Friedrich Albert Lange

MATERYALİZMİN TARİHİ

VE

GÜNÜMÜZDEKİ ANLAMININ ELEŞTİRİSİ



2.Cilt

(Kant'tan bu yana)

Çeviren

Prof.Dr.Ahmet Arslan

SOSYAL YAYINLAR

Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi

MATERYALİZMİN TARİHİ VE GÜNÜMÜZDEKİ ANLAMININ ELEŞTİRİSİ

•

Yazan

FRİEDRİCH ALBERT LANGE

Çeviren

Prof. Dr. Ahmet Arslan

Yayımlayan

SOSYAL YAYINLAR

Genel Yayın Yönetmeni

ENVER AYTEKİN

Basıldığı Yer

SENA OFSET, EKİM 1998

FRİEDRİCH ALBERT LANGE

MATERYALİZMİN TARİHİ VE GÜNÜMÜZDEKİ ANLAMININ ELEŞTİRİSİ

İKİNCİ CİLT

(KANT'TAN BU YANA)

Çeviren
Prof. Dr. AHMET ARSLAN

SOSYAL YAYINLAR
Babıâli Cad. No: 14 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 522 18 94 – 527 79 82

BİRİNCİ KISIM

ÇAĞDAŞ FELSEFE

Birinci Bölüm

KANT VE MATERYALİZM

Alman felsefesinin Kant'a geri dönüşü – Eleştiriciliğin (Kritizismus) kalıcı önemi– Metafiziğin bakış açısının tersine dönmesi – Hareket ve duyum; fenomen (Erscheinung) olarak dünya – Yapının (Organisation) ürünü olarak deney (Erfahrung). Platon ve Epikuros'la ilişkilerinde Kant – Öznelciliğe (Subjectivismus) ve şüpheciliğe karşı Kant. Hume'un etkisi; Hume'un bakış açısı – Kant ve deney – Deneyin analizi. Sentetik a priori yargılar – A priori öğelerin keşfi – Duyarlılık (Sinnlichkeit) ve anlık (Verstand) – Duyarlılığın formları olarak uzay ve zaman. Duyum, duyumla karşılaştırılamaz mı? Psikofizik – Bununla birlikte uzay ve zamanın a priori'liği savunulabilir – Materyalizmin uzay ve zaman öğretisine karşı tavrı – Kategoriler – Hume'un nedensellik kavramına saldırısı – Kategorilerin dedüksiyonu – Dedüktif yöntemin kusurları – Sağduyu (der gesunde Menschenverstand). A priori kavramların temeli – Nedensellik kavramına ilişkin farklı görüşler – Nedensellik kavramı karşısında deneycilerin (Ampirist) ve materyalistlerin tutumu – Kendinde şey (Ding an sich) – Kategorilerin türetilmesi ve idelerin kaynağı – Seçme özgürlüğü ve ahlak yasası – İdeal olarak akılsal dünya.

Eserimizin bölümlemesi içinde Kant'a tahsis ettiğimiz üstün yer, bugün (bundan aşağı yukarı sekiz yıl önce) onun ilk yayınlanışı sırasında gerektirdiğinden çok daha az bir haklı çıkarmayı veya sadece basit olarak açıklamayı gerektirmektedir. Gerçi ta o zaman da ülkemizde romantik felsefenin geri çekilişi artık uzun zamandan beri kesinleşmişti. Nasıl yenik bir ordu etrafına göz gezdirip tekrar toparlanabileceği ve kendisini yeniden düzene sokabileceği sağlam bir nokta ararsa, aynı biçimde sözünü ettiğimiz dönemde felsefe dünyasında her tarafta şu söz duyuluyordu: "Kant'a geri dönelim.". Bununla birlikte ancak su son yıllarda ciddi olarak Kant'a geri dönüldü ve Könisberg'li büyük filozofun bakış açısının temelde bu vesile ile hâlâ asla haklı olarak artık aşılmış olan bir bakış açısı olarak nitelendirilemeyeceği ortaya çıktı. Tersine bugüne kadar bütün filozoflar içinde sadece Aristoteles'in kendisiyle onurlandırılmış olduğu en ciddi incelemeler yardımıyla Kant'ın sistemi içine nüfuz etmek zorunludur.

Entelektüel olarak zengin bir hareketlilik döneminde birtakım yanlış anlamalar ve tez canlı yazma tutkusu Kant'ın spekülasyona çizmiş olduğu sınırları delmek için birbirleriyle el ele verdiler. Metafizik sarhoşluk dönemini izleyen ayılma, bir zamanlar Kant'ın ortaya çıkışıyla hemen hemen hiçbir iz bırakmaksızın ortadan kaybolmuş olan materyalizmin tekrar kendisini göstermiş olmasından dolayı, zamanından önce terk edilmiş olan pozisyona yeniden geri dönmeye daha da acil bir biçimde davet etmekteydi. – Bugün kelimenin daha dar ve daha geniş anlamında genç bir Kantçılar okuluna sahip olmakla kalmamaktayız;(1) aynı zamanda başka yönlere doğru gitmek isteyenler de önce kendilerini herhangi bir şekilde Kant'la hesaplaşmaya ve onun yolundan ayrılma nedenlerini ciddi olarak temellendirmeye mecbur hissetmektedirler. Hatta Schopenhauer'in felsefesi lehine yapay olarak abartılmış bir biçimde ortaya çıkmış olan hareketin kendisi de kısmen benzeri bir akımdan kaynaklandığı gibi bizzat kendisi de kısmen birçok daha aklı başında insan için Kant'a bir geçişi teşkil etmektedir. Ancak burada özellikle doğa araştırmacıları tarafından gösterilmiş olan kabulü vurgulamak gerekir: Bu doğa araştırmacılarının çoğu materyalizmle yetinmedikleri ölçüde Kantçılıkla çok önemli çizgilerinde uyuşan bir dünya görüşünü benimsemeye doğru gitmişlerdir.

---

(1) Burada ilkin "*Kant und die Epigonen*" (1865) adlı eserinde "Kant'a geri dönmek gerekir" (s. 215) sözleriyle görüşünü dile getiren Otto Liebmann'ı zikretmemiz gerekir – "Beden ve ruh sorunu"nun doğurmuş olduğu tartışmanın en hararetli bir anında, daha 1856 yılında, Kantçı bakış açısından yapılmış en iyi incelemelerden birini vermiş olan Jurgen Bona Meyer de ["*Kant's Psychologie*", 1870] çağımız felsefesiyle ilgili olarak Kant'ın önemini benzer sözlerle belirtmiştir ["*Einleitung*", s. 1-3.]. – Dr. Hermann Cohen'in "*Kant's Theorie der Erfahrung*" (Berlin, 1871) adlı eseri, özellikle kesin bir önem taşımaktadır: Çünkü ilk kez bu eserde derinliğine bir çalışmanın bütün gücü, Kant'ın terminolojisine tamamen hakim olmak ve böylece en kesin tanımlar yardımıyla Könisberg'li filozofun düşüncesine daha derinden nüfuz etmek amacıyla kullanılmıştır. Bu, Trandelenburg'la Kuno Fischer arasında cereyan etmiş olan o tuhaf tartışmanın herkese açıkça mutlak zorunluluğunu gösterdiği bir usuldür. Belki materyalizmle ilişkilerinde Kant'ın felsefesi üzerine bu incelememizin de göstereceği gibi, Hermann Cohen'in bu eserinde ortaya koyduğu bilimsel sağlamlık sonuçsuz kalmamıştır: Eserimizin birinci baskısı üzerinde yaptığımız değişikliklerin kaynağında, Kant'ın sistemini bütünüyle yeniden gözden geçirmemiz yatmaktadır. Bizi buna iten ise başlıca Dr. Cohen'in bu sözünü ettiğimiz kitabı olmuştur – Özel bir noktanın titiz bir incelemesini konu alan çok bilinçli bir diğer eser, Dr. Emile Arnoldt'un "*Kant's transzendantale Idealitaet des Raumes und der Zeit. Für Kant, gegen Trandelenburg*" adlı bilimsel çalışmasıdır ["*Die altpreussischen Monatsschrift*", Bd. VII, (ayrıbasım Koenisberg, 1870)]. – Kant'ın felsefesinin ana noktasına ilişkin tam bir kavrayış, bir de 1863 yılında Carl Twesten tarafından yayınlanmış olan "*Schiller in seinem Verhaeltnis zur Wissenschaft*" adlı kitapta bulunmaktadır. Bu kitap, Twesten'in ölümünden sonra, yakınlarda yayınlanmış olan ve içinde yazarının pozitivizm taraftarı olduğunu belirttiği tarihsel felsefi eserinden sonradır. Schiller hakkındaki bu eserin 2. sayfasında Twesten'in söylediği şeyler, onda Kant'ın Comte'ı yendiğini göstermektedir.

Gerçekte kendisine bu kadar büyük ağırlık tanımamız gereken şey kesinlikle ne gelenekçi (ortodoks) Kantçılıktır, ne Kant, Fries ve Apelti, Kepler, Newton ve Laplace ile karşılaştırarak bu insanların çalışmaları sayesinde "Ruh, Özgürlük ve Tanrı" idelerinin yıldızların hareketlerinin yasaları gibi bir kesinlik kazanmış olduğunu iddia eden Schleiden'in, materyalizmi kendisi ile yere serdiğine inandığı dogmatik istikamettir.(2) Zaten Kant'ın kendisi ne olumlu, ne olumsuz olarak kanıtlanmaya elverişli şeyler olmadıkları gerekçesiyle bu kavramları pratik felsefenin alanına göndermek suretiyle okulların tartışma konuları içinden çekip çıkarmaya çok önem vermekle birlikte böyle bir dogmatizm "*Salt Aklın Eleştirisi*"nin zihniyetine tamamen yabancıdır. Çağdaşları üzerinde ne kadar güçlü bir etkide bulunmuş olursa olsun, Kant'ın pratik felsefesinin bütünü onun felsefesinin değişebilir ve gelip geçici bir kısmıdır. Bu felsefenin sadece yeri ölümsüzdür, yoksa üstadın bu yer üzerinde inşa ettiği bina ölümsüz değildir. Bu yerin, üzerine ahlak sistemlerinin kurulmasına elverişli bir yeri oluşturduğunu söylemek, Kant'ın sisteminin kalıcı öğeleri arasında sayılmaması gereken bir şeyi söylemektir ve dolayısıyla eğer onun sisteminin hareket noktasını ahlak kavramlarının kurtarılmasının oluşturduğu ileri sürülürse, Newton veya Laplace bir yana, Kant'ın Kepler'le karşılaştırılması bile uygunsuz bir şey olur. Kant'ın tesis etmiş olduğu büyük reformun bütün önemini daha ziyade teorik aklın eleştirisinde aramamız gerekir. Hatta ahlakla ilgili olarak da eleştiriciliğin kalıcı değeri burada bulunmaktadır. Eleştiricilik sadece belli bir ahlak kavramları sisteminin başarıya erişmesine katkıda bulunmakla kalmamıştır; aynı zamanda uygun bir biçimde geliştirildiği takdirde kültürün farklı dönemlerinin değişik taleplerine de benzer şekilde cevap verebilir.

Kant'ın kendisi, kendisini Kepler'le karşılaştırmak gibi bir düşünceden çok uzaktı. Ancak o daha anlamlı ve daha sağlam başka bir paralellik kurmaktaydı: Yaptığı işi Kopernik'inkine benzetiyordu. Bu iş ise metafiziğin o zamana kadar benimsemiş olduğu bakış açısını tersine çevirmekten ibaretti. Kopernik "duyulara ters düşen, fakat doğru olan bir tarzda" gök cisimlerinin gözlemlenen hareketlerini, onların kendilerinde değil, gözlemleyenin kendisinde aramak cesaretini göstermişti. *Kavramlarımızın kendilerini nesnelere göre değil, nesnelerin kavramlarımıza göre ayarladıkları basit varsayımını* ileri sürerek sarsılmaz bir güvenle bütün tarihsel ve pozitif bilimlerle birlikte tüm deneyin bakış açısını tersine çeviren Kant'ın yöntemi de tembel insan zihnine herhalde "duyulara aynı ölçü-

(2) Bkz. Dr. M. J. Schleiden, "*Ueber den Materialismus der neueren deutschen Naturwissenschaft, Sein Wesen und seine Geschichte*", Leipzig, 1863. Bu eserin şu ad altında keskin, ancak haksız olmayan bir eleştirisi yayınlanmıştır: "*M. J. Schleiden über den Materialismus*" (yazarı belli değil), Dorpat, 1864.

de ters düşen" bir şey olarak görünmüş olmalıdır.(3) Bu görüşten doğrudan doğruya çıkan sonuç, deney nesnelerinin genel olarak yalnızca bizim nesnelerimizden ibaret oldukları, tek kelime ile tüm nesnelliğin mutlak nesnellik olmayıp sadece insan ve insan gibi bir yapıya sahip olması mümkün olan varlıklar için bir nesnellik olduğu, buna karşılık şeylerin mutlak özünün, "kendinde şey"in, fenomenler dünyasının arkasında içine nüfuz edilemez bir karanlıkta gizlendiğidir.

Bir an için tamamen serbest bir biçimde bu düşünce üzerinde duralım. Şu an için Kant'ın bu düşünceyi nasıl geliştirdiğinin bizim için hiçbir önemi yoktur. Bundan dolayı burada bizi ilgilendiren sorun, bu yeni bakış açısına yerleştiğimiz takdirde materyalizmin gözlerimiz önünde alacağı durumdur.

Birinci cildin sonu, Almanya'daki okul felsefesinin materyalizmle ciddi olarak bir mücadeleye giriştiğini göstermişti. Yarı Tanrı'nın uçurduğu her başın yerine iki tane yenisi çıkan Hydra benzetmesi, bu kavgalara tarafsız gözle bakan bir gözlemcinin göreceği manzarayı kesinlikle doğru olarak yansıtmamaktadır: Materyalizm hiç kuşkusuz her seferinde altından kalkamadığı bir darbe almaktadır. Ne kadar beceriksiz bir biçimde yöneltilmiş olursa olsun her seferinde etkili olan aynı darbedir: Bilinç, maddi hareketle açıklanamaz. Onun maddi olaylara mutlak bağımlılığının kanıtlanışındaki mantıksal sağlamlık ne olursa olsun, *dış hareketin duyumla olan ilişkisi* anlaşılmaz bir şey olarak kalmaktadır ve bu ilişki ne kadar çok aydınlığa kavuşturulursa, bu çelişki o ölçüde açık bir hal almaktadır. Ancak şu da var ki ister Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff'tan, isterse Aristoteles'ten hareket etmiş olsunlar materyalizme karşı savaşta ileri sürülen bütün sistemler de kendilerinde aynı çelişkiyi hatta belki onunla birlikte daha da kötü cinsten bir düzine başka çelişkiyi, taşımaktadırlar. Materyalizmle hesaplaşıldığında her şey apaçık olarak ortaya çıkmaktadır: Burada derinlikleriyle, sanat, din ve şiire olan yakınlıklarıyla, parlaklıkları ve verimli önsezileriyle zihne verdikleri atılımları itibariyle diğer sistemlerin sahip olabilecekleri üstünlükleri kesinlikle bir yana bırakıyoruz. Materyalizm, benzeri hazineler bakımından yoksuldur. Ancak o diğer sistemlerin sözüm ona doğrularına erişmek için kendilerinden yararlandıkları yumruk büyüklüğündeki sofizmalarından veya kıl kadar inceliklerinden de aynı ölçüde yoksundur. Kendisinde yalnızca kanıtlama ve çü-

---

(3) "*Kritik der reinen Vernunft*"un 2. baskısının önsözüne bkz. Kant'ın burada [XXII. sayfadaki not; Hartenstein, III, s. 20 ve devamı] şununla övünmek hakkına sahip olduğunu ihsas ettiği kesindir; O, gerçekleştirmiş olduğu eleştiri ile Newton'un oynamış olduğu rolün aynısını oynamıştır. O Newton ki kuramı ile Kopernik'in ancak bir "varsayım" olarak ortaya attığı görüşün doğru olduğunu kanıtladığını düşünmektedir. Ancak Kant'ın gerçekleştirmiş olduğu reformun özü hakkında bir ilk fikre sahip olmak için daha önemli olan, önsözde sözü edilen Kant'ın kendisiyle Kopernik arasında yaptığı karşılaştırmadır.

rütmenin söz konusu olması gereken materyalizme karşı verilen savaşta düşünce derinliğinin üstünlüklerinin hiçbir yararı yoktur ve gizli çelişkiler derhal gün ışığına çıkarlar.

Ancak materyalizmin karşısında çaresiz kaldığı ve gerçekte bu dünya görüşünü aşarak bizi şeyler hakkında daha üstün bir anlayışa götüren bir ilkeyi çeşitli biçimleri altında tanımayı öğrenmiştik. Çalışmamızın ta başında Protagoras'ın Demokritos'un ilerisine gittiğini görürken bu ilkeyle karşılaşmıştık. Daha sonra üzerinde durduğumuz son dönemde ulusları, düşünce tarzları, meslekleri, inançları ve kişilikleri bakımından birbirinden farklı olan, ancak her ikisi de aynı noktada materyalizmin alanını terk eden iki kişiyle karşılaşıyoruz. Bunlar piskopos Berkeley ve matematikçi d'Alembert'tir. Bunlardan birincisi fenomenler dünyasının bütününü büyük bir duyu yanılgısı olarak görmekteydi. İkincisi ise bizim dışımızda gördüğümüzü zannettiğimiz bir şeye karşılık olan herhangi bir şeyin olduğundan şüphe etmekteydi. D'Holbach'ın kendisini çürütemeksizin Berkeley'e nasıl sinirlendiğini görmüştük.

Doğanın doğru incelenmesinde, günümüz materyalistlerinin fenomenler dünyasının gerçekliğine ilişkin kuşkuları öfkeli bir şekilde bir yana itmelerine engel teşkil eden bir alan vardır: Bu, duyu organlarının fizyolojisi alanıdır. Bu alanda gerçekleştirilmiş olan ve ileride tekrar sözünü edeceğimiz hayret verici ilerlemeler, insanın her şeyin ölçüsü olduğunu söyleyen Protagoras'ın eski tezini tamamen destekleyici bir nitelikte görünmektedirler. Duyusal algılarımızın niteliğinin tümüyle (duyu) organlarımızın yapısına bağımlı olduğu kanıtlanır kanıtlanmaz, duyusal algılarımızı içine soktuğumuz sistemin bütününün, tek kelime ile bütün deneyimimizin zihinsel yapımıza (organisation) bağımlı olduğunu söyleyen varsayım, artık "çürütülemez, fakat saçma" bir varsayım olarak dışarı atılamaz: Zihinsel yapımız bizi duyduğumuz gibi duymaya, düşündüğümüz gibi düşünmeye zorlamaktadır. Buna karşılık aynı nesneler başka bir yapıda olan bir varlığa tümüyle farklı görünebilirler ve kendinde şey, hiçbir ölümlü varlık tarafından tasavvur edilemez.

Aslında düşünce tarihinin bütün çağlarında fenomenler dünyasının, gerçek nesneleri içinde bulunduran bir başka dünyanın bulanık kopyasından ibaret olduğu düşüncesi varlığını korumaktadır. Yunanlılarda olduğu gibi daha eski Hint filozoflarında da Kant'ın üzerinde yapmış olduğu değişiklikle birdenbire Kopernik'in kuramına yaklaşan bu aynı temel düşünce, çeşitli biçimler altında kendisini göstermektedir. Platon, İdealar alemine, yani dünya üzerinde meydana gelen her şeyin ezeli-ebedi ve mükemmel ilk-örneklerini (Urbild) içinde bulunduran bir aleme inanmaktaydı. Kant, Platon'u akılsal nesnelerin en dikkate değer filozofu olarak adlandırır. Buna karşılık Epikuros'u da duyusal şeylerin en dikkate değer filozofu olarak niteler. Yalnız Kant'ın materyalizm karşısındaki

tavrının Platon'unkinden nasıl tümüyle farklı olduğu, onun, varmış olduğu sonuçlarında deneyin sınırlarını hiçbir zaman aşmadığı için Epikuros'u açık olarak övmesinden ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık ona göre örneğin Locke "bütün kavram ve ilkeleri deneyden türettikten sonra, bu aynı deney yardımıyla Tanrı'nın varlığının ve ruhun ölümsüzlüğünün – aslında bu iki sorun tamamen her türlü mümkün deneyin dışında oldukları halde – herhangi bir matematik teoremi kadar apaçık bir biçimde kanıtlanabileceğini öne sürecek kadar ileri gitmektedir".(4)

Öte yandan Kant aynı ölçüde kararlı olarak fenomenler dünyasının, tasavvurumuzun (Vorstellung) bir ürünü olduğunu göstermekle yetinen filozoflardan da ayrılmaktaydı. Protagoras'ın bu fenomenler dünyasında rahatı yerindeydi. O, mutlak bir doğruya erişmek düşüncesinden tamamen vazgeçmiş ve bütün sistemini insan için doğru olanın ona doğru, iyi olanın ona iyi görünen şey olduğu tezi üzerine kurmuştu. Berkeley, fenomenler dünyasının varlığına karşı çıkarken baskı altında tutulan (Hıristiyan) inancını yeniden canlandırmak istiyordu ve bu gerçek amacının ortaya çıktığı noktada onun felsefesi biter. Nihayet şüpheciler her türlü görüntünün doğruluğunu çürütmekle yetinirler ve sadece İdealar ve fenomenler dünyasının varlığından değil, aynı zamanda düşünce yasalarımızın mutlak geçerliliğinden de şüphe ederler. Ne var ki bizim Kant'ı şiddetli bir darbeyle sarsarak o zamana kadarki Alman üniversite felsefesinin yolu dışına atmış ve yıllar süren bir çalışma ve düşünme devresi sonunda, içinde o ölümsüz *"Salt Aklın Eleştirisi"*nde bildirdiği amacına erişmiş olduğu yeni bir yöne yöneltmiş olan da tam bir şüpheci düşünür olmuştur. Eğer sisteminin tüm yapısını incelemeksizin Kant'ın temel düşüncesini açık bir biçimde yakalamak istiyorsak, önce David Hume'dan söz etmemiz gerekir.

Hume; Bacon, Locke ve Hobbes gibi İngiltere'nin en yüce düşünürleri arasında sayılmayı hakkeder. Hatta bütün bu filozoflar içinde ilk sırayı onun işgal etmesinin gerekip gerekmediğini kendimize sorabiliriz. Hume, 1711 yılında Edinburg'ta soylu bir İskoç ailesinin oğlu olarak dünyaya geldi. Daha 1738 yılında, Fransa'daki kalışı sırasında bilime ayırdığı boş zamanlarında yazmış olduğu insan doğasına ilişkin eseri yayınlandı. Ününün o kadar büyük bir bölümünü borçlu olduğu tarihle ilgili çalışmalarına kendisini verebilmesi ise ancak bundan 14 yıl sonraya rastlar. Çeşitli görevlerde bulunduktan sonra sonunda İngiltere'nin Paris büyükelçiliği sekreteri ve en sonunda da bakanlık müsteşarı oldu. Elimizde olmadan aklımıza gelen bir fikirler çağrışımı sonucu, bir filozofu daima işaret parmağı havada fakülte kürsüsünde ders veren bir profesör olarak düşünen biz Almanların, İngiliz filozofları arasında ne kadar çok devlet adamı ol-

(4) Bkz. *"Kritik der reinen Vernunft"*, *transzendantale Methodenlehre*, 4. Hauptst.; Hartenstein, III, s. 561.

ması veya daha dikkate değer bir olay olarak İngiltere'de devlet adamlarının bazen filozof olması, zorunlu olarak dikkatimizi çekmelidir.

Hume düşünce tarzı bakımından kendisi kadar şüpheci birinin olabileceği ölçüde materyalizme yakındır. O, Hobbes ve Locke tarafından yaratılmış zeminde bulunur. Hume bazen yanlışın ortaya çıkışını – bu varsayıma pek fazla önem vermemekle birlikte – beyinde belli yerlerde lokalize olduklarına inandığı fikirlerin orada izledikleri yanlış yönle açıklamaktaydı. Materyalistlerin kendilerinin nasıl savunacaklarını bilmedikleri zayıf nokta ile ilgili olarak Hume yeterli bir savunma bulmuştur: Uzay içindeki hareketin nasıl olup da tasavvur ve düşünceye dönüştüğünün açıklanamaz olduğunu kabul etmekle birlikte Hume bu tür bir açıklanamazlığın yalnız bu sorunla ilgili olarak söz konusu olmadığını belirtmekteydi. O, aynı çelişkinin her türlü neden-eser ilişkisinde de var olduğunu göstermektedir: "Bir kaldıracın bir ucuna yarım kilo ağırlığında bir cisim asınız. Diğer ucuna yine aynı ağırlıkta bir başka cisim asınız. Bu cisimlerde merkezden uzaklıklarına bağlı olan hareketin bir nedenini ne ölçüde keşfederseniz, düşünce ve tasavvurun nedenini de o ölçüde keşfedeceksiniz".(5)

Belki bugünkü mekaniğimiz buna karşı çıkacaktır; ancak şunu unutmayalım ki bilimin bütün ilerlemeleri, Hume'un işaret ettiği güçlüğü çözmek değil, yalnızca biraz daha geriye atmakla yetinmektedir: Hareketleri karşılıklı olarak birbirleri üzerinde etkide bulunan en küçük iki madde molekülünü veya iki gök cismini göz önüne alalım: Geri kalan her şeyin kolayca açıklamasını verebiliriz. Ancak bunlardan birinin diğerine doğru hareketini meydana getiren çekim gücünün cisimlerin kendileriyle ilişkisi bize hâlâ her türlü doğa olayının, özü bakımından anlaşılmaz olduğunu göstermektedir. Kuşkusuz bununla yer değiştirme hareketinin nasıl olup da düşünceye dönüştüğünü açıklanmaz; ancak bu açıklanamazlığın düşüncenin, uzaydaki harekete olan bağımlılığına karşı bir kanıt teşkil edemeyeceği gösterilmiş olur. Materyalizmin bu korunma karşılığında, efsanedeki şeytanın, yardımı karşılığında istediği fiyat kadar yüksek bir fiyat ödediği bir gerçektir. Bütün doğa olaylarının açıklanamaz olduğunu kabul etmesi durumunda materyalizmin bütünü ebediyyen mahvolur. Eğer o bu açıklanamazlığa razı olursa, felsefi bir ilke olmaktan çıkar. Bununla birlikte ayrıntılı bilimsel araştırmaların temeli olarak kalmaya devam edebilir. Aslında bugünkü "materyalisler"imizin çoğunun da tutumu budur: Onlar temelde şüphecidirler. Duyularımıza göründüğü biçimde maddenin, doğanın bütün sırlarının nihai çözümünü içerdiğine artık inanmamaktadırlar. Ama kesinlikle durum sanki böyleymiş gibi davranmakta ve pozitif bilimlerin kendilerinin, kendilerini başka varsayımlara

(5) David Hume, *Von der menschlichen Natur*, übers. von L.H. Jacob, Halle, 1790, I, 4, 5: *Von der Immaterialitaet der Seele*, s. 480 – Bkz. *The Philosophical Works of David Hume*, Edinburg, 1826, I, s. 315.

kabul etmeye zorlamasını beklemektedirler.

Hume'un materyalizme yakınlığı, kişiliğin özdeşliği, bilincin birliği, ruhun basitliği ve madde-dışılığı kuramına yönelttiği şiddetli eleştirisinde belki daha göze çarpıcı bir biçimde kendisini göstermektedir: "Kendimiz (Alman felsefe dilinde Ben'imiz) dediğimiz şeyin her an için derin bir biçimde bilincinde olduğumuzu, onun varlığını ve sürekliliğini hissettiğimizi, bir kanıtlamanın kesinliğini aşan bir tarzda onun her zaman kendi kendisinin aynı oluşundan ve basitliğinden emin olduğumuzu düşünen bazı filozoflar vardır" "Ancak ne yazık ki bütün bu pozitif iddialar, kanıtları olarak ileri sürülen deneye aykırıdırlar ve bizim Ben'le ilgili burada sözü edilen şekilde tasavvurumuz yoktur... Kendi payıma ben, kendim (Ben'im) diye adlandırdığım şeye derin bir biçimde nüfuz ettiğimde, her zaman belli bir algıyla veya tasavvurla karşılaşmaktayım. Bunlar sıcaklık veya soğukluk, aydınlık veya karanlık, sevgi veya nefret, zevk veya acı ile ilgili algılar veya tasavvurlardır. Kendi Ben'imi hiçbir zaman bir algım olmaksızın yakalayamıyorum. Gördüğüm her şey, her zaman için ancak bir tasavvurdur. Derin bir uyku esnasında olduğu gibi tasavvurlarım geçici olarak ortadan kalktığında, kendi Ben'imi de kesin olarak algılayamıyorum ve gerçekten onun var olmadığı söylenebilir". Hume kendi içinde bir başka Ben'in varlığını hissettiğini söyleyen kişiyle tartışmak istememektedir: "O belki Ben'i diye adlandırdığı basit ve sürekli bir şeyi algılayabilmektedir. Ama ben kendi payıma buna benzer bir şeyin bende bulunmadığından eminim. Öte yandan birkaç metafizikçinin dışında bütün diğer insanların akıl almaz bir hızla birbirlerini izleyen ve sürekli bir kargaşa ve hareket içinde olan farklı bir tasavvurlar demeti veya topluluğundan ibaret olduklarını rahatlıkla söyleyebilirim."(6)

Burada metafizikçilere yöneltilmiş olan bu ince alay, bir başka yerde tanrıbilimcileri de vurmaktadır: Hume'un bu görüşleri karşısında artık Kilisenin anladığı anlamda ruhun ölümsüzlüğünün söz konusu olamayacağı aşikârdır. Bununla birlikte Hume, bazen kendi görüşlerine rağmen ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin kanıtların, ruhun basitliği ve birliğine ilişkin alışılagelen varsayımda sahip oldukları inandırıcı güçlerini devam ettirdikleri yönünde muzip gözlemini dile getirmekten hoşlanır.

Bu adamın Kant'ın hiçbir zaman kendisini en büyük bir saygıyla anmamazlık etmediği, Kant üzerine en derin etkide bulunan kişinin kendisi olması, bizi ta baştan Kant'ın materyalizme karşı tavrını, insanların genellikle görmek istemedikleri bir ışık altında görmeye itmektedir. Ne kadar kararlı bir biçimde materyalizmle savaşmış olursa olsun, bu büyük zihin (Kant), felsefeye olan yeteneklerini, materyalizme karşı gösterdikleri sınırsız küçümsemeden başka bir şey-

(6) *Von der menschlichen Natur*, uebers. v. Jacob, I, 4, 6: *Von der persönlichen Identitaet*, s. 487 vd. – Bkz. *The philosophical work of David Hume*, I, s. 319 vd.

le kanıtlayamayan insanlar arasında sayılamaz.

"*Gelecekteki Her Metafiziğe Giriş*"inde Kant şöyle demektedir: "Doğa bilimi bize hiçbir zaman şeylerin iç yüzünü, yani fenomen olmayan, ancak fenomene en üstün bir açıklama ilkesi olarak hizmet etmesi mümkün olan şeyi göstermeyecektir. *Ancak öte yandan doğa biliminin, açıklamalarında bu tür ilkelere ihtiyacı da yoktur. Tersine o kendisine bu tür ilkeler sunulmuş olsa bile (örneğin tinsel varlıkların etkisi), bunları geri çevirmeli ve açıklamalarını geliştirmesinde kullanmamalıdır. O, açıklamalarını her zaman duyuların nesnesi olarak deney dünyasına ait olması ve deneyin yasalarına uygun olarak gerçek algılarımızla ilişki içine sokulması mümkün olan şeyler üzerine dayandırmak zorundadır.*"(7)

Tek kelime ile Kant, kesin olarak kendi eleştiri felsefesinin meşru ilk basamakları olarak iki dünya görüşünü, materyalizm ve şüpheciliği kabul etmektedir. Onların her ikisi de kendisince yanlıştırlar; yalnız onlar Kant'a göre bilimin gelişmesinde zorunlu olan yanlışlardır. Güçlüğünden ötürü felsefe okullarının sınırları içinde kalacak olan şüpheciliğin tersine, anlaşılması daha kolay olmasından dolayı materyalizmin geniş halk kitlesi için zararlı olabileceğini kabul etmektedir. Ancak salt bilimsel yargı açısından bu her iki sistem de kendisine aynı ölçüde üzerlerinde durulmaya layık sistemler olarak görünmektedir. Bununla birlikte terazinin kefesini illa bir tarafa doğru bastırmak gerekliyse, Kant şüpheciliğe daha fazla değer vermektedir. *Kant'ın bu sözü edilen iki sistemden daha şiddetle karşı çıktığı başka bir felsefi sistem yoktur.* Özel olarak alışılagelen anlamda idealizmi ele alırsak, O, Kant'ın transandantal idealizmine mutlak olarak karşıttır. Fenomenler dünyasının bize şeyleri kendilerinde oldukları biçimde göstermediğini kanıtlamakla yetindiği sürece Kant, bu idealizmle uyuşma içindedir. Ancak salt varlıklar dünyasına ilişkin herhangi bir bilgi vermek iddiasında bulunur bulunmaz veya deneysel bilimin yerine kendi derin bilgilerini geçirir geçirmez onun Kant'tan daha uzlaşmaz bir düşmanı olması mümkün değildir.

Düşüncesiz bir eleştirmen Kant'ın "*Salt Aklın Eleştirisi*"nde "üstün bir idealizm" bulmuştu. Bunu Kant hemen hemen "üstün bir ahmaklık"la suçlanmış gibi değerlendirmiş olmalıdır: Demek ki o kadar kötü anlaşılmıştı. Buna verdiği cevapta en kör olanlar için bile eleştiri felsefesinin özünü parlak biçimde ortaya koyan iki tezini gördüğümüzde, bu büyük düşünürün ölçülülüğüne ve aynı zamanda keskin görüşlülüğüne hayran olmamız gerekmektedir: "Elea okulundan piskopos Berkeley'e kadar bütün gerçek idealistlerin ana tezi şudur: Duyular ve deneyle kazanılan bütün bilgiler, salt bir görüntüden başka bir şey değildirler:

(7) *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Riga, 1783, s. 204 ve devamı; Hartenstein, s. 121 ve devamı.

Doğru, ancak salt anlığın (Verstand) ve aklın (Vernunft) verdiği fikirlerde bulunur. Benim idealizmimin bütününü yöneten ve belirleyen ana tez ise bunun tersine şudur: Şeylere ilişkin olarak salt anlık veya salt akıldan gelen her türlü bilgi, salt bir görüntüden başka bir şey değildir ve doğru, ancak deneyde bulunur."(8)

En saf bir deneyci bile bu konuda daha açık bir biçimde düşüncelerini ortaya koyamazdı. Yalnız bu kadar kesin olan bu ifadeyle, nesnelerin kendilerini kavramlarımıza göre ayarladıklarını söyleyen o tuhaf sözü nasıl bağdaştıracağız?

Kuşkusuz burada spekülasyonlara girişen biri tarafından gerçekten "uydurulmuş" (gebildete) olan kavramlar söz konusu olamazlar. Belli bir anlamda aşırı bir Hegelci veya Aristotelesçi için de nesnelerin kendilerini, onların kavramlarına göre ayarladıkları bir gerçektir. Çünkü böyle bir adam, düşlerinin dünyasında yaşar ve dolayısıyla orada her şeyi düzenlemesini bilir. Bir nesnenin kendisi için gerçekten bir nesne olması demek, onun daha önceden zihnindeki kavramlara göre kendisini ayarlamış olması demektir. Ancak bütün nesneler bu kadar uysal değildirler ve özellikle de deney böyle bir zihinsel yapıda olan filozoflara en kötü oyunları oynar. Burada kuramını yalanlayan Jüpiter'in uydularını görmemek için özenle teleskoptan bakmaktan kaçınan Cremonini'yi hatırlayalım. Her doğrunun deneyde bulunduğunu düşünen Kant, nesnelerin kavramlarımızla uyuşmasını böyle anlamış olamaz. Tersine Kant'ın anladığı anlamda "kavramlarımız"ın etkisi öyle bir türden olmalıdır ki o özellikle en genel, en değişmez, bireysel arzularımıza en aykırı düşen deney verilerinde kendisini göstermelidir. O halde bu bilmece, bizzat deneyin kendisinin bir analizi ile çözülecek, bu analizde nesnelerden değil, bizzat kendimizden gelen entelektüel bir öğenin varlığını göstermek gerekecektir.

Kant'a göre bütün yargılar ya analitik veya sentetiktir. Analitik yargılar, yüklemlerinde daha önceden öznelerinin kavramında içerilmiş olan şeyden başka bir şey söylemezler. "Bütün cisimler yer kaplar" dediğim zaman, bu önermeyle cisimler hakkındaki bilgimi hiçbir şekilde genişletmiş olmam. Çünkü içine yer kaplama kavramını sokmaksızın cisim kavramını kesinlikle tasdik edemem. Bu yargının bütün yaptığı, özne kavramını öğelerine ayrıştırmaktan ibarettir. Bundaki amaç da bu öğelerden birini yüklem aracılığıyla vurgulamak ve böylece onu bilinç için daha açık bir hale getirmektir. Buna karşılık sentetik yargılar, özne hakkındaki bilgimizi genişletirler: "Bütün cisimler birbirlerini çekerler" dediğim zaman, bütün göksel cisimlere, "göksel cisim" kavramı içinde düşünülmemiş olan bir özelliği yüklerim.

O halde bilgimizi gerçekten artıran şeyin yalnızca sentetik yargılar olduğu,

---

(8) *Prolegomena.* 1783, s. 204 ve devamı; Hartenstein, s. 121 ve devamı.

buna karşılık analitik yargıların uzlaştırmaya (Vermittlung), açıklamaya veya yanlışları çürütmeye yaradığı görülmektedir. Çünkü yükleminde daha önce özne de düşünülmeyen bir şeyi söylemeyen bir yargı, olsa olsa daha önce sahip olduğum bir bilgiyi bana hatırlatabilir veya kendisi olmasaydı dikkatimi çekmeyecek olan bazı özellikleri tebarüz ettirebilir. Ancak o bana gerçekten yeni hiçbir şey öğretemez. Yalnız yargılarının sentetik mi analitik mi olduğundan şüphe edilebilecek olan tüm bir bilim, belki de bütün bilimler arasında en önemli bir bilim vardır: Bu, matematiktir.

Bu önemli konuya geri dönmeden önce kısaca a priori ve a posteriori bir yargının ne olduğunu açıklamamız gerekir: A posteriori bir yargı, geçerliliğini deneyden alır; a priori bir yargı ise ondan almaz. Bununla birlikte a priori bir yargı dolaylı olarak, yani yargı olarak değil de kendisini oluşturan öğelerinin deneyden alınmış kavramlar olmalarından dolayı deneye dayanabilir. Böylece örneğin bütün doğru analitik yargılar, aynı zamanda a priori olarak geçerli yargılardır. Çünkü bunlarda yüklemi özne kavramından çıkarmam için daha önce deneye başvurmam zorunlu değildir. Ancak bu durumda da öznenin kendisi, ancak deneyle tanıdığım bir nesneye işaret edebilir: Örneğin buz kavramı, deneyden elde edilen bir kavramdır. Ancak "buz, katı bir cisimdir" önermesi, analitiktir; çünkü yüklem, bu kavramın ilk oluşturulmasından beri öznede düşünülmüş bulunmaktadır.

Kant'ın araştırma alanı, sentetik yargılardır. Acaba onların tümü a posteriori midir, yani deneyden mi türetilmiştir, yoksa onlar içinde geçerliliği deneyden türetilmiş olmaya ihtiyaç göstermeyen bazıları var mıdır? Kısaca sentetik a priori yargılar var mıdır? Metafizik, deneye başvurmak ihtiyacını duymaksızın bilgilerimizi artırdığını ileri sürmektedir. Yalnız acaba bu mümkün müdür? Genel olarak metafizik mümkün müdür? Yine genel olarak acaba sentetik a priori önermeler nasıl mümkündür?

Burada bir an duralım: Bu soruya "vahiyle", "dehânın ilhamı ile", "daha önce içinde yaşamış olduğu İdealar dünyasını ruhun hatırlaması ile", "ta doğuştan itibaren insanda var olan, ancak farkına varmadığı fikirlerinin gelişmesi ile" vb. türünden verilecek cevaplar, bugüne kadar metafiziğin yanlışlar içinde el yordamlamalarından ileriye gitmemiş olduğu gerçeğinden ötürü çürütülmeye bile ihtiyaç göstermezler. Eğer bu tür kuramlar üzerinde, her seferinde ta baştan yeniden başlamak yerine emin adımlarla gitgide ilerleyen ve gelişen gerçek bir bilimin yükseldiği görülebilmiş olsaydı, belki bugüne kadar matematikte aksiyomların kanıtlanamamasını kabul etmeye rıza gösterdiğimiz gibi burada da daha sağlam temellerin olmayışına razı olabilirdik. Ancak bugünkü koşullarda, hangi metafizik sistem söz konusu olursa olsun, binasının bir temel üzerine oturduğu gösterilmedikçe, metafiziğin daha sonraki her türlü inşaı ya-

rarsız olacaktır.

Şüpheciler ve deneyciler işbirliği yapacak ve yukarıda sorulmuş olan "genel olarak sentetik a priori önermeler nasıl mümkündür" sorusunu *"hiçbir şekilde mümkün değildir"* şeklinde cevaplandıracaklardır. Eğer onlar bunu kanıtlamayı başarırlarsa bu sıkı ittifaklarıyla sonsuza kadar felsefe alanının efendileri olarak kalacaklardır. O zaman dogmatik materyalizmin de işi bitmiş olacaktır; çünkü o kuramlarını, dünyanın kavranabilirliği aksiyomu üzerine dayandırmakta ve bu aksiyomun aslında *fenomenlerdeki düzen ilkesi*'nden başka bir şey olmadığını fark etmemektedir. Yalnız materyalizm bütün olayların en son nedenlerini göstermiş olduğu iddiasından vazgeçebilir. Gerçi o zaman o asıl özünü terk etmiş olacaktır. Fakat şüphecilik ve formel deneycilikle bir ittifaka girerek bu andan itibaren bütün diğer felsefi çabaları daha ciddi bir şekilde ortadan kaldırmak tehlikesini gösterecektir. Buna karşılık Kant güçlü bir müttefiği yardımına çağırmaktadır: Bu, matematiktir.

Deneyi aşan bütün yargıları şüpheli sayan Hume'un, bu arada örneğin iki doğrunun son derece küçük bir açı meydana getirirken matematiğin istediği gibi ancak tek bir noktada kesişmeleri yerine belli bir uzunlukta ortak bir doğru parçasına (segment) sahip olmalarının mümkün olup olmadığı konusunda şüphesi vardı. Bununla birlikte Hume, matematiğin üstün kanıtlama gücünü kabul etmekte ve buradan bütün matematiksel önermelerin aslında basit olarak çelişkisizlik ilkesi üzerine dayandıklarının, başka deyişle tümüyle analitik olduklarının çıkarsanabileceğine inanmaktaydı. Buna karşılık Kant bütün matematiksel önermelerin sentetik olduğunu, deney tarafından doğrulanma ihtiyacı içinde olmadıklarından dolayı da aynı zamanda doğal olarak sentetik a priori olduğunu savunmaktadır.

Burada ta baştan itibaren Kant hakkında yanlış bir anlayışa sahip olmak istemiyorsak, sezgi (Anschauung) ile deneyi (Erfahrung) kesin olarak birbirinden ayırmamız gerekir. Bir sezgi, örneğin tepesi gitgide daha geniş açılı, tabanı ise gitgide daha büyük olan bir üçgenler dizisinin sezgisi, şüphesiz aynı zamanda bir deneydir. Yalnız bu son durumda deney sadece benim bu belli üçgenler dizisini önümde görmemden ibarettir. Eğer ben daha sonra bu üçgenlerin sezgisinden, tabanı sonsuza kadar genişleten hayal gücünün (Phantasie) yardımıyla – varlıkları daha önce bana kanıtlanmış olan – açıların toplamının iki dik açıya eşit olduğu önermesini çıkarırsam, bu önerme asla bir deneyin ürünü değildir. Benim deneyim, bu üçgenleri görmüş olmam ve onlarda benim evrensel olarak doğru kabul etmem gereken şeyi tanımış olmamdan ibarettir. Deneyden elde edilen bu tür bir önerme, her zaman yeni bir deney tarafından çürütülebilir. Yüzyıllar boyunca sabit yıldızların hiçbir hareketi olmadığı görülmüştü ve bundan onların hareketsiz oldukları sonucuna geçilmişti. Bu, deneyin verdiği bir

önerme idi. Bu önerme daha doğru gözlemler ve hesaplamalarla düzeltilebilirdi. Nitekim de düzeltildi. Bilimler tarihi her sayfasında bunun örneklerini göstermektedir. Bugün deneyin konusu olan her şeyde pekin bilimlerin artık mutlak doğruları değil, ancak göreli doğruları ortaya koyduklarını görmemizi esas olarak Fransızların mantık alanındaki üstün yeteneklerine borçluyuz. Bundan dolayı bugün bir bilginin hangi koşullarda kazanıldığı hatırlatılmakta ve bütün kuramlar ancak daha sonraki bilgiler göz önünde tutulmak kaydıyla doğru olarak kabul edilmektedir. Fakat matematiksel önermelerin durumu böyle değildir. Onların tümü, ister basit sonuçları (Folgerung), isterse ana tezleri ifade etsinler, mutlak bir zorunluluk bilinci ile birlikte bulunurlar. Ancak bu bilinç kendiliğinden ortaya çıkmamaktadır. Matematiksel önermeler, hatta aksiyomlar hiç şüphesiz başlangıçta keşfedilmek zorunda kalmışlardır. Onlar derin düşüncenin (Nachdenken) veya sezginin (Anschauen) çabasıyla veya onların her ikisinin çabuk ve mutlu bir birleşmelerinin sonucu, bulunmak zorunda kalmışlardır. Ancak bu bulma, temelde, zihnin soruna doğru bir biçimde yönelmesine dayanır. Bundan ötürü matematiksel önermeler, onları keşfetmek için ne kadar çok güçlük çekilmişse, aynı derecede kolaylıkla, teoremler olarak, herhangi bir öğrenciye aktarılabilirler. Yeni bir kuyruklu yıldız keşfedinceye kadar gece gündüz göğü gözleyen bir insan, matematiksel sezgiyle yeni bir doğruyu bulmaya çalışan bir insana benzetilebilir. Ancak nasıl ki bir teleskop sağlam gözleri olan herkesin onda kuyruklu yıldızı görmesi gerekeceği bir biçimde ayarlanabilirse, aynı şekilde yeni bir matematik önerme de düzgün bir sezgiye sahip olan herkesin, çizilmiş bir şekil veya sadece hayal gücünde oluşturulan bir figür yardımıyla onun doğruluğunu kabul etmek zorunda kalacağı bir biçimde kanıtlanabilir. Matematiksel doğruların aranması ve keşfinin genellikle çok zahmetli olmasının Kant'ın onların a priorilikleri olarak adlandırdığı şeyle hiçbir ilgisi yoktur. Bu deyimden daha çok sezgi aracılığıyla kanıtlanır kanıtlanmaz matematiksel önermelerin insanda derhal evrensel ve zorunlu oldukları bilinci ile birlikte bulunmalarını anlamak gerekir. Böylece örneğin 7 ile 5'in toplamının 12 olduğunu göstermek için de ben noktalar, çizgiler, küçük nesneleri vb. toplamak suretiyle sezgiden yararlanırım. Bu olayda deney sadece bu belli noktalar, çizgiler vb.'nin bana bu durumda bu belli toplamı verdiğini gösteren deneydir. Eğer bunun her zaman böyle olduğunu deneyle öğrenmem gerekirse, bu deneyi, fikirlerin çağrışımı ve alışkanlığın bende bu kesin inancı doğurabileceği kadar çok sayıda tekrarlamam veya tamamen farklı cisimlerde, bu cisimlerin farklı kombinezonlarında veya başka özel koşullarda bu sonucun tamamen farklı olup olmayacağını bilmek üzere sistemli deneylere girişmem gerekir. İnsanın bu bir defa gördüğü şeyi çabucak ve mutlak bir şekilde genelleştirmesi, sadece bütün sayısal ilişkilerin apaçık tekbiçimliliğiyle (gleichmassigkeit) açıklanamaz. Eğer aritmetik ve

cebrin önermeleri deneysel önermeler olmuş olsaydı, bütün sayısal ilişkilerin, sayılan cisimlerin özellik ve düzenlerinden bağımsız oldukları inancı bizde ancak en sonunda doğmuş olurdu. Çünkü her tümevarımda tümel önermeler her zaman tikel önermelerden sonra gelirler. Sayısal ilişkilerin sayılan nesnelerin doğasından bağımsız oldukları önermesinin kendisi daha ziyade a priori bir doğrudur. Bu önermenin aynı zamanda sentetik olduğu da kolayca görülebilir. Onu sayılardan anladığım şeyin tanımı içine soktuğum takdirde bu sentetik doğanın varlığı açıkça ortaya çıkar. Çünkü bundan derhal dış nesnelere uygulanabilir olup olmadığını hiçbir zaman bilemeyeceğimiz kendi içine kapalı bir cebir çıkacaktır. Oysa herkes bilir ki bizim cebrin ve aritmetiğin doğruluğu hakkındaki inancımız, aynı zamanda onların kendilerini bize takdim eden bütün cisimlere uygulanabilir oldukları inancını içerir. Kendilerini birer birer veya parçaları bakımından saymak değil de ölçmek ve tartmak söz konusu olduğundan, doğadaki nesnelerin hiçbir zaman tam olarak belli sayılara karşılık olmamaları ve tümü bakımından ölçülemez olmaları bizim bu söylediğimiz şeyi en ufak bir biçimde geçersiz kılmaz: Sayılar belli bir kesinlik derecesiyle her nesneye uygulanabilirler. Sürekli olarak ısı değişikliklerine maruz kalan bir demir çubuğun sonsuz derecede küçük bir zaman parçasında, son derecede kesin bir biçimde ölçülebilir büyüklüğü (mass) olduğuna inanırız; buna karşılık bu büyüklüğü tam olarak ölçme imkânlarımız hiçbir zaman için var olmayabilir. Ancak matematiksel-fiziksel eğitim sayesinde bu inanca eriştiğimiz gerçeği, bu inancımızın a priorili-ğini ortadan kaldırmaz. Kant'ın eşsiz kavram belirlemesine göre a priori bilgilerde, ne ruhta tamamen hazır olarak bulunan doğuştan fikirler (Vorstellung), ne de duyusal-üstü ilhamlar veya kavranılamaz vahiyler söz konusudur. A priori bilgiler insanda deneyle kazanmış olduğu bilgiler kadar düzenli bir tarzda ve insan doğasına uygun bir biçimde gelişirler. Onlar deneyle kazanılmış olan bilgilerden sadece evrensel ve zorunlu olduklarına ilişkin bir bilinçle birlikte bulunmaları ve geçerliliklerinin deneyden bağımsız olması bakımından ayrılırlar.

Tam da burada günümüze kadar en şiddetli saldırılara yol açmış olan bir nokta ile karşılaşıyoruz: Bir yandan matematiksel kavramların a priorili̇ğine hücum edilmekte, öte yandan da matematiksel yargıların sentetik bir yapıda oldukları kabul edilmemektedir. Kant'ın dünya görüşünün temellendirilmesinde matematiğin yapısına ilişkin anlayışın o kadar büyük bir önemi vardır ki bu iki saldırıyı ayrıntılı olarak incelememezlik edemeyiz.

Matematiğin a priorili̇ği görüşü en büyük bir canlılıkla, Hume'un etkisinin en derin kökler salmış olduğu İngiltere'de tartışılmıştır. Seçkin bir tümevarım kuramcısı ve tarihçisi olan Whewell, matematiğin a priorili̇ği görüşünü savunmuş ve matematiksel önermelere mal ettiğimiz zorunluluğu etkin bir a priori öğeden, yani bilgilerimizin koşulları veya formundan çıkartmıştır. Astronom

Herschel ve hemen hemen her noktada onunla görüş birliği içinde olan J. Stuart Mill ise Whewell'a karşı çıkmışlardır.(9)

Bu deneycilerin öğretisi basit olarak şudur: Matematikte kesin zorunluluk ancak tanımlara ve tanımlardan çıkarılan sonuçlara dayanmamız ölçüsünde mevcuttur. Aksiyomlar diye adlandırılan şeylerin en büyük bir kısmı, tanımlardır veya onlara geri götürülebilirler. Geri kalanlar, özellikle Euklides geometrisinin temel önermeleri, yani iki doğrunun hiçbir zaman bir uzayı çevreleyemeyecekleri ve sonsuza kadar uzatılan iki paralelin hiçbir zaman kesişemeyecekleri aksiyomları – bu biricik aksiyomlar –, deneyden türetilmiş genellemelerden, bir tümevarımın sonuçlarından başka şeyler değildirler. O halde bunlar da tanımlara (veya Kant'ın diliyle söylersek bütün analitik yargılara) özgü olan kesin zorunlu olma özelliğine sahip değildirler. Bunların bilincimizdeki zorunlulukları yalnızca psikolojik olarak açıklanması gereken öznel bir zorunluluktur. O, bizim sık sık aslında doğru olmayan önermeleri kabul etmekte bir zorunluluk olduğunu düşündüğümüz veya belki yine bizim daha önce doğru olarak kabul ettiğimiz bir şeyin kavranılamaz veya düşünülemez olduğunu söylediğimiz duruma benzer bir biçimde ortaya çıkar. Matematiksel aksiyomların böylece salt olarak fikirler çağrışımından doğmuş olmaları ve psikolojik bakımdan birçok yanlıştan daha iyi bir kaynağa sahip olmamalarından, ileride bir gün onların da reddedildiğini görmekten korkmamız gerektiği sonucu çıkmaz; onlarda bizim onlara yüklediğimiz kesinliğin, genel olarak deneysel bilgilerimizin kaynağından başka bir kaynağı olmadığı sonucu çıkar; o deneysel bilgilerimiz ki kendilerini meydana getiren tümevarımın gücüne veya zayıflığına göre bize mümkün, kesin veya mutlak olarak zorunlu görünürler.

O halde bu kurama göre matematikte sentetik yargılar vardır; ancak bu yargılar a priori değildir. A priori yargılar vardır; ancak onlar da yalnızca anali-

(9) İngiliz dil filozoflarının matematiğin a prioriliği konusundaki tartışmaları "*Mechanical Euclid*" adlı eserinde Whewell'in, Dugald Stewart tarafından temsil edilen ve geometrinin öğelerinin varsayımlara dayandığını ileri süren görüşe karşı yöneltiği saldırıyla başladı. *Edinburg Review*'de Herschel tarafından yazılmış olan bir makale, Stewart'ın görüşünü destekledi. Whewell, "*Philosophy of Inductive Sciences*"ında (London, 1840) Herschel'in itirazlarına cevap olarak özel bir bölüm içeren (I, s. 98 ve devamı) "*The Philosophy of the Pure Sciences*" başlıklı kısımda (I, s. 79 ve devamı) buna cevap verdi. Herschel *Quarterly Review*'ın haziran 1841 sayısında Whewell'in iki ana eserini ("*History of the Inductive Sciences*" ve "*Philosophy of the Inductive Sciences*") eleştirisiyle tartışmayı sürdürdü. Bundan sonra "*Logic*"inde (1843) Mill de polemiğe katıldı ve Whewell'in kendisine özel bir yazıyla cevap vermesinden ötürü (*On Induction, with a Special Reference to Mr. Mill's Systeme*) "*Logic*"inin daha sonraki baskılarında da kavgayı sürdürdü. Mill'in "*Logic*"inde başka polemik yazıları ve tartışmalar da bulunmaktadır. Biz bu sergilememizde Mill'in bu eserinin İngilizce aslının 3. baskısını (London, 1851), Schiel'in onun orijinalinin 5. baskısından yapmış olduu çevirisinin 3. baskısını (Braunschweig, 1868) ve Whewell'in "*Philosophy of the Inductive Sciences*"ını kullandık.

tiktirler veya Mill'in dediği gibi totolojik yargılardır.

Bu kurama göre deneyin nesnelerine uygulanmada bütün yargılar ancak koşullu bir değere sahiptirler. Doğa hiçbir yerde bize geometrinin formlarını saf olarak göstermez ve cebirsel bir formül hiçbir zaman mutlak bir kesinlikle bir büyüklüğün veya kuvvetin ölçüsünü vermez. O halde ancak örneğin bir gezegen yörüngesinin kabul ettiğimiz ve elips diye adlandırdığımız çizgiye karşılık olması durumunda, bu elips kavramından çıkan bütün özelliklerin aynı zorunlulukla diğerine de ait olduğunu söyleyebiliriz. Bu özelliklerden hiçbirinin bu koşullu anlamdan başka bir anlamda bir gezegen yörüngesine ait olduğunu söyleyemeyiz. Dahası var: Aslında gezegenin gerçek hareketi de hiçbir zaman tam olarak bizim varsayımlarımıza uygun düşmeyecektir.

Kuramın özü budur. Whewell'a karşı yürütülen polemiğe gelince, o aslında bu uzun süre devam eden tartışma bütün olarak en kibar biçimler altında yapılmış olmasına rağmen, ne tam olarak doğrudur, ne de önyargılardan korunmuştur. Genellikle karşıt bir görüşü tam bir dürüstlükle ele almak ve açık bir biçimde sergilemek alışkanlığında olan Mill, burada her zaman tam bir titizlik göstermemekte ve karşısındakinin birçok tezini gerçekte ortaya konmuş olduklarından farklı bir bütün içinde vermektedir.(10) Bu şaşırtıcı olayın nedeni, Mill'in sürekli

(10) Mill'in bu çok uzun polemiğinin hiçbir yerinde Whewell'in fikirlerini ne kendi sözleriyle, ne de doğru bağlamları içinde aslına uygun olarak vermemesi büyük bir kusurdur. O sürekli olarak bunların yerine tartışma konusu olan sorunu kendi kişisel bakış açısından temsil eden kavramları geçirmektedir. Bu biçimde çarpıtılmış olan pasajlardan bazı örnekler vereceğiz. Ancak her türlü şüpheyi ortadan kaldırmak amacıyla asıl metnin kendisini de zikredeceğiz. II. kitabın 5. bölümü 4. paragrafında (3. baskıda I. cild, s. 258'de) şöyle denmektedir: "It is not necessary to show that the truths which we call axioms are originally *suggested* by observation, and that we should never have known that two straight lines cannot inclose a space, if we had never seen a straight line: Thus much being admitted by Dr. Whewell, and by all, in recent times, who have taken his view of the subject. But they contend that it is not experience which *proves* the axioms; but that its truth is percevied a priori, by the constitution of the mind itself, from the first moment when the meaning of the proposition is apprehended; and without any necessity for verifying it by repeated trials, as is requisite in the cases of truth really ascertained by observation" (Aksiyomlar diye adlandırdığımız doğruların kaynakları itibariyle, gözlem tarafından verilmiş, (*telkin edilmiş*) oldukları ve eğer bir doğru görmemiş olsaydık, iki doğrunun bir uzayı çevreleyemeyeceklerini hiçbir zaman bilemiyeceğimizi kanıtlamak zorunlu değildir. Çünkü Whewell ve çok yakınlarda onun bu konudaki görüşünü benimseyen herkes tarafından çok şey kabul edilmiştir. Yalnız onlar aksiyomun doğruluğunu *kanıtlayanın* deney olmadığını, bu doğrunun, önermenin anlamının kavrandığı andan itibaren, bizzat zihnin yapısı gereği a priori olarak kavrandığını ve gerçekten gözlem aracılığıyla kazanılmış doğrularda yapılması gerektiği gibi onu tekrarlanan deneylerle doğrulamanın zorunlu olmadığını iddia etmektedirler.). Yukarıda altını çizdiğimiz *telkin etme* ve *kanıtlama* sözcükleri, Whewell'de ne bu anlamda, ne de bu bağlamda bulunmaktadır. Bu şekilde telkin etmenin, kanıtlamanın karşısına yerleştirilmesi, deneyi hemen hemen kişisel bir varlık olarak edilgin zihnin karşısına konan olup bitmiş, tamamlanmış bir şey gibi düşünen deneycilerin yüzeysel yöntemini sezinletmektedir. Whewell'e göre her bilgide mad-

olarak her tarafta metafizikte o kadar uzun bir süre önemli bir rol oynamış olan eski doğuştan fikirler ve duyumsal-üstü bir dünyadan gelme Platoncu "vahiyler" görüşünün hayaletiyle karşılaştığına inanmasıdır. Bu görüşün en kötü cinsten karanlık ögelerle yakınlığı, aklı başında ve her türlü mistisizme düşman birini sinir-

---

di, edilgin ve nesnel bir öğeyle, yani "duyum"la (Kant'a göre "duyum" veya "duyumun çeşitli aşamaları" ile), formel, etkin ve öznel bir öğe (Whewell'in "ide", Kant'ın "form" diye adlandırdığı öğe) bir arada bulunur. Açıkça anlaşılmaktadır ki aksiyomatik bir doğrunun ilk bilgisinde, fildişinden bir tavla zarının formu ve maddesinde olduğu gibi, ancak zihinsel olarak birbirinden ayırt edilebilecek iki etken birbiriyle işbirliğine girerler. O halde burada "deney"in, bu formel öğe olmaksızın aksiyoma işaret ettiğini kabul etme yönünde verilmiş olan bir taviz söz konusu değildir; daha çok sadece bu formel öğenin ancak dış ve nesnel bir öğeyle birlikte çalıştığı gerçeği söz konusudur. Aynı şekilde bir aksiyomun doğruluğuna ilişkin sezgi de, kanıtlayıcı etken olarak, duyumsal öğeden (Sinnlichkeit) ayrılamaz. O halde eğer zihnin yapısından (constitution of the mind) söz ediliyorsa, bu deyimden Platoncu bir anlamda "entelektüel bir sezgi"yi değil, kendisiyle genel olarak dışdünyadan izlenimler, dolayısıyla deneyi aldığımız bu aynı duyumsal öğenin formunu anlamak gerekir. Bununla ilgili olarak Whewell çok açık bir biçimde şunları söylemektedir: ("*Philosophy of the Inductive Sciences*", I, s. 92) "Aksiyomlar, *teslim edilmeyi* değil, *görülmeyi* gerektirirler. Eğer herhangi birinin, doğruluklarını *görmeksizin* onları onaylaması söz konusuysa, bu onaylamanın mantık bakımından hiçbir yararı yoktur. Çünkü bu durumda bu aksiyomların hangi durumlarda geçerli oldukları görülemez" (the axioms require not to be granted, but to be seen: If anyone were to assent to them without seeing them to be true, his assent would be of no avail for purposes of reasoning; for he would be also unable to see in what cases they might be applied) – Bu aynı bölümde biraz daha ileride şunları okuyoruz: "Intuition is imaginary looking, but experience must be real looking: If we see a property of straight lines to be true by merely fancying ourselves to be looking at them, the ground of our belief can not be senses, or experience; it must be something mental) (5. paragraf) ("Sezgi, hayali bir görmedir" [*a.g.y.*, s. 130]; ancak deney gerçek bir deney olmak zorundadır. Sadece kendilerine baktığımızı düşünerek doğruların herhangi bir özelliğinin doğru olduğunu gördüğümüz bir durumda, bu inancımızın temeli ne duyumlar, ne de deney olabilir. Onun zihinsel bir şey olması gerekir). Mill'in Whewell'in düşüncesini aynen naklettiğini düşündüğü bu pasaj, açıkça Dr. Cohen'i, "*Kant's Theorie der Erfahrung*"unda Whewell'e Leibniz'inkine benzer olan (s. 95) ve Mill'in haklı olarak kendisiyle mücadele ettiği bir görüşü izafe etmeye götürmüştür (s. 96) (Öte yandan Cohen bu eserde Mill'in Kant'la ilişkilerini ender görülen bir açıklıkla sergilemektedir). Oysa aslında böyle bir şey söz konusu değildir: Tamamen böyle görünen "zihinsel bir şey" (something mental) deyimi, Mill tarafından Whewell'e izafe edilmiştir. Bundan dolayı Whewell'in kullandığı "imaginary looking" deyimini "hayali bir görme" olarak değil, "hayal gücünde görme" (imaginaeres Sehen – Sehen in der Phantasie) olarak çevirmek gerekir. Öte yandan bu pasajda (I, 130) Whewell, hayal gücünde görmeyi, gerçek görmeden ayırt etmeyi düşünmemektedir. O daha ziyade açık olarak şunları söylemektedir: "On beş nesneyi üçerli beş dizi halinde sıraladığımızda, gerçek görme *veya hayal gücünde görme, yani sezgi*, rahatlıkla bu nesnelerin aynı zamanda beşerli üç diziyi oluşturan bir bütün olarak göz önüne alınabileceğini görür (if we arrange fifteen things in five rows of three, it is seen by looking, or by imaginary looking, which is intuition, that they may also be taken as three rows of five). O halde bilgi sürecinde, gerçek görmeyle hayal gücünde görmeye, açık olarak, aynı önem verilmektedir. Böylece de Whewell, hiç olmazsa bu noktada saf bir Kantçıdır. Bunu belirtmekten özellikle büyük bir mutluluk duyuyoruz; çünkü biz de birinci baskıda, Mill'in bizi de hataya sürüklemesi sonucu bunu fark etmemiştik.

lendirecek bir özellik taşımaktaydı. Almanya'da bir Überweg'i Kant'ın sistemine karşı en büyük haksızlıklara sürükleyen de bu aynı neden olmuştur. Kant'ın a priorisinin arkasında da bütün bir doğa-üstü vahiyler sisteminin saklı bulunduğuna inanılmıştır. Oysa Kant'ın a priorisi, eski metafiziğinkinden tamamen farklıdır ve hatta onun bütün bu konularla ilgili anlayışı, aklın verdiği doğruları deneyin verdiği doğruların üzerine yerleştiren Leibniz'inkine tamamen zıttır. Mill'in deneyciliğine dar anlamda Kant'çı bir biçimde nasıl cevap verilebileceğini birazdan göstereceğiz. Yalnız önce Mill ile Whewell arasındaki tartışmadan ortaya çıktığı biçimde onun zayıf taraflarını tebarüz ettirmek istiyoruz.

En açık güçlük, hemen geometrinin aksiyomlarında ortaya çıkmaktadır. Sonsuza kadar uzatılan iki doğrunun bir uzayı çevreleyemeyeceklerine ilişkin inancımız, Mill'e göre, deneyle kazanılmıştır. Bununla birlikte bu konuda sözcüğün alışılagelen anlamında hiçbir deney yapamayız. Bu noktada Mill (iç) sezginin, hayal gücünde dış sezginin yerini aldığını itiraf etmektedir. Ancak gene de kanıtlamanın tümevarımsal türden olduğuna inanmaktadır. Ona göre hayal gücü burada dış sezginin yerine geçebilir; çünkü biz hayal gücümüzün imgelerinin kesinlikle dış şeyler gibi davrandıklarını bilmekteyiz. Yalnız bunu nereden bilmekteyiz? Deneyden mi? Ancak o zaman bizim bu uyumla ilgili olarak bildiğimiz şey, ancak sınırlı uzunluklarla ilgili olan şeydir.

İkinci bir güçlük, matematiğin yalnzca koşullu bir değere sahip olduğuna ilişkin varsayımın yeterli olmayan bir biçimde kanıtlanmasında yatmaktadır: Whewell, fizik bilimlerin varsayımlarının hiçbir zaman zorunlu olmadıkları noktasına dikkati çekmektedir. Onlar az veya çok muhtemeldirler (wahrscheinlich), ancak her zaman yerlerini başkalarına bırakabilirler. Buna karşılık matematiksel önermeler zorunludurlar, o halde kesinlikle koşullu değildirler. Buna Mill görünüşte ikna edici olan bir mülahaza ile, zorunlu varsayımların da varsayım oldukları görüşüyle cevap vermektedir: Zihnimizin yapısından ötürü daireler, dik açılar vb.'nin olduğunu kabul etmeye kendimizi mecbur hissettiğimizi varsayalım. Doğada herhangi bir yerde bizim bu matematiksel varsayımlarımıza tam olarak karşılık olan daireler, dik açılar vb.'nin olduğunu kesinlikle bilmediğimize göre bu varsayım gene koşullu bir varsayım değil midir? Ancak buna karşılık şunu belirtmek gerekir ki bu kadar önemli bir sorunu kısır bir söz çekişmesine indirgemek saçma olacaktır: Eğer bütün diğer varsayımlardan kendilerini zorunlu olarak zihnimize kabul ettirmeleri ile ayrılan bir varsayımlar türü varsa, bir genelleştirme yaparak bu zorunluluğun gene de bir varsayım olduğunun söylenmesiyle bir şey kazanılmış olmaz. Önemli olan daha çok bu zorunluluğun özel yapısının iç nedenini bulmaktır. Buna ayrıca cisimler dünyasının matematiksel kavramlarımızla ilişkisi hakkında önemli bir düşünceyi de ekleyebiliriz: Aslında bizim matematiksel yargılarımızın kabullerine (Annahme) karşı-

lık olan cisimler veya şeyler olduğuna ilişkin bir varsayımımız olduğu bile doğru değildir. Matematikçi önermelerini, cisimleri göz önüne almaksızın şekiller hakkındaki sezgisiyle (Anschauung) geliştirir. Ancak o hiçbir zaman ve hiçbir yerde, deneyin kendisine bu önermelere ters düşecek bir nesneyi göstermeyeceğinden emindir. Dış bir nesne, matematikte geliştirilmiş olan hiçbir şekle tam olarak karşılık olmayabilir. O zaman biz bu nesnenin gerçek şeklinin, basit matematiksel tasavvurlarımızla tüm özünü tüketemeyeceğimiz kadar karmaşık ve belki değişken olduğunu düşünürüz. Ancak aynı zamanda onun zamanın son derecede küçük her parçasında, bizim sadece ilk öğelerini kesin olarak bildiğimiz aynı matematik yasaları uyarınca son derecede büyük bir kesinlikle belirlenmiş olduğunu düşünürüz.

Son olarak burada tartışmaların ana noktası, matematiksel yargıların zorunluluğu fikri ve bu fikrin kaynağıdır. Burada Mill tarihe dayanarak özellikle kendisini güçlü hissetmektedir: Geçmişte çoğu kez, daha sonraları doğru olduğu görülecek olan önceleri kesinlikle düşünülemez bir şey veya bunun tersine daha sonraları büyük bir yanlış olduğu kabul edilecek olan bir şey önceleri zorunlu bir şey gibi görünmüştür. Yalnız Mill'in düşündüğünün tersine, tüm deneyciliğin en zayıf noktası tam da burada bulunmaktadır. Çünkü bazı bilgilerin zorunluluğuna ilişkin bilincimizin bilgi yetimizin yapısı hakkındaki anlayışımızla ilişkili olduğu kanıtlanır kanıtlanmaz, bir varsayımı bilgi yetisinin yapısından türetme konusunda yapılabilecek yanlışlar ne olursa olsun, ana sorun aşırı deneyciliğe tamamen ters düşen bir doğrultuda çözülmüş olacaktır.

Basit bir benzetme söylemek istediğimiz şeyi açıklığa kavuşturacaktır: Varsayalım ki ben renklerin kontrast sayesinde özel bir canlılık kazandığını görüyorum. O halde önce bu,tekrarlanan deneyden elde edilen bir tümevarımdır. Ben bunun her zaman böyle olacağını tahmin edebilirim. Ama onu bilemem. Yeni ve beklenmedik bir gözlem benim bu açıklamamı çürütebilir ve beni bu olayların ortak niteliklerini başka bir üst ilkeyle açıklamaya zorlayabilir. Şimdi varsayalım ki ben gözlemimin nedeninin, gözümün yapısında (Beschaffenheit) bulunduğunu keşfediyorum. Bundan derhal bunun her zaman böyle olması gerektiği sonucuna geçeceğim açıktır. Sorunu tam olarak açık bir biçimde görmek için bir an burada da hâlâ bir yanlış olduğunu kabul edelim. Örneğin bu sonucu doğuran şey, kontrastın kendisi olmayıp sadece çoğu durumda bu kontrasta bağlı olan bir yan olay (Nebenwirkung) olsun. Birinci durumdaki yargım sadece assertorik, ikinci durumdaki apodiktik olmakla birlikte, bu durumda da aynen birinci durumda olduu gibi yargımı değiştirmek zorunda kalabileceğim açıktır. Fizyolojik varsayımlarımda herhangi bir yanlışı keşfetmeden önce deneysel bir olay sonucu, zorunlu bir yargı olarak kabul ettiğim şeyden vazgeçmek zorunda bile kalabilirim. Peki bununla ne ispat edilmiş olacaktır? Kuşkusuz zo-

runluluğa ilişkin varsayımının deneyden geldiği değil. Onu her özel deneyden önce ortaya koyabilirdim. Örneğin bir dürbünün camlarında lekeler olduğunu bilirsem, bu dürbünü kullanmadan önce sözünü ettiğim lekelerin onu çevireceğim bütün nesnelerin üzerinde görüneceğini bilirim. Varsayalım ki dürbünü alıyorum, onu bir manzara üzerine çeviriyorum ve... hiç bir leke görmüyorum. Bu durumda ne olacaktır? Aslında benim yargım maddi bakımdan yanlıştı. Ama zorunluluk biçimi şeyin doğasına tamamen uymaktaydı. Ben beklediğim olayın genelliğinin nedenini biliyordum ve beni bu gruba giren bütün özel olaylarla ilgili olarak apodiktik bir yargı biçimini kullanmaya yetkili kılan buydu. Belki ben lekeli camlı dürbün yerine onun hemen yanında bulunan ve camları lekesiz olan başka bir dürbünü aldım veya belki benim dürbünün camında leke diye gördüğüm şey bir gölge, benim kendi gözümdeki bir leke veya başka herhangi bir şeydi. Kısaca ben yanıldım. Bununla birlikte genel olarak bir yargı ileri sürmemin mümkün olduğu ölçüde onu apodiktik olarak ileri sürme hakkına da sahiptim.

Bilgimizle ilgili olarak en büyük genellik, o halde, açıkça zihnimizin yapısı tarafından belirlenmiş olan şeye aittir ve ancak bu anlamda düşünülmesi imkânsız veya zorunlu şeylerden söz edilebilir. Yalnız burada daha kesin bir ayrım yapmadan önce belirtmek gerekir ki sadece yanlış değil, bu kavramın apaçık bir kötü kullanımı da söz konusu olabilir. Stuart Mill'in çok iyi bir biçimde gösterdiği gibi insanlar o kadar alışkanlığın etkisi altındadırlar ki alışık oldukları bir varsayımı güçlendirmek veya hoşlanmadıkları yeni bir iddiayı çürütmek için gerçekte açıkça salt deney alanına ait olan bilgileri, zihnin verilerine dönüştürmek eğilimindedirler. Yalnız uzaktan etkinin saçma olduğunun ileri sürüldüğü Newton yasaları örneğinde olduğu gibi gerçekten zihnin işin içine karıştığının kabul edilebileceği bir durumda da ister zihnin yapısına ilişkin olarak gerçekten yanılmış olmamızdan ötürü, isterse bu varlığını farz ettiğimiz zihinsel yapıdan bir sonuç çıkarırken ikinci dereceden bir olayı ihmal etmemizden ötürü, yine deney tarafından çürütülmemiz mümkündür.

Mill, herhangi bir iddianın doğruluğunun kanıtlayıcı gücünün gerçekten deneyde bulunduğuna ilişkin bu itirafı görünce, davasını kazandığını düşünebilir. Ancak şimdilik söz konusu olan kesinlikle bu değildir; söz konusu olan daha ziyade yargının apodiktik biçiminin kaynağını açıklamaktır. Ben yargımı tek başına bir gözlemden değil, genel olan ve genelliği kabul edilmiş olan bir kaynaktan çıkardığım takdirde bu apodiktik biçim doğru ve meşrudur.

Şimdi bu pasajda mümkün olduğu ölçüde Kant'ın bakış açısını en tam olarak sergilemeye çalışalım: Euklides'in aksiyomlarını yeniden ele alalım. Mill'e göre iki doğrunun bir uzayı çevreleyemeyeceklerine ilişkin önerme, deneyle kanıtlanır; yani o hayal gücünün sezgisiyle birlikte bulunan deneyden çıkan bir

tümevarımdır. Şimdilik Kant'ın bakış açısından buna karşı söylenecek fazla bir şey yoktur. Hayal gücünün bir sezgisini "deney" olarak kabul etmek, olsa olsa bir sözcük tartışmasına yol açabilir. Önermenin doğruluğunun idrakinin duyusal sezgi aracılığıyla kazanıldığı, o halde onun tümevarımsal bir biçimde ortaya çıktığı ifade bakımından Kant'a pek uymaz; ama esas bakımından belli ölçüde onun görüşleriyle tamamen uyuşur.(11) Yalnız şu farkla ki Kant, Mill'in bitirdiği yerde başlar. Mill için böylece sorun tamamen açıklanmıştır. Kant için ise gerçek sorun yeni başlamaktadır. Sorun şudur: Genel olarak deney nasıl mümkündür? Bununla birlikte burada henüz bu sorunun çözümü söz konusu değildir; burada sadece onun var olduğunu, deneyciliğin çözemeyeceği bir sorunun varlığını sürdürdüğünün bir kanıtı söz konusudur. Bu amaçla önermenin zorunluluğuna ve sıkı genelliğine ilişkin bilincimizin var olduğunu ve bu bilincin ancak deneyle ve deney vesilesiyle gelişmekle birlikte deneyden çıkmadığını kanıtlamak gerekir.

Burada tekrar soruyu hatırlatalım: İki doğruya ilişkin hayal gücüne dayanan imgelerimizin kesin olarak iki gerçek doğru gibi davrandıklarını nereden biliyoruz?(12) Kant buna şu cevabı veriyor: Çünkü bu uyuşmanın kendisini meydana getiren biziz. Yalnız kuşkusuz bu bireysel bir kapris eyleminin sonucu değildir, bütün fikirlerle ilgili olarak dış dünyadan gelen izlenimle ilişki içine girmesi gereken zihnimizin kendisinin doğası gereğidir. Kendisine zorunlu olarak ait olan ana özelliklerle birlikte uzayın sezgisi, deney fiilinde, zihnimizin bir ürünüdür. Bundan ötürü o hayal gücünün her sezgisine ait olduğu gibi aynı şekilde ve aynı zorunlulukla her mümkün deneye de aittir. Yalnız burada biraz ileri gidip daha sonra söyleyeceğimiz şeyleri şimdiden söylüyoruz. Sözünü ettiğimiz cevap ne olursa olsun, şimdilik bu soruya bir cevap verilmesi gerektiğini göstermiş olmamız bizim için yeterlidir. Bu zorunlu yargının tam olarak doğru olup olmadığı ve kaynağının ne olduğu sorunu ise henüz sorunumuz değildir. Daha sonra bu sorunun "psikolojik" bir sorun olmayıp "transandantal" bir sorun olduğunu görecek ve Kant'ın bu deyimini açıklamaya çalışacağız. Burada sıkı biçimde zorunlu bir yargının varlığı ve deneyin salt edilgin kısmından başka bir yerden gelen bu zorunluluk bilincinin kaynağı söz konusudur.

---

(11) Bkz. Cohen, "*Kants Theorie der Erfahrung*," s. 95. Burada Mill'in iki doğrunun bir uzayı çevreleyemeyecekleri aksiyomunun "*duyusal bir kanıtlamaya dayanan bir tümevarım*" olduğuna ilişkin görüşü yanına şu sözler eklenmiştir: "Bu, tamamen Kantçı bir görüştür".

(12) Cohen, "*Kants Theorie der Erfahrung*," s. 96'da şu düşünceyi belirtmektedir: "İki gerçek doğrunun iki hayali doğruya tamamen benzediklerini nereden biliyoruz ve nereden bilebiliriz?" diye sorulursa, Mill buna şu cevabı vermektedir: Gerçekte matematikle ilgili olarak bundan başka bir kesinlik mevcut değildir. Ancak bunu söylemekle o, bu bilimin apaçıklığına ilişkin kendi sözlerinden vazgeçmiş olmaktadır"

A prioriye değil, matematiksel yargıların sentetik niteliğine yöneltilmiş saldırılara geçelim: Burada başlıca saldırı, bir önceki durumda olduğu gibi büyüklüklerle ilgili kavramların değil, sayılarla ilgili kavramların tasarlanmasına yöneltilmiştir. Ancak eğer ilke bütünüyle kanıtlanmak isteniyorsa, doğal olarak geometrik aksiyomların da sentetik niteliklerinden soyulması gerektiği açıktır. Bu görüşün en yeni ve ünlü temsilcisi olan R. Zimmermann(13) "*Kant'ın Matematikle İlgili Önyargısı ve Bunun Sonuçları*" (*Über Kants Matematisches Vorurteil und dessen Folgen*) adlı bir makale yazmıştır. Aslında Leibniz'in matematikle ilgili önyargısından söz edilse ve herhangi bir basit önermeler grubundan tamamen analitik bir yolla, özel ve önceden kestirilemeyen sonuçlarla dolu tüm bir bilimin doğabileceği görüşü bu adla adlandırılsa daha iyi olacaktı. Özellikle Euklides'in sıkı tümdengelimleri şu sonucu doğurmuştur ki kıyaslar yüzünden geometrideki sentetik öğeye çok az dikkat edilmiştir. Bilim adamları salt çelişkisizlik ilkesine dayanarak bütün kavramlarını en basit öğelerden çıkartmak suretiyle geliştiren bir bilim karşısında bulunduklarını düşünmüşlerdir. Bu yanlıştan, yalnız başına formel mantığın büyüsünün yardımıyla böyle bir eseri yoktan var etmenin mümkün olduğu önyargısı doğmuştur. Çünkü burada gerçekten a prioriyi kabul eden, yalnız her şeyi analitik yolla elde etmek isteyen bir bakış açısı söz konusudur. Daha doğrusu aksiyomların kendilerini de ortadan kaldırmak veya onları totolojik yargılara indirgemek söz konusudur.(14)

Bu tür bütün girişimler, uzayın özüne ilişkin bazı genel kavramlara indirgenmekle sonuçlanırlar. Bu kavramlar ise, kendilerine karşılık olan sezgi olmaksızın boş sözcüklerdir. Fakat aksiyomların, sezgide kabul edildiği biçimde, uzayın genel özünden çıktıkları tesbit edilirse, bununla Kant'ın kuramının çürütülmesi şöyle dursun, tersine o onaylanmış ve açıklığa kavuşturulmuş olur. Kaldı ki aksiyomlar veya uzayın genel özünün tasvirleri olarak öne sürülen birkaç önermenin geometrideki sentetik öğelerin bütününü oluşturduğuna inanmak

(13) "*Sitzungberichte der Wiener Akademie, philosophisch-historische Klasse*," 67. Bd. 1871, s. 7 ve devamı.

(14) Bundan dolayı daha önce Leibniz, aksiyomları uzaya ilişkin bazı genel temel kavramlara indirgemeye çalışmıştı. Onun *Leibnitzens mathematischen Schriften*'de yayınlanmış olan "In Euklidis Prota" adlı yazısına bkz. Bu eser, Gerhardt tarafından yayınlanmıştır. Bu yazı ise bu eserde I. cild, 2. kısımda bulunmaktadır. O, Überweg'in tamamen aynı konuya uyan Delboeuf'ün "*Prolégomenes Philosophiques de la Géometrie*" (Liege, 1861) adlı eserini eleştiri yazısında (*Zeitschrift für Philosophie und Philologische Kritik*, bd. 37) zikredilmektedir. Überweg burada daha önce 1851 yılında geometrinin ilkeleri üzerine *Leipziger Archiv für Philologie und Paedagogik*'te yayınlanmış olan makalesinde de yaptığı gibi (Bd. VII, s. 1) matematiğin apodiktikliğinin, deney aracılığıyla elde edilmiş aksiyomlardan meydana gelen kaynağıyla uzlaştırılabileceğini kanıtlamaya çalışmaktadır. Überweg, Delboeuf ve diğerlerinin bu yöndeki çabaları, uzayın genel özelliklerinin Euklides'in yaptığından daha akılsal bir biçimde açıklanmasının mümkün olduğunu, ancak onların hiçbir zaman sezgi olmaksızın akılsal kavramlara indirgenemeyeceğini göstermektedir.

da büyük hatadır. Bir kanıtlamayı gerçekleştirmek amacıyla tesis edilen her yardımcı konstrüksiyon, sentetik niteliktedir ve Überweg'in yaptığı gibi bu faktörlerin sentetik niteliğini kabul edip kanıtlama bakımından değerlerini reddetmek, tamamen mantıksız bir biçimde davranmaktır.(15) Überweg matematiksel önermelerin yaratıcısı için matematiksel "sezgi"nin (Takt), "bakış"ın (Blick), konstrüksiyonlarda şüphesiz çok büyük bir önem taşıyabileceğine inanmaktadır. Ancak o bu geometrik "bakış"ın, geometrik akıl yürütmenin bilimsel kesinliği bakımından, sezginin diğer tümdengelimlerde uygun öncüllerin seçiminde sahip olduğu önemden daha fazla bir öneme haiz olduğuna inanmamaktadır. Bu biçimde konuşulunca can alıcı nokta tamamen unutulmuş olmaktadır: Çünkü hiç olmazsa imkânını anlamak için geometrik konstrüksiyonu görmemiz veya hayalimizde tasarlamamız gerekmektedir. Sezginin bu zorunluluğu burada her zaman saf analitik önermeler olmayan tanımlara kadar bile uzanır. Örneğin Legendre'da olduğu gibi düzlem "üzerindeki herhangi iki nokta arasında çizilmiş olan her doğrunun bütünüyle düzlem içinde bulunduğu bir yüzey" diye tanımlanırsa, sezgiye başvurmaksızın bir yüzeyin bütün noktalarının genel olarak doğrularla birleştirilebileceği bile bilinemez. Herhangi bir noktada sezgiye başvurmadan, salt kıyasa dayanılarak, yüzeyin basit tanımı bir doğrunun tanımıyla birleştirilmeye çalışılsın, bunun başarılamayacağı görülecektir. Ayrıca daha sonra "apogogik" yolla amaca erişmek için şekillerin bir özelliğinin, onların üst üste konulması ile kanıtlandığı sayısız kanıtlamalardan biri incelensin. Burada Überweg'in düşündüğü gibi daha sonra salt kıyas gücüyle kanıtlamayı sağlamak üzere basit olarak öncüllerin seçilmesi söz konusu değildir; her zaman için şekillerin intibaklarının sezgisi yardıma çağırılarak, hiç olmazsa öncüllerden birinin mümkün kılınmasıyla işe başlanacaktır. O halde Zimmermann'la birlikte doğrunun, iki nokta arasındaki en kısa yol olduğu önermesinin analitik olduğu söylenerek asıl sorunda herhangi bir değişiklik yapılmış olmaz. Çünkü rastlantıya bakın ki Kant, tersini kanıtlamak için tam da bu örneği seçmiştir: Kant, doğru hakkındaki tanımında "en kısa yol" kavramının kendisinden çıkarılabileceği hiçbir şey görmemektedir.(16) Bu kavramın doğru tanımının içine sokula-

---

(15) Überweg, "*System der Logik*," 8. Baskı, s. 267: "Kanıtlama gücü, yardımcı çizgilerde değil onların mümkün kıldığı daha önce kanıtlanmış teoremlerin ve son çözümde aksiyomlar ve tanımların kanıtlanacak olan teoreme uygulanmalarında bulunur. Bu uygulama esa olarak kıyas biçimini taşır. Yardımcı çizgiler bilginin kılavuzlarıdır, yolları değildir. Onlar iskelelerdir, yapı taşları değildirler" – Doğal olarak burada söz konusu olan, bu "kılavuzlar" ve "iskeleler"in bilimin gelişmesinde zorunlu olup olmadıklarını ve bilimin imkânını görmek için (burada "deney"le karıştırılmaması gereken) "sezgi"nin gerekip gerekmediğini bilmektir.

(16) Zimmermann'ın "temelinde analitik" olduğunu söylediği (*a.g.y.*, s. 18) önermeyi Überweg yukarıda 14 numaralı dipnotta zikredilen 1851 tarihli makalesinde ayrıntılı olarak "kanıtlamakta"dır. A priori olarak sentezden kurtulmanın iki farklı yolu!

bileceğini ve böylece bu önermenin analitik bir önerme haline getirilebileceğini kabul edelim. Ama bunun hemen arkasından, bunun yanında doğrunun özüne ilişkin diğer belirlemeler, gerçi çok apaçık olan, ama sadece "sezgisel" alanda apaçık olan belirlemeler ortaya çıkacaktır. Aksiyomların sayısını mümkün olduğu kadar azaltmaya çalışan Legendre buna benzer bir tanım seçmiştir. Fakat onun hemen arkasından bir ek gelmektedir: İki doğrunun parçalarının birbirleriyle çakışması durumunda onların kendilerinin de birbirleriyle çalışacakları apaçıktır. Fakat bu apaçıklık nereden gelmektedir? Sezgiden değil mi?

Gerçekten bugüne kadar hiç kimse görünüşte veya bir deneme kabilinden bile olsa geometriden sentetik öğeleri tam olarak dışarı atmayı başaramamıştır ve son derecede büyük bir ateşlilikle bu konuyla uğraşmış olan Überweg de bundan dolayı sonunda geometride sentetik öğeyi kabul eden, ancak onu deneyle açıklayan Mill'in bakış açısını kabul etmek zorunda olduğunu görmüştür. Überweg'in bu konuda en çok kendisine katıldığı Beneke, geometrinin sentetik önermelerinin genelliğini (Allgemeinheit), sonsuz sayıdaki durumların hızlı bir karşılaştırılmasıyla açıklamaktadır. Çeşitli şekillerin (Gebilde) birbirlerine göre içinde bulundukları sürekli ilişkilerden ötürü (örneğin bir üçgende bütün derecelerden geçerek 0 derece ile 180 derece arasında değişen bir açı) bu hızlı gözden geçirme, Beneke'ye göre hemen hemen hissedilemeyecek kadar küçük bir zaman parçasında meydana gelmektedir. Psikolojik açıdan bakarsak bu görüşte doğru bir şeyler bulunduğu şüphesizdir. Ama eğer Kant'ın kuramının böylece çürütülmüş olduğuna inanılıyorsa, birinci itirazla ilgili olarak ileri sürülmüş olan bu düşüncelerden Kant'ın kuramının basit olarak yanlış anlaşıldığı sonucuna geçmemiz gerekir.

Yukarıda dediğimiz gibi aritmetiksel önermelerin sentetik yapıda olduğuna karşı yöneltilen saldırı, çok daha güçlüdür. Zimmermann, Kant'ın sentetik olduğunu söylediği 7 artı 5 eşittir 12 yargısının sadece analitik olmakla kalmayıp aynı zamanda özdeş (identisch) olduğunu ileri sürmektedir. O, 7 ile 5'i birbiriyle birleştirmek için gerek 7'nin, gerekse 5'in kavramlarının ötesine geçilmesi gerektiğini itiraf etmektedir; ancak bununla henüz yargının değil, sadece 7 artı 5'e ilişkin öznel kavramın elde edilebileceğini düşünmektedir. 12 yüklemi ise basit olarak bu kavramla özdeştir.

Ancak ne yazık ki Zimmermann yanılmaktadır. Yoksa ilkokullarda öğretmenler toplamayı öğretmek zahmetine girmezlerdi, sadece saymakla her şeyi halletmiş olurlardı. İster parmaklarıyla, ister kara tahtada, 7 ile 5'in sezgisini elde eder etmez ve ayrıca 11'i izleyen sayının 12 diye adlandırıldığını öğrenir öremez bir çocuk için bile, 7 artı 5'in 12 ettiği açık bir şey olurdu. Çünkü bu kavramlar özdeş kavramlar değil midirler? Burada cazip bir itirazda bulunulabilir ve şöyle denilebilir: 12 kavramına sahip olmak için 11 artı 1'in 12 ettiğini bilmek

yetmez; bu kavram, tam olarak geliştirildiği takdirde, kendisini meydana getiren 11 artı 1, 10 artı 2, 9 artı 3 vb. gibi bütün meydana gelme biçimlerinin bilgisini içermek zorundadır. Bu talep, soyut bir ilkeye göre sayılar kuramını geliştiren matematikçi için bir anlam ifade edebilir. Bununla birlikte aynı talebin derhal 12 sayısının, öğelerinde (Faktor) meydana gelişi ve diğer herhangi bir tür işlem için de geçerli olacağı görülmektedir. Bugün dört aritmetik işlemi yöneten ilkeye uygun olarak daha yüksek sayılara geçmeden önce, hiç olmazsa 1'den başlayarak 100'e kadar her sayı için dört aritmetik işlemle meydana gelme biçimlerini ele alacak bir hesaplama yapmayı öğretme yöntemi de düşünülebilir. Böyle bir durumda sayma, toplama, çıkarma, çarpma ve bölme işlemleri aynı zamanda öğrenilecektir ve böylece hiç kuşkusuz sayılar hakkında ta başlangıçtan itibaren daha kapsamlı bir görüşe sahip olunacaktır. Bu tür imkânlar karşısında Kant'ın tezinin doğru olduğu basit olarak şundan bellidir ki, biz bu söylediğimiz biçimde davranma alışkanlığında değiliz;(17) bunun tersine daha ziyade ger-

(17) Kant'ın öğretisinin, Zimmermann tarafından yapılan sergilemesinde gizil olarak içerilmiş bulunan "yüzeysel" sıfatını hiç de hakketmediğini, Zimmermann'ın üzerinde durmadığı tek bir düşüncesi kâfi bir biçimde göstermektedir: Kant, 7 ile 5'in birbiriyle birleşmesi ile toplanmasını birbirleriyle karıştırmadığını söylemektedir. Çünkü toplama kavramı 5'in birimleriyle 7'nin birimlerinin yan yana getirildiği, böylece 8'den itibaren sayılar dizisinde her seferinde bir birim olmak üzere 5 defa ileriye gidildiğini ifade eder. Bu, ilkokullarda saymayı öğrendikten sonra, çocukların, zorlukla öğrenmek zorunda kaldıkları bir ustalıktır. O halde Kant "7 ile 5'in birleşmesi" ile, birimlerin toplamına ve onların yeniden bir sayılmalarına geri dönüşle meydana gelen birleşmeyi kastetmemektedir; çok basit olarak, sayılmış olan 7 grubunun, daha önce sayılmış olan 5 grubu ile birleşmesini kastetmektedir. O halde gerek birleşme kavramında, gerekse artı işaretinin asli anlamında bundan başka bir şey yoktur. Yalnız biz onu toplama diye adlandırılan işlemin işareti olarak da kullandığımız için Kant, Zimmermann'ın içine düşmüş olduğu yanlış anlamayı açık bir biçimde önlemek ihtiyacını duymaktadır [Bkz. "*Kritik der reinen Vernunft*", Elementarlehre, II. Teil, I Abteilung, II. Buch, 2. Hauptst., 3. Abschnitt, Hartenstein, IV, s. 157]. "Kant'ın tezinin doğru olduğu basit olarak şundan bellidir ki biz, bu söylediğimiz biçimde davranma alışkanlığında değilizdir" dediğimizde, kuşkusuz analitik ve sentetik yargılar arasındaki farkın göreli olduğunu, dolayısıyla bir ve aynı yargının, yargılayan öznenin yapısına ve kavramlarının bütününe göre analitik veya sentetik olabileceğini de söylemek istiyoruz. Bununla birlikte sayı kavramının hiçbir bilimsel analizi ile aritmetikten sentetik öğe dışarı atılamaz. Olsa olsa ancak bu öğenin yeri değiştirilebilir veya o az veya çok küçültülebilir. Ancak Kant aritmetikte buna benzer sonsuz sayıda sentetik önermenin bulunduğuna – ki bu nedenden dolayı onları "aksiyomlar" olarak değil, "sayısal formüller" olarak adlandırmaktadır – inanırken, yanılmaktadır. Bu önermelerin sayısı, tersine, üç tane on'la iki tane on'un sentezinin, üç çakıl taşıyla iki çakıl taşının senteziyle kesinlikle aynı fonksiyon olmasından ötürü, sayı sistemine tabidir.

Kant öte yandan ["*Einleitung*" zur zweiten Ausgabe, V, 1.] büyük sayıların sentetik niteliklerinin özel bir açıklıkla kendilerini gösterdiğini ileri sürmektedir. Çünkü ona göre burada biz kavramları istediğimiz gibi evirip çevirebiliriz; ama eğer sezgiyi yardımımıza çağırmazsak, kavramların salt analiziyle hiçbir zaman toplama erişemeyiz. Henkel ise bu iddiayı tamamen karşıt bir iddia ile cevaplandırmaktadır ["*Vorlesungen über die complexen Zahlen*", erster Teil, Leipzig, 1867, s. 53]: Beş parmak yardımıyla 2 kere 2'nin 4 ettiğini ortaya koyabiliriz; ama aynı yöntemle 1000

çekte önce sayı kavramlarını oluşturmaktayız, daha sonra iki küçük sayıyı birimlerine böldüğümüz ve onları tekrar baştan başlayarak saydığımız zaman, yeni bir şey olarak hangi daha büyük sayının meydana geldiğini öğrenmekteyiz.

---

kere 1 000'in 1.000.000 ettiğini kanıtlamaya çalışmak, boşuna olacaktır. Bu son iddia tartışılmaz bir biçimde doğrudur. Buna karşılık Kant'ın iddiasının negatif yanı, sayı ile kastedilen şeyi doğru olarak anlamamıza hemen hemen imkân vermemektedir. Aslında büyük sayılarla yapılan işlemler ne doğrudan kavramdan, ne de sezgiden çıkarlar. Onlar genel olarak sayı sistemlerine temel ödevi gören ve arap rakamları sisteminde en mükemmel yazılı ifadesini bulan kısmi işlemlere bölme sistemine göre gerçekleşirler. Günlük hayatta biz hemen hemen sadece bu işaretlerin sezgisiyle yetiniriz; bunu da kısmi işlemler dizisinde yaparız. Mill, çok iyi bir biçimde, işaretlerin sezgisinin, şeylerin sezgisi yerine geçebileceğini göstermiştir [*"System of Logic"*, Book II, c. VI]. Genel olarak biz, bu kısmi işlemler dizisinde salt mekanik bir tarzda iş görürüz. Yalnız bu mekanizmin kuralları (Mill'in endüktif olarak adlandırdığı) a priori bir önermenin, aynı türden olan şeylerin birbirleriyle birleşmesinin aynı türden *bir* meydana getirdiği önermesinin yardımıyla, bilimsel olarak, azaltılmıştır. Bu aynı önerme yardımıyla bilim, aritmetikteki sentetik önermeleri en aza indirgeyebilir, ama hiçbir zaman tamamen ortadan kaldıramaz ve burada da, geometride olduğu gibi, sadece başlangıçta değil, aynı zamanda bilimin gelişmesi sırasında, zaman zaman, (yani yeni bir işlemler sınıfına geçildiğinde), sezginin yardımıyla elde edilmiş sentetik önermelere zorunlu ihtiyaç vardır – Bu arada şunu da ilave edelim: Benim çalışmamda kullanma imkânını bulamadığım *"Mantık"*ında Sigwart da Kant'ın analitik ve sentetik yargıları arasındaki farkın göreliliğini ortaya koymuştur [*"Logik"*, Tübingen, 1873]. Ayrıca mantık açısından bakılırsa, tüm bu ayrımın çok kuşkulu bir değere sahip olduğu da itiraf edilebilir. Yalnız bununla, bu ayrımın *"Salt Aklın Eleştirisi"*nde yerine getirdiği işlev, değerini kaybetmez. Fakat Sigwart, "bu gül, sarıdır", "bu sıvı, ekşidir" türünden tüm bireysel algı yargılarının analitik olduğunu söylediği zaman, bu görüşe temel ödevi gören analitik sözcüğünün tanımı, Kant'ınkinden daha kuşku götürür bir değere bürünmektedir. "Bu sıvı, ekşidir" yargısı, bu yargının her türlü kesin anlamı ortadan kaldırılmak istenmediği takdirde, Sigwart'ın özel bir eylem olarak bu yargının önüne geçirdiği (s. 110) tasarımların sentezinden ayrılamaz. "Bu gül, sarıdır" yargısı, mantıksal olarak bu önermenin içinde dile getirildiği koşulların kendileri kadar çok anlamlı bir yargıdır. "Sanık, suçludur" yargısı da, bir tanığın ağzında (s. 103'deki not) artık analitik bir yargı olarak ele alınamaz; çünkü bunu söyleyen kişi, mahkemeden "sanık" kavramını almakta ve bu kavramı zihninde analiz etmek için değil, yargıç veya jüri üyelerinde öznenin tasarımı ile yüklemin tasarımının sentezini meydana getirmek için, düşüncesini ifade etmektedir. Bir ve aynı dilsel deyimin psikolojik içeriğindeki değişikliklerin sonsuz çeşitliliği, ancak göreli olarak geçerli kavramlar içinde sınıflandırılabilir. Bundan başka bir biçimde onları sınıflandırmaya çalışmak, boşuna olacaktır. Kant'ın yapmış olduğu sınıflandırmanın değerlendirilmesi ve onun bu sınıflandırmadan çıkardığı sonuçlarla ilgili olarak mesele önemli değildir. Çünkü Kant, bir an sonra ifade edilmekle birlikte, deneysel yargının meydana gelişinin, algının meydana gelişi anına rastladığını söylemektedir. 7 artı 5 eşittir 12 yargısıyla ilgili olarak da durum kesinlikle aynıdır. Bu yargı, Kant'a göre, 12 rakamına ulaşan birimlerin toplanmasının başladığı, dolayısıyla tasarımların (Sigwart tarafından da zorunlu olduğu kabul edilen) sentezinin gerçekleştiği anda meydana gelir. Öte yandan Sigwart da bu psişik eylemin önüne tasarımların sentezini yerleştirmekte, arkasından da kendi tanımına göre (s. 101) bu tasarımların sentezini bir kere daha özne ve yükleme ayrıştıran artık analitik nitelik kazanmış olan yargıyı getirtmektedir. Sigwart'ın tanımı kabul edilse bile, Kant'ın iddiasının özü varlığını korur. Yalnız bu durumda o, artık yargıyla değil, algıda sentezin psişik eylemiyle, yargıyı mümkün kılan eylemle ilgili olmuş olur.

Burada toplamayı öğrenmenin, basit olarak verilen bir sayıyı en basit bir biçimde ifade etmek için sözcük ve işaretlerin alıştırmasını yapmak olduğu söylenerek de bir itirazda bulunulabilir; buna göre 12 sayısına ilişkin saf kavram onu meydana getirme tarzlarından her biriyle, yani ister 1 artı 1 artı 1 vb. ile, ister 6 artı 6 ile veya 9 artı 3 ile tam olarak verilmiştir. Ancak bu itiraz da ciddi değildir; çünkü her sayı kavramını biz, başlangıçta, mutlaka bir nesneler grubunun – bu nesneler ister sadece parmaklarımız, ister düğmeler veya bir hesap aletinin yuvarlakları olsunlar – duyusal olarak belirlenmiş bir imgesi olarak elde ederiz. Burada sayı kavramlarının sentetik bir nitelikte olduklarının tam bir kanıtı olarak, ilkel veya kültüre henüz yeni girmiş toplulukların hesaplama yöntemlerini ve sayı hakkındaki deyimlerini verebiliriz: Bu topluluklarda her tarafta temel olarak sayının kendilerinin yardımıyla tasarlandığı parmakların teşkil ettiği grubun veya durumun duyusal imgesiyle karşılaşılmaktadır.(18) Fakat eğer ayrıca Stuart Mill ile birlikte bütün sayıların "bir şeyin sayıları" oldukları ve sayıları bildirilen bütün nesnelerin, çokluklarıyla duyularımız üzerinde belli bir etkide bulundukları görüşünden hareket edersek, ister gerçekten, ister zihinsel olarak, iki ayrı türden nesneler grubunu bir araya getiren bir işlemin sentetik nitelikte bir işlem olduğundan kuşku duyamayız. Bundan dolayı, ilkesine sadık kalan Mill, belli bir biçimde bir araya gelmiş üç nesnenin, biri biraz diğerlerinden uzaklaştırılıp, bütünün 2 artı 1 gibi iki parçaya bölündüğü bir durumda da aynı toplamı meydana getirdiklerine ilişkin bilginin de deneye ait bir bilgi olduğunu göstermektedir.(19) Kant'ın bu tür bir deneyi reddetmekten çok uzak olduğunu

---

(18) Bkz. Tylor, "*Anfaenge der Kultur*," übers. von Spengel und Poste, Leipzig, 1873, Kap. 7: "*Die Zaehlkunst*", I, s. 238-268. Burada insanların sayıları ifade edecek birimleri olmadan önce, parmaklarıyla saydıkları gösterilmektedir. Böylece Orinoko kenarında yaşayan bir yerli kabilesinde 5 sayısı, "bütün bir el" ile, 6 sayısı "diğer elden bir parmak al" anlamına gelen bir deyimle ifade edilmektedir. 10 sayısı için "iki el" deyimi kullanılmaktadır. Sonra ayak parmakları gelmektedir; öyle ki "bütün bir ayak" 15, "diğer ayaktan bir parmak" 16, "bir yerli" 20, "diğer yerlinin elinden bir parmak" 21 vb. anlamına gelmektedir – İncil'in bir Malenezya diline yapılmış bir çevirisinde 38 sayısı ("*Yuhanna İncili*," 5, 5) "bir insan ve iki taraf, 5 ve 3" ile karşılanmaktadır. Zulu dilinde var olan tuhaf bir gramatikal konstrüksiyon, sayılan şeylerin temsilinde nesneler ve yaratılmış kavramların ne kadar çok birbirleriyle kaynaştığını göstermektedir: Zulular'da (ikinci elin) "işaret parmağı" sözcüğü (saymaya beş parmaktan başlanıyor) 7 sayısı anlamına gelmektedir. Böylece örneğin "7 at vardı" önermesi şöyle ifade edilmektedir: "Atlar, işaret parmağıyla gösterdiler". Daha sonraları parmaklara başvurmaksızın sayılar dizisinin terimleri tasarlandıklarında, sayılar, adları alınan nesnelerin özellikleriyle temsil edilmişlerdir: Örneğin her ikisi de tek olan Dünya ve Ay, 1 sayısını, "gözler", "kollar", "kanatlar" 2 sayısını vb. ifade etmiştir. Bundan başka Lett'lerin dikkate değer bir sayma biçimleri vardır: Saymak istedikleri yengeç veya küçük balıkları üçer üçer yere atmak gibi bir alışkanlıkları olduğundan, bunlarda "mettes", yani "atış" sözcüğü 3 anlamına gelmektedir. Buna karşılık pisi balıklarını otuzarlı gruplar halinde yan yana dizdiklerinden "kahlis", yani "ip" sözcüğü de 30 anlamına gelmektedir.

(19) Bkz. Mill, "*System of Logic*" Book II, Ch. VI, parag. 2 ve Book III, Ch. XXVI, paragr. 5.

gösteren şey, onun 7 artı 5 eşittir 12 önermesini kanıtlamak için 5 parmağın veya noktanın sezgisine başvurmaya karşı çıkmamasıdır. Kant yalnız, sayılarla ilgili önermelerin, Mill tarafından da gözlemlenmiş olan "dikkate değer özellikleri"ni, yani onların, haklarında deney aracılığıyla bilgi sahibi olduğumuz bütün şeyler, bütün nesneler, bütün varlıklarla ilgili olmaları ve tek bir nesneler sınıfıyla ilgili kanıtlamanın, genel olarak, duyularımızla algıladığımız her şeyle ilgili olarak da öyle olması gerektiğine bizi inandırmak için yeterli olması özelliklerini daha çok derinleştirmiştir. Ancak bu, bir önceki itirazın alanına girmektedir. Burada bizim konumuz sadece sayı kavramlarının sentetik bir yapıda oldukları-dır ve bu ana konu ile ilgili olarak Mill, Kant'la tamamen aynı görüşte görünmektedir.(20)

---

(20) Burada "sezginin bağları"ndan tümüyle kurtulma ve sezgiden arınmış salt entelektüel bir matematik yaratma yönünde matematikçilerin göstermiş oldukları çabaların da hatırlatılması gerekir. Bu çabalar meslekten matematikçilerin çevresi dışına çıkmadığı ve matematikçiler ilke olarak felsefi sorunları tartışmaktan vazgeçtikleri sürece, karşımızda Kant'ın sistemine bilinçli bir karşı çıkışın mı, yoksa onun bir başka ifade ediliş tarzının mı bulunduğunu kolayca bilemeyiz. Bir anlamda normal analitik geometri şimdiden kendisini sezgiden kurtarmıştır – yani o geometrik sezginin yerine çok daha basit olan aritmetik ve cebirsel büyüklüklerin birbirleriyle ilişkilerinin sezgisini geçirmektedir. Bununla birlikte son zamanlarda daha da ileri gidilmiştir ve bugüne kadar henüz üzerinde konuştuğumuz sorunun tam bir açıklığa kavuşturulmasına erişilememiş olmakla birlikte, basit olarak tekniko-matematik varsayımlarla, felsefi iddialar arasındaki sınırlar birçok bakımdan açılmış görünmektedir. Böylece 17 numaralı notta adını zikrettiğimiz eserinden Henkel birçok kez "genel formlar kuramı"nın her türlü sezgiden arınmış salt entelektüel bir matematiği temsil etme özelliğine sahip olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bu matematikte "kendi aralarında birbirleriyle birleştirilen şeyler, nicelikler veya onların imgeleri, sayılar değildirler; onlar, entelektüel şeyler, ancak zihinde var olan nesnelerdir. Gerçek nesnelerin veya ilişkilerin onlara tekabül etmesi mümkündür, ancak zorunlu değildir" Bu matematiğin konusunu teşkil eden genel ve formel ilişkileri de Henkel "transandantal" veya gerçek ilişkilerin imkânını içermeleri bakımından "potansiyel" ilişkiler olarak adlandırmaktadır ["*Vorlesungen über die complexen Zahlen*", I, s. 9 ve devamı]. Henkel bu salt formel matematikte, hepimizin bildiği aritmetiğin bir genelleştirilmesinden başka bir şey görmeyenlere şiddetle karşı çıkmaktadır (s. 12). O bunun "tümüyle yeni bir bilim" olduğunu, bu bilimin kurallarının bu aynı aritmetik tarafından "kanıtlanmadıkları"nı, yalnızca onda "örnekler" bulduklarını söylemektedir. Bununla birlikte bu örnekler, cebrin genel sayısal işaretler, aritmetiğin gerçek sayılar üzerinde yaptığına tamamen benzer bir biçimde, daha sonra zihinsel nesneler üzerine dedüksiyon yöntemini uygulayabilecek olan bu yeni bilimin sentetik temelinin sezgisel bir kanıtıdırlar. Gerçekte gerek Henkel, gerekse bu "genel formlar kuramı"nın gerçek yaratıcısı olan Gassmann'ın [Tamamen felsefi bir biçimde ele alınmış olan "*Lineale Ausdehnungslehre*" (Leipzig, 1844) adlı eserine ve daha ayrıntılı, daha dar anlamda matematiksel bir biçimde kaleme alınmış olan "*Ausdehnungslehre*" (Berlin, 1862)'sine bkz.] kullandıkları genel kavramların herhangi biri daha yakından incelenirse, sezgi faktörü apaçık, elle tutulur bir biçimde kendisini gösterir. Örneğin birbirleriyle birleştirilen veya birbirleri yerine geçirilen nesnelerin – onlar sadece *a b* ve *b a* harfleri olsalar bile – sezgisine başvurmadığımız takdirde "birleştirme" veya "yerine geçirme" gibi kavramların herhangi bir anlam ifade ettiğini nasıl bilebiliriz? – Son yüzyıllarda matematiğin gerçekleştirmiş olduğu en

Aşırı deneycilerin dikkat etmedikleri nokta şudur: Deney, kendisiyle dış nesnelerin, oldukları gibi, bizim içimize nüfuz edebilecekleri bir açık kapı değildir; tersine kendisi ile *bizde şeylerin fenomenlerinin (Erscheinung) meydana geldiği bir süreçtir.* Bu süreçte, bu "şeyler"in bütün özelliklerinin dışarıdan geldiği ve onları alan insanın onlara hiçbir şey eklememesi gerektiğini ileri sürmek, doğada, iki başka şey yardımıyla herhangi bir yeni şeyin meydana getirilmesinde varlığı gözlemlenen olguya ters düşmek demektir. "*Salt Aklın Eleştirisi*", sonuçları olan üçüncü bir kuvveti meydana getirmek üzere iki kuvvetin bir araya gelmesi imgesini ne kadar aşarsa aşsın, bu imgenin deney konusunda yolumuzu bulmamızda bize yardımcı olabileceği kuşkusuzdur. Bir sesle onu meydana getiren telin titreşimleri arasındaki farklılığın kanıtlayabileceği üzere, bizim şeylerimiz, bizzat kendileri bakımından ele alınan şeylerden farklıdırlar. Analizin daha sonra bu titreşimlerin kendilerinde de diğer fenomenlerin varlığını kabul ettiği ve en sonunda amacına eriştiğinde, "kendinde şey"i basit bir düşünce konusunun erişilmez dünyası içine soktuğu bir gerçektir. Ancak sesle onu doğuran dış neden arasında var olan fark, eleştirinin hakkını ve onun ilk hazırlayıcı adımlarının anlamını çok iyi bir biçimde açıklığa kavuşturabilir. İster fizyolojik, ister psikolojik açıdan telin titreşimlerinin bizde bir ses olmasını meydana getiren şey, bu deneysel olaydaki a priori öğedir. Eğer işitme duyusundan başka bir duyumuz olmasaydı, bizim için deneyin bütünü, seslerden meydana gelirdi; bütün diğer bilgilerimizin daha sonra deneyden çıkması mümkün olmakla birlikte, bu deneyin özü tümüyle işitme duyumuzun yapısı tarafından belirlenmiş olurdu ve biz, muhtemel bir biçimde değil, apodiktik bir kesinlikle bütün olayların sesle ilgili olaylar olmaları gerektiğini söyleyebilirdik. O halde deneyin meydana gelişinin deneyden çıkan bir sonuçtan tümüyle farklı olduğunu unutmamamız gerekir. Bizim genel olarak deney aracılığıyla bilgi sahibi olmamız, kesinlikle düşünce yapımıza bağlıdır(21) ve bu yapı deneyden önce gelir. Bu yapı bizi şeyler-

---

önemli ilerlemelerden çoğu gibi "salt formel matematik"in de, genelleştirme ilkesinden doğmuş olması mümkündür. Ancak onun önemi bundan ötürü azalmaz ve biz aynı ilke uyarınca ve aynı yolla, matematiğin mantığı da yeni bir ışıkla aydınlatmasını mümkün görüyoruz – Riemann ve Helmholtz'un (felsefi anlamda) "aşkın" bölgelerde dolaşan araştırmalarını ilerde de zikredeceğiz. Yalnız burada J.C. Becker'in "*Abhandlungen aus dem Grenz gebiete der Mathematik und der Philosophie*" (Zürich, 1870) adlı eserinde ve "*Über die Neuesten Untersuchungen in Betreff unserer Anschauungen von Raume* adlı makalesinde (*Zeitschrift für Mathematik und Physik*, 17. Jahrh. s. 314 ve devamı) bunlara karşı Kantçı anlamda sezginin önemini sağlam bir yetkiyle savunduğunu zikretmekle yetinelim.

(21) İlk baskıda burada "düşünme yetimize" ibaresi vardı. Bu deyimi Kant'ın sık sık ruhun yetilerinden söz ettiği genel anlamda, yani bu yetiler hakkında kesin bir psikolojik anlayışla herhangi bir ilgisi olmaksızın ondan söz konusu işlevin basit imkânının kastedildiği anlamda kullanmıştık. Burada Skolastiklerin psikolojik anlayışları ile ilgili bir hatırayı da uzaklaştırmayı tercih ettik. Öte yandan Herbart'ın ruhun yetileri kuramına ilişkin bilinen polemiğinin sadece bu aynı

de özel karakterlerin varlığını fark etmeye ve doğada çözülmez bir birlik ve eşzamanlılık içinde birbirleriyle kaynaşmış bir durumda bulunan şeyleri, birbiri ardından tasarlamaya, sonra bu tasarımı bir özne ve yükleme sahip yargılarda tespit etmeye götürmektedir. Bütün bunlar sadece deneyden önce gelmekle kalmazlar, aynı zamanda onun koşuludurlar. Şimdi "*Salt Aklın Eleştirisi*"nin doğrudan doğruya amacı da, düşünce ve duyarlılıkta bu her türlü deneyin ilk koşullarının araştırılmasından başka bir şey değildir. Kant önce matematiği örnek olarak alıp, düşüncemizin gerçekten bazı a priori kavramlara sahip olduğunu, hatta sağduyunun kendisinin de bunlardan hiçbir zaman yoksun olmadığını göstermiştir. Bundan hareket ederek o, sadece matematikte değil, her bilgi eyleminde genel olarak bilgimizi tümüyle belirleyen a priori öğelerin katkısının bulunduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.

Yalnız bu öğeleri nasıl keşfedeceğiz? Burada Kant'ın sisteminde, bu büyük düşünürün gerçek düşüncesini bilmek amacıyla yapılacak en bilinçli araştırmaların bile ancak zorlukla ortadan kaldırabileceği, karanlık bir noktayla karşılaşmaktayız. Bununla birlikte bu soruna ilişkin genel bir yanlış anlamayı en kesin bir biçimde reddedebiliriz: Gerçekten bu konuyla ilgili olarak şöyle bir ikilemin ileri sürülebileceği düşünülmüştür: Ya düşüncenin kendisinin a priori öğeleri de geçerli bir a priori öğeden türetilmişlerdir veya onlar deneysel bir yolla bulunmuşlardır. Kant'ta böyle bir a priori ilkenin varlığına rastlanmamaktadır. Deneysel yola gelince, o da mutlak anlamda zorunlu sonuçlar veremez. O halde Kant'ın transandantal felsefesi en iyi ihtimalle olsa olsa deneysel psikolojinin bir bölümüdür. Hatta bazıları apodiktik olarak geçerli olan önermelerin kendilerinin, sanki bu önermeleri kanıtlamak söz konusuymuş gibi, apodiktik bir yolla, yani a priori bir tarzda var olan bir ilkeden türetilmiş olması gerektiğini iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir.(22) Oysa Kant'ın bütün derdi, yal-

---

kuramın popüler ve çok yaygın bir çarpıtılmasına yöneltilmiş olduğunu belirtelim. Skolastiğin gerçekten klasik anlayışı hiçbir zaman şundan başkası olmamıştır: Bütün psişik fiillerde etkide bulunan, bir ve aynı ruhtur. Yeti de özel bir organ olmayıp, sadece bu etkinliğin (nesnel bakımdan) imkânıdır. Sadece tanımlarıyla yetinildiği, çoğu kez bedensel organlara bakılarak oluşturulan yetiler hakkındaki popüler anlayışa dayanan yorumları göz önüne alınmadığı takdirde, Wolff'ta da durum budur. – Kant, birlikli bir ruhun varlığını da kabul edemeyeceği için psikolojik öğeyi soyutlamada daha da ileri gitmiştir. Onun için ruhun yetisi, bilinmeyen bir öznenin işlevinin imkânından ibarettir. Ve Kant'ın yetiler kuramını devam ettirmesinin nedeni, kuşkusuz bu kuramda fenomenlerin faydalı bir özetlemesi ve sınıflamasını bulduğuna inanmasıydı. Ancak bu sınıflama sonuçları, onu ekseriya ve büyük ölçüde amacından uzaklaştırmışlardır. – İleride neden dolayı fazla Kantçı olmayan "yapılış" (Organisation) veya onunla eşanlamlı "yapı" (Einrichtung) terimlerini muhafaza ettiğimizi açıklayacağız.

(22) Özellikle Kuno Fischer'e ve daha önce adı geçen incelemesinde (*Kant's Mathematische Vorurteil, Sitzungsberichte der Wiener Akademie, Philosophisch-historische Klasse*, Bd. 67, 1871, s. 24-28), kısmen onunla aynı görüşü paylaşan Zimmermann'a bkz. – J.B. Meyer (*Kant's Psycholo-*

nızca bu a priori öğeleri "bulmak"tır, ve bu konuda kendisine yol gösteren şey de yalnızca şu sorudur: Deneyin varlığını açıklamak için neyin varlığını farzetmeliyim? Sorunun psikolojik yanı Kant için asıl üzerinde durulması gereken bir şey olmamakla kalmaz; aynı zamanda Kant açıkça sorusunu, bu soruya verilecek cevabın herhangi bir ayrım gözetmeksizin en farklı psikolojik kuramlarla uyuşabileceği genel bir tarzda ortaya atarak sorunun bu yanından kurtulmaya çalışır.(23) Fichte'den beri Kant izleyicilerinin yaptıkları gibi onları metafizik bir ilkeden türetmek de onun asıl amacı olamazdı; çünkü bu takdirde o, haklarını ve sınırlarını araştırmak istediği metafizik yöntemi daha önceden kabul etmek durumunda kalacaktı. O halde Kant'ın önünde tek bir yol, hareket noktası olarak olayları alan normal akıl yürütme, yani yöntemli derin düşünme (Reflexion) yolu kalıyordu. Kant'ın bu yola bilinçli olarak girdiği kafi derecede kanıtlanmış görünmektedir. Yalnız böyle bir yöntemin sonuçları konuşunda yanılmış olması gerektiği de açıktır. Yoksa onun, yönteminin mutlak güvenilirliğini bu kadar kesin bir biçimde ileri sürmesi ve bu yöntemin başit olarak muhtemel bir yöntem olduğuna ilişkin düşünceleri o kadar büyük bir küçümseme ile

gie, s. 129 ve devamı) ısrarlı ve yöntemli düşünme (Reflexion) yoluyla a priori öğenin keşfedilmesi olayını çok iyi bir biçimde tasvir etmektedir. Cohen'e de bkz: "*Kant's Theorie der Erfahrung,*" s. 105-107 – Cohen (*a.g.y.*) J.B. Meyer'in tezini eleştirmektedir: "Kant, açık olarak, a priori formların deney aracılığıyla kazanılmadığını söylememiştir; deney üzerinde düşünme aracılığıyla bizim a priori formlara sahip olduğumuzun bilincine eriştiğimizi söylemiştir". Bu açıdan ele alınırsa Kant'a yöneltilen eleştirinin haksız bir eleştiri olarak göründüğü bir gerçektir. Bununla birlikte Kant'ın "deney üzerinde düşünme"nin de tümüyle endüktif bir yöntem olduğunu ve başka bir şey olamayacağını hiçbir zaman yeterli ölçüde incelemediğini, çünkü bunu anlamadığını belirtmek gerekir. Kuşkusuz matematiksel önermelerin genelliği ve zorunluluğu deneyden (matematik nesnelerle ilgili deneyden) ileri gelmez; derin ve yöntemli düşünme (Reflexion) sayesinde keşfediler. Ancak bu düşünme, deney olmaksızın – matematik nesneler üzerine yönelen deney değil, bir nesne gibi göz önüne alınan metafizik üzerine yönelen deney – meydana gelemez. Bundan, her a priori öğenin tam keşfinin kesinlikle mümkün olduğunu ileri sürmenin savunulamayacağı ortaya çıkar. Kant, a priorinin a priori bir dedüksiyonuna dayanarak bu iddiayı ileri sürmemektedir; mantık ve psikoloji verilerinin sözüm-ona karşı çıkılmaz bir sınıflandırmasına dayanarak onu ileri sürmektedir.

(23) "*Salt Aklın Eleştirisi*"nde bulunan bütün karanlık noktaların en büyük bir bölümü, Kant'ın herhangi bir psikolojik ön-varsayımı (Voraussetzung) olmaksızın temelde psikolojik nitelikte bir araştırmaya girişmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Onun yeni başlayanlara sık sık gereksiz bir biçimde yapay ve karmaşık görünen terminolojisi, her zaman, Kant'ın her türlü deneyin zorunlu koşulları üzerine yaptığı araştırmasına, ruhun aşkın özü olduğunu kabul eden bütün görüşlere aynı ölçüde uyan genel bir biçimde girişmiş olmasından veya daha doğru bir tarzda ifade etmek gerekirse, bu araştırmanın, ruhun özüne ilişkin herhangi bir önvarsayımda bulunmaksızın, hatta genel olarak, bedenden ayrı bireysel bir öz olarak herhangi bir ruhun varlığını bile kabul etmeksizin, bilen insanın ("ruh"un değil) işlevlerini ele almasından ileri gelmektedir.

reddetmesi imkansızdı.[24] Bu, Kant'ın içinde yetişmiş olduğu metafizik okulun bir sonucuydu ve Kant'ı bu konuda destekleyen diğer bir şeyin, kendisinden yararlanabileceğini sandığı geleneksel mantığın hazırlayıcı çalışmalarının değerine ilişkin olarak sahip olduğu aşırı güveni olduğu anlaşılmaktadır. O, a prioriyi keşfetme yönteminin gerçekte tümevarım yönteminden başka bir şey olmayacağını görmüyordu.

A priori bilgilerimizin temel ilkelerinin de a priori bir tarzda keşfedilmeleri ve salt olarak zorunlu kavramlardan dedüksiyonla çıkarsanmaları gerektiği apaçık bir doğru gibi görünebilir. Bununla birlikte bu varsayım yanlıştır. Zorunlu bir önerme ile zorunlu bir önermenin kanıtlanmasını birbirinden ayırmak gere-

---

(24) "*Salt Aklın Eleştirisi*"nin birinci baskısının (1781) önsözünde Kant şunları söylemektedir: "Kesinlik konusuna gelince, bu konudaki yargımı belirttim: Bu tür incelemelerde zannetmeye (meinen) dayanan bir düşünme tarzına izin yoktur, ve burada en ufak bir biçimde bir varsayımı andıran her şey, en düşük bir fiyata bile satın alınamayacak, ancak varlığı keşfedilir edilmez derhal el konulması gerekecek yasaklanmış bir maldır. Bunu a priori olarak saptanmak durumunda olan her bilginin kendisi gösterir. Böyle bir bilgi, mutlak anlamda zorunlu bir bilgi olmak iddiasındadır; hatta daha da fazlası o, her türlü apodiktik (felsefi) kesinliğin ölçüsü, dolayısıyla modeli olması gereken, bütün salt a priori bilgilerin bir ölçütü olmak iddiasındadır". Eğer bu aynı önsözden, Kant'ın bu biçimde konuşurken kastettiği şeyin, sadece her türlü deneyin önkoşulu olarak kategorilerin genel dedüksiyonu olduğu (birinci baskıda 92 ve 93. sayfalar) ve öte yandan onun burada "alelade mantık"ın bütün basit fiillerinin tümüyle ve sistemli olarak sayılabileceklerini gösterdiği, dolayısıyla burada kategoriler tablosunun tam bir biçimde keşfine ilişkin varlığı ileri sürülen kesinliğin, ilkelerin a priori bir dedüksiyonundan ortaya çıkan bir kesinlik olmadığı, tersine varlığı ileri sürülen şeylerin bütün ayrıntılarını bir bakışta kavramadan ileri gelen kesinlik olduğu önyargısının etkisi altında bulunduğu ortaya çıkmamış olsaydı, bu rol, tamamen Kuno Fischer'in [aslında tamamen yanlış olan yorumu (yukarıda 22 numaralı dipnota bkz)] lehine açıklanabilirdi. – Ayrıca "*Gelecekteki Her Metafiziğe Giriş*"inde Kant'ın "ihtimal ve faraziyenin oyunu"nu şiddetle reddettiği (1783 baskısında s. 195 ve devamı) ve arkasından "a priori olarak kabul edilmesi gereken her şey, bundan dolayı, apodiktik olarak kesin bir biçimde verilmiştir ve dolayısıyla onun aynı biçimde kanıtlanması gerekir" sözlerini eklediği pasaj da böyle bir bilginin varlığının a priori olarak bir ilkeden çıkarılması gerektiğini söylememektedir. A priori olarak kesin olan, daha çok bu bilgilerin içeriğidir. Ancak Kant'a göre onların varlığı, çelişmezlik ilkesi uyarınca, emin sonuçlar aracılığıyla içten algılanan bir olaydan çıkarılmıştır. – Bundan başka burada açık olarak şu noktayı da belirtmeliyiz ki bu açıklama, ancak Kant'ın gerçek yönteminden çıkarılmıştır. Ve Kant'ın kendisinin bu büyük girişiminin yöntemle ilgili ilkeleri hakkında tam ve açık bir fikre sahip olduğunu karşı çıkılmaz bir biçimde kanıtlayan hiçbir şey yoktur. Hatta Kant'ın bu noktada daha önce "*Über die Evidenz in Metaphysischen Wissenschaften*" (1763) adlı yazısında ileri sürülmüş olan fikirlerin, "*Salt Aklın Eleştirisi*"nin bakış açısıyla artık kesinlikle uyuşmayan fikirlerin etkisinden yeterli ölçüde kurtulamamış olduğu bile söylenebilir. O halde bu noktada da kesin nedenlerden ötürü Kant'ın yöntemine ilişkin olarak "*Materyalizmin Tarihi*"nin birinci baskısında ileri sürülmüş olan görüşümüzü değiştirdik. Bununla birlikte şunu da belirtmekten kendimizi alamıyoruz ki yukarıda zikrettiğimiz pasajlara benzeyen birçok pasaj ve aynı cinsten daha birçok başkası terazinin diğer kefesini büyük bir ağırlıkla aşağıya doğru bastırmak sonucunu yarattılar.

kir. A priori bir değere sahip olan önermelerin ancak salt deney yoluyla bulunacakları, dahası gerçekten zorunlu olan bilgilerle tekrarlanan bir deneyin bizi kendisinden kurtarması gereken varsayımlar arasındaki sınırın hemen hemen gözden kaybolacak kadar belirsiz olduğu rahatça anlaşılabilir. Nasıl ki teleskobun her geçen gün bir diğerinin daha, ayrı yıldızlardan meydana gelen bir yıldız kümesi olduğunu göstermesine rağmen yıldızlı gökteki nebülözler arasında bazılarının gerçekten bulut kümeleri olmaları büyük ölçüde muhtemelse, aynı şekilde bir yandan Kant'ın temel kavramları ve en yüksek ilkeleri arasında çoğunu ancak görünüşte a priori kavramlar olduklarını ileri sürerek ortadan kaldırmamıza, ancak öte yandan zihnimizde her türlü deneyden önce gelen ve psikolojik bir zorunlulukla deneyin kendisini düzenleyen temel kavramlar ve ilkeler olduğunu tasdik etmemize yapılacak bir itiraz yoktur. Her halükârda daha sonra yanlış oldukları görülecek birçok önermenin a priori bilgiler olarak kabul edildiğini ortaya koyma başarısı, Mill'e ait olacaktır. Matematiksel önermeleri deneyden türetmek yanlışlığını işlemiş olmakla birlikte, Mill'in bu konudaki başarısı tartışılmaz kalmaktadır. Bir önermenin genel ve zorunlu olduğuna ilişkin inancında insanın yanılabileceği doğrudur; ama bu tür önermelerin her zaman için yalnız başına deneyden çıktığı kanıtlanmış değildir. Mill'in kendisi, tam olarak doğru bir anlamda olmamakla birlikte, a priori yanlışlardan söz etmektedir ve gerçekten de bu tür birçok yanlış vardır. Genel olarak a priori doğru bilgiler olduğu gibi, a priori yanlış bilgiler de vardır. A priori olarak yanlış bir düşünce, bilinçsiz olarak deneyle kazanılmış bir düşünce değildir, her özel deneyden önce, fiziksel ve psikolojik yapımızdan ötürü zorunlu olarak bize kendisini kabul ettiren bir düşüncedir.(25) Ancak o daha derin bir biçimde insan zihninde

---

(25) "Fiziko-psişik yapı" deyimi belki iyi seçilmiş şanslı bir deyim değildir; yalnız fiziksel yapının, fenomen olarak, aynı zamanda psişik yapı olduğunu belirtmek amacına yöneliktir. Bu, aslında Kant'ı aşmak demektir. Fakat bu ilk bakışta zannedilebileceğinden daha az ve başarıyla savunulması mümkün olan bir noktada onu aşmak demektir. Buna karşılık bu değişiklik, Kant'ın deneye ilişkin aşkın varsayımlarının hemen hemen kavranılamaz olan tasavvuru yerine, sezgiyle birlikte bulunan, anlaşılması çok kolay bir kavramı geçirmektedir. Buradaki bütün farklılık şundan ibarettir: Kant, tamamen kavranılamaz olan "kendinde şey"de sentetik a priori yargıya temel ödevi gören şey yerine erişebileceğimiz bir şey olarak kavramları geçirmekte ve bu kavramlardan, yani kategorilerden, sanki a priorinin kaynağı imişler gibi söz etmektedir. Oysa olsa olsa bunlar onların en basit ifadesidirler. Eğer a priorinin gerçek nedenini belirtmek istersek, "kendinde şey"den söz edemeyiz. Çünkü neden kavramı ona kadar erişemez. Başka deyişle bu nedene ilişkin bir yargının, bizim tasarımlarımızın alanını tamamlamaktan başka bir anlamı yoktur. Bizim "kendinde şey"in yerine "fenomen'i geçirmemiz gerekir. Kavramın kendisi de bir fenomenden ibarettir. Fakat eğer kavramı, kavramın nedeni yerine koyarsak veya onu tabir caizse fenomeni meydana getiren şeyin içinde en son neden olarak alırsak, "yapı" deyiminin seçiminde söz konusu olabilecek şeyden çok daha tehlikeli bir biçimde bizi "*Salt Aklın Eleştirisi*"nin ana ilkesinden uzaklaştıracak bir Platonculuk içine düşeriz. Tek kelime ile Kant, kendisinin de aklını çelmiş gö-

kök salmış olan a priori fikirlerin gücünden ötürü, bir deneyler dizisi bu fikirlere üstünlük sağlar sağlamaz, daha zorunlulukla ortadan kalkan bir düşüncedir.

Metafizikçi, kalıcı ve özü itibariyle insan doğasından ileri gelen a priori kavramlarla, ancak insan doğasının gelişiminin belli bir derecesine karşılık olan gelip geçici kavramlar arasında – bu her iki cins a priori bilgiler.aynı ölçüde bir zorunluluk bilinci ile birlikte bulunsalar da – bir ayrım yapabilmek zorundadır.

---

rünen "yapı" kavramını ısrarla ve kuşkusuz bilinçli olarak reddederken, materyalizm görüntüsünden kurtulmuş olmaktadır; ancak bunun hemen arkasından başka bir pasajda bizzat yine kendisinin reddetmiş olduğu bir idealizme düşmek üzere ondan kurtulmuş olmaktadır. Bu ikilemden kaçınılmak istendiği takdirde "*Salt Aklın Eleştirisi*"nin bütünü, şu biçimde salt bir totolojiye dönüşür: A priori sentezin nedeni, a priori sentezdir. Buna karşılık "yapı" kavramı kabul edilirse, sadece "*Salt Aklın Eleştirisi*"nin en basit, fakat en haksız yorumunu teşkil eden bu totolojinin değil, aynı zamanda kategorileri Platon gibi kişisel varlıklar olarak ele almanın zorunluluğunun ortadan kalktığı görülür. Gerçi burada materyalizm görüntüsü devam eder; ancak Kant'ın felsefesinin kuramsal kısmının her mantıksal yorumu bu görüntüyü kabul etmek zorundadır – Kaygıların hangi noktada bulunduğunu ve yapı kavramının transandantal araştırmaya ne kadar yakın olabileceğini "Salt Aklın Eleştirisi"nin sorununu yeni bir biçimde çözmek için girişilmiş bir çaba olduğu bilinen bir eserinde ["*Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*", Prag und Jena, 1789.] Reinhold en açık bir biçimde göstermektedir: Bu eser, tasarımın "koşulları" aracılığıyla tasarım yetisini tanımlamakla işe başlamaktadır. Böylece metafizik veya psikolojik bütün özel varsayımlardan kaçınmasında (ve totolojiye doğru gitmesinde) yazar, son derece Kantçı görünmektedir. Bunun arkasından esas olarak, tasarım yetisinin açıklanmasında işin içine yapı kavramının sokulmaması gerektiğini gösterme amacını taşıyan uzun bir bölüm gelmektedir (s. 195-199). Bunun nedeni, yazara göre, tasarım yetisinin sadece yapıya mı dayandığı (materyalistler bunu savunmaktadırlar), yoksa herhangi bir yapı olmaksızın bir tözden mi veya bu faktörlerin ikisinin bir işbirliğinden mi ileri geldiği konusunda filozofların görüş birliği içinde olmamalarıdır. – O halde burada açıkça "kendinde şey" olarak yapının söz konusu olduğu görülmektedir; çünkü o salt aşkın monadlarla ve metafizikçilerin diğer kavramlarıyla aynı grup içine sokulamaz. Eğer bunun tersine bu yapı bir "fenomen" olarak ele alınırsa, yani onun bilinmeyen bir "kendinde şey"in fenomeni olmasının mümkün olduğu kabul edilirse, sözü edilen materyalizm ile birlikte bu varsayımı metafizikçilerin yaratımlarına bağlamak yönündeki her türlü hak ortadan kalkar. Bu metafizikçiler, bundan sonra keyiflerinin istediği gibi, bu yapının başka hiçbir temeli olmadığını (materyalistler) veya bir monadın etkinliğine dayandığını (Leibniz'in idealizmi) veya nihayet kesinlikle bilinmeyen birşeyden ileri geldiğini (eleştiricilik) kabul edebilirler. Fenomen olarak yapı, veri olarak mevcuttur; geri kalan her şey ise bir hayaldir. Bundan dolayı "tasarım yetisi" veya a priori sentezin nedeni ile, içinde insani varlığın bütün özelliklerinin nedensel ilişkiler içinde gerçekleştiği bu biricik veriyi aynı şekilde ilişki içine sokmak da bana kesin olarak zorunlu gibi geliyor. Yalnız o zaman örneğin bir Otto Liebmann'ın sık sık yaptığı gibi zihnin yapısından söz etmemek gerekir. Çünkü bu yapı, aşkındır ve dolayısıyla diğer aşkın varsayımlarla birlikte bulunmaktadır. Yapı veya fiziko-psişik yapıdan daha çok kesinlikle dış duyumuza fizik organizmanın psişik işlevlerle araçsız nedensel ilişkiler içinde bulunan parçası olarak görünen şeyi anlamak gerekir. Buna karşılık koşullu olarak bu fenomenin kendinde şeylerin salt tinsel bir ilişkisine veya tinsel bir tözün etkinliğine dayandığını kabul edebiliriz. A priorinin nedeni hakkındaki bu anlayışla ilgili Kant'ın tutumunu doğru bir biçimde değerlendirmek için aynı yönde, yalnız daha aç açık olan diğer birçok pasajın yanında, özellikle "*Salt Aklın Eleştirisi*"nin birinci

Yalnız bu konuda o ne a priori bir önermeden, ne de dolayısı ile salt düşünce adı ile adlandırılan şeyden yararlanabilir. Çünkü bu düşüncenin ilkelerinin kalıcı bir öneme sahip olup olmadıkları şüphelidir. O halde biz deneyden gelmeyen genel önermeleri araştırma ve incelememizde, yalnızca bilimin olağan araçlarına başvurmak zorundayız. Şu anda elimizde hiçbir kanıt olmaksızın doğru diye kabul etmek zorunda olduğumuz kavramlar ve düşünce biçimlerinin, insanın kalıcı yapısından çıkıp çıkmadıkları, başka deyişle onların her türlü insan bilgisinin gerçek temel ilkeleri mi oldukları, yoksa ilerde "a priori yanlışlar" olarak bir tarafa mı atılacakları konusunda ancak muhtemel tezler ileri sürebiliriz.

Şimdi Kant'ın can alıcı sorununa dönelim: Sentetik a priori yargılar nasıl mümkündür? Buna verilen cevap şudur: Her bilgide, dış etkilerden değil de bilen öznenin özünden gelen bir öğe vardır ve bundan ötürü bu öğe, dış etkiler gibi tesadüfi (zufallig) değil, zorunludur ve o sürekli olarak bütün bilgilerimizde bulunur. – Şimdi bu öğeyi bulmak söz konusudur ve Kant, bilme eyleminde, psikolojik ilişkileri ile ilgilenmeksizin, hangi a priori öğeler içerdiklerini görmek için zihnin belli başlı işlevlerini teker teker inceleyerek amacına erişebileceğine inanmaktadır. O halde insan bilgisinde belli başlı iki kaynak kabul etmektedir: Duyarlılık (Sinnlichkeit) ve anlık (Verstand). Kant, keskin bakışı ile bunların her ikisinin bizim bilmediğimiz ortak bir kaynaktan gelmelerinin mümkün olduğuna dikkati çekmektedir. Bugün bu görüşün haklı çıktığını söyleyebiliriz. Ancak onu doğrulayan ne Herbart'ın psikolojisi, ne de Hegel'in tinin fenomenolojisi olmayıp, duyu organlarının fizyolojisine ilişkin bazı deneylerdir. Bu deneyler tamamen araçsız görünen duyu izlenimlerine bile, bazı mantıksal aracı unsurların bir yana itilmeleri veya eklenmeleri sonucunda, bilinçli düşüncenin doğru veya yanlış sonuçlarına hayret verici bir biçimde karşılık olan bazı olayların katıldığını karşı konmaz bir biçimde kanıtlamaktadır.

Kant, transandantal sorunun gerçek çözümünün tam da duyarlılık ve düşüncenin birliğinde aranması gerekip gerekmediği sorununun kendisini dayatmasının zorunlu olmasına rağmen, "*Salt Aklın Eleştirisi*"nde duyarlılık ve anlığın belki de ortak bir kaynaktan çıktığına ilişkin düşünceden yararlanmasını bilememiştir. Kuşkusuz o bu iki öğenin bilgide işbirliği yapmak zorunda oldukla-

---

baskısında 359 ve daha sonraki sayfalarda bulunan transandantal psikolojinin ikinci paralojizminin eleştirisinin sonucunu incelemek doğru olacaktır. Biz burada sadece şu sözleri zikredelim: "Böylece bir açıdan cisimsel diye adlandırılan şey, bir başka açıdan düşüncelerini göremediğimiz, ancak fenomenler dünyasında bu düşüncelerin işaretlerini seyredebileceğimiz düşünen bir varlık olacaktır. Böylece (özel bir tür tözler olarak) sadece ruhların düşündükleri deyimi geçerliliğini kaybedecek, bunu tersine genellikle dendiği gibi insanların düşündüğü, yani dış fenomen olarak bir uzama sahip olan şeyin, içten bakıldığında (kendinde) bir özne olduğu, bileşik olmayıp basit olduğu ve düşündüğü söylenecektir".

rını söylemektedir. Ancak bu işbirliğini tasarlama tarzının kendisinde, duyulardan tamamen arınmış saf bir düşüncenin varlığını savunan Platoncu kuramın açık etkisi kendisini göstermektedir. Bu kuram ki bütün geleneksel metafizik boyunca devam etmiş ve en sonunda Leibniz'de, onun bütün sisteminde kendini gösteren ve Wolffçu okulun anlayışına da egemen olan ifadesini bulmuştur: Leibniz'e göre ancak akılsal düşünce, şeyleri açık ve özlerine uygun bir biçimde tasarlayabilir. Duyular aracılığıyla kazanılan bilgiye gelince, o bu öncekine eşit olan yeni bir bilgi kaynağı değildir, ondan değer bakımından kesinlikle aşağıda olan bir şeydir. O, bulanık bir bilgi, dolayısıyla saf düşüncenin tam bir mükemmellikle oluşturduğu şeyin bulanık ve karanlık bir imgesidir. – Kant'ın gerçek bir reformcu olarak bu son derece yanlış olan kurama karşı ortaya koyduğu şeyler, onun meydana getirdiği en mükemmel ürünler arasındadır. Buna karşılık onun bu eski öğretiden alıp devam ettirdiği şeyler ise, sisteminin en acıklı ve zayıf noktalarını meydana getirirler.

Kant'ın değeri, duyarlılığı bilgi kaynağı olarak anlık düzeyine yükseltmesindedir. Yanlışı ise hâlâ duyuların etkisinden tamamen bağımsız bir anlık anlayışını sürdürmesindedir. Kant, her düşüncenin son çözümde sezgiye indirgenmesi gerektiğini, sezgi olmaksızın bilgimizin hiçbir konusunun bize verilemeyeceğini söylerken tamamen haklıdır. Ancak düşüncenin herhangi bir katkısı olmaksızın saf sezginin hiçbir bilgi veremeyeceği, buna karşılık hiçbir sezgi olmasa da tek başına düşüncenin, düşüncenin formuna sahip olmakta devam edeceğini söylerken Kant sadece yarı yarıya haklıdır.(26)

---

(26) Kant'ın da bu bakımdan içlerinde bir istisna teşkil etmediği metafizikçilerin anladıkları anlamda "salt düşünce"nin mevcut olmadığını göstermek, kuşkusuz geleceğin çözeceği bir problemdir. Kant, duyarlılığı tamamen edilgin olarak bırakmaktadır. Bundan dolayı sadece duyusal nesnelerle ilgili basit bir uzay imgesi meydana getirmek için çokluğun birliğini yaratmak zorunda olan etkin anlıktır. Ancak bu kesinlikle zorunlu ve öznel olan sentez fiilinde bizim alışageldiğimiz anlamda "anlık" diye adlandırdığımız şeye ait olan hiçbir şey yoktur. Ancak konuya yapay bir tarzda, her türlü kendiliğindenliğin düşünceye, her türlü edilginliğin ise duyarlılığa ait olduğu varsayımı sokulduktan sonradır ki izlenimlerden şeylere giden sentez anlıkla ilişki haline girmektedir. Bununla birlikte izlenimlerin sentezinin, şeyde, töz kategorisini gerektirdiği görülürse, şu soru sorulabilir: Kategori olarak mı? Bu sorunun cevabı ancak olumsuz olacaktır. Kendisi üzerinde bir töz kategorisinin gelişebileceği temel, daha ziyade izlenimlerin duyusal sentezidir. Burada her türlü düşüncenin duyusal kaynağını tam bir biçimde kanıtlamak bizi çok uzaklara götürecektir. Sadece şunu belirtmekle yetinelim ki mantığın apodiktikliğinin kendisi bile, kesin olarak tasarlanan şeyle ilgili uzay imgesine indirgenmek zorundadır ve mantıksal dairelerin (veya doğrular, açıların vb.) o kadar küçümsenen "hazırlık defterleri" (Eselsbrücken) basit didaktik bir süs olmaları şöyle dursun, tersine kendilerinde mantık kurallarının apodiktikliğinin temelini bulundururlar. Birkaç yıldan beri mantık derslerimde bunun kanıtını sergiliyorum ve eğer bana daha birkaç yıl çalışma imkânı verilirse onu daha geniş çevrelere takdim etmeyi ümid etmekteyim.

Kant'ın, içinde bulundurduğu a priori öğeleri keşfetmek amacıyla duyarlılığı tecrid etme yöntemi de çok haklı bazı itirazlara yol açabilir. Çünkü o, yöntemsel başarısını hiçbir şeyin garanti etmediği bir fiksiyon üzerine dayanmaktadır: Hiçbir bilgi eyleminde duyarlılık, deyim yerinde ise çalışma (Funktion) halinde gözlenemez. Ama Kant bunun gerçekleşmesini mümkün görmektedir ve bu varsayımının sonucu sezgide a priori öğenin, maddeleri duyum tarafından verilen fenomenlerin formu olması gerektiği iddiasıdır. Bu, bütün fenomenlerin zorunlu ve genel formu, dış duyu ile ilgili olarak uzay, iç duyu ile ilgili olarak zamandır.

Bu kanıtlama, birçok kusur içermektedir: Özellikle a priorinin zaman ve uzayla sınırlandırılması inandırıcı değildir. Hareketin de ona ait olup olmadığını kendimize sorabiliriz. Belki değişmeler altında varlığını koruyan töz kategorisi gibi birçok kategorinin, gerçekte saf anlık kategorileri olmayıp sezgiler oldukları kanıtlanabilir. Hatta belki renk, ses vb. gibi duyu izlenimleri ile ilgili nitelikler, bireysel şeyler, kendilerinden a priori önermelerin, yani dolayısıyla hiçbir nesnelliğin çıkamayacağı öznel şeyler olarak o kadar kesin bir biçimde reddedilmeyi hakketmezler. Ancak her şeyden önce Kant'ın kendisiyle düzenleyici formun a priori olması gerektiğini kanıtlamak istediği önermesi, yani "*bir duyumun başka bir duyumla düzenli bir biçimde koordine edilmeyeceği*" önermesi insanda tereddüt uyandırmaktadır. Gelecekteki bir bilimsel psikolojinin zayıf ilk adımları arasında, alışılagelen sınırlar içinde, duyumun, bu duyuma tekabül eden uyarımın (Reiz) logaritmasıyla orantılı olarak arttığını söyleyen bir kanun vardır. Bu, Fechner'in "Weber kanunu" adıyla psikofiziğinin temeline koyduğu x eşittir $log.\ y$ biçiminde formüle edilen kanundur. Bu kanunun, kaynağını dış (fiziksel) uyarımla bilinçli olma eylemini birbirinden ayıran psikofizik olaylarda değil, bilincin kendisinde bulması muhtemel görünmektedir.(27) O halde eşyanın kendisinde herhangi bir zorlamada bulunmaksızın (kelimelerin boyun eğmesi gerekir), bilince gelen duyum miktarıyla (y), bilinç tarafından kabul edilen miktar (x) arasında bir ayrım yapabiliriz. Bu varsayıma göre düzgün bir araştırmanın bizi götürdüğü matematik formüller, aslında ancak tek bir şeyi göstermektedirler: Bilince her an gelen duyum miktarı, kendisi vasıtasıyla bilincin her

---

(27) Bazı araştırmaların bunun tersini ortaya koyar gibi göründüğü bir gerçektir. Bununla birlikte konu, teyid edilme ihtiyacındadır. Gerçekten Bay Dewar ve Mc Kendrick'in ışığın retina üzerine etkisi sonucu görme sinirinin elektromotris gücünde meydana gelen değişme ile ilgili deneylerinden, bu değişmenin ışığın miktarıyla değil, bölmenin (quotient) logaritmasıyla orantılı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bundan Fechner'in psikolojik kanununun bilinçten değil, en son organın kendisinin anatomik yapısı ve fizyolojik özelliklerinden çıktığı sonucuna varılmıştır. "*Nature*" adlı İngiliz dergisinin 10 Temmuz 1873 tarihli 193. sayısına ve Dr. Sklarek tarafından yapılan çevirisine bkz: VI. Cilt, 37. sayı, 13 Eylül 1873.

seferinde kabul edebileceği artma derecesini ölçtüğü birimdir.

Nasıl ki bir duyumun şiddetini onu başka bir duyumla karşılaştırarak ölçebilirsek, aynı şekilde duyum daha önce duyulmuş olan duyumlarla yan yana konarak düzenlenebilir. Sayısız olaylar duyumların tamamen hazır bir forma, yani uzay kavramına göre gruplanmadıklarını, tersine uzay kavramımızın kendisinin duyumlarımız tarafından belirlendiğini göstermektedir. Her biri bir duyum meydana getiren sayısız parçalardan oluşan bir çizgi, araçsız bilince, matematiksel olarak uzunluğu bu birinci çizgiye eşit olan, ancak duyumların uyarılması ile ilgili olarak özel dayanak noktalarına sahip olmayan diğer bir çizgiden her zaman daha uzun görünür. Uzaya ilişkin gündelik tasavvurlarımız kesinlikle matematik-dışıdırlar ve bitmez tükenmez bir ince yanılgılar kaynağını teşkil ederler. Bunun nedeni özellikle duyumlarımızın zihnimizde kendisine uygun olarak güvenli bir biçimde düzenlenebilecekleri tamamen hazır bir koordinasyon sistemiyle karşılaşmamaları, tersine son derece yetersiz böyle bir sistemin ancak duyumların doğal birleşmeleri sonucunda bilinmeyen bir tarzda gelişmesidir.

O halde uzay ve zamanın, insan zihninin deney nesnelerine yüklediği formlar oldukları düşüncesi, kesinlikle, hemen reddedilecek bir görüş değildir. O, hayali bir cisimler dünyasının bütün fenomenlerinin içinde birbirleriyle bir araya gelip düzene girdikleri uzayla birlikte salt düşünsel bir varlığın tasavvurlarından başka bir şey olmadığını ileri süren varsayım kadar gözü pek ve muhteşem bir düşüncedir. Ancak bu maddi idealizmin her zaman bizi temelsiz spekülasyonlara götürmesine karşılık Kant, formel idealizmi ile bize sadece deney bilimleriyle ilişkiyi koparmadan metafiziğin derinliklerine bir bakış fırlatmak imkânını vermektedir. Çünkü Kant'a göre deneyden önce var olan bilgimizin bu formları, ancak deney yardımıyla bize bilgi verebilirler; deney alanımızın dışında ise bütün anlamlarını kaybederler. "Doğuştan fikirler" kuramı hiçbir yerde burada olduğu kadar tam bir biçimde reddedilmemiştir. Çünkü eski metafiziğe göre doğuştan fikirler adeta duyusal-üstü bir dünyadan gelmiş tanıklar oldukları ve duyusal-üstüne ait oldukları veya özel olarak düyüsal-üstüne uygulanmak üzere var oldukları halde, Kant'a göre bilginin a priori öğeleri sadece deneye hizmet ederler. Bütün deneyimizi belirleyen bu ögelerdir. Biz deney nesnelerimizin bütün zorunlu ilişkilerini bu öğeler aracılığıyla tanırız. Ancak işte tam bu her türlü insani deneyin formu olma özelliklerinden ötürü, bu aynı formların duyusal-üstüne uygulanması yönündeki her çaba sonuçsuz kalacaktır. Kuşkusuz burada bir soru zorunlu olarak aklımıza gelmektedir: Eğer şeylerde – bu şeyler, artık şeyler değil, sadece "fenomenler"dir – bizzat kendimizin onlara koyduğumuz yasalardan başka bir şey görmüyorsak, deneyin verdiği bütün bilim nedir? Eğer mutlak olarak var olan şeyleri, yani "kendinde şeyler"i, uzay ve

zamanın dışında varlıklar olarak, dolayısıyla bizim için tamamen kavranılmaz bir biçimde tasavvur etmek zorundaysak, bütün bilimimiz ne işe yarar? Bu sorulara şimdilik başka bir soruyla cevap vermekle yetineceğiz: Bizim için tamamiyle kavranılmaz olan "kendinde şeyler"le meşgul olmamız gerektiğini kim söylüyor? Doğa bilimleri, felsefi eleştiriyle kendilerine doğru götürüldüğümüzü gördüğümüz şeylerin nihai ilkeleri hakkındaki spekülasyonlardan tamamen bağımsız olarak neyseler, o şeyler değiller mi ve hangi hizmetlerde bulunuyorlarsa yine o hizmetlerde bulunmuyorlar mı?

O halde bu açıdan göz önüne alındığı takdirde uzay ve zamanın a prioriliği kuramını incelemeden reddetmek için hiçbir neden yoktur. Hatta uzay kavramının psikolojik kaynağına ilişkin belirttiğimiz itirazlar bile bu kuramı reddetmek için yeterli değildirler: Uzaya ilişkin kavramlarımızın meydana gelişinde duyumun etkisiyle ilgili varsayımımıza gelince, bu varsayım sorunu çözmemektedir: Çünkü uzaya ilişkin kavramlarımızı gelişmelerinde göz önüne almakla kendi kendimize şu soruyu sormamız başka başka şeylerdir: Biz nasıl olup da genellikle uzaysal olarak (raumlich) kavrıyoruz? Yani nasıl olupda duyumlarımız birlikte çalışmaları sonucunda, daha sonra kendisine sanki var olan her şeyin dördüncü boyutu gibi zamanın akışı (Zeitfolge) kavramının gelip eklendiği üç boyutta ölçülebilir yan yana duran bir varlık fikrini meydana getirmektedirler? Uzay ve zaman, ancak bizim şeylerle ilişkilerimiz sonucunda maddeyle dolmaları gereken, tamamen hazır formlar olmamakla birlikte, başka varlıklarda bulunmaması mümkün olan organik koşullardan ötürü zorunlu olarak bizim duyum mekanizmamızdan çıkan formlar olabilirler. Kuşkusuz bu çok daha sınırlı anlamda uzay ve zamanın a prioriliğinden kuşkulanmak hemen hemen mümkün değildir ve tartışma daha ziyade Kant'ın "uzay ve zamanın transandantal idealliği" diye adlandırdığı şey üzerinde, yani uzay ve zamanın bizim deney dünyamızın dışında herhangi bir şey ifade edip etmediği üzerinde cereyan edecektir. Çünkü Kant, kesinlikle bunu kabul etmektedir: Ona göre uzay ve zaman, duyusal sezgimizin zorunlu formları olmaları bakımından ancak insan deneyi alanında bir gerçeklik ifade ederler. Bunun dışında onlar, deney alanının ötesinde yolunu kaybeden bütün diğer kavramlar gibi basit yanılgılardır (Trugbilder).

Bizi şeyleri uzay ve zamanda kavramaya zorlayan psikofizik yapının (Einrichtung), her türlü deneyden önce verilmiş olduğu kuşkusuzdur ve bir dış nesneden gelen ilk duyumun, ne kadar bulanık olursa olsun bir uzay tasavvuru ile birleşmesi gerektiği için uzay, duyusal sezginin a priori olarak verilmiş olan bir biçimidir. Yalnız Kant, ilkeleri yardımıyla, uzay ve zaman-dışı bir varlığa sahip olan "kendinde şeyler" olduğunu bize hiçbir zaman kanıtlayamaz. Çünkü bu, "kendinde şey"in özellikleri hakkında, olumsuz bir nitelikte de olsa, aşkın (transzendent) bir bilgi olacaktır. Böyle bir bilgi ise Kant'ın kuramına göre tamamen

imkânsızdır. Ancak Kant'ın kanaati bu da değildir. O, uzay ve zamanın ancak deneyin formları olarak öznede bulunduklarından dolayı her türlü deneyle ilgili olarak mutlak bir değere sahip olduklarını, dolayısıyla bu işlevleri dışında herhangi bir geçerlilikleri olamayacağını kanıtlamakla yetinmektedir. Buna karşılık bu tehlikeli alana ayak basmayı istediğimiz takdirde hiçbir şey bizi, onların alanının tasavvurlarımızın alanından daha ötelere kadar uzanabileceklerini düşünmemize engel değildir.(28) Kant'ın kendisi de bir yerde şöyle bir geçerken ortaya attığı bir varsayım olarak "bütün sonlu ve düşünce sahibi varlıkların bunda (yani uzay ve zamanla kavrama tarzında) zorunlu olarak (yani bilmediğimiz genel bir ilke uyarınca) insanla uyuşmaları gerektiğini" söylemektedir.(29) Başka

---

(28) Burada Trandelenburg'un "boşluklar kuramı"nı (Lückentheorie) benimsemekten sakınılacağı şüphesizdir. Çünkü Trandelenburg sadece uzayın her öznel ve nesnel bütün olduğunu ileri sürmekle kalmamakta, aynı zamanda ikisi arasında nedensel bir ilişki kurmakta ve Kant'ın böyle bir imkânı fark etmediğine inanmaktadır. Oysa Kant, uzay ve zamanın genellik ve zorunluluğunu, dolayısıyla "ampirik realizm"i, özellikle de bu, yalnızca ve sırf öznel olmaları olgusu üzerine dayandırmaktadır [Bu konuda Dr. Emile Arnoldt'un derin çalışmasıyla ("*Kant's transzendantale idealitaet des Raumes und der Zeit*", Koenisberg, 1870), Dr. Cohen'in "*Kant's Theorie der Erfahrung*"una (V, s. 62-79) bkz.]. – Yalnız hiçbir yanlış anlamaya meydan vermemek için, bu çok doğru ve sistemin bütünlüğüne tamamen uygun olan açıklamalarla ilgili olarak şunu belirtmek gerekir ki kendinde şeylerin uzay-dışı ve zaman-dışılıklarını kanıtlamayı istemek, hiçbir şekilde Kant'ın aklına gelemezdi. Çünkü bu, eleştirinin bakış açısının bütünü bakımından imkânsızdır. Onun için (hakkında ancak tasarımımız sayesinde bir şeyler bildiğimiz) uzay ve zamanın, deneyin ötesinde, kesin olarak hiçbir değere sahip olmadıklarını göstermiş olmak yeterlidir. Kant, daha doğru olan "uzay hakkındaki tasarımımız hiçbir şey ifade etmez" sözü yerine "uzay hiçbir şey değildir" dediğinde, bunu her zaman aynı anlamda almak gerekir: Biz kendi uzayımızı tanırız, başka bir uzayı bilmeyiz. Diğer varlıklara gelince (bir sonraki nota bkz.), onların da uzaya ilişkin tasarımları olduğunu düşünebiliriz. Ancak kendinde şeylerin özelliği olarak uzaysallığın imkânını hayal meyal olarak bile sezinleyemeyiz. Olumsuzlama buraya kadar gider, daha ötesine gitmez. Sistemin tamamen dışında bir varsayımda bulunup üç boyutlu uzamın kendinde şeylere ait olduğunu kabul etmek isteyecek bir insan, Kant tarafından ancak bir hayalperest olmakla suçlanacaktır. Bu anlamda nesnel uzayın kanıtlanmış bir imkânsızlığı söz konusu olamaz. Yalnız bildiğimiz uzayın özelliklerini (örneğin sonsuzluğu) bu hayali uzaya nakletme yönündeki her girişimin gayrı meşru olduğunu ve bu durumda hayali kavramının tamamen boş bir kavram olduğunu söylemek gerekir.

(29) Transandantal estetik üzerine genel düşüncelerin son kısmına bkz: 11. baskı, s. 72 (Hartenstein III, s. 79): "Uzay ve zamanla ilgili sezgi türünü, sadece insanın duyarlılığına tahsis etmemiz, onunla sınırlandırmamız da zorunlu değildir. Bütün sonlu, düşünen varlıkların bu noktada, zorunlu olarak, insanla uyuşmaları mümkündür; ancak bu konuda kesin bir şey söyleyemeyiz ve bu genel geçerlikten ötürü onlar 'duyarlılık' olmaktan çıkmazlar" vb. Daha sonra doğal olarak aynı şekilde sistemin dışında olmak üzere, bir başka tasarlama tarzının, yani "entelektüel sezgi"nin, sadece asli varlığa (Tanrı'ya) ait olduğu sık sık tekrarlanmaktadır. Öte yandan bir başka pasajda, bu entelektüel sezgi hayaleti, sistemle mükemmel bir biçimde uyuşmaktadır (yukarıda 25 numaralı dipnotta tartışılmış olan sadece düşüncemizin etkin olduğu, duyarlılığımızın ise tamamen edilgin olduğu yönündeki keyfi varsayımda) – Bu arada şunu da söyleyelim: Kant'ın yu-

deyişle mümkün, fakat tamamen problematik olan tanrısal bilginin özel biçimi dışında, nesneler hakkındaki her çeşit bilgi, zorunlu olarak, bizim bilgimize benzer olabilir. Öte yandan özel yapıları gereği uzayı kesin olarak üç boyutta algılama yeteneğine sahip olmayan, belki onu ancak iki boyutlu olarak kavrayan, hatta belki onu farklı boyutlarda kavramayan bazı varlıkları tasarlayabileceğimiz de kabul edilebilir ve bu aynı nedenden ötürü şeyler hakkında bizimkinden daha mükemmel uzay kavramlarına dayanan bir anlayışın da mümkün olduğu inkâr edilemez.

Öte yandan eğer evrendeki bütün varlıkların birbirleri üzerine etki ve tepkide bulundukları ve evrensel ilişkilerin değişmez yasalara tabi olduğu doğru ise, Schiller'in "ve bugünde şimdiden yarın yürüyor" şiirsel sözü, kelimenin en gerçek anlamında metafizik bir hakikat olacak ve bizim ancak birbiri ardından kavradığımız şeyleri eşzamanda kavrama yeteneğine sahip olan zihinleri de tasarlamak gerekecektir. Kuşkusuz biz bütün bunlara ilişkin hiçbir şey bilemeyiz ve sağlıklı bir felsefe ancak karşıt imkânları ortaya koyarak uzayla ilgili kavramlarımızın mutlak nesnelliği inancını çürütmek söz konusu olduğunda buna benzer sorunlarla uğraşacaktır. Her halükârda Kant, uzay ve zaman sezgilerinin ilkesinin bizde a priori olarak bulunduğu görüşünde haklıdır ve onun bu ilk ve büyük örnekle, a priori olarak sahip olduğumuz şeyin, zihnimizin yapısından ileri geldiğinden ötürü, deneyimizin ötesinde hiçbir değere sahip olmadığını kanıtlaması bütün zamanlar için ölümsüz bir hizmetti.

Materyalizme gelince, o, genel olarak bütün duyusal dünya gibi uzay ve zamanı da nesnel varlıklar olarak ele alır. Zaman zaman Moleschott'ta görüldüğü gibi bu bakış açısından sapmalar, materyalist sistemden sapmalardır. Materyalizm, Kant'ın eleştirisi karşısında en çok bu uzay ve zaman konusunda kendini güvende hisseder. Çünkü biz sadece zaman ve uzayın bir sınırı olmadığına veya zaman ve uzayla bağlı bulunmayan bir sezginin bulunduğunu tasavvur etmemiz mümkün olmadığına ilişkin bir bilince sahip olmakla kalmayız, aynı zamanda düşüncenin, içinde her türlü sezginin kesinlikle imkânsız olduğu en yüksek soyutlamalarında bile, hayvansal yapıya sahip farklı varlıklar arasında uzay ve zamanın kavranışının olsa olsa ancak derece bakımından bir değişme göstereceğini, fakat şeylerin doğalarından ileri geldiklerinden ötürü bu formların kendilerinin, derin özleri bakımından her türlü mümkün kavrayışta mevcut bulunduklarını muhtemel bir şey olarak görmekte sebat ederiz. Kant, daha fazla şey yapmak istiyordu. Ancak en çoğu isterken hiç olmazsa en azı gerçekleştirdi. O, dü-

---

karıda zikrettiğimiz pasajında, problematik zorunluluğun, Prof. Schilling'in ["*Beitraege zur Geschichte und Kritik des Materialismus*", Leipzig, 1867.] kendisinde "açık bir mantıksal çelişki"nin varlığını gördüğü bir sözcükler bütününün çok açık bir örneğiyle karşılaşmaktayız. Bunu ise sadece mantığın ne kadar düşüncesizce ele alınabileceğini göstermek için zikrediyoruz.

şünen sonlu varlıkların deneyleri dışında uzay ve zamanın hâlâ bir şey ifade ettiklerinden şüphelenmek için elde sağlam nedenler bulunduğunu gösterdi ve bu sınırları terk edip metafiziksel spekülasyonlarla "mutlak varlık"ın duyusal-üstü ve keşfedilmemiş bölgelerinde kendini kaybetmek yerine, o zamana kadar herhangi bir maddi idealist sistemin başarabileceğinden daha güçlü bir biçimde materyalizmin kendisine dayandığı şeyi, yani duyulara karşı gösterilen inancın ilkel saflığını sarstı; çünkü maddi idealizm, düşüncelerini asıl gerçeklik olarak önümüze serer sermez, aklı başında düşünürün mantıksal bilinci uyanır ve o zaman biz böyle bir spekülasyonun şiirsel tasarımları ile birlikte tasavvur ettiğimiz biçimde duyusal dünyanın mutlak gerçekliğine karşı haklı olarak ileri sürülen kanıtları da reddetmek eğilimini duyarız.

Kant nasıl duyusal dünya ile ilgili olarak uzay ve zamanı a priori sezginin formları olarak ortaya koyduysa, aynı şekilde anlığın alanı ile ilgili olarak da kategorilerin a priori olarak verilmiş olan kavramlar olduklarını kanıtlamış olduğunu düşünmektedir. Ne kadar yetersiz olursa olsun bu kanıtlama için o epeyi kafa yormuştur: Bu kavramlardan tek bir tanesi, Hume'un her şeyi çözüştüren şüpheciliğini kendisine yöneltmiş olduğu nedensellik kavramı, adeta Kant'a bütün felsefesini keşfettirmiştir ve Wolff okulundan bir filozof, özellikle matematik ve doğa bilimlerinde derin bilgisi olan bir bilim adamı olarak oldukça büyük bir ün kazandıktan sonra Kant'a felsefenin bir reformcusu olarak kendini ortaya koyma kararını verdiren büyük ihtimalle bu bütün kategoriler tablosunu sözüm-ona keşfedişi olmuştur. Fakat o kadar önemli sonuçlara yol açmış olan bu evrimin iç hikâyesini Kant'ın kendisinden dinleyelim. Materyalizmin değerlendirilmesi bakımından nedensellik kavramının o kadar büyük bir önemi vardır ki bu kavramın tarihinin en dikkate değer bölümü materyalizmin tarihinde anılmayı hakkeder.(30) "*Gelecekteki Her Metafiziğe Giriş*"in Önsözünde Kant, eğer Hume, kendisini anlayabilecek bir dinleyici kitlesiyle karşılaşmış olsaydı, metafiziğin doğuşundan bu yana, bu bilimin kaderinde hiçbir olayın Hume'un kendisine yönelttiği saldırı kadar kesin bir sonuç doğurabilecek bir nitelikte olmadığını söylemektedir. Bunun ardından çok dikkate değer uzun bir pasaj gelmektedir ki bu pasaj aynen şöyledir:

"Hume, başlıca hareket noktası olarak metafiziğin tek, ama önemli bir kavramını, nedenle eser arasındaki ilişki kavramını (ve dolayısıyla bundan çıkan kuvvet, etki vs. kavramlarını) ele aldı ve bu kavramı içinde taşıdığını ileri süren akla, kendisini dinlemesini ve şunu söylemesini istedi: O, bir şeyin, bu şey bir kez kabul edilir edilmez, zorunlu olarak bir başka şeyin de kabul edilmesini gerektiren bir yapıda olabileceğini – çünkü neden kavramının içerdiği budur –

(30) "*Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*" Riga, 1788, s. 8-15; Hartenstein, IV, s. 5-9.

hangi hakla ileri sürmektedir? Hume, karşı çıkılmaz bir biçimde şunu gösterdi ki aklın a priori olarak ve salt kavramların gücüyle, zorunluluk içeren böyle bir ilişkiyi tasarlaması tamamen imkânsızdır. Çünkü bir şey var diye bir başka şeyin de zorunlu olarak var olması gerektiğini kesinlikle kavrayamayız. O halde neden dolayı böyle bir bağıntı kavramını a priori olarak kabul edeceğimiz anlaşılamamaktadır. Hume bundan aklın bu kavramla ilgili olarak tümüyle yanılgı içinde olduğunu, aslında deneyden aldığı izlenimleri çağrışım yasaları altına yerleştiren ve çağrışımdan, yani alışkanlıktan doğan öznel bir zorunluluğu bilimin nesnel zorunluluğu ile karşıtıran hayal gücünün ürününden başka bir şey olmayan bu kavramı kendi çocuğu olarak görmesinde tamamen haksız olduğu sonucuna vardı. Yine bundan dolayı o, aklın genel bir biçimde bile olsa tasarımlar arasında bu tür bağlantıları düşünebilme yetisine sahip olmadığı ve sözüm-ona a priori bir tarzda var oldukları ileri sürülen bütün kavramların, gerçekte iyi yorumlanmamış ve sıradan deneyler oldukları sonucuna geçti. Bu ise hiçbir yerde metafiziğin olmadığı ve olamayacağı anlamına gelmekteydi"

"Bu sonuç, ne kadar acele ile varılmış ve yanlış bir sonuç olursa olsun, hiç olmazsa araştırmalara dayanmaktaydı ve bu araştırmalar da, eğer mümkün ise, sorunu bu konulduğu biçimden daha başarılı bir tarzda çözmek için dönemin bütün sağlam kafalı insanlarının çabalarını birleştirmelerini gerektiriyordu. Bu işbirliğinden, gerçekten kısa bir zaman içinde bilimin tam bir reformu doğabilmeli idi".

"Yalnız metafiziğe karşı her zaman kötü davranmış olan kader, Hume'un hiç kimse tarafından anlaşılmamasını istedi. Reid, Oswald, Beattie ve son olarak Priestley gibi hasımlarının, Hume'un kuramının ana noktası ile ilgili olarak tamamen aldandıklarını, onun tam karşı çıktığı noktayı sanki üzerinde herhangi bir tartışma olmayan bir şeymiş gibi kabul ettiklerini, buna karşılık onun kendilerinden kuşkulanmayı hiçbir zaman için düşünmediği şeyleri, büyük bir heyecan ve çoğu zaman da belli bir kendini beğenmişlikle kanıtladıklarını görmek insana belli bir acı vermektedir. Kısaca onlar Hume'un metafiziğin ıslah edilmesi amacıyla verdiği işareti o kadar az anladılar ki "statüko" sanki yeni hiçbir şey olmamış gibi devam etti. Aslında söz konusu olan, neden kavramının doğanın tam bir bilgisi açısından meşru, faydalı ve vazgeçilmez bir kavram olup olmadığını bilmek değildi (çünkü Hume bundan hiçbir zaman için kuşku duymamıştı); bu kavramın aklın a priori olarak tasarladığı bir kavram olup olmadığını ve böylece her türlü deneyden bağımsız olarak bir iç doğruya, dolayısıyla sadece deney nesneleriyle sınırlı kalmayan daha geniş bir geçerliliği ifade eden bir değere sahip olup olmadığını bilmekti. İşte Hume'un hakkında açıklamalar istediği buydu. Çünkü burada bu kavramın kullanılmasının zorunlu olup olmadığı değil, sadece kaynağı önemliydi. Bu kaynak sorunu bir kez aydınlığa kavuşturuldu

mu, onun kullanım koşulları ve hangi alanlarda geçerli olacağı sorunu kendiliğinden çözümlenecekti".

"Ancak bu ünlü adamın hasımları, bu soruna doyurucu bir çözüm getirmek için salt düşünceyle meşgul olması bakımından aklın (Vernunft) yapısı hakkında çok derinlere inen araştırmalar yapmak zorunda kalacaklardı. Bu zorunluluk ise onların hoşuna gitmiyordu. Bundan ötürü onlar hiçbir bilgiye sahip olmaksızın mağrur olmanın daha kolay bir yolunu buldular: Sağduyuya başvurdular. Gerçekten sağduyuya (Gemeine Verstand) veya son zamanlarda denildiği gibi basit, mütevazı (schlicht) duyuya sahip olmak, Tanrı'nın çok değerli bir armağanıdır. Bununla birlikte onu olaylarla, düşünülen ve söylenen şeylerdeki akla uygun, değerli şeylerle kanıtlamak gerekir; yoksa insan kendini haklı çıkarmak için öne sürebileceği hiçbir aklı başında delili olmadığı zaman bir kâhin gibi ona başvurmamalıdır. Basiret ve bilimin olmadığı bir durumda sağduyuya başvurmak, daha önce başvurmamak, yeni çağın ince buluşlarından biridir ve bu taktikle en sığ kafalı bir geveze, rahat rahat en yüce bir bilginle mücadeleye girişip, ona kafa tutabilir. Yalnız ufacık da olsa bir basirete sahip olduğumuz sürece, bu en yüksek organa başvurmaktan kaçınmamız gerekir. Çünkü iyice incelenirse onun, filozofun kendisinden utandığı, fakat kurnaz halk dalkavuklarının çok hoşlanıp gururla uyguladıkları çoğunluğun yargısına başvurmadan başka bir şey olmadığı görülür. Ben Hume'un da Beattie kadar sağlıklı bir zihne sahip olduğunu, ancak hiç kuşkusuz Beattie'de olmayan bir şeye, spekülasyonlarında kendisini kaybetmemesi için sağduyuya sınırlar koyan veya sadece spekülasyonlar söz konusu olduğunda, ilkelerini doğrulama gücüne sahip olmamasından dolayı sorunları kesin bir biçimde çözüme bağlamak istemeyen eleştirici bir akla sahip olduğunu iddia edebileceğini düşünüyorum. Çünkü sadece bu koşulla o sağlıklı bir zihin olarak kalacaktır. Yontma kalemi ve çekiç, bir tahta parçasını işlemeye yarayabilirler. Ama bakırı oymak için çelik kalem gerekir. Aynı şekilde sağduyu ve spekülatif aklın her ikisi de faydalıdırlar, ancak her biri kendi alanında olması şartıyla: Birincisi, deneyde doğrudan doğruya uygulamalarını bulan yargılar söz konusu olduğunda, ikincisi ise sağduyunun – kendi kendisine bu adı takan veya ters anlamda olmak üzere bu adla adlandırılan "sağduyu"nun – konuşma hakkına sahip olmadığı metafizik alanı gibi içinde genel olarak salt kavramlara dayanılarak akıl yürütmenin gerçekleştirildiği bir alan söz konusu olduğunda"

"Şunu açıkça itiraf ediyorum: Uzun yıllar önce beni ilk olarak dogmatik uykumdan uyandıran ve spekülatif felsefe alanındaki araştırmalarıma bambaşka bir yön verdiren, David Hume'un hatırası olmuştur. Ben Hume'un sadece sorunun yetersiz bir biçimde incelenmesinden ileri gelen ve bu sorunun ancak bir kısmı ile ilgili olan sonuçlarını kabul etmekten uzaktım. Oysa bütün göz önüne

alınmadığı takdirde hiçbir çözüme varılamaz. Bir başkasının bıraktığı tam olmamakla birlikte doğru olan bir düşünceden hareket edersek, bu aydınlığın ilk kıvılcımını kendine borçlu olduğumuz keskin görüşlü insandan daha ileriye gideceğimizi umabiliriz"

"Bundan ötürü Hume'un itirazının genel bir biçimde ortaya konup konamayacağını araştırmakla işe başladım ve kısa bir süre sonra nedensellik kavramının zihnin kendisi aracılığıyla a priori olarak şeyler arasında bağlantılar kurduğu tek kavram olmadığını, tersine metafiziğin tamamen bu tür kavramlardan meydana geldiğini anladım. Bu a priori kavramların sayısından emin olmak istedim ve arzu ettiğim gibi tek bir ilke yardımıyla bunu başarınca, artık şimdi Hume'nun korktuğu gibi deneyden değil, salt akıldan çıktığını kesinlikle bildiğim bu kavramların dedüksiyonuna geçtim. Keskin görüşlü selefime imkânsız görünen ve onun dışında hiç kimsenin, genel değerlerinin neden ileri geldiğini kendi kendilerine sormaksızın bu tür kavramlardan gözü pek bir biçimde yararlanmaları söz konusu olduğu halde aklına gelmeyen bu dedüksiyon, metafizik lehine o zamana kadar girişilmiş olan bütün çabalardan daha zor bir şeydi. Ve işin en kötüsü, bu dedüksiyonun önce metafiziğin imkânını tesis etmekle işe başlamak zorunda olmasından dolayı, metafizik alanında o zamana kadar var olan hiçbir şeyin bana herhangi bir faydasının dokunamayacağıydı. Hume'un sorununu sadece özel bir durumla ilgili olarak değil, salt aklın bütün uygulamaları için geçerli olacak bir biçimde çözmeyi başardıktan sonra, ister sonuç olarak tüm salt aklın alanını belirlemek, isterse onun sınırlarını çizmek veya onun içeriğini tam bir biçimde ve genel ilkelere göre tesbit etmek amacıyla yavaş, fakat emin adımlarla ileriye gidebilirdim. Metafiziğin, sistemini sağlam bir temel üzerinde kurması için ihtiyaç duyduğu şey ise özellikle budur".

Kant'ın bu sözleri, kuşbakışı olarak her şeyi, Alman felsefesi üzerinde Hume'un etkisini, aklın bütün eleştirisinin ve kategoriler tablosunun ortaya çıkışını, felsefenin reformcusu olan filozofumuzun gerçek temel düşüncesini ve bütün yanlışlarının nedenini göstermektedir. Kant'ın bütün yanlışları, hiç kuşkusuz, düşünce yasalarının yöntemli ve akılsal kullanışı ile genel kavramlardan hareketle dedüksiyon yapan spekülasyonu birbirine karıştırmasından ileri gelmektedir.

Yukarıda adı geçen çelik kalem benzetmesi, uygulamasından daha iyidir: Felsefi eleştiride düşüncenin başarılarını sağlayan şey, ne tümüyle farklı bir hareket noktası, ne de karşıt bir yöntem olmayıp sadece zihnin genel yasalarını kullanmada daha büyük bir titizlik ve doğruluktur. "Kavramların eleştirisi" olarak metafizik, geleneksel bir metnin filolojik eleştirisinde, bir rivayetin kaynaklarının tarihsel eleştirisinde veya doğa bilimine ilişkin bir varsayımın matematiko-fiziksel bir eleştirisinde biraz daha dikkatli ve kavrayışlı davranmak zorunda-

dır. Ancak temelde onun da her eleştiri gibi bazen tümevarımsal, bazen tümdengelimsel olan tüm mantığın araçlarıyla çalışması ve deneye ait olanı deneye, kavramlara ait olanı kavramlara vermesi gerekir.

Sağduyu (common sense) taraftarlarının yanlışı da kesinlikle biricik hareket noktası olarak deneyi almaktan ibaret olan yöntemlerinde değildir. Almanların "sağlıklı insan zihni" (gesunder Menschenverstand) deyimi, hemen hemen "pamuklu çorap üreticisi" (baumwollener Strumpffabrikant) deyiminin veya diğer sevimli bileşik kavramların anlamına benzer bir anlamda alınabildiği takdirde gerçeğe daha çok yaklaşacaktır. Gerçekten etimolojisi göstermemekle birlikte o, sağlığı yerinde olan bir insanın, yani kaba mantığından başka sağlıklı organlar da kullanan, yargılarında düzensiz bir tarzda aklından başka duygularını, sezgilerini, deneyini ve ilişkiler hakkındaki bilgisini de konuşturan bir insanın ortalama zihnidir: O, gündelik hayata ilişkin sorunlarda ülkesinin önyargılarının kendisini içine hapsetmiş olduğu sınırların izin verdiği ölçüde iyi bir ortalama yargıda bulunan, hiçbir zaman eksantrik bir görüş ileri sürmeyen bir zihindir. O halde günlük hayatın mantığı tutarlı olmamak veya her şeyi ince elekten geçirmemekle birlikte, sayısız başarıya ulaşır. Halk kitlesi, genel önyargının bu mantığın sonuçları üzerindeki etkisini fark etmez; çünkü onun kendisi bu aynı yanlışların etkisi altındadır. Bundan ötürü sağduyu, zaferlerinin çoğunu bütün reform teşebbüsleri ile alay etmesinde, polis devletini desteklemesinde, zalimce cezaları devam ettirmesinde, toplumun "aşağı sınıfları"nı ezmesinde, krallık kurumunun zorunluluğunu ve kendi küçük kentinin Avrupa'nın bütün diğer kentlerine olan üstünlüğünü savunmasında kutlar. Bununla birlikte önyargının artı bir etkisinin olmadığı, ele aldığı konunun mahiyeti gereği yargının, sezgi ve deneyle işbirliği yapmak zorunda olduğu bir durumda, sağduyunun daha olumlu bazı şeyleri gerçekleştirmek gücünde olduğu da görülür. Horatius'u eleştirisinde bir Bentley'in, Roma tarihine yeniden biçim vermesinde bir Niebuhr'un, Antik sanata ilişkin daha derin bir anlayışın yaygınlaştırılmasında bir Winckelmann'ın, tüm dünyayı içine alan bir araştırmalar topluluğunu savunma yönündeki cesur anlayışında bir Humboldt'un başarıları, büyük ölçüde kökten bilimsel bir zihnin, evren ve insanlık hakkında daha derinliğine bir bilgi ile veya genellikle kapalı oda bilginlerinkinden daha güçlü olan bir duyarlılıkla birleşmesinin sonucudur. Felsefi eleştiride bile bu öğe, hiçbir zaman tam olarak önemini kaybetmez; sadece göreli olarak geri çekilir. Bilimsel düşünceye karşı çıktığında içinde her türlü saçmalığı barındıran ve ortaya koyan bu öğe, sanatın bilinçli pratiği ile birleşip ona hizmet ettiğinde ve onu tamamladığında, evrende en yüce şeylerin gerçekleştirilmesine katkıda bulunur. Hume'unki gibi yüce bir zihni, "sağduyu"nun temsilcileriyle karşılaştırdığında Kant, güçlü bir biçimde bunu hissetmiştir. Yalnız o, düşüncenin daha büyük gücünü ve kavrayışını, spe-

külatif yöntemle karıştırmaktaydı. Hume'un, kendisiyle Kant'ı dogmatik uykusundan uyandırdığı şey, salt mantığın gücünden başka bir şey değildi. Eğer Kant Hume'un saldırısına, sadece kategoriler tablosunu icadıyla karşılık vermiş olsaydı, tepkisi haklı bir tepki olmayacaktı. Yalnız bu spekülasyonun gür örtüsü arkasında Kant'ı felsefenin reformcusu kılabilecek en derin bir düşünce gizlenmekte idi: Bu, insan deneyinin, bütün önemleri deneyi belirlemekten ibaret olan bazı temel kavramların (Stammbegriffe) ürünü olduğunun açık bir biçimde sezilmesiydi. Nedensellik kavramı üzerindeki tartışma genel bir biçimde tasarlanmıştır: Buna göre Hume bu kavramların doğa-üstü ve tanrısal vahye dayanan kaynağını ortadan kaldırmakta haklıdır. Ancak onları deneyden türetmesinde haksızdır. Çünkü insan, doğa tarafından, özne ile yüklemi, nedenle eseri birbirleriyle birleştirecek bir tarzda yapılmış olmasaydı, "deney"le hiçbir şey öğrenemezdi.

Aslına bakılırsa deneyden önce var olan, kuşkusuz kavramların kendileri değildir; sadece dış dünyadan gelen izlenimlerin kendilerinden ötürü bu kavramlar tarafından birbirleriyle birleştirildikleri ve düzene sokuldukları yapılar, mekanizmalardır (Einrichtungen). Eğer cismin kendisi salt tinsel ilişkileri tasarlamanın veri olan basit a priori bir biçimi olmamış olsaydı (25 numaralı nota bkz.) cismin a priori olarak var olduğu söylenebilirdi. Belki ileride bir gün, nedensellik kavramının temelinin refleks hareketi ve sempatik sistemle ilgili uyarılma mekanizmasında bulunduğu görülecektir. O zaman Kant'ın salt aklını fizyolojiye çevirmiş ve böylece daha açık bir duruma getirmiş olacağız. Yalnız gerçekte sorun değişmeyecektir; çünkü fenomenler dünyasının gerçekliğine ilişkin naif inanç geriye itildikten sonra, fiziksel olanla tinsel olan arasındaki mesafe artık büyük değildir. Bununla birlikte özellikle kendisini ancak duyusal bir imge aracılığı ile kavrayabilmemizden ötürü, salt tinsel olan her zaman için bilinmeyen olarak kalacaktır.

Nedensellik kavramına ilişkin yargı bu kadar büyük bir önem kazandığından, kavramla ilgili farklı görüşleri ve en sonunda kendi görüşümüzü dört kısa önerme halinde özetleyeceğiz:

1. Eski metafizik: Nedensellik kavramının kaynağı deneyde değil, salt akılda bulunur ve bu yüce kaynağından ötürü o, insan deneyinin sınırları ötesinde de geçerli ve doğrudur.

2. Hume: Nedensellik kavramı, salt akıldan türetilemez; tersine deneyden gelir. Onun uygulanmasının sınırları belirsizdir. Ancak her halükarda deneyi aşan hiçbir şey hakkında geçerli değildir.

3. Kant: Nedensellik kavramı, salt aklın temel kavramlarından biridir ve bu özelliğiyle tüm deneyimizin temelini meydana getirir. Özellikle de bu nedenden ötürü onun deney alanında mutlak bir değeri vardır. Fakat bu alanın dışında

hiçbir anlam iade etmez.

4. Benim görüşüm: Nedensellik kavramının kökleri, bizim insani yapımızda bulunur ve o, ilkesi bakımından her türlü deneyden öncedir. Özellikle de bu nedenden ötürü, deney alanında mutlak bir değere sahiptir. Ancak bu alanın dışında hiçbir önemi yoktur.

Araçsız deneyin sonucu olan ve genel olarak deney göz özünde tutularak benzerlik yoluyla tasarlanan her şey (örneğin atomlar kuramı) da deney alanına aittir.(31) Ancak Epikuros atomlarının aşağıya doğru düşüşlerinde hiçbir neden olmaksızın düz çizgiden bir sapma meydana getirmelerini kabul etmiştir ve genellikle o kadar ölçülü olan Kant bu görüşü "küstahça" bir görüş olarak nitelendirmiştir.(32) Kuşkusuz o yarım yüzyıldan fazla bir zaman sonra büyük Hume'un bir yurttaşı ve onunkine benzeyen bir zihnin sahibi olan birinin şu sözleri söyleyeceğini rüyasında bile göremezdi:

"Soyutlama ve analize alışık olan ve yetilerini samimiyetle bunlar üzerinde uygulayan her insanın, hayal gücünün bir tasavvuru kabul ve muhafaza edebilmesi durumunda, bugünkü astronomiye göre, örneğin evreni teşkil eden dünyaların herhangi bir yerinde olayların gelişigüzel ve herhangi bir belli yasa olmaksızın birbirlerini izleyebileceklerini düşünmekte hiçbir güçlük çekmeyeceğine inanıyorum. Kaldı ki ne deneyimizde, ne de zihnimizde, böyle bir şeyin hiçbir yerde gerçekleşmediğine inanmamız için yeterli bir nedeni, hatta herhangi bir nedeni sağlayabilecek herhangi bir şey mevcuttur".(33)

Mill, nedenselliğe inancı irade-dışı tümevarımın basit bir sonucu olarak görmektedir. Bundan zorunlu olarak gerek dünyamızda, gerekse evrenin en uzak bölgelerinde herhangi bir neden olmaksızın bir olayın meydana gelebileceği sonucu çıkmaktadır. Nedensellik yasasına ancak tek bir olayda sadakatsiz davranmış olan Epikuros, bu durumda Mill'e şu çok sevdiği sözleriyle karşı çıkmak hakkına sahip olacaktı: "Ama o zaman her şey her şeyden çıkabilir!" Buna Mill "şüphesiz öyledir; yalnız olguların gösterdiği üzere bu kesinlikle muhtemel

---

(31) Düşüncelerin zincirinden, burada, sadece aşkın olanla deneysel olan, fenomenle numen arasında tam bir ayrılığın (disjunktion) var olması anlamında deney alanının söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Kant'ın yazılarını bilen herkes derhal bunun Kant'ın sistemine uygun olduğunu anlayacaktır. Buna rağmen onun tam bir kanıtlamasını vermek zorunda kaldım (*"Neuer Beitrag zur Geschichte des Materialismus"*, Winterthur, 1867) ve bugün artık ölmüş olan Prof. Schilling'in naif ve bilgiçce iddialarını reddedişimdeki acımasız üslubumun nedeninin, onun bu noktada Kant'ın yazıları hakkındaki tam bilgisizliği olduğunu saklamayacağım. Eğer Konu Fischer'le Trandelenburg arasındaki polemiği bilmiş olabilseydim, şüphesiz Schilling'e daha yumuşak davranırdım.

(32) *"Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels"*in (1755) önsözünde şunları okumaktayız: "Epikuros atomların birbirleriyle karşılaşabilmeleri için doğru boyunca hareketlerinden hiçbir neden olmaksızın saptıklarını ileri sürebilecek kadar küstahtı".

(33) *"System of Logic"*, Book II, s. 96, 3. Baskı.

değildir. Bundan bu tür bir durum ortaya çıktığında tekrar söz ederiz" diye cevap verecektir. Eğer daha sonra, daha önce bilimin kabul ettiği bütün kavramlara ters düşer gibi görünen bir olay ortaya çıkarsa, Mill, nedenselliği a priori olarak verilmiş bir şey gibi gören bizim yapacağımız şeyin aynısını yapacaktır: Bilimin kendisini daha büyük bir dikkatle inceleyeceği zamana kadar bu olayla ilgili yargısını askıya alacaktır. Her zaman tümevarımın kendi gözünde o kadar büyük bir değer taşıdığını, dolayısıyla bu durumun ileride genel nedensellik yasası içine sokulup açıklanabileceği yönündeki umudunu terk edemeyeceğini savunacaktır. Tersinin kanıtlanması sonsuza kadar gidecek bir davaya yol açacaktır. O halde nedenselliğin a priori olduğu görüşünü savunanların, a priori olarak ve her türlü deneyden önce haklı oldukları kabul edilmediği takdirde, bu sorun salt bir sözcük kavgasına dönüşerek soysuzlaşma tehlikesini göstermektedir. Mill eğer genel olarak nedensellik yasası ile ondan çıkan bugünkü doğa bilimi anlayışı arasında bir ayrım yapmış olsaydı belki bu kadar çok yanılmazdı. Neden ve eserlerin tümünün doğa yasaları içinde en sıkı bir biçimde birbirleriyle ilişki içinde olduğunu söyleyen, doğa yasaları dışında hiçbir şeye, hiçbir kavrama nedensel bir önem vermeyen bu sonuncu anlayış, nedenselik yasasına ilişkin bu bilimsel ve doğru anlayış, kuşkusuz yenidir ve tarihsel bakımdan sınırlandırılması mümkün bir süre içinde tümevarım sayesinde elde edilmiştir. Doğrudan doğruya insan zihninin yapısından ileri gelen, her şeyin bir nedeni olduğunu kabul etmenin zorunlu olduğu görüşü ise aslında çok az bilimseldir. Bu konuda anlaşıldığına göre insana benzer bir yapıya sahip olan maymunun, benzerinin (alter ego) görüntüsünü açıklamak için eliyle aynanın arkasını yoklaması veya benzerinin ortadan kayboluşunun nedenini açıklamak için muzip mobilyayı ters çevirip arkasına bakması, nedensellik kavramından ötürüdür. İlkelin, gök gürültüsünü bir tanrının arabasına izafe etmesi veya güneş tutulması esnasında bir ejderhanın dünyaya ışık saçan bu varlığı yutmak istediğini zannetmesi de yine nedensellik kavramından ötürüdür. Süt bebeği, ağlamasıyla annesinin kurtarıcı yardıma gelişi arasındaki ilişkiyi nedensellik kavramından ötürü kurar. O, böylece bir deney yapar. Her şeyi rastlantıya mal eden imtiyazlı ahmağa gelince, o, rastlantının, kaprislerinin başına gelen bütün kötülükleri açıklaması mümkün olan şeytani bir varlık olduğunu düşünür – tabii eğer düşünürse! –.(34)

(34) Nedensellik yasasının sonuçta zorunluluk, imkân tasarımları gibi, neden tasarımına eklediğimiz antropomorfik ikinci dereceden kavramların tamamen ortadan kalkacakları veya zararsız bir asgariye indirgenecekleri saf bir biçime indirgenmesinin gerekip gerekmediğini bilmek tamamen başka bir sorundur. Ancak bu anlamda, kuşkusuz nedensellik kategorisinin kendisi de dokunulmazlık iddiasında bulunamaz. Ve örneğin Comte, neden kavramını tamamen ortadan kaldırıp onun yerine olayların değişmez sırasını koyduğu takdirde, neden kavramının a priori'liğine dayanarak onun yöntemine saldırılamaz. Bu yöntemde de vazgeçilmez bir faktörle hayal gücünün eklentileri birbirinden ayırt edilebilir. Ve entelektüel kültürün ilerlemesi ölçüsünde

Günümüzün materyalistleri belki bu sorunda kendi kendileriyle küçük bir tutarsızlık içinde bulunmaktadırlar: Her şeyi deneyden çıkarmak eğiliminde oldukları için onlar nedensellik yasası ile ilgili olarak da istisnai bir durumun varlığını kabul etmek istemeyeceklerdir. Öte yandan doğa yasalarının mutlak ve sınırsız egemenliği, haklı olarak, onların en sevdikleri aksiyomlarıdır. Czolbe'nin kararlı bir biçimde Mill'in görüşünü paylaşıyor gibi göründüğü bir gerçektir. Yalnız o, düşüncenin doğuştan yasalarından, doğuştan itibaren mantıksalolarak bilinçte bulunan yasaları anlamaktadır. Acaba yanlış anlamalar ortadan kalktıktan sonra onun görüşü ne olacaktır? Bununla birlikte Czolbe, kavramlarımızın duyusal sezgiden (Anschaulichkeit) ileri gelen bir apaçıklığa sahip olmaları gerektiğini kabul ederek Mill'in sistemiyle asla uyuşmayan, hatta ters yönden Kant'ın bile ötesine giden metafizik bir ilkeyi ortaya koymuştur. Büchner, doğa yasalarının zorunluluğu ve değişmezliği üzerinde kuvvetle ısrar etmektedir. Bununla birlikte bu yasalara inancı, deneyden türetmektedir. Hatta Büchner, düşünce ve doğa yasalarının özdeşliğini kabul eden Oersted'in metafizik görüşünün bile bazen doğru olduğunu düşünmektedir.

Günümüz materyalistlerinin çoğu belki sözünü ettiğimiz kavram karışıklığını bir ilke haline dönüştürmek ve nedensellik kavramının deneysel anlayışı ile akılsal anlayışı arasında yapılmak istenen her türlü ayrımı boş incelikler olarak nitelendirmek eğiliminde olacaklardır. Bu, aslında savaş meydanından kaçmak demektir. Çünkü nedensellik kavramının pratik kullanılışı için onu deneyden almanın yeterli olduğu aşikâr bir şeydir. O halde daha kesin bir incelemenin ancak salt kuramsal bir amacı olabilir ve kavramlar söz konusu olduğunda da sıkı bir mantık, kimyadaki doğru bir çözümleme kadar zorunludur.

Günümüz materyalistlerinin benimseyebilecekleri uygun bir tutum, esas olarak Hume ve Mill ile birlikte yürümeleri, nedensellik yasasına aykırı olan istisnai bir durumdan çıkacak olan ölümcül sonuçlardan, böyle bir istisnai durumun sonsuz derecede az muhtemel olduğunu göstererek kaçınmaya çalışmaları olacaktır. Zorda kalınırsa bu, olağanüstü hikâyelere meraklı kişileri püskürtmek için yeterlidir. Çünkü her zaman deyim yerinde ise düşünce ahlakının talebi olarak varsayımlarımızın temelinde belirsiz bir imkânın değil, gerçeğe yakınlığın (Wahrscheinlichkeit) bulunmasını talep edebiliriz. Ne var ki bununla da gerçek sorun ortadan kalkmaz. Çünkü gerçek güçlük, şundan ibarettir: Eğer onların neden ve eser olarak birbirleriyle birleşmelerini belirleyen şey zihnimizin yapısı olmamış olsaydı, ta başlangıçtan itibaren iki duyum, aralarındaki bağlantı üze-

---

(kuvvet kavramında olduğu gibi) bu tür bir saflaştırma zorunlu olur. Nedenselliğe gelince, daha sonra göreceğimiz gibi, hiç olmazsa ikinci dereceden antropomorfik tasarımladan birini, yaratıcı ve aktif bir kısım olarak ilk nedene, diziden daha yüksek bir değer ve önem izafe eden tasarımı ortadan kaldırmak gerekir.

rinde bir deney yapılması amacıyla asla yan yana getirilip birbirleriyle birleştirilemezlerdi.

Bu bakış açısından, fenomenlerle "kendinde şey"in ilişkileri üzerine yepyeni bir ışık tutulmaktadır: Eğer nedensellik kavramı, Kant anlamında bir kategori ise, bütün diğer kategoriler gibi o da ancak deney alanında bir değer ifade eder. A priori kavramlar ancak duyular tarafından sağlanan sezgilerle birleştikleri takdirde, genel olarak bir nesne hakkında geçerli olurlar. *Anlığı gerçekleştiren, duyarlılıktır.* Ancak eğer durum böyleyse, fenomenlerin arkasında bulunan bir "kendinde şey"e nasıl geçilebilir? Bu durumda nedensellik kavramı, aşkın bir nitelik kazanmayacak mıdır? O, genel olarak mümkün her türlü deneyin ötesinde bulunan sözüm-ona bir nesneye uygulanmış olmayacak mıdır?

"*Saf Aklın Eleştirisi*"ne yapılan ilk eleştirilerden bugüne kadar, bu itiraz ileri sürülerek her seferinde Kant'ın alt edildiği zannedilmiştir. Biz de bu eserin birinci baskısında Kant'ın sisteminin zırhının zayıf noktasının burası olduğunu söylemiştik. Yalnız Kant'ın daha derinlemesine bir incelemesi, onun bunu savuşturmak üzere tedbirler aldığını göstermektedir. Bizim Kant'ın sisteminin bir düzeltilmesi olarak ileri sürdüğümüz şey, aslından Kant'ın kendi görüşüdür: Kendinde şey, bir *sınır kavramı*'ndan (Grenzbegriff) başka bir şey değildir. Biz şunu söylüyorduk: "Havuzdaki balık, ancak suda yüzebilir, karada yüzemez. Ama başını havuzun zeminine ve kenarlarına vurabilir". Biz de o halde bu balık gibi, nedensellik kavramımızla bütün deney alanını ölçebilir ve bu alanın ötesinde bilme yetimize tamamen kapalı bir bölgenin var olduğunu görebiliriz.(35)

O halde biz gerçekte bu "kendinde şey"in var olup olmadığını bilmiyoruz. Biz sadece dünyamızın ancak bir tasavvur dünyası (Vorstellung) olabileceğini kabul eder etmez, düşünce yasalarımızın mantıksal kullanışının bizi fenomenlerin nedeni olarak tümüyle problematik bir şey fikrine götürdüğünü biliyoruz. Eğer kendi kendimize "peki ama bu durumda şeyler nerededirler?" sorusunu sorarsak, cevap şudur: "fenomenlerde!" "Kendinde şey" buharlaşıp basit bir tasav-

(35) Kişisel incelemelerim sonucu bu noktada görüşümü değiştirmeye hazırlanıyordum ki Dr. Cohen'in "*Kant's Theorie der Erfahrung*" adlı önemli eseri yayınlandı. Bu eser beni Kant'ın "*Saf Aklın Eleştirisi*" üzerine olan düşüncelerimi tümüyle yeniden gözden geçirmeye itti. Sonuçta, Kant'ın fikirlerinin nesnel bir sergilemesinin söz konusu olduğu ölçüde, çoğu noktada Cohen'le aynı görüşte olduğumu kabul etmek zorunda olduğumu gördüm. Yalnız şu kayıtla ki bugün hâlâ Kant bana asla Cohen'e göründüğü kadar çelişki ve tereddütlerden korunmuş bir insan olarak görünmemektedir. Bugün Kant filolojisinin yakında muhtemelen taklit edilecek olan bir başlangıcında bulunuyoruz. Trandelenburg okulunun Aristotelesçi filolojisi gibi bu filolojinin de incelemelerinin konusunu önce çelişkilerden korunmuş bir birlik yönünde anlamakla işe başlaması doğaldır. Bu birliğin gerçekleşemeyeceği noktalar, bu yolda en emin bir biçimde kendilerini göstereceklerdir. Kendinde şeyin burada verilmiş olan tam anlamı için özellikle "fenomenler", "numenler" ve "düşünce kavramlarının çift anlamlılığı" ile ilgili bölümlerdeki pasajlara bkz. Ayrıca Cohen'e de bkz: "*Kant's Theorie der Erfahrung*", s. 252 ve devamı.

vura indirgendiği ölçüde fenomenler dünyası daha büyük bir gerçeklik kazanmaktadır. O, genel olarak "gerçek" adını verebileceğimiz herşeyi içini almaktadır: Fenomenler, sağduyunun "şeyler" diye adlandırdığı şeydir. Filozof, onların basit olarak benim dışımda bulunan herhangi bir şey olmadıklarını, tersine zihnimin ve duyarlılığımın yasalarının bir ürünü olduklarını belirtmek için şeyleri "fenomenler" olarak adlandırır. Her gün, deneyin ayrıntıları içinde gözümün önünde gördüğüm şekilde neden-eser ilişkilerinden hareketle oluşturduğum bu aynı yasalar beni önümde bulunan bu, evren diye adlandırılan büyük bütünün de bir nedeni olduğunu farz etmeye götürmektedir. Nedensellik kavramı tarafından yönetilen deneysel araştırmalar bize kulağımızın dünyasının gözümüzün dünyasına tekabül etmediğini, mantıksal sonuçlar dünyasının araçsız sezginin dünyasından tamamen farklı olduğunu göstermiştir. Bu araştırmalar, fenomenler dünyamızın bütününün duyu organlarımıza bağımlı olduğunu göstermektedir. Ve Kant burada kategorilerimizin duyularımızla aynı rolü oynadığını ortaya koymuş olma yönünde kalıcı bir hizmette bulunmuştur. Şimdi eğer fenomenler dünyasının kapsamlı bir incelemesi bizi, onun da bütününde doğal yapımız tarafından belirlendiğini keşfetmeye götürüyorsa, benzerlik gereği, diğer organlarımızı tamamlamak ve düzeltmek için yeni bir organ kazanmamızın artık söz konusu olmadığı bir durumda bile sonsuz sayıda farklı tasavvurların mümkün olduğunu kabul etmemiz gerekir. Dahası var: Farklı biçimlerde organize olmuş varlıkların bütün bu tasavvur tarzlarının, sonuç itibariyle, fenomenler dünyasının şeylerine karşıt olarak, ortak, fakat bilinmeyen bir kaynağının olması gerekir. Bu, "kendinde şey"dir. O zaman anlığımızın kullanışının zorunlu bir sonucu olarak bu tasavvura rahatlıkla kendimizi teslim edebiliriz. Bununla birlikte araştırmalarımızı devam ettirdiğimiz takdirde, bu aynı anlık bu karşıtlığı bizzat kendisinin yarattığını itiraf etmeye mecbur kalacaktır: Biz her tarafta ancak "fenomen"le, bilindiği gibi anlığa sonsuz farklı derecelerde kendini gösteren "varlık" arasındaki ampirik zıtlığı görmekteyiz. Belli bir göz önüne alma (Betrachtung) düzeyinde bir "varlık" olan şey de bir başka göz önüne alma düzeyinde daha derin bir biçimde gizil olan bir başka varlığa oranla "fenomen" olarak görünecektir. Fakat şeylerin gerçek özü, bütün fenomenlerin en son temeli sadece bizim için bilinemez olmakla kalmaz; aynı zamanda o, deneyimizin dışında herhangi bir değeri olup olmadığını bilmediğimiz yapımız tarafından belirlenen zıtlığın en son ürününden ne daha fazla, ne daha eksik olmayan bir şeydir.

Kant, "kendinde şey"lerin özü sorununun, en ufak bir önemi olduğunu reddedecek kadar ileri gitmektedir. O, Czolbe'nin deyimi ile veri olan dünya ile yetinen deneyci (empiriker) ile bu konuda o kadar çok uyuşmaktadır! Düşünce kavramlarının(Reflexbegriffe) çift anlamlılığını ele alan bölümde Kant şöyle de-

mektedir: "Kendinde şeylerin ne olduğunu bilmiyorum, bilmek ihtiyacını da duymuyorum. Çünkü bir şey bana her zaman ancak bir fenomen olarak görünebilir". Ve daha ileride "maddenin içi"nin veya bize madde olarak görünen "kendinde şey"in, sırf bir düşten ibaret olduğunu söylemektedir. Kant, şeylerin içini görmenin imkânsızlığına ilişkin şikâyetlerin – Haller'in Goethe'yi de o kadar rahatsız etmiş olan iddiasına açık ima – "tamamen haksız ve saçma" olduğunu söylemektedir. Çünkü onlar duyuların yardımı olmaksızın bilebilmemizi, hatta bir sezgimiz olmasını istemektedirler. "Doğanın, yani fenomenlerin muntazam bağlantılarının içine gelince, ona fenomenlerin gözlemlenmesi ve analiz edilmesi ile nüfuz edilir ve zamanla bunun nereye kadar gideceğini bilmek de imkânsızdır".(36)

Nedensellik kavramı için geçerli olan her şey geri kalan diğer kategoriler için de söz konusudur. Onlar her türlü deneyimizin temelinde bulunurlar; fakat bizi ne mümkün deney alanının ötesine geçirebilirler, ne de eski metafiziğin incelemelerinin üzerine yöneldiği aşkın nesnelere uygulanabilirler. Kant'ın düşüncemizin bütün a priori öğelerini kesin olarak tek bir ilkeden türetebileceğini zannederek yeni bir metafizik yaratmış olduğu bir gerçektir. Bununla birlikte o, teorik felsefesinin zayıf noktasıdır. Buna rağmen eğer Kant'ı felsefenin reformcusu olarak ortaya çıkmaya iten neden tam da bu "hayali keşfi" olmuşsa, unutmamalıyız ki hemen hemen hiç kimse bu tür düşünce şimşeklerinin büyüsüne karşı koyamaz ve daha da önemlisi, burada da belli bir doğruluk payı mevcuttur.

Gerçekten Kant, anlığın temel kavramlarını, mantıkta öğretildiği veya öğretilmesi gerektiği biçimde farklı yargı formlarında bulabileceğine inanmaktaydı. Kuşkusuz eğer biz yargının gerçek ve kalıcı temel formlarını bildiğimizden emin olsak, onlardan gerçek temel kavramlara geçmek hiç de saçma olmayacaktır. Çünkü yapımızın bütün deneyimizi belirleyen özelliklerinin anlığımızın faaliyetinin farklı doğrultularına da damgalarını vurduklarını kabul etmemiz gerekir.(37) Ancak her yargının basit ve zorunlu öğelerini, bize gerçek kategorileri

---

(36) "Doğanın içine, yaratılmış hiçbir zihin nüfuz edemez. Onun, kendisine sadece dış kabuğunu gösterdiği insana ne mutlu!" ünlü mısraları, Goethe'nin 60 yıl önce "dolaylı olarak lanetlediği ["*Gedichte*", Abteilung Gott, Gemüt und Welt] bu mısralar, her duyusal sezginin, dolayısıyla doğa hakkındaki tüm imgemizin, tanrısal ve saf bir düşüncenin (veya duyusal değil, entelektüel bir sezginin) bulanık tasarımından başka birşey olmadığını söyleyen Leibniz felsefesi yönünde anlaşılmalıdırlar. Kant'a göre fenomenlerin aşkın temeli anlamında doğanın içi, bize kapalı kalır. Ancak onunla uğraşmada hiçbir menfaatimiz yoktur. Oysa doğal bilimler olarak doğanın içi, bilginin sınırsız bir ilerlemesine açıktır.

(37) Yukarıda 25 numaralı nota bkz. – Cohen'e gelince ("*Kant's Theorie der Erfahrung*, s. 207), şunu da belirtelim ki farklı kategorilerin ortadan kalkması veya başka tarzda türetilmesi gerekse bile, sisteminin varlığını sürdüreceğini söyleyerek Kant'ı savunmak yeterli değildir. Onun

verebilecek biricik öğeleri nereden öğreneceğiz?

Kant'ın genellikle son derecede çekici olan "tek bir ilkeden türetme" yöntemi temelde, dört yatay çizgi tarafından kesilen beş dikey çizgiden meydana gelen bir şeklin çizilmesinden ve böylece oluşturulmuş olan on iki karenin içinin doldurulmasından ibarettir. Oysa örneğin "imkân" ve "zorunluluk" gibi iki yargıdan olsa olsa ancak birinin asli bir form olarak ele alınabileceği, diğerinin ise olumsuzlama ile bundan çıkacağı aşikârdır. Kategorilerin dedüksiyonunda Aristoteles'in salt deneysel yöntemi, aslında daha iyiydi. Çünkü hiç olmazsa bu kadar tehlikeli yanılgılara götürmüyordu. Kant'ın burada yaptığı yanlış, hiç kuşkusuz Alman okul felsefesinin bir öğrencisinde, geleneğin baskısından ancak çok büyük çabalarla kendisini kurtarmış olan bir öğrencisinde çok doğaldı. Kant, formel mantıkta bulduğu "hazır öncalışma"nın değerini abartmaktaydı. O, anlığın yetilerinin tam bir sınıflandırılmasında kullanabileceğine inandığı deneysel psikolojinin uzmanlık çalışmalarına gereğinden fazla önem veriyordu. Geleneksel mantığın gramer ve dille olan doğal ilişkilerinden ötürü hâlâ psikolojik öğeler içerdiğini unutuyordu. O psikolojik öğeler ki insanbiçimsel özellikleri ile mantığın gerçekten mantıksal olan kısmından, yani bugün bile kendileriyle karışmış bir durumda bulunduğu mantık-dışı öğelerden bütünüyle ayıklanmayı bekleyen kısmından, çok farklıdırlar. Okul mantığından, kendisini değiştirmek suretiyle yargıların sınıflamasını alırken ve on ikili yargılar cetvelini farklı değerlere sahip olan çeşitli düşünceleri ile tamamlarken Kant, hiç şüphesiz, spekülas-

---

sisteminin, kategorilerin "metafiziksel değil", "transandantal" dedüksiyonuna dayandığı, yani Kant'ın gerçek kanıtlamasının bu kavramların sentetik a priori bilgilerin imkânının koşulları olarak kanıtlanmasından ibaret olduğu, tamamen doğrudur. O halde a priori senteze temel ödevi gören "değişmeyen faktör"ün muhafaza edilmesi koşulu ile (34 numaralı nota da bkz.), bu temel kavramlardan herhangi birinin daha doğru bir analiz sonucunda ortadan kalkmasının önemli olmadığı düşünülebilir. Ancak şuna da dikkat etmek gerekir ki Kant'ı aşan bu analiz, çok muhtemel olarak aynı zamanda kategoriler tablosunun sınırlandırılmasına (belki de genişletilmesine) yol açacak ve böylece Kant'ın, sistemin tamamlanması bakımından çok önemli olan bir iddiası (kategoriler tablosunun mutlak doğruluk ve tamlığına ilişkin iddia) geçerliliğini kaybetmiş olacaktır. Salt transandantal bakış açısı, fazla vurgulandığı takdirde, daha önce dediğimiz gibi, totolojiye varılacaktır, yani deneyin, her türlü mümkün deneyin koşulları ile izah edilmesi gerekecektir. Eğer transandantal dedüksiyonun da totoloji yerine "sentetik bir sonuç" vermesi gerekli ise, kategorilerin, deneyin koşullarını teşkil etmeleri dışında da bir şeyler olmaları zorunludur. Kategorileri salt aklın temel kavramları olarak adlandıran Kant'ta aranması gereken budur. Biz ise onların yerine "yapı"yı geçirdik. Özellikle bundan dolayı Kant'ın içlerinden biri veya birkaçının, mantıksal bakımdan zorunlu en son temel-kavrama tekabül edip etmediklerinin hiçbir zaman söylenemeyeceği herhangi bir bulanık ve antropomorfik kavramlar bütününü değil; en son ve kalıcı "temel kavramlar"ı keşfetmek için çaba sarf etmesi gerekiyordu. Bu vesileyle şunu da belirtelim ki Comte'un gösterdiği üzere sadece "neden" kavramı, vazgeçilmez bir kavram olmakla kalmaz; aynı zamanda özellikle "imkân" ve "zorunluluk" kavramları da, daha sonra göstermeyi ümit ettiğimiz üzere, felsefenin dilinden tamamen dışarı atılabilirler.

yonun fiksiyonlarında yeri olan, ancak anlığın çalışmasının temelleri üzerine yönelen eleştirici bir araştırmada kesinlikle yeri olmayan, metafizikçilerin mimari (architektonisch) eğilimlerine boyun eğmekteydi. Bundan ötürü Kant, nicelik, nitelik, bağıntı ve kiplik gibi dört ana bölmesinin ve bunların üçerli alt bölümlerinin uygulamasına giriştiği ölçüde, hiçbir değer taşımayan boş kavramların tehlikeli alanına girmek üzere eleştirinin sağlam zemininden uzaklaşmıştır.(38) Daha sonra Kant'ın takipçileri de gerçekte burada bizzak Kant'ın kendisinin o kadar doğru bir biçimde "görüntünün (Schein) gerçek yeri olan engin ve fırtınalı okyanus" adıyla adlandırdığı şey üzerinde akıntıya kapılmış bir tarzda yapılan bir yolculuk söz konusu olduğu halde, sanki evreni fethetmeleri söz konusu imiş gibi pupa yelken bu tehlikeli alana açılmışlardır.

Eğer burada Kant'ın kategoriler tablosunu ayrıntılı olarak eleştirmek istersek, konumuzdan çok uzaklaşmış oluruz. Materyalizm sorunu ile ilgili olarak, diğer kategorilerden söz etmek yerine, burada, bir de bütün tartışmanın esas olarak üzerlerinde cereyan ettiği şu asıl anlamında "metafiziksel İdeler"in kaynağını araştırmamız daha doğru olacaktır. Scleiden'e inanacak olursak, Kant, Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük idelerine sonsuza kadar içinde yaşayacakları bir sağlamlık kazandırmıştır. Ne var ki bunun yerine biz burada, her şeyden önce, kuramsal felsefe alanında kategorilerin dedüksiyonundan – eğer mümkünse – daha tehlikeli olan bir dedüksiyonla karşılaşmaktayız; çünkü Kant, kategorileri olağan mantıktaki akıl yürütme biçimlerinden türettiği halde, bu ideleri, nedendir bilinmez, aklın saf kavramları olarak akıl yürütme biçimlerinden türetmek ihtiyacını duymuştur. Burada o böylece bir kez daha aklın kavramlarını keşfetmiş olduğunun güvencesini bulduğunu düşünmekteydi. Ve böylece Kant çok yapay bir biçimde kategorik akıl yürütme biçimlerinden Evren idesini, hipotetik akıl yürütme biçimlerinden Ruh idesini, disjonktif akıl yürütme biçimlerinden Tanrı idesini geliştirmiştir.

Kant'ın görüşüne göre kategoriler anlığımıza ancak deneyde faydalıdırlar. O halde İdeler ne işe yaramaktadırlar? Bu İdelerin bugün materyalizm tartışmasından oynadıkları önemli rolü göz önüne alırsak, burada Kant'ın diğer bazı sözlerini zikretmemiz yararsız olmayacaktır: Aklın bu İdelerinin nasıl türetilmiş olduklarına ne kadar az önem veriyorsak, bu İdelerin bilgimizde oynadıkları rolün değerlendirilmesiyle ilgili olarak Kant'ın öncü kafasının olağanüstü açıklığı-

---

(38) Burada özellikle şunu belirtmek gerekir ki bu, sadece çoğu tamamen temelsiz olan "*Pratik Aklın Eleştirisi*"nin konstrüksiyonları için geçerli değildir; "*Metafiziğin İlkeleri*" (*Systematische Vorstellung aller grundsaetze*) bir yana "*Bütün İlkelerin Sistematik Tasarımı*"nda ["*Metaphysische Anfangsgründe*] da mahzur çok açıktır. Dolayısıyla 12 kategorinin bu temel üzerine dayandırılması düşünülürse, ciddi bir eleştiri hiç kuşkusuz "tek bir ilkeden türetme"nin lehine konuşmayacaktır.

na o kadar hayran olmaktan kendimizi alamıyoruz.

Kant, "*Gelecekteki Her Metafiziğe Giriş*"inde şöyle demektedir: "Aklın İdeleri kategoriler gibi anlığımızı deneyde kullanmamız açısından bize herhangi bir yarar sağlamazlar. Bu açıdan onlardan tamamen vazgeçilebilir. Hatta onlar akıl için bir engel, bir güçlüktürler. Bununla birlikte bu İdeler belirlenmesi gereken bir başka amaç için zorunludurlar".

"Ruh basit bir töz müdür, değil midir?" "Ruhla ilgili fenomenlerin açıklanması bakımından bunun bizim için hiçbir önemi yoktur. Çünkü biz basit bir varlık kavramını hiçbir deneyle duyusal, yani somut bir tarzda anlaşılır kılamayız. O halde fenomenlerin mahiyetinin içine nüfuz etme yönündeki umutlarımız bakımından bu kavram tamamen boş bir kavramdır ve iç ve dış deneyin bize gösterdiği şeyin açıklaması ile ilgili olarak bize hiçbir ilke sağlayamaz. Evrenin bir başlangıcı olduğu veya ezeli-ebediliğine ilişkin kozmolojik İdeler de dünyanın kendisinde olup biten herhangi bir olayı bize daha fazla açıklamazlar. Nihayet doğa felsefesinin doğru bir özdeyişi uyarınca doğanın yapısı ile ilgili olarak en yüce bir Varlık'ın iradesinden çıkarılmış her türlü açıklamadan vazgeçmemiz gerekir. Çünkü bu artık doğa felsefesi değildir; tersine bizim doğa felsefesiyle işimizin bittiğini gösteren bir itiraftır.

"Materyalistlerimiz" arasında kesinlikle metafizikçi olmak istemeyenler ve genel olarak her alanda kesin araştırmalara özgür bir yol açmak arzusunda olanlar, bundan daha fazla bir şey isteyemezler. Yalnız onlar çeşitli nedenlerden ötürü bu araştırmaların ötesinde kabul edilmesi istenebilecek şeylere kayıtsız kalacaklardır. Dogmatik materyalist, pozitif bilimlerin gelişmesi üzerine hiçbir etkileri olmaması gerektiğine göre bu İdelerin ne anlama geldiğini soracaktır. O sadece bilimin ilerlemelerine karşı çıkmak amacıyla bilimsel tartışmalara bu İdelerin dolaylı bir yoldan yeniden sokulmak istenmesinden endişe etmekle kalmayacak, genel olarak evrenin duyularımızdan ötürü bize göründüğü biçimde olduğunu metafizik bir dogma gibi korumak istediğinden, duyusal deneyin ötesinde herhangi bir şeyin varlığını kabul etmek istemeyecektir. Bu arada Kant'ın kendisi değil de bazı çömezleri söz konusu olduğunda bu kuşkunun gerçekten çok yerinde olduğunu belirtelim: Felsefi güçsüzlükle birlikte bulunan bürokratik bağnazlığın Kant'ın özgürlük kuramının bile, en sıkı deneyciliğin alanını terk eder etmez hukuk klerikalizminin (juristischen Pfaffenthums) elinde bir cinayet aracına dönüşen bilimde, yani adli yargılama psikolojisinde kötüye kullanması olayına tanık olmadık mı?(39) Duyular dünyasının mutlak nesnelliğini

(39) Bu konu ile ilgili olarak şu makaleme bkz: "Über die Prinzipien der gerichtlichen Psychologie, mit besonderer Berücksichtigung von İdeler's Lehrbuch der gerichtlichen Psychologie", Schneider, Schürmayer ve Knols'un "*Zeitschrift für Staatsarzneikunde*" dergisi, Neue Folge, Bd. XI, Heft 1 ve 2, Erlangen, 1858.

savunan metafizik dogmaya gelince, İdeler kendi doğal pozisyonlarında kalarak onun saldırılarına karşı kolayca direnmesini bileceklerdir.

Anlık ayrıntılarla uğraştığı halde, Kant'ın anladığı anlamda İdelerin kaynağı olan akıl, her türlü mümkün deneyin bütününe yönelmiştir. Akıl, şeylerin bütününü kucaklamadığı sürece bilgilerimizin hiçbir dalından tatmin olmaz. O halde nasıl ki anlık deneyci (empirisich) ise, akıl da sistemcidir. Ruh, Evren ve Tanrı İdeleri, akılsal yapımızda bulunan bu birlik arzularının ifadesinden başka şeyler değildirler. Eğer onlara bizim dışımızda nesnel bir varlık izafe edersek, metafizik yanlışların uçsuz bucaksız denizine dalmış oluruz. Ama eğer onlara bizim İdelerimiz olarak saygı gösterirsek, aklımızın kaçınılmaz bir talebine boyun eğmekten başka bir şey yapmış olmayız: İdeler, bilgilerimizi artırmaya değil, materyalizmin iddialarını ortadan kaldırmaya ve böylece Kant'ın, felsefenin en önemli bir kısmı olarak gördüğü ahlak felsefesine yer açmaya yararlar.

Materyalizme karşıt olarak İdeleri meşru kılan şey, herhangi bir üstün hakikat-ister kanıtlanmış, isterse vahyedilmiş ve kanıtlanamaz nitelikte olan bir hakikat-olma iddiaları değildir; daha çok bunun tersidir, yani dış dünyaya yönelen bilimin alanında herhangi bir kuramsal değerleri olduğu iddiasından tam ve açık bir biçimde vazgeçilmesidir. İdeler düşlerden, her şeyden önce, şu veya bu insanda gelip geçici bir tarzda ortaya çıkmayıp tersine temellerini insanın doğal yapısında bulmaları(40) ve genellikle düşlere mal edilemeyecek bir yararları olması bakımından ayrılırlar. Böylece eleştiri her dogmatik metafiziği, o halde dogmatik materyalizmi ortadan kaldırdığı halde, İdelere bir şey yapamaz. Eğer Kant'ın sayıları ve biçimleri ile ilgili olarak ileri sürdüğü tarzda İdelerin zorunlu olarak bizim doğal yapımızdan çıktıkları kesin bir biçimde kanıtlanabilirse, onların savunmaları sarsılmaz temeller üzerine dayandırılabilir. Eğer bundan başka insanın bu doğal yapısı, herhangi bir deneyin yardımı olmaksızın salt akıl aracılığıyla keşfedilebilirse, hiç kuşkusuz burada önemli bir bilim dalı kurulmuş olacaktır. Bu düşünceyi açıklığa kavuşturmak için dürbün zannederek eline bir kaleidoskop alan bir adam düşünelim: O, kendi dışında son derece ilginç nesneler gördüğüne inanmakta ve bütün dikkatini onları gözlemlemeye vermektedir. Bu adam dar bir yere kapatılmış olmalıdır. Burada bir yanda kendisine dışarıda sınırlı ve bulanık bir manzarayı gösteren küçücük bir pencere, öte yanda yukarıda sözünü ettiğimiz ve kendisine bakarak uzakları gördüğünü zannettiği kaleidos-

---

(40) "İnsanın doğal yapısı" daha doğrudur; Birinci baskıda olduğu gibi "insan zihninindoğal yapısı" deyimi ise daha popülerdir. Kant'ın "zihnin doğal yapısı" veya "ruhun doğal yapısı" deyimlerinden, özellikle bu yapının fiziksel yapıdan kendinde farklı olan bir şey olduğu izlenimini doğurmamak için kaçındığını görmek ilginçtir. Buna karşılık o tamamen rahat bir biçimde "aklın doğası veya eğilimleri"nden söz etmektedir. Bunlarla, bedenle ruhun ilişkileri üzerine herhangi bir sonuca varmaksızın, sadece insanın bir işlevini anlamak gerekir – 25 numaralı nota bkz.

kop olsun ve bu kaleidoskop da sıkı bir biçimde duvara yerleştirilmiş olsun. Şimdi bu adam bu kaleidoskopla odasının dışına bakmaktan özel bir zevk duyacaktır. Bu bakış açısı, onun küçücük pencereden daha fazla hoşuna gidecektir. Bu yolla o, olağanüstü güzelliğe sahip uzak bir yer hakkındaki bilgisini sürekli olarak artırmaya çalışacaktır. İşte deneyin dar penceresini küçümseyen ve içinde İdeler dünyasının bulunduğu kaleidoskop tarafından aldatılan metafizikçi böyle bir adamdır. Ancak bu metafizikçi yanlışını anladığı, kaleidoskopun özünü kavradığı zaman dahi bu araçtan vazgeçmeyecek ve uğradığı büyük hayal kırıklığına rağmen bu alet onun için canlı bir ilgi konusu olmaktan çıkmayacaktır. O artık kendine "bu uzakta gördüğüm olağanüstü imgeler nedir, neyi ifade etmektedir?" diye sormayacak, "bunları meydana getiren bu aletin yapısı nedir?" diye soracaktır. O halde burada küçük pencereden yapılan gözlem kadar değerli bir bilgi kaynağının bulunması mümkündür.

Okuyucularımız daha önce kategorilere yöneltmiş olduğumuz itirazların aynılarının burada da geçerli olduklarını fark edeceklerdir: Aklımızda zorunlu olarak bize deneyle ilişkisi bulunmayan İdeleri gösteren bazı doğal yetiler olduğunu kabul edebiliriz. Dış dünya ile ilgili olarak bize bilgi verdikleri yönündeki aldatıcı görünüşlerinden kurtulduğumuz zaman, bu tür İdelerin hatta kuramsal açıdan zihnimizin son derece değerli bir kazancını teşkil ettiklerini de kabul edebiliriz. Yalnız onları güvenli bir biçimde bir ilkeden türetmek için elimizde hiçbir imkân yoktur. Burada çok basit olarak "psikolojinin alanı" içinde bulunmaktayız – tabii eğer böyle bir bilimin varlığı kabul edilebilirse – ve kendisinden benzeri İdelerin çıktığı bu tür doğal yetilerin bilgisine – tabii eğer böyle bir bilgi genel olarak mümkünse – ancak özel bilimsel araştırmaları yöneten genel yöntem aracılığıyla erişebiliriz.(41)

İdelerin zorunluluğuna gelince, Kant'ın ileri sürdüğü anlamda bu zorunluluğa kesinlikle karşı çıkılabilir: Duyumların çokluğunun birliği için bir özne olarak Ruh İdesine bakalım; onun zorunluluğunu kabul etmek olsa olsa muhtemel bir şey olarak görünmektedir. Akıl sahibi bir yaratıcı varlık olarak evrenin karşısına yerleştirilmesi bakımından Tanrı İdesine gelince, doğal yapımızda onu tasarlamak yönünde varlığı ileri sürülen bir eğilim kesinlikle mevcut değildir. Bunu bizzat kendi varlıklarıyla materyalistler değil, Demokritos, Herakleitos, Empedokles, Spinoza, Fichte ve Hegel gibi Antik ve Yeniçağ'ın en büyük düşü-

(41) Gelecekte bilim adını almayı hakketmesinin mümkün olacağı tek anlamda psikolojinin ruh kavramından değil, psişik fonksiyonlardan hareket etmesi ve fizyolojiye dayanması gerekir. İleride kanıtlayacağımız budur. Bununla birlikte eski metafiziğin anladığı anlamda ruhla beden ilişkilerini materyalist yönde bir sonuca bağlamak hiç de zorunlu değildir. Bu ilişkiler, tamamen basit olarak, mümkün deneyin sınırları içinde gerçek araştırmanın bizi götürdüğü incelemenin dışında kalırlar (bir önceki nota bkz.).

nürlerinin çoğu açıkça göstermektedir. Ana sorunla ilgili olarak Kant bu son ikisi, yani bu bakımdan astronom Tycho Brahe ile karşılaştırılmaları mümkün olan Fichte ve Hegel'i büyük ölçüde aşmaktaysa da onlar burada Kant'ın anladığı anlamda, salt aklın evrenin akıllı bir yaratıcısına ilişkin idealini hiçbir şekilde doğrulamayan soyutlamaya yönelik sağlam düşünürlerin örnekleri olarak hizmet görmektedirler.

Neden-eser ilişkisi içinde birbirlerine bağlı tüm olayların bütünü olarak Evren İdesiyle uğraşırken Kant, seçme özgürlüğü sorununu da çözmeye çalışmaktadır. Şimdi zamanımızda materyalizm tartışmasında en büyük rolü oynayan da özellikle bu sorundur ve bu konuda materyalistlerin genel olarak, seçme özgürlüğünü reddetme alışkanlığında olmalarına karşılık, onların hasımları sanki Kant seçme özgürlüğünün varlığını kesin biçimde kanıtlamış gibi hemen hemen her zaman ona başvurmaktadırlar. Eğer Kant'ın bu konudaki görüşünü açık ve kesin çizgilerle kısaca özetlemeye muvaffak olursak, bu her iki grup için de zorunlu olarak sorunu aydınlığa kavuşturmuş olacağız:

Fenomenler dünyasında her şey, neden-eser ilişkisi içinde birbirine bağlıdır. İnsan iradesi de bu konuda bir istisna teşkil etmez. O da bütünüyle doğa yasasına tabidir. Yalnız olayların tüm zamansal dizisi ile birlikte bu doğa yasasının kendisi de bir fenomenden ibarettir ve aklımızın bütün doğal eğilimleri bizi, zorunlu olarak duyularımızla algıladığımız dünyanın yanında bir düşsel (eingebildete) dünyanın varlığını kabul etmeye itmektedir. Kendisini herhangi bir şekilde kesin bir biçimde tasavvur edebilmemizin mümkün olması bakımından bu dünya bir görünüşler dünyası, bir hayaldir. Ama eğer onu sadece bizim deneyimizin dışında bulunan şeylerin doğasını ifade eden genel bir kavram olarak göz önüne alırsak, bu dünya düşten fazla bir şeydir. Çünkü fenomenler dünyasının bizim zihinsel yapımızın bir ürünü olduğunu kabul ettiğimize göre, bilgi tarzlarımızdan bağımsız bir dünyanın, yani "akılsal" (intelligible) dünyanın var olduğunu da kabul edebilmemiz gerekir. Bu varsayımımız, aşkın bir bilgi değildir; sadece deney verilerinin değerlendirilmesinde anlığımızın kullanılışının en son sonucudur.

İşte seçme özgürlüğünü (veya özgür iradeyi) Kant, bu akılsal dünyaya nakletmekte, yani onu günlük dilde "gerçek" dünya diye adlandırdığımız dünyanın, fenomenler dünyasının tamamen dışına yerleştirmektedir. Fenomenler dünyasında her şey, neden-eser ilişkisi içinde birbirine bağlıdır. Aklın eleştirisi ve metafizik bir tarafa bırakılırsa, bilimsel araştırmaların konusunu teşkil eden sadece bu dünyadır. Günlük hayattaki insani eylemler, tıbbi konsültasyonlar, adli soruşturmalar vb. ile ilgili yargılarda sadece bu dünya bir temel ödevi görebilir.

Ancak pratik alanda, tutkularımıza karşı verdiğimiz savaşta, eğitimde veya irade hakkında bir yargıda bulunmanın değil, ahlaksal bir eylemin gerçekleştiril-

mesinin söz konusu olduğu her yerde, durum tamamen farklıdır. O zaman içimizde bize şu veya bu biçimde davranmamızı emreden bir yasanın varlığıyla karşılaşmamız gerçeğinden hareket etmemiz gerekir. Fakat bu yasanın aynı zamanda gerçekleştirilebilir olduğuna ilişkin bir tasavvurla birlikte bulunması gerekir. İçimizdeki ses bize "bunu yapmak zorundasın, çünkü yapabilirsin" demiyor, "bunu yapabilirsin, çünkü yapmak zorundasın" diyor. Çünkü ödev duygusu, eylemde bulunma gücümüzden tamamen bağımsız olarak mevcuttur. Şimdilik Kant'ın bütün pratik felsefesinin temeline ödev kavramını yerleştirmekte haklı olup olmadığı sorununu incelemeyeceğiz. Gotik mimarinin aşırı süslerini hatırlatan bitmez tükenmez kavram tanımlarının labirentinde kendimizi kaybetmeden Kant'ın ana düşünce çizgisini açık ve tam bir biçimde ortaya koymayı başarırsak, ister doğru, ister yanlış anlaşılmış olsun, onun bu konuların ele alınmasında yapmış olduğu olağanüstü etki, bizi ve okuyucularımızı yeni tartışmalar üzerinde sonu gelmez araştırmalara girişmekten kurtaracaktır.

Kant, her türlü deneyden bağımsız olarak, insanın vicdanında ahlak yasasının, kesin bir dille buyuran, fakat her zaman mutlak bir itaatle karşılaşmayan iç sesin varlığını keşfettiğine inanmaktadır. Ancak insanın hayali değil, gerçek bir mükemmelleşmesi üzerinde belli bir etkide bulunulmasını sağlayan şey de insanın, ahlak yasasının mutlak bir biçimde gerçekleşmesinin mümkün olduğu düşüncesidir. Ahlak yasası kavramını, ancak düşüncelerimizin ampirik sürecinin bir öğesi, bütün diğer öğelerle, yani içgüdüler, eğilimler, alışkanlıklar, içinde yaşanılan anın etkileri vb. ile savaşmak zorunda olan bir öğe olarak göz önüne alabiliriz. Ahlaksal veya ahlak-dışı bütün sonuçları ile birlikte bu savaşın kendisi ise, verildiği bütün zaman zarfında, insanın da içinde bu bakımdan bir istisna teşkil etmediği genel doğa yasalarına tabidir. O halde mutlak kavramı, deneysel olarak ancak koşullu bir güce sahiptir. Yalnız bu koşullu güç, insanın kendisine mutlak emirler veren iç sesi daha saf, daha açık ve daha canlı bir biçimde duyabilmesi ölçüsünde daha güçlüdür. Şimdi bize "yapmalısın!" diye buyuran ödev kavramı, bu emrin gerçekleştirilmesinin mümkün olduğuna ilişkin diğer bir kavramla birlikte bulunmadığı zaman, açık ve doyurucu niteliğini sürdüremez. Bundan ötürü eylemlerimizin ahlaksallığı ile ilgili olarak tamamen akılsal dünyaya, içinde özgürlüğün varlığını tasarlamamızın mümkün olduğu o biricik dünyaya geçmek zorundayız.(42)

---

(42) Birinci baskıda Kant'ın özgürlük kuramının bu cephesini sergilemekle yetinmiştik. Bunu yaparken, bunun hiç olmazsa kuramsal açıdan, sorunun ana noktasını içerdiğini ve daha sonra ele alacağımız "*Pratik Aklın Eleştirisi*"ndeki pasajlar gibi pasajların ("*Kritik der praktischen Vernunft*", Hartenstein, V, s. 105) gerçek ilkeden sapmalar olarak göz önüne alınması gerektiğini, çünkü özgürlük kavramının "nesnel gerçekliği"ne ilişkin kuramın tümünün, sorunun ana temelini karanlıklaştırmaktan başka bir şeye yaramadığını düşünmüştük. Birinciden daha tam olan bu sergilememiz ise, aşırı bir popülerlik arzusundan kaçınma kararımızla yakından ilgilidir ve

Buraya kadar Kant'ın özgürlük kuramı tamamen açıktır. Ahlak yasasının a prioriliği konusu bir yana bırakılırsa, aynı zamanda karşı çıkılamazdır da! Yalnız Kant'ın ayrıca özgürlük kuramına daha büyük bir kesinlik kazandırması ve pratik felsefesiyle kuramsal felsefesini birbirlerine bağlaması gereken bir bağa ihtiyacı vardır. Bu bağı ortaya koyarken Kant özgürlük kuramına, ruhun ahlaksal atılımını teşvik edici görünen, fakat aynı zamanda fenomenler dünyası ile kendinde şeylerin dünyası arasındaki bağlantıya ilişkin yukarıda sergilediğimiz biçimindeki bu saf ve yalın kuramı üzüntü verici bir biçimde bozan ve böylece bütün sistemini sarsan mistik bir arka-fon verdirmektedir.

Sözünü ettiğimiz bağ, şu düşüncedir: Özgürlük kuramına pratik olarak saygı gösterebilmek için, onun hiç olmazsa kuramsal olarak mümkün olduğunu – bu imkânın tür ve mahiyetini tam bir biçimde ayırt edemesek de – kabul etmemiz gerekir.

Bu kabul edilmesi istenen imkân, fenomenlere karşıt olarak kendinde şeyler kavramına dayandırılmaktadır. Eğer fenomenler materyalizmin ileri sürdüğü gibi bizzat kendinde şeyler olsalardı, özgürlüğü kurtarmak imkânsız olurdu. Kant, İdenin gerçekle, şiirin tarihle olan ilişkisi, fenomenlerle ilişkisinin aynı olan bir özgürlük kavramıyla yetinmemektedir. O, eğer insanın eylemleri yalnızca "fenomen olarak varlığının basit belirlenimleri" olmamış olsaydı, "insanın, bütün sanat eserlerinin en yüce ustası tarafından yapılan ve yetiştirilen bir kukladan, bir Vaucanson robotundan başka bir şey olmayacağı"nı ve özgürlük bilincinin basit bir yanılgı olacağını söyleyecek kadar ileri gitmektedir.

Kant'ın bu şüphe uyandırıcı adımlara rağmen hâlâ doğa bilimsel insan incelemesiyle uyum içinde olduğuna dikkat etmek gerekir: Fenomenler dünyası, yani insanın halkalarından birini oluşturduğu bu zincir, her tarafından nedensellik yasası tarafından belirlenmiştir ve ödev duygusundan doğmuş olan en kahramanca eylem de içinde olmak üzere fizyolojik ve psikolojik olarak bireyin daha önceki gelişmelerine ve içinde bulunduğu ortamın özelliğine bağlı olmayan tek bir insan eylemi yoktur. Buna karşılık Kant, fenomenler dünyasında nedensel bir dizi olarak kendisini ortaya koyan bir olaylar dizisinin, akılsal dünyada özgürlüğe dayandığı düşüncesini vazgeçilmez bir şey olarak görmektedir. Ku-

---

ümit ederiz ki genel olarak materyalizmin bilimsel bir tarihi ile ilgilenenler tarafından anlaşılacaktır. Sorunun önemli bir noktası, özgürlük kuramının pratik alana geçerken kazandığı mistik havanın, ampirik psikoloji alanında doğa yasalarının sıkı egemenliğini dışarıda bırakmamasıdır ve dolayısıyla bu alanda da Kant'ın "transandantal özgürlüğü", kendisine Schleiden, İdeler ve diğer "Kantçılar" tarafından izafe edilen özgürlük kuramından çok farklıdır. Biz burada genel olarak tezlerimizden her birini delillerle desteklemekten kaçınmak zorunda kaldık. Bu tezlerimiz çoğunlukla Kant'ın öğretisinin metnini değil, anlam ve ruhunu özet bir biçimde vermeye çalışmaktadır. Çünkü böyle yapmasaydık, sağlam bir biçimde geliştirilmiş olan bu sözlerin kendileri için ayrı bir cilt ayırmak zorunda kalırdık.

ramsal açıdan bu düşünce ancak mümkün bir şey olarak görünmektedir; ama pratik akıl onu gerçekmiş gibi ele almaktadır. Dahası var: Pratik akıl, ahlak bilincinin karşı konulmaz gücüyle onu assertorik bir önerme haline getirmektedir. Nasıl mümkün olduğunu tasarlayamamakla birlikte özgür olduğumuzu biliyoruz. Akıl sahibi varlıklar olarak biz özgürüz. Öznenin kendisi, ahlak yasasının kesinliğinde fenomenler dünyasının üzerine yükselmektedir. Ahlaksal eylemde kendi kendimizi bir "kendinde şey" olarak görmekteyiz ve kuramsal aklın burada bizi takip edememesine rağmen, buna hakkımız da vardır. Sanki eylem anında kuramsal akla bu mucizeyi kabul etmekten başka yapacak bir şey kalmamaktadır. Bununla birlikte düşünme anında onun, fazla kolay bulacağı ve güvenli bilgiler arasında sayamayacağı bir mucizedir bu!

Bütün bu fikirler dizisi başından sonuna kadar yanlıştır. Kant, "ideal ile hayat" arasındaki açık çelişkiden, kaçınılmaz çelişkiden kaçınmak istiyordu; o, kaçınılmazdır; çünkü özne ahlaksal savaşta da "numen" değil, "fenomen"dir. Salt aklın eleştirisinin ana savı, yani bizim kendinde varlığımızın ne olduğunu değil, ancak kendi kendimize nasıl göründüğümüzü bildiğimiz savı, ne Schopenhauer'ın anladığı anlamda genel olarak irade ile, ne de ahlaksal irade ile ortadan kaldırılabilir. Schopenhauer ile birlikte iradenin kendinde şey olduğunu veya Kant'la birlikte ahlaksal iradede öznenin akılsal bir varlık olduğunu kabul etmek istesek bile, bu bizi sözünü ettiğimiz çelişkiden kurtaramaz. Çünkü her ahlaksal savaşta kendinde irade değil, bizim kendi kendimiz ve irademiz hakkında sahip olduğumuz tasavvurumuz söz konusudur. Bu tasavvur ise tartışmasız olarak bir fenomen olarak kalır.

"*Gelecekteki Her Metafiziğe Giriş*"inde kişisel görüşü olarak hakikatin sadece deneyde bulunduğunu ileri süren Kant, burada deneyin bütününü bir çırpıda kukla oyununa indirgemektedir. Oysa bir robotla ahlaksal davranışta bulunan bir insan arasındaki bütün fark, kuşkusuz yalnızca iki fenomen arasındaki basit farklılıktan ibarettir. Kendilerine dayanarak şuradaki bir oyunu önemsiz, öte taraftaki bir eylemi ciddi ve üstün bir şey olarak değerlendirdiğimiz değer kavramları, köklerini fenomenler dünyasında bulurlar. Onların her ikisini de duyularımız ve düşüncelerimizle kavrarız ve aralarında her iki durumda da ortak bir zorunluluk karakteriyle karşılaşmamızdan dolayı hiçbir şekilde azalmayan bir farklılık olduğunu görürüz. O bundan dolayı azalmış olsa bile, gene de "kendinde şey"in varlığına başvurmakla bir şey kazanmış olmayız. Çünkü karşılaştırma yapmak için numenlerin dünyasına sadece ahlaksal iradeyi değil, bütün fenomenleri nakletmek gerekir. O zaman kukla ne olur? Genel olarak doğanın mekanizması ne olur? Belki bu durumda şeylerin değerlendirilmesindeki farklılık ortadan kalkar; o farklılık ki sağlam ve irade hakkındaki her türlü görüşten bağımsız olan köklerini, fenomenler dünyasında bulur.

Yalnız bütün bu itirazlar sadece sözünü ettiğimiz ölümcül yönelim sonunda "kendinde şey"in, içinde bir gerçeklik olmaya doğru gittiği çift anlamlı durumla ve aslında bir bilgi olmayan bir bilginin, bizzat Kant'ın kendi varsayımlarına göre bilim olarak adlandırılmaması gereken bir bilimin tesisi ile ilgili olarak geçerlidirler. Kant, daha önce Platon'un da anlamak istemediği bir şeyi, "akılsal dünya"nın aslında bir şiir (Dichtung) dünyası olduğunu ve onun bütün değer ve saygınlığının özellikle de bu noktada bulunduğunu anlamak istemiyordu. Çünkü burada kabul edilmesi gereken yüce ve kapsamlı anlamında şiire, amacı boş yaratılarla eğlendirmek ve oyalamak olan ustaca kaprisin bir oyunu olarak bakılamaz. Tersine o, zihnin zorunlu ve insan türünün en derin özünden kaynaklanan bir ürünüdür. Yüce ve kutsal olan her şeyin kaynağı olan o, yalnızca gerçeğin içinde kalmaktan doğan kötümserliğe karşı bir dengedir.

Kant'ın, akılsal dünya hakkında böyle bir anlayışı kavrayabilecek bir zihni vardı. Yalnız entelektüel eğitimi ve bilimsel hayatının içinde ortaya çıktığı dönem, onun tam olarak ortaya çıkmasına engel olmuştur. O, nasıl ki düşüncelerinin güçlü binası için Ortaçağvari süslerden arınmış üstün bir anlatım biçimini bulamamışsa, aynı şekilde pozitif felsefesini de tam ve özgür bir biçimde geliştirememiştir. Kant'ın felsefesi, iki çağın birbiriyle birleştiği sınır noktasında Janus başlı ortaya çıkar ve Alman şiirinin büyük döneminin büyük yazarlarıyla ilişkileri, gelip geçici ve bireysel etkiler alanının çok daha ilerisine gider. Bundan dolayı kısa bir süre sonra onun özgürlüğü kanıtlamaya çalışırken başvurduğu metafiziksel incelikler unutulup gittiler. Ödev kavramını tasarlamasındaki yücelik, gençliğin zihnini alevlendirdi ve yazılarındaki birçok pasaj, sert üslubunun yalınlığına rağmen bir kahramanlık şarkısı gibi, çağın idealist rüzgârlarının harekete geçirmiş olduğu ruhları, sarhoş etti. "*Salt Aklın Eleştirisi*"nin sonuna doğru Kant, "bir ideal öğretmeni de vardır" diyordu ve yalnız bu kişiyi, filozof olarak adlandırmamız gerekiyordu. Dedüksiyonlarındaki bütün kusurlara rağmen Kant'ın kendisi işte böyle "ideal öğretmeni" oldu. İlkin Schiller büyük zihinsel kehanet gücüyle onun öğretisinin temelini kavradı ve onu her türlü skolastik döküntülerinden temizledi.

Şiire verdiğimiz önemin haklı olduğunu gösteren en ikna edici delil, Schiller'in düzyazılarında çoğu kez hocasının kusurlarını paylaşmasına, hatta onları daha aşırı ölçülere götürmesine karşılık, şiirde bu sistemin en yüce ilhamlarına uygun davranmasıdır. Kant, "akılsal dünya"nın duyularla görülemeyeceği (Anschaulichkeit), sadece "düşünceyle tasarlanabileceği" görüşündedir. Yalnız bu dünya hakkında düşündüğü, "nesnel bir gerçeklik"e sahip olmak zorundadır. Schiller, haklı olarak bu akılsal dünyayı bir şair gibi ele alarak görünür hale getirdi. Bunu yaparken de kendi diyalektiğine ters düşerek duyusal-üstünü efsanede duyusal hale getirmek suretiyle en yüce yaratımını gerçekleştirmiş olan

Platon'un izinden yürümekteydi.

"Özgürlük şairi" Schiller, özgürlüğü açıkça "rüyalar alemi"ne, "gölgeler alemi"ne taşıma cesaretini gösterebilirdi; çünkü ideali hayatın karşısına koyan onun elinde rüyalar ve gölgeler, ideal düzeyine yükseliyorlar, sallantılı olan sabit kutup haline geliyor, puslu, belirsiz olan varlık, tanrısal bir bilim kazanıyor ve kaprisin oyunu, ezeli-ebedi yasaya dönüşüyordu. Dinin ve ahlakın iyi olarak içerdikleri her şey, başka hiçbir yerde, tanrıların işkence edilen oğlunun göğe çıkışı ile biten Schiller'in o ölümsüz ilahisinde olduğundan daha saf ve daha canlı bir biçimde temsil edilemez. Burada duyuların sınırlarından akılsal dünyaya kaçış olayı somut bir biçimde gösterilmektedir: "Alev alev yanarak insandan ayrılan Tanrı"yı izlemekteyiz. Şiir ve hakikat rollerini değiştirmektedirler ve hayatın ağır hayali aşağı doğru inmekte, inmekte ve inmektedir.

Bu düşüncelerle ileride yeniden karşılaşacağız. Burada kendisini doğru bakış açısından ele aldığımız takdirde Kant'ın ahlakının kazanmış olduğu tarihsel önemin bize sadece anlaşılabilir görünmekle kalmayacağını, ayrıca bu önemin haklı olduğunu belirtmekle yetinelim. Kant'ın felsefesinin kalıcı sonuçları, "*Salt Aklın Eleştirisi*"nde, hatta bunun da birkaç ana önermesinde bulunmaktadır. Ancak bir felsefenin önemi, sadece, aklın eleştirisine başarıyla karşı koyan ve insan bilgisinin kalıcı hazineleri arasında sayılan ögelerden ileri gelmez. Acımasız bir eleştirinin daha sonra ortadan kaldırması gereken gözü pek ve tabir caizse bilinçsiz bir şiirsel birleşimin yaratımları, ruhları ve muhtevaları ile en açık aksiyomlardan daha derin ve daha yüce bir etki meydana getirebilirler ve bu sürükleyici, ancak biçimi bakımından gelip geçici vahiylerin göz kamaştırıcı alevi, insanlık kültürü için, eleştirinin parlak ışığı kadar vazgeçilmez bir değerdedir. Şiir ve bilimi birbiriyle telif etmek konusunda başka hiçbir düşünce, şu düşünceden daha uygun olamaz: Bizim bütün "gerçek"imiz, içinde olayların kesin ve her türlü keyfilikten uzak bir biçimde birbirlerine bağlı olmalarına rağmen, bir "fenomen"den ibarettir. Ancak bilimin de kesin olarak sahip olduğu önemli bir doğru vardır ki o da şudur: "Kendinde şey", bir sınır kavramından başka bir şey değildir. Onun negatif değerini pozitif bir değere dönüştürmek yönündeki her çaba, karşı konulmaz bir biçimde bizi şiirin alanına götürecektir. Ve ancak büyük bir ölçüde şiirsel saflık ve yüceliğe sahip olan şey, bütün bir kuşak için ders ve ideal olma iddiasında bulunabilir.

İkinci Bölüm

KANT'TAN BU YANA FELSEFİ MATERYALİZM

Metafizik, Almanya'ya kalırken çağdaş felsefeyi yaratan ülkeler gerçek hayata yüzlerini çeviriyorlar – Almanya'da entelektüel gelişmenin ilerleyişi – Materyalizmin canlanmasının nedenleri: Doğa bilimlerinin etkisi; Cabanis ve fizyolojide somatik yöntem – Felsefi tartışmalar ve düşünce özgürlüğü alışkanlığının etkisi – Doğa felsefesine yönelim – 1830'dan sonra realizme doğru gidiş – Feuerbach – Max Stirner – Şiirin gerilemesi; Sanayinin ve doğa bilimlerinin gelişmesi – Eleştirisel tanrıbilim ve genç Almanya – 1848 yılına kadar gitgide büyüyen zihinsel hareket – Tepki ve maddeci ilgiler; Doğa bilimlerinin yeni atılımı – Materyalist tartışmanın başlangıcı – Büchner ve felsefe – Büchner; Kişisel ayrıntılar; O, Moleschott'tan etkilenmiştir; Büchner'in materyalizminin karanlığı ve kusurları – Moleschott; Hegel ve Feuerbach'tan etkilenmiştir; Moleschott'un bilgi teorisi materyalist değildir – Kant'tan sonra materyalizmin imkânı. Kategorik emperatif: Verilmiş dünyayla yetin – Czolbe.

Çağdaş felsefenin gerçek vatanları olan İngiltere, Fransa ve Hollanda, XVIII. yüzyılın sonuna doğru metafizik kavgaların sahnesini terk ettiler. Keskin bakışlı ve sağlam düşünceli Mill'i saymazsak Hume'den bu yana İngiltere artık büyük bir filozof yetiştirmedi. Fransa'da buna benzer bir boşluk Diderot ile Comte arasında vardır. Bununla birlikte bu iki ülkede başka alanlarda en büyük ilerleme ve devrimlere tanık olmaktayız. Birinde siyasal alanda genel bir istikrar sayesinde sanayi ve ticaretin görülmemiş patlaması, diğerinde Avrupa'yı sarsan ve arkasından bu ülkenin korkunç bir askeri güç haline gelmesini doğuran bir devrimle karşılaşmaktayız.

Bunlar çok farklı, hatta birbirine zit iki ulusal gelişme olmuşlardır. Öte yandan bu iki "batılı güç" bir noktada uyuşmuşlardır: Onlar sadece gerçek hayatın sorunlarıyla ilgilenmişlerdir. Biz diğer Almanlar'a ise bu zaman zarfında metafizikle uğraşmak kalmıştır.

Bununla birlikte salt entelektüel çabalar tarafından belirlenen bu büyük çağ hakkında kafamızda sadece küçümseyici veya fazla sempatik olmayan bir anıyı devam ettirmemiz son derece büyük bir nankörlük olacaktır. Evet, Schiller'in şairine benzer bir şekilde dünyanın paylaşılmasından ellerimizin boş olarak çıktığı doğrudur. İdealizmin sarhoşluğunun – hatta belki bütün kötü etkileri ile birlikte – artık dağılmış olduğu ve Jüpiter'in semasındaki ideal hayatın artık bize yetmediği de doğrudur. Diğer uluslardan daha geç erkeklik çağına girmek-

teyiz. Ancak öte yandan da daha güzel, daha zengin, belki biraz fazla şiirsel bir gençlik yaşadık. Acaba bu entelektüel zevkler halkımızın gücünü mü azalttı, yoksa halkımız tam da bu idealist geçmişinde büyük sorunların çözümünde yeterli olabilmek için yeni yaratıcı kanallarda sevk edilmekten başka bir şeye ihtiyaç göstermeyecek tükenmez bir güç ve hayatiyet kaynağına mı sahiptir, bunu görmek gerekecektir. Bu idealizm döneminde kendini gösteren tek pratik olay, yani Fransızlara karşı verilen bağımsızlık savaşlarında (1813-1815) ortaya çıkan halk ayaklanması, şüphesiz kısmen bir düş özelliğini taşımaktadır; ancak o aynı zamanda amacına ilişkin olarak belirsiz bir sezgiden fazlasına sahip olmayan güçlü bir enerjiyi açığa vurmaktadır.

Dikkate değer bir olay: Eski Yunan dünyasının gelişmesinden daha düzenli olan ulusal gelişmemiz, yavaş yavaş gerçeğe yaklaşmak üzere en ideal bir bakış açısından yola çıkmıştır. Kant'ın harekete geçirdiği felsefe çoşkun yürüyüşüne başlarken bir Goethe ve Schiller'in paralel yaratımlarının büyük ve parlak dönemi çoktan zirve noktasına varmıştı. Schelling ve Hegel'in dev çabaları kesildiğinde ise pozitif bilimlerin ciddi gözlemleri sahnede göründü. Almanya'nın filolojik eleştiri alanındaki eski şöhretine bügün bilimin bütün alanlarındaki parlak fetihler eklenmektedir. Burada bütün diğerlerinden önce Niebuhr, Ritter ve iki Humboldt öncüler olarak zikredilebilirler. Bugün yalnızca materyalizmle ilgili olarak bizi en fazla ilgilendiren pekin bilimlerde Almanya, Fransa ve İngiltere'nin gerisinde bulunmaktadır. Doğa bilimcilerimiz, fizikçi ve kimyacılarımız bunun suçunu felsefenin üstüne atmak eğilimindedirler: Onlara göre Alman felsefesi, düşsel tasavvurlarıyla her şeyi istila etmiş ve sağlıklı araştırmalar zihniyetini boğmuştur. Bu suçlamada ne kadar gerçeğin bulunduğunu göreceğiz. Burada yalnızca pekin bilimlerin bizi şu anda meşgul eden pratik hayatın ihtiyaçlarına her bakımdan en fazla hizmet ettiklerini ve onların Almanya'daki geç gelişmelerinin yukarda işaret ettiğimiz gelişim sırasıyla sıkı ilişkili olduğunu belirtmekle yetinelim.

Birinci cillte materyalizmin erken bir tarihte Almanya'da kök saldığını, onun kesinlikle Fransa'dan ithal edilmediğini, tersine İngiltere'den kaynaklanan doğrudan etkiler sonucunda ülkemizde derin kökler salmış olduğunu gördük. Yine orada XVIII. yüzyılda materyalist tartışmaların özellikle Almanya'da çok canlı geçtiğini ve dönemin egemen felsefesinin, görünüşteki kolay zaferlerine rağmen, bu savaşta ancak kendi zayıflığını gösterdiğine tanık olduk.

Uzun zamandan beri Klopstock'un şiir alanında aşırı bir idealizmin temellerini atmış olmasına karşılık, materyalizm kamu oyunda hiş kuşkusuz gitgide büyümekteydi. Ancak materyalizm açıkça ortaya çıkamazdı. Bu dönemde Almanya'nın durumunu hatırlarsak, bunu kolayca anlayabiliriz. Onun varlığını pozitif yaratımlardan çok sürekli kavgalar açığa vurmaktadır. Bununla birlikte

Kant'ın sisteminin bütünü, şüpheciliğe düşmeksizin materyalizmi sonsuza dek ortadan kaldırma amacına yönelik dev bir girişim olarak görülebilir.

Bu girişimin görünüşteki başarısı incelenecek olursa, Kant'ın ortaya çıkışından günümüze kadar materyalizmin Almanya'da sanki bir fırtınayla alınıp götürülmüş gibi ortadan kaybolması anlamlı bir avantaj olarak görülecektir. İnsanın kaynağını doğacı bir tarzda hayvansal bir formun gelişmesiyle açıklamaya çalışan bireysel çabalar-ki bu çabalar içinde Oken'inki(1819) en fazla yankı yaratmıştır- kesinlikle gerçekten materyalist olan düşünceler dizisine ait değildirler. Tam tersine Schelling ve Hegel, panteizmi doğa felsefesinde egemen kuram haline getirmişlerdir. Şimdi panteizm belli bir mistik derinlik yanında, içinde hemen hemen ilke olarak aşırı düşler tehlikesini gösteren bir dünya görüşüdür. Deney ve duyular dünyasını kesin olarak idealden ayırmak ve daha sonra insanın doğasında bu iki farklı dünyayı barıştırmaya çalışmak yerine panteist, şiirsel akıl adına ve eleştiri felsefesini dikkate almaksızın zihinle doğayı birbirlerine özdeş kılar. Mutlağı bilme iddiasının, Kant'ın eleştiri felsefesiyle ebedi olarak ortadan kaldırdığına inandığı iddianın kaynağı budur. Şüphesiz Kant, felsefesinin bir anda zafer kazanmasını umamayacağını gayet iyi biliyordu ve bunu açıkça söylemiştir. Çünkü Kopernik ve kuramının düşman önyargıyı alt etmesinden önce de yüzyıllar geçmişti. Ancak bu derin olduğu kadar da aklı başında olan düşünür, eleştirisinin yayınlanmasının üzerinden henüz yirmi beş yıl geçmemişken, Almanya'da Hegel'in "*Tinin Fenomenolojisi*"ne benzer bir eserin ortaya çıkacağını düşünebilir miydi? Bununla birlikte ülkemizde metafizik fırtına ve basınç dönemi tam da ondan sonra patlak verdi. Schiller'in binalar inşa eden bir krala benzettiği bu adam, sadece yorum "arabacıları"na malzeme sağlamakla kalmadı; aynı zamanda Firavunlar gibi havada piramit üstüne piramitler inşa eden, yalnız onlara yerde temel sağlamayı unutan tutkulu taklitçilerden meydana gelen bir entelektüeller hanedanı da yarattı.

Fichte'nin, nasıl olup da kendisinden yaratıcı Ben'ini çıkartmak üzere Kant'ın felsefesinden tam da en karanlık sorunlardan birini, algının asli sentetik birliği kuramını bulup seçtiği veya Schelling'in nasıl olup da deyim yerindeyse el çabukluğu bir marifetle içi boş bir cevizden çıkarır gibi A = A'dan evreni çıkardığı veya Hegel'in nasıl olup da üniversitelerimizdeki çalışkan gençliğin çoşkulu alkışları arasında varlık ve yokluğu birbirine özdeş ilan ettiği burada açıklama çabasına gireceğimiz şeyler değildir. Musalar'ın evlerinde bütün sokak köşelerinde Ben'den ve Ben-olmayandan, mutlaktan, İdeden söz edildiğinin duyulduğu dönem geçti. Materyalizm konusu bile bizi okuyucularımız için o döneme yeniden dönmeye zorlayamaz. Bütün bu romantizm dönemi, materyalizm sorununun doğru değerlendirilmesinde kalıcı bir değere sahip tek bir eser ortaya koymamıştır. Materyalizm hakkında şiirsel metafizik açısından dile getirilen

herhangi bir yargının iki bakış açısı arasında bir ayrım ortaya koymaktan başka bir amacı olamaz. Kant'ta olduğu gibi düşünce için daha yüksek bir bakış açısına erişememiz durumunda bu tür konu dışı dağılmalardan kaçınmalıyız.

Her şeye rağmen bir Schelling ve özellikle bir Hegel'in yapmış olduğu hizmetlere bugün hemen hemen moda olan tarzda küçümseyici bir bakış fırlatamayız. Ancak burada başka bir alana girmiş olacağız. Birkaç on yıl zarfında çoşkucu eğilimlere karşı konulmaz bir ifade kazandıran bir adam hiçbir zaman tam olarak önemsiz biri olamaz. Tarihin, özellikle kültür tarihinin yazılması tarzı üzerinde Hegel'in etkisini incelemekle yetinirsek, onun kendi payına bilimdeki ilerlemelere güçlü bir şekilde katkıda bulunmuş olduğunu kabul etmemiz gerekir.(43) Bilimsel ve ansiklopedik bilgiler bakımından zengin bir kafadan çıktığı zaman düşüncelerin şiirinin bilim için büyük değeri vardır. Bu özelliğe sahip bir filozofun ortaya attığı düşünceler, araştırma sonuçları için ölü başlıklardan fazla şeydirler. Onların bilgimizin özüyle, dolayısıyla bizim için mümkün olan tek şey olan deneyin özüyle sonsuz ilişkileri vardır. Bilim adamı onları yerinde kullandığında, araştırmaları sırasında onlar kendisine hiçbir zaman bir engel oluşturmazlar. Ancak o, herhangi bir felsefi yargıya kendini kaptırırsa, o zaman her türlü özgünlükten yoksun olur. Herhangi bir kesin kavram söz konusu olduğunda metafiziğin sıkı deneycilik (empirisme) karşısındaki tam güçsüzlüğüne ilişkin kuramımız, insan doğasında bilinç-dışı bir durumda bulunmaktadır. Herkes açık seçik gördüğü şeye ve bundan da fazla kendi yapmış olduğu deneye inanır. Ta başlangıcından, doğuşundan itibaren bilim, Aristoteles'in metafiziğinin binlerce yıl zarfında yaratmış olduğu zincirleri kırabilmiştir ve erginlik çağına eriştiği bir zamanda bir Hegel mi deyim yerindeyse el çabukluğu marifet so-

---

(43) Bazan özellikle Hegel'in tarih yazma tarzı üzerine etkisi zararlı olarak nitelendirilmekteyse, bu özellikle çok çarpıcı bir örneğini tam da *Materyalizmin Tarihi I*, s. 314 vd. gördüğümüz onun olayları felsefi bir inşanın önünde eğdirme eğiliminden ötürüdür. Almanya'da tarih yönteminin Hegel'den önce henüz genel olarak yetersiz olduğunun fazla kolayca unutulduğu bir gerçektir. Zeller'in şu sözleri haksız değildir: "Eğer bugünkü tarih yazma tarzımız artık bilgince bir soruşturma, geleneklerin acımasız bir eleştirisi, olayların düzenlenmesi ve pragmatik açıklaması olmakla yetinmiyorsa, bunun tersine herşeyden önce olayların tam zincirlenişini anlamak, geniş olarak tarihsel gelişmeyi ve onu yönlendiren entellektüel güçleri tasarlamakla ilgileniyorsa bu ilerlemeyi büyük ölçüde Hegel'in tarih felsefesinin bu filozofun okuluna ait olmayanlar üzerinde bile etkisine borçluyuz." (*"Gesch. d. deutschen Phil."* s. 824) – Tarih yazımında Kant ve Schiller'le başlayan idealist anlayışı bugün genel olarak gerçekçi diye adlandırılan anlayış karşısına koymak gerçek bakış açısını biraz değiştirmek anlamına gelir. Alexandre von Humboldt idealist istikameti fizyolojide "yaşam kuvvetleri" varsayımıyla karşılaştırdığında (bkz. Tomaschek, *"Schiller in seinem Verhalten zur Wissenschaft"*, s. 130) belki daha doğru olarak fikir-olay ilişkisini Darwin'in doğa araştırmaları üzerine etkisiyle anlatmaktadır. Burada da bu kadar geniş bir bakış açısının münferit bir olayın tasarlanması ve değerlendirilmesiyle ilgili önemi küçümsenmeksizin inşacı eğilim sıkı bir biçimde olaylardan hareket eden bir yönelimin yerini alabilir

nucu onu Almanya'dan kovmaya muvaffak olacaktır? Durumun ne olduğunu bir sonraki bölümde daha iyi göreceğiz.

Şimdi eğer Kant'tan sonra materyalizmin nasıl olup da yeniden belini doğrultabildiğini kendimize soracak olursak, her şeyden önce Almanya üzerine düşen idealist çığın kendisiyle birlikte sadece materyalizmi değil, aynı zamanda "*Salt Aklın Eleştirisi*"nin içerdiği gerçekten eleştirisel olan her şeyi alıp götürdüğünü, öyle ki bu bakımdan Kant'ın hemen hemen kendi zamanından çok bugün içinde yaşadığımız çağ üzerinde etkide bulunduğunu düşünmemiz gerekir. Kant felsefesinin materyalizmi kalıcı bir şekilde ortadan kaldıran unsurları fazla beğenilmediler. Ona ancak anlık bir engel oluşturan unsurları ise doğa yasasına uygun olarak kendi paylarına çağın zihniyetinde ortaya çıkan yeni bir gelişme tarafından geriye itildiler.

Materyalistlerimizin çoğu, şüphesiz, her türlü incelemeden önce, a priori olarak ve kategorik bir biçimde, fikirlerinin de la Mettrie'nin, hatta yaşlı Demokritos'un fikirleriyle bağlantısını inkâr etmek eğiliminde olacaktır. Onların sevdikleri görüşlerine göre bugünün materyalizmi, çağımız fizik ve doğa bilimlerinin basit bir sonucundan, bu nedenden dolayı da artık geçmiş zamanların benzeri fikirleriyle karşılaştırılamıyacak olan – çünkü geçmişte bilimlerimiz mevcut değildi – bir sonucundan başka bir şey değildir. Eğer gerçekten öyle olsaydı, bizim bu kitabı yazmamıza gerek kalmazdı. Ancak eğer geçmiş zamanların daha basit tasarımlarıyla ilgili kesin ilkeleri birbiri ardından geliştirmemize izin verilmiş olsaydı, hiç olmazsa bundan sonraki bölümü bu bölümden önceye koymamız gerekirdi.

Bununla birlikte burada kolayca ortaya çıkabilecek bir yanlış anlamadan kaçınalım. Biz fikirler arasındaki bağlantıdan söz ederken örneğin Büchner'in "*Madde ve Kuvvet*"inde "*Makine-İnsan*"ın ustaca bir versiyonundan başkasını görmediğimizi söylemek istemiyoruz. Tarihsel bir bağlantının varlığına inanmak için ne benzeri yapıtların okunmasının vereceği bir uyarımı, ne bu eserler hakkında yüzeysel bir bilgiyi kabul etmek zorunlu değildir. Nasıl içinde kor halinde kömürler bulunan bir ocaktan çıkan ısı ışınları her yöne yayılıp, önüne yerleştirilen eliptik bir aynada yansır ve diğer bir ocağa yerleştirilmiş bulunan kavı yakarsa, aynı şekilde bir yazarın – ve özellikle bir filozofun – etkisi de kitlenin bilincinde kaybolur ve tez ve kuram parçaları halkın bilincinden kalkarak daha sonra olgunluk çağına giren bireyler üzerinde, hiç olmazsa onlar arasında alma kapasiteleri ve toplumsal durumları bu ışınların yoğunlaşmasına uygun düşenler üzerinde etkide bulunur. Bu benzetmemizin yetersiz olduğu kolayca anlaşılacaktır. Ancak o hakikatin cephelerinden birini aydınlatmaktadır. Şimdi diğerine geçelim.

Eğer Moleschott insanın bir annebaba, süt annesi, yer, tarih, hava, su, ışık, yiyecek ve giyecek toplamı olduğunu söyleyebilmişse, aynı şeyi entelektüel etki-

lerle ilgili olarak da söylemek mümkündür: "Filozof, bir gelenek ve tecrübe, beyin yapısı ve çevre, fırsat ve inceleme, sağlık ve toplum toplamıdır". Materyalist bir filozofun da sistemini salt kendi incelemelerine borçlu olamayacağını oldukça elle tutulur bir şekilde kanıtlayacak bir cümlenin aşağı yukarı bu şekilde ifade edilmesi gerekir. Şeylerin birbirleriyle tarihsel bağlantılarında ayağımız binlerce ipe takılır ve bunlardan aynı zamanda ancak bir tanesini izleyebiliriz. Hatta bunu bile her zaman yapamayız; çünkü kalın bir ip de zaman zaman gözümüzden kaçan çok ince iplikçiklere bölünür. Bugün fizik ve doğa bilimlerinin toplum içinde materyalizmin gelişmesi ve özellikle yaygınlaşması üzerinde yaptığı önemli etki kolayca anlaşılmaktadır. Ancak yapıtımız burada söz konusu olan sorunların çoğunun kesin olarak eski sorunlar olduğunu ve değişenin materyalist kanıtlamanın ne amacı, ne tarzı olmayıp, ancak onun içeriği olduğunu yeterli bir biçimde gösterecektir.

Zaten idealist dönemimiz boyunca bile fizik ve doğa bilimlerinin etkisinin, materyalist kuramların korunması ve yayılması bakımından her zaman olumlu olmuş olduğunu kabul etmek gerekir. Fizik ve doğa bilimlerine ilişkin daha genel ve daha canlı bir ilginin ortaya çıkışı, dogmatik bir biçim altında kendilerini göstermelerine izin vermemekle birlikte spontan olarak bu kuramları yeniden canlandırdı. Burada Almanya'da felsefenin ayrı, ancak ulusun genel eğilimlerine cevap veren bir yola girerken, pozitif bilimlerin incelemesinin kozmopolit niteliğini sürdürdüğünü unutmamak gerekir. Öte yandan diğer uluslar tarafından gerçekleştirilen araştırmalarla ilgilenirken Alman bilim adamı zorunlu olarak bu araştırmalara kılavuzuk eden zihniyetten, ayrıntıları kendi aralarında birbirlerine bağlayan düşüncelerden etkilenmek durumundaydı. Şimdi bu dönemin en etkili uluslarında, sonuçları fazla sert bir dobra dobralıkla ortaya konulmaktan kaçınılmakla birlikte genel olarak XVII ve XVIII. yüzyılların görüşleri egemenliklerini sürdürmekteydiler. Özellikle Almanya'da (1795'dan bu yana) Schiller ve Fichte'nin, idealizmi en yüksek noktasına çıkarmaya çalıştıkları bir zamanda. Fransa'da Cabanis fizyolojiye materyalist bir temel kazandırdı. Filozof olarak göz önüne alındığında Cabanis'in materyalist olmaktan başka her şey olduğu doğrudur.(44) O, Stoacıların öğretisine bağlı olan bir panteizme yönelmekteydi

(44) Bkz. Cabanis, "*Rapport du physique et du moral de l'homme et Lettre sur les causes premieres*," notlar eklenmiş vb. 8. baskı, yay. M. L. Peisse, Paris 1844. Yapıtın birinci kısmı 1795 yılı sonuna doğru Akademi'de okunmuş ve 1798-1799'da Akademi'nin bildirileri arasında yayınlanmıştır. İkinci yarısı 1802 yılında yapıtın birinci kısmıyla birlikte tam eser olarak yayınlanmıştır. Cabanis'in son çalışmalarından biri olan "*Lettre sur les causes premieres*" ancak yazarın ölümünden uzun zaman sonra 1824 yılında yayınlanmıştır. "*Lettre*"in panteist felsefesinin, özellikle onda açık bir biçimde ifade edilmiş olan vitalizmin (yani doğanın organik güçleri yanında ve üstünde bir yaşam kuvveti varsayımının) ana yapıtın materyalist eğilimiyle uyuşup uyuşmadığı çok tartışılmıştır. Yayımcı Peisse birçok notunun yanında Cabanis'in hayatı ve öğretileri üzerine yaz-

ve öte yandan "ilk nedenler"in (veya Kant'ın dili ile söylersek "kendinde şey"in) bilgisinin imkânsız olduğunu söylemekteydi.(45) Cabanis sık sık Epikuros'un kuramına saldırır. Yalnız insanın bilimsel incelemesinde somatik yöntemin yolunu açmıştır: Fenomenle veya onun kendi dilini kullanmamız gerekirse insanın bilgisine erişebileceği tek şey olan "ikincil nedenler"le yetindiğimiz takdirde, her yanda zihinsel işlevlerin organizmaya bağımlı olduğunu ve duyumun, eylem gibi düşüncenin de temelini teşkil ettiğini görmekteyiz. Cabanis'in yapıtının amacı da bu bağımlı ilişkinin varlığını kanıtlamaktır ve onun okuyucuları, öğrencileri, felsefeye ilişkin başlangıç önermeleriyle veya şöyle bir geçerken ileri sürmüş olduğu görüşlerle fazla ilgilenmeksizin, doğal olarak bu yapıtta ilk gözlerine çarpan şeye, yani onun amacına ve bütününe önem vermişlerdir. Bundan dolayı Cabanis'ten bu yana şu veya bu fizyolojistlerin her şeyin en son nedenleri üzerine görüşleri ne olursa olsun, genel olarak fizyolojide zihinsel işlevler sinir sisteminin faaliyetine indirgenmektedir. Özel bilimleri yöneten bir yasa, felsefi bilimlerin temelinin – eğer böyle bir temel varsa – sürekli olarak değişmesine karşılık, bilginin içeriği ve yönteminin elden ele geçtiğini söyler. Halk, göreli olarak değişmeyen faktörle yetinir ve ilk olarak rastladığı yararlı ve pratik düşünceleri meşru olan tek düşünceler olarak benimser. Felsefe bütün aydın sınıflarda karşı ağırlığını ortaya koymak zorunluluğunu duymadığı sürece, bu durumda özel bilimlerin incelemesinden her zaman yeni bir materyalizm, belki yandaşlarının evrene ilişkin felsefi bir sistem olduğunun bilincinde olmadıkları ölçüde daha da inatçı bir materyalizm ortaya çıkar. Fakat bu aynı nedenden ötürü bu materyalizm hemen hemen özel incelemelerin sınırını aşmaz. Doğa hakkında derin bilgisi olan insanı birdenbire dünya görüşünün ilkelerini açıklığa kavuşturmaya iten daha derin nedenlerin olması gerekir ve bu süreç, felsefi niteliği tartışılmaz olan bir şeyden, yani düşünmeden ve birlikli bir açıdan düşünceleri bir düzene sokmaktan ayrılamaz.

İngiltere ve Fransa'da materyalizm şampiyonluğu önceden ilan edilmiş bir boksör olarak artık ringe çıkmadığı bir sırada bu tür bir gelişme Almanya'da or-

---

dığı önsözünde de Cabanis'in yapıtlarında şüphesiz tamamen sıkı bir felsefi tümdengelimi aramamak gerektiğini, onun yazılarının birçok tereddüt ve hatta çelişkiyi içinde bulundurabileceklerini, ancak bir görüş değişikliği veya ana yapıtla metafizik mektup arasında bilinçli bir geri çekilmenin varlığını kabul etmenin yeri olmadığını kanıtlamıştır. Böylece örneğin daha önceki bir yapıtın bir pasajı "*Rapports*"un kaleme alınmasından önce bile Cabanis'in Stahl'ın vitalizminin açık bir taraftarı olduğunu göstermektedir. "*Rapports*"un tarihle ilgili bölümünden, özellikle Stoacıların doğa felsefesi hakkındaki iddialarından Cabanis'in panteizme eğilimi rahatça çıkarsanabilir. Böylece Cabanis'te hemen hemen bugünün materyalistlerinde gördüğümüz bütün vecizelerle, örneğin düşüncenin beynin bir salgısı olduğu iddiasıyla (aynı yapıt, s. 138) karşılaşmamız bir çelişki değildir.

(45) Bir önceki notta zikredilen baskıda II. "*Memoire*," 8. § a (s. 141 ve 142) bkz.

taya çıktıysa, bunun nedeni hiç şüphesiz Almanların bütün diğer uluslardan daha fazla felsefi kavgalara alışık olmalarıdır. İdalizmin kendisinin, bilimsel evrimin kılavuz fikirlerini sistemli olarak geliştirmek arzusunu yaratarak ve karşıtlık yoluyla doğa bilimcilerinin gençlik ateşini körükleyerek materyalizmin ilerlemesini teşvik ettiği söylenebilir. Buna Almanya'da insanların başka her ülkede olduğundan daha çok genel olarak kendilerini dinsel önyargıların ve Kilise'nin görüşlerinin etkisinden kurtarmış olduklarını eklememiz gerekir: Orada bütün eğitim görmüş insanlar için adeta zorunlu ve vaz geçilmez bir hak olarak bireylerin düşünce özgürlüğüne sahip oldukları kabul edilmekteydi. Bu konuda da yolu açan idealizm olmuştu. Daha sonra herhangi bir engelle karşılaşmaksızın materyalizm de bu yola girdi. Eğer materyalistler bu durumu genellikle görmemezlikten gelmekte veya hatta tümüyle çarpıtmaktaysalar, bu ekseriya onların öğretisinin içine işlemiş olan tarih-dışı zihniyetin bir diğer kanıtından başka bir şey değildir.

Bununla birlikte fizik ve doğa araştırmaları zevkinin Almanya'da hiçbir zaman eksik olmadığını da unutmayalım. Yalnız bu eğilim ulusal literatürümüzün en parlak döneminde ahlak felsefesinin ve spekülatif çoşkunun gölgesinde kalmıştı. Kant'ın kendisi sisteminde ve özellikle de eleştiri-öncesi dönemde bu iki eğilimi birleştirmeye muvaffak olmuştu. O sık sık materyalizme yaklaşır. Öğrencisi ve muhalifi olan Herder,(46) tamamen bilimsel zihniyetle doluydu ve belki Kant'la ilkeler konusunda zorlu ve yanlış anlamalarla dolu bir savaşa girişmek yerine pozitif bir tarzda kendi öğretilerini geliştirmekle yetinmiş olsaydı Almanya'da bilimsel zihniyetin gelişmesine daha büyük hizmetlerde bulunabilirdi. Bugün Goethe'nin gerçek doğa bilimi hakkında nasıl doğru bir sezgiye sahip olduğu her geçen gün daha çok kabul edilmektedir. Onun birçok özdeyişinde, kişisel zevkinin kendisini her geçen gün daha karşı konulmaz bir biçimde doğanın nesnel incelemesine sürüklemesine karşılık, haklı temelini değerlendirme yeteneğinde olduğu idealist eğilimin tek yanlılığına karşı sakin ve yumuşak bir hoşgörüyle karşılaşıyoruz. O halde Goethe'nin doğa filozofları okuluyla ilişkileri konusunda yanılgıya düşmemek gerekir. Şair olan kendisi şüphesiz meslekten fizikçi veya kimyacı birçok doğa bilgininden daha fazla hayal gücünün taşkınlıklarından kurtulmuştu. Ancak doğa filozoflarının kendileri de onu her yanda egemen olan romantizmle tuhaf bir biçimde birleştirmekle birlikte, fenomenlerin gözlemlenmesi ve birbirleriyle bağlantılarının incelenmesi konusunda gerçek bir yetenek göstermektedirler. Bütün bir ulusun bu tür ön-eğilimlerle

(46) Burada Dr. H. Böhmer'in zekâ ve bilgi dolu *"Geschichte der Entwicklung der naturwissenschaftlichen Weltanschauung in Deutschland"*ına gönderebiliriz. Bu yapıtta yazar Kant'ın zararına olarak Herder'i yüceltmekte ve biraz ilerde zayıf yanlarını göstermeyi umduğumuz bir "realizm"i savunmaktadır.

idealizm döneminden sağlıklı ve pozitif düşüncelere geçişi, er ve geç zorunlu olarak materyalizmi yeniden ortaya çıkaracaktı.

Almanya'da idealist dönemin bitişini belirten kesin bir tarih vermek istenirse, karşılaştığımız en önemli olay Temmuz 1830 Fransız devrimidir.

Bağımsızlık savaşlarını haber veren bağnaz ve idealist yurtseverlik, kapatılmış olduğu zindanların ortamında hırçınlaşmış, sürgünlerde canlılığını yitirmiş ve halk kitlelerinin kayıtsızlığı karşısında uçup gitmişti. Mutlakiyetçiliğin hizmetine gireli beri felsefe itibarını kaybetmişti. İçinden gerçekle akılsalın birbirine özdeşliği tezinin çıktığı büyük soyutlama Almanya'nın kuzeyinde halkı sarhoşluğundan ayıltacak ve felsefeye karşı onda genel bir güvensizlik yaratacak kadar uzun bir süre kölece ve bayağı bir rol oynamıştı. Şiirsel edebiyatta romantizmden bıkıldı ve Heine'in *"Seyahat Tabloları"* (*Reisebilder*), Schiller'in yurdunda hemen hemen beklenmeyecek hoppaca bir havayı benimsediler. Zamanın zihniyetini temsil eden bu eserin yazarı 1830'dan beri sürekli oturma yeri olarak Paris'i seçmişti. Bu sırada Almanya'nın geleceğinden umutsuzluğa düşmek ve dönemin örnek ülkesi olarak daha gerçekçi olan Fransa'yı kabul etmek modası ortaya çıktı. Yine bu aynı sıralarda girişimci zihniyet ticaret ve sanayi alanında serbestçe kendini göstermeye başladı. Maddi ilgiler geliştiler ve kısa bir süre içinde İngiltere'de olduğu gibi insanı en acil işinden saptırır gibi görünen her şeye karşı fizik ve doğa bilimleriyle işbirliğine girdiler. Bununla birlikte edebiyat daha 30-40 yıl ulusal yönelimleri karşılamaya devam etti. Ancak klasik ve romantikliğin yerine genç Almanya'nın ortaya çıktığı görüldü. Materyalist sistemin ışınları bir huzme halinde yoğunlaştılar. Gutzkow, Th. Mundt ve Laube gibi adamlar yazılarında birçok Epikurosçu öğeleri ortaya koydular. Özellikle bunlardan sonuncusu Alman felsefesinin kendi mantığı üzerine sermiş olduğu saygı değer örtüyü küstahça bir tavırla sıyırıp attı.

Bununla birlikte genel olarak materyalizmi yeniden canlandırdıkları kabul edilen kişiler, sözünü ettiğimiz büyük felsefi dönemin küçük ardılları (epigone) oldular. Czolbe, Alman materyalizminin kurucusu olarak D. F. Strauss'u görmektedir. Diğer bazıları daha haklı olarak Feuerbach'ı anmaktadırlar.(47) Bu adlara işaret edilirken dinsel tartışmaların göz önünde bulundurulduğu kesindir. Bununla birlikte Feuerbach o kadar çok materyalizme yaklaşmaktadır ki ona özel özel bir yer ayırmak zorundayız.

Ünlü bir cinayet bilgininin (criminalist) oğlu olan Louis Feuerbach erken bir tarihte ciddi, çalışkan ve keskin bir zekâdan çok sağlam bir karaktere işaret eden bir yaratılışa sahip olduğunu göstermiştir. Hegel'in yaratmış olduğu çoş-

(47) Burada doğal olarak Strauss'un son gelişmesi henüz söz konusu değildir.

kucu akım içine sürüklenen Feuerbach 20 yaşında bir tanrıbilim öğrencisi olarak Berlin'i ziyaret etmiştir. Bu sırada (1824). Berlin'de Hegel resmi bir filozof olarak bütün ihtişamıyla tahtında hüküm sürmekteydi. Resmi bildirilerde, Hegel'in varlığı yokluktan, olumlamayı olumsuzlamadan çıkarmadığı tezleri "zayıf ve önemsiz" olarak nitelendirilmekteydiler.(48) Feuerbach'un ciddi yaratılışı bir süre sonra Hegel'in karanlık uçurumlarından yakasını kurtardı ve hiçbir zaman bu okulun düşünce derinliğini tümüyle terketmemekle birlikte belli bir "yüzeyselliğe " yükseldi. Feuerbach hiçbir zaman açık bir mantığa ulaşamamıştır. İdealist dönemde her yanda olduğu gibi onun felsefesinin özü de bir gaipten haber verme olarak kalmıştır. Feuerbach'ta "dolayısıyla"sözü Kant ve Herbart'ta olduğu gibi gerçek veya basit olarak arzu edilen bir sonuç anlamını içermez. Bu sözcük Schelling ve Hegel'de olduğu gibi sadece düşüncenin yapmak istediği bir atılımı işaret eder. Bundan ötürü onun sistemi de duyusal dünya ve kanıtlar üzerindeki vurguyu yeterli ölçüde aydınlatmayan mistik bir karanlık içinde yüzer.

"İlk düşüncem, Tanrı oldu; ikinci akıl, üçüncü ve son düşüncem insandı" Bu sözcüklerle Feuerbach, felsefesinin farklı aşamalarından çok gençliğinde entellektüel gelişmesinin aşamalarına işaret etmektedir; çünkü üniversite öğrenimini tamamlar tamamlamaz (1828) o günden sonra her zaman kendisine bağlı kaldığı insanlığın felsefesinin ilkelerini açıkça ilan etti. Bu yeni felsefenin Hegel'in akılcılığıyla ilişkisi, Hegel'in akılcılığının tanrıbilimle olan ilişkisi gibi olacaktı. Böylece içinde tanrıbilimin, hatta metafiziğin geri plana atıldığı yeni bir dönem başlıyordu.

Bu kuram, aynı sıralarda Paris'te yoksulluk ve melankoliyle boğuşan, insanları seven, ancak yalnız yaşamaktan hoşlanan soylu düşünür Comte'un kurmaya çalıştığı sistemle dikkate değer bir benzerlik göstermektedir. Comte da insanlığın üç döneminden söz etmektedir. Bunlardan birincisi tanrıbilimsel, ikincisi metafizik, üçüncü ve sonuncusu pozitif dönem, yani insanın bütün duyuları, bütün güçleriyle gerçeğe döndüğü ve doyumunu gerçek sorunların çözümünde

---

(48) Dinler, milli eğitim ve sağlıkla ilgili işler bakanlığının kraliyet sirkülerinde (21 Ağustos 1824) şöyle denmektedir: "Kraliyet bilimsel inceleme komisyonunu son zamanlarda gereğinden fazla ölçüde bütün felsefi incelemeleri teşkil eden boş ve yüzeysel kuramların yerlerini nihayet felsefenin ciddi incelemesine bırakmaları, gerçek felsefi incelemelerin faydalı olduğu kadar saygın yeri ve yönünü tekrar bulması ve üniversite gençliğinin bu sahte felsefeyle kafası karıştırılıp yoldan çıkarılması yerine sağlam bir eğitim ve yüksek ölçüde felsefi bir zihniyet izlenerek zihinsel yetilerinin berrak, doğru ve derin kullanımına doğru yönlendirilmesi için aynı zamanda ciddi bir biçimde felsefenin sağlamlığı, iç değeri ve öğretim tarzıyla meşgul olmaya davet ediyoruz" (Roenne, "*Unterrichtswesen des Preussischen Staates*", II, s. 42). Bu sahte felsefe şüphesiz Beneke'ninkidir (bkz. Überweg, "*Grundriss der Philosophie*", III. Üçüncü baskı). Sözü edilen kraliyet sirkülerine gelince zamanın hakim eğilimlerini göz önüne alırsak onun zorunlu olarak amacının Hegelci felsefe lehine bir tekel sağlamak olması gerekir.

bulduğu dönemdir.(49)

Entelektüel bakımdan Hobbes'la akraba olan Comte her bilime amaç olarak fenomenleri yöneten yasaların bilgisini vermektedir. Ona göre filozofun görevi "öngörüde bulunmak için görmek, olacak şeyi bilmek için olanı araştırmaktır". Kendi payına Feuerbach da şunları söylemektedir: "Yeni felsefe, içinde doğa, yani insanın temeli olan şey de olmak üzere insanı felsefenin biricik, evrensel ve en yüce konusu yapmaktadır. O halde içinde fizyoloji de olmak üzere insanbilimi (antropologie) evrensel bilim olmaktadır".(50)

İnsanın bu yüceltilmesinde Hegel'in felsefesine özgü olan ve Feuerbach'ı asıl anlamında materyalistlerden ayıran bir özellikle karşılaşmaktayız. Burada duyular felsefesi biçimi altında gerçekte tin felsefesiyle karşılaşıyoruz. Gerçek materyalist her zaman bakışlarını, dış dünya denen büyük bütüne çevirmeye ve insanı, maddenin öncesiz-sonrasız hareketinin okyanusunda bir dalga gibi ele almaya eğilimdir. Materyaliste göre nasıl ki düşünce, fiziksel yaşam süreçleri zincirinde özel bir ilinekten başka bir şey değilse, insanın doğası da genel fizyolojinin özel bir halinden ibarettir. Materyalist, fizyolojik olayları fizik ve kimyanın genel fenomenleri arasında saymaktan hoşlanır ve insanı elinden geldiğince diğer varlıklar dizisine geri götürmeyi tercih eder. Kuşkusuz pratik felsefede o, benzeri tarzda sadece insan doğasına geri dönecektir; yalnız o bu alanda bu doğaya Tanrı'nın niteliklerini veren Feuerbach'ı izlemek eğiliminde pek olmayacaktır.

Kant'la karşılaştırıldığında Hegel'in felsefesinin çok gerici bir eğilimi, onun bütünüyle öznel olan insani yönteme oranla, şeyleri daha genel bir biçimde tanımayı sağlayan bir yöntem düşüncesini tamamen kaybetmiş olmasında yatar. Hegel'in bütün sistemi şeyler hakkındaki düşünce ve düşlerimizin çerçevesi içinde dolaşıp durur. Bu düşlere parlak adlar verilir; ancak genel olarak fenomenlere ve onlardan çıkarılan kavramlara ne değer verilmesi gerektiği tam ola-

---

(49) Comte ve sistemi hakkında krş. John Stuart Mill, "*Auguste Comte and Positivism*," reprinted from the Westminster Review (London 1865). - Pozitivizmin kavramı ve eğilimi hakkında kısa bilgi Auguste Comte'un "*Discours sur l'Esprit Positif*," Paris 1844 (s. 108) de bulunmaktadır. - Comte'un ana yapıtı altı ciltlik "*Cours de Philosophie Positif 1830-1844*"dür. İkinci baskısı Littre'nin bir önsözü ile yayınlanmıştır (Paris 1864). - Almanya'nın dikkatinin Comte'a yönelmesinin tarihi yenidir. Überweg'de ("*Grundriss*" III, s. 361 vd.) Comte hakkında Paul Janet tarafından kaleme alınmış bir bölüm vardır. Ancak bu bölüm üç dönem, teolojik, metafizik ve pozitif dönemler kuramını basit olarak onun sisteminin negatif kısmı olarak görmesi ve böylece pozitif kısımla ilgili olarak ortada iki fikrin, "belli bir tarihsel varsayım" ve "bilimlerin belli bir sınıflandırılması"nı kabul etmesi bakımından tarafsızlıktan yoksundur. Gerçekte Comte'un başarısı esas itibariyle bu filozofa özgü olan "pozitivist" kavramını aydınlığa kavuşturması ve mantıksal olarak kanıtlamasında yatmaktadır. Daha tam ayrıntılar için bkz. Dühring, "*Kritische Geschichte der Philosophie*," Zweite Auflage, Berlin 1873, s. 494-510.

(50) "*Grundsaetze der Philosophie der Zukunft*," Leipzig 1849, s. 81, § 55.

rak bilinmez. "Varlık"la "görüntü" arasındaki zıtlık, Hegel'de, sadece iki insani kavrayış biçimi arasındaki bir zıtlıktan, kısa bir süre sonra ortadan kalkan bir zıtlıktan ibarettir. Fenomen Hegel'de "varlıkla dolu olan görüntü" olarak tanımlanır ve gerçek, fenomenin varlığın tam ve upuygun görüntüsü olduğu yerde bulunur. Feuerbach da fenomende "varlığın tam ve upuygun görüntüsü" diye bir şeyin olabileceğine ilişkin bu yanlış görüşü benimsemiştir. Bununla birlikte o, gerçeğin duyarlılıktan başka bir şey olmadığını söyler ve onu materyalistlere yaklaştıran nokta da burasıdır.

"Hakikat, gerçeklik, duyular dünyası özdeş şeylerdir. Biricik doğru, biricik gerçek olan şey, duyusal varlıktır. Duyular dünyası tek hakikat ve tek gerçekliktir" "Gerçek anlamında bir nesneyi bize veren kendinde düşünce değildir, duyuların aracılığıdır". Duyuların olmadığı bir yerde varlık, gerçek nesne yoktur" "Eğer eski felsefenin hareket noktası "ben soyut bir varlığım, sadece düşünen bir varlık. Beden benim varlığımın bir parçası değildir" savı ise modern felsefenin başlangıç noktası şu savdır: Ben gerçek duyusal bir varlığım; beden benim varlığımın bir parçasıdır, hatta bütünü itibariyle beden, benim varlığımın, benimin ta kendisidir". Doğru ve tanrısal olan sadece hiçbir kanıtlamaya ihtiyaç göstermeyen, doğrudan doğruya kendi kendisiyle kesin olan kendi adına konuşup kendisi bakımından doğrudan dikkati çeken, kendisinden hemen sonra derhal kendi varlığının tasdikini doğuran, mutlak olarak açık, mutlak olarak kuşku götürmeyen, güneş gibi ortada olandır. Ama güneş gibi ortada olan sadece duyular dünyasıdır. O halde her türlü kuşkunun, her türlü tartışmanın kesilmeye başlaması gerektiği yer, sadece orasıdır. Araçsız bilginin sırrı, duyusal olandır".(51)

Feuerbach'ın "*Felsefenin İlkeleri*"inde (1849) hemen hemen burada aktardığımız kadar kısa ve özlü görünen bu sözleri, oldukça materyalist bir havaya sahiptir. Bununla birlikte duyular dünyası ile maddeselliğin özdeş kavramlar olmadıklarını belirtmemiz gerekir. Madde kadar form da duyuların nesnesidir; hatta gerçek duyusalın bize her zaman verdiği, form ve maddenin birliğidir. Biz bu form ve madde kavramlarının kendilerini ancak soyutlamayla, düşünceyle elde ederiz ve düşünmeye devam ederek onlar arasındaki ilişkiyi belli bir biçimde tasarlamaya ulaşırız. Aristoteles her yerde önceliği forma verdirir. Buna karşılık materyalistler kendi paylarına bu önceliği madde için kabul ederler. Materyalizmin vazgeçilmez ölçütlerinden biri, onun sadece kuvvet ve maddeyi birbirinden ayrılmaz şeyler olarak görmekle kalmaması, aynı zamanda kuvveti maddenin mutlak bir niteliği olarak kabul etmesi ve daha sonra maddelerle kuvvet-

---

(51) Bu cümleler "*Grundsaetze der Philosophie der Zukunft*" §§ 32, 33. 37 ve 39'da bulunmaktadır.

lerin karşılıklı eyleminden bütün varlık formlarını çıkartmasıdır. Duyusalı ilke olarak kabul etmekle birlikte sistemimizin ana temeli ile ilgili olarak Aristotelesçi, Spinozacı, hatta Kantçı kalabiliriz. Kant'ın bir varsayım olarak öne sürdüğü şeyi, yani duyarlılık ve anlığın bizde ortak bir bir kaynağa sahip olduklarını bir gerçek olarak kabul edelim. Sonra bir adım daha atalım ve duyu organlarımızın yapısında anlığın kategorilerini arayalım. Bu varsayıma göre fenomenler dünyasının bütününü oluşturan duyusalın kendisinin, gerçek özelliklerini bilmediğimiz bir varlığın başka varlıkların etkisine uğrama biçiminden başka bir şey olmadığı savının geçerliliğini yitirmediğini göreceğiz. Bu andan itibaren hiçbir mantıksal ilke gerçeği, duyusallıkla uyuşabilecek bir tarzda tanımlamamıza engel olmaz. Fakat burada aynı zamanda böylece insan için gerçeği oluşturan şeyin arkasında, farklı organlar tarafından tasarlandığında farklı görünecek daha genel bir varlığın saklı bulunduğu görüşünü devam ettirmek zorundayız. Hatta burada akılsal düşüncelerle birlikte Kant'ın etkin varlık bilincine dayalı kendine özgü bütün pratik felsefesini de koruyabiliriz. Yalnız bu durumda akılsal alemi, bir duyular alemi biçiminde düşünmemiz gerekecektir. O zaman Kant'ın mütevazi ve sakin ahlakı yerine renkli, sıcak ve canlı bir ahlak ortaya çıkacaktır. Bu ahlakın hayali duyusalının araçsız duyusalın gerçeklik ve nesnelliğine sahip olduğunu ileri süremeyeceği bir gerçektir. Ama o Kant'ın kavramları gibi akılsal alemin daha yüce ve daha genel gerçekliğinin bir temsili olarak geçinebilir.

Mümkün sistemler alanında yaptığımız bu küçük gezintide Feuerbach'tan oldukça uzaklaştık. Ama herhalde Feuerbach'ın kendisinin sözcüğün dar anlamındaki materyalizmden uzaklaşmasından daha fazla uzaklaşmadık. O halde bu duyusalın felsefesinin idealist yanını inceleyelim.

"Varlık sezginin, duyumun, sevginin bir sırrıdır. – Sadece duyumda, sadece sevgide "bu" -bu şahıs, bu şey-, yani bireysel olan, mutlak bir değere sahiptir. Sonlu ve sonsuzun bulunduğu yer burasıdır. – Sevginin sonsuz derinliği, tanrısallığı ve gerçeği sadece bundan ibarettir. Sadece sevgide baştaki saçları sayan Tanrı hakikat ve gerçekliktir" "İnsani duyumlar, eski aşkın felsefe anlamında deneysel, antropolojik bir değere sahip değillerdir. Onlar ontolojik, metafizik bir değere sahiptirler. En derin ve en yüce doğrular duyumlarda, hatta gündelik duyumlarda gizlidirler. Böylece sevgi, zihnimiz dışında bir nesnenin var olduğunu kanıtlayan gerçek ontolojik kanıttır ve varlıkla ilgili olarak sevgiden, genel olarak duyumdan başka bir kanıt yoktur. Sadece varlığı sevinç, yokluğu acı doğuran şey vardır".(52)

Feuerbach da kuşkusuz daha sonra örneğin Jüpiter gezegeninde veya uzak bir sabit yıldızlar sisteminde canlı ve düşünen varlıkların varlığını imkansız bir

(52) *a.g.y.*, § 34.

şey olarak reddetmeyecek düşünceler ileri sürmüştür. Bununla birlikte eğer onun bütün felsefesinde insan, gelişmiş bir duyusal ve entelektüel varlığın düşünülebilecek tek örneği, mutlak olarak tek örneği olacak bir biçimde tasarlanmışsa, bunun nedeni Feuerbach'ın bilinçli olarak kendini sınırlamasıdır. Feuerbach bu noktada Hegelcidir ve Hegel gibi o da temelde insanın herşeyin ölçüsü olduğunu söyleyen Protagoras'ın savını benimsemektedir. Ona göre doğru, insan için doğru olan, yani insani duyular yardımıyla algılanan şeydir. O halde Feuerbach, duyumların sadece antropolojik değil, aynı zamanda metafizik bir değerleri olduğunu, yani onları sadece insanda doğal fenomenler olarak değil, aynı zamanda şeylerin doğrulukları ve gerçekliklerinin bir kanıtı olarak ele almak gerektiğini söylemektedir. Yalnız bu durumda duyusalın öznel önemi de artmaktadır. Eğer metafiziğin temeli duyumlarda bulunuyorsa, duyumlar, psikolojik alanda da tinsel olan herşeyin gerçek tözü olmak zorundadırlar.

"Eski mutlak felsefe, duyuları fenomenin, sonlu varlığın alanına sürmekle yetindi. Bununla birlikte bu noktada kendisiyle çelişkiye düşerek mutlağı, tanrısalı sanatın konusu yaptı. Ancak sanatın konusu görme, işitme, dokunmanın konusu olan şeydir. Böylelikle sadece sonlu varlık, fenomen değil tanrısal varlık, Tanrı da duyuların konusudur. – Duyu, mutlağın organıdır"

"Biz sadece taşı ve tahtayı, sadece eti ve kemiği hissetmeyiz; duyusal bir varlığın ellerini sıktığımızda veya dudaklarını öptüğümüzde de duygular duyarız. Kulaklarımızla sadece suyun şırıltısını veya yaprakların hışırtısını değil, aynı zamanda sevgi ve bilgeliğin duygu dolu sesini duyarız. Biz sadece aynaların yüzünü veya renkli tayfları görmeyiz; aynı zamanda insanın bakışını da görürüz. O halde yalnız dışarı değil içeri de, yalnız beden değil ruh da, yalnız şey değil ben de duyuların konusudur. – Böylece dolaysız olarak değilse de hiç olmazsa dolaylı olarak; sıradan insanın kaba duyuları ile değilse de hiç olmazsa eğitimin inceltiği duyuların yardımıyla; anatomici veya kimyacının gözleriyle değilse de hiç olmazsa filozofun gözleriyle, herşey duyular tarafından algılanabilir".(53)

Fakat "eğitimin inceltiği duyular", "filozofun gözleri" gerçekte kazanılmış düşüncelerin etkisi ile birleşen duyulardan başka bir şey midirler? Feuerbach'ın tezinin lehinde olmak üzere bu işbirliğinin biri duyusal, diğeri entelektüel iki fonksiyonun toplamı kadar basit mekanik bir işbirliği olmayacağı kabul edilmelidir. Gerçekten entelektüel gelişmeyle birlikte duyular entelektüel olanı tanımaya alışırlar ve en yüce, görünüşte en "duyusal-üstü" nesneleri düşünürken beyindeki duyu merkezlerinin çok önemli bir katkısının olması hayli muhtemeldir. Bununla birlikte zihinsel olarak duyusal öğeyi entelektüel öğeden ayırmak istersek, bu ayırma, sanat alanında da başka herhangi bir alanda olduğu kadar

(53) *a.g.y.*, §§ 40 ve 42.

uygulanabilir bir şeydir. Junon başının ideali, mermerde değil, mermere verilen biçimde bulunur. Duyu duyu olarak önce mermerin parlak beyazlığını görür; biçimi tasarlamak için daha önceden bir sanatsal kültür gereklidir ve bu biçimi tam olarak değerlendirmek için seyircinin düşüncesinin sanatçının düşüncesini karşılaması gerekir. Şimdi nasıl ki en ince bir deseni çizmek bile tebeşir veya kalem olmaksızın mümkün değilse, aynı şekilde en soyut bir düşüncenin bile ancak duyu malzemesi yardımıyla ifade edilmesi söz konusu olabilir. İşte bu nokta Feuerbach'ın bakış açısını aşan noktadır. Bununla birlikte nasıl biz Köln katedralinin formunu, onun yapılışında kullanılan volkanik taşlardan ayırıyorsak, aynı şekilde duyumların düzeninin sonucu olan formu da ayırt edebiliriz. Şimdi bir desende bile bu katedralin formunu tasarlayabiliriz. Peki o zaman bu duyumların düzeninin sonucu olan formun – ki bu form, seyredilen sanat eserinde önemli entelektüel öğedir – özü bakımından insani duyumun sağlamış olduğu tesadüfi malzemeden, şüphesiz biz diğer insanlar için bu insani duyumun değişmez bir biçimde kendisine bağlı olduğu malzemeden, bağımsız olduğu düşüncesinden uzaklaşmış mı olacağız? Bu düşünce transandanttır, ancak çelişki içermez.

En üzücü nokta, Feuerbach'ın tamamen Hegelci bir anlamda, duyumun dışında, ona bütünüyle yabancı bir düşüncenin varlığını kabul etmesi ve böylece insanın özüne tedavi edilmez bir uyumsuzluğu sokmuş olmasıdır. Feuerbach, halk kitlesiyle birlikte tamamen salt, tamamen soyut, duyu-dışı bir düşüncenin var olduğu yönündeki önyargıyı paylaşmaktadır. Ne yazık ki bu önyargı fizyologların ve filozofların çoğunda vardır. Yalnız Feuerbach'ın sistemi bu düşünceyle başka her sisteminkinden daha az uyuşur. En kuvvetli duyumlarımızın ahlaksal kişiliğimizle ilgili olarak genellikle ikinci dereceden bir değere sahip olmalarına, mantıksal bakımdan ise daha da az önemli olmalarına karşılık, en önemli düşüncelerimiz çok ince, – hatta kendini baştan savma inceleyen birinin farkına varamayacağı kadar ince – duyumların meydana getirdiği bir malzeme içinde gerçekleşirler. Fakat ortaya çıktığı anda aynı sınıftan diğer duyumlarla belli bir ilişki içermeyen hemen hemen hiçbir duyum yoktur. Bir çan sesi duyduğumda bu duyumum, ilk ortaya çıktığı andan itibaren çan kavramımla belirlenmiştir. Daha önce hiç duymadığımız bir sesin bizi o kadar alışılmadık bir tarzda heyecanlandırmasının nedeni budur. Madde formda olduğu gibi genel olan tikel olanda, mantık fizyolojidedir. Feuerbach'ın metafizik olarak ikiye ayırdığı şey, aslında ancak mantıksal olarak bölünme durumundadır. İçinde sadece geneli barındıran hiçbir düşünce yoktur. Öte yandan içinde herhangi bir ölçüde geneli içermeyen hiçbir duyum da yoktur. Feuerbach'ın düşündüğü tarzda kendi başına duyusala gerçekte rastlanmaz ve dolayısıyla o biricik gerçeklik olamaz.

Aklı başında muhalifleri tarafından Feuerbach'a yapılmış olan bir itirazı biz

her zaman tuhaf bulduk. Bu insanlar, Feuerbach'ın sisteminin ahlaksal açıdan zorunlu olarak saf bencilliğe gitmek mecburiyetinde olduğunu ileri sürmektedirler. Oysa ona yöneltilmesi gereken daha çok bunun tersi olmalıydı: Feuerbach açıkca kuramsal bencillik ahlakını kabul ediyordu. Buna karşılık sisteminin bütünü mantıksal olarak buna tamamen ters bir sonuca gitmek zorundaydı. Varlık kavramını sevgiden çıkaracak kadar ileri giden biri hiçbir zaman "*Doğa Sistemi*"nin ahlakını devam ettiremez. Feuerbach'ın ahlakının hiç kuşkusuz onun kendisinin birçok kez oldukça kaba bir biçimde tersini söylediği gerçek ilkesinin daha çok ikinci şahıs zamiriyle adlandırılması gerekir: Feuerbach bencilliği değil, "sencilliği" (tuisme) yaratmıştır. Onun bu konudaki tanımını dinleyelim:

"Bütün fikirlerimiz (idees) duyulardan doğarlar. Bu konuda deneycilik tamamen haklıdır. Yalnız o insani duyuların en önemli, en esaslı nesnesinin insanın kendisi olduğunu, insanlarda bilinç ve anlığın ışığının yalnızca insanın bakışında parladığını unutmaktadır. O halde fikirlerin kaynağını insanda aramakta idealizm haklıdır. Ancak o da onları kendi kendisi için var olan bir varlık gibi yalnız başına yaşayan insandan, ruh olarak dondurulmuş insandan, tek sözcükle duyular tarafından verilen bir "sen" olmaksızın yalnız başına "ben"den türetmekte haksızdır. Fikirler ancak insanın insanla iletişiminden, konuşmasından doğarlar. İnsan tek başına değil, ancak iki kişi olduğunda fikirlere, genel olarak akla ulaşır. İster fiziksel, ister entelektüel insani bir varlığı meydana getirmek için iki insani varlık gereklidir. İnsanın insanla birlikte yaşaması hakikatin ve genelin ilkesi ve ölçütüdür"

"Ayrı başına, yalnız kendisi için yaşayan insan, ne ahlaksal, ne düşünen bir varlık olarak insan özüne sahip değildir. İnsanın özü ancak toplumda, insanın insanla derin birliğinde bulunur. Bununla birlikte bu birlik, bazan ben ve senin gerçek ayrımı üzerine dayanır"

"Yalnızlık, sonluluk ve sınırlılıktır. Birlikte olma, toplum özgürlük ve sonsuzluktur. Kendi kendisi için insan (alışılagelen anlamda) insandır; bir insanla birlikte insan, ben ve senin birliği, Tanrı'dır".(54)

Eğer tutarlı olmuş olsaydı, Feuerbach'ın bu önermelerden, bütün insan ahlakının ve üstün entelektüel yaşamının, başkasının varlığını kabul etmeye da-

(54) "*Philosophie der Zukunft*," §§ 42, 61 ve 62. – Bu son derece önemli pasajlar Schaller tarafından tümüyle ihmal edilmiştir ("*Darstellung und Kritik der Philosophie Feuerbach's*, Leipzig, 1874). Bundan dolayı bu yazarın Feuerbach'ın ahlakını Stirner'inkine özdeş kılması ve bencillik ve safsata sanatının, "ruhun sistemli demoralizasyonu"nun, Feuerbach'ın ilkelerinin kaçınılmaz sonuçları olduğu sonucuna varması bizi şaşırtmamalıdır. – Burada ayrıca doğal olarak Feuerbach'ın "sencillik" ini (tuismus) Comte'un özgeciliğiyle karşılaştırma arzusu duyabileceğimize işaret edilmelidir. Ancak bir yandan benzerliği abartmaktan kaçınırken öte yandan iki sistemin ortak noktalarını ortaya çıkarmak için uzun açıklamalar yapmak gerekecekti. Feuerbach hareket noktası olarak daima kendini başkasıyla tamamlamaya çalışan ve ancak bencilliğin etkisiyle genel

yandığı sonucunu çıkarması gerekirdi. Ancak bunun yerine o yeniden kuramsal bencilliğin içine düşmüştür. Bunun nedenini kısmen düşüncelerinin birbirini tutmazlığında, kısmen de dine karşı verdiği kavgada aramak gerekir. Dinsel öğretilere karşı düşmanca tutumu onu aslında sistemine ters düşen Holbach'ın ahlakını benimsemeye sürüklemiştir.

Alman edebiyatında en kesin ve en tutarlı bir tarzda bencillik ahlakını vaz etmiş olan adam, Max Stirner, Feuerbach'la zıtlık içinde bulunur. "*Birey ve Özelliği*" adlı ünlü eserinde (1845) Max Stirner her türlü ahlak kavramını reddetmeye kadar gitmiştir. İster dış bir güç, ister basit fikir olarak herhangi bir biçimde bireyin ve onun keyfinin üstüne konulan her şeyi Stirner benin kendi kendisini iğrenç bir sınırlandırması olarak reddeder. Bildiğimiz en aşırı bir eser olan bu kitabın ikinci bir kısımla, pozitif bir kısımla tamamlanmamış olması yazıktır.. Bu çalışma, Schelling'in felsefesinin pozitif bir tamamlamasını bulmaktan daha kolay olacaktı. Çünkü ben, kendi payıma, sınırlanmış benden dışarı çıkmak için iradem ve düşüncemin bir ifadesi olarak herhangi bir idealizmi yaratabilirim. Gerçekten Stirner iradeye o kadar büyük bir değer vermektedir ki irade insani varlığın temel gücü olarak ortaya çıkmaktadır. Stirner bize Schopenhauer'i hatırlatabilir-Her madalyonun, işte böyle tersi vardır.

Stirner'in materyalizmle sıkı ilişkileri yoktur. Zaten kitabı onunla daha fazla ilgilenmemiz gerekeceği ölçüde büyük bir etki uyandırmamıştır. Şimdi dikkatimizi içinde yaşadığımız döneme çevirmemizin zamanı gelmiştir.

Bize göre 1830 yılında ortaya çıkan Alman idealizminin gerilemesi, hissedilmez bir şekilde var olan siyasal ve dinsel güçlere karşı bir savaşa, dönemin bütün karakterinin materyalizme dönmeye başlamasına karşılık içinde felsefi materyalizmin önceleri ancak ikinci dereceden bir rol oynadığı savaşa dönüşmüştür. 1830 yılı ile birlikte Alman şiirini kapatabiliriz ve gerçekten önemli olan hiçbir yapıtı dışarda bırakmış olmayız. Artık klasik dönem bitmiş olduğu gibi romantikler de şarkılarını kesmişlerdir. Souabe okulunun çiçeklenmesi, yeni dönem üzerinde o kadar büyük bir etkide bulunmuş olan Heine'de durmuştu. Hâlâ idealist bir soluğun canlandırdığı bütün yapıtlar sözünü ettiğimiz tarihten öncedirler. Ünlü şairler ya ölmüşler, ya susmuşlar veya düzyazı yazarlarının safına geçmişlerdi. Yaratılmasına devam edilen herşey yapay bir özelliğe sahipti. Spekülasyonla şiir arasındaki derin ilişki üzerine, ancak bu gelişmenin felsefeye nasıl yansıdığına bakarak kesin bir kanıt verebiliriz. Önceleri döneminin zihniyetinin en bilinçli bir sözcüsü durumunda olan ve bitmez tükenmez bir verimli-

---

çıkara uygun bir yönde davranma eğiliminde olan bireyi hareket almaktadır. Comte'da ise hareket noktası toplum ve insani toplumsallıktır. Onun "başkası için yaşama" ahlak kuralı, tutku gibi içimizden kendiliğinden çıkmaz. Bu kuralın topluma karşı ödev düşüncesi tarafından desteklenmeye ihtiyacı vardır.

likle eserler üretmiş olan Schelling artık hiçbir şey yazmamaktaydı. Erken meyveleri ile birlikte özgünlük, daha sonra suların çekilmesine boyun egen fırtınalı bir dalga gibi geçip gitmişti. Çağdaşları üzerinde hüküm sürer gibi görünen Hegel, düşünceyi taşlaşmış formüller içine hapsetmeye çalışmaktaydı. Evet, onun sistemi sayesinde yeni kuşak üzerinde büyük idealist çağın en açık etkisi hala devam etmekteydi. Ama hangi değişmelerle birlikte! - Özellikle Schiller, toplumda Boerne'nin acımasız eleştirilerinin karşılaştığı rağbetin gösterdiği gibi, prestijini kaybetmişti.

Ulusal varlığın şiir döneminin bir duraklama zamanı geçireceği düşüncesini açık olarak ifade eden Gervinus, bunun ardından zorunlu olarak bir siyasal dönemin geleceğine ve Almanya'nın siyasal bir Luther'in yönetiminde daha iyi bir yaşam biçimine yükseleceğine inanıyordu. Ancak o, kastettiği anlamda biçimi yeniden canlandırmak üzere, her halükarda yeni bir idealist atılımın gerekeceğini, oysa yeni başlayan bu gerçekçi dönemde maddi refah ve sınai gelişmenin ilk planda geldiğini unutuyordu. Şüphesiz "gerçekçi" Fransa'ya hatta politik bakımdan da özel bir gıptayla bakılıyordu. Yalnız Temmuz monarşisini ve Fransız anayasal sistemini artık egemen duruma gelen çevreler için o kadar sevimli kılan şey, onların varlıklı sınıfların maddi çıkarlarıyla olan ilişkisiydi. Bundan böyle artık sadece Hanseman gibi bir tüccar, bir hisse senedi şirketinin kurucusu kamu oyunun sözcüsü olabilirdi. 1830 dan sonra Almanya'da birçok sanayi şirketi ve diğer benzeri ortaklık mantar gibi ortaya çıktılar. Liseler ve üniversitelerin tartışma götürmez yetersizliklerine kötü niyet mikroskobuyla bakılırken, ulusal eğitim alanında zengin kentlerin burjuvaları tarafından politeknik okullar, sanayi kurumları, ticaret okulları açıldı. Hükümetler bu eğilimlerin muzaffer olmasını engellemeye çalışıyorlardı. Ancak genel olarak onlar da aynı zihniyetten esinlenmiş görünüyorlardı. Küçük bir karakteristik olay: İdealist eğilimlerinden ötürü cezalandırılıp ölüme mahkum edilmiş olan lise öğretimi, daha sonra sırf sağlıkla ilgili nedenlerle yeniden canlandırıldı. Hükümetler çabalarını özellikle ticari ilişkilere yönelttiler ve toplumsal ve siyasal açıdan 1830-1840 döneminin en önemli olayı, Alman gümrük birliği oldu. Bundan daha da önemli bir olayı kısa bir süre sonra demiryollarının yapılması oluşturdu. Bu olay, sözünü ettiğimiz onyılın ikinci yarısı boyunca Almanya'nın en zengin ticaret kentleri arasında bir rekabet ve yarışı başlattı. Almanya'da nihayet fizik bilimleri zevkinin doğması da tam bu zamana rastladı ve bu alandaki ana rolü de pratik kaygılarla en derinden ilişkili olan bir bilim, kimya oynadı. Liebig, Giessen'de Alman üniversitelerinin sahip olduğu ilk laboratuvarı kurduğunda önyargıların barajı yıkıldı ve Giessen okulu birbiri ardından başarılı kimyacılar çıkarmaya başlayınca, diğer üniversiteler de birbirleri ardından bu okulun verdiği örneği izlemek zorunda kaldılar. Fizik bilimlerinin en fazla gelişme gösterdiği kentler-

den biri, ta o zamandan Avrupa çapında bir şöhret haline gelmiş olan Alexandre von Humboldt'un 1827 yılında gelip yerleştiği Berlin'di. Berlin'de 1830'dan 1840'a kadar Ehrenberg'in, Dove'un ve biri kimyacı, diğeri mineralojist iki Rose'un çalışmaları ile sivrildikleri görüldü. Bunlara gençliğinde doğa felsefesi okulundan geçen, ancak bu okulda bir araştırmacı bilginin soğukkanlılık ve enerjisini kaybetmeyen Jean Müller katıldı. "*Fizyoloji El Kitabı*" (1833) ve yorulma tanımayan öğretimi Müller'i bir doğa bilimi kabul edilen fizyolojiye kazandırmış olduğu tümüyle fiziksel doğrultunun en etkili öncüsü yapmıştır. Bu çalışmalarında o sıralar Leipzig'de kendini göstermekte olan Ernest Henri Weber'in daha derin ve özellikle matematik kesinlik bakımından dikkate değer çalışmaları tarafından güçlü bir şekilde desteklenmiştir. Buna, Almanya'da yeniden çok önem kazanmış olan Fransız etkisinin zihinleri aynı yönde sevketmesi olayını da ekleyelim. Flourens, Magendie, Leuret ve Longet'nin fizyoloji, özellikle beyin ve sinir sistemi fizyolojisi alanındaki araştırmaları, Almanya'nın yetkili kişileri arasında büyük yankı uyandırdılar ve Vogt ve Moleschott'un daha sonraki ortaya çıkışını hazırladılar. Bu tarihten itibaren Almanya'da bu araştırmalardan – ancak bu konuda daha sonraları gösterilecek olan içtenlik henüz ortaya konmamış olarak – ruhun yapısı üzerine sonuçlar çıkarmaktan çok hoşlanıldı. Psikiyatri ile ilgili en güçlü atılım da yine Fransa'dan geldi. Çünkü 1838'de Almanca'ya çevrilen büyük bilgin Esquirol'un eserlerinin incelenmesinden başka hiçbir şey tanrıbilimci Heinroth'un ve yandaşlarının aşkın düşlerine sonsuza dek son vermek bakımından daha uygun düşemezdi. Bu aynı yıl, Belçika'lı bilgin astronom ve istatistikçi Quetelet'nin, insan eylemlerine ilişkin olarak rakamlara dayanan bir fizik ortaya koymaya çalıştığı insan üzerine eseri de Almanca'ya çevrildi.

Burada en büyük etkide bulunan şey, din alanında idealist selin geri çekilme hareketi oldu. Dindar romantizm ve şiirsel klasisizm karşısında duyulan coşkunluk ortadan kayboldu ve yerine otorite ilkesine karşı çıkan yeni bir edebi inancın materyalizmi geçti. Berlin'de Hengstenberg zihinleri bu yöne sevkederken Almanya'nın güneyinde buna tamamen karşıt bir yol izleyen Tübingen okulu her zaman olduğundan daha büyük bir ateşlilikle acımasız bir bilimin araçları yardımıyla kilise geleneklerini temelinden dinamitlemeye çalışıyordu. Önceleri Hegel'e karşı duyulan hayranlıkla birleşen bu çabalar Hengstenberg'in, onun koruyucularının ve yandaşlarının gösterdiklerinden çok daha fazla gerçek bir idealizmin varlığına işaret ediyor idiyseler de Kutsal Kitab'a ve Kilise'nin tarihine soğukkanlı ve sıkı bir biçimde aklın taleplerine uyan bir eleştirinin uygulanması, yeni dönemin işaretlerinden biri olarak kendini gösteriyor ve pratik ve akılcı unsurun kısa bir süre sonra kazanacağı evrensel zaferini haber veriyordu.

Bununla birlikte yeni dönemin özelliğini ifade eden ve onu pratik ve maddi iyileştirmelere doğru iten bu ana çizginin yanında siyasal reformlar arzusunun ve hükumetlerin gerici eğilimlerine karşı aydın sınıfların duyduğu nefretin de zihinlerin yoğun bir mayalanmasını beslediği inkâr edilemez. İnsanlar siyasal alanda kendilerini ne kadar zayıf hissediyor idiyseler bilimsel ve edebi alanda o kadar güçlü hissediyorlardı. İçlerinde hüküm süren baş kaldırıcı zihniyetten ötürü "*Jeune Allemagne*"nın yazıları gerçek değerlerinin çok üstünde bir değer kazandılar. Almanya'da ilk demiryolunun hizmete açıldığı yıl olan 1835'de Mundt'un "*Madonna*"sı ve Gutzkow'un, yazarının Hıristiyanlığa karşı saldırılarından ötürü hapse atılmasına neden olan "*Wally*"si yayınlandı. Bununla birlikte aynı yıl yayınlanan diğer bir kitap, o zamanlar her türlü otoritenin güvencesi olarak kabul edilen resmi Hıristiyanlığa çok daha büyük bir darbe vuracaktı. Bu kitap, Strauss'un "*İsa'nın Hayatı*" adlı kitabıdır. Bu kitap sayesinde Almanya, İngiltere'de başlayan ve Fransa'da devam eden dinsel geleneklere bağımsız eleştiri uygulama hareketinin başına geçti. Zaten tarihsel ve filolojik eleştiri Alman biliminin bir yüz akı olmuştu. Buradaki kanıtlar ve cevapların kavranması spekülasyon sahasında olduğundan daha kolaydı. Ve bu kitap kendisini değerlendirebilecek kadar bilgili olduğunu düşünen herkese yöneltilmiş doğrudan bir kışkırtma niteliğini kazandı. Daha önceki romantik ve rasyonalist dönemlerden kalan idealizmle dolu, ancak karanlık çeşitli ara görüşler bu tarihten itibaren savaş alanının galipleri durumuna gelen eleşiri sorularına başlarını çarparak parçalandılar. Böylece zihinlerdeki bölünme daha keskinleşti.

1840'dan 1850'ye kadar zihinlerin reformlar doğrultusundaki atılımı saldırgan bir nitelik kazandı. Artık özgür bir söz, gözü pek bir düşünce ileri sürmekle yetinilmiyordu. Ruge'ın "*Annales de Halle*"de ilk işareti vermesinden itibaren şeylerin var olan düzeninin kesinlikle tahammül olduğu söyleniyordu. Siyasal özgürlük yönündeki eğilimler, muhalefet güçlerini saldırı birliklerine dönüştürmek üzere çeşitli türden bilimsel ve sosyalist eğilimlerle birleştiler. Özellikle din adamları sınıfı düşmanlıkla karşılaştı. Hegelcilik ve akılcı eleştiri ön safta dövüşmekle birlikte, genel olarak materyalist düşüncelere de değerli yardımlar getiren şeyler gözüyle bakıldı. Din alanında özellikle geçmişi yeniden saygınlığa kavuşturmak yönünde her geçen gün artan tutkunun bilime vurmak istediği zincirlere çok öfkeleniliyordu. Siyasal alanda özellikle geçmiş dönemlerin fikirlerini yeniden canlandırmak yönünde bulanık bir romantizm tarafından kalkışılan denemelere çok sinirleniliyordu. İktidar trafından konulan engellerle savaş halinde olan bilimsel bir atılımın kısa bir süre sonra bir bunalımla sonuçlanacak olan gerilimin zembereğini oluşturduğuna inanılabilirdi. Her zaman olduğu gibi bu hareket, ilerlemeler gösterdikçe gitgide daha idealistleşti. Din ve şiirin silahlarına baş vuruldu. Siyasal şiir doruk noktasına ulaştı. Alman katolik-

liği ilk bozuşmayı başlattı. Sonra bir dizi fırtına bütün Avrupa'yı yaladı ve uzun süreden beri bastırılan kinler 1848'de aniden patlak verdiler.

Materyalizm bu kavganın başlangıcında belli bir rol oynadıysa da kesin savaş anı geldiğinde tümüyle idealist eğilimlerin arkasına saklandı. Gericiliğin zaferi zihinleri yeni bir heyecanla materyalist sorunla ilgilenmeye ve onun lehine, aleyhine ileri sürülmüş olan her şeyi, ancak oldukça yüzeysel bir biçimde ele alıp tartışmaya itti.

Almanya'da ilerici hareketin genel eğiliminde özel bir değişikliğin varlığına birçok kez işaret edilmiştir. Bazı egemen fikirlerin ortak bir saldırı için bütün güçleri biraraya topladığı bir dönemin ardından herkesin kendi özel uzmanlık alanında çalıştığı yeni bir dönem gelmektedir. İşte böylece Almanya'da her geçen gün artan sayıda kongrelerin, gezilerin, festivallerin, her meslekten insanların mümkün olan her amaçla ilgili olarak düzenledikleri genel toplantıların ortaya çıktığı görüldü ve bu toplantı zihniyetin sonucunda sessiz sedasız ve pratik olarak yeni bir toplumsal güç doğdu. Yalnız 1848 yılının idealist ve siyasal fırtınasından sonra keskin bir geri çekilme hareketinin ilk belirtileri kendilerini gösterir göstermez özel bir canlılıkla maddi ilgiler yeniden ortaya çıktılar. Temellerine kadar sarsılmış olan Avusturya, sinai ilerleme aracılığıyla ciddi bir yeniden canlanmayı gerçekleştirmek istedi. Çoşkun bir heyecanla M. de Buck yol üstüne yol yaptı. Anlaşmalar, spekülasyonlar ve mali önlemler hızla birbirlerini izlediler. Arkasından özel girişimcilik geldi. Bohemya'da taşkömürü yatakları işletildi; yüksek fırınlar ve demiryolları inşa edildi. Almanya'nın güneyinde pamuk sanayii dev bir atılım gösterdi. Saksonya'da metal ve dokuma sanayilerinin hemen hemen bütün kolları geçmiştekinden daha büyük bir çapta geliştiler. Prusya'da insanlar benzeri görülmemiş bir ateşlilikle madenlerin işletilmesi ve demir döküm çalışmalarına giriştiler. Dönemin parolası, taşkömürü ve demir oldu. Silezya'da, daha da büyük ölçüde Rhenan bölgesinde ve Westfalya'da İngiltere'yle rekabet edildi. 10 yıllık bir sürede Saksonya krallığı, taşkömürü üretimini iki katına çıkardı. Rhenan eyaleti ve Westfalya kendilerinkini üç katına çıkardıar. Silezya, ikisi arasında bir üretim gerçekleştirdi. Bu eyalette çıkarılan ham demirin miktarı iki katına çıktı. Prusya krallığının batı bölgesinde ise beş katına çıktı. Maden ürünlerinin bütününün genel değeri üç kattan fazla arttı. Fabrika ürünleri de aynı artışı gösterdiler. Demiryolları kitle halinde malları taşımak için uygun bir duruma getirildiler ve trenlerin sayısı beklenmeyen bir ölçüde arttı. Armatörler zenginleştiler ve dışsatımlar özellikle büyük bir gelişme gösterdi. Artık parlamento olmadığı bir zamanda Almanlar Alman birliğini ağırlık ve para sayesinde gerçekleştirmeye çalıştılar. İlginç bir nokta: Kambiyonun düzenlenmesi büyük birlikçi eğilimleri hatırlatan hemen hemen tek önlem oldu.

Maddi ilerlemelere yeniden fizik bilimlerinin gelişmesi karşılık oldu. Özellikle kimya, yaşamın ihtiyaçlarıyla gitgide daha sıkı ilişkiler içine girdi. Bu tarihten itibaren pozitif olaylarla, özellikle yukarıda sözü edilen bilimlere borçlu olunan yararlı sonuçlarla yetinilebilir ve geri kalanla ilgili olarak İngiltere'de olduğu gibi rahat ve fikirlerden yoksun bir gelenekçiliğe boyun eğilebilirdi. Bu, en mükemmel bir tarzda pratik materyalizm olacaktı. Çünkü hiçbir şey, fenomenlerin birbirleriyle bağlantısı ve deneyle gelenek arasında ortaya çıkan çelişkiler üzerine her türlü düşünmeyi yararsız bir şey olarak bir yana iten bu ruhun tam bir hareketsizliği kadar kuvvetlerimizi kazanç getiren işlerde harcamak üzere emin bir biçimde biriktirmemizi sağlayamaz, dünya zevklerinin kaygısız bir tarzda peşinde koşmamızı destekleyemez ve kalbimizi kendi mükemmelliğimizle ilgili olarak iğrenç merhamet ve kuşku duygularına düşmekten koruyamaz.

Almanya hiçbir zaman kendini tümüyle bu materyalizme bırakamayacaktır. Çünkü onun sanat yaratımlarına olan eski eğilimi hiçbir zaman ortadan kalkmayacaktır. Geçici bir süre anavatanın birlikçi çabaları unutulabilirdi. Ancak aklın birlikçi çabaları unutulamazdı. Bu mimari bizim için Orta Çağ katedrallerimizin mimarisinden daha değerlidir. Patent sahibi mimar uyurken ,resmi filozof uyuklarken meslek serbestisi çalışmaya devam eder ve kimyacılarla fizyologlar metafiziğin malasını ellerine geçirirler. Almanya, dünyada bir eczacının yaptığı işin evrenin bütünüyle ilişkisinin ne olduğunu kendi kendisine sormadan herhangi bir ilaç hazırlamadığı tek ülkedir. Felsefe, çamura batmış bir vaziyette bulunurken, memnun edilmeleri çok kolay eğitim görmüş "aydın kitleleri"ne günlük çalışma ve deney alışkanlığının ötesinde içinde dolaşılması insan ruhuna ferahlık veren ve onu yücelten sınırsız bir alanın uzandığını hatırlatmak üzere, hiç olmazsa bizim aramızda, materyalist tartışmayı yaratan bu idealist eğilimdir.

Günümüz Almanya'sının fizik bilimine bir katkısını sonsuza kadar kabul etmemiz gerekir: Gücü ve zekâsı ölçüsünde o, akla hakarette bulunan gözü pek kişilerin bilimin yüzüne fırlatmış oldukları eldiveni yerden kaldırmıştır. Felsefenin güçsüzlüğünün ve alçalmasının en inandırıcı kanıtı, sefil hükümdarların aşağılık gözdelerinin düşünceye geri dönme emrini verdikleri bir sırada felsefenin gösterdiği suskunluktur.

Doğayı inceleyen bilim adamlarının, en küçük bir bilimsel neden olmaksızın doğa incelemesinde egemen olan sisteme karşı çıkmaya itildiklerini hisseden bizzat kendi aralarından çıkmış insanlar tarafından harekete geçirilmiş oldukları da bir gerçektir. Ausburg'ta yayınlanmakta olan "*Gazette Universelle*" – ki eskiden herkese sütünlarında yer vermediği halde şimdi ikinci sınıf bilim adamlarına bile makalelerini yazdıracak kadar düşmüştü – bu kavgayı başlatmış olmakla övünebilir. 1812 yılının başında R. Wagner'in "*Fizyolojik Mektuplar*"ı çıktı. Ni-

san ayında Moleschott "*Hayatın Dolaşımı*"nın önsözünü yazdı ve eylül ayında Vogt "*Hayvansal Hayat Tabloları*"nı yayınlayarak, muzaffer olduğunu zanneden otoriteci hastalığa dişlerini göstermenin zamanının geldiğini haber verdi.

Materyalist eğilimin bu iki sözcüsünden biri, doğa felsefesinin bir izleyicisi idi; diğeri ise imparatorluğun eski bir öğretmeni, yani ümitsiz bir idealistti. Kişisel araştırmalar tutkusundan yoksun olmayan bu iki insan bununla birlikte özellikle anlatım yetenekleriyle sivrilirler. Vogt'un ayrıntılarda daha açık ve daha kesin olmasına karşılık, Moleschottt genel görüşlerini daha iyi ifade eder. Vogt, Moleschott'a oranla daha fazla kendi kendisiyle çelişkiye düşer. Buna karşılık Moleschott genel olarak hiçbir anlama gelmeyen ifadeler bakımından daha zengindir. Bu tartışmada Vogt'un ana eseri, "*Sıradan İnsanın İmanı ve Bilim*", ancak 1854 yılında doğa bilginlerinin Göttingen'de yaptıkları ve az kalsın Reform döneminin büyük dinsel manzarasını yeniden başlatacak gibi görünen kongreden sonra yayınlanmıştır. Kavganın en şiddetli anında (1855) Büchner'in "Kuvvet ve Madde"si, yani bu aynı türden yapıtlar içinde en fazla yankı uyandırmış, en şiddetli eleştiriler doğurmuş olan kitap yayınlanmıştır. Bu küçük yapıtın birinci baskısı sırasında Büchner hakkında ortaya atılmış olan ahlaksızlık suçlamalarını şiddetle reddetmemiz gerekir. Buna karşılık Büchner'in felsefi özgünlüğe sahip olduğu iddiasını da kabul edemeyiz. O halde önce onun felsefeye kabul ettirmek istediği koşulları incelemekle başlayalım.

Bu yapıtın önsözünde felsefede teknik bir dil kullanılmasına karşı nefretinin gerekçesini gösterdikten sonra Büchner düşüncesini şu sözlerle açıklığa kavuşturur: "Felsefe, özü bakımından, herkeste ortak bir entelektüel alandır. Bütün bilgili insanlar tarafından kavranılamaz olan felsefi kanıtlar, bizim görüşümüze göre, onları basmak için kullanılan matbaa mürekkebine değmezler. Açık olarak düşünülen bir şey, açık olarak ve kaçamaksız bir tarzda ifade edilebilir".

Burada Büchner felsefe hakkında oldukça belirsiz olmakla birlikte yepyeni bir tanım vermektedir. Bugüne kadar felsefe diye adlandırılan şey, hiçbir zaman herkesin ortak bir alanı olmamış ve hiç olmazsa geniş ve derin hazırlayıcı incelemeler yapılmaksızın bütün "bilgili insanlar" tarafından anlaşılamamıştır. Herakleitos, Aristoteles, Spinoza, Kant ve Hegel'in sistemleri çok büyük çabalar gerektirirler ve eğer onların söyledikleri her şey aynı ölçüde anlaşılabilir değilse, bu onların hatası değildir. Bizden öncekilerin gözünde bu sistemlerin matbaa mürekkebinden daha değerli oldukları açıktır. Eğer böyle olmamış olsalardı, basılıp satılmaz, satın alınmaz, kiralanmaz ve özellikle de herhalde sık sık okunmazlardı. Yalnız burada Büchner'in sözcüğün en gözü pek anlamında sadece "yaşayanlar"a hitap ettiği açıktır. Bu sistemlerin geçmiş için sahip olabilecekleri öneme gelince, Büchner onunla ilgilenmemektedir. Bu geçmişin şimdiki zaman üzerine hangi etkide bulunduğunu ve zorunlu bir gelişme sürecinin tesadüfen çağı-

mızın fikirlerini bu filozofların çabalarına bağlayıp bağlamadığını da kendi kendine sormamaktadır. Bununla birlikte Büchner'in felsefe tarihinin önemini reddetmediğini kabul etmemiz gerekecektir. Çünkü doğadaki nesnelerin çoğu gibi insan düşüncesi de incelenmeye layıktır ve bu durumda zihinsel etkinliğin en önemsiz ürünleriyle yetinilemez. Büchner'in kendisi Schopenhauer üzerine bir makale yazmıştır. Gerçi o bunu sadece bu filozofun sistemi hakkında halka bir fikir vermek için yapmıştır. Ancak bu makalede bugün dahi Schopenhauer'ın "bugünkü felsefi gelişmemizin ilerleyişi üzerinde güçlü bir etkide bulunmasının gerekli olduğu"nu kabul etmektedir. Öte yandan Schopenhauer Kant'ınki ile karşılaştırılırsa gerici olarak nitelendirilebilecek, ayrıca anlaşılması kolay olmayan bir idealizmin temsilcisidir.

Bundan başka Büchner kesinlikle felsefenin daha iyi ve daha anlaşılır bir sergilenmesini istemekle yetinmemektedir; çünkü bugüne kadar felsefe diye adlandırılan şeyde en halka açık kavramların bile daha fazla aydınlığa kavuşturamadığı sorunlar – çünkü güçlük sözcüklerden değil, şeylerin kendilerinden kaynaklanmaktadır – ortaya çıkmaktaydı. İçinde bulunduğumuz zamanın zihniyetinin filozofların gizli öğretimi diye adlandırılan şeyin kesin bir biçimde ortadan kaldırılmasını emrettiği konusunda Büchner'le tamamen aynı görüşteyiz. Şüphesiz eğer gerçek görüşlerindeki köktencilik, düşüncelerinin pratik uygulamalarında ekseriya en tuhaf dolambaçlı yollarla sergiledikleri esneklikler kadar apaçık olmuş olsaydı, filozofların çoğu içinde yaşadıkları çağlarda görevlerinden alınırlar ve susturulurlardı. Fakat bu bile insanlığın ilerleyişi için büyük bir felaket olmazdı. Yüce fikirlere sahp bir insan olmasına ve ayrıca Büyük Frederik'le onun aydın bakanı Zedlitzin himayesinde bulunmasına rağmen Kant, örneğin, anlaşılırlığından ötürü materyalizmi, çok daha fazla sayıda yarı bilinen ilkeler gerektiren şüphecilikten daha tehlikeli görebilecek ölçüde eski gizli (esoterique) ilkeleri korumuştur. Kant'a özgü olan derin köktencilik, bakış açısının zorluğundan veya üslubunun karanlığından ötürü o kadar üstü örtük kalmıştır ki ancak en ince,önyargılardan en uzak incelemelerle ortaya çıkabilmektedir ve eğer Büchner Kant incelemelerine girişme cesaretine sahip olsaydı belki onda Schopenhauer'da olduğundan daha fazla sayıda çağdaş düşünürlerin kullanımına sunabileceği malzeme bulabilirdi. Konuya yabancı olanların önüne dikilen hesaplı kapalılık ve karanlıklara artık sonsuza dek bir son vermek gerektiğini düşündüğümüz için Büchner'le aynı görüşü paylaşmak zorunluluğunu duymakla birlikte felsefe konularının bizzat özleri gereği içlerinde taşıdıkları güçlüklerin kesin olarak ortadan kaldırılmasını ne ümit, ne de arzu edebiliriz. Bir yandan artık akılcılık ve özgür düşünce havarilerinin kendilerine sakladıkları sırları olmasına izin vermeyen ve halk kitlelerinin bütün insanlık tarafından gerçekleştirilmiş olan çalışmaların sonuçlarından pay almasını isteyen büyük demokratik hareketin

karşı konulmaz mantığı bulunmaktadır.. Öte yandan halk kitlelerinin ihtiyaçlarına ilişkin bu kaygının yanında, bilimin yoksullaşmasına izin vermemek ve felsefi bilgeliğin hazinelerini el değmeden korumak suretiyle elden geldiğinde çağdaş kültürün yıkılmasına engel olmak yönünde de bir arzu mevcuttur Felsefi öğretilerin sonuçlarıyla ilgili bu halka dönüklük, "eğitim görmüş" insanların meydana getirdiği büyük sayıya verilen bir taviz olmaktan çok, çok daha büyük sayıdaki halk kitlelerinin, büyüyen görevlerinin bilincine yavaş yavaş erişen aşağı halk tabakalarının özgürlüğüne kavuşturulmasının yardımcı bir aracı olarak talep edilmektedir. Buna karşılık "aydın sınıflar"ımız parlak havailikleri içinde o kadar bıkkın bir durumdadırlar ki onların kafasında felsefede herşeyin, en ünlü filozoflar kadar kendilerinin de ellerini uzatsalar hemencecik alabilecekleri kadar yakın bir yerde bulunduğu düşüncesini uyandırmanın bir yararı yoktur. Eğer halkın kendilerine verilen konferanslardan aldıkları bilgiye,olsa olsa kendilerini en kaba boş inançlara düşmekten kurtaran bilgiye, felsefe adını vermek gerekirse, bütün bilimlerin genel kuramını ifade eden felsefeye yeni bir ad bulmak gerekir. Veya acaba bu anlamda ve bugünün biliminin bakış açısından bir felsefenin hala mümkün olduğunu red mi edeceğiz?

Öte yandan açık olarak tasarlanan her şeyin aynı biçimde ifade edilebilmesi gerektiği iddiası da , temelde ne kadar doğru olursa olsun, bazı üzücü kötüye kullanımlara yol açabilir. Kuşkusuz büyük Laplace " İhtimaller Hesabının Analitik Kuramı"nda açık seçik bir anlatımın en mükemmel bir örneğini vermiştir. Bununla birlikte genel eğitim amacıyla biraz da matematik öğrenen insanlar arasında ancak küçük bir grup, o da ancak epeyi çaba sarfetmek suretiyle bu eseri okuyup anlayacak bir durumda olacaktır. Zaten anlatılmak istenen kavramlarla bir tanışıklığı olmayan birine, matematikteki en küçük bir gelişme bile , sanki önünde yabancı bir dil konuşuluyormuş gibi, anlaşılmaz gelecektir. Kesinlikle benzeri olan bir durum felsefede de ortaya çıkabilir. Böylece diğer kanıtlarla birlikte felsefi bir tarzda anlatılmaya elverişli olmayan tek bir matematik dalının olmadığını hatırlatabiliriz. Laplace ihtimaller hesabının ilk unsurlarını bile felsefi bir açıklamaya tabi tutmuştur ve bu eser felsefi olduğu için değil, temel kavramları ele aldığı için analitik kuramdan çok daha anlaşılabilirdir. Bütün bunlara rağmen "*İhtimaller Üzerine Felsefi Deneme*" birçok iyi eğitim görmüş insan için ciddi güçlükler gösterebilir.

Burada aslında Büchner'den yana şu itiraz yapılabilir: Felsefe sadece bilimlerin özü, onların sonuçlarının karşılaştırılmasının son sözü olarak kendini ortaya koymaz; o aynı zamanda bir giriş ve hazırlık olma iddiasındadır. Ta Skolastik, felsefeyi bu son anlamda anlamaktaydı ve üniversitelerimiz şu son zamanlara kadar özel incelemelerinin önüne felsefe derslerini koyma alışkanlığını muhafaza etmişlerdir. Fakat İngiltere ve Fransa'da, şeylerin felsefi açıklamasıyla halk

için kaleme alınan açık, anlaşılır yazılar çoğunlukla birbirlerine karıştırılmıştır. İngiltere ve Fransa'daki sayısız taraftarlarının kendisini daha çok gerçek bir filozof olarak görmek eğiliminde olmalarına karşılık Almanya'da Büchner'in özellikle kalem kavgaları yapmaktan hoşlanan popüler bir yazar olarak görülmesinin nedeni de budur.

Fikirlerimizin göreli olduğunu gösteren en dikkate değer örneklerden birine şu olayda rastlanabilir ki halk kitlesi gözünde Büchner'i daha açık kılan şey, dar anlamında bilimin açıklıktan anladığı şeye tam da karşıt olan şeydir: Örnek vermek gerekirse, eğer Büchner "varsayım" kavramını bilimin kabul ettiği anlamda almış olsaydı, herhalde okuyucularının büyük bir kısmı tarafından anlaşılmayacaktı. Çünkü bu kavramı kavrayış sahibi bir zihnin anlayabileceği bir biçimde tanımlamak için bilimler tarihinden edinilmiş birkaç kavram yanında oldukça geniş bir mantık kültürü gereklidir. Oysa Büchner'de "varsayım", örneğin felsefi spekülasyonlardan çıkarılmış görüşler gibi, her çeşit temellendirilmemiş faraziye (supposition) anlamında kullanılmaktadır.(55) "Materyalizm" sözcüğüne Büchner bazen tarihin ona verdiği anlamı verdirmektedir. Bazen ise bu sözcüğü "realizm" ve "ampirizm" yerine kullanmaktadır. Hatta Büchner'de bütün felsefi terimler içinde en kesin bir anlama sahip olan bu terimin tamamen olumsuz bir anlamda kullanıldığı ve hemen hemen şüphecilikle bir düştüğü pasajlar bile vardır. Büchner'de "idealizm" sözcüğünün anlamı daha büyük değişmeler gösterir. O, çoğunlukla hemen hemen "gelenekçilik" (orthodoxie) anlamına gelir. Bu anlam belirsizliği, bu kavramları, onların tam olarak kullanım alanlarını bilmeyen,bununla birlikte onlardan söz etmek ihtiyacını duyan kişilere, açık seçik kavramlar gibi gösterir. Burada adeta aradaki uzaklıklara ve görüş farklılıklarına göre gözlüklerin meydana getirdiği etkilere benzeyen bir etki söz konusudur. Bu konularda sadece kendi gözleriyle uzağı gören bir kişi, Büchner'in gözlüğüyle baktığı zaman her şeyi daha donuk görür. Buna karşılık miyop biri, bu gözlükle her şeyi çok net gördüğünü düşünür ve onları çıplak gözle gördüğünden gerçekten de daha iyi seçer. Ne yazık ki bu gözlük,çok renklidir. Büchner sürekli olarak filozofların gerçek öğretilerini "safça" (naiv) şeyler olarak görmekte ısrar etmektedir. Bu ısrarının nedeni, onun, bu öğretilerin, tutucu eğilimleri sonucu, genellikle gündelik hayatın büyük yanlışlarıyla ilişkili olduklarını fark etmiş olmasıdır. Böylece özellikle doğuştan düşüncelere ayrılan bölüm, bize ancak, cahil bir vaizin hitabet gücünün ürünlerini veya çalışkan öğrenciler için yazılmış bir okuma kitabının şüpheli bölümlerini hatırlatabilir.

---

(55) "*Kuvvet ve Madde*"nin "*son düşünceler*"inde (birinci baskıda s. 259 vd.) "varsayım" kelimesinin en büyük bir kötüye kullanımı söz konusudur. Burada dinsel dogmalar bile varsayım adını almaktadırlar. Buna karşılık dilin doğru bir kullanımı, örneğin atomculuğun "bilimsel bir varsayım" olarak adlandırıldığı "*Nature et Esprit*" s. 83'te bulunmaktadır.

Buna karşılık çağdaş felsefede Büchner'in saldırdığı öğretileri gerçekten savunan bir adamı boşuna aramak durumundayız. Gereğinden fazla incelmiş filozoflarımızın iki yüzlülüğüne atılan bu dayağı haklı bir cezalandırma olarak görebileceğimiz doğrudur. Ancak burada bir tür kendi duygularına dalmış halkın kendilerine en ufak bir sempati duymadığı insanların sokak ortasında tokatlanmaları söz konusudur.

Özel kavramları kullanmasında kararsız ve keyfi davrandığına göre Büchner, doğaldır ki açık bir biçimde ifade edilmiş, belli ve kesin bir ilkenin temsilcisi olarak görülemez. O sadece yadsımada kesin, acımasız ve tutarlıdır. Yalnız çok belirgin olan bu yadsıma kesinlikle kuru ve salt eleştirici bir zihnin ürünü değildir. O daha çok insanlığın ilerlemesi, doğrunun ve iyinin zafere ulaşması yönünde bağnazca bir çoşkudan ileri gelmektedir. Büchner ilerlemeye ayak bağı olan engelleri, onlara acımasız bir ateşlilikle saldıracak kadar iyi incelemiştir. Ona birçok zararsız şeyin kuşku uyandırıcı görünmüş olması da muhtemeldir. O, kuşku uyandırıcı olmayan, arkasında bir dalavera gizler görünmeyen, bilimsel ve ahlaksal ilerlemeye kötü niyetin sonucu olarak bir engel oluşturmayan herşeyi kullanabileceğine inanır. Büchner idealist doğmuştur. Şiire karşı büyük bir yeteneği olan bir aileden gelmektedir. Vakitsiz ölmüş olan bir kardeşi şair olarak büyük ümitler vermekteydi. Diğer bir kardeşi de aynı şekilde kendini bir şair ve şiir tarihçisi olarak tanıtmıştır. Kızkardeşi Louise Büchner genel olarak dikkate değer edebi yeteneği ve Alman dünyasına mensup kadın şairlerden yaptığı derlemelerle ün yapmıştı. Bu konuda de la Mettrie'yle benzerliği olan Büchner'in kendisi de öğrenci iken edebi, felsefi, şiirsel incelemeleri ve üslubunun parlaklığıyla sivrilmişti. O da babasının arzusunu yerine getirmek için tıp incelemelerine yönelmişti. Bu açıdan da Fransız önceliyle karşılaştırılabilir; çünkü daha başlangıçtan itibaren tıbta akılcı okulun tarafını tutmuştur. De la Mettrie'den daha ciddi ve daha sağlam bir düşünür olan Büchner, daha sonra büyük ve çok yönlü yeteneğini bir yandan bilimsel araştırmalara, diğer yandan çağımız fizik bilimlerinin ulaşmış olduğu sonuçları gerek yazılı, gerekse sözlü olarak halka indirmeye yöneltmiştir. Bütün bu etkinliği boyunca incelemelerinin, insanlığın ilerleyişinde çözmek ödeviyle karşı karşıya bulunduğu büyük sorunlarla ilişkisini hiçbir zaman gözden kaybetmemiştir.

Gösterişli havasını ve tumturaklı üslubunu taklit ettiği Moleschott'un etkisi altında bulunan Büchner'in, açık bir materyalizmi savunmasına karşılık gerçek eğilimi, – yazılarındaki az çok çelişik pasajlardan anladığımız kadarıyla – görelicidir.(56) O birçok kez yaşam ve varlığın en son sırlarının tamamen çözü-

(56) Moleschott'tan alınmış genel olarak şeylerin ancak birbirleriyle ilişkilerine göre var oldukları cümlesi görelici (hatta belki idealist) bir görüş olarak kabul edilmelidir (aşağıda 58. nota bkz). Burada aynı şekilde onun sonsuz küçüklerdeki sonsuzluk ve ona zorunlu olan bağlanan

lemez olduğunu söyler.(57) Bizi doğruya götürebilecek biricik şey olan deneysel araştırmalara gelince, onlar herhangi bir duyusal üstünün varlığını kabul etmemize izin vermemektedirler. Düşüncemiz deneyin sınırlarını aşarsa, sonsuza dek yanlışlara düşeriz. Bu andan itibaren olaylarla artık işi olmayan inanç, bu bölgelerde yolunu kaybetmeye gidebilir. Ama akıl burada onu ne izleyebilir, ne de izlemelidir. Felsefe, fizik bilimlerinin sonucu olmalıdır. Bu yolla daha derin bir görüşe ulaşmadığımız sürece fizik bilimlerinin bize öğrettiği şeyle yetinmeliyiz.

Büchner'in felsefi veya dinsel savların şiirsel ve simgesel önemini kabul etmek istemediğine dikkat edilmelidir. Bu konularla ilgili olarak şiirsel eğilimlerini bırakmıştır ve o andan itibaren ancak doğru veya yanlışı kabul etmektedir. Böylece o esas olarak spekülasyonu, dinsel inancı, hatta bir düşünceyi imgesel bir üslupla ifade eden her türlü şiiri inkâr etmektedir.

Moleschott ve Büchner şu veya bu sorunun açıklığa kavuşturulmasında çoğunlukla büyük ve gerçekten felsefi bir kavrayış göstermektedirler. Ancak bu kavrayışı bazen akıl almaz sıradan sözler izlemektedir. Böylece örneğin Büchner'in "*Kuvvet ve Madde*"sinde "*Düşünce Hakkında*" adlı bölümün en büyük bir kısmı, ihtiyatlı bir diyalektik örneğidir. Doğruyu söylemek gerekirse o sadece bir parçadan ibarettir; çünkü Vogt'un düşüncenin beyinle ilişkileri hakkındaki ünlü iddiasının mükemmel eleştirisi, sonunda kuvvet ve madde ikiciliğine, daha sonra hiçbir uzlaştırma çabasına gidilmeyip basit olarak cümlelerin hızlı bir biçimde birbirlerini izlemeleri arasında gözden kaybolan bir ikiciliğe varır.

---

atom fikrinin göreliliği kuramı da bulunmaktadır ["*Kraft und Stoff*", Birinci baskı, s. 22 vd; "*Natur und Geist*", s. 82 vd.]. Bununla birlikte Büchner'in başka yerlerde atomları olaylar, keşifler vb. olarak ele almasına saşmayalım. – "*Six Conferences sur la Theorie de Darwin*"de ["*Sechs Vorlesungen über die Darwinische Theorie*", Leipzig 1868, s. 383 vd.] Büchner kesin olarak sistematik materyalizmi reddetmekte ve kendi felsefesini "realizm" olarak adlandırmayı istemektedir.

(57) Söz konusu pasajlar özellikle "*Nature et Esprit*"de ["*Natur und Geist*", Frankfurt 1857] bulunmaktadır. Bu yayın genel olarak büyük halk kitlesine felsefesini sakin ve mümkün olduğu kadar tarafsız bir tartışma biçiminde sunmada o kadar usta olan yazarın tamamen başarısız bir girişimi olmuştur. O şöyle demektedir (s. 83): "Bilgimiz doğanın kalbine kadar nüfuz etmemektedir ve maddenin derin, gizli özü muhtemelen bizim için her zaman bir bilmece olarak kalacaktır". – (s. 173): "sana zaman ve öncesiz-sonrasızlık, uzay ve sonsuzluk konusunda bilgisizliğimizi itiraf etmeyi tercih ederim". – Büchner'in düşünce biçimiyle ilgili olarak özellikle bir pasaj en yüksek ölçüde karakteristiktir (s. 176 vd.). Bu pasaj uzay ve zamanın sonsuzluğu ile ilgilidir. Büchner uzay ve nedensellik kavramlarımızın koyar göründüğü sınırların "dünya ve madde hakkındaki felsefi anlayışıma engel olamayacak bir uzaklıkta bulunduğunu" söylemektedir. – Kuvvet ve Madde'nin birinci baskısında 261. sayfada bulunan (daha sonra büyük ölçüde çıkarılmış) şu pasaj da çok dikkate değerdir: "Duyusal bilgimize kapalı olan şeyin arkasında şüphesiz düşünülebilir her şey var olabilir. Ancak varsayım onları sadece keyfi olarak, ideal olarak, metafizik olarak gösterebilir. Deneyciliği reddeden genel olarak her türlü insani açıklamayı reddeder ve o hatta insan bilgisi ve düşüncesinin gerçek nesneler olmaksızın bir anlamsızlık olduğunu bile anlamamıştır" İşte aşağı yukarı Kant'ın da – yalnız başka sözcüklerle – söylediği şey.

Büchner şöyle demektedir: "Düşünce,zihin,ruh kesinlikle maddi bir şey değildirler. Onlar hatta madde değildirler; fakat birliğe dönüşmüş bir çeşitli kuvvetler bütünü, kuvvet veya özelliklere sahip birçok maddenin biraraya gelişinin sonucudurlar". Gerçekten Büchner bu sonucu, bir buhar makinesinin etkisine benzetmektedir. Buhar makinesinin görünmeyen, kokusu olmayan ve elle tutulmayan bir kuvveti olmasına karşılık, çıkardığı buhar ikincil bir şeydir ve "makinenin amacı"yla hiçbir ilgisi yoktur. Herhangi bir kuvvet ancak görüntülerine bakarak "ortaya konabilir" veya kitabın birinci baskısında daha mantıklı ve tutarlı bir biçimde dendiği gibi "zihinsel olarak inşa edilebilir". Kuvvet ve madde birbirinden ayrılamazlar; ancak kavramsal olarak birbirlerinden çok uzakta bulunurlar; "Hatta bir anlamda birbirlerini inkâr ederler" Hiç olmazsa onları maddi-olmayan, yani doğal olarak maddeyi dışarı atan veya ona karşı olan şeyler olarak almadığımız takdirde zihin ve kuvveti nasıl tanımlayacağımızı bilemeyiz".

Bu temel üzerine bütün sistemini oturtmak için en inançlı bir spritüaliste bundan daha fazlası gerekmez ve yine burada kendisine destek ödevi gören bütün bilgilerin yardımıyla doğa hakkında materyalist anlayışın yaygınlaşmasının kendisinin, bir gün, insanın dinsel veya boş inanç niteliğindeki düşüncelerini – doğa olayları hakkındaki kuramsal görüşlerinden çok daha önce içine nufüz eden motiflerle kendillerine yöneldiği dinsel boş inanç ve düşüncelerini- kökünden koparacağı ümidinin ne kadar haksız olduğu yeniden açıkça görülebilir. Gözle görülen, elle tutulan doğayla ilgili olarak kuvvet ve maddenin ayrılmaz birliği yeterli ölçüde kanıtlanmıştır. Fakat eğer kuvvet, özü gereği duyusalüstü bir şeyse, duyularımızla algılayamadığımız bir dünyada kendi başına veya tinsel tözlerle birleşmiş olarak o niçin var olmayacaktır?

Her türlü kuvveti maddenin hareketine, basınç ve çarpmasına indirgeyen ve özellikle Toland'ın hayranlık verici bir biçimde yaptığı gibi maddeyi kendinden hareketli , sükuneti ise ancak hareketin özel bir durumu olarak tasarlayan eski materyalistler, sorunu Büchner'le karşılaştırılamayacak kadar daha açık ve mantıklı bir tarzda anlamaktadırlar.

Bu kuramın kanıtlanmasıyla ilgili olarak tümüyle kavranılmaz bir nitelik taşıyan uzaktan etki görüşüyle çağdaş fizikten ileri gelen güçlükler bir yana bırakılsa bile,bütün materyalist sistemleri güç duruma düşüren bir diğer nokta kalmaktadır: Yalnız bu güçlük Büchner'in mekanik kuvvetle ruhu birbirine karıştıran tam açık olmayan anlayışında daha iyi gizlenmiş bir durumdadır. Gerçekten Büchner kuvvetin korunması yasasını tanımadan evrenle ilgili bütün görüşünü oluşturmuş ve ana eserini kaleme almıştır. Bu yasayı öğrendiğinde, bu önemli kuramının ışığı altında yeniden tümüyle eserinin bütün kısımlarını aydınlatmaksızın, ona yeni bir bölüm ayırmış ve bu yasayı basit olarak evren hakkındaki

materyalist görüşünü destekleyen yeni bulgular arasına yerleştirivermiştir. Eğer bunu yapmamış olsaydı, Büchner beyindeki olayların da sıkı bir biçimde kuvvetin korunması yasasına boyun eğmek zorunda olduklarını ve bu durumda ilerde daha ayrıntılı olarak göstereceğimiz gibi bütün kuvvetlerin aynı şekilde mekanik kuvvetler, hareketler ve gerilimler olduklarını kolayca görecekti. Böylece zihinsel etkinliğinin bütün görünümleriyle birlikte insanın bütünü mekanik olarak inşa edilebilir: Beyinde olup biten herşey basınç ve hareket olacaktır. Ama buradan "zihin"e veya hatta bilinçli duyuma giden yol hâlâ çok uzun, maddeden zihine giden yol kadar uzundur.

Büchner bu konuda hemen hemen açıklığa ulaşamamıştır. Kitabının daha sonraki baskılarına sızmasına izin verdiği ve ruhla kuvvet arasındaki her türlü karışıklığı devam ettiren tuhaf bir ek bunu kanıtlamaktadır: Bu ekte Büchner zihin kadar özel bir eseri meydana getiren beynin, bütün organlar içinde yorulan ve uykuya ihtiyaç duyan tek organ olduğunu söylemektedir ve bu durum ona göre sadece organlar arasında değil, zihinsel etkinlikle genel olarak mekanik etkinlik arasında da esaslı bir ayrım yapılmasını zorunlu kılmaktadır. Daha sonra Büchner kasları düşünmekte ve bir fizyolojist için hemen hemen bağışlanamaz bir düşüncesizlikle şunları eklemektedir: "Aynı durum hayvansal sinir sistemi aracılığıyla beynin harekete geçirdiği organlar, dolayısıyla istemli kaslar için de geçerlidir". Fakat beyin hâlâ kendisine yeni çalışma uyarıları göndermeye devam etse bile içinde birikmiş olan gerilim kuvvetleri tümüyle kullanıldığı zaman kaslar da yorulurlar. Bu hiç şüphesiz Büchner'in aklına gelmeyen bir olaydır.

Moleschott ve Büchner kadar yetenekli ve iyi niyetli insanların konularını derinleştirmelerine engel olan şey, kuşkusuz felsefenin yerine halka dönük bir açıklama ve tartışmayı geçirmek yönündeki başlangıç arzularından ileri gelmemektedir; çünkü böyle bir amaç peşinde koşmanın kendisi daha yüce talepleri yerine getirebilir ve halka dönük açıklama, bundan dolayı felsefenin programını ortadan kaldırmaksızın gerçekten felsefi bir değere sahip olabilir. Ancak o zaman hiç olmazsa bu açıklamayı açık, tutarlı ve belirgin bir anlayışa dayandırmak gerekir. Bu ise genel olarak bu materyalistlerin bir özelliği değildir. Bunun nedeni de Schelling-Hegel felsefesinin etkisinde bulunabilir.

Yukarda Moleschott'u doğa felsefesinin bir ardılı olarak adlandırdık ve bunu bilerek yaptık. Bunun nedeni onun gençliğinde canla başla Hegel'i incelemiş olması, daha sonra Feuerbach'a saygı göstermiş olması değildir. O kadar tutarlı olduğu ileri sürülen materyalizminde her yerde, hatta tam metafiziğinin en can alıcı noktasında bu eğilimin çok açık olmasıdır. Aynı şeyi Büchner hakkında da söyleyebiliriz.: O, genellikle otorite olarak güçlü, ateşli, fakat son derece karanlık bir düşünür olan ve daha sonra kendi görüşleriyle sık sık belirsiz bir panteizm içine düşen Feuerbach'ı vermektedir.

Özellikle sözünü ettiğimiz nokta çok iyi bir biçimde açıklığa kavuşturulabilir. O, Kant sonrası Alman felsefesinde mantıksal açıdan adeta Newton'un düşen elması gibidir: Bilgide özne ile nesne arasındaki ilişki.

Kant'a göre bilgimiz özneyle nesnenin karşılıklı olarak birbiri üzerine etkisinden doğar. Bu son derece basit, bununla birlikte her zaman tekrar ve tekrar yanlış anlaşılmış bir tezdir. Bu kuramdan fenomenler dünyamızın, yalnızca hayal gücümüzün bir ürününden ibaret olmadığı (Berkeley-Leibniz), bununla birlikte gerçek şeylerin upuygun bir tasarımı da olmayıp öznel bir biçimde işlenen nesnel etkilerin sonucu olduğu ortaya çıkar. Belki tek bir adamın ilineksel bir eğilimi veya kusurlu bir yapılışı sonucu şu veya bu biçimde algıladığı şeyi değil, insanlığın bütününün, duyuları ve anlığı gereği bilmek zorunda olduğu şeyi Kant, belli bir açıdan nesnel diye adlandırmaktaydı. Kant onu sadece kendi deneyimimizden söz ettiğimiz ölçüde nesnel diye adlandırmaktaydı. Buna karşılık benzeri kavramları kendinde şeylere, yani mutlak ve bilgimizden bağımsız olarak var olan şeylere uyguladığımızda, bu şeyin aşkın, hatta yanlış olduğunu söylüyordu.

Ancak Kant'tan sonra gelenler mutlak bilgiye susamışlardı ve derinlemesine analizin yolunu tümüyle terk ederek kendilerine tezlerinin dogmatikliği ile bu bilgiyi yarattılar. Böylece Büchner'in de içinde sıkışmış ve tutsak olmuş olduğunu gördüğümüz öznel ve nesnelin birliği büyük aksiyomu, düşünceyle varlığın birliğine ilişkin ünlü savı kanıtlama (petitio principii) ortaya çıkmıştır.

Kant'a göre bu birlik ancak deneyde mevcuttur. Ancak o, bir kaynaşmanın sonucudur. O salt düşünce değildir ve salt varlığı vermez. Oysa Hegel'e göre durum, bunun tersidir: Mutlak düşünce mutlak varlıkla bir düşmek zorundadır. Bu düşünce çağın ihtiyaçlarıyla orantılı muhteşem saçmalığından dolayı güç kazanmaya başladı. Ünlü doğa felsefesinin temeli budur. Hegelci okulun karışık fermentasyonunda bu düşüncenin tam anlamını belirlemek çoğunlukla zordu. O a priori olarak gerçek bir metafizik ilke veya metafiziği sınırlandırmaya yönelik dev kategorik bir emperatif olarak tasarlanabilirdi. Bu son durumda Protagoras'a yaklaşılır: Doğru, iyi, gerçek vb.'ni nasıl tanımlamalıyız? Sadece insan için öyle olanları doğru, iyi, gerçek olarak adlandıracağımız bir tarzda mı onları tanımlamalıyız, yoksa insanın öyle olduğunu kabul ettiği şeyin var olan veya var olması mümkün olan bütün düşünen varlıkların gözünde de aynı değere sahip olduğunu mu düşünmeliyiz?

Gerçek ve başlangıçtaki Hegelciliğe uygun olan tek görüş olan bu son görüş bizi kaçınılmaz bir biçimde panteizme götürür; çünkü burada bir aksiyom olarak insan ruhunun evren ruhuyla ve bütün diğer ruhlarla birliği kabul edilmektedir. Bununla birlikte Hegel'in izleyicilerinden bir kısmı Feuerbach'la birlikte ikinci anlayışla, yani kategorik emperatifle yetinmiştir: Gerçek olan, insan için gerçek olandan ibarettir, yani kendinde şeyler hakkında hiçbir şey bilemiye-

ceğimize göre onlar hakkında artık hiçbir şeyi bilmek de istemiyoruz. Bu kadar.

Eski metafizik kendinde şeyleri bilmek istiyordu. Doğa felsefesi tekrar bu yanılgının içine düştü. Sadece Kant kesin ve son derece açık bir açıya yerleşti: Bu açıya göre bizim kendinde şeyler hakkındaki bilgimiz tam da Feuerbach'ın bir yana bıraktığı şeyden ibarettir. Kant'a göre biz bu kendinde şeyleri zihnimizin zorunlu bir sonucu olarak varsaymak zorundayız, yani insan bilgisi, her türlü mümkün bilginin geniş okyanusu içinde sadece küçük bir adayı temsil eder.

Feuerbach ve yandaşları, işte bu noktaya dikkat etmedikleri için sürekli olarak aşkın Hegelciliğe yeniden düşmektedirler. Feuerbach'ın "duyusal"ını incelediğimiz zaman, aklımıza zorlukla göz, kulak veya bu organların pekin bilimlerdeki kullanımı gelir. Feuerbach'ın duyusalı, pozitif deneyi tümüyle bir yana bırakan mutlak düşüncenin yeni bir biçimidir. Bununla birlikte eğer o özellikle bazı doğa bilimcileri üzerinde büyük bir etkide bulunmuşsa, bu olguyu deneysel bilimlerin yapısıyla değil, doğa felsefesinin genç Almanya üzerinde meydana getirmiş olduğu etkiyle açıklayabiliriz.

Bir an için Moleschott'da mutlak ruhun doğumunu takip eden acıları inceleyelim. "*Hayatın Dolaşımı*" adlı yapıtında bu usta yazar insanda bilginin kaynağı üzerinde de durur. Aristoteles hakkında insanı şaşırtan bir övgünün ve Kant'a ilişkin bir pasajın arkasından – bu pasajda gerçek Kant'ın sistemine bir zarar vermeksizin kabul edebileceği bazı savlar yardımıyla Kant'ın hayaletiyle dövüşülmektedir – göz önünde tuttuğumuz kısım gelir. Bu kısım, insanın örnek verebileceği bir açıklıkla söze başlar. Ancak daha sonra yavaş yavaş bizim puslu ülkemizde bile benzeri aranabilecek metafizik bir sise bürünür. Sistemimize sadık kalarak bu karanlık bölümleri italik harflerle vurgulayacağız:

"Bütün olaylar, bir çiçeğin, bir bokböceğinin gözlemlenmesi ve insanın niteliklerinin incelenmesi, bütün bunlar nesnelerin duyularımızla ilişkilerinden başka nedirler? Eğer rotifer basit bir korneadan meydana gelen bir göze sahipse, bundan başka bir göz merceğine ve saydam bedene sahip olmakla övünebilecek olan örümcekten başka imgelere sahip olmayacak mıdır? Bundan dolayı sineğin bilimi, sineğin dış dünyadaki eserler hakkındaki bilgisi insanın bilimi ve bilgisinden farklıdırlar. Hiçbir insan, hiçbir tanrı, nesnelerle onları kavramak için yapılmış olan araçlar arasındaki ilişkilerin üzerine yükselemez."

"O halde biz her şeyin bizim için olduğunu biliyoruz. Güneşin bizim için nasıl parladığını, çiçeğin bizim için nasıl kokular neşrettiğini, havadaki titreşimlerin bir insan kulağına nasıl çarptığını biliyoruz. Bu bilgi sınırlı bir bilgi, duyulara boyun eğen insani bir bilgi, ağacı bizim için nasıl göründüğü açısından inceleyen bir bilgi olarak adlandırılmıştır. Ama bazıları bunun az olduğunu, kendinde ağacın ne olduğunu bilmek, artık onun bize göründüğü gibi olduğunu düşünmemek gerektiğini söylemektedirler"

"Fakat aranan bu kendinde ağaç nerededir? Her bilgi, bilen bir varlık, yani nesne ile gözlemcisi – bu gözlemci solucan, bokböceği, insan veya eğer melekler varsa, melek olsun – arasında bir ilişki gerektirmez mi? Eğer her ikisi, yani ağaç ve insan, mevcutsalar, *ister ağaç, ister insan için birincinin ikinciyle bir ilişki içinde olması, göz üzerindeki izlenimle kendini gösteren ilişki içinde olması zorunludur. Üzerine ışınlarını gönderdiği gözle ilişkisi olmaksızın ağaç mevcut değildir. İşte kendinde ağaç tam da bu ilişkiyle vardır*"

"Her varlık, özniteliklerden ötürü bir varlıktır. *Ancak basit olarak bir ilişkiyle mevcut olmayan hiçbir öznitelik yoktur*"

"Çelik, yumuşak olan tereyağına oranla serttir. Sadece sıcak el soğuk buzu, sadece sağlıklı bir göz yeşil ağaçları tanır"

"Yeşil, ışığın gözümüzle ilişkisinden başka bir şey midir? Ve eğer o başka bir şey değilse, *yeşil yaprak tam da bizim gözümüz için yeşil olduğundan dolayı kendinde var değil midir?*"

"*Fakat o zaman bizim için şeyle kendinde şeyi birbirinden ayıran duvar delinmiş olur. Bir nesne ancak diğer nesnelerle ilişkisinden ötürü, örneğin gözlemcisiyle ilişkisinden ötürü var olduğuna, nesne kavramı, nesnenin ilişkilerinin bilgisiyle karıştığına göre, bütün bilgimiz ancak nesnel bir bilgidir*"

Şüphesiz bütün bilgimiz ancak nesnel bir bilgidir; çünkü o nesnelerle ilişkilidir. Dahası var: Nesnelerin duyularımızla ilişkilerini sıkı yasaların yönettiğini kabul etmek zorundayız. Deneysel ve duyusal bilgi aracılığıyla nesnelerle yapılışımızın izin verdiği ölçüde mükemmel ilişkiler içinde bulunmaktayız. Bu bilgiyi "nesnel" olarak adlandırma hakkına sahip olmamız için daha fazla ne gerekir? Ancak nesneleri kendilerinde oldukları gibi algılayıp algılamadığımız başka bir sorundur.

Şimdi yukarıda italik olarak zikrettiğimiz pasajları inceleyelim ve felsefe ormanının hangi bakir kısmında bulunduğumuzu kendimize soralım. Acaba dış dünyada bizim nesneler hakkındaki tasarımlarımıza karşılık olan herhangi bir şeyin olduğunu kabul etmeyen aşırı idealistlerin yanında mı bulunuyoruz? Gözümü kapadığımda ağaç ortadan kalktı mı? Benim dışımda evren 'var' değil mi? Yoksa acaba insan zihninin mutlak'ı tasarlayabileceğini düşünen düşçü panteistlerin yanında mı bulunuyoruz? Yeşil yaprağın, kendisinde ve kendisi için yeşil olmasının nedeni, örümceğin, bokböceğinin ve meleklerin gözlerinin o kadar iyi yargıçlar olmamalarına karşılık yeşil yaprağın sadece insan gözü üzerinde bu izlenimi meydana getirmiş olması mıdır? Gerçekten bu iddialarda, materyalizm bir yana, temsil edilmemiş olan çok az felsefi görüş vardır. O halde bu kehanetlerin temeli nedir?

Buzun sadece kanımızın sıcaklığıyla zıtlık içinde bulunduğundan dolayı soğuk olduğunu söyleyebilmemiz, akıl için bu belli cismin, her türlü temastan ba-

ğımsız hiçbir yapısı – kendisinden dolayı cismin duyulu veya duyusuz çevresiyle belli bir ısı alışverişinde bulunduğu yapısı – olmadığı anlamına mı gelir? Ve eğer bu alışveriş, özü itibariyle, çevreleyen cisimlerin ısısı veya diğer özelliklerine bağlıysa, aynı zamanda buza da bağlı değil midir? Kendisinden ötürü buzun bazen şu, bazen öteki çevreyle ısı alışverisinde bulunduğu bu yapı kendinde buzun bir özelliği olmayacak mıdır? Dokunduğumuz zaman bu özellik bize düzenli olarak bir soğukluk duyumunu iletmektedir. Üzerimizde meydana getirdiği izlenime bakarak ona ad vermekte ve onu soğuk diye çağırmaktayız. Ancak fizyolojik olarak sinirlerimizde olup biten şeyle cismin kendisinde fiziksel olarak olup biten şey arasında ayrımı tesis etmeyi de pekala bilmekteyiz. Bu cismin kendisinde olup biten şey, bizim kendimizde olup biten şeye göre kendinde şeydir. Daha sonra sadece duyu sinirlerimizi değil, zihinsel tasarımımızı da bir tarafa bırakmamız ve buzun arkasında ne uzayda, ne zamanda var olmayan bir kendinde şeyi aramamız gerekip gerekmediği meselesiyle şimdilik meşgul olmak istemiyoruz. Şeylerin özellikleriyle tasarımlarımız arasında bir ayrım yapmamız gerektiğini ve bir şeyin, kendisine ilişkin herhangi bir algımız olmamasına karşılık özelliklere sahip olabileceğini, var olabileceğini göstermek üzere atmamız gereken tek bir adım vardır.

Bir solucan, bir bokböceği, bir insan ve bir melek bir ağaca baktıklarında, ortada beş ağaç mı vardır? Bir ağacın muhtemelen birbirlerinden çok farklı dört tasarımı vardır. Ancak bu tasarımlar, kendi başına alınan her varlığın kendisinde ne olduğunu bilemeyeceği, çünkü ancak onun hakkında sahip olduğu kendi bireysel tasarımını bildiği bir ve aynı nesneyle ilgidirler. İnsanın bu konuda tek bir avantajı vardır: Bu, kendi duyu organlarını hayvanlar dünyasınınkilerle karşılaştırma ve fizyolojik araştırmaları sonucu kendi tasarımının farklı hayvan sınıflarının tasarımlarıyla aynı ölçüde eksik ve kısmi olduğunu düşünmeye erişme gücüdür.

Bizim için şeyle kendinde şey arasındaki duvar nasıl delinmiştir? Eğer şey ancak diğer nesnelerle ilişkileriyle varsa Moleschott'un bu metafizik kuramını akla uygun bir biçimde ancak tek bir şekilde anlamak mümkündür: Kendinde şey, diğer nesnelerle olan sınırlı sayıdaki ilişkilerinden ibaret değildir, bütün ilişkilerinin toplamından ibarettir. Gözlerimi kapadığımda biraz önce ağacın çeşitli kısımlarından gözbebeklerime gelen ışınlar artık sadece gözkapaklarımın dış yüzeyine vurmaktadırlar Meydana gelen bütün değişme budur. Bir nesne bir diğer nesneyle artık ışık, ısı ışınları, ses dalgaları, elektrik cereyanları, kimyasal maddeler ve mekanik temaslar alışverişinde bulunmadığı zaman hâlâ var mıdır? Sorun şüphesiz budur. Bu doğa felsefesinin yol açabileceği düşünce inceliklerinin gösterilebileceği çok hoş bir konu olacaktır. Ancak Moleschott'un çözümü kabul edilmek zorunda kalınsa bile kendinde şeyle benim için şey arasında, son-

suz sayıda faktörlerin ürünü olan bir şeyle, yalnız başlarına alınan bu faktörlerin ürünü olan şey arasında var olan ayrım kadar büyük bir ayrım kalacaktır.(58)

Hayır. Kendinde şey, benim için şey değildir. Ancak üzerinde düşündüğüm zaman, soğukluk ve sıcaklık hakkındaki tasavvurumu cisimlerin ısı koşulları yerine koyduğum zaman yaptığım gibi bu sonuncuyu (benim için şeyi), diğerinin (kendinde şeyin) yerine koyabilirim. Eski materyalizmin bu ikisini aynı şey görmek gibi bir saflığı vardır. Ancak iki neden bu sonucu sonsuza kadar imkansız kılmıştır: Dalga kuramının zaferi ve Kant'ın felsefesi. Bu sonuncunun yanından sıvışıp gidilebilir. Ancak böyle yaparak çığır açılmaz. Kant'la anlaşmak lazımdı. Doğa felsefesinin mutlak düşünceyi tanrılaştıran bir vahiy sarhoşluğu biçiminde yaptığı şey budur. Soğukkanlı ve sakin bir anlaşma başka türlü gerçekleşmek zorundadır. Ya kendinde şeyle fenomenler dünyası arasındaki farkı

---

(58) Bu tam olarak Büchner için de geçerlidir. O "*İnsanın Doğadaki Yeri*" (Leipzig) adlı yapıtının 82 numaralı notunda şiirsel doğal özelliklerine yapılan övgülere teşekkür etmek için kendinde şeye bir övgü dizmiş ve onun başına çok açık olmayan uzun bir tartışmayı geçirmiştir. Burada Büchner'in Kant'ın kavramlarımızın şeylere göre değil, şeylerin kavramlarımıza göre kendilerini düzenledikleri cümlesinin anlamını kesinlikle yanlış anladığını hatırlatmayacağız. Kant'a ayırdığımız bölümde bu cümleyi anlamak için zorunlu verileri bulmayan biri bu notta yapacağımız yeni açıklamada da onları bulmayacaktır. – Büchner önce kendinde şeyle fenomen arasındaki farklılığı eski birincil niteliklerle ikincil nitelikler arasındaki farklılığa indirgemeye çalışmaktadır. Ancak o materyalizmin doğru olan tek sonucunu, yani hareketli atomların "kendinde şey" olduğu sonucunu çıkarmaya cesaret etmemektedir. Bu sorunla ilgili olarak duyu organlarının fizyolojisinin önemi, bu sorunun bilimsel cephesiyle kesinlikle ilgilenmeyen Büchner tarafından yüzeysel bir şekilde ele alınmaktadır. Uzun zamandan beri ana noktanın bilindiği söylenerek materyalizm konusunda genellikle gösterilen aynı düşüncesizlikle bu sorun baştan savılmaktadır. Bilimin bugünkü durumunun daha önce ortaya çıkmış olan genel bir düşünceyi yeniden canlandırmak ve derinleştirmek üzere yapmaya izin verdiği şeyi Büchner görüşlerine uyduğu her seferinde en canlı bir biçimde vurgulamakta, ancak sistemi onda en ufak güçlüklerle karşılaştığında onu tamamen bir yana bırakmaktadır. – Büchner'in bize Kant'ın "kendinde şey"inin yeni bir "akılsal", "tasavvur edilemez", "bilinemez" vb. bir şey olduğunu öğretmesine ihtiyacımız yoktur. Ancak Büchner bir solukta "düşünülemez" sıfatını bunlara eklediğinde o tamamen başka bir şeydir. Şimdi o kendinde şeyin "düşünülemez" olduğunu söylemektedir; "çünkü bütün şeyler ancak birbirleriyle ilişkilerinde vardırlar ve karşılıklı ilişkiler olmaksızın onlar hiçbir anlam ifade etmezler". Ancak bir şeyin insanla olan bu ilişkileri bu şeyin bizim tarafımızdan algılanan özellikleri olduğunda (zaten başka ne olacaklardır?) bu cümle "kendinde şey"i tasdik etmekle aynı şey değil midir? Büchner'in dogmatik idealizmle görüş birliği içinde olarak kabul ettiği gibi hiçbir ilişkisi olmayan şeyin bir anlam ifade etmemesi mümkündür. Ancak o zaman bile o farklı diğer şeylere tüm gerçek ilişkilerinin ilkesi olarak tasavvur edildiğinde bilincimizin algıladığı bizimle olan basit ilişkisinden başka bir şeydir. Şimdi bu son ilişki gündelik dilin "şey" (das Ding), eleştiri felsefesinin "fenomen" (die Erscheinung) dediği biricik şeydir. Daha sonra Büchner duyusal algıların öznelliğini duyu yanılgılarına indirgeme tarzıyla bu alandaki ampirik malzemeyle kafi derecede tanışık olmadığını sezdirmektedir. Bu konuya daha uygun bir fırsatta yeniden dönmeyi vaat etmektedir. Eğer bu dönüş konu hakkında tam bir bilgiyle gerçekleşirse fazla güçlük olmaksızın uzlaşma ortaya çıkabilir.

kabul etmek ve Kant'ın özel kanıtlamasını iyileştirmekle yetinmek veya kategorik emperatifin kollarına atılmak ve böylece adeta Kant'ı kendi silahlarıyla vurmaya çalışmak gerekir.

Doğrusunu söylemek gerekirse, burada küçük bir açık kapı daha vardır. Kant, insan deneyinin dışında bulunan geniş ve boş alanı içinde akılsal dünyasını inşa etmek amacıyla kullanıyordu. O bunu kategorik emperatif gereği yapıyordu. "Yapabilirsin; çünkü yapmalısın". O halde özgürlüğün var olması gerekir. Anlığımızın gerçek dünyasında özgürlük yoktur. O halde onun akılsal dünyada bulunması gerekir. Ancak kendinde şeyde akılsal bilincimize özgürlük olarak kendini gösteren nedenlerin olmasını rahatça mümkün bir şey olarak görebiliriz; buna karşılık bu aynı şeyler analitik akıl tarafından incelendiklerinde yalnızca bir neden ve eserler zinciri manzarası göstermektedirler.

Ama ya bir başka kategorik emperatifle başlarsak? Ya her türlü pozitif felsefenin başına şu önermeyi, "Verilmiş olan dünyayla yetin" önermesini koyarsak? O zaman akılsal dünyanın serabı sihirli bir değnek darbesiyle ortadan kalkmış olmayacak mıdır?

Kant buna içimizde iyilik yapmamızı emreden kategorik emperatifin, dış dünyada doğa yasası kadar zorunlu ve genel bir bilinç olayı olduğunu, Feuerbach'ın emperatifi olarak adlandırdığımız diğer emperatifin ise zorunlu olarak insanda bulunmadığını, tersine öznel kaprise dayandığını söyleyerek cevap verecektir. Burada karşıt tarafın görüşünü benimsemek yanlış olmayacaktır. Ahlak yasasının kültür tarihi boyunca yavaş geliştiğini ve zorunluluk ve mutlak geçerlik niteliğini ancak bilinçte olduğu ölçüde kazandığını göstermek kolaydır. Eğer kültür tarihinde daha sonraki bir gelişme ahlaksal bilincin temeli olarak bu dünyayla uzlaşma savını ortaya atarsa hiç kimsenin buna bir itirazı olmayacaktır. Bunu göreceğiz.

Şüphesiz bunu göreceğiz. Ancak burada daha büyük güçük ortaya çıkmaktadır. Kant'ın lehine tanıklık eden şey, entelektüel bir gelişme geçiren her insanda ahlak yasası bilincinin kendini göstermesidir. Bu yasanın içeriği birçok bakımdan farklılık gösterebilir. Ama biçimi aynı kalır. İnsanda bu iç sesin varlığı saptanmıştır. Onun genelliği tartışılabilir veya bunun tersine yukarı dereceden hayvanlarda da bulunduğu ileri sürülebilir. Bütün bunlar asıl önemi olan konuda kesinlikle hiçbir şey değiştirmez. Feuerbach'ın emperatifine gelince, bugüne kadar fenomenler dünyası ve şeyler hakkındaki duyusal anlayışla gerçekten yetinilebileceği kanıtlanmamıştır. Eğer bu kanıtlanırsa, şimdilik onun bir ahlak sistemi inşa etmeye yarayabileceğine inanacağız. Gerçekten ne inşa edilemez ki?

Nasıl Kant'ın sistemi, eğer ta başlangıçtan itibaren kendisine dikkat edilmiş olsaydı anlıktan ileri gelen bilgiyle bir çelişki içinde bulunacak idiyse, aynı şekilde uzlaştırma sistemi de aklın birlikçi eğilimleriyle, deneyin sınırları ötesine geç-

mek isteyen sanat, şiir ve dinle açık bir çelişki içinde bulunmaktadır. Geride bu çelişkileri uzlaştırmaya çalışmak kalmaktadır.

Böylece naif materyalizm kendi çağımızda yeniden sistematik biçim altında ortaya çıkmayacaktı. Zaten o Kant'tan sonra hemen hemen yeniden dirilemez. Diğer dogmalar gibi atomlara mutlak inanç da ortadan kaybolmuştur. Artık dünyanın kesin olarak gözlerimiz ve kulaklarımızın bize öğrettiği gibi yapılanmış olduğu kabul edilmemektedir. Ancak kendinde dünya ile bir işimiz olmadığını söyleme konusunda ısrar edilmektedir.

Bu bakış açısına ters düşen güçlükleri sistemli bir biçimde çağdaş materyalistler içinde tek bir insan çözmeye çalışmıştır. Ancak bu düşünür daha ileri gitmiştir. Hatta gerçek dünyanın duyumlarımızın dünyasıyla uyumunu kanıtlamaya veya hiç olmazsa bu uyumu akla uygun bir şey kılmaya çalışmıştır. "*Duyumculuk Üzerine Yeni Açıklama*"sında Czolbe'nin girişti̇ği şey budur.

Danzig yakınında bir toprak sahibinin oğlu olan Czolbe gençliğinden itibaren, asıl amacı tıp olduğu halde, tanrıbilimsel ve felsefi sorunlarla uğraşmıştır. Burada bir düşünürün daha sonraki eğiliminin hareket noktasını, bugünkü materyalistlerin, yönelimlerinin tam tersi bir şey olarak göstermekten hoşlandıkları ve materyalizmin sözcüleri arasında sadece Carl Vogt'un etkisinden kendini kurtarabilmiş olduğu doğa felsefesinde bulduğunun yeni bir örneğiyle karşılaşmaktayız. Czolbe için özellikle önem taşıyan Hölderlin'in "*Hyperion*"u, yani vahşi ve muhteşem bir şiirde Schelling ve Hegel tarafından başlatılmış olan panteizmin canlı örneğini veren ve Alman kültürü karşısında Yunanlıların ruh ve doğa arasında kurmuş oldukları birliği yücelten eser oldu. Daha sonra Strauss, Bruno Bauer ve Feuerbach genç hekimin eğilimini belirlediler. Dikkate değer bir nokta, materyalizm hakkındaki özel sistemini gerçekleştirmesinde ona nihai teşviği veren kişinin bir filozof, – hatta eğer Feuerbach'ın sözlerine göre bu bir çelişki değilse – bir felsefe profesörü olmuş olmasıdır.

Bu kişi, hemen hemen hiç istemeyerek materyalizmin gelişmesine katkıda bulunmuş olan ve bilimsel eleştiri alanında zamanımızın en keskin görüşlü, en sağlam filozoflarından biri olan Lotze'dur (Carl Vogt'un gerçek Göttingen ruhunun oluşturulmasına katkıda bulunan biri olarak kendisine "dökük saçık çocuk" (Struwelpeter) adını verdiği bu aynı kişidir). Lotze'un Wagner'in "*Portatif Sözlük*"ündeki "*Yaşam Kuvveti*" makalesi ve "*Doğanın Mekanik Bilimleri Olarak Genel Patoloji ve Terapötik*"i yaşam kuvveti hayaletini ortadan kaldırmış ve hekimlerin patoloji diye adlandırdıkları şu boş inançlar ve bulanık kavramlardan meydana gelen değersiz şeyler yığınına bir düzen getirmiştir. Lotze kesinlikle doğru yola girmişti; çünkü felsefenin görevlerinden biri, pozitif bilimlerin sağladığı malzemeyi eleştirici bir tarzda kullandıktan sonra gerçekten onlara etkide bulunmak ve özel bilimsel araştırmaların sağladığı altın karşılığında bilgin-

lere daha geniş görüşlerin ve daha sıkı mantığın ürünlerini sunmaktır. Eğer bu aynı sıralarda patolojiin pratik reformcusu olarak Virchow ortaya çıkmamış ve Lotze'un kendisi bir fantezi metafiziğini benimsememiş olsaydı, bu alandaki katkıları şüphesiz daha fazla takdire değer olacaktı.

"Yaşam kuvveti" gibi duyusal-üstü bir fikrin dışarı atılmasının harekete geçirdiği Czolbe, bu dışarı atmayı bütün dünya görüşünün ilkesi haline getirmeye girişti. Ta fizyolojinin ilkeleri üzerine bilimsel incelemesi (Berlin,1844) bu eğilimleri açığa vurmaktadır. Bununla birlikte Czolbe, bundan ancak 11 yıl sonra, materyalizm üzerinde verilen kavganın en şiddetli anında "*Duyumculuk Üzerine Yeni Açıklama*"yı yayınlamıştır.

Felsefi materyalizm kavramını genel olarak oldukça sınırlı bir anlamda tanımladığımız için önce "duyumculuk" adını taşıyan bir sisteme burada niçin özel bir önem verdiğimizi açıklamak zorundayız. Duyusal sezgi kavramının genellikle düşüncesinin gidişini belirlemiş olmasından ötürü Czolbe'nin kendisinin bu adı seçmiş olması muhtemeldir. Şimdi bu duyusal sezgi (Anschaulichkeit), tam da her şeyin madde ve onun hareketine geri götürülmesinden ibarettir. Dolayısıyla duyusal sezgi, düzenleyici bir ilkeden başka bir şey değildir ve maddenin kendisi, metafizik ilkedir.

Eğer duyumculukla materyalizm arasına kesin bir sınır çizgisi çizmek istenirse, birinci başlık altına ancak bilgilerimizin kaynağını duyularda aramakla yetinen ve evreni atomlar, moleküller veya diğer madde biçimleriyle inşa edip etmemekle hiç meşgul olmayan sistemler sokulabilir. Duyumcu, maddenin basit bir tasarım olduğunu kabul edebilir; çünkü algımızın doğrudan sonucu "madde" değil, duyumdur. O, Locke gibi ruhu maddeye indirgemeye hazır da olabilir. Ancak maddenin bütün sistemin zorunlu temeli kılındığı durumdadır ki gerçek bir materyalizm karşısında bulunuruz.

Bununla birlikte Czolbe'de bile daha önceki dönemlerin eski ve naif materyalizmine rastlanamaz. İddialarının çoğunu şartlı bir ifade biçimi altında dile getirmesinin kaynağında sadece her yanda gösterdiği kişisel alçakgönüllülüğü bulunmamaktadır; o metafizik dogmaların kötülüğünü bilecek kadar Kant'ın derslerinden yararlanmıştır. Genellikle sistemi, karşılıklı etki ve tepkinin bir sonucu olarak, çok özel bir şekilde hücum ettiği Kant'ın sistemiyle karşıtlıklar kadar benzerlikler de gösterir. O halde bir önceki bölümde saptanan sonuçları tam da bu Czolbe'nin düşüncelerinin incelenmesi aydınlığa kavuşturacaktır.

Czolbe materyalizmin lehindeki ve aleyhindeki şiddetli tartışmalara rağmen şeyler hakkındaki bu anlayış biçimini doyurucu bir sistem içinde düzenlemek konusunda henüz hiçbir şey yapılmamış olduğunu düşünmektedir: "Son zamanlarda Feuerbach, Vogt, Moleschott ve diğerlerinin bu amaçla yaptıkları şey, sorunu derinlemesine incelemek isteyen birini doyurmaktan uzak kısmi id-

dialar ve önerilerden ibarettir. Onlar genel bir tez olarak her şeyin salt doğal bir yöntemle açıklanabileceğini söylemekle yetindikleri, bunu daha özel olarak kanıtlamaya çalışmadıkları için, temelde hâlâ tamamiyle saldırdıkları dinin ve spekülatif felsefenin alanında bulunmaktadırlar".(59) Ne var ki Czolbe'nin kendisinin de bu alanı terk etmediğini göreceğiz.

Czolbe duyumculuğunun ilkesinin, yani duyusal-üstünün dışarı atılmasının bir önyargı veya peşin bir hüküm olarak adlandırılabileceğini kabul etmektedir: "Ancak böyle bir önyargı olmaksızın fenomenlerin birbirleriyle bağlantıları üzerine bir kuram oluşturma genel olarak imkânsızdır". İç ve dış deney yanında varsayımları bir dünya görüşünün oluşturulmasında zorunlu bir unsur olarak görmektedir.

Evet, bununla birlikte bir gün karar vermek ve önyargıyla kâhinin cevabı, varsayımla şiir arasında bir ayrım yapmak gerekecektir. Ancak eğer varsayım sadece felsefenin ilerleyişi boyunca ortaya çıkmak zorunda kalmayıp aynı zamanda basit "önyargı" kılığında bizi ta eşikte karşılıyorsa, hangi nedenden ötürü şu ya da bu temel başlangıç varsayımını seçmemiz gerektiğini kendimize sormak zorunda kalacağız. Czolbe bu soruya iki çok farklı cevap vermektedir. Birine göre o tümevarım aracılığıyla varsayımına erişecektir. Diğerine göre ise Kant'ta olduğu gibi ahlak her türlü pozitif felsefenin temelini oluşturmaktadır. Çünkü sadece aklın sıkı kullanımına başvurmak suretiyle metafizik bir ilkeye benzeyen hiçbir şey elde edilemez. Her biri kendi türünde olmak üzere bu iki cevap da doğru olabilir. Czolbe, Bacon'un duyusal-üstünü dışarı atmak suretiyle felsefede önemli bir ilerleme gerçekleştirdiğini görmektedir ve aynı yöntemi izleyerek niçin yeni bir ilerlemeye erişemeyeceğimizi kendi kendisine sormaktadır. Lotze, yaşam kuvvetini dışarı atmıştır: Bütün aşkın güçleri ve varlıkları dışarı atmak niçin imkânsız olacaktır?

Bununla birlikte duyumculuğun açıklamasında salt tümevarım değil, tümdengelim kullanıldığından, bu tümevarım ancak raslantısal nedeni olduğu sistemin gerçek temeli olamaz. Temel daha önce de birkaç kez zikredildiği gibi ahlakta veya daha çok "Verilmiş olanla yetin" kategorik emperatifinde bulunur.

Doğa felsefesinin dayanak noktası pratik bir önerme olduğu halde, ahlakını böyle bir emperatifin yardımı olmaksızın kurabilmek materyalizmin karakteristik bir özelliğidir. Böylece Epikuros doğanın bilgisi aracılığıyla ruhun arındırılması, boş inançlardan kurtarılmasını ahlaksal bir kural biçimine indirgediğinde bizzat doğanın yürüyüşüne dayanan bir ahlaka sahip olmuştu.

Czolbe ahlakı, insanların karşılıklı ilişkilerinde doğal bir zorunluluğun geliştirdiği iyi kalplilikten (bienveillance) türetmektedir. Duyusal-üstünün dışarı

(59) "*Neue Darstellung des Sensualismus*", Leipzig, 1855, Vorwort, s. VI.

atılması ilkesine gelince, onun belli bir moral amacı vardır.

Burada genellikle kendisini ancak basit, hatta yetersiz sözcüklerle ifade etmesine veya herhangi bir otoriteye dayanmasına karşılık filozofumuzun ahlakının derin kökleri vardır. İçinde yaşadığımız çağ bütün anlayış ve ilişkilerin tam ve görkemli bir reformunu, belki de sessiz ve sakin bir biçimde gerçekleşmekte olan reformu beklemektedir. Ortaçağ döneminin ancak bugün gerçekten sona erdiğini ve Reform'un, hatta büyük Fransız Devrimi'nin belki ancak yeni bir çağın şafağı olduklarını hissediyoruz. Almanya'da büyük şairlerimizin etkisi bu eğilim ve düşünceleri teşvik etmek üzere çağımızın siyasal, dinsel ve toplumsal özlemleriyle birleşti. Ancak başka birçok alanda olduğu gibi bu alanda da parolayı veren bütün Ortaçağ boyunca birbirleriyle o kadar şiddetli bir karşıtlık içinde bulunmuş olan doğayla ruhun birleştirilmesini isteyen Hegel oldu. Daha önce Fichte, Yeni Ahit'te vaat edilmiş olan Kutsal Ruh'un dünyaya gönderilişini, çağının aydınlanmasına uygun olarak, İsa ve havarilerinin Eski Ahit'in peygamberlerini yorumlarken göstermiş oldukları gözü peklikle yorumlamak cesaretini göstermişti. İnsan aklının doğal sezgisi tam olarak ancak zamanımızda gelişti. Bu sezgi hakikat olarak kendini göstermektedir. Hegel bu düşüncelere daha kesin bir yön verdi. Onun evrensel tarih anlayışı, ruh ve doğanın ikiliğini, daha aşağı bir dönemi saf, birlikli ve daha yüksek bir döneme bağlayan büyük bir geçiş devresi olarak göz önüne almaktadır. Bu düşünce bir yandan Kilise'nin öğretisinin en derin güdülerine, diğer yandan her türlü dinin bütün olarak ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanan eğilimlere bağlanmaktadır. Bu düşüncelerin gitgide yayılmasından ötürü Almanya doğal olarak geriye dönüp klasik İlkçağ'a ve özellikle kendisininkiyle o kadar çok benzerlik gösteren bir dehaya sahip olan Yunan'a, tekrar kendisine doğru gitmemiz gereken bu ruh ve doğanın birliğinin başka her yerde olduğundan daha iyi bir biçimde kendisinde gerçekleştiği Yunan'a bir göz atmak gereğini duydu. Czolbe mutlu bir raslantıyla özellikle Strauss'un bir pasajında bu düşüncelerin sonucunu özetlenmiş görmektedir.

"İmparator Julien üzerine düşüncelerinde Strauss şöyle demektedir: "Maddi olarak bu imparatorun eski geleneklerden korumaya çalıştığı şeyler, geleceğin bize getireceği şeylere yaklaşmaktadır. Bunlar, uzun Ortaçağ Hıristiyan döneminden, onun entelektüel ve moral hazinelerinden zenginleşmiş olarak çıktıktan sonra şimdi yeniden elde etmeye çalıştığımız şeyler, yani Helenizmin özgür ve uyumlu hümanizmiyle sadece kendine dayanan Roma dehasının erkekliğidir." Gelecekteki dünya görüşünün nasıl olacağı sorulursa, buna açıklığın bütün bilinçli yaşamımızın uyumlu birliğini talep eder gibi göründüğü ve bilimin imkânsızlığını veya hiçliğini kanıtladığı şeyden vazgeçmenin belli bir duygu veya karakter erkekliğini gerektirir gibi göründüğü ölçüde duyumculuğun Strauss'un ümidini gerçekleştireceği cevabı verilebilir"

Czolbe böyle demektedir ve daha sonra bilincin kaynağı üzerine yazmış olduğu bir yazıda yeniden bu pasaja dönmesinden duyumculuğunun bir ifadesi olarak aynı pasaja verdiği temel önemi daha da açık bir şekilde görmekteyiz:

"Yukarıda materyalizmin estetik önemi hakkında söylenen şeylere, şunu da eklemek gerekir ki doğru orta, ölçülülük Yunan sanatının şaheserlerinin ana bir özelliği olduğundan bu noktada da özlemlerimiz estetiğe uygundur. Şimdi bu tür araştırmaların yöneldiği tarihsel ideal, günümüz materyalizminin ilk öncüsü olan David Strauss tarafından tam bir güvenle belirlenmiştir".(60)

Böylece Strauss'un nasıl çağdaş materyalizmin babası olarak ilan edilme şerefini hakkettiğini öğreniyoruz. Çünkü Czolbe'ye göre materyalizmin tümü gerçekten bir estetik ve moral tohumdan çıkmıştır. Temelde Czolbe tamamen ideale yönelmiştir ve entelektüel gelişmesi onu gitgide daha çok bu yöne götürmektedir. Bu hiçbir şekilde özgün mükemmellik bakımından duyumculuğa ilişkin kuramının sahip olduğu değeri ortadan kaldırmamaktadır. O halde bir başka alıntıya kulak verelim:

"Dünyevi yaşamımızın bize telkin ettiği memnuniyetsizlikten doğan ahlaksal denen ihtiyaçlar aynı derecede doğru olarak ahlaksızca şeyler diye adlandırılabilirler. Duyusal-üstü bir dünya yaratmak suretiyle bilinebilir dünyayı düzeltmekte ve kendisine duyusal-üstü bir unsur vererek insanı doğaya üstün bir varlık yapmakta alçakgönüllülük değil, tersine tam bir gurur ve kendini beğenmişlik vardır. Evet, fenomenler dünyasının bize telkin ettiği memnuniyetsizlik, duyusal-üstü anlayışların en derin motifi, ahlaksal bir motif değildir, ahlaksal bir zayıflıktır. Nasıl ki üzerinde kuvvetin uygulanacağı doğru nokta bulunduğunda bir makineyi harekete geçirmek için en az güç sarf etmek gerekir ve doğru ilkelerin sistemli geliştirilmesi yanlış fikirlerin geliştirilmesinden daha az entelektüel sezgi gerektirirse, benzer şekilde, bir duyumcu da daha büyük bir zihin keskinliğine değil, daha saf ve daha sağlam bir ahlaka sahip olduğunu iddia eder".

Czolbe'nin "sistemi" birçok çare bulunmaz kusura sahipti. Ancak Czolbe'nin kendisi yaşamı boyunca saf ve sağlam bir ahlaklılık örneği göstermiştir. O, aralıksız olarak dünya görüşünü mükemmelleştirmeye çalışmış ve en dar anlamında alınan materyalizmi çok erkenden terk etmiş olmasına karşın verilmiş olan dünyanın yeterli olduğu ve her türlü duyusal-üstünün dışarı atılması gerektiği ilkesine her zaman sadık kalmıştır. Dünyanın sonsuza kadar bugünkü durumunda devam edeceği, ancak birkaç ufak tefek değişikliğe uğrayacağı görüşüyle kendinde parlak, kendinde sesli şeyler olarak tasarladığı ışık ve ses dalgalarının mekanik olarak görsel ve işitsel sinirler aracılığıyla beyne iletildiğini ileri

(60) "*Entstehung des Selbstbewusstseins*", Leipzig, 1856, s. 52 vd.; "*Neue Darstellung des Sensualismus*", s. 5 – Ayrıca bkz. Czolbe, "*Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkentniss*", Jena und Leipzig. 1865, s. 280 vd.

süren kuram, Czolbe'nin binasının pozitif araştırma mensupları tarafından en büyük düşmanlıkla saldırılmış olan iki ana sütununu oluşturmaktaydı. Ancak Czolbe kararlı bir şekilde bu görüşlerinde ısrar etmiş ve bütün bilimsel itirazları, bilimin ilerlemesinin yanlışlığını kanıtlayacağı salt görüntüler olarak ele almıştır.(62) Böylece o evren hakkındaki mekanik tasarımdan en aşırı sonucunu çıkarabileceğine inanırken, hiç şüphesiz mekaniğin kendisinden mahrum olmuştur.

Öte yandan Czolbe, atomların mekanizmiyle duyumun iki ayrı ilke olduklarını çok erkenden kabul etmiştir. Bundan dolayı da bu kabulünün sonucunu, ahlakının ilkesiyle herhangi bir çatışma içinde olmadığından ötürü dünya görüşü içine sokmaktan korkmamıştır. Bunun sonucu olarak 1865 yılında yayınlamış olduğu ve "*İnsan Bilgisinin Sınırları ve Kaynakları*" adını taşıyan yapıtında Czolbe, değişmez bir biçimde atomların titreşimlerine bağlı bulunan duyumlardan oluşan ve yaşamla ruh olayının bütününü meydana getirmek üzere insan organizmasında yoğunlaşan bir tür "alem ruhu"nun varlığını kabul eder. Bu iki ilkeye bir üçüncüyü, yani ta baştan beri birbirlerine sıkı bir şekilde bağlı olan atom gruplarından meydana gelen ve yardımlarıyla olayların gelişimi içinde organizmaları açıklayabileceğimiz temel organik formları ekler. Bu tür düşüncelerle Czolbe'nin Darwin'in öğretisinden yararlanamamış olması anlaşılabilir. Czolbe Darwin'in ilkesinin organizmalardaki bazı değişimleri ustaca ve başarılı bir biçimde açıkladığını itiraf etmekteydi; ancak onun türlerin kaynağı kuramını benimseyemiyordu.

Sisteminin özünde bulunan bu güçlükler ve varsayım üzerine varsayım yerleştirmek yönündeki çok büyük eğilimi(63) gerek ahlaksal hareket noktası, ge-

---

(61) "*Neue Darstellung des Sensualismus*", s. 187 vd.

(62) "*Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkenntniss*" adlı yapıtta Czolbe görme siniriyle ilgili olaylar üzerinde akılsal psikolojiye yaklaşacak tarzda düşüncelerini ifade etmektedir (s. 210 vd.). Bununla birlikte onda evren düzeninin değişmezliği, güneş sistemimizin öncesiz-sonrasız durumu vb. fikriyle yeniden karşılaşılmaktadır (s. 129 vd.). Bu fikir Czolbe tarafından mekaniğin en karşı çıkılmaz sonuçları hakkında hayret verici bir küçümsemeyle savunulmaktadır.

(63) Czolbe tarafından izlenen bu usule yapılabilecek itirazları sezmek kolaydır. İyi ve büyük varsayımlar genellikle çok sayıda olayda doğrulanabilecek tek bir kabul içerirler. Burada ise tersine deneyen hemen hemen doğrulamayacağı uzun bir varsayımlar dizisi karşısında bulunmaktayız. Ayrıca onlar doğa incelemesinde sık sık ortaya çıktığı gibi münferit şeyler değildirler veya özel durumları açıklamaya hizmet etmezler. Tersine her biri tüm sistem için olduğu gibi diğeri için de zorunlu bir destektir. Onlardan sadece biri yanlış olursa, tüm sistem yanlış olacaktır. Onlardan her birinin doğruluk ihtimalinin tersine eşit olduğunu, dolayısıyla bu ihtimalin 1/2 olduğunu düşünelim. Bu durumda tüm sistemin doğruluğuyla ilgili olarak karşımıza $1/2^n$ (n varsayımların sayısına işaret etmektedir) gibi bir bir ihtimaliyet formülü çıkar. Yardımcı zorunlu varsayımlara ihtiyaç gösteren her türlü inşanın rahatsız ediciliğinin nedeni işte bu basit matematik yasadır. Mamafih bunu matematik bir kanıt olmaksızın da hissediyoruz.

rekse kuramının ahlaksal ilkesiyle bağlantısı itibariyle büyük ölçüde ilginç olmaya aday olan bir felsefi denemenin önemini azaltmaktadır. Daha "Bilincin Oluşumu"nda kendisine özgü olan açık yüreklilikle şöyle demektedir: "Nasıl yargılanacağını düşünebiliyorum. Çünkü bana öyle geliyor ki ilkemin beni zorla kendilerine götürdüğü sonuçlar beni bir büyülü düşünceler dünyasının içine soktular" (a.g.e. s.53). Onda kendi görüşünün zayıf noktaları hakkındaki bu itirafa başkalarının görüşlerine karşı aşırı bir hoşgörü eklenmektedir. 1865 yılında yayınladığı eserinde şöye demektedir: "Her türlü doğa-üstünü dışarı atma ilkesini bize kabul ettiren şeyin fizik bilimlerince tesis edilmiş olayların gücü olduğu görüşünü ileri süren materyalizmin en ünlü temsilcilerinin bu inancını hiçbir zaman paylaşmadım. Ben her zaman şu inançta oldum ki dış ve iç deney tarafından verilen olaylar çok farklı yorumlara izin verirler ve tartışılamaz bir hakla ve herhangi bir mantık suçu işlemeksizin ikinci bir dünya varsayımıyla tanrıbilimsel veya spritüel olarak da açıklanabilirler". Başka bir yerde şunları söylemektedir: "R. Wagner bir gün kendisini maddi-olmayan bir ruh kabul etmeye iten şeyin fizyoloji olmayıp evrende ahlaksal bir düzenin olduğuna ilişkin içinde taşıdığı ve kendisinden ayrılmaz bir biçimde bulunan bir düşünce olduğunu söylemiştir. Wagner, tanrıbilimci düşünürlerin beynine, onların fikirlerinin yönünün zorunlu bir şartı olarak bir inanç organını yerleştirmekteydi. Ben de aynı şekilde beni ruhun madde-dışılığını inkâr etmeye götüren şeyin ne fizyoloji, ne doğa-üstünün dışarı atılması akılsal ilkesi olmayıp her şeyden önce evrenin doğal düzenine karşı ödev duygusu olduğuna tanıklık ederim, Bu düzen bana yetmektedir". "Beyin maddesinin belli bir kimyasal ve fiziksel bileşimi "dinsel ihtiyaca, bir başka bileşimi ise tanrıtanımazca bir ihtiyaca uygun düşebilir. Materyalizm ve zıddı, bilim ve akıldan doğmazlar; inanç ve ahlaksal mizaçtan doğarlar.(64)

Bu aşırı görüşün içinde ne kadar doğru içerdiğini ileride birden fazla göreceğiz. Ancak burada her şeyden önce hiç şüphesiz hiçbir zorunluluk olmadığı halde Czolbe'nin fizik bilimleri anlama tarzındaki zayıflık ve yetersizliğin sonucu olarak onun materyalizmin en güçlü yanını feda ettiğini belirtmemiz gerekmektedir. Bu filozof hiç olmazsa aşırı bir kendini beğenmişlik örneği vererek ve naif bir şekilde gerçeğe benzer olanla kanıtlanmış olanı birbirine karıştırarak doğru yoldan ayrılan bir Büchner kadar, fakat ondan başka bir yönde doğru yoldan ayrılmaktadır. Anlık bu konularda Czolbe'nin sandığı kadar tarafsız değildir. Tersine o, tümevarım yoluyla sıkı mekanik bir dünya düzeninin son derece gerçeğe yakın olduğu görüşüne götürür. Bu dünyanın yanında aşkın ideali-

(64) "*Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Arkentniss, im Gegensatze zu Kant und Hegel. Naturalistisch-teleologische Durchführung des mechanischen Princips von Dr. Czolbe*", Jena und Leipzig, 1865, s. 50 ve 51.

te, ancak bir "ikinci dünya"da ileri sürülebilir. Buna karşılık akılsal bir dünyanın varlığını kabul ettiğimizde, deney hakkında "tanrıbilimsel" veya "spritüel" her türlü açıklamayı haklı çıkarmaktan hâlâ uzağızdır. Burada Czolbe ancak tutarsızlıkta tutarlıdır. "Akılsal dünya"sı aslında doğa incelemesinin bütün sonuçlarıyla uzlaştırılabilir olan Kant'a karşı antipatisi, Czolbe'yi bu filozof hakkında kaba sözler sarf etmeye götürmüştür. Buna karşılık o fenomenler dünyasının arkasına gizlenmiş "ikinci bir dünya"yla yetinmeleri şöyle dursun, temel dogmaları bakımından genellikle deneysel bilimlerin en su götürmez sonuçlarıyla çoğu zaman çatışma içinde bulunan geleneksel kilisenin en aşırı görüşlerinin göreli olarak doğrulanabilir şeyler olarak geçinmelerine izin vermiştir.

Czolbe Überweg'le sayısız kişisel ilişkilerinden ötürü materyalizm tarihinde dolaylı bir önem de kazanmıştır. Bu ilişkiler Überweg'in ileride sözünü edeceğimiz materyalist dünya görüşüne son biçimini verdiği bir zamanda ortaya çıkmıştır. Diğer konular yanında Überweg'in dünya görüşünün bir açıklamasını içeren Czolbe'nin ölümünden önce yayınlanmamış olan bir eseri hâlâ yayınlanmayı beklemektedir. Czolbe kendisini tanıyan insanlar tarafından büyük saygıyla çevrelenmiş ve hatta soylu eğilimlerinden ötürü düşmanları tarafından bile takdir edilmiş olarak 1873'de ölmüştür.(65)

(65) Czolbe'nin kişiliği ve görüşleri üzerine daha özel ayrıntılar Dr. Ed. Johnson'un *Altpreussischen Monatsschrift*, X bd. Heft 4, s. 338-352'deki biyografi denemesinde (bu deneme ayrıca da basılmıştır: Könisberg, A. Rosbach Matbaası, 1873) mevcuttur.

İKİNCİ KISIM

FİZİK BİLİMLERİ

Birinci Bölüm

MATERYALİZM VE PEKİN ARAŞTIRMALAR

Materyalistler ve uzmanlar; fizik bilimleri ve felsefede amatörlük ve okul – Fizik bilimlerine ve felsefeye uygun düşünme tarzı – Doğa bilgisinin sınırları – Du Bois – Reymond – Materyalistlerin ve tanrıbilimcilerin yanlış anlamaları – Du Bois – Reymond'un sonuçlarının düzeltilmesi – Doğanın bilgisinin sınırları genel olarak bilginin sınırlarıdır – Mekanik evren tasarımı bize şeylerin derin özünü gösteremez – Materyalizm kuramı gerçekte, araçsız veriyi görünüşte değiştirir. – Duyum, maddenin hareketliliğinden daha temel bir olaydır – Duyusal bir madde varsayımı da bütün güçlükleri ortadan kaldırmaz; bilinmeyen üçüncü şey – Materyalizme yapılan haksız eleştiriler – Materyalizm, felsefi ve tarihsel bilim tarafından yenilgiye uğramaktadır – Kuramların değeri – Doğanın incelenmesinde materyalizm ve idealizm.

Materyalizm her zaman doğa incelemesine dayanmıştır. Bugün o kuramında da artık doğa olaylarını mümkün olmaları bakımından açıklamakla yetinemez. Pekin araştırmalar zeminine yerleşmesi ve bu mahkemeyi, davasını burada zorunlu olarak kazanacağından emin olduğu, için seve seve kabul etmesi gerekir. Hatta materyalistlerimizin birçoğu benimsedikleri evren tasarımının, pekin araştırmalar zihniyetinin, olayların tam ve sistemli bir incelemesine geçmek üzere spekülatif yöntemin terk edilmesinden bu yana fizik bilimlerin gerek derinlik, gerekse genişlik bakımından kazanmış oldukları muazzam gelişmenin doğal bir sonucu olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmektedirler. O halde materyalizmin muhaliflerinin bu varlığı ileri sürülen zorunlu sonucu reddeden ve hatta materyalizmin kendisini olayları kötü açıklayan bir şey, basit gevezelerin demesek bile yüzeysel araştırmacıların basit bir hatası olarak gösteren ciddi bir bilim adamının her cümlesine çok özel bir sevgiyle sarılmalarına şaşmayalım.

"*Kimya Üzerine Mektuplar*"ında materyalistleri amatörler olarak ele aldığında Liebig bu tür bir yargıda bulunmaktaydı. Genel olarak materyalist öğretiyi yayma alışkanlığında olanlar özellikle en ciddi araştırmacılar, icat ve keşif sahipleri, özel bir alanın en dikkate değer üstatları değilseler ve Büchner, Vogt ve hat-

ta Czolbe gibi insanlar kesin bir yöntemin taraftarlarının gözünde bazı hatalar işlemiş olsalar da, Liebig'in bu sözünü sınırsız bir biçimde kabul edemeyiz.

Önce bugün iş bölümünün sonucu olarak bütün zihinsel çabalarını bilimin özel bir dalı üzerinde yoğunlaştırmış olan uzmanın her tarafta bir başkasının en emin sonuçlarını derlemek ve onlardan bir bütüncül görüş oluşturmak amacıyla fizik bilimlerinin geniş alanını baştan başa kat etmek yönünde ne bir arzusunun, ne de kapasitesinin olmaması son derece doğaldır. Çünkü bu onun için nankör bir çalışma olacaktır. Onun kişisel önemi, keşiflerine bağlıdır ve bu keşifleri de o ancak özel bir alanda gerçekleştirmeyi umabilir. Her fizikçinin belli ölçüde bilimsel genel bilgileri kazanmasını, özellikle kendi uzmanlık alanına en yakın dalları mümkün olduğu kadar iyi incelemesini istemek doğrudur. Hatta bununla işbölümü ilkesi, sonuçlarında ortadan kalkmaksızın ancak iyileştirilmiş olacaktır. Hatta doğa bilimleri alanında genel bir bilgi elde etmeye çalışan bir uzmanın başka insanlara düşüncelerini kabul ettirmek yönünde en ufak bir arzu duymaksızın veya sadece onların gerçek bir değere sahip olduklarını iddia etmeksizin evrenin özü ve onda hüküm süren yasalar hakkında belli bir anlayışa ulaşması da mümkündür. En aklı başında düşünceler böyle bir ihtiyatlılığı telkin edebilir; çünkü uzman kendi özel bilgisiyle başkalarının çalışmalarından edinilmiş kavramların öznel değeri arasında var olan önemli farkın her zaman bilincinde olacaktır.

O halde uzmanlık, ihtiyatlılık telkin eder. Ancak bazen o bencilliğe ve kendini beğenmişliğe de götürür. Bir uzman sadece kendisinin komşu bilimleri göz önüne alma tarzının geçerli olduğunu söylediğinde, başka herkese kendi çalışma alanına giren şeyler hakkında herhangi bir yargıda bulunmayı yasaklamak istediğinde, dolayısıyla araştırmalarının amacı olarak doğa hakkında bütüncül bir görüş sahibi olmayı düşünen biri için zorunlu olan düşünme tarzını mutlak olarak reddettiğinde özellikle görünen budur. Böylece örneğin kimyacı fizyologa kimya hakkında tek kelime söz etmeyi yasaklamak isterse veya fizikçi atomların mekaniği üzerine bir söz söylemek isteyen kimyacıyı amatör olarak reddetmek isterse, karşısındakinin hafifliğini kanıtlamak üzere elinde sağlam argümanları olmasına özen göstermelidir. Eğer onun böyle argümanları yoksa, eğer eserini ciddi olarak incelemeden önce deyim yerindeyse mesleğinin sözüm ona hakları adına "yabancı"nın resmi olarak dışarı atılmasını talep ederse son derece kınanması gereken bir iddia ileri sürüyor demektir. Bu kendini beğenmişlik özellikle yeni görüşlerin ileri sürülmemesi, sadece uzmanların kendilerinin varlığını ileri sürdükleri uygun bir şekilde saptanmış olan olayların düzenlenmesi ve onların kendilerinden geniş kapsamlı sonuçlar çıkarılması amacıyla başka bir alandan edinilmiş olaylarla birleştirilmesi veya onların, fenomenin şeylerin en son nedenlerinden çıkma tarzıyla ilgili olarak yeni bir yoruma tabi tutulmaları söz ko-

nusu olduğunda özellikle mahkum edilmesi gereken bir şeydir. Eğer bilimlerin sonuçları sadece onların yaratıcıları tarafından yorumlanabilseydi – ki bu iddianın acıklı sonucu budur – bilimlerin sistemli bağlantıları ve genel olarak zihnin yüksek kültürü tehlikeye düşmüş olacaktır. Bazı bakımlardan bir ayakkabıyı en iyi değerlendirme durumunda olan ayakkabıcıdır; ancak bir başka bakımdan onu giyen adamdır. Nihayet başka bazı bakımlardan o anatomist, ressam ve heykeltıraştır. Bir sinai ürünü yargılama durumunda olan sadece onun üreticisi değildir; aynı zamanda tüketicisidir. Bazan bir aleti satın alan kişi onu, onu yapan kişiden daha iyi kullanmasını bilir. Sıradan olmalarına karşın bu örnekler burada kullanılabilirler. Bütüncü bir görüş kazanmak için doğa bilimleri alanının bütününe dikkatli bir şekilde göz gezdiren biri bu alana ait özel bir olayın önemini genellikle bu olayı keşfetmiş olan birinden daha iyi değerlendirebilir.

Öte yandan doğanın bütününe ilişkin bir görüş elde etmek isteyen kişinin yaptığı çalışmanın felsefi bir çalışma olacağı rahatça görülmektedir. O halde materyalizmin felsefi amatörlük eleştirisini, karşıt öğretilerden çok daha fazla hakkedip etmediğini kendi kendimize sorabiliriz. Gerçekten de sık sık bu suçlamaya rastlanmaktadır. Ancak bunun materyalizmin tarafsız ve haklı bir eleştirisiyle ilgili olarak bize hiçbir yardımı dokunmaz. Sözcüğün gerçek anlamında "amatör" diye incelemeler yapmamış birini göstermek gerekir. Ancak yetkili yargıçlarla öyle olmayanlar arasında bir ayrım yapabilecek kadar kendi öğretisinin sağlamlığından emin olan felsefe okulu hangisidir? Bugün sanatta olduğu gibi pozitif bilimlerde de her tarafta bir "okul"un ne demek olduğunu söyleyebiliriz, ama felsefede bunu söyleyemeyiz. Büyük bir ustanın sanatının pratiğinin bireysel iletimi söz konusu olduğunda sözcüğün kazandığı özel anlamı bir yana bırakırsak iyi bir "okul"dan yetişmiş bir tarihçi, filolog, kimyacı veya istatistikçinin ne olduğu da çok iyi bir biçimde bilinmektedir. Buna karşılık filozoflar söz konusu olduğunda "amatör" sözcüğü en sık bir tarzda yanlış ve haksız bir biçimde kullanılmaktadır. Ayrıca ondan yapılan düşüncesiz kullanımla bu düşüncenin kendisi felsefenin saygınlığına ve önemine büyük ölçüde zarar vermiştir. Belli bir sistemin öğrencilerini bir yana bırakarak gerçek bir felsefi eğitimin ne olduğunu genel olarak belirlemek istersek bu eğitime ne ait olacaktır? Her şeyden önce formel mantığın kurallarının ve bütün çağdaş bilimlerin, ihtimaller öğretisinin ve tümevarım kuramının temelleriyle ilgili en ciddi ve en sıkı bir uğraşmanın sonucu olarak sahip olunması gereken sıkı bir mantık kültürü. Peki böyle bir eğitimi bugün nerede bulabiliriz? On üniversite profesöründen biri bile buna sahip değildir. Hele bunu adlarının sonu "ci, çi" ile biten insanlarda, yani Hegelci, Herbartçı, Trandelenburgçularda veya diğer herhangi bir okul kurucusunun çömezlerinde daha da az aramak gerekir. Gerçek bir felsefi eğitimin ikinci koşulu, her birine bütün ayrıntılarında hakim olmak için değil – çünkü

bu imkânsızdır ve ayrıca da gereksizdir –, fakat tarihsel gelişimlerinden hareketle, bugünkü ilerleyişleri ve durumlarını anlamak, her metodolojinin ilkelerine göre bağlantılarını derinleştirmek ve yöntemlerini kavramak için pozitif bilimlerin ciddi bir incelemesi olacaktır. Burada yeniden soracağız: Gerçekten felsefi bir eğitim almış insanlar nerededirler? Şüphesiz adlarının sonunda "ci, çi" takısı bulunanlar arasında değil. Örneğin düşüncesiz bir şekilde kendini ilk koşulu yerine getirmekle sorumlu saymamış olan Hegel hiç olmazsa ikinciyi yerine getirmek için ciddi çaba sarfetmiştir. Ancak onun çömezleri kendisinin incelediği şeyi incelememektedirler; onlar yalnızca Hegel'i incelemektedirler. Bundan çıkan şeyin ne olduğunu yeteri ölçüde gördük: Boş bir lafazanlık, kendini beğenmişliği ciddi bilgi sahibi her insanı tiksindirecek düşçü bir felsefe. – Düzgün bir felsefe eğitimi sisteminde felsefe tarihinin derinliğine bir incelenmesi ancak üçüncü veya dördüncü sırada gelecektir. Eğer bugün yapıldığı gibi felsefe tarihini, felsefe eğitiminin birinci ve tek koşulu yapacak olursak ve ona herhangi bir felsefe sisteminin benimsenmesini eklersek bunun kaçınılmaz sonucu felsefe tarihinin kendisinin bir düş niteliğine bürünmesi olacaktır. Çünkü bu durumda geçmiş zamanların düşünürlerinin kendileriyle evreni anlamaya çalıştıkları formüller, içinde doğmuş oldukları bilimsel temelden koparılmış ve böylece her türlü gerçek değerlerini kaybetmiş olacaklardır.

O halde amatörlük suçlamasını bir yana bırakalım; çünkü ona karşıt niteliğin ne olduğu tam olarak bilinmememektedir ve tam da felsefi alanda gerçek özgünlüğün yararı çoğunlukla okul geleneklerini dengelemektedir. Materyalistler, eğer sadece olayları doğru bir biçimde saptar ve bu aynı olaylardan sonuçlar çıkarmakla yetinirlerse, pekin bilimler karşısında çalışmalarının felsefi eğilimini haklı çıkarabilirler. Sistemlerin bağlantısı kendilerini deneysel bilimlerin alanına tecavüz eden varsayımlar ileri sürmeye ittiğinde veya önemli bilimsel araştırma sonuçlarını hiçbir şekilde göz önüne almadıklarında, böyle bir durumda olan her filozof gibi haklı olarak yetkili kişilerin eleştirilerini üzerlerine çekerler. Ancak bu yetkili kişiler bununla bu tür yazarların her türlü çabasına küçümseyici bir biçimde muamele etmek hakkını kazanmazlar. Bununla birlikte üzerinde konuştuğumuz konuda amatörlük suçlamasının kesin hiçbir anlama gelmediğini kabul etmek zorundaysak da felsefe ile ilgili olarak materyalistlerin hâlâ tam olarak haklı olmadıklarını söylemeliyiz.

Önce evrene ilişkin felsefi bir anlayışın sırf fizik bilimler üzerine dayandığını iddia eden her sistem, çağımızda, en kötü cinsten bir yarı-felsefe olarak nitelendirilmek zorundadır. Büchner gibi deneyci bir doğa filozofunun tekyanlı özel araştırmacıya karşı çıkmaya ne hakkı varsa çok yönlü eğitim almış her filozofun da Büchner'e karşı çıkmak ve onu olaylara dar açıdan bakması sonucu zorunlu olarak ortaya çıkan bütün önyargılarından ötürü o kadar eleştirme hakkı vardır.

Bununla birlikte felsefenin bu iddiasına iki itirazla karşı çıkılabilir. Bunlardan ilki, asıl materyalist itirazdır. İkincisi ise pekin bilimlerle uğraşmakla birlikte kesin olarak materyalistler arasında sayılmak istemeyen birçok insan tarafından desteklenmektedir.

Doğanın dışında hiçbir şey yoktur. Bilgiye daha geniş bir temel aranmasını isteyen felsefenin arzusuna karşı ileri sürülen ilk itiraz budur: Sizin metafiziğiniz, sağlam temellerden yoksun bir sahte bilimdir. Sizin psikolojiniz beyin ve sinir sistemi fizyolojisinden ibarettir. Mantığa gelince, düşünce yasalarını sizin güçsüz okul formüllerinizden daha iyi bildiğimizin en iyi kanıtı bizim başarılarımızdır. Ahlak ve estetiğin evrene temel ödevi gören kuramsal ilkelerle hiçbir ortak yanı yoktur ve onlar diğer temeller kadar materyalist temellere de dayanabilirler Eğer böyleyse felsefe tarihinin bizim için ne değeri olabilir? O doğası gereği bir insani hatalar tarihinden başka bir şey olamaz.

Böylece günümüzde o kadar ün kazanmış ve biraz ilerde derinliğine ele alacağımız soruna, doğanın bilgisinin sınırları sorununa geldik. Ancak önce ikinci itirazla ilgili bazı görüşlerimizi belirtelim.

Fizik bilimleri kampında genellikle şöyle denmektedir: Filozoflar bizimkinden tamamen farklı bir düşünme tarzına sahiptirler. O halde felsefeyle her türlü temas ancak doğa incelemesine zarar verebilir. Bunlar birbirinden farklı alanlardır ve birbirinden ayrı kalmalıdırlar.

Bu itiraz çoğu zaman gerçekten samimi midir? Hayır, tersine o çoğu kez felsefenin bir yığın saçmalıktan başka bir şey olmadığı düşüncesinin bilgiççe ifadesinden başka bir şey değildir. Ancak onunla uğraşmayalım. Gerçekte doğa bilginlerinin çoğunluğu, kendi görüş açılarıyla filozoflarınki arasında tam bir farklılık olduğuna kanidir. Büyük botanik bilgini Hugo von Mohl Tübingen üniversitesinde bir fizik ve doğa bilimleri fakültesinin kurulması münasebetiyle yaptığı bir konuşmada bu inancı çok güçlü bir biçimde dile getirmiştir.(1) Do-

---

(1) Birinci baskıdaki bir pasajı burada olduğu gibi vereceğiz. Bu pasaj, metinde fikirlerin daha sıkı bir sergilenmesine ve burada kendisinden söz etmek zorunda olduğumuz yeni malzemeye yerini bırakmak zorunda kaldı. İlk baskıda özel bir doğa bilimleri fakültesinin kurulması olayı dolayısıyla şunu söylemekteydim:

"Eski fakülteler, kuruluşu Almanya'da model ödevi görmüş olan Paris üniversitesinin ortaya çıkışından sonra oldukça hızlı çoğaldılar. Onların herbirinin belli bir pratik meslekle en yakın ilişkileri vardır. Çünkü felsefe fakültesi ancak diğer üç fakülteden ayrıldıktan sonra özel bir bütün teşkil etti. Diğer özel üç fakülte karşısında genel fakülte olarak kaldı ve kısmen özel araştırmaların ortak hazırlığına, kısmen özgür bilime hasredildi. Yeni yaratılan bütün bilimler eğer daha sıkı bağlarla diğer üç fakülteden birine bağlı değil idiyseler doğal olarak onun payına düştüler. Eğer üniversitelerin ortaya çıkışının başlangıçtaki ilkesi canlılığını devam ettirmiş olsaydı, belki birçok yeni fakülte, örneğin bir maliye fakültesi veya eğitim fakültesi veya ziraat fakültesi olarak ilk fakültelerin örneğine göre teşekkül edecekti. Aslında yeni bir ilkeye göre yeni bir fakül-

ğal olarak materyalistler kendilerinin bu "felsefe" tanımı içinde yer almadıklarını düşünmektedirler. Onlar kendi görüşlerine bilimsel araştırma yoluyla eriştiklerini söylemektedirler. Olsa olsa özel araştırmaların izin verdiğinden daha çok varsayım kullandıklarını kabul etmektedirler.

Bütün bu kuram felsefe olarak sadece Kant sonrası Alman felsefesi tarihinin göz önüne alınmasına dayanmaktadır. O, Descartes'tan Kant'a kadar çağdaş felsefenin karakterini tamamen görmezlikten gelmektedir. Schellingciler, Hegelciler, Yeni-Aristotelesçiler ve diğer çağdaş okulların yöntemleri, doğrusu, doğa bilimcilerinin genellikle felsefeden tiksinerek uzaklaşmalarını haklı çıkaracak bir özelliktedir. Buna karşılık Alman romantik felsefesinin idealist tuhaflıkları bir yana bırakılırsa, çağdaş felsefenin tüm ana ilkesi tamamen farklıdır. Bu takdirde bazı önemsiz istisnalar dışında karşımızda bulunan şey, duyular tarafından bize verilmiş olan her şeyin sıkı bilimsel bir açıklaması, ancak bunun yanında aynı zamanda duyular yoluyla kazanılmış dünya görüşünün sahip olabileceği tek yanlılığı spekülasyon yardımıyla düzeltmek üzere girişilen bazı denemelerdir.

---

tenin kurulmasına yapılacak bir itiraz yoktur. Biz sadece durumun böyle olduğunu saptamak istiyoruz. Sonra bu yeni ilkeyi daha yakından inceleyeceğiz.

Şimdi önümüzde fakülteler arasında gerçek bir savaş var ve felsefe şüphesiz bu savaşta en üzücü rol oynamaktadır. Hekimler önce bir doğa bilimleri fakültesinin kurulmasını istiyorlar. Doğa bilimlerinin tümü *Facultas Artium*'un anaç kollarından ayrılmak istiyor. O zamana kadar meslektaşları olmuş olanlar onları bırakmak istemiyor. Bu gerçek bir bağımsızlık savaşı. Özel incelemelerine kapanmış bir filologun gelecekteki filologların eğitiminde kendisini belli bir birlik arzusuna kaptırmış olması anlaşılabilir. Ancak gerçek bir filozof'un mevcut düzenlemeye dört kolla sarılarak böyle bir gerçek ayrılma ihtiyacına karşı çıkmaması gerekir. Onun daha çok bu ayrılmayı gerektiren gerideki itici gücün kaynağını kendine sorması gerekir. Tutmak istediğimiz insanlar için kendi eserlerimizle vaz geçilmez olma yönünde çaba sarfetmemiz gerekir. Eğer bir üniversitenin böyle durumlarda anlaşmazlığın üstüne yükselmeyi bilen ve her şeyden önce meselenin özünün ne olduğunu kendine soran adamları yoksa, o üniversitenin filozoflarının olmadığı söylenebilir.

Feuerbach bir filozofun ayırt edici özelliğinin felsefe profesörü olmaması olduğunu söylerken büyük ölçüde abartmaktadır. Ancak kesin olan şey, bugün Almanya'da özgün ve bağımsız bir düşünürün zorlukla bir profesör kürsüsü elde edebileceğidir. Diğer bilimlerin ihmal edildiğinden şikâyet edilmektedir. Felsefenin boğulduğundan şikayet edilebilir. Bir cenazeden ayrılmak için sarf ettikleri çabalardan dolayı Tübingen'le doğa araştırmacılarına öfkelenmemek gerekir. Ancak bu ayrılmanın fiziksel araştırmalar ve felsefenin özü tarafından talep edildiğine itiraz etmek gerekir.

Doğa bilimleri açık ve parlak yöntemlerinde, deney ve kanıtlamalarının ikna edici gücünde, öğretimlerinin, araştırmalarının ilkesine tamamen karşıt yönde çalışan insanlar tarafından tahrif edilmesine karşı güçlü bir korumaya sahiptirler. Bununla birlikte felsefe bir kez bastırıldı ve ortadan kaldırıldı mı bir Reichenbach'ın doğa bilimleri fakültelerinde Od'un kuramını öğreteceği veya bir Richter'in Newton'un yasasını reddedeceği günler gelebilir. Felsefede gerek entelektüel bir suçun işlenmesi gerekse bu suçun ört bas edilmesi daha kolaydır. Sağlıklı ve doğru olanın öl-

Fizikçi Descartes matematikçi Desartes'tan daha az güçlüdür. O birden fazla ciddi olarak yanılmış, ancak bazı noktalarda da bilimi gerçekten ilerletmiştir ve hiç kimse onun gerçek bilimsel yönteme yabancı olduğunu ileri sürmeyecektir. Bununla birlikte o cisimler dünyasının yanında içinde bütün dış nesnelerin sadece "temsil" edildiği bir ruh dünyasını kabul etmekteydi. Sisteminin kusurları ne kadar büyük olursa olsun Descartes, tam da her materyalizmin durması gereken, hatta en pekin araştırmaların gelip sonuçlandığı noktaya parmak basmıştır. Varlığa gelen her şeyin mutlak bir zorunluluğa boyun eğdiğini ve bütün doğa olaylarının birliğini savunan büyük Spinoza o kadar çok materyalistler arasında sayılmıştır ki hemen hemen onu evren hakkındaki materyalist anlayışına yaklaştıran şeyin ne olduğunu sormaktan çok bu anlayıştan ayıran şeyin ne olduğunu ortaya koymak zorunlu hale gelmiştir. Bu ayrılma noktaları Descartes'la aynı konuda belirginleşir: Spinoza'ya göre mekanik anlayışın bizi götürdüğü evren tasarımı, şeylerin özünün ancak bir cephesini, onun diğer cephesiyle, yani tinsel cephesiyle iyi bir uyum içinde bulunan bir cephesini ifade eder. Bacon'un döneminden itibaren hemen hemen bütün İngiliz filozofları doğa biliminin yöntemiyle çok iyi uyuşan bir yöntemi kullanırlar. Zaten İngiltere'de bizde söz konusu olan şu felsefe-doğa incelemesi zıtlığı hiçbir zaman ortaya çıkmamıştır. Aralarında Hobbes gibi birkaç tanesinin daha basit olarak materyalizmi

---

çütüyle ilgili olarak doğa bilimlerinin duyusal olarak açık, mantıksal olarak kesin olan ölçütünden daha iyi bir ölçüt yoktur. Son çare olarak geçici bir zaman için bu ölçütlerden birini teklif etmek istiyoruz. Doğa bilimciler yeniden, kendiliklerinden, yöntemlerinden en ufak bir şey değiştirmeksizin felsefeye yaklaşacakları, fakülteler arasındaki bütün kesin çizgilerin yararsız olduğunun kabul edilmeye başlanacağı, bir uç olmak yerine tersine en farklı bilimler arasındaki bir bağlantı halkası olacağı ve pozitif bilimlerin sonuçlarının verimli bir değiş tokuşunu kolaylaştıracağı zaman, felsefenin ana görevini yeniden üstleneceğini kabul edeceğiz. Bu ana görev eleştirinin meşalesiyle bilginin ışınlarını bir ocağa yoğunlaştırarak tarihsel devrimleri kolaylaştırmak ve yumuşatmak ve böylece yüzyılımızın önüne geçmekten ibarettir.

Eğer Almanya'da doğa bilimleri ihmal edilmekteyse bunun nedeni felsefeyi baskı altında tutan ve bozan tutucu eğilimdir. Önce para yoktur ve maalesef bu konuda İngiltere ve Fransa'nın düzeyine erişmek için epey zaman gerekecektir (Fransa ile ilgili olarak bu daha doğrudur). M.R. von Mohl, bir Alman üniversitesinin fizik odasında bir hava makinesini temsil etme iddiasında olan olan korkunç bir şey görmüştür. Fizik profesörünün isteklerini yerine getirmek veya yoluna koymakla görevli akademik komisyon işin yabancı bir ustaya verilmesini önlemek için hava makinesini yangın tulumbası imalatçısına yaptırmıştır. Fizik profesörüne meslektaşları tarafından uygulanan bu koruyuculuğa ne kadar üzülsek yeridir. Ancak bunun için fakülteleri birbirinden ayırmaksızın fizik profesörüne serbestçe kullanabileceği zorunlu fonların tahsisini düşünemez miyiz? Ve şeylerin bugünkü durumunda bilimsel yöntemleri ve onların uygulama koşullarını bilmek durumunda olan filozof, fizik profesörünün doğal bir müttefiği değil midir?

Hayır değildir. İşte güçlüğün kaynağı budur. Spinoza, Leibniz, Descartes bu rolü oynarlardı. Günümüz felsefe profesörlerinin çoğuna gelince, onlar hayır... Evet, M.de Mohl haklıdır. Ancak bugün böyle bir işbirliğine karşı çıkan güçlükleri felsefenin kendisinin, özellikle de felsefi düşüncenin özünün hesabına yazmamalıydı.

kabul etmiş olmalarına karşın belli başlı İngiliz filozofları fenomenler dünyasını materyalistlerle aynı ilkelere göre kavramışlardır. Doğanın incelenmesinde Newton gibi atomları kabul eden Locke, felsefesini madde üzerine değil, duyumcu bir yönde yorumlamakla birlikte öznellik üzerine kurmuştur. Bu konuda o zihnimizin, varlıkta kendilerini ortaya koyan bütün sorunları çözme yeteneğine sahip olduğundan kuşku duymuştur. Bu Hume'un daha sonra büyük ölçüde geliştirdiği Kant'ın eleştiri felsefesinin bir başlangıcıdır. Bütün filozoflar içinde doğada herşeyin salt doğal bir tarzda meydana gelmesini apaçık bir doğru olarak görmeyen tek bir kişi yoktur ve onların zaman zaman Kilise'nin öğretisine vermiş oldukları tavizler aslında hayli görünüştedir. Ancak onlar, Hobbes müstesna, şeylerin mutlak özüyle zihnimiz ve duyularımıza evrenin imgesi olarak görünen şeyin bir ve aynı şey olduğunu ileri sürmekten de çok uzak olmuşlardır. Sistemlerinin çok çeşitli evrimlerine karşın çağdaş felsefeyi eski felsefeden ayıran nokta her tarafta karşımıza çıkmaktadır: Bu, evren hakkındaki tasarımımızın özü itibariyle zihnimize özgü olan bir tasarım olduğudur.

Leibniz'in monadların tasarımı kuramında tasarım olarak evren görüşü en üç noktaya götürülür; bununla birlikte Leibniz fenomenler dünyası hakkındaki anlayışında en sıkı bir mekanizmi kabul eder ve onun fizikle ilgili konulardaki yöntemi diğer fizikçilerin yönteminden farklı değildir. Son olarak Kant felsefeyle materyalizm arasındaki ilişkileri en büyük bir açıklıkla ortaya koymuştur. Gök cisimlerinin uzaya dağılan maddenin basit çekimi sonucu doğduğu kuramını ilk kez geliştiren bir adamın, ta o zamandan Darwinciliğin ilkelerini bilen ve halka açık konferanslarında insanın ilkellikten insanlık durumuna geçmiş olduğunu söylemekten korkmayan bir adamın, "ruhun merkezi" sorusunu tamamen saçma bir şey olarak reddeden ve kendisinin ruh ve bedenin farklı organlar tarafından algılanan bir ve aynı şey olduğunu oldukça açık bir biçimde hissettiren bir filozofun, (yani Kant'ın) materyalizmden öğreneceği hemen hemen hiçbir şey yoktur. Çünkü materyalizmin bütün evren anlayışı, idealist karakterini değiştirmeksizin, Kant'ın sisteminde adeta içerilmiş bulunmaktadır. Kant, doğa bilimi alanına giren bütün varlıklarla ilgili olarak doğa biliminin yöntemine sıkı bir biçimde uygun akıl yürütmekteydi. Bu, tartışma götürmez bir gerçektir. Çünkü "*Doğa Biliminin Metafizik İlkeleri*" a priori bir tarzda temel aksiyomları bulmak üzere bir girişimden başka bir şeyi içermezler ve dolayısıyla asla her zaman deneye dayanan ve aksiyomları tartışılmaz veriler olarak kabul eden deneysel araştırmaların yetki alanı içine girmezler. O halde Kant deneylerimizi duyular tarafından verilmiş dünyaya uzatmanın, onları düzene sokmanın ve böylece içine meydana gelen bütün olayların nedensel bağlantılarında bu dünyayı bize kavratmanın büyük ve biricik aracı olarak doğa bilimine ilişkin düşüncenin bütün içeriğini kendi yerinde ve saygınlığında bırakır. Bununla birlikte evrenin fizik ve meka-

nik anlayışıyla yetinmediği, bu anlayışla henüz sorunun çözülmediği, düşünceler dünyasını da göz önüne almak gerektiğini, ne fenomenler ne düşünceler dünyasının yalnız başlarına şeylerin mutlak olarak özü kabul edilemeyeceklerini söylediği zaman, böyle bir adamın kayıtsız bir şekilde yanından geçmekle veya daha uzun ve daha derin araştırmalar yapmak ihtiyacını duymadığımızı ileri sürerek onun bütün bu sözlerini görmezlikten gelmekle iyi mi yapmış olacağız?

Eğer uzman biri, bu tür fikirlerin peşinden giderek incelemelerinin konusundan fazla uzaklaşmaktan korkarsa ve dolayısıyla bu sahada birkaç müphem kavramla yetinmeyi veya kendisine yabancı bir alan olarak felsefeden uzaklaşmayı tercih ederse, ona yapılabilecek fazla itiraz yoktur Fakat bizim materyalistlerimiz gibi "filozof" geçinen, hatta felsefenin reformcusu olarak çığır açmak üzere dünyaya geldiğini düşünen biri bu sorunları bir kenara itemez. Materyalist için felsefe tarihinde kalıcı bir yer edinmesinin tek yolu bu sorunları tümüyle incelemektir. Eski düşünceleri yeni sözcüklerle dile getirmekten başka bir şey yapmayan materyalizm, bu entellektüel çalışma olmaksızın, dinsel geleneğin en kaba görüşlerine karşı verilen savaşta bir koç başından ve zihinlerin mayalanmasının anlamlı bir belirtisinden başka bir şey değildir.(2)

---

(2) "*Kuvvet ve Madde*"nin 12. baskısı dolayısıyla Büchner bir "kendi kendisinin eleştirisi"ni kaleme almıştır ["*Nature und Wissenschaft*"ın (Leipzig, 1874) üçüncü baskısında]. Bu eleştiride o felsefeye doğa bilimleri alanında haklarını yeniden kazandırmış olmakla övünmektedir. Başka koşulların da bunda katkısı olduğunu itiraf etmektedir. Ancak ona göre "*Kuvvet ve Madde*", yolu düzleştirecek ve bilim-dışı dünyada olduğu gibi bilimin dünyasında da felsefeye genel sempati kazandıracak tarzda mücadeleyi başlatmıştır ve yazar, o zamandan bu yana belli bir sonuç elde etmeksizin yeniden başını yastığa koymamıştır. Bu bakımdan "*Kuvvet ve Madde*"nin gerçekten "çığır açtığı" söylenebilir ve de söylenmelidir. Bu kitabın bu özelliğiyle zikredilmesi ve tartışılması gerekecektir ve o bu özelliğiyle bilim tarihinde de – böyle bir tarih var oldukça – zikredilip tartışılacaktır"

Büchner daha çok adının kalıcı bir biçimde genel kültür tarihinde anılacağını ileri sürebilir. Çünkü o uygun bir zamanda çok kişinin düşündüğü ve şüphesiz birden fazla kişinin gerek doğa bilimleri açısından, gerekse felsefi açıdan kendisinden daha iyi aydınlığa kavuşturabileceği bir şeyi büyük bir başarıyla büyük çana asmıştır. Acaba onlar da aynı ölçüde başarılı olacaklar mıydı? Bu başka bir sorundur; çünkü Büchner'in başarısını sağlayan tam da ondaki bilimsel kesinlik eksikliği ve olayların sadece yüzeyini görmedeki kararlılığı olmuştur. Büchner "kuramı"na bilimsel bir önem atfettiğinde şüphesiz yanılmaktadır. Çünkü o ne bütün olarak ne ayrıntılarda yeni bir şey söylememiştir. Tersine çoğu zaman görevinin gerektirdiği şeyin çok gerisinde kalmaktadır. Bu görev ana hatlarıyla evrenin mekanik bir tasarımının tam bir tablosunu vermektir. Böylece örneğin Büchner'in kendi kendisini eleştirisinde kuvvetin sakımı kuramını büyük bir saflıkla kitabının 5. baskısına tarihlendirerek kendi bakış açısını doğrulayan sonraki bir gelişme olarak sunmaktadır. Oysa her doğa bilimcisi, ansiklopedik bir eğitim almış her filozof 1855 yılında, yani "*Kuvvet ve Madde*"nin ilk baskısının yayınlandığı tarihten itibaren bu önemli kuramı bilmek durumundaydı. 1842 yılında Mayer bu yasayı ilan etmişti bile. 1847'de Helmholtz'un "*Kuvvetin Korunması üzerine*" ["*Über die Erhaltung der Kraft*"] yapıtı yayınlandı ve 1854'de aynı bilim adamının Doğa Kuvvetlerinin Karşılıklı Etkisi üzerine ["*Über die Wechselwirkung der Naturkraefte*] halk için yazmış olduğu kitabı ikinci baskısını yapmıştı bile.

Şimdi evren hakkında mekanik bir anlayışın sistemli savunmasını yapan havarilerin o kadar ihmalci bir biçimde üzerinden geçip gittikleri nokta – doğanın bilgisinin sınırları sorunu –, daha derin uzmanlar tarafından derinliğine ele alınmıştır. Aynı zamanda görülmektedir ki sağlam bir genel kültüre ek olarak uzmanların ciddi ve derinliğine araştırmaları bizi tüm doğa incelemesi alanında basit bir ansiklopedik geziden daha derin bir biçimde doğanın özüne nüfuz ettirebilir. Tek bir alanın tartışılmaz hakimi olan, keskin gözleri bu alanın problemlerinin bütün derinliğine inen biri, benzer bütün alanları büyük bir kavrayışla yargılama araçlarına sahiptir. Böyle bir insan her tarafta kolayca yönünü bulacak ve böylece son derece "felsefi" olarak adlandırılabilecek bütüncü bir görüşe süratle erişebilecektir. Oysa gereğinden fazla konulara dağılmakla işe başlayan doğa felsefesine ilişkin incelemeler kısa bir süre sonra kendilerini bilgi kuramına ilişkin sorunları unutan her dogmatizme özgü yarı-bilim içine saplanmış bulacaklardır. O halde şu önemli noktayı vurgulayalım ki çağımızda felsefe alanına girmek cesaretini gösteren en büyük doğa araştırıcılarının hemen hemen tümü kendilerini bilgi kuramına ilişkin sorunlar karşısında bulmuşlardır.

İlkin 1872 yılında Leipzig'de Alman doğa bilimcileri ve hekimleri kongresinde "*Doğanın Bilgisinin Sınırları Üzerine*" Du Bois-Reymond tarafından yapılan ünlü konuşmayı inceleyelim. Bu konuşmanın kendisi ve doğurmuş olduğu bazı tepkiler, her materyalizmin eleştirisinde göze çarpan noktayı geniş olarak en canlı bir biçimde aydınlığa kavuşturmak fırsatını verecektir.

Doğa hakkındaki her türlü bilgi son tahlilde atomların mekaniğine indirgenir. Bundan dolayı Du Bois-Reymond, insan zihninin hiçbir zaman erişemeyeceği, bununla birlikte anlamak gücünden de yoksun olmadığı en yüksek bir amaç olarak bu mekaniğin tam bilgisini teklif etmektedir. Laplace'ın bir sözüne dayanarak Du Bois-Reymond, veri olan çok kısa bir an için evrendeki atomların yerini ve hareketini bilen bir zekânın, mekanik yasalara göre, bundan bütün geçmişi ve geleceği de çıkarabileceğini ileri sürmektedir. Böyle bir zekâ evren hakkındaki formülünün uygun bir tartışılmasıyla *Demir Maskeli Adam*'ın kim olduğunu veya *Başkan*'ın nasıl öldüğünü bize söyleyebilecektir. Nasıl ki bir astronom uzun yıllar sonra evrenin derinliklerinden kopup gelen bir kuyruklu yıldızın gökyüzünde tekrar hangi gün görüneceğini önceden haber vermekteyse, aynı şekilde bu zekâ Ayasofya üzerinde Yunan haçının ne zaman yeniden parlayacağını, İngiltere'nin en son taş kömürü parçasını hangi gün yakacağını denklemlerinde okuyacaktır. Eğer evren formülüne $t=-x$'i koyarsa şeylerin karanlıklar içinde bulunan ilk biçimi onun gözleri önüne serilecektir. O, sonsuz uzayda ya daha o zamandan hareket içinde bulunan veya eşit olmayan bir şekilde dağılmış olan maddeyi görecektir; çünkü maddenin eşit bir yeniden dağılımıyla kararsız denge hiçbir zaman bozulmuş olmayacaktı. Bu zeka t'yi artı yönde sonsu-

za uzatarak Carnot teoremine göre sonsuz veya sonlu bir zaman süresi içinde evreni büyük bir buzul döneminin tehdit edip etmeyeceğini öğrenecektir.

Bütün nitelikler ancak duyumlarla doğarlar. "Tevrat'ın, Işık var oldu sözü fizyolojik bakış açısından yanlıştır. Işık ancak bir haşlamlının kırmızı görme noktası ilk kez aydınlığı karanlıktan ayırt ettiğinde var olmuştur". "Kendisi bakımından sessiz ve karanlık, yani öznel analiz bakımından her türlü nitelikten yoksun olan evren, nesnel gözlemin sonucu olan mekanik anlayış, yani ses ve ışık yerine sadece niteliklerden yoksun, şurada ağırlığı olan bir maddeye, öbür tarafta ağırlığı olmayan bir maddeye dönüşen başlangıçtaki bir maddenin titreşimlerini bilen anlayış bakımından bakımından da aynı şekildedir"

O halde Laplace'ın tasarladığı zekânın bile durmak zorunda kalacağı iki nokta vardır: Biz atomları anlayabilecek bir durumda değiliz ve atomlar ve onların hareketleri yardımıyla en ufak bir bilinç olayını bile açıklayamayız.

Madde ve kuvvet kavramları istenildiği kadar evirilsin çevirilsin sonunda her zaman boşlukta uzaktan etkide bulunan kuvvetlerin kabul edilmesinde olduğu gibi kavranılmaz bir noktayla, hatta belki tamamen saçma bir şeyle karşılaşılacaktır. Bu sorunu herhangi bir zamanda çözmek için hiçbir umut yoktur. Bu engel, aşkın bir engeldir. O, her türlü bilgimiz nitelikleri matematiksel ilişkilere dönüştürmeye yönelirken, duyusal niteliklerden tümüyle yoksun bir şeyi tasarlayamamızdan ileri gelmektedir. O halde Du Bois-Reymond'un doğa hakkında bütün bildiğimiz şeyin gerçekte hâlâ bir bilgi olmayıp, sadece bir açıklama taslağı, bir "gölge açıklama" (surrogat) olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmesi nedensiz değildir. Bütün kültürümüzün birçok ve önemli bakımdan tam mutlak olduğu ileri sürülen bilginin yerini alan bir "gölge" bilgiye dayandığını hiçbir zaman unutmayacağız. Kesin olarak doğru olan şudur ki kendisini bu noktaya kadar ittiğimiz ve bizi buraya kadar getirmiş olan aynı ilke aracılığıyla daha ileri gitmeye çalıştığımız takdirde doğanın bilgisi bize kendi yetersizliğini göstermekte ve kendi sınırlarını koymaktadır.

Du Bois-Reymond doğanın bilgisi konusunda organizmaların ortaya çıkışında herhangi bir ciddi güçlük görmemektedir. Bilmediğimiz, yaşamın ilk kez nerede ve hangi biçim altında ortaya çıktığıdır. Fakat Laplace tarafından tasarlanan ve evrenin formülüne sahip olan zekâ bize bunu söyleyebilir. Kaba inşaatı yeni bitmiş bir bina, bir yandan içine hammaddelerin aktığı, öbür yandan mamul maddelerin, kimyasal ürünlerin ve artıkların çıktığı makine ve teçhizatları olan bir fabrikadan ne kadar farklıysa, bir kristalle organizma birbirinden o kadar farklıdır. Burada yalnızca "son derece zor bir mekanik problem"le karşı karşıyayız, o kadar. İnsan ayağı basmamış tropik bir ormanın rengarenk tablosu analitik bilim için ancak hareket halinde bir maddeyi ifade eder.

O halde doğanın bilgisinin ikinci sınırının bulunduğu yer burası değildir.

Ona bilincin ilk ortaya çıkışında rastlanmaktadır. Öte yandan burada kesinlikle biliminin ve şiirinin doruğunda olan insan zihni söz konusu değildir. "Nasıl bir insan veya hayvan kasının en güçlü ve en karmaşık bir fiili, gerçekte tek bir ilkel kas lifleri topluluğunun basit kasılmasından daha karanlık değilse, nasıl bir tek salgı bezi hücresi bütün salgılama sorununu içinde gizlerse, aynı şekilde maddi koşullardan hareketle ruhun en yüce fiili de temelde bilincin ilk basamağından, yani duyumdan daha anlaşılmaz değildir. Dünya üzerinde hayvansal yaşamın başlangıcında en basit varlığın duyduğu ilk zevk ve acı duygusuyla bu aşılmaz uçurum ortaya çıkmıştır. O andan itibaren dünya iki kat anlaşılmaz olmuştur".

Du Bois-Reymond bunun kanıtını bütün felsefi kuramlardan bağımsız olarak doğa bilimcisine de açık olan bir tarzda vermek istemektedir. Bu amaçla o beyinde olup biten her şey, yani sadece bilincinde olmadığımız fenomenler değil, zaman bakımından her zaman zihinsel olaylarla bir düşen, dolayısıyla onlarla zorunlu bir bağlantı içinde olması gereken olaylar hakkında tam ("astronomik") bir bilgiye sahip olduğumuzu farz etmektedir. O zaman eğer "belli bir zihinsel olay ortaya çıktığında sinir düğümlerinin belli yuvarlarında ve sinir liflerinde atomların belli bir hareketinin meydana geldiğini söyleyebilirsek" şüphesiz büyük bir zafer kazanmış olacağız." "Zihinsel fenomenlerin maddi koşullarının açık bir görüsü" bugüne kadar doğa bilimince elde edilmiş herhangi bir sonuçtan daha fazla bizi aydınlatacaktır; – ancak zihinsel olayların kendileri bizim için şimdi ne kadar anlaşılmazlarsa o zaman da aynı ölçüde anlaşılmaz kalacaklardır. "Erişebileceğimiz en yüksek nokta olan beynin tam ("astronomik") bilgisi gözlerimiz önüne sadece hareketle olan bir maddeyi sermektedir". Bu bilgi yardımıyla bellek, düşünceler dizisi vb. gibi hiç olmazsa bazı zihinsel fenomenler veya yetileri kavrayabileceğimizi zannedersek, yanılgıya düşmüş oluruz. Biz burada ancak zihinsel yaşamın bazı koşullarını tanımayı öğrenmiş oluruz; ama bu koşullardan zihinsel yaşamın kendisinin nasıl çıktığını öğrenmeyiz.

"Beynimdeki belli atomların belli hareketleriyle "bir acı duyuyorum, bir zevk duyuyorum, hoş bir tat alıyorum, bir gül kokusu duyuyorum, bir org sesi duyuyorum, kırmızı bir renk görüyorum" gibi benim için ilkel, tanımlanamaz, tartışılamaz olan olaylar ve bunların sonucu olan aynı ölçüde araçsız olarak sahip olduğum "o halde varım" kesinliği arasında hangi düşünülebilir bağlantı vardır? Bilincin, atomların biraraya gelişinden nasıl doğabileceğini düşünmek imkânsızdır. Atomların kendilerinin bilinçli olduklarını kabul etsem dahi bilinci açıklamış olmayacağım ve bireyin birlikli bilincini anlamamı sağlayacak bir şey kazanmış olmayacağım".

Doğanın bilgisinin bu ikinci sınırı da Du Bois-Reymond tarafından mutlak olarak nitelendirilmektedir; Doğa bilimlerinde bize bu sınırı aştırabilecek hiçbir ilerleme düşünülemez. Ancak doğa bilimcisi gene de "efsaneler, dogmalar

ve İlkçağ'ın kendini beğenmiş sistemlerine kendini kaptırmaksızın ruh ve maddenin ilişkileri konusunda tümevarım yoluyla kendi görüşünü oluşturma hakkını savunmaya devam edecektir"

"O binlerce olayda maddi koşulların zihinsel yaşam üzerine etkide bulunduğunu görmektedir. Onun her türlü önyargıdan arınmış zihni, duyu izlenimlerinin gerçekten ruh denen şeyle ilişki içinde oldukları konusunda kuşku duymak için hiçbir neden görmemektedir. O insan zihninin deyim yerindeyse beyinle birlikte büyüdüğünü görmektedir" "Descartes'ta olduğu gibi hiçbir önyargı onun hayvanların ruhlarının insan ruhuyla akraba olduklarını ve onların aynı gelişme dizisinin tedrici olarak daha az mükemmel bireylerini oluşturduklarını kabul etmesine engel olmamaktadır. O, omurgalılarda ruhun etkinliği arttıkça, fizyolojinin de zihnin yüksek dereceden fonksiyonlarının etkenleri olarak ele almak zorunda olduğu beynin kısımlarının etkinliğinin nasıl yavaş yavaş geliştiğini görmektedir." "Son olarak doğal ayıklama kuramıyla birleşen evrim kuramı ona ruhun, bazı maddi birleşimlerin hissedilemeyecek ölçüde yavaş gelişen bir bileşkesi olduğu ve belki bireye yaşam kavgasında faydalı olan diğer kalıtımsal yetiler gibi onun da sayısız bir oluşumlar dizisinden geçerek geliştiği ve mükemmelleştiği görüşünü kabul ettirmektedir"

İnsan hemen hemen bunun materyalizmi memnun etmek için yeterli olacağını düşünebilir. Üstelik Du Bois-Reymond bu tavizlere ayrıca bir tane daha eklemekte ve Vogt'un o kadar eleştirilen şu görüşünü kanatları altına almaktadır: Safranın karaciğerle veya idrarın böbreklerle ilişkisi neyse düşüncelerin beyinle ilişkisi odur.(3) Fizyoloji estetik kaygılara dayanan bir hiyerarşinin varlığını tanımaz. Onun için böbreklerin idrar salgılaması daha yüce organların işlevleri kadar saygı değer bir şeydir. "Vogt'u da ruhun etkinliğini beynin maddi koşullarının bir ürünü olarak almasından dolayı eleştiremeyiz" Onun yanlışı sadece salgının salgı bezleriyle açıklanabildiği kadar ruhun etkinliğinin de doğası bakımından beynin yapısı ile açıklanabileceği düşüncesini yeniden canlandırmak olmuştur.

Fakat materyalizmi isyan ettiren de tam bu noktadır. Eğer "anlaşılmaz" herhangi bir şey kalırsa, materyalizm hâlâ doğa incelemesinin mükemmel bir formülü olabilir (ki bize göre de gerçekten odur), ancak artık bir felsefe olmaz. Çünkü diğer öğretiler, özellikle şüphecilik "anlaşılmaz" olanı benimseyebilirler, hatta onu sistemlerinin temeli kılabilirler; ancak materyalizm, özü gereği, temel kuramlarını tamamen dogmatik bir biçimde sergileyen ve diğer önemli iddiaları

---

(3) Burada ek bilgi olarak o kadar sözü edilmiş olan "Vogt'un cümlesi"nin ana hatlarıyla daha önce Cabanis'in yapıtlarında bulunduğuna işaret edelim: Beyin "düşünce salgılama" görevini yapar. "*Rapports du Physique et du Moral de L'Homme*", Paris 1844, s.138 – Yayıncı L. Peisse bu vesileyle "bu cümlenin ünlü olduğu"nu söylemektedir.

yanında evrenin bütününü bize kolayca kavratabileceğini iddia eden pozitif bir felsefedir. Bir önceki bölümde gösterdiğimiz üzere bugünkü materyalistlerimiz istedikleri gibi gelip geçici şüphecilik ve görelicilik heveslerine kapılabilirler, istedikleri gibi varlıkların en son nedenlerinin anlaşılamazlığından söz edebilirler veya şeyler hakkında diğer bir tasarımın var olabileceği konusunu bir yana bırakarak bilimsel araştırmanın biricik konusunu insana göründüğü biçimde evrenin oluşturduğunu düşünebilirler. Ancak tinsel dünyanın anlaşılabileceği iddiasından vazgeçemezler; çünkü materyalizmin kendi kendine verdiği ana görevlerden biri hayvanlarda olduğu gibi insanda da ruhun etkinliğini tam olarak maddenin işlevleriyle açıklamaktır.

Eserimizin birinci cildinde yeterli ölçüde açıkladığımız gibi burada büyük bir yanlış anlama vardır. Ancak materyalist sistemi savunmak amacıyla Du Bois-Reymond'a karşı ortaya çıkmış polemikte olduğu kadar başka hiçbir yerde bu yanlış anlamanın daha somut bir kanıtına rastlamamaktayız. Kant'ın Hume'un hasımları hakkında söylediği şeyin aynısını (yukarıda 49.sayfaya bkz) biz Du Bois-Reymond'un hasımları hakkında söyleyebiliriz: "Onlar Hume'un kendisinden şüphe ettiği şeyi üzerinde bir tartışma olmayan şey olarak kabul etmekteydiler; buna karşılık Hume'un kendisinden şüphe etmeyi aklına bile getirmediği şeyi büyük bir heyecanla ve çoğu zaman da büyük bir kendini beğenmişlikle ispat etmekteydiler".

Özellikle küçük bir broşürde (Viyana,1873) Du Bois-Reymond'un "*Doğanın Bilgisinin Sınırları*"ndan söz eden ruh doktoru Langwiser hakkında yukarıdaki mülahaza geçerlidir. Langwieser 1871 yılında "*Ruhsal Durumların Mekaniği Üzerine Bir Deneme*" adlı, içinde kötü bir biçimde sunulmuş olmakla birlikte beynin işlevlerinin gelecekteki kavranmasıyla ilgili olarak bazı değerli görüşler taşıyan küçük bir kitap yazmıştır. Yazar doğal olarak ileri sürdüğü açıklamaların kapsamını abartmaktadır; Kendi bakış açısından beynin mekanik işleyişini kanıtlamak suretiyle bilinci açıklamış olduğunu zannederken bütün materyalistlerle ortak olarak paylaştığı bir hataya düşmektedir. Du Bois-Reymond gibi kışkırtıcı bir adamın sahneye girmesiyle insan böyle bir yazarın hiç olmazsa "dogmatik uykusundan uyanması"nı ve sorunun can alıcı noktasını tam olarak görmesini bekliyor. Ancak bunun yerine tam bir yanlış anlama karşısında bulunuyoruz. Eğer tüm bir benzeri yanlış anlamalar klasik dizisi karşısında bulunduğumuzu düşünmeseydik ve eğer bu nokta materyalizmin değerlendirilmesinde en büyük bir öneme haiz olmasaydı tek bir yazarın yanlış anlaması üzerinde uzun zaman durmazdık.

Sözünü ettiğimiz yanlış anlama o kadar kabadır ki Langwieser açık olarak şöyle demektedir (sayfa 10): "Du Bois-Reymond, Laplace'ın şaşmaz bir evren formülüne dayanan öndeyilerine ilişkin savını kabul etmekle kendi kendisiyle

çelişki içine düşmektedir. İnsan zihninin içinde temel bir etken olarak rol aldığı veya alacağı geçmiş ve geleceğe ilişkin olayları atomların mekaniğiyle hesaplamak için, insanlığın çeşitli zihinsel eğilimlerinin (dispositions) de atomların sözü edilen bilinebilir mekaniği alanına ait olmaları gerekir. Oysa Du Bois-Reymond bunu kesin bir dille reddetmektedir" "Eğer Du Bois-Reymond buna Laplace'ın tasarlamış olduğu zeki varlığın bütün insanların beyinlerindeki atomların hareketlerini de bileceği ve değerlendireceği, öyle ki bu verilere dayanarak insanın zihinsel süreçlerinin maddi olaylar üzerindeki etkisini de hesaplayabileceği, ancak bu atom hareketlerinden zihinsel olayların açıklanmasının onun için mümkün olmayacağı yönünde cevap verirse burada yeni bir çelişki ortaya çıkacaktır. Çünkü eğer her düşünceyi atomların bir hareketi olarak açıklayabiliyorsa ve onlardan hareketle daha sonraki sonuçları ve etkileri önceden kestirebiliyorsa aynı zamanda bu sonuçlardan hareketle başka her yerde olduğu gibi zihinsel olaylar alanında da konunun özünü kabul ediyor demektir. Çünkü bir şeyin özü, etkileri ile görünen şeydir, başka bir şey değildir"

O halde burada işte tam da Du Bois-Reymond'un kendisinden şüphe ettiği bir şeyin kabul edildiği ve apaçık bir şey olarak görüldüğü bir durum karşısında bulunmaktayız. Broşürün geri kalan kısmı ünlü fizyologun hiçbir zaman şüphe etmediği, tersine açıklığa kavuşturulmasının kendisine hakkı olduğu ünü sağlamış olan şeyin kanıtlanmasına ayrılmıştır.

Du Bois-Reymond'un "*Doğanın Bilgisinin Sınırları Üzerine*" adlı incelemesinin tarafsız ve yetkili bir okuyucusu, yazarın bütün atomlardan *insan beyninin atomlarını* da anladığından ve onun için insanın, bütün "iradi" fiilleri ile doğa bilgininin gözünde ancak geniş evrenin diğer kısımlarıyla tamamen aynı türden bir parçadan ibaret olduğundan bir an için bile şüphe etmeyecektir. Buna karşılık Du Bois-Reymond "zihinsel olayların maddi olaylar üzerine etkisi"nden söz etmekten kaçınacaktır; çünkü yakından bakıldığında böyle bir etki bilimsel olarak anlaşılmazdır. *Tek bir beyin atomu, "düşüncenin" etkisiyle, mekanik yasalar uyarınca izlemesi gereken yoldan sadece bir milimetrenin milyonda biri kadar bile sapabilecek olsa, "evren formülü" artık geçerli olmaktan çıkacak ve anlamsız bir şey olacaktır.* Ancak insanların fiilleri, hatta Ayasofya camiinin üzerine haçı dikecek olan askerlerin, onların generallerinin, bu harekette payı olan diplomatların fiilleri, doğa biliminin bakış açısından göz önüne alınan bütün bu fiiller, düşüncelerden değil, bir yürüyüş yapmaya, kılıcı kınından çıkarmaya, kalemi kullanmaya, askeri bir emir vermeye veya bakışları tehdit altında bulunan bir noktaya yöneltmeye yarayan kasların hareketlerinden çıkarlar. Kasların hareketi sinirlerin fiili sonucunda meydana gelir. Sinirlerin fiili beynin işlevlerinden doğar. Beynin işlevleri beynin yapısı, nakil kanalları, sinirlerin merkezcil fiillerinin ilave etkisi altında maddenin değiştokuşunun meydana getirdiği atomların hareketleri

vb. tarafından belirlenmiştir. Tamamen anlamsız bir şey olmak istemiyorsa kuvvetin korunması yasasının beynin içinde hiçbir istisna kabul edemeyeceği anlaşılmalıdır ve dolayısıyla şu sonuca yükselmek gerekir ki ister birey, ister topluluklar söz konusu olsun insanların bütün hareketleri ve fiilleri tek bir bireyde bile düşünce gibi, duyum gibi vb. bir şey olmaksızın gerçekten meydana gelmiş oldukları gibi meydana gelebilirler. İnsanların bakışları aynı ölçüde "canlı" olabilir; seslerinin tonu aynı ölçüde "dokunaklı" olabilir; ancak bu ifadelere hiçbir "ruh" karşılık olmayabilir. Hiç kimse "dokunsan ağlayacak gibi" olmaz, yüz çizgileri daha yumuşak bir ifade almak üzere bilinçsiz bir şekilde değişir veya beynin atomlarının mekanizmi dudaklarda bir gülümseme veya gözlerde yaş meydana getirebilir.

İşte Descartes hayvanlar dünyasını başka türlü değil, tam böyle düşünmekteydi ve doğa biliminin yasalarına aykırı bir şey olarak bu varsayıma karşı çıkmak için en ufak bir neden yoktur. Evet bu varsayım yanlıştır; ancak bunu biz sadece hayvanların duyumlarının belirtilerinin bizim kendimizde bildiğimiz duyumlarımızın belirtileriyle benzerliğinden biliyoruz. Ancak biz bizzat kendimiz müstesna bütün diğer insanlara bilinci de yalnızca bir benzerlikten hareketle izafe etmekteyiz. Bilincin bizde bedensel olaylara bağlı olduğunu görüyoruz. Bundan haklı olarak başkalarında da öyle olması gerektiği sonucuna geçiyoruz. Ancak doğabilimsel olarak – ilk ve son kez söyleyelim – biz sadece dışımızda bulunan düşüncenin belirtileri ve "koşulları"nı bilebiliriz, bu düşüncenin kendisini bilemeyiz.

Du Bois-Reymond'a hareket noktası ödevi gören görüşe en açık, hatta en muzaffer bir ifade kazandırmak için şöyle bir şey farzedelim: Her ikisi de insanlarla ve onların fiilleriyle dolu iki dünya düşünelim. Bu iki dünyada hareketlerin ifadesi ve sesin tonu gibi – tabii bu sesin tonu, bu sesi duyabilecek, yani sadece işitme sinirleri aracılığıyla bu sesin titreşimlerini beyne kadar nakletmekle kalmayıp aynı zamanda onun bilincine varacak bir adam için – evren tarihinin akışı da aynı olsun. Şimdi bu iki dünya mutlak olarak birbirinin aynı olacaktır; yalnız şu farkla ki birinde bütün mekanizma herhangi bir duygu veya düşünce söz konusu olmaksızın bir robotun çarkları gibi işleyecektir; ikinci dünya ise bizim dünyamız olacaktır. O zaman evren formülü her iki dünya için de aynı olacaktır. Pekin araştırmaların bakış açısından birini diğerinden ayırt etmek mümkün olmayacaktır.

Eğer bu iki dünyadan birine inanmıyorsak, bu sadece her birimizin kendi iç dünyamızda tanıdığımız biçimiyle kendi kişisel bilincimiz hakkında sahip olduğumuz araçsız bilgimizin etkisinden ötürüdür. Bu bilinci dış görünüşü bakımından bize benzeyen her şeye yüklemekteyiz. Ancak düşüncenin dış belirtilerinin algısıyla bilincimizin ta doğuşumuzdan beri bizde kökleşmiş bulunan bir

alışkanlıktan ötürü bu algıya ilişkin yorumunu o kadar çok birbirine karıştırmaktayız ki bu birleşik durumda bulunan iki faktörü birbirinden ayırmak için gerçekten keskin görüşlü ve önyargılardan arınmış bir düşünür gereklidir.

Maddi olaylarla bu olaylara bağlı zihinsel olaylar arasındaki neden-eser ilişkisi sorunu apayrı bir sorundur. Du Bois-Reymond bu bakımdan doğanın bilgisinin sınırları dışına çıkmaksızın zihinsel olanın tamamen fiziksel olana bağlı olduğu görüşünün ileri sürülebileceğini açıkça kabul etmektedir ve eğer materyalistlerin doğa-üstü müdahaleler ve tesadüflerin ortadan kalktığını görmekten başka bir arzuları yoksa bu öğretinin açıklaması onları tamamen rahatlatabilir. Du Bois-Reymond olsa olsa onların kendilerinin dogmatik bir güvenle ileri sürdükleri şeyin mümkün hatta gerçeğe yakın olduğunu kabul etmektedir. Öte yandan bu açıdan Laplace'ın görüşünde, Langwieser'in çok iyi bir biçimde işaret ettiği gibi basit bir imkândan fazla bir şey söz konusudur. Tinsel olanla fiziksel olan istenildiği kadar gizemli bir biçimde birbirleriyle birleşmiş olsunlar, fiziksel olanın doğası istenildiği kadar açıklanamaz olsun, bu iki olayın birbirlerine tam olarak karşılık oldukları ve fiziksel olayların maddenin fonksiyonlarının ifadesinden başka bir şey olmayan sıkı ve değişmez yasalara boyun eğdikleri kanıtlanır kanıtlanmaz tinsel olanın genel olarak fiziksel olana bağımlı olduğunu kabul etmek gerekir. İleride daha derinlemesine bir düşüncenin bu kurama getirebileceği değişiklikler üzerinde duracağız.

Ancak materyalistler gibi onların tam karşı kutupları olan tanrıbilimciler ve tanrıbilimci filozoflar da "*Doğanın Bilgisinin Sınırları*"nda sergilenmiş olan kuramı yanlış anlamışlardır. Onlar Du Bois-Reymond'un geliştirdiği görüşlerin açıkça materyalist olan karakterine önem vermeksizin sadece ana noktayla yetinmişlerdir: Du Bois-Reymond doğa incelemesine mutlak, aşılmaz sınırlar koymaktadır. Ne kuvvet, ne madde açıklanabilir. Atomun bilgisi ancak gerçek bilginin bir "gölge"sidir. Böylece materyalizm ilk doğa araştırıcılarımızdan biri tarafından reddedilmektedir. O halde boş bırakılan alanı doldurmak ve doğa biliminin kendisinin bilmediğini kabul ettiği şeyi büyük bir yetkiyle öğretmek üzere spekülasyon ve tanrıbilim niçin mutlu bir tarzda geri dönmeyecektir? Aslında onların kendileri de bu alanda fazla bir şey bilmemektedirler. Ama olsun, zararı yok. Ünlü fizyolog bilincin ve hatta en basit duyumun doğanın incelemesine kapalı olduğunu söylemiştir ya. O halde kuklalarını göstermek ve onları boşaltılan alanda yeniden dans ettirmek için metafizik ve eski bilgiç idealist kuram niçin geri dönmeyeceklerdir? Korkunç hayalet ortadan kaybolmuştur. Sadece bildiği şeyi söyleyen doğa bilimci temsilde hiçbir rol almayacağını vaat etmiştir. O halde haydi mutlu bir şekilde yeniden alanlarımızı işgal edelim. Böylece tinsel alanda yapacak bir şeyi olmadığı için sanki doğa incelemesi mevcut değilmiş gibi yeniden işe koyulunur.

Eğer böyle yanlış anlamalar mümkünse bu kısmen bilgi kavramını kesin bir biçimde belirlememek ve şeyleri anlama fiiliyle onların nedensel bağlantılarını kavrama fiilini birbirine özdeş kılmak yönündeki eski köklü bir alışkanlığımızdan ileri gelmektedir. Bunun hatası şüphesiz broşürün yazarına, ancak söylediği şeyden ziyade de sessiz bıraktığı şeye, nihayet onun broşürün içinden her türlü bilginin eleştirisini içeren bir bölümü ele almış olduğu konunun diğer konularla ilişkisi üzerine yeterli açıklamalar vermeksizin kamuoyuna fırlatmak üzere koparıp alma tarzına yüklenmelidir. Öte yandan yazarın felsefe tarihinden haberi varmış gibi görünmesine karşın bu alanda yönünü bulamamış olması da mümkündür. Daha derin bir açıklamayı ancak incelemenin sonlarında bulmaktayız: Du Bois-Reymond doğa bilgisinin iki aşırı ucunun tesadüfen aynı şeyler olup olmadıklarını, "yani madde ve kuvvetin özünü anladığımız takdirde aynı zamanda onlara temel ödevi gören tözün de bazı koşullarda duyma, arzu etme ve düşünme yeteneğine sahip olduğunu anlayıp anlayamayacağımızı" kendine sormaktadır (sayfa 33). İşte bu eleştiri felsefesinin taraftarına şu soruyu esinlendirebilecek tamamen materyalist bir dönüştür: Eğer biz bilincin doğadaki nesneleri tasarlama tarzımızla olan ilişkisini tamamen anlarsak o zaman tam bir açıklıkla bilimsel düşüncede evrenin tözünü madde ve kuvvet olarak tasarlamak zorunda olduğumuzu niçin görmeyecegiz? Gerçekten bu iki sorunun aynı sorun olması muhtemelden ötedir. Netice olarak bir totolojiye varılacak ve acaba bunun mu ona indirgenebileceği, yoksa onun mu buna geri götürüleceği noktasına gelinecektir. Bununla birlikte bu açıklamalardan biri materyalist, diğeri idealist eğilimlidir. Düşünülen çözüm, tabii eğer böyle bir çözüm mümkünse, materyalizm idealizm çelişkisini ortadan kaldıracaktır.

Çok iyi tasarlanmış bu bilimsel incelemede sadece yanlış anlamalara müsait olmakla kalmayan, aynı zamanda somut olarak yanlış olan tek bir pasaj vardır. Şu andan itibaren eleştirisel gözlemlerimizi yönelteceğimiz kısım bu pasajdır. Laplace tarafından farz edilen zekânın hareketli dünyasında beyin atomları da "sessiz bir oyunda" imiş gibi hareket ederler (s. 28). Biraz daha ileride şu cümleyle karşılaşmaktayız: "O bir bakışta tüm grubu kavrar; onların siperlerine nüfuz eder. Ancak onların jestlerini anlamaz. Onlara düşünceler yüklemez ve bundan ötürü onun dünyası niteliklerden yoksun kalır"

Önce bu zekânın beyin atomlarının hareketlerinin doğal sonuçları olarak insanların eylemlerini de bir bakışta kavradığını hatırlayalım. Bu zekânın anahtarına sahip olduğu zorunluluk yasasının, bütün hareketleri, onlar arasında en ince ve en ifadeli olanlarını, örneğin bakışları, yüz çizgilerini, ses tonlarının değişikliklerini yönettiğini ve insanların kinde, sevgide, şaka yapmada, tartışmada, kavgada ve çalışmadaki davranış ve birbirleriyle işbirliği içinde bulunma tarzlarının hiç olmazsa dış fenomen olmak bakımından bu zekâ tarafından mükemmel bir bi-

çimde anlaşılabilme durumunda olduğunu hatırlayalım. Bizim bir ay tutulmasını önceden tahmin ettiğimiz gibi bu zekâ gizli bir kıskançlığın veya zımni bir anlaşmanın en ince bir gölgesini insanın bir bakışından önceden haber verebilir. Sonra bu zekânın insanla akraba bir varlık olarak tasarlandığını, dolayısıyla onun kendisinin de matematik formüllerinin ifade ettiği ruhun bütün hareketlerini yapma gücüne sahip olduğunu hatırlayalım. O halde o kendi duyumlarını dışsal olarak önünde gördüğü şeye nakletmekten kaçınabilecek midir? Başka insanlarda kıskançlık, hiddet, minnettarlık veya sevgi fark ettiğimizde bizim yaptığımız da budur. Biz de bu zekâ gibi yalnızca jestleri fark ederiz ve onları kendi iç dünyamıza göre yorumlarız. Bu hesaplayıcı zekânın sadece formülleri olmasına karşılık bizim dolaysız sezgiye sahip olduğumuz bir gerçektir. Ancak bütün yapacağımız, ona biraz hayal gücü, bizim de sahip olduğumuz türden son derece zeki bir hayal gücü vermektir. O formülleri sezgilere dönüştürmeyi bilecektir.

Şüphesiz şu anda onunla konuşan sadece formüllerdir. Bu formüller bizim gündelik hayattan bildiğimiz dış görüntüleri ifade etmektedirler. Ancak eğer o dış olayın beyin atomlarının hareketiyle nedensel bağlantısını bilirse kısa bir süre sonra bu harekette onların nedenlerini ve sonuçlarını okuyacaktır. O zaman o nasıl telgraf memuru biraz alıştırmadan sonra kağıt üzerine yazılmış işaretleri okuma ihtiyacı duymaksızın manivelanın düzenli tıkırtısına bakarak gelen telgrafları derhal anlarsa bu zekâ da insanların dış jestleri üzerine etkilerine bakarak bu atomların "jest"lerini anlayacaktır.

Eğer bu zekâ tedrici olarak daha yüksek bir noktaya yükselmiş olan bütün diğer insani niteliklerden ayrı olarak yeterli ölçüde gelişmiş eleştirisel bir kavrayışa sahip olsa, bilimde olduğu gibi gündelik hayatta da nesnel bilgi yoluyla zihinsel hayatı kavramadığını, kendi deneyinden edindiği şeyi bazen formüllerine, bazen sezgilerine naklettiğini rahatça anlayacaktır. Bundan başka o başkalarının duyumlarının doğrudan bilgisine sahip olmadığını ve duyum ve bilincin maddi hareketlerden çıkma tarzı hakkında da hiçbir fikre sahip olmadığını seve seve itiraf edecektir. Bu noktada Du Bois-Reymond'la birlikte rahatça bilgisizliğini ifade edecektir. Bununla birlikte o düşünebileceğimiz en mükemmel psikolog olacaktır ve bilim olarak psikoloji bizim için hiçbir zaman bu zekânın bütün zenginliğiyle sahip olduğu bilginin bir parçasından başka bir şey olamayacaktır.

Ancak yakından bakarsak, göreceğiz ki salt bir bilgi görüntüsü (appearence) söz konusu olmadığı takdirde istisnasız olarak bütün bilimlerde durum aynıdır. Bir anlamda her şey doğa bilgisidir. Çünkü tüm bilgimizin amacı sezgidir (Anschauung). Bilgimizin sabit yasaların keşfiyle kendisine yöneldiği şey, sadece nesnedir. Kendilerini ruhsal hayata nakletmek bakımından farklı formları öznemizden çıkarıyoruz ve canlandırıyoruz. Ruhsal olanın araçsız bilgisi sadece bilincimizde bulunmaktadır. Ancak nesne tarafından yönetilmeksizin sadece bilinçle

bir bilim tesis etmek isteyecek herkes kaçınılmaz bir biçimde aldanacaktır.

Eğer böyleyse doğa bilgisinin sınırları olduğu kanıtının ne değeri vardır? "Manevi bilimler" diye adlandırılan şeyin metodolojik özelliği fizik bilimlerinkinden istenildiği kadar farklı olsun, sadece hayal gücüne değil, gerçek bir bilgiye dayanmaları bakımından Du Bois-Reymond doğa bilimlerine ilişkin idealinde onların tümünü birleştirmiştir.(4) Böylece materyalizmin zaferinin kesin olduğu ve bu öğretinin hasımlarının ünlü fizyologun cesurca kabulünden ötürü dile getirmiş oldukları teşekkürlerinin artık bir varlık nedeni olmadığına inanılabilir. Ancak eğer Kant üzerine bölümümüzü hatırlarsak, durumun böyle olmadığını kolayca anlarız. İdeal anlamında alınmış "doğa bilgisinin sınırları" genel olarak bilginin sınırlarıyla aynıdır. Onun önemini artıran da özellikle budur ve kavrayışlı bir biçimde gerçekleştirilen her araştırma, bilimin bakış açısından bilgi kuramında eleştiri ilkesinin bir doğrulanmasıdır.

Bilginin sınırı gerçekte bu bilginin, içinde bulunduğu yolda belli bir noktada doğal ilerleyişine kaba bir biçimde karşı çıkacak hareketsiz bir engel değildir. Mekanik dünya görüşü, önünde ve arkasında sonsuz bir göreve sahiptir. Ancak bir bütün olarak ve özü bakımından o kendi içinde, güzergâhının hiçbir noktasında kendisini terk etmeyen bir engel taşımaktadır. Fizikçinin kırmızı ışığı, ona karşılık olan titreşimler sayısını göstererek açıklaması bir tesadüf müdür? Fizikçi

---

(4) Mill "*Mantık*"ında tinsel bilimlerle doğa bilimleri arasında var olan farkı açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Gerçi o bu sonuncularla ilgili olarak esasta aynı araştırma yöntemini istemektedir. Ancak (İngiliz çağrışım psikolojisinin bakış açısından) burada hesaba kattığı hemen hemen tek yöntem olan öznel gözlemin faydalarını fazla abartmaktadır. Buna karşılık bu bilimlere psikolojik olaya karşılık olan fenomene yönelen kişilerin sağladığı itilimi, yani fizyolojik yöntemi fazla değersiz görmektedir. Helmholtz "*Doğa Bilimlerinin Bilimlerin Bütünüyle İlişkileri*" ["*Über das Verhaeltnis der Naturwissenschaften zur Gesammtheit der Wissenschaft, Populaere Vortraege*, I, s. 16 vd.] üzerine konferansında bu farkı daha doğru bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu konferansta onların malzemeleri, yöntemleri ve kanıtlama araçlarının çeşitliliğinden ileri gelen farklılık üzerinde durmaktadır. Helmholtz aynı zamanda tarihçi, filolog, hukukçu için "insan ruhunun hareketleri hakkında ince ve zengin bir anlayış" talep ettiğinde – ki bu anlayış da kendi payına duyguların belli bir sıcaklığına ve başkalarının ruh hallerinin gözlemlenmesinin gösterdiği yarara dayanmaktadır – bunu ona vermek gerekir. Bunlar sözler, yazılar, jestler ve her türlü iz ve anıtlar gibi dış gözleme tabi olan işaretleri daha incelik ve çabuklukla tasarlamanın ve daha iyi analiz etmenin araçlarıdır.

Laplace tarafından tasarlanan cinin bu bakımdan hiçbir üstün zekâya ihtiyacı yoktur. Tüm tinsel bilimlerin en mükemmel bir sezgisine sahip olmak için insanların ortalama zekâsı ona yeter. Çünkü dış olaylar hakkındaki bilgisi kendisine işaretlerin yorumlama kurallarını denetleme ve düzeltme imkânını sağlamaktadır ve o aynı zamanda bütün dilleri bildiğinden – çünkü Laplace'ın evren formülü, anlamı olan bütün seslerin ortaya çıkması ve değişmesine ilişkin ayrıntıları da içine almaktadır – kabiliyeti en yüksek olandan en sınırlı olana kadar insan zihninin nasıl entelektüel şeyleri açıkladığını bilmektedir. Fakat o şüphesiz eğer doğal olarak şiirsel bir yetenekle donatılmış olsaydı, bilgilerinin sonsuzluğuna rağmen bir şair olamazdı.

fenomenle ilgili olarak açıklayabildiğini açıklamakta, geri kalanı fizyologa bırakmaktadır. Fizyolog kendi payına açıklayabildiğini açıklamaktadır. Ancak onun bilimine şu anda sahip olmadığı bir mükemmelliği atfetsek bile sonuç olarak onun da fizikçi gibi eli altında bulunan şey, sadece atomların hareketleridir.(5) Dairenin yayı onda merkezcil sinir akımlarının merkezkaç akımlara dönüşmesiyle sona ermektedir. O halde o geri kalanı bir başkasına gönderemez ve "doğa bilgisinin sınırı"nı ilan eder. Ancak sınır çizgisi burada fizikçide olduğundan başka türlü mü çizilmiştir veya bu sonuncunun titreşimlerinin fizyologunkiler gibi tamamen başka türden bir fenomene bağlı olmadıkları konusunda bir garantimiz mi vardır? Benzerliğin çok doğal ve haklı olarak bizi bu titreşimlerin arkasında gizli bir başka şeyin bulunduğu sonucuna götürmesi gerekmez mi? Beynin titreşimleri arkasında kendi duyumlarımız gizlidir. O halde bu noktada doğa bilgisinin sınırını işaretleyebiliriz. Ancak düşününce onun ancak orada olduğu, bilginin kendisinin özelliğinde bulunmadığını çok az muhtemel bir şey olarak göreceğiz.

Burada en farklı spekülasyonların kendisiyle ilişkili olduğu bir noktayla karşılaşmamız sebepsiz değildir. Du Bois-Reymond evrenin yapısında insan beyninin yapısıyla hiçbir benzerliğini görmediğimizi söyleyerek bir "alem ruhu" kavramını reddetmektedir (s. 32). Bu kanıt bu alem ruhunun her türlü insanbiçimci tasarımına karşı oldukça güçlü bir kanıttır; ancak daha genel bir biçim altında bu görüşe karşı güçlü değildir. Schopenhauer'un iradeyle hareket ettirici güdüyü özdeşleştirmesi, Spiller'in(6) kendisiyle Du Bois-Reymond'la mücadeleye giriştiği "alem esiri", Überweg'in duyma yeteneğine sahip maddesi vb. aşkın spekülasyonlar olarak kapı dışarı edilebilirler. Ancak içinde bu spekülasyonların birbirleriyle karşılaştığı alan varlığını korur ve biz negatif bir biçimde güvenle şunu söyleyebiliriz: Bilimsel olarak fenomenlerin nedensel zincirini ortaya koymak istediğimizde bizim için bir tasarım teşkil ettikleri dışında titreşen atomla-

---

(5) Kirchman, Czolbe, Spiller vb. Locke'dan, hatta Demokritos'tan bu yana "ikincil" ve basit olarak "öznel" diye bakılan niteliklerin nesnel bir gerçekliğe sahip olmalarını talep ettiklerinde, onların bu isteği önce bilgi hakkında yetersiz bir görüşe dayanmaktadır ve bu konuda, yani "kırmızı"nın, "ekşi tat"ın, "çan sesi"nin vb. öznede fenomenleri teşkil ettiği konusunda değiştirmemiz gereken bir şey yoktur. Ancak duyumların şüphesiz orada mevcut olmasına (yani ampirik gerçekliğe sahip olmasına) karşılık doğa bilimci bana beyinde de söz konusu fenomenlere karşılık olan atom hareketleri olduğunu gösterdiğinde çok rahat bir şekilde şu sonuca geçebilirim ki titreşim halinde olan telde de başka bir şey, titreşen, sanki nesneler hakkında sahip olduğum tasarıma tam uymayan, ancak onlarla hareket halinde olan atomdan daha fazla bir benzerliği olan bir şey vardır.

(6) Spiller (Phil), "*Das Naturerkennen nach seinen angeblichen und wirklichen Grenzen*", Berlin 1873. Du Bois-Reymond'a karşı olan bu yapıt da metinde işaret ettiğimiz türden yanlış anlamalar bakımından zengindir.

rın ölü, dilsiz ve sessiz dünyası hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Ancak bir noktada bu zorunlu tasarımın deneyin araçsız verilerini, yani duyumlarımızı değil, yalnızca onların meydana geliş ve ortadan kalkışlarının belli bir düzenini açıkladığını gördüğümüze göre bu tasarımın tüm doğası ve zorunlu ilkeleri bakımından bize şeylerin en son, derin özünü açığa vurma özelliğine sahip olmadığını anlamalıyız.

Hareket noktası olarak kuvvet ve maddeyi aldığımızda da tamamen aynı sonucu elde ederiz. Burada bilgiye karşı çıkan güçlüğün her zaman aynı kalmasına karşılık veri olan her tasarım tarzıyla ilgili kuramsal fiziğin önünde daha sonsuz sayıda ince açıklama ve matematik analizler bulunduğunu göstermek kolaydır. Ancak atomlara geri dönmek ihtiyacı olmaksızın her yanda mekanik anlayışın yetersizliğinin izleriyle karşılaşılmaktadır. Hume, bilindiği gibi, düşünce hakkında mekanik bir anlayışa yöneltilen itirazları onunla ilgili kavranılmazlık durumunun aynısının nedensel ilişkinin bütün diğer örneklerinde de bulunduğunu iddia ederek ortadan kaldırmaya çalışmaktaydı (bkz. yukarıda s. 13). Bunda haklıydı. Ancak bu noktada materyalizme verdiği destek bir başka noktada sistemin aleyhine dönmektedir. Çelişkiler "kendinde şey"e ait olamayacaklarına göre kaynağını bilme tarzımızda bulmalıdırlar.

Bilinç ve hareket birinin diğeri üzerine etkisinin anlaşılması mümkün olmaksızın bir düşüyorlarsa, yankısıyla çoğu kez Kant'ta karşılaştığımız her ikisinin farklı bilgi organlarında yansıyan bir ve aynı şey oldukları yönündeki eski Spinozacı düşünceden kaçmak imkânsızdır. Materyalizm maddesinin gerçekliğine ve hareketlerine o kadar sıkı bir biçimde sarılır ki onun samimi bir taraftarı duyumun ancak bir tür görüntü ve nesnelliğin aldatıcı yansısı olmasına karşılık beynin hareketinin gerçek ve nesnel olan olduğunu savunmakta uzun boylu tereddüt göstermez. Şimdi "görünüş, aldatıcıdır" ve görüntü kavramı sık sık yanıltıcı bir şey olarak kabul edilmiştir. Özellikle İlk çağ filozofları bir şeyi "görüntü" olarak niteleyebildiklerinde ondan kurtulduklarını sanmalarıyla büyük bir naiflik örneğini sergilemekteydiler. Sanki görüntü kavramının kendisi göreli bir şey değilmiş gibi. Hafif bir ışık, bir sis bulutu bir form gibi görünür. Ama ışık ve sis, ışık ve sis olarak gerçekten vardırlar. Örneğin hareketin bir görüntü olduğu söylendiğinde, şüphesiz kendinde şeyi öncesiz-sonrasız bir tarzda hareketsiz bir şey olarak kabul etmek için neden vardır. Ama görünen hareket bu yargıya meydan okur. O sözü edilen hafif ışık veya sis bulutu gibi karşı çıkılmaz bir veridir.

Eğer beynin hareketi gerçek özüne yükseltilmek istenirse materyalizmin duyumu ele alış tarzı da böyle değerlendirilmelidir. Bu nokta Du Bois-Reymond'a karşı polemiğinde Langwieser tarafından en kesin bir bir tarzda özellikle tartışılmıştır. O şöyle demektedir (s. 12): "Bilincimiz bize bedenimizin anatomisini

veya hiç olmazsa beynimizin liflerini tanıtamaz. Bundan dolayı o sözcüğün nesnel anlamında bilinç değildir. Aynı şekilde biz öznel olarak duyumlarımızın kendileri bakımından ne olduklarını bilemeyiz"

Görüldüğü gibi duyu izlenimlerine ilişkin eski ve naif anlayış çağdaş nesnel ve öznel kavramlarının işin içine katılmasıyla daha da güçlendirilmektedir. Aslında öznel olan var değildir. Başka deyişle öznel varlık, sadece bilimin konusu olan gerçek, hakiki varlık değildir. Descartes'tan bu yana filozoflar için tüm düşüncenin hareket noktası olan kendi bilincimiz, ancak bu tür öznel bir fenomendir. Ancak fenomenin kendisinde gerçekleştiği beynin kısımlarını ve bu kısımlarda hareket eden akımları bildiğimiz zaman bu şeyin ne olduğunu bilmiş olacağız. O zaman bilinci nesnel olarak tanımış ve böylece makul bir tarzda arzu edebileceğimiz bütün sonuçlara ulaşmış olacağız.

Felsefeyi "mistik" olarak küçümseyen materyalist bir doğa filozofunun bu anlayışına felsefi bir eğitim almış bir bilim adamının görüşüyle karşı çıkacağız. "*Kuyruklu Yıldızların Doğası Üzerine*" adlı dikkate değer ve derin kitabında gök bilgini Zöllner herhangi bir nesnenin tasavvuruna ancak duyumla erişebileceğimizi göstermektedir. Duyumlar kendilerinden gerçek dış dünyanın inşa edildiği maddelerdir. Bir organizmada birbirini izleyen duyumların bir araya gelişini düşünür düşünmez, tasarlayabileceğimiz en basit duyum türü kendinde zaman ve nedensellik fikrini içerir. Zöllner sözlerini şöyle bitirir: "Bundan bana şu sonuç çıkıyor gibi görünmektedir ki duyum olayı maddenin hareketliliğinden çok daha temel olan bir gözlem olayıdır. Maddenin hareketliliğinin kendisi duyusal değişmelerin anlaşılabilmesinin koşulu olması bakımından en genel bir özelliği olarak duyuma yüklemek zorunda olduğumuz bir şeydir".(7)

Gerçekten de duyumdan atomlar ve onların hareketi fikrini kolayca çıkarabiliriz; ancak atomların hareketinden duyumu çıkaramayız. O halde fizik biliminin engellerini devirmek ve deyim yerindeyse doğanın tümünü psikolojinin alanı yapmak için duyumdan hareket etmeyi deneyebiliriz. Ancak daha sonra yine yeterli ölçüde göreceğimiz gibi böyle bir psikoloji kendisinde pekin bir bilim olmanın araçlarına sahip değildir. Ancak duyumlarımızı ve duyum tasarımlarımızı soyut olarak en basit unsurlara, nüfuz edilemezliğe, dirence, harekete indirgediğimiz zaman bilimin işlemlerinin zorunlu temelini elde etmekteyiz. Duyusalın bu en soyut tasarımlarında bilgimizin a priori unsurları aracılığıyla bütün insanların uyuşmasının ortaya çıkması bakımından bu tasarımlar, daha somut, hoşlanma ve hoşlanmamayla birlikte bulunan, öznemizin kendilerinde bütün diğer duyusal öznelerle genel ve zorunlu bir uyum içinde bulunmamasın-

---

(7) Zöllner, "*Über die Natur der Kometen, Beitraege zur Geschichte und Theorie der Erkentniss*", Zweite Auflage, Leipzig 1872 s. 320 vd.

dan dolayı "öznel" diye adlandırdığımız duyumlarla karşılaştırıldığında gerçekten "nesneldir"ler. Bununla birlikte temelde her şey öznededir; "nesne" sözcüğü başlangıçta ancak düşüncemizin üzerlerinde işlemler yapacağı "konu" anlamına gelir. Duyum ve duyumun tasarımı genel olandır; atomlar ve onların titreşimlerinin tasarımı özel olandır. Duyum gerçektir, veri olandır. Atomlara gelince, onlarda aslında kendileriyle imgelerini oluşturmaya muvaffak olduğumuz soluk duyumların artığı olan şeyin dışında ne gerçek ne de veri olan bir şey vardır. Bu imgeye "özne"mizden tamamen bağımsız olan bir dış şeyin karşılık olduğu düşüncesi çok doğal olabilir. Ancak o ne zorunludur, ne de karşı çıkılmazdır. Öyle olsaydı Berkeley türünde idealistler hiçbir zaman var olmamış olurlardı.

O halde eğer duyumla atomların hareketi arasında bir seçim yapmak gerekirse, eğer bu şeylerden birini gerçek, diğerini basit görüntü olarak nitelemek gerekirse, duyum ve bilincin gerçek şeyler olduklarını, atomlar ve hareketlerinin ise basit görüntülerden ibaret olduklarını söylemek için daha iyi nedenlerimiz vardır. Doğa bilimimizi bu görüntüler üzerine kurmamız, bu konuda bir şey değiştirmez. Bu durumda doğa bilgisi sadece gerçek bilginin bir benzeri, yani zihnen içinde gezindiğimiz bir ülkenin kendisi olmaktan uzak olmakla birlikte bize mükemmel hizmet veren bir harita gibi yönümüzü bulmamızın bir aracı olacaktır.

Ancak böyle bir ayrım ne zorunludur, ne de yararlı. Duyum ve atomların hareketi bizim için fenomenler olmak bakımından aynı derecede "gerçek"tirler. Bununla birlikte onlardan birincisi araçsız bir fenomendir. Atomların hareketiyse ancak dolaylı, düşünülen bir fenomendir. Madde ve onun hareketi varsayımının tasarımlarımız arasında kurduğu sıkı bağlantı nedeniyle, madde "nesnel"sıfatını hakkeder. Çünkü ancak onun sayesindedir ki nesnelerin çeşitliliği düşüncemizin sürekli "temel"i olarak benimizin değişken içeriği karşısına koyduğumuz büyük, kapsayıcı, tek bir "nesne" olmaktadır. Ancak tüm bu gerçeklik transandantal idealite ile son derece uzlaşabilir ampirik bir gerçekliktir.

Bilgi kuramına dayanan eleştiri felsefesinin bakış açısından karşımızda bulunan yabancı ve düşman bir güç olmayıp, kendi özümüz oldukları için sözü edilen "doğa bilgisinin engelleri"ni devirmek yönündeki her zorunluluk gerçekten ortadan kalkar. Bununla birlikte eğer daha popüler bir tarzda uzlaşmaz bir ikicilik görüntüsünü ortadan kaldırmak üzere son bir teşebbüste bulunmakta ısrar edilirse diğerleri arasında Zöllner'in açmış olduğu yola girilebilir, kendinde maddeye duyum izafe edilebilir ve mekanik süreçlerin düzenli ve evrensel bir biçimde duyum fenomenleriyle birleştiği tasavvur edilebilir. Bununla birlikte bu şekilde elde edilmiş açıklamanın kesinlikle doğa biliminin bir verisi olmadığı, spekülasyonun yaratımı olduğu ve ana sırrı, yani fenomenin anlaşılamazlığını ortadan kaldırmak yerine geriye attığını hiçbir zaman unutmamak gerekecektir.

Doğabilimsel değere sahip olması için bu kuramın, hareket eden kısımların duyusal süreçlerinden insani duyumun meydana gelişini, hiç olmazsa hücrelerden hareketle cisimlerin yapısı veya dış dünyada meydana gelen mekanik hareketin sinir sistemimizin hallerine dönüşmesi kadar güçlü bir biçimde açıklayabilmesi gerekir. Gene de iki sır her zaman çözülmesi gereken sırlar olarak kalacaklardır. Kuvvet ve madde kavramları daha büyük yeni bir güçlükle birlikte eskiden var olan bütün güçlüklerini göstermeye devam edeceklerdir. Evet, bir bağ, bilinci maddeye bağlayacaktır; ancak bilincin kendisini meydana getiren duyumların çokluğuna göre olan birliği, temelde onun eskiden beyin atomlarının titreşimleriyle ilişkisinin içerdiği anlaşılmazlığın aynısını içinde bulunduracaktır.

Öte yandan böyle bir kuramın muzaffer bir biçimde kanıtlanması durumunda, bina bittiğinde sökülüp bir tarafa atılan iskele gibi atomlar ve onların titreşimlerini tümüyle reddetme noktasına gelip gelmeyeceğimizi sorabiliriz. Bu durumda veri olan tek şey olan duyum dünyası, kendi öğeleriyle açıklanmış olacak ve artık bir dış desteğe ihtiyaç göstermeyecektir. Eğer buna rağmen atom kavramını devam ettirmek için yeterli bir neden varsa, maddi dünyanın kendisi bir tasarım dünyası olacak ve iki birbirine göreli dünyanın, yani maddi dünya ile duyum dünyasının arkasında üçüncü, bilmediğimiz, her ikisinin nedeni olan bir dünyanın bulunduğu faraziyesi diğer iki dünyanın basit olarak aynı dünya olduğunun kabul edilmesinden daha fazla bizi hakikate nüfuz ettirecektir.

Doğanın derinliğine incelemesinin kendi sonuçlarıyla bize nasıl materyalizmi aştırdığını görüyoruz. Ancak bu her zaman ancak doğa araştırmasının tüm dünyasını bir fenomenler dünyası olarak, yanında ruhsal fenomenlerin görünüşte maddeye tüm bağımlılıklarına rağmen özleri gereği bir yabancı ve bir başkası olarak kaldıkları fenomenler dünyası olarak tasarlamak zorunda olduğumuzda ortaya çıkmaktadır. Başka hareket noktalarından, örneğin özellikle duyu organlarının fizyolojisinden kalkarak doğanın bilgisinin aynı sınırının saptanmasına varılabilir. Ancak tüm mekanik dünya görüşünde bu sınırın varlığıyla uyuşmayacak ve derinlemesine maddi araştırmalar sayesinde mekanik görüşün yanlışlığını tesis etmeye imkân verecek hiçbir nokta yoktur. Genellikle yetkili bir uzmanlık mahkemesinin kürsüsünden materyalistlerin "amatörlüğü"ne yöneltilen eleştiriler ya sağlam değildir veya materyalizmin özüne zarar vermezler; onlar olsa olsa onun taraftarlarından birinin rastlantısal bir iddiası hakkında geçerlidirler.

Bu özellikle Liebig'in "*Kimya Üzerine Mektuplar*"ında materyalizme yaptığı bazı karşı çıkışları ile ilgili olarak doğrudur. Örneğin o, 23. mektupta şöyle demektedir: "Doğa biliminde pekin araştırmalar belli bir dönemde dünyanın, içinde her türlü organik hayatın imkânsız olduğu bir ısıya sahip olduğunu ka-

nıtladılar. Çünkü 78 derece sıcaklıkta kan, pıhtılaşmamaktadır. Onlar organik yaşamın dünya üzerinde bir başlangıcı olmuş olduğunu gösterdiler. Bu doğruların büyük ağırlığı vardır ve onlar yüzyılımızda elde edilmiş biricik sonuçlar olsalar da felsefeyi doğa bilimine teşekkür etmeye zorlamaktan geri durmayacaklardır"

Evet, doğa biliminde pekin araştırmalar Lyell'in yerküremizin bugünkü şeklinin ezeliliğini kanıtladığı kadar az şey kanıtlamıştır. Bütün bu alan a priori olarak ancak az veya çok olaylar tarafından desteklenen bir varsayıma açıktır. Tarih deney ve gözlemle tesis edilmiş her olayın bilgimizin kalıcı ve devamlı hazinesini zenginleştirmesine karşılık büyük kuramların nasıl ortaya çıktıkları gibi kaybolduklarını öğretmektedir. Bundan başka felsefe pekin bilimler tarafından elde edilen bütün sözde sonuçların kendi malı olduğunu söyleyecek kadar nankördür. Kant insan aklının birlikçi eğilimlerinin bir son talep etmesine karşılık anlığımızın zorunlu olarak her nedene daha önceki bir neden, görünüşteki her başlangıca daha önceki bir başlangıç aradığını gösterdiği zaman birbiriyle dövüşen kuramların antropolojik kaynağı tümüyle açığa çıkmış oldu. O halde kanıtlamalara devam edilebilecektir; ancak felsefeden doğa bilimlerinin alacalı bulacalı kıyafetleri altında onları yeniden bulduğunda kendi çocuklarını tanımamasını talep etmek gerekmeyecektir.

Organik hayatın başlangıcını kanıtlama iddiasının paralelini Liebig'de dünya üzerinde tüm hayatı hücre organizmasından çıkartmak için hiçbir çekinme göstermeksizin sonsuz bir yıllar dizisini kullanan en basit amatörlere karşı fırlattığı küçümseyici bakışta bulmaktayız.

Bugün mevcut olan doğal cisimlerin doğuşuyla ilgili bir varsayım tesis ederken sonsuz bir yıllar dizisini kullanmaya hakkımız olmadığını kanıtlamak için görünüşte makul olan bir kanıt bulmak ilginç olacaktır. Başka kanıtlara dayanarak organizmaların tedrici olarak ortaya çıktıkları varsayımına karşı çıkabiliriz. Bu başka bir sorundur. Ama eğer onu olağanüstü sayıda yıllara ihtiyaç göstermesinden ötürü mahkum etmek iddiasındaysak, alışılagelen düşünce tarzının en tuhaf yanlışlarından birini yapıyoruz demektir. Birkaç bin yıl bizim gözümüzde fazla bir şey değildir. Jeologların itmesiyle milyonlarla hesap yapmaya gidebiliriz. Dahası, gök bilginlerinin uzaydaki mesafeleri milyarlarca fersah olarak tasavvur etmeyi bize öğretmesinden bu yana, dünyanın meydana gelişiyle ilgili olarak bu sayı, astronomide olduğu gibi hesaplamadan dolayı bu tür varsayımları kabul etmeye mecbur olmadığımızdan bize biraz fantastik gelse de milyarca yılları da kabul edebiliriz. Kendisine yükselme alışkanlığında olduğumuz en son sınır olan bu sayıların arkasından sonsuzluk, öncesiz-sonrasızlık gelmektedir. Burada yine sevdiğimiz bir alandayız. Mutlak öncesiz-sonrasızlık uzun zamandan beri gerçek bir tasarımına sahip olamadığımız bizim için açık olmasına

rağmen ilkokuldan beri alışık olduğumuz bir kavramdır. Milyar veya trilyonla sonsuzluk arasında bulunan şey, içinde sadece en düzensiz hayal gücünün yolunu şaşırdığı masalımsı bir bölge gibi görünmektedir. Bununla birlikte en sıkı mantık bize a priori olarak ve deneyin yargısını vermesinden önce organizmaların yaşına tahsis edebileceğimiz en büyük sayının bu aynı sayının herhangi bir üstünden daha muhtemel olmadığını söylemektedir. Hatta deneye ilişkin olguların bir daha büyüğünün akla yakın olduğunu kanıtlamalarına kadar mümkün olan en küçük sayıyı farz etmek, yöntem bakımından doğru bir ilke olamaz. Aslında konuyu tersine çevirmek daha doğru olacaktır; çünkü tam da çok yavaş ve çok büyük değişmeler söz konusu olduğunda asıl sorun bu değişmeleri gerçekleştirmek için doğa güçlerine kaç yılın gerektiği konusunda bir görüşe sahip olmaktır. Farz edilen rakam ne kadar az yüksekse, kanıtların o kadar çok ikna edici olması gerekir; çünkü en kısa zaman a priori olarak akla en az yakındır. Tek sözcükle önyargının kabul ettiği gibi maksimumu değil, minimumu kanıtlamak gerekir. O halde büyük sayıların yarattığı korkuyu gözü pek veya sayısız varsayımların neden olduğu korkuyla karıştırmamak gerekir. Ağır ağır ve ilerleyen bir doğuş varsayımı başka nedenlerle gözü pek ve haksız bir varsayım olarak görünebilir. Ancak sayıların büyüklüğü onu kesinlikle daha rastlantılara bırakılmış yapmaz.

Liebig şu kategorik iddiayı ileri sürdüğünde aynı ölçüde eleştiriden yoksun olduğunu göstermektedir: "Kimya hiçbir zaman laboratuvarında bir hücre, bir kas lifi, bir sinir, tek kelimeyle bütün yaşam özelliklerine sahip gerçekten organik bir organizmanın herhangi bir parçasını, tabii haydi haydi organizmanın kendisini, üretmeye muvaffak olamayacaktır" Neden olamayacaktır? Çünkü materyalistler organik maddeleri organik kısımlarla karıştırmışlardır. Ancak bu, bu iddia için bir neden olamaz. Bu karıştırma düzeltilebilir ve hücrenin kimyasal yeniden üretimi bundan dolayı askıda olan ve tamamen boş olmayan bir konu olmaya devam edebilir. Bir süre için organik kimyanın maddelerinin ancak organizmada doğacağına inanılmıştı. Ancak bu inanç şimdi ortadan kalkmıştır. Bugün organizmanın kendisinin ancak organizmalardan meydana geleceğine inanıyoruz. Bir dogma öldü. Yaşasın yenisi. Bundan daha ziyade bu tür dogmaların bilimsel değerinin fazla olmadığı sonucuna varmamız gerekmez mi?

Gerçekte pekin araştırmalar materyalizmi yaratmaz; ancak onu, hiç olmazsa materyalizmin hasımlarının çoğunluğunun anladıkları anlamda, çürütmez de. Çünkü gerçek anlamında alınmış "doğa bilgisinin sınırları" hasımların yığını için yeterli olmaktan uzaktır. Burada sorunun bir çözümünü bulmak ve bu çözümle yetinmek için yüksek ölçüde bir felsefi kültür gereklidir.

Doğa araştırması yaşamda ve görüşlerin gündelik değiş tokuşunda materyalizme karşı son derece sıkı bir biçimde akıl yürütülmüş olsa olacağı kadar taraf-

sız, hatta olumsuz davranmaz. Materyalist dünya görüşünün yenileştirilmesinin Almanya'da hemen hemen sadece doğa araştırmacıları tarafından gerçekleştirilmesi şüphesiz bir tesadüf değildir. Günümüzde materyalizmin bu kadar çok kez "çürütülmesi"nden sonra sanki sorun uzun zamandan beri karara bağlanmış gibi sakin sakin materyalist görüşlerden hareket eden her zamankinden fazla popüler doğa-bilimsel kitaplar ve gazete makalelerinin yayınlanması da bir tesadüf değildir. Tüm olay yukarıda verdiğimiz bilgilerde geniş ölçüde açıklamasını bulmaktadır. Çünkü eğer materyalizm pozitif sorunlar alanında her tarafta başarı kazanırken ancak bilgi kuramsal eleştiri tarafından bertaraf edilebilmekteyse, bu büyük sınır gözden kaçırıldığı sürece doğa bilimlerini inceleyen büyük kütle için sadece materyalist sonuçlar dizisinin göz önünde bulundurulacağını tahmin edebiliriz. Bu zorunlu gidişten ancak iki koşulla kaçınabiliriz: Bunlardan biri arkamızdadır, felsefenin otoritesi ve dinin kalpler üzerindeki derin etkisidir. Diğeri oldukça uzakta önümüzdedir; o da bilimsel incelemelere kendilerini vermek isteyen herkese felsefi bir kültürün kazandırılmasıdır.(8)

---

(8) Burada da yine ilk baskıda yer alan bazı pasajları olduğu gibi vereceğiz. Bunlar botanikçi von Mohl'un konuşmasıyla ilgili olan ve doğa araştırmacılarının sahip olmaları gereken felsefe kültürünü özel olarak ele alan pasajlardır.

"Bugün doğa araştırmacısından daha büyük bir felsefi kültür talep ediyoruz. Ancak ondan daha özgün sistemler yaratma konusunda daha güçlü bir arzu duymasını istemiyoruz. Tersine bu bakımdan doğa felsefesi çağının başımıza sarmış olduğu hastalıktan henüz tam olarak iyileşmiş değiliz. Materyalizm en önemsiz botanikçi veya fizyologun insan türünün mutluluğu için bir sistem tasarlaması gerektiğine inandığı dönemin son sürgünüdür.

Okan Nees von Eseeenbeck, Steffens ve diğer doğa araştırıcılarını doğayı incelemekten çok felsefe yapmakla kim görevlendirdi? Hiçbir filozof, hatta en kötü baş dönme döneminde dahi herhangi bir filozof ciddi olarak kesin araştırma yerine kendi kişisel sistemini geçirdiğini iddia etti mi? Çağdaş filozofların en kibirlisi olan Hegel bile hiçbir zaman sistemini bizim karşı çıktığımız anlamda bilimsel bilginin nihai sonucu olarak göz önüne almamıştır. Şüphesiz o farklı bilimlerin düşünürün hizmetine sunduğu zengin felsefi hazineleri görmeyecek ve özellikle pekin bilimlerin entelektüel değerini gereğinden fazla hafife alacak kadar kör olmuştur. Buna karşılık o dönemin doğa bilimcileri de bir tanrıça önünde diz çöker gibi spekülasyonun önünde huşu içinde diz çökmüşlerdi. Eğer kendi bilimleri Almanya'da daha iyi tesis edilmiş olsaydı spekülasyonun kasırgalarına daha büyük başarıyla direnebilirdik".

Birinci baskıda daha sonra Mohl'un iddiasıyla ilgili olarak çoğu zaman doğa incelemesiyle felsefe arasında bir karşılıklı anlaşmanın kesin olarak imkansız olduğunu söylüyorduk.

"Böylece doğa araştırmacısı şeylerin kendilerinden öğrenir. Filozof ise her bilgiyi kendisinden çıkarmak ister ve bundan dolayı da onlar birbirlerini anlamazlar. Yanlış anlama ancak aynı şeylerden bahseden her ikisinin farklı yöntemlere göre farklı bir şeyi kanıtladıkları zaman var olabilir. Bu noktada onlar farklı yöntemlere göre iş gördüklerinin ya farkındadırlar ya da değildirler. Örneğin bir felsefe profesörü hekimlere "doğa bilimleri yolu"yla her türlü metafizik hokus pokusu kanıtlamak isterse, bu profesör ve yalnızca o, yanlış anlamaların nedenidir. Her gerçek filozof böyle bir antropolojisti bir doğa bilimci kadar kesin, hatta belki de daha sert bir şekilde reddedecektir. Çünkü o her iki yöntemi de bildiğinden yöntem bakımından yapılan yanlışı çabucak se-

Tarih kültürü felsefe kültürüyle el ele yürür. Felsefeye gösterilen küçümsemenin hemen arkasından doğa bilimlerimizle sık sık birlikte bulunan tarih-dışı duyguda materyalist bir eğilimle karşılaşılmaktadır. Günümüzde sık sık "tarih" duygusundan muhafazakârların duygusu anlaşılmaktadır. Bu kısmen tarih biliminin, modası geçmiş iktidarlara destek olacak ve ortadan kalkmış hakimiyetleri yeniden canlandırmak, ulusların haklarına zarar veren iktidar gasplarını teşvik etmek suretiyle haydutların çıkarlarına hizmet edecek ölçüde para ve ün uğruna kendini alçaltmasından ileri gelmektedir. Doğaya ilişkin araştırmalar yapıları itibariyle kolayca bu tür kötüye kullanımlara müsait değildirler. Belki pekin araştırmalarla uğraşan insanların alışık oldukları zorunlu mahrumiyetler de insanın karakterini güçlendirmektedir. Bu son bakış açısından göz önüne alındığında doğa bilimleri araştırıcılarına yapılan tarih duygusuna sahip olmama suçlaması ancak onların lehine dönebilir.

Ancak madalyonun bir de tersi var. Tarih duygusunun yokluğu genel ola-

---

zecektir. Bilim polisi konusunda bu türün bir örneğini birkaç yıl önce (1857) oğul Fichte'nin "*Antropologie*"sine karşı yazdığı hicivde Lotze vermiştir. Yalnız o Homeros'un kahramanları gibi bilimsel alandan tümüyle dışarı attığı birinin elini sıkmak ve onunla karşılıklı hediyeler değiş tokuşunda bulunmak hatasını işlemiştir. Homeros'un kahramanları öldürdükleri hasımlarına artık hediye vermezlerdi.

Bir doğa bilimci aynı hatayı işlediğinde, yani metafizik saçmalıklarını saptanmış olgular olarak takdim etmek istediğinde de kesinlikle aynı şey söz konusu olabilir. Yalnız bu durumda işlenen suçu en çabuk bir şekilde telafi edecek olan özellikle daha sıkı bir doğa bilimcisi olacaktır; çünkü o, söz konusu olayların meydana gelişinin tarihi hakkında en sağlam bilgiye sahiptir. Materyalistlerin bazen böyle bir kötü maceraya teşebbüs ettikleri bilinmektedir.

Fakat filozof ve doğa bilimcisi, yöntemlerinin farklılığının bilincinde olduklarında, yani birinci spekülatif, diğeri ampirik bir tarzda iş gördüklerinde bundan dolayı onların öğretileri arasında bir çelişki mevcut değildir; çünkü birincinin ruhsal bir ihtiyacı, yaratıcı bir içgüdüyü doyurmaya çalışmasına karşılık aklın takdir etmesi gereken deneysel bir olgudan söz eden sadece ikincidir. Örneğin bir Hegelci duyumu "kendisinde tüm doğanın kendinde zihnin sağır bir dokuma gibi göründüğü şey" olarak tanımladığında buna karşılık fizyolog onu "sinirsel sürecin beyin üzerine" veya "bilinç üzerine etkisi" olarak adlandırdığında bu iki insanın sinirlenmeleri ve birbirlerine sırtlarını dönmeleri için hiçbir neden yoktur. Filozofun fizyologu anlaması gerekir. Fizyologa gelince, onun metafizikçiyi dinlemesi bir zevk veya eğer isterseniz bir ihtiyaç meselesidir.

Bir doğa araştırıcısından üstün bir felsefi kültür talep ettiğimizde bu kadar ısrarla ona tavsiye etmek istediğimiz kesinlikle spekülasyon değildir, felsefi eleştiridir. Bu felsefi eleştiri bizzat kendisinin özel araştırmalarının bütün kesinliğine rağmen kendi düşüncelerinde boğamayacağı metafizik spekülasyondan ötürü onun için vazgeçilmezdir. İşte tam da kendi aşkın fikirlerini aşkın fikirler olarak daha iyi tanıması ve ampirizmin kendisine verdiği şeyden daha emin bir şekilde ayırt etmesi için onun kavramların eleştirisine ihtiyacı vardır.

O halde eğer felsefeye bazı adli fonksiyonlar vermek istiyorsak, demek istediğimiz onun bir koruyuculuk hakkı olduğunu iddia etmesi değildir. Çünkü bir defa bu anlamda düşüncenin genel yasalarını kullanmasını bilen herkes filozof olabilir. Ayrıca hakimin yargısı hiçbir zaman için gerçekten ampirik olan hakkında geçerli değildir. O sadece tartışmaya sızması mümkün olan

rak ilerlemenin ipini koparmaktadır. Araştırmaların gidişini dar kafalı fikirler yönlendirmektedir. Geçmişi küçümsemeye bilimlerin bugünkü durumunun verdiği dar kafalı gurur eklenmektedir. Sokakta dolaşan varsayımlar aksiyomlar diye kabul edilmekte ve kör gelenekler bilimin sonuçları olarak geçinmektedir.

Çoğu kez tarih ve eleştiri bir ve aynı şeydir. Yedi aylık bir cenini sekiz aylık bir ceninden daha fazla yaşama şansına sahip kabul eden sayısız hekim, genel olarak bu olayı deney tarafından kanıtlanmış bir şey gibi görmektedirler. Bu gö-

---

metafizik ile ilgili olarak veya kavramın teşekkülünün sonucunun tamamen mantıksal cephesi hakkında geçerlidir. O halde doğa bilimlerinin felsefeyle ilişkilerinin teologların dogmaları karşısında felsefenin tavrıyla karşılaştırılması ne işe yarar? Eğer böylece yeni bir bağımsızlığa kavuşmanın zorunluluğuna işaret etmek isteniyorsa, önümüzde çok büyük bir anakronizma var demektir. Felsefenin kendini kesinlikle dogmalara göre ayarlamaması gerektiği çok açıktır. Tersine o, her zaman araştırmalarının konuları olarak bu dogmaları inceleme hakkını talep edecektir. Felsefe için dogma, doğa biliminin bir tezi değildir, inancın eğilimlerinin ifadesi, tarihin bir döneminin spekülatif etkinliğinin ifadesidir. Eğer o bu alanda görevini yerine getirmek istiyorsa, insan kültürünün tarihsel gelişmesiyle bağlantısında dogmaların ortaya çıkış ve kayboluşlarını anlamaya çalışmak zorundadır.

Nihayet kesin araştırmaların her filozofun günlük gıdası olması gerekir. Ampirik olan kibir duygusuyla kendi özel alanına çekilmek istese dahi, filozofu kendisini bu özel alanda takip etmesine engel olamaz. Bugün artık hiçbir felsefe kesin araştırmalar olmaksızın tasarlanamaz. Kendi paylarına kesin araştırmalar da sürekli olarak felsefi eleştiri tarafından aydınlığa kavuşturulmak ihtiyacındadırlar. Filozof tüm doğa bilimlerinin en önemli sonuçları veya araştırma yöntemleriyle haşır neşir olduğunda özenti içinde değildir. Çünkü bu inceleme onun bütün işlemlerinin zorunlu temelidir. Aynı şekilde araştırma ve sonuçlarının görünüşteki nesnelliğine rağmen kendisine ayrılmaz bir biçimde bağlı olduğu insani düşünce süreciyle ilgili olarak tarihe ve eleştiriye dayanan doğru bir görüş elde etmek istediğinde doğa araştırmacısı da bir özenti içinde değildir. Bizim mahkum edilmesi gereken özenti olarak adlandıracağımız şey (ayrıcalıklı zihinlerin gerçekten her iki alanı kucaklayabileceklerini de inkâr etmeksizin) bir filozofun Bacon gibi kafi derecede hazırlanmış bir zihin, ancak fazla kullanılmayan bir elle baştan savma ve sistemsiz deneyler yapması, buna benzer şekilde bir doğa bilimcinin de kendisinden önce düşünülmüş ve söylenmiş olanla ilgilenmeksizin kendisine metafizik bir sistem kurmak üzere bütün geleneksel kavramları alt üst etmesidir.

Ancak şurası da daha az gerçek değildir ki filozof ve doğa bilimcisi her ikisi arasında ortak bir alan olan ve de öyle kalması gereken alana geçtiklerinde başarılı bir şekilde birbirlerine yardımcı olabilirler. Bu alan mümkün tümdengelimlerle ilgili olarak kesin araştırmaların malzemesinin eleştiri sahasıdır. Her iki yandan sağlıklı ve sıkı bir mantıktan yararlanılırsa kalıtımsal önyargılar etkili bir çapraz ateşe tutulacaklar ve böylece iki taraf birbirlerine hizmet edeceklerdir.

Anlaşmanın mutlak olarak imkânsızlığı sonucu karşılıklı olarak iki tarafın diğerini serbest bırakması görüşü ne anlama gelmektedir? Bize öyle geliyor ki materyalizmin en yüksek tekelciliği tam da bu ilkede yatmaktadır. Bu ilkenin genel uygulamasının sonucu her şeyin bencil çevrelere ayrılması ve parçalanması olacaktır. Bu durumda felsefe fakültelerin kotacı zihniyetinin boyunduruğu altına girecektir. Din – ve bu özellik ahlaksal materyalizmin de özelliğidir – kaba bir gelenekçiliğin formu altında Kilise'nin toprak kazançları ve siyasal haklarına dayanacaktır. Sanayi ruhsuz bir biçimde teşebbüslerin ansal çıkarlarının peşinden gidecektir. Bilim tek yanlı bir toplumun moda sözcüğü olacak; devlet sezarcılığa yönelecektir"

rüşün kaynağının astroloji olduğu keşfettiğimizde(9) ve Satürn'ün öldürücü etkisinden şüphe edecek kadar aydın kafalı biri olduğumuzda varlığı ileri sürülen olayın doğruluğundan da şüphe ederiz.

Tarih bilmeyen biri geleneksel ilaçlar içinde yakın zamanların deneylerince açık olarak karşıt özellikleri kanıtlanmamış olanlarını sağlığa yararlı kabul edecektir. Ancak bir kez olsun bir XVI. veya XVII. yüzyıl reçetesini görmüş olan ve iyice düşündükten sonra hastaların bu korkunç ve saçma ilaçlarla bile "iyileştirilmiş" olduklarını kendi kendisine söyleyen biri artık sıradan "deney"e güvenmeyecektir. Tersine o bundan böyle ancak herhangi bir ilacın veya zehrin sıkı bir biçimde belirlenmiş etkilerine, pozitif bilimlerin en bilinçli modern araştırmaları tarafından sağlam bir şekilde tesis edilmiş olan etkilerine inanacaktır. Tarih biliminden haberdar olunmadığı için seksen, doksan sene önce çağdaş kimyanın ana "element"lerinin kesin olarak kanıtlanmış olduğu görüşüne varılmıştı. Oysa bugün biz gitgide daha çok sadece yeni elementleri bulmak ve belki eskilerin elementlerinin bazılarını ayrıştırmak gerektiğini düşünmekle kalmamaktayız; aynı zamanda genel element kavramının günün ihtiyaçları için kullanılan geçici bir terimden başka bir şey olmadığına inanmaktayız.

Birçok kimyacı, bilimlerinin tarihini Lavoisier ile başlatmaktadır. Nasıl çocuklar için tasarlanmış tarih kitaplarında karanlık Ortaçağ'ın anlatımı "ve Luther ortaya çıktı" cümlesiyle bitmekteyse kimyacılar da filojistiğin sislerini dağıtmak için gelen Lavoisier'nin ortaya çıkışından benzeri bir dille söz etmektedirler. Onlar filojistik hayaletinin ortadan kalkmasından sonra bilimin sağduyudan kendiliğinden doğduğunu söylemektedirler. Tabii. Konuyu bizim ele aldığımız gibi ele almak gerekirdi. Akıllı bir adam başka türlü davranamazdı. Aslında uzun zaman öncesinden bu yola girebilirdik. Ah şu lanet filojistik olmamış olsaydı! İhtiyar Stahl nasıl olup da bu kadar kör olabilmiştir!

Fakat tarihte doğru ve yanlışın birbirinden ayrılmaz karışımını gören, sonsuz derece uzakta olan amaca, yani mükemmel bilgiye gitgide daha çok yaklaşmak için sayısız ara derecelerden geçmek gerektiğini anlayan, yanlışın kendisinin nasıl değişik ve kalıcı bir ilerleme faktörü haline geldiğini anlayan kişi, günümüzün tartışma götürmez ilerlemesine bakarak varsayımlarımızın kesin değerine kolayca geçmeyecektir. İlerlemenin yanlış bir kuramın, dâhi bir insanın gözleri önünde dağılan sis gibi aniden dağılmasıyla ortaya çıkmadığını, tersine yanlışın en ustaca yöntemler yardımıyla zorlukla bulunmuş olan daha üstün bir kuramla sadece geriye itildiğini bilen kişi, yeni ve alışılmadık bir görüşü kanıtla-

(9) Astrolojinin kurallarına göre şüpheli Ay yedinci ayı; uğursuz Satürn sekizinci ayı yönetir ve Jüpiter, mutluluk ve mükemmelliğin yıldızıdır. Böylece Satürn'ün etkisi altında meydana gelen bir doğuşa Ay'ın etkisi altında meydana gelen doğuşa oranla çok daha büyük felaketlerin tehdidi altında bulunan bir şey olarak bakılmaktaydı.

maya çalışan bir bilim adamının çabalarını kolayca alaycı bir gülümsemeyle karşılamayacaktır. Bu kişi bütün temel sorunlarda geleneğe az, yönteme çok güvenecek, yöntemden yoksun bir zihne ise hiç güvenmeyecektir.

Almanya'da Feuerbach, Fransa'da Comte, bilimsel zihniyetin, düşleriyle yolunu tıkayan hayal gücünü geriye ittikten sonra tam olarak kendi gücüne erişmiş sağduyudan başka bir şey olmadığı görüşünü topluma yaymışlardır. Oysa tarih bize hayal gücünün yolunu tıkayan engellerini bir yana itmekle yetinen sağduyu tarafından gerçekleştirilmiş bu ani sıçramanın hiçbir örneğini göstermemektedir. O tersine her tarafta bize önyargının yarattığı engeller arasında kendine yol açmaya çalışan yeni görüşlerin varlığını göstermektedir. Bu görüşler ortadan kaldırmak zorunda oldukları yanlışların kendileriyle kaynaşmakta veya dolambaçlı bir yolda etkide bulunmak üzere bu yanlıştan yararlanmaktadır. Genel kural olarak nasıl bir makinenin temizliği ancak o makinenin tam olarak gerçekleştirilmesinden sonra yapılmaktaysa aynı şekilde önyargının tam olarak dışarı atılması da ancak sürecin sonunda gerçekleşmektedir. Dahası var: Kısa konuşmak ve bu benzetmeyi devam ettirmek için şunu da diyeceğim ki yanlış, tarihte çoğu kez hakikat çanının içinde eridiği kalıp, ancak iş bittikten sonra kırılan kalıp gibi görünmektedir. Burada kimyanın simyayla, astronominin astrolojiyle ilişkilerini hatırlatabiliriz. En önemli pozitif sonuçların ancak bilimin temelleri atıldıktan sonra kazanılmış olması doğaldır. Ayrıntılarda Kopernik'e bugün astronomide bilgilerimizin pek azını borçluyuz. Ana asidi ararken hâlâ eski simyanın bir kalıntısını sürdüren Lavoisier bugünün kimyasında ancak bir çocuk olacaktır. Bir bilimin temelleri sağlam bir biçimde atıldıktan sonra hiç kuşkusuz kendiliğinden ve göreli olarak çok ufak zihinsel çabalarla bir yığın sonuca erişilir. Bir çanı çalmak, onu dökmekten daha kolaydır. Ancak ilkelerin yolunda ileri doğru önemli bir adım atıldığında hemen her zaman aynı görüntüye, yeni bir düşüncenin önyargılara rağmen, hatta bazen bu önyargıların yardımıyla yerini alması görüntüsüne tanık olunur. Yeni bir fikir ancak serpilip geliştiğinde çürümüş kabuklarını kırar. Bu fikrin var olmadığı bir zamanda önyargıyı dışarı atmakla bir şey kazanılmaz. Ortaçağ'da birçok insan astrolojinin önyargılarından uzaktı. Bütün dönemlerde Kilise'nin ve kilise dışı güçlerin bu boş inanca karşı çıkışlarının izlerine rastlanmaktadır. Ama astronominin ilerlemeleri sadece astrolojiden çıkmıştır.

Tarihsel incelemelerin en önemli sonucu varsayım ve kuramlarımızın bir düşmanlık veya inançla karşılaşmaksızın, oldukları gibi, zihinsel gelişmemizin muhtemel amacı olan hakikate bizi yaklaştıran sonsuz yol üzerinde dereceler olarak kabul edilmelerindeki akademik sakinliktir. Böylece maddenin aşkın varlığına inancı öngerektirmesi bakımından her türlü materyalizmin tümüyle ortadan kalkacağı bir gerçektir. Pozitif bilimlerin ilerlemesi söz konusu olduğunda

en çok sayıdaki keşifler, hiç kuşkusuz dünün kuramını küçümseyen ve ancak bugünün kuramı üzerine yemin eden biri tarafından değil, tersine bütün kuramlarda yalnızca hakikate yaklaşmanın, olaylar hakkında bütüncü bir görüş elde etmenin ve kendilerinden yararlanmak üzere onlara egemen olmanın bir aracını gören kişi tarafından yapılacaktır.

Dogmalara inanır gibi kuramlara inanmayı reddetsek bile, onları kullanmak hakkımızdır. Öte yandan şeylerin birbirleriyle bağlantılarına dair bütün genel görüşleri, ta ortaya çıktıkları andan itibaren boğmak ve inatçı bir biçimde ancak tek tek olaylara, yani duyularla açıklanabilir olaylara sarılmak istersek yine doğru yoldan ayrılmış oluruz. Nasıl ki insan zihni en yüksek hazzını bilimsel doğrular alanının çok ötesinde ruhunun yaratıcı derin köklerinden çıkarmış olduğu düşüncelerde bulmaktaysa aynı şekilde o, kavramda, yani evrensel düşüncede deyim yerindeyse dinlenmeksizin ve onda yeni bir güç kazanmaksızın bilimsel araştırmaların çok zahmetli ve ciddi çalışmasına başarılı olarak kendini veremez. Türe ilişkin kavramlar ve yasalar, bir yandan Helmholtz'un doğru bir biçimde gösterdiği gibi belleğe yardımcı, göz alabildiğine geniş bir olaylar ve nesneler bütününü özetleyici birer araç görevini görürler; öte yandan olaylar çokluğunu birliğe indirgeyen bu özetleme, bütün incelemelerde birlik peşinde koşan zihnimizin özelliğini oluşturan sentezci eğilime cevap verir. En basit ayrıntılarda olduğu gibi kocaman evren hakkında oluşturduğumuz bütüncü görüşte de bize bir nesneler çokluğunu özetleyecek kavramlar gereklidir. Biz bugün artık Platon'un yaptığı gibi tümele tikele oranla daha büyük bir gerçeklik ve düşüncemizden bağımsız bir varlık tanıyacak değiliz. Ancak tümel, öznelliğimizin sınırları içinde bizim için olayları birleştiren basit çekişten de fazla bir şey olacaktır.

Ve yapımızdaki bu öznel ihtiyaçların doğa bilimci için de önemi vardır; çünkü doğa bilimci basit bir keşif makinesi değildir, kendisinde insanın özünü meydana getiren bütün yetilerin ayrışmaz bir birlik içinde etkide bulunduğu bir insandır. Ancak burada yine materyalizmin muhalefetiyle karşılaşmaktayız. Fenomenlerin özüne ilişkin büyük varsayımları katı bir dogmaya dönüştürmeye doğru giden zihin eğilimi, öte yandan, doğa incelemesinde düşüncelerin işbirliğine düşmanca davranmaktadır. Uzlaşmaz bir katılıkla atomlar ve onların hareketine ilişkin büyük dogması üzerinde ısrar ettiği ve yeni cesur düşüncelere anlayış göstermediği için materyalizmin Antik Çağ'da nasıl kısır kaldığını gördük. Buna karşılık idealist okullar, özellikle Platoncu ve Pythagorasçılar İlkçağ'da bilimsel düşüncelerin en bereketli hasadını yapmışlardır.

Modern çağda keşif ve icat payıyla ilgili olarak olaylar materyalizme çok daha elverişli gelişmiştir. Böylece eskiden sadece olayların imkânı üzerine düşüncelere götüren atomculuk, Gassendi'den bu yana gerçek olaylara yönelen fi-

ziksel araştırmaların temeli olmuştur ve Newton'dan bu yana bu, mekanik açıklamanın keşiflerini bütün doğaya genişletmesine engel olmamıştır. Böylece bir an için "doğanın bilgisinin sınırları"nı unutacak olursak, bugün materyalizm, doğaya ilişkin bütün araştırmaların sadece sonucunu değil, aynı zamanda hareket noktasını oluşturmaktadır. Öte yandan bu olayın genelleşmesi ve elle tutulur bir hale gelmesi ölçüsünde, doğa bilimcileri arasında, özellikle onların en ünlüleri ve en derin olanları arasında kendi payına ilke olarak materyalizmi ortadan kaldıran bilgi kuramının eleştirici bakış açısı ortaya çıkmıştır. Doğa araştırmalarının fethedici ilerleyişine ne maddeye ilişkin naif inancın ortadan kalkması, ne de doğa sahnesinin arkasında duyuların verdiği dünyayla en yakın, en sıkı ilişkiler içinde bulunan, hatta belki ona özdeş olan, yalnızca bir başka açıdan onun görüntüsünü ifade eden yeni, sonsuz bir dünyanın keşfedilmesi kesinlikle bir engel teşkil etmemektedir. Ancak atomlar ve onların ezeli-ebedi salınımlarının dünyası bizim öznemize, bütün eğilimleriyle benimize ne kadar soğuk ve yabancı ise bu yeni dünya, derin özünün gerçek vatanını teşkil eden bir şey olarak onun için o kadar tanıdıktır.

Şüphesiz materyalizm de atomların dünyasını ruhun gerçek vatanı yapmaya çalışır ve bu çaba onun yöntemi üzerinde etkisini gösterir. Materyalizm duyulara güvenir; Onun metafiziği de deney dünyasına dayanarak oluşturulmuştur. Onun atomları küçük cisimciklerdir. Bu atomların ne kadar küçük olduklarını tasarlamanın imkânsız olduğu, çünkü bunun her türlü insani tasarımı aştığı doğrudur. Bununla birlikte onlar karşılaştırmalı olarak, sanki görülüyor ve duyuluyorlarmış gibi tasarlanabilirler. Materyalist için bütün evren tasarımı duyular ve aklın kategorileri aracılığıyla gerçekleşir. Ancak ruhumuzun bu organları en büyük ölçüde nesnel yapıdadır. Onlar bize kendinde şeyi değilse de şeyi verirler. Daha derin bir felsefe bu şeylerin kendi tasarımlarımız olduğunu gösterir. Ancak o, aklın ve duyusalın aracılığıyla şeylerle ilişki içinde bulunan bu tasarımlar sınıfının en büyük bir sabitlik, güven ve düzene ve dolayısıyla ezeli-ebedi yasalar tarafından yönetilen bir dış dünyayla muhtemelen aynı zamanda en sıkı bir bağlantıya sahip olmasına engel olamaz.

Materyalizm fenomenler dünyasının unsurlarını tasarladığı zaman şiir de yazar. Ancak o duyuların yönetimi altında en naif cinsten şiir yazar. Sürekli olarak bilgimizin unsurları içinde en düzenli fonksiyonlara bağlandığı için şaşmaz kuralların oluşturduğu tükenmez bir kaynağa, hayal gücünün yanlışları ve uydurmalarına karşı bir korunmaya ve doğru bir anlamda şeylerin diline sahiptir.

Ancak fenomenler dünyasının kendisine verdiği ve duyu izlenimleriyle kuramı ayrışmaz bir bütün içinde eriten heyecansız tatmin aynı zamanda onun cezası olur. O nasıl duyusal olayların görünüşteki nesnelliğini aşmak üzere herhangi bir arzu duymazsa, aynı şekilde paradoksal sorularla şeylerden yeni cevap-

lar almak veya bilgi binasını basit olarak ayrıntılarda mükemmelleştirmeyi hedeflemek yerine egemen anlayışı yıkmak ve bilimler alanında yeni perspektifler açmak üzere deneylere başvurmak arzusunu da duymaz. Kısaca materyalizm doğa bilimlerinde tutucudur. Bununla birlikte daha sonra onun bazı durumlarda yaşamın en önemli sorunları ile ilgili olarak nasıl devrimci bir mayaya dönüştüğünü göreceğiz.

İdealizm, doğası gereği metafizik fiksiyondur. Gerçekten o bize üstün ve bilinmeyen doğruların esinlenmiş temsilcisi olarak görünebilir. Kalbimizin derinliklerine şiirsel ve yaratıcı bir içgüdü konulmuştur. *Felsefede, sanatta* ve *dinde* bu içgüdü ekseriya duyularımız ve anlığımızın verdiği şeylerle doğrudan bir çatışma içine girer. Yalnız bu onun en cömert, en aklı başında insanların basit bilgiden üstün tuttukları birtakım yaratımları meydana getirmesine engel olmaz. Bu idealizmin de bilinmeyen hakikatle, ancak materyalizmden tamamen başka bir tarzda, ilişki içinde olduğunu kanıtlar. Duyuların tanıklığı konusunda bütün insanlar aynı fikirdedirler. Anlığın saf yargıları ne kuşku götürür, ne de aldatıcıdır. Fikirler bireyin belki büyüleriyle çağlara ve uluslara hakim olacak kadar güçlü şiirsel yaratımlarıdır. Ancak onlar hiçbir zaman evrensel ve değişmez değildirler.

Bununla birlikte idealist, pozitif bilimlerde materyalist kadar emin adımlarla yürüyebilir; yeter ki fenomenler dünyasının – her zaman basit fenomen olmakla birlikte – her şeyi sarsmak tehlikesini göstermeksizin içine yabancı uzuvların sokuşturamayacağı sürekli bir bütün olduğu gözden kaybedilmesin. Fakat bir kez ideal bir dünyaya nüfuz etmiş olan insan onu sürekli olarak duyular dünyasıyla karıştırmak ve böylece deneyi çarpıtmak veya fiksiyonlarını – bu ifadelerin ancak duyuların ve anlığın verdiği bilgilere ait olduğu düz anlamda – "doğru" veya "pekin" şeyler olarak adlandırmak tehlikesine maruzdur. Çünkü sanat ve dinin "derin doğru" diye adlandırılan şeyi, yani ölçütünü insan ruhuna verdiği memnuniyet ve uyum duygusunun teşkil ettiği ve bilimsel bilgiyle hiçbir ortak yanı bulunmayan şeyi bir yana bırakırsak "doğru" adını ancak bize göründüğü gibi insan yapısına sahip olan her varlığa zorunlu görünen şeye verebiliriz ve bu doğruluk ancak duyular ve zihinden kaynaklanan bilgilerde bulunur.

Şimdi fikirlerimizle bu duyusal bilgiler arasında da bir bağlantı vardır: Kavramları doğayı ancak kanaatler ve niyetler olarak aşan zihnimizdeki bağlantı. Bunun yanında onlar insani yapının düşünceleri ve ürünleri olarak aynı zamanda içinde zorunlu yasalar tarafından her şeyin birbirlerine bağlı olduğu fenomenler dünyasının da üyeleridirler. Tek kelime ile *fikirlerimiz, düşlerimiz duyusal algılarımızı ve anlığımızın yargılarını meydana getiren aynı doğanın ürünleridirler.* Onlar zihinde tesadüfen, düzensiz bir tarzda ve yabancı varlıklar olarak ortaya çıkmazlar. Ancak anlık bakımından göz önüne alındıklarında onlar, için-

de duyusal algılarımızın da bir rol oynadığı psikolojik bir sürecin ürünleridirler. Fikir, düşten değeri bakımından ayrıdır, kaynağı bakımından ayrı değildir. Fakat değer nedir? İnsanın özüyle bir ilişki, insanın mükemmel, ideal özüyle bir ilişki. Böylece fikir fikirle ölçülür ve duyusal tasarımlarımızın kaynağı gibi tinsel değerler dünyamızın kaynağı da insanın gözlemimizden kaçan en derin özünde kaybolur. Psikolojik olarak fikri beynin bir ürünü olarak açıklayabiliriz. Entelektüel bir değer olarak ise onu ancak benzeri değerlerle ölçebiliriz. Köln katedrali ancak diğer katedralle, onun taşları da başka taşlarla karşılaştırılabilir.

Bilimlerin ilerlemesi için olay ne kadar zorunlu ise fikir de o kadar zorunludur. Her seferinde deneyi aşmakla birlikte o zorunlu olarak metafiziğe götürmez. Bir kristalden çıkan ışık gibi beklenmedik bir anda ve birdenbire deneyin unsurlarından fışkıran fikir, deneye tekrar dönebilir ve onda teyidini veya mahkumiyetini arayabilir. Anlık, fikir yaratmaz; fakat onu yargılar ve ona saygı gösterir. Bilimsel fikir, şiirsel metafizik fikir gibi bireysel zihnin bütün unsurlarının karşılıklı fiilinden doğar. Fakat içinde sadece duyular, anlık ve bilimsel kesinliğin toplantı halinde bulunduğu bilimin yargısına boyun eğerek bambaşka bir yol izler. Bu mahkeme mutlak doğruyu talep etmez; aksi takdirde insanlığın ilerlemesi bundan zarar görürdü. Pratik yarar, fikir tarafından başlatılan deneyde duyuların ortaya koyduğu şeyle uygunluk gösterme, karşıt görüşlerden tartışılmaz bir tarzda üstün olma işte fikre bilimin krallığında vatandaşlık hakkı verilmesi için yeterli olan şeyler! Henüz çocukluk safhasında olan bilim her zaman fikri olayla karıştırır; yöntem bakımından kesinlik kazanmış gelişmiş bilim pekin araştırmalar yolunda fikri önce varsayıma, sonra kurama dönüştürür.

En aşırı bir idealist bile hiçbir zaman deneye kendi yetersizliğini kabul ettirme yönünde bir girişimde bulunmayı tümüyle küçümsemeyecektir. Eğer duyusal dünyanın kendisinin olaylarında duyuların bize gerçek şeyler hakkında sadece renkli, belki de tamamen yetersiz bir görüntü verdiklerini gösteren hiçbir belirtiye rastlanmamış olsaydı, idealistin bu inancı sağlam bir temele dayanmayacaktı. Ancak duyuların en sıradan yanılgıları onun kanaatini desteklemeye gelmektedir. Müzik tonlarının sayısal oranlarının keşfi asli duyu verisine ters düşen pythagorasçıların bir fikrinden doğmuştur. Çünkü seslerle ilgili olarak kulağımız bize sayısal orana ilişkin en ufak bir bilgi vermez. Bununla birlikte duyuların kendileri bu fikrin lehine tanıklık etmişlerdir: Telin bölünmesinin, metal çekiçlerin farklı boyutlarının farklı ses tonlarıyla açıkça bir uyum gösterdiği görülmüştür. Yine böylece ışığın titreşimleri kuramı önce reddedilmiş, sonra duyuların tanıklığı ve anlığın hesaplarına dayanılarak kabul edilmiştir. Girişim (interférence) olayları görülebilmekteydi.

Bundan idealistin kendisinin bir bilim adamı olabileceği sonucu çıkmaktadır. Ancak nasıl idealist devlet, toplumsal yaşam ve egemen töreler konusunda

devrimci düşünceyi temsil etmekteyse onun araştırmaları da genel olarak devrimci bir karaktere sahip olacaktır.

Burada sadece bir azlık veya çokluk farkının söz konusu olduğu unutulmamalıdır. Az sayıdaki tutarlı sistem temsilcilerini bir yana bırakırsak, bireylerden oluşan belli, ayrı sınıflar olarak ne kadar flegmatik ve bilyö varsa hayatta o kadar az idealist ve materyalist vardır. Büyük ölçüde materyalist anlayışlara sahip herhangi bir adamın geleneksel kavramları temelinden yıkacak bilimsel bir görüşü ileri süremeyeceğini düşünmek çocukça olacaktır. Özellikle zihinlerin yürüyüşünün bu yönde olduğu günümüzde ancak gördükleri ve duydukları şeyi kabul etmekle birlikte bilim adamlarımızın hemen hemen hepsi kafi derecede idealizme sahiptirler.

Modern bilimlerin tarihinde materyalizmin etkilerini idealizmin etkilerinden İlkçağ'da olduğu kadar kesin bir biçimde ayıramayız. Bilimsel ilerlemelerin belli başlı önderlerine ilişkin insanın bütününü kucaklayan, ayrıntılı yaşam öykülerine sahip olmadığımız sürece kaygan zemin üzerinde bulunduğumuzu kabul etmek zorundayız. Kilise'nin baskısı çoğunlukla düşüncenin içten ifadesine engel olmuştur ve bugüne kadar birçok üstün nitelikli insan bize sadece yapmış olduğu keşiflerinden söz etmiştir. Ama biz bu insanlarda büyük bir zekânın, güçlü zihinsel kavgaların ve derin bir düşünceler hazinesinin varlığını farz edebiliriz.

Bilginlerimizin çoğu bu düşünceler, varsayımlar ve kuramlara hemen hemen hiç önem vermemektedirler. Buna karşılık Liebig, Bacon üzerine konuşmasında deneyciliği tümüyle reddettiğinde materyalizme karşı kininde yeniden gereğinden ileri gitmektedir:

"Bacon araştırmada deneyime büyük değer vermektedir. Yalnız onun önemini bilmemektedir. Onu, harekete geçirildiği zaman kendi kendine iş gören mekanik bir alet gibi görmektedir. Oysa doğa biliminde her araştırma tümdengelimsel veya a prioridir. Deneyim hesap gibi düşüncenin işlemesine yardımcı bir araçtan başka bir şey değildir. Eğer deneyimin herhangi bir anlamı olması gerekliyse düşüncenin bütün durumlarda zorunlu olarak ondan önce gelmesi gerekir.

Sözcüğün gerçek anlamında "deneysel" bir doğa araştırması yoktur. Kendisinden önce bir kuramın gelmediği bir deneyimin, yani bir fikrin doğa incelemesine olan durumu, bir kaynana zırıltısının müziğe olan durumunun aynıdır"

Bunlar çok iri sözler! Gerçekte deneycilik o kadar hasta değildir. Liebig'in Bacon'un denemeleri hakkındaki mükemmel analizi, filozof ve tarihçilerin gerçekten ona karşı minnet duymaları gereken analizi bize sadece Bacon'ın denemelerinin verimsiz olduğunu değil, ayrıca onların verimsiz olmak zorunda olduğunu göstermiştir. Bunun birçok nedenini Bacon'ın yönteminin havailiği ve ha-

fifliğinde, inceleme konularını seçme ve bırakmasındaki kaprisli heyecanında, dikkatini yoğun ve sürekli bir biçimde bir konu üzerinde tutamamasında, son olarak yönteminin pratik bölümünü engelleyen ve herhangi bir pratik uygulama imkânı hazırlamaksızın bireysel arzu ve tembelliğini teşvik eden yöntemle ilgili fantezilerinin bolluğunda buluyoruz. Eğer Bacon hiç de önemsiz olmayan negatif ve pozitif durumlar kuramıyla tümevarım kuramını geliştirmekle yetinmiş olsaydı, kendi yöntemi ona daha büyük bir sabitlik kabul ettirecekti. Ancak bunun tersine o, kuşkusuz en sevdiği görüşlerini kanıtlayabilmek amacıyla gelip geçici, gizli, münferit olaylarla kesin olmayan ve fantezinin her türlü kaprislerine izin veren sınıflandırmalar tasarlamaktadır. Bize göre onu araştırmalarında bir fikrin yönetmiş olması kesin demesek bile, muhtemeldir. Örneğin Liebig'in o kadar acımasız bir biçimde gözler önüne serdiği sıcaklık kuramı, tümüyle bir önyargı havasına sahiptir.

Kanıtlama kuramını gereksiz düşüncelerle doldururken Bacon karşı çıktığı Skolastiğin kendi üzerindeki zararlı etkilerini açığa vurmaktadır. Bununla birlikte onun verimli araştırmalar yapmasına engel olan fantastik fikirleri olmamıştır. Bunun nedeni insanı araştırmaya yetenekli kılan biricik niteliklerden tümüyle yoksun olmasıydı. Bacon nasıl düzenli bir deneyi tasarlama gücünden yoksun idiyse eski bir yazarın eserinin kritik edisyonunu yapmaktan da o kadar aciz olacaktı.(10)

Verimli düşüncelerin ayırıcı özellikleri şudur: Onlar kural olarak ancak zihin belli bir konu üzerinde derinliğine ve sebatkâr bir biçimde uğraştığında gelişirler veya böyle bir çalışma, kuramlar tarafından yönetilmese bile verimli olabilir. Kopernik bütün yaşamını gök cisimlerini incelemeye, Sanctorius terazisine ayırmıştır. Kopernik'i yöneten felsefenin ve gözlemin uzun yıllardan beri kendisini götürdükleri bir kuramdı. Ancak Sanctorius da kendi payına bir bilim adamı değil miydi?(11)

---

(10) Bacon'un bilimsel ve kişisel özelliği ile ilgili olarak bkz. Birinci cilt s. 206, not 60.

(11) Birinci baskıda burada kitabın amacı bakımından fazla ayrıntılı olan yöntembilimsel bir tartışma bulunmaktaydı. Gene de burada onun bizce hâlâ değeri tamamen ortadan kalkmamış olan bir pasajını olduğu gibi vereceğiz.

"Belirsiz genel konuşma tehlikesine düşmemek için düşüncelerimizi son yıllarda Almanya'da ortaya çıkmış olan dikkate değer bir zıtlık örneğiyle açıklığa kavuşturmak istiyoruz. Sözünü ettiğimiz olay aritmetiğin usullerinin anlamı ve değeri üzerine matematikçi Radicke'nin bir tezine bazı fizyologların gösterdikleri tepkidir. Radicke 1856'da ["*Archiv für physische Heilkunde*] fizyolojik-kimyasal keşiflerin çok bol ve zengin malzemesini bir elemeye tabi tutmak amacına yönelik uzun bir çalışma yayınladı. Bunda deneyler dizisinin sonucu olan aritmetik ortalamanın münferit olayların gösterdiği bu ortalamadan sapmalara oranını mantıksal olarak doğrulamak için doğru olduğu kadar ustaca ve özgün bir yöntem izledi. O zamana kadar saygıyla karşılanan birçok araştırmada geliştirilmiş ilkelerin uygulaması sonucunda ayrı araştırmaların aritmetik ortalama-

nın belli bir ihtimaliyetle aranan etkinin sonucu olduğunu gösteremeyecek kadar büyük farklılıklar içermesinden dolayı bu araştırmalardaki deney dizilerinin genel olarak bilimsel sonuçlar vermemiş oldukları kanıtlandı. Büyük önemi olan ve matematiksel bir bakış açısından asla hücum edilmemiş olan bu kitaba bazı büyük hekimler karşı çıktılar. Onların bu tartışmaları burada anmayı gerekli gördüğümüz tuhaf değerlendirmeleri doğurdu. Özellikle Vierordt genel olarak yapıtı tasvip etmekle birlikte belli bir matematik kesinlikle kanıtlayan salt formel bir ihtimaller hesabı mantığının dışında sayısız vakalarla ilgili olarak uygun bir maharetle kullanıldığı takdirde uzman olan için az veya çok kanıtlayıcı bir değere sahip olan olayların kendilerinin bir mantığı olduğu görüşünü ileri sürdü. Bu görünüşte cazip olan ancak esasta kötü seçilmiş olan "olayların mantığı" deyimi matematik yöntemin mutlak kesinliğinin hiç şüphesiz rahatsız ettiği birçok insanda yankı buldu. Ancak bu tür sorunları aydınlığa kavuşturma konusunda son derece yetenekli olan Überweg tarafından onun değeri çok azaltıldı ["*Archiv für pathologische Anatomie*, XVI]. Überweg başarılı bir biçimde şunu gösterdi ki son tahlilde olayların mantığı olarak adlandırılması mümkün olan şey belki belli bir yararı olan birçok durumda "hemen hemen bir şeyi matematiksel bir kesinlikle ölçme imkânımız olmadığı müddetçe çıplak gözle ölçmeye benzer olan "kesin bir araştırmanın birinci aşamasıdır. Ancak bilinçli olarak gerçekleştirilmiş bir hesaplamadan sonra olayların mantığının yardımıyla elde edilmiş farklı bir sonuç söz konusu olamaz. Gerçekte uzman kişinin deneylerini yaparken elde ettiği araçsız inanç herhangi bir peşin hükmün kendisi gibi hataya maruzdur. Bu tür inançların deneyim esnasında ortaya çıkabileceklerinden şüphe etmek için bir neden olmadığı gibi onlara genel olarak bilimsel olmayan yollarla ortaya çıkan inançlardan daha fazla değer atfetmek için de herhangi bir neden yoktur. Kesin bilimlerde gerçekten kanıtlayıcı olan maddi olay, duyular üzerine araçsız etkisinde deney değildir; zihinde meydana gelen sonuçların birelmesidir. Şimdi birçok bilim adamı, özellikle fizyolog doğal olarak deneyin mantıksal-matematiksel sonucuna değil de kendisine araştırmanın ana noktası olarak bakmak eğilimindedirler. Bundan çıkan sonuç onların en keyfi kuram ve varsayımlara kolayca yeniden düşmeleridir. Çünkü nesnelerle duyu organlarımız arasında doğrudan bir alışverişe ilişkin materyalist görüş her zaman, hatta görünüşte en araçsız olan duyu organlarının çalışmasında bile önyargının etkilerini işin içine karıştıran insan doğasıyla uyuşmazlık içindedir. Şimdi ister ortalama değerlerle çalışılan durumlar söz konusu olsun, ister tek bir deneyin çok önemli olduğu durumlar söz konusu olsun bu önyargının etkilerini ortadan kaldırmak özellikle kesin bilimlerin her türlü yönteminin büyük sırrıdır. Gerçekten ortalama değer herşeyden önce nesnel varyasyonları dışarı atmaya yarar. Ancak öznel hatalardan kaçınmak için de ilk şart ortalama değerle ilgili olarak gayrımeşru açıklamaların alanını kesin bir biçimde sınırlandıracak muhtemel hatanın belirlenmesidir. Ancak muhtemel hatanın genel olarak bir sonucu kabul edilebilir olarak göreceğimiz ölçüde önemsiz olduğu durumdadır ki gözlemler dizisi bütünü itibariyle şeyin doğasının belli bir ortalamanın yardımıyla nesnel dalgalanmaların dışarı atılmasını gerektirmediği alanlarda yapılmış tek bir deneyle aynı mantıksal zemin üzerinde bulunur. Örneğin bir deneyin amacı yeni bir metalin mıknatıs karşısında davranma biçimini incelemekse tek bir deney bir kanıt vermek için yeterli olacaktır; yeter ki bütün alışılagelen önlemler alınmış olsun ve iyi araçlar kullanılmış olsun. Çünkü bu durumda her zaman ortaya çıkan etkinin bütününde küçük eşitsizliklerin kanıtlanmak istenen tez üzerine belli bir etkileri olmaksızın söz konusu fenomen rahatça tekrarlanabilir.

Voit'in Radicke'ye yönelttiği daha ılımlı eleştiriyi de [*"Untersuchungen über den Einfluss des Köhsalzes, des Kaffees und der Musketbewegungen"*, München, 1860] bu söylediklerimiz ışığında değerlendirmemiz gerekir. Gerçekten o kendi araştırmalarında gözlem değerleri arasında rastlantısal değişiklikler olarak değil de daha çok organizmanın doğasının belirlediği ve düzenli bir biçimde kendini gösteren eşitsizlikler olarak alınmaları gereken eşitsizliklerle karşılaşmaktadır. Böylece örneğin aynı deneye tabi tutulan ve aynı etle beslenen bir köpek önce çok az, daha sonra daha büyük bir miktarda üre salgılamaktadır. Bu köpek aç kalmaya zorlandığında ise bunun tersi ortaya çıkmaktadır. Ancak bu eşitsizliklerin şeyin doğasında var olduğu farz edildiğinde ortalama değerler üzerinde çalışılmadığı o kadar açıktır ki bu durumun Radicke'ye karşı çıkmak için nasıl kullanılabildiğini anlamak zordur. Voit'in ileri sürdüğü gibi bu durumda her ayrı denemeye bir deney değerini yüklemek mi gerekir? Bu bütün deneyler için olduğu gibi tümüyle benzeri koşullarda onları tekrarlama kolaylığına bağlıdır. Ancak bu tekrar esnasında her ayrı denemede kanıtlanması gereken şeyin yeterli açıklıkta kendini gösterip göstermediği veya kendilerinden ortalama değerlerin çıkarılması için bir dizi deneyi tamamen başka bir tarzda birleştirmenin zorunlu olup olmadığını saptamak gerekir.

Örneğin birinci deney dizisinde basit varyasyonlar yerine daha çok belli bir ilerleme gösteren a,b,c,d ... değerleri elde edersek bu ilerlemeyi saptamak için a1,b1,c1,d1... değerlerini verebilecek yeni bir denemeye başvurmak gerekir. Eğer o zaman bu ilerleme daha açık bir biçimde görülürse ve eğer sadece genel olarak onu saptamakla yetiniliyorsa, bu noktada kalınabilir. Ancak eğer sayısal bakımdan kesin sonuçlar elde etmek isteniyorsa ve eğer uyuşma tam değilse, yapılacak tek şey üçüncü bir a2,b2,c2,d2... dizisi aracılığıyla devam etmek ve böylece neticede an,bn,cn,dn'e kadar varmaktır. Bu durumda kendiliğinden ortaya çıkacak olan şey ise bu a1,a2,a3...an değerlerini b1.b2.3,...bn değerleriyle birleştirmenin gerekeceğidir. Ancak o zaman Daiecke tarafından tesis edilmiş yöntemin bütün kesinliğiyle bu birleşimlere uygulanması gerekecektir.

İkinci Bölüm

KUVVET VE MADDE

Atom kavramının tarihi – Boyle – Newton'un çekim yasası ve Hobbes'un tesis etmiş olduğu atom kavramının göreciliğinin etkileri – Dalton – Richter – Gay – Lussac – Avogadro'nun molekül kuramı. Berzelius, Dulong ve Petit – Mitscherlich ve izomorfizm – Tipler kuramı – Kuramlara ilişkin kuşkular; olaylarla varsayım arasında daha sıkı ayrım – Matematikçiler ve fizikçiler – Uzamdan yoksun atomlar varsayımı – Fechner – Uzamdan yoksun atomlara itirazlar – Uzamsız bir kütle hakkında W. Weber'in görüşü – Yeni kimya kuramlarının ve sıcaklık mekaniği kuramının atom kavramı üzerindeki etkisi – Kuvveti maddeye tabi kılmak yönünde materyalistlerin çabası; Bu çabanın eleştirisi – Moleküller gitgide daha iyi biliniyorlar; buna karşılık atomlar gitgide belirsizleşiyorlar – Kuvvetin korunması yasası – Bu yasanın madde kavramı üzerindeki etkisi; şey, madde ve kuvvetin görelici tanımları – Fechner ve Zöllner'in görüşleri. Kuvvet ve madde problemi, bir bilgi kuramı problemidir.

"Dünya, atomlar ve boşluktan meydana gelir" Atom kavramı zamanla hangi değişmeden geçmiş olursa olsun, içinden çıkmış olduğu unsurların basitliğine karşın o kadar karmaşık olan evrenin doğuşuna ilişkin kuramlar birbirlerinden ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, İlkçağ ve Yeniçağ'ın materyalist sistemleri bu yukarıdaki tezde birbirleriyle uyuşmaktadırlar.

Bugünkü materyalizmin en naif itiraflarından biri, bugünün atomlarını "doğa incelemesinin ürünü olan keşifler", İlkçağ'ın atomlarını ise "keyfe bağlı spekülatif tasarımlar" olarak adlandıran Büchner'in gözünden kaçmıştır.(12) Oysa gerçekte atomculuk bugün hâlâ Demokritos'un zamanında ne idiyse odur. Bugün de o metafizik karakterini sürdürmektedir. Öte yandan o İlkçağ'da da doğada gözlemlenen olayların açıklamasına yarayan fiziksel bir varsayımdı. Atomculuğumuzun eskilerin atomculuğuyla bağıntısı nasıl tarih tarafından kanıtlanmaktaysa, bugünkü atom kuramında gerçekleştirilmiş olan büyük ilerleme de tedrici olarak felsefe ve deneyin karşılıklı etkilerinden ortaya çıkmıştır. Atomculukla işbirliği yaparak bu verimli gelişmeyi meydana getiren, kuşkusuz çağdaş bilimlerin temel ilkesi olan eleştiridir.

"Çalışmalarının doğayı inceleme yüce amacı dışında başka bir amacı olmayan ilk kimyacı" Robert Boyle, genç yaştan itibaren tam Gassendi ile Descartes

---

(12) Büchner, "*Natur und Geist*", s. 102: "Eskilerin atomları felsefi kateoriler veya yaratımlardır; çağdaşların atomlarıysa doğa incelemesinin sonucu olan keşiflerdir"

arasındaki bilimsel tartışmanın alevlendiği bir sırada bilgi ve görgüsünü artırmak için kıta Avrupa'sını baştan başa dolaştı. Daha sonraki yaşamını bilime adamak için Oxford'a yerleştiğinde atomculuk metafizik bir kuram olarak itibarını çoktan yeniden kazanmıştı. Ancak Ortaçağ mistisizmi ve Aristotetelesçi görüşlerin zincirlerinden kendisini en geç bir zamanda kurtaran bilim, tam da Boyle'un çalışmalarını adadığı bilim olmuştur. Boyle, atom kuramını ileride bu görüşü en çok kullanacak olan bilimin içine sokmuştur. Ancak aynı Boyle daha 1661 yılında yayınlamış olduğu eserinin adında (*Chemista Scepticus*: *Şüpheci Kimyacı*), içinde atomların, felsefe taşından daha fazla bir dogma niteliğini kazanamayacakları pekin bir bilime götüren yola girmiş olduğunu göstermektedir.

Boyle'ın atomları Gassendi'nin onları yeniden bilime soktuğu biçimde hemen hemen Epikuros'un atomlarının aynıdır. Boyle'ın atomlarının da bileşimlerin kalıcılığı veya kalıcı olmayışı üzerinde etkide bulunan çeşitli biçimleri vardır. Şiddetli hareketler sonucunda birarada bulunan bazı atomlar birbirlerinden ayrılırken eski atomculukta olduğu gibi pürtüklü yüzeyleri, çıkıntıları, testere gibi dişleriyle birbirlerine takılan başka bazı atomlar birbirleriyle birleşirler.(13) Kimyasal bir bileşimdeki değişme esnasında üçüncü bir cismin en küçük molekülleri, söz konusu bileşen iki cismi birbirinden ayıran gözeneklere girerler. O zaman bu küçük moleküller yüzeylerinin biçimi sayesinde sözü edilen cisimlerin biriyle bu cismin daha önceki diğer cisimle birleşmesinden daha iyi bir biçimde birleşebilirler. Bu durumda atomların hızlı hareketi bu sonuncu cismin atomlarını alıp götürür. Boyle'un atomculuğu eskilerinkinden tek bir nokta-

---

(13) Kopp ["*Geschichte der Chemie*", II, s. 307 vd.] Boyle'a yanlış olarak bir atomların çekimi kuramı izafe etmektedir. O şöyle demektedir: "Bu kimyacı bütün cisimlerin çok küçük moleküllerden meydana geldikleri, birleşme ve ayrılma olaylarının bu moleküllerin karşılıklı olarak birbirlerini çekme olaylarına tabi olduğunu kabul etmekteydi. İki cismin birbirlerine karşı yakınlıkları ne kadar fazlaysa onların çok küçük molekülleri birbirlerini o kadar güçlü çekerler, birleşme esnasında onlar birbirlerine o kadar çok yaklaşırlar" (aynı yer). Bu açıklamanın sadece son sözleri aslında doğrudur. Öte yandan Kopp'un zikrettiği örnekte ne yakınlık, ne çekme söz konusudur. Diğerleri yanında "koalisyon" ve "assosiyat" sözcükleri de sadece temas suretiyle birleşme için geçerli olmalıdır. Boyle'un gerçek görüşü "*De Origine Qualitatum et Formarum*" adlı eserin (Geneve, 1688) 21-30. sayfaları arasında yer alan *De Generatione, Corruptione et Altaretione* bölümünde çok açık bir biçimde kendini göstermektedir. Bu bölümde her tarafta atomların bir birleşmesi ve şiddetli ayrılması söz konusudur ve değişmenin nedeni "motus, quacumque ortus" (§4), yani daha önce İlkçağ yazarlarının kabul etmiş oldukları şu atomların hızlı ve sürekli hareketleri, kaynağını genel ve öncesiz-sonrasız düşüşe bağladıkları harekettir. Boyle şüphesiz bu tümdengelimi kullanamazdı. Ancak o onun yerine çekim ve itimi, otuz sene kadar sonra Newton'un gravitasyon kuramının etkisiyle gelişmiş olan kavramları geçirmekten uzaktır. Tersine Boyle spekülatif olarak akıl yürüttüğünde atomların hareketinin kaynağını Tanrı'nın fiiline yüklemektedir. Ancak doğanın alışılagelen gözlemlenmesinde bu kaynağını gölgede bırakmayı tercih etmekte ve yalnızca bu hareketin varlığını kabul etmekle yetinmektedir.

da farklıdır: O, Descartes'la birlikte atomların hareketi sonucu maddenin parçalanmasını (morcellement) kabul etmekte ve bu hareketin kaynağında ise ya bilinmeyen bir nedeni veya Tanrı'nın doğrudan bir müdahalesini görmekteydi.

Atomculuğun bu biçimi, Newton'un çekim yasası kabul edildiğinde, önce İngiltere'de olmak üzere ortadan kalkmak zorunda kaldı. Eserimizin ilk cildinde Newton'un çekime ilişkin salt matematiksel varsayımının daha sonra ne kadar büyük hızla o zamana kadar var olan bütün görüşlere taban tabana ters düşen yeni bir kurama dönüştüğünü gördük. Maddenin en küçük özelliklerinin sahip oldukları çekim özelliği, atomların pürtüklü yüzeylerini ve değişik biçimlerini artık gereksiz kılmaktaydı. Şimdi artık aralarında herhangi bir temas zorunluluğu olmaksızın onları birarada tutabilecek başka bir bağ vardı. Bu, çekimdi. Cisimciklerin birbirlerine çarpması önemini kaybetti. Newton'un faaliyetinden çekim kavramını çıkarmaya çalıştığı o ağırlığı olmayan şeyle ilgili olarak da benzeri bir ilke bulundu: Birbirlerini iten kuvvetler ilkesi.

Sadece İngiltere'yle ve fizikçilerle filozofların bu ülkede geliştirmiş oldukları fikirlerle yetinirsek atom fikrinin tüm değişim tarihi çok açık olur. Önce o kadar büyük etkide bulunmuş olan Hobbes'un atom kavramını görelileştirmiş olduğunu hatırlayalım. Ona göre bir matematikçinin sonsuz küçüğün farklı türlerini birbirlerinden ayırt etmesi gibi adeta farklı türden atomlar vardı. Bu görüşün bir uygulaması, birbirini çeken maddeler arasındaki aralıklarda bulunan ve maddi atomlara oranla sonsuz derecede daha küçük varlıklar olarak kabul edilen ağırlığı olmayan atomlar varsayımıdır. Çarpışma mekaniği üzerinde ısrar edildiği sürece hareketleriyle bir yandan örneğin ışık olaylarını, diğer yandan birinci türden atomların çekimini meydana getiren, bu ikinci tür atomlardı. Ancak uzaktan etki düşüncesi ortaya çıkar çıkmaz, bu düşünce mantıksal olarak aynı şekilde ağırlığı olmayan atomlara da uygulandı. Bu atomlar bu andan itibaren herhangi bir gerçek temas, çarpma olmaksızın itici kuvvetlerini gösterdiler. Böylece Dalton'a kendini göstereceği şekilde maddenin yapısı görüşü hemen hemen tamamen hazır hale gelmiş oldu. Çünkü Dalton'un zamanında olduğu gibi ikinci tür atomların varlığını kabul etmek önemli bir yenilik değildi; asıl önemli yenilik, ağırlığı olan atomların etrafında sürekli bir ışık ve sıcaklık örtüsünü kabul etmekti. Daha önce Descartes ve Hobbes, uzayın tamamen dolu olduğunu kabul etmişlerdi ve büyük moleküller arasındaki her aralığın gitgide daha küçük moleküller tarafından doldurulmuş olduğunu düşünmüşlerdi. Her halükarda Dalton XVIII. yüzyıl sonuna doğru adına bilimler tarihinde kalıcı bir yer sağlayan görüşlerine yöneldiğinde bu kuramı da çoktan hazır bulmuştur.

Dalton cisimlerin farklı biraraya gelme durumlarına ilişkin bir gözlemin ardından şunları söylemektedir: "Bu gözlemler dolaylı olarak bizi genellikle kabul edilir görünen bir sonuca götürmektedir. Bu sonuç, ister katı, ister sıvı, dikkate değer bir büyüklüğe sahip olan bütün cisimlerin, bir çekim kuvvetinin, şiddeti duruma göre değişen ve moleküllerin birbirlerinden ayrılmasına karşı koyması bakımından "içyapışkanlık (Kohaesion) çekimi", dağılmış olan molekülleri (örneğin kendilerini suya dönüştürmek üzere su buharı moleküllerini) biraraya getirmesi bakımından "birleştirme çekimi" veya daha basit olarak "yakınlık" (Affinitaet) diye adlandırılmayı hakkeden çekim kuvvetinin biraraya getirdiği çok büyük sayıda ve son derece küçük moleküllerden veya madde atomlarından meydana geldikleridir. Zaten adları ne olursa olsun, bunlar her zaman aynı kuvvete işaret ederler..." Şu veya bu biçimde genel olarak ağırlığı olan cisimlere ait olan çekim gücü dışında, gene evrensel nitelikli olan veya bildiğimiz bütün maddeler üzerine etkide bulunan diğer bir kuvvetle karşılaşıyoruz. Bu "itme kuvveti"dir. Bugün genellikle ve kanımca haklı olarak bu kuvvet, sıcaklığın etkisine yüklenmektedir. Bu ince, akıcı unsurdan oluşan bir atmosfer, bütün cisimlerin atomlarının etrafını sarmakta ve onların doğrudan temaslarına engel olmaktadır".(14)

XVIII. yüzyılın ilk onyıllarında Newton'un öğrencilerinin etkisi sonucu çekim hakkında fiziksel bir anlayışın kabul edilmeye başlandığını düşünürsek, eski atom kavramını, Dalton'un artık kendisini olup bitmiş bir şey olarak önünde bulacağı şekilde, tamamen değiştirmek için 50 yıllık bir dönemin yeterli olmuş olduğu ortaya çıkmaktadır. Her türden varlığın bütün küçük moleküllerinin birbirine eşit olduğu görüşü, aydınlığa kavuşturulmasını Dalton'un zekâsına borçlu olduğumuz bu nokta, temelde fiziğin temel kavramlarında gerçekleştirilmiş olan büyük devrimin bir sonucundan başka bir şey değildir. Çünkü artık birbirleriyle doğrudan temas etmediklerine göre çıkıntıları veya dişleriyle birbirlerine takılan, birbirine geçen, farklı biçimlerde atomları kabul etmek için bir neden yoktu.

Dalton'da özel kimyasal görüntülerinde genel çekim kuvvetinden başka bir şey olmayan "yakınlık" (Affinitaet), başlangıçta simyacıların gözde kavramların-

(14) Dalton, "*New System of Chemical Philosophy*", I, 2. baskı, London, 1842, s.141 vd. ve "143 vd. – Bkz. Kopp, "*Geschichte der Wissenschaften in Deutschland: Entwicklung der Chemie*", München 1873, s. 286. Ancak bu sayfada yazar daha uzun pasajın orta kısmıyla, yani atomların türdeş cisimlerde eşitliğinin tasdiki ile ilgili olarak bunun genel olarak böyle kabul edildiği görüşünün hiçbir değeri olmadığı noktasına yeter derecede dikkat etmemektedir. – Weinrich, "*Ansichten der Neueren Chemie*", s. 7'de baron d'Holbach'a mal etmemiz gerekiyor gibi görünen aynı cisimde atomların eşitliği ve farklı cisimlerde onların farklılığı görüşünün Anaksagoras'a kadar geri gittiğini söylemektedir. Ancak burada geleneğin izini görebileceğimiz bir biçimde gerçekte ne d'Holbach Anaksagoras'la ne Dalton d'Holbach'la uyuşmaktadır.

dan birini oluşturan gerçek bir skolastik nitelikten ibaretti.(15) O halde eğer çekim kuramının almış olduğu aşkın biçim yardımına gelmemiş olsaydı, diğer benzeri kavramlar gibi onun da evren hakkındaki mekanik anlayışın yayılmasıyla zorunlu olarak dışarı atılması gerekecekti.(16) Newton ağırlığı olan maddenin en küçük parçalarında bile çekim kuvvetlerini kabul ediyordu. Yalnız bu çekimin ağırlığı olmayan maddenin hareketiyle daha sonraki bir uygulamasını kendine saklıyordu. Newton'un kimyasal yakınlıkla çekimin aynı şeyler oldukları görüşüne karşı çıkmasının biricik nedeni, kuvvetin uzaklığa olan bağımlılığının bu iki durumda farklılıklar gösterdiğini düşünmesidir. Daha XVIII. yüzyılın başında ilerlemenin güvenli bir yolu bulunmuştu. Buffon, kimyasal çekimle genel çekimin aynı şey olduğunu söylemekteydi ve XVIII. yüzyılın en uyanık zekâlarından biri olan Boerhaave, Empedokles'in "philia"sına (dostluk) geri döndü ve açıkça kimyasal eserlerin mekanik bir çarpmanın sonucu olmayıp bir birleşme arzusu tarafından meydana getirildiklerini söyledi – O, "amicitia" sözcüğünü böyle açıklıyordu –. Bu şartlar altında Skolastiklerin "affinitas" (yakınlık) sözcüğü de tekrar ortaya çıkmaya cesaret etti. Yalnız bu deyimin etimolojik anlamını feda etmek gerekliydi. "Akrabalık" basit bir isim olarak kaldı; çünkü aynı türden olmaklığa dayanan eğilimin yerine daha çok zıtlıklara dayanır gibi görünen biraraya gelme, birleşme eğiliminin ortaya çıktığı görüldü.

Kopp şöyle demektedir: "XVIII. yüzyıl başlarında birçok bilim adamı, özellikle dönemin fizikçileri, onu kullandıkları takdirde yeni bir gizli niteliğin (*vis occulta*) varlığını kabul etmek zorunda kalacaklarından korktukları için bu deyime karşı çıkıyordu. Özellikle Fransa'da o zamanlar "yakınlık" deyimine karşı bir antipati duyuluyordu ve dönemin (1718 ve sonrası) en fazla saygı gösterilen otoritelerinden biri olan St. F. Geoffroy, kimyasal yakınlıkla ilgili olarak bu kelimeyi kullanmaktan kaçınıyordu. O, "iki maddeye bu iki maddeden birine olan yakınlığı, onların birbirlerine olan yakınlıklarından daha fazla olan üçüncü bir madde geldiğinde, bu iki madde ayrışırlar" demek yerine "ikisinden biriyle ilişkisi daha fazla olan madde geldiğinde" demekteydi.(17) İşte burada bir sözcü-

---

(15) Kopp, "*Geschichte der Chemie*", II, s. 286 vd. "affinitas" sözcüğünün kimyaya ancak 1696'da Barchusen tarafından sokulduğu görüşünü çürütmektedir. O bu sözcükle 1648'den itibaren daha önceki yazarlarda (Glauber) ve hatta 1518'de basılmış olan "*De Rebus Metallicis*" adlı risalesinde Albertus Magnus'ta karşılaşıldığını kanıtlamaktadır. "Afiinis" sözcüğünün kimyasal anlamda daha 1630'da Alsted'in "*Ansiklopedi*"sinde ve şüphesiz bu derlemeci yazarın yararlanmış olduğu kaynaklarda bulunduğunu da biz söyleyelim. Kavramın simyasal kaynağı tartışılamaz.

(16) Burada "*Chemista Scepticus*" gibi önceki eserlerinde hâlâ yakınlık kavramını kullanan Boyle örneğini verebiliriz (bkz. Kopp, "*Geschichte der Chemie*", II, s. 288). Buna karşılık o Gassendi'nin kuramını benimsediği yukarıda (13. notta) zikredilen "*De Origine Qualitatum et Formarum*"da bu sözcüğü kullanmaktan kaçınmaktadır.

(17) "*Geschichte der Chemie*" II, s. 290.

ğün sadece fikirlerin eksik olduğu bir yerde değil, onların gereğinden fazla bulunduğu bir yerde de nasıl uygun bir zamanda ortaya çıktığını görüyoruz. Gerçekte bu iki deyimde de basit olayın birer sözcüğe çevrilmesinden başka bir şey söz konusu değildir. En soluk deyim, en renkli bir deyimden daha az ayrıntısal ve daha az yanıltıcı düşünceler uyandırır. Eğer genel olarak yöntem bilimi açısından kavramlar ve adlar o kadar tehlikeli olsalardı, bu, hataları önlemeye yardımcı olabilirdi. Ancak bilim tarihinin "yakınlık" kavramıyla ilgili yaşamış olduğu tecrübe, pratik araştırmalar düzenli bir yolu izledikleri takdirde tehlikenin o kadar büyük olmadığını göstermektedir. Bu durumda "gizli nitelik" mistik büyüsünü kaybetmekte ve sadece doğru bir biçimde gözlemlenmiş ve kesin bir tarzda sınırları belirlenmiş bir olaylar sınıfını işaret eden üstün bir kavramdan ibaret olmaktadır.

O halde buraya kadar eski atom kavramının geçirmiş olduğu bütün değişme, genel çekim yasasından ötürü mekaniğin temel kavramlarında meydana gelen değişmenin tek ve önemli bir sonucundan başka bir şey değildir ve hatta yakınlık kavramı da kuvvet ve maddenin özünü gerçekten yeni olan bir ilkeyle zenginleştirmeksizin faydalı bir unsur olarak bu yeni tasarımlar sınıfı içine girer. Kimyasal deneyin, atomların ağırlığı kuramını tesis eden Dalton sayesinde, maddenin özü anlayışı üzerinde doğrudan etkide bulunması ancak şimdidir.

Dalton'u atomların ağırlığına ilişkin verimli kuramına götüren fikirler dizisi son derece açık ve basittir. Alman kimyacısı Richter gibi[18] incelemeleri onu kimyasal birleşmelerin çok basit sayısal oranlara göre meydana geldikleri varsayımına götürdü. Yalnız Richter'in gözlemden doğrudan doğruya en genel kavrama atlamasına, yani bütün doğa olaylarının ölçü, sayı ve ağırlık tarafından yönetildiği sonucuna varmasına karşılık Dalton birleşmelerdeki ağırlıklara ilişkin bu basit sayıların üzerine dayanabileceği ilkelerin duyusal bir tasarımını elde etmeye çalışıyordu ve işte atomculuk bu yönde ilerlerken onun karşısına çıktı. Bundan dolayı Dalton'un kendisi zaman zaman kimyasal olayları açıklamak için söz konusu olan şeyin sadece genel olarak kabul edildiği şekliyle atomculuğun doğru sonuçlarını çıkarmak olduğunu söylemektedir. Eğer atomculuk doğruysa, bu birleşimlerin ağırlıklarının hayret verici düzenliliğini ancak onlara karşılık olan atomların biraraya gelmesiyle açık bir şekilde tasarlayabiliriz. Eğer kimyasal birleşimden bir maddenin her atomunun diğer bir maddenin bir veya iki vb. atomuyla birleşmesini anlarsak, birleşimlerin ağırlıklarının düzenliliği tam olarak açıklanmış ve gözler önüne serilmiş olur. Bundan doğrudan çıkan sonuç, birbirleriyle birleşen kütlelerin ağırlık farklarının nedeninin onların tek

(18) Kopp, "*Geschichte der Wissenschaften in Deuschland*"da (München 1873) *Entwicklung der Chemie* kısmında s. 252 vd. da Richter ve keşifleri hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir.

tek atomlarında bulunmak zorunda olduğudur. Eğer bir atomun mutlak ağırlığını belirleyebilirsek atom ağırlığını atomların sayısı ile çarparak bu atomun bir parçasını meydana getirdiği cismin belli bir miktarının ağırlığını hesaplayabiliriz. Veya bunun tersi atomun ağırlığını ve verilmiş olan kitlenin ağırlığını göz önünde tutarak basit bir bölme yardımıyla bu kitlede bulunan atomların sayısını bulabiliriz.

Richter'in daha spekülatif düşüncesinin onun çok önemli keşiflerinin yayılmasına zarar vermesine karşılık yöntemsel ve bilgi kuramsal açıdan Dalton'un bu duyusal tasarımının derhal elde ettiği itibarı belirtmemiz gerekir. Birçok durumda bütün bu tasarım biçimlerinin ancak nedensel zinciri saptamaya yarayan geçici çareler oldukları ve bizi bu tasarımların meydana getirdiği yapıyı baştan aşağı yeniden kurmaya zorlayan yeni talepler karşısında onlarda maddenin yapısına ilişkin kesin bir bilgiyi bulma çabalarının başarısızlığı uğradığı kanıtlanmış olmasına rağmen duyusal sezginin, olayların ortasında yönümüzü bulmamız için her zaman kaçınılmaz bir şey olarak kendini gösterdiğini ve hemen her zaman büyük başarılar elde ettiğini açıkça gösteren özellikle çağdaş kimyanın tarihidir.

Dalton'un atom kuramının kesin zaferinden kısa bir süre sonra yeni keşif ve düşünceler, kavramların önemli bir değişiminin, ancak uzun zaman küçümsendikten sonra üstünlüğünü kabul ettiren değişimin temellerini attılar. Daha önce birleşimdeki ağırlıkların düzenliliğinin keşfi gibi Gay Lussac'ın aynı basınç altında ve aynı sıcaklıkta bulunan farklı gazların birbirleriyle basit oranlarda birleştikleri ve böyle bir birleşimin hacminin, onu meydana getiren parçaların hacmiyle çok basit bir bağıntı içinde olduğuna ilişkin buluşu (1808) yeniden kuramcıların keskin zihinlerini harekete geçirdi ve yine kesinlikle Dalton'da olduğu gibi, yani bu davranışın nedeninin duyusal bir tasarlama tarzını ararken Avogadro önemli molekül kuramına ulaştı. O aynı basınç altında, aynı ısıda kimyasal birleşimlerde bütün gazların davranışlarında görülen düzenliliğin, ancak farklı gazların eşit miktarlarında bulunan en küçük parçalarının sayısının eşit sıcaklık ve basınç altında aynı olduğunun kabulüyle açıklanabileceğini gördü (1818). Ancak o bu varsayımını karşı çıkılmaz kılmak için birleşik gazlarda kütlenin en küçük miktarında bile birçok atomun birarada bulunduğunu kabul etmekle kalmadı; aynı zamanda, hiç olmazsa kısmen, gazların son derece küçük parçalarını birçok atomun meydana getirdiği gruplar olarak görmek zorunda kaldı.(19) Böylece birçok bakımdan moleküller atomların yerlerini aldılar. Yal-

(19) Avogadro'nun varsayımı için bkz. Lothaire Meyer, "*Die Modernen Theorieen der Chemie und ihre Bedeutung für die chemische Statik*", Zweite Auflage, Breslau, s. 20 vd. – Ayrıca bkz. Weihrich, "*Ansichten den neueren Chemie*", Mainz 1872, s. 8 vd.

nız onlar basit değildiler, atom birleşimleriydiler. Atom diye genel olarak maddenin en küçük parçalarına denirken, kimyasal bakımdan belli bir cismin en küçük parçaları molekül adıyla adlandırılmaktaydı. Atomlar kendilerini, deyim yerindeyse bireysel olarak ancak kimyasal birleşim ve çözülmelerde göstermektedirler. Onlar yer değiştirirler ve farklı bileşimlerde moleküller olarak gruplanırlar.

Avogadro'nun varsayımı bu sıralarda kimyasal olaylar hakkındaki bilginin kazanmış olduğu büyük ilerleme karşısında yaşayamazdı. Berzelius, Dalton'un kuramını kabul etmiş ve onu atomların farklı yakınlıklarının nedenini onların elektriksel durumlarında aramak gerektiğini söyleyen varsayımı ile tamamlamıştı. Uzun süre bu kuramla yetinilebildi ve araştırıcıların bütün çabası analize yöneldi. Genç kimya bilimi koşar adımlarla doğa araştırıcılarının beğenisini ve sanayi önderlerinin saygısını kazandı. Temellerinin henüz büyük kimyacıların kendilerine faaliyette bulundukları alanın bilim adını almaya hakkı olup olmadığını sormaya devam ettikleri kadar zayıf olmasına karşın kimya artık bir güç olmuştu.

Temel bir önem taşıyan ilk keşifler elektro-kimyasal kuramın doğmakta olan dogmatizmini sarsamadılar. Dulong ve Petit, 1819 yılında, basit cisimlerle ilgili olarak özgül sıcaklığın atom ağırlığı ile ters orantılı olduğuna ilişkin keşfi, henüz gerçek bir doğa yasası düzeyine yükselememiş deneysel bir yasanın başına gelebilecek şeylerin en iyi bir örneğini veren keşfi yaptılar. Çelişki, fazla şaşırtıcı olan ve hiçbir tesadüfle açıklanamayan ana olayın varlığını sürdürmesi, her türden değişmeler ve ikinci dereceden varsayımlar, bu tuhaf fakat önemli bağlantının iç nedeni henüz yeterli ölçüde aydınlığa kavuşturulmaksızın, bu kuramla ilgili olarak ortaya çıktılar. Bu arada küçük fakat önemli bir ayrıntı fazla fark edilmedi. Bu, atom ağırlığının ilk kez kaba varlığından öte maddenin diğer özellikleriyle belli bir ilişki içine sokulmasıydı. Zamanın egemen kuramında bulunan ciddi bir kusurun farkına varılmadığı sürece bu devam etti.

Mitscherlich'in izomorfizmi keşfi (1819), atomların nasıl tabakalar halinde düzenlendiğini sezdirir gibi oldu. Ancak o, esas olarak, sadece herkes tarafından kabul edilen atomculuğun uygun bir zamanda ortaya çıkmış bir doğrulaması olarak alındı. Daha sonra benzer kısımlardan oluşan maddelerin tamamen farklı bir tarzda kristalleştikleri (dimorfizm), benzer unsurların eşit miktarlarından meydana gelmekle birlikte (isomerie) bütün kimyasal ve fiziksel özelliklerinde, hatta gazların özgül ağırlıklarında farklı olan cisimlerin var olduğu ortaya çıkınca, elde henüz bu birleşimler hakkında değişmez ilkeler olmaksızın atomların yer değiştirmeleri ve farklı gruplaşmalarına başvurmak zorunda olunduğu görüldü. Organik kimyanın gelişmesi kısa bir süre sonra bu henüz ne oldukları bilinmeyen birleşimlerin sayısını ihtiyatlı kimyacıları tam bir şaşkınlık içinde bıra-

kan bir miktara çıkardı.

Buna bilimin ilerlemesiyle elektro-kimyasal kuramın yetersizliğinin gitgide daha fazla açıklık kazanması eklendi. Bir şüphe ve tereddüt dönemi kaçınılmazdı. Atomların moleküller içinde gruplandıklarına ilişkin görüşleri güvenli bir yola yöneltmekle sonuçlanan düzeltilmiş türler kuramı (Typentheorie) maddenin yapısına ilişkin her türlü spekülasyonu reddetmekle ve belli bir birleşim türüne sahip bir cisimde, belli kurallara göre, bir unsurun yerine başka bir unsurun geçebilmesi olayıyla yetinmekle işe başladı. Liebig, organik asitlerin yapısı hakkında çığır açıcı bir eserinde (1838) "kimyasal bir birleşimde birbirleriyle birleştikleri andan itibaren birleşen iki cismin unsurlarının içinde bulundukları durum hakkında hiçbir şey bilmediğimizi ve birleşimde unsurların gruplaşması hakkında düşünülen şeyin alışkanlık ve var olan egemen görüşün kutsallaştırdığı bir uylaşımdan başka bir şeye dayanmadığı"nı ileri sürdü.(20) Schönbein *Combe-Varin'in Albümü*'nde daha da süpheci bir iddia ileri sürdü: "Kavramların olmadığı yerde tam zamanında bir sözcük ortaya çıkmaktadır ve kuşkusuz Descartes'ın zamanından bu yana özellikle kimya alanında hayal gücünün oyunlarına dayanılarak henüz bütünüyle karanlık bir durumda bulunan olayları açıklamak ve zihni kandırmak ümidiyle moleküller ve onların gruplanmaları son derece kötüye kullanılmıştır".

Aslında "hayal gücünün oyunları" zihni kandırmaya değil, bilgi kuramında derin bir biçimde tesis edilmiş olan bir ilke uyarınca daha çok ona kılavuzluk etmeye ve onu desteklemeye yararlar. Bu ilke, ancak duyusal görünün sıkı uygulamasının bilgimizi sözcüklerle yapılan daha tehlikeli oyuna karşı koruyabileceğini söyleyen ilkedir. Maddi olarak yanlış bile olsa iyi ifade edilmiş bir duyusal görü (Anschauung), çoğunlukla büyük ölçekte bir imge ödevi görür ve geçici olarak doğru görünün yerini tutar. Onu olayların nesnel dünyasının yasalarıyla ilişki içinde bulunan duyarlılığımızın kendisinin yasaları her zaman belli sınırlar içinde tutar. Buna karşılık kendilerine açık seçik kavramların dolayısıyla duyusal tasarımların karşılık olmadığı sözcüklerle iş görmeye başlandığı andan itibaren her türlü sağlıklı bilgi imkânı ortadan kalkar ve bu durumda bizi doğruya götüren aşamalar olarak hiçbir değer taşımayan, dolayısıyla kendi paylarına basit olarak dışarı atılmaları gereken görüşler ortaya çıkar.

Maddi olaylar hakkındaki düşüncelerimizin düzene sokulmasında hayal gücünün kullanılması içinde bulunduğumuz kimya çağında olduğu gibi henüz genel bir tereddüt ve el yordamıyla ilerlemenin söz konusu olduğu bir zamanda bile gerçekte salt bir oyundan fazla şeydir. Buna karşılık bu el yordamlamalarının bittiği, dümdüz ve şimdilik pozitif bir sonuca götüren sağlam ve iyi çizilmiş

(20) Kopp, "*Entwicklung der Chemie*", s. 597.

bir yolun ortaya çıktığı durumda hayal gücü, varsayımlarımızın doğruluğu hakkında bize güvence vermekten uzaktır.

Kekule, "*Organik Kimya Üzerine İnceleme*"sinde (1861), örnek bir açıklıkla kimyacılara varsayımla gerçek arasında bir sınır olduğunu hatırlatmaya çalıştı. O, birleşim ağırlıklarının oransal sayılarının olay değerine sahip olduğunu ve kimya formüllerinin harflerinin hiç çekinmeden bu olayların basit ifadesi olarak göz önüne alınabileceğini göstermektedir. "Fakat eğer bu formüllerin harflerine başka bir anlam verilirse, eğer onların bugün genellikle karşılaşıldığı gibi atomların ve unsurların atom ağırlıklarının bir ifadesi oldukları kabul edilirse, kendi kendimize şu soruyu sorabiliriz: Atomların büyüklüğü veya (göreli) ağırlığı nedir? Atomları ne tartabileceğimize, ne de ölçebileceğimize göre belli atomların ağırlığına ilişkin bir varsayıma bizi götürecek olanın sadece gözlem ve spekülasyon olacağı açıktır".

En yakın döneminde kimyanın, kendine güven dolu olarak daha şimdiden çok gelişmiş bir kuramı yeniden izleyen kimyanın, maddeyi ne olarak aldığını incelemeden önce matematikçi ve fizikçilerin görüşlerine bir göz atmanın zamanıdır.

Tarih bize çağdaş fiziğin de atomlar kuramına dayanmak zorunda kaldığını göstermektedir. Gassendi, Descartes, Hobbes, Newton hareket noktası olarak evren hakkında fiziksel bir anlayışı almışlardı. Boyle ve hatta Dalton fizik ve kimya araştırmalarını eşzamanlı olarak yürütmüşlerdi. Bununla birlikte kimyasal olayların hâlâ kendisine kapalı kalmasına karşılık matematik analiz fiziği ele geçirme imkânına kavuştukça fizikle kimyanın yolları ayrıldı.

Dalton'un atomların kimyasal kuramı henüz yeni doğmuştu ki optikte uzun zamandan beri görmemezlikten gelinen dalga kuramı ortaya çıktı. O kolayca zafer kazanmadı; çünkü önyargı, ışık hakkındaki Newtoncu emisyon kuramına sımsıkı sarılmaktaydı. Young'ın farklı renklerin titreşim sayılarına ilişkin hesaplaması ta 1801 yılından kalmadır. 1819 yılında Fresnel, ışığın kırılmasına ilişkin çalışmalarından ötürü Paris Bilimler Akademisi'nden bir ödül aldı. O zamandan beri ışık kuramı gitgide daha çok bir esîr mekaniği oldu. Atom kavramına gelince, o yeniden hesaplama ihtiyacının ortaya çıkardığı bütün değişikliklere rıza göstermek zorunda kaldı. Bu değişikliklerden en büyüğü – ki aslında genel çekime ilişkin aşkın görüşün nihai bir mantıksal sonucundan başka bir şey değildir – atomların herhangi bir büyüklüğü olduğunu reddetmekten ibaretti. XVIII. yüzyıl ortalarından itibaren Cizvit Boscovich bu görüşü ileri sürmüştü.(21) Boscovich, atomların çarpışması kuramında birtakım çelişkiler buldu. Bu çelişkiler ancak genellikle madde moleküllerinin karşılıklı olarak birbir-

(21) Fechner, "*Atomenlehre*", Zweite Auflage, Leipzig, 1864, s. 229 vd.

lerine çarpmasından meydana geldiği kabul edilen eserlerin itici kuvvetlerden ileri geldiği düşünülürse ortadan kalkabilirlerdi ve bu kuvvetler uzayda belli, yalnız herhangi bir uzamdan yoksun noktalardan çıkmaktadırlar. Bu noktalar maddenin temel parçacıkları olarak kabul edilmektedir. Bu kuramın taraftarı olan fizikçiler onları "basit atomlar" olarak adlandırmaktadır.

Bu kuram, Moscovich'in onu sergilemesindeki ustalığına rağmen XIX. yüzyıldan önce bir yankı bulmadı. O, özellikle atomların mekaniğiyle uğraşan Fransız fizikçilerince kabul edildi. Gerçekten Fransız araştırmacılarının sağlam ve mantıksal düşünceleri kısa bir süre içinde atomun çağdaş mekaniğin dünyasında uzama sahip madde olarak çok gereksiz bir rol oynadığını farketti. Atomların Gassendi ve Boyle'da olduğu gibi cisimsel kütleleriyle birbirleri üzerine etkide bulunmaktan kesilip boşlukta ve yıldızlar arasında uzanan çekim ve itim güçlerine boyun eğmelerinden bu yana atomun kendisi bu kuvvetlerin basit bir etkenine dönüşmüştü. Onun –salt varlığı dışında – bu kuvvetlerde de en mükemmel bir ifadesini bulamayacak hiçbir niteliği yoktu. Duyularımız üzerinde etkide bulunan olaylar da içinde olmak üzere her eser boşlukta bulunan duyusal olmayan kuvvet tarafından meydana getirilmiyor muydu? Küçük cisimcik geleneği artık boş bir kavram olmuştu. Ona artık sadece etrafımızda gördüğümüz ve ellerimizle dokunabildiğimiz büyük cisimlerle gösterdiği benzerlikten ötürü önem veriliyordu. Bu elle tutulur olma özelliği gerçekten duyusalın kendisine ait olduğu gibi duyusalın unsurlarına da aitmiş gibi görünüyordu. Ancak yakından incelenirse, tutma ve dokunma, hele hele görme ve işitme fiilleri artık genel çekim kuramına dayanan mekaniğe göre doğrudan ve maddi bir temas aracılığıyla değil bu tümüyle duyumlanamaz kuvvetler tarafından gerçekleştirilmektedir. Materyalistlerimiz duyusal olmayan kuvvete duyusal bir madde bırakmak istedikleri için duyusal madde molekülüne önem verirler. Fransız fizikçileri ise duyarlılığın bu tür talepleriyle uğraşamazlardı. Doğa biliminde artık atomların uzama sahip oldukları lehinde herhangi bir kanıt yok gibi görünüyordu. O zaman bu gereksiz kavramı devam ettirmenin ne anlamı vardı?

Gay-Lussac diferansiyel hesapta gitgide küçülen büyüklük benzetmesine dayanarak atomları, onlardan meydana gelen cisimlere oranla sonsuz küçük varlıklar olarak göz önüne aldı. Atomları, sözcüğün en dar anlamında alan Ampère ve Cauchy, onlara hiçbir uzam vermediler. Seguin ve Moigno da aynı görüştedirler. Yalnız bu sonuncu uzamsız cisimler yerine Faraday'la birlikte basit kuvvet merkezlerini tercih ederdi.

Böylece atomculuğun basit gelişmesi sayesinde, spekülatif felsefenin yardımıyla değil, pekin bilimlerin yardımıyla doğanın dinamik anlayışına ulaşmış olduk.

Sessiz gözlemci yukarıda Ampère, Cauchy, Seguin ve Moigno hakkında

verdiğimiz bilgileri kendisine borçlu olduğumuz usta doğa filozofu ve fizikçinin[22] atomculuk konusunda nasıl bir tutum takındığını özel bir sevgiyle incelemektedir. Schelling'in eski öğrencisi, mistik ve efsanevi "*Zend Avesta*"nın yazarı, düşçü ve çoşkucu bir felsefenin her zaman sağlam araştırmalar zihniyetine zararlı olmadığının kanıtı olan Fechner, felsefeye bir reddiye göndermek için özellikle atom kuramından yararanmıştır. Kuşkusuz Fechner burada genel olarak felsefeyle kendisinin bütün genişliğiyle incelemiş olduğu felsefeyi birbirine karıştırmaktadır. Fechner'in düşüncesinin ustaca gelişmeleri, güçlü hayal gücünün yarattığı sayısız imge ve karşılaştırmalar, en ince kanıtlar, bütün bunlar onun her filozofta, bizzat kendisinin kurbanı olduğu aynı yanlışlar tarafından yanıltılan bir adamı gördüğünü göstermektedir.

Genellikle Fechner'in tasarladığı biçimde felsefeyle fizik arasındaki çatışma, gerçek bir anakronizmdir. Bugün pek akla yakın olmayan bahanelerle fizikçilere atomculuklarını yasaklama cesareti gösterebilecek bir felsefe olabilir mi? Burada Fechner'in "basit" atomlarının artık atomlar olmadığını ve hiçbir uzama sahip olmayan kuvvet merkezlerini kabul eden bir kozmogoninin kesin olarak dinamik anlayışlar içinde sayılması gerektiğini bir tarafa bırakıyoruz. Hareket noktası olarak boşluğu reddeden dinamizm, Fechner'den de öyle ödünler koparmaktadır ki Fechner'in sadece felsefenin fizikle ilişkileri söz konusu olduğu takdirde sakin bir biçimde barış imzalamasına engel olan artık felsefi bir kaygı değildir, yalnızca kısa görüşlü gururdur.

Fechner, atomların bölünmezliğine önem vermemekle kalmıyor, son tahlilde onların büyüklüğünü de önemsiz görüyor. Bundan başka çok haklı olarak fizikçinin "atomlar arasındaki uzayın tamamen boş olduğunu, onlar arasında ince ve sürekli bir maddenin, artık kendisinin incelemek durumunda olduğu olaylar üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığı maddenin uzanmadığını" savunacak kadar ileri gidemeyeceğine dikkati çekiyor. "Fizikçinin, kendisi için bir önemi olmayan bu imkânlardan söz etmemesinin nedeni onların kendisine hiçbir yararı olmamasıdır. Eğer onlar filozofa bir hizmette bulunabilirlerse, filozof onlarla uğraşsın. Eğer onlar filozofu pekin bilimlerle uyum haline koymayı başarabilirlerse, ona oldukça hizmet etmiş olacaklardır. Fizikçinin atomlara yalnızca başta ihtiyacı vardır, sonda değil. Filozof fizikçinin atomlarını kabul etmekle başlarsa fizikçi de sonunda filozofa uzayın doluluğunu bahşedebilir. Bu iki ödün kesinlikle birbirleriyle çelişik değildir".[23]

Hayır, şüphesiz değildir. Bu iki alanı birbirinden bu kadar sert bir biçimde ayırdığımız sürece fizikçinin atomculuğu doğrudan doğruya, yani teknik bir

---

(22) *a.g.y.* s. 231 vd.
(23) *a.g.y.*, s. 76 ve 77.

tarzda kullanmasının meşruluğuna karşı çıkmayı isteyecek bir filozof, tuhaf bir filozof olacaktır (Almanya'da her zaman bu tür birkaç filozofumuz olacaktır). Filozofun kendisi fizikçi olmadıkça ve bizzat kendisi deney yapmaya hazırlanarak, diferansiyel hesaba başvurarak bu işin daha iyi nasıl yapılabileceğini göstermedikçe, böyle bir karşı çıkışın ne felsefi, ne mantıksal hiçbir anlamı olmayacaktır. "Bu mümkün olmalıdır; çünkü akılsaldır" şeklinde basit bir iddia, içerdiği kendini beğenmişliğe karşın atomculuğun doğrudan doğruya kullanımına karşı çıkmak için yeterli değildir. Çünkü ilkelerine uygun düşen bir fizik isteyen filozof, şeylerin meydana geliş tarzının şimdilik farklı olduğunu ve salt başarıdan başka bir şeyin bu tarzı haklı çıkardığını inkâr edemez. Ya daha iyisini yapmak veya sakin sakin başkalarının yaptığını seyretmek gerekir; çünkü Fechner tarafından işaret edilen bakış açısını tutarlı olarak korumak isteyen bir teknisyen, hatta çalışmasının bir gün başka ilkelerle, haydi daha iyi demeyelim ama aynı derecede iyi bir biçimde gerçekleştirileceğini itiraf etmek zorunda olduğunu görecektir. Ancak muzaffer yürüyüşünde nesnel bir zorunlulukla kendisini başka bir yol tutmaya zorlayacak bir engel çıkmadıkça bu imkân onu ilgilendirmez.

Peki Fechner'in kendisi atomculuğunda fizikçinin bakış açısı içinde mi kalmaktadır? Kesinlikle hayır! Yukarıda aktardığımız pasaj, onun, fizikçilerin atomculuğunu, kesinlikle pekin bilimleri ele alan eserlerin sergiledikleri gibi sergilediği eserinin birinci kısmından alınmıştır. "Basit" atomlar konusundaki kendi görüşüne gelince, onu bizzat kendisi "felsefi" atomculuk içinde saymaktadır. Kendi bakış açısının üstünlüğünü sadece şunda görmektedir: Ona göre kendisinin mücadele ettiği "filozoflar"ın görüşünün ampirik araştırmalarla çelişki içinde olmasına karşılık fizikçilerin atomculuğu deyim yerindeyse bir felsefe düzeyine yükselmekte ve aşırı sonuçlarında felsefi bir özellik taşımaktadır. O halde burada aynen Büchner'de olduğu gibi bilimsel araştırmalar zemininde doğan, ancak kendisini bir felsefe olarak ortaya koyarken öte yandan felsefenin bütününe savaş açan bir dünya görüşü karşısında bulunmaktayız. Burada metafizik profesörünün felsefesine karşı çıkanın fizik profesörünün felsefesi olduğunu kabul edersek, bu bilmecenin çözümünü bulmuş oluruz. Bu polemik ise bizi hiç mi hiç ilgilendirmemektedir; çünkü biz bu tür bir felsefenin varlığını kabul etmiyoruz ve şimdilik eğer herhangi bir bilimsel değere sahip olduğunu iddia etmekteyse de biz onun böyle bir değeri olduğunu reddetmek zorundayız.

Fizikçi Fechner belli bir uzama sahip cisimciklere ihtiyaç duyduğunda filozof Fechner çok kolayca onunla anlaşmaktadır. O halde kimyacıların molekülleri gibi bu cisimcikler de kendi paylarına bileşik cisimlerdir. Gerçekten kimyada olduğu gibi fizikte de gözle görünen cisimleri uzamdan yoksun kuvvet merkezlerine bir aracı olmaksızın doğrudan doğruya indirgemeye izin vermeyen

ampirik nedenler vardır. Kendisine molekül hareketlerinin matematik kuramının çok şey borçlu olduğu Redtenbacher moleküllerini "dinamidler"le kurmaktadır. O "dinamid"den maddi, uzamlı, ağırlığı olan, esîrden yapılmış özel bir atmosfer tabakasıyla çevrili, itme gücüne sahip birbirlerinden ayrı atomları anlamaktadır. Bu sonuncularla karşılaştırılırsa maddi atomu sadece uzama değil, aynı zamanda son derece büyük bir hacme sahip bir varlık olarak tasarlamak gerekir. Redtenbacher'i Cauchy'nin nokta-atomlarını reddetmeye götüren neden, maddi atomların titreşimleriyle ilgili olarak farklı yönlerde atomların bir elastiklik farkını kabul etme zorunluluğunda bulunur.

"Elastiklik eksenleriyle bir dinamidler sistemini farz ettiğimize göre atomları, ne olduğunu bilmemekle birlikte, belli bir biçime sahip küçük cisimcikler olarak göz önüne almak zorundayız. Çünkü ancak atomların bir eksen biçiminde olması ve basit noktalar veya kürecikler olmaması durumunda, doğada bulunduklarında farklı yönlerde elastiklik farklılıkları var olabilir. Cauchy araştırmalarına temel olarak maddi noktalardan meydana gelen bir ortamı vermektedir. Bununla birlikte bu noktaların her birinin etrafında elastikliğin, yönlerin farklılığına göre farklı olduğunu kabul etmektedir. Bu bir çelişki, imkânsız bir durum, dolayısıyla Cauchy'nin kuramının zayıf bir yanıdır".

Şimdi diğer cisimlere (esîrden meydana gelen parçacıklara) oranla sonsuz derecede büyük, bununla birlikte hiçbir şekilde bölünemez cisimler varsayımından, zihnimiz için fazla tatmin edici olmayan bu varsayımdan kaçınmak istersek, önümüzde ancak tek bir yol vardır: Dinamidin çekirdeğini oluşturan maddi atomun ancak göreli olarak bölünemez, yani deney ve hesaplarımızın kendisini gerektirmesi bakımından bölünemez bir şey olarak kabul edilmesi gerekir. Bu onun bir eksen biçiminde olmasına ve aynı biçimde, yalnız sonsuz derecede daha küçük çok sayıda alt-atomlardan meydana gelmesine engel değildir. Bu varsayım önemli bir değişiklik gerektirmeksizin Redtenbacher'in koyduğu bütün sınavlardan geçebilir. Bu kadar zararsız bir metafizik herhangi bir keşfi ne teşvik edebilir, ne engelleyebilir ve eğer bir fizikçiyi memnun etmek için göreli olarak boş olan uzayı mutlak olarak boş, göreli olarak bölünemez olan cismi mutlak olarak bölünemez olarak kabul etmeye razı olunursa, daha önce var olan şeyde hiçbir değişiklik olmuş olmaz. Hiç olmazsa bu, hesaplarında sonsuz küçük bir büyüklüğün üst kuvvetlerini bir yana bırakmaya alışık olan matematikçinin endişelerine yol açmaz.

Ancak sağduyu "Yeter artık, bunu bir yerde kesmek gerekir" " demektedir. Çok iyi, ancak sonsuz olan her şeyle ilgili durum budur. Bilim bizi sonsuz kavramına götürmektedir; ama doğal duygu bu kavrama karşı çıkmaktadır. Bu karşı çıkış neye dayanmaktadır? Bunu söylemek güçtür. Kant onu anlıkla (Verstand) çatışmaya giren aklın (Vernunft) birlikçi eğilimlerine bağlamaktadır. An-

cak bunlar açıklanamayan bir olay için ortaya atılmış adlardan başka bir şey değildir. İnsanın göz ve kulak gibi davranan akıl ve anlık diye iki farklı organı yoktur. Ancak yargı ve akıl yürütmenin bizi daima bir varlıktan diğerine ve sonunda sonsuza götürdüğü açıktır. Buna karşılık öte yandan durma ihtiyacını da duymaktayız. Ancak bu ihtiyaç sonsuz bir diziden meydana gelen tümdengelimlerle çelişki içindedir.

Büchner "*Doğa ve Zihin*" adlı eserinde doğal olarak aptal biri olan filozofu Guillaume'a sonsuza kadar bölünme fikrini savundurtur. Ancak doğa bilimleriyle hafif bir tanışıklığı olan Auguste ona cevap vermek üzere bir kâhin edasıyla şöyle konuşur: "Olaylardan çok spekülasyona dayanan güçlüklerle kendi kendine işkence ediyorsun (tamamen spekülatif olan bir sohbet söz konusudur). Zihinsel olarak artık maddenin bölünemeyeceği en son noktaya gitmek elimizde olmamakla birlikte bölmenin bir yerde sona ermesi gerekir". Aslında sağlam bir imandan daha değerli bir şey yoktur. "Sonsuza kadar bölünme bir saçmalıktır. Bu hiçbir şeyi kabul etmeme ve genel olarak maddenin varlığına, önyargısı olmayan hiçbir insanın başarı bir şekilde inkâr edemediği varlığına karşı çıkmakla aynı şeydir".

Ampère'i "*Kuvvet ve Madde*"de atomun sadece basit bir ad olduğunu söyleyen ve küçüklüğün dünyasında sonsuzluğu kabul eden Büchner'e karşı savunmak diye bir görevimiz olamaz. Daha ziyade biz kendimize şu soruyu sormak durumundayız: Çağdaş fiziğin ışığında Büchner'in Auguste'ün zorunlu gördüğü tarzda bir madde kavramı hâlâ nasıl var olabilmektedir? Meslekten bir fizikçi bugün uzamlı atomları kabul etse bile günlük yaşamda ve bilimde madde diye adlandırdığımız şeyin varlığını sonsuz derecede küçük uzamlı cisimlerin varlığına bağlı kılmayı hemen hemen hiç aklına getirmez. Örneğin Redtenbacher Cauchy'ye karşı maddenin gerçekliğini değil, elastiklik eksenlerini savunmaktadır. Öte yandan Büchner'in Auguste'ünün, muhtemelen yazarının tasarlamış olduğu plana uygun olarak bu sorunlarla az çok uğraşan hemen hemen bütün amatörlerin görüşünü ortaya attığını görmemezlik edemeyiz. Bunun nedeni herhalde dokunma duyumuz ve gözlerimizin bize kendilerini tanıttığı biçimde bileşik ve görünüşte tıkız cisimlerin duyusal tasarımlarından kendimizi yeterli ölçüde kurtaramamızdır. Meslekten fizikçi, hiç olmazsa matematikçi bir fizikçi bu tasarımlardan kendini kurtarmadığı takdirde biliminde en ufak bir ilerleme gerçekleştiremez. Onun bütün çalışmalarında karşılaştığı şey, kendileriyle ilgili olarak maddenin kendisinde ve kendisi için tamamen boş bir özneyi temsil ettiği kuvvetlerin sonu-

(24) Redtenbacher, "*Das Dynamidensystem, Grundzüge einer mechanischen Physik*", Mannheim 1857 (4), s. 95 vd.

(25) Fechner, "*Atomenlehre*", Zweite Auflage, s. 88 v.

cudur. İmdi kuvvet duyusal olarak uygun bir biçimde tasarlanamaz. Geometri teoremlerindeki şekillerin çizgileri gibi imgelerden yararlanırız; ancak bu şekilleri hiçbir zaman kuvvet kavramıyla karıştırmamak gerekir. Kuvvet kavramına sürekli olarak kuvvet hakkında entelektüel ve soyut bir anlayışı bağlama alışkanlığı bilim adamı tarafından kolayca madde kavramına taşınır. Adı, Alman bilimine onur veren bir fizikçi örneğinin bize göstereceği budur.

Fechner'e bir mektupta W. Weber düşüncelerini şöyle dile getirmektedir: "Hareketin nedenleri arasında geri kalanın değişken olabileceği, ancak kendisinin değişmelerinin sadece uzay ve zamanın ölçülebilir ilişkilerine bağlı şeyler olarak düşünülebileceği değişmeyen bir parçanın varlığını dışarda tutmak gerekir. Bu yolla kendisine zorunlu olarak uzayda yer kaplama tasarımının bağlı olmadığı bir kütle kavramına ulaşılır. O zaman atomcu anlayışta, atomların büyüklükleri de uzayda yer kaplamalarına göre değil, kütlelerine, yani her atom için kuvvetin hızın artışıyla değişmeyen oranına göre ölçülür. Buna göre (atomlar gibi) kütle kavramı da kuvvet kavramı kadar az kaba ve az materyalist olmuş olur. Bu iki kavram zihinsel incelik ve açıklık bakımından tamamen aynı değerdedirler".

Kütle ve atom kavramlarının özünü, onları bir gerçek soyutlama yapacak kadar buharlaştıran bu spekülasyonlarla o kadar kesin bir başarı kazanmış olan kimyanın en yakın zamana ait kuramları arasında açık bir karşıtlığın var olduğu gerçektir. Burada bilimsel modayla ilgili bir durumun söz konusu olmadığını, tersine kimyanın şu anda onda egemen olan anlayışlar sayesinde hatta ilk kez olarak şimdiye kadar keşfedilmemiş olan cisimlerin varlığını önceden kestirme durumuna, dolayısıyla artık belli ölçüde tümdengelimsel akıl yürütme aşamasına eriştiğini düşünürsek, a priori olarak bu kuramların az değer taşıdıklarını söyleyemeyiz.(26) Bu yeni kuramın ana kavramı atomların değeri veya "nicelik değeri"(quantivalence) kavramıdır.

Türler kuramının gelişmesi ve elementlerin gaz halindeki birleşimleri üzerine düşünceler, atomları ancak bir başka elementin bir atomu ile birleşen bir elementler sınıfının (hidroklorik asit); atomları bir başka cismin iki atomu ile birleşen diğer bir sınıfın (su); atomları başka üç atomu kendilerine bağlayan üçün-

(26) Bir metil atomunun bir hidrojen atomunun yerine geçmesi ilkesinden Kolbe o zamana kadar keşfedilmemiş olan bileşimlerin varlığı ve kimyasal etkisini çıkarmıştır. Bu öngörüleri ise daha sonra gerçekleşen araştırmalar tarafından parlak bir şekilde doğrulandı (Weihrich, *"Ansichten der neueren Chemie"*, s. 44). Kolbe'nin o zamanlar türler kuramına düşman olmasının fazla önemi yoktur; çünkü onun, yerine geçme kuramı daha sonra mükemmelleştirilmiş türler kuramıyla birleşti. – Lothaire Meyer diğerleri yanında henüz keşfedilmemiş olan elementlerin varlıklarından ve özelliklerinden söz etmektedir ["*Die modernen Theorie der Chemie*", Zweite Auflage, 1872, §§ 181 ve 182] ve eserinin 2. baskısının sonuna doğru (özellikle s. 360 ve devamı) kimyaya uygulanan tümdengelimsel bir yöntemin imkânına ve aynı zamanda mahzurlarına işaret etmektedir.

cü bir sınıfın (amonyak) varlığını ortaya koydu.(27) Söz konusu atomlar, bu özelliklerine göre bir, iki veya üç atomlu (atomicité) atomlar olarak adlandırıldılar ve bu sınıflamada deneyin bir molekülde bir atomun yerine başka bir atomun veya bir atomlar birleşiminin geçmesi olaylarının "nicelik değeri" ilkesine göre bir sınıflandırılmaya uygun düştüğünü ve böylece a priori olarak önceden kestirilmesinin mümkün olduğunu göstermiş olmasından ötürü araştırmalarla ilgili çok önemli bir dayanak noktası elde edildi. Böylece basit birleşimlerden düzenli bir biçimde daha karmaşık birleşimlere geçilebilirdi ve nitekim bu "nicelik değeri" yasasına ve ondan çıkan atomların zincirlenişi yasasına dayanılarak bu yönde yapılan girişimlerde çok karmaşık bir yapıya sahip birçok organik madde bulundu.

Her şeyden önce izomeri olayı cisimlerin özelliklerinin sadece içlerinde bulundurdukları elementlerin miktar ve karakterine bağlı olmadığını, atomların farklı bir düzenlenişinin etkisi olması gerektiğini gösterdi. Bugün atomların moleküllerde birleşme tarzı, özellikle de karbonda dört atomlu (atomicité) bir atom unsurunun bulunmasından bu yana – ki ona hiç olmazsa varsayımsal olarak beş ve altı atomlu atomlar da gelip eklendiler – kimyasal araştırmaların ve olayların açıklamasının temel ilkesi olmuştur.

Burada yöntem ve bilgi kuramı açısından kimyacıların atom hakkında somut duyusal bir tasarımla soyut bir tasarım arasındaki ilginç kararsızlıklarını incelemekte yarar vardır. Bir yandan kimyacılar bu karanlık alana, gerçeğe uygunluğu konusu hemen hemen problemli görülmeyecek düşsel tasarımlar getirmekten korkmaktadırlar. Öte yandan onlar hiç olmazsa açık bir biçimde duyusal olarak tasarlanması mümkün olmayan hiçbir şeyi kabul etmeme yönünde haklı bir arzu tarafından yönetilmektedirler. Bundan dolayı onlar sanki atomun uzamlı ve kristalize gövdesinde örneğin manyetik bir etkide bulunan bir kuvvetin kutupları tarzında noktalar ayırt eder gibi atomların "yakınlık noktaları"ndan, karşılıklı "eğilimler"inden, "işgal edilmiş" veya henüz boş noktalardan söz etmektedirler. Ancak aynı zamanda bu duyusal tasarımların anlamları üzerine birtakım kayıtlar konulmakta ve "yakınlık noktaları"nın yalnızca olayları özetleyen bir sözcük olduğu söylenmektedir. Hatta Kekule yakınlık noktalarını tümüyle bir yana iterek atomların atomluğunu "bir atomun belli bir zaman biriminde diğer atomlar tarafından uğradığı çarpmaların göreli sayısı"na indirgemeye çalışmıştır.(28)

---

(27) Burada ancak kısa bir şekilde işaret edebildiğimiz şeyin konu hakkında bilgisi olmayan biri için bile anlaşılabilir açıklaması ile ilgili olarak Hofmann'ın "*Einleitung in de Moderne Chemie*" (s.38 ve dv.na) bkz.

(28) Bkz. Weihrich, "*Ansichten der Neueren Chemie*", s.38 vd.

Bugüne kadar bu varsayım bir yankı uyandırmadı; ancak bu atomların çarpmalara uğramalarına engel değildir. Burada bu varsayımın yardımına hayret verici bir biçimde başka bir şey, kimyadaki yeni sıcaklık kuramı geldi. Clausius'a göre,(29) gaz molekülleri, kuvveti sıcaklıkla orantılı olan doğru boyunca bir harekete uğrarlar. Cisimler sıvı halinde olduklarında molekül hareketi sıcaklıkla doğru orantılı olarak artar. Bu hareket iki komşu molekülün çekimini yenebilecek kadar güçlüdür; ancak bütün kütlenin çekimini ortadan kaldırabilecek kadar güçlü değildir. Nihayet katı halde komşu moleküllerin birbirlerini çekimi, sıcağın etkisini moleküllerin göreli pozisyonlarını ancak dar sınırlar içinde değiştirebilecekleri ölçüde dengeler. Sıcaklığın canlı kuvvete ve canlı kuvvetin sıcaklığa dönüşmesi kuramından doğmuş olan bu kuramın sıcaklık kuramına ilişkin bütün sorunları doyurucu bir biçimde çözmek için artık esîre ihtiyacı yoktur. O sıcaklığın etkisi altında birleşme durumundaki değişiklikleri en basit bir biçimde açıklamaktadır. Ancak katı cisimlerin durumunu oldukça karanlıkta bırakmakta, sıvı cisimler üzerine bir yarı-ışık saçmakta ve ancak gazların durumuyla ilgili olarak çok net açıklamalar getirmektedir.

Demek ki kimyacılar ve fizikçilerin en yeni kuramları, gaz halini anlaşılması en kolay kabul etmekte görüş birliği içindedirler. Bundan dolayı daha ileri gitmek için ondan hareket etmektedirler.(30) Ancak burada gazlarla ilgili olarak eski çarpışma mekaniği adeta yeni bir parlaklıkla yeniden ortaya çıktı. Burada ancak çok kısa mesafede etkide bulunan maddenin ve diğer molekül kuvvetlerinin genel çekimine, sıcaklığın doğru boyunca hareketine oranla – bu hareket moleküllerin diğer moleküllere çarpmasına veya katı duvarlara çarpmasına kadar devam eder – sıfır gözüyle bakılmaktadır. Aynı zamanda elastikî çarpma yasalarının varlığı sürdürülmektedir ve basitleştirmek için moleküllerin küremsi bir biçime sahip oldukları kabul edilmektedir. Bu ise doğrusu kimyanın taleplerivle tam bir uyum içinde görünmemektedir.

Bu yeni kuramın getirdiği sayısız yararın sözünü etmiyoruz. O örneğin Ma-

---

(29) Clausius, (ilk olarak Poggendorf'un *"Annales"*ında yayınlanmış olan) *"Abhandlungen über die Mechanische Waerme theorie"*, Braunschweig 1854 (ve ikinci kısım) 1867; Abhandlung XIV. (II. s .229 vd): *Über die Art der Bewegung, welche wir Waerme nennen.* Clausisus burada doğrudan önceli olarak *"Grundzüge einer Theorie der Gase"*sinde kendisininkilere çok benzer görüşlerden hareket etmiş olan Kroening'i anmaktadır. Ancak bir dipnotunda gaz moleküllerinin sürekli hareketine ilişkin genel fikri Daniel Bornouilli ve Lesage kanalıyla Boyle, Gassendi ve Lucretius'a kadar geri götürmektedir. Clausius'un kendisini bu görüşüne götüren tarih incelemesi olmamıştır. Öte yandan bu düşüncelerdizisinde geleneğin işbirliği tartışılmazdır.

(30) Bu yolda kimyayı atomların mekaniğine dönüştürmek üzere yapılmış en dikkate değer deneme Naumann'da bulunmaktadır ["*Grundriss der Thermachemie*", Braunschweig, 1869]. Büyük bir açıklıkla yazılmış bu küçük eserde yüksek matematiğin yardımı olmaksızın basit olarak açıklanmış bir biçimde Clausius'un kuramının ana tezleriyle kaşılaşmaktayız.

riotte yasasına aykırı durumlar, Avogadro'nun kuralının görünüşteki istisnaları ve benzeri birçok güçlükle ilgili olarak doğal bir çözüm vermektedir. Bizim için her şeyden önce burada kuvvet ve madde açısından son zamanlarda yeniden ortaya çıkan moleküller ve atomların mekanik çarpma ilkesini daha yakından incelemek söz konusudur.

Gerçekten burada Newton'dan beri mekanikten kaybolmuş olan duyusal apaçıklık yeniden ortaya çıkar gibidir. Her halükarda bugün hâlâ kuramın koruduğu uzaktan etkilerin er veya geç ortadan kalkacağı ve sıcaklığın etkisi olayında olduğu gibi bu etkilerin duyusal ve açık çarpmaya indirgenebileceği yönünde gözü pek umut, – eğer bunda büyük bir fayda varsa – beslenebilir. Şüphesiz fiziğin taleplerine ancak elastikî çarpma cevap verebilir; ama bu çarpmayla ilgili olarak yapılması gereken epeyi sınırlandırma vardır. Eski atomcuların kendilerinin de atomların çarpması kuramlarıyla ilgili olarak esas olarak elastikî cisimler örneğinden esinlenmek zorunda kaldıkları inkâr edilemez. Ancak bu cisimlerin birbirlerine hareketi geçirme tarzının koşulları onlar tarafından bilinmemekteydi ve Antik çağ elastikî cisimlerin çarpması ile yumuşak cisimlerin çarpması arasında var olan farkı hiçbir zaman bilmemiştir. Onun mutlak olarak değişmez olduğunu kabul ettiği atomları, gerçek fiziğin, sistemin daha eşiğinde bir çelişkiyle karşılacağı şekilde elastiki olamazlardı. Bu çelişkinin bugün bize görünmesinin mümkün olduğu ölçüde açık bir çelişki olmadığı bir gerçektir. Çünkü daha XVII. yüzyılda büyük fizikçiler elastikî bir topun, bir çarpma esnasında bir düzleşmeye, dolayısıyla bir ezilmeye maruz kalıp kalmadığından emin olmak için ciddi ciddi deneyler yapmaktaydılar.

Bugün biz elastikî cisim içinde bulunan moleküllerin göreli olarak bir yer değiştirmeleri olmaksızın hiçbir elastikîliğin tasarlanabilir olmadığını biliyoruz. Şimdi bu olgudan tartışmasız olarak çıkan sonuç, her cismin sadece değişmez olmakla kalmayıp aynı zamanda birbirinden ayrı parçalardan meydana geldiğidir. Bu son noktaya olsa olsa genellikle atomculuğa karşı çıkışta yararlanılan kanıtlar yardımıyla karşı çıkılabilir. Başlangıçta cisimleri atomlara ayrıştırmaya götüren aynı nedenler, elastikî oldukları zaman atomların kendi paylarına ayrı parçalardan veya alt-atomlardan meydana gelmelerini gerektirmelidirler. Peki bu alt atomların kendileri? Onlar da ya basit kuvvet merkezlerine ayrışacaklardır veya eğer onlarda elastiki çarpmanın herhangi bir rol oynaması söz konusuysa, onların da alt-atomlardan meydana gelmesi gerekir ve böylece yeniden sonsuz bir dizi içinde kaybolan süreçle, zihnin kendisiyle bir türlü rahat edemediği, ancak öte yandan da kaçınamadığı süreçle karşılaşmaktayız.

Böylece materyalizmi temellendirir gibi görünürken atomculuğun bizzat kendisinde her türlü maddeyi çözen, hatta onun altından dayandığı temeli çekip alan ilkenin bulunduğu görülmektedir.

Materyalistlerimizin kuvvet kavramını sıkı bir şekilde madde kavramına tabi kılmaya çalışarak maddenin yerini ve saygınlığını güvence altına almaya çaba gösterdikleri gerçektir. Ancak bu deneme üzerinde düşündüğümüzde maddenin mutlak tözlüğü lehine olarak ne kadar az şey kazanılmış olduğunu görmekte gecikmemekteyiz.

Moleschott'un "*Yaşamın Dolaşımı*"nda oldukça uzun bir bölümün başlığı "Kuvvet ve Madde"dir. Bu bölüm Aristoteles'in kuvvet kavramına, erekbilime, duyusal-üstü bir yaşam kuvveti varsayımına ve diğer güzel şeylere karşı bir polemiği içinde bulundurur. Ancak onda iki atom arasında basit bir çekme veya itme kuvvetinin ilişkileri üzerine, bu kuvvetin taşıyıcısı olarak göz önüne alınan atomların kendileri üzerine tek bir hece yoktur. Burada kuvvetin, itmeyi veren bir tanrı olmadığını öğrenmekteyiz; ama onun bir madde parçasından, üzerinde bir hareketi meydana getirmek üzere bir başka madde parçasına aradaki boşluğu geçerek nasıl ulaştığını ve etkide bulunduğunu öğrenememekteyiz. O halde aslında bir efsanenin yerine bir başka efsaneyi koymaktayız.

"Kuvvet dediğimiz şey, maddenin özellikleri içinde tam da onun hareketini mümkün kılan şeydir. – Elementler, özelliklerini ancak diğer elementlerle ilişkilerinde gösterirler. Eğer bu sonuncular gerektiği kadar yakın değillerse ve koşullar uygun değilse, elementler ne itme, ne de çekme gösterirler. Burada şüphesiz eksik olan kuvvet değildir; ancak o, hareketi meydana getirme fırsatı bulamadığı için duyularımızdan kaçar. – Nerede oksijen varsa, orada onun potasyuma karşı yakınlığı vardır"

Burada Moleschott'u skolastiğe dalmış görüyoruz. Onun "yakınlık"ı, arzu edilebilecek en karanlık niteliktir. Bu "yakınlık", ellerini kullanabilen bir insan gibi oksijende bulunur. Eğer potasyum kendisine doğru yaklaşırsa, onu yakalar. Eğer yakınına gelmezse, hiç olmazsa onu yakalama arzusuyla elleri orada hazır beklemektedir. – Hey gidi imkân kavramının yıkımı hey!

En ünlü eserine bu adı vermiş olmasına karşın Büchner kuvvetle madde

---

(31) Huygens, "*De Lumine*"["*Opera*", Amstelodami, 1728, I, s. 10 vd.] adlı bilimsel incelemesinde elastikî bir cismin hareketinin bir diğerine nakli için gerekli zamanın zorunluluğundan söz etmektedir. Sonra şunu ilave etmektedir": Çünkü camdan veya akikten bir bilyeyi yüzeyi düz olan ve gerek benim nefesimden, gerekse başka bir nedenden ötürü biraz soluk olan aynı maddeden yapılmış yoğun ve büyük bir şeye doğru ittiğimde darbenin şiddetine göre onun üzerinde az veya çok büyük yuvarlak lekelerin farkedildiğini gördüm. Bu bu cisimlerin biraz önceki ilk durumlarını bıraktıkları, sonra yeniden kazandıklarını göstermektedir. Şimdi bunun için ise zaman gerekir". – De Lumine'nin basım tarihi 1690'dır. Buna karşılık Huygens 1668 yılından itibaren elastikî çarpmanın kendisi tarafından keşfedilen yasalarının temellerine sahipti (Bkz. Dühring, "*Principien der Mechanik*", s. 163). O halde Huygens'in sözünü ettiğimiz deneyleri yapmadan önce genel fotonomik ilkelerden çarpma kanunları çıkarmış olması oldukça muhtemeldir. Bu deneyime değil, genel düşüncelere dayanan çarpma yasalarının belirlenmesiyle tümüyle uyuşmaktadır.

arasındaki ilişkiler üzerinde Molescott'tan da az durur. Sadece şöyle bir geçerken onun bir iddiasını zikredelim: "Kendini göstermeyen kuvvet, var olamaz". Bu, Molescott'un insani bir soyutlamayı bir şahıs olarak ele almasına oranla hiç olmazsa sağlıklı bir düşüncedir. Moleschott'un kuvvet ve madde hakkında söylediği daha iyi şeyler du Bois-Reymond'un "*Hayvansal Elektrik Üzerine Araştırmalar*" adlı eserine önsözünde oldukça uzun bir pasajda bulunur. Ancak Moleschott tam da bu pasajın en açık ve en önemli paragrafını es geçmiştir.

Yaşamı kuvveti denen şeyle ilgili karanlık fikirlerin derin bir analizi üzerinde dururken Du Bois-Reymond bizim genel olarak "kuvvet" sözcüğüyle neyi düşündüğümüzü kendi kendisine sorar. Sonunda aslında ne kuvvet, ne de maddenin olmadığını görür. Bunlar farklı açılardan incelenen şeylere ilişkin soyutlamalardan başka şeyler değildirler.

"Hareketin nedeni olarak göz önüne alınması bakımından kuvvet, doğuştan sahip olduğumuz karşı çıkılmaz kişileştirme eğiliminin daha üstü örtük bir ürününden başka bir şey değildir. O, konusunu açık bir biçimde ifade etmek içinde elinde bir tasarım olmadığı için deyim yerindeyse mecazi dile başvuran beynimizin sözel bir ustalığıdır. Kuvvet ve madde kavramlarıyla birlikte Tanrı, evren, ruh ve beden kavramlarında kendini gösteren ikiliğin yeniden ortaya çıktığını görüyoruz. Geçmişte insanları aşırı incelikle ormanları, su kaynaklarını, kayalıkları, hava ve denizi hayal güçlerinin ürünü olan yaratıklarla doldurmaya iten şey, ihtiyaçtan başka bir şey değildir. Karşılıklı çekim kuvvetinden dolayı iki molekülün birbirlerine yaklaştığını söylemekten ne kazanmaktayız? Bu olayın özüne ilişkin en ufak bir bilgi bile değil. Ancak tuhaf olan şudur ki doğuştan sahip olduğumuz nedenleri araştırma arzumuz, iç gözümüzün önünde elimizde olmaksızın beliren ve önünde bulunan cansız maddeyi usul usul iten bir el imgesinden veya madde moleküllerinin kendileri aracılığıyla birbirlerini kucakladıkları, kendilerine doğru çekmeye çalıştıkları ve sonunda bir yumak halinde birbirlerine karıştıkları görünmez kollara sahip bir polip imgesinden belli bir tatmin bulmaktadır".(32)

Bu pasaj, birçok doğru içermekle birlikte yazar bilimlerin ilerlemelerinin bizi gitgide maddenin yerine kuvvetler geçirmeye ittiğini ve gözlemin her geçen gün artan kesinliğinin maddeyi gitgide daha çok kuvvetlere ayrıştırdığını unutmaktadır. Dolayısıyla bu iki kavram sadece birer soyutlama olarak yan yana bulunmamaktadır; tersine soyutlama ve bilimin yardımıyla onlardan biri diğeri içinde erimeye doğru gitmektedir. Ancak bu öyle olmaktadır ki sonuçta her halükarda bir "artık" kalmaktadır. Bir göktaşının hareketini bir yana bıraksak bile

---

(32) Du Bois-Reymond, "*Untersuchungen über Thierische Electricitaet*", Cilt I, Berlin 1848. Önsöz, s. XL vd.

hareket eden cismin kendisi gözlem konusu olarak ortada kalmaktadır. Bu göktaşının parçalarının birbirini tutma kuvvetini ortadan kaldırarak formunu yok edebilirim. Ama önümde hâlâ onun maddesi vardır. Kuvveti kuvvete karşı koymak suretiyle bu maddeyi unsurlarına ayrıştırabilirim. Sonuçta zihnen bu ilk maddeleri, atomlarına ayrıştırabilirim. Bütün geri kalan kuvvet olduğuna göre bu atomlar biricik maddedir. Eğer şimdi Ampère ile birlikte atomu, etrafında toplanmış kuvvetlerle birlikte uzamsız bir noktaya indirgersek bu nokta, "hiçlik", madde olacaktır. Eğer soyutlamada bu kadar ileri gitmezsem, o zaman madde benim için basit olarak şudur: Genel olarak bana üzerinde sayısız kuvvetlerin etkide bulunduğu maddi parçalardan meydana gelen bir birleşim gibi görünen belli bir bütün. Ne kadar ileri gidersek gidelim tek kelimeyle *analizimin anlaşılmayan veya anlaşılamayacak artığı, daima maddedir.* Bir cismin özüyle ilgili anladığımız şeye, maddenin "özellikleri" diyoruz ve bu özellikleri "kuvvetler"e indirgiyoruz. Bundan, maddenin *her zaman artık kuvvetlere indirgeyemediğimiz veya indirgemek istemediğimiz şey* olduğu sonucu çıkar. "Kişileştirme eğilimimiz" veya Kant'ın aynı anlama gelen deyimini kullanmak istersek, "töz kategorisi", bizi her zaman bu kavramlardan birini "konu", diğerini "yüklem" olarak tasarlamaya zorlamaktadır. Bir nesneyi derece derece ayrıştırdığımızda henüz çözülmemiş olan artık, madde, bizim için her zaman şeyin gerçek temsilcisi olarak kalmaktadır. Bundan dolayı ona açığa çıkmış olan özelliklerini yüklemekteyiz. Böylece: "hiçbir zaman kuvvetsiz madde yoktur; hiçbir zaman maddesiz kuvvet yoktur" diyen büyük hakikat "yüklemsiz özne yoktur; öznesiz yüklem yoktur" diyen önermenin basit bir sonucu olarak kendini göstermektedir. Başka deyişle biz gözümüzün izin verdiğinden başka türlü göremeyiz; ağzımızın yapısının mümkün kıldığından başka türlü konuşamayız. Zihnimizin temel kavramlarının izin verdiğinden başka türlü anlayamayız.

Bu söylediklerimizden gerçek kişileştirmenin madde kavramında bulunduğu ortaya çıkmakla birlikte kuvvet de her zaman onunla birlikte kişisel bir varlık olarak alınır; çünkü o maddenin bir akıntısı (émanation) ve adeta aracı olarak tasarlanır. Şüphesiz fiziksel bir araştırmada hiç kimse kuvveti havada dolaşan bir el gibi düşünmez. O, daha ziyade maddenin bir molekülünün diğerini kendileriyle sarıp kucakladığı bir polipin kollarına benzetilebilir. Kuvvet kavramında insanbiçimci olan şey gerçekte madde kavramında da vardır. Her konuda olduğu gibi madde kavramına da benimizin bir parçasını yükleriz. Redtenbacher şöyle demektedir (s.12): "Biz kuvvetlerin varlığını meydana getirdikleri etkilerden ve özellikle kendi kuvvetlerimiz hakkında sahip olduğumuz duygu ve bilincimizden çıkarırız". Fakat bu bilinç sayesinde biz sadece matematiksel olan bilgiye bir duygusal öğe ekleriz ve aynı zamanda kuvveti, gerçekte olmadığı bir şey olarak kabul etme tehlikesiyle karşı karşıya kalırız. Tam da materyalistlerin özel-

likle karşı çıktıkları bu "duyusal-üstü kuvvet" görüşü her zaman birbiri üzerine etkide bulunan maddelerin yanında hayali bir etkenin varlığını farz etmeye yol açar. Şimdi bu hiçbir zaman çok soyut bir düşüncenin sonucu değildir; tersine o daha çok gereğinden fazla duyusal bir düşüncenin ürünüdür. Matematikçinin kabul ettiği duyusal-üstü, sokaktaki insanın kabul ettiği duyusal-üstünün tam tersidir. Bu sonuncu, duyusal-üstü kuvvetleri kabul ettiğinde bir tanrıyı, bir hayaleti veya herhangi bir kişisel varlığı, yani gerçekte insanın düşünebileceği kadar duyusal bir varlığı göz önüne getirir. Sokaktaki insan için madde bile fazla soyuttur. Bundan ötürüdür ki onun hayal gücü bunun yanında ayrıca duyusal-üstü bir varlığı tasarlar. Matematikçi de denklemini ortaya koymadan önce kuvvetleri insani kuvvetlere oldukça benzer şeyler olarak tasarlayabilir; ama o hiçbir zaman hesaplarına sahte bir faktörü sokmak tehlikesine düşmez. Denklemini bir kez ortaya koyduktan sonra her türlü duyusal imge artık herhangi bir rol oynama imkânını kaybeder. Artık onun için hareketin nedeni kuvvet, kuvvetin nedeni hareket değildir. O zaman artık var olan sadece harekette olan bir cisimdir ve kuvvet hareketin bir fonksiyonudur.

Böylece madde ve kuvvetin tam olarak bir açıklamasına erişmemekle birlikte hiç olmazsa bu kavramlara bir düzen getirilebilir ve onlar hakkında bütüncü bir görüş elde edilebilir. Bize kategorilerimizin de bunda bir rol oynamaları gerektiğini kanıtlayabilmek yeterli olsun. Kimse kendi retinasını gördüğünü ileri süremez!

O halde Du Bois-Reymond'un neden ötürü kuvvetle madde arasındaki zıtlıktan ileri gitmediğini anlamak kolaydır. Bundan dolayı bu ünlü araştırıcının materyalistlerin dogmatik kendini beğenmişliklerinden ne kadar büyük bir ustalıkla uzaklaştığının bir örneği olarak Moleschott'un es geçtiği pasajı aktaracağız.

"Ne kuvvetler, ne de maddenin herhangi bir gerçekliği olmadığını ileri sürenlere o zaman geride kalan şeyin ne olduğu sorulursa, benimle aynı bakış açısından bu soruna bakanlar şöyle cevap verirler: Bu sorunlarda insan zihni nihai bir çelişkiyi aşma gücüne sahip değildir. Bundan ötürü birtakım kısır düşünceler içinde dolaşıp durmaktan veya bu Gordiyon düğümünü yanılgının kılıcı ile çözmektense bize göründükleri biçimde şeyler hakkındaki bilgiyle yetinmeyi ve şairin diliyle konuşmak gerekirse "önümüzde bulunan mucize"den daha fazlasını istememeyi tercih ederiz. Çünkü sırf üçüncü bir şıkkın bize imkânsız görünmesinden ötürü bir açıklamanın doyurucu olmadığını gördük diye başka bir açıklama tarzının yetersizliklerine de gözlerimizi kapayamayız ve biz sonuç itibariyle her türlü bilimin nihai amacının şeylerin özünü anlamak değil de bu özün anlaşılmaz bir şey olduğunu kavratmaktan ibaret olabileceği düşüncesine razı olmaktayız. Böylece matematiğin nihai sonucu dairenin dörtgenleştirilmesi-

ni başarmak değil, bunun başarılamayacağını göstermek olmuştur; mekaniğin nihai sonucu sürekli hareketi gerçekleştirmek değil, bunun gerçekleştirilemeyeceğini kanıtlamak olmuştur" Biz buna şunu ekleyeceğiz "Felsefenin nihai sonucu da metafiziğin kavramlarını devşirmek değil, deney dünyasının dışına çıkamayacağımızı göstermektir".

Böylece bilimin ilerlemesiyle şeylerin kendi aralarındaki ilişkileri hakkında gitgide daha güvenli, buna karşılık bu şeylerin konuları hakkında gitgide daha belirsiz bir bilgiye sahip olmaktayız. Araçsız olarak duyularımıza kendilerini gösterdikleri biçimde cisimlerle yetindiğimiz veya duyularla algılanabilir cisimlerden hareketle onların varsayımsal unsurlarını tasarladığımız sürece herşey açık ve anlaşılabilir durumunu devam ettirir. Buna karşılık kuram daima bu sınırı aşar ve önümüzde bulunan nesneler hakkında bilimsel bir açıklama vermeye, şeylerin birbirleriyle olan bağlantılarına ilişkin bilgimizi olayları önceden kestirebileceğimiz bir ölçüde derinleştirmeye devam etmekle birlikte zaman ve uzay kavramlarımızda olduğu gibi bizi sonsuza götüren bir analizin yoluna girmiş oluruz.

O halde fizikçi ve kimyacılarımızın molekülleri gitgide daha iyi bilmelerine, buna karşılık atomları gitgide daha az bilmelerine şaşmamamız gerekir. Çünkü moleküller hâlâ bir farazi atomlar birliği, hiçbir mahzur olmaksızın tamamen duyusal varlıklar örneğine göre tasarlanmaları mümkün olan bir birliktir. Bu noktada bize gerçekten nesnel bir bilgi verme durumunda gibi görünen bilim eğer bir gün bizi bugün moleküllerin kendileri için söz konusu olduğu gibi bu moleküllerin unsurlarına da yaklaştıracak kadar gelişirse, o zaman bu unsurlar kısa bir süre sonra atomlar olmaktan çıkacaklar, daha şimdiden çoğu zaman düşünüldükleri gibi bileşik ve değişken bir şey olacaklardır.

Gaz moleküllerine gelince, bugün kısmen oldukça kesin olarak, kısmen de büyük bir ihtimalle onların hangi hızla hareket ettikleri, iki çarpma arasında ne kadarlık bir mesafe kat ettikleri, bir saniyelik süre içinde ne kadar çarpmaya uğradıkları, nihayet çapları ve mutlak ağırlıkları bilinmektedir.(33) Daha sonra üzerlerinde yapılabilecek bazı düzeltmeler bir yana, bu sonuçlar boş tahminler değildirler. Bunu gösteren şey, Maxwell'in bu değerlendirmelerin dayandığı formüller aracılığıyla farklı cisimlerin sıcaklığı iletme özelliğine ilişkin deney tarafından da parlak bir biçimde kanıtlanan bazı sonuçlar çıkarmayı başarmış olmasıdır.(34) O halde moleküller gözle görünen cisimlerden hareket ederek tasarla-

---

(33) "*Naturforscher*" dergisinin, 6.yıl, 45. sayısında (1873) yayınlanmış İngiliz fizikçisi Maxwell'e ilişkin açıklamada bulunan bilgilere bkz. Bu açıklamada (s. 421) dört farklı gaz için farklı işaretleri veren bir tablo bulunmaktadır.

(34) Maxwell'e ilişkin yukarıda zikrettiğimiz açıklamaya ve "*Vierteljahrs-Revue der Fortschritte der Naturwissenschaften*" II. Band, Köln und Leipzig, 1874, s. 119 vd.na bkz.

yabileceğimiz ve pozitif araştırmalar sayesinde şimdiden kısmen bazı özelliklerini tanımaya başladığımız küçük madde kütleleridir. Onlar böylece şeylerin gerçek unsurlarının içlerinde gizlendiği karanlıktan çekip çıkarılmışlardır. Eğer onda gerçekten hiç olmazsa göreli olarak boş bir uzayda hareket eden kesikli kütle parçalarının varlığını farz eden bilimsel bir doğa açıklamasından başka bir şey görülmüyorsa, atomculuğun kanıtlanmış olduğu ileri sürülebilir. Ancak bu görüşte maddenin yapısına ilişkin bütün felsefi sorunlar çözülmemiş, sadece bir kenara itilmiştir.

Bununla birlikte maddenin kesikli parçacık ve kütlelere bölünmesi bile, bilimin bu zaferleri sonunda sanılabileceği kadar, henüz kesinlikle kanıtlanmış değildir. Bütün bu kuramlarda başta varsayıldığı için sonuçta doğal olarak atomculukla tekrar karşılaşılmaktadır. Bu sınırlı anlamda atomculuğun kanıtlanması olsa olsa Neptün gezegeninin keşfi sayesinde Newton'un kuramının doğrulanmasıyla aynı düzeyde ele alınabilir. Şimdi Newton'un ilkelerine uygun düşen bir hesaplamaya dayanan Neptün'ün keşfi, haklı olarak çok önemli, hatta birçok bakımdan kesin bir anlam taşıyan bir olay olarak göz önüne alınmıştır. Yalnız Newton'un sisteminin bu biçimde kanıtlanmasının, çekimin uzaktan bir çekim mi yoksa dolaylı bir çekim mi olduğu sorununu çözdüğü kimsenin aklına gelmeyecektir. Neptün'ün keşfi olayının Newton yasasının mutlak olarak mı yoksa bazı sınırlar içinde mi geçerli olduğu, örneğin moleküllerin birbirlerine son derece yakın olduğu veya onlar arasında mesafenin çok büyük olduğu durumlarda değişip değişmediği sorunuyla herhangi bir ilgisi bile yoktur. Yakın zamanlarda Newton yasasını Weber'in elektriksel çekime ilişkin çok daha genel formülünün özel bir hali olarak alma yönünde bir girişimde bulunuldu. Neptün bu konuda bize hiçbir şey söylememektedir. Çekim acaba derhal mi etkide bulunmaktadır, yoksa bir gök cisminden diğerine etkisini uzatmak için hissedilmeyecek kadar küçük bir zaman parçasına ihtiyaç mı gösterir? İşte Neptün'ün keşfi kadar parlak bir kanıtlamanın çözüme kavuşturamadığı diğer bir sorun daha. Şimdi bütün bu sorunların temelinde yine evrensel çekimin gerçek yapısına ilişkin sorun bulunmaktadır ve bu özelliğin mutlak, kesin olarak bir formüle bağlı, bütün mesafelerde derhal etkide bulunan bir doğa yasasını ortaya koyduğuna ilişkin yaygın varsayım, çağdaş bilimin ışığında bakıldığında muhtemel bile görünmeyen bir varsayımdır.

O halde tam olarak konuşmak gerekirse bugün gazlar hakkındaki fiziko-şimik kuramda kanıtlanan, sadece gaz molekülleri arasındaki ilişkilerdir, onların başlangıçtaki durumu değildir. Koşullu-tümdengelimsel yöntemin ilkelerine göre Clasius ve Maxwell'le birlikte şöyle denebilir: "Eğer madde ayrı parçacıklardan meydana gelmekteyse, bu parçacıkların şu özelliklere sahip olmaları gerekir". Ama mantık yasalarına göre, kuramdan çıkan sonucu olayların doğrulama-

sı, varsayımın henüz kesinlikle ispat edilmiş olduğu anlamına gelmez. *Modus ponens*'de koşuldan belli bir şeye geçilir; ancak bunun tersi geçerli değildir. Çünkü ikinci durumda her zaman aynı sonuçların, tamamen farklı varsayımların sonucu olmaları imkânı vardır. Olayları kesin bir biçimde açıklayan ve hatta onları önceden kestirmeye varan kuram, şüphesiz bu özelliğiyle o kadar büyük bir gerçeğe yakınlık gösterir ki bizim öznel kanımız bakımından o tamamen kesinliğe yaklaşabilir; ancak bu aynı sonucu veren bir başka kuramın var olabileceğinin her zaman mümkün olması şartıyla böyledir.

Ünlü incelemelerinin önsözünde matematik kuramının ana temelinin moleküllerin hareketi hakkında oluşturmuş olduğu görüşlerinden tamamen bağımsız olduğunu söylerken Clasius'un çok iyi bir biçimde fark ettiği gibi moleküller söz konusu olduğunda sıcaklığın mekanik kuramında bu hiç de kendiliğinden anlaşılır değildir.

Helmholtz, "*Gustave Magnus'un Cenaze Konuşması*"nda (Berlin, 1871) daha da ileri gitmektedir. O, görüşlerini şöyle dile getirmektedir (s. 12): "Kuramsal fizik alanında atomlarla ilgili olarak Sir W. Thompson çok haklı olarak şöyle demektedir: "Bu atomları kabul ederken cisimlerin daha önce onlara yüklemiş olmadığımız hiçbir özelliğini açıklayamamaktayız" (Tabii bu moleküller için de geçerlidir). Bu görüşü onaylarken ben kesinlikle atomların varlığına karşı çıkmak istemiyorum, sadece kuramsal fiziğin ilkelerini doğal cisimlerde atomların dizilişine ilişkin salt varsayımsal tahminlerden çıkarmak isteyen herhangi bir eğilime karşı olduğumu belirtmek istiyorum. Bugün ilk ortaya çıktıklarında olumlu karşılanmış olan bu varsayımlardan birçoğunun doğrudan çok uzak olduklarını biliyoruz. Matematik fizik, Faraday'a bağlanan İngiliz matematikçileri Stokes, W.Thompson ve Cl. Maxwell ile birlikte Gauss, F.E. Neumann ve bunların Alman öğrencilerinin elinde tamamen başka bir özellik kazandı. Matematik fiziğin de salt deneysel bir bilim olduğu ve onun, deneysel fiziğin ilkelerinden başka ilkeleri olmadığı anlaşıldı. Araçsız deneyde karşılaştığımız şeyler, sadece bir büyüklüğe sahip olan çeşitli biçim ve birleşimlerde cisimlerdir. Biz ancak bu tür cisimler üzerinde gözlemlerde bulunabilir ve deney yapabiliriz. Bunların eylemi, bütün parçalarının bütüne getirdikleri eylemden meydana gelir. O halde doğada yayılmış bulunan kütle ve maddelerin en basit, en genel karşılıklı eylem yasalarını bilmek ve özellikle bu yasaları karşılıklı olarak etkide bulunan cisimlerin biçim, büyüklük ve pozisyonlarından ileri gelen ikinci dereceden ilineklerinden soyutlamak istersek, en küçük hacım parçalarının veya matematikçilerin dilini kullanacak olursak en küçük hacım öğelerinin eylem yasalarına kadar geri gitmemiz gerekir. Bununla birlikte bunlar atomlar gibi birbiriyle ilgisiz ve ayrı türden şeyler değildirler; sabit ve türdeş şeylerdir".

Burada matematiğin kullanımını bir yana bırakarak zihnin olaylar dünya-

sında yönünü bulmasında bu sürecin – ki diferansiyel ve entegral hesapların ilkelerine göre o matematiğin kullanımına atomculuktan daha fazla uygundur – atomculuk kadar veya ondan daha yararlı olup olmadığı konusunu incelemeyeceğiz. Atomculuk başarılarını varsayımlarının duyusal açıklığına borçludur ve bu nedenle onu küçümsememiz şöyle dursun, tersine evren hakkında atomcu bir anlayışın zorunluluğunun Kant'ın bilgi kuramının ilkelerinden çıkarılmasının mümkün olup olmadığını kendimize sormak eğilimindeyiz. Tabii bu, bugün duyusal-üstü yollara girmekten o kadar çok hoşlanan matematikçilerin yeni yolları denemelerine engel olmayacaktır. Burada bizim görüşümüzün tersine olarak Kant'ın "dinamizm"in – bu sözcükle kısaca süreklilik kuramının dinamizmi kastedilmektedir – babası olarak anılması bizi pek etkilememektedir. Çünkü Kant'ın izleyicileri tarafından tumturaklı bir biçimde övülmüş olmasına karşın eleştiri felsefesi açısından bu süreklilik kuramının zorunluluğu hiç de açık değildir. Hatta yukarıda dediğimiz gibi hemen hemen daha verimli bir biçimde ona karşıt olan yolu takip edebiliriz. Çünkü duyusal sezgiyle kaynaşmasında atomculuğa bu açıdan bakarsak, kategorinin işleyiş biçiminin amacı her zaman için tasarımımızda soyut bir nesnede her türlü zincirlenişin sonsuz bağlarının sentezidir. Atomculuğu bu bakış açısından göz önüne aldığımızda, cisimlerin en küçük parçalarının kütlelerinin tecridi, yapımızın bir yansımasından başka bir şey olmamakla birlikte, geçerliliği fenomenler dünyasının bütünsel zincirlenişine kadar uzanan zorunlu bir fiziksel tasarım gibi görünecektir. Bu durumda atom benin bir yaratımı, ancak böylece her türlü doğa biliminin zorunlu temeli olacaktır.

Yukarıda fiziko-şimik açıdan molekülün gitgide daha fazla aydınlığa kavuşması ölçüsünde atomun daha karanlıklaştığına dikkati çektik. Doğal olarak bu ancak sözcüğün en dar anlamında atom, yani maddenin düşünülebilecek en küçük parçası ile ilgili olarak geçerlidir. Bilimsel analizin ışığı kendilerine yaklaştırıldıkça bu atomlar gitgide daha fazla kavranılmaz olmaktadırlar. Böylece örneğin Lothaire Meyer bize bir molekül içindeki atomların sayısının belli bir noktaya kadar bilinemez olduğunu, ancak bu sayının çok yüksek bir sayı olarak düşünülmemesi gerektiğini söylemektedir. Moleküllere oranla atomların büyüklükleri de fark edilemeyecek kadar küçük şeyler olarak göz önüne alınmamalıdır. Atomlar moleküller içinde canlı hareketler yaparlar vs. – Bununla birlikte bu ilk bilgiler yığını yanında hemen bu atomların büyük ihtimalle "moleküllerin üstünde bir düzene ait olan kütle parçacıkları oldukları, ancak henüz kütlenin en son ve en küçük parçacıklarını oluşturmadıkları" düşüncesi yer almaktadır.

"Nasıl daha büyük uzama sahip ve duyularımız tarafından daha kolayca algılanabilir kütleler moleküllerden meydana gelmekteyseler, bu moleküller veya birinci türden kütle parçacıklarının atomlardan veya ikinci türden kütle parça-

mek gerekir. Eğer fizikçi Mach'ın mümkün olduğunu düşündüğü gibi,[37] üçten fazla boyuta sahip olan bir uzay varsayımından gerçek bir olaya ilişkin açık ve kesin bir açıklama çıkabilirse veya Zöllner ile birlikte[38] göğün karanlıklığından veya iyi bir biçimde saptanmış diğer olaylardan uzayımızın Euklides-dışı olduğu sonucuna varmak gerekirse, bütün bilgi kuramımızı tam bir gözden geçirmeye tabi tutmamız kesinlikle zorunlu olacaktır. Bugüne kadar böyle bir gözden geçirmeye girişmek için hiçbir zorlayıcı neden yoktur. Ancak bilgi kuramı da dogmatik olamaz. Dolayısıyla burada bütün görüşlere izin vardır. Duyusal açıklığa önem veren, sonsuza kadar bölünmeyi kabul etme tehlikesine düşmektedir. Ona önem vermeyen ise bugüne kadar bilimlerimizin üzerinde bütün ilerlemelerini gerçekleştirdikleri sağlam alanı terk etmiş olmaktadır. Charybde ile Scylla arasında emin bir patika bulmak zordur.

Bugün o kadar önemli olduğu düşünülen kuvvetin korunması yasası kuvvetle madde arasındaki ilişkileri değerlendirmemizle ilgili olarak önemli bir etkide bulunmaktadır. Bu yasa farklı biçimlerde anlaşılabilir: Böylece önce kimyasal elementlerin atomların genel işleyişinin olayların doğuşunu meydana getirmek üzere kendileriyle işbirliğinde bulundukları bazı değişmeyen özelliklere sahip olduklarını kabul edebiliriz. Sonra kimyasal elementlerin özelliklerinin kendilerinin, maddenin genel ve özü itibariyle tekbiçimli hareketinin aynı şartlarda muntazam bir tarzda tekrar ortaya çıkan belli biçimlerinden ibaret olduklarını farz edebiliriz. Örneğin kimyasal elementleri bir ilk, türdeş maddenin basit değişimleri olarak kabul etmemiz durumunda bu ikinci varsayım kolayca anlaşılabilir. Bu en tutarlı ve en mantıksal kuramda kuvvetin korunması yasasının hiçbir şekilde kanıtlanmış olmadığı bir gerçektir. O, sadece "aklın bir ideali"idir. Ancak bu ideal her türlü deneysel araştırmanın en son amacı olduğundan, hemen hemen ondan vazgeçemeyiz. Hatta en geniş bir anlamda bu yasanın bir aksiyom değerinde olduğunu talep etme hakkına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Böylece maddenin bağımsızlığı ve egemenliğinin son kalıntısı da ortadan kalkmış olacaktır.

Bu anlamda kuvvetin korunması yasası acaba neden ta Demokritos'un bir aksiyom olarak ortaya koyduğu ve "maddenin ölümsüzlüğü" adı altında bugü-

(37) Bkz. Mach, "*Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit*", Prag. Bu kitapta 30. sayfada şöyle denmektedir: "Neden bugüne kadar elektrik hakkında tatmin edici bir kuram tesis edilmeye muvaffak olunamadı? Bunun nedeni belki elektrik olaylarını üç boyutlu bir uzayda molekül olaylarıyla açıklamaya çalışmamızdır." Yine aynı eser s. 55: "Kimyasal elementlerin tayflarını mekanik olarak açıklamak üzere yaptığım deneyler ve kuramın deneyle uyuşmaması kimyasal elementleri üç boyutlu bir uzayda tasarlamamam gerektiği yönündeki düşüncemi desteklediler".

(38) Zöllner, "*Die Natur der Kometen*", Zweite Auflage, Leipzig, 1872, s. 299 vd.

nün materyalistleri arasında hâlâ çok önemli bir rol oynamaya devam eden maddenin korunması yasasından çok daha büyük bir öneme sahiptir?

Bu sorunun cevabı şudur ki fizik ve doğa bilimlerinin şu anki durumunda madde her yerde bilinmeyen, kuvvetse her yerde bilinendir. Eğer kuvvet yerine "maddenin özelliği" deyimi tercih ediliyorsa, kısır bir döngüye girilmekten sakınılsın. Bir "şey"i biz özellikleriyle biliriz. Bir özne yüklemleriyle belirlenir. Şimdi "şey" gerçekte düşüncemiz tarafından arzu edilen dayanak noktasından başka bir şey değildir. Biz ancak özellikleri ve onların ne olduğunu bilmediğimiz, zihnimizin bir fiksiyonunda – yalnız öyle görünüyor ki bu fiksiyon zorunlu ve zihnimizin yapısının talep ettiği bir fiksiyondur – biraraya gelişlerini biliriz.

İster göktaşı parçası olarak bütün evreni kat etsin, ister bir lokomotif tekerleğinin parçası olarak raylar üzerinde kaysın, ister kan hücresi içinde bir şairin şakaklarında dolaşsın, kuşkusuz hep aynı "şey" olan Du Bois'nın ünlü "demir parçası", bütün bu durumlarda yalnızca onun diğer moleküllere olan özel durumunu ve bu durumdan çıkan karşılıklı eylemlerini bir yana bırakmamız, buna karşılık aslında sadece demir molekülünün kuvvetleri olarak tanıdığımız ve kendilerini her zaman belli yasalar uyarınca yeniden meydana getirebileceğimiz diğer olayları değişmez şeyler olarak kabul etmemizden ötürü "aynı şey"dir. Eğer biri bizi şeyin devamlılığına inandırmak istiyorsa, kuvvetlerin paralelogramı problemini bizim için çözmekle işe başlasın. *X* şiddetinde ve *ab* yönünde etkide bulunan bir kuvvet *y* şiddetinde ve *ad* yönünde bir bileşke meydana getirmek üzere diğer bir kuvvetle birleştiğinde tartışmasız olarak aynı şey midir? Şüphesiz evet, başlangıçtaki kuvvet hâlâ bu bileşkede içerilmiş bulunmaktadır ve mekanik etki ve tepkinin öncesiz-sonrasız burgacında, başlangıçtaki *x* şiddeti ve *ab* yönü bir daha asla ortaya çıkmasalar da, varlığını korumaya devam eder. Eğer ben ikinci bileşen kuvveti, ters yönde ama aynı güçte diğer kuvvetle ortadan kaldırırsam, bu bileşkeden ilk kuvveti yeniden, deyim yerinde ise, çıkarabilirim. O halde burada ben kuvvetin korunmasından neyi anlamam, neyi anlamamam gerektiğini gayet iyi biliyorum. Biliyorum ve bilmem de gerekir ki burada korunma kavramı sadece uygun bir tasarımdan ibarettir. Olayları seyrederken içine yerleştiğim bakış açısına göre her şey devam eder veya hiçbir şey devam etmez. Gerçek, sadece hesap ve gözlemle elde ettiğim kuvvetin eşdeğerlerinde yatmaktadır. Bu eşdeğerler de gördüğümüz gibi kimyanın biricik gerçekleridir. Onlar ağırlıklar, yani kuvvetlerle ifade edilir, keşfedilir, hesaplanırlar.

Günümüz materyalistleri kuvvetin korunması yasasıyla uğraşmaktan hoşlanmıyorlar. Bu yasa onların seyrek olarak dikkatlerini yönelttikleri bir taraftan gelmektedir. Materyalist tartışma patlak verdiğinde Alman halkının uzun yıllardan beri bu önemli kuramdan haberi olmasına karşın en etkili dergiler ona hemen hemen tek bir sözcükle bile temas etmediler. Eğer daha sonra Büchner

cıklarından meydana gelmesi, bu atomların de kendi paylarına daha yüksek bir üçüncü türden kütle parçacıklarından meydana gelmesi bize daha muhtemel görünmektedir".

"Bizi bu anlayışa götüren düşünce şudur: Eğer atomlar değişmez, bölünmez büyüklüklerse, ne kadar kimyasal element tanıyorsak, o kadar birbirinden farklı temel madde türlerini kabul etmemiz gerekir. İmdi birbirlerinden özleri bakımından ayrı olan altmış veya daha çok temel madde olması akla pek yakın görünmemektedir. Bu kadar çok maddenin varlığının pek gerçeğe uygun olmadığını gösteren diğer bir şey, atomların bazı özellikleri hakkında sahip olduğumuz bilgidir. Bu özellikler arasında bilhassa farklı elementlerin atom ağırlıklarının kendi aralarında gösterdikleri karşılıklı ilişkileri zikretmek gerekir".(35)

Bu üçüncü türden atomların bir yandan asli ve biricik madde atomları olma niteliklerini devam ettirirken daha yakından incelendiklerinde kendi paylarına dördüncü bir türden atomlara ayrışmaları kuvvetle muhtemeldir. Sonsuza giden bütün bu süreçler şunu göstermektedir ki bu sorunlarda konumuz bizim bilgimizle hiçbir ilişkileri olmadığında şeylerin kendilerinde nasıl olabilecekleri değildir, sadece bilgimizin zorunlu koşullarının neler olduğudur.

Eğer herhangi bir yerde bu sonsuz dizi yerine uzamdan yoksun kuvvet merkezlerini geçirirsek duyusal açıklık ilkesinden vazgeçmiş oluruz.(36) Bu, uzaktan etki gibi duyusal-üstü aşkın bir anlayıştır ve bu anlayışların kitle halinde her yanımızı kapladığı günümüzde onların kabul edilip edilmeyecekleri veya nasıl kabul edilebilecekleri sorunu, basit olarak Kant'ın bilgi kuramının ilkelerine geri göndermek suretiyle ortadan kaldırılamaz. Bu tür anlayışlara ihtiyaç duyan kişilere izin vermek ve sonuçta neyin ortaya çıkacağını bekle-

---

(35) Lothaire Meyer, "*Die Modernen Theorieen der Chemie*", Zweite Auflage, §§ 154 ve 155.

(36) Buna karşılık Auguste Büchner'in uzayda mevcut olmayan cisim-dışı unsurların nasıl uzayı dolduran bir maddeyi ve cisimleri meydana getirecekleri veya kuvvetin nasıl madde olabileceğini anlamanın imkânsız olduğu hakkındaki itirazının ["*Natur und Geist*", s. 86] hiçbir değeri yoktur. Maddenin doğması şüphesiz kesinlikle zorunlu değildir. Yeter ki kuvvet, duyularımız üzerine veya sonuçta duyusal izlenimlerimizi alacak olan kuvvet merkezleri üzerine kendilerinden cisimlerin tasarımının çıkabileceği şekilde bir etkide bulunmaya muktedir olsun. Öte yandan bu tasarım nedeninden farklıdır ve biz cismi onlar hakkında oluşturduğumuz imgede bulunmayan atomlara indirgeyen atomcunun kendi itirafına göre de uzamlı ve türdeş cisimler kavramına ancak bu tasarımda sahip olabiliriz. – Fechner cisimlerin tasarımımızdan bağımsız olarak basit atomlardan da meydana gelebileceklerini göstermeye çalışmaktadır ["*Atomenlehre*", Zweite Auflage, s. 153]. Ancak Fechner'in tüm görüşünde, hatta temelde daha önceden Demokritos'ta olduğu gibi burada önce atomlardan şeyleri ve özelliklerini meydana getirten yeni bir ilke kendini göstermektedir. Bu ilke bir bütünde yerleşik olma ilkesidir. Ancak daha derin bir eleştirinin doğrudan doğruya ve münhasıran özne üzerine temellenen bir şey olarak tasarlamak durumunda

kuvvetin korunması yasasına ateşli bir şekilde sarılıp ona "Kuvvet ve Madde" adlı kitabının beşinci baskısında özel bir bölüm ayırdıysa, bu sadece bu yazarın çok yönlü ve her şeyi silip süpüren etkinliğinin yeni bir kanıtıdır. Ancak onda bu yasanın kapsamı ve maddenin ölümsüzlüğü kuramıyla ilişkileri üzerine açık bir görüş boşuna aranacaktır. Kuvvetin korunması kuramı, öte yandan, çağımızda her yerde olan, fakat aynı zamanda hiçbir yerde olmayan dogmatik materyalistlerin üzerinde yürüdükleri zemini onların altından çekip almaktadır.

Materyalizmde doğru olan şey – olağanüstü ve keyfi olanın eşyanın doğası dışına atılması – bu yasayla materyalistlerin kendilerinin, bakış açılarını terk etmedikleri takdirde, kanıtlayabileceklerinden daha üstün ve daha genel bir biçimde kanıtlanmaktadır. Materyalizmde yanlış olan şey – maddenin var olan her şeyin ilkesi düzeyine yükseltilmesi – bu yasayla tümüyle ve anlaşıldığına göre kesin olarak ortadan kaldırılmaktadır.

O halde kuvvetin korunması kuramının belli başlı geliştiricilerinden birinin hemen hemen Aristotelesçi madde anlayışına geri döndüğünü görmek ne bizi şaşırtmalıdır, ne de onu tasvip etmeliyiz. Kuvvetin korunması üzerine incelemesinde Helmholtz'un sözleri aynen şudur:

"Bilim, dış dünyaya ait nesneleri iki farklı soyutlamayla ele alır. Önce diğer nesneler veya duyu organlarımız üzerinde yaptıkları etkiyi göz önüne almaksızın onları sadece basit varlıkları bakımından ele alır. Bu durumda onlara madde adını verir. O halde kendinde madde bizim için hareketsiz ve faaliyetsizdir. Biz onda uzayda bölünmeyi ve ezeli-ebedi olarak hareketsiz kabul edilen nicelik veya kütleyi ayırt ederiz. Kendinde maddeye niteliksel farklılıklar yükleyemeyiz; çünkü farklı türden maddelerden söz ettiğimizde onların farklılıklarını sadece eylemlerinin farklılıklarına, yani kuvvetlerine yükleriz. Bundan dolayı kendinde madde uzayda değişmeden başka bir değişmeye, yani hareketten başka bir değişmeye uğrayamaz. Ancak doğadaki nesneler eylem halindedirler, hatta biz onları sadece duyu organlarımız üzerine yaptıkları etkilerle tanırız. O zaman bu etkiden onu meydana getiren şeyin varlığına geçeriz. Eğer gerçekten madde kavramını kullanmak istiyorsak, ancak ikinci bir soyutlama ile (veya daha doğrusu zorunlu bir fiksiyonla, ruhsal bir zorlamanın sonucu ortaya çıktığı görülen bir kişileştirme ile) maddeye daha önce bir yana bırakmak istediğimiz şeyi, yani etkide bulunmak gücünü ekleyerek, başka deyişle ona kuvvetler yükleyerek bunu yapabiliriz. Doğaya uygulanan madde ve kuvvet kavramlarının hiçbir zaman birbirlerinden ayrılamayacakları açıktır. Salt bir madde, doğanın geri kalan varlıkları için bir anlam ifade etmeyecektir; çünkü o hiçbir zaman ne bu doğada, ne de duyu organlarında herhangi bir değişmeyi belirleyemeyecektir. Salt bir kuvvet de bir yerde olması ve olmaması gereken bir şey olacaktır; çünkü biz bir yerde var olan şeye, madde deriz. Maddeyi gerçek bir şey olarak düşünmek,

soyutlamanın soyutlamasından ibaret olan şeyi yüklemiş olmuyor muyuz? Sonra kuvveti, bu sözcüğün dar fiziksel anlamında alırsak, o kütlenin bir fonksiyonu, yani bir kez daha maddenin bir fonksiyonu olmuş olmaz mı?

Buna önce matematik fizikte kütle kavramının ancak bir sayıdan ibaret olduğu yönünde cevap verilebilir. Bu kuvvetin gördüğü işi kilogrammetre ile ifade ettiğimiz zaman yükselme derecesini belirleyen katsayı, ağırlığı gösteren katsayıyla birleşir. Fakat ağırlık yerçekimi kuvvetinin sonucundan başka bir şey midir? Burada bütün cismin ağırlığının, varlığı farz edilen birçok noktanın yer çekimine bölündüğü düşünülmektedir ve bu noktaların toplamı kütleyi meydana getirmektedir. Başka hiçbir şey bu kavrama ait değildir ve de ait olamaz. O halde biz basit olarak verilmiş olan kuvveti, yukarıda atomlara ilişkin olarak söylediğimiz her şeyin taşıyıcıları hakkında geçerli olduğu farazi bir kuvvetler toplamına indirgedik. Kendilerinden vazgeçemeyeceğimiz, ancak anlamamız da imkânsız olan bu taşıyıcıları kabul ederken bir önceki bölümde kendisinden söz ettiğimiz doğa bilgisinin de sınırına ulaşmış olduk.

Fechner,(40) kendisini dokunma duyusu ile hissedilen, "elle tutulabilen şey" diye tanımlayarak maddeye kuvvetten bağımsız bir değer vermeye çalıştı. Bu elle tutulabilirliğin ancak direnç kuvvetine (tamamen mekanik bir anlamda bir fonksiyonel iş olarak işaret edilebilecek kuvvete) dayandığı itirazına o, direncin ancak dokunma duyusu ve diğer duyumlardan çıkarsanabileceğini, dolayısıyla madde kavramının deneysel (yani dolaysız deney tarafından verilmiş olan) temeli olmadığı cevabını vermektedir. Ancak Fechner'in kendisinden hareket ettiği bu tek bir organın dolaysız deneyinde, doğa biliminin talep ettiği tarzda madde kavramı henüz bulunmamaktadır. Bizim elimizde olan sadece durumumuzun basit bir değişmesi olan duyumun öznel yanı ve genel olarak nesneyle bir ilişki olarak işaret edebileceğimiz nesnel yandır. Şimdi bu "nesne" önce doğal ruhsal gelişmede bir şey olur ve ancak bir ve aynı şeyin görünüşte değişebilir özellikleri üzerinde düşündüğümüzde bütün değişmeleri altında varlığını sürdüren bir madde kavramı ortaya çıkabilir. Fakat aynı süreç bu maddenin kuvvetleri kavramını da zorunlu olarak geliştirir. Böylece tam bir güven içinde madde kavramının psikolojik gelişim tarihine değil, geleneksel fikirler bilimsel düşüncenin en keskin araçlarıyla analiz edildiklerinde onlardan geride kalan şeyin araştırılmasına demir atılabilir.

Fechner'in kuvvet kavramına yönelttiği saldırı daha temellidir. O, fiziğin konusunun ancak uzayda gözle görünen ve elle tutulan şey ve onun hareketleri olduğunu kanıtlamaktadır. "Kuvvet, fizikte genel olarak denge ve hareket yasa-

---

(40) "*Atomenlehre*", Zweite Auflage, XV ve XVI. bölümler, özellikle s.105 vd. ve kuvvet kavramıyla ilgili olarak s. 120'ye bkz.

larını açıklamakta kullanılan yardımcı bir kavramdan başka birşey değildir ve fiziksel kuvvet hakkındaki her türlü açık seçik anlayış, bu tanıma indirgenir. Biz kuvvet yasalarından söz ederiz; ancak sonra daha yakından bakarsak, madde, maddenin karşısında bulunduğunda söz konusu olan şey, sadece doğa ve hareket yasalarıdır.". Eğer burada "madde" yerine "şeyler"i koyarsak, buna yapılabilecek ciddi bir itiraz yoktur. Gerçekten bizim burada ne madde yerine kuvvetin kendisini kişileştirmek ne de şu sonucu ortaya atmak aklımıza gelmektedir: Madem ki şeyler hakkındaki bütün bilgimiz kuvvetler tarafından ifade edilebilmektedir ve madde sonuç itibariyle çelişkilerle dolu bir analiz artığından başka bir şey değildir; o halde biz bu kuvvetlerin kendi başlarına var olduklarını kabul ediyoruz. Bizim "kuvvet" sözcüğünün, sürekli kullanılan yardımcı bir deyim olduğunu, analizimiz ne kadar ileri giderse gitsin madde yardımcı sözcüğünün onun önünde sonsuza veya kavranılmaz olana geri gittiğini bilmemiz yeterlidir.

Eğer kuvveti "hareketin nedeni" olarak tanımlamak istersek, bir yardımcı deyim yerine başka bir yardımcı deyim kullanmaktan başka bir şey yapmış olmayız. Canlı kuvvetin ve gerilim kuvvetlerinin eşdeğerleri dışında hareket "neden"i yoktur ve bu eşdeğerler fenomenler arasındaki basit bir ilişkiyi ifade ederler. Fechner'e göre hareketlerin nedeni yasada bulunur. Ancak yasanın kendisi de son çözümde bir fenomenler grubu içindeki ilişkilerin bütününü ifade eden bir yardımcı deyim değil midir?

Madde kavramı ta şu kavranılamaz olan "bir şey" artığına kadar kuvvet kavramına indirgenebilmekle kalmaz; fakat aynı zamanda onun bu öğelerden sentetik olarak yeniden doğması gerekir. Zöllner bize bunun ilginç bir kanıtını vermektedir. Burada eylemlerin bir noktadan diğerine derhal değil de belli bir zaman aralığından sonra yayıldığı varsayımından hareketle Weber'in elektrik yasası doğrultusunda Newton'un hareket yasaları üzerinde bir değişikliğin mümkün olup olmadığını bilmek söz konusudur ve daha önce Gauss'un kuvvetin uzay içinde bu tür bir yayılması ile ilgili olarak bulma imkânına sahip olmaksızın "inşa edilebilir bir tasarım"ın peşinden koşmuş olduğu haber verilmektedir. Çok yakın bir zamanda matematikçi G. Neumann sadece uzayda potansiyel değerleri, yani basit kuvvet büyüklükleri ile ilgili olarak matematiksel ifadeyi hareket ettirmek suretiyle bu sorunu çözmeye çalıştı. Burada şüphesiz tasarımın "inşa edilebilirliği"nin meydana getirdiği Gordiyon düğümü kılıçla kesilmiştir. Burada taşıyıcısı artık madde değil, yalnızca kuvvet formülü olan ek bir kuvvet elde etmekteyiz. Bu adeta hareketin, uzayda hareket eden şey olduğunu söylemek gibidir. Ancak Zöllner çok haklı olarak bu spontan harekete sahip potansiyel değerin basit kişileştirilmesi olayının maddi molekülleri bir cisimden diğerine hareket ettirmekle eş anlama geldiğini göstermektedir. Gerçekte eğer bağımsız bir varlık ancak kuvvet ve hareketin soyut kavramlarına yükle-

kuvvetin ise kendisine gerçek herhangi bir şeyin karşılık olmadığı basit bir kavram olduğunu söylemek de bir yanılgıdan ibarettir. Daha ziyade onların her ikisi de gerçek hakkında aynı tarzda oluşturulmuş soyutlamalardır. Gerçekten biz maddeyi ancak kuvvetleriyle algılarız, hiçbir zaman kendinde algılamayız".(39)

Sayfa kenarlarına yazdığı notlarla çeşitli konulara ait düşüncelerini belirtmekten hoşlanan Überweg, Helmholtz'un bu kitabının elimde bulunan nüshasında çok haklı olarak bu "çünkü biz bir yerde var olan şeye madde deriz" cümlesinin yanına "Hayır, daha ziyade töz deriz" diye yazmıştır. Gerçekten salt bir kuvvetin varlığını kabul etmemize engel olan nedeni yalnızca gözlemlediğimiz nesneleri bize töz kategorisi altında gösteren zihinsel zorunlulukta aramalıyız. Bizim gördüğümüz sadece kuvvetlerdir; ama bu değişik olayların altında kalıcı bir öznenin, yani bir tözün varlığını talep ederiz. Materyalistler saf bir tarzda bilinmeyen maddeyi biricik töz olarak görürler. Helmholtz ise bunun tersine burada sadece zihnimiz tarafından talep edilen, ancak bundan ötürü herhangi bir gerçekliğe sahip olmayan bir varsayımın söz konusu olduğuna inanmaktadır. Dolayısıyla onun bu varsayımda bu aynı maddeyi biraz önce niteliklerden yoksun bir şey olarak gördüğü tözün yerine koymasının bir önemi yoktur. Onun buradaki bakış açısı bütün olarak Kant'ın bakış açısıdır. Maddenin edilgin ve cansız yapısına gelince, kuvvetleri bir yana bıraktığımız takdirde, madde hakkında göreli bir kavramın kabulüyle Aristoteles'in tanımına yeniden düşmekten kaçınmak gerekir. Bunun için kuvvet hakkında da göreli bir kavrama ihtiyacımız vardır ve bu araştırmalar sonucu olarak burada birbirine bağlı şu üç tanımı önerebiliriz:

Biz "şey" diye daha sonraki birleşme ve iç değişmelerini bir yana bırakarak birlikli bir biçimde tasarladığımız birbirlerine bağlı bir fenomenler grubuna diyoruz.

Biz "kuvvetler" diye şeyin, diğer nesneler üzerine belli etkilerinden tanıdığımız özelliklerine diyoruz.

Biz "madde" diye bir şeyde artık kuvvete indirgeyemediğimiz veya indirgemek istemediğimiz ve kabul ettiğimiz kuvvetlerin temeli ve taşıyıcısı olduğunu farzettiğimiz şeye diyoruz.

Yalnız bu tanımları kabul ederek bir kısır döngü içine düşmedik mi? Kuvvetler, kendinde var olan bir maddenin değil, "şey"in, dolayısıyla bir soyutlamanın özellikleridir. Burada geçmişte en somut olan şeye, yani maddeye, ancak bir

---

(39) Helmholtz, (23 Temmuz 1847'de Berlin Fizik Cemiyeti'nin oturumunda okunmuş fiziksel inceleme olan) "*Über die Erhaltung der Kraft*". Mayer'in çalışmalarına göre Almanya'da kuvvetin korunması yasasını ele alan ilk çalışma olan bu tamamen bilimsel inceleme Helmholtz'un popüler bilimsel konferanslarının 2. fasikülünde aynı adla yayınlanmış olan popüler makalesiyle karıştırılmamalıdır. – Zikredilen pasaj işaret edilen yerde 3 ve 4. sayfalarda bulunmaktadır.

nebilirse, onlar tözler yapılmış olurlar ve bu durumda töz, doğanın bilimsel bilgisinin esinlendirdiği anlayışta madde ile tamamen bir düşer.(41)

Tüm kuvvet ve madde probleminin bilgi kuramı problemine vardığını ve fizik ve doğa bilimleriyle ilgili olarak en sağlam zeminin olayların ilişkisi zemini olduğunu gösteren daha açık bir kanıt istenemez. Buna göre her zaman koşullu olarak bu ilişkilerin atomlar gibi bazı taşıyıcılarını işin içine karıştırmak ve onları gerçek şeyler gibi ele almak gerekir. Bununla birlikte yapılması gereken bir sınırlandırma vardır: Bu doğmaları "gerçeklik"lere dönüştürmemek ve spekülasyonun açıklanmamış problemlerini oldukları yerde ve oldukları gibi, yani bilgi kuramının problemleri olarak bırakmak gerekir.

(41) Zöllner, "*Die Natur der Kometen*", Zweite Auflage, s. 334-337.

Üçüncü Bölüm

DOĞA BİLİMİNE GÖRE EVRENİN MEYDANA GELİŞİ

Yeni kozmogoni Newton'a bağlanmaktadır – Yoğunlaşma kuramı – Jeolojide değişmezlik kuramı – Büyük çağlar – Güneş sisteminin ve evrendeki hayatın ortadan kalkmasının zorunluluğu sonucu – Organizmaların kaynağı – Kendiliğinden üreme varsayımı – Thomson ve Helmholtz'a göre nakletme kuramı – Zöllner bu kurama karşı çıkmaktadır – Fechner'in görüşleri.

Eski materyalizmin en önemli sorunlarından biri doğal kozmogoni sorunuydu. Sonsuz uzay içinde atomların birbirlerine paralel olarak sonsuz bir zamandan beri düştüklerini, katı veya sıvı, canlı veya cansız varlıkları meydana getirmek üzere zamanla yavaş yavaş ve ilerleyen bir süreç içinde birbirleriyle birleştiklerini öne süren ve çoğu kez alaya alınan kuramın, tuhaflığına karşın, oynayacağı önemli bir rol vardı. Kuşkusuz bu görüşler de Yeniçağ üzerine güçlü bir biçimde etkide bulundular. Bununla birlikte bizim doğa kozmogonimizin Epikuros'unkiyle ilişkisi atomculuğun tarihi kadar açık değildir. Tersine o eski görüşleri bir ilk ve kesin değişikliğe uğratan bir nokta, varsayımsal niteliğine karşın kozmogoni kuramının mantıksal olarak kendisinden çıktığı noktadır. Bu konuyla ilgili olarak Helmholtz'u dinleyelim:

"Dünyanın ve evren binasının fiziksel tasviri ile uğraşan Kant, Newton'un eserlerini incelemek zahmetli görevini üstlendi ve onun İngiliz matematikçinin ana düşüncesini ne kadar derinleştirmeyi başardığını gösteren şey, bugün ağırlığı olan her maddenin sahip olduğu ve gezegenleri yörüngelerinde tutan aynı çekim kuvvetinin geçmişte de uzaya yayılmış ve dağılmış olan maddeyle gezegenler sistemini meydana getirmiş olması gerektiği yönünde ortaya attığı usta düşüncedir. Daha sonra "*Gök Mekaniği*"nin ünlü yazarı Laplace Kant'tan haberi olmaksızın kendisine astronomide yer alma hakkını veren bu aynı düşünceyi bulmuştur".(42)

Yavaş ve ilerleyen bir süreç içinde yoğunlaşma kuramının, sıcaklığın mekanik eşdeğerinin keşfiyle yüksek bir kuramsal mükemmellik derecesine erişen bir hesaplamaya izin vermek gibi bir üstünlüğü vardır. Gök cisimlerinin son derecede küçük bir yoğunluktan bugünkü yoğunluğa geçmelerini sağlamak için

(42) Helmholtz, "*Über die Wechselwirkung der Naturkraefte und die darauf Bezüglichen Neuesten Ermittelungen der Physik*" Könisberg, 1854. Helmholtz'un "*Populaer-Wissenschaftlichen Vortraegen*", H. 2, Braunschweig, 1871'de yeniden basılmıştır. – Zikredilen pasaj s. 27'de ("*Popul. Wortr.*" II. s. 118) bulunmaktadır. – Evrende sıcaklıkla mekanik kuvvet arasındaki ilişkiler hakkındaki daha sonraki bilgiler de bu aynı konferansından alınmıştır.

maddenin moleküllerinin mekanik çekim kuvvetinin, bütün gezegenler sisteminin 3500 misline eşit bir kömür kütlesinin yanmasından ortaya çıkacak sıcaklığı meydana getirmek zorunda olduğu hesaplanmıştır. Bundan bizim gezegenler sistemimizin bugünkü biçiminin ortaya çıkmasından önce bu sıcaklığın en büyük bir kısmının uzayda kaybolmuş olması gerektiği sonucuna varılmıştır. Başlangıçtaki çekimin geliştirdiği bu muazzam canlı kuvvet stokundan gök cisimlerinin hareketlerinde canlı kuvvet olarak sadece 454'de birinin varlığını koruduğu anlaşılmıştır. Güneş'in etrafındaki hareketinde Dünya'yı birdenbire durduracak bir çarpmanın 14 dünya büyüklüğündeki bir kömür kütlesinin yanmasının meydana getireceği miktarda sıcaklık açığa çıkaracağı ve bu sıcaklığın dünya kütlesini tamamen eritip, hiç olmazsa onun en büyük bir kısmını buharlaştıracağı hesaplanmıştır.

Helmholtz güneş sistemimizin kütlelerinin önceleri uzayda buhar halinde yayılmış olduğu varsayımı dışında bu düşüncelerde herhangi bir varsayımsal öğenin bulunmadığını belirtmektedir. Bu düşünce, evrensel çekimle birlikte bulunan benzeri bir yayılmadan hareketle sıcaklık ve mekanik hareket toplamını aşağı yukarı hesaplamayı mümkün kılması bakımından doğrudur. Ancak bugünkü biçiminde güneş sistemimizin yapısını açıklamak için gaz kütlelerinin uzayda nasıl dağılmış olduklarına ilişkin hâlâ bazı varsayımlar gerekliydi. Yoğunlaşma ve soğuması arttıkça bütün kütlenin daha hızlı bir biçimde dönmesi zorunluydu. Onun daha önceki varlığı birçok şekilde çıkarsanabilir; ancak bu, içinde hâlâ varsayımlara geniş yer verilen özel tahminlerin alanına aittir. En basit açıklama, gaz kütlelerini hemen ve tek bir küre meydana getirecek şekilde monoton bir tarzda biraraya getirmemek, bu kütlelerin birçoğunu kendi özel çekim merkezleri etrafında toplamak ve daha sonra merkezi olmayan bir çarpma sonucu düşmelerinde onları birbirleriyle birleştirmekten ibarettir. Burada geçerken ileride anacağımız Überweg'in görüşüyle ilgili olarak şunu da kısaca ekleyelim ki bütün bu süreç çarpmanın etkisiyle, daha sonra sonsuz dönemler boyunca bir buhar kütlesi halinde organize olmak üzere çözülmeye başlayacak olan katı cisimlerin zorla biraraya gelmeleri üzerine de dayandırılabilir.

Tayf analizi yakın zamanlarda yoğunlaşma varsayımını destekleyen bir kanıt ortaya koydu. Bu analiz bize bütün güneş sisteminde ve kısmen de sabit yıldızlar dünyasında bizim yer küremizi meydana getiren maddelerin aynının bulunduğunu göstermektedir. Bu aynı araştırmalar yöntemine, gökte yayılmış nebülözlerin tümünün eskiden zannedildiği gibi uzak yıldız kümelerinden meydana gelmediği, büyük bir kısmının güneş sistemizinin geçmişte nasıl olduğu hakkında fikir veren gerçek bulut kütlelerinden oluştuğu düşüncesini de borçluyuz.

Öte yandan bu saptamalar karşısında günümüz jeologlarının dünyanın geçirmiş olduğu dönemler kuramından vazgeçmelerinin, gezegenimizin yüzeyinin

yapısının, mümkün olduğu kadar, bugün her tarafta etkide bulunduğunu gördüğümüz kuvvetlerle açıklanmasının bizim için fazla önemi yoktur. Bu jeolojik eğilime dayanan değişmezlik kuramının olsa olsa ancak göreli bir anlamda değeri olabilir. Bir önceki bölümde kınanan büyük sayılar korkusunun ekseriya kendisiyle birlikte bulunduğu dünyanın geçmişten bu yana büyük değişmelerden geçmiş olduğu görüşü karşısında, dünya kabuğunun durumunu ve onda meydana gelen süreçlerin devamlılığını nisbi olarak değişmeyen şeyler gibi görebiliriz. Eğer bunun tersine kâfi bir zamanı ifade eden dönemler kabul edilirse, bir değişme, bir doğuş ve yokoluş sadece akla yakın görünmekle kalmayacak, aynı zamanda bunlar bilimin en sıkı kanıtlarıyla kanıtlanabilecektir.

O halde kendi kendimize şu soruyu sorabiliriz: Acaba biz neden uzun zaman dönemleriyle uğraşmaktan hoşlanmıyoruz ve mutlak bir değişmezlik kavramı neden bu kadar çabuk aklımıza gelmekte ve özellikle duygumuzu bu kadar az rahatsız etmektedir? Bu dikkate değer olayın nedenini ancak öncesiz-sonrasızlığı düşünme konusundaki sinir bozucu alışkanlığımızda bulmaktayız. Bu düşünce ta çocukluğumuzdan beri kendisine alışık olduğumuz bir şeydir. Ancak genel olarak ona fazla değer vermeyiz. Dahası zihinsel yapımız duyusal dünyaya o kadar sıkı sıkıya bağlıdır ki deyim yerindeyse kendisini biraz daha açık ve anlaşılabilir kılmak amacıyla mutlak öncesiz-sonrasızlığı düşüncede küçültmek ve onu göreli bir kavram yapmak zorunlu görünmektedir. Böylece örneğin 90 derecelik bir yayın tanjantını, aslında mutlağın bir "oluş"u söz konusu olmadığı halde, adeta meydana getirerek, yani hayal gücünün gözleri önünde çok büyük olan ve gitgide daha da büyüyen bir tanjant çizerek tasarlamaya çalışırız. Tanrıbilimcilerin öncesiz-sonrasızlıkla ilgili popüler imajları da bu biçimde davranırlar. Onlar öncesiz-sonrasızlığı tasarlamak üzere bir zaman periyodunu diğeri üzerine koymaya çalışırlar; sonra hayal güçlerinin erişebileceği en büyük zamanı "öncesiz-sonrasızlığın bir saniyesi" ile karşılaştırırlar. Mutlak bir öncesiz-sonrasızlığın en taşkın bir hayal gücünün tasarlayabileceği her şeyin onun karşısında zamanın en sıradan bir ölçüsünden başka bir şey ifade etmeyeceği bir kapsama sahip olmasına karşın, bu kavram bize o kadar alışık gelir ki dünyanın ve insan türünün ezeli varlığını kabul eden biri, en basit organik hücreden insanın ortaya çıkmasına kadar geçen zamanı ölçmek için tufanın insanıyla bugünkü insan arasındaki dönemi milyarlarla çarpmak gerektiğini söyleyen insana göre bize daha ılımlı biri olarak görünür. Burada duyularımız her tarafta mantıkla savaş halindedir. Hayal gücümüzde tasarlayabileceğimiz bir şey bize kolayca kocaman ve inanılmaz görünür; buna karşılık onları tamamen soyut bir tasarım haline büründürür büründürmez en korkunç, en akıl almaz düşüncelerle oynamaya başlarız. Bir yanda altı bin yıl, öbür yanda öncesiz-sonrasız bir zaman. İşte alışık olduğumuz şeyler. Bu iki uç arasında yer alan bir şey bize önce

dikkate değer, sonra gözü pek, sonra muhteşem, en sonunda akıl almaz görünür. Bununla birlikte bütün bu sıfatlar ancak duygu alanına aittirler; soğuk mantığın onlarla bir işi yoktur.

Eskiden, Laplace'ın bir hesabına göre Hipparkos'un zamanından bugüne kadar dünyanın dönüşünün saniyenin üç yüzde biri kadar bile değişmemiş olduğuna inanılmaktaydı. Czolbe, dünyanın değişmediği kuramını desteklemek için bu hesabı kullanmıştır. Yalnız böyle bir olaydan çıkarılacak tek sonucun, fiziğin zorunlu bir şey olduğunu kabul ettiği dönüş hızındaki yavaşlamanın hiçbir durumda 600.000 yılda bir saniyeyi aşmadığı sonucu olacağı açıktır. Bu yavaşlamanın yüz milyon yılda bir saniye olacağını farz edelim. Birkaç milyar yıl sonra dünyada gece ve gündüzün süreleri o kadar büyük ölçüde değişecektir ki bugün yeryüzüne yayılmış olan bütün yaşam ortadan kalkacak ve bunu çok geçmeden dünyanın kendi ekseni etrafındaki dönüşünün tamamen ortadan kalkması izleyecektir. Şimdi denizlerdeki gelgit olayında bu yavaşlamanın kesin fiziksel bir nedenine sahibiz. Burada matematiksel sonuçların bütün kesin öngörüsü uygulamasını bulmaktadır. Ancak yer küresinin mutlak hareketsizliği varsayımında, dünyanın kendi etrafındaki dönüşünü engelleyen çekim etkileri, bu harekete yardımcı olan diğer etkilerle telafi edilebilirler. Ne var ki onda yer değiştirme yeteneğinde olan kısımlar var olduğu için yer küresinin kesinlikle elipsoid bir şişmeye uğraması gerekir. Yakınlarda gözlemlenmiş bir olay, bu sonucun kesinliğini hiçbir biçimde sarsamaz. Bu, kıyılarımızda incelenmiş olan denizin yükselmesi ve alçalması olaylarının, sürekli bir şişmeden çok denizdeki en büyük yüzeylerinin merkezinin aya veya güneşe dönük olduğu zaman ortaya çıkan büyük ve ani bir kabarmadan ileri geldiğidir. Bu kabarmanın sonucunda etrafa yayılan dairesel dalgaların, hareketlerinin her yönde tekbiçimli olmasından dolayı, dünyanın dönüş hızına engel olmamalarına karşın, daha az hissedilebilir olmakla birlikte gelgitlerin yavaşlatıcı etkisinin de benzer şekilde var olması gerekir. Eğer dünya sarsıntılı olarak güneşin etrafında dönmüş olsaydı ve gelgit olayı ortaya çıktığında birkaç saniye için hareketsiz kalmış olsaydı bu aynı sürecin gerçekleşmesi imkânsız olurdu. Eğer fizik boş bir bilim değilse gelgitin her zaman ortaya çıkması gerekir. Gerçek gelgitin biri sabit, diğeri değişken iki gelgitten meydana geldiği düşünülebilir. Bu durumda değişken gelgitin son derece karmaşık gelgit olaylarında ortadan kalkması söz konusu olsa bile onun etkide bulunan nedeni hiçbir zaman kaybolmuş olmayacaktır ve daima etkide bulunan bir neden, ne kadar küçük olursa olsun, oldukça büyük zaman periyodlarını göz önüne aldığımız takdirde sonuç kaçınılmaz olacaktır. Gezegenlerin hareketinin gerisinde bulunan canlı kuvvetin bir parçası kesin olarak gelgitle yok olmaktadır. Helmholtz doğa kuvvetlerinin karşılıklı eylemi üzerine incelemesinde şunları söylemektedir: "Böylece her gelgitin, sonsuz küçük bir yavaşlıkta olmakla bir-

likte, kesinlikle sürekli bir biçimde sistemin canlı kuvvet stokunu azalttığı kaçınılmaz sonucuna varmaktayız. Böylece gezegenlerin kendi eksenleri etraflarındaki dönüşleri yavaşlamak ve gezegenlerin güneşe yaklaşmaları veya uydularının kendilerine yaklaşması olayı ortaya çıkmak zorundadır"

Dünyanın bir gün artık dönmeyeceği sonucundan kaçınmanın ancak tek bir yolu vardır. Gelgitlerin yavaşlattığı dönüş hareketinin hızını artıran bir etkiyi keşfetmek gerekir. Sıcaklığın mekanik eşdeğerini keşfetmiş olan ünlü bilgin R.J. Meyer dünyanın gitgide artan soğumasının henüz son noktasına varmadığı varsayımında bu tür bir etkeni bulduğuna inanmaktaydı. Ona göre dünya büzülmeye devam etmekteydi – depremleri bu büzülmeyle açıklıyordu –; böylece onun çapı küçülmekteydi ve bu olayın zorunlu bir sonucu, dünyanın kendi etrafındaki hareketinin hızlanması olacaktı. Yalnız Meyer bu varsayımın kendisinin dünyanın sonsuza kadar değişmeden kalacağı konusunda bir güvence vermediğini gayet iyi anlıyordu; çünkü bu iki karşıt kuvvet sonsuza kadar birbirlerini dengeleyemezlerdi. Bundan ötürü o, üç dönem kabul etmiştir: Bunlardan birincisi büzülmenin hızı artırdığı dönem; ikincisi hızlanma ve yavaşlamanın birbirlerini dengeledikleri dönem ve üçüncüsü, gelgitlerden ötürü yavaşlamanın üstün geldiği dönemdir. Meyer önce bizim bunlardan ikinci dönemde, yani denge döneminde bulunduğumuzu düşünmüştü. Ancak daha sonra fikir değiştirdi. Şöyle demektedir: "Gelgitlerin yavaşlatıcı etkisinin keşfinden etkilenen İngiliz astronomu Adams bundan on sene önce dünyanın kendi etrafında dönüş hızının gitgide yavaşlamasından ve bir günlük sürenin gitgide uzamasından dolayı Laplace'ın günün sabit süresine ilişkin hesabının tam olarak doğru olmadığını kanıtladı. Ancak bu yavaşlama çok küçük, binlerce yıllık bir zaman süresiyle ilgili olarak ancak saniyenin çok küçük bir parçası, tam olarak bin yıl için saniyenin yüzde biridir. Bu kadar küçük bir miktarı ortaya koyma başarısını gösteren insan zekâsına hayran olmamız gerekir".(43)

Gök cisimlerinin mutlak sertliği gibi gezegenlerin hiçbir zaman değişmeyen hareketlerinin zorunlu bir koşulu, içinde hareket ettikleri uzayın mutlak boşluğu veya bu uzayı doldurduğu farz edilen esîr tarafından gösterilecek her tür direnç yokluğudur. Ancak bu birinci koşul gibi ikinci koşul da gerçekleşmemiş görünmektedir. Encke kuyruklu yıldızı gözümüzün önünde güneşin etrafında

---

(43) J.R. Mayer, "*Naturwissenschaftliche Vortraege*", Stuttgart 1871, s. 28. Pasaj 1870 yılında yer sarsıntıları üzerine verilen bir konferansa aittir. Yer sarsıntıları üzerine bu konferansta ileri sürülen kuramın akla yakın olmadığı konusunu daha fazla vurgulamaya ihtiyacımız yok. – Adams'ın hesaplamaları hakkında daha geniş ayrıntılar Zöllner, "*die Natur der Kometen*", s. 469 vd.da bulunmaktadır. – Zöllner s. 472 vd.'da işaret edilen pasajda daha 1754 yılında Kant'ın med ve cezirin dünyanın dönüş hareketini ağırlaştırması gerektiğini kanıtlamış olduğunu göstermektedir.

gitgide daha küçük daireler çizmektedir ve bu olayın en doğal nedeninin bu kuyruklu yıldızın içinden geçtiği ortamın direnci görünmektedir. Burada aslında böyle bir sonucun çıkarılması mutlak görünmemektedir. Ancak gözlem direnç gösteren bir ortamın varlığını hiç olmazsa akla uygun bir şey olarak kabul etmeye bizi zorlamaktadır. İmdi ne kadar küçük olursa olsun esîr tarafından gösterilen böyle bir direnç, bu konuda başka ayrıntılara girmemizi gereksiz kılmaktadır.(44)

Buna karşılık zorunlu olan diğer bir sonuç, güneşin sıcaklığının ebedi olarak devam edemeyeceğidir. Güneşin ateşten yapısı inkâr edilerek veya sıcaklığın kaynağını bu gök cismiyle kabuğu veya esîr veya bu tür diğer herhangi bir şey arasındaki sürtüşmenin meydana getirdiği kabul edilerek bu sonuçtan kaçınılamaz. Zaten son zamanlarda güneş hakkında yapılmış olan birçok gözlem, bu tür görüşlerin çoğunu imkânsız hale getirmiştir. Güneşin aralıksız olarak üzerine düşen göktaşları ve diğer göksel cisimler sayesinde sıcaklığını koruduğu varsayımı daha akla yakındır. Ancak bu kuramın kendisi de güneşin sıcaklığının hiç değişmediği varsayımını kesinlikle kanıtlamaz. Bize en doğru görünmesine karşın Helmholtz'un bu konudaki görüşü de sözünü ettiğimiz değişmezliği sağlamamaktadır. Ona göre bugün de güneşin sıcaklığını korumasının ana nedenini evrensel çekimde aramak gerekir.(45) Güneş büzülmekte, küçülmektedir; bu zaman zarfında canlı kuvvet sıcaklığa dönüşmektedir. Ancak bu süreç bir gün sona erecektir. Bunu anlamak kolaydır. Gözle görünen enerji tüketimi olmaksızın güneşi meydana getiren hareket düşünülemez. O halde güneşin sıcaklığı hakkında hangi varsayım ileri sürülürse sürülsün, sonuç her zaman şu olacaktır ki tüketimin bir tür sonsuz olmasına karşılık bu sıcaklığın kaynağı tükenebilir bir kaynaktır. Önümüzdeki sonsuz zaman süresi içinde, bize sınırsız gibi görü-

---

(44) En kesin gözlemlerin diğer kuyruklu yıldızlarda böyle bir değişmenin varlığını göstermemesinden ötürü Encke kuyruklu yıldızının yörüngesinin değişmeleri hakkında burada kabul edilen açıklama çok yakınlarda çok şüpheli oldu. Buna karşılık Zöllner tüm evrenin farklı gök cisimlerinin atmosfer gazlarının izleriyle dolu olması gerektiğini gösterdi; çünkü atmosfer bu varsayım olmaksızın boşlukta dengesini koruyamamaktadır. O halde birçok bilginin görüşüne göre esîr varsayımından tümüyle vazgeçmek gerekse bile her tarafta işaret edilen yönde ne kadar az olursa olsun bir etki meydana getiren zayıf gaz kütlelerinin varlığı kabul edilmelidir.

(45) Eğer bu kadar dev bir yıldızla ilgili olarak gök bilginleri tarafından bulunmuş olan hayret verici az yoğunluğu belirleyen şeyin onun yüksek ısısı olduğu yönündeki muhtemel görüşü benimsersek, güneşin çapının onbinde biri kadar küçülmesi durumunda bu yıldızın 2100 yıl süreyle yeterli sıcaklık vereceğini hesaplamamız gerekir. Kaldı ki gök bilginleri onun çapının bu kadar ufak bir küçülmesini tesbit etmekte de güçlük çekeceklerdir." Helmholtz, "*Wechselwirkung der Naturkraefte*", s. 42. – Önce J.B. Meyer, daha sonra bazı İngiliz fizikçileri tarafından tesis edilmiş olan "göktaşları kuramı"na gelince bkz. Tyndall, "*La Chaleur considerée comme mode de mouvement,* İngilizçe 4. baskıdan Fransızca çevirisinin 2. baskı, Çev. papaz Moigno, Paris, Gauthier-Villars, 1874.

nen tüm güneş ışığı ve sıcaklığının bir sonunun geleceği, bununla da kalmayıp güneşin sıcaklığının tamamen ortadan kalkacağı sonucuna geçmek zorundayız.

Son olarak, sıcaklık hakkındaki mekanik kuramın salt ve basit sonucu olarak bütün evrende yaşamın tümünün bir gün ortadan kalkması benzeri şekilde kaçınılmaz görünüyor. Dünyamızla ilgili olarak bu tür bir ölüm, güneşin sönmesiyle aynı zamana rastlayacaktır. Canlı kuvvet her zaman sıcaklığa dönüşebilir. Buna karşılık sıcaklık ancak daha sıcak bir cisimden daha soğuk bir cisme geçtiği zaman canlı kuvvete dönüşebilir. Herhangi bir sistemde ısının dengelenmesiyle daha sonraki her türlü değişim ve dolayısıyla her türlü yaşam imkânı ortadan kalkar. Clasius'a göre dönüşümün içeriği veya "entropi" en yüksek noktasına erişmiştir.(46) Kesin matematik kanıtlara dayanan bu sonuç, acaba sözcüğün en dar anlamında evrenin bütünü için de geçerli midir? Bu, esas olarak evrenin sonsuzluğu hakkında sahip olduğumuz anlayışımıza bağlıdır ve böylece burada aşkın doğanın bir alanına geri dönmekteyiz. Gerçekten hayal gücümüzün bu sönmüş dünyaların sayısını çoğaltmasına, onları sonsuz uzaklıklarda birbirlerine doğru itmesine, sonra birbirleriyle çarpıştırarak adeta daha geniş bir ölçekte olmak üzere evreni yeniden varlığa getirmesine hiçbir şey engel değildir. Evet, dediğimiz gibi, yaratıma sınırlar koyamıyoruz diye evren sistemlerinin gerçekten maddi sonsuzluğunu düşünmeye hakkımız olup olmadığını bilmek dışında böyle bir varsayıma hiçbir şey engel değildir.

Eski zamanlardan bu yana materyalizm, dünya sistemimizin bir doğuşu ve ölümü olduğunu ileri sürmüş ve dünyaların sonsuzluğu kuramıyla da varlığın sürüp gideceği yönündeki basit inanca dayanan ruhsal doyumu sağlamıştır. Günümüz materyalistleri arasında özellikle Czolbe bununla yetinmek istememiş ve ruhsal doyum açısından dünyadaki yaşamın ebediyete kadar sürüp gitmesini istemiştir. Hiç olmazsa bize veri olan bu dünyanın varlığı ileride bir gün onun ortadan kalkkacağı ile bizi tehdit eden matematikçilerin hesaplarına karşı güvence altına alınmadıkça Feuerbach'ın "Verilmiş olan dünya ile yetin" kesin emri ona gerçekleştirilemez bir şey olarak görünmüştür. Kalbin tatmini açısından temeli en güçlü sarsıntılara maruz olmasına rağmen acaba onun sistemini mi tamamlamalı, yoksa ilk ve son kez olarak bilgi ve tahminin bir sınırı olduğunu, bu sınırın ötesinde bütün bu soruların hiçbir cevabı olmadığıyla mı yetinmeliyiz? Acaba hangisi daha iyidir? Gerçekte ve yukarıda zikredilen zorunlu sonuçlardan

---

46) Clausius ("*Abhandlung über die Mechanische Warmeteorie*", II, s. 44) şu iki tezi ortaya atmaktadır: 1) Evrenin enerjisi sabittir; 2) Dünyanın entropi'si bir maksimuma doğru gitmektedir. Entropi kavramı hakkında adı geçen yapıt s. 34 ve devamına bkz. – Bununla birlikte bütün varsayım sonsuz uzayda maddi dünyanın sonluluğu üzerine dayanmaktadır. – Helmholtz bu tümdengelimi "*Vortrag über die Wechselwirkung der Naturkraefte*", s. 24 ve 25'de popüler bir biçimde sergilemektedir.

ötürü Czolbe'nin insana güven vermek isteyen sisteminin kaygan kum üzerinde inşa edildiğini, dolayısıyla uzun vadede dünyanın ne başlangıcından, ne sonundan – yaratım ve kıyamet günü – vazgeçmek istemeyen halk inancından daha fazla istenen amaca cevap vermediğini itiraf etmek gerekir. Eğer bir kez bu bakış açısının üzerine yükselebilirsek, eğer ruhun huzurunu veri olan dünyanın içinde ararsak, bu huzurun, dünyanın maddi yapısının ebedi süresinde değil, doğa yasalarının ebediliğinde, var olanın dünyanın henüz geleceğinden korkmamız için bir neden olmayacak kadar uzun süresi içinde kolayca bulunabileceği sonucuna ulaşırız. Artık duyusal dayanaklar üzerine oturmayan, yalnız her türlü mutlak dışarı atıldığı için ona ihtiyaç da duymayan bir evren tasarımının çekiciliği aklın önüne serildiğinde, aklın mimari eğilimi bundan tatmin olacaktır. Akıl, bütün bu ilişkiler dünyasının zihnimizin yapısı tarafından belirlendiğini hatırlayacaktır ve eğer burada bilgimizin kendinde şeyleri açıklamadığını, sadece onların duyularımızla ilişkilerini ortaya koyduğunu tekrarlamaktan başka bir şey yapmıyorsak, bu ilişkilerin açık oldukları nisbette mükemmel olduklarını söylemeliyiz. Hatta onlar her türlü keyfi karışımdan uzak olarak varlıklarını sürdürdükleri ölçüde mutlak hakkındaki akla uygun bir varsayıma daha derinden bağlıdırlar.

Düşünürler uzun zamandan beri evrenin başlangıcı sorunundan daha çok organizmaların kaynağı sorunu ile ilgilenmişlerdir. Bu sorun materyalizm tarihini, materyalist tartışmaların belli başlı alanı olan insanbilimine bir geçiş ödevi gördüğü için özellikle ilgilendirmektedir. Materyalist, açıklanabilir bir dünyanın varlığını talep etmektedir. Onun için bileşiği basitten, büyüğü küçükten, karmaşık hareketi basit mekanikten çıkartabileceği bir tarzda olayları anlayabilmek yeterlidir. O bütün diğer güçlükleri kolayca dışarı atar veya onları ancak evrenin kuramsal açıklamasının nedensellik yasasının artık fedakârlıklar istemeyeceği kadar geliştiği zaman fark eder. Bu alanda da materyalizm her türlü akılsal bakış açısından kabul edilmesi gereken şeylerde bir gıda bulmuştur. Ancak son zamanlara kadar organizmaların kaynağı sorunu, özellikle materyalizmin düşmanları tarafından güçlü bir biçimde sömürülen bir sorun olmuştur. Özellikle organizmaların kaynağı sorununda aşkın bir yaratım fiiline başvurmak zorunda kalınacağına inanılmaktaydı. Bunun yanında organik dünyanın yapısında ve devamında erekbilim lehine yeni dayanak noktaları bulunacağı ümit edilmekteydi. Dahası materyalist görüşlere belli bir karşı çıkış, hatta çoğu kez sadece organizma ve varlık kavramlarına bağlanıyordu; çünkü bu alanda deyim yerindeyse cansız doğayla savaş halinde bulunan üst ve entelektüel bir gücün somut bir varlık kazanması olgusu karşısında bulunulduğu düşünülüyordu.

Ortaçağ'da ve özellikle Yeniçağ'ın başlangıcında Özellikle Paracelsus ve Van Helmont'un etkileri devam ettiği sürece organik olanla inorganik olan arasında bize daha yakın olan yüzyılların kabul ettiğine benzer bir uçurumun var

olduğu düşünülmüyordu. Doğanın bütününün canlı olduğu genel olarak yaygın bir görüştü. Aristoteles kurbağa ve yılanların çamurdan doğmuş olduğunu söylediğine göre, simyanın egemen olduğu bir çağda buna benzer görüşler olsa olsa ancak çok doğal karşılanablirdi. Madenlere varıncaya kadar her şeyde ruhları gören ve onların değişmesini bir mayalanma olarak kabul eden biri, canlı varlıkların kaynağı sorununda herhangi bir özel güçlük göremezdi. Bu çağda genel olarak türlerin değişmezliğine, doğrudan doğruya Nuh'un gemisinden çıkmış olan dogmaya inanıldığı bir gerçektir. Ancak yeni varlıkların doğuşuyla ilgili olarak buna o kadar da yakından bakılmıyordu ve özellikle aşağı dereceden hayvanlar en büyük bir ölçüde inorganik maddeden çıkartılıyorlardı. Biri özellikle profesörler, diğeri ise köylüler ve arabacılar arasında tutunmuş olarak bu iki dogma günümüze kadar varlıklarını devam ettirdiler. Birinciler türlerin değişmezliğine inanmaktadırlar. Onlar belki bu inançları ile ilgili olarak 20 yıl boyunca salyangozların ısırmasını bir kanıt olarak düşünmeye devam edeceklerdir. İkinciler ise gözlemlerine göre pirelerin odun talaşından veya diğer maddelerden doğduğunu ileri sürmektedirler. Diğer alanlardan daha geç olarak bilim bu alanda, sonunda bu dogmaları basit varsayımlara indirgemeyi ve bazı deneyler ve gözlemler yardımıyla sanıların geniş nehrinin önüne set çekmeyi başardı.

Karşılaştığımız ilk sorun, bugün de şiddetli bir tartışmanın konusudur. Bu, kendiliğinden üreme (*generatio oequivoca*) sorunudur. Carl Vogt eğlenceli bir raporunda, Pasteur'le onun karşısında bulunan Pouchet, Joly ve Musset'nin oluşturduğu birleşik cephe arasında bu konuda nasıl tanrıbilimcilere özgü bir ateşlilik ve XV. yüzyıl bilim üstatlarının atanmalarını hatırlatan bir mizansenle büyük bir bilimsel kavga verildiğini anlatmaktadır. Bu kavgada Akademi ve Katolik kilisesi Pasteur'ün yanını tutarlar. Kendiliğinden üremenin mümkün olduğuna karşı çıkmak tutucu bir davranıştır. Eski bilim otoriteleri şu nokta üzerinde her zaman görüş birliği içinde olmuşlardır: Organik bir varlığın meydana gelmesi için mutlaka bir yumurta veya tohum gereklidir. *Omne vivum ex ovo*, bilimsel bir dogmadır. Yalnız acaba gelenekçiler neden bu yanda bulunmaktadırlar? Acaba sırf kesinlikle açıklanamaz olarak kalmakta devam eden bu olayı hiç dokunmadan öylece bırakmak, salt mistik bir yaratım kavramıyla yetinmek ve akla, duyulara karşı çıkmak için mi? – St. Augustinus'tan esinlenen eski dinsel gelenek tamamen başka bir açıdan bu soruna bakmaktaydı. O adeta bir orta yol tutmaktaydı. Mümkün olan en büyük bir açıklıkla şeyleri anlamak kesinlikte küçümsenmemekteydi. St. Augustinus dünyanın başlangıcından beri canlı varlıkların iki tür tohumdan doğduğunu ileri sürmekteydi. Tanrı'nın, her birinin kendi türünde çoğalması için hayvanlar ve bitkilerin içine koyduğu gözle görünür tohum ve bütün varlıklarda saklı bulunan, ancak bazı belli karışım ve ısı koşullarında etkide bulunan görünmez tohum. Ta başlangıçtan beri varlıkla-

rın içinde saklı bulunan bu ikinci tohumdan eksiksiz bir yapıya sahip olan organizmaların herhangi bir katkısı olmaksızın birçok bitki ve hayvan doğmaktaydı.

Bu kuram dinsel gelenek için çok yararlı olabilirdi; hatta pek fazla güçlükle karşılaşmaksızın o şekilde değişebilirdi ki bilimlerin bugünkü durumunda birbirleriyle çatışma içinde bulunan sözünü ettiğimiz iki görüş kadar da savunulabilirdi. Ancak nasıl ki savaşın kızgınlığı içinde savaşan taraflar ister zorunluluktan, ister taktik nedenlerden ötürü sık sık pozisyon değiştirirlerse, bilimsel tartışmaların geniş gelişmeleri için de aynı şey söz konusudur. Burada XVIII. yüzyıl materyalizmi rolünü oynamaktadır. Yaşamı yaşama sahip olmayanla, ruhu maddeyle açıklamaya çalışmak suretiyle çürümüş maddelerden çıkan sineklerin sözüm-ona doğuşu, benzeri olaylarla, yani tuzun etkisiyle ölmüş sineklerin yeniden canlanması, başı kesilen kuşların kendiliğinden hareketleri ve materyalist görüşleri desteklemek üzere ileri sürülen diğer olaylarla aynı düzeye konuldu. Erekbilimin ve doğal tanrıbilimin dostları, ruh ve doğa ikiciliğinin yandaşları taktik nedenle sinekler ve haşlamlıların kendiliğinden üremelerine kesinlikle karşı çıkma tavrını benimsediler ve bilim tarihinin birçok örneğini gösterdiği gibi bu tartışmada materyalistlerin yenilgisini sağlayacak verimli ve ustalıklı deneyler yardıma çağrıldı. Kitapları o kadar çok okunmuş ve beğenilmiş olan Bonnet'nin "*Doğa Üzerine Düşünceler*"inde kendiliğinden üremeyi reddetmesinden bu yana *omne vivum ex ovo* üzerinde ısrar etmek, ruhçuluğu savunmak demekti ve bu konuda dinsel gelenek bilimsel araştırmaların sonuçlarıyla iyi kötü bir uzlaşma sağladı. Hatta şu ana kadar daha özenli ve daha kesin araştırmalar yapıldığı ölçüde *omne vivum ex ovo* tezinin daha sarsılmaz bir sağlamlık kazandığı söylenebilir.

Yeni keşif metafizikçilerin zihnini karıştırdı. Onlar, doğal üreme göz önüne alınırsa gelecekteki bütün varlıkların önceden yumurta veya sperm hücresinde içerilmiş olması gerektiğini ileri sürdüler ve Halle'de profesör Meyer bu "ön meydana geliş" sistemini o kadar naif bir inançla kanıtladı ki bu kanıtlamasının bir örneğinden okuyucuyu yoksun etmek istemiyoruz. Profesörümüz şöyle demektedir: "Böylece Adem testislerinde bütün insanları, dolayısıyla örneğin İbrahim'in kendinden doğduğu sperm hücresini taşımaktaydı. Bu sperm hücresi daha o zamandan sperm hücreleri olarak bütün Yahudileri içinde bulundurmaktaydı. İbrahim İshak'ı meydana getirdiğinde, İshak babasının bedeninden çıktı ve kendisinden gelecek bütün neslini kendisinde taşıdı".(47) Bir tür ruha sahip oldukları düşünülen sperm hücrelerinin kullanılmayan geri kalanının neyi meydana getirdiği tahmin edileceği gibi çok daha uydurma kuramlara yol açtı-

(47) Meier, "*Metaphysik*", 3. Theil, § 785 (Henning, "*Geschichte von den Seelen der Menschen und Thiere*", Halle, 1774, 504. sayfadaki dipnotta zikredilmiştir).

lar; ancak onların şu anda bizim için pek önemi yoktur.

Yeni çağlarda Schwann özellikle bütün organik oluşumların gerçek öğelerinin hücrede bulunduğunu kanıtladı. Bir dizi deney aracılığıyla kendiliğinden üreme yoluyla ortaya çıktığı düşünülen organizmaların görünüşteki doğuşunda her zaman yumurtalar veya tohum hücrelerinin varlığını farz etmek gerektiğini gösterdi. Buradaki yöntemi mükemmel görünüyordu. Ancak materyalistlerimizden biri – Carl Vogt – eski tartışma Fransa'da o kadar canlı bir şekilde yeniden alevlenmeden uzun zaman önce kesin bir dille bu yöntemin yeterliliğinden kuşku duyduğunu söyledi. "*Hayvansal Hayattan Tablolar*"ından (1852) keskin ve derin eleştirisinin fikir düzenini görmekteyiz:

"Haşlamlılar hava, su ve organik maddenin bir araya gelmesinden doğarlar. Schwann bu unsurlarda bütün organik tohumları yok etmek üzere önlemlerini aldı. Eğer onları birbirinden ayırdıktan sonra gene de haşlamlılar meydana gelirse, kendiliğinden üreme kanıtlanmış olacaktı. Schwann uzun boyunlu bir kaba kuru ot ve su koydurdu; sadece bütün sıvı değil, aynı zamanda bu kabın boynu içinde bulunan bütün hava kaynama derecesine ulaşıncaya kadar kabı ısıttırdı. Ancak sonuçta kapalı kaplarda haşlamlıların ortaya çıkmadığı görüldü. Daha sonra bu kabın içine havanın girmesine izin verildiğinde, daha önceki kaynamaya rağmen her seferinde haşlamlılar ortaya çıkmaktaydı. Fakat eğer bu hava akkor hale gelmiş bir tüpten veya sülfürik asit veya alkalin bir eriyik içinden geçirilerek verilirse hiçbir zaman haşlamlıların meydana gelmediği saptandı. Havanın bileşiminin alınan önlemlerle değişmediği kabul edilmektedir. Ancak bu yalnızca yaklaşık olarak doğrudur. Atmosfer oksijen ve azot dışında belli miktarlarda karbonik asit, su buharı, amonyak ve belki son derece küçük diğer birçok maddeyi içinde bulundurur. Bu unsurlar alınmış olan önlemlerle az veya çok ortadan kalkarlar veya karbonik asit alkali ile, amonyak sülfürik asitle absorbe edilir. Havanın ısıtılmasının hava moleküllerin dizilişi üzerine özel bir etkisi olması gerekir... Kimyada elementlerin birbirleriyle birleştirilmesi veya ayrıştırılması söz konusu olduğunda hemen hemen çok önemsiz görünen koşulların birarada bulunduğu epeyi durumla karşılaşırız... Yeni bir organizmanın meydana gelişi sürecini başlatmak ve tamamlamak için tam da belli bir miktar amonyak, karbonik asit, hava moleküllerinin belli bir diziliş veya belli bir geriliminin gerekli olması mümkündür. O halde yukarıdaki iki kabın içinde bulundukları koşullar tamamen aynı değildir. Dolayısıyla bu deney tamamen kesin bir sonuç verici değildir"

Gerçekten bu açıklama Schwann'ın denemesinin yetersizliğini göstermektedir ve özellikle bir dizi ciddi itirazın bu deney esnasında keşfedilmiş sayısız haşlamlının bütün tohumlarının atmosferde canlı olarak dolaştığını kabul etmeyi reddetmesi ölçüsünde sorun askıda kalmaktadır. Ehrenberg haşlamlıların bö-

lündüğünü kabul etmekteydi. Ona göre geometrik bir diziyle çoğalan haşlamlılar birkaç saat sonunda suyun her tarafını kaplamaktadırlar. Ancak Vogt bu varsayımın inanılmazlığını kanıtlamıştır.(48) Yakın zamanlarda deneye devam etmeden önce havada asılı durması mümkün olan tozların sistemli olarak toplanmasına başlanmıştır. Pasteur sözüm-ona tohum ve yumurta koleksiyonunu deney için ayrılmış sıvıların içine atmakta ve böylece onların içine haşlamlılar ve mantarlar ektiğine inanmaktadır. Pouchet önce koleksiyonu incelemektedir. "O suyu yüzlerce metreküp hava içinden geçirtmekte, sonra suyu incelemektedir. Üzerinde tohum tozlarının çöktüğü cam tabakalar üstüne hava üfleyecek özel bir araç tasarlamaktadır ve Maladetta buzullarında, Pireneler'de, Thebes yeraltı mezarlıklarında, toprağın üstünde, denizin ortasında, Mısır piramitlerinin üstünde, Rouen katedralinin tepesinde, yani her yerde bu deneyleri yapmaktadır. Böylece o içinde her şeyin, ancak çok seyrek olarak bir çiçeksiz bitkinin tohumunun, daha da seyrek olarak bir haşlamlının ölü vücudunun bulunduğu birçok hava analizlerini gözlerimiz önüne sermektedir".

Bütün bunlardan çıkan sonuç şudur ki, varlığını kanıtlamak için ne kadar çok çaba sarf edilmiş olursa olsun, bugüne kadar kendiliğinden üreme kanıtlanmamıştır. Çok çeşitli yöntemlerle Schwann'ın deneyleri değişik biçimlerde tekrarlanmıştır ve kendiliğinden üremenin ortaya çıkar gibi göründüğü her seferinde daha dikkatli, daha kesin deneyler araya tohumların karıştığını kanıtlamaktadır. Son yıllarda büyük yankı uyandıran, başlıca Bastian ve Huizinga'nın deneyleri olmuştur. Bunlar arasında özellikle Huizinga'nınkiler belli ölçüde çekici bir nitelik göstermekteydiler; çünkü bu deneylerde ağzı sımsıkı kapalı bir cam kürede on dakikalık bir kaynatmadan sonra bakteriler ve sadece bakteriler ortaya çıkmıştır. Öyle ki hiç olmazsa bu en basit organizmalarla ilgili olarak kendiliğinden üremenin kabul edilebileceği düşünülmüştür. Yalnız Pflüger'in laboratuarında bu aynı sıvı aynı şekilde kapalı bir kapta saatlerce kaynama sıcaklığında tutulmuş ve soğutulduktan sonra içinde hiçbir bakteri ortaya çıkmamıştır. O zaman geride bu sıvının içinde on dakikalık bir kaynatma sonunda ortadan kalkmayan, ancak daha uzun bir süre sıcaklığın etkisine dayanamayan bir tohumun bulunduğu ihtimali kalmaktaydı.(49)

Bununla birlikte itiraf etmek gerekir ki birkaç saat boyunca sürekli kaynatma bakterilerin varlığına ilişkin henüz bilmediğimiz diğer koşulları tahrip etmiş olabilir. O halde burada hiçbir şey gerçekte bu sıvı içinde birinci durumda geli-

---

(48) Yakın araştırmalara göre bakteriler gibi en aşağı düzeyden bazı organizmalarla ilgili olarak bu tür bir üreme biçimini tartışmasız şekilde kabul etmek gerekmektedir.

(49) Pflüger'in "*Archiv für die Gesunde Physiologie*" VII, s. 549 ve VIII, s. 277'ye göre bu deneylere ilişkin bir rapor doktor Sklarek *Naturforscher*, VI. yıl (1873) numara 33 ve 49'da bulunmaktadır.

şen, ikinci durumda ise ortadan kalkan tohumlar olduğunu kesin olarak kanıtlamamaktadır. Bütün bu deneylerden çıkan sonuç kendiliğinden üremenin henüz kesinlikle kanıtlanmamış olduğudur. Öte yandan onun imkânsız olduğunu gösteren hiçbir şey de yoktur.

Hiç olmazsa araştırma araçlarımızın izin verdikleri ölçüde monerlerin, yani şu şekilsiz ve yapıdan yoksun protoplazma pıhtılarının keşfiyle organizmaların doğuşuna ilişkin yeni bir imkân ortaya çıkar gibi oldu. Bu monerler belli organları olmaksızın varlıklarını muhafaza eder, beslenir ve çoğalırlar. Kendiliğinden üremeyi, henüz kanıtlanmamış olmakla birlikte, zorunlu bir varsayım olarak gören Haeckel, bu konuda denizin sessiz derinliklerinde yaşayan akışkansı bir varlıktan çok şey ümit etmektedir: "Hatta şimdiye kadar tanınan monerler arasında belki bugün bile doğuşunu her zaman kendiliğinden üremeye borçlu olan bir tür vardır. Bu, Huxley tarafından keşfedilmiş ve betimlenmiş olan olağanüstü *bathyybius Haeckeli*'dir". Bu moner, "denizin en büyük derinliklerinde dört binle sekiz bin metreler arasında bulunur. Bu derinlikte kısmen plazma iplikçikleri ve örgüleri şeklinde, kısmen değişik büyüklükte gayrı muntazam plazma pıhtıları şeklinde denizin tabanını kaplar". "Benzer parçalardan meydana gelen uniform yapılarında inorganik kristallare benzeyen henüz farklılaşmamış bu türdeş organizmalar bir kendiliğinden üremeden doğmuş, böylece bütün organizmaların ataları olmuş olabilirler".(50)

Daha ilerideki bir pasajda şöyle denmektedir: "Kendiliğinden üreme varsayımını kabul etmediğiniz takdirde, evrim kuramının sadece bu noktasında doğa-üstü bir yaratım mucizesine başvurmak zorunda kalacaksınız. O zaman Tanrı'nın bütün diğerlerinin, şüphesiz en basit monerler veya urcydotların kendilerinden doğacakları ilk organizmayı veya ilk birkaç ilkel organizmayı bu biçimde yaratmış olması ve onlara mekanik olarak kendilerini geliştirmek yetisini vermiş olması gerekir". Haeckel haklı olarak bu son varsayımın "hem r ıminin

---

(50) Haeckel, "*Natürliche Schöpfungsgeschichte*", Vierte Auflage, Berlin, s. 396 – Aynı yazarın *Jenaisschen Zeitschrift*, Cilt V. 4. fasiküldeki "*Beitraege zur Plastiden Theorie*"sine de bkz. – Son araştırmaların zorunlu kıldığı hücre kuramındaki değişiklikleri ve bu yeni anlayışın sonuçlarını konu alan bu makalede şu pasaj bulunmaktadır (s. 500): "Huxley'in *bathybius* üzerine titiz araştırmalarından çıkan en önemli sonuç açık okyanusun 5000 ayaktan fazla derinliklerinin ince ve canlı bir protoplazma yığınıyla örtülü olduğudur ve bu protoplazma orada en basit ve en ilkel biçimde varlığını sürdürmektedir, yani o henüz belli bir biçime sahip değildir; hemen hemen hiç bireyselleşmemiştir. Bu son derecede dikkate değer olayı derinleştiremiyoruz ve elimizde olmaksızın Oken'in "ilkel sümüksü madde"sini hatırlıyoruz. Denizden çıktığı ve tüm hayatın asli kaynağını, bütün organizmaların meydana getirici maddesini teşkil ettiği söylenen bu önceki felsefenin evrensel ilkel sümüksü maddesi, büyük önemi daha önce Max Schultze'nin protoplazma kuramı tarafından gizil olarak tesis edilmiş olan bu ünlü ve biraz da eleştirilen sümüksü madde, Huxley tarafından *bathybius*'un keşfiyle tam hakikat olmuş görünmektedir.

ruhu, hem de bilginin aklı için" yetersiz olduğunu görmektedir. Ancak daha ileri gidebilir ve böyle bir alternatifin yöntem açısından tamamen kabul edilemez olduğunu söyleyebiliriz. Bilimsel açıklamalarla ilgili olarak evrenin anlaşılabilirliğinin bir aksiyom olarak kabul edilmesi gerekir ve dolayısıyla eğer kendiliğinden üremeye akıl almaz bir şey diye bakılırsa organizmaların kökeni basit olarak henüz çözümü bulunmamış bir problem olarak kalır. İlk ve son kez söyleyelim: Doğa biliminin doğa-üstü bir yaratım fiilini kabul etmesi için hiçbir neden yoktur. Bu tür açıklamalara düşmek, her zaman bilimsel alanı terk etmek demektir. Bu ise ciddi araştırmalar söz konusu olduğunda kabul edilemez ve genel olarak hiçbir şekilde göz önüne alınmaması gereken bir davranıştır. Ruhları bir yaratım fiiline ihtiyaç duyanlara gelince bırakalım isterlerse bu fiille bilimin ışığının henüz nüfuz etmediği karanlık köşelere sığınsınlar; isterlerse bilimin bütününe baş kaldırıp aklın kurallarına fazla önem vermeksizin kendilerine iyi görünen şeye inansınlar veya son olarak eğer ellerinden geliyorsa bilimin doğal olarak adlandırdığı bir şeyi tanrısal kudret ve bilgeliğin ürünü olarak yüceltmek üzere idealin alanına girsinler. Bu son bakış açısı ancak ileri bir kültürü ifade eder. Birincisine gelince, o en sık rastlanan, fakat aynı zamanda her bakımdan en zayıf olandır. İşte bizim işaret etmekle yetineceğimiz şey budur.

Öte yandan sorun kesinlikle, kendiliğinden üreme olayından vazgeçtiğimiz takdirde doğada etkide bulunan nedenler arasında genel bir ilişki kurmanın imkânı bakımından umutsuzluğa düşmemiz gerekeceği bir durumda değildir.

Önce yakınlarda İngiliz fizikçisi Thomson tarafından ortaya atılmış olan bir varsayımdan söz edelim.(51) Thomson, kozmik uzaydan dünyamıza ilkel organizmalar getirtmekte ve göktaşlarını bu organizmaların taşıyıcısı olarak görmektedir. "Volkanik bir ada denizde yükseldiği ve birkaç yıl sonra bir bitki örtüsüyle örtüldüğü zaman herhangi bir güçlük çıkartmadan bu bitkilerin tohumlarının rüzgârlar veya dalgalar tarafından oraya getirilmiş olduğunu kabul ederiz. Acaba dünyada bitkisel yaşamın başlangıcını da akla yakın bir şekilde böylece açıklamak mümkün değil midir?"

Thomson göktaşlarına eskiden canlı varlıklarla örtülü olan ancak şimdi ortadan kalkmış bulunan dünyaların parçaları olarak bakmaktadır. Bir çarpma anında onların büyük bir bölümü erimeye giderken bu artıklar kısmen sağlam, el değmemiş olarak kalabilirler. O halde "içinde bulunduğumuz anda bizim dünyamızın dışında birçok canlı dünyanın olduğu ve ta düşünülmeyecek kadar

---

(51) Thomson bu varsayımı 1871 yılında "doğa bilimlerindeki en son gelişmeler" üzerine İngiliz doğa bilimcileri toplantısının açılışında yaptığı çok içerikli konuşmada geliştirmiştir. *Naturforscher*, 4. yıl (1871) 37. sayısı ona ilişkin uzun bir özeti içinde bulundurmaktadır. – Burada söz konusu olan pasajlar Zöllner tarafından *"Natur der Kometen"*, önsöz, s. XXIV vd.da aynen verilmiştir.

eski zamanlardan beri diğer birçok dünyanın da var olmuş olduğu kabul edilirse, içlerinde tohum taşıyan sayısız göktaşının uzayda dolaşmasını çok akla yakın bir varsayım olarak kabul edebiliriz. Eğer şu anda dünyada yaşam olmasaydı, doğal neden diye adlandırdığımız bir nedenden ötürü onun üzerine düşecek bir taş yavaş yavaş dünyanın bir bitki örtüsüyle örtülmesini doğuracaktı"

Zöllner bu varsayımın bilim dışı olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır; önce biçim bakımından onu eleştirmektedir. Bu varsayım ona göre sorunu geriye itmekte ve daha karmaşık hale getirmektedir. Zöllner şöyle diyor: Kendi kendimize şu soruyu sormalıyız: Neden dünya değil de bu gök cismi parçası bitkiyle örtülmüştür? Sonra Zöllner'e göre tohumları göktaşlarına taşıtmak içerik bakımından da bilim-dışıdır; çünkü atmosfere girdikleri anda göktaşları, havayla sürtüşmeden dolayı, kor haline gelirler.

Thomson'un bu varsayımının bilim-dışı olduğu görüşünü reddeden Helmholtz, büyük göktaşlarının ancak yüzeylerinin ısındığını, içlerinin ise soğuk kaldığını, sözü edilen türden tohumların onların içindeki yarıklara rahatça gizlenebileceğini hatırlatmaktadır. Ayrıca göktaşlarının yüzeyinde bulunan tohumların, göktaşlarının atmosferin üst tabakalarına girdikleri sırada, ısının kendilerini ortadan kaldırma tehlikesini göstereceği ölçüde artmasından önce rüzgârın etkisiyle bulundukları yerden ayrılıp uçmaları da imkân dahilindedir. – Daha Thomson'dan önce bir konferansında bu varsayımı kabul edilebilir olarak gören Helmholtz, her okuyucuyu ona inanıp inanmamakta serbest bırakmaktadır. Ancak sözlerine şunu eklemektedir: "Yalnız bana öyle geliyor ki organizmaları cansız bir tözden çıkartmak yönündeki bütün çabalarımızın başarısızlığa uğradığını gördükten sonra yaşamın herhangi bir zamanda doğup doğmadığı, onun madde kadar eski olup olmadığı ve bir gök cisminden diğerine taşınan yaşam tohumlarının uygun bir ortam bulacakları her yerde gelişip gelişemeyeceğini kendi kendimize sormak çok bilimsel bir usuldür".(52)

Gerçekten Zöllner'in "biçimsel" bakımdan yaptığı itiraza şu şekilde çok kolay cevap verilebilir: Dünyayı tam da önceleri ateş-sıvı durumundan bitkilerin ortaya çıkmasına elverişli bir duruma geçtiğinden ötürü başlangıçta bitki örtüsünden tamamen yoksun düşünmek gerekir. Eğer bir başka gök cisminin tamamen benzer bir süreçten – yalnız daha önceki bir dönemde – geçtiği düşünülürse, o zaman bu ikinci gök cismi yaşamını bir üçüncüye vb. borçlu olacaktır. – Kuşkusuz güçlüğün çözümü böylece geriye atılmış olmaktadır; ancak daha karmaşıklaştırılmış olmamaktadır. Her halükarda Kant'ın yoğunlaşma kuramında organizmaların ortaya çıkışının karşılaştığı büyük engelden kaçınılmış olmakta-

(52) Zöllner, "*die Natur der Kometen*", önsöz s. XXV vd. ile Thomson ve Tait'in "*Manuel de Physique Theorique*"inin çevirisinin birinci cildinin 2. kısmının önsözündeki (s. XI vd.) Helmholtz'un cevabına bkz.

dır. Sonsuz bir süreç içine düşülmektedir. Ancak her halükarda sorunu "geriye atma"nın faydası, henüz çözülmemiş olan güçlüğü iyi bir arkadaşa teslim etmektir. Böylece yaşamın kaynağı, genel olarak dünyanın kaynağı kadar kadar açıklanamaz bir sorun olmakta, aşkın sorunlar alanına girmektedir. Onu böylece dışarı atmak, eğer doğa bilimi, kuramsal alanında, böyle bir nakletme kuramını göreli olarak en muhtemel görmek için iyi nedenlere sahipse, kesinlikle bir yöntem kusuruna işaret etmemektedir.

Zöllner, Haeckel gibi kendiliğinden üremenin a priori kanıtlara dayanılarak ancak nedensellik yasasının ortadan kaldırılmasıyla inkâr edilebileceğini kabul etmektedir. Ancak aynı zamanda bir doğa-üstü yaratım fiilinin imkânını kabul etmek yerine sorunun tümdengelimsel yolla çözülmüş olduğunu düşünmektedir. Hatta o doğa bilimcilerinin kendiliğinden üremenin tümevarımsal kanıtlamasına o kadar fazla önem vermekte ısrar etmeleriyle bilgi kuramı konusundaki bilgisizliklerini ortaya koyduklarını düşünmektedir. O ilke olarak çok doğru bir noktaya dikkati çekmektedir: Bu, tohumlar kuramının hiçbir mükemmelleştirilmiş deneyle kesin olarak çürütülemeyeceğidir; çünkü netice olarak hiç kimsenin "ilkel organik tohumların, kendileriyle aynı zamanda aletlerimizin duvarlarını oluşturan madde moleküllerinin yarıklarına nüfuz ettikleri esîr atomlarından daha büyük olmadıkları" görüşünü ileri sürmesi engellenemez. Bununla birlikte bu düşünce Pasteur ve diğer benzeri dogmacıların, deneylerine dayanarak kendiliğinden üreme kuramını nihai olarak çürüttüklerine ilişkin inançlarındaki güvenlerine karşı olsa olsa bir hiciv olarak bir anlam ifade edebilir. Çünkü bazı durumlarda, hatta uzun bir zaman süresinden sonra kapalı bir kapta bulunan sıvının hiçbir yaşam işareti göstermeksizin kaldığını gördüğü sürece hiç kimse ciddi olarak böyle bir varsayımı ortaya atmayı düşünmeyecektir.

O halde farklı yöntemler yardımıyla farklı sonuçlar hedeflediği ve bu sonuçları birbirleriyle karşılaştırabildiği sürece tümdengelimsel araştırma burada kesinlikle güçsüz değildir. Dahası var: Zöllner tarafından ortaya atılmış olan evrenin anlaşılabilirliği aksiyomunun zihinleri teskin edeceği ilkesi hiç de ciddi itirazlardan korunmuş değildir. Zöllner, anlaşılmaz bir doğuş varsayımını zikre değer bir şey olarak görmemesinde Haeckel'den daha mantıksal davranmaktaysa da Haeckel tehlikeli bir varsayım yardımıyla da olsa şeyin gerçekleşme tarzı hakkında açık bir tasarım oluşturmakta haklıdır. Helmholtz çok yerinde olarak Zöllner'in burada natüralist için çok tehlikeli olan metafizik bir yol üzerinde bulunduğu noktasına işaret etmekte ve buradaki alternatif görüşleri şu biçimde ortaya koymak gerektiğini göstermektedir: "Ya organik yaşam herhangi bir dönemde başlamıştır veya o ta başlangıçtan beri var olmuştur"

Eğer burada mutlak bir ezeli-ebedilik kavramına karşı eleştirisel kayıtlar bir

yana bırakılırsa, sorun açık olarak ortaya konmuştur: Ancak dünyamız üzerinde organizmaların doğuşunu kanıtlamak üzere her türlü çabayı göstermekten vazgeçmemek, bilimsel yöntemin her zaman tavsiye edilebilir bir ilkesi olacaktır. Bunun gerekçesi metafizik bir kurgunun yapacağı gibi bu özel sorunu kozmik sorun haline dönüştürerek deneysel bilginin ilerlemesine engel olmamaktır.

Son olarak burada bir de Fechner'in görüşünü zikredelim. Fechner zengin düşünceler, fakat o kadar da varsayımlar içeren küçük bir broşürde organik moleküllerin inorganik moleküllerden önce geldiğini ve " ilerleyen değişmezlik ilkesi"ne göre inorganik moleküllerin organik moleküllerden çıkabileceğini, fakat bunun tersinin söz konusu olmadığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Ne var ki bu iddia tümüyle moleküllerin kısımlarının özel bir hareketlilik durumunda olduğu varsayımına dayanmaktadır ki bu varsayımın kendisi ise teyit edilmeye – tabii eğer herhangi bir biçimde teyit edilebilirse – ihtiyaç gösterir.(53)

Bu alanda her tarafta bilimsel araştırma, büyük bütünde, ancak tek bir yol tutabilir ve eğer bu yol materyalist olarak adlandırmak istenirse, evren hakkındaki maddeci tasarımın daha önceki bölümlerde işaret edilmiş olan sınırlarının unutulmaması iyi olacaktır. Burada bu sınırları hatırlatarak bizi bilgi kuramının eleştirici bakış açısı içine girmeye zorlayan ancak tek bir nokta vardır. Bu, aynı zamanda var olan göksel cisimler ve evrenin oluşumunun ilkeleri gibi bir başlangıcın olup olmadığı ve bu iki varsayımın tasarımda nasıl gerçekleştirilebileceği konusunda zaman dizisine de uygulanabilecek olan sonsuzluk fikridir. Ancak biz burada bu fikirlerin öznel kaynağını derinleştirmek ve onların yeterli bir açıklamayı ancak bir "tasarım olarak dünya"da bulabileceklerini göstermekten vazgeçiyoruz. İdealist bakış açısını materyalist bakış açısının karşısına koymak için daha iyi fırsatlarımız olacaktır. Burada fenomenler arasındaki ilişkilerin söz konusu olması açısından tüm doğa açıklaması alanında gerçek idealizmin, hiç olmazsa materyalizmin olabileceği kadar tam bir biçimde doğa bilimiyle uyuşabileceğini tesbit etmek kafidir.

---

(53) Fechner (G. Th), *"Einige Ideen zur Schöpfungs-und Entwickelungsgeschichte der Organismen"*, Leipzig,1873. – Darwin'in ortaya çıkardığı sorunlarla ilgili olarak önemli olan bu çalışmada Fechner organik moleküllerde parçacıkların inorganik moleküllerdekinden başka bir hareket içinde oldukları varsayımını ortaya atmaktadır. İnorganik moleküllerde parçacıklar hiçbir zaman bir *b* noktasının bir *a* noktasının yanına gelişi 180 dereceden daha fazla olmaksızın sabit denge yatakları etrafında dönmektedirler. O halde onların göreli yerlerinin başlangıç işaretinde hiçbir değişme yoktur. Buna karşılık Fechner organik moleküllerin parçacıklarının birbirlerine göre göreli yerlerinin başlangıç işaretlerinin "sürekli olarak değişeceği bir tarzda hareket ettiklerini söylemektedir.

Dördüncü Bölüm

DARWİNCİLİK VE EREKBİLİM

Darwinci tartışmaya ilgi çok arttı; Sorunlar uzmanlaştı, ancak ana çizgiler aynı kaldı – Tür boş inancı – Deneyimin zorunluluğu – Erekbilim – Birey – Hayvanlar aleminin sınıflandırılma şebekesi aşağı dereceden hayvanlarla ilgili olarak yararsız olmaktadır – Yaşam kavgasının zorunlu sonuçları olarak organik formların değişmezliği – Formların dengesi – Taklit (Mimicry) – Büyüme korelasyonu – Morfolojik türler. Evrim yasası – Birbirine benzer ilkel türler arasındaki farklılıklar – Monofiletik ve polifiletik evrim – Sahte ve gerçek erekbilim – Sahte erekbilimin örneği olarak ihtimaller hesabıyla ilgili kaba bir yanlışa dayanan Hartmann'ın erekbilimi – "Bilinç-dışı Felsefe"sinin değeri.

"*Materyalizmin Tarihi*"min ilk baskısı yayınladığı sırada Darwincilik henüz yeni ortaya çıkmıştı. Taraflar daha yeni tavır olmaya başlamışlardı veya daha doğrusu hızla büyüyen "Alman Darwincileri" grubu yeni oluşmaktaydı ve bugün türler sorununu eski dünya tasarımının en fazla tehdit altında bulunan noktası olarak gören tepki bu büyük sorunun kapsamını ve yeni öğretinin iç gücünü çok iyi anlamamış olmasından ötürü henüz zırhını kuşanmamıştı.

O zamandan bu yana bu yeni öğretinin lehine veya aleyhine ilgi o kadar arttı ki sadece Darwin ve Darwincilik üzerine geniş bir literatür ortaya çıkmakla kalmadı; ayrıca bugün Darwincilikle ilgili tartışmanın materyalizmle ilgili genel tartışmanın o zamanki yerini tuttuğunu söyleyebiliriz. – Büchner'in "*Kuvvet ve Madde*"sinin hâlâ yeni okuyucular bulduğu gerçektir; ancak onun yeni bir baskısı yapıldığında edebiyat dünyasında artık bir öfke çığlığı duyulmamaktadır. Almanya'da materyalist hareketin gerçek yaratıcısı olan Moleschott büyük halk kitlesi tarafından hemen hemen unutulmuştur. Carl Vogt'un kendisi özel antropoloji sorunları veya alaycı ateşliliğinin bazı unutulmaz çıkışları müstesna hemen hemen hiç anılmamaktadır. Bütün bunlar yerine bugün bütün gazeteler ya Darwin'in tarafını tutmakta veya ona karşı çıkmaktadırlar. Hemen hemen her gün evrim, doğal ayıklanma ve özel olarak insanın kaynağı üzerine az çok kalın kitaplar yayınlanmaktadır. Bunun nedeni şüphesiz soykütüğü ağaçlarının gerçekliği üzerine bir şüphe ortaya çıktığında insan türünün o kadar çok bireyinin deliye dönmesidir.

Bu büyük harekete rağmen bugün de sekiz yıl önce Darwincilikle ilgili olarak yazdığımız hemen her şeyi olduğu gibi sürdürebiliriz. Ancak bugün artık bu yetmez. Elde edilen bilimsel sonuçlar kullanılan kâğıt yığınıyla orantılı olmamakla birlikte yayınlar çoğalmıştır. Sorunlar uzmanlaşmıştır. O sırada Darwin

sadece evrim kuramının değil, genel olarak organik formların doğal açıklamasının da tek etkili temsilcisiydi. Bugün sanki bütün geri kalan Darwin'in müdahalesi olmaksızın ortaya çıkmış gibi Darwin ve Darwinciliğe sadece doğal ayıklama kuramına hücum eden kişiler tarafından şiddetli eleştiriler yöneltildiğini görmekteyiz. Sözünü ettiğimiz dönemde ancak birer tohum olarak var olan söz konusu kuramların en değişik nüansları bugün artık belirginleşmişler ve yeni kanıtlar, yeni itirazlar ortaya koymuşlardır. O halde birinci baskıda bu soruna ilişkin olarak söylediklerimiz bugün artık ancak daha derinlemesine bir tartışmaya genel bir giriş ödevi görebilirler. Ancak o zamanki iddialarımızın birçoğu gerek onaylanmış, gerekse eleştirilmiş oldukları için sadece notlara veya daha sonraki eklere zorunlu değişiklikler ilave etmekle yetinerek onları burada bütünüyle yeniden vereceğiz.

Tüm çağdaş bilimimizde belki tür boş inancı kadar savunulamaz, onun kadar yanlış bir başka boş inanç örneği yoktur ve kuşkusuz çok az noktada burada olduğu kadar en zayıf kanıtlara dayanarak kendi kendimizi kandırmış ve dogmatik uykuya dalmışızdır.(54) Yirmi yıldan beri tür kavramını tesis etmekle uğraşan ve türün yeni bir ölçütünü çoğalma yetisinde ortaya koymaya çalışan bir doğa bilimcisinin bütün bu zaman zarfında bu sorunla ilgili olarak hiçbir deney yapmamış olması, fakat gerçek bir doğa tarihçisi olarak eleştiri diye rastlantının kendisine naklettiği hikâyeleri elekten geçirmekle yetinmiş olmasını anlamak çok zordur. Şüphesiz doğa incelemesi alanında da deneyim ile deneylerin eleştirisel değerlendirilmesi arasında işbölümünü kabul etmek gerekir, hatta belki alışılagelenden daha geniş bir anlamda bunu kabul etmek gerekir. Ancak bir alanın türlerin meydana gelişi alanı gibi henüz tamamen bakir bir durumda bulunduğunu görünce sağlıklı aklın ve doğa bilimlerinin yönteminin zorunlu olarak bizi kendisine götürdüğü düşünce, diğer bütün alanlarda olduğu gibi bu alanda da yalnızca deneyimin bize bir şeyler öğretebileceğidir. Oysa Andre Wagner doğa incelemesinin yolundan o kadar uzaklarda kaybolmuştur ki sözüm-ona melezlerin meydana gelişiyle ilgili adli tutanaklar istemek ve bu arada dogmalarını sarsılmaz olarak korumakla büyük

(54) Burada karşı çıkılan mutlak tür kavramının biri Platon-Aristotelesçi *eidos* metafiziğinde, diğeri Nuh'un gemisi geleneğinde olmak üzere ikili bir kaynağı vardır. Organik formların türlere ayrılmasının bütüncü bir görüşün pratik işleyişini kolaylaştırmakla kalmayacağı, aynı zamanda hiçbir biçimde türlerin değişmezliği ve onların aşkın temeline başvurmak gerekmeksizin belli bir maddi değere sahip olma iddiasında da bulunacağı kolayca anlaşılmaktadır. Hatta gelişen istikrara kavuşma ilkesi yardımıyla dikkate değer uzunluktaki zamanların sonunda organizmaların türler içinde gruplaşmak ve böylece karşılıklı olarak birbirlerini sınırlamak yönünde bir eğilim kazanmış olmaları gerektiği Darwinciliğin kendisinden çıkarsanabilir. Ancak bu mutlak tür kavramından başka bir şeydir. Mutlak tür kavramı Vogt'un ve diğerlerinin materyalizmine karşı tepki döneminde ve doğa incelemesinin her türlü ilkelerine aykırı olarak ortaya çıkmaktadır.

şeyler yaptığını zannetmektedir.(55) İnsanın hoşlandığı bir önyargıyı kişisel malı olarak görmesi ve onu elinden almak isteyen herkese yasak koyması durumunda bu şüphesiz uygun bir usuldür. Ancak bu bakış açısının bilimsel araştırmayla en ufak bir benzerliği yoktur. Bu yöntemi karakterize etmek için bir satır yeterli olacaktır ve onu daha fazla derinleştirmek zamanı boşuna harcamaktır.

Bazı amatörlerin kaprislerinin veya rastlantının meydana getirdiği bir dizi apaçık melez oluşumlar, az çok gerçek olan ve ağızdan ağıza dolaşan oluşumlar vardır. Şimdi bu malzeme sayesinde 1) kendi aralarında melezlerin 2) ana ırkla melezlerin döllenmesi sorunu kesin bir çözüme kavuşturulmaktadır. Bu hayranlık verici malzeme gözden geçirildiğinde ilk bakışta şunlar görülmektedir ki 1) elde benzeri bir melezle çiftleştirilmesi mümkün olmayan tek bir melez olduğundan veya yeni ırkları meydana getirme konusunda deney yapmak kimsenin aklına gelmediği için farklı türden melezler birbirlerinden ayrılmış bulunduğundan melezlerin kendi aralarında birbirlerini döllemelerin hiçbir örneği veya hemen hemen hiçbir örneği yoktur; 2) Kuşaktan kuşağa ancak aynı ırkın bireyleriyle çiftleştirilmiş olduklarından melezler zamanla yavaş yavaş başlangıçtaki ırka geri dönmektedirler. Bundan çıkarılan büyük sonuç melezlerin ya kısır oldukları veya ancak anababalarının ırkından varlıklarla çiftleştirildiklerinde yavru meydana getirebilecekleridir. Çünkü karşıt iddiaların "yasal kanıt"ı yoktur. Karşı çıkan zorunlu olarak davasını kaybeder. Geleneklerin envanteri kurtarılmış olur.

Aslında istenen, geleneği kurtarmak değil de doğruyu ortaya çıkarmak olsaydı – ki yirmi sene boyunca türler sorunuyla uğraşmış bir insana layık olan şüphesiz bu olacaktı – herkes konuya nasıl yaklaşılması gerektiğini bilir. Bunun için şüphesiz çağdaş doğa bilimlerinin başka alanlarda gösterdikleri ve genel olarak parlak başarılarını kendisine borçlu oldukları o büyük özenle örneğin kanaryalarla keten kuşları arasında daha büyük ölçekte çiftleştirmeleri gerçekleştirmek gerekirdi. Sadece rastlantıyı dışarı atmak ve bir ortalama elde etmek için değil, aynı zamanda az veya çok sayıda deneyler gerektiren bir problemi çözmek için uzun bir çiftleştirmeler dizisi zorunludur. Eşit sayıda benzer melez çiftlerini bir araya getirelim. Bundan başka bu melezleri gerek ana gerek baba tarafından ırkın bireyleriyle çiftleştirelim. Bu çiftleri elden geldiğince göreli veya mutlak olarak aynı yaş, aynı bakım, aynı ortam koşullarına sokalım veya yöntemli bir

---

(55) Andre Wagner'in Vogt'un "*Köhlerglaube*"si gibi Fransızca'dan Almanca'ya çevrilmiş olan (Stuttgart 1855) Bory'nin "*le Ressuscite*"sine karşı yazmış olduğu "*Naturwissenschaft und Bibel*"ine, örnek olarak onun 29. sayfasına bkz: "(Doğurgan melezlere ilişkin) bu iddialar tarımbilimciler ve seyyahların bir sorgu hakiminin bir olayın tartışma götürmez sübutu için talep ettiği tarzda kesin kanıtlara sahip olmayan söylentilerine dayanmaktadır" 31. sayfa: "Ya bu iddialar yalandır veya adli alanda talep edilen kesinlikten yoksundurlar" vb.

biçimde bu koşulları farklılaştıralım. Bu durumda muhtemel bazı çıkarsamalara izin veren sonuçlar elimizde olacaktır. Böylece hiç şüphesiz bilime Wagner'in yirmi yıl boyunca büyük avların hikâyesini tartışmasından daha büyük hizmette bulunmuş olacağız.

Darwin, felsefi-doğal bir dünya görüşünü gerçekleştirme yönünde güçlü bir adım atmıştır ve bu görüş hem kalbi, hem de zihni doyurabilir; çünkü bir yandan olayların sağlam temeli üzerine dayanırken öte yandan özel verilere ters düşmeksizin muhteşem çizgilerle evrenin birliğini temsil eder. Ancak Darwin'in türlerin kaynağı hakkındaki açıklaması doğa bilimine ait bir varsayım olarak deney tarafından doğrulanmak ihtiyacındadır ve Darwin, yöntemli araştırmalar zihniyetini en bol mahsul vermeyi vaat eden bir alana son derece büyük bir fedakârlık ve sebatkârlık pahasına uygulamayı başararak büyük hizmetlerde bulunmuştur. Zorunlu deneylerin çoğu deneyi yapanın güçlerini ve hatta faal yaşam süresini aşmıştır ve ancak gelecek kuşaklar bugünkü kuşağın ektiği şeyi biçmek imkânına sahip olacaktır. Bununla birlikte bilimin eseri olan muhteşem tasarımda yeni bir ilerleme tam da burada gerçekleşecek ve bu eserin kapsamı iyi kavranırsa insanlığın en cesur teşebbüslerinin kendilerine yöneldiği amaçların ortaklığı ve evrensel dayanışma duygusu zorunlu olarak güçlenecektir.

Darwin'in kuramının bilim adamları üzerine etkisi temel düşüncesinin basitliğinden, açıklığından ve mükemmelliğinden ileri gelmektedir. Bu düşüncenin tohumuyla daha önce içinde yaşadığımız çağın tecrübeleri ve yöntemle ilgili taleplerinde karşılaşılmaktaydı ve o zamanımızın birçok fikrinin tesadüfi birleşiminin sonucu olarak kolayca ortaya çıkabilirdi. Ancak bilim şüphesiz Darwin'in 1837-8'den itibaren bilimsel bir amaçla katılmış olduğu bir deniz yolculuğundan dönüşünde kendisini güçlü bir şekilde etkisi altına alan bir sorunu, bu tarihten itibaren bütün yaşamını kendisine adadığı sorunu incelemesindeki sebata bundan çok daha fazlasını borçludur. Bu doğa bilgini tarafından toplanmış zengin malzemenin en büyük kısmı henüz yayınlanmamıştır. Onun iddialarının en inandırıcı kanıtları henüz ortada yoktur ve daha sonra yayınlanacak bir büyük eser bu büyük adamın dev çalışmalarını –ümit etmemiz gerektiği gibi – bütün kapsamıyla gözlerimiz önüne serecektir.(56) Bu eser yayınlanıncaya kadar birçok bilim adamı Darwin'in kuramı hakkındaki yargılarını askıda tutmaktadır. Bunda da kınanacak bir şey yoktur; çünkü şüphesiz insani etkinliğin ve keskin görüşlülüğün bu anıtında bile eleştirinin kalıcı olanla gelip geçici ve öznel olanı birbirinden ayırmak üzere yapacağı çok şey olacaktır. Yalnız bu dikkate değer

(56) Tek ve büyük bir yapıt yerine sayısız özel incelemeler yayınlanmıştır. Bunlar arasında içerdiği malzeme bakımından özellikle zengin olan bir yapıt olarak J.J. Moulnier'nin (Paris, Schleicher) İngilizce'den çevirdiği "*la Variation des Animaux et des Plantes sous l'action de la Domestication*" dikkati çekmektedir.

varsayımın yeterli bir doğrulanmasının sadece bu malzemeye bağlı olamayacağını hiçbir zaman gözden kaybetmemek iyi olacaktır. Doğal ayıklama kuramını, doğanın binlerce yıla ihtiyaç duyduğu bir eseri nisbeten çok kısa bir süre içinde gerçekleştirebilecek yapay ayıklama ile teyit etmek üzere sayısız bilim adamının özgün çalışmaları ve belki birbirini izleyen kuşaklarca yapılacak deneyler gerekecektir. Öte yandan Darwin'in kuramının bugünkü şekliyle daha şimdiden rastlantısal olarak ortaya konulmuş bir sorunun kapsamını çok aşan bir önemi vardır. Onun gözlemler derlemesinin, bazı av hikâyelerinin gerçekliği üzerine Wagner'in beceriksiz zabıtlarıyla en ufak bir benzerliği yoktur. Darwin, su götürmez gözlemleri incelik ve keskin görüşlülükle birleştirmek suretiyle kuramıyla bitki ve hayvanların tüm doğal tarihini uyum içine sokmayı bilir. Onda bütün ışınlar bir ocakta birleşirler ve kuramın zengin gelişmesi, görünüşte birbirleriyle ilgisiz organik yaşam olaylarını, kanıtlamanın akımı içine sokar. Ancak elde etmiş olduğu sonuçların en dikkate değer kısmının ne olduğu belirlenmek istenirse, ana düşüncenin bu uygulamalarının, kendisine yardımcı önermeler ve varsayımların sağladığı bu dayanakların hiçbir yerde ne bir keyfiliği, ne zorlamayı barındırmadığına işaret etmek gerekir. Dahası, bu uygulamalardan çoğu ana düşünceden kendileri bakımından daha açık olmakla kalmazlar; aynı zamanda bilimsel önem bakımından onlarla aynı değerdedirler veya onları aşarlar. Burada özellikle türlerin yaşam savaşı kuramını ve bu kuramın tanrıbilimle derin ilişkilerini kastediyoruz.

Türlerin kaynağı kuramı bizi esrarengiz bir havaya bürünen bir geçmişe geri götürmektedir. Şu anlamda ki burada efsanelerin fiksiyonları karşısında ancak sayılarının çokluğu her birinin inanılabilirliğini son derece sınırlandıran bir imkânlar toplamı bulunmaktadır. Buna karşılık yaşam savaşı gözlerimizin önünde cereyan etmektedir; bununla birlikte o hakikate susamış bir çağın dikkatinden yüzyıllar boyunca kaçmıştır. Derinlikten yoksun olmakla birlikte son yılların mükemmel bir doğa sistemi olan "*Radenhausen'in İsisi*"nin(57) bir eleştirmeni, her yetkili yargıcın zorunlu olarak kesin bir sonuca doğru gittiği günümüzde oldukça tarafsız bir gözlemci için bile bütün bu konular üzerinde bütüncü bir görüş sahibi olmanın ne kadar güç olduğunu gösteren bir düşünceyi belirtmek ihtiyacını duymaktadır. Radenhausen, Darwin'in kuramını Empedok-les'in

(57) "*Radenhausens'in İsisi*" üzerine yargım, özellikle birçok temelsiz iddia ve yanlış bilgiyi içinde bulunduran gerek tarihsel gerek tarihsel-psikolojik kanıtlarla ilgili olarak bugün eskisi kadar olumlu değildir. Zaten tanrıbilime ilişkin düşüncelerin geliştirilmesi bakımından bunun fazla bir önemi de yoktur. Bu arada "*Literarisches Centralblatt*"ın yayımcısının şöyle diyerek onu övdüğünü (s.486) ekleyelim: "Kitap başından sonuna kadar tarafsızlığın soğukkanlılığı ile ve Spinoza'yı hatırlatan kuru bir güvenle yazılmıştır. "Empedokles'in görüşü diye adlandırabileceğimiz şeye yöneltilen saldırı "*Literarisches Centralblatt*"da s. 483 ve devamında yer almaktadır.

tanrıbilime karşı eski kökten muhalefetine geri götürülebilecek sonuçlar çıkarmak için kullanmaktadır. Ancak Darwin'in kuramının tam kanıtlamasının henüz mevcut olmadığını itiraf etmektedir. "*Literarische Centralblatt*"ta onun eleştirmeninin iki iddiası aslında zorunlu olarak aklımıza gelecek olan ve burada da sadece doğal olarak aklımıza geldiği için ifade edeceğimiz noktayı belirtmek fırsatını vermektedir Adı bilinmeyen bu eleştirmen şunları söylemektedir: "Burada evrenin dışında bulunan, bir amaca yönelen, ancak olağanüstü bir tarzda etkide bulunan bir nedenin fiili yerine mutlu rastlantıların imkânının konulması tercih edilmektedir ve mutlu bir rastlantının başlattığı şeyin daha sonra aldığı gelişmede son tahlilde evrendeki bütün olayların ne bir amacı, ne anlamı olmamasının, iyi ve güzelle başlangıçta değil, ancak zamanın sonunda veya hiç olmazsa ortasında karşılaşılmasının bir telafisi görülmektedir... Bu (kanıtlayıcı) keşifler yapılmamış olduğu sürece doğacılığın tasarlama hakkına sahip olduğuna inandığı bu varsayımların tanrıbilimsel dünya görüşünün varsayımlarından daha az cesur veya daha az riskli olup olmadıklarını kendimize sormamıza izin olacaktır"

Bu eleştirmen, bir tiptir; bugünün doğa bilimi karşısında hâlâ tanrıbilimle yetinmek gerektiğini düşünenler, bilimsel bilgide bulunan boşluklara dört elle sarılmakta ve doğacı kuram ister yeterli ölçüde kanıtlanmış olsun, ister olmasın tanrıbilimin hiç olmazsa önceki, yani insanbiçimçi şeklinin olaylar tarafından artık tümüyle ortadan kaldırılmış olduğunu görmemektedirler. Tüm tanrıbilimin kökleri şu düşüncede bulunur: Evrenin mimarı o şekilde fiilde bulunur ki insan onun eylemlerinin insani akıl gibi bir amaç peşinde koştuğunu görmeye mecburdur. Aristoteles'in öğretisi temelde budur ve insan gibi önce plan yapan, daha sonra bu planı gerçekleştiren evrenin dışında bulunan kişisel bir varlığı ortadan kaldırmış olsa bile, evrene "içkin" bir amaç öğretisini savunan panteist kuram da insani ideali tatmin eden bir ereklilik (finalité) kavramını devam ettirir. Oysa bugün doğanın insani ereklilikle hiçbir benzerlik göstermeyen bir tarzda davrandığı kuşku götürmez bir gerçektir. Dahası, onun kullandığı başlıca araçlar, insan zihniyle değerlendirildiklerinde, ancak en kör bir rastlantıyla karşılaştırılabilecek bir özelliktedirler. Bu noktada artık ilerideki bir kanıtı beklemek zorunda değiliz. Doğanın en değişik alanlarına ait olaylar tam bir açıklık ve oybirliği ile artık bu olaylara ve onlara vermek zorunda olduğumuz anlama ters düşecek hiçbir evren anlayışının kabul edilemeyeceğini göstermektedirler.

Bir tavşan avlamak için geniş bir ovada ve her yöne tüfekle binlerce ateş eden veya kapalı bir odayı açmak için onbin farklı anahtar alıp bunları teker teker deneyen veya bir eve sahip olmak için önce bütün bir şehir kurduran, sonra ihtiyaç duymadığı evleri rüzgârların ve havanın tahribine terk eden bir adam farz edelim. Kimse bu adamın belli bir plana göre hareket ettiğini söylemeye-

cektir. Böyle davranışların, altlarında üstün bir bilgeliği, gizli niyetleri ve mükemmel bir uzgörüyü gizledikleri herhalde daha da az iddia edilecektir.(58) Şimdi öte yandan çağdaş doğa bilimlerinde türlerin – hatta barsak kurtları gibi amaçlarını anlamadığımız türlerin-korunması ve yayılmasının yasaları hakkında bilgi edinmek isteyen biri, her tarafta muazzam bir hayat tohumları bolluğunu görecektir. Çiçek tozlarından döllenmiş yumurtaya, tohum taneciklerinden çimlenmiş bitkiye, bu çimlenmiş bitkiden kendi payına tohumlar taşıyan gelişmiş bitkiye varıncaya kadar her tarafta aynı mekanizmanın ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu, doğar doğmaz ölüme mahkum binlerce varlığın ortaya çıkışının yardımı ve uygun koşulların tesadüfi biraraya gelişiyle hayatta kalan canlı varlıklarda hayatı koruduğunu gördüğümüz mekanizmadır. Yaşam tohumlarının yok olması, başlamış olan şeyin başarısızlığı kuraldır. "Doğaya uygun" gelişme, binlercesi arasında bir istisnadır ve bu istisna miyop erekbilimcinin, erekliliğin eseri olarak devamına hayran olduğu doğayı teşkil eder. Darwin şöyle diyor: "Huzur içinde parlayan doğanın yüzünü görüyoruz. Çoğu zaman yiyecek bolluğu görüyoruz. Ama o kadar kaygısız bir tarzda etrafımızda öten kuşların genellikle böceklerle veya tohumlarla beslendiklerini ve böylece sürekli olarak yaşamı ortadan kaldırdıklarını görmüyoruz veya unutuyoruz. Bu şarkıcıların, onların yumurtalarının veya yavrularının hangi ölçüde yırtıcı kuşlar veya diğer hayvanlar tarafından parçalanıp yendiklerini unutuyoruz. Şu anda gür ve yemyeşil bir durumda bulunan otlağın yılın diğer dönemlerinde sararıp ortadan kalktığını unutuyoruz." Bir avuç toprak parçası uğruna mücadele, başkasının yaşamının devam ettirilmesi veya ortadan kaldırılmasında başarı veya başarısızlık, her tür bitki ve hayvanın yaygınlığını belirler. Birkaç bireyin gelişebilmesi için milyonlarca

---

(58) Wigand ["*Der Darwinismus und die Naturforschung Newton's und Cuvier's*", Braunschweig 1874, I, s. 421) bu pasajın anlamı olarak "burada doğanın özelliği olarak en büyük bir gayesizlik ve tesadüfiliğin gösterildiği"ni zannetmesinde tamamen yanılmıştır. Çünkü burada söz konusu olan basit olarak doğanın bir ereği izleme tarzıyla insanın benzeri şekilde bir amacın peşinde koşma tarzı arasında var olan karşıtlığın vurgulanmasıdır. Doğayı taklit eden bir insanın davranış biçimi ereklilikten yoksun bir şey olarak göz önüne alınmalıdır. O halde burada kanıtlanan doğanın davranış biçiminin her halükarda insanın davranış biçiminden farklı olduğu ve dolayısıyla burada fikirlerin zincirlenişinde söz konusu olan erekbilimin insanbiçimciliğinin tümüyle savunulamaz bir görüşü teşkil ettiğidir. Ben hiçbir yerde doğanın "çok büyük bir ekonomiyle" iş gördüğünü söylemedim. İnsan davranışını bir ereğin takip edilişinde doğanın davranışıyla karşılaştırmakla yetiniyorum. Wigand'ın işaret ettiği gibi görünüşte benim görüşümle çelişki içinde olarak doğanın kendi ereğine gerçekten erişmesi her türlü tartışmanın apaçık ön varsayımıdır. Ama buna Wigand "evet, diğer amaçlarına zarar vermeksizin" cümlesini eklediğinde bu, düşüncesinin bütün geri kalan kısmı gibi kendisine hiç olmazsa aynı hakla olaylara dayanan kötümser bir metafiziğin karşı çıkabileceği iyimser bir metafizikten başka bir şey değildir. – Ayrıca metinde bu konuya göndermede bulunan son paragrafın başındaki sözcüklere bakınız: "Bununla birlikte madalyonun bir de tersi vardır" vb.

küçüçük hayvancık, yumurta, genç yaratık ölümle hayat arasında asılı durmaktadır. İnsan aklı bir defa başladıktan sonra hayatın en mükemmel bir biçimde korunmasından, mümkün olan en mükemmel bir biçimde geliştirilmesinden başka bir ideal tanımaz. Doğa için ise mutluluk verici doğumla acı verici ölüm, karşıt yönlerde etkide bulunan ve birbirini dengelemeye çalışan kuvvetlerden başka şeyler değildirler.

Ekonomi politik "uygar" dünya için bile nüfus artışını düzenleyen en büyük araçların yoksulluk ve kıtlık olduğuna ilişkin üzüntü verici yasayı ortaya koymadı mı? Entelektüel alanda bile doğanın izlediği yöntem, ortaya çıkışını uygun koşulların birarada bulunmasına borçlu olan tek bir dehâyı meydana getirmek üzere aynı derecede yetenekli, aynı derecede tutkulu binlerce zihni yok olmaya ve ümitsizliğe terketmek gibi görünmektedir. Şefkat, yani dünyadaki organizmaların en değerli çiçeği, ancak münferit noktalarda açabilmektedir ve insanlığın hayatı için bile sıradan bir güdü olmaktan çok bir idealdir.

Türlerin gelişmesinde rastlantı diye adlandırdığımız şey doğal olarak bütün sonuçlarını zorunlu bir biçimde meydana getiren genel doğa yasaları açısından bir rastlantı değildir. Fakat bu deyimi insan gibi hesaplar yapan bir zihnin fiillerine karşıt olarak göz önüne alırsak sözcüğün en dar anlamında evrende rastlantı vardır. Bununla birlikte hayvanlar ve bitkilerin organlarında belli bir uygunlukla (Zweckmaessigkeit) karşılaştığımızda, zayıf varlıkların sürekli kıyımında sayısız ve ereklerine uymayan formların ortadan kalktığını, öyle ki burada da varlığını sürdürenin doğumlar ve ölümler okyanusunda mutlu bir istisnadan başka bir şey olmadığını kabul edebiliriz. Bu aslında Empedokles'in o kadar küçümsemeyle ele alınmış olan dünya görüşünün, sayısız veri tarafından teyit edilen, yalnız son on yılların pekin araştırmalarınca açıklığa kavuşturulmuş olan dünya görüşünün bir parçasıdır.

Ancak sorunun bir başka cephesi daha vardır. "*Radenhausen*"in eleştirmeninin iddia ettiği gibi olağanüstü nedensellik ilkesinin yerini basit olarak mutlu rastlantıların "imkânı"nın aldığı doğru mudur? Gördüğümüz, kesinlikle imkân değildir, gerçekliktir. Bizim için bireysel durum yalnızca "mümkün"dür; bizim için o sadece "rastlantısal"dır; çünkü insani akıl bakımından o karşılıklı eylemlerinin özel sonucuyla hiçbir ilgisi olmayan doğa yasalarının mekanizması tarafından belirlenmiştir. Fakat büyük bütünde zorunluluğu görebiliriz. Sayısız durumlar içinde mutlu durumlar da bulunmaktadır; çünkü onlar gerçekten vardırlar ve gerçeklik taşıyan herşey de evrenin ezeli-ebedi yasalarının ürünüdür. Gerçekten böylece her tür erekbilim dışarı atılmaz, daha çok olaylar dünyasındaki erekliliğin nesnel özünün sezgisi kazanılmış olur. Özel durumlarda bu erekliliğin insani ereklilik olmadığını açıkça görüyoruz. Dahası eylem araçları bizim tarafımızdan bilindiği ölçüde, zannedilebileceği gibi, bu erekliliğin üstün

bir bilgelik tarafından değil, tersine açık ve kesin olarak mantıksal değerleri bakımından tanıdığımız en aşağı cinsten araçlarla tesis edildiklerini görüyoruz. Şimdi böyle bir değerlendirmenin kendisi ancak insan doğasına dayanır ve fiksiyonlarında bu sınırları aşan metafizik, dinsel tasarım her zaman erekbilimi, doğa incelemesinden ve eleştirisel doğa felsefesinden basit ve kesin olarak dışarı atılmış bulunan erekbilimi yeniden inşa etmek üzere bir eylem alanının varlığını devam ettirir.

Son onyıllarda, özellikle Steenstrup'un değişen kuşaklarla ilgili keşiflerinden bu yana büyük ilerlemeler göstermiş olan aşağı dereceden hayvanlar dünyasının incelenmesi öte yandan eski tür kavramını ortadan kaldırmakta ve materyalizmin tarihi bakımından çok büyük önem taşıyan bambaşka bir sorun üzerine de canlı bir ışık tutmaktadır. Bu sorun organik bireyin özü sorunudur.(59) Hücre kuramıyla bağlantıları sayesinde çağdaş keşifler fiziksel ve felsefi tasarımlarımız üzerinde o kadar derin bir etkide bulunmaya başlıyorlar ki varlığın özüne ilişkin eski sorunlar ilk kez bugün açık ve net bir biçimde araştırıcılar ve düşünürlerin önüne getirilmiş oluyorlar. Eski materyalizmin var olan biricik şeyler olarak atomları kabul etmesiyle nasıl en büyük bir çelişki içine düştüğünü görmüştük; çünkü çarpma ve basınçtan ileri gelen ilişkilerden başka ilişkilere sahip olmadıklarına göre atomlar üst dereceden bir birliğin taşıyıcıları olamazlardı. Çokluk ve birlik arasındaki bu çelişkinin genel olarak insan zihnine özgü olduğunu, yalnız onun en açık bir biçimde ancak atomculukla kendini gösterdiğini görmüştük. Burada bu güçlükten kurtulmanın tek yolu, çokluk ve birlik arasındaki karşıtlığı, insani yapımızın bir sonucu olarak görmekten ve kendinde şeyler dünyasında bu karşıtlığın bilmediğimiz bir biçimde açıklandığını veya hatta daha ziyade hiç var olmadığını kabul etmekten geçmektedir. Böylece bize genel olarak hiçbir tarafta verilmiş olmayan mutlak birimlerin kabul edilmesinden ibaret olan bu çelişkinin temel nedeninden kurtulmuş oluruz. Eğer her birimi göreli bir şey olarak düşünürsek, onda düşüncemizde gerçekleşen sentezden başka bir şeyi görmezsek şüphesiz şeylerin en yüksek özüne ulaşmış olmayız, ama bilimsel araştırmada tutarlı bir ilerlemeyi mümkün kılmış oluruz. Evet, bu görüşte benin bilincinin mutlak birliği fazla açıklanmış olmaz; ancak binlerce yıldan beri el üstünde tutulan bir kavramı ortadan kaldırmakta da bir sakınca yoktur. Bu bölümde biz her şeyden önce organik doğa alanına ait olan genel olaylarla yetineceğiz.

---

(59) Artık Darwincilikle doğrudan bir ilişkisi olmamasına rağmen birinci baskıda bulunan bu pasajı da hiçbir değişiklik yapmaksızın buraya tekrar koyduk. "Birey" ve "tür" hiç olmazsa bilgi kuramı bakımından birbirlerine göreli kavramlardır. Bu iki kavramın her birinde fenomende çeşitli olanı yoğunlaştıran aynı sentetik süreçtir. Ve bütünün veya parçaların önceliği sorunu temelde ancak bireyle karşılaştırıldığında platoncu ideanin ezeli varlığı sorununun bir başka biçimidir.

Morfolojisi bize doğa felsefesinin etkisi altında bulunan çeşitli bakımlardan karışık bir dönemin en sağlıklı ve en verimli anlayışlarından biri olarak görünen Goethe sadece düşüncesiyle bitkisel ve hayvansal dünyanın formları ve değişmelerine nüfuz ederek bugün bütün yeni keşiflerin güçlü bir biçimde bizi kendisine doğru ittiği bakış açısına erişmişti. O şöyle demektedir: "Canlı varlık, tek değildir, çoktur. Bize bir birey olarak göründüğü zaman bile o birbirinden ayrı bir canlı varlıklar topluluğudur. Bu canlı varlıklar ideal ve potansiyel olarak birbirlerine eşittirler; ancak fenomenal tezahürlerinde eşit veya benzer, farklı veya benzemez olabilirler. Bu varlıklar ta başlangıçtan beri kısmen yan yana bulunurlar, kısmen ise birbirleriyle karşılaşır ve birleşirler. Birbirlerinden ayrılırlar ve birbirlerini yeniden ararlar, böylece her biçimde ve her yönde sonsuz bir varlıklar çeşitliliğini duğururlar. – Yaratık ne kadar kusurlu ise kısımları o kadar birbirinin aynı veya birbirine benzerdir ve yine bu durumda kısımlar bütüne benzerdir. Varlık ne kadar mükemmelse kısımları kendi aralarında o kadar birbirlerine benzemezdir. Birinci durumda bütün, az veya çok kısımlara benzer. İkinci durumda kısımlara benzemez. Kısımlar birbirlerine ne kadar çok benzerlerse birbirlerine o kadar az bağımlı olurlar. Kısımların bağımlılığı daha mükemmel bir varlığa işaret eder"

Atomlar ve bireyler üzerine mükemmel bir konferansında Goethe'nin bu düşüncelerini kullanan Virchow'u,(60) pozitif araştırmaları ve büyük kavrayış içeren kuramıyla derin birliktelikleri "birey"i meydana getiren varlıkların ilişkilerini anlamamıza katkıda bulunmuş olan insanlar arasında saymamız gerekir.

Kendi zamanına kadar yanlış önyargılar ve boş inançlara dayalı kavramla dolu olan patoloji, Virchow tarafından, normal olaylarında sağlıklı durumda bulunan bireyin yaşamının bütününü meydana getiren hücreler ve onların yaşamı örneğine göre açıklanmıştır. Onun tanımına göre birey, "içinde bütün kısımların aynı türden bir amaca yöneldikleri veya – böyle de ifade edilebilir – belli bir plana göre eyledikleri birlikli bir topluluk"tur. Bu amaç daha sonra Virchow tarafından iç ve içkin olarak adlandırılmaktadır: "İç amaç, aynı zamanda canlı varlığın gelişmesinden daha ileri gitmeyen bir dış ölçüdür". Amacını ve ölçüsünü kendinde taşıyan birey, dolayısıyla, ancak düşüncede var olan atomun birliğine karşıt olarak gerçek bir birliktir.

O halde burada içkin bir amacın kabul edilmesinde Carl Vogt'un bizzat kendisinde kabul edilmiş olduğunu gördüğümüz şekilde doğa anlayışının kendisinden vazgeçemediği ilkel formel öğeyle yeniden karşılaşıyoruz. Kendisinde rastlamaya alışık olmadığımız bir kesinlikle Vogt "*Hayvansal Hayattan Tablo-*

(60) Virchow (Rudolphe), "*Vier Reden über Leben und Krankseín*", Berlin 1862, s. 37-76; özellikle s. 58 ve 59.

lar"ında embriyonun ilk ayırt edilebilir biçimlerinin yumurtanın sarısının hücre yığınından nasıl çıktığını açıkladıktan sonra şunları söylemektedir: "O halde burada da organizma, eskiden ancak biçim almamış bir madde olarak var olduğu halde ancak formun ortaya çıkışıyla bir birey olarak bize verilmiş olmaktadır".(61) Bu cümle Aristoteles'e çok yakındır: Form, bireyin özünü oluşturur. Eğer bu doğruysa doğal bir zorunlulukla maddenin özelliklerinden doğmuş olsa bile, onu töz olarak da adlandırabiliriz. Ancak iyi incelendikleri takdirde bu özellikler de kendi paylarına biraraya gelişleri daha üstün formları meydana getiren formlardan başka şeyler değildirler. Kuvvet kavramını insanınkine benzer ikinci dereceden ve yanlış zorlayıcı güç kavramından ayırırsak, form aynı zamanda kuvvetin mantıksal çekirdeğidir de. Nasıl sadece kuvveti hissediyorsak sadece formu görmekteyiz. Skolastiğe ayırdığımız bölümde açıkladığımız gibi bir şeyin formunu inceleyin, onun birliğiyle karşılaşırsınız; formu bir yana itin, önünüzde bulunacak olan, çokluk veya madde olacaktır.

Vogt kuramsal düzeyde daha saf bir biçimde birliğin metafizik kavramını açığa çıkarmaktadır. Virchow ise daha ziyade fizyolojik kavrama, yaşamın amaç ortaklığına önem vermektedir ve bu kavram birlikle çokluk arasındaki zıtlığın göreliliğini çok açık bir biçimde göstermektedir. Bitkisel dünyada sadece hücreyi ve tüm bitkiyi değil, dalı, filizi, yaprağı, tomurcuğu da bir birlik olarak göz önüne alabilirim. Pratik nedenler çubuk olarak yere diktiğim takdirde kendi başına yaşamını devam ettirebilen filizi bir birey olarak görmeme izin vermektedir. O zaman her hücre bu filizin bir parçasından ibarettir; filiz ise bir topluluktur. Bununla birlikte fark, görelidir. Nasıl yukarı dereceden bir bitkinin her hücresi diğer hücrelerle bir arada olmaksızın ayrı bir yaşam süremezse aynı şekilde filizin kendisi de kökleri ister bitkide ister toprakta olmaksızın yaşamını devam ettiremez. Sonuç olarak yaşam ancak doğaya uygun bir çevreyle ilişki içinde olmaya bağlıdır ve ayrı bir yaşam, dalından koparılmış bir yaprağın en küçük bir parçası gibi bütün bir meşe ağacıyla ilgili olarak da bir soyutlamadır. Çağdaş Aristotelesçilerimiz organik parçanın ancak organizma içinde doğması ve yaşayabilmesi olayına çok önem vermektedirler. Ancak bütünün parça üzerine egemenliğiyle işe başlamakla fazla bir şey elde edilmez. Gerçekte nasıl bir kurbağanın bedeninden çıkarılmış olan kalp atmaya devam ederse bitkiden kesilmiş hücre de hücre yaşamını devam ettirir. Bu hücre artık özsuyu bulamadığı

---

(61) Vogt, "*Bilder aus dem Thierleben*", Fankfurt 1852, s. 233. – Monerlerin ve özellikle *bathybius*'un yakın zamanlardaki keşfi bu görüşü çürütür gibidir. Ancak bu canlı yapışkan pıhtıya yüklenmesi mümkün bireysellik derecesini kesinliğe kavuşturmak zordur. Sahip olduğumuz araçlarla bir yapıyı tanımamızın imkânsızlığına dayanarak protoplazmatik oluşumların yapıdan yoksun olduklarını söyleyemeyiz. Bu sorun ancak hayatın bu en basit fenomenlerinin mekanizması açıklandığında açıklığa kavuşturulabilecektir. Ama bu sonuçtan henüz uzağız.

zaman ölür; ancak böyle bir durumda ağacın kendisi de ölür. Yaşam süresinin uzunluğu veya kısalığı koşullara bağlıdır, şeyin özüne değil. O halde bitkilerin, hücrelerin dışsal bir biraraya gelişlerinden meydana gelmediğine, her hücrenin doğrudan doğruya besleyici maddeden meydana gelip daha sonra bütünle birleşmeye gitmediğine, tersine her zaman diğer hücrelerin bölünmesiyle onlardan doğduğuna önem vermek daha iyi olacaktır. Gerçekten bütünün parçadan önce var olduğu yönündeki Aristotelesçi sav, görebildiğimiz kadarıyla esas olarak organik dünyada geçerlidir. Yalnız doğanın genel olarak bu biçimde davranmasına karşın bu sava fazla geniş bir kapsam tanımaya hakkımız yoktur. Sadece bitkilerin aşılanması bile bu savı sıradan ampirik savların içinde bulundukları dar sınırlar içinde tutmamız için yeterlidir. XVIII. yüzyılda bir hayvanın vücudundan diğerine kan nakli yapmaktan hoşlanılıyordu ve bu operasyon bazen başarıya da erişiyordu.(62) Günümüzde bir vücuttan diğerine doğrudan doğruya organik parçalar nakledilmeye başlandı ve böylece onlara hayat verildi. Ancak yaşam koşullarının bu cephesi üzerindeki deneyler henüz yeni başlamaktadır. Dahası var: Aşağı dereceden bitkilerde iki hücrenin, bölünmeleri yanında, tek bir hücre meydana getirmek üzere birbirleriyle birleşmelerine de tanık olunmaktadır; hatta aşağı dereceden hayvanlar arasında iki bireyin birbiriyle tam olarak birleştiği görülmüştür. Çanhayvanlarının (vorticella) meydana gelişinde parlak uzantılar çoğunlukla birbirlerine yaklaşmakta, sıkı bir biçimde yan yana gelmekte ve temas noktasında önce yassılaşma, sonra tam bir birleşme ortaya çıkmaktadır. Benzer bir çiftleşme süreci gregarinlerde de meydana gelmektedir. Hatta Siebold bir kurtçuğun, diplozonun, iki diporpun birleşmesinden meydana geldiğini bulmuştur.(63)

Göreli birlik özellikle dikkate değer bir biçimde aşağı dereceden hayvanlarda, poliplerde görülmektedir. Bunların tomurcuklanma yoluyla üzerinde bazı bakımlardan ayrı şeyler, bazı bakımlardan tüm gövdenin organları olarak görülebilecek birçok formun göründüğü ortak bir gövdeleri vardır. Bunun sonucunda bu varlıklarda iradi hareketlerin bile bazen genel, bazen özel bir nitelikte olduğu, bütün bu yarı bağımsız gövdelerin duyumlarının birbirleriyle ilişki içinde bulundukları, bununla birlikte aynı zamanda onların özel fiillerinin de olduğu varsayımına gidilmiştir. Vogt bu varlıkların bireyselliğine ilişkin tartışmayı im-

---

(62) Bu denemelerin günümüzde de yenilendiği ve sonuçlarının çoğu kez memnuniyet verici olduğu bilinmektedir.

(63) Bkz.Vogt, *"Bilder aus dem Thierleben"*, ss. 124-142. Bu konuya ilişkin yeni keşifler Gegenbauer tarafından özetlenmiştir: *"Grundzüge der Vergleichenden Anatomie"*, Leipzig,. s. 110 vd. – Hatta üç aktinospherium'un böylece birleşebilecekleri olayına işaret etmekle yetinelim. Ayrıca tüm bu konu ile ilgili olarak Haeckel'in *"Generelle Morphologie"*sinde bireysellik kuramına bkz: Cilt I, s. 265 vd.

paratorun sakalının rengine ilişkin tartışmaya benzetmekte yerden göğe kadar haklıdır. "Geçişler yavaş yavaş meydana gelmektedir. Bireysellik sürekli olarak artmaktadır".(64)

Birinci baskıda söylediklerimiz bunlardı. – Şimdi tekrar tür kavramına dönüyoruz. Önce yakınlarda yapılmış keşifler ve gözlemlerle ilgili değil de daha çok bütün bu sorunun ve yaşam kavgasının ilkelerinin daha kesin incelemesiyle ilgili birkaç düşüncemizi belirtmemiz gerekmektedir. İlk düşüncemiz şudur: Daha tam bir inceleme sonucunda, tür kavramı, insan dikkatinin büyük ve üstün bir yapıya sahip yaratıklar üzerinde yoğunlaştığı ve henüz ne mikroskobun, ne bitkiler ve hayvanların daha aşağı dünyalarının sonsuz yaratıklarının bilinmediği zamanların bir ürünü gibi görünmektedir. Tür dışında Linne'nin zamanında bile hayvanlar dünyasının bütününü o kadar tam bir şekilde içine aldığı görülen cinsler, tabaka ve sınıflar incelendiğinde, bu daha da açık bir hal almaktadır. Bugün bütün bu türler ve cinsler şebekesi artık sadece hayvanlar aleminin üst grubu için geçerlidir ve gözlemci aşağıya doğru indikçe kendini zorluk içinde bulmaktadır. Birçok yeni özellik bazen birbirleriyle uyuşmakta, bazen kesişmekte ve kendi paylarına, çok sınırlı gruplarla ilgili olarak, hayvanlar dünyasının üst ucunda bulunan yaratıkları, örneğin tüm omurgalılar "tür"ünü uygun bir biçimde kapsamak üzere yeterli olacak aynı bölmeler ve alt-bölmeler çeşitliliğini talep eder görünmektedir. Ancak hayvanlar dünyasında, bir yandan, aşağıya doğru inerken formların sergilediği zenginlik hiçbir mantıksal sınıflamanın artık kendilerini kapsayamayacağı bir şekilde artarken, öte yandan eski ortak bir kaynak ölçütü burada tamamen yakalanamaz hale gelmektedir. O halde eğer Haeckel "*Kireçli Süngerler Felsefesi*"nde(65) salt tür kavramının az veya çok kapsamlı anlayışından kısmen doğal, kısmen yapay bir biçimde dokuz farklı sistem çıkarmaktaysa, bunda ne karakterlerle uyuşmayan bir oyunun, ne münferit bir anomalinin varlığını görmek gerekir. Eğer insan doğanın varlıkları hakkındaki incelemesine aşağı dereceden hayvanlarla başlamış olsaydı birçok bilginin gözünde o kadar kutsal olan tür kavramı muhtemelen hiçbir zaman doğmamış olacaktı. Bugün bütün organizmalar dizisi hakkında oluşturmamız gereken görüş artık aşağıdan yukarıya doğru giden düzenli ve görülmesi kolay muntazam bir hiyerarşi değildir. Önümüzde sürekli olarak hareket halinde olan bütün bir sistemin geniş tabanı bulunmaktadır ve bu taban üzerinde, yukarıya doğru çıkıldıkça gitgide daha açık ve birbirinden ayrı hale gelen üst dereceden bitki ve

---

(64) Bu konuyla ilgili en dikkate değer olaylardan biri bryozoaire'lerin geniş soylarında merkezi sinir sistemidir. Bkz. Gegenbaur, "*Grundzüge der vergleichenden Anatomie*", s. 190 vd.

(65) Haeckel, "*Die Kalkschwaemme*", iki cilt, metin ve Atlas'tan meydana gelen monografi. Birinci cilt: "*Biologie der Kalkschwaemme*", Berlin, Dördüncü kısım: "*Philosophie der Kalkschwaemme*", s. 476 vd.

hayvanların formları yükselmektedir.

Özellikle üstün organik formlarla ilgili ikinci bir düşünce de buna bağlanmaktadır. Eğer gerçekten bu üstün organik formların çok uzun bir zaman süresi içinde bugün kendilerini görmüş olduğumuz şekilde oluşmuş ve farklılaşmış olduklarını kabul edersek, bundan zorunlu olarak onların genellikle yüksek bir değişmezlik derecesine sahip olmaları gerektiği ve türlerin varlığına ilişkin koşullar iklimle, toprağın işlenmesiyle ve diğer şeylerle değişmedikleri sürece değişik biçimlerin, aracı formların artık özgür doğada ortaya çıkamayacakları sonucu çıkar. Çünkü eğer bir değişebilirlik durumundan hareket edersek ve uzun zaman süreleri boyunca yaşam kavgasının sürmesine izin verirsek, amaca en uygun düşen formların savaş alanının galipleri olarak kalması, ancak sadece amaca en uygun düşen kendinde formların değil, aynı zamanda birbirleriyle rekabetlerinde deyim yerindeyse en fazla canlılık gösteren türlerin meydana getirdiği en amaca uygun grubun savaş alanının galibi olarak ortada kalması gerekir. Örneğin hayvanlarda aslanın iştahı ve gücüyle ceylanın hızı, birbiriyle denge haline gelecektir. Çünkü yaşam kavgasında bu iki türün meydana getirdiği grup bütün diğer rakiplerle denge haline gelmiştir. Bu korelasyon Fechner'in ortaya koyduğu "azalan değişkenlik ilkesi" ile uyuşmaktadır. Ancak bu ilke kendisini anladığımız biçimde, evrim kuramı ve yaşam kavgası ilkelerinin basit bir sonucudur. Oysa Fechner bu türden mümkün olan en evrensel tarzda tasarlanmış bir kozmik ilkeyi a priori olarak geliştirmeye çalışmaktadır.(66)

O kadar doğal olan bu gözlemin sonuçları şimdiye kadar yeterli ölçüde göz önüne alınmamıştır. Yoksa örneğin evrim kuramının gerektirdiği geçiş formlarıyla o kadar çok meşgul olunmazdı. İnsanın, özgür doğada yaşam kavgasına dayanıklı daha eski formlar karşısında hiç kuşkusuz ortadan kalkmakta gecikmeyecek olan bazı formların varlığını mümkün kılmış olan etkisini doğal koşulların bir değişmesi olarak göz önüne alabiliriz. Şimdi örneğin köpekler ve kuşlarla ilgili olarak insanın birbirini izleyen birkaç kuşak içinde yeni formlar elde ettiğini görüyoruz. Bu formlar aynı koruyucu koşullar içinde içinde devam ettirildikleri sürece kısa zamanda ayrı bir türün saflık ve özel karakterini kazanacaklar ve an-

---

(66) Fechner'in ilkesi olan dengeye doğru eğilimin Zöllner'in Schopenhauer'in felsefesi ve mekaniğin en küçük zorlama ilkesi yardımıyla çıkarmaya çalıştığı konuyla belli bir benzerliği vardır. Zöllner veri olan bir bölgede her atom hareketleri sisteminin çarpışmaların sayısını ve dolayısıyla hoşlanılmayan duyumların sayısını minimuma indirmeye yöneldiğini söylemektedir. – Dengeye gitme yönünde eğilim ilkesinde Fechner aynı zamanda nedenselliğin erekbilimle uzlaşmasını görmektedir. Çünkü bu ilkeye göre dünya zorunlu olarak içinde her şeyin mümkün olduğu kadar birbirine uyduğu bir duruma doğru gitmektedir [*"Einige Ideen zur Schöpfungs – und Entwickelungsgeschichte der Organismen"*, Leipzig 1873 s. 88 vd.]. – Ancak eğer organizmaların veri olan büyük bir dönemin varlık koşullarına göreli uyumuyla yetinirsek dengeye doğru gitme eğilimi burada yaşam kavgası ilkesinin doğrudan sonucu olacaktır.

cak kuramı memnun etmek için "değişik" biçim olacaklardır[67] ve belki bu sadece önceden belirlenmiş bir model üzerinde çalışan "yapay" ayıklama alanında değil, ırkın saflığını korumak ve onun bir özelliğini devam ettirmek yönündeki basit eğilimden ötürü değişik bir biçimi, yeni bir türün artan mükemmellik ve devamlılığını göstermeye zorlayan yöntem gereği "bilinç-dışı veya doğal" ayıklama[68] alanında da meydana gelmektedir. Bu yeni tür bir defa elde edildi mi en üzün dönemler boyunca değişmeden korunabilir.

O halde benzeri şekilde şunu da kabul edebiliriz ki kendi başlarına bırakılmış organizmalarda değişmeler, genel olarak Darwin'in kendi görüşünün gerektirir göründüğü kadar hissedilmez bir yavaşlıkla gerçekleşmemektedirler; tersine varlık şartlarının her önemli değişiminden sonra deyim yerindeyse sıçramalı bir tarzda bazı formların ani bir gelişmesi ve diğerlerinin geriye gidiş hareketi ortaya çıkmaktadır. Doğal dengedeki benzeri her kesintinin bir değişme eğilimi doğurduğunu ve böylece koşullar kendilerine uygun olduğunda hızla sabitleşen ve mükemmelleşen yeni biçimlerin doğmasına yol açtığını da kabul edebiliriz. Doğal ayıklanma kuramını tamamlamak üzere son zamanlarda araştırıcılar tarafından evrim kuramına sokulmuş olan çeşitli ilkeler, örneğin türlerin yer değiştirmesi, kendi başlarına kalmaları gibi ilkeler, ana ve ağır basan ilkenin, yaşam koşullarının eşitliği devam ettiği sürece türlere zorunlu olarak değişmezlik vermek zorunda olan dengenin bozulması ilkesinin, az veya çok başarılı bir tarzda seçilmiş özel durumlarından başka şeyler değildirler.

"Transmutasyon kuramı"na ilişkin bu anlayış ile ona karşı yöneltilen birçok itirazın nasıl ta baştan ortadan kaldırıldığını görmek kolaydır. Öte yandan bu anlayışla Darwin'in sistemi önemli bir noktada değiştirilmiş olmaktadır.

Darwin'in kuramı, en büyük önemin sıradan gözlem tarafından fark edilemez olmasına karşın aralıksız olarak meydana gelen, bununla birlikte sonuçları ancak çok uzun zaman dönemlerinden sonra görünür hale gelen sessiz ve sürekli değişmelere verilmesi bakımından Lyell'in jeolojisine benzemektedir. Bu temel üzerinde Darwin, türlerdeki değişmelerin önce tamamen tesadüfi olarak ortaya çıktığını ve söz konusu varlığa yaşam savaşında yararlı olan küçük sayıdaki değişmelerin devam etmesi ve doğal ayıklama ve kalıtım yoluyla sabitlik kazanmasına karşın onların büyük bir kısmının sıradan gariplikler olarak herhangi bir önem kazanmaksızın ortadan kalktığını kabul etmektedir.

---

(67) Bkz. Darwin, "*das Variiren der Tiere und Pflanzen im Zustande der Domestikation*", übers. von Carus, Stuttgart 1873, I, s. 175. Burada tümü bir aynı vahşi türden inen evcilleştirilmiş güvercinlerin 150'den fazla ırkı oluşturduğu ve eğer vahşi halde bulunan ırklarla aynı ilkelere göre ele alınırlarsa hiç olmazsa beş yeni cinse bölünmeleri gerektiği söylenmektedir.

(68) Darwin, "*das Variieren der Tiere und Pflanzen*", I, s. 242.

Doğal olarak kuramımızda özellikle bütün bir bölgenin yorgun düşmesi veya gözle görünmez bir biçimde çöküntüye uğraması gibi yaşam koşullarında meydana gelen çok yavaş gelişmelerin sonucu olduklarında çok yavaş form değişmelerinin meydana gelebileceğini itiraf etmek zorundayız. Bu durumda bile organik formların, yaşam koşullarının değişmesine karşı belli bir direnme gücü, belli bir dereceye ulaşmış saptırıcı etkilerin saptırıcı bir kriz meydana getirmesine kadar kendilerinin bütünlüğünü koruyacak bir direnme gücü göstereceklerini daha akla yakın bulacağımız bir gerçektir. Bununla birlikte biz yavaş bir değişme varsayımını dışarı atmıyoruz ve hatta denge halinin gerçekleşmesine ilişkin görüşümüzün mutlak bir değişmezlik hali anlamında anlaşılmasını istemiyoruz. Buna karşılık salt tesadüfi bir biçimde yeni özelliklerin ortaya çıkmasıyla yeni türlerin geliştiği görüşüne, hiç olmazsa onda değişmenin ana nedeninin görülmesi bakımından, karşı çıkmak gerekir.

Konumuzun uzun dönemler olduğu ve bu dönemlerin her birinin başlangıcında genel değişme eğiliminin en yüksek noktasına ulaşmış olması gerektiğini hatırlayalım. O zaman belli bir dönemde gerçekleşmiş olan değişmeler dizisinin deyim yerindeyse başarısını ortaya koyduğu ve dönemin başlarında yeni bir türün ortaya çıkmasıyla sonuçlanmamış olan şeyin varlık koşullarının aynı kalmasından ve formların gitgide daha çok farklılaşması ve belirginleşmesinden ötürü yeni bir türe geçme şansının daha az olacağını kolayca anlayabiliriz. Ancak eğer işaret ettiğimiz ilişkiler bakımından adaptasyon dönemi diye göz önüne aldığımız dönemin, hiç olmazsa inhisarcı bir bir tarzda, yararlı tesadüflerin korunması yasası tarafından yönetilmesini istersek, farklı türden yeni itirazların ortaya çıktığını görürüz.

Önce şu noktadan hareket ediyoruz ki adaptasyon dönemi, denge döneminin bozulmasının arkasından gelir ve bundan dolayı da değişme yönünde daha güçlü bir eğilimi içinde bulundurur. O halde yaşam koşullarının değişmesiyle formların değişmesi arasında her türlü araçsız nedensellik bağını dışarı atmamız gerekir mi? Bugün formların her türlü değişmelerini kalıtımla birlikte araçsız hareket ettirici nedenlerden çıkarmasından, örneğin herhangi bir organın sürekli olarak aynı işi yapması sonucu büyüyüp güçlendiği ve mükemmelleştiğini göstermesinden ötürü Lamarck'a haklı olarak yeniden eski itibarı iade edilmekte değil midir? Şimdi burada ereksel ilkenin mistik bir işe karıştırılmasına baş vurmak zorunda olmaksızın henüz bilmediğimiz çeşitli nedenler etkide bulunabilirler. Fechner bundan başka burada doğa hakkındaki mekanik anlayışın alanı dışına çıkmaksızın aynı zamanda fiziksel etkiler olduklarından dolayı ruhsal etkilerin varlığını kabul etmektedir.

O şöyle demektedir: "Horozun ayaklarında mahmuzları, tüyden yelesi kırmızı ve yüksek bir ibiği var. Mahmuzlar ve ibik, yaşam kavgası ilkesine

dayanılarak açıklanmaktadır. Bir rastlantı sonucu bu organlara sahip horozların mahmuzlarıyla rakiplerini yendikleri, bu arada yelelerinin de kendilerini yaralanmalardan koruduğu söylenmektedir. Onlar böylece savaş alanın galipleri kalmışlardır. Ancak şüphesiz bu tesadüflerin ortaya çıkışlarını uzun zaman beklemek gerekecekti. Eğer bütün diğer hayvanlarda bu mükemmelliklerin doğuşunu açıklamak için benzeri tesadüfleri kabul etmek gerektiğini düşünürsek başımız dönecektir. Ben bundan ziyade şu düşüncedeyim ki yapının henüz kolayca değişebilir olduğu dönemde, psişik çaba kavgada düşmanı daha güçlü bir şekilde vurmak, onun saldırılarından korunmak için uygundu ve bugün de mahmuzu harekete geçiren öfke, yeleyi kabartır ve ibiği şişirir. Ben diyorum ki bu çaba oluş sürecinde uygun bir değişmeyle yetişkin horozlarda bu organları doğurabilir veya hiç olmazsa kendilerinden sonra gelenlere devredebilecekleri tarzda onların tohumunu atabilirdi. Burada doğal olarak bu psişik çaba ve durumları yalnızca bu değişmelerin kendilerine bağımlı oldukları fiziksel-organik süreçlerin iç cephesi olarak görüyorum. Fakat psişik güdülerin eylemini, kalıcı bir duruma yönelme eğilimi genel ilkesi sonucu, kendilerine temel ödevi gören fiziksel organın eylemiyle birleşik bir durumda olduğunu düşünüyorum. Bununla ilgili daha özel bir açıklama vermeye çalışmayacağım".(69)

Bu düşüncenin değerini ölçmeyeceğiz; nasıl onu kanıt olmaksızın kabul etmek için bir neden yoksa incelemeksizin reddetmek için de şüphesiz fazla neden yoktur. Fakat basit ayıklama ile açıklanması zor diğer olaylar içinde formla yaşam koşulları arasında doğrudan ve pozitif bir nedenselliği açıkça gerektirir görünen tamamen belirli ve son derece yaygın bir olay vardır. Bu, özellikle böcekler dünyasında yayılmış olan ve en tuhaf yanlışlara yol açan hayvanların biçim ve renk bakımından çevrelerine veya hatta diğer organizmalara uyumu, onları taklit etmeleri olayıdır.(70)

Genel ilkeye göre bu yabancı formların aldatıcı taklidi, doğal ayıklamaya mükemmel bir şekilde uyar görünmektedir; çünkü o söz konusu hayvanın kendini kovalayanlara karşı bir korunmasıdır. O halde bu koruyucu yönde tesadüfen bir değişmeye uğrayan bireylerin daha uzun zaman varlıklarını sürdürdükleri ve türlerinin çoğalması üzerine diğerlerinden daha büyük bir etkide bulundukları kolayca kabul edilebilir. Bu bir defa kabul edildikten sonra koruyucu biçim ve renge uymanın zorunlu olarak sürekli bir şekilde devam etmiş olması gerekir. Fakat burada büyük güçlük ortaya çıkmaktadır: Koru-

---

(69) Fechner, "*Einige Ideen zur Schöpfungs und Entwickelungsgeschichte*", s. 71 vd.

(70) Bkz. Wallace, "*Beitræge zur Theorie der natürlichen Zuchtwahl*", übers. v. Bernh. Mener, Erlangen 1870.

yucu yönde ilk değişmeyi açıklamak çok zordur. Darwin'in bir hasmı, M. Bennet,(71) birçok sineğin üzerinde bulundukları zeminle, genel olarak üzerine konmuş oldukları kurumuş ağaç kabuğunun düşmüş yaprakların soluk veya çiçeklerin parlak rengiyle gösterdikleri benzerliğin, böyle bir değişmenin aniden ortaya çıkışının kabul edilemeyeceği kadar uzun bir aldatıcı çizgiler ve desenler dizisi arasında gerçekleştiğini, en yakın türlerin ekseriya tamamen farklı bir dış görünüşe sahip olmaları ölçüsünde bunun daha da az meydana geldiğini açıklığa kavuşturmuştur. Bennet bu yeni desenin bir parçasının tesadüfi olarak ortaya çıkmasının hayvana hiçbir faydası olamayacağını, çünkü bu değişmenin onun peşinden gelen düşmanlarını kesinlikle aldatamayacağını ilave etmektedir. Ancak şeyin yapısına göre şu veya bu yönde aynı kolaylıkla ortaya çıkması mümkün olan basit bir değişiklik sonucu bütün renk ve biçim değişmelerinin bu yanılmanın tam olacağı ölçüde birbirleriyle birleşmeleri için de o kadar çok tesadüfün bir araya gelmesi gerekir ki burada ihtimaller hesabı sonsuz sayılarla iş görmek zorunda kalacaktır. Bütün bu değişikliklerin böylece biraraya gelişinin ortaya çıkması için ise aynı zamanda sonsuz zaman dönemlerinin varlığını kabul etmek gerekecektir. Kozmogoni sorunlarını ele aldığımızda bilinçli olarak büyük sayıların doğurmuş olduğu korkuya karşı çıktığımız bir gerçektir. Ancak burada sorun tamamen farklıdır. Taklit (mimicry) ancak aşağı yukarı aynı iklim koşullarında, aynı düşmanlara karşı ve aynı bitki örtüsüyle ilgili olarak ortaya çıkabilir ve bizim genel olarak bu dönemlerin çok uzun olmadığını kabul etmemiz gerekir.

Darwin, söz konusu hayvanın ta başlangıçtan itibaren çevresinin herhangi bir parçasıyla belli bir kaba benzerlik göstermiş olması gerektiğini, öyle ki doğal ayıklamanın ister koruyucu benzerliği artırarak, ister yaşam alışkanlıklarını bu korumanın uygulanmasına uydurarak bu kadar önemli bir başlangıcı geliştirmekten başka bir şeye ihtiyacı olmayacağını kabul ederek koruyucu taklidi açıklamaktadır. Gerçekten de bu açıklama ayıklama kuramının tekelci uygulamasıyla uyuşması mümkün olan tek açıklama gibi görünmektedir. O halde burada bir sürü ince çizgi ve rengin tesadüfi bir biraraya gelişi yerine önümüzde hiç olmazsa bazı durumlarda düşmanı aldatması ve böylece bilinen ayıklama sürecine ilk atılımı vermesi mümkün bir ilk ve kaba bütün bulunmaktadır. Ancak kendilerine bütün bu açıklama tarzının kesinlikle uygulanamayacağı durumların olduğuna dikkat çekmek gerekir. Bunlar koruyucu biçim ve özellikle rengin, en yakın türlerin biçim ve renklerinden önemli ölçüde ve hayret verici bir biçimde

---

(71) "*Naturforscher*", IV., sayı 15, 1871, s. 118 vd.da yeniden basılan bir konuşmayı takip ediyoruz: Bu konuşma Liverpool'da Doğa Araştırmacıları derneğinin toplantısında yapılmıştır. O "her taraftan uzman kişilerin takdirini" kazanmıştır.

farklı olduğu durumlardır. Şimdi bu durumlar son derece çok sayıdadır. Bennet bir kelebek türünün hemen hemen tamamen beyaz olan bütün türdeşlerinden çok uzaklaşması ve tamamen farklı bir sınıfa ait bir kelebeğin parlak renklerini taklit etmesi olayında bunun bir örneğini vermektedir. Bu sonuncu kelebek kendine saldıran kuşlar için zehirlidir. Bundan dolayı kuşlar ondan kaçınmaktadırlar. Ancak kuşların damak zevkine pekâlâ uygun olacak olan taklitçi kelebek zehirli kelebeklere olan benzerliğiyle kendini korumaktadır.

Bu tür durumlar bizi zorunlu olarak burada taklit olaylarını meydana getiren, ancak henüz bilmediğimiz bazı diğer etkenlerin varlığını kabul etmeye götürmektedir. Öte yandan doğanın akılsal bir incelemesinin, bu durumların gösterdiği güçlüğe rağmen, mistik bir biçimde işe karışan erekbilimsel bir kuvvete başvurmayacağı, evrenin anlaşılabilirliği ilkesini buraya da uygulayacağı kolayca anlaşılmaktadır. Bu konuda hiç de bilinmedik bir şey olmayan bir olay, muhtemelen gözler ve sinir sistemi aracılığıyla çevrenin hayvanların rengi üzerine etkisi olayı yardımımıza gelmektedir. Burada özellikle Pouchet'nin kalkan balıkları ve levreklerdeki renk değişmeleri üzerinde yapmış olduğu deneyleri zikrediyoruz.(72) Uzun zamandan beri balıkların çoğunlukla içinde yaşadıkları suyun zemininin rengini aldıkları biliniyordu ve bu çok basit taklit olayında çoğu kez bu renk değişikliğini meydana getiren ana vasıtanın doğal ayıklama olduğundan şüphe etmek için neden yoktur. Ancak Pouchet'nin deneylerinde bu aynı balıklar, üzerine konuldukları zeminin rengine göre birkaç saat içinde renk değiştirmektedirler. Şimdi balıkların sahip oldukları değişebilir renk hücrelerinde böceklerin kanatlarında hemen hemen hiç raslamadığımız ve bu kadar çabuk bir renk değiştirme olayını açıklayan bir mekanizma olsa bile bu, ana noktanın her iki durumda tamamen benzer olduğu gerçeğini değiştirmez: Dış nesnelerin renkleri sinir sistemi aracılığıyla hayvanlarda benzeri renkler meydana getirmektedir. Sinirlerin bu fiili, arzu ve iradenin bir iç uyarımına mı bağlıdır? Bu soru önce tamamen ilgisiz görünebilir. Problemin çözümü veya daha çok çözülecek problemin kendisi bu etkiyi meydana getiren ve rahatlıkla "düzenli refleksler" içinde sayılması mümkün olan henüz bilmediğimiz bir mekanizmada yatmaktadır. Tabii bunun için ansal olarak etkide bulunan refleksler yanında çok yavaş etkide bulunan ve etkileri ancak birkaç kuşak sonrasında ortaya çıkan reflekslerin olduğu düşüncesine kendimizi alıştırmamız gerekir. Omurgalı hayvanlarda omuriliğin herkes tarafından bilinen düzenli reflekslerine benzeyen bu refleksler aynı zamanda bir amaca yöneliktirler ve onlar çok basit olarak ancak amaçlarına uygunlaştırılmış varlıkların varlıklarını sürdürüp gelişebilecekleri, buna karşılık kendileri bakımından mümkün olmak ve çok sık rastlanmakla birlikte uyumları

(72) "*Naturforscher*", IV, sayı 38, 1871, s. 310 vd.'da bu denemeler hakkındaki rapora bkz.

iyi olmayan varlıkların iz bırakmaksızın yok olup ortadan kalkacakları yönündeki Empedokles'in eski ilkesine geri götürülebilirler.

Öte yandan burada en doğal ve en akla yakın bir kuram olarak sergilediğimiz bu kuram hiçbir şekilde ne doğal ayıklamayı, ne de yaşam kavgasını dışarı attırmak zorunda değildir. Tersine her türlü gelişmenin bu güçlü kaldıraçlarını biz hem ampirik bakış açısından, hem rasyonel bakış açısından saptanmış şeyler olarak görmekteyiz ve onların bütün durumlarda en pozitif etkilerle formların gelişmesinde – bütün formların gerçek mükemmellikleri ve en tam biçimlerine erişmelerinin, aracı ve kusurlu formların ortadan kalkmasının ve organizmalar arasındaki dengenin tam bir biçimde devam ettirilmesinin esas itibariyle Darwin'in doğa incelemesine soktuğu büyük faktöre dayanacağı şekilde – işbirliği yaptıklarını düşünmekteyiz.

Organik formların gelişmesi ve en mükemmel biçimlerini almasında şüphesiz mükemmel olanı koruyan ve kusurlu olanı ortadan kaldıran büyük bir düzenleyici olarak ayıklama ve yaşam kavgasının kendilerine bağlandığı daha pozitif diğer faktörlerin de katkısının olabileceği unutulmamalıdır. Önce bizzat Darwin'in kendisinin birçok vesileyle üzerinde durmuş olduğu "büyümenin korelasyonu"(73) ilkesini analım. Bu ilkeye göre kendileri bakımından yaşam kavgasıyla hiçbir ilişkileri olmayan form değişmeleri, doğal ayıklama tarafından belirlenen bir ilk değişmenin zorunlu sonuçları olarak ortaya çıkarlar ve bu şekilde ortaya çıkan ikincil değişmelerin birincilerle ilişkisi bazan kolayca farkedilebilir bir durumdadır, bazen ise kalın karanlıklarla örtülü bulunur. Böylece örneğin mekaniğin ilkelerine göre bazı tavşan türlerinin ağır ve sarkık kulaklarının, onların kafatası üzerine değiştirici bir etkide bulunmaları gerektiğini anlayabiliriz. Yine öndeki uzuvların çok gelişmesi durumunda arkadaki uzuvların daha zayıf olma yönünde bir eğilim göstereceklerini düşünebiliriz. Ancak neden mavi gözlü beyaz kediler genellikle sağırdırlar? Yıldız çiçekleri neden kenarları aralıklı çıkıntılar ve kıpkırmızı taçlara sahiptirler? İşte şimdilik cevaplamamızın imkânsız olduğu sorular. Şimdi bu tür ilişkiler çok büyük sayıda olduğundan organizmaların yapısında sadece kapsamını değil, aynı zamanda fiil tarzını da bilmediğimiz yasaların hüküm sürdüğünü görüyoruz. Burada şüphesiz bizim henüz bilmediğimiz herhangi bir çeşit kuvvetleri düşünmemiz zorunlu değildir; genel olarak bilinen doğa yasalarının özel bir birlikteliği Darwin'le birlikte şu şekilde özetleyebileceğimiz bu tuhaf sonuçları açıklamak için yeterlidir: Formun bütün diğer özellikleri değişmeksizin kısmi bir değişme hiçbir zaman meydana gelmez.

---

(73) Darwin, "*Entstehung der Arten*", İngilizce 6. baskıdan yapılan 5. baskı, Stuttgart, 1872, s.159-164; Ayrıca Darwin, "*das Variieren der Tiere und Pflanzen*", 2. baskı, Stuttgart, 1873, s. 364 vd.

Şimdi organik bütünü tamamlamaya yönelen ve burada kendini gösteren oluşum yasaları, muhtemelen veri durumlarda yaşam kavgasında herhangi bir görünür yararı olmaksızın "salt morfolojik türler"i meydana getiren yasaların aynıdır. Böyle türlerin doğuşu önce güçlü bir biçimde Naegeli tarafından ortaya atılmıştır. Naegeli, aynı zamanda organizmaların sürekli bir gelişme yönünde bir iç eğilime sahip oldukları görüşünü de ileri sürmüştür. Darwin yapıtının son baskılarında sürekli bir gelişme yönünde doğal eğilim kuramını, gerçekten ilk bakışta kesin olarak tüm Darwinciliğe ters düşer gibi görünen kuramı kabul etmeksizin, morfolojik karakterlerin varlığını kabul etti.(74) Böylece organizmaların gelişme yasasını kabul eden Kölliker onun Darwin'in varsayımıyla uyuşmaz olduğunu söylemektedir.(75) Ona göre bu varsayımın temel kusuru öğretinin bütününün temeli olarak yarar ilkesini, "hiçbir anlam ifade etmeyen" ilkeyi benimsemiş olmasıdır. Gelişmeyle ilgili olarak yarar ilkesi üzerine değil, fakat organizmaların iç yapıları üzerine dayanan pozitif yasaların varlığını kabul etme konusunda Kölliker'le tamamen aynı fikirdeyiz. Bununla birlikte bütün bu pozitif yasalar yanında yarar ilkesinin de tartışılmaz değeri vardır; çünkü o negatif bir biçimde doğuş ve büyüme hareketine egemen olan ve gerçek formlarla "gelişme yasası"na göre mümkün formları birbirinden ayıran yaşam kavgasıyla uyuşmaktadır.

Kölliker Darwin ve taraftarlarının değişkenliğin açıklanmasında iç nedenleri de düşünmüş olduklarını belirtmektedir; "fakat böyle davranarak onlar varsayımlarının alanını terk etmekte ve bir gelişme yasasını kabul eden ve organizmaların değişmesinin etkenleri olarak bu organizmaların bizzat içinde bulunan nedenleri gösteren kişilerin yanına geçmektedirler"

Darwin'in özellikle sık sık İngilizlerde karşılaştığımız muhteşem ve eksiriya başarılı bir tek yanlılıkla ilkesini sanki ondan her şeyi çıkarmaya mecburmuş gibi ortaya koyduğu bir gerçektir ve varsaydığımız ilkenin her yerde kesin bir biçimde gerçeğin meydana gelişi üzerine etkide bulunmasından dolayı bu yöntemin çok ilerilere kadar götürülmesinin mümkün olması gerekmekteydi. Her tarafta başkalarıyla işbirliği içinde bulunan neden sanki kendisi tek başına varmış gibi ele alındı. Ancak sadece onun var olduğu yönündeki dogmatik iddia, sistemin hiç de zorunlu bir unsurunu oluşturmamaktadır. İç nedenlerle işbirliğine girmeye kendini mecbur gördüğü her yerde Darwin, bu işbirliğini doğanın formlarının açıklanmasında o kadar doğal bir şe-

---

(74) Darwin, "*Entst. der Arten*", İng. 6. baskıdan yapılmış 5. baskı, s. 232 vd. – Krş. "Naegeli Entstehung und Begriff der Naturhistorischen Art", München 1865 – Oskar Schmidt'in "*Dezsendenzlehre und Darwinismus*", Leipzig, 1873 (İntern. Bibl. II) s. 146 vd.'la da krş.

(75) Kölliker, "*Morphologie und Entwickelungsgeschichte des Pennatulidenstammes, selbst allgemeinen Betrachtungen zur Dezsendenzlehre*, Frankfurt. a.M, 1872; özellikle s. 26 vd.'na bkz.

kilde kabul etmektedir ki onun bu işbirliğini kendinden anlaşılır bir şey gibi gördüğüne inanabiliriz. Bu kaynaktan mümkün olan en az şeyi, buna karşılık doğal ayıklamadan mümkün olan en fazla şeyi çıkarmasında o bilime yeni sokulmuş bir ilkenin temsilcisi olarak son derece meşru bir yöntem izlemektedir. Çünkü yapay ayıklamayla açıklanan doğal ayıklama fiili, hiç olmazsa daha önce birkaç defa sorunun ana noktası olarak işaret ettiğimiz negatif ve düzenleyici yanı itibariyle mükemmel bir biçimde anlaşılabilir bir şeydir. Yaşam kavgası bizim için tamamen açık bir şeydir ve dolayısıyla her olayın, yaratımın bu büyük faktörüne indirgenmesi olayın gerçek bir açıklamasıdır. Buna karşılık gelişme yasalarına başvurmak şu an için belki bir gün bu gelişme yasalarının özüne bir göz atmamızın mümkün olacağı geleceğe göndermekten başka bir şey değildir.

Bütün bunlara rağmen Naegeli ve Kölliker'in doğadaki gelişmenin pozitif ve iç nedenlerini vurgulamada büyük katkıda bulunmuş oldukları kabul edilmelidir ve gelişmenin bütünün felsefi-eleştirisel bir incelemesi iki bakış açısının zorunlu olarak hakkını teslim edecek ve olayları anlaşılır kılmak için onların çabalarını uygun bir şekilde birbirine bağlayacaktır.

Bazı solungaçlı axolotların, semenderlerin solungaçsız bir türüne dönüşmesi olayına haklı olarak bir gelişme yasası fiilinin özellikle çarpıcı bir örneği gözüyle bakılmaktadır. Meksika'dan Paris'e getirilmiş bu yüzlerce hayvandan büyük çoğunluğu en aşağı düzeyde kaldı. Bazıları ise sudan çıktı ve akciğerleri olan ve hava soluyan hayvanlara dönüştüler. Bunlar, kendisine göre önceki formlarının kurtçuk formu, gelişmenin bir ilk derecesi olduğu bir forma eriştiler; öyle ki bütün bu olay önceden bilinen bir olaylar dizisi içine doğal olarak girmekteydi: Genellikle çeşitli gelişme derecelerinden geçen bir hayvanın çoğalma gücüne erişmeden önce en yüksek dereceye ulaşmış olması gerekir. Ancak daha şimdiden bu kuralın birçok istisnası bilinmektedir. Hatta su semenderlerinin yapay yolla gelişmelerinin en son derecesine varmaları engellenebilir. Üstü örtülü bir havuz içinde tutuldukları zaman su semenderleri solungaçlarını kaybetmezler, semender larvaları halinde kalırlar; ama gene de erginleşirler ve çoğalabilirler. Hayvanların özel yaşama koşulları çoğu kez insanın herhangi bir katkısı olmaksızın da benzeri değişmeleri gerçekleştirir. Örneğin bir kurbağa türü daha yumurta içindeyken kurbağa biçimini alır ve yumurtadan tam bir kurbağa olarak çıkar. Bütün bu durumlarda gelişmenin iç nedenlerinin yaşam koşullarıyla birlikte bulunduğu apaçık bir şeydir ve doğal ayıklamanın onların bazısında bazen kesin bir rol oynadığı inkâr edilemez. Ancak suda yaşayan bir hayvandan birdenbire karada yaşayan hayvana dönüşen axolot örneğinde ne doğal ayıklama, ne yaşam kavgası söz konusu olabilir. Tek yanlı Darwincilik açısından bütün bu dönüşümü ancak değişme

ilkesiyle açıklayarak ve belki değişmenin nedeni olarak da bir başka iklime geçmeyi göstererek anlamak mümkündür. Buna göre bu örnekte kendisi için özel gelişim süreci tamamlanmadan önce yeni formun özgür doğada yaşam kavgasına maruz kalması ve doğal ayıklama ile sağlamlaşması söz konusu olmuştur. – Ancak değişme kavramının bu tür bir genişletilmesinin temelde gelişme yasasını savunanların arzu edebilecekleri her şeyi içinde bulundurduğu kolayca görülmektedir; çünkü kimse bu değişmenin rastlantısal olduğuna ve onun yanında diğer herhangi bir çeşit değişmelerin de ortaya çıkabilmesinin mümkün olduğuna inanmayacaktır. Fakat burada deyim yerindeyse önceden çizilmiş bir yönde bir değişmenin meydana geldiği görülmektedir.

Bütün güçlük gelişme yasası kavramının tam olarak ne olduğunu anlamakta yatmaktadır. Bu sözcük birçok doğa bilimcinin kulağına kuşkulu gelmektedir. Sanki bir "yaratım planı"nın söz konusu olduğu ve doğa-üstü kuvvetlerin tekrarlanan ve sürekli bir eyleminin göz önünde tutulduğu gibi bir izlenim vermektedir. Ancak burada söz konusu olan "iç nedenler"de doğal kuvvetlerin normal seyri üzerinde etkide bulunan herhangi bir mistik müdahaleyi görmek için en ufak bir neden yoktur. Böylece mantıksal açıdan Haeckel tarafından ortaya konmuş sayısız morfolojik yasalar gibi Kölliker'in "gelişme yasası" da her şeyden önce basit olarak "ampirik" denen bir "yasa"dır; yani henüz en son nedenlerini bilmediğimiz doğal olayların bazı kuralları hakkında deneyin bize vermiş olduğu bir özettir. Bununla birlikte biz hiç olmazsa burada mistik bir anlayışa başvurmak için hiçbir nedenin olmadığını göstermek üzere gelişme yasasına temel ödevi gören doğal nedenler hakkında doğru bir fikir edinmeye çalışabiliriz.

Haeckel plastidler kuramının bir karbon kuramına geri götürülmesi, yani protoplazmada gördüğümüz ve bütün yaşam olaylarının unsurları olduğunu düşündüğümüz özel hareketlerin nedeninin – evet, henüz tamamen karanlık bir biçimde olmakla birlikte – karbonun yapısında aranması gerektiği düşüncesini ileri sürmüştür. Bu düşünce önemli bir kazanç değildir; ancak gelişme yasasının özü hakkındaki düşüncemizi açıklamak üzere ondan yararlanabiliriz.

Karbon bileşimleri kimyasını daha yakından incelediğimiz zaman organik asitlerin meydana gelişiyle ilgili olarak rahatlıkla bir gelişme yasasıyla karşılaştırabileceğimiz tam bir kuramın daha şimdiden var olduğunu görmekteyiz. Bütün bu gelişmenin "plan"ı, atomların "mümkün değer"i kuramında çizilmiştir ve belki belli bir ikame ilkesine göre, verilmiş olan her organik asidin başka birine dönüşmesi mümkün olduğundan sayıların büyüklüğüne rağmen dar ve tamamen sınırlanmış bir yol izleyen gitgide daha karmaşık ve değişik sonsuz bir oluşumlar imkânı karşısında bulunduğumuz or-

taya çıkmaktadır. Moleküllerde varlığı farz edilen bazı özellikler sonucu, doğabilecek ve doğamayacak olan önceden belirlenmiştir.(77)

Burada durabilir ve ana çizgilerinde bilinen bütün mümkün organik maddelerin bu "plan"ını, açıklayıcı bir imge olarak, henüz bilmediğimiz bütün mümkün hayvansal formların planıyla karşılaştırmakla yetinebiliriz. Ancak biz bir adım daha atmak ve kristalin formuyla kristalleşmiş maddenin benzer yapısı arasında var olan bağlantıyı hatırlatmak istiyoruz. Organizmalarda maddeyle form arasında benzer bir bağlantının olduğunu söylemek, yeni bir düşünce ileri sürmek değildir. Benzerlik apaçıktır ve şimdiye kadar her tür düşünceler için kullanılmıştır. Böylece sonunda moleküllerin özelliklerine geri dönülmesi çok doğaldır. Bizim amacımız bakımından formun hayvanı karakterize eden ve unsurların soy ağacında belli bir yere sahip olan belli bir maddeyle ilişki içine sokulmasının veya forma bir hayvanın vücudunda mevcut olan bütün unsurların biraraya gelişinin bir bileşkesi olarak bakılmasının bir önemi yoktur. Bunların ikisi de temelde aynı kapıya çıkabilirler. Organizmaların gelişme yasasını karbon bileşimlerinin ikamesi yasası olarak elle tutulur gözle görünür bir biçimde gözümüzün önünde görmemiz için formla madde arasında herhagi bir tür bağlantıyı kabul etmemiz yeterlidir.

Her halükarda bu kanıt, gelişme yasasında doğa-üstü veya mistik herhangi bir şey görmemek gerektiğini ispat etmek için yeterli olacaktır. Böylece bu yasanın öneminin görülmesine engel olan ana neden ortadan kaldırılmış olacaktır. Bu yasa bize mümkün formlar vermektedir. Doğal ayıklama bu formların oluşturduğu muazzam çokluk içinde gerçek olanları seçmektedir. Ancak o daha önce organizmaların planı içinde bulunmayan hiçbir şeyi meydana getiremez ve basit yarar ilkesi, eğer kendisinden hayvanın vucudunun gelişme yasasına aykırı bir değişme istenirse, güçsüz hale gelmektedir. Ancak bu nokta Darwin'e zarar vermez; çünkü o kendiliğinden ortaya çıkan değişmeler arasında faydalı değişmeleri seçmekle yetinmektedir. Darwin'in kuramı ancak mümkün değişmeler çemberinin genel bir gelişme yasasınca belirlendiği kabul edildiği zaman tamamlanmış olmaktadır.

Doğadaki formlar çokluğu zaman içinde ayıklama olmaksızın ortaya çık-

---

(76) Bkz. Haeckel, "*Natürliche Schöpfungsgeschichte*", vierte Auflage, s. 215 vd.

(77) Weihrich, ["*Die Ansichten der neueren Chemie*", Mainz, s. 43 vd.] bir hidrojen atomunun yerini metil C_2H_3 ün alabileceğine ilişkin Kolbe'nin kuramının açıklamasını yapmaktadır. Şimdi metil kendi payına hidrojen içermektedir. Onun her bir atomunun yerine bir metil atomu geçirilebilir. Bu tür yerine geçmeler sayesinde formik asid asetik aside, asetik asit proponik aside, bu sonuncu da bütrik aside dönüşmektedir. – Bu metinde geliştirilen genel fikrin bu özel kuramdan bağımsız olduğu açıktır. Bununla birlikte bu özel kuram gelişme kavramının nasıl tasarlanabileceğini çok iyi kavratmaktadır. Yeter ki daha karmaşık oluşumların birbiri ardından daha basit oluşumlardan doğdukları düşünülsün.

mak zorunda olduğuna göre böyle bir gelişme yasasının benimsenmesinin doğal ayıklama kuramını gereksiz bir duruma soktuğuna inanılabilir. Ancak böyle bir fikir her şeyden önce sadece bir kuram değil, aynı zamanda kanıtlanmış bir olay olan yaşam kavgasının büyük önemini görmeye engel olur. Sonra aynı zamanda gelişme yasasının hiçbir zaman gizemli bir tarzda etkide bulunan bir güç ve taleplerine cevap veren salt formların mutlak efendisi olmadığını ortaya koymak gerekir. Eğer çok daha basit koşullara tabi olan kristalleşme olayında bile, kuramsal olarak kristalin gerçekte bir idealden başka bir şey olmayacağı ölçüde en değişik türden düzensizliklerin varlığını keşfetmekteysek, organizmalarda, gelişme yasasının, etkisini meydana gelen bütün formlar üzerinde göstermesine rağmen, her tür sapma ve aykırılıkların, salt formlar yanında karışık formların, ideal türün yanında kusurlu varlıkların ortaya çıkmasına engel olamayacağını rahatlıkla görebiliriz. Eğer gelişme yasasına göre saf formların sayısı şimdiden sonsuz sayıda ise değişen formlara göre mümkün formların sayısı daha da fazla sayıdadır. Bununla birlikte o her zaman ancak düşünülebilir olanın bir bölümü olarak kalır. İlkçağ materyalistlerinin anlamış oldukları gibi her şey her şeyden çıkamaz. Formların bu aşırı bolluğunda yukarıda sözünü ettiğimiz ve aynı zamanda birarada var olması mümkün olan yaşamın en yüksek miktarı olarak kabul ettiğimiz dengeyi kuran ve bozan yaşam kavgası işin içine karışmaktadır. Doğal ayıklamanın sonunda eriştiği ve devam ettirdiği formların, gelişme yasasına göre sonuç itibariyle en saf formlar olup olmadıklarını incelemeyeceğiz. Her halükarda bu birdüşme ne kadar fazla ise türlerde o kadar büyük bir kalıcılık olacağını kabul edeceğiz.

Burada kendini gösteren daha ciddi bir sorun, mekanik olarak etkide bulunan bir gelişme yasasını kabul ettiğimizde kendilerinden bugünkü bütün formları çıkardığımız organizmaların görünüşte aynı türden olan ilkel formlarını gerçekten aynı türden şeyler olarak alıp almamak gerektiği sorunudur. Bu sorunu ortaya koyarken evrim kuramının belli başlı temsilcilerinin o kadar önemli olduğunu söyledikleri bir yasayı sarsmak iddiasında değiliz. Bu yasa Haeckel'in dediği gibi "ontojeni" ile "filojeni" arasındaki uyum yasasıdır veya her varlığın kendi gelişim tarihinde, özellikle embriyoner yaşamında, tarih-öncesinin bütün aşamalarını özet bir şekilde tekrar ettiğine ilişkin kuramdır. Biz sadece bu yasanın evrim kuramcıları için bilimsel bakımdan kuşkusuz son derece önemli olduğunu, ancak saf Darwincilik açısından onun zorunluluğunu hemen hemen hiç görmediğimizi belirtelim. Yaşam kavgasıyla ilgili olarak bu aşamaların geçilmesinin herhangi bir faydasından söz edilemez. Soyaçekim ilkesi de her uyum ile ilgili olarak ortaya çıkabilecek kadar koşulsuz değildir. O halde bu aşamaların aşılmasını zorunlu kılan kimyasal ve fiziksel nedenlerin olması gerekir. Bu ise kendisini tasarladığımız tarzda gelişme kanunun kabul edilmesini gerektirir.

Ancak eğer benzer veya aynı görünen formların ilk gelişme aşamalarında, gerçekten aynı yapıya sahip olup olmadıkları sorusunu sorarsak farklı şeylerin kendilerinden çıkması gerçeğinden ötürü bunun tersi sonuca varabiliriz. Örneğin köpeğin embriyonunun dört haftalık bir gelişme sonunda insanın embriyonu ile çarpıcı bir benzerlik göstermesi onlardan birinin köpek, diğerinin insan olmasını engellememektedir. Burada benzer iki embriyondan birinin sürekli olarak bir köpeğin, diğerinin bir insanın özsuyu ile beslenmelerinden ötürü bu dikkate değer farklılığın ancak yavaş yavaş geliştiği kabul edilebilir. Ancak bu biraz kaba olan açıklama, örneğin kuş yumurtaları söz konusu olduğunda yetersiz olmaktadır. Darwin'in o kadar iyi bir biçimde kanıtlanmış olan kazanılmış niteliklerin soyaçekimsel bir yolla geçişi ilkesi göz önünde tutulursa burada sorunun gerçek durumunun nasıl daha ince bir tarzda tasarlanması gerektiğini hemen görürüz. Örnek olarak biri uçarken takla atma yeteneğine sahip bir bireyi, diğeri mümkün olduğu kadar ona benzeyen, fakat bu yeteneğe sahip olmayan bireyi içinde bulunduran iki güvercin yumurtasını alalım. Şimdi aradaki fark nerede bulunmaktadır? O artık dışarıdan gelemez. O halde onun yumurtada bulunması gerekir. Ama nasıl? Bilmediğimiz budur. Şimdilik bütün bildiğimiz dış görünüş bakımından benzerlikle özsel benzerlik arasındaki mesafenin sonsuz bir mesafe olduğudur. Kendisinde bütün organizmaların özlerinin başlangıçtaki birliğinin ikna edici bir kanıtını görmesinden ötürü ilk aşamaların özdeşliğine çok büyük bir önem veren Haeckel, bununla birlikte iç farklılıkları kabul etme zorunluluğunu duymaktadır. O şöyle demektedir: "Çeşitli memelilerin yumurtalığı ile insan yumurtalığı arasında var olan fark, onların dış yapılarında değil, yumurtalığı oluşturan kimyasal bileşimde, albüminli karbonlu maddelerin molekül yapısında bulunur. Şüphesiz dolaylı veya potansiyel uyuma (özellikle bireysel uyum yasasına) dayanan yumurtalıkların bu bireysel ince farklılıkları, insanın son derece kaba bilgi araçlarıyla ne doğrudan doğruya, ne de duyusal olarak algılanabilirler; ancak iyi bir biçimde tesis edilmiş dolaylı sonuçlar sayesinde onlar bütün bireylerin farklılığının ilk nedenleri olarak kabul edilebilirler".(78)

Bununla birlikte kimyasal farklılıklar öze ilişkin farklılıklardır. O halde he-

---

(78) Haeckel "*Natürl. Schöpfungsgeschichte*", 4. baskı, s. 264 vd.

Benzeri şekilde çok doğru olarak şöyle de denmektedir (Aynı yapıt, s. 295): "Bütün yaşam olayları, organizmaların bütün gelişim süreçleri sıkı bir biçimde kimyasal yapıya bağlıdır ve inorganik kristallerin yaşam olayları gibi organik maddenin kuvvetleri, yani büyümeleri, özel formları onların kimyasal bileşimlerine ve fiziksel durumlarına bağlıdır"

Haeckel şöyle diyor: "Bütün organik bireylerin bu çok basit başlangıçlarının benzemez olduğunu, maddi bileşimlerinde, albüminoid maddelerinin yapısında çok küçük farkların embriyoner gelişmelerinin daha sonraki farklılıklarını meydana getirmek için yeterli olduğunu biliyoruz. Çünkü şüphesiz örneğin babanın bireysel özelliklerini çocuğa kalıtım yoluyla geçmesini sağlayan spermatozaire'de çok az albümin miktarıyla bu son derecede küçük farklılıklardır." ["*Generelle*

nüz bilmediğimiz, fakat mutlaka genel bir yasadan ötürü dış görünüşleri bakımından birbirlerine benzemelerine karşın birbirine benzemeyen yumurtalıklarda özleri bakımından çok farklı şeyler karşısında bulunmamamız gerekir. Ancak bu sorunda yapı farklılıkların da bir rol oynayıp oynamadığını bilmiyoruz. Gerçekten protoplazmada bir yapının yokluğundan söz ettiğimizde ne demek istiyoruz? Son derece basit olarak bizim yetersiz gözlem araçlarımızla onda herhangi bir yapının varlığını gözlemlemediğimizi değil mi? Protoplazmanın hareketine ilişkin olaylar mekanik olarak açıklanmadıkları sürece, onun yapısı sorunu askıda kalacaktır.(79) Zaten son tahlilde moleküllerin kimyasal yapısı da bir yapı değil midir.

Bazıları bir gotik katedral için, diğerleri bir Roma kilisesi için kullanılmak üzere pırıl pırıl yontulmuş taşlar düşünelim. Aralarındaki bütün boşlukların doldurulmuş olacağı ve dış görünüşleri bakımından birbirlerine tamamen benzer olacakları bir tarzda bu taşlar birbirine benzer ve kesinlikle aynı büyüklükte iki küme içinde bir araya getirilmiş olsunlar. Şimdi belli bir uzaklıktan bakılınca bu yapıtaşı kümelerinin adeta birbirinin aynı gibi görüneceklerini düşünmek kolaydır. Oysa bu taşlar birbirlerinden ayrılır ve doğru bir şekilde bir araya getirilirlerse kümelerin birinden ancak bir gotik katedral, diğerinden ancak bir Roma katedrali çıkabilecektir.

Bunu bir kez kabul ettikten sonra, sonuçlarını çıkarmak, yani kısmen kimyasal ilişkilerin kendi kuralları ve adeta kendi gelişim planları olduğununu kabul

---

Morphologie, I, s. 198]. – Fakat gelişmenin "iç nedenler"inin en parlak bir şekilde açıklığa kavuşturulduğu görülen bu doğru görüşten başka sonuçlar çıkarılamaz mı? Böylece basit olarak morfolojik eşitliğe verilen aşırı önemin varlıkların en önemli farklılıklarının tohumda temellendirilmiş olduğunu gördüğümüz, buna karşılık bugünkü araçlarımızla bu farklılıkları doğrudan bir tarzda kanıtlamamızın pek mümkün olmaması gerçeği karşısında ortadan kaybolması gerekmez mi? Şüphesiz kimse Mozart'la müziğe tamamen duyarsız bir adam veya Goethe'yle bir tavuk arasındaki farklılığın ilk nedenini, bu farklılık nedeninin hissedilemeyecek kadar küçük bir madde miktarına bağlı olmasından ötürü önemsiz bulmayacaktır. Bu miktar bugüne kadar bizim tarafımızdan tamamen bilinmez olarak kalmıştır. Bu durum doğa bilimciyi kısır araştırmalardan kaçınmak amacıyla bu konuyla özel bir şekilde ilgilenmekten alıkoymuştur. Tamamen morfolojik bir incelemede de bu tamamen yakalanamaz olan miktar hesaba katılmayabilir. Ancak gelişmenin özü hakkında bir görüş sahibi olma meselesi söz konusu olur olmaz, yalnızca morfolojik bakış açısı yetmediği için bu miktar ihmal edilirse bir hesapta en önemli faktörlerden birinin bilinmediği gerekçesiyle silinmesi kadar büyük bir hata yapılmış olacaktır. Çünkü doğal olarak burada kendinde maddi miktar değil, onun varlığının sonuçlarının değeri söz konusudur.

(79) Preyer'e bkz: "Bir tohum tanesinin embriyonundaki protoplazmanın hareketleri sıcaklığın etkisi altında etrafında bulunan toprak, hava ve suyu dev bir ağaca çevirir. Isıtılmış bir yumurtadaki protoplazmanın hareketi içeriğini canlı bir hayvana dönüştürür. İtilimi veren nedir? Unsurları kendilerinden hayat çıkacak tarzda işbirliğine girmeye zorlayan nedir? Kimya buna bir cevap vermek için boşuna el yordamlarında bulunuyor" ["*Über die Erforschung des Lebens*", Jena, 1873, s. 22].

etmek ve kısmen de morfolojinin, organizmanın meydana gelişindeki tüm yerini belirlemek gerekir. Gerçekten maddenin, henüz bilmediğimiz, ancak büyük ihtimalle kimyasal özelliklerinin, bizim tarafımızdan saptanması mümkün bir farklılık göstermeksizin daha önceden asli formlarda mevcut olmalarına karşılık, varlıkların gelişmesi, gelecekteki biçimleri ve yaşam alışkanlıkları üzerinde kesin bir etkide bulunmalarının mümkün olduğunu söyleyen kuramı kabul etmeliyiz.

Şimdi birey için geçerli olan, tarihsel gelişmelerinde organizmaların bütünü için de geçerli olmak zorundadır: Bütün varlıkların içlerinden geçmeleri gereken basit ilkel formları, sözleri bakımından mutlaka özdeş olmak zorunda değildir. Onlar bizim tarafımızdan algılanamaz olan çok ince yapılarında veya kimyasal bileşimlerinde morfolojik olarak özdeş görünmeleri ölçüsünde birbirlerinden farklı olabilirler. O halde Haeckel'in gastrula kuramı morfolojinin en mükemmel biçimine eriştirilmesi ve bütün bir evrim kuramının henüz varsayımsal bir tamamlanması olarak ne kadar önemli olursa olsun, onda hiçbir zaman monofiletik evrimin, yani bütün organizmaların bir ve aynı ana varlıklar türünden çıktığı görüşünün lehinde bir kanıtla karşılaşılmayacaktır.(80)

Konuya a priori olarak yaklaşırsak, yaşamın başlangıcından itibaren, birbirinden biraz farklı olan ve bir aynı gelişmeyi gösterme yeteneğinde olmayan çok daha büyük sayıda tohumların – bu tohumlar ister kozmik uzayın meteor tozlarından çıkarılsın, ister hayat, gelişmesini deniz dibindeki monerlere borçlu olmuş olsun – var olmuş olması doğal olarak çok daha akla yakındır. Ancak eğer insanı hayvanlar dünyasının geri kalan varlıklarından ayırma imkânlarını sağladığı için organizmaların "polifiletik" kaynağına özel bir önem verilmekteyse, bir sonraki bölümde, filozof için bu imkânın çok da büyük bir değer ifade etmediğini gösterme fırsatını bulacağız. O halde burada olayları tasarlama ve değerlendirmede çeşitli görüşler ortaya atılabilir. Burada ancak gelişme yasası söz konusu ölçüde ilkeler söz konusudur. Ancak gelişme yasası da bu alanda kesin değildir. Eğer tesadüfen aşırı bir Darwincilik monofiletik evrimi, ilkel organik formlarda bütün iç yapı farklılıklarını reddedecek ve ortaya çıkmış olan bütün farklılıkları,

---

(80) Haeckel şöyle demektedir: "Bizim görüşümüze göre organik evrimin genel ve temel kuramıyla ilgili olarak ilk çelişki ortaya çıktığında ana denizde farklı yerlerde başlangıç itibariyle farklı olan sayısız monerler mi doğduğu, yoksa albüminin atom yapısındaki hafif değişmelerle ancak daha sonra farklılaşacak olan birbirine benzer birçok moner mi doğduğu konusu oldukça fark eder" ["*Generelle Morphologie*", I, s. 198]. Eğer bu dönemden sonra Haeckel gitgide daha çok monofiletik evrim görüşünü savunmaya geçtiyse, bu eğilimi salt morfolojik bakış açısının ağır basmasıyla açıklayabiliriz. Bireysellik konusunda Haeckel morfolojik bireysellikle fizyolojik bireysellik arasında aydınlatıcı bir ayrım yapmıştır (*Aynı yapıt*, I, s. 265 vd.). Aynı evrim evrim kuramına uygulanmak istenirse bizce salt morfolojik bir monofileizme yapılabilecek ciddi bir itiraz yoktur. Ancak biz iç yapıya ve onun gelecekteki zorunlu gelişmeyle ilişkilerine daha fazla önem veriyoruz.

gelişmenin iç nedenlerinin hiçbir katkısı olmaksızın, sadece doğal ayıklamaya yükleyecek bir tarzda anlamak isterse bu kuşkusuz çok rasyonel bir metafizik, ancak öte yandan doğa bilimi alanında akla çok uzak bir kuram olacaktır. Buna karşılık Haeckel'in hiç olmazsa hayvanlar dünyası ve özellikle bu dünyanın yüksek dereceden hayvanlarıyla ilgili en gerçeğe yakın bir varsayım olarak monofiletik evrimi tesis ederken gösterdiği ılımlı ve tedbirli yöntem, mükemmel bir şekilde kabul edilebilirdir.(81) Bunda esas olarak her ayrı tür ve ayrı cinsin bir "yaratım merkezi" olduğu kuramına dayanılmaktadır ve böylece türlerle ilgili olarak toprağın muhtemelen bir önceki durumda içinde bulunduğu durum göz önüne alınarak belli bir doğum yeri kabul edilldiğinde ve bu doğum yerinden hareketle bir yer değiştirmenin imkânları tartışıldığında türlerin bazen tuhaf bir şekilde sınırlı olan yayılım alanlarının genellikle çok iyi açıklanabildiğine işaret edilmek suretiyle bu kuram ampirik olarak savunulmaktadır.

Bütün bu kuram, içinde hâlâ birçok varsayım ve şüpheyi barındırmaktadır; ancak bu onun değerini azaltmaz; çünkü burada bir organizmalar tarihinin ilk temelleri söz konusudur. Her yerde olduğu gibi burada da daha derin bir inceleme, ihtimallerin daha doğru bir değerlendirilmesi bilimdeki ilerlemelerin sonucu olarak ortaya çıkacaktır. Buna karşılık şu nokta unutulmamalıdır ki metafizik, hatta mistik bir havadan kaçınmak istiyorsa yaratımın tek merkezli kuramı ancak bir araştırma kuralı ve çoğu durumla ilgili olarak geçerli bir deneysel gözlem olabilir. O tümevarımla genelleştirilmeye kesinlikle müsait değildir; çünkü çok yayılmış bir ana formdan iki farklı noktada bir ve aynı yeni bir türün doğmasına engel olacak doğal bir neden düşünmek imkânsızdır. Aynı nedenle yaratım merkezleri varsayımıyla monofiletik kurama verilen desteğin değerini abartmamak gerekir. Yaratım merkezleri varsayımının doğruluğu on durumun dokuzunda ampirik olarak kanıtlanabilir; ancak bundan dolayı en basit organizmaların ilk doğuşlarının böyle bir tek bir merkezden çıkmış olması gerekmez.

Tamamen morfolojik bakış açısıyla yetinildiği takdirde sorunun cephesi doğal olarak değişir; çünkü burada bütün organizmaları belli bir formlar hiye-

---

(81) "*Natürl. Schöpfungsgeschichte*", 4. baskı, s. 373. Burada belirtilen ve evrime ilişkin monofiletik varsayımların genel olarak polifiletik varsayımlardan daha çok bir iç akla yakınlığa sahip olduğunu ileri süren sav, zannedilebileceği gibi metinde ifade ettiğimiz savın basit bir tersine çevrilmesi değildir. Bu sonuncu sav, koşullarını takdir edebileceğimiz ve onlardan olayların gidişi hakkında bir sonuca varabileceğimiz ölçüde sadece yaşamın ilk doğuşuyla ilgilidir. Buna karşılık Haeckel var olan bütün türlerin kaynağıyla veya onların varsayımsal ilk formuyla ilgilidir. Bunun yanında onun sorunu başlangıçta bu formun birkaç yerde ve kendisine karşılık olan değişik biçimleriyle mi ortaya çıktığı, yoksa tek bir yerde ve bir ve aynı yapıda mı kendini gösterdiğini bilmektir. Eğer söz konusu olan bu ikinci durumsa o zaman bir türün dallanıp budaklanması olayının kaynağında bir göç etme olayı olacaktır, farklı yerlerde aynı zamanda doğması olmayacaktır. – Bir önceki dipnota da bkz.

rarşisinden geçmeye zorlayacak nedenler düşünmek şüphesiz mümkündür. Onların iç özlerinin – yani kimyasal bileşimlerinin – aynı olup olmamasının bir önemi yoktur. Bununla birlikte o zaman organizmaların bir kısmının doğal ayıklamanın ve gelişmenin içkin yasasının etkisi altında daha üstün formlara yükselmesine karşılık diğerlerinin her zaman aşağı derecede kalmaya mahkum olacakları anlamında farklılık kendini gösterecektir.

Gerek biçim gerekse içerik açısından, Darwinciliğin ve ona karşı çıkanların ortaya attıkları bütün ilginç soruları tartışmak, görevimiz olamaz. Bizim için önemli olan Darwin'in kuramına getirilmiş ve hâlâ getirilebilecek olan bütün iyileştirme ve sınırlandırmaların, nasıl temelde, anlaşılır nedenlerden başkasını kabul etmeyen doğanın akılsal bir incemesinin bakış açısından yapılmış olmalarının gerekli olduğunu göstermektir. Nedensellik ilkesinin sıkı bir biçimde uygulanması, kuvvetler hakkında salt kavramlardan türetilecek her türlü karanlık varsayımın dışarı atılması, bütün doğa bilimleri alanında bizi yöneten ilkemiz olmalıdır ve evren hakkındaki mekanik anlayışın sistemli olarak geliştirilmesinde bizi rahatsız edecek ve duygularımıza ters düşecek olan şey, ilerde geniş olarak göstereceğimiz gibi, bir başka alanda telafisini bulacaktır.

O halde Darwin'e karşı çıkışın az veya çok samimi olarak, az veya çok bilinçsiz olarak evren hakkındaki eski tanrıbilimsel açıklamaya duyulan özel sevgiden hareket etmesine karşılık, sağlıklı bir eleştiri ancak sınırlar çizebilir ve bizzat Darwincilik gibi hareket noktası olarak sürekli bir biçimde nedensellik ilkesinin uygulanması ile birlikte bulunan evrenin anlaşılabilirliği ilkesini almadığı sürece, bilimin gözünde Darwinciliğin hiçbir çürütülmesinin bir değeri olmadığını söyleyebilir. Bundan ötürü eğer bir "yaratım planı" yardımcı varsayımı içinde veya diğer benzeri görüşler içinde bu tür bir kaynaktan, yabancı bir etkenin doğa kuvvetlerinin düzgün işleyişine sokulabileceği düşüncesi gizlenmiş bulunmaktaysa, artık doğa incelemesi alanı terk edilmiş ve natüralist, metafizik, daha doğrusu genel olarak tanrıbilimsel görüşlerin birbirlerine karıştığı bir alana girilmiş demektir. Belli sayıdaki molekülleri, kendilerini adeta önceden çizilmiş olan bir plana göre düzenlemek ve işbirliğine sokmak için doğa yasaları uyarınca içinde hareket ettikleri yollarından saptıran mistik bir kuvveti işin içine karıştıran her müdahalenin sonucu, bir denklemin ortasında ortaya çıkan bir yazım hatasının (lapsus calami) bütün çözümü berbat etmesi gibi, doğa bilimi açısından eşdeğerlerle ölçülebilir olan, ancak eşdeğerlerin dizisini ortadan kaldıran bir iş yapmaktır. Bu durumda kabul ettiğimiz bütün "yaratım planı", bugüne kadar yapılmış bütün bilimsel keşiflerin sonuçları, bütün dünyayı kapsayan aynı birlikli yasanın uyumu, bir çocuk oyuncağı gibi ortadan kaldırılmış olacaktır. Peki bunu niçin yapmış olacağız? Henüz yetersiz, ama gerçek bir doğa açıklamasının yerine ilkeleri ancak zayıf bir açıklamaya imkân veren bir evren tasarımını, boş

düşüncelere ve hantal antromorfik fantezilere göre olayların bir sınıflandırılmasını geçirmek için.

Nedensel zincirde açılmış olan bütün bu gedikler son çözümde hakkında ileride söyleyeceğimiz daha başka şeylerin de olacağı sahte erekbilimin özüne geri götürülebilirler. Bununla birlikte Darwincilikle uzlaşabilir olmakla kalmayan, aynı zamanda hemen hemen onunla özdeş olan bir başka erekbilim de vardır ve ayrıca aşkın bir alana dayanan, bundan dolayı da doğa bilimleriyle hiçbir zaman çatışmaya girmemesi mümkün olan bu doğru erekbilimin spekülatif geliştirmeleri, ideal çözümleri de vardır.

Eğer hantal ve antropomorfik erekçiliğe oranla Darwincilik bir rastlantı kuramı olarak görünmekteyse, bunun nedeni ona aslında tamamen haklı olan sadece olumsuz yönünden bakılmasıdır. Amaca uygun olan, göreli olarak rastlantısal formların korunmasından doğar. Ancak bu formlar neden dolayı şu formun tam da şu anda ortaya çıkmasını açıklamaktan aciz olmamız ölçüsünde rastlantısal olarak adlandırılabilirler. Büyük bütünde her şey zorunludur ve öncesiz-sonrasız yasalarca belirlenmiştir. Aynı şey, uyum ve soyaçekimin sonucu olarak yeni yaratımların temeli olan formların ortaya çıkışı için de geçerlidir. Şüphesiz bu yasalar amaca uygun olanı derhal meydana getirmezler. Fakat onlar aralarında uygun olanın, kalıcı olanın belki göreli olarak bir istisna teşkil ettiği birçok değişiklik, birçok tohum meydana getirirler. Bu amaca uygun olanı meydana getirme tarzının insani ereklilik açısından bakıldığında çok nadir olduğunu gösterdik. Ancak insan da bildiğimiz sayısız organizmalar içinde en karmaşık olanıdır. O, özel ihtiyaçlara en özel ve doğasına en özgü bir tarzda cevap vermek üzere son derece karmaşık bir aletle donatılmıştır. Bu şekilde iş gören mekanizma, kendisinde geliştiği varlığın kendi bilincine gizli kalmaktadır. Bundan dolayı kaba veya bilim-dışı bir gözlemin bakış açısından bakıldığında insani veya yarı-insani faaliyet, aslında ancak son derece ince bir kuvvetin çok dolaylı bir sonucu olduğu halde, sırf düşünceden doğan ve konusunu kavrayan bir kuvvetin dolaysız sonucu gibi görünmektedir. Bu görüş tarzından ileri gelen hatalar bir yana bırakılırsa, doğanın kendisi vasıtasıyla amacına eriştiği mekanizma, genelliğiyle insani erekliliğin en mükemmel bir özel hal olarak sahip olduğu mevkiyle ulaştığı yüksekliğe ulaşmaktadır. İnsanın en yüksek fiillerinde bile göreli olarak amaca en uygun olanın korunması ilkesinin rolü olduğunu ve bu ilkenin her tarafta insanın kendine özgü etkinliğinin dış nedenlere karşı gösterdiği tepkilerinde kendilerinden yararlandığı en ince aletlerle işbirliği yaptığını kanıtlamak kolaydır. Yüksek kültürün ve entelektüel ilerlemenin temelini oluşturan büyük keşifler ve yaratımların kendileri, bilim ve sanatın en ince yöntemleriyle denenseler de, bu en güçlü olanın korunması genel yasasına boyun eğerler.

Meşru tanrıbilimin tüm sorusu şöyle özetlenebilir: Doğanın bu yapısında

ve gelişme yasasının bu mekanik fiilinde hangi noktaya kadar bir "evren planı"na benzeyen bir şey bulunabilir? Eğer insan gibi düşünen bir "evren mimarı"nın varlığını kanıtlamaya yönelik bütün nedenleri bir yana itmek ihtiyatlılığını gösterirsek, soru mantıksal olarak şu ana noktaya indirgenecektir: İçinde yaşadığımız dünya öncesiz-sonrasız olarak kaos içinde veya hareketsizlik durumunda kalması mümkün olan aynı derecede tasarlanabilir sayısız dünyalar içinde özel bir hal midir, yoksa şeylerin başlangıçtaki durumu ne olmuş olursa olsun Darwin'in ilkelerine göre ondan sonuçta şu anda gözlerimizin önünde gördüğümüz şekilde bir düzen, bir güzellik, bir mükemmellik çıkmasının gerekeceğini söyleme hakkımız var mıdır? Kendi kendimize şu soruyu sorarak konuyu daha da genişletebiliriz: Acaba şeylerin belli sınıfları ve cinslerinden yararlanmak suretiyle yönünü bulmak ihtiyacında olan insan için muntazam ve gelişme halinde olan bir dünyanın kendisi zorunlu olarak anlaşılır bir şey olacak mıydı veya insan gibi bir yapıya sahip bir varlık için zorunlu olarak anlaşılmaz kalacak bir formlar ve olaylar varyetesini düşünmek mümkün müdür?

Şüphesiz dünyamızın bu anlamda özel hal olarak nitelendirilebileceği kabul edilecektir. Çünkü çok basit verilerden matematiksel olarak fenomenlerin bütün gelişmesini çıkarmak ne kadar kolay olursa olsun, dünyamızın meydana gelişini mümkün kılan ve bu açıdan ele alınmadıkları takdirde tamamen farklı olmaları mümkün olan pozitif verilere başvurmak gerekir. Bu bakımdan Empedokles'in kendisi de bazı tanrıbilimsel unsurlar göstermektedir. Çünkü bireysel yapıdaki uygunluğu her zaman ne kadar tutarlı olarak mümkün olan bütün birleşimlerden çıkarmaktaysa da Empedokles'te büyük bütünde birleşme ve ayrılma oyunu gene de zorunlu olarak dört unsurun ve iki kuvvetin özelliklerinin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sonuncuların var olmadığını farz edelim: Karşımızda ya öncesiz-sonrasız hareketsizlik, ya da öncesiz-sonrasız kaos olacaktır. Atomcuların sisteminde de aynı şey söz konusudur. Evet, atomculukta dünyamızın özel durumunun göreli olarak bir rastlantı olduğu sonucuna varmak için dünyaların sonsuz sayıda olduğu görüşüne dayanılabilir. Ancak bu dünyanın anlaşılabilir olması için zorunlu ilkeler daha önce atomların hareketlerinin özellikleri ve tarzı hakkındaki temel varsayımlarda bulunmaktadır. Örneğin içinde sadece yuvarlak ve kaygan atomların bulunduğu bir dünya düşünelim; etrafımızda gördüğümüz şeylerin bu sabit düzeninden hiçbir şey gerçekleşmeyecektir. Tam burada kaynaklara geri giderken dünyanın meydana gelişinin diğer binlercesi arasında özel bir hal olduğunu kanıtlamak için atomların şekillerinin zenginliğini sınırlandıran usta ve derin kuramda, dünyanın anlaşılabilir olduğu ilkesinin bilinçli bir uygulamasının yapılmış olduğunu görmekteyiz.

Başka herkesten daha fazla bu sorunu derinliğine incelemiş olan Kant'ın felsefesinde, erekbilimin birinci derecesi, doğrudan doğruya bizim birçok kez

evrenin anlaşılabilirliği aksiyomu diye adlandırdığımız ilkeye özdeş kılınır ve sözcüğün en geniş anlamında, yani sıkı doğa biliminin ilkeleri tarafından anlaşılabilir bir evrim kuramı olarak Darwincilik, bu erekbilime ters düşmesi şöyle dursun, tersine zorunlu olarak onu gerektirir. Evrenin "formel" erekliliği, onun zihnimizin ihtiyaçlarına intibak ettirilmesinden başka bir şey değildir ve bu intibak ettirme herhangi bir mistik müdahele olmaksızın zorunlu olarak nedensellik yasasının mutlak egemenliğini talep eder. Öte yandan o belli biçimler altında işbirliği içinde bulunmalarından ötürü şeyler üzerine bütüncu bir bakış fırlatma imkânını verir.(82)

Kant'ın erekbilimin bir ikinci derecesini, "objektif" erekbilimi ele aldığı ve burada özgür irade kuramında olduğu gibi sıkı bir biçimde eleştirici bir çizgi izlemediği doğrudur. Ancak bu noktadaki görüşü, doğa incelemesinin bilimsel konusuyla bir çelişki içine de girmemektedir. Kant'ın kuramına göre organizmalar bize içlerinde her parçanın genel olarak diğer bir parça tarafından belirlendiği varlıklar olarak görünmektedirler ve biz daha sonra evrenin parçalarının karşılıklı ve mutlak olarak birbirlerini belirledikleri yönündeki rasyonel görüşten ötürü organizmaları sanki bir zekânın ürünleriymiş gibi ele almaya gitmekteyiz. Kant bu anlayışın kanıtlanamaz olduğunu ve herhangi bir kanıt değerine sahip olmadığını söylemektedir. Yalnız o bunda aklımızın yapısının zorunlu bir sonucunu görmekte haksızdır. Bununla birlikte doğa bilimi için bu "objektif" erekbilim, hiçbir zaman bir bilimsel çalışma (heuristique) varsayımından başka bir şey olamaz. O hiçbir şeyi açıklamaz ve son tahlilde doğa bilimi, şeylerin nedensel mekanik açıklamasının ilerisine geçemez. Eğer Kant organizmalarla ilgili olarak bu açıklamanın hiçbir zaman tam olamayacağına inanıyorsa onun aslında sisteminin zorunlu bir parçasını da oluşturmayan bu görüşünü, kesinlikle, doğanın mekanik açıklamasının, kendisinden öte erekbilimsel açıklamanın ortaya çıkacağı değişmez bir sınıra gidip çarpacağı şeklinde ele almamak gerekir. Kant bunun tersine yalnızca organizmalar hakkındaki mekanik açıklamada, evren hakkındaki mekanik açıklamada olduğu gibi içinde her zaman çözülemez bir artığın bulunacağı sonsuza giden bir sürecin varlığını düşünmektedir. Kant'ın bu görüşü, doğa bilimcilerinin çoğunun deneyin hiçbir zaman çözemeyeceği bu sorunla ilgili olarak Kant'ınkinden farklı görüşler oluşturmaya eğilim-

(82) Burada sergilediğimiz Kant'ın erekbilim anlayışının genellikle alışılagelen anlayış olmadığını itiraf ediyoruz. Burada bizi yönlendiren şey gerek kendi incelemelerimiz, gerekse yakınlarda yayınlanmış olan Auguste Stadler'in kitabıdır ["*Kant Teleologie und ihre erkenntnistheoretische Bedeutung*", Berlin]. Stadler belki Kant'la doğa biliminin temel ilkeleri arasında sürekli bir uyum tesis etmek ve Kant'ın gerçek zayıflıklarını hafifletmekte bazen fazla ileri gitmektedir. Buna karşılık, ancak bu anlayışın transandantal felsefenin ilkelerini tatmin ettiği ve Kant'ın çelişkilerini minimuma indirdiğini çok başarılı bir biçimde kanıtlamaktadır. Artık burada ayrıntılara giremediğimiz için bu yapıta göndermekle yetineceğiz.

li olmaları mümkün olmakla birlikte, doğanın bilimsel açıklaması ilkesiyle çatışma içine girmemektedir.

Fechner'in erekbilimine de aynı nedenden ötürü doğa bilimi açısından karşı çıkılamaz. O, genel doğa yasalarının zorunlu bir biçimde ve yavaş yavaş gitgide daha mükemmel varlıklar meydana getirdiğini kabul ederek "dengeye doğru gitme eğilimi"nin yardımıyla nedensellik ve erekbilimi birbiriyle uzlaştırmaktadır ve bunda daha sonra yaratıcı bir zekâ ile birleştirdiği evrenin erekbilimsel bir düzenini bulmaktadır. "Dengeye doğru gitme eğilimi" ilkesinin kendisi doğa bilimine uygun bir varsayım ve aynı zamanda metafizik bir düşüncedir. Onun iki yandan eleştiriye tabi tutulması gerekir. Daha ileri gitmek, deneyin verilerini aşan dogmalara bel bağlamak demektir.

Bundan daha kaba ve daha elle tutulur bir erekbilim Hartmann'ın *"Bilinç-Dışı Felsefesi"*nde temsil edilen sahte erekbilimdir. Bu erekbilim mekanik işi hiçten çıkarır ve böylece doğanın nedensel zincirlenişini yok eder. Evet, Hartmann "erekselliği"nin, nedenselliğin yanında veya ona rağmen var olduğunu reddeder; ancak onun "ereksellik" kanıtlaması ve özellikle onu sözde bir ihtimaller hesabına dayanarak temellendirme tarzı, bütün kuramının temelini ta başlangıçtan itibaren tam da doğanın sıkı nedensel zincirlenişinin koparılmasının oluşturduğunu göstermektedir. Bu ise tümüyle sokaktaki insanın ve doğa halindeki kaba toplulukların imanına geri dönüş demektir.(83)

Bu görünürdeki çelişki Hartmann'ın zihni maddeden, zihinsel nedenleri maddi nedenlerden ayırma tarzıyla kolayca açıklanabilir. O erekbilimi hakkında şöyle demektedir: "Nedensellik yasasının istisnası olmadığını inkâr etmesi şöyle dursun, o, tersine sadece kendi aralarında maddelerle ilgili olarak değil maddeyle zihin, zihinle madde arasındaki ilişkilerle ilgili olarak da bu istisnanın mevcut olmadığını farz eder" Bundan hemen sonra o, *m* diye adlandırdığı herhangi bir olayın fail (efficient) nedeninin aynı zamanda mevcut olan maddi koşullara tümüyle dayanmadığı, dolayısıyla *m*'nin yeter nedenini tinsel alanda aramak gerektiği varsayımını büyük bir ruh huzuruyla geliştirmektedir.

Aynı zamanda var olan maddi koşulları tümüyle analiz etmenin güçlüğü Hartmann'ı asla kaygılandırmamaktadır. Ona göre "içinde dar bir yerel çevre dışında gerçekten ana koşulların var olduğu durumlar çok nadirdir ve böyle olmayan bütün koşulları hesaba katmaya da ihtiyaç yoktur" O halde bütün aklımızla, bir rastlantı sonucu sahip olabileceğimiz bütün bilgimizle "dar yerel çevrede" etrafımıza bakarız. Belki bir mikroskop, bir termometre veya diğer benzeri araçlar da kullanırız ve bütün bunları yaptıktan sonra hâlâ keşfetmediğimiz bir şey yoktur veya varsa bile önemli değildir. Eğer bundan sonra *m*'nin tam

(83) Krş. *"Philosophie des Unbewussten"*, Einletitendes II, Nasıl olup da doğada erekler kabul etmekteyiz?

açıklamasını keşfedememişsek bu, işin içine bir şeytanın (devil-devil) karıştığını gösterir(84)

Bu "dar yerel çevre"de bile sonsuz sayıda kuvvetler ve eğilimlerin etkide bulunduğu düşünülmemelidir; çünkü aksi takdirde "bilinç-dışının felsefesi" olmayacaktır. Evet, benzeri durumlarda doğa bilimci, *m*'nin fiziksel nedeninin henüz keşfedilmediğini söylemekle yetinecek ve sürekli olarak hareket halinde olan bilim tarihinde kendisini yeni araştırmalara yöneltecek ve amacına yaklaştıracak dürtüyü bulacaktır. Ancak Avustralya yerlisi ile bilinç-dışı filozofun her ikisi de, doğal açıklama yetilerinin bittiği yerde durmaktadırlar ve bütün geri kalanı kendisi sayesinde her şeyin tek bir sözcükle çok tatmin edici bir biçimde açıklandığı yeni bir ilkeye göndermektediler. Yerini fantastik bir görüntüye terk etmek üzere fiziksel açıklamanın bittiği sınır onların ikisinde farklıdır; ancak bilimsel yöntem aynıdır. Örneğin Avustralya yerlisi için Leiden şişesinden çıkan kıvılcım muhtemelen bir şeytan işidir; oysa Hartmann onu hâlâ doğal olarak açıklayabilmektedir. Yalnız bir ilkeden diğerine geçiş yöntemi kesinlikle aynıdır. Avustralya yerlisi için Leiden şişesi neyse Hartmann için güneşe dönen yaprak odur. Özellikle bu alanda her gün araştırıcıların yorulmak bilmez bir çabayla, tümü bu olayların da mekanik nedenleri olduğunu kanıtlamaya yönelik yeni keşiflerde bulunmalarına karşılık, bilinç-dışının filozofu bitkibilimsel incelemelerinde tesadüfen tam da gizemi bütünüyle devam ettiren bir noktada durmaktadır. Doğal olarak henüz açıklanamayanı artık fazla güçlük çekmeden açıklamak üzere kişisel cehaletin fantastik yansısının (reflex), yani "ruhsal neden"in göründüğü sınır da burada bulunmaktadır.(85)

Hartmann'ın ruhsal nedenlerinin Avustralya yerlisinin "şeytan"ı ile aynı ol-

---

(84) Waitz, "*Anthropologie der Naturvölker*", fortgesezt von Gerland, VI. Theil, Leipzig 1872, s. 797; Krş. Oscar Schmidt, "*Deszendenzlehre und Darwinismus*", Leipzig 1873 s. 280-. Avustralya yerlileri doğada anlamadıkları bir şeyi şeytana (devil-devil) yüklemektedirler. Şeytan şüphesiz açık bir şekilde tasarlanamayan bir Tanrı'ya verilen İngilizce bir addır. Oscar Schmidt haklı olarak ilkeller tarafından daha önceki daha gelişmiş, ancak unutulmaya yüz tutmuş dinsel tasarımların benimsenmesi lehine olarak bu kanıtın işe yaramazlığını eleştirmektedir. Bunun tersine açıklanamayan bir şeyi şeytana bağlamanın, özel ve ayrı tanrılara ihtiyaç göstermeyen bir felsefenin başlangıçları olduğu açıktır. Avustralya yerlilerinin gözünde şeytan, şüphesiz bir kişi olmaksızın, kesinlikle "bilinç-dışı"na benzer şekilde, mutlak kudretli, mutlak bilgili vb.'dir.

(85) Hartmann'ın bitkiler dünyasında "içgüdü"den bilime aykırı söz ediş tarzını, söz konusu konularla, yani bitkilerin büyümesi, güne yönelim (heliotropisme), çiçeklerin açması ve kapanması, tırmanıcı bitkilerin sülükdalları vb. ile ilgili en yakın araştırmaların ortaya koyduğu bilimsel sonuçlarla karşılaştırmak yararsız olmayacaktır. Bir Sachs, Hofmeister, Pfeffer, Frank, Batalin, Faminitzin, Prilleux ve diğerlerinin konuya son derece aydınlık getiren keşiflerinin tümü, istisnasız olarak, bitkisel hayat olaylarının tamamen mekanik bir nedeni olduğu varsayımı sayesinde gerçekleştirilmişlerdir ve bu varsayım şimdiden birçok olayda parlak bir biçimde kanıtlanmıştır. Burada kısaca şu olaylara işaret edelim: Güne yönelim ışığın ürünü olan bir büyüme gecik-

duğunu kanıtlamamız hemen hemen zorunlu değildir. Bilim ancak tek bir ruh türü tanımaktadır: insan ruhu. Ve bilimsel anlamda "ruhsal nedenler"in söz konusu olduğu her seferinde onunla kastedilen her zaman bu nedenlerin insan bedenlerinin işe karışmasıyla kendilerini gösterdikleridir. Eğer "ruh" olarak tesadüfen bundan fazla bir şeyi kabul ediyorsak, o şüphesiz bu dünyaya aşkın bir şeydir, idealar alanına aittir. İdealizme ulaşmak için materyalizmin içinden geçtikten sonra var olan her şeyin bizim için önce zihnimizin bir tasarımından başka bir şey olmaması anlamında ruhsal bir yapıda olduğunu söyleme hakkına sahibiz. Ancak ruhla madde arasında bir ayrım yaptığımız sürece bize verilmiş olmayan ruhlar ve ruhsal nedenler uydurma hakkına sahip değiliz.

İnsan ruhuyla ilgili olarak bir defaya mahsus olmak üzere beyindeki mekanik işi ortadan kaldıran ve onu "ruh"a dönüştüren, sonra yalnız başına "ruh"tan belli bir miktar iş üreten tezin savunulabileceğini kabul edelim. Bu tezin bizim tezimiz olmadığını, tersine bizim maddi olaylarla ilgili olarak sürekli bir nedenler dizisinin varlığını kabul ettiğimizi şimdiye kadar yeteri derecede gösterdik. Bununla birlikte burada bir defalığına hiç olmazsa elimizde maddi sonuçlar meydana getiren "ruhsal nedenler"le ilgili bir örneğin olması için bunun tersini farz edelim. Doğa olaylarıyla insanda kendini gösteren olaylar arasında benzerliğin elimizde olmamasından ötürü bu farazi nedeni fazla genelleştiremeyiz. Burada Du Bois-Reymond tarafından konulan koşulu hatırlatabiliriz. O şöyle demektedir: "Eğer benim bir alem ruhunu kabul etmemi istiyorsanız, bana evrende herhangi bir yerde bu ruha karşılık olan beyni gösteriniz" Bu koşul niçin bize o kadar tuhaf görünmektedir? Bunun tek nedeni haklarında en kolay bir biçimde insanbiçimci anlayışlara düştüğümüz doğal nesnelerle ilgili olarak beyni ve daha da az olmak üzere beyinde meydana gelen molekül hareketlerini düşünme alışkanlığında olmamamızdır. Biz daha çok insanın ellerini tanrıların ellerine dönüştürürüz. Şeylerin akışına müdahale ettirdiğimiz, düşsel varlıkların

---

mesine ve dolayısıyla onun sonucu olan içbükey eğilmeye geri götürülmüştür. Nesnelerin tırmanıcı bitkiler tarafından sarılması, deneyle de gösterilebilir olan en zayıf büyüyen tarafın uyarılabilirliğine bağlıdır. Oxalis'in yapraklarının gece ve gündüz durumlarının nedeni, eğilmeye elverişli olan belli noktalar üzerinde ışığın etkisidir ve güneş ışınları özel olarak sırf bu noktalar üzerine düşürüldüğünde ("bilinç-dışı"nın bütün mutlak bilgisine rağmen) bitki eğilmektedir vb. – Bununla hızla dönen bir tekerleğin ekseni etrafında bitkiler yetiştirmiş ve bu bitkilerin ana köklerinin merkezkaç kuvveti yönünde çıktığını bulmuş olan Knight'in gözlemlerini ve toprağın neminin köklerin yönü üzerindeki etkisiyle ilgili Sachs'ın deneylerini de karşılaştırın (Bkz: Sachs, "*Grundzüge der Pflanzenphysiologie*", Leipzig, 1873; Hofmeister, "*Allgemeine Morphologie der Gewaechse*", Leipzig, 1868; Pfeffer, "*Physiologische Untersuchungen*", Leipzig, 1873. Bunlardan başka bkz: "*Naturforscher*", 1871, 49. sayı; "*Botanische Zeitschrift*", 1871, 11 ve 12. sayılar; "*Naturforscher*, 1972, 4. sayı vb.) Eğer söz konusu doğa bilginleri olayları bir erek peşinde koşan bilinçdışı varlığın veya diğer bir hayaletin müdahalesine bağlamış olsalardı, bütün bu değerli araştırmalar ne olurdu?

yaşamla ilgili görüntüleridir ve onları insani beyin hareketlerine göre değil, insani eylem örneğine göre tasarlarız. İnanan, olaylar dizisinde alem ruhunun beynindeki bir molekül hareketini görmez, "Tanrı'nın eli"ni görür. Doğal halde yaşayan topluluklar her tarafta insan-üstü olmakla birlikte insan formuna sahip fantastik şeylerin varlığını görürler. Madde-dışı nedenler fikri, genel olarak beyin kuramından değil, bu tasarımlardan doğmuştur. Özetle, gözlemlediğimiz etkilerle ilgili "ruhsal bir dünya" varsayımının tümü inanç ve boş inancın çeşitli yaratımlarından çıkmış bir anlayıştan başka bir şey değildir. Bilim bu "ruhsal alan"ı tanımaz; dolayısıyla ondan nedenler ödünç alamaz. Bilim, mekanik evren tasarımının ilkelerine göre doğal bir tarzda açıklayamadığı bir şeyi, basit olarak, açıklamaz. Problem o an için çözümsüz kalır. Buna karşılık sıradan insanın imanıyla sahte felsefe açıklanamaz olanı, arkalarında az çok kaba bir biçimde hayaletler dünyasının, yani cahilliğimizin fantastik yansımasının gizlenmiş olduğu sözcüklerle açıklama konusunda her zaman görüş birliği içinde olmuşlardır.

Çok ilginç bir ihtimaller hesabının imkânı da bu ilkelere dayanmaktadır. Onu ortaya koymak için biçim bakımından seçenekli (disjonctif) bir akıl yürütme gereklidir. Eğer "ruhsal nedenler"le açık bir şey, örneğin insana benzeyen tanrısal bir varlığın fiilleri düşünülürse, sözünü ettiğimiz seçeneklilik durumu geçerli olmayacaktır.. Çünkü büyü, yıldızların cinlerinin etkisi, ispiritizma vb. gibi bu açıdan üzerlerinde çok ciddi olarak tartışma açılacak üçüncü bir tür nedenlerin olması pekâlâ mümkündür. Ancak eğer "ruh"tan şimdilik maddi olarak kanıtlanamayan şeyi anlarsak, seçeneklilik durumu tam olacaktır. Bu durumda maddi nedenler içinde keşfedilmemiş olması mümkün olanlar bir tarafa atılacak ve bütün geri kalanlar şeytan işi olacaktır.

Şimdi bütün doğa olaylarında şeytanın işe karışması ihtimalinin hemen hemen kesin olduğu kanıtlanabilir. Hartmann bütün doğa olayları için değil, sadece bilinç-dışı felsefeseyle uyuşan bölüm için bunu kanıtlamaktadır. Genel uygulaması ne kadar açıksa yöntem o kadar basittir. *M*'nin bir maddi nedene sahip olma ihtimaline *1/x* denilsin. Bu takdirde "ruhsal neden"in ihtimali *1-1/x* tir. Eğer daha sonra maddi nedenler keşfedilebilirse *1/X* hemen hemen fark edilmeyen son derece küçük bir nicelik, *1* ile ifade edilen kesinliğin tersi olmuş olur.

Bir doğa olayı yalnız başına ve ayrı olarak incelendiğinde durum daha güzel bir şekil almaktadır. Burada kuşkusuz bu olayı, birbirinden farklı ve hepsi de doğal olarak salt fiziksel temeller üzerine dayanıp dayanmadıklarından kuşku duymaya imkân veren bir dizi kısmi olaylara ayrıştırma avantajı vardır. O zaman ihtimaller hesabının unsurlarından alınmış bilinen bir teze dayanılarak herhangi bir tehlike olmadan cömertlik gösterilebilir. Ancak yalnız başlarına ele alınan olayların maddi nedenlerden ileri gelme ihtimalleri ne kadar yüksek olur-

sa olsun, onların biraraya gelmeleri ihtimali, bu ihtimal tek tek ihtimallerin bileşkesi olacağı için, gene de çok küçük olacaktır. Örneğin onbeş kısmi olayda maddi nedenden ileri gelme ihtimalinin 0,9'a eşit olduğunu farzedelim. Evet gerçi doğa bilgini başka bir formaliteye gerek olmaksızın bunun 1'e eşit olduğunu söyleme eğiliminde olacaktır. Ancak onun böyle davranmasının nedeni sadece henüz gözlemlenmemiş olan doğal nedenleri de hesaba katması ve tümevarım yoluyla bu incelemeyi yeterli ölçüde ileriye doğru uzattığımız takdirde sonuçta her şeyi geleneksel doğa yasalarıyla açıklayabilecek bir duruma erişeceğimiz sonucuna geçmiş olmasıdır. Böyle bir önvarsayımla bilinç-dışı filozofun numarası mümkün olmaktan çıkar. Ancak eğer burada sadece 0,9 ihtimaliyle yetinilirse, yukarıda zikrettiğimiz varsayıma göre, fenomenlerin bütünüyle ilgili olarak ortaya çıkan ihtimal 0,9'un onbeşinci kuvvetine eşit olacaktır. Bu ise ancak çok küçük bir kesir verecektir. Bunların karşısında karşı taraf yani "ruhsal neden" çok büyük ihtimalle çok yüksek bir ihtimalin parlaklığını gösterecektir.

Aynı şekilde bir adamın talihin veya bir aile cininin (spiritus familiaris) yardımı olmaksızın zar oyununda on defa arka arkaya kazanamayacağını kanıtlamak kolaydır. Önemli olan ilk adımdır. Safça bir güvenle mutlu atışta talihin ya yardımcı olacağı veya olmayacağı seçenekli önermesi ileri sürülebilir. Talihin yardımı olmaksızın kazanma ihtimali her atış için 1/2'dir ve on defa üst üste zar attığımızda kazanma ihtimali bu kesrin onuncu kuvvetidir. O zaman talihin yardımı hemen hemen kesinlik kazanır.

İhtimaller hesabını biraz daha derinlğine bilen herkes aynı derecede mün kün olayların meydana getirdiği her belli diziyle ilgili ihtimalin tamamen ayı olduğunu, dolayısıyla örneğin bizim oyuncumuzun birinci atışta kazanma, ikinci, üçüncü ve dördüncüde kaybetme, beşinci ve altıncıda tekrar kazanma, yedincide tekrar kaybetme, sekizinci ve dokuzuncuda tekrar kazanma, onuncuda tekrar kaybetme ihtimalinin, on defa üst üste kazanma ihtimali kadar imkânsız bir şey olduğunu bilir.(86) Gerçeğin kendisi birçok ayrı ayrı koşullara bağlı ol-

(86) Bu konuda Laplace'ın ışık tutucu açıklamalarına bkz. *Phil. "Versuch über Wahrscheinlichkeiten"* 6. baskı. Almanca çevirinin yayımcısı (Langsdorf, Heidelberg, 1809) tam bu noktada bir itirazda bulunmakta (20. sayfadaki not) ve mümkün durumların olağan ve olağanüstü olarak bölünmesini eleştirmektedir. Çünkü bu ikinciler, ona göre, en az muhtemel olanlarla aynıdırlar. Ancak o bununla bu çok ince psikolojik düşüncenin özünü anlamadığını göstermektedir.

Burada aynı ölçüde muhtemel olmayan (ve şüphesiz tam bir soyutlama açısından aynı ölçüde "olağanüstü" olan) durumlar içinde bazılarını, örneğin milyonda bir kere ortaya çıkan bir durumu tamamen olağanüstü bir şey olarak anında anladığımız ve kabul ettiğimizi göstermek söz konusudur. Buna karşılık diğer durumlar psikolojik olarak benzeri bir durumlar dizisi içinde erimekte ve onların ihtimaliyet derecesi de aslında birinci kategoriye ait olayın ihtimaliyet derecesi kadar az olmasına karşılık sanki olağanmış gibi bir görüntüye sahip olmaktadırlar. Metinde adı geçen önce arka arkaya on defa kazanan, sonra tamamen belirli bir sıra içinde kazanan ve kaybeden kumarbazın durumu böyledir.

duğunda veya sayısız imkânlar içinde özel bir durum olduğunda her zaman a priori olarak çok az muhtemel bir şey gibi görünür; ama bu onun gerçekliğini değiştirmez. Bu olayın basit açıklaması şudur ki tüm ihtimaller kuramı, hesabımızın temeli kıldığımız bazı genel koşulları bilmemize karşılık bilmediğimiz fail nedenlerin bir soyutlamasıdır. Bir zarı attığımızda ve bu zar havada bulunduğu sırada mekanik yasaları onun hangi yüzünün sonuçta yukarda kalacağını çoktan belirlemiştir. Ama bizim a priori yargımız bakımından bütün diğer yüzler gibi bu yüzün de yukarıda kalma ihtimali 1/6'dır.

Laplace öte yandan bu ayrımı bir olaydan bu olayın nedenini çıkarsamayla ilişkiye sokmaktadır ve burada geçerken şunu da belirtelim ki Hartmann'ın hantal ve mantık dışı bir tarzda Laplace'ın üçüncü ilkesiyle yetinmek yerine kendisinden hareket etmesi gereken ihtimaliyet hesabı noktası, budur. Çünkü Laplace'in üçüncü ilkesinden çıkabilecek olan şey sadece karmaşık durumların gerçekten karmaşık durumlar olduklarıdır. Fakat altıncı ilkeye ilişkin durumlarda dikkati çeken veya olağanüstü olan durumlar her zaman, örneğin bir milyon sayı içinden 666666 sayısının çıkması gibi tamamen dışsal bir simetri içinde de olsa kendilerinde insani erekliliğin türünü bulunduran durumlardır. Bu durumda bir bakışta ihtimaliyet kesirlerinde payın paydayla tüm ilişkilerini görürüz ve aynı zamanda aklımıza birinin bilerek bu sayıyı seçmiş olmasının mümkün olduğu düşüncesi gelir. Ortaya çıkan bu özel durumun özel bir anlamı olduğunda bu son duygu özellikle bize hakim olmaktadır. Tesadüfen alınan harfler örneğin tam da *Avrupa* kelimesini meydana getirebilirler. Bununla birlikte bu birleşim yan yana konulan harflerin hiçbir anlam ifade etmeyeceği diğer herhangi bir birleşimden daha ihtimal-dışı değildir. Şimdi burada bu ihtimaliyet kesrinin payı 1'e, paydası ise bu altı harfin bütün mümkün birleşmelerinin sayısına eşittir; hatta onların bir hurufatçının kasasından tesadüfen alındığı düşünülürse bu payda sonsuz derecede daha büyüktür. Burada her şeyden önce şu nokta belirtilmelidir ki bu tür tesadüflerin gerçekliği, dolayısıyla onların genel imkânı kesinlikle ihtimaliyet hesabı ile yoklanamaz. Bu, daha önce Diderot'nun "*Felsefe Düşünceler*"inin 21. bölümünde tebarüz ettirdiği noktadır. Bu sözü edilen yerde Diderot harflerin rastlantısal birleşmeleriyle "*İlyada*" veya Voltaire'nin "*Hendriade*"ını meydana getirmenin sadece imkânsız olmadığını söylemekle kalmaz, aynı zamanda denemelerin sayısını sonsuza kadar genişlettiğimiz durumunda onun hatta çok muhtemel olduğunu belirtir.

Gerçekte bu durumlarda biz tesadüfi oluşumun olağanüstü zayıf ihtimaliyle sistemli oluşumun çok daha büyük ihtimalini karşılaştırırız. Burada gerçekte Hartmann'la birlikte bir hayaleti kabul etme arzusu duyarız. O kadar keskin görüşlü bir matematikçi olan Poisson bile "*İhtimaller Hesabı Kuramı*"nda bu konuyu ele aldığında (§ 41) şöyle demektedir: "Kendinde ve kendisi bakımından ancak çok zayıf ihtimale sahip olan, ancak simetrik veya ilginç bir yanı olan bir olayla karşılaştığımızda çok doğal olarak onun bir rastlantının veya daha genel olarak kendisine bu zayıf ihtimaliyet derecesini veren bir nedenin sonucu olmadığını, daha güçlü, örneğin belli bir niyete sahip bir varlığın iradesinin eseri olduğunu düşünme eğilimine gireriz". Burada olayı bir hayalete yükleyen ilkelin çok doğal yanılması ile bilimsel bir eğitim almış olan birinin mantıksal sonucunun aynı şeyle ifade edildiği matematik bakımdan çok genel bir biçimde sorun tartışılmaktadır. Ancak bütün ayartmalara rağmen söz konusu benzerlik bu sonuncuyu kendisine verilmemiş olan varlıkları hesaba katmaya itemeyecektir. Ona verilmiş olan yalnızca bir amaca göre fiilde bulunan insan veya yüksek dereceden hayvanlardır. O düşüncelerini daha ilerilere götürebilir ve evrende bir erekliliğe ulaşabilir. Ancak ne kadar dikkate değer bir birleşime sahip olursa olsun hiçbir münferit olay onu kendisine takdim edilmemiş olan bir varlığın mistik bir işe karışmasını kabul etmeye götürmeyecektir.

Bir sandığın içinde bir milyon bilye olsa ve bir tanesini çıkarmak için elimi bu sandığa daldırsam her bir bilyeyi çıkarma ihtimalim ancak bir milyonda birdir. Bununla birlikte bu sandıktan zorunlu olarak çıkaracağım onlar arasında bir tanesi, bütün diğerlerinden ayrı olan biri vardır. Burada ihtimali ifade eden kesir, ancak ortaya çıkacak şey hakkında bizim öznel bilgisizlik derecemizi yansıtmaktadır. Hartmann'ın organik doğadan seçmiş olduğu örneklerde de kesinlikle aynı şey geçerlidir. Örneğin görmenin doğal nedenleri arasında beyinden çıktıktan ve retinada geliştikten sonra bazı sinir liflerinin ışığı alması olayı vardır. Bu, koşulları o kadar karmaşık ve henüz o kadar bilgimiz dışında olan bir olaydır ki burada 0,9'a veya hatta 0,25'e eşit olan bir ihtimalden bahsetmek gülünç olacaktır. Tersine bu olayın bir rastlantı sonucu meydana gelme ihtimali sıfıra eşittir. Buna karşılık bu olay, gerçektir ve hatta her ciddi doğa bilimcinin kabul edeceği gibi genel doğa yasası açısından zorunludur. Burada öznel bilgisizliğimizin matematik ifadesinden başka bir şey olmayan "imkânsızlık" nedeniyle doğa incelemesinin ötesinde bulunan bir ilkeye başvurmak, basit olarak bilimi rüzgârlara terk etmek ve sağlıklı bir yöntemi bir hayalete feda etmektir.

"Bilinç-dışı felsefesi"ni daha fazla incelemek, planımız içine girmemektedir. Bu felsefeyi, kendisini terk ettiğimiz noktadan bilinç-dışının müdahalesiyle sahte erekbilime götüren yol apaçıktır ve burada bizi ilgilendiren sadece yeni metafizik binanın "temelleri"dir. Bizim görüşümüze göre metafizik sistemlerin değerinin genel olarak bir kendi kendini aldatmaya dayanan kanıtlayıcı temele bağlı olmadığını buraya kadar yeteri ölçüde gösterdik. Eğer bu "bilinç-dışı felsefesi" bir gün çağdaş sanat ve edebiyat üzerine bir zamanlar Schelling ve Hegel'in bulundukları kadar büyük bir etkide bulunursa ve yine onlarınki gibi hakim entelektüel akım haline gelirse, bu kadar çürük temele sahip olduğundan ötürü o, birinci sırada önemli ulusal felsefe adını hakkedecektir. Adını vereceği dönem entelektüel bir çöküntü dönemi olacaktır. Ancak Yunan felsefesinin son zamanlarında ortaya çıkan Plotinos gibi çöküntünün de büyük filozofları vardır. Her halükarda materyalistlerimizin felsefenin bütününe karşı açmış oldukları kampanyadan bu kadar kısa bir süre sonra daha önceki herhangi bir sistemden çok daha fazla pozitif bilimlere karşı çıkan ve bu açıdan çok daha elle tutulur, çok daha kaba bir biçimde Schelling ve Hegel'n bütün yanlışlarını tekrarlayan bir sistemin bu kadar yankı bulması çok dikkate değer bir olaydır.

---

(87) Bilinç-dışının felsefesi'nin doğa bilimine uygun tümevarım yöntemiyle elde edilmiş spekülatif sonuçlar içerdiği yönünde bir yanılgıyı okuyucularımızda ortadan kaldırmayı gerekli görmüyoruz. Günümüzde içinde aceleyle toplanmış doğa bilimleri malzemelerinin, bilimsel yöntemin ana ilkeleriyle bu kadar açık bir zıtlık içinde bulunduğu bir başka yapıt güçlükle bulunacaktır.

ÜÇÜNCÜ KISIM

FİZİK BİLİMLERİ (DEVAM)

İNSAN VE RUH

Birinci Bölüm

İNSANIN HAYVANLAR DÜNYASINDAKİ YERİ

Evrenle ilgili sorunlar karşısında antropolojik sorunlara artan ilgi; Antropolojik bilimlerin ilerlemesi – Evrim kuramının insana uygulanabileceği açıktır – Cuvier'in yargıları – Diluvyen dönemi insanlarının artıklarının keşfi; Onların yaşı – Eski bir kültürün izleri – Güzellik duygunun etkisi – Dikey duruş – Dilin doğuşu – Kültürünün gelişmesinin önce ağır, sonra gitgide hızlanan yürüyüşü – Tür sorunu – İnsanın maymunla ilişkileri.

Tüm materyalizm tarihi açık olarak antropolojiyle ilgili sorunların gitgide daha ateşli bir biçimde tartışma yaratmasına karşılık evrenle ilgili sorunların yavaş yavaş önemini kaybettiğine tanıklık etmektedir. Materyalizmin bu antropolojik eğiliminin, zirve noktasına XVIII. yüzyılda eriştiği düşünülebilir; çünkü Yeniçağ'ın kimya, fizik, astronomi, jeoloji alanında gerçekleştirdiği muhteşem keşifler, materyalizmin kendileri karşısında belli bir tavır almak zorunluluğunu duyduğu bir dizi sorun ortaya çıkardılar. Bununla birlikte bunlar, özleri itibariyle yeni ilkelere veya ateşli ve kışkırtıcı kuramlara ihtiyaç olunmaksızın ortaya çıkabilirlerdi. Öte yandan şurası da gerçektir ki antropoloji en hayret verici ilerlemelerini kısmen materyalizmle hiçbir ilgisi olmayan alanlarda gerçekleştirdi. Hastalıkların hayaletleri ortadan kaldırıldı. Tıp alanında tutuculuk biraz sarsılmaya başladı ve karşılaştırmalı ve deneysel fizyoloji yardımıyla belli başlı iç organların fonksiyonlarına ilişkin hayret verici sonuçlar elde edildi. Doğrudan doğruya materyalizmi ilgilendiren sorunlara gelince, en yeni araştırmalar yerlerine materyalizme sağlam bir temel ödevi görecek yeni bir kuram koymaksızın eski anlayışların yetersizliğini kanıtladılar. Sinir sisteminin işleyişi bugün artık XVIII. yüzyıl materyalistleri için olduğu gibi veya olması gerektiği gibi bir sır değildir. Beyin bazı bakımlardan eskiden olduğundan daha iyi anlaşıldı. O anatomik bakımdan son derece büyük bir aşkla incelendi, tartışıldı, analiz edildi, mikroskopla gözlendi, patolojik biçimlerinde araştırıldı, diğer hayvanların beyinleriyle karşılaştırıldı ve hayvanlarda, deneyime tabi tutuldu. Fizyolojik bağlantı ve kısımlarının fiiline gelince, bu konuda bütüncü bir varsayım bile ortaya

konulamadı. Bundan dolayı bu konuda henüz masal safhasında bulunmaktayız ve bu bakımdan materyalistler de geri kalmış değildirler. Onların daha verimli bir biçimde işledikleri bir alan, maddenin dönüşümleri alanı ve genel olarak fizik ve kimyanın canlı organizmanın fonksiyonlarına uygulanmasıdır. Doğrusunu söylemek gerekirse burada kesinliği ileri sürülen bir araştırmanın birçok sonucu, değerlerini büyük ölçüde azaltan bir eleştiriye hâlâ açık bulunmaktadır. Ancak sonuçta, dış görünüşü bakımından bize verilmiş olduğu şekilde canlı insanla bütün organik ve inorganik varlıkları tüm doğanın içinde iş gören kuvvetlerin bir ürünü olarak gözlerimiz önüne sermek yönünde harcanan çabaların belli bir başarıya ulaştığı inkâr edilemez. Buna karşılık son derece önemli bir inceleme, duyu organlarının fizyolojisi, materyalizmi ortadan kaldırmak üzere kesin kanıtlar sağladı. Ancak ister materyalizmin hasımlarının bu incelemenin kendilerine sağladığı kanıtlardan yararlanabilecek bir durumda olmamalarından, ister bu konuda zorunlu bilgilerden yoksun olmalarından ötürü, bugüne kadar o materyalizme ilişkin tartışmalarda hemen hemen hiç kullanılmadı. Bununla birlikte doğa bilimlerinin yönteminin, hatta matematik-mekanik bir yöntemin, psikolojiye uygulanmasına da çalışıldı. Bir girişimi destekler gibi görünen bilimler olarak psikofizik ve ahlak istatistiği tesis edildi. Son zamanlarda materyalist tartışma ruha ilişkin bir tartışma olarak nitelendirildiği için Üçüncü Kısım boyunca bu bilimlerin her birini hesaba katmak zorunda kalacağız.

Önce insanın hayvanlar alemindeki yeri sorunu ile birlikte insan türünün kaynağı ve yaşı sorununu, daha önce Büchner ve Vogt'un materyalizm hakkında bir tartışma başlattıklarında çok ateşli bir tarzda tartışılmış olan sorunu ele alalım. Yalnız bu sorun o zamandan bu yana doğa bilimlerindeki araştırıcıların hayranlık verici çabaları sonunda öznel görüşlerin ve düşünmeden ortaya atılmış varsayımların kaprisinden biraz kurtulmuştur. Genellikle bu sorun, mümkün olan en sıkı bir biçimde Darwin'in organizmaların meydana gelişi kuramına bağlanılarak ve bu kuramın hemen hemen en ilginç noktası, başlıca sonucu olarak ele alınmaktadır. Doğa bilimiyle ilgili olarak evrim kuramının taşıdığı gerçek önemin, bu genel ilkenin organizmaların ortaya çıkışına uygulanmasında yattığı apaçıktır. Doğa bilimin bakış açısına yerleşildiğinde, insanın büyük doğuşlar zincirinin bir halkası olduğu kolayca anlaşılır. Ancak insan kültürü ve insanın entelektüel yaşamının ortaya çıkışı özel bir açıklamaya ihtiyaç gösterdiği için bu sorunla ilgili araştırmaların antropolojik sorunların büyük bütünüyle tam uygunluk içinde olarak özel bilimlerde yapılması doğaldır. Böylece daha şimdiden yaşam mücadelesinin de bu alanda belli bir rolü olduğu gayet iyi hissedilmekle birlikte evrensel tarih henüz doğa tarihinin bir parçası olarak ele alınmamaktadır.

Zihin ve doğa ikiliği, eleştiriyle ortadan kaldırılabilir veya spekülasyonla

"egemenlik altına alınabilir". Doğa bilimin bakış açısına yerleşilerek zihinsel yaşamın son çözümde genel doğa yasalarının bir ürünü olarak tasarlanması gerektiği bir aksiyom olarak ortaya konabilir. Ama bu iki alanı bilmek için farklı hareket noktalarına, onları değerlendirmek için farklı ölçütlere sahip olduğumuz sürece doğa ile zihin arasında bir ayrım yapmamazlık edemeyiz. İnsanın daha önceki bir hayvansal yaşamdan insan olma haline iç gelişmesi sayesinde yükseldiği Kant tarafından açık bir şey kabul edilmekteydi. Ancak o, insanın yaratılmasının gerçek anını ben fikrinin ortaya çıkışında görmekteydi.(1) Böylece bugün de zihnin ve kültürün başlangıç tarihi hâlâ ana sorun olarak kalmaktadır; çünkü doğa bilimine göre insanın kaba, vahşi hayvanlar dünyasından nasıl çıktığı gayet iyi kavranmaktadır. Buna karşılık evrim kuramının bütün sonuçları kabul edilse bile onun zihinsel yaşamı hâlâ bir sır olarak kalmaktadır. Bunun yanında gerçek felsefi anlayışın daha geniş bir insan topluluğu tarafından anlaşılabilir kılınması için özellikle jeoloji ve paleontoloji alanında başlangıç mahiyetinde bir aydınlığa ve özgürlüğe kavuşturma çalışması gerekmekteydi.

Başlangıçtan itibaren dünyanın çeşitli dönemlerden geçtiği, yaratıkların birbiri ardından ortaya çıktığı ve insanın geç bir dönemde kendini gösterdiği dogmaları materyalizmin, ondan daha da çok panteizmin karşısına kondu. Buffon, De La Mettrie ve daha sonra başta Goethe olmak üzere Alman doğa filo-

---

(1) Diğerleri yanında şu pasajlara bkz: (*"Anthropologie"*, § 1) "İnsanın, tasarımında bene sahip olması, onu sınırsız bir biçimde dünya üzerinde yaşayan bütün diğerlerinin üzerine yükseltir. Onunla o bir kişidir ve uğraması mümkün olan bütün değişmelere rağmen bilincin birliği sayesinde bir ve aynı kişi, yani istediği gibi kullanabileceği akıldan yoksun hayvanlar gibi varlıklardan rütbe ve saygınlığı bakımından tamamen ayrı bir varlıktır" - Ayrıca *"Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte"* (1786, Hartenstein IV, s. 312) adlı makale ile ilgili "not"la krş: "Bu ilk insanların tarihinin tasvirinden, insanın akıl tarafından kendisine türünün ilk durağı olarak tahsis edilen cennetten çıkışının salt hayvansal bir yaratığın kabalığından insanlığa, tek kelimeyle doğanın vesayetinden özgürlüğe geçişten başka bir şey olmadığı ortaya çıkmaktadır" – Moscati'nin yapıtının eleştirisinde (1771, Hartenstein, II, s. 429 vd.) Kant, İtalyan anatomiste başlangıçta insanın dört ayak üzerinde yürümüş olduğunu kabul ettiren nedenleri onaylamaktadır. Eleştiri yazısının sonu şu sözlerle bitmektedir: "Böylece doğanın ilk işinin insanı, bir hayvan olarak kendisi ve türü için korumak olduğu ve bunun için de onun iç yapısına, meyvenin durumuna, tehlikelere karşı korunmaya en uygun duruşun dört ayak üzerinde duruş olduğu görülmektedir. Ancak içine bir akıl tohumu ekilmiş olduğu ve bu tohum, geliştiğinde kendisini toplum halinde yaşamak üzere belirlemiş olduğu için insan, bu erekle en fazla ilişki içinde olan iki ayak üzerinde yürümeye alışmıştır. Böylece o diğer hayvanlar üzerinde büyük bir üstünlük kazanmıştır. Ancak bunun karşılığında o kadar mağrur bir şekilde eski arkadaşlarının üzerine yükselmesinin sonucu olan sakıncaları kabul etmek zorunda kalmıştır". Kant, *"Antropolosi"*sinde (II, E, *Vom Charakter der Gattung*, Hartenstein, VII, s. 647) dört ayak üzerinde yürüme konusunda görüşünü bu kadar açık bir biçimde ifade etmemektedir. Burada o insanın hayvansal durumdan kalma "teknik ustalık"ını incelemekte ve sözlerini "doğanın insanı toplumsal bir varlık mı, yoksa her türlü komşuluğun düşmanı olan münzevi bir varlık mı yaptığını" sorarak bitirmektedir. Bu son varsayım ona en akla yakın görünmektedir.

zofları ateşli bir tarzda yaratıkların birliği fikrini benimser ve genel olarak yukarı dereceden formları aşağıdakilerin gelişmesinden çıkarmaya çalışırlarken, bu birlikçi eğilimlere karşı çıkan özellikle şeylerin ayrıntılarını en iyi bilen Cuvier olmuştur. Cuvier panteizmden korkmaktaydı. Goethe bu birlikçi ve panteist felsefeyi en mükemmel tarzda temsil ediyordu. O, insanı maymundan ayırdığı söylenen *worm* kemiği konusunda Camper ve Blumenbach'la görüş ayrılığına düşmüştü ve ölümüne kadar organizmaların birliğine ilişkin tartışmayı en büyük bir dikkatle izlemişti. Cuvier'nin kötü niyetli bir sözünü de bize şöyle tanıtmaktadır: "Bazı zihinler için bu benzerlikler kuramının arkasında çok eski bir başka kuramın hiç olmazsa bulanık bir biçimde gizlenebileceğini gayet iyi biliyorum. Bu kuram uzun zamandanberi çürütülmüş olan, ancak bazı Almanlar tarafından onların doğa felsefesi diye adlandırdıkları panteist sistemi desteklemek için yeniden ele alınan kuramdır".(2) Bütünü kucaklamak isteyen bir zekâya karşı pozitif bilimin gösterdiği bu küçümseme, sentez yapan düşünüre karşı analiz yapan gözlemcinin tutkusu Cuvier'nin gözlerini o kadar kör etmiştir ki o bir kanıtın yokluğu ile bir olayın var olmadığının kanıtı arasında mantığın ne kadar derin bir ayrım yapılması gerektiğini emrettiğini görememiştir. Fosil insanların varlığı bilinmemekteydi. Bundan Cuvier tumturaklı bir şekilde onların olamayacağını ilan etmiştir.

Böyle bir söz, genel olarak doğa tarihinde bir reddin ancak ikinci dereceden bir değere sahip olmasından ötürü de özellikle insanı şaşkınlığa düşürmektedir. Bu dönemde yer yüzeyinin ancak çok küçük bir kısmı araştırılmış olduğu için, eğer varlıkların birbirlerini izleyerek ortaya çıktıklarına ilişkin hakim kuramla uyuşmamış olsaydı bu kadar genel bir iddiayı açıklamak güç olacaktı. Varlıkların birbirlerini izleyerek ortaya çıktıkları görüşü yaratım günlerine ilişkin kutsal kitaptaki hikâyenin serbest bir yorumuydu. Bugün dahi olayların yanlış olduğunu kanıtlamasına rağmen hâlâ birçok yandaşı olan yorum! Vogt ateşli tartışmasında o günlerin kuramını bugünün keşifleriyle o kadar doğru ve o kadar veciz bir biçimde karşılaştırmaktadır ki bazı gereksiz alaylarına rağmen şu parçayı olduğu gibi vermek zevkinden kendimizi mahrum edemiyoruz:

"Cuvier'in fosil maymunların olmadığını ve olamayacağını, fosil insanların olmadığını ve olamayacağını söylemesinden bu yana otuz yıl bile geçmemiştir. Bugün ise fosil maymunlardan artık eski bilgiler olarak söz ediyoruz ve Cuvier'nin yargısının bir dehâ örneği olduğunu ve çürütülemeyeceğini ileri süren bazı dikkafalılara rağmen insanı sadece alüvyonlu arazilere değil, zaman bakımından bize en yakın olan *tertiye* dönemi oluşumları içine de koyuyoruz. Agas-

(2) Goethe, "*zur Naturwissenschaft in Allgemeinen*" adlı küçük yazılarında – Etienne Geoffroy Saint Hilaire, "*Principes de philosophie zoologique*", birinci bölümün sonlarına doğru, Paris Pichon et Didier, 1830.

si'nin yanında şunları öğrendiğimden bu yana daha yirmi yıl geçmemiştir: Geçiş tabakaları, *paleozoik* oluşumlar – Balıkların hüküm sürdüğü dönem; bu dönemde sürüngenler yoktur ve yaratım planına aykırı olacağı için onlar olamazlardı da – İkinci zaman oluşumları – (*triyas*, Jura, tebeşir), Sürüngenlerin hüküm sürdüğü dönem; bu dönemde memeliler yoktur ve aynı nedenle olamazlardı da – *Tertiye* tabakalar, memelilerin hüküm sürdüğü dönem; insanlar yoktur ve olamazlardı – Bugünkü varlıklar – İnsanın hüküm sürdüğü dönem. İnhisarcı kategorileri ile bu yaratım planı ne oldu? *Devonyen* tabakalarda sürüngenler, *karboniferde* sürüngenler, *diyasta* sürüngenler – Elveda balıkların hüküm sürdüğü dönem. *Jurassik*'te memeliler, bazılarının aşağı tebeşir döneminde yerleştirdiği Purbeck kalkerinde memeliler. Görüşmek üzere sürüngenlerin hüküm sürdüğü dönem. Yukarı *tertiye* tabakalarında insanlar, alüvyonlu arazilerde insanlar. Tekrar görüşmek üzere memelilerin hüküm sürdüğü dönem".(3)

Cuvier ve Goethe'nin ölümünü takip eden yılın (1832) hemen ardından eğer otorite hastalığı ve kör önyargı, olayların ortaya koyduğu izlenimi basit olarak kabul etmeden daha yaygın olmamış olsaydı Cuvier'nun kuramını tek başına devirmek için yeterli olacak olan bir buluşun ilan edildiğini hatırlatalım. Sözünü ettiğimiz, doktor Schmerling'in Liege yakınında Engis ve Engihoul kemik mağaralarında yaptığı keşiftir. Birkaç yıl sonra Boucher de Perthes, *diluvyen* oluşumlarda insan kalıntılarına ilişkin yorulmak bilmez araştırmalarına başladı ve onun uzun çabaları, sonunda Somme vadisindeki keşifleriyle ödülünü aldı. Onların sonucu ancak uzun bir tartışma sonunda kabul edildi. Bu zamandan itibaren araştırmaların yönü hissedilir derecede değişti. Aurignac, Lherm ve Düssel kıyılarındaki Neanderthal'deki çok ilginç yeni keşifler dizisi, Lyell'in yer kabuğunun oluşumuna ilişkin kuramının yavaş, ancak nihai zaferiyle ve Darwin' in türlerin kaynağına ilişkin yeni fikirleriyle bir düştüler. Yetkili kişilerin görüşleri değiştiği için daha önceki birçok düşünce yeniden ele alındı ve yeni keşiflerle uyum içine sokuldu. Toplam sonuç şu oldu: Gerçekten yapıları ve durumları insan türünün –genellikle kemiklerinin bulunmuş oldukları mağaralara göre adlandırılan – eski ayı, sırtlan ve diğer memeli türleri ile aynı zamanda yaşamış olduğunu kanıtlayan insan kalıntıları bulunmuştu.

Bütün bu insan kalıntılarının hangi çağdan kaldığına gelince, bu konudaki görüşler o kadar değişken ve o kadar çeşitlidir ki onlardan ancak bugüne kadar denenmiş olan bütün hesaplama tarzlarının büyük ölçüde belirsiz olduğu sonucu çıkarılabilir. On iki yıl öncesine kadar genel olarak yüzbin yıllık dönemler kabul ediliyordu. Bugün *diluvyen* zamanların insanı ile ilgili olarak malzeme epeyi artmış olmasına ve hatta tertiye döneminde insan türünün varlığının izleri

(3) Vogt, "*Vorlesungen über den Menschen*", Giessen, 1863, II, s. 269.

keşfedilmiş olmasına karşın bu varsayımlara karşı güçlü bir tepki ortaya çıkmıştır.(4)

Cro-Magnon mağarasında(5) 1868'de bir büyük ayının, bir ren geyiğinin ve *diluvyen* döneme ait diğer hayvanların kemikleriyle beş ayrı insana ait kalıntılar bulundu. Bu insan iskeletleri atletik bir yapıya, hayvan yırtıcılığına, ancak daha şimdiden oldukça gelişmiş bir beyne sahip bir ırka işaret etmekteydi. Aynı mağaranın daha derin tabakalarında taştan araç gereçler ve kısmen çok daha eski bir ırka ait olması gereken diğer insani faaliyet izleri bulundu. Blaubeuren'den uzak olmayan Hohenfels'de(6) Profesör Fraas 1870 yılında üç farklı ayı türünü, diğerleri arasında mağara ayısını avlayan ve yiyen insanların oturdukları eski bir yerleşim alanını keşfetti. Aynı mağarada çakmak taşından yapılmış bıçaklarla işlenmiş boynuzları araç gereç yapmaya yarayan bir ren geyiğinin sayısız kalıntıları bulundu. Boyu bugün Afrika'da yaşayan aslanlarınkinden çok daha büyük olması gereken bir aslan, gergedanın ve filin çağdaşı olan bu mağara insanlarının ilkel silahlarıyla can vermişti.

Yaşamın ortaya çıkışından bugüne kadar geçen dönemlerin kısa süreli dönemler olduğu görüşünü en güçlü bir biçimde savunan kişi tam da geçmişin bu anıtlarını keşfetmiş olan kişidir. Fraas büyük bir kavrayışla İlk ve Ortaçağ'ın geleneklerinde bu mağara insanları döneminin uygarlığının durumuna ve bu insanların kendi dönemlerinin hayvanlarıyla ilişkilerine dair belirsiz bir hatıranın izlerini aramaya devam etmektedir ve gerçekten de mamutlar, mağara ayıları ve ren geyikleri dönemlerinin birbirlerinden ayrı dönemler olmasını ve onların her

---

(4) "*Vierteljahr-Revue der Fortschritte der Naturwissenchaften*", herausgegeben von der Redaktion der Aea (Dr. H. Klein), I. Cilt, Leipzig und Köln, 1873, s. 77 vd: "Somme vadisinin *tersiye* dönemden kalma kalıntıları içeren kumsalında bulunmuş olan ve açık kesikler gösteren *elephas meridionalis*'in kemikleri, Lyell'in bu tür kesiklerin bu bölgenin depolarında bazı kemirici hayvanlar tarafından meydana getirildiğini muzaffer bir biçimde kanıtlamış olmasından ötürü ancak şüpheli bir değere sahiplerse de başrahip Delaunay'ın en yakın *tersiye* dönemde soyu tükenmiş bir deniz ineği olan *haliterium*'un iki yanında saptamış olduğu kesikler daha sonraki dönemde meydana gelmiş yaralara yüklenemezler; onlar şüphesiz bu kemiklerin henüz taşlaşmış olmadıkları bir döneme aittirler. Başrahip Bourgeois Pont-Levoy yakınında Beauce'un marnlı kireç taşı altında hiç şüphesiz insan tarafından işlenmiş olan bir çakıl tabakası keşfetti (G. de Mortillet ve Emile Cartailhac, "*Materiaux pour l'histoire primitive et naturelle de l'homme*", 2 serie, t. V, s. 297 vd.). Karşımızda bulunan şeyin sanatın mı, yoksa doğanın mı ürünü olduğunu belirlemenin bazan güç olduğu bilinmektedir. Ancak sözü edilen olayda Ed. Lartet, G. de Mortillet, Worsae ve diğer tecrübeli araştırıcılar Pont-Levoy yakınındaki Thenay çakmak taşlarının insan elinden çıkmış olduğu ve orta *tersiye* döneme ait yeniden elden geçirilmemiş bir tabakadan geldiklerini kabul etmekte görüş birliği içindedirler". Aynı eserin 81. sayfasındaki Tardy'in dikkate değer keşfiyle de krş. Tardy, Aurillac yakınlarında *dinotherium* fosil kalıntıları yanında *miyosen* dönemde yapılmış olması gereken kaba bir biçimde yontulmuş bir taş bıçak bulmuştur.

(5) *Vierteljahrs-Revue*, I, s. 99 vd.

(6) *Vierteljahrs-Revue*, I, s. 102 vd.

birinin binlerce yıl sürmesini isteyen kişilerin görüşleri artık savunulamaz görünmektedir. Bütün bu hayvan türleri, biri daha erken, diğeri daha geç ortadan kalkmış olmakla birlikte Orta Avrupa toprakları üzerinde aynı zamanda yaşamışlardır. Onların kemiklerinin korunması veya bozulması olayını belirleyen hemen hemen biricik şeyin, içine gömülmüş oldukları toprak tabakalarının nemlilik derecesi olduğu anlaşılmaktadır ve ortaya çıkarıldıkları zamanda içinde bulundukları durumları yaşlarını bildirmemektedir. Eğer jeolojik eleştirisini mitolojik veya etimolojik geleneklerle kendine özgü bir biçimde birleştiren Fraas, Kutsal Kitab'taki yaratım hikayesinin 6000 yıllık dönemi içinde hareket ediyorsa argümantasyonu sağlam olduğu sürece ona karşı yapılacak itiraz yoktur. Doğa araştırmasının gelenekten tam bağımsızlığı kendini sadece insanın astronomi ve jeoloji kuramlarında ihtiyacı olduğu durumlarda istediği kadar uzun dönemler kabul etmesinde göstermemelidir; aynı zamanda onun, olaylar kendisini oraya ittiğinde özgür bilimin düşmanlarının sessiz ve muzaffer gülümsemelerine hiç aldırış etmeksizin birkaç bin yıllık dönemlerle yetinmesinde de göstermelidir. Özgür araştırmanın onun yüzünden uğrayacağı gerçek kayıp Hıristiyan imanının ana dogmalarının, varlığını devam ettirmesi için onda bulacağı zorunlu destekten daha fazla değildir. Öte yandan burada yöntemin kesinlikle uzun dönemleri kendisi bakımından imkânsız bir şey gibi ele almaya izin vermediğini, tersine şüpheli durumlarda en uzun dönemin daima en muhtemel olan olarak göz önüne alınması gerektiğini hatırlatmalıyız. Kanıtlama minimum için yapılmalıdır ve Fraas'ın dilsel geleneklerden ve efsanelerden çıkardığı düşünceler benzeri bir kanıtlamadan henüz çok uzaktır.

Bu konuda son söz, çok muhtemeldir ki, astronomi tarafından söylenecektir. Daha şimdiden buzul çağının kalıntıları iki farklı tarzda astronomik olaylarla – önce ekliptiğin eğiminin periodik değişmeleriyle, sonra yer küresinin eksantriğinde saptanan değişmelerle – ilişki haline sokulmaktadır. Bu son açıklamaya göre bizim dönemimizle buzul dönemi arasında 800.000 yıl değilse bile en az 200.000 yıllık bir süre uzanmaktadır. Birinci açıklama ise bizi 21.000 yıl geriye götürmektedir ki bu dönem zarfında, bu açıklamaya göre, bazen dünyamızın kuzey yarım küresi, bazen güney yarım küresi kendi buzul dönemine sahip olmuştur.(7) Burada farklı görüşlerin sonunda şu soruyu kesin olarak bir çö-

(7) Bkz. Lubbock, "*Die vorgeschichtliche Zeit, erläutert durch die Überreste des Althertums und die Sitten und Gebraeüche der jetzigen Wilden*", Übersetzung von Passow mit Vorwort von R. Virchow, Jena 1874; Kuzey ve güney yarımkürelerinin güneşten aynı miktarda sıcaklık aldıkları, ancak güney yarımküresinin ışımayla birlikte bulunan gece saatlerinin sayısının daha büyük olmasından ötürü, onları eşit olarak muhafaza etmediklerini söyleyen Adhemar'ın kuramıyla ilgili olarak aynı yapıt II, s. 110 vd.'na bkz. (Bu farklılık bir kez kabul edildi mi bilinen aşağı yukarı 21.000 yıllık dönem içinde iki yarım küredeki durum değişiklikleri kendini gösterir). – Eklipti-

züme bağlamak üzere kendi aralarında anlaşmaları gerekecektir: Acaba bu değişmeler dünyadaki iklim koşulları üzerinde o kadar büyük bir etkiye sahip olmuşlar mıdır, yoksa olmamışlar mıdır? Eğer sonuç olumsuzsa, açıklama olarak elimizde sadece yer küresine ilişkin değişmeler, kıtaların ve denizlerin yüksekliğindeki değişmeler, denizlerde sıcak ve soğuk su akıntılarındaki değişmeler vb. kalacaktır. O zaman bu değişmelerin kesin bir kronolojisini elde etmek ümidi çok zayıflayacaktır. Öte yandan bir buzul döneminin iki astronomik nedeninin yan yana var olabileceğini ve bundan başka her ikisinin yer yüzeyindeki değişmeleri meydana getirmede katkıda bulunabileceklerini söyleyelim. Örneğin kuzey yarım küresinin 11.000 yıl önce en soğuk bir durumda olduğunu farz edelim. Bu durumdan içinde bulunduğumuz duruma geçerken, özellikle geriye doğru 8.000 ila 4.000 yılları arasındaki bir dönemde yer küresine ait nedenlerin etkisi altında, artan sıcaklıkların buzullara daha sabit sınırlar çizmesine kadar, buzul dönemi birkaç defa ortadan kalkmış ve tekrar ortaya çıkmış olabilir.

Buna göre tertiye dönemine kadar geri giden insan varlığının izleri bile insan türünün varlığının süresinin yüzbinlerce yıllarla hesaplanması gerektiğini kanıtlamayacaktır.

Fakat bilimin ışığından bakılırsa, "İnsan türünün yaşı" ne anlama gelir? Bütün diğer organizmalar gibi insan da fizik kaynağını dünya üzerinde organik hayatın ilk ortaya çıkışında bulduğuna göre ancak şu soru söz konusu olabilir: Tarihte yapıları bizimkine o zamandan bu yana dış görünüş ve yetenekler bakımından artık özsel bir gelişmenin ortaya çıkmadığı ölçüde benzer olan varlıklara ilk kez hangi dönemde rastlanmaktadır? Bir yandan geçiş formları ve insani varlığın ilk dereceleri problemi, diğer yandan insan kültürünün başlangıçları problemi doğrudan bu soruna bağlıdırlar.

Bütün ihtimaller geçiş formlarını aramamız gereken yerin bugünkü Avrupa toprakları olmadığını göstermektedir. Çünkü insan Avrupa'ya ancak tüm organik gelişmesini tamamladıktan sonra göçmen olarak gelmiş görünmektedir. Darwin şöyle diyor: "Organik evrim zincirinde insanla en yakın akrabaları arasında var olan büyük boşluk, ortadan kalkmış olan veya yaşayan hiçbir türle doldurulamayan boşluk, çoğu zaman insanın daha aşağı bir formdan çıktığı varsayımına karşı ciddi bir itiraz olarak takdim edilmiştir. Ancak genel nedenler-

---

ğin eksantriğindeki değişmelerin iklimsel sonuçlarına gelince, onunla ilgili olarak aynı yapıtın 116. sayfasında bulunan tabloya bkz. Bu tablo bir milyon yıl kadar geriye giden bir tablodur ve onda iki en büyük soğuk dönem kendini göstermektedir. Bunlardan (Lyell tarafından tercih edilen) birincisi, iddiaya göre, zamanımızdan 800.000 yıl, diğeri ise sadece zamanımızdan 200.000 yıl önce ortaya çıkmıştır.

den ikna olmuş olarak evrensel evrim ilkesine inananlar için bu itiraz ciddi bir ağırlığa sahip görünmeyecektir. Bu tür boşluklar dizinin bütün noktalarında sürekli olarak ortaya çıkmaktadır. Bazıları büyük, çok keskin olarak farklı ve bellidir; bazıları, örneğin orangutanla en yakın akrabaları arasında – cadı makisi ile diğer makigiller arasında –, fil arasında ve daha çarpıcı bir tarzda gagalı memeli veya karınca yiyenle diğer memeliler arasında olduğu gibi bu ilişkilere bağlı olarak farklı derecelerdedir. Bütün bu boşluklar basit olarak ortadan kalkmış komşu formların sayısına bağlıdır. Aramızda ancak birkaç yüzyılın bulunduğu bir gelecekte uygarlaşmış insan ırkları, bütün yer yüzünde vahşi türleri ortadan kaldırmış ve onların yerini almış olacaktır. Bu hemen hemen kesin bir şeydir. Profesör Schaafhausen'in belirttiği gibi bu aynı sıralarda kuşkusuz insana benzeyen maymunlar da benzer şekilde ortadan kalkmış olacaktır. O zaman bu boşluk daha da büyüyecektir. Çünkü bugün boşluk zenci veya Avusturalyalı yerli ile goril arasında bulunduğu halde o zaman o beyaz insandan daha yüksek bir kültür derecesine ulaşmış olacak insanı – böyle olacağını ümit ediyoruz – maymunlar dizisinde o kadar aşağıda bulunan şebekten ayıracaktır."(8) Buna karşılık son yıllarda Avrupa'nın ilk yerlilerinin kültür durumu ile ilgili çok sayıda ümit verici şey kazandık. Hatta *diluvyen* dönemde başlayıp tarihsel zamana kadar devam eden oldukça sağlam bir ipucu bulunmuş gibi görünmektedir. Bu ipucu esas olarak uygarlığın ilerlemesinin farklı dönemlerinde insan yaşamına tanıklık eden ve onun çalışkanlığının ürünü ve aleti olan araç gereçlerdir. Lherm mağarasında kalın bir damlataş tabakası altında mağara ayısı ve mağara sırtlanının kemik ve dişleriyle karışmış olarak insan kalıntıları bulundu. "İnsan kalıntılarının dışında onun çalışkanlık ve ustalığına tanıklık eden başka şeylerle de karşılaşıldı. Bunlar, çakmaktaşından yapılmış üçgen şeklinde bir bıçak, kesici bir alete dönüştürülmüş bir mağara ayısı bacak kemiği, üç mağara ayısı alt çenesi – ki bu çenelerden birinin *branş montanı*, üzerine onları asabilmek için bir delikle delinmişti – ve dip tarafı yontulmuş ve sivriltilmiş bir geyik boynuzudur. En dikkate değer silahlar 20 tane mağara ayısı alt çenesidir. Bunların *branş montanları* koparılmış ve *corpsları* elle tutulmak için elverişli bir tutacak meydana getirmek üzere yontulmuştur. Açık bir biçimde belirgin olan köpek dişi böylece aynı zamanda silah ve toprağı kazmak için kazma ödevi görebilecek bir çengel meydana getirmekteydi. Toulouse'da yayımlanmış bir bildirinin yazarları olan Ramis, Garrigou ve Filhol adını taşıyan baylar şöyle demektedirler: Eğer bu tuhaf aletlerden sadece tek bir tane bulmuş olsaydık, bize bunun tamamen bir tesadüf olduğu itirazı yapılabilirdi. Ancak tümüne aynı biçim verilmiş 20 alt çene kemiği bulduğumuzda hâlâ tesadüften söz etmek mümkün müdür? Öte

(8) Darwin, "*Die Abstammung des Menschen und die geschl. Zuchtwahl*", Stuttgart 1871, I, s. 175

yandan ilkel insanın, çene kemiğine bu biçimi verdirmede kullandığı çalışma tarzını izlemek kolaydır. Basit bir şekilde işlenmiş çakmaktaşının keskin tarafıyla bu çene kemiklerinin her biri üzerinde açılmış olan kesik izlerini sayabilmekteyiz".(9) Somme havzasında çok sayıda taştan yapılmış araç bulundu ve eğer Boucher de Perthes'in buluşlarının önemi daha erken bir tarihte kabul edilmemişse, bunun nedeni onun bulduğu birçok parçaya gereğinden ince bir anlam vermeye çalışmış olmasıdır. Bu bölgenin tebeşirli toprağı, parçalamak için birbirlerine vurmanın yeterli olduğu çakmaktaşı yumruları bakımından zengindir. Böylece elde edilen çakmaktaşı parçaları yeni bir işleme tabi tutulduktan sonra *diluvyen* dönem insanlarının kullandıkları balta ve bıçaklara benzer bir şekil almaktadırlar. Şimdi maymun da zaman zaman bir çekiç görevini görmek üzere taş kullandığı için burada insanı hayvanın sınırlı gelişmesine çok yakın bir basamakta yakaladığımıza inanabiliriz. Ancak aradaki fark çok büyüktür; çünkü doğal durumdaki bir taştan veya bir taş parçasından hemen hemen daha üstün olmayan bir aleti meydana getirmek için gösterilen sebat, insanın yaşamının dolaysız ihtiyaçlarını bir yana bırakmak ve bütün dikkatini kendisini amacına eriştirecek araçlar üzerinde yoğunlaştırmak yeteneğini göstermektedir. Bu aynı sebatı memelilerde, hatta maymunlarda pek kolayca bulamamaktayız. Hayvanlar bazen kendilerine çok sanatkârane evler yapmaktadırlar. Ancak şimdiye kadar onların bu evleri yaparken mükemmel aletlerden yararlandıkları görülmemiştir. Ekonomi politiğin, sermayenin doğuşunu ilk aletin yapımıyla aynı zamana raslatmak istediğini biliyoruz. Şimdi insani gelişmenin bu başlangıcı, *diluvyen* dönemin insanında hiç şüphesiz vardı. Onun yanında bizim orangutanımız, şempanzemiz, ekonomi politiğin bakış açısından ele alırsak, bir bohem, bir serseri olacaktır. İnsan türünün sonsuz basamaklardan geçerek en görünmeyen organik formlardan bugün erişmiş olduğu düzeye yükseldiği kabul edilirse, hiç şüphesiz insanın güçlü bir bünyenin yanında sağlam kollar ve iyice gelişmiş ellerden yararlandığı bir dönemden, bu organlara çakmak taşından yapılmış bıçaklar ve

---

(9) Profesör Fraas, Hohlenfelds'te tamamen benzeri bir araç buldu. "(Bir ayının) alt çenesinden eklem yumrusu (condylus) ve koronoid kemik çıkıntısı (apophyse) işlenmesi kolay olsun diye koparılmıştı ve böylece ucunda sivri köpek dişiyle küçük bir baltayı temsil eden bir alet yapılmıştı. Şüphesiz bu şekilde işlenmiş tek bir çene kemiğinin bulunması önemsiz bir olay olarak değerlendirilebilir. Ancak aynı şeylerden kesinlikle aynı şekilde işlenmiş oldukça büyük sayıda bir grupla karşılaşılınca bu biçimde bilinçli bir çalışmanın varlığı kabul edildi". – "Ayı kemikleri üzerinde gözle görülür tüm darbeleri dikkatle inceledikten sonra kesinlikle şu kanıya vardım ki söz konusu insan topluluğu av hayvanlarının etlerini ayı kemiğinin yardımıyla kemiklerinden ayırma alışkanlığına sahiptiler." – "Taze kemikler üzerine binlerce yıl önceden kalma ayı alt çene kemiğiyle vurmayı denedim ve örneğin bir geyiğin taze kemiği üzerine vurarak ayı kemikleri üzerinde gördüğümüz aynı kesikleri meydana getirdim. ("*Vierteljahrs-Revue*" I, 104 vd.'da zikredilmiş olan "*Archiv für Anthropologie*", V, 2, s. 184).

büyük zahmetlerle işlenmiş ayı çene kemiklerinin yardımını eklediği döneme gelmesine kadar da çok uzun bir zaman süresi geçmiş olmalıdır.

Fakat bu kaba aletlerin yanında ateşin kuşku götürmez izine de rastlamaktayız. Avrupa'ın ilk yerlileri, en eski zamanlardan itibaren, insanlığın sahip olduğu en değerli yardımcıyı bilmiş ve kullanmış görünmektedirler.(10) Vogt şöyle demektedir: "Hayvan, bir rastlantı sonucu ortaya çıkmış bir ateşi gördüğünde ondan hoşlanır ve onun yanında ısınır. İnsan ise onu korumaya, meydana getirmeye ve farklı amaçlarla ondan yararlanmaya çalışır". Şurası gerçektir ki insanla hayvan arasında mutlak bir farklılık olduğu görüşünü savunan biri, en yeni keşifler karşısında bu görüşünü devam ettirmek isterse, bundan daha güzel bir kanıt bulamaz. İnsanı adım adım daha üstün bir kültüre götüren tam da bu ileriyi görme, gelecekteki ihtiyaçları hesaba katma özellikleridir. Bizden o kadar uzak olan ilk dönemlerin de çok karakteristik bir özelliği olarak gördüğümüz budur. Bununla birlikte konu üzerinde sakin bir biçimde düşündüğümüz zaman, insanla hayvan arasında var olduğu ileri sürülen mutlak farklılık hakkında hiçbir şey bilmediğimiz ve bilimin yetki alanı içinde bu tür bir düşünceyi savunmak için en ufak bir neden olmadığını gördüğümüz açıktır. Ne hayvanlar dünyasının ileride hangi dereceye kadar gelişebileceğini,(11) ne de insanın ateşi koruyabilecek ve ihtiyaçlarıyla ilgili olarak ondan yararlanabilecek bir noktaya erişinceye kadar hangi basamaklardan geçmiş olması gerektiğini biliyoruz.

Şurada yamyamların yemeğinin artıklarının, orada onların cenaze törenlerinin söz konusu olduğunu göstermek üzere bazı keşif sonuçları en büyük bir dü-

---

(10) Çok eski dönemlerde izleriyle karşılaştığımız bütün halklar ateşi biliyorlar mıydı? Doğrusu bu şüphelidir; çünkü yeni zamanlarda bile henüz ateşi bilmeyen vahşi topluluklarla karşılaşılmıştır. Ancak Avrupa'da ateşin izlerine sadece en eski göl evlerinde ve "mutfak artıkları" diye işaret edilen kabuk yığınlarında değil, aynı zamanda Aurignac mağarası gibi farklı mağaralarda da rastlamaktayız. Bu sözünü ettiğimiz mağarada kömür ve kül yanında sıcaklığın kızarttığı ve bir ocağı meydana getirmiş olmaları gereken kumtaşları bulunmuştur. – Colland, Pasly yakınlarında içinde kömür ve kül yanında birçok mamut, mağara ayısı ve dev geyik kemikleriyle karşılaşılan son derecede eski bir tarihe ait bir *diluvyal* dönem tabakası keşfetmiştir ("*Vierteljahrs-Revue*" I, s. 94; Cro-Magnon mağarasındaki kömür kalıntıları ile ilgili olarak bkz. Aynı yapıt, s. 99 vd.)

(11) Kant ["*Anthropologie*", II, E, *der Character der Pattung*, VII, s. 652 vd.] insan hariç hiçbir hayvanın dünyaya gelişi sırasında çığlık atmadığını belirtmektedir. O kendini ele verici, hatta düşmanı çekici olan çığlıkların başlangıçta insan tarafından bilinmemiş olması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre onlar ancak ehlileşme döneminden kalmışlardır ve doğanın bu tür bir gelişmeyi meydana getirmesi için hangi koşulların bir araya gelmiş olduğunu bilemeyiz. Kant bu sözlerine şunu eklemektedir: " Bu düşünce bizi uzağa, örneğin kendimize şu soruyu sormamıza götürmektedir: Acaba doğadaki büyük değişmelerden sonra bu ikinci dönemin kendisi, bir orangutanın, bir şempanzenin yürümeye, dokunmaya, nesneleri tutmaya, konuşmaya yarayan organları içinde aklın kullanımı için bir organ bulunduran bir insanın yapısına, toplumsal kültür sayesinde yavaş yavaş gelişecek olan bir yapıya dönüştüreceği üçüncü bir dönem tarafından takip edilemez mi?

şünce keskinliğiyle bir araya getirilmiştir. Biz burada diluvyen dönemde insanların hangi yapıya sahip oldukları konusunda ortaya çıkan sonuçları kısaca anmak üzere bu ilginç incelemeleri sessiz geçiyoruz. Bu sonuçlar, bulunmuş olan insan iskeletlerine ait parçaların yapısı üzerine dayanmaktadır. Burada ne yazık ki malzemenin çok yetersiz olduğunu itiraf etmek zorundayız. Bu malzeme içinde en ilginç olan Aurignac buluntusu, bir hekimin bilgisizliğinin anıtsal kanıtı olmuştur. Bu hekim farklı yaş ve cinsiyete sahip onyedi iskeleti mezarlığa gömdürmüştür ve o zamandan bugüne kadar muhtemelen bağnazlık sonucu bu kemiklerin nereye gömülmüş olduklarının artık bilinmediği iddia edilmiştir. Gerek bu gömme işinde kullanılmış olan bütün insanların, gerek onun seyircilerinin aradan sekiz yıl geçtikten sonra bu yeri artık hatırlamamaları kabul edilebilir bir şey midir? Belki bir gün daha iyi hatırlanacaktır. Şimdilik bütün bu iskeletlerin çok küçük boyda olduklarını söylemekle yetinilmektedir.(12) Neandertal adamın kafatası bildiğimiz bütün kafatasları içinde maymunun kafatasına en çok benzeyenidir. Bundan hareket ederek bu *diluvyen* dönem maymununun çok vahşi bir durumda olduğu sonucuna varabiliriz. Buna karşılık Liege yakınlarındaki Engis mağarasında çok gelişkin bir yapıya sahip olan ve kesinlikle daha geri bir ırka işaret etmeyen bir kafatası keşfedilmiştir. Son olarak Cromagnon iskeletlerinde çok gelişmiş kafataslarla karşılaşılmaktadır. Yalnız burada yüzün yapısı kabadır ve çene kemiklerinin boyutları onların sahibinin ilkelliğine tanıklık etmektedir. İskeletin yapısı yalnızca çok gelişmiş bir kas gücünün varlığına işaret etmekle kalmamakta, aynı zamanda maymunu hatırlatan bir özelliğin varlığını göstermektedir.(13)

Bütün bunlardan diluvyen çağda tek bir insan ırkının söz konusu olamayacağı, ayrıca beynin çok önemli bir gelişmesinin haklarında bilgi sahibi olduğumuz en eski zamanlara kadar geri gitmekle kalmayıp aynı zamanda bir kaba ilkellik ve vahşi güçlülük durumuyla da rahatlıkla uyuşabileceği sonucunu çıkarıyoruz. Şu an için Neandertal insanın kafatasının patolojik bir anomaliyi mi ifade ettiği, yoksa çok aşağı bir ırkın normal örneği olarak mı alınması gerektiğini incelemeyeceğiz. Durum ne olursa olsun bir ilk dönemden itibaren Avrupa'da tek bir ırkın değil, birçok farklı insan ırkının bulunduğunu kabul etmek zorundayız. Bu ırklardan hiçbiri kendilerinden bize izler kalan en eski zamanlarda bile çağımızda uygarlıkta en geri durumda bulunan ilkel toplulukların bulunduğu durumdan özel olarak çok aşağı bir durumda bulunmuyorlardı. Neanderthal adamın kafatasını bir ırkın normal bir örneği kabul etsek bile bu ırkı maymundan insana giden yol üzerine yerleştirmek hakkına sahip değiliz. Araştırma, özel-

---

(12) Lyell, "*Alter des Menschengeschichtl. Zeit*", übers. von Büchner I, s. 132 ve s. 142 vd.
(13) Lubbock, "*Die vorgeschichtl. Zeit*", II, s. 47 vd. "*Vierteljahrs-Revue*" I. s. 101 vd.

likle egemen düşünceleri parlak bir biçimde destekler gibi göründükleri zaman çok yeni ve çok tuhaf olaylar karşısında rahatlıkla fazla aceleci davranabilir. Zihnimizin nedensellik yasasının talep ettiği gelişme zincirini kendisiyle tamamlamak üzere her yeni buluş üzerine sabırsız bir acelecilikle atılırız. Ancak bu aceleciliğin kendisi zihnin yetki alanına duyulan güvensizliğin bir kalıntısıdır. Doğanın akılsal bir tasarım biçimiyle uzlaştırılması lehine pozitif kanıtların ortaya konmasında acele edilmezse zihnin yeniden dogmatizm içinde kaybolmasından korkulmaktadır. Her tür dogmatik sislerden ne kadar tam olarak kurtulursak, bu güvensizlik o kadar derin bir biçimde ortadan kalkmış olacaktır. Epikuros için en önemli nokta her şeyin akla uygun herhangi bir biçimde ortaya çıkabileceğini göstermekle yetinmekti. Fakat ister onu yeter sayıda deneyden çıkaralım, ister kendisine a priori olarak tümdengelimle varalım bizim için bütün olayların anlaşılabilirliği ilkesi artık yeter derecede kanıtlanmıştır. O halde bu aceleciliğin nedeni ne? Eskiden tutkulu bir şekilde Cuvier'nin görüşünü savunan aynı insanlar bugün insan fosillerinin var olmadığını söyleyerek evrim zincirinde de boşluklar olduğunu savunmaktadırlar. Pozitif savlar aracılığıyla kanıtlanamayan bir sabit fikri negatif savlarla kurtarmak yönündeki ezeli çaba! Sakin sakin diluvyen dönemin de bizi şimdiye kadar Avusturalya yerlisinden özü bakımından farklı bir insanın durumuna geri götürmediğiyle yetinelim.(14)

---

(14) Bu kadar az gelişmiş bir kültürel durumda tam gelişmiş bir insan beyninin ne işe yarayacağını veya bugün onun bir Avustralya yerlisinde veya *Ateş Toprağı*'nda ne işe yarayabileceğini kendimize sorabiliriz: Wallace insanın gelişmesiyle ilgili olarak onu tüm hayvanlar dizisinden ayıran özel koşulları muhtemel kılmak amacıyla bu düşünceyi kullanmıştır. O tam da bunu, yani insan beyninin durumunun gerektirdiği zorunluluklardan çok fazla üstün olmasını belirtmektedir. Bu durum ona göre böyle bir beynin yaşam kavgası sonucu ve doğal bir kararla meydana gelmesini kesinlikle anlaşılmaz kılmaktadır. Ancak Wallace bir yandan vahşiyi hayvanın karşısında fazla aşağı bir yere yerleştirmektedir; öte yandan beynin doğasına ilişkin yanlış bir fikir sahibidir. Beyin eskiden zannedilmesinin mümkün olduğu gibi, yalnızca aklın üst işlevlerine hizmet etmemektedir. O en çeşitli hareketlerle ilgili bir eşgüdüm aletidir. Yalnızca dilin ve dilin seslerinin en farklı duyumlarla çağrışımının ne kadar çok eşgüdüm merkezleri ve nakil yolları gerektirdiği düşünülsün. Bu kadar karmaşık bir alet bir defa verildi mi filozofun veya şairin düşüncesinin en yüksek fonksiyonlarıyla vahşinin düşüncesi arasındaki fark maddi olmaktan çok fonksiyonel bir nitelikte olduklarından ötürü kısmen beyinde hiçbir zaman için saptanamayıcak olan çok ince farklılıklara dayanabilir. Ayrıca vahşiyi ve ilkel insanı bir tarafa bırakalım ana ve kaba çizgilerinde yoksul ve eğitimsiz köylüyle kabiliyet ve yüksek bir bilimsel kültür dolu oğlunda eşit beyin yapısını nasıl açıklayacağız? Uygar insanların büyük kitlesinin vahşilerden çok daha karmaşık zihinsel işlevleri yerine getirdikleri çok şüphelidir. Hiçbir şey icat etmeyen, hiçbir şeyi mükemmelleştirmeyen ve kendi meslekleriyle sınırlı olarak hayatın büyük nehri üzerinde taklitle yüzen insanlar günümüz uygarlığının değişik yapısının ancak küçük bir kısmını tanımayı öğrenirler. Lokomotif, telgraf, takvimde bir güneş tutulmasının önceden tahmini, yüzbinlerce kitabı içinde bulunduran büyük kütüphanelerin varlığı onlara kendilerinde geniş düşünceler uyandırmayan doğal şeyler olarak görünür. Sonra en yüksek toplumsal mevkilerde bile iş bölümü çok kesin ol-

Diluvyen dönemin insanı ile tarihsel dönem insanı arasındaki ara basamaklar konusunda daha iyi bir durumdayız. Burada son yıllarda gayretli bir şekilde işlenmesi bize insanlığın tarih öncesi durumu hakkında tam bir bilgi vaat eden bir alan kazanıldı. O kadar çok sözü edilen "mutfak artıkları", Danimarka kıyılarında bulunmus olan şu çok eski çağlardan kalma istiridye ve midye kabuğu yığınları, insan etkinliğine tanıklık eden diğer tartışma götürmez kanıtlarla birlikte bu ara basamaklara aittir. İsviçre ve diğer Avrupa ülkelerinin göl kenarlarında kazık temeller üzerinde yapılmış evler de özellikle bu ara basamaklara aittirlar. Bunlar hiç kuşkusuz başlangıçta barınaklar, ambarlar, hatta belki daha sonraları göl kıyısında yaşayan insanların ticarette kullandıkları antrepolardı. Doktor Ferdinand Keller'in 1853-1854'de Meilen yakınlarında Zürich gölü kıyılarında bu tür ilk yerleşme yerini bulmasından ve onun önemini anlayıp değerlendirmesinden sonra bu çok dikkate değer yapılar birbiri ardından hızla ve büyük sayıda ortaya çıkarıldılar. Bugün özellikle göl evlerinin bir yangının izlerini gösterdikleri yerlerde çok sayıda bulunmuş olan eşyada üç farklı dönemin varlığı ayırt edilmektedir. Bunlardan sonuncusu, yani demir dönemi, içinde yaşadığımız çağa kadar devam etmektedir. Daha önceki dönemler eskilerin efsanelerinde ileri sürüldüğü gibi gümüş veya altın dönemi değildirler. Onlar bizi sözünü ettiğimiz insan topluluklarının ancak tunçtan kap kacağa sahip oldukları bir döneme, son olarak *diluvyen* dönemi insanlarında ilk izlerini gördüğümüz taş devrine götürmektedirler.

---

duğundan bugünkü toplumun pasif bir üyesinin fonksiyonları bir Avustralya yerlisinin fonksiyonlarından çok mu üstündür? Avustralyalıların sadece Wallace tarafından değil, genel olarak Avrupa'da küçümsenmesi ölçüsünde bu da şüphelidir. Tamunda'da yayınlanan *"Australische deutsche Zeitung"* Petermann tarafından basılmış olan Avustralya'nın güney doğusunu gösteren en yakın zamanların haritasi hakkında şu düşünceleri ileri sürmektedir: "Avustralya'nın son derece uygun iklimi belki bütün benzerleri arasında en şanslı olan vahşi kabileyi sabit evler inşa etmek zahmetinden kurtarıyor. Zaten cografi özellikler, bölgenin değişik manzaraları onun sabit oturma yerlerini seçmesine imkân vermemektedir. Ülkenin doğası onu sürekli bir göçebe hayatına mahkum etmektedir. Yerli her tarafta kendi evindedir. Her tarafta masasını hazırlanmış bulur. Ancak eğer onun üstüne örtüsünü sermek isterse bunu ancak en zor çabalar ve en ustaca tedbirler sayesinde yapabilir. Şu meyve, şu kök, şu üzümün nerede ve ne zaman olgun durumda bulunduğunu, ördek ve kaplumbağanın yumurtalarını nereye bıraktıklarını, göçmen kuşların nereye geldiklerini, şu kurtçukların, şu krizalidlerin vb. nerede şeker haline geldiklerini, opossumun nerede en yağlı olduğunu, nerede şu veya bu balığın bol olduğunu, kanguru ve devekuşlarının nerede susuzluklarını giderdiklerini mükemmelen bilir. İşte onun özellikle sevdiği, kendisi için ikinci bir doğa haline geldiği ve bazı bakımlardan kendisini başka herhangi bir vahşi topluluktan daha zeki kılan şey, bu zorunlu olarak aktif hayattır. İyi yönetilen okullarda bu vahşilerin çocukları Avrupalıların çocuklarından kesinlikle geri değildirler. Hatta bazı özel alanlarda onlardan üstündürler. Avustralya zencilerini en aşağı bir ırk olarak görmek büyük bir hata olacaktır. Bazı bakımlardan onlardan daha kurnaz bir topluluk yoktur"

Ancak araştırmaların ilerlemesinin bize öğrettiği gibi, bu dönemlerin kendileri de yalnızca göreli bir öneme sahiptirler. Bazı topluluklar daha o zamandan ileri bir kültürün nimetlerinden yararlanırken, aynı dönemde yaşayan bazı topluluklar bir taş devrinde bulunmuş olabilirler. Nasıl bugün ilkel toplulukların bir yandan çoğu kez Avrupalılar tarafından sokulmuş olan madeni eşyaya sahip oldukları halde öbür yandan taştan yapılmış aletleri ve her tür deniz kabuğunu kullandıklarını görüyorsak, aynı şekilde bu dönemde bir yandan metal aletlerden yararlanılırken, öbür yandan alışılmış bulunan ve iyi bir madenden seçilip iyi bir tarzda işlenmiş oldukları için birçok kullanıma uygun düşen taştan yapılmış aletler daha uzun bir zaman süresi boyunca kullanımda kalmış olabilirler. Öte yandan en eski zenaatların tarihiyle ilgili olarak tarih-öncesi toplulukların göl evlerinin, bu toplulukların yaşama tarzlarının ve gitgide gelişen kültürlerinin bize verdiği sayısız bilgiden dolayı sevinmekle birlikte, bütün bu bilgilerde insanı diğer hayvanlardan açık bir şekilde ayıran şeyin ne olduğu, dolayısıyla tür olarak insani varlığın gerçek başlangıçları konusunda bizi aydınlatabilecek herhangi bir şeyi görmüyoruz.

Bununla birlikte özel bir tür olarak insanın yaşamının ilk ortaya çıkışıyla özsel bir bağlantı içinde bulunan bir olay gibi görünen bir ayrıntı vurgulanmayı hakketmektedir. Bu, insanın hiç kuşkusuz büyük etoburlarla vahşi bir mücadele içinde yaşadığı ve çeşitli korkular ve rahatsız edici olaylar arasında yaşamını zorlukla sürdürdüğü dönemlerde güzellik duygusunun ve sanatın başlangıç denemelerinin ortaya çıkışı olayıdır. Burada birinci sırada ilk kez Fransa'nın güneyindeki mağaralarda, daha sonra Schaffhouse yakınlarında Thaingen'de bulunmuş olan taşlar ve kemikler üzerine çizilmiş hayvan resimlerini zikretmek gerekir. En eski ve en ilkel çanak çömlek kalıntılarında hemen hemen her zaman belli bir biçim güzelliğinin gözlemlendiği de buna eklenmelidir. Kısaca süsleme unsurlarının, genel olarak silah ve araç gereç yapımında gösterilen ustalık kadar eski olduğu görülmektedir.(15) Burada Schiller'in "*Sanatçılar*" adlı eserinde dile getirdiği düşüncelerinin parlak bir doğrulanması karşısında bulunmaktayız. Gerçekten ilkel adamın şiddetli tutkularını gözümüzün önüne getirirsek, onla-

---

(15) Burada sayılan olayların mükemmel bir özeti Baer, "*Der vorgeschichtliche Mensch*", s. 133 vd.'da bulunmaktadır. Bundan başka diğer şeyler yanında üzerinde kendisini güney Fransa mağaralarında o zamana kadar bulunmuş olan bütün desenlerin üzerine yükselten "form inceliği ve icra mükemmelliği" gösteren bir ren geyiğinin resmi bulunan bir ren geyiği boynuzu bulunduran (Schaffhouse-Konstanz demiryolu üzerindeki) Thaingen buluntusu ilgili olarak "*Naturforscher*", 1874, 17. sayıya bkz. Raportör bu hayvan resimlerinin cilalanmamış çakmaktaşından aletlerle birlikte bulunduğunu özellikle belirtmektedir. O, onların benzeri bir şeyle karşılaşılmayan eski göl evlerinden daha eski bir döneme ait olduklarını düşünmektedir. O halde burada daha eski bir halk, daha az gelişmiş bir uygarlık arkasından ortadan kaybolmuş olan bir sanat mükemmelliğine yükselmiş olmalıdır.

rın karşısında toplum ve güzellik duygusundan başka eğitici ve yüceleştirici bir etkenin varlığını hemen hemen göremiyoruz. Burada elimizde olmaksızın ünlü soruyu hatırlıyoruz: Acaba insan önce şarkı mı söylemiştir, yoksa konuşmuş mudur? Bu noktada paleontoloji susmaktadır; fakat onun yerine anatomik ve fizyolojik düşünceler kendilerini göstermektedir. Jaeger'in keskin görüşlü fikrine göre soluma hareketlerinin ince bir biçimde denetlenmesi, özellikle solunumun kolayca ve rahatça düzenlenmesi, dili kullanmanın ilk koşuludur ve bu koşul tam olarak ancak insan vücudunun yere dikey bir durum almasıyla gerçekleşebilir. Bu görüş doğal olarak şarkı için de geçerlidir. Dolayısıyla göğüs kafeslerini en serbest bir biçimde kullanan kuşlar, anadan doğma şarkıcılardır, hatta onlar göreli olarak konuşmayı da daha kolayca öğrenirler. Darwin önceliği şarkı söylemeye vermek eğilimindedir. Şöyle demektedir: "Cinsel ayıklamayı ele aldığımızda, ilkel insanın veya hiç olmazsa insanın ilkel atalarının herhangi birinin görünüşe göre bugün kuyruksuz şebek cinsi bir maymunun gerçekten müzikal olan sesler çıkarmak, başka deyişle şarkı söylemek için yaptığı gibi sesinden geniş ölçüde yararlandığını göreceğiz. Sayısız benzerlikten hareketle şu sonuca varabiliriz ki bu yeti, iki cinsin aşk, kıskançlık, zafer gibi ruhun çeşitli duygularını ifade etmek ve aynı zamanda rakiplerine meydan okumak için birbirlerine propaganda yaptıkları dönemde kullanılmış olacaktır. Telaffuz edilen sesler yardımıyla müzikal nidaların taklidi, farklı karmaşık heyecanları ifade eden sözcüklerin doğmasına neden olabilmiştir".(16)

Darwin'in düşündüğü gibi haykırışların taklidinin insan dilinin meydana gelişinde belli bir rol oynamış olması çok akla yakındır. Çünkü burada basit olarak taklit etme arzusundan doğmuş bir ses, çok kolayca bir anlam kazanabilecekti. Örneğin kendi buluşuyla köpek havlamalarını ve tavuk gıdaklamalarını taklit eden karga, bu seslerle hiş kuşkusuz ait oldukları hayvan türlerinin tasarımlarını birleştirmektedir. O halde karganın bu buluşunda başlangıçları hayvanlara hiç de yabancı olmayan bir işlemin, yani kavram oluşturulması işleminin ilk temeli bulunmaktadır. Yansıtıcı (reflective) özellikleriyle şaşkınlık, korku haykırışları, benzer yapıya sahip bütün varlıklar tarafından her zaman için anlaşılmış olmalıdır. Çünkü onlar hayvanlarda birbirlerini anlamalarının yanılmaz araçlarını oluşturmaktadırlar. Dilin meydana gelişini burada öznel, orada nesnel bir tarzda temsil eden bir örnekle karşı karşıyayız. Bu ikisinin bir araya gelmesi zorunlu olarak öznel olana daha kesin formlar, nesnel olana da daha fazla içerik kazandırmıştır.(17)

---

(16) Darwin, "*Abstammung des Menschen*", übers. von Carus, I. s. 47.

(17) Yakınlarda üzerinde çok tartışma yapılmış olan dilin kaynağı konusunu burada derinleştirirsek konumuzdan çok uzaklaşmış oluruz. Şunu söylemekle yetinelim ki dilin herhangi bir faktöründe, örneğin anlamlı köklerin oluşumunda insanla hayvan arasında mutlak bir farklılık

İnsan kültürünün tarihini en yeni araştırmaların ışığı altında incelediğimiz zaman tarih boyunca kazandığımız sonuçların gidişi, gözümüz önüne bir hiperbolü getirmektedir. Bu hiperbolün kültürün gelişmesini temsil eden ordinatları zamanın büyük apsisleri üzerinde başlangıçta son derece yavaş yükselmekte, sonra bu yükselme gitgide hızlanmakta, en sonunda göreli olarak kısa bir zaman süresi içinde çok büyük bir ilerleme meydana çıkmaktadır. Bize önemli görünen bir düşünceyi çok açık bir hale getirmek için bu benzetmeyi kullanıyoruz. Doğrusunu söylemek gerekirse halkların fiziksel, hatta ruhsal niteliklerinin gelişmesinde durum tamamen farklıdır. Burada daha ziyade bireylerin ve ulusların yeteneklerinin ilerleyişi, son derece yavaş ve hemen hemen hissedilemeyen bir biçimde kendini gösterir gibidir. Bu, aynı yeteneklere sahip iki insandan, çok ileri bir ortam içinde bulunanın, en kaba gelenekler içinde büyüyene oranla çok daha yükseğe çıkacağından ileri gelmektedir. Zamanımızda bir insanın, yaşamının ilk yirmi yılında, yani çocukluk ve gençlik yıllarında en gelişmiş bir kültürün bütün unsurlarıyla tanışması, onlarla bizzat kendisinin de genel hareket içinde etkin bir payı olacağı ölçüde senli benli olması için sıradan bir zekâya ve yeteneğe sahip olması hemen hemen yeterlidir. Ancak bundan önceki yüzyıllarda hemen hemen sadece birbirinden kopuk olaylar, deneyler veya çalışma usullerinin aktarıldığı, buna karşılık çağımızda kendileri sayesinde bütün bir icat ve keşif zincirlerinin elde edildiği yöntemlerin de aktarıldığını düşünürsek, bugünkü kültürümüzün hızla ilerlemesinin nedenini kolayca anlayabiliriz. Yalnız bundan dolayı içinde yaşadığımız çağda insanlığın daha üstün maddi ve entelektüel bir yaşama doğru ani bir sıçrama yapmak durumunda olduğu sonucuna geçmek zorunda değiliz; hatta tersine nasıl bir insan en önemli entelektüel yaratımlarına genellikle ancak beyinsel güçlerinin gerilemeye başladığı bir zamanda erişirse, aynı şekilde bizim bugünkü atılımımız kesinlikle insanlığın o varlığını kolayca kabul ettiğimiz başlangıçtaki esnek gençlik enerjisini gerektirmemektedir. Bu konuda hiç kimsenin kanıtlarını veremeyeceği herhangi bir pozitif kuramı ortaya atmak, düşüncemizden çok uzaktır. İnsanlığın gelişmesi sorununu hiç olmazsa insanlığın sürekli bir ilerleme içinde olduğu inancının nesnel olarak ne

---

bulma konusunda yapılmış teşebbüs, mutlak olarak bilinen bu tür farklılıkları kanıtlama yönündeki bütün diğer teşebbüsler gibi başarısızlığa uğramak zorundadır. Tek tek alındıklarında insani varlığın ve insan kültürünün bütün faktörleri genel bir özelliğe sahiptir; ancak her özel karakterin varlığında mutlak bir şeye sahip olması bakımından bütün göreli farklılıkların özel bir form meydana getirmede işbirliği içinde bulundukları özel maddede insanla hayvan arasında mutlak bir farklılık olduğu söylenebilir. Doğal olarak hayvan türleri bu anlamda aynı mutlak form özelliğine sahiptirler. Ancak bu kesinlikle kendinde değişmezlik içermez. Ancak insanda bu özellik doğa tarihi bakımından değil, ahlak bakımından üstün bir önem kazanır ve burada tinsel olanla hayvansal olan arasındaki farkı tesis etmek için yeterlidir.

kadar az temellendirilmiş olduğuna işaret etmeksizin terk edemeyiz. Evet, gerçekten tarihin kısa süresi bize bu alanda ne deneyin – hatta muhtemel – bir sonucunu, ne de bundan daha az olmak üzere bir "yasa"yı kabul etmek için gerekli sayıda olay vermektedir. Tarih bize geçmişte birçok defa bir ulusun dış gelişmesinin onun iç çöküşüyle birlikte bulunabileceğini göstermiştir ve gerek çoğunluğun, gerek "aydın sınıfı"n sadece kendi maddi refahıyla ilgilenme ve despotizme boyun eğme eğilimi İlkçağ'da ve belki Doğu'nun kültürlü diğer halklarında benzeri bir iç çöküntünün belirtisi olmuştur. Böylece burada kitabımızın son kısmında farklı bir açıdan inceleyeceğimiz bir sorunun kuramsal yerine işaret etmiş olduk.

Nasıl ki insan türü sorununun, gerçek materyalizmle herhangi bir iç bağlantısı olmamakla birlikte materyalizmi ilgilendirmesinin nedeni temelde materyalizmin tanrıbilimin karanlık görüşlerinin en açık ve en kararlı düşmanı olmasıysa insan türünün birliği sorunuyla ilgili olarak da durum aynıdır. Nasıl Cuvier'de dünyanın çeşitli dönemleri kuramı, yaratım günleri efsanesinin değişik bir biçiminden ibaret idiyse ve nasıl türlerin değişmezliği kuramı sonunda Nuh'un gemisine indirgenebilirse bu sorun da bütün insanlığı meydana getiren tek bir çift sorununun basit bir değişik biçiminden ibarettir. Eğer o kadar çok önyargılardan arınmış olduğu ileri sürülen bilim, bu geleneklerden kendini kurtarmış olsaydı hiçbir zaman o kadar ateşli bir biçimde bu sorunlara eğilmeye doğru gitmezdi ve burada da en büyük yanlışla en küçük yanlışın kavgası ilerlemeye elverişli birçok bilginin kaynağı oldu. Hiç kimsenin üzerinde açık bir fikre sahip olmadığı bir sorunu, yani insanlığın tek bir tür mü oluşturduğu sorununu aydınlığa kavuşturmak için kafatasları ölçüldü, iskeletler incelendi, boylar karşılaştırıldı; kısaca etnografi zenginleştirildi, fizyolojinin ufku genişletildi ve antropolojiye ilişkin sayısız olay unutulmaktan çıkarılarak biraraya getirildi. Ana noktaya gelince, belki bu tartışmaların gerisinde bulunan asıl nedenin salt bilimsel kaygı olmayıp çeşitli grupların önemli sorunlarıyla ilintili olduğu gerçeği dışında bütün bu çalışmalar onunla ilgili hiçbir kesin sonuç getirmedi. Bu tartışmada varlığı ileri sürülen dinsel kaygılara Amerika'daki kölelik sorunu da güçlü bir biçimde gelip eklenince durum daha da karmaşıklaştı. Böyle bir durumda insan kolaylıkla en ucuz ve en değersiz kanıtlarla yetinir; daha sonra derin bir bilginin sergilenmesi ve bilimsel bir hava verdirilmesