.

"Doğru ve geçerli bir bilgi nesnesinin bilme eyleminden önce geldiği ve ondan bağımsız olarak varolduğu varsayımı temel bir yanlıştır," der. "Doğru bilgi nesnesi, yürütülen eylemin sonuçlarında bulunur... Arketip gerçeklik [ilk örnek durumundaki gerçeklik] araştırmanın sonuçlarının uymak zorunda olduğu bir model değildir... Bilinen nesneler, yürütülen işlemlerin sonuçları olarak var olurlar, düşüncenin veya gözlemin önceden varolan bir şeyle uyum içinde olması nedeniyle değil."[228]

Dewey, bilginin esas niteliği olarak neyi temel aldığını, bilgi

"gerekçelendirilmiş beyan edilebilirlik"dir[229] sözüyle ortaya koyar. Bunun anlamı şudur: Neyi ileri sürersek veya diğer bir deyişle hangi eylemde bulunursak bunun pratik bir gerekçesi olacağını biliriz. Gerekçe ise, bilinen şeyin, ele aldığımız nesnelere –Dewey buna "arketip gerçeklik" der– karşılık gelecek şekilde oluşturulduğunu değil, yalnızca ve yalnızca doyurucu yöntemler kullanan bir araştırmanın sonucu olduklarını ve bu nedenle pratik amaçlar açısından bunlara güvenilebileceğini içerir. "Bilgi nesnesi"ne gelince, "bildiğimiz şey" maddi gerçeklik değil, "yürütülen eylemin sonuçları"dır.

Bu nedenle Dewey'e göre, bildiğimiz maddi evren ve bizim onun içindeki yerimiz hakkında, doğa ile toplumun nesnel hareket yasaları hakkında bütünlüklü ve güvenilir bir resim koymaz önümüze; tersine eylem sonuçlarını hesaplamak için çok daha karmaşık ve etkili bir aygıt geliştirir. Böylece Dewey, teorilerin, inançların, bilginin duyuları önceden kestirmek için gerekli kurallar olduğunu söyleyen geleneksel pozitivizmi, onların aslında "eylem kuralları" olduğunu söyleyerek düzeltme işinde Peirce ve James'i izler.

"Gerekçelendirilmiş beyan edilebilirlik" biçimindeki bu bilgi teorisi, bu teoriyi açıklamaya çalışan Dewey'in Amerikalı öğrencilerini hayli uğraştırmıştır. En açık ve anlaşılır yöntem olarak ondan [Dewey'den] bunu açıklamasını istemenin pratikte işe yaramadığı görülmüştür. Açıklamalarının hiçbiri açık ve anlaşılır değildir ve görüldüğü kadarıyla anlatımdaki bulanıklık ve belirsizlik onun bilgi teorisinin özünü oluşturmaktadır.

"Plan ve Onun Uygulanması Arasındaki" Uyum Olarak Gerçek

Bu arada Dewey'in bilgi anlatısının gerçek hakkındaki görüşleriyle bağlantılı olduğu gözlemlenebilir –çünkü belli ki bilinen şey gerçek olmak zorundadır. Onun bu konu hakkında ne söylediğine bakalım:

Dewey, *Deneysel Mantık İçinde Denemeler*'de bir bilim adamının gerçeği "yeterli kanıt olduğunda kabul edilen bir şey" ola-

rak göreceğini söyler. Anlaşılan o ki bu açıklamanın hiçbir kanıt olmaksızın tüm bilim adamlarınca kabul edilmek zorunda olduğunu düşünür. Üzerinde tartıştığı konular, Dewey'in bilgi ve gerçek anlatısıyla ilgili bir yargıya ulaşmamızı kolaylaştıracaktır.

Kuşkusuz bir bilim adamının gerçeği yalnızca "yeterli kanıt olduğunda kabul edilen bir şey" olarak göreceği doğrudur. Yeterli kanıttan yoksun olan şeylere gelince, bir yargıda bulunmayacaktır. Ne var ki bu, bilim açısından doğru olan şeyin –gerçeğin– yeterli kanıt olduğunda kabul edildiğini söylemekle aynı şey değildir.

Örneğin şöyle bir açıklamayı ele alalım: "Mars gezegeninde yaşam vardır." Bu açıklamayı destekleyen veya çürüten yeterli kanıt olmadığında bilim adamı kuşkusuz açıklamanın doğru veya yanlış olduğu konusunda bir yorumda bulunmayacaktır. Fakat elbette açıklamanın doğru *olabileceğini*, diğer bir deyişle *şu anda*, yeterli kanıttan yoksun olduğumuzda bile doğru olabileceğini kabul edecektir. Eğer bir gökbilimci yeterince kanıt bulursa, bu durumda önerme, bilimin doğru olarak kabul ettiği önermeler listesine girecektir. Oysa, bir önermenin bu listeye girmedikçe doğru olmadığını söyleyecek çok az bilim adamı vardır.

Dolayısıyla "Mars'ta yaşam vardır" önermesi, elimizde onun doğruluğunu gösterecek yeterince kanıt olmadığında bile doğru olabilir. Eğer Mars'ta yaşam varsa, diğer bir deyişle Dewey'in "arketip gerçeklik" dediği şey, Mars, bizim araştırmalarımızdan "daha önce" canlı organizmaların oluşmasını sağlamışsa, önerme doğrudur. Gerçek bir şeydir, kanıt başka bir şey. Fakat Dewey, tutarlı bir biçimde –inatla da denilebilir– bu tür bir ayrım yapmayı reddeder.

Bir açıklama ile gerçeği oluşturduğu varsayılan olgu arasındaki "uygunluk veya uyum"dan söz ederken Dewey, şunu söyler: "Uygunluk veya uyum, bir buluş ile o buluşun karşılaması düşünülen ihtiyaçlar arasındaki uyum gibidir."[230]

Bu cümle onun düşüncesini açığa vurur. Örneğin radyo bir buluştur. İletişime yardımcı olması için tasarlanmıştır ve iletişime yardımcı olur; yani karşılaması düşünülen ihtiyaçlara uyumludur.

Aynı şekilde, muhtemelen radyo dalgaları hakkındaki açıklamalar, daha kullanışlı radyolar yapmamıza yardımcı olacaktır. Dewey onların doğruluğunun, bize yardımcı olmalarına bağlı olduğunu söyler. Biz bunların, iletişim hedefleri doğrultusunda kullanmayı öğreneceğimiz nesnel fiziksel süreçler açısından tamamlayıcı olduklarını söyleyecek değiliz. Doğru açıklamalar, "yeterli kanıt olduğunda" kabul edildikleri halde yine de "buluşlar"dır; yani belirli hedefler doğrultusunda davranışlarımızı yönlendirmek için geliştirilmiş sözlü buluşlardır. Ve doğrulukları, onların yardımıyla bu amaçlara ulaşılmasına bağlıdır.

Bu konuda bir yanlışlık olmaması için Dewey bütün bir bölümü "Olgular Tarafından Düşüncelerin Denetlenmesi"ne[231] ayırır. Bu bölümde, daha önce sözünü ettiğim korulukta yolunu kaybeden adam örneğini görürüz. Bereket versin ki adamın "eve gidecek yol konusunda bir fikri" vardır ve bu fikrini eyleme geçirerek bölümün sonunda evine ulaşır. Onun "eve giden yol fikri," der Dewey, "böylece doğrulanmıştır." Koruluk boyunca hangi yolu takip edeceği konusundaki fikri olgular tarafından denetlenmiştir.

Peki bu durumda, onun eve gidiş rotasını tasarlarken dayanak aldığı düşüncesinin koruluğun krokisiyle uyumlu olduğunu mu söyleyeceğiz?

"Asla", der Dewey, çünkü bu, koruluğu "arketip bir ön gerçeklik" veya "araştırma sonuçlarının uymak zorunda olduğu bir model" olarak kabul eden bir postulat olurdu. Onun düşüncesinin gerçekle olan uyumu veya uygunluğu yalnızca "bir plan ve bu planın uygulanması arasındaki uyum"dur.

Aynı şekilde, görünen o ki, Londra'da, New York'ta veya Moskova'da gideceği yere nasıl ulaşabileceğini görmek için metro haritasını inceleyen bir yolcunun ayaklarının altındaki "daha önceden" varolan "arketip" tünellere karşılık gelen haritayı dikkate almaması gerekir. O, birçok yurttaşın yararlı bulduğu ve kendisinin de güven duyabileceği bu haritayı yalnızca bir eylem planı olarak görecektir.

Elbette harita bir eylem planı olarak işe yarar, bir eylem planı

olarak tasarlanmıştır. Ne var ki, seferlerin haritaya dayanarak şaşmaz bir biçimde planlanabilmesi yine de haritanın "arketip bir ön gerçeklik" ile –diğer bir deyişle, metronun demiryolu hattıyla– uyumlu olması gerekir. Haritayı çizen insanlar onu bir gerçeklikle uyumlu olacak şekilde tasarlamışlardır.

Bu gibi örnekler üzerinde düşünüldüğünde Dewey'in sözünü ettiği bilim adamlarıyla pratik eylem adamlarının herhangi bir "ön gerçeklik"leri olmayan koruluklarda yollarını kaybedecekleri veya demiryolu hatları üzerinde amaçsızca yolculuk yapacakları görülür. Onlar diğer ampirik çalışmalarda gördüğümüz figürlerden ayrılırlar, çünkü "gözlem"den fazlasını yaparlar. Ne var ki, içinde yaşam sürdürdükleri dünya yine de tıpkı "duyusal-veriler" veya "saf-deneyim" dünyası gibi akıl sır ermez bir dünyadır.

Bu nedenle Dewey'in hem bilgi hem de gerçek konusundaki anlatısının fazlasıyla kafa karıştırıcı olması hiç de şaşırtıcı değildir.

Mantık adlı yapıtında Dewey, gerçek üzerine görüşlerini daha da ileriye götürerek "önermelerin" yanlış veya doğru olmasını tümüyle yadsır. "Önermeler" der, " 'araçlar' olarak görülmelidir; 'araçlar' doğru ya da yanlış olamayacağına göre doğruluk-yanlışlık önermelere özgü bir nitelik değildir. Araçlar etkili veya etkisiz, uygun veya yersiz, tutumlu veya savurgan olabilirler..."[232]

Bundan çıkan anlam şudur: Doğru ya da yanlış olan önerme değil, onu ileri sürme eylemidir. Ve bu eylem, doyurucu bir araştırmanın ürünüyse eğer ve araştırmanın hedeflediği amaçlara ulaşılmasını sağlıyorsa doğrudur.

İki Temel Yanılgı

Artık Dewey'in pragmatik gerçek ve bilgi anlatısındaki iki temel yanılgıyı ortaya koyabilir ve bu yanılgıların kaynağının onun "doğacı" düşünme anlayışında yattığını gösterebiliriz.

1) Dewey, bilgi nesnesinden ısrarla, bilme işlemleri tarafından yaratılmış bir şey olarak söz eder. "Bilinen nesneler," der, "yürütülen işlemlerin sonuçları olarak ortaya çıkarlar." Bilgi nesnelerinin "bilme işlemlerinden önce ve onlardan bağımsız olarak" varolmadıklarını ve bilginin "önceden varolan bir şeyle uyum için-

de" olmadığını bu kadar sık yinelemesinin nedeni budur.

O, bilginin gerçeklik üzerine kafa yorularak elde edilmediğini, "yürütülen işlemlerin sonucu" olduğunu ileri sürer. "Bizim nesne hakkındaki düşüncemiz, onu bilmemizi sağlayan eylemlere dayanarak oluşturulmalıdır," der. Nesneleri, "yürütülen işlemlerin" sonuçlarına dayanarak tanımlarız.

Eğer bilgiyi uzun uzun düşünerek değil, gerçek nesnelere pratik müdahalelerde bulunarak elde edeceğimizi, bu nesneler hakkında bildiklerimizin, öğrendiklerimizin onların özelliklerini incelemek için kullandığımız araçlara bağlı olduğunu söylemek isteseydi, hiç kuşkusuz haklı olacaktı. Fakat bu durumda özelliklerini özel işlemlerle incelediğimiz bilgi nesnesinin gerçek dışsal nesne olduğunu kabul etmiş olacaktı. Oysa Dewey'in yadsıdığı zaten tam da budur. Ona göre bilgi nesnesi gerçek dışsal nesne değil, yalnızca "yürütülen işlemlerin sonuçları"dır.

Onun yol açtığı kafa karışıklığı temel bir kafa karışıklığıdır –ve böylesi bir kafa karışıklığının tek nedeni, onun bütün bir tartışmayı olağanüstü bir laf kalabalığına boğmuş olmasıdır. *O, bilgi nesnesiyle, bildiğimiz nesneyle –bizim onu bilip bilmememizden bağımsız olarak varolan nesneyle– o nesnenin incelemekte olduğumuz yönleri hakkında söyleyebileceklerimizi karıştırmıştır.* İkincisi, yani bir nesne hakkında söyleyebileceklerimiz, elbette yalnızca bizim kendi bilme işlemlerimizin bir sonucu olarak ortaya çıkar ve varolur; ve bu eylemlere bağlıdır. Ama ilki, yani bilinen gerçek nesne, onu bilme işlemlerinin ürünü değildir, bu eylemlerden bağımsız olarak vardır.

Bir nesne hakkında yapılan açıklama güvenilir eylemler tarafından üretilmiş ve pratikte sınanmışsa bilgi olarak kabul edilir; bu doğrudur. Ne var ki, bu tanımın –mutlak bir biçimde değil elbet, yaklaşık ve geçici olarak, belirli amaçlar açısından– bilme işlemlerinden bağımsız olarak varolan bir nesneyle uyum içinde olduğu açıktır.

Ayrıca, bir nesne hakkında, o nesneyle ilgili güvenilirliği pratikte sınanmış olmasına dayanan bir açıklamada bulunduğumuzda o nesne bilgi nesnesi haline gelir –Engels'in sözleriyle "kendin-

de şey, bizim için şey haline gelir." Nesneyi bu şekilde bir bilgi nesnesi –bizim için şey– haline getiren bilme işlemleridir. Fakat nesnenin kendisi bu eylemler tarafından yaratılmış değildir.

O halde Dewey'in ilk yanılgısı, nesnelerin ancak bizim onları bilme işlemlerimizin sonucunda ve bu işlemlerin belirlediği biçimde bilinir oldukları şeklindeki doğru açıklamanın yerine, bilinen nesnelerin ancak bilgi işlemlerinin sonucu olarak varoldukları biçimindeki belirsiz ve hatalı açıklamayı geçirmesidir. Bu yanılgı –bütün pozitivist yanılgılar gibi– sahip olduğumuz bilginin nesnel dünyanın bilgisi olduğu gerçeğini gizlemeye hizmet eder.

Bu bağlamda, Dewey'in ampirik felsefede çeşitli biçimlerde çok sık kendisini gösteren görececilik konusundaki köklü yanılgıyı tekrar etmiş olduğunun altını çizmek önemlidir. Bu göreceliğin özü, nerede yanıldığı, Lenin tarafından ortaya konulmuştur. "Görececilik," diye yazar Lenin, "yalnızca bilgimizin göreli olduğunun kabul edilmesi değil, aynı zamanda göreli bilgimizin yaklaştığı insandan bağımsız olarak varolan herhangi bir nesnel ölçütün veya modelin yadsınmasıdır."[233]

Her türlü bilginin göreli olduğu doğrudur; çünkü bilgi her zaman özel bilme sürecinin koşullarına bağlıdır. Fakat bilginin nesnel olduğu da doğrudur; çünkü o nesnel olarak varolan maddi dünyanın bilgisidir.

Pragmatizmde olduğu gibi diğer pozitivizm türlerinde de kendisini gösteren bu görececi idealizme karşı Lenin şunları yazar:

"Modern materyalizmin, yani Marksizmin bakış açısına göre; bilgimizin nesnelliğe, mutlak gerçekliğe yaklaşma sınırları tarihsel olarak koşullanmıştır. Ancak bu gerçekliğin varlığı ve bizim ona giderek daha çok yaklaştığımız gerçeği koşulsuzdur. Resmin çerçevesi tarihsel olarak koşullanmıştır, fakat bu resmin nesnel olarak varolan bir modeli tasvir ettiği gerçeği koşulsuzdur... Marx ve Engels'in materyalist diyalektiği elbette göreceliği içerir, fakat göreceliğe indirgenemez. Diğer bir deyişle o, bilgimizin göreliliğini kabul eder; fakat onu nesnel gerçekliğin yadsınması anlamında değil, bilgimizin bu gerçekliğe yaklaşma sınırlarının tarihsel olarak koşullandığı anlamında kabul eder."[234]

2) Gerçek anlatısına gelince, Dewey ısrarla *fikirlerin sınanma biçimiyle, bu yolla neyin sınandığını birbirine karıştırır.*

Daha önce belirtildiği gibi sık sık –ve inanıyorum ki son derece haklı olarak– fikirlerimizin bir "izleyicinin" nesneleri edilgen bir biçimde "gözlemlemesi" sonucunda değil, belirli "işlemlerin" sonucunda oluşturulduğunu ısrarla savunur. Ve *Kesinlik Arayışı*'nda örneğin şöyle yazar: "Fikirlerin, düşüncelerin etkin ve üretken niteliği açıkça kendisini gösterir." Devam eder: "Onların geçerliliği, işlemlerinin önceden tasarlanmış sonuçlarıyla sınanır." Ayrıca fikirlerin "onlardan önce varolan bir şey tarafından değil, bu işlemlerin sonuçları tarafından sınandığı" sonucuna varır.[235]

Bu yargısını ortaya koymakla Dewey, son derece haklı olarak fikirlerin pratikte sınandığını –doğrulandığını– ileri sürer; örneğin Wittgenstein'in gerçeklenme ve doğruluk teorisinde düşünüldüğü gibi "verili" bir gerçeklikle karşılaştırılmaları yoluyla olmadığını belirtir. Fakat fikirlerin pratik eylemler sonucunda biçimlendirilmesi ve bu işlemlerin sonuçları tarafından sınanması, sınamanın fikirlerin nesnel gerçeklikle yaklaşık uyumunu göstermediğini söylemek değildir.

Fikirler pratik işlemlerin sonuçları tarafından sınanırlar, bu doğrudur. Fakat *bir nesne hakkındaki fikrimiz pratiğin sınamasından geçtiği sürece bu –Engels'in uzun zaman önce belirttiği gibi– bizim fikrimizin dışımızdaki gerçeklikle uyum içinde olduğunun kanıtıdır. Fikirlerimizi işlemlerin sonuçlarıyla sınadığımızda ve doğruladığımızda sınanan şey budur.*

O halde Dewey'in ikinci yanılgısı fikirlerimizin pratik işlemlerimizin sonuçları tarafından sınandığı şeklindeki doğru açıklamanın yerine, fikirlerimizin doğruluğunun yalnızca fikirlerimizi uyandıran beklentiler ile bu beklentiler üzerinde yükselen işlemler arasındaki uyuma bağlı olduğu şeklindeki belirsiz ve yanlış açıklamayı geçirmesidir.

Beklenti ile sonuç arasındaki uyum, fikir ile nesne arasındaki uyumun sınanmasıdır. Onun kabul etmediği budur. Ve bu da bütün pozitivist yanılgılar gibi fikirlerimizin –doğru olsun olmasın–

çeşitli derecelerde nesnel dünyayı yansıttığı gerçeğinin gizlenmesine hizmet eder.

Ayrıca, bu yanılgının kaynağının Dewey'in "doğacı" düşünce anlayışı olduğunu eklememiz gerekir.

"Doğacı" yaklaşıma göre, düşüncenin esas olarak davranış motifleri geliştirmenin bir aracı olduğunu daha önce göstermeye çalıştım. Düşünme veya araştırma süreçleri, özel uyarıcılara verilen yanıtlar olarak görülür. Düşüncelerin, "doğacı" terimlerle ifade edecek olursak, düşünme süreçlerini harekete geçiren durumlara az-çok uygun karşılıklar olup olmadıklarına ve geliştirilen davranış motiflerinin özel amaçlara ulaşılmasında etkili olup olmadıklarına göre değerlendirilmeleri gerekir. Düşüncenin nesnel dünyanın ideal bir yansıması olma niteliğini "doğacı" dizge içinde göremeyiz.

Bundan çıkan sonuç şudur: Bu düşünme anlayışında gerçekle ilgili tek açıklama, fikirlerin doğruluğunun, yol açtıkları pratik eylemlere bağlı olduğu; bilgiyle ilgili yapılabilen tek açıklama ise, deneyim, fikirlerimizin güvenilirliği hakkında geçerli nedenler sunduğunda bilgiye sahip olduğumuzdur.

Çıkan sonuç budur, çünkü *düşüncenin gerçekliğin yansıması olma biçimindeki eşsiz niteliği "doğacı" düşünme anlayışı tarafından gözardı edilmiştir.* Bunun nedeni, *bu "doğacı" anlayışın, düşüncenin dayandığı gerçek maddi koşulları, onun [düşüncenin] gelişimini belirleyen insani etkinlik biçimlerini ve nesnel gerçekliği yeniden üreten veya kopya eden fikirlerin düşünce süreçlerinde nasıl ortaya çıktıklarını hesaba katmamasıdır.*

Dolayısıyla fikirlerin doğruluğunun gerçekliği yansıtma biçimlerine bağlı bir nitelik olduğu, bilginin nesnel gerçekliğin bilgisi olduğu, "doğacı" düşünme anlayışı tarafından gizlenir ve yadsınır.

5. Maddi Dünyanın Varlığı

Pragmatizm sık sık eleştirilmiştir. Örneğin Bertrand Russell ona hiddetle saldırır.[236] Bertrand Russell'ın eleştirilerine gelince, onunla Dewey arasındaki tartışma özünde aynı düşünceyi paylaşan idealistler arasında, idealizmlerini nasıl kabul edilebilir kıla-

cakları üzerine baş gösteren bir tartışmadır. Burada yazdıklarım, pragmatizmin materyalist eleştirisinde esas olanın, "gerçek ve bilgi ile ne demek istediğimiz" üzerine yürütülen soyut bir tartışma değil, "doğacı" yaklaşımın eleştirilmesi olduğu fikrine dayanır.

Bu yaklaşımın ayırt edici özelliği, düşüncelerin niteliği konusunda yüzeysel olarak nesnel, bilimsel ve hatta materyalist gözüken bir açıklamadan yola çıkarak ve geleneksel okulların hem nesnel hem de öznel idealist görüşlerini eleştirerek sonunda bilgi nesnesinin bir şekilde bilme sürecinin içinde oluşturulduğunu ileri süren idealist yargıya varmasıdır. Onun bu yargıya neden ve nasıl vardığını göstermeye çalıştım. Sonuç son derece tutarsız ve muğlak bir felsefedir. Çünkü düşüncenin ürünleriyle –bilgi ve doğrulukla– ilgili bu açıklama, tam da kendisine temel aldığı "natüralizmi" anlamsızlaştırır. Ne var ki, bu tutarsızlık salt bir şaşkınlık olarak görülemez. İçinde bir yöntem vardır. Bu, tutarlı bir biçimde öznel idealizmi "natüralizm" ile birleştirerek makul göstermeye çalışan bir tutarsızlıktır.

Dewey, düşünme ve bilme işlemlerinin Dünya adını verdiğimiz bu gezegende yaşam süren belirli bir canlı organizma türünün –insanın– doğal işlemleri arasında olduğunu söyler. İnsanlar, bütün bir maddi evren gerçekten varmış ve gerçekte olan şeyler hakkında elinden geldiğince nesnel bir açıklamada bulunuyormuş gibi konuşur.

Diğer bir deyişle, kendisine ait bu anlatı –onun hakkında ne düşündüğünden ve neleri araştırdığından bağımsız olarak– gerçekte olanla yaklaşık olarak uyum içindeymiş gibi konuşur. Ancak hemen ardından araştırmaların ürünlerinin "önceden varolan gerçeklik" ile uyum içinde olmadığını ve olamayacağını, tersine "bilinen nesneler"in yalnızca yürütülen işlemlerin sonuçları olarak "varolduklarını" söyler.

Eğer bir kimse benim inandığım şey tamamen doğrudur, düşünme ve bilme insanların "doğal" işlemleridir derse, bu durumda düşünme ve bilme konusunda düşüncelerimizin nesnel gerçekliği yansıttığını ve araştırmalarımızın ortaya koyduğu bilginin nesnel gerçekliğin bilgisi olduğunu kabul eden bir açıklama bul-

mak zorundadır. Dewey böylesi bir materyalist açıklamada bulunamaz; sonuç öznel idealizmdir, fakat öznel idealizm azami bir belirsizlik içinde sunulur.

Bu öylesine bir belirsizliktir ki, Dewey'in ciltler dolusu eserlerini okuyanlar çoğunlukla onun, içinde yaşadığımız maddi evrenin varolup olmadığı konusunda ne düşündüğünü anlayamaz, şaşkınlık içinde kalır. Bir pasajda o varmış gibi konuşur, ardından onun varlığını ve onun hakkında ne bildiğimizi bir yığın deyim içinde boğar. Tüm söyledikleri bizi tek bir açık yargıya götürür: Evrenin aslında varolmadığını düşünür.

Deneysel Mantık İçinde Denemeler adlı yapıtında dünyadan "mantıksal bir sorun" olarak söz eder.[237] Daha sonra şunları söyler: "Kuşkulu olan dünyanın varlığı değil, onun içindeki şeyler hakkındaki alışılmış, fakat çıkarsamalı birtakım inanışlardır. Kuşkulu olan, sağduyuya dayanan *dünya* değil... özel şeyler hakkında karmaşık bir inançlar bütünü olan sağduyudur... Dolayısıyla hiçbir gerçek, araştırma sürecinde dünyanın varlığına kuşkuyla yaklaşmaz, en azından kendi içimizde çelişkiye düşmeden yapamayız bunu. Bu dünyaya ait birtakım şeyler hakkında elde edilen 'bilgi' kırıntılarından kuşku duyarız ve kuşkularımızı gidermek için elimizden geldiğince işe koyuluruz."[238]

Yukarıda anlatılanlara bakılırsa dünya vardır: Bu konuda hiçbir kuşkuya yer yoktur. Ancak "onun içindeki şeyler hakkında alışılmış, fakat dolaylı birtakım inanışlar"a gelince, bu başka bir hikayedir. Ve Dewey, bizim "özel şeyler hakkındaki sağduyuya dayanan inanışlarımıza" öyle bir nitelik verir ki "sağduyuya dayanan dünya"nın varlığına kuşkuyla yaklaşılmakla kalınmaz, bu varlık kesin olarak yadsınır.

Belirsiz Olanın Belirlenmesi

Dewey'in maddi dünyanın varlığı üzerine söyledikleri arasında ilk dikkat edilmesi gereken nokta, ona göre dünyanın "belirsiz" [indeterminate] olmasıdır. Dünya ne tür bir varlığa sahip olursa olsun "belirsiz" bir varlıktır.

Gerçek nesnelerin varlığının bu şekilde biçimsiz bir belirsizlik

durumuna indirgenmesi, Dewey'in "'bilgi nesneleri' bir şekilde bilme işlemleri tarafından oluşturulur" görüşüyle bağlantılıdır. *Mantık* adlı yapıtındaki birçok pasajda Dewey, bilgi nesnelerinin bu "oluşumu"ndan, daha önce varolan bazı belirsiz maddeleri yeni nesneler biçimine dönüştürme süreciymiş gibi ve daha belirgin bir biçimde önceden her nasılsa biçimsiz ve belirsiz olan bir şeyi belirli hale getiriyormuş gibi söz eder. Nesneler ve onların özellikleri, der Dewey, bir "araştırma" sürecinin sonunda bizim açımızdan bilinir hale gelirler. Bu "araştırma" süreciyle ilgili olarak da şunları söyleyecektir:

"Araştırma ele aldığı maddelerin varoluşsal dönüşümünü [existential transformation] ve yeniden oluşumunu sağlar; dönüşümün sonucu ... belirsiz bir sorunlu [problematik] durumun belirli ve çözülmüş bir durum haline getirilmesidir."[239]

Bu görüşle uyumlu olarak "araştırma" süreciyle ilgili aşağıdaki tanımı verir:

"Araştırma, belirsiz bir durumun dönüştürülerek bileşenlerinin niteliği ve ilişkileri bakımından belirli bir durum haline getirilmesi, özgün durumun unsurlarının birleşik bir bütüne dönüştürülmesidir."[240]

Ve ardından şunu söyler: "Yargı, önceden varolan varoluşsal olarak belirsiz veya kararsız bir durumun belirli bir duruma dönüştürülmesidir."[241]

"Araştırmanın varoluşsal dönüşümü sağladığını" ileri sürer. Bu açıklamanın bir bakıma, örneğin Dewey'in eleştirdiği –bilginin elde edilmesinin yalnızca "edilgen bir izleme"ye bağlı olduğunu savunan– görüşlerle karşılaştırıldığında tamamen doğru olduğunu düşünüyorum.

"Varoluşsal dönüşüm" ilkin araştırma içinde sağlanır, çünkü kendimizle dışsal nedenler arasında bir dönüşüm gerçekleşir. Bir nesne hakkında bilgi edinmeye başladığımızda bizim için önceden bilinmez olan nesne bilinir hale gelir. Onun önceden bizim açımızdan belirsiz ve sorunlu olan özellikleri, bizim tarafımızdan belirlenir; böylece Engels'in vaktiyle belirttiği gibi, "kendinde şey", "bizim için şey"e dönüşür.

Ve ikinci olarak, bu dönüşüm bizim söz konusu şeyle ilgili bir şeyler yapmamızı gerektirir.

Örneğin suyu oluşturan elementlerle ilgili, suyun bileşenlerine ayrılmasına dayanan bir araştırmayı ele alalım. Bu durumda suyu değiştirmiş –aslında onu yok etmiş– ve ondan geriye oksijen ve hidrojeni bırakmış oluruz. Yine örneğin, astronomik aletler yardımıyla yıldızlar hakkında yapılan bir araştırmayı ele alalım. Bu durumda yıldızları değiştirmeyiz, fakat onlardan gelen ışıkla birtakım işlemler yaparız.

Tüm bu durumlarda "varoluşsal dönüşüm" gerçekleştirilmiştir. Ve bu dönüşüm öyle bir niteliğe sahiptir ki onun aracılığıyla, daha önce bizim açımızdan belirsiz olanı belirli hale getiren kesin sonuçlar elde etmiş oluruz. Örneğin suyun oksijen ve hidrojenden oluştuğunu ya da söz konusu yıldızın boyutunu ve uzaklığını saptamış oluruz.

O halde "varoluşsal dönüşüm"ü sağlayan araştırma şu özellikleri içerir:

1) Araştırma nesneleriyle birtakım şeyler yapar, birtakım değişiklikler meydana getirir, kesin sonuçlar elde ederiz.

2) Sonuç olarak, haklarında ortak daha fazla bilgi sahibi olduğumuzdan dolayı nesnelerle bizim aramızda yeni bir ilişki kurulur. Belirsiz bir fikir belirli hale getirilir ve bunun yanı sıra birtakım nesneler ve süreçler karşısındaki çaresizliğimiz ve kararsızlığımız yerini güvene bırakır; ne yapacağımızı, ne bekleyeceğimizi biliriz.

Oysa Dewey, araştırma sürecinde yapılan işlemler aracılığıyla kesin sonuçlar elde ettiğimizde birtakım belirli özellikleri olan ve önceden varolmayan bir "bilgi nesnesi" yaratıyormuşuz gibi konuşur. Suyu bileşenlerine ayırıp oksijen ve hidrojen elde ettiğimizde suyun oksijen ve hidrojenden oluştuğu bir durum yaratıyormuşuz gibi, biz bunu yapmadan önce yapısı belirsiz olan salt su varmış gibi yazar.

Oysa su zaten her zaman oksijen ve hidrojenden oluşmaktaydı. Bizim ne yarattığımıza gelince; kendimizin suyu bileşenlerine ayırabildiğimiz bir durumdur bu ve böylece suyun iki elementten,

oksijen ve hidrojenden oluştuğunu öğrenmiş oluruz.

Böylece Dewey, bizimle nesne arasındaki ilişkinin dönüşümüyle (ki bu dönüşüm, bizim o nesneyle ilgili yaptıklarımız aracılığıyla gerçekleşir ve o nesne hakkında daha belirli bir fikir edinmemizle sonuçlanır; bunu işlemlerimizin sonuçlarına dayanarak ifade ederiz) yeni bir tür nesnenin, bir "bilgi nesnesi"nin yaratılmasını birbirine karıştırır. Görüldüğü kadarıyla ona göre bir nesnenin bilinir hale gelmesi yeni bir nesnenin yaratılmasını gerektirir. Onun görüşüne göre, bir nesnenin nitelikleri hakkında yaptığımız belirleme, bu niteliklere sahip yeni bir nesnenin yaratılmasıyla aynı anlama gelir. Ve bu niteliklerin "varoluşsal bakımdan belirsiz" olan "önceki" durumda kesinlikle varolmadıklarını düşünür.

Dolayısıyla Dewey, "hiç kuşku duymadığını" söylediği "dünyanın varlığı"ndan söz ettiğinde yalnızca tamamen "belirsiz" bir dünyadan söz ediyor demektir. Bütün nitelikler, bütün payeler ve kompozisyon dünyaya bir şekilde bizim tarafımızdan sokulmaktadır. Aslında bize takdim edilen, Kant'ın idealizminin yeni bir versiyonudur.

"Kaba Varlık"

Demek ki Dewey'e göre, belirsiz dünya bizim tarafımızdan, araştırma süreci içinde belirli bilgi nesneleri yarattığımızda belirlenir. Araştırma bilgi nesnelerini yaratmadan önce, yola çıktığımız şeyin yalnızca "kaba varlık" olduğunu söyler.

"Düşünme yoluyla keşfedilen ve açığa çıkarılan fakat kesinlikle düşünceden veya herhangi bir zihinsel süreçten oluşturulmayan birtakım kaba varlıklar, her sorunu üzerinde düşünülmek üzere ortaya atarlar ve böylece aksi takdirde kurgusal olacak sonuçların sınanmasını sağlarlar," diye yazar. Ve devam eder:

"Doğrusu şu ki, bu kaba varlıkların düşüncenin kaynağını oluşturan teknolojik, sanatsal veya toplumsal durumların içeriğine de, bilinmesi gereken şeylere –bilgi nesnelerine– de denk düşmedikleri ileri sürülür yalnızca."[242]

O bu "kaba varlıklar"m bilginin çıkış noktasını oluşturmalarına karşın bilgi nesneleri olmadıklarını, bilgi nesnelerinin araştır-

manın akışı içinde yaratıldıklarını ileri sürer.

Bu "kaba varlıklar"ın eritilip kalıba dökülerek mamul madde haline getirilen "işlenmemiş maden cevherleri"ne benzetilebileceğini söyler. Onlar yalnızca yararlı ve tamamlanmış ürünler –bilgi nesneleri– elde etmekte kullanılan "araçlar"dır. Üstelik yalnızca "ortaya çıktıkları ve iş gördükleri durum içinde bir arada varolduklarında" yaşam bulurlar. Tıpkı maden cevheri gibi, bizim tarafımızdan belirli amaçlar doğrultusunda kullanılmak üzere "çıkartılırlar"; fakat maden cevherinin tersine, yalnızca çıkarıldıkları ve kullanıldıkları süreç içinde varolurlar.[243]

"Kaba varlıklar" hakkındaki bu bulanık konuşmada Dewey tamamlanmış veya yarı-tamamlanmış bilgi ürünü ile –bizim tarafımızdan araştırma süreci içinde oluşturulan ve yaratılan bilgi nesnesi ile– her ne olursa olsun belirli bir bilgi nesnesi olmayan bilginin kaba ve ilkel çıkış noktası arasında ayrım yapar.

Dewey ve taraftarları bunu "evrimci" bir bilgi teorisi olarak görmek isterler. "Biyolojik" alandan "mantıksal" alana doğru "sürekli bir gelişim vardır," der Dewey. Ve "insan deneyimimize özgü şeylerde son bulan bu değişiklikler bir tarih meydana getirirler. Ya da bir dizi değişme, gelişim veya büyüme tarafından belirlenir."[244]

Peki bu "gelişim tarihi" neyin nesidir? Dewey'e göre o yalnızca sahip olunan veya bilgi için bir "araç" veya "aracı" olarak kullanılan hammaddeden çıkarılmasından şu ya da bu şekilde bu maddeden bilgi nesneleri oluşturmamıza kadar uzanan süreçtir. "İnsan deneyimine özgü şeyler" yalnızca bu sürecin sonunda ortaya çıkarlar –onlar oluşturulmuş bilgi nesneleridir.

Her ne kadar Dewey bu "evrimci" teoriyi organizma ve çevrenin etkileşimi ve biyolojik alandan mantıksal alana doğru gelişim hakkındaki açıklamalarla süslemeye çalışsa da, o yine de öznel idealizmin bir türü olarak kalır.

"Bütün bir cennet korosu ve dünyayı kaplayan her şey, tek kelimeyle dünyanın olağanüstü çerçevesini oluşturan tüm bu cisimler akıl almaksızın hiçbir varlığa sahip değildir", diye yazıyordu Berkeley. "Onların varlıklarının algılanması ya da bilinmesi gere-

kir."[245] Dewey onunla aynı fikirdedir. İnsan deneyimine ait şeyler, der, hammaddelerden oluşturuldukları gelişim ve büyüme sürecinin akışı içinde varolurlar.

Dewey, Berkeley'in öznel idealizmine Kant'a özgü bir kavis kazandırır. Bilgi nesneleri yalnızca bilgi araçları olarak çıkarılan ve sahip olunan kaba duyusal-veriler değildir; bu tür "kaba varlıklar"dan başlayarak "insan deneyimine özgü şeyler"de son bulan bir gelişim ve büyüme sürecinin akışı içinde bilgi nesneleri oluşturulur.

Çünkü, der Dewey, "birtakım kaba varlıklar" her araştırmanın çıkış noktasıdır. "İncelemelerdeki duruşunun içtenlikle gerçekçi" olduğunu iddia eder.

Bu iddia kimseyi kandıramaz. Eğer "gerçeklik"ten gerçek maddi dünyanın, bilinip bilinmemesinden bağımsız olarak nesnel varlığının kabul edilmesi anlaşılıyorsa –bu gerçekçilik materyalist duruşun ayrılmaz bir parçası ve materyalizme doğru atılmış bir adımsa– o halde Dewey'in söyledikleri kesinlikle "gerçekçi" değildir. O, bilginin çıkış noktasının bilme sürecinde "elde edilen" ve yalnızca bu süreç içinde "araç" olarak varolan "birtakım kaba varlıklar" olduğunu; ve bilginin bu kaba varlıklardan "daha önce" varolmayan fakat bilme süreci içinde yaratılan bilgi nesnelerinin biçimlendirilmesiyle ortaya çıktığını söyler. Bu "duruş" gerçekçilik değildir. Ne tür bir pragmatik, biyolojik veya davranışçı terminolojiyle üstü örtülürse örtülsün onun idealizmi saf ve yalındır.

Dewey'in evrimci teorisi yalnızca, maddi temelinden kopartılmış imgesel idealist bir bilinç evrimi dizgesidir.

Bilincin ve bilginin gerçek evrimini ele alan Marx ve Engels, şöyle yazıyordu: "İlk olarak ele aldığımız önermeler... soyutlamanın ancak imgelemde yapılabileceği gerçek önermelerdir. Onlar gerçek bireylerdir, etkinlikleri ve içinde yaşadıkları maddi koşulları –her ikisini de– halihazırda var olarak bulurlar ve etkinlikleriyle bunları üretirler."[246]

Dewey'in yaptığı, tam da bu gerçek önermelerden "imgelem içinde soyutlama" yapmaktır. Gerçek bireyler, etkinlikleri ve için-

de yaşadıkları maddi koşullar yerine, "kaba varlıklar"ı ve onların "bilgi nesneleri"ne dönüşmeleri ele alınır. İlkinin "çıkartıldığı", ikincisinin "imal edildiği" varsayılır. Sözümona bu ideal çıkartma ve imal etme süreciyle ilgili bu soyut açıklama, her türlü etkinliğin ait olduğu, her türlü bilginin bağlı olduğu gerçek maddi dünyayı "varoluşa dair belirsizlik" durumuna indirger.

Dewey, bilincin evrimini onun gerçek maddi öncüllerinden ayırır. Ve bir nesneyle ilgili, onun hakkında elde ettiğimiz bilginin ifade edildiği düşüncemizi, aklın dışında varolan, düşüncemizin onun bir parçası ve eksik bir yansıması olduğu gerçek maddi nesneden ayırır.

Bir nesne hakkındaki düşüncemizi biz kendimiz oluştururuz, fakat onu bağımsız olarak varolan bir nesnenin yansıması olarak oluştururuz. Maddi nesnelerin gerçek varlıklarının içerdikleri her şey, bilginin gelişiminin (onlar hakkında bir şeyler öğrendiğimiz ve bunları düşüncelerimizde ifade ettiğimiz) her aşamasında baskındır. Gerçek bilgi nesnesi, her zaman onun hakkında bildiklerimizden çok daha fazlasını içerir.

Dewey'e göre o, tersine, çok daha azını içerir. Ona göre, bizim onu bilip bilmememizden bağımsız olarak varolan gerçek bilgi nesnesi, salt bir belirsizlik durumundan başka bir şey değildir. Onun görebildiği tek şey, bir nesne hakkındaki düşüncemizi oluşturma sürecidir. O, bir nesne hakkındaki düşüncemize sonsuza dek taze belirlemeler ekleyebileceğimizi görür. Bu belirlemelerin ancak bizim onun hakkında ne düşündüğümüzden bağımsız olarak varolan gerçek nesnelerin gerçek ve sonsuz özelliklerini yansıttıkları ölçüde bilgiyi oluşturduklarını göremez.

"Doğa sonsuzdur," diye yazıyordu Lenin, "ayrıca sonsuza dek *varlığını sürdürür*. Ve diyalektik materyalizmi görececi bilinemezcilikten ve idealizmden ayıran da, doğanın, insanın aklı ve algıları dışındaki *varlığını* kesinkes ve koşulsuz olarak kabul etmesidir."[247]

Dewey'in felsefesinin ve genel olarak idealist bir sistem olan pragmatizmin temeli ise doğanın varlığının kabul edilmemesidir.

Gerçek Dünyanın Bilinemezliği

Dewey'in "her sorunu üzerine düşünülmek üzere ortaya koyduklarını ve böylece aksi takdirde kurgusal olacak sonuçların sınanmasını sağladıklarını"; hammaddeyi (ya da "bilgi nesneleri"nin imal edilmesinde kullanılan maden cevherini) oluşturduklarını söylediği "kaba varlıklar"a gelince; o, bu cevherin bizim tarafımızdan bilgi "araçları" olarak kullanılmak amacıyla hangi gizemli madenden "çıkartıldıklarını" söylemez, söyleyemez.

Diğer yüzlerce idealist gibi, o da, bütün bilgi nesnelerini, "insan deneyimine özgü" her şeyi aklın ürünleri olarak görür. Gerçek dünya onun açısından bütünüyle bilinmez ve bilinemez olarak kalır. O [dünya], bilincimiz üzerinde, yalnızca kendi tasarladığımız nesnelere, biçim verdiğimiz "kaba varlık" olarak etkide bulunur. İmal edilen bilgi nesnesinin ve onun imal edilmesi için çıkarılan hammaddenin arkasında bilinmez ve bilinemez kendinde şey yatar.

Dewey, her araştırmanın çıkış noktasını oluşturan ve ayrıca sınanmasını sağlayan "kaba varlıklar"ın, "düşüncenin kaynaklandığı teknolojik, sanatsal veya toplumsal durumların nesnel içeriğiyle örtüşmediğini" söylüyordu. Onlar, bir düşünme veya araştırma sürecinin kaynaklandığı durumun nesnel içeriğine karşılık gelmezler; bizim kendi amaçlarımız doğrultusunda bu durumdan çıkardığımız şeylerdir.

Dolayısıyla bizim kendimizi belli bir "teknolojik, sanatsal veya toplumsal" durum içinde bulduğumuzu; bu durumun kendisine ait nesnel bir içeriği olduğunu; bizim onlardan "bilgi nesneleri" oluşturmamızda araç işlevi gören "birtakım kaba varlıklar" çıkarttığımızı; kaba varlıklardan bu bilgi nesnelerini oluşturmak suretiyle ilk durumu değiştirdiğimizi ve onların [bilgi nesnelerinin] bu durumu arzuladıklarımızla uyumlu ve kontrollü bir biçimde daha da değiştirmemize hizmet ettiklerini söylemektedir. Ve buna da "içtenlikli bir gerçekçi duruş" adını verir.

Fakat buna daha yakından bakarsak, düşüncenin kaynaklandığı herhangi bir durumun "nesnel içeriği" nedir diye sormamız gerekir. Ve nesnel içeriğin ne olduğunu sorarak bunu sorgulama-

ya başladığımızda, kuşkusuz, nesnel içeriği belirlemek için bir araştırma sürecini başlatmak zorunda kalırız. Ve onu belirlediğimizde, Dewey'e göre bu, bir "bilgi nesnesi"dir artık; "önceden varolmayan", araştırmanın akışı içinde oluşturulan bir şeydir. Dolayısıyla onun açısından –kendisinin de yaptığı gibi– düşünceye kaynaklık eden ve üzerinde düşünülmek üzere sorunları ortaya koyan kaba varlıkların elde edildiği durumun nesnel içeriğinden söz etmek anlamsızdır. Ona göre, bu nesnel içerik bilinmez, bilinemezdir. Ondan kaba varlıklar elde edebilir ve bir dizi bilgi nesnesi oluşturabiliriz; fakat bu kaba varlıkların çıkartıldığı ve araştırma sürecinin kaynaklandığı "önceki" nesnel içerik bilinemez ve ifade edilemez.

Dewey'in maddi dünya hakkındaki görüşleri başından sonuna, bir idealist tutarsızlıklar yumağıdır.

"Dünyanın varlığı konusunda asla kuşkuya yer bırakmayız" diye belirtir ve ardından her bilinen nesnenin yalnızca onun hakkındaki düşünme eylemimizin bir ürünü olarak varolduğunu söyler.

Düşünceden ve bilgiden bir doğa süreci olarak söz eder ve ardından bu doğa sürecinin bizzat doğa nesnelerinin bilinçte imal edilmesi süreci olduğunu söyler.

Dewey, şeylerin düşüncede meydana gelen nesneler olmalarından bağımsız olarak varolduklarını kabul ettiği durumlarda, onların bilinemez olduklarını düşünür veya onları belirlenmeyi bekleyen belirsiz varlıklar olarak görür; bilinen şey ise, her ne olursa olsun her zaman için kendimizin oluşturduğu bir nesnedir ve onun bilinen belirlenimleri [determinations] insan aklının ürünüdür. Bu yapılar veya ürünler der, pratik için üretilirler ve insan yaşamını zenginleştirmenin, çevreye ve doğaya egemen olmanın araçlarıdırlar. Ne var ki, pratiğin düşüncelerimizle nesnel gerçeklik arasındaki uyumu sınadığını yadsır.

Tüm bu felsefi yazılarda ikili bir anlam taşımayan tek bir berrak düşünce, tek bir anlaşılır açıklama yoktur. Fakat yine de onun hakkında berrak ve anlaşılır bir yargıya ulaşırız: Dewey'in felsefesi, dünyanın aklımızın bir ürünü olduğunu ve algılardan ve dü-

şüncelerden bağımsız bir nesnel varlığa sahip olmadığını savunan öznel idealizmin felsefesidir. O, düşüncelerimizin koşullara ve çeşitli pratik gereksinimlere göre sürekli bir biçimlenme ve yeniden biçimlenme süreci içinde olduğunu, fakat bu düşüncelerin nesnel gerçekliği yansıtmadıklarını ve onların gerçeklikle uyum içinde olup olmadıklarını gösteren bir sınama olmadığını savunan idealist göreceliğin ve irrasyonalizmin felsefesidir.

Dewey'in öznelciliği ve göreceliliği, onun "doğacı" düşünce anlayışına özgü mekanizmin bir ürünü ve doğal sonucudur. O, düşüncenin uyarıcılara verilen yanıttan başka bir şey olmadığını düşünür. Ve bu nedenle, düşüncenin kaynaklandığı maddi koşulları, onun işlevlerini, nasıl geliştiğini veya aklın dışındaki nesnel gerçekliği yansıtma tarzını anlayamaz. Böylece idealist bir düşünce anlayışına savrulur ve onun yol açtığı sorunlara saplanır.

Bu durum genel bir gerçeği; günümüz felsefesinde *mekanist* yaklaşımın, mekanizme özgü kategorilerin kullanılmasının –bunlar ister doğa süreçlerine, ister insan etkinliklerine uygulansın– idealizmin bir uzantısı haline geldiğini ve konuları ele alış tarzı bakımından diyalektik bir anlayışı gerekli kılan materyalizmle ilişkisini yitirdiğini gösterir.

6. Bilim Teşebbüsü

Geriye Dewey'in bilim konusunda söylediklerini kısaca incelemek ve ardından bir bütün olarak onun felsefesi hakkında vardığımız genel sonuçları özetlemek kalıyor.

O, bilimi "pratik bir sanat" olarak görür. "Bilim" der, "bir arayış, bir teşebbüstür..."[248] Bilimi "son derece uzmanlık gerektiren bir endüstri" olarak tanımlar. "... Öylesine uzmanlık gerektiren bir pratik tarzıdır ki, kesinlikle pratiğin bir biçimi olarak görünmez."[249] Bilim, diye belirtir, yalnızca genellemeleri formüle etmekle ilgilenmez. "Saf" bilimi "uygulamalı" bilimden – genellemelerle ilgilenen bilimi özel pratik amaçlar için kullanılan bilimden ayıramayız.[250] "Bilimin formüle ettiği görüngüleri yönettikleri düşünülen yasalar" gerçekten de "somut varlıklarla iş [business] yapmanın etkili bir yolu, onlarla olan ilişkilerimizi dü-

zenleme tarzıdır..."[251]

Bu bilim anlayışının, bilimin duyusal-verilerin düzenini önceden kestirmekle veya kabul edilmiş resmi önermelere dayanan genellemeleri formüle etmekle ilgilendiğini ileri süren eski pozitivist görüşle karşılaştırıldığında, birçok doğruyu içinde barındırdığı söylenebilir. Bilimin yalnızca "saf bir teori" olmadığı, "son derece uzmanlık gerektiren" tekniklere dayandığı ve "somut varlıklar"ı nasıl ele alacağımızı düzenleyen bir "tarz" olduğu kesinlikle doğrudur. Ne var ki, bu gerçek tamamen karakteristik bir bakış açısından dile getirilmektedir. Bilimi bir "teşebbüs", "son derece uzmanlık gerektiren bir endüstri", "işleri etkili bir biçimde yürütmenin bir yolu" olarak tanımlamak çok açık ki bilimi modern "pratik" işadamının bakış açısından ele almaktır. Bilim konusunda söylenenlere bir çarpıklık, bir sapkınlık kazandıran da işte bu bakış açısıdır.

Bilimin bir "pratik tarzı" olduğunu söyleyen Dewey, bilimsel sonuçların yalnızca (özel amaçlar doğrultusunda ve özel pratik sorunlara yanıt olarak) "yapılması gereken eylemler"i gösterdiklerini; kesinlikle nesnel "somut varlıklar"ın, onların yasalarının ve içsel bağıntılarının bilimsel bilgisi olmadıklarını düşünür. Bilimsel yasaların yalnızca "görüngüleri yönettikleri" varsayılır: Gerçekte onlar "işleri etkili biçimde yürütmenin yolu"ndan başka bir şey değillerdir. Dewey, tıpkı bilim konusundaki görüşlerini kendisininkiyle karşılaştırmaya çalıştığı diğer pozitivistler gibi, bilimin "bilme işlemlerinden önce ve onlardan bağımsız olarak varolan" nesnel dünyanın bilgisini sağlamadığını ısrarla, tekrar tekrar ileri sürer.

Örneğin *nedensellik*ten ve *nedensel yasalar*dan söz ettiği –muğlak ve kafa karıştırıcı– pasajlar bu durumu gözler önüne serer.

"Nedensellik kategorisi" der, "keyfi bir mantıksal postulat" değildir. "Keyfi" değildir, çünkü belirli pratik amaçlar doğrultusunda geliştirilmiştir ve bu amaçlara ulaşmak için ona gereksinim vardır.

Oysa "kategori, ontolojik değil mantıksaldır." "Nedensellik

kategorisi varoluşsal [existential] konuya [subject-matter] –o konuyla ilgili belirli sorunlar ortaya çıktığında ve ortaya çıkması nedeniyle– mantıksal bir biçim kazandırır."[252] Bu, "mantıksal nedensellik kategorisi"ni kendi amaçlarımız doğrultusunda varoluşsal konunun içine sokan *biziz* demektir. Onu biz sokarız; "varoluşsal konunun" içinde keşfetmeyiz. Çünkü doğanın "özü gereği" nedensel yasalara uyum göstermesi diye bir şey yoktur. Onun yasalara neden uyum gösterdiğini merak etmek, şehirlerin olduğu yerlerde neden nehirlerin olduğunu merak etmeye benzer: Şehirleri su yollarının üzerinde buluruz, çünkü şehirleri oralara kurarız. Aynı şekilde bilimsel araştırmalarımızın sonuçlarının nedensel yasalara dayanılarak açıklandığını görürüz, çünkü bu bizim araştırmalarımızın sonuçlarını açıklama yolumuzdur. Nedensel yasalar, "nitelik bakımından özünde kavramsaldır."[253]

Genel olarak, Dewey'in bilim anlayışına göre yürütülmesi gereken bir iş vardır; ve onun en iyi nasıl yürütüleceğini bulmak için bilimsel bir teşebbüste bulunulur. Dewey bilimin gelişimini ısrarla, her biri özel uyarıcılara verilen bir dizi yanıttan oluşan ve o sorunun çözümünde bizi pratik sonuçlara götüren bir dizi araştırmaya bağlar.

Ne var ki, pratik sorunların bilimin bütün bir gelişimini belirlediği doğru olduğu halde, bilimin yalnızca bir dizi özel pratik sorunun çözülmesi yoluyla geliştiği veya gelişeceği doğru değildir. Burada gözardı edilen *bilimin dışsal gerçekliğin içsel bağıntılarının ve hareket yasalarının bilgisinin gelişimi olduğudur.* Bilim teşebbüsü, işe yarar bir yanıt gerektiren bir dizi durum karşısında işlerin nasıl yürütüleceğini bulma teşebbüsü değil, dünya hakkındaki bilgimizi geliştirme ve birleştirme teşebbüsüdür.

Dewey'in bilim anlayışı Sovyetler Birliği'nde bilimin planlı gelişimine yol gösteren diyalektik materyalizmin geliştirdiği bilim anlayışıyla karşılaştırıldığında, ilkinin sınırlılığı çok canlı ve açık bir biçimde kendisini gösterir. Örneğin, Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi'nin Beş Yıllık Planı'yla ilgili olarak S. İ. İvanov şunları yazar:

"Pratiğin ihtiyaçlarından doğan ve pratiğe uygulanabilir bu-

luşlar gerçekleştirerek varlığını haklı çıkaran bilim, aynı zamanda kendi gelişim mantığına da sahiptir. Bazen verili bir bilimsel teoriyle ilgili doğru bir değerlendirme yapılabilmesi ve sözkonusu teorinin pratikte kullanılmaya başlanması için uzun yıllar geçmesi gerekebilir. Maxwell'in elektromanyetik dalgalarla ilgili teorisi 1860'larda formüle edilmişti. Ancak radyonun ortaya çıkması yüzyılın sonlarını buldu. Atom çekirdeği düşüncesini geliştiren Newton'du. Atomik parçalanma [atom çekirdeğinin parçalanması] Becquerel (Bekerel) tarafından bundan elli yıl önce keşfedildi. Fakat atom enerjisinin ne anlama geldiğini ancak bugün yeni yeni öğrenmeye başlıyoruz.

"Planımızın Sovyet Devleti'nin önümüze koyduğu sorunlar kadar, bilimin teorik ilerlemesi için gerekli ihtiyaçlar da göz önünde bulundurularak belirlenmesinin nedeni budur. Akademi'nin çalışması pratikten kopuk değildir ve kökleri pratiğe dayanır; fakat aynı zamanda günümüz pratiğinin çok ötesindeki sonuçlara ulaşmayı da arzular."[254]

Oysa Dewey'in bilim anlayışına göre, tersine, yalnızca yürütülmesi gereken bir iş vardır ve onu en iyi nasıl yürütebileceğimizi bulmak için bilimsel bir teşebbüste bulunulur. Bilimsel işlemler, diye yazar Dewey, "sonuçta meyve verirler; bu meyveler bilimin aralıksız ilerlemesidir."[255]

Bilim, belirli işi yapmak, belirli sonuçları elde etmek, belirli "meyvelere" ulaşmak için sorumluluğu yüklenilmiş bir teşebbüstür. Onun "aralıksız ilerlemesi", bir dizi başarılı işlemi içerir. Bilimin aralıksız ilerlemesi, işin başarılı bir şekilde bitirilmesidir.

Bu son derece sınırlı bilim anlayışının kaynağını çok uzakta aramaya gerek yok.

Dewey'in bilim anlayışı, Birleşik Devletler'deki bilimsel araştırmaların gerçek durumunu apaçık yansıtmaktadır. Dev sanayi şirketleri ve son zamanlarda daha çok askeri yetkililer, belirli görevlerin yerine getirilmesi, belirli sonuçlara ulaşılması için Birleşik Devletler'deki (üniversiteler de dahil olmak üzere) araştırma enstitülerine baskı yapmakta, bilimsel araştırmaları bu güçler denetlemekte ve yönlendirmektedir. Söz konusu bu bilimsel teşebbüsün

en kusursuz örneği atom bombası projesidir. ABD'de ve İngiltere'de bütün bilimler giderek daha fazla bu kalıba sokulmaktadır.

Bilimin bu şekilde örgütlenmesinin, kuşkusuz, çok büyük maddi araçların (olanakların) bilim adamlarının hizmetine sunulması gibi bir yararı olmuştur.

Ancak farklı alanlardaki araştırmaların kolayca uyum içine sokulamaması; insanlığın genel çıkarlarına hizmet edecek araştırmalar yerine özel çıkarların gerektirdiği belirli araştırmalara yoğunlaşılması; bilimsel buluşların, genel olarak bilimsel bilginin ilerletilmesi için kullanılmak yerine, onları kendilerine saklayan özel çıkar çevrelerinin mülkü haline gelmesi; ve böylece bilimsel bilginin geliştirilmesinin ve birleştirilmesinin kendi çıkarlarının ve egemenliklerinin peşinde koşan tekelci grupların dar amaçlarına tabi kılınması gibi alabildiğine yıkıcı sonuçları da olmuştur.

Dewey'in: "Bilim, 'meyveleri' nesnel gerçekliğin bilgisi değil, işleri başarıyla yürütmek için gerekli yolların bulunması olan pratik bir sanattır" sözleriyle ifade ettiği bilim anlayışının yansımasını bulduğu bilim örgütlenmesi işte budur.

7. Bir "Eylem İdealizmi"

John Dewey'in felsefesinde açıklaması yapılan pragmatizmi ele aldığımız bu incelemenin vardığı sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

1) Dewey'in felsefesi ve genel olarak pragmatist felsefe, "doğacı" bir düşünce anlayışına dayanır. Düşüncenin, insanın fiziksel varlığını aşan "bir aklın" işlevi olduğu görüşünü reddeder. Düşüncenin "bütünüyle doğal" olduğunu, insanın çevresiyle olan etkileşiminden doğduğunu ve "çevreye egemen olmanın bir aracı" olduğunu düşünür.

Bu bakış açısından yola çıkan Dewey, düşüncenin kaynağının yalnızca duyusal-verilerin meydana gelmesi olduğunu; düşüncenin ise bu tür verileri yorumlamakla, aralarında bağlantılar kurmakla, onların düzenlerini önceden kestirmekle vs. ilişkili olduğunu savunan pozitivist görüşe karşı çıkar. Gözlemsel-veriler yalnızca "verili" değillerdir, insanın etkin bir biçimde çevresine müdahale etmesi süreci içinde "alınır" ve "çıkartılırlar". Düşünce, yal-

nızca gözlemler arasında bağlantılar kurmakla değil, çevrenin nasıl denetim altına alınıp yeniden biçimlendirileceğinin yollarını bulmakla da ilgilenir. Düşünceye özgü mantıksal biçimler, düşüncenin doğasında içkin olarak bulunmazlar; düşüncenin doğal gelişim süreci içinde evrilirler.

Dewey'e göre bu "doğacı" düşünce anlayışı, düşünce ile pratik arasında diğer filozoflar tarafından yok sayılan bağları yeniden kurar. Ne var ki, bu anlayışın kendisi de insan pratiğinin yalnızca uyarılara verilen bir dizi yanıta bağlı olmadığı, köklerinin toplumsal üretim sürecine dayandığı gerçeğini yok sayar. İnsan beyninin düşünmeye başlamasının nedeni, insanın ellerini toplumsal emek için kullanmasıdır. Düşünme eylemi yalnızca uyarıcılara geciktirilmiş yanıtlar geliştiren bir mekanizma değildir. Düşüncelerimizde dünyanın, doğanın ve insan toplumunun ayrıntılı bir yansıması vardır.

2) Bunun yanı sıra, Dewey'in natüralizmi, materyalizmin temel duruşunun, düşüncenin kaynağının ve kökeninin, düşüncede yansımasını bulan nesnel maddi dünya olduğu görüşünün yadsınmasıdır. O, düşünceyi katı, mekanik bir tarzda ele alır; düşünme süreçlerini yalnızca özel uyarıcılara verilen yanıtlar olarak görür. Düşüncenin gelişimi, çevresel etkenlerden doğan gerilimler tarafından dışsal olarak harekete geçirilir ve düşünce bu tür gerilimleri çözmek için gerekli davranış motiflerinin geliştirilmesiyle ortaya çıkar. Bu nedenle düşünce, dışsal dünyanın bir yansıması olarak değil, yalnızca ve yalnızca uyarıcılara verilecek geciktirilmiş, fakat daha uygun yanıtların hazırlanması olarak görülür.

3) Dewey, kendi mekanik natüralizmi temelinde, bir düşüncenin doğruluğunun onun yol gösterdiği pratiğin başarısına bağlı olduğunu ileri sürer. Kabaca, düşünceler işe yarıyorlarsa doğrudurlar. Çünkü onun natüralizmi düşüncelerin nesnel gerçekliği yansıttığını yadsır. O, bir düşüncenin doğruluğunun gerçeklikle uyumuna bağlı olduğunu yadsır. Doğruluğun pratik içinde kurulduğunu ve sınandığını vurgular, fakat kurulan ve sınanan şeyin düşünce ile o düşüncenin yansıttığı nesnel gerçeklik arasındaki uyum değil, yalnızca düşünce tarafından öne sürülen eylem planı

ile bu planın başarıyla yerine getirilmesi arasındaki uyum olduğunu belirtir.

4) Dewey, yine aynı şekilde, düşüncelerin nesnel gerçeklikle uyumları saptandığı ölçüde değil, özel pratik amaçlar için güvenilirlikleri ve yararlılıkları saptandığı ölçüde bilgi olarak sınıflandırıldıklarını ileri sürer: Bilgiye ulaşmak, dünyanın, doğanın ve insan soyunun daha doğru, daha bütünlüklü ve daha güvenilir bir resmini (ki pratiğimiz bu resmin üzerinde yükselecektir) elde etmek değil, arzu edilen "meyveleri" ve "kazançları" sağlamak için işleri daha başarılı bir biçimde yürütmenin yollarını öğrenmektir.

Dewey pratiğin sınanmasının, düşüncelerimizle nesnel gerçeklik arasındaki uyumun sınanması olduğunu yadsıdığı gibi, düşüncenin pratik güvenilirliğinin, ancak bu uyum sağlandığı ölçüde oluşturulabileceğini de yadsır. Ona göre bilgi nesnesi, nesnel dünya değil, "yürütülen işlemlerin sonuçları"dır.

5) Bilim konusuna gelince, pragmatist felsefe, bilim teorisinin gözlemsel veriler arasında bağlantı kuracak bir dil olduğunu ileri süren geleneksel pozitivist görüşe karşı çıkar. Bilimin adamakıllı uzmanlık gerektiren bir pratik tarzı olduğu, "işlerin somut varlıklarla daha etkili bir biçimde yürütülmesini" sağlayan teknik buluşlarla kendisini ortaya koyduğu kabul edilir.

Bu anlatı, bilim konusunda, "doğacı" düşünce anlayışının genel mekanik bakış açısını gösterir. Bilimsel teori, bir dizi dışsal uyarıcıya, yani bilimsel çözüm arayan bir dizi pratik soruna verilecek yanıtların geliştirilmesi olarak görülür. Bilimsel bilginin içsel gelişim mantığı bu anlatıda göz ardı edilmiştir. Bilimsel teori ise, nesnel dünya hakkındaki bilginin genişletilmesi olarak değil, yalnızca "eylem kuralları"nı oluşturan bir aygıt olarak yorumlanır.

6) Gerçek, bilgi ve bilim hakkında vardığı yargılarında gösterdiği gibi pragmatist felsefe, formülasyonlarıyla diğer pozitivizm türlerinden ayrılmasına karşın, nesnel dünyanın bilgisine ulaşmanın olanaklı olduğunu yadsıma konusunda onlarla uyum içindedir.

Dewey maddi nesnelere ve süreçlere atfettiğimiz bütün belirle-

meleri ve ilişkileri maddi dünyanın içinde bulup ortaya çıkarmadığımızı, düşünme sürecimizin kendisi içinde meydana getirdiğimizi [uydurduğumuzu] ileri sürer. Düşüncelerimiz işe yarıyorlarsa doğrudurlar. Nesnel gerçekliğe uygun düşünceler formüle etmemiz gerekmez –bunu yapmanın olanağı yoktur; yapılması gereken, pratikte işe yarayacak düşünceler geliştirmektir.

Günümüz pragmatist felsefesi budur. Geriye bu felsefenin toplumsal temelini ve genel eğilimini açıklamak kalıyor.

İdealizm ve Nakit-Değerler

Dewey, pragmatizme "bir eylem idealizmi" adını verir. O, der, "kendisini geçmişle ilgili önermelere bağlamak yerine, geleceğin yaratılmasına adanmış bir eylem idealizmine götürür bizi." Bu idealizm, diye ekler, "yenilmezdir".[256]

Ayrıca bizi bilgilendirir de: "Felsefe, bilimin 'fikirler, neyin ne olduğuyla ilgili değil, gerçekleştirilecek eylemlerle ilgili açıklamalardır' biçimindeki öğretisini kabul ettiğinde, bilimle uyumlu, gerçek bir idealizm ortaya çıkacaktır. Çünkü o zaman insanoğlu ... düşüncelerin bir şekilde, az ya da çok, içinde yaşadığımız dünyayı yeniden düzenleyen ve yeniden oluşturan eylemlere dönüşmedikçe değersiz olacaklarını öğrenecektir."[257]

Böylece Dewey pragmatizmin, kendisini "yenilmez" gören; "neyin ne olduğu" konusunda doğru bir bilgiye ulaşmaya çalışmaksızın ve "kendisini geçmişle ilgili önermelere" bağlamayı reddederek "bir gelecek yaratmaya" yönelen bir "eylem idealizmi" olduğunu ilan eder.

Bu "eylem idealizmi"nin hemen ilk bakışta göze çarpan özelliklerine bakalım:

a) William James tarafmdan dile getirilen "her düşüncenin değerini, sağladığı 'kazançlar' belirler" şeklindeki temel yaklaşım, onun niteliğini ortaya koyar.

James, *Pragmatizm* adlı yapıtında, pragmatistlerin "her işe yarayan şey doğrudur" ilkesini çarpıtarak, onların "neyi söylemek hoşunuza gidiyorsa söyleyin ve ona doğru deyin, böylece bütün pragmatist koşulları yerine getirmiş olursunuz" diye düşünen in-

sanlar olduklarını ileri süren eleştirmenlerden yakınır. Ve öfkeyle haykırır: "Bunun çirkin bir iftira olup olmadığını sizlerin takdirine bırakıyorum!"[258]

Bu bir iftiradır elbette. James ve pragmatistler asla, insan neye inanmak istiyorsa onun doğru olarak kabul edilebileceğini ileri sürmediler. Onlar neye inanmak *kazanç sağlıyorsa* onun doğru olarak kabul edilebileceğini söylediler. Bu, belli bir önemi ve "nakit-değeri" olan belirli ve elle tutulur sonuçlardır. Dolayısıyla pragmatik "eylem idealizmi" James'in deyişiyle bize "ne işe yarıyor ise onu yapma zorunluluğu"nu aşılar.

b) Bu zorunluluğu kabul eden pragmatizm, bir grup insana kazanç sağlayan şeyin bir başka insan grubuna kazanç sağlamayabileceğinden habersiz olduğunu ortaya koyar. Örneğin onun "kazanç sağlayan şeyi yapma zorunluluğu"nu takip eden bir kapitalist, işçilerin bir kısmını işsiz bırakacak yeni bir makineyi kullanıma sokabilir. Bu durum kapitaliste kazanç sağlarken işçilere kazanç sağlamaz. Gerçekte onların bu işlemden ellerine geçen tek şey işlerinden ve kazançlarından olmalarıdır.

Ayrıca yine, düşüncelerin "değeri"ni "dünyayı yeniden düzenleyen ve yeniden kuran eylemlere dönüşmeleri"ne göre belirleyeceksek eğer, o halde, çıkarları farklı olan insanlar –örneğin kapitalistler ve işçiler– onların değerini farklı biçimde belirleyeceklerdir. Dünyayı "en ufak" bir biçimde de olsa yeniden kurma sorunu üzerinde sınıf çıkarları gerçekte birbirinden farklıdır; dünyayı "büyük" bir biçimde yeniden kurma sorunu üzerinde ise çok daha farklılaşırlar.

Ne var ki bu görüş asla pragmatistlerin akıllarına gelmez. Pragmatist felsefe her zaman neyin işe yarayıp neyin yaramadığı konusunda bir görüş birliği olduğu varsayımından hareket eder. "Doğru, işe yarayan şeydir" derken "neyin işe yaradığı" konusunda bir görüş birliği olduğunu varsayar.

c) Pragmatizm, her düşüncenin bir kazanç sağlama aracı olarak görülmesi ve bu tür amaçlara ulaşmada ne ölçüde işe yaradığına bakılarak değerlendirilmesi gerektiğini söylerken son derece iyimserdir. İnsanın doğru yolu izlediği sürece başarı şansının yük-

sek olduğunu ve sonsuza dek kazanç elde etmeye devam edeceğini düşünür. Bu bakımdan insanın çabalarının boşuna olduğunu vaaz eden veya insanın, güçleriyle baş etmesi olanaksız bir evrenle karşı karşıya olduğunu söyleyen bütün felsefe türleriyle belirgin bir karşıtlık içindedir.

Ne var ki, bu iyimserlik tuhaftır, irrasyoneldir. Bir taraftan dünyayı "bizim" özel çıkarlarımıza nasıl uygun geliyorsa o şekilde değiştirebileceğimize ve böylece istediğimiz kazançları elde edebileceğimize olan özgüveniyle ortaya çıkar; diğer taraftan, aynı özgüvenle bunu elde etmek için "neyin ne olduğu" konusunda fazla kafa yormanın veya geçmişin derslerinden öğrenmenin gerekli olmadığını düşünmesiyle bilinir.

Dolayısıyla bu iyimserlik nesnel gerçeklikle ilgili ciddi bir düşünceye (aklı başında bir yaklaşıma) veya tarihsel gelişim yasalarının incelenmesine dayanmaz. O, nesnel dünyayı bütünü ile "belirsiz" bir şey –nakit-değerlere çevrilmeyi bekleyen bir yığın hammadde olarak görür.

Kendinizi geçmişle ilgili önermelere bağlamayın; çünkü geçmiş (artık) yoktur. Neyin ne olduğunu kafanıza takmayın. Gelecek kazançlar peşinde koşun, onları elde etmeniz için gerekli koşulları yaratın. Bunu yaptığınızda yenilmez olacaksınız. "Eylem idealizmi"nin mesajı budur.

Yükselen Amerikan Kapitalizminin Felsefesi

Pragmatizm yükselen Amerikan kapitalizminin koşulları altında yaratılmıştır. Onun ayırt edici özellikleri ancak içinde doğup geliştiği bu koşulların ışığında anlaşılabilir. O, azami kâra ulaşma, rakipleri saf dışı bırakma, el değmemiş, bakir bölgelere açılma, köklü değişikliklerle üretim tekniğini sürekli olarak yenileme, "eski dünya"yı yakalayıp geçme arzusunu ve çabasını kusursuz bir biçimde dile getiriyordu. Bireysel girişimciliği ve inisiyatifi ifade ediyordu. Ayrıca her yurttaşın (siyahlar dışında elbet) eşit ve özgür olduğunun varsayıldığı, başarıya ulaşmak ve kendi işini kurmak için eşit olanağa sahip olduğunun düşünüldüğü bir dönemin gürültülü iyimserliğini yansıtıyordu.

Pragmatistlerin, dinleyenlerinin kendilerini anlamaları konusunda herhangi bir sıkıntı duymaksızın "kazançlar"dan veya "işe yarayan düşünceler"den söz edebilmelerini sağlayan koşullar bunlardı. Bir milyonerle işçinin, neyin başarılı pratik olduğu konusunda ayrı görüşü paylaştıkları varsayılıyordu; bu milyonerin görüşüydü kuşkusuz. İşçinin oğlu üniversiteye giderse eğer, orada milyonerin başarılı olmasını sağlayan düşünceleri öğreneceği umuluyordu.

Pragmatizm, bu tür düşüncelerin "doğru", diğerlerinin değersiz olduğunu söylüyordu. Dahası, "doğruluk"la anlatılmak istenenin başarıya götüren nitelikten başka bir şey olamayacağını öğretiyordu. Bunun dışındaki her şey anlamsız olacak, bir eylem felsefesi yerine, derin düşünceler içinde kaybolmuş bir felsefenin benimsenmesi anlamına gelecekti.

Bu nedenle William James, *pragmatizm* üzerine verdiği konferanslarda düşüncenin doğruluğunun gerçeklikle olan uyumuna bağlı olduğu -doğru düşüncelerin bir bakıma gerçekleri "kopya" ettikleri görüşünü küçümsüyordu.

"Kopya etmenin ne anlama gelebileceğini düşünebiliyorum doğrusu" diyordu, "ama bunun için bir neden göremiyorum." Gerçekliği "kopya" etsek ne fark eder, diye soruyor ve yanıtlıyordu: "Hiçbir şey." "İrlandalının hayranları, oturağı olmayan bir tahtırevanın içinde onu ziyafet yerine götürdüklerinde 'inanın, bu şeyin saygınlığı olmasaydı, pekala yaya olarak da gelebilirdim' diyordu." Demek ki "bu şeyin saygınlığı olmasaydı" gerçeklik pekala kopya edilmeden kalabilirdi.[259]

İstenilen şey, edilgen ve dalgın bir halde gerçekliğin düşüncelerde "kopya" edilmesi değil, gerçekliği değiştirecek eylemlerin yolunu gösteren düşüncelerdi. Doğru düşünceler başarılı eylemlere yol açan düşüncelerdir ve eylemlerimizi başarıyla yürüterek düşüncelerimizi biz kendimiz doğru kılarız.

Pragmatist felsefe Amerikan eğitiminde önemli bir rol oynadı. Dewey, felsefe üzerine yazdığı kitaplar kadar eğitim üzerine yazdığı kitaplarla da tanınır. O, eğitimin doğuştan başladığını ve amacının bireye bir yurttaş olarak pratik yaşamı için gerekli do-

nanımı sağlamak olduğunu belirtir. Gençliğin beynini "ölü bilgiler"le doldurmamak için bu pratik yan önemlidir. Israrla bilimsel eğitimin önemi üzerinde durur. Öğrencileri başarılı bir yaşam sürmeye hazırlamadığı ve onlara pratikte kullanabilecekleri bilgiler vermediği sürece eğitimin bir değeri yoktur.

"Başarı" anlayışı bütünüyle kapitalist başarı anlayışıydı. Bireye bir yurttaş olarak pratik yaşamı için gerekli donanımın sağlanması, ona, rekabetçi kapitalist toplumda bireysel başarıya ulaşması için gerekli donanımın sağlanmasıydı. Dewey'in eğitim konusundaki teorileri, felsefesinin kapitalist bir felsefe, özellikle de yükselen Amerikan kapitalizmine özgü bir felsefe olduğunu çıplak bir biçimde gözler önüne seriyordu: Bireyin bakış açısının ve eylemlerinin tamamen sözde "Amerikan yaşam tarzı"nın hedefleri ve ideallerine uygun olacak şekilde eğitilmesi ve biçimlendirilmesi.

Pragmatist "başarı" anlayışının özü Harvard Üniversitesi'nden Profesör Ralph Barton tarafından İkinci Amerikan Felsefe Kongresi'nde (Aralık 1947), "*Bir Kuzey Amerika Felsefesi Var mıdır?*" konulu anlatıda son derece etkili bir biçimde dile getirilmiştir. Avrupalı okurlar, profesörün şaka yaptığını, bizi güldürmeye çalıştığını düşünebilirler; fakat hayır, o gayet ciddidir. "Başarı" anlayışını tanımlar ve "maddeci" olduğu suçlamasına karşı onu savunur:

"Amerikan başarı anlayışının maddi başarıyla sınırlı olduğunu düşünmek yanlıştır. Amerika'ya özgü olan, servet peşinde koşarak sanatı, edebiyatı, bilimi ve dini dışlaması değil, servet peşinde koşmanın sağladığı ruhun ve yaklaşımın sanata, edebiyata, bilime ve dine sokulmasıdır: Kültürün, sanayinin uğultusuyla boğulması değil, canlandırılması düşüncesidir. Maddi başarıya gelince, evet, fakat her türlü başarı için geçerlidir bu. Başarı olarak kabul görmesi ve değerlendirilmesi koşuluyla hiçbir kültürel hünere önyargıyla yaklaşılmaz. Ölçüt, esas olarak çıkarcı veya ticari başarı değil, rekabete dayalı başarıdır; bu başarı rekorlar kırarak da elde edilebilir, diğer rakipleri saf dışı ederek de."[260]

Pragmatist "eylem idealizmi" –bu başarı felsefesi– Birleşik Devletler'de çok güçlü bir cazibe kazandı ve bugün de cazibesini

korumaktadır. Avrupa'da hiçbir zaman aynı ilgiyi görmedi. İster "usçu" [rasyonalist] olsunlar ister "ampirik", Avrupalı burjuva filozofların hemen hepsi onu anlaşılması güç, inandırıcılıktan uzak ve hatta uygunsuz buldular.

Örneğin Russell, son kitabında bu felsefenin kesinlikle uygunsuz olduğunu belirtir. Onun evren konusundaki genel yaklaşımını "kozmik küstahlık" olarak tanımlar. Onun "sanayi çağına" eşlik eden "bir güç felsefesi" olduğunu ve hatta "bir güç [iktidar] sarhoşluğunu" yansıttığını söyler. "Onun," diye ekler, "en çok Amerikalılara çekici gelmesi doğaldır."[261]

Russell, şimdilerde Kuzey Atlantik Paktı'nı ve atom bombasını onaylamaya oldukça heveslidir; ne var ki, onlara eşlik eden "güç felsefesi" onun entelektüel duyarlılıklarını incitir.

Pragmatizm, kapitalist üretim tarzının gelişiminin son aşamasında, tekniğin son derece gelişkin olduğu bir zamanda hızla yayılmakta olan kapitalizmin felsefesi olarak doğdu. Birleşik Devletler'in tarihsel gelişimi içinde, iç savaşta Kuzey'in Güney karşısında elde ettiği zaferi izleyen dönemde ortaya çıktı. Bu felsefenin pratiğe vurgu yapmasının, saldırganlığının ve iyimserliğinin nedeni budur.

Oysa İngiltere'de, tersine, başarılı kapitalistler toprak sahibi soylular sınıfının yaşam tarzını taklit etmeye yöneldiler. Engels'in vaktiyle belirttiği gibi "yükselen orta-sınıf ile eski feodal toprak beyleri arasında bir uzlaşma vardır... İngiliz burjuvazisi, kendisine görgü kurallarını olduğu gibi öğreten ve modayı tanıtan, –ülkedeki düzeni sağlayan ve sömürgelerdeki zenginliklerle yurtdışındaki pazarları ele geçiren– orduya subaylar veren aristokrasi olmasaydı ne yapabilirdi?"[262] Üniversitelerde, Lord Russell'ın ve daha düşük unvanlı birçok filozofun yazılarında (çalışmadan yaşayan ve bolca boş vakti olan) aristokrat sınıfın bakış açısına uyarlanmış bir felsefe talebinin hâlâ ısrarla dile getiriliyor olmasının nedeni budur. İngiltere'de –bu aynı zamanda diğer Avrupa ülkeleri için de geçerlidir– kapitalist kültür, toprak sahibi soylular sınıfının kültürüyle birleşip kaynaştı. Fakat Birleşik Devletler'de böyle bir birleşme olmadı. Orada ideal olan; iyi,

doğru ve güzel üzerine uzun uzun derin düşüncelere dalmak değil, "kültürün canlandırılması"ydı. Amerikan üniversiteleri işadamları tarafından finanse ediliyor, işadamları tarafından işletiliyor ve başarılı işadamları yetiştirmeleri hedefleniyordu. Tam anlamıyla iş görür bir felsefenin –pragmatizmin– burada kök salmasının nedeni budur. Bu felsefe pratiktir, iyimserdir, hızlı değişimlere hazırdır; onun tek değer ölçütü bir şeyin işe yaraması –kazanç sağlamasıdır.

O halde pragmatizm, en yeni kapitalist ülke olan ABD'nin ve kapitalist girişimciliğin orada elde ettiği özgün ve yeni gelişim koşullarının zihinsel ürünüdür.

Gerçekten de Avrupa'ya özgü birçok burjuva felsefesiyle karşılaştırıldığında ona takındığı ilerici ve girişken havayı veren tam da budur. Kapitalist toplumun bütün felsefeleri içinde en katışıksız kapitalist felsefe odur. Diğer burjuva veya kapitalist felsefe akımlarına oranla kendisini, kapitalizm öncesi koşullara dayanan skolastisizmden ve mistisizmden çok daha fazla kurtarmıştır. Tek ve sade bir amaca adanmışlığı ifade eder: Kâr ve kazanç sağlama, rakipleri saf dışı bırakma, başarılı olma, yeni ticari girişim alanları açma, her şeyi tamamen bu girişime bağlı kılma.

O, kapitalist bireycilikte ifadesini bulan bütünüyle acımasız, kinik ve kuralsız bir eylem felsefesidir. Aynı zamanda, Dewey'in övünerek söylediği gibi, bir "eylem idealizmi"dir. Bilgi, gerçek ve insan refahı üzerine şatafatlı öğretilerin ardına saklanarak başka hiçbir felsefenin yapamadığı bir şeyi yapar: Kapitalist itiş kakışı, kâr uğruna yapılan kavgaları ve rekabete dayalı üstünlükleri *idealize eder.*

"Materyalizm"i geçersiz ilan eder, dine ve ahlaka büyük bir saygıyla yaklaşır – ve ayrıca bunu "doğacı" bir anlayışla birleştirmeyi de başarır. Bu "doğacı" görüşün bütünüyle bilimsel, yeryüzüne özgü, yanılsamalardan ve idealist kuruntulardan kurtulmuş bir görüş olduğu iddiasındadır.

Pragmatist felsefenin kapitalist niteliği ve somut olarak Amerikan kapitalizmine özgü "eylem idealizmi" olduğu bir kez kavrandığında onun görünürdeki bütün yanılgıları ve tutarsızlıkları yer-

li yerine oturacaktır. Mantıksal bir sistem olarak o bütünüyle tutarlılıktan yoksundur, bir sınıf ideolojisi olarak çarpıcı bir biçimde tutarlıdır.

Göstermeye çalıştığım gibi, pragmatist bilgi ve gerçek teorisi tamamıyla idealisttir; onun "natüralizm"ine özgü dar mekanizm ise, öznel idealizmi gözlerden saklamaya çalışan bir kamuflajdan başka bir şey değildir. Onun, "insanlığın genel refahı" üzerine söylediği sözlerle allayıp pulladığı "teorinin pratik amaçlara hizmet etmesi" talebi, teorinin pratikte kapitalist pratiğin amaçlarına, ticari teşebbüslerin amaçlarına hizmet etmesi talebine denk düşer; çünkü pragmatistler başarılı ticari teşebbüslerin insanlığın ilerlemesiyle aynı anlama geldiğine inanırlar.

Kapitalizmin her yerde, başlangıçta esas olarak ilerici bir güç olduğu doğrudur. Özelde Amerika'nın kapitalist gelişimi de 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarındaki ilk evrelerinde, Amerika kıtasının kapılarını herkese açtığı ve henüz emperyalist olmadığı zamanlarda ileriye doğru bir gelişmeydi.

Bu anlamda Amerikan kapitalizminin pragmatist felsefesinin de esas olarak başlangıçta sınırlı da olsa ilerici bir rol oynadığı söylenebilir. Çeşitli köhnemiş ve ölü "sistemler"i süpürüp attığı, eğitimin laikleştirilmesini talep ettiği ve insanların hiç durmaksızın gelişen tekniğin yolunda ilerlemesi gerektiğini savunduğu sürece bu rolü oynamıştır.

Ne var ki, bu –birçoklarının düşündüğünün tersine– pragmatizmin, kapitalizmi yaşatmayı değil, ortadan kaldırmayı amaçlayan insanlar açısından, bugün veya geçmişte "ilerici bir felsefe" olduğu, öğretilerinin değer taşıdığı anlamına gelmez. Aksine bu insanların, onun kapitalist niteliğini gözler önüne sermek ve ona karşı mücadele etmek dışında pragmatizmle bir ilgileri olamaz.

Pragmatizm, kapitalist bir felsefedir ve her zaman öyle olagelmiştir. O, Amerikan kapitalizminin ve onun "yaşam tarzının" idealize edilmesidir. Bunun anlamı şudur: Pragmatizm Birleşik Devletler'de kapitalizmin yayılma dönemine eşlik ettiği gibi, kapitalizmin vahşiliğini ve adaletsizliğini de –onun kural tanımaz emek sömürüsünü, toprağı ve doğal kaynakları talan etmesini,

amansız ve kıyıcı rekabetini, güçsüzleri köşeye sıkıştırmasını, büyük adamların küçüklerin mallarına el koymasını, tüm bir toplumsal yaşamın paranın gücüyle boyunduruk altına alınmasını– idealize etmiştir.

Lenin'in *Rusya'da Kapitalizmin Gelişimi* adlı yapıtında işaret ettiği gibi, "kapitalizmin ilerici tarihsel rolü iki kısa postulatla özetlenebilir: Toplumsal emeğin üretici güçlerinde artış ve emeğin toplumsallaştırılması."[263]

Yükselen Amerikan kapitalizminin felsefesi olarak ortaya çıkan pragmatizm, yalnızca, Amerikan kapitalizminin, toplumsal emeğin üretici güçlerinde artışa ve emeğin toplumsallaşmasına yol açtığı ve bu sürecin ilerlemesine yardımcı olduğu ölçüde ilerici bir toplumsal rol oynadı.

Fakat Lenin aynı yerde ayrıca, kapitalizmin ilerici tarihsel rolünün, "onun olumsuz ve iç karartıcı yönlerinin kabul edilmesiyle tamamen bağdaştığına" işaret eder.[264] Çünkü kapitalizm, tam da yukarıda tek tek sıraladığımız "olumsuz ve iç karartıcı" niteliklerinin yardımıyla bu ilerici tarihsel rolü oynar. Bir kapitalist felsefe olarak pragmatizmin başlıca rolü ise, bu tür "olumsuz ve iç karartıcı" nitelikleri idealize etmek ve haklı göstermek –onları allayıp pullamak, olduklarından farklı göstermek, şatafatlı sözlerle üzerlerini örtmek ve böylece onları kabul edilebilir bir hale getirmektir.

Dolayısıyla, kapitalizme karşı çıkan herkes, pragmatizme de karşı çıkmak zorundadır. O, Amerikan kapitalist sınıfın bakış açısını ve özlemlerini, onların "eylem idealizmi"ni dile getiren bir felsefe, idealizmin inceltilmiş bir türüdür. Ve aynı zamanda bir toplumsal demagoji ve aldatma sistemidir. Çünkü pragmatist felsefenin tanınıp yaygınlaşması, bu aynı kapitalist dünya görüşünün, Amerikan halkının kafasına yerleşmesine yardımcı olmuştur. Halkın karşısında kapitalizmin yöntemlerini yüceltmiş, sömürü altında acı çeken insanlara, çıkarlarını kendilerini sömürenlerin çıkarlarıyla bir tutmayı ve kendi gelecekleri için kapitalizmin sınırları içinde aldatıcı umutlara kapılmayı öğretmiştir.

Amerikan Emperyalizminin Felsefesi

Bununla birlikte pragmatizmin günümüzdeki toplumsal önemini kavramak için, geçtiğimiz on yıllarda Amerikan kapitalizminin niteliğindeki değişimi göz önünde bulundurmak gerekir.

Amerika kıtasında, geçmişin ve eski dünyanın "derin düşünceler içinde kaybolmuş" felsefelerine ilk pragmatist meydan okumayı esinlendiren hızlı kapitalist gelişim dönemi yerini emperyalizm aşamasına bırakmıştır. Ekonomik ve toplumsal yaşamın her yönünü kapsayan; basını, sinemayı, radyoyu, okulları ve üniversiteleri denetimleri altına alarak insanların kafalarına hükmeden; iç ve dış politikayı belirleyen; büyük bir silahlanmaya yol açan; etki alanlarını diğer ülkelere doğru genişletmeye çalışan ve bütün bir dünyaya egemen olan dev ticari tekeller kurulmuştur.

Bu olgu, pragmatist "başarı" felsefesine yeni bir anlam yükler.

Doğrunun işe yarayan şey olduğunu söylemekle pragmatizm, düşüncelerin eylemlere yol açmadıkça değersiz olduklarını; düşüncelerimizi kendi çabalarımızla, bir eylem sürecini başarıya götürerek ve ortaya çıkan ürünleri ve kazançları toplayarak doğru kılacağımızı söyler. Bu öğreti her zaman kapitalizmi ve kapitalist girişimciliği yüceltir. Yıllar önce onun yücelttiği kapitalizmin hiç olmazsa, toplumsal üretim güçlerini geliştiren ilerici bir kapitalizm olduğu söyleniyordu. Şimdi o, Amerikan kapitalizminin öncü birliklerinin, kapitalist gelişmeden ileri gelen "meyveleri ve kazançları" toplayan ve kendi tekelleri altına alan güçlerin, büyük işadamlarının, milyarlık tröstlerin özlemlerini dile getirir.

Pragmatizmin yazgısı Amerikan emperyalizminin felsefesi haline gelmekti. Ve William James'in ölümünün ardından bu yazgıya uygun olarak John Dewey tarafından "geliştirilmiş", genişletilmiş ve allanıp pullanmıştır.

Dewey'in teori ve pratik, bilgi ve gerçek hakkındaki, her şeyin, verdiği ürünler ve sağladığı kazançlarla ölçülen başarıya bağlı kılındığı genellemelerinin ardında, büyük sermayenin "geleceğin yaratılması" ve "içinde yaşadığımız dünyanın yeniden kurulması" olarak idealize edilen yayılmacı politikasının insafsızca haklı gösterilmesi yatar.

Bir felsefi açıklama olarak itibari değeri ele alındığında, pragmatist "doğru, işe yarayan şeydir" ilkesi, doğruluk üzerine yanılgılarla dolu bir teoridir – felsefi olarak konuşacak olursak, işe yaramaz bir teoridir. Ne var ki, bu teori büyük iş dünyasının bütün uşaklarının ve çanak yalayıcılarının doğruluğa bakışlarını kusursuz bir biçimde dile getiren bir teori halini alır. O, satış uzmanlarının, patronlar topluluğunun, emperyalist politikacıların "felsefe"sidir. Bunların hepsi kesin sonuçlar elde etmek isteyen düşünce tüccarlarıdır ve düşüncelerin onları ilgilendiren tek yanı, bu sonuçları elde etmelerine yardımcı olma özellikleridir.

Pragmatist "natüralizm"e gelince, onunla ilgili değinmemiz gereken nokta, bir taraftan Dewey'in dediği gibi "doğa üstünü yadsırken" aynı zamanda burjuva ampirizmin diğer bütün türleri gibi, feodal beylere olduğu kadar işadamlarına da gerekli olan mevcut dinle çatışmaya girmekten özenle kaçınmasıdır. William James'in uzun zaman önce savunduğu gibi, din de eğer işe yarıyorsa doğrudur; ve gerçekten de fazlasıyla işe yaramaktadır. Pragmatist teori Chicago'dan profesör Morris'in onu getirdiği son noktada bize, halkın toplumsal olarak arzu edilir davranışlarda bulunmasını sağlamak için bilimin yanı sıra dinin de kullanılması gerektiğini söyler. Bu konuya bir sonraki bölümde değinme fırsatım olacak.

Bununla bağlantılı olarak bu "natüralizm"in, Amerika'da son yıllarda baskın olan psikoloji ve sosyoloji akımlarıyla birleşmesini sağlayan köklü bir özelliği vardır. Bireye ve onun kişiliğine insancıl bir gözle bakıp saygı gösterdiği halde (ister halinden memnun bir fabrika işçisi, ister sadık ve becerikli bir bilim adamı, isterse iyi bir asker olsun), bireyi ve onun kişiliğini, kapitalist hedeflerle uyumlu hale getirilmesi, kapitalist hedeflerin gerektirdiği gibi koşullanması için "nesnel olarak" incelenmesi gereken edinilmiş tepki kalıplarından oluşan bir sistem olarak görür. Halka yaklaşımı böyledir. Pragmatist felsefenin aldatıcı ve demagojik niteliğine daha önce işaret etmiştim. Dewey'in felsefesinde bu demagoji en uç noktaya götürülür.

Dewey'in olağanüstü laf kalabalığının, söylemek zorunda kal-

dığı her şeyi belirsiz, iki anlamlı ve şatafatlı deyimlerden oluşan bir perdenin ardına gizlemesinin –emperyalizmin bir filozofu olarak uzun kariyeri boyunca yazdığı her yeni kitapta daha belirgin hale gelen böylesi bir üslubu benimsemesinin gerçek anlamı budur. Dewey'in felsefesi öznel idealizmdir, ama o bunu, "doğacı" bir felsefe olarak sunmayı başarır. Dewey'in felsefesinin gerçek olarak kabul ettiği hiçbir şey yoktur, ama o bunu bir gerçek teorisi olarak sunmayı başarır.

Emperyalizm her zaman toplumsal demagojinin yardımına başvurmuştur. Amerikan emperyalistlerinin bu hususta günümüzde kanatları altına aldıkları küçük partnerlerinden –İngiltere'den, Alman faşistlerinden ve Japon militaristlerinden öğrenecekleri bir şey yoktur. Amerikan emperyalizminin kendi demagoji markası vardır; pragmatist felsefe bunun ifadesidir. O dev ticari tekellere "serbest teşebbüs", onların sınırsız egemenliğine ise "demokrasi" adını verir. Köhnemiş ulusçuluk ve ulusal egemenlik anlayışlarına karşı çıkma maskesi altında diğer halklar üzerindeki egemenliğini genişletmeye ve serbest teşebbüsü savunma adına insan haklarını ayaklar altına almaya çalışır.

Son olarak, nesnel dünyanın varlığı konusundaki pragmatist öğretilerin ve pragmatist felsefeye hakim olan iyimser havanın ne anlama geldikleri de kavranmahdır.

Pragmatist "eylem idealizmi", düşüncelerin "neyin ne olduğuyla değil, gerçekleştirilmesi gereken eylemlerle ilgili açıklamalar" olduklarını söyler. "Kendisini, geçmiş hakkındaki önermelere bağlamak yerine, geleceğin yaratılmasına adamıştır." Bu yaklaşımın "tarih zırvalıktır" diyen Henry Ford tarafından çok daha kaba bir biçimde dile getirilen yaklaşımdan farkı yoktur. Henry Ford, Ford motorlarının "yenilmezliği" konusunda iyimserdi ve bu işletmenin yazgısının geçmişteki çeşitli işletmelerin yazgısını paylaşmayacağını düşünüyordu. Ne var ki Henry Ford yanıldı; pragmatistler de öyle.

Nesnel olguların ve tarihin yasalarının önüne geçilemez. Kapitalist "ilerleme" kaçınılmaz olarak krizlere, yoksulluğa, savaşlara ve kapitalist işletmelerin kendi yarattıkları üretim araçlarının yıkımına

yol açar. Ticari teşebbüs sistemi kendi gerileme ve çöküşünün koşullarını yaratır –halihazırda koşulları yaratmış durumdadır.

Nesnel gerçeklik böyle olmakla birlikte ticari teşebbüsün felsefesi olan pragmatizm, nesnel gerçek diye bir şey olmadığını, nesnel dünyanın, insanın pratik girişimleriyle belirlenmeyi bekleyen belirsiz bir şey olduğunu ve geçmişe kafa yormaksızın geleceği yaratmak için harekete geçebileceğimizi öğretir.

Bu saf ve yanıltıcı bir iyimserliktir. Fakat bununla birlikte Amerika'nın dev iş çevrelerinin yayılmacı çabalarının kusursuz bir ifadesidir. "Bir gelecek yaratmak" ve bu geleceğin kalıbını yol üstünde rastlanılacak inatçı nesnel gerçeklerin üstüne basıp geçmek konusunda kör bir kararlılığı dile getirir. Ayrıca "bir eylem idealizmi" olan Amerikan emperyalizminin yöntemlerini benimsemeleri ve bu "eylem idealizmi"nin "yenilmez" olduğuna inanmaları için insanların kafalarını hazırlar.

O halde pragmatizm, özellikle Dewey'in ona kazandırdığı biçim içinde, Amerikan emperyalizminin felsefesidir. Amerika'nın büyük iş çevrelerinin bakış açılarını ve özlemlerini felsefi bir biçim içinde dile getirir. Bu, onun temeli, bütün öğretilerinin gerçek içeriğidir. Girişimci görünümünü ve pratikte azami kazanç peşinde koşmaya uygun olmayan "düşünceler içinde kaybolmuş" idealizm türlerine karşı çıkışını bu kaynaktan alır. Ne var ki, onun kendisinin de idealizmin bir türü olduğunu ve öncülük ettiği gerçek saldırının, idealizme değil materyalizme, özellikle de Marksist materyalizme karşı olduğunu görmemek olanaksızdır. Onların "düşünceler içinde kaybolmuş" idealizm türlerine karşı çıkmalarının anlamı budur.

Tekelci kapitalizmin en gerici ve en saldırgan kesiminin –Amerikan emperyalistlerinin– militan sınıf bakış açısını dile getiren pragmatizm, aynı zamanda Amerikan halkını da aldatmaya dönük bir demagoji sistemidir. Onların dünya görüşünü emperyalizmin dünya görüşüne göre biçimlendirmeye; serbest teşebbüs, demokrasi, bir gelecek yaratılması, dünyanın yeniden kurulması üzerine yanlış sloganlarla onları aldatarak anti-emperyalist ve ilerici olan ne varsa Amerikan halkını ona karşı kışkırtmaya çalışır.

Pragmatizm ve Marksizm

Bu bağlamda, pragmatizmin felsefesini, zaman zaman yakın benzerlikler taşıdıkları düşünülen Marksizmin felsefesiyle karşılaştırmak öğretici olacaktır.

Dewey, "düşünceler küçük olsun büyük olsun, şu ya da bu biçimde içinde yaşadığımız dünyayı yeniden düzenleyen ve yeniden kuran eylemlere dönüşmedikçe değerleri yoktur" diyordu. Marx ise "filozoflar dünyayı yalnızca yorumlamakla yetindiler, aslolan onu değiştirmektir" demişti. Dolayısıyla her ikisi de "dünyayı değiştirmek"ten söz ediyorlardı. Her ikisi de doğru düşüncelerin "dünyayı değiştirme" eylemi içinde üretildiklerini, pratik amaçlara hizmet ettiklerini ve pratikte sınandıklarını öğretiyorlardı. Her ikisi de doğru düşüncelere ulaşma olasılığı ve insanoğlunun "geleceği yaratma" gücü konusunda iyimserdi.

O halde çok yakın bir benzerlik yok mu aralarında? Hayır, doğrusu bu benzerlik yüzeyseldir: İki felsefe arasında uzlaşmaz bir karşıtlık vardır.

Marksizm, insan toplumunun temelden yeniden kurulmasını, insanın insan tarafından sömürülmesine son verilmesini ve emekçilerin çıkarları doğrultusunda sosyalist planlamaya geçilmesini ister. Marksizm, bu yeniden kuruluşun, insanlığın doğa üzerindeki egemenliğini geliştirmek için bütün olanakları seferber edecek ve komünist toplumun yolunu açarak "herkesten yeteneğine göre, herkese gereksinimi kadar" ilkesini somutlaştıracaktır.

Marksizme göre, bu yeniden kuruluşa, "neyin ne olduğu" üzerine bilimsel bir anlayış –bilimsel bir dünya, insan ve tarih anlayışı– yol göstermek zorundadır. "Dünyayı değiştirme" eyleminin stratejisi bu bilimsel materyalist anlayışa dayanır.

Ancak tüm bunlar Dewey ve pragmatistler tarafından tamamen lanetlenmişlerdir. Marksizm, onların savunduğu her görüşle doğrudan çatışma halindedir. Pragmatistlerin "derin düşünceler içinde kaybolmuş" çeşitli felsefelere yönelik eleştirileri sert olmasına karşın, mahkûm etme niteliğinden yoksundur; pragmatizm, suçlamalarını Marksist materyalizme ve daha çok onun örgütlü eylemine saklamıştır.

Marksizm, işçi sınıfının kapitalist sömürüye son verme ve sınıfsız toplumu kurma mücadelesini dile getiren bir felsefedir. O, tarihsel misyonunu yerine getirme eyleminde kendisine yol göstermesi için "neyin ne olduğu" konusunda nesnel bir yaklaşıma gereksinim duyan günümüz dünyasındaki ilerici sınıfın felsefesidir.

Diğer taraftan pragmatizm ise, kapitalizmin felsefesidir. Amerikan kapitalizminin hızla yayılmaya başladığı bir dönemde ortaya çıkmış, o döneme özgü yırtıcı iyimserliği dile getirmiş, daha sonra emperyalizmin felsefesi haline gelerek artık hiçbir ilerici rolü kalmamış bir sınıfın bakış açısını yansıtır olmuştur. Bu nedenle geleceği yoktur ve dalaverelere yaslanmak zorundadır. Artık dev ticari teşebbüslerin, büyük kazançlar elde etme ve başka her şeyi buna tabi kılma çabasından, nesnel gerçeklere aldırmayarak ve tarihi dikkate almayarak kapitalizmin varlığını gözü kapalı sürdürme kararlığından başka bir şeyi dile getirmez.

Sonuç olarak:

Pragmatizm, pratik bir idealizm olduğu, teori ve pratiği birleştirdiği, insanlığın ilerlemesi ve refaha ulaşması için gösterilen çabayı dile getirdiği iddiasındadır. Oysa gerçekte etkinlik alanlarını genişletmeye ve azami kârlara ulaşmaya çalışan büyük iş çevrelerinin dünya görüşünü dile getirir. Bu nedenle insanlığın ilerlemesine ve refaha ulaşmasına tamamen düşman bir felsefedir.

Pragmatizm, bilimin gelişimini ve özgür bilimsel araştırmayı sonuna kadar destekleyen bir felsefe olduğu iddiasındadır. Gerçekte ise bilimin tekelci kapitalizmin ekonomik ve politik çıkarlarına boyun eğmesini, dolayısıyla bilimin engellenmesini ifade eder ve savunur. Bu nedenle bilimin her yönüyle gelişmesine, verimli hale gelmesine ve bilimsel bir dünya anlayışına tamamen düşman bir felsefedir.

Pragmatizm, "geleceğin yaratılması işine adanma"yı öğreten bir felsefe olduğu iddiasındadır. Oysa bütün eğilimi, geleceği dizginlemek ve geçmişi devam ettirmek olan bir felsefedir. Bu nedenle, günümüzün en gerici felsefelerinden biri haline gelmiştir.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

KÖPEK KULÜBESİNDE ANLAMBİLİMİ

1. Yeni "Semiyoloji"* Bilimi

Pragmatist-davramşçı düşünce anlayışı C. W. Morris tarafından yazılan yeni bir kitapla –*İşaretler, Dil ve Davranış* (1946)– daha da ileriye götürülmüştür. Bu uzun ve ayrıntılı çalışma iki nedenle dikkatleri çeker: Birincisi, kitapta birçok bakımdan pragmatik düşünce anlayışını karakterize eden *reductio ad absurdum*** bir mekanizm kendisini gösterir; ikinci olarak kitap ABD'de birbirine yakın iki pozitivist görgücü akımın, pragmatizmle mantıksal çözümleme ve anlambiliminin [semantics] birleşmiş olduklarını ortaya koyar.

Anlambilimin gösterdiği yolu izleyen Morris, işaretlerin ve özellikle de dilin kullanılmasını düşüncenin temel niteliği olarak görür. Ve ayrıca pragmatizmin açtığı yolda ilerleyerek bütün açıklamaların ve fikirlerin temel işlevinin pratiğin –davranışın– denetim altına alınması ve örgütlenmesi olduğunu düşünür.

O bu teoriyi "semiyoloji" bilimi veya diğer bir deyişle "semiosis"in*** ya da işaretlerin işlevlerinin incelenmesi bilimi olarak tanımlar. Burada, daha başlangıçta Profesör Morris'in sıra dışı özelliklerinden biri karşımıza çıkar –yeni, uydurma sözcüklerin türetilmesi. Mantıksal görgücülerden bilimle ilgili en önemli şeyin "bilim dili" olduğunu öğrenmiştir ve görünüşe bakılırsa bu dilin ne kadar çok yeni sözcük içerirse o kadar "bilimsel" bir

* Semiyoloji: İletişim amacıyla kullanılan işaretleri, simgeleri ve bunların anlamını inceleyen işaret bilim.

** Reductio ad absurdum: Saçmalığa indirgenmiş –ç.n.

*** Semiosis: Bir dilde veya literatürde işaretlerin anlam kazanma süreci –ç.n.

"bilim dili" haline geleceğini düşünür.

"Bu kitap kapsamlı ve verimli bir işaretler biliminin temellerini atmayı amaçlıyor," diye bildirir. Ve ardından bu temel bakış açısını açıklamaya koyulur:

Bu kitap, ilk olarak Charles Peirce tarafından dile getirilen bu bakış açısına dayanılarak yazılmıştır: "Herhangi bir işaretin anlamını belirlemek için 'yalnızca onun hangi alışkanlığı doğurduğunu belirlememiz gerekir.' İşaretler bu nedenle yorumcularında neden oldukları davranışların niteliğine göre tanımlanır ve ayırt edilir. Yaklaşım sözcüğünün geniş anlamıyla davranışsaldır."[265]

O, deney köpeklerini yemeğe çağıran zil sesinden, bilim adamlarının ve filozofların sözlerine varıncaya kadar bütün işaretlerin, anlamlarını, davranış örgütleyicisi olarak işlev görmelerine borçlu olduklarını ve bütün bir bilgi sürecinin etkili işaret sistemleri kurmaya bağlı olduğunu savunan bir teori geliştirmeye çalışır.

Bu yeni "bilim"in başlıca görevi, "işaretler hakkında konuşmamızı sağlayacak bir dil geliştirmek"tir.

Bu yalın bir dil olacak ve çok sayıda yeni teknik terim içerecektir.

Hemen herkesçe bilinen sözcükler bile, onları "semiyolojik" çerçeveyle uyumlu hale getirmek için yeni son-ekler eklenir: Sözgelimi "dilbilgisi", "dilbilgisel" olur [grammar - grammatic]; ve herhangi bir hayvan türünün davranışını ele aldığımızda "davranışsal"ı incelediğimiz söylenir.

İşaretlerin incelenmesinde "davranışsal" yaklaşım, *Birleşik Bilim Ansiklopedisi*'nin yaklaşımıyla karşılaştırıldığında, işaret biliminin sözdizimi, anlambilim ve pragmatik* olarak üçe bölünmesine daha az önem atfeder; bu bölünme daha esnek bir biçimde savunulur. Morris şöyle yazar:

"... Pragmatik, anlambilim ve sözdizimi; bunların hepsi davranışsal olarak düzenlenmiş bir semiyolojinin içinde yorumlanabilirler: Sözdizimi işaretlerin nasıl bir araya getirileceğini; anlambilimi işaretlerin anlamını ve böylece yorumlanan davranışı (ki bu

* Pragmatik: Dilbiliminde, konuşmalarda kullanılan sözcüklerin bazen gerçek anlamları, duyguları ve düşünceleri dile getirme biçimlerini inceleyen dal –ç.n.

olmadığında anlam olmaz); pragmatik ise, işaretleri yorumlayanların bütünsel davranışı içinde işaretlerin kökenini, kullanımını ve etkilerini inceler. Farklılık davranışın varlığında veya yokluğunda değil, üzerinde düşünülen davranış kesitinde yatar. İşaretlerin tam olarak açıklanması üç düşüncenin de dikkate alınmasını gerektirir. Özel bir semiyolojik araştırmadan pragmatik, anlambilimi veya sözdizimi olarak söz etmek doğru ve çoğu kez yerindedir. Fakat yine de, genelde semiyolojinin alanının bir bütün olduğunu unutmamak ve özel bilimsel sorunların çözümü söz konusu olduğunda bunların hepsinin pratik bir önemi olduğunun bilincinde olmak çok daha önemlidir."

"Davranışsal olarak düzenlenmiş bir işaretler bilimi" olarak semiyolojinin programı, pragmatik "doğacı" düşünce anlayışının sistemli olarak geliştirilmesi vaadinde bulunur. Ayrıca, mantıksal görgücü okulun "anlambilimsel" incelemelerini de geliştirme sözünü verir.

Carnap, örneğin; anlambilimdeki incelemelerinde anlamı tanım kurallarına dayanarak açıklamaya girişirken metafizik güçlüklerle uğraşmıştı. Fakat şimdi semiyolojinin alanının bir bütün olduğunu unutmaması gerektiğinin farkına varan "Semiyoloji", tanım kurallarının eninde sonunda "yorumlanan davranış"ı ifade ettiğini görerek bu güçlüklerden kurtulmayı umar.

Yeni "bilim" günümüzde Birleşik Devletler'de odaklanan modern görgücü teorinin iki ana akımının, mantıksal görgücülüğün ve pragmatizmin birleşip kaynaştığını bu yolla göstermiş olur. Bu bilim, bugün ABD'de pozitivist felsefenin belirgin bir destek gördüğünün işaretidir.

2. İşaretler ve Anlamları

"Semiyoloji"nin ana önermesi, "amaca yönelen davranış"a dayanarak tanımlanan "bir işaret" anlayışıdır.

"İşaretler" diye yazar Morris, "amaca yönelen davranış içinde saptanır."[266] Genel düşünce şöyledir: Amaca uygun doğrudan uyarıcı nesnelerin yokluğunda, işaretler davranışı amaca doğru yönlendirmek için kullanılır.

Örneğin bir köpeğin yemek bulmaya yönelik davranışı (aç olduklarında köpeklerin ve onların davranışlarının "semiyologlar"dan büyük ilgi göreceği fark edilecektir) zil sesiyle yönlendirilebilir. Zil, doğrudan yiyecek gözleminin yokluğunda köpeği yemeğin konduğu yere gitmeye isteklendirir. Benzer bir biçimde, varışa ulaşmak isteyen bir motosikletçinin davranışı ona gideceği yolu söyleyen insanların yönlendirmesiyle denetim altında tutulur. Bu durumda hem zil, hem de söylenen sözler işaretlerdir.

İşaretlerin etkisiz tanımının yapılması artık açıklanması gereken birkaç teknik terimi gerekli kılar.

Her şeyden önce, "hazırlayıcı, uyarıcı, diğer uyarıcılara yanıt veren herhangi bir uyarıcıdır."[267] Örneğin bir fareye elektrik şoku vermeden önce zil çalarsanız, bu durumda zil "hazırlayıcı bir uyarıcı" olur: Farenin zil sesinden sonra kendisine şok verildiğinde, zil sesi olmadan yalnızca şok verildiğinde olduğundan daha yükseğe sıçradığı deneysel olarak görülür.

"Uyarıcı", bir canlı organizmanın alıcı sinirleri üzerinde etki yapan herhangi bir fiziksel enerjidir. "Bu enerjinin kaynağına da uyarıcı-nesne denilecektir."[268]

Ardından "yanıt verme isteği" gelir. Bu, "bir organizmanın verili bir andaki, söz konusu yanıtın gerçekleştiği belli koşullar altındaki durumudur."[269]

"Bir *yanıt-dizisi*, ilki bir uyarıcı-nesne tarafından başlatılan ve sonuncusu bu uyarıcı-nesneye bir amaç-nesne olarak yanıt veren herhangi bir ardışık yanıtlar dizisidir...[270] Örneğin bir tavşan gören, onu kovalayan, yakalayan, öldüren ve yiyen aç bir köpeğin davranışı bir yanıt-dizisi, ardışık yanıtlar kümesidir."[271]

Örneğin tavşanlardan başlayan ve tavşanları yiyecek olarak eline geçiren bütün bu yanıt-dizileri tavşan-yiyecek davranış grubunu oluşturur.

Bir işaretin tanımı ancak şöyle yapılacaktır:

"Eğer herhangi bir şey, örneğin A, belirli bir davranış grubuna ait yanıt-dizileri başlatacak uyarıcı-nesnelerin yokluğunda, bir organizma içinde bir davranış grubu tarafından yaratılan koşullar altında, yanıt verme isteği doğuran bir hazırlayıcı-uyarıcıy-

sa, bu durumda A bir işarettir."[272]

Bir işaretin bir yanıta yol açarak değil ama "belirli koşullar altında yanıt verme isteğine" yol açarak işaret işlevi gördüğü not edilmelidir. Örneğin köpek özel bir durumda yemek ziline yanıt vermeyebilir; fakat zil yine de yemek işareti olacaktır. Aynı şekilde, motosikletçi kendisine verilen talimatları dikkate almayabilir, fakat söylenen sözler yine de onun izlemesi gereken yol-gösteren işaretlerdir. Bu nedenle işaretlerle ilgili "davranışsal" açıklama, işaretleri yalnızca yanıtlara yol açan uyarıcılar olarak ele alamaz; aksine onları "yanıt verme isteği"ne yol açan bir "hazırlayıcı-uyarıcı" olarak tanımlamak zorundadır.

"Bir işareti" tanımladıktan sonra yapılacak şey, işaretlerin anlamını tanımlamaktır. Bu, birkaç yeni silahın kullanıldığı bir yıldırım-harekâtıyla gerçekleştirilir.

"Bir şeyin kendisi için işaret olduğu organizma"ya *"yorumcu"* denir; onun yanıt verme isteğine ise *"yorumlanan"*. Sonra bir işaretle yorumcuyu isteklendiren yanıt-dizilerinin tamamlanmasına izin verecek şeye işaretin tanımı [denototum of a sign] denecektir. Bir işaretin bir tanımı tanımladığı söylenecektir. Son olarak koşullar –ki onları yerine getiren ne olursa olsun tanımdır– işaretin anlamı olarak adlandırılır. Bir işaretin bir anlamı belirttiği söylenecektir; 'anlamı olmak' sözü 'belirtmek' sözüyle eşanlamlı olarak görülebilir.[273]

Bu, sözümona bilimsel jargon aracılığıyla Morris açıkça her işaretin bir anlamı olduğunu fakat her işaretin bir tanımı olmayabileceğini söyleyen bir teori geliştirmeye çalışmaktadır. Örneğin gerçekte yemek olmadığı halde köpeğime "yemek" diye seslenirsem, bu durumda işaret hiçbir şeyi tanımlamaz; fakat köpek işareti yorumlar ve işaretin onun için anlamı vardır.

Morris, yalnızca insan dilinde kullanılan işaretler için değil istisnasız bütün işaretler için geçerli bir tanım bulmaya çalışmaktadır. Doğrusu kendi davranışlarımızı yönlendirmekte kullandığımız işaretlerden çok köpeklerin davranışlarını yönlendirmekte kullandığımız işaretleri düşünüyor gibidir. Dil konusuna gelince, onu genel işaretlerle ilgili özel bir durum olarak tanımlar.

Morris'in "dil" tanımı, "semiyoloji"nin dilini iki tuhaf terimle daha zenginleştirir. İlk terim "kendini üreten organizma için de, onun isteklendirdiği diğer organizmalar için de aynı anlamı taşıyan bir işaret" olan *"ortak işaret"*tir[274] *[comsing]*.* İkincisi ise "meydana geldiği her durumda göreli bir kararlılığı" olan *"çokdurumsal [pluristuational] işaret"*tir.[275] Dilin tanımı artık yalnızca şöyledir:

"Dil, birleştirilebilecekleri yollar içinde sınırlanmış çokdurumsal ortak işaretler dizisidir."[276]

Morris bir dile ait olan işarete "dil işareti [lonsing]", o dile ise "dil-işareti sistemi [lonsing system]"[277] diyeceğini duyurur. Ayrıca benim burada es geçtiğim üç uydurma terim daha kullanır. Ben, Morris'in "işaretlerden söz etmeye yönelik dil" konusundaki laf cambazlığından üç örnek aktarmakla yetindim.

3. Anlamlandırma Biçimleri ve Söylev Türleri

Böylece Morris, "davranışçılık içinde semiyolojinin temelleri"ni attıktan sonra "önemli anlamlandırma tarzlarının farkını ortaya koyma ana sorununu"[278] ele alır.

O, işaretlerin anlamlandırma yollarının gerçek durumlar hakkında bilgi aktarma yollarından farklı olduğunu ileri sürer. Eskiden görgücüler, yalnızca gerçek durumlarla ilgili açıklamalarda anlamdan söz edilebileceğini, bize, bu tür açıklamalarla düşünceden çok duyguları dile getiren açıklamalar arasında fark gözetilmesi gerektiğini söylüyorlardı. Dolayısıyla, örneğin "Bu bir çiçektir" açıklamasının anlamlı olduğu, fakat "bu güzeldir" açıklamasının yalnızca bir duyguyu yansıttığı belirtiliyordu. Morris, bakış açısını kabul edemez ve böylece işaretlerin ve işaret kombinasyonlarının anlamlandırma tarzlarının birbirinden ayrı tutulmasını önerir.

Bunun gibi dört "anlamlandırma tarzı" olduğunu söyler ve bunları sırasıyla *"tanımlayıcı, değer biçici, buyurucu* (düzenleyici) ve *biçimlendirici"* olarak adlandırır.

* Burada Morris'in kendi uydurduğu sözcüklerle karşı karşıyayız. Bu sözcükleri Türkçeleştirmek olanaksız. Morris'in orijinal terimleri köşeli parantez içinde belirtilecektir –ç.n.

Kabaca, bir işaret bir nesnenin varlığına dikkat çekmeye yaradığı sürece "tanımlayıcı" tarzda; nesneye yorumcunun bakış açısına göre değer biçtiği sürece "değer-biçici" tarzda; o nesneyle ilgili bir hareket çizgisi önerdiği sürece "buyurucu" tarzda işlev görür. Morris, köpeğine yemek verme süreci söz konusu olduğunda işaretlerin bu üç tarzda nasıl işlev göreceğini göstermeye çalışır.

"Dil işaretleri", yani insana özgü konuşma söz konusu olduğunda: "Bu bir çiçektir" açıklaması tanımlayıcı tarza; "şu çiçeğe bak:" açıklaması ise buyurucu tarza örnektir.

Morris kitabında[279] "biçimlendirici" tarza başlı başına bir bölüm ayırmıştır. Bu konu başına az iş açmamıştır. Bu tarz kendisini, dilde "veya", "eğer" gibi işaretlerle gösterir; yani mantıkçıların "mantıksal değişmezler" adını verdikleri işaretlerle.

Bu işaretler hakkında "davranışsal" bir açıklamada bulunmak güçtür. Morris işaretlerin bir köpek tarafından yorumlanacağı bir durumu kafasında canlandırarak "davranışçılığın sınırları içinde" biçimlendirici tarzı açıklamaya çabalar. S_1 işareti, köpeği yemeğinin yeri konusunda bilgilendirir. S_2, ona yiyeceğinin bir başka yerde olduğunu bildirir. S_3 ise yiyeceğinin daha başka bir yerde olduğunu iletir ona vb. Sonra yeni bir işaret –S_6– devreye sokulur (Neden S_6, ben de bilmiyorum); bu işaret S_1 ve S_2'yle birlikte kullanıldığında köpeğe yiyeceğinin ya S_1 ya da S_2'nin gösterdiği yerde olduğunu (S_3'ün değil ama), yemeğini bir yerde bulamazsa diğer yere bakması gerektiğini haber verir. (Dolayısıyla "S_1 S_2 S_6" "yiyecek burada veya orada" cümlesiyle özdeştir). Bu durumda S_6 biçimlendirici bir tarzda kullanılır ve Morris buna "biçimlendiren" adını verir.[280]

Morris bu işaretlere sözünü ettiği gibi yanıt verecek bir köpek yetiştirip yetiştirmediğini söylemez. Bir "semiyolog" olarak o, gerçek köpeklerle değil hayali köpeklerle ilgilenme avantajına sahiptir. Daha sonra köpeklerinden birini daha karmaşık bir "biçimlendirici söylev" içinde sunar. Bunu *Principia Mathematica*'nın giriş bölümlerinde görürüz –haklı olarak belirttiği gibi "bu iş en çok köpeği yıpratır."[281]

Bu köpeksi çözümleme şu şekilde sonuçlanır: "Biçimlendirilen-

ler yorumcularını, biçimlendirenin kendisini gösterdiği işaret kombinasyonlarındaki diğer işaretlere yanıt vermeleri için davranışlarını değiştirmeye yönelten işaretlerdir."[282]

Morris tanımlayıcı, değer-biçici, buyurucu ve biçimlendirici anlamlandırma biçimlerine karşılık gelecek şekilde dört ayrı "temel işaret kullanımı"ndan söz eder: Bilgilendirici, değerlendirici, kışkırtıcı ve sistemik (bütünü etkileyen) kullanım. Şöyle yazar:

"Bir birey, kendisini ya da başkalarını, ne olduğu veya ne olacağı konusunda bilgilendirmek için işaretleri kullanabilir... Nesnelere veya işaretlere özel bir yanıt vermek için, kendisini veya başkalarını kışkırtmak için işaretleri kullanabilir... Ve işaretlerle önceden davetiye çıkarılan davranışlarını daha da etkilemek için de işaretleri kullanabilir..."[283]

Bu dört "işaret kullanım" biçimine karşılık gelecek şekilde işaret kullanımının "yeterlilik" adını verdiği niteliğe sahip olabileceği dört ayrı durumdan söz eder.

Dolayısıyla işaretler yorumcuların "bir şey kesin niteliklere sahipmiş gibi" eylemde bulunmalarını sağladıkları sürece bilgilendiricilik açısından yeterlidir; yorumcuların bir şeye uygun bir "ayrıcalıklı statü" vermelerini sağladıkları sürece değer-biçicilik açısından yeterlidir; yorumcuların "davranışları belli kanallara yönlendirmelerini" sağladıkları sürece kışkırtıcılık açısından yeterlidir; ve yorumcuların diğer işaretlere verecekleri yanıtları düzenlemelerini sağladığı sürece sistemik açıdan yeterlidir.[284]

Elbette bir işaret kombinasyonunun bilgilendiricilik açısından yeterli olması doğru olduğu anlamına gelmez. Tersine, eğer amaç insanları yanıltmaksa, işaretlerin "yeterli" kullanımı bu çerçeve içinde yanlış olacaktır.

İşaret kombinasyonlarının doğruluğu, daha çok onların "tanımlama" biçimine bağlıdır; fakat Morris, bu konuda oldukça kısa ve yetersiz bir açıklamada bulunur.[285]

Anlaşıldığı kadarıyla o genel olarak, James-Dewey pragmatik doğruluk anlayışının bir tür kombinasyonunu bulmaya çalışır. Bu anlayışa göre açıklamalar ancak aydınlığa kavuşturdukları davranışın etkisiyle doğru kılınır. Carnap'ın *Anlambilimde İnceleme-*

ler'inde daha "sağduyulu" bir doğruluk anlatısı vardır. Kabaca, bir açıklama yanıt verme isteğine yol açmasıyla anlam kazanır ve bu yanıt verme isteği aşağı yukarı doğru bir biçimde gerçek duruma uyarlandığında doğrudur. Benzer bir biçimde Morris, değer-biçici açıklamada doğruluk payı bulunduğunu kabul eder; diğer bir deyişle bu tür bir açıklama nedeniyle yorumcunun yaptığı tercih gerçekte onun yararınaysa, açıklama doğrudur. Diğer işaret kullanım türleri için de durum benzerdir.

Morris, dört "anlamlandırma biçimi"nin ve dört "temel işaret kullanımı"nın ayırt edilmesinin ışığında sonunda işaretlerin başlıca yararlarının ve onların insan toplumundaki işlevlerinin bütünlüklü bir semiyolojik çözümlemesine ulaşır.

Dört anlamlandırma tarzına ve dört işaret-kullanımına uygun olarak bunların bütün olası kombinasyonlarını –on altı majör söylev tarzını birbirinden ayırır. Ardından bu on altı olasılığın günümüzde kullanılan ve birbirlerinden ayrılan dil konusundaki uzmanlaşmalarla ilişkisini incelemeye geçer. Böylece, bir söylev türünün bilimde, bir diğerinin politikada, bir başkasının dinde, hukukta vs. baskın geldiğini görür. Onun yaklaşık değer dediği şey, başka hiçbir nedenle olmasa bile, kararlı bir semiyolog tarafından şemacılığa götürülebilecek uzunlukların resmedilmesi bakımından dikkate değerdir. Bir tablo içinde ulaştığı sonuçları tek tek açıklar.

Bu yorucu tabloyu etraflıca incelemeye kalkmak buraya kadar bıkmadan okumayı sürdürenlerin bile sabırlarını fazlasıyla zorlayacaktır. Dolayısıyla yalnızca birkaç yaklaşık-değerini belirtmekle yetinelim. Bilim, "tanımlayıcı-bilgilendirici söylev"[286] olarak önemsiz görülür. Şiir, esas olarak "değer-biçici, değer-hesaplayıcı"dır: Şairler kendileri için önemli olanı seçip alırlar ve ona bir değer biçerler.[287] Hukuksal söylev, "tanımlayıcı, kışkırtıcı"dır; "belli eylemler yerine getirilmezse örgütlü toplum kendisine tanıdığı cezalandırma hakkını kullanır."[288] Politik söylev, buyurucu-değer biçicidir; "kabul görmek" amacıyla bir eylem sürecini buyurur.[289] Dini söylev, politik söyleve çok yakındır; "kışkırtıcı ve değer-biçici"dir; "tüm davranışlar üzerinde öncelik tanınan davranış tarzını" seçer ve "yorumcularında bu davranışı kışkırtmayı amaçlar".[290]

Metafizik, "biçimlendirici-sistemik" bir sistem olarak önemsiz görülürken, felsefe tabloda kendine hiç yer bulamaz. Morris, onu tablo dışında, kendi saygın yerinde tutarak korur. "Felsefe dili, işaretlerin en kapsamlı halleriyle, etkileyici kullanımlarıyla belirlenen söylev türlerinden oluşur."[291] Dolayısıyla felsefe tüm işaretlere verdiğimiz yanıtları mümkün olan en kapsamlı biçimde kabul edilebilir bir duruma getirmeye çalışır.

"Filozof," der Morris, "bir sembolik sentez motorudur". Pekala bir "palavra motoru" da aynı anlayışı dile getirebilirdi.

4. Düşünce ve Davranış

Ukalaca sözlerine karşın işaretlerin işlevlerine ilişkin davranışçı açıklamanın boşa vakit harcama olduğunu söylemek istemiyorum; çünkü hiç olmazsa günümüz felsefe dünyasında gülünç bir gönül rahatlığının oluşmasını sağlayabilir. Bununla birlikte, Morris'in kendi "semiyoloji" bilimini oluştururken tamamen soyut ve kurgusal bir yaklaşım içinde olması; evrimsel ve tarihsel görüşleri bütünüyle yok sayması; köpeklerle aşırı ilgilenmesi ve buna ilaveten teorilerini açıklamak için onları gerçek örnekler içinde sınamak yerine tamamen varsayımsal [hipotetik] durumlar üzerinden hareket etmesi –tüm bunlar konuyla doğrudan ilgili görüşlere tepeden bakmasına neden olmuştur.

Evrim süreci içinde yer kaplayan birçok hayvan türü arasında işaretlerin kullanıldığı görülür. Örneğin arıların çeşitli dans figürleriyle ayrıntılı işaretler kullandıkları görülmüştür. Bir dans türü nektarın, diğeri polenin varlığına işaret eder; ve danslarını çeşitlendirerek nektarın veya polenin bulunduğu yönü gösterebilirler. Bu tür işaretler –bunların işaret sistemleri oluşturduklar söylenebilir– onları yorumlayan hayvanlar arasında yanıt için gerekli çeşitli uygun davranış motifleri doğurarak işlev görürler; örneğin işarete yanıt olarak arılar gösterilen yöne doğru uçacaklardır.

Trafik lambalarında sarı, kırmızı ve yeşil ışıklardan yararlandığımızda veya köpekleri –ya da filozofları– yemeğe çağırmak için zili çaldığımızda, işaretler benzer biçimde insanlar tarafından da kullanılmış olur. Ve kuşkusuz insan dilinde işaretlerin kullanımıy-

la hayvan türleri arasında çok daha yaygın olan işaret kullanımı arasında bağlantı kurulmalıdır.

Ayrıca bu basit işaret kullanımıyla işaretlerin insan dilinde kullanılması arasındaki *fark* üzerinde de kafa yorulmalıdır. Çünkü insan dili şeyler yapar ve eşsiz özelliklere sahiptir. Kesinlikle diğer hayvan türleri arasında eşi benzeri yoktur. Morris'in "davranışsal" çözümlemesi insan dilini genelde işaretler bakımından özel bir durum olarak görür. Oysa, o, hiç de özel bir durum değil, yeni ve eşsiz bir gelişimdir; işaret kullanımında yeni niteliklere, yeni işlevlere sahip yeni bir aşama veya düzeydir. Düşünme ve araştırma süreçlerinin sonuçlarını ifade eden dilin kullanımını arıların danslarıyla ya da yemek zilleriyle özdeşleştirmek olanaksızdır. Bunu gösteren sayısız örnek vardır. Morris, bunu görüp kavrayamadıysa eğer, bunun tek nedeni, gerçekleri bir söz dağının altına gömen kendi soyut ve şematik yaklaşımıdır. Tek bir örnek vereceğim. Bertrand Russell'ın yakınlarda yazdığı *Batı Felsefesi Tarihi*'nde James ve Dewey'i eleştirirken kullandığı bir örnek. Bu örnek önerme şöyledir: "Colomb, 1492'de Atlantik'i geçti."

Morris'in terminolojisinde bu cümle "tanımlayıcı-bilgilendirici"dir. "Colomb" işaretini ele alalım, bu işaret gerçekten böyle bir adamın yaşadığını ve belirtilen tarihte Atlantik'i geçtiğini "gösterir". Açıktır ki Colomb, aktarılan açıklamayı okuduğunda veya duyduğunda, "Colomb" işaretinin "göstergesi" olarak yorumcunun yönlendirildiği yanıt-dizilerine izin vermek zorundadır. Fakat burada bir güçlük ortaya çıkar. Colomb'un yapabileceği hiçbir şey yoktur, çünkü ölüdür.

Ayrıca "yanıt-dizileri"nin tam anlamıyla ne olarak düşünüldükleri, bu açıklamayı okumamızın veya duymamızın ardından bizden ne "yapmamız" istendiği ve bizim neyi "tamamlamamıza" "izin verileceği" de sorulmalıdır. Burada dikkate değer bir başka güçlük kendisini gösterir. Çünkü Colomb hakkındaki açıklamalarını harekete geçirdiği yanıtlardan oluşan ayrı bir "davranış grubu" bulmak çok zordur. Bunun yanı sıra, köpekleri yemeğe çağırmak için zil çaldığımızda, ne olacağına dair görüşlere dayanan bir işaretler açıklamasının –insanın konuşurken kullandığı birçok ifa-

de dikkate alındığında– artık kullanılamayacağı görülür. Bu tür ifadelerin işlevlerini en ayrıntılı zil sistemlerinde veya nektar ve polen danslarında bile göremeyiz.

"Colomb 1492'de Atlantik'i geçti" açıklaması tarihsel bir açıklamadır. Sanırım ona bu ismi vermek ona "tanımlayıcı-bilgilendirici" demekten daha yararlıdır, çünkü; bu onun niteliğini ve insan pratiğiyle olan ilişkisini çok daha açık bir biçimde gözler önüne serer. O, bir zamanlar ne olduğunu anlatan bir açıklamadır ve insanların geçmişin öyküsünü açığa çıkarmak ve anlamak için harcadıkları kolektif çabalarla oluşan tarihsel anlatının bir parçasıdır. Bu anlatının önemi her türlü "hazırlayıcı-uyarıcı"yı ortaya çıkarması ve "yanıt verme isteği"ne yol açması değil, bize tarihsel bir bilgi, geçmiş olaylar dizisinin ve bunların birbirleriyle ilişkilerinin bir yansımasını vermesinde yatar. Ve eğer istersek, bunun ışığında bugüne dair yargılarımızı oluşturabilir ve geleceğimize yön verebiliriz.

Köpeklerin, veya insan dışında diğer bütün hayvanların davranışları açısından bu tür bir işaretler kombinasyonu oluşturmanın zemini ve anlamı yoktur. Sözlü ifadelerin ne işlev gördüklerini ve ne anlama geldiklerini anlamak için yalnızca insanların diğer hayvanlarla ortak olan yanlarını değil her şeyden önemlisi insanların onları diğer bütün hayvanlardan ayıran yanlarını da dikkatle düşünmek gerekir.

İşaretlerin işlevleri üzerine çözümlemesinde Morris, Dewey'in "doğacı" düşünce anlatısında görülen yanılgıya düşmekten kurtulamaz. Hayvan davranışıyla karşılaştırıldığında insan davranışında benzersiz olanın ne olduğunu göremez. Ayrıca düşünceyi ve düşüncemizin ürünü olan anlamlı işaretlerin kullanılmasını, düşüncenin maddi gerçekliği nasıl yansıttığı bakımından değil, yalnızca davranışı nasıl değiştirdiği bakımından ele alır.

Morris, James ve Dewey gibi, Charles Peirce'ın "bir işaretin anlamını belirlemek için onun hangi alışkanlıkları ürettiğini belirlememiz gerekir" şeklindeki belitini benimser. Bu belit, hayvanların kullandığı işaretlerin geniş bir alan içinde incelenmesi bakımından bir ölçüde mantığa uygun olabilir. Yine de, örneğin arıla-

rın danslarını ele aldığımızda, işaretin anlamını nektarın ya da polenin yeri gibi nesnel olguların dans ile nasıl yansıtıldıkları üzerine düşünmeden yalnızca arıların verdikleri yanıtlara dayanarak açıklamak olanaksızdır. Kaldı ki bu belit, insan dilinin ve düşüncesinin içerdiklerini anlatmakta her yönüyle yetersiz kalacaktır.

Dewey, "biyolojik olandan mantıksal olana gelişimin sürekli olduğunu" savunmuştu; Morris ise insan dilinde işaretlerin kullanılmasını özel bir durum ve hayvan davranışlarında görülen işaret kullanımının gelişimi olarak görür. Böylesi bir gelişim olduğuna kuşku yoktur. İnsan düşüncesinde ve dilinde insan-öncesi [prehuman] aşamadan geliştirilmemiş hiçbir şey yoktur. Ancak bu gelişim diyalektik dönüşüm yoluyla, nitel sıçrama yoluyla belirlenir.

Örneğin, "Colomb 1492'de Atlantik'i geçti" açıklamasını ele alır ve onu sözgelimi kovanın ağzında dönen bir arının dansıyla karşılaştırırsak, her iki işaret kullanımının da, sözcüğü en geniş anlamıyla davranışla ilişkili olduğu kabul edilebilir. Ancak arının dansı nektar ve polen arayan arının davranışıyla nispeten basit bir ilişki içindeyken –Morris'in jargonuyla söyleyecek olursak, yanıt-dizilerine ait belirli bir davranış grubuyla, yani dışarı çıkıp nektar ve polen arama biçimindeki yanıt-dizisiyle ilişkiliyken– buna karşılık tarihçinin açıklamasında durum çok daha karmaşıktır. İnsan dilinin kullanımında, işaret davranışında önceki aşamalarda geçerli olan ilke ve düşüncelerin yeterli olmadığı yeni bir aşamayı ele alırız. Tıpkı insanların toplumsal davranışlarının arıların toplumsal davranışından farklı olması gibi.

Benzer bir biçimde, örneğin en basit proteinler bile cansız varlıklarla karşılaştırıldıklarında bütünüyle yeni bir düzene ait kimyasal kombinasyon türlerini temsil ederler. Böylece maddenin yeni bir örgütlenme aşamasını oluştururlar, yeni özellikler ve yaşam yasaları ortaya koyarlar ve incelenebilmeleri için yeni özel bir bilim gereklidir.

John Dewey'in söylediği ve Morris'in yinelediği gibi "mantıksal" olanın sürekli bir gelişim süreci içinde fiziksel ve kimyasal olanla bağlantılı olması, biyolojik olanın sürekli bir gelişim süreci içinde fiziksel ve kimyasal olanla bağlantılı olmasından daha kuş-

kuludur. Fakat yine de yaşamın ortaya çıkışı ne zaman ve nasıl olursa olsun kuşkusuz yeni bir varoluş tarzının, yeni niteliklerin, yeni ilişki biçimlerinin ve hareket yasalarının ortaya çıkışıydı. Canlı organizmaların düşünmeye ve dili kullanmaya başlamaları da nitel bir sıçramaydı. Ayrıca şunu da söylemek gerekir: Düşünce ve dil, diğer yaşam süreçleriyle ve davranış tarzlarıyla karşılaştırıldığında yeni nitelikler gösterirler, tıpkı yaşamın diğer fiziksel-kimyasal süreçlerle karşılaştırıldığında yeni nitelikler sunması gibi.

Yanlış anlamadan (anlaşılmaktan) kaçınmak için yaşamın birliğinin hiçbir şekilde yaşamın fiziksel-kimyasal bir süreç olduğu biçimindeki materyalist postulatla çelişmediği; yine, düşüncenin birliğinin de düşünmenin belli canlı organizmaların doğal bir etkinliği olduğu ve dilin dilbilim-öncesi işaret kullanımından geliştirildiği biçimindeki materyalist postulatla çelişmediği belirtilmelidir. Ancak bütün maddi niteliklerin bir kez verildiği ve sonsuza kadar aynı kaldığını düşünen, yeni niteliklerin diyalektik oluşumunu anlayamayan metafizik materyalizm açısından bu böyle görülebilir. Dewey'in "natüralizm"i böyle bir metafiziğe saplanır; Morris'in "semiyoloji"si için de durum farklı değildir. Her ikisi de diyalektik bir anlayıştan yoksundur.

Arının dansı yanıtlarla ilgili belli bir "davranış grubu"nu harekete geçirerek işlevini yerine getirir. Ancak bir tarihçinin açıklaması ve hatta en basit bir açıklama veya genelleme bile insan davranışıyla muazzam karmaşık bir bağlantı zenginliği içinde olma kapasitesiyle ondan ayrılır: Birçok ve çeşitli çevreler içinde önemli bir işlevi yerine getirebilir, davranış üzerinde doğrudan veya dolaylı olarak çok çeşitli etkilerde bulunabilir.

Dilbilim-öncesi işaretlerle karşılaştırıldığında, dilin davranışsal anlamının son derece karmaşık olduğunu vurguladım. Öyle ki bu karmaşıklık işaretlerin işlevleri bakımından farklı ve yeni bir tarza karşılık gelir. Nicel bir farklılık –artan karmaşıklıktan söz ederken buna işaret ediyordum– nitel bir farklılık haline gelir, yeni niteliklere sahip yeni bir şey ortaya çıkar: Düşünme ve konuşma.

Düşünmenin ve konuşmanın birliği esas olarak (adamakıllı gelişmiş beyninin doğal işlevlerini yerine getirmesiyle ve toplumsal

yaşamının maddi koşullarından doğan) düşünen ve konuşan organizmanın, dünyanın ayrıntılı bir resmini, düşünceye ve dile dayanan bir resmini ortaya koyması olgusuna dayanır.

Düşünceye ve onun aracı olan dile özgü bu olgular şunlardır: O [düşünce] genel fikirlerle, genel terimlerle iş görür; insan dünyasına ait unsurlarla ilgili bir çözümleme ve sınıflandırma yapar; ve bu nedenle doğrudan bir yanıt gerektiren farazi olguların değil, yalnızca uzay ve zamanda olası olguların resmini sunabilir; bu yolla eylem süreçlerini, tarihleri, düşüncenin kendi akışı içindeki kurguları inceleyen ideal deneyler yapabilir.

Kuşkusuz dilin ve düşüncenin kökeni ve niteliğiyle ilgili materyalist teoriyi buradan açıklamaya kalkamayız. Burada yapmaya çalıştığım bu değil. Sorun şudur: Dil ile diğer hayvanların erişemeyeceği bir düzeyde dünyanın tasvirini yapabileceğimiz bir araca, bir işaretler sistemine sahip olduğumuzdan dolayı dil aracılığıyla söylediklerimizin davranışla karmaşık bir ilişkisi vardır.

Önceki bölümde düşüncenin ve dilin oluşumunu neyin sağladığını göstermeye çalıştım. Burada kilit önemi olan etken, ellerini ve beynini kullanan insanların toplumsal olarak alet kullanmaya başlamalarıdır. Engels'in dediği gibi: "Önce emek gelir, onun ardından ve onunla yan yana sesli konuşma (sözlü iletişim)."

Konuşmada insan toplumunun ihtiyaçlarını karşılayan gelişmiş iletişim biçimleri ve gerçekliğin sunumu vardır. Dilin önemini anlamak için onu yalnızca belirli "yanıt dizileri"yle ilişkilendirmek işe yaramaz. Çünkü düşündüklerimiz ve söylediklerimiz gerçekliği eşsiz bir biçimde sunar, yansıtır. Onun bir modelini verir veya onu kopya eder. İncelenmesi anlaşılması gereken budur.

Toplumsal emek, insanların alet kullanması ve buna bağlı olarak toplumsal etkinliklerin buna dayanan karmaşıklığı "insan topluluğuna özgü eşsiz bir aracı" –toplumsal örgütlenme, toplumsal temsil ve toplumsal iletişim aracını gerektirir ve doğurur. Bu araç dildir. O, insan düşüncesinin ifadesi ve aracıdır.

Arı ve karınca toplulukları da bütünlüklü toplumsal eylemlerde bulunurlar; bu toplulukların bireyleri birlikte çalışır ve birbirleriyle iletişim kurarlar. Fakat onların çalışmaları ve iletişimleri insanın-

kinden tamamen farklıdır. İnsan emeği, insanların alet kullanmaları, konuşmayı, dili, düşünceyi doğurur ve o olmadan olanaksızdır. İnsan, ilk olarak alet kullanması ve konuşmasıyla hayvanlar aleminden kendisini ayırır ve insan tarihinin akışını başlatır.

Düşünme ve konuşmanın doğal öncülleri beyinde ve ellerde, ve dilbilim-öncesi işaret kullanımında bulunuyorlardı. Ancak, insan toplumunun gelişim koşulları içinde ortaya çıkan şey, yalnızca önceden var olanın devamı olarak görülemez; yeni, kendine özgü, benzersiz özellikleri olan bir şey olarak görülmelidir. Dil, kökenini bir ölçüde dilbilim-öncesi işaret kullanımından aldığı için bu tür işaretlerin incelenmesinin pratik bir önemi vardır. Fakat dil konusunda yeni ve farklı olanı dikkate almak da aynı ölçüde önemlidir.

Bu bağlamda Morris'in açıklamasının "işaretlemenin biçimlendirici tarzı" dediği noktada saçmalığın doruğuna ulaştığı görülebilir. Bu "biçimlendiriciler"in insan dili dışında başka yerde kullanıldığını gösteren tek bir örnek veremez. Bu, rastlantı sonucu olmuş bir şey değildir, çünkü böyle bir örnek yoktur ve dolayısıyla bu tür örnekler bulmak olanaksızdır. Onun "biçimlendirici anlamlandırma tarzı" dediği şey ve bunun karşılığı olan "işaretlerin sistemik kullanımı", "işaretler tarafından daha önce meydana getirilen daha büyük bir etki"den kaynaklanmaz; insanların işaretleri dışsal dünyanın düşünsel yansıması olacak şekilde birleştikleri yegâne yoldan kaynaklanır.

Morris'in yöntemi ve bakış açısı bütünüyle pragmatizmin sınırları içinde kalır. Doğrudur; işaret kombinasyonlarının "tanım yaptıklarını" söyler ve onların "doğruluk"larını tanımlama yollarıyla ilişkilendirir. Ne var ki bu, gerçek koşullara hemen hemen doğru bir biçimde uyarlanmış "yanıt verme istekleri"ni böyle uyarlanmamış olanlardan ayırmaktan başka bir anlama gelmez. O, materyalist "düşünce ile dış dünyanın uyumu" anlayışının yerine, pragmatist "davranış ile davranışı ortaya çıkaran koşulların uygunluğu" anlayışını geçirir.

O ayrıca pragmatistlerin sözde hümanizmleriyle de uyumludur. İnsan etkinlikleri söz konusu olduğunda, neyin insana özgü olduğunu kavrayamayan kaba mekanik bir görüş ortaya koyar.

5. İşaretlerin "Toplumsal Patolojisi"

İşaretlerin işlevleri konusunda "davranışsal" bir görüşü benimseyen Morris, insan toplumunda işaretlerin yalnızca bilgi vererek davranışları yönlendirmediklerini, aynı zamanda çeşitli değerlendirmeler ve tercihler öne sürerek, diğer işaretlere verilecek yanıtları değiştirerek ve örgütleyerek de kullanıldıklarını düşünür. Bu onun şiire, yasaya, dine, politikaya, felsefeye vb. verdiği şematik açıklamayı belirler.

Morris, işaretlerin toplumsal yaşamda önemli bir rol oynadığı üzerinde ısrarla durur.[292] Kuşkusuz haklıdır da; açıkça çok önemli bir rol oynarlar. Dolayısıyla o, yeni "semiyoloji bilimi"nin toplumsal olarak adamakıllı önemli bir rol oynadığını, çünkü bu işaretlere ve onların kullanımına bilimsel bir açıklama getirdiğini düşünür. Peki onun bu çözümlemesinin sonucu nedir?

Morris'in açıklamaya çalıştığı kültürel etkinlik biçimleri hakkında tuhaf bir nitelemede bulunduğu görülür –fakat aynı zamanda bu niteleme hiç de tuhaf değildir. Çünkü o günümüz dünyasındaki, daha doğrusu onun kapitalist bölümündeki ve her yerden önce Birleşik Devletler'deki gerçek durumu yansıtır.

Bu nedenle o, örneğin politikayı, "buyurucu-değer biçici" bir söylev olarak niteler; onun onay görmesi amacıyla bir eylem süreci buyurulur. Politik ilkelere herhangi bir göndermede bulunmayı, bilimsel politik çabaları dışta bırakan bu tanımlama, büyük işadamlarının ücretli politik uşaklarının "söylevleriyle" tamamen uyum içindedir. Bunların politika anlayışı, moda politik sözler uydurmak ve bunlarla seçmenlerin karşısına çıkmaktır.

Onun yasa anlayışı da bu düzeydedir. "Yasal söylev"in bir ceza sistemi tanımlayarak bireylerin bazı eylemleri yapmasına, bazılarını yapmamasına yol açmakla ilgili olduğunu söyler ve hukukun bu tür eylemlere "değer biçmek" gibi bir işi olmadığını açıkça belirtir: Bu, başka tür bir söylev türünün sorunudur, örneğin ahlaki söylevin.[293] Bu hukuk anlayışı, ahlak ve adaletle ilgili hususları bütünüyle yok sayarak, günümüzün kapitalist koşullarında hukukun gerçek durumunu yansıtır.

Din konusuna gelince, Morris onu özünde, "diğer bütün dav-

ranışların üzerinde öncelik tanınan bir davranış tarzının kışkırtılması" olarak görür. O, dini söylevlerde ortaklaşa kullanılan Tanrı, ruh, şeytan, cehennem vb. gibi "işaretler"in gerçekte neyi "tanımlayıp tanımlamadığı" sorununun üzerini örter ve onların davranış üzerinde olumlu etkileri olduğunu öne sürerek onları haklı çıkarmaya çalışır. Bu, açıkça din konusundaki en kinik yaklaşımı dışa vurur; bu yaklaşım en azından Platon kadar eskidir. Gerçekliğe kayıtsız kalanların ya da politik amaçlar yerine dini koyanların yaklaşımını yansıtır. Ve o, örneğin Papa'nın, varolan mülkiyet ilişkilerine saygı gösterme ve sosyalizmin yanlışlarından vazgeçme inancını "kışkırtan" genelgelerinde gördüğümüz "dini söylev" türlerinde doğrulanmasını bulur.

Morris'e göre şiir "değer-biçici"dir. Örneğin Shakespeare'in, Dante'nin veya Milton'un eserleri için açıkça yetersiz kalacak bu şiir nitelemesi esas olarak kendi özel çıkarlarını, birliklerini ve değerlerini yansıtmakla ilgilenen günümüz modern şairlerin eserlerine tıpatıp uyar.

Son olarak "en geniş çerçeve içinde işaretlerin sistemik kullanımı" olan felsefe konusunda Morris, her biri "filozoflar ve kültürel gelenekler arasındaki farklılıkları" yansıtan ve her biri kendi gözde "sembolik sentez"ini pazarlayan çok sayıda felsefe okulunun resmini sunar. Bu yine pozitivistlerin, pragmatistlerin, mutlak idealistlerin, varoluşçuların, Yeni Tomistlerin, Yeni Kantçıların tartışmalarına herhangi bir çözüm bulmaksızın veya bulmayı ummaksızın üniversite sınıflarında ortaya konulan manzaraya karşılık gelir.

"İşaretlerin sistemik kullanımı" daha önce işaretlerce davet edilen davranışı daha fazla etkileme çabasına bağlı olduğu için bunun "büyük bir çerçeve içinde" yapılabileceği birçok yolun olduğu ve kişinin çıkarlarına ve eğilimlerine göre birinin veya ötekinin tercih edileceği açıktır. Bu nedenle Morris, felsefe alanındaki bugünkü kaosun felsefi düşüncenin doğal, uygun ve kaçınılmaz durumunu oluşturduğunu düşünür. O, der, "bizim beklediğimizden ne eksik ne de fazladır."[294]

"Söylev türleri" ile ilgili resmini sunduktan sonra Morris, onunla ilgili belirgin bir huzursuzluk gösterir. Böylece "toplumsal bakımdan sağlıklı işaret-süreçleri" dediği şeylerle "toplumsal ba-

kımdan patik (hastalıklı) işaret-süreçleri"ni birbirinden ayırır ve "işaretlerin toplumsal patolojisi"nden söz eder.[295]

İşaretlerin toplumsal patolojisi onların "bireylerin ve grupların kendi çıkarları doğrultusunda diğer bireyleri ve grupları egemenlik altına almak için kullanılmalarında" görülür.[296] Bu, der, "toplumun iktidarının, topluluğu kendi çıkarları için sömüren bir grup insanın eline geçmesi" durumunda kendisini gösterir. Bu insanlar kendilerine uygun söylev türleri üretirler; ve onlar tarafından sömürülen diğer insanlar bu söylevleri kabul etmeye inandırıldıkları sürece durum toplumsal bakımdan patetiktir.[297]

Bu "toplumsal patoloji" hakkında Morris şöyle yazar: "Bu sürece Nazilerin ve Japon faşistlerinin ideolojilerinde ürkerek tanıklık ettik. Aynı sürecin tohumlarının bizim kendi içimizde, kendi dinimizde, kendi politikamızda ve kendi eğitim sistemimizde ne ölçüde var olduğunu bu kadar kolay kavrayamayız."[298]

Yine bu sürecin "tohumları"ndan daha fazlasını görmek için çok uzaklara bakmasına gerek yoktur. Semiyoloji biliminin nitelemeyi başardığı şey, örneklerini ABD ve diğer kapitalist ülkelerin politikasında, dininde, sanatında ve felsefesinde görülen "toplumsal bakımdan patetik çeşitli işaret süreçleri"dir. Ve böyle yaparak, onları insan söylevinin sürekli ve evrensel türleri olarak yaftalayarak gerçekte onlara mazeret üretir.

Morris'in bütün bu "söylev türleri" çözümlemesinin gerçekte başardığı şey, bu çeşitli –politik, dini, şiirsel, felsefi vb.– etkinlikleri kutsamaktır. Tüm bunlar eksiksiz, doğru işaret kullanımları olarak nitelenir; oysa onların gerçek niteliği, uydurma bir terminoloji ve sözde-bilimsel deyimlerden oluşan puslu bir manzaranın ardında gizlenir.

Bunun anlamı şudur: Mantıksal görgücülüğün ve pragmatizmin Birleşik Devletler'deki en son teorik ürünü olan "semiyoloji" dil ve düşünce çözümlemesini her türlü bilim-dışı ve bilim-karşıtı ideolojiyi açıkça kabul ettiği bir noktaya taşımıştır. Politikacıların laf bezirgânlığı, papazların vaazları, avukatların mugalataları, metafizikçi profesörlerin kurguları –tüm bunlar hiç eleştirilmeden doğru ve yararlı "söylev türleri" olarak sıralanmıştır.

"Bilimsel" felsefenin akıbeti (son geldiği nokta) budur.

DOKUZUNCU BÖLÜM

Gerici Bir Felsefenin Özellikleri

1. Yeni Deneyciliğin İlerleme Düşüncesinin Bıraktıklarına Bir Katkısı Olmuş mudur?

Günümüz pozitivist-görgücülüğü üzerine önceki sayfalarda yapılan değerlendirmelerin fazlasıyla olumsuz olduğunu söyleyen dostlarımız –Marksist materyalizmin dostları– var. Onlar kendi paylarına bu felsefenin içinde somutlaşan pozitivist özelliklere saygıyla yaklaşılması gerektiğini ileri sürüyorlar. Çünkü idealist ve metafizik niteliğine karşın modern görgücülüğün yine de ilerici düşünceye büyük katkı yaptığını ve daima ilerici düşüncenin mirası içinde kabul edilmesi gereken düşünceler ürettiğini düşünüyorlar.

Ben Marksist materyalizmin bu dostlarının görüşlerini paylaşmıyorum. Evet, onlar dostlarımızdır, bunu yadsımıyorum. Ne var ki, yararlı öğütlerde bulunan dostlar olduğu gibi, yanlış öğütler veren dostlar da vardır.

Pozitivist-görgücülüğün varsayılan olumlu özellikleri nelerdir? Bu soruyu ortaya atanlar, dört ana konuda buna yanıt verdiklerini düşünüyorlar.

Birincisi, formel mantık bilimine çok önemli bir katkıda bulunduğunu ve bunun sonucu olarak matematiğin temellerinin incelenmesine yardımcı olduğunu; çünkü matematikteki gelişmelerin sembolik mantık tekniğindeki gelişmeyle yakından bağlantılı olduğunu söylüyorlar.

İkincisi, pozitivist-görgücülüğün dilin incelenmesinin önemine dikkat çekerek ve sistematik anlambilim çalışmalarının kapısını açarak, yani dilin anlamsal işlevinin ve dilin, dilbilimsel özellikle-

rinin incelenmesini başlatarak felsefenin gelişmesine büyük bir hizmette bulunduğunu söylüyorlar.

Üçüncüsü, pragmatizmin, teori ile pratik arasındaki ilişkiye vurgu yaparak felsefeye büyük bir katkıda bulunduğunu söylüyorlar.

Dördüncüsü, görgücü okulların terimlerle ilgili görgül tanımlamalar yapılmasına ve tüm fikirlerin görgül ve pragmatik olarak sınanması gerektiğinde ısrar ederek bilimsel düşünme ve sorulanlar karşısında bilimsel bir yaklaşım uğruna savaşım verdiklerini söylüyorlar.

Şimdi hiç vakit kaybetmeden bu görüşler hakkındaki yaklaşımımızı ortaya koyabiliriz.

Kuşkusuz geleneksel Aristocu ve Skolastik formel mantıkla karşılaştırıldığında modern sembolik mantık önemli ilerlemeler kaydetmiştir; kuşkusuz dili düşünmenin bir aracı olarak görmemiz *gerekir*; teori ile pratik arasındaki ilişkiyi vurgulamamız *gerekir*; ve söylediklerimizin deneyimde ve pratikte sınanmasını sağlayacak, varlıkları gerçeklenebilecek şeylerden söz eden anlaşılır açıklamalar yapabilmemiz için mantıksal bir teknik geliştirmemiz *gerekir*.

Ne var ki söylememiz gereken en önemli şey, tüm bu konularda ilerleme kaydedebilmek için pozitivizmin yaklaşımı ve metodolojisinden kesin bir kopuşun gerekli olduğudur. Bu yaklaşım ve metodolojinin felsefeye yeni ve olumlu bir katkıda bulunduğu iddia edilemez. Onun yaptığı iddia edilen olumlu katkılar ve hizmetler gerçekte idealist kafa karışıklıklarına yol açmaktan, metafizik dizgeler oluşturmaktan, köstekleyici engeller koymaktan ve safları aldatmak için tuzaklar kurmaktan ibarettir. Mantıksal görgücülüğün katkıları konusundaki dört iddia açısından da bu durum kanıtlanabilir.

Formel mantık ve matematiğin temelleri açısından konuyu ele alırsak; modern zamanlarda matematiksel mantıkta kaydedilen ilerlemelerin temelleri fizik bilimlerindeki ve bizzat matematikteki gelişmelere ve uzaysal biçimlerle gerçek dünyanın nicel ilişkilerini incelemek için yeterli ve kusursuz araçlara duyulan ihtiyaca dayanır.[299]

Bu ilerlemeler pozitivist felsefenin marifeti değildi, tersine ona rağmen gerçekleştiler. Mantıksal idealizmin matematik felsefesine yaptığı tek katkı, onu metafizik bir labirentin içine sokmak ve matematiğin ve matematiksel mantığın maddi dünyayla bağlantısının koparılmasıdır. Engels'in belirttiği gibi –her ne kadar o bunları matematik felsefesinde yakın zamanda kaydedilen ilerlemelerden önce yazmış olsa da, yazdıkları onlara tamamen uygulanabilir: "Gerçek dünyadan çıkarsanan yasalar gerçek dünyadan koparılır ve ondan bağımsız bir şeymiş gibi onun karşısına çıkarılır." Bu süreç sonunda hem mantığı hem de matematiği yalnızca formel sistemler olarak sunan biçimcilerin kurgularına varır.

Dilin eleştirel incelenmesine, teoriyle pratiğin arasındaki ilişkiye ve sorunlar karşısında berrak bir düşünce ve bilimsel bir yaklaşım talebine gelince; bunları felsefeye sokanlar pozitivistler değildir. Bunların hepsi materyalizmin bize bıraktığı mirastır.

Anlambilim teorilerini ayrıntılarıyla ortaya koyan mantıksal görgücüler dil hakkında felsefe yaparlarken, felsefenin "dil çözümlemesi"nden başka bir şey olmadığı varsayımından hareket ederler (bu dil genel olarak gerçek dilden, onun kökeninden ve gelişiminden soyutlanmış bir dildir). Dili yanlış bir soyutlama içinde ele alarak onun maddi ve toplumsal varlığından soyutlanmış anlambilimsel ve söz-dizimsel kurallarıyla ilgili bir sistem kurmaya çalıştılar.

Anlambilim işaretlerin işlevleriyle ilgili kapsamlı bir bilim olduğu kabul edilen "semiyoloji"ye dönüştüğünde, dil artık yalnızca yanıt verme isteği ile çeşitli uyarıcıları denetim altına alarak uyarıcılarla yanıtlar arasında arabuluculuk yapan bir düzenek olarak görülür. Dilin her yönüyle incelenmesi (yani onun gerçekte nasıl geliştiğini ve ne işlev gördüğünü inceleme) konusunda başarısız olur. Sonuç şudur: Onun tek katkısı dille ilgili idealist ve metafizik görüşleri ayrıntılandırmaktır.

Pragmatizm teori ile pratiğin birliğini vurguladığında bunu ancak fikirlerin "araç"lardan başka bir şey olmadığını ve yalnızca "işe yarayan" ya da "kazanç sağlayan" şeyin doğru olduğunu kanıtlama amacıyla yapar. Pragmatistler teorinin görgül ve pragma-

tik sınaması üzerinde ısrarla durmakla teoriyi "eylem kuralları"na indirgerler. Teorinin insanın eylem alanı olan nesnel maddi dünya hakkında yeterli bir açıklama vermeye çalıştığı, gelişmekte olan bir yaklaşık değer olduğu gerçeğini dikkate almazlar. Düşüncelerin zihinden bağımsız olarak varolan nesnel gerçekliği yansıttıkları olgusunu görmez ve yadsırlar. Teori, pratikten doğar ve pratik içinde sınanır. Fakat pragmatizm bu konuda tutarlı bir açıklamada bulunamaz. Ne teori ne pratik ne de teori ve pratiğin birliği konusunda tutarlı bir açıklamada bulunabilir; çünkü pratiğin içinde gerçekleştiği ve teorinin yansıttığı dünyanın nesnelliğini yadsır.

Son olarak, gerek dil, gerek düşünce ve bilgi konusunda onların gerçek varlıklarının ve gelişimlerinin incelenmesine dayanan yeterli bir açıklamanın yokluğunda sorunlar karşısında açık ve bilimsel bir yaklaşım talebi tüm bu pozitivist felsefelerde bir yığın sözde bilimsel ve skolastik terim ve deyimlerde ifadesini bulur – "unsurlar"dan "duyusal-veriler"e ve mantıksal çözümlemenin "atomik olguları"na; "sözdizimsel kurallar"dan "tanım kuralları" ve "bilim dilinin indirgenme temeli"nden profesör Morris'in "semiyolojik-davranışsal" terminolojisine ve "işaretler hakkında konuştuğumuz dil"e varıncaya kadar tüm bu kavramlar bunun örneğidir.

Mantıkta, dilbiliminde, bilgi teorisinde veya bilim felsefesinde mantıksal idealizmin ve pragmatizmin "başarıları"nı ve "katkıları"nı takdir edip kabul ederek değil, tersine ancak bu "başarılar"ı ve "katkılar"ı sertçe eleştirerek ve yadsıyarak ilerleme sağlanacaktır.

Çünkü bu felsefe bir bütün olarak kapitalist toplumun son aşamalarına özgü burjuva düşüncesindeki genel parçalanma ve yozlaşma belirtilerinden biridir. Profesör Morris'in "toplumsal pataloji" dediği alana aittir. Artık onun insanlığın ilerici düşünme mirasına, feodalizmin son aşamasına özgü yozlaşmış skolastikten daha fazla katkı yapabilmesi olanaksızdır. Onun *tek* değeri, ona karşı çıkarak, ilerleyerek ve onun gerçekleri saptırdığını gün ışığına çıkararak gerçekleri savunabilecek olmamızdır.

2. Materyalizme Karşı Mücadelede Görgücüler

Günümüz görgücülüğünün bir başka özelliği de bir "orta yol" bulduğu yanılsaması yaratmasıdır; diğer bir deyişle felsefede bir taraftan materyalizme karşı savaşırken aynı zamanda herkesçe bilinen idealistleri de eleştirmesidir. Bu yolun bilimsel yansızlık ve nesnellik açısından doğru yol olduğu varsayılır.

Kuşkusuz bu felsefenin orta sınıf aydın katmanları arasında güçlü bir cazibesi olmasının ve bunu sürdürebilmesinin nedenlerinden biri budur. O bir birey olarak gerçekten bilimi benimseyip kullanmak, her sorun karşısında nesnel ve bilimsel bir bakış açısına sahip olmak isteyen fakat kendini köklü sorunlara adamak için büyük toplumsal tartışmalarla ilgilenmek isteyen orta sınıf aydınını cezbeder.

Onu cezbeder çünkü onun yanılsamalarını ifade eder. O idealizme karşı materyalizmin safını tutmadan bilimi benimseyip kullanmak ister. Emperyalist burjuvaziye karşı işçi sınıfının safını tutmadan ilerici olmak ister. Bu olanaksızdır. Er ya da geç, saflardan birini seçmenin kaçınılmaz olduğu bir noktaya ulaşılır. Bu tür bir tarafsızlık ve partizanlık-karşıtlığı bir göz boyamadır.

Gerçekte görgücülük günümüzün köklü sorunları ve tartışmaları üzerine görüşünü ortaya koyar; görüşleriyle gericiliğin safında yer alır. Kesinlikle idealizmle materyalizm arasındaki felsefi tartışmayı yadsıyan bir konumda değildir; *o, idealizmin bir partizanıdır, ne idealist ne de materyalist olmak kılıfı altında idealizmi savunur.* Kesinlikle kapitalizme karşı sosyalizmi veya sosyalizme karşı kapitalizmi savunmayan toplumsal bakımdan tarafsız bir felsefe değildir; *o, kapitalizmin felsefesidir, partizanlık-karşıtlığı maskesi altında emperyalist burjuvazinin görüşlerini savunur.*

Materyalizm ve Ampiryokritisizm adlı yapıtının sonuç bölümünde Lenin (ampiryokritisizm ile günün pozitivist-görgücü akımlarını kasteder) şöyle yazar:

"Ampiryokritisizmin [görgül eleştiricilik] bilgi kuramsal [epistemolojik] skolastiğinin arkasında felsefede partilerin mücadelesini, son tahlilde modern toplum içindeki düşman sınıfların eğilimlerini ve ideolojilerini yansıtan bir mücadeleyi görmemek olanak-

sızdır. Günümüz felsefesi en az iki yüz yıl öncesinin felsefesi kadar partizandır. Mücadele halindeki partiler, her ne kadar yeni terimlerden oluşan bilgiç bir şarlatanlık ya da alık bir partizanlık karşıtlığıyla gizlenmiş olsa da, materyalizm ve idealizmdir. İkincisi [idealizm] silahlarını kuşanmış olarak bekleyen, büyük örgütleri buyruğu altında tutan ve felsefi düşüncedeki en ufak bir bocalamayı bile kendi lehine çevirerek yığınlar üzerindeki etkisini kararlı bir biçimde sürdüren inancılığın [fideizmin] ince, arıtılmış bir biçimidir. Ampiryokritisizmin oynadığı sınıf rolü genelde materyalizme, özelde tarihsel materyalizme karşı tamamen inancılara [fideistlere] hizmet etmekten ibarettir."[300]

Bu yargı günümüz pozitivist-görgücülüğü açısından da geçerliliğini korur. O esas olarak materyalizme karşı idealizmin partizanıdır. Günümüz düşünce dünyasındaki idealist akımlarla –üstelik daha açık bir biçimde– aynı kampta yer alır.

Pozitivizmin başlıca erdemlerinden birinin eksikliklerine karşın hiç olmazsa felsefedeki gizemci [mistik], doğaüstücü ve usaaykırı [irrasyonalist] akımlara kökten karşı çıkması olduğu varsayılır.

Buna inananlar onun bilimi açıkça hor gören, belirsiz analojiler, alegoriler kullanan, önsezilere, önsel [a priori] ilkelere başvuran ve doğa üstücülüğe ve gizemciliğe saplanan felsefelere karşı bilimsel bir yöntem, berrak bir açıklama ve görgül gerçekleme talep ettiğini ileri sürerler.

Elbette günümüz burjuva felsefesi içinde farklı eğilimler vardır. Ancak şurası var ki, bu farklı felsefe türleri düşman olmaktan çok müttefiktirler.

Örneğin anlambilimdeki özenli çözümlemeli incelemeler, mantıksal görgücülerin bilimsel yöntemi ve gizemli deli saçmaları arasında (sözgelimi varoluşçuluk) bir dünya farklılık olduğu söylenebilir. Ne var ki, bunlar esas olarak birbirlerine karşıt değildir. Her ikisi de aynı temel bakış açısını paylaşırlar. Çünkü her ikisi de aynı ortak zeminden, öznelcilikten ve görececilikten kaynaklanırlar. Her ikisi de nesnel dünyanın bilimsel bilgisini yadsırlar. Birisi duygular ve davranışlar hakkında bir nihilizm gösterir, diğeri akıl

konusunda nihilisttir. Aralarındaki temel fark budur.

Yine pragmatizmin "doğacı" bakış açısıyla örneğin yeni-Tomacılığın teolojisi arasında bir dünya farklılık olduğu söylenebilir. Ancak pragmatistlerin kendileri felsefelerinin her türlü dine kapı araladığını; bunların tıpkı bilim gibi farklı bir etkinlik alanında, eğer işe yararlarsa, doğru olduklarını ileri sürüyorlar. Gerçekten de en yeni "semiyoloji bilimi", "dini söylev"i temel söylev türlerinden biri olarak kabul edip temize çıkarırlar.

Pozitivizm yalnızca günümüz idealist felsefe akımlarından biridir –diğer akımlardan farklıdır, onlarla tartışır ama onlara karşıt değildir.

Günümüz idealist felsefesi farklı akımlardan oluşan karmaşık bir organizmadır. Örneğin Ortaçağın dogmacılarından esin alan Katolik kampta Karl Barth'ın Protestan okulu veya din-karşıtı varoluşçular gibi daha modern cehalet yanlıları ve yine her türlü dini ya da metafizik dogmaya karşı çıkarak bilimin, deneyimin ve mantığın yanında yer alan görgücüler arasında farklılıklar olabilir.

Günümüzde tüm akımlar ABD'de toplanmışlardır; bütün farklılıklarına karşın burada bir arada yaşar ve birlikte dostça çalışırlar. Bunun nedeni, tüm farklılıklarına karşın, hepsi için geçerli birtakım temel özelliklerin bulunmasıdır. Hepsi de temel konularda ortak bir noktada buluşurlar.

Birincisi, hepsi de insan bilgisinin kapsamını ve gücünü yadsırlar: bilimin sınırları olduğunu, aklın güçsüzlüğünü, nesnel dünya hakkında ussal bir kavrayışa ulaşmanın olanaksızlığını, toplumsal ilerlemenin aldatıcı olduğunu söylerler.

İkincisi, hepsi de cehalet yanlısı tutumlarında ortaklaşırlar – doğrunun göreliliğini, evrenin gizemliliğini ve anlaşılmazlığını vaaz ederler.

Ve üçüncüsü, hepsi de materyalizme karşı ortak bir düşmanlık gösterirler. Bazıları kilise dogmalarıyla uyuşmadığı gerekçesiyle materyalizmin yanlış olduğunu söylerken, bazıları da materyalizmin kendisinin bir dogma olduğunu belirterek yaparlar bunu. Bazıları doğa bilimlerine dayanması ve din ile önseziyi yadsıması nedeniyle materyalizme karşı çıkarlarken, bazıları da bireysel özgür-

lüğü ortadan kaldırdığı ve otoriterizmi savunduğu gerekçesiyle ona karşı çıkarlar. Kendi aralarında hepsinin memnuniyetle kabul ettiği bir tartışma vardır; aynı düşmanı, materyalizmi hedef alırlar.

Günümüz görgücülüğünün ayırt edici özelliği, materyalizme karşı köklü bir düşmanlık beslemesidir; bu düşmanlık görgücü "çözümleme"nin tamamına nüfuz etmiş durumdadır. Bu mantık görgücülük taraftarlarının toplumsal tarafsızlığa verdikleri önceliği bir tarafa bırakmalarına yol açmış ve onları giderek gericiliğin saflarına doğru sürüklemiştir.

Bu nedenle, günümüzde komünizme karşı dünya çapında düzenlenen ideolojik haçlı seferinde –ki bu gerçekte sadece komünizme karşı değil, özgürlüklerini ve kendi kaderlerini belirleme hakkını kazanma, emperyalizmin boyunduruğundan kurtulma, emperyalist dünya egemenliğini ve yeni bir dünya savaşını engelleme mücadelesi veren bütün halklara karşı düzenlenen bir haçlı seferidir– belli başlı görgücülerin en ön saflarda yer aldıkları görülecektir.

K.R. Popper'in *Açık Toplum ve Düşmanları* adlı iki ciltlik yapıtı onların genel saldırı çizgilerini çok iyi resmeder. Popper'a göre diyalektik materyalizm felsefi dogmatizmin tipik bir örneğidir. Böylesi bir dogmatizme inananlar, diye ekler, kendi katı fikirlerini topluma zorla benimsetmeye çalışırlar. Vahşi bir devrimle "totaliter" bir rejimi hayata geçirmenin ve onu zor aracılığıyla sürdürmenin yolunu ararlar. Kuramsal Marksizmin dogmaları olarak gördüğü görüşlere karşı mantıksal pozitivizmin liberal "bilimsel" bakış açısını savunur; bilimin insanların sorunlarını çözmede kullanılması materyalist anlayışına karşı "toplumsal mühendislik" adını verdiği yaklaşımı savunarak pozitivist "bilimsel yöntem" anlayışını somutlar. "Totaliter" komünizme karşı "Batı Demokrasileri"ndeki yurttaşların "bireysel özgürlüğü"nü savunur. İlkine "kapalı" toplum, ikincisine ise "açık" toplum adını verir. "Açık" toplumu savunma mücadelesinde hiçbir özveriyi aşırı bulmaz.

Böylece günümüz pozitivizmi "komünist diktatörlüğe" karşı "batı demokrasileri"nin var güçleriyle (ölesiye) savaşımı olarak

ifade edilen emperyalist anlayışı benimser.

Bu mücadelede en büyük arzuyu gösteren kişi Bertrand Russell'dır. Bu filozofun yakın zamanlarda yaptığı sayısız açıklama arasından "insanlığın genel durumu"[301] üzerine mantıksal çözümlemeden yararlanarak yazdığı bir makaleyi aktarmak istiyorum.

Dünyanın genel durumunu çözümleyen Russell, Amerika ile Rusya arasında uzlaşmaz bir çelişki görür. Pratik seçenekler "komünist dünya imparatorluğu" veya "Amerikan dünya imparatorluğu"dur. Savaş kaçınılmazdır. Bu savaşta "Calais'ten Vladivostok'a kadar olan bölüm tamamen yerle bir olacaktır". Fakat insanlığın tek umudu bu savaşı Amerikalıların kazanmasıdır ve yapılacak en iyi şey, bunun en yakın zamanda olabilmesi için çabalamaktır. Tek umudumuz "Kızıl Terörün yerini beyaz terörün alması ve dünya üzerinde tek bir askeri yönetimin egemen olmasıdır". Ancak bunun sonucunda "insanlık eşi benzeri görülmemiş bir barış ve refah dönemine adım atabilecektir".

Russell'ın son mesajı Sovyetler Birliği'ne karşı verilecek bir savaş için atom bombası üretimine hız verilmesidir. Onun "çözümlemesi" artık felsefenin yerini almış olan korkunç alçalmayı çıplak bir biçimde gözler önüne serer.

Yine de Russell bu "çözümleme"siyle yararlı bir hizmette bulunmuştur ki, o da şudur: "Açık toplum" ülküsüyle ne demek istediğini ağzından kaçırmıştır: Bir toplumu açık tutmak onu kapitalist sınıfın yağmacı etkinliklerine açık tutmaktır. Bunun anlamı "bütün dünya üzerinde tek bir askeri yönetim" aracılığıyla yaşama geçirilen "bir Amerikan dünya imparatorluğu"dur.

Pozitivist görgücülük; materyalizmin bir dogma, bilimin halka hizmet edecek şekilde örgütlenmesinin ideolojik diktatörlük, halkların kendi kaderlerini belirlemek için verdikleri demokratik savaşımın totaliterizm ve planlı ekonominin "kapalı toplum" olduğunu savunan bir bakış açısı geliştirmiştir. Bu bakış açısı, dünyayı ve insan yaşamını materyalist bir tarzda anlama yolundaki her çabaya karşı olduğu gibi halkların ve ulusların sosyalizme doğru ilerlemede gösterdikleri bütün çabalara da karşıdır. Ve

böylece görgücüler, kendilerini gericilik kampına yerleştirmekle kalmayıp aynı zamanda bu kampın ideolojik öncüleri olarak önemli bir rol üstlenirler.

Pozitivist felsefe bugün Amerikan emperyalizminin ideolojisinin bütünleyici bir parçası haline gelmiştir. O kendisinin yeni düşüncelere tamamen açık bir görüş, gerçek yaşama uygulanan berrak bir düşüncenin ifadesi olduğu iddiasındadır. Her türlü dogmayı reddettiğini, bireysel eylemin ve bireysel düşüncenin sınırsız özgürlüğünü savunduğunu, ulusal veya sınıfsal çıkarlardan kaynaklanan her türlü önyargıdan uzak olduğunu ileri sürer. Fakat bu bir aldatmacadır. Gerçekte o, Amerikan emperyalizminin saldırgan ideolojisinden başka bir şey olmadığını tüm çıplaklığıyla gözler önüne serer. O, her Avrupa ülkesinin felsefesinden bölük pörçük parçalar ödünç alan kozmopolitan bir felsefedir; bugün Birleşik Devletler'de özenle beslenip büyütülmekte ve yerli [ABD'ye özgü] pragmatizmle kaynaşmaktadır. Sonra yeniden Amerikan sermayesi için pazarlar ve yatırım alanları, Amerika'nın emperyalist maceraları için üsler ve insan gücü sağlama planları yapan Avrupalıların yararlanması için, Avrupa'ya ihraç edilmektedir.

Hiçbir kozmopolitan görüş, bilim ve kültürün gerçek ilerlemesini ifade etmez. Bu ilerleme, hem yerli, hem de yabancı egemenlere karşı kendi kaderlerini kendileri belirleme mücadelesi veren halkların mücadelesine –halkların eşitlik temelinde sosyalizm uğruna işbirliği yapmasına bağlıdır. Görgücülüğün bütün kozmopolitan görüşleri, bugün halkların mücadelesine cephe almıştır. Russell'ın bize söylediği gibi o bir "Amerikan dünya imparatorluğu", "beyaz terör", "tüm dünyayı egemenliği altına alan tek bir askeri yönetim" için çabalamaktadır –gelecekteki "eşi benzeri görülmemiş bir barış ve refah" umudunu burada görür.

3. Pozitivizm ve Çağdaş Bilim

Pozitivizmin karakteristik özelliği, diğer burjuva idealizm türlerinin tersine, bilimsel olma, en önemlisi de bilimin modern felsefesi olma iddiasıdır. Onun bilimsel olma iddiasıyla ilgili gerçek

şudur: Bilim karşısında ancak modern emperyalizmin eğilimlerine denk düşen genel bir tutumu yansıtabilmiştir.

Pozitivizm bilime fazlasıyla önem verir, ona övgüler düzer ve onun gelişmesini ister. Bu durum, emperyalizmin bilime ihtiyaç duyması olgusuna uygundur. Emperyalizmin "bilimsel" felsefesi, emperyalizmin bilimin geliştirilmesine duyduğu ihtiyacı dile getirir. Ne var ki, o, ancak emperyalizmin ihtiyaç duyduğu bilimin geliştirilmesini ister.

Kapitalizmin gelişimindeki en son ve en yüksek aşama olan emperyalist ekonomi, ileri bilim ve teknolojiye dayanır. Ancak o, bilimi kârlarını artırmak, emek sömürüsünü yoğunlaştırmak, ticari rakipleri karşısında daha iyi bir konuma gelmek, halkın düşüncelerini yönlendiren daha etkili araçlar bulmak amacıyla; ve savaş için kullanmak ister.

Pozitivist felsefe bilimin nesnel dünya ve insanın onun içindeki yeri konusunda bütünlüklü bir bilgi edinmenin aracı olduğunu yadsıyarak bilimde materyalist bir bakış açısına, onun devrimci etkilerine karşı savaş açar. Bilimin yığınların aydınlatılmasında bir silah olarak kullanılmasını önlemeye ve bilimin insanlığın refahını sağlayacak doğru amaçlar için kullanılabileceğini gözlerden saklamaya çalışır. Bu, onun gerçek efendilerinin, emperyalist burjuvazinin ihtiyaçlarıyla tamamen uyumludur. Ve pozitivist felsefe bilimin ancak belirli teknik işlemlerin sonuçlarını formüle etmeye ve öngörmeye yaradığını ileri sürerek bilimin kapitalist dünyadaki mevcut konumunu, onun büyük tröstlerin ve savaş makinesinin çıkarları doğrultusunda, giderek daha da denetim altına alınıp amacından saptırılmasını hiç eleştirmeden kabul eder ve dolayısıyla bu durumu mazur gösterir. Bunu, bilimsel yöntem ve bilimin özgürlüğü adına yapar.

Bilimin tekelci sermayenin çıkarlarına bağımlı kılınarak boşalması hakkında uzun bir kitap yazılabilir, doğrusu yazılması da gerekir. Yüzeyde görünen en belirgin sonuçları özetleyelim:

Bilimlerin gelişiminde, her zaman burjuva biliminde olagelmiş bir dengesizlik ve eşitsizlik göze çarpar; bilimin bazı dalları tek yönlü olarak gelişirken diğerleri geride kalırlar. Bilim yalnızca ka-

pitalist tekellerin ilgi gösterdikleri özel sorulara yanıt bulmak amacıyla kullanılır. Bu kesinlikle bilimin gelişmesi ve halkın çıkarlarına yanıt verilmesi anlamına gelmez.

Bilimin çok yönlü gelişimi ve insanlığın genel refahı açısından çok önemli olan temel alan çalışmalarında bir düş kırıklığı yaşandığı görülmektedir. Araştırma amacından saparak, daha az yararlı alanlara ve toplum karşıtı doğrultulara kayar. Tekeller kendi özel çıkarları veya savaş hazırlıkları için arzulanan şu ya da bu özel araştırmaya vurgu yaparlar.

Bilim adamları arasında dar bir uzmanlaşma kendini gösterir. İnsanlar, dar bir alanda uzmanlaşmaları için eğitilirler; fakat bu alanın dışına çıktıklarında genel bakış açıları tamamen bilim-dışıdır.

Bir bilim dalının buluşuyla diğerininki arasında bağlantı kurulamaz ve bunun sonucunda aydınlanma ve ilerleme mücadelesinde bir silah olarak hizmet edebilecek bütünlüklü bir bilimsel dünya tablosu oluşturma konusunda düş kırıklığına uğranılır. Her türlü idealist, cehalet yanlısı dünya görüşü bilim adına üretilir.

Bilim, halkın çıkarları doğrultusunda değil, halka karşı kullanılır –diğer bir deyişle bilim daha etkili bir kapitalist sömürü ve savaş amacıyla kullanılır.

Bilim, insanların dünyayı, kendilerini neyin çevrelediğini ve insanlığın mutluluğu için doğa güçlerine nasıl egemen olacaklarını anlayabilmeleri, böylece aydınlanmaları ve yeni bir dünya görüşü kazanmaları doğrultusunda kullanılamamış olur.[302]

Pozitivist felsefe, günümüz burjuva biliminin bütün bu olumsuz özellikleriyle bağlantılıdır. Onun, bilimin bütün görevinin birtakım teknik işlemlerin sonuçlarıyla ilgili özel gözlemlere ve öngörülere dayanmak olduğu şeklindeki görüşü, az önce sıralanan özellikleri ifade eder ve cesaretlendirir.

Ayrıca, burjuva biliminin kendisini, yalnızca fizik bilimleri değil, biyoloji bilimini de etkileyen süreğen bir teorik bunalımın içinde bulduğunu ekleyebiliriz. Bu durum bilimsel buluşların ve maddenin hareket yasaları hakkındaki bilginin derinleşmesinin gelişiminin ilk aşamasında bilimin teorik cephanesi olan metafizik

düşünme yöntemleriyle ve mekanik kategorilerle bağdaşmadığının kanıtlanması gerçeğinden kaynaklanır.

Engels, uzun zaman önce bunun yalnızca "doğa bilimlerinin artık diyalektik sentezlerden kaçamayacağı bir noktaya eriştiği" ve "kendisini... İngiliz görgücülüğünden miras aldığı sınırlı düşünme tarzından kurtarmak zorunda olduğu"[303] anlamına geleceğini fark etmişti.

Ne var ki, burjuva bilimi, "diyalektik sentezden kaçma"yı önemli ölçüde sürdürür ve "kendisini İngiliz görgücülüğünden aldığı mirastan kurtarma"yı reddeder. Bunun bedelini, her yeni buluşla birlikte daha derin teorik bunalıma saplanmakla öder. Teorik alanda dik kafalı bir biçimde metafizik yöntemlere ve mekanizme tutunur; bu yöntemlerin etkisizliği ve çöküşü ise, bir yığın idealist kurgu için uygun bir fırsattır.

Görgücü felsefe gerçek dünyanın bilinemezliğini ve bilimin yapabileceği şeyin ancak gözlemlerle pragmatik bir değeri olan teoriler arasında bağlantı kurmak olduğunu öğreterek özel bilimlerin kendi içlerindeki idealist teorilerle el ele verir. Onun yöntembilim anlayışı –en az sayıdaki "bölünmez varlık"ta ve bu bölünmez varlıklar arasındaki dışsal ilişkilerde ifadesini bulan "yasalar" hakkındaki açıklaması– geçmişin geleneksel metafizik mekanizminden kaynaklanır ve onu devam ettirir. Bu "yasalar"ın yalnızca gözlemlerle ilgili olduklarını ve hareket yasalarıyla gerçek dış dünyanın içsel bağlantılarını yansıtmadığını savunur; bu, metafizik mekanizmi, bilgi ve bilinen dünya hakkmdaki idealist görüşlerle birleştirir.

Emperyalizm bilim adamlarının hizmetine ihtiyaç duyduğu gibi papazların da hizmetine ihtiyaç duyar. Pozitivizm bilimsel bilginin alanını alabildiğine sınırlayarak –ki bu doğrudan Piskopos Berkeley'in felsefesinden türer– bilimsel buluşlarm dinin temel öğretileriyle çatışamayacağı veya onları yıkamayacağı yorumunu yapar.

Ne var ki, yaptıkları bunlarla sınırlı değildir. Dinsel cehalet yanlılığının çeşitli türleri bugün hâlâ milyonlarca insanı etkilemektedir. Fakat onun etkisinden kurtulan insanların sayısı daha fazladır. Pozitivist felsefe, cehalete karşı savaşta bilimi silahsızlan-

dırır ve bilimi cehalet yanlısı vaazlar veren bir şey durumuna getirir. Bilim adamı, papazın karşıtı olmaktan çıkmakla kalmaz, onun yardımcısı, onun vekili haline gelir. Bilim ve bilimsel felsefe adına dünya, insan ilişkileri ve insanların etkinlikleri konusundaki görüşlerimizi tamamen çarpıtan ve gizemlileştiren teoriler ileri sürer. Fizik bilimlerinde; yalnızca fizik hakkındaki felsefi yazılarda değil, ders kitaplarında fizik konusundaki incelemelerde de bunun örneğini görürüz: Fiziğin yalnızca deneylerin sonuçlarını hesaplayan matematiksel kuralcılığı ayrıntılandırdığını savunan bir yaklaşım benimsenir ve bu yaklaşım maddenin ve sonlu evrenin maddesizliği teorisiyle birleştirilir. Aynı şekilde metafizik gen anlayışının yakasını bırakmadığı biyoloji biliminde de bunun örnekleri görülür: Kalıtımın, değişkenliğin ve evrimin nedenleri rastlantıya bağlanır veya (aynı anlama gelmek üzere) bilinemez olduğu söylenir; çünkü organizmanın çevreyle bağlantısı yadsınır.

Bilimsel teorilerin, içine hapsoldukları idealizmin ve metafiziğin açmazlarından kurtulmalarının araçlarını sağlayanlar da, yine bilimsel buluşlar ve bilimsel araştırma yöntemleridir. Bunun anlamı şudur: Burjuva biliminin düşünme yöntemlerindeki bu idealizm ve mekanizm içkin olduğundan dolayı, bu araçlar kullanılamamaktadır. Onun bu açmazlardan kurtulmasının tek yolu, diyalektik materyalist yöntemlere başvurması, yani burjuva bilimi olmaktan çıkması, burjuva ideolojisiyle bağlarını koparmasıdır.

Pozitivist bilim felsefesi, bilimsel teoriye metafizik ve idealist anlayışların nüfuz etmesiyle yakından bağlantılıdır. O bilimin sınırlılığını ve nesnel dünyanın bilinemezliğini savunarak herhangi bir *ad hoc** hipotezle, akla uygun bir düzenlilik içinde gözlemlerle bağlantılanan herhangi bir teoriyle yetinmesi; görüngülerin gerçek nedenlerini ve nesnel dünyanın hareket ve bağıntı yasalarını ortaya çıkarmayı ummaması gerektiğini söyler. Ne kadar çok bilirsek o kadar az biliriz; dünya hakkında ne kadar çok şey öğrenirsek, onun o kadar gizemli olduğunu görürüz; nedenleri ne kadar çok araştırırsak anlayamadığımız ve denetleyemediğimiz kör güçlerin

* ad hoc: "Belli bir amaç için yapılmış, düzenlenmiş olan" anlamında Latince söz.

ve rastlantının insafına kaldığımızı, onlarla mücadele edecek gücümüz olmadığını o kadar iyi görürüz –bu felsefenin mesajı budur. Bu mesajı iletenler burjuva biliminin gerici taraftarlarıdır.

Bilim dünyasının bütün canlı ve ilerici güçleri, bu tür karamsar ve cehalet yanlısı yargılara savaş açarlar; tıpkı bilimin kapitalist tekellerin iradelerine ve onların savaş isteklerine tabi kılınmasının doğurduğu şaşkınlığa ve bozulmaya savaş açtıkları gibi. Bu kavgada başarıya ulaşmanın koşullarından biri, pozitivist bilim felsefesiyle bağları koparmaktır.

4. Pozitivist Felsefe Kapitalist Dünyanın Ahlaki ve Entelektüel Çözülmesini Yansıtır

Kapitalizmin henüz ilerici bir güç olduğu aşamada burjuva filozoflar (en başta Kartezyenler ve onların ardından Fransız ansiklopedistleri) cesurca, nesnel dünya, doğa ve toplum hakkındaki bilimsel bilginin sürekli ilerletilmesinin olanaklı olduğunu savundular. Onlar insan aklının gücüne inandılar. Bizi çevreleyen güçler ve kendi yaşam koşullarımız hakkında giderek daha derin bir anlayışa ulaşabileceğimizi ve böylece işlerimizi usa-dayalı olarak yürütmeyi ve insanın doğa üzerindeki egemenliğini geliştirmeyi öğrenebileceğimizi düşündüler.

Klasik burjuva felsefesinin bu usa dayalı insancıl ruhunu bugün ilerici sınıf olan işçi sınıfının komünizm uğruna savaşımını dile getiren Marksizm devralmıştır ve daha ileriye taşımaktadır. Ne var ki, burjuva felsefesinde bu ruhu görmek olanaksızdır artık. Onun yerine her yerde insan bilgisinin sınırlılığı, bilimin sınırlılığı, ussal düşüncenin güçsüzlüğü ve her türlü insan çabasının riskli ve belirsiz olduğu iddiaları karşımıza çıkar.

Her tarafı kaplayan bu kuşkuculuk, tamamen çürümüş bir ekonomik sistemin doğal ve kaçınılmaz sonucudur. Kapitalist ekonomi genel bir bunalım içindedir; çözümsüz çelişkilerle birlikte bunalımdan bunalıma yalpalayıp durmakta, insanların istemlerine yanıt verememektedir. Kapitalizmin sınırları içinde insanlar anlayamadıkları, denetleyemedikleri kör güçlerin insafına terk edilmişlerdir ve kendilerini ileriye götürecek bir yol bulamazlar.

İşte bu nedenle, kapitalist felsefe insan aklının nesnel gerçekliği anlama gücünde olduğu iddiasından vazgeçmiştir. Bu iddianın sürdürülebilmesi için, artık kapitalizmin çöküş içinde olduğunun ve ona bir son verilmesi gerektiğinin kavranması gerekir.

Günümüz pozitivizmi, genel entelektüel çözülmenin bir yüzü, fakat önemli bir yüzüdür.

Bu çözülme, birçok yolla kendisini dışa vurur. Örneğin, varoluşçuların açık bilim karşıtı felsefesiyle kendisini gösterir. Şimdilerde giderek moda haline gelen insanın özü gereği günahkâr [sefil] olduğunu ve tek umudumuzun Tanrının iradesine boyun eğmek olduğunu öğreten teolojik iç çelişkilerde kendini gösterir (teologun hangi kiliseye bağlı olduğu önemli değildir). Bilim ne kadar çok şey keşfederse dünyanın esas olarak gizemli ve bilinemez olduğunun o kadar çok farkına varır diyen bilim sadeleştiricilerinin açıklamalarında kendini gösterir.

Pozitivistler kendi paylarına akıl ve bilim adına akıl ve bilimden vazgeçmeleriyle öne çıkarlar. Belli başlı bütün öğretileri, buna denk düşer –örneğin felsefe, dil çözümlemesine indirgenir; mantık, sembollerle yapılan biçimsel bir oyundur; bilim, işlemlerin sonuçlarını yazmaya yarayan bir dildir; doğru nesnel dünyayı yansıtmaz, geçerli olduğu görülen iddialardan oluşur.

Günümüz pozitivist felsefesinin olumsuzluğu, kuşkuculuğu ve umutsuzluğu başka hiçbir yerde Bertrand Russell'ın son yazılarında olduğundan daha iyi dile getirilmiş değildir.

Russell, *Batı Felsefesi Tarihi* adlı yapıtının Giriş bölümünün ikinci sayfasında şöyle yazar: "Bilim bize neyi bilebileceğimizi söyler, fakat bilebileceklerimiz çok azdır... Emin olmadan ve yine de bununla birlikte çekinceler nedeniyle felç olmadan yaşamayı öğretmek, çağımızda felsefenin hâlâ onu inceleyenler için yapabileceği belki de en önemli şeydir."[304]

En sonunda Russell, "insan aklının insanlık açısından son derece önemli pek çok soruna inandırıcı yanıtlar bulma yetisinde olmadığını" içtenlikle itiraf eder.[305] Russell'a göre yapılabilecek en iyi şey "mantıksal çözümleme" yöntemiyle elde edilen sonuçlarla sınırlıdır. Ve bu dünyanın umududur, "insanların zihinlerinin usa

dayalı olarak yeniden zapt edilme" umududur.[306] Çünkü; "bu felsefi yöntemin pratiğinde elde edilmiş özenli doğruluk alışkanlığı bütün bir insansal etkinlik alanına genişletilebilir; nerede olursa olsun giderek azalan bir bağnazlığın yanında giderek çoğalan bir duygudaşlık ve karşılıklı anlayış kapasitesi üretilebilir."[307]

Russell, birçok kez ısrarla belirtir: "Her şeyden önemlisi, nesnel dünyanın bilgisine sahipmiş gibi görünmenin yanı sıra ... insan topluluklarının kolektif gücü anlayışından, çağımızın en büyük tehlikesi olarak gördüğüm 'iktidar sarhoşluğu'ndan vazgeçmektir."[308] Russell bir iktidar yanılsamasıyla insan topluluklarının bilgiye ve ussal bir örgütlenmeye dayalı gerçek iktidarı arasındaki farkı göremez. Ona göre "insan topluluklarının kolektif iktidarı" her zaman kibirli bir yanılsama olarak kalacaktır.

Bu alıntılarda görülen entelektüel nihilizmin Pecksnifyan* bir ikiyüzlülükle birleştiğini belirtelim. Russell diğer açıklamalarında görüldüğü gibi, kendi "kararsızlığı"nın yeni bir savaşı savunmasını "felç etmesine" izin vermez; "özenli doğruluk" anlayışının Sovyetler Birliği ve yeni demokrasiler hakkındaki genel açıklamalarını etkilemesine izin vermez; ya da duygudaşlık ve karşılıklı anlayış kapasitesinin sivil halka karşı atom bombası kullanma çağrıları yapmak konusunda çekinceli davranmasına yol açmasına izin vermez; ve "iktidar sarhoşluğu"ndan duyduğu korkunun "Amerikan dünya imparatorluğu"na duyduğu coşkuyu küllendirmesine izin vermez.

Entelektüel çözülmeye ahlaki bir çözülme eşlik eder. Burjuva felsefesi dünya hakkında herhangi bir ussal açıklama yapmayacak duruma geldiğini gördüğü gibi, herhangi bir ussal davranış düzeyi ortaya koyamayacak duruma geldiğini de görür. Burjuvazi, pratikte bütün ahlaki değerlerden el çekmiştir; politik iktidar ve kişisel çıkarlardan başka hiçbir kural tanımaz. Bu ahlaki çözülme, günümüz görgücülüğünde canlı bir biçimde kendisini gösterir.

Mantıksal görgücü "dil çözümlemesi"ne her türlü vicdani et-

* Charles Dickens'ın Martin Chuzzlewit'in Hayatı ve Maceraları adlı romanında ikiyüzlülüğü ile tanınan kahramanlarından Pecksniff'e gönderme yapılıyor –ç.n.

ki, açıklamanın anlamsız olduğu görüşü eşlik eder. Onlar gerçeklenemezdir, bilimsel temelden yoksundurlar ve hiçbir bilimsel sınama veya eleştiri açısından önem taşımazlar. Bu nedenle kişisel veya grupsal vicdani duyarlılıkları ve tercihleri ifade eden duygusal gürültüler olarak kabul edilmeleri gerekir; veya belki de "emir kipi", yani belli bir temeli olan açıklamalar olarak değil, verili bir grubun veya bireyin başka insanların davranışlarını etkileme arzusu ve niyetiyle verdikleri keyfi buyruklar olarak görülmelidir. "Değerli bir açıklama," der Carnap, "yanlış bir dilbilgisi yapısı içinde verilen bir komuttan başka bir şey değildir... hiçbir şey ileri süremez; ne kanıtlanabilir ne de çürütülebilir."[309]

Profesör H. Dingle, İngiliz Toplumsal Sağlık Bilgisi Konseyi önünde yaptığı *Bilim ve Etik* konulu konuşmada aynı noktayı çarpıcı bir biçimde vurguladı. Toplum sağlığı üzerine görüşlerini ortaya koyarken, etik sorununun "bilimsel araştırmanın kapsamı dışında bırakılması gerektiği" konusunda mantıksal görgücülerle aynı düşünceyi paylaştığını belirtti. Bilim ve etik arasında "aşılamaz engeller" olduğunu söyledi. Bilim "akla ve deneyime" dayanırken etiğin "dayandığı bir temel" yoktur.

"Doğrusu," diyordu Profesör Dingle, "bütün etik sistemlerin ve belli bir davranış biçimi doğrultusunda yapılan öğütlerin bir dogmaya dayanması kaçınılmazdır. Bu dogma yararsızdır çünkü doğrulanabilmesi olanaksızdır." Ve şu sonuca varır: "Ahlakın deneyime veya akla dayandırılamaması olgusu, onun temelinin ne olduğu sorusunu cevapsız bırakır. Hâlâ bu soruyla yüz yüzeyizdir –Nasıl karar vereceğim? Önerecek bir çözümüm yok. Hayatımızdaki en önemli şeyi, bir mizaç sorununa bırakan bir yargıyı memnuniyetle benimseyemeyiz. Ve ben bunu bir düstur olarak değil, yalnızca kaçınılamaz bir gerçek olarak ortaya koyuyorum."[310]

Dingle ve mantıksal görgücüler, toplum ve onun yasaları hakkında bilimsel bir anlayıştan yoksun oldukları ve hiçbir haklı tarihsel varlık gerekçesi olmaması nedeniyle aklın karşısında mahkûm edilmesi kaçınılmaz olan bir sınıfın bakış açısını dile getirdikleri için bilimin, aklın veya deneyimin davranış sorununa nasıl yaklaştığını, ne yapılması gerektiğini, hangi amaçlar uğruna sava-

şım vermeye değeceğini ve bireyin hangi ahlaki niteliklerinin geliştirilmeye değer olduğunu göremezler.

Görülüyor ki burada insan ahlakının ussal veya bilimsel bir temele dayandırılma olasılığını açıkça reddeden bir felsefeyle karşı karşıyayız. Bu felsefe ahlak sorununu akıl veya bilimden tamamıyla koparır –bu kopuş kapitalist toplumda pratikte zaten gerçekleşmiştir.

Pragmatistlerin de ahlak sorununa yaklaşımları aynıdır. Ancak mantıksal görgücü "değer yargıları çözümlemesi" bir şaşkınlığı ve ahlaki bozulmayı ifade ederken –"önerecek bir çözümüm yok"– pragmatizm çok daha acımasızdır. William James'in provokatif bir başlığı olan *İnanma İsteği* isimli kitabı, onun genel niteliğini ortaya koyar. James'e göre inançlarımız nesnel gerçeklik bilimsel bilgisine dayandırılamaz; tersine önemli olan geçerli oldukları düşünülen ahlaki yargıları ileri sürme iradesi göstermektir. Eğer işe yarıyorlarsa "doğru"durlar.

Pragmatizm "değer yargıları"nın "anlamsız" oldukları görüşüne katılmaz. O bütün fikirleri "meyve" verdikleri ve "kazanç" sağladıkları oranda doğru olan eylem araçları olarak görür. Dolayısıyla "değer biçme"yi düşüncelerimizin bir aracı olarak görür – "semiyolojik" terminolojide "değer biçici" ve "kışkırtıcı" söylev, "bilgilendirici" söylevle yan yana konur. Biçtiğimiz değerler de onları işe yarar kıldığımız ölçüde doğrulanırlar.

Bu görüş, pozitivizmin tamamında olduğu gibi, insan ahlakı için nesnel ve ussal bir temelin varlığı olasılığını yadsır. Ne var ki, ahlaki inançlar açısından ussal bir temel olasılığını yadsırken "inanma isteği" deyimini ortaya atar –bu gerçekte, işe yarayacağı düşünülen şeyin körü körüne onaylanmasıdır; James'in deyişiyle "ne kazanç sağlıyorsa onu yapma zorunluluğumuz"dur.

Pragmatistlerin içi boş iddialarının, onların ahlak anlayışının gerisinde neyin yattığını gözlerden saklayabileceğine inanmıyorum. Kapitalist dünya tam bir ahlaki çöküntü içinde debeleniyor; bu onun tarih sahnesinden çekilme sürecinin başlangıcıdır. Ne var ki, ayakta kalma amacıyla verdiği kavganın bir parçası olarak onun sözde "değerler"i gözü dönmüşçesine onaylanmaya devam

ediliyor –"girişim özgürlüğü" ve azami kâr uğruna insanların birbirini ezmesi bugün "Batı uygarlığının değerleri" olarak allanıp pullanıyor. Ve bu "değerler" sosyalizme karşı savaşta toparlayıcı bir çığlık olarak kullanılıyor.

Kapitalist toplum uzun zamandır tarihsel haklılığını yitirmiş durumdadır; sloganlarının ussal ve bilimsel bir değeri yoktur. Burjuva ideologlarının, artık yapmacık da olsa, kendi biçtikleri "değerler" için böylesi bir zemin aramaktan vazgeçmiş olmalarının nedeni budur. Onlar "değerler"i yalnızca ileri sürerler. Değerlerinin bir haklılık taşıması gerekmez, ne kadar yüksek sesle ifade edilirlerse o kadar iyidirler.

Pozitivizm ve pragmatizm açısından durum budur. O, emperyalizmin yamyamsı ahlakının kabul edilmesi çağrısı yapan, bu ahlakı tüm dünyaya dayatarak emperyalizmin varlığını (işleyişini) sürdürmesi için çalışan bir felsefedir.

5. Sonuçlar

Bu incelemenin sonunda günümüz pozitivist felsefesi hakkında ulaştığımız sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

1) Günümüz pozitivist felsefesi –mantıksal çözümleme, mantıksal görgücülük ve pragmatizm– iki yüz yıl önce Berkeley tarafından kurulan öznelci görececi geleneği her yönüyle sürdürür. İdealizmin bütün türlerinin bir araya getirilmesi ve Birleşik Devletler'deki kozmopolitan filozoflar tarafından durmadan geliştirilmesi onun en son aşamasını karakterize eder.

2) "Bilimsel" bir felsefe olma iddiasında bulunan pozitivist okullar, bilimsel yöntemleri ve bilimsel sonuçları bilimin bir aydınlanma ve ilerleme silahı olduğunu yadsıyacak şekilde yorumlarlar ve bilimi, bugünkü bilim karşıtı mitlere ve dogmalara karşı çıkamayacak şekilde güçsüz bırakırlar. Bilimleri çözümlediklerini ve yorumladıklarını iddia eden pozitivistler, yalnızca kısır skolastiğin yeni türlerini üretirler ve bilimi cehalet yanlısı bir vaaz haline getirirler. Bilimin pratik amaçlar doğrultusunda nasıl birleştirilip kullanılacağını gösterdiklerini iddia ederek modern kapitalist toplumda bilimin bozulmasını ve çarpıtılmasını yansı-

tan bir bilim anlatısı üretirler.

3) Pozitivist okulların karakteristik özelliği materyalizme karşı köklü düşmanlıklarıdır. Materyalizme göre nesnel dünya vardır ve bilinebilir. Modern materyalizm, materyalist diyalektik anlayışını doğurur; bu anlayış gelişim sürecinin bir genellemesi, doğanın ve toplumun hareket yasalarını anlamaya dönük bilimsel incelemelerde kullanılabilir bir yöntemdir. Pozitivizm, bütün biçimleriyle materyalist dünya ve bilgi anlayışına karşı mücadele eder; materyalist diyalektiğin karşısına kendi mekanik, metafizik düşüncelerini çıkarır.

4) Toplumsal anlamı bakımından pozitivizm, kapitalist toplumun entelektüel ve ahlaki çözülmesini yansıtır. İnsan aklının nesnel gerçekliği anlama gücünü yadsır ve dolayısıyla, gerçekte aklı ve bilimi terk eder. İnsan eyleminin ussal ve bilimsel bir temeli olabileceğini yadsır.

5) Bu nedenle, günümüz pozitivist öğretilerinin özü ve sonuçları bakımından bilime ve ilerlemeye bütünüyle düşman oldukları yargısına varmamız kaçınılmazdır. Bugün pozitivist okullar, en çok Birleşik Devletler topraklarında büyüyüp serpiliyorlar; orada özellikle pragmatizm biçimi altında Amerikan emperyalizminin ideolojisinin bir parçası olarak etkili bir rol oynuyorlar.

Pozitivist öğretileri benimseyen veya onlardan etkilenen bu aydınların çoğu materyalizmle idealizm arasındaki temel felsefi tartışmayı yok sayabilecekleri ve kendilerini bunu yansıtan toplumsal çatışmanın dışında tutabilecekleri yanılsaması içindeler. Fakat bu partizanlık karşıtlığının aldatıcı niteliği gericiliğin bayrağı altında yayılmacı Amerikan emperyalizminin açık partizanları olarak yerlerini alan, ilerlemeye ve sosyalizme karşı savaşan önde gelen pozitivist filozoflar tarafından gözler önüne serilir.

Bilime ve açık düşünceye olan görünürdeki ilgisi nedeniyle, pozitivizmin cazibesine kapılanlar, eğer bilimi ve açık düşünceyi yaşama geçirmek istiyorlarsa er geç pozitivizmle bağlarını koparma zorunluluğu duyarlar.

Günümüzde insanın kendine bir saf belirlemesi kaçınılmazdır. Bu, bilimde ve felsefede olduğu kadar insan etkinliğinin diğer

alanlarında da geçerlidir. İlerleme ve bilginin ilerletilmesi davası, materyalist bakış açısının geliştirilmesini ve günümüz pozitivizminin en etkili ve aktif türlerinden biri olduğu idealizmin her türüne karşı bilinçli ve uzlaşmaz bir mücadele verilmesini gerektirir.

Dünyanın ve insanın onun içindeki yerinin anlaşılması anlamında felsefenin ilerlemesi, her zaman insanlığın maddi koşullarına dayanmış ve ona hizmet etmiştir. Ancak günümüz okulları, felsefeyi düşünce ve dil hakkında uzmanlık gerektiren soyut bir incelemeye indirgemiş, nesnel dünyanın bilgisini yadsımışlardır. Onların bakış açıları, kapitalizmin bunalımını yansıtır ve bütünüyle çürümüş bir toplumsal sisteme hizmet eder. Bu çürümüş felsefeye diyalektik materyalizm karşı çıkar. Yalnızca o tutarlı bir biçimde geleceğin felsefesini temsil eder; çünkü yalnızca o, tutarlı bir biçimde kapitalizme son verme ve insanlığın kurtuluşu mücadelesine dayanır, bu mücadeleye hizmet eder.

Dipnotlar

1 Bu yanlışları Modern Quarterly'ye (cilt 4, sayı 3, sf. 282) yazdığım bir makalede çözümlemiştim.
2 Engels, Feuerbach, sf. 56-57.
3 Engels, Anti-Dühring, sf. 32.
4 Lenin, Karl Marx Üzerine, cilt XI. Sf. 17.
5 Russell, Batı Felsefesinin Tarihi, sf. 842.
6 Russell, Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz, sf. 4.
7 Hume, İnsan Bilinci Üzerine İnceleme, bölüm 12
8 Russell, Dış Dünya Hakkındaki Bilgimiz.
9 Russell, İnsan Bilgisi, 1. bölüm.
10 Russell, Age., sf. 22.
11 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 1. kitap, 2. bölüm, 6. kısım.
12 Russell, İnsan Bilgisi, sf. 265.
13 Age., sf. 247.
14 Age., sf. 527.
15 Age., sf. 526.
16 Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus
17 Schlick, 7. Uluslararası Felsefe Kongresi'ne Mesaj, 1930
18 Age., sf. 62, 64, 45.
19 Carnap, Bilimin Birliği.
20 Carnap, Mantıksal Söz Dizimi.
21 Russell, Dışımızdaki Dünya Hakkında Bildiklerimiz, II. bölüm.
22 Nevrath, Soziology in Physicalism: Erkenntnis, sf. 403.
23 Dirac, Kuantum Mekaniği, 1. basıma önsöz.
24 Carnap, Mantıksal Söz-Dizimi.
25 A.J. Ayer, Dil, Gerçek ve Mantık, 2. basım, sf. 5.
26 Age., sf. 133-134.
27 Age., sf. 33.
28 Age., sf. 46.
29 Age., sf. 45.

30 Age., sf. 78.
31 Age., sf. 151.
32 Age., sf. 159.
33 Age., sf. 59.
34 Age., sf. 57.
35 Age., sf.51.
36 Age., sf. 122.
37 Age., sf. 123.
38 Age., sf. 124.
39 Age., sf. 123.
40 Age., sf. 65.
41 Age., sf. 140-411
42 Berkeley, İnsan Bilgisinin Temelleri.
43 Age.
44 A.J. Ayer, Dil, Gerçek ve Mantık, 2. basım, sf. 5.
45 Age., sf. 135.
46 Age., sf. 157.
47 Marx, Feuerbach Üzerine Tezler, XI.
48 Marx ve Engels, Komünist Parti Manifestosu, 1. bölüm.
49 Engels, Anti-Dühring, sf. 304-307
50 Engels, Feuerbach, sf. 54.
51 Hegel, Felsefi Bilimler Ansiklopedisi, Mantık VI. Bölüm, sf. 81, çeviren William Wallace.
52 Age., sf. 82.
53 Engels, Feuerbach, sf. 53.
54 Age.
55 Age.
56 Age., sf. 25.
57 Hegel, Aklın Görüngüsü, çeviren J. B. Baillie, sf. 90.
58 H. Spencer, İlk İlkeler, 15. bölüm, 14. kısım, sf. 125.
59 Age., 1. bölüm, 25. kısım.
60 Bkz. S. Alexander, Uzay, Zaman ve Tanrı; C. Lloyd Morgan, Yükselen Evrim.
61 Bkz. Whitehead, Süreç ve Gerçeklik.

62 Engels, Feuerbach, sf. 53.
63 Age.
64 Bkz. SBKP(B) Tarihi, sf. 106-109.
65 Lenin, Seçme Eserler, cilt XI., sf. 81, 82.
66 Lenin, Karl Marx Üzerine, Seçme Eserler, cilt XI., sf. 17.
67 Hector Hawton, Mutluluk İçin Felsefe, sf. 204.
68 Lenin, Seçme Eserler, cilt XI, sf. 82
69 Diderot, Madde ve Hareket Üzerine Felsefi İlkeler, (1770). Diderot'nun enerjinin korunumu (sakınımı) formülasyonuna yaklaştığı bu olağanüstü çalışmanın bütünü yakından incelenmeye değer.
70 Lenin, Seçme Eserler, cilt XI, sf. 318.
71 Engels, Anti-Dühring, sf.29.
72 Engels, F. Mehring'e Mektup, 14 Temmuz 1893.
73 George Thomson, Antik Yunan Toplumu Üzerine İncelemeler, sf. 40.
74 Engels, C. Schmidt'e Mektup, Ağustos 1890.
75 Engels, H. Storkengerg'e Mektup, 25 Ocak 1894.
76 Marx-Engels, Komünist Manifesto, I. bölüm.
77 Engels, C. Schmidt'e Mektup, 27 Ekim 1890.
78 Age.
79 Benjamin Farrington, Tales'ten Aristo'ya Yunan Bilimi.
80 Leibniz, Monadology, sf. 65-66.
81 Engels, C. Schmidt'e Mektup, 27 Ekim 1890.
82 Mao Ze Dung, Halk Demokrasisi'nin Diktatörlüğü, 15 Temmuz 1949.
83 Engels, Doğanın Diyalektiği, sf. 29.
84 Hegel, Tarih Felsefesi, çeviren J. Sibree, sf. 54.
85 A.A. Jidanov, Felsefe Tarihi Üzerine.
86 Marx, Feuerbach Üzerine 11. Tez.
87 Engels, Feuerbach, sf. 54.
88 Engels, Anti-Dühring, sf. 318.
89 A. A. Jidanov, Felsefe Tarihi Üzerine
90 Lenin, Karl Marx Üzerine, Seçme Eserler, cilt XI, sf. 117.
91 Lenin, Seçme Eserler, cilt XI, sf. 386.

92 Engels, Feuerbach, sf. 30-31.
93 Bkz. SBKP (B) Tarihi, sf. 111-113.
94 Carnap, Bilimin Birliği.
95 Bakınız, Hans Reichenbach, Kuantum Mekaniğinin Felsefi Temelleri, 6. ve 37. bölümler.
96 P. A. M. Dirac, Kuantum Mekaniği, 1. basım, sf. 2-7.
97 Carnap, Bilimin Birliği.
98 Bkz. A.J. Ayer, Görgül Bilginin Temelleri, 1. bölüm.
99 Carnap, Bilimin Birliği.
100 Engels, Tarihsel Materyalizm Üzerine, Bkz. Bilimsel Sosyalizm ve Ütopik Sosyalizm, Giriş.
101 Carnap, Anlam ve Zorunluluk, sf. 1-3.
102 Carnap, Age., sf. 1-5.
103 Carnap, Anlambilime Giriş.
104 Carnap, Anlambilime Giriş, sf. 39.
105 Carnap, Mantığın ve Matematiğin Temelleri, sf. 12.
106 Carnap, Mantığın ve Matematiğin Temelleri, sf. 12.
107Aristo, Metafizik, 4. Kitap, 1. ve 2. bölümler.
108 Locke, İnsan Bilinci Üzerine, II. Kitap.
109 Engels, Anti-Dühring, sf. 27-28.
110 Engels, Feuerbach, sf. 55. [İtalikler bana ait – M. Cornforth]
111 Age., sf. 17-19.
112 Age., sf. 54.
113 Engels, Doğanın Diyalektiği, sf. 9.
114 Age., agy.
115 Wittgenstein, Tractatus Logica-Philosophicus, sf. 21.
116 Engels, Anti-Dühring, sf. 29-30.
117 Age., sf. 17.
118 Age. sf. 29.
119 Age., sf. 31.
120 Carnap, Anlambilime Giriş, sf. 6.
121 Carnap, Anlam ve Zorunluluk.
122 Engels, Anti-Dühring, sf. 28.
123 Carnap, Anlam ve Zorunluluk, sf. 9-10.

124 Age., sf. 204.
125 Age.
126 Engels, Anti-Dühring, sf. 29.
127 Marx, Kapital, 2. basıma önsöz.
128 Stuart Chase, Sözcüklerin Tiranlığı, sf. 10.
129 Age., sf. 3.
130 Age., sf. 2
131 Age., sf. 25.
132 Age., sf. 4.
133 Age., sf. 25
134 Age., sf. 56.
135 Age., sf. 13.
136 Age., sf.15.
137 Age., sf. 230.
138 Age., sf. 68.
139 Age., sf. 69.
140 Age., sf. 247.
141 Kimball Young, Toplum Psikolojisinin El Kitabı, sf. 197.
142 Age., sf. 219.
143 Age., sf. 252-258.
144 William Blake, Yaşam Şarkıları.
145 Stuart Chase, Sözcüklerin Tiranlığı, sf. 79.
146 Age., sf. 13
147 Age., XIX.
148 W. Vogt, Kurtuluş Yolu, sf. 56.
149 Age., sf. 48.
150 Marx, Ekonomi Politiğin Eleştirisi, Önsöz.
151 O. Neurath, Toplumsal Bilimlerin Temelleri, sf. 7.
152 Age., sf. 20.
153 Age., sf. 47.
154 Chase, Sözcüklerin Tiranlığı, sf. 132.
155 Barrows Dunham, Mite Karşı İnsan, sf. 193.
156 Age., sf. 208.
157 Engels, Feuerbach, sf. 53.

158 Lenin, Seçme Eserler, cilt IX, sf. 166.
159 Age., cilt II, sf. 463.
160 Barrows Dunham, Mite Karşı İnsan, sf. 212.
161 Carnap, Mantığın ve Matematiğin Temelleri, bölüm 24-25.
162 Carnap, Felsefe ve Mantıksal Söz-Dizimi, sf. 20.
163 P. Frank, Fiziğin Temelleri, Giriş.
164 Age., I.
165 Age., II.
166 Age., sf. 47.
167 Berkeley, İnsan Bilgisinin İlkeleri.
168 P. W. Bridgman, Modern Fiziğin Mantığı, sf. 5-6.
169 Age., sf. 37.
170 Age., sf. 25.
171 P. Frank, Fiziğin Temelleri, sf. 51.
172 P. A. M. Dirac, Kuantum Mekaniği, sf. 3.
173 Lenin, Seçme Eserler, XI. cilt, sf. 192.
174 Age., sf. 317.
175 Engels, Feuerbach, sf. 54.
176 V. F. Lenzen, Görgül Bilimin İşlemleri, sf. 11, 3.
177 Marx, Ekonomi Politiğin Eleştirisi, Önsöz.
178 Carnap, Bilimin Birliği.
179 Carnap, Bilimin Birliği'nin Mantıksal Temelleri I.
180 Age., III.
181 Age., IV.
182 Age., V.
183 Engels, Anti-Dühring, sf. 54.
184 Lenin, Seçme Eserler, cilt XI., sf. 234.
185 James, Pragmatizm, sf. 46.
186 Age, sf. 45.
187 Age, sf. 53.
188 Age, sf. 230.
189 Age, sf. 201.
190 Age, sf. 15, 33, 299, 301.
191 Anatole France, Meleklerin İsyanı, 30. bölüm.

192 Lenin, Seçme Eserler, cilt XI, sf. 202.
193 James, Radikal Ampirizm İçinde Makaleler, sf. 4.
194 Age., sf. 193.
195 James, Pragmatizm, sf. X.
196 Dewey, Deneysel Mantık İçinde Denemeler, sf. 23.
197 Age., sf. 30-31.
198 Dewey, Deneysel Mantık İçinde Denemeler, sf. 14.
199 Dewey, Mantık, sf. 25.
200 Dewey, Deneysel Mantık İçinde Denemeler, sf. 21-22.
201 Age, sf. 175.
202 Mantık, sf. 428.
203 Bkz. Kesinlik Arayışı, bölüm 7.
204 Mantık, sf. 4.
205 Deneysel Mantık İçinde Denemeler, sf. 93.
206 Age, sf. 419.
207 Mantık, sf. 309.
208 Deneysel Mantık İçinde Denemeler, sf. 93.
209 Age., sf. 221.
210 Age., sf. 227.
211 Age., sf. 10-11.
212 Age, sf. 23.
213 Age., sf. 73.
214 Age., bölüm 8.
215 Mantık, sf. 25.
216 Age., sf. 45.
217 Engels, Doğanın Diyalektiği, sf. 279.
218 Marx-Engels, Alman İdeolojisi, sf. 279.
219 Engels, Doğanın Diyalektiği, sf. 282-283.
220 Marx, Kapital, Cilt 1, 3. Bölüm, 7. Kısım, Parça 1.
221 Marx, Kapital, İkinci basıma önsöz.
222 Age., agy.
223 Dewey, Kesinlik Arayışı sf. 124.
224 Bkz. Mantık, 8. bölüm.
225 Mantık, sf. 8-9.

226 Age., sf. 104.
227 Kesinlik Arayışı, sf. 188.
228 Age, sf. 188.
229 Mantık, sf. 9.
230 Deneysel Mantık İçinde Denemeler, sf, 24.
231 Age., bölüm 8.
232 Mantık, sf. 287.
233 Lenin, Seçme Eserler, cilt XI, sf. 199.
234 Age., sf. 198-199.
235 Kesinlik Arayışı, sf. 160-161.
236 Bkz. Bertrand Russell, Batı Felsefesi Tarihi, 29 ve 30. bölümler.
237 Deneysel Mantık İçinde Denemeler, 11. bölüm.
238 Age., sf. 302.
239 Mantık, sf. 159.
240 Age., sf. 105.
241 Age, sf.220
242 Deneysel Mantık İçinde Denemeler, sf. 35.
243 Age., sf. 38.
244 İnsanın Sorunları, sf. 198.
245 Berkeley, İnsan Bilgisinin Temelleri, sf. 6.
246 Marx-Engels, Alman İdeolojisi, sf. 6.
247 Lenin, Seçme Eserler, cilt XI, sf. 319.
248 Deneysel Mantık İçinde Denemeler, sf. 413.
249 Age., sf. 436.
250 Mantık, 21. bölüm.
251 Kesinlik Arayışı, sf. 199.
252 Mantık, sf. 459.
253 Kesinlik Arayışı, sf. 198-201.
254 Soviet News, sayı: 1542, 26 Eylül 1946.
255 Kesinlik Arayışı, sf. 194.
256 Age., sf. 130.
257 Age., sf. 133.
258 James, Pragmatizm, sf. 233.
259 Age., sf. 235.

260 Felsefe ve Görüngübilimsel Araştırma, cilt IX, sayı 3, Mart 1949, sf. 358.
261 Russell, Batı Felsefesinin Tarihi, sf. 854-856.
262 Engels, Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm, Giriş.
263 Lenin, Seçme Eserler, cilt I, sf. 381.
264 Age, sf. 380.
265 C.W. Morris, İşaretler, Dil ve Davranış p.v.
266 Age., sf. 7.
267 Age., sf. 8.
268 Age., sf. 8.
269 Age., sf. 9.
270 Age., sf. 9.
271 Age., sf. 10.
272 Age., sf. 10.
273 Age., sf. 17.
274 Age., sf. 33.
275 Age., sf. 35.
276 Age., sf. 36.
277 Age., sf. 36.
278 Age., III. bölüm.
279 Age., VI. bölüm.
280 Age., sf. 156.
281 Age., sf. 164.
282 Age., sf. 158.
283 Age., sf. 95.
284 Age., sf. 97.
285 Age., sf. 106-108.
286 Age., sf. 126.
287 Age., sf. 136.
288 Age., sf. 130.
289 Age., sf. 145.
290 Age., sf. 146.
291 Age., sf. 234.
292 Age., sf. 131.

293 Age., sf. 131.
294 Age., sf. 236.
295 Age., sf. 210.
296 Age., sf. 214.
297 Age., sf. 211.
298 Age., sf. 211.
299 Engels, Anti-Dühring, sf. 47.
300 Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm, cilt XI, sf. 406.
301 Russell, İnsanlığın Genel Durumu: Ufuk, Nisan 1942.
302 Bkz. J. D. Bernal ve M. Cornforth, Barış ve Sosyalizm İçin Bilim.
303 Engels, Anti-Dühring, sf. 19.
304 Russell, Batı Felsefesinin Tarihi, sf. 11.
305 Age., sf. 864.
306 Age., sf. 818.
307 Age., sf. 864.
308 Age., sf. 855-856.
309 Carnap, Felsefe ve Mantıksal Söz-Dizimi, sf. 24. Aynı düşünceler A. J. Ayer tarafından Dil, Gerçek ve Mantık'ta dile getirilir.
310 Doğa, sf. 158, sayı 4006, 10 Ağustos 1946.

Ampirizm (Görgücülük): Bilginin ancak deneyle elde edilebileceğini savunan öğretilerin genel adı. John Locke, David Hume, John Stuart Mill, Herbert Spencer ve Etienne Condillac'ın öğretileri ampirik öğretilerdir. Ampirizm, insansal pratiğin idealistçe yorumlanışıdır. Tek yanlı olarak pratik abartılmış ve insansal teori yadsınmıştır.

Ampiryokritisizm (Görgül Eleştiricilik): Alman düşünürü *Richard Avenarius* ile Avusturyalı fizikçi *Ernst Mach*'ın görgül eleştiricilik adıyla sunulan ortak öğretileri Kantçılık ve pozitivizm temeline dayanır. Ayrıca bilim felsefesi ve Mahçılık adlarıyla da anılan bu öğretiye göre bilim özneldir, sadece pratik kolaylık sağlayan bir araçtan başka bir şey değildir. Çünkü, ne fizik ne metafizik, hiçbir şey bilinemez. Nesneler duyum karmaşalarıdır. Dünya bizim duyumlarımızdan ibarettir. Duyumlarımızsa, ne fizik ne de psişik yanı olan, yansız olgulardır.

Anlambilim: Bkz. Semantik.

Ansiklopedistler (Ansiklopediciler): 18. yüzyılın Fransız ansiklopedicileri. 1751 yılında yayımlanmaya başlanan ve 1780 yılında tamamlanan 35 ciltlik *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* Fransız düşünürleri Diderot'yla D'Alambert'in yönetiminde Voltaire, Rousseau, Baron d'Holbach gibi özdekçi düşünürleri çevresinde toplamıştı. Ansiklopediciler, Batı düşüncesinde büyük bir düşünce hareketi yaratmışlar ve genellikle özdekçiliği yaymışlardır.

Antagonizm (Uyuşmazlık): Antagonizm kavramı, çağdaş felsefe ve bilimin anahtar değerinde olan en önemli kavramlarından biridir. Herakleitos'tan sonra bu önemli kavramı başarıyla kullanan ilk düşünür, Alman idealizminin büyük hazırlayıcısı İmmanuel Kant'tır. Kavrama, doğa-bilinç-toplum bütünlüğünde tam bilimsel anlamını veren, Alman düşünürleri Marx ve Engels'tir.

Anti-Semitizm (Yahudi Düşmanlığı): Temelinde ekonomik çıkar çatışmaları yatan Yahudi sevmezlik... Yahudilerin tüm Afrika, Asya ve Avrupa ülkelerine dağılmalarından beri süregelen Yahudi düşmanlığı, Çarlık Rusya'sında Yahudi kırımına (*Fr. Pogrom*) dönüşmüş ve bu kırım Hitler faşizminde canavarlık biçimini almıştır. Bu düşmanlığın te-

melinde, Yahudilerin tefecilik ve ticaret alanındaki başarıları yatar. Bu başarılara karşı duyulan kıskançlık ve rekabet birçok ülkede bir Yahudi sorunu doğurmuştur.

Arketip (İlkörnek): Maddi nesnelerin varlaşmasına örnelik eden ruhsal model... Platon deyimi ve varsayımıdır. Gerçekdışı bir tasarımdır.

Biçimcilik (Formalizm): Biçimi özden üstün tutan öğretilerin genel adı. Antikçağ düşünürü Aristoteles mantığında ve metafiziğinde, Alman düşünürü Kant etik'inde, Alman düşünürü Herbart estetiğinde vb. biçimcidirler. Sanat alanında sanat sanat içindir görüşü de biçimci bir görüştür.

Biçimsel mantık (Formel mantık): Düşüncenin düşünceyle denetlenmesi için düşünce kuralları saptayan bilim. Biçimsel mantık, ki buna genel mantık da denir, düşüncenin, pratiğe değil, kendi kendisine uygunluğunu arar. Örneğin düşünce herhangi bir şeyi kendi kendisiyle özdeş sayar, biçimsel mantığa göre bu ilkeye uymayan her düşünce *yanlış düşünce*dir. Düşüncenin, biçimsel koşullarını ilkin Antikçağ düşünürü Aristoteles saptamıştır.

Bilinemezcilik: Bkz. Agnostisizm.

Çokçuluk (Plüralizm): Evrenin, birbirlerine indirgenemeyen birçok şeylerden meydana geldiğini ileri süren öğretilerin genel adı. Çokçuluk (plüralizm) bircilik (monizm) ve ikiciliğe (düalizm) karşıt bir düşünce olarak, evrendeki varlıkların kökleri bakımından birbirlerinden farklı olduklarını ve tek bir töze indirgenemeyeceklerini ileri sürer. Metafizik alandaki öğretileri kapsar.

Deneyüstücülük (Transandantalizm): Deneyden çıkarılmadığı halde deneyde bulunan bilgilerin felsefesi. Bu deyim önce Kant tarafından ve kendi felsefesi için kullanılmıştır. Kant kendi idealizmine, deneyüstü idealizm adını verir ve bunu görgül (ampirik) idealizm adını verdiği Descartes'inkiyle, Berkeley'in dogmatik idealizmine karşıt bir anlayış olarak ileri sürer.

Determinizm (Gerekircilik): Nesne ve olgular arasındaki zorunlu bağıntıyı dile getiren bilimsel görüş. Determinizm, nesnel ve evrensel nedenselliğe dayanır.

Düalizm (İkicilik): Herhangi bir alanda birbirlerine indirgenemeyen

iki başlangıç olduğunu savunan öğretilerin genel adı.

Epistemoloji (Bilgibilim): Çeşitli bilgi alanlarındaki bilimlerin bilimini yapar, eşdeyişle genel yasalarını araştırır. Klasik felsefe anlayışında epistemoloji deyimi, ayrıntılarda farklar taşımakla birlikte bu anlamda, gneseoloji, bilgi kuramı ve bilim felsefesi deyimleriyle anlamdaş olarak da kullanılır. Günümüz felsefesi, düşünsel ve doğabilimsel tüm bilgi sürecinin bilimidir. Günümüzde epistemoloji ve yukarıda sayılan bazı benzeri deyimler sadece burjuva felsefelerinde kullanılmaktadır.

Etik (Törebilim): Belirli yer ve zamana özgü olarak iyi davranışlarla kötü davranışların kurallarını saptayan bilim. Kişisel ahlak anlayışları ile toplumsal değer yargılarının oluşturduğu toplumsal bilinç, yani töreninin özünü ve kaynağını araştıran kuramsal törebilim, yani etiktir.

Fenomenoloji (Olaybilim/Görüngübilim): Nesnelerin bilgisine ancak özneden varılacağı savını gerçekleştirdiği ileri sürülen yöntem. Alman düşünürü Husserl'e göre nesnenin bilgisine ancak özneden varılabilir. Özne olmadan nesne de olamaz ve nesne ancak özneyle denenebildiği kadar bilinebilir. Bu deneme de ancak olay bilim yöntemiyle yapılabilir. Sübjektif idealizmin tipik bir örneği olan Husserl'in bu savı ve yöntemi çağdaş idealist akımları büyük ölçüde etkilemiştir.

Fideizm (İnancılık): Bilginin yerine inancı koyan öğretilerin genel adı. Fideizm, Tanrıya inanç yoluyla bağlanan ve deney alanının dışında kalan bütün metafizik öğretileri kapsar.

Fizikalizm (Fizikçilik): Bütün bilimsel terimlerin fizik diline indirgenebileceğini ileri süren Carnap'ın kendi öğretisine verdiği ad... Alman düşünürü Rudolf Carnap, 1932 yılında kendi yeni-pozitivist ve davranışçı öğretisini fizikçilik adıyla adlandırmıştır. Schlick, Neurath vb.lerinin de katıldığı bu yeni-pozitivist anlayıştaki topluluk Viyana Okulu adıyla anılır. Dayandıkları pozitivizm öğretisi gibi materyalist oldukları sanısına kapılan bu yeni pozitivistler yanlış ve çıkmaz savlarıyla idealizmi ve metafiziği desteklemişlerdir.

Formalizm: Bkz. Biçimcilik.

Foton: Işık enerjisinin birimi... Bu ad ünlü fizikçi Einstein tarafından verilmiştir. Nasıl özdeğin atomdan, atomun da elektron, nötron ve proton adlı parçacıklardan meydana geldiği açıklanmışsa, Einstein da

ışığın aynı şekilde *foton* adı verilen parçacıklardan meydana geldiğini açıklamıştır.

Gerçekçilik: Bkz. Realizm.

Görececilik (Rölativizm): Genel olarak bilginin göreli olduğunu ileri süren anlayışı dile getirir. Ne var ki metafizik ve idealist görececilik, göreli olanı saltık olanla karşıtlaştırır, yani görelilikle saltıklık arasındaki bağımlılığı koparıp göreceliği saltıklaştırır. Bundan çıkan zorunlu sonuç şudur: Tüm bilgi görelidir, gerçek bir bilgi yoktur ve olamaz. İnsan ancak nesnelerin, olayların ve süreçlerin birbirlerine göre durumunu bilebilir, gerçekte ne olduğunu bilemez. Diyalektik ve tarihsel materyalizm öğretisi de bilginin göreli olduğunu kabul eder; ama bu, bilginin öznel olduğu, bilinemeyeceği, nesnel gerçekliğin bulunmadığı anlamına gelmez. Bilgi görelidir, çünkü tarihselliği içinde nesnel gerçeğe her an biraz daha yaklaşım halindedir. Saltık gerçek vardır ve bilinebilir.

Görgücülük: Bkz. Ampirizm.

Görüngübilim: Bkz. Fenomenoloji.

Hıristiyan felsefesi: Hıristiyan dinini temellendirmek için ileri sürülen felsefe... Sadece Hıristiyanlığa özgü bulunmakla, genel bir anlam taşıyan din felsefesi deyiminden ayrılır. Gerçekte Hıristiyan düşünürleri tarafından ileri sürülmüş bütün idealist öğretiler, özellikle nesnel idealizm, bütünüyle bir Hıristiyan felsefesidir.

Hipotetik (varsayımsal): Varsayıma değin... Varsayımlı da denir. Kimi yerde koşullu deyimiyle de dile getiriliyor. Koşullu deyimi karşıtı olan koşulsuz deyimi de kimi yerde, varsayımsal deyiminin karşıtı olan kategorik (ulamsal) deyimi yerine kullanılmaktadır.

İkicilik: Bkz. Düalizm.

İndeterminizm (Yadgerekircilik): Nesnel gerçekliğin nedenselliğini ve yasalılığını yadsıyan felsefi görüş. Adından da anlaşılacağı gibi gerekirciliği yadsımayı dile getirir.

İrrasyonalizm (Usaaykırılık): İnsanın bilme gücünü yadsıyan öğretilerin niteliği.

Kartezyanizm: Dekartçılık. Fransız düşünürü René Descartes'in felsefesini dile getirir. Descartes'in adı Latincede Renatus Cartesius olarak yazılır ve söylenirdi. Deyim bundan türemiştir.

Kozmopolitizm: Ulus olarak insanlığı ve vatan olarak vereni tanıyan öğretilerin genel adı. Kozmopolitizm anlayışının ilk izlerine Antikçağ Yunan felsefesinde rastlanmaktadır. Sokrates'e nerenin halkından olduğu sorulunca "dünya halkındanım" dermiş... Kozmopolitizm düşüncesi, insanın dünyaya açılmaya başladığı Rönensans çağında, bir bakıma karşıtı sayılan ulusçuluk düşüncesiyle birlikte gelişmiştir. Ne var ki, bir zamanlar, başka ülkelere ve uluslara düşmanlığı körükleyen ve düşünceleri ulusal gelenekler içinde tutup evrensel bilime katmaya bağnaz ulusçuluğa karşı çıkmakla ilerici bir rol oynayan kozmopolitizm, kapitalizmin emperyalizm aşamasında tümüyle emperyalizmin hizmetine girmiş ve ulusal bağımsızlık düşüncesini kösteklemek amacıyla kullanılmaya başlamıştır. Bu bakımdan deyimi, emekçi sınıfı enternasyonalizmiyle karıştırmaktan titizlikle sakınılmalıdır. Emperyalist kozmopolitzimle toplumcu enternasyonalizm arasında, birincisinin hangi ulustan olursa olsun ezenlerin ortak çıkarlarını amaçlamak ve ikincisinin hangisi olursa olsun ezilenlerin ortak çıkarlarını amaçlamak gibi uçurumsal bir fark vardır. İlki yurtseverliği kösteklerken, enternasyonalizm yurtseverliği destekler.

Mantıksal görgücülük: Felsefeyi ampirik dil çözümlemelerine indirgeyen yeni-pozitivist görüş... 1920'lerde yeni-pozitivizmin mantıkçı pozitivizm akımından türeyen mantıksal görgücülük özellikle Carnap, Reichenbach, Bergman, H. Feigl, Hempel ve Frank tarafından izlenmiştir. Mantıksal pozitivizmden farkı, felsefeyi indirgedikleri dilin, kişisel deney dili yerine, bilimin görgül (ampirik) dilini, eşdeyişle duyularla algılanabilen fiziksel nesneleri dile getiren dili kabul etmeleridir. Bununla beraber ampirizmi öznel idealist açıdan yorumlamakta, kaynakları olan, mantıksal pozitivizmden ayrılmamışlardır. Bu anlayışa göre felsefenin kendine özgü bir konusu yoktur, görevi sadece dilin mantıksal çözümünden ibarettir. Bütün idealist öğretiler gibi, tarihsel ve diyalektik materyalizm öğretisine de karşı çıkmaktan ve kapitalizm yararına savlar ileri sürmekten geri kalmazlar.

Mantıksal pozitivizm (Mantıkçı olguculuk): Bilimsel bilginin, ancak bilimin mantıksal çözümlemeleriyle olanaklı bulunduğunu ileri süren yeni pozitivist (olgucu) görüş. Yeni pozitivizmin özel bir biçimi olan mantıksal pozitivizm, yeni pozitivistlerin bilimsel bilgiyi mantık

çözümlemelerine indirgemeleriyle oluşmuştur. Ampirizmin öznel idealist yorumunu mantıksal çözümlemeyle birleştirmeye çalışan mantıksal pozitivistlere göre, tek tek bilimler kavram ve yöntem bakımlarından birbirlerinden farklıdırlar. Bilimleri birleştirmek, ancak mantıksal yapılarını çözümlemek ve tümünü bir protokol diline bağlamakla oluşur. Yaşamdan tümüyle kopmuş bir kuram geliştiren mantıksal pozitivistler, aşırı bilimcilik savlarına karşın zorunlu olarak bilim dışına düşmüşlerdir.

Mekanikçilik (Mekanizm): Bütün olayları mekanik nedenlerle açıklama anlayışı. Soru şudur? Doğasal nesneler arasındaki farklılaşma neden ileri geliyor? Bilgi, niteliksel farklılıkları saptamakla başlamış ve buna niceliksel farklılıktan eklemekle gelişmiştir. Mekanikçilik tek yanlı bir görüşten doğmuş, niteliksel farklılıklar niceliksel farklılıklara indirgenerek bütün değişmeler bunlarla açıklanmaya çalışılmıştır.

Mistisizm (Gizemcilik): Doğaüstü güçlerin var olduğu ve bunlarla ilişki kurulabileceği temeline dayanan dinsel dünya görüşü...

Monizm (Tekçilik/Bircilik): Her alandaki çoklukları birliğe indirgeyen öğretilere verilen genel ad... Özellikle ruh ve maddeyi bir sayanlar bircidirler. Bu anlamda Spinoza, panteistler, Doğu ve Batı mistikleri, kaba maddeciler birci sayılırlar. Bircilik, ruh ve maddeyi birbirinden tümüyle ayrı sayan ikiciliğe karşıdır.

Natüralizm: Felsefede, bilimde ve sanatta her açıklamayı doğa yasalarına indirgeyen görüş. Dayandığı temel pozitivizmdir, bundan ötürü de tıpkı pozitivizm gibi bilimsel göründüğü halde pozitivizmin bütün yanılgılarını taşır. Mekaniğin indirgenebilirlik ilkesini kullanır. Oysa üst olan alt olana, örneğin toplumsal yasalar biyolojik yasalara indirgenemez. Natüralizm özellikle sosyoloji, antropoloji, törebilim (etik) ve sanatta gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. İnsanbilimde insanı basit bir doğa varlığına, sanatta estetiği sadece doğa kapsayıcılığma indirgemiştir. Bununla beraber metafiziğe karşı çıktığı durumlarda ilerici rol oynamıştır.

Nihilizm (Yokçuluk/Hiççilik): Mutlak yadsıma deyimiyle tanımlanır. Şüphecilikten Nietzsche öğretisine kadar pek çok öğreti, nihilist öğeler taşır. Siyasal açıdan her türlü siyasal düzeni yadsıyan görüşleri dile getirdiği gibi, törebilimsel açıdan her türlü törebilim kurallarını ve

değerlerini yadsıyan görüşleri ve bilgi bilimsel açıdan her türlü bilgiyi ve bilgilenme olanağını yadsıyan görüşleri dile getirir.

Olaybilim: Bkz. Fenomenoloji.

Önselcilik (Apriorizm): Hiçbir deneye dayanmadan salt ustan elde edilen bilgilere dayanarak ileri sürüşlerde bulunan öğretiler önselci öğretilerdir. Özellikle Platon, Descartes, Leibniz ve Kant öğretileriyle genel olarak rasyonalizm, doğuştancılık, idealizm gibi öğretiler böyledir.

Patoloji: Hastalıklar bilimi. Duygulanım anlamındaki Yunanca Pathos sözcüğünden türetilmiştir. Bundan ötürü eski ruhbilimciler ruhbilimin duygulanımları inceleyen bölümüne de bu adı verirlerdi. Günümüzde sadece hekimlik deyimi olarak kullanılmaktadır.

Platonculuk (Platon felsefesi): Antikçağ Yunan düşünürü Platon'un öğretisi. İdealcilik ve türcülük deyimleriyle de dile getirilir.

Postulat: Bir tanıtlamada kabul edilmesi gereken ön gerçek (konut).

Pozitivizm (Olguculuk): İnsan için olumlu ve yapıcı olanın sadece olguları gözlemleyerek betimlemek olduğunu ileri süren öğreti. Pozitivizm öğretisi, Hume ve Kant anlayışları temeli üstünde Fransız düşünürü Auguste Comte tarafından kurulmuştur. İngiliz düşünürleri John Stuart Mill ve Herbert Spencer'in de geniş çapta katkıları olmuştur.

Pragmatizm (Uygulayıcılık): Uygulamada yarar sağlamayı gerçeğin ölçütü sayan öznel idealist burjuva öğretisi. Pragmatizm, uygulamacılık ve kılgıcılık [fiiliyatçılık] deyimleriyle dile getirilir. Eylem ve yararlı anlamlarını dile getiren Yunanca pragma deyiminden türetilmiştir. Kapitalist üretim düzeninin ilk gelişme alanı olan İngiltere'de John Stuart Mill'in biçimlendirdiği yararcılığın, yeni ve son gelişme alanı olan iş adamları ülkesi Amerika'da Charles Peirce'in temellerini atıp William James'in geliştirdiği pragmatizmi doğurması doğaldır. Böylelikle kapitalizmin kendine özgü metafizik felsefesi kurulmuş olmaktadır.

Rasyonalizm (Usçuluk): Doğruluğun ölçütünü ussallıkta bulan görüşlerin ve öğretilerin genel adı. Usçuluk deyimi, felsefe tarihinde çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Genel anlamı idealist ve metafiziktir. Bilginin duyumsal yanını yadsıyıp ussal yanını saltıklaştıran ve bilgiyi sadece usun ürünü sayan öğretiler bu adla anılır. Tanrıbilimsel anlamda usçuluk, dinin usa uygun bulunduğunu dile getirir. Çünkü bu anlayışa göre us tanrı vergisidir. Gerçek anlamda usçuluk, din ve idealizm ege-

menliğine karşı insan usunun sınırsız olanaklarına güveni dile getirir. Us, bilgi taşıyıcısı değil, bilgi yapıcısıdır, bilgi yapmak için gerekli malzemeyi dış dünyadan alır. Gerçek usçuluğun anlamı da bundan ibarettir. Usçuluk, bu anlamda usa aykırıcılığm (irrasyonalizm) karşıtıdır.

Sembolik mantık (Simgesel mantık): Matematiksel mantık. Kavramlar yerine matematiksel simgeler kullanan mantık. Çağdaş matematik mantık anlayışının çeşitli akımlarının temeli, Bayle-Hume düşüncesidir. Bu düşünsel temele dayanan George Boole, mantık cebiri adı altında ileri sürdüğü bir matematiksel mantık çözümlemesi sistemi kurmuştur. Bu sistem Peirce, Schröder, Poretski vb. gibi mantıkçılarca izlenmiş ve geliştirilmiştir. Bir başka matematik mantık anlayışı da gene aynı temellerden yola çıkarak Alman matematikçi ve mantıkçısı Gottlob Frege tarafından ileri sürülmüş, mantıksal semantik adı verilen bu anlayış bir yandan Russell ve Whitehead taraftarlarından aynı doğrultuda izlenip geliştirilirken öbür yandan Carnap ve arkadaşları tarafından imsel mantık (logistique) adı altında idealist bir alana çekilmiştir.

Semiyoloji (İmbilim): Dilbilim, imbilimin özel bir koludur. Özellikle toplumsal açıdan her türlü imin oluşmasını inceler. İlin, F. De Sassure tarafından kullanılmıştır.

Skolastik: Ortaçağ Hıristiyan felsefesi. Hıristiyan kilisesinin Katolik inaklarını Aristoteles biliminde temellendirme çabasıdır. IX. yüzyıldan XI. yüzyıla kadar sürmüştür. Üç döneme ayrılır. Birinci dönem IX. yüzyıldan XII. yüzyılın sonuna kadar sürer ve Johannes Scottus Eriugena, Anselmus, Abaelardus gibi düşünürleri kapsar. İkinci dönem yaklaşık olarak XIII. ve XIV. yüzyılları içine alır. Bu dönem, skolastiğin büyük dönemidir ve Aquino'lu Thomas'ın damgasını taşır. Üçüncü dönem XV. ve XVI. yüzyılları kapsar. Suarez, Catejan gibi tanrıbilimciler bu dönemin düşünürleridir.

Solipsizm (Tekbencilik): Tüm varlığı bireysel bilince indirgeyen görüş. Özellikle öznel idealizmin zorunlu sonucu olan bu saçma anlayış, ilk kez Dr. Claude Brunet tarafından ileri sürülmüştür. "Varolan tek şey benim ve benden başka her şey sadece benim tasarımımdır" diyen bu görüş Berkeley, Hume, Fichte, Mach, Avenarius'tan pragmatizmcilere, operasyonalistlere, yeni pozitivistlere ve varoluşçulara kadar tüm öznel idealistlerin kaçınılmaz vargısıdır.

Spiritüalizm (Ruhçuluk/Tinselcilik): Evrenin ruhsal bir temele dayandığını ileri süren öğretilerin genel adı. Çağımızda idealizmle (düşüncecilik) de anlamdaş olarak kullanılan tinselcilik, varlığın bedenden bağımsız ruhsal bir yapı olduğu inancına dayanan metafizik bir görüşü dile getirir.

Tekbencilik: Bkz. Solipsizm.

Teoloji (İlahiyat): Tanrılık varsayımları kapsayan öğreti. Tanrıbilimin temeli, doğaüstü etkenlere inanmaktır. Konusu, deney dışı ve önsel bir konudur. Bu bakımdan tanrı bilgisinin doğuştan var olan bir bilgi olduğu da savunulmuştur. Doğuştancılık dışında bu bilginin vahiy yoluyla, peygamberlerin kulağına seslenerek ya da gönüllerine doğdurularak verildiğine ve böylelikle de bütün insanlara öğretildiğine inanılır. Metafizik çağ, bu bilginin ussal bir temele oturtulması için çeşitli uğraşılarla dolu bir çağdır.

Totemcilik: Totemciliğin insanlığın ilk dini olduğunda birçok bilginler birleşmişlerdir. Bu din, mana ve tabu inançlarıyla da sıkıca ilişkilidir. Özellikle bunu savunan Fransız toplumbilimcisi Durkheim'e göre ilkellerin totem'de taptıkları mana gücüdür.

Törebilim: Bkz. Etik.

Tümdengelim: Tümelden tikeli ve genelden özeli çıkaran uslamlama yöntemi. Tümdengelim, doğru olan ya da doğru olduğu sanılan önermelerden zorunlu olarak çıkan yeni önermeler türetir. Tümdengelim ve tümevarım yöntemleri, genelle özel arasında sıkı bir ilişki gören ve bu ilişkiyi en doğru olarak ortaya koymanın yollarını araştıran Aristoteles'in buluşudur. Genelden özele inen tümdengelim yöntemiyle özelden genele çıkan tümevarım yöntemi 17. yüzyıldan itibaren bir hayli geliştirilmiştir. Özellikle bu iki yöntem arasındaki bağlılık, ikisinin birlikte kullanılması diyalektik mantıkta gerçekleşmiştir.

Varlıkbilim (Ontoloji): Duyularla kavranamayan varlığın özdeksiz yapısını inceleyen idealist bilim. Metafiziğin bir dalı olarak geliştirilen ve metafizik yapısını değiştirmeksizin çeşitli anlamlarda kullanılan varlıkbilim deyimi, duyu dışı ve maddesiz bir varlık tasarımının temel yapısını, türlerini ve biçimlerini inceler. İdealizmin temel uğraşılarından biri olan varlıkbilim, gene idealistlerce, ama yerine aynı yapıda başka varlıkbilimler önerilerek eleştirilmiştir.

Varoluşçuluk: İnsanın kendi kendisini var ettiğini ileri süren bilimdışı burjuva öğretisi. Öznel idealist, tekbenci, usa aykırıcı, bilime karşı ve bilimdışı bir burjuva öğretisidir. Kapitalist üretim düzeninin dünya çapındaki büyük bunalım yıllarında, bu bunalımın burjuva kafasındaki yansımasından oluşmuştur.

Viyana Çevresi (Viyana Okulu): 1922 yılında Viyana Üniversitesi'nde Schlick tarafından kurulan mantıkçı pozitivizm akımı, yeni pozitivistliğin Machçı saçmalıkları benimseyen bir kolu olarak Carnap, Neurath, Gödel, Hahn, Weismann, Kraft, Kaufmann ve Feikl'den oluşmuştu. Daha sonra bunlara Amerikalı A. Blumberg, İngiliz A. Ayer, Danimarkalı J. Jörgensen, Finlandiyalı E. Kaila, Çekoslovak F. Frank de katıldı.

Yeni-Kantçılık: Diyalektik ve materyalist yanından yoksun idealist Kantçılık anlayışları. 19. yüzyılın sonlarına doğru "Kant'a dönüş" sloganıyla ileri sürülmüştür. Yeni Kantçılık da, eski idealist gerçekçiliği diriltmeye çalışan yeni gerçekçilik gibi bir çeşit neo pozitivizm (yeni olguculuk) karakterindedir. Daha açık bir deyişle "Auguste Comte'tan temizlenmiş bir pozitivizm"dir.

Yeni Tomizim (Yeni Tomacılık): Katolik kilisesinin çağdaşlaştırılmaya çalışılan resmi öğretisi. Yeni Skolastik de denir. 1879 yılında Papa XIII. Leo tarafından Hıristiyanlığa uygun tek felsefe olarak ilan edilen Yeni Tomizm, metafizik yapısı içinde, nesnel gerçekliği savunmak iddiasındadır. Ona göre nesnel gerçeklik vardır, çünkü insanın bilincinin dışındaki bütün nesneler de Tanrı tarafından yaratılmıştır. Tanrı, insana bu nesnel gerçekliği bilsin ve tanısın diye bir us (akıl) vermiştir. İnsan elbette, bilincinin dışındaki bu nesnel gerçekliği, usunun yardımıyla bilecek ve tanıyacaktır. Yeni Tomistlerin bu usçulukları, metafizik anlamda bir usçuluktur; çünkü dinsel dogmalara aykırı bulunan bilimsel gelişmeyi usa aykırı bulmaktadırlar. Yeni Tomistlere göre gerçeğe üç yoldan erişilir: bilim, felsefe ve din. Ama bunun bir koşulu vardır: Bilim, metafizik felsefeye, metafizik felsefe de dine aykırı olamaz. Yeni Tomistlere göre bilim, ancak günlük gerçekleri çözümleyebilir, mutlak ve yüce gerçeğe yalnız inan yoluyla ulaşılabilir. Bilimin amacı, inanı güçlendirecek kanıtlar bulmak olmalıdır.

Aleksandrov, G. F. (1908-1961): Sovyet Akademisyen ve İkinci Dünya Savaşı sırasında MK Propaganda Bürosu yöneticisi.

Alexander, Samuel (1859-1938): Avustralya'da doğmuş İngiliz filozof. Evrimci bir metafizik anlayışını savunan Alexander, Yeni-Platonculuğa yakın bir duruş sergiliyordu. Yeni-Metafizikçiler arasında sayılır.

Aristoteles (MÖ 384-322): Platon ile birlikte antikçağın en büyük filozofu. Atina'da ders verdi. Ölümünden bir yıl önce "dine saygısızlık"tan ötürü hakkında açılan soruşturmadan kaçmak için Atina'yı terk etmek zorunda kaldı. Platon'un öğrencisi olduğu halde, onun görüşlerine karşı çıktı. Aristoteles, duyulur dünyanın sistemli gözlemi ile Platon'un felsefesine gerçekçi temeller vermeye çalıştı, ama o da Platon gibi çıkış noktası olarak, kavramı, fikri alır. Maddenin içinde ayrılmazcasına ona bağlı bulunan fikir, etkin, oluşturucu ilkedir, kavram amaçtır, eşyanın biçimidir. Biçim ve madde bir bütünlük oluşturur, o da tözdür. O, doğadaki erekliği kökenden gelen tanrısal bir ilkeye vardırır. Bu bakımdan onun dünyayı erekbilimsel anlayışı, örneğin Demokritos'un mekanik dünya anlayışına ters düşer. Doğru uslamlamanın öğretisi olarak mantığın kurucusudur Aristoteles. Ona göre gelişim fikri, sisteminin merkez fikridir. Evrenin gelişimi, organik gelişim, devlet biçimlerinin gelişimi vb., her yerde yetkin olmayandan yetkin olana doğru bir evrim olarak düşünülür.

Ayer, Alfred Jules (1910-1989): Mantıksal ampirizmin popülerleşmesini sağlayan ve birçok bakımdan Bertrand Russell'ın takipçisi sayılan İngiliz felsefeci.

Barth, Karl (1896-1968): İsviçreli teolog. Teolojik çalışmaları nedeniyle Avrupa evangelist kiliselerce "20. yüzyılın kilise babası" olarak anılır.

Becquerel, Henri (1852-1908): Fransız fizikçi. X ışınlarının keşfinden sonra, bu ışınlarla fosforışı olayı arasında bir ilişki bulunup bulunmadığını araştırdı. Böylece 1896'da uranyum tuzlarında radyoaktivite olayını buldu. Bir elektromıknatısça sağlanan manyetik alanda uranyumun saçtığı ışınları tahlil etti ve bu ışınların uranyum atomuna has ve

uranyumun bütün bileşikleri için geçerli olduğunu meydana çıkardı. Uranyum ışınlarına tutulan gazların iyonlaşmasını da o buldu. 1903'te Nobel Fizik Ödülü'nü P. Ve M. Curie ile paylaştı.

Berkeley, George (1684-1753): Materyalizmin düşmanı, öznel idealizmin ve mistisizmin savunucusu İngiliz filozofu, piskopos ve bir süre Amerika'da başarısız kalmış bir misyoner.

Blake, William (1757-1827): İngiliz ressamı, gravürcü ve mistik şairi. Resimle olduğu kadar şiir ile de ilgilenmiştir.

Bloomfield, Leonard (1887-1949): Amerikalı dil bilgini.

Bridgman, Percy Williams (1882-1961): Amerikalı fizikçi ve pragmacı mantıkçı pozitivist düşünür. 1946 Nobel Fizik Ödülü'nü de kazanan Bridgman'a göre kavramlar, ancak kullanıldıkları işlemler içinde ve onların betimlenmesiyle anlam kazanırlar. Herhangi bir işlemle bağıntılı olmayan kavram, Bridgman'a göre anlamsızdır.

Carnap Rudolf (1891-1970): Almanya'dan 1936'da göç etmiş Amerikalı filozof. Mantıksal ampirizmin temsilcilerinden. Carnap'a göre felsefenin görevi bilim dilinin mantıksal analiziydi.

Chase, Stuart (1888-1985): Amerikalı dilbilimci ve semantikçi.

Church, Alonzo (1903-1995): Amerikalı matematikçi ve teorik enformatiğin kurucularından biri.

Comte, Auguste (1798-1857): 19. yüzyıl "liberal demokratik" burjuvaziye özgü düşünce yönelimi olan pozitivizmin (olguculuğun) ve özellikle pozitivist toplum biliminin kurucusu Fransız filozof, matematikçi ve sosyolog. pozitivizmin siyasal inancı "ne restorasyon ne devrim"dir. Comte'un bilgi kuramı görüngücü ve bilinemezcidir. Onun pozitivizmi, sonradan gelen (İngiliz ve Avrupa) görüngücülüğünün, giderek Amerikan çoğulculuğunun, yani evrenin kesin birkaç ilke ile açıklanmaya kalkışılmasının tüm unsurlarını ve ikincil çeşitlemelerini içerir.

Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat (1743-1794): Fransız filozofu, matematikçisi ve siyaset adamı. Condorcet henüz 16 yaşındayken d'Alembert, Clairault ve Fantaine'in huzurunda bir matematik analiz tezinin savunmasını yaptı ve *Entegral Hesap Üzerine Bir Deneme* (1765) adlı bir eser, *Üç Cisim Problemi* (1767) başlıklı bir bildiri yayınladı. Ansiklopedi'nin çalışmalarına katıldı ve ayrıca iktisat ile

ilgili yazılar yazdı. Din duygusunun yerine, insanlığın mükemmelleşme yeteneğinin sonsuzluğu düşüncesini ortaya koydu.

Cornforth, Maurice (1909-1980): İngiliz Marksist filozof. Diyalektik materyalizm üzerine eserlerinin yanı sıra, Oxford kökenli dilbilim felsefesini, pragmatizm ve pozitivizm akımlarını ve Karl Popper'in açık felsefe ve açık toplumunu eleştiren eserler yazmıştır.

Dante, Alighieri (1265-1321): Floransalı şair ve filozof. Ortaçağ bitiminde Rönesans'a geçişte en önemli Avrupa düşünürlerindendir.

Demokritos, Abderalı (MÖ 460-370): Yunan filozofu, antikçağın en büyük materyalisti. Ona göre, gerçekten var olan, yalnızca atomlar ve boşluktu. Atomlar son derece küçük, bölünmez; biçim, büyüklük ve durum bakımından birbirinden farklı ve sürekli hareket halinde, ilkel öğelerdir. Nesneler atomların zincirleme birbirine bağlanmasından doğar. Materyalist olarak (ona göre ruh maddidir) Demokritos, katı bir belirlenimcidir; hiçbir şey doğmaz. Eşyanın "nitelikleri" ancak duyularımızın sağladığı tasarımlar yoluyla verilir ve bu duyular, Demokritos'ta, akıl yoluyla elde edilen gerçek bilgiye aykırı şeylerdir. Demokritos'taki duyuların sağladığı "niteliklerin" öznel niteliği ile akıl yoluyla elde edilen gerçek, nesnel atomlar dünyası arasındaki çelişki, materyalist diyalektikte bilgi sorununu ilkel biçimiyle oluşturur. Onun atomlar teorisi, çağdaş atomlar biliminin dahice bir önsezisidir.

Dewey, John (1859-1952): ABD'li filozof ve pedagog. Enstrümentalizmin kurucusudur.

Dickens, Charles (1812-1870): Ünlü İngiliz yazar. Memur bir babanın oğlu olarak dünyaya gelen Dickens, küçük yaşlardan itibaren sefaletle tanıştı. Henüz 11 yaşında iken bir boya fabrikasında çalışmak zorunda kaldı. Londra'nın en yoksul çevrelerinden edindiği izlenimler sonradan romanlarında acı sahneler halinde yer aldı. Oliver Twist ve David Copperfield en sevilen eserlerinden oldu.

Diderot, Denis (1713-1784): Fransız aydınlanmacı, materyalist Encyclopedie'nin başyazarı. 18. yüzyıl devrimci düşünürlerinin en önde geleni. Bağnaz bir katolik olarak yetiştirilen Diderot, hayranlık uyandıran bir mantıkla gelişme gösterdi ve tanrıcılıktan materyalizme, oradan da militan tanrı tanımazlığa geçti.

Dingle, Herbert (1890-1978): İngiliz astronom. Doğa felsefecisi.

Rölativite teorisini çürütmeye kalkışmasıyla ünlenmiştir.

Dirac, Paul (1902-1984): İngiliz fizikçi. Daha çok teorik fizik alanındaki çalışmalarıyla tanınır. Bağıntılılık kuramını dalga mekaniğine bağlamayı başardı ve Pauli'nin ihraç prensibine uygun olarak, kurucularından biri olduğu kuanta mekaniğinin istatistik bir açıklamasını yaptı. 1930'da pozitif elektronların varlığını bu elektronların bulunmasından önce ortaya koydu. Söz konusu çalışmalar kendisine, Schrödinger ile beraber paylaştığı 1933 Nobel Fizik Ödülü'nü kazandırdı.

Dunham, Barrows (1905-1995): Amerikalı felsefeci ve yazar.

Eddington, Arthur Stanley (1882-1944): İngiliz astronomu ve fizikçisi. Yıldızların hareketleri ve evrimi üzerine çalışmaları ve izafiyet teorisini astrofiziğe uygulamasıyla ün kazandı. Yıldızların ışıma ile ilgili dengesini inceleme sonucunda onların kütlelerini, merkezlerindeki ısılarını ve iç yapılarını ortaya çıkardı. Eddington da evrenin doğuşu ve genişlemesi teorisi üstünde çalıştı. 1919'daki güneş tutulması sırasında ışığın bir gökcisminin yakınından geçerken çekim etkisinde kaldığını ispatladı.

Engels, Friedrich (1820-1895): Karl Marx'ın en yakın dostu ve mücadele arkadaşı. Diyalektik materyalizmin ve bilimsel sosyalizmin ortak kurucusu.

Epikuros (MÖ 341-270): Antik Yunan filozofu. Samos'ta Eflatuncu Pamphilos'un ve Atina'da Ksenokrates'in öğrencisi olduğu sanılıyor. Felsefesi, Demokritos felsefesine dayanır. Demokritos gibi Epikuros da doğanın maddi olduğuna ve atomların birleşmesiyle oluştuğuna inanır.

Farrington, Benjamin (1891-1974): İrlandalı bilim felsefecisi.

Feuerbach, Ludwig Andreas von (1804-1872): Alman materyalist felsefeci. Felsefi görüşlerinden ötürü üniversite öğretim üyeliğini bırakmak zorunda bırakıldı ve ömrünün kalan kısmını köyde sıkıntı içinde geçirdi. Sol-Hegelcilikten materyalizme geçti. Feuerbach'ın felsefesi, Hegel felsefesi ile Marx'ın felsefesi arasında ara halkayı oluşturdu.

Ford, Henry (1863-1947): ABD'li sanayici. Otomobil sanayisinde bant sistemini uygulamaya geçirdi. Ford'un sahibi olduğu gazetenin Yahudi karşıtı bir dizi yazı yayınladığı bilinir. *Uluslararası Yahudi-Bir Dünya Sorunu* adlı kitap da bunlardan biridir. Ford daha sonraları bu kitabı toplatmıştır. Hitler faşizminin finansörlerinden biridir.

France, Anatole (1844-1924): Asıl adı Jacques Anatole Thibault olan Fransız yazar ve edebiyat eleştirmeni. Şiir, roman, öykü, deneme ve drama alanında birçok eseri bulunuyor. 1921 Nobel Edebiyat Ödülü'nü aldı.

Frank, Philipp (1884-1966): Amerikalı filozof, fizikçi ve matematikçi. Viyana Çevresi üyelerinden.

Frege, Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848-1925): Alman matematikçi, mantıkçı ve filozof. Mantıksal semantiğin kurucularındandır.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831): Çağdaş felsefenin son büyük sistem kurucularından Alman idealist filozof. En önemli Alman felsefecilerden biri. İdealist bir biçimde kavradığı diyalektik yöntem dolayısıyla büyük, ama özünde *nesnel* bir idealisttir. Hegel'in tarih yorumu, diyalektik materyalizmin teorik kaynaklarından biri olan diyalektiği derinlemesine ve çok yönlü olarak açımlamasında yatar.

Helvetius, Claude Adrien (1715-1771): Fransız filozofu. Felsefede ustası olan Locke'dir. Helvetius'un felsefesi maddeci bir duyumculuktur. Ona göre sadece maddi şeyler vardır, fikirlerimiz maddi nesnelerin duyumlarımızı uyarmasıyla oluşur. İnsanın karakteri doğuştan değildir; deney, eğitim ve toplumsal çevrenin etkisiyle oluşur. Helvetius, kesin dinsizliği savunur ve dinle gericilik arasında sıkı bir bağlılık görür. Böylelikle Helvetius, Fransız Devrimi'nin ideolojik öncülerinden biridir.

Henry, O. (1862-1910): Asıl adı William Sydney Porter olan Amerikalı yazar ve öykücü. ABD'nin en popüler kısa öykücüsüdür.

Heraklit (MÖ 535/540-475/480): Efesli Heraklit, Antikçağ Yunan düşüncesinin en parlak zekâsıdır. Devim ve değişmenin doğasal ve insansal yapıda temel olduğunu ilkin o görmüş, diyalektik düşünceyi ilk o gerçekleştirmiştir.

Hume, David (1711-1776): İskoçyalı İngiliz filozof, tarihçi ve iktisatçı. Felsefede şüpheci ve bilinemezci, aktif bir siyaset adamı oldu, toplum ve ekonomi sorunları üzerine denemeler yazdı. Onun felsefesi Locke'nin deneyci felsefesiyle başlayan ama sonra Berkeley'in öznelciliğine dönen ve sonunda bütün temel sorunlarda görüngücülükten ve bilinemezcilikten yana bir tutum benimseyen, yani bilgi yokluğunu doğrulayan teoriyi esas sayan İngiliz burjuvazisine özgü düşüncenin gelişim ve

yöneliminde en yüksek noktayı oluştur. Hume'un kavramları, bir yandan 19. yüzyıl pozitivizmi için geniş dayanaklar sağlarken, öte yandan Kant'a eleştiri yönetiminin yardımıyla bilgi sorununu koymasına olanak sağlıyor.

Husserl, Edmund (1859-1938): Fenomenolojinin kurucusu Alman filozof.

Huxley, Thomas Henry (1825-1895): İngiliz natüralist doğa bilgini, doğa bilimleri üzerine halk dilinde yazan ünlü yazar. Onun bilimsel araştırmaları zoolojinin ve antropolojinin çeşitli alanlarını kucaklar. Evrim teorisini ve özellikle Darwinciliği, gerici profesörlere ve kiliseye karşı coşkuyla savunmuştur. Kalabalık işçi dinleyiciler önünde birçok bilimsel konferans vermiştir. Onun felsefesi, bilimdeki ilerlemelere ve Hume'un fikirlerine dayanan materyalist bilgilerin bir karışımıdır. Tanrının varlığı sorunu önünde duran ve bu sorunu çözümü olanaksız bir şey sayan evren anlayışını ifade etmek için kullanılan "bilinemezcilik" terimini ilk o kullanmıştır.

Jıdanov, Andrei Aleksandroviç (1896-1948): Sovyet politikacı.

Kant, İmmanuel (1724-1804): Aydınlanma felsefesinin en önemli temsilcilerinden Alman filozof. Alman klasik felsefesinin en büyük buluşuna, Hegel'in mutlak diyalektik idealizminin geliştirilmesine yol açan "eleştirici idealizmin" yaratıcısı. Kant'ın bilgi teorisi, birbiriyle çelişen iki öğe içerir. Birincisi, öznel idealist öğe; deneyimizin biçimleri: Uzay, zaman, ulam; ikincisi, gerçekçi öğe, yani kendinde-şeylerin (yani bizden bağımsız olarak varolan dış dünyanın) bize sağladığı belirli olmayan malzeme.

Kolomb, Kristof (1450-1506): Cenovalı denizci ve kaşif. 1492'de Atlantik Okyanusu'nu aşarak Kuzey Amerika'ya ulaşan ilk Avrupalıdır. Bu yolculuğunu İspanyol bayrağı altında yapmıştır.

Korzybski (Korzibiski) Alfred (1879-1950): Polonyalı dilbilimci ve semantikçi. Genel semantik teorisini geliştirmiştir.

Lamarck, Jean Baptiste de Monet (1744-1829): Fransız doğa bilimcisi. Çağına göre çok dikkatli bir gözlemci ve ileri bir düşünür olan Lamarck, evrim kuramına yaklaşan ilk doğa bilimci oldu.

Le Roy, Edouard (1870-1954): Fransız filozofu ve matematikçisi. Felsefe, bilim ve dini uyumlu bir sentezde birleştirmeye çalıştı. Teorisi

Bergson'unkine yakındır, üstelik din konusundaki görüşleri daha belirgindir.

Leibniz, Gottfried-Wilhelm (1646-1716): Alman idealist filozof ve bilgin. Feodaliteyle uzlaşma arayan bir sınıfın filozofudur. İnan ile usu, din ile bilimi, tanrıbilimle mekanizmi uzlaştırma çabaları buradan gelir. Onun sistemi, Descartes'in metafiziğinden doğan idealist kuşaklar dizisinin sonuçlanmasıdır; bu nedenle o, Descartes'in fiziğinden doğan öteki kuşaklar dizisinin temsilcilerinin yani materyalistlerin düşmanıdır. Nesnel idealizmin en tipik temsilcilerinden biridir. Leibniz felsefesinin olumlu katkıları, ilkin, diyalektiğin sonraki evrimi üzerinde yaptığı etkiyle ve sonra doğa bilimlerinde başardığı bulgularla ve nihayet (yanlış bir idealist temel üzerinde olsa da) doğa diyalektiği üzerine genel görüşleriyle ölçülür.

Lenin Vladimir İlyiç Ulyanov (1870-1924): Marksizmi geliştiren ve dünyanın ilk sosyalist ülkesi olan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin kurulmasına önderlik eden politikacı.

Locke, John (1632-1704): İngiliz 17. yüzyıl materyalist filozofu. Görgücülüğün ana temsilcilerinden biridir ve deneyi her türlü bilginin temeli ilan etmiştir. Duyumcu bilgi teorisini işleyip oluşturmuştur.

Mach, Ernst (1838-1916): Avusturyalı fizikçi ve felsefeci. Onun araştırmaları, duyular fizyolojisi, duyumlar teorisi, hareket, psiko-fizik titreşimler teorisi ve balistik alanlarını içine alır, ama her şeyden önce ustaca yapılmış sayısız tahlillerle ve tarihsel nitelikte yeni ilişkiler ve değerli gözlemlerin keşfi ile son derece zenginleştirdiği fizik tarihi alanını kapsar. Yaşamının sonuna kadar Mach her zaman kendisinin "gizemcilik" diye nitelendirdiği atomların gerçek ve nesnel varlıkları teorisine karşı inatla savaştı.

Marx, Karl (1818-1883): Friedrich Engels'in en yakın dostu ve mücadele arkadaşı. Diyalektik materyalizmin ve bilimsel sosyalizmin ortak kurucusu.

Maxwell, James Clerk (1831-1879): İskoçyalı fizikçi. 1860'larda elektromanyetik teorisini geliştirerek elektrodinamik teorisi haline getirdi. Bu teorinin matematiksel formülasyonu adıyla anılan Maxwell-denklemlerini oluşturur. Bu denklemler aynı zamanda elektromanyetik dalgaların varlığını ispatlar. Elektromanyetik dalgalar teorisi günümüz

radyoelektrik iletişim araçlarının temelini oluşturmuştur.

Mendeleyev, Dimitri İvanoviç (1834-1907): Rus kimyacı. Elementlerin periyodik tablosunu geliştiren büyük Rus bilimcidir.

Milton, John (1608-1674): İngiliz şair ve filozof.

Morgan, Conwy Lloyd (1852-1936): İngiliz zoolog ve psikolog. Deneysel hayvan psikolojisinin kurucuları arasında sayılır.

Morris, C.W. (1901-1979): Amerikalı semantikçi. Modern semiyotiğin kurucusu.

Neurath, Otto (1882-1945): Avusturyalı filozof, sosyolog ve ekonomist. Viyana Çevresi'nin üyelerindendi.

Newton, Sir İsaac (1642-1727): İngiliz fizikçi, astronom, matematikçi ve filozof. Klasik mekaniğin babası. Diferansiyel ve entegral hesabı getirdi, yerçekimi yasasını buldu (ki bu yasa sayesinde dünyanın ağırlığının ve gezegenlerin hareketinin tek ve aynı nedenin etkilerinden ileri geldiği anlaşılmıştır), optiği geliştirdi (ışığın renklerinin dağılması, yayılma teorisi vb.). Atom çekirdeği düşüncesini geliştirdi. Felsefe alanında Newton, mekanik yasaların tüm evren için genel değer taşıdığı görüşünü savundu. Doğa yasalarının mutlak niteliğini yansıtan matematik yöntemi, onun çıkış noktasıdır. Dünya, varlık nedenini kendi içinde taşır. Onun, tüm varlığın devindirici gücü olarak işin içine tanrıyı katarak, doğayı tanrıbilimci açıdan açıklaması sonralarıdır.

Papini, Giovanni (1881-1956): İtalyan yazar, tarihçi, sanat tarihçisi ve düşünür. Keskin bir kilise düşmanı olarak Hıristiyan karşıtı personalizmi savunmuş, 1913-15 arasında fütürizmin öncüleri arasına girmiş, 1919'dan sonra dindar bir katoliğe evrilip Hıristiyan teolojisinin militan bir güncellemesi için çalışmıştır.

Peirce, Charles S. (1839-1914): Amerikalı matematikçi, filozof ve mantıkçı. Pragmatizm akımının temsilcilerinden Semiyotik'in (anlam ve ifade bilim) kurucusu sayılır.

Perry, Ralph Barton (1876-1951): Amerikalı filozof. Kant üzerine çalışan Perry, William James'in biyografisini kaleme almıştır. Amerikan Yeni Realist felsefecileri grubunun aktif bir üyesiydi; 1910'da bu akımın programını kaleme almıştır.

Pisagor (MÖ 580-500): Yunan filozofu. Pisagor öğretisi evrende her şeyin bir sayı ile özdeşleştiğini öne sürmüştür. Pisagor öğretisini

sunduğu felsefe okulunun kurucusudur. Bu okul aynı zamanda dini bir topluluk ve o zamanın politikasına oldukça egemendir. Pisagor'un matematik, fizik, felsefe, astronomi ve müzikte getirmek istediği yenilikleri, buluşları hazmedemeyen birtakım siyasetçi ve gruplar, halkı Pisagor'a karşı ayaklandırarak okulunu ateşe vermişler, Pisagor ve öğrencileri bu alevler arasında ölmüşlerdir. Pisagor teoremi, öklid geometrisinde bir dik üçgenin 3 kenarı için bir bağıntıdır. Bilinen en eski matematiksel teoremlerden biridir.

Popper, Karl Raimund (1902-1994): Avusturya kökenli İngiliz felsefeci. Mantık ve bilimsel yöntem profesörü.

Quine, Willard Van Orman (1908-2000): Amerikalı filozof ve mantıkçı. Analitik felsefenin ve felsefi natüralizmin önemli bir temsilcisi sayılmaktadır.

Reichenbach, Hans (1891-1953): Alman filozofu ve mantıkçısı. Yeni-pozitivist Reichenbach Viyana Çevresi'nin kurucularındandır.

Russell, Bertrand (1872-1970): İngiliz matematikçi, filozof ve yazar. Russell, dil felsefesinin dil analizci akımının kurucuları arasında sayılır. Aktif bir pasifist. 1950'de Nobel Edebiyat Ödülü aldı.

Schiller, Ferdinand Canning Scott (1864-1937): İngiliz filozof. Amerikan felsefe akımı olan pragmatizmin ana temsilcilerinden biridir.

Schlick, Moritz (1882-1936): Alman yeni pozitivist filozof. Metafizikten arınmış bir görgücülük taraflısıydı.

Selsam, Howard: New York Jefferson Toplum Bilimleri Okulu'ndan.

Sezar, Julius (MÖ 101-44): Eski Roma'da asker ve siyasetçi, aynı zamanda en bilinen Roma imparatorlarındandır. Galiçya'yı aldıktan sonra, Roma İmparatorluğu'nu Atlas Okyanusu'na kadar genişletmiş ve M.Ö. 55'te Britanya adasını ele geçirmiştir. Büyük İskender'den sonra Antikçağlardaki en başarılı komutan kabul edilir.

Shakespeare, William (1564-1616): Dünya tarihinin en büyük İngiliz şair ve drama yazarlarından biridir.

Shaw, Bernard (1856-1950): İrlandalı yazar ve dramacı. 1925'te Nobel Edebiyat Ödülü'nü aldı. İngiliz sosyalist parti "Fabian Society"de aktif ve önder bir rol almıştır.

Spencer, Herbert (1820-1903): İngiliz gazeteci ve filozofu, sosyolo-

ji kavramını kullanan ilk kişi. Başlangıçta mühendis, evrim teorisi üzerine dayanan bir felsefe sistemi kurmaya çalıştı. Spencer, dünyanın bütün işlerini durmadan yinelenen iki sürece: hareketin dağılıp yayılmasından ve maddenin örgütlenmesinden ibaret olan evrim sürecine ve evreni oluşturan öğelerin dağılıp ayrılmasından ibaret olan ayrışma, yok olma sürecine indirger. Comte gibi Spencer da, madde ile ruhun ilişkileri sorununu teorik olarak bir yana bırakır. Ama yalnız tanıtlanmış bilgiye giren gerçek verilerle uğraşmak istediğinden, bilinebilir olanla, "bilinebilir olmayan" arasına bir set çeker. Dinin konusu olan "bilinebilir olmayan" görüngüler dünyasının temelinde yatan şey, her şeye kadir, bilinmez bir kuvvet olmalıdır. Toplumbilimde Spencer, organizmaların gelişim yasalarını hiçbir şeylerini değiştirmeksizin, toplumsal yaşamın olaylarına geçirmeye, aktarmaya çalışmıştır: insanlık için bir felaket saydığı sosyalizmin amansız bir düşmanı olmuştur.

Spinoza, Benedictus (Baruch) (1632-1677): 17. yüzyılda Usçuluğun en önemli temsilcisi olan Felemenkli Yahudi filozof. Descartes'ten sonra 17. yüzyılın en özgür felsefi kafasıdır. Spinoza'nın felsefesi 17. yüzyıl Fransa'sında olduğu kadar, 18. yüzyıl sonlarında ve 19. yüzyıl başlarında Almanya'da da devrimci bir etki yapmıştır.

Stalin, J. V. (1879-1953): 1922'den ölümüne değin SBKP genel sekreteri ve SSCB devlet yöneticisi. Marksizm-Leninizm'in en sadık savunucu ve uygulayıcılarından.

Wallace, William (1844-1897): İngiliz felsefeci. Mutlak idealizmin bir temsilcisiydi. Hegel'in felsefesini Hıristiyanlığı savunmak ve yaygınlaştırmak için kullanmaya çalışmıştır.

Whitehead, Alfred North (1861-1947): İngiliz filozof ve matematikçi. Mantık, matematik, bilim kuramı ve metafizikle ilgileniyordu. En önemli eseri "Matematiğin Temelleri"dir. Felsefede süreç teorisiyle tanınmıştır.

William, James (1842-1910): Amerikalı psikolog ve filozof. Felsefi pragmatizmin kurucularından biri.

Wilson, Charles Thomson Rees (1869-1959): İskoçyalı fizikçi. 1895'ten itibaren yoğunlaşma çekirdekleri, iyonlar, atmosfer elektriği, fırtınalar, x ve y ışınları, kozmik ışınlar üstüne birçok araştırma yaptı. 1912'de kendi adını taşıyan nemli yoğunlaşma odasını buldu. A. H.

Compton ile birlikte 1927 Nobel Fizik Ödülü'nü aldı.

Wittgenstein, Ludwig Josef Johann (1889-1951): Avusturyalı felsefeci ve matıkçı. 20. yüzyılın en tanınmış felsefecilerinden biridir. Analitik dil felsefesi, Wittgenstein'in eserlerinin etkisiyle doğdu. Mantık felsefesi üzerinde de etkili oldu. Neo pozitivizm (yeni olguculuk) akımının temsilcileri arasında sayılır.

Wordsworth, William (1770-1850): İngiliz romantik şairi. Fransa'ya giderek Fransız devrimcilerinin düşüncesini benimsedi. 18. yüzyıl şairlerinin manzumeciliğine karşı şiirde konuşma dilinin somut ve renkli sözcüklerini kullandı. Rousseau'nun etkisi altında, doğa sevgisini dile getirdi ve doğada ebedi güzellikle iyiliğin görülmeyen varlığını sezdirmeye çalıştı.

Young, Kimball (1893-1972): Amerikalı sosyolog.

Maurice Cornforth (1909-1980) İngiliz Marksist filozof. Diyalektik materyalizm üzerine eserlerinin yanı sıra, Oxford kökenli dilbilim felsefesini, pragmatizm ve pozitivizm akımlarını ve Karl Poper'in açık felsefe ve toplumunu eleştiren eserler yazmıştır.

Maurice Cornforth'un pozitivizm eleştirisi, işçi sınıfının teorik (ideolojik, felsefi, kültürel) mücadelesinin güncel ihtiyaçları bakımından son derece büyük bir önem taşıyor.
Eser, öncelikle felsefeyi, farklı sınıf çıkarlarını temsil eden değişik akımlarıyla tanımak açısından önemli bir kaynaktır.
Pozitivizm, işçi sınıfının ihtilalci hareketinin çok etkili olduğu bir dönemde, bunu "giderilmesi gereken sosyolojik bir olay" olarak gören burjuva tepkisinin ürünüdür ve bu bakımdan net bir sınıf karakteri göstermektedir. Türkiye'ye ise, "ilerici burjuva hareketi"nin felsefi-ideolojik öğesi olarak girmiştir. Bugün ana çizgileriyle ve en tutucu yanlarıyla resmi egemen ideolojinin temel dayanağı olma özelliğini taşımaya devam etmektedir. Bu bakımdan pozitivizm eleştirisi, yalnızca felsefi-teorik bir uğraş olmaktan öte, genel olarak siyasal ve kültürel bütün alanlarda rejimle hesaplaşmanın önemli bir yanını oluşturmaktadır.
Pozitivizm, çoğu kez kimi özellikleri üzerinden Marksizmle eşitlenmekte, onun ilkel ve gerici tutumu üzerinden Marksizme saldırılmaktadır. Cornforth'un eseri, Marksizmi kulaktan dolma kalıplarla "öğrenen" ya da aynı kaynaklara dayanarak "eleştiren"ler için de öğretici olacaktır.
Özellikle diyalektik materyalizm hakkında ikinci elden ve akademik yöntem kitapçıklarının şablonlarına uyarlanmış tanımlardan ötesini bilmeyen –ama buralardan onu öğrenmiş olduğunu sanan– pek çok bilimci, kendi dallarında diyalektik materyalizmin ne işe yarayacağı sorusunu ciddi ciddi sorabiliyor. Cornforth'un eseri, bu soruyu içtenlikle yanıtlamak isteyenler için de bir kaynaktır.

Aydın Çubukçu

ISBN 975-6106-28-X

EVRENSEL
BASIM
YAYIN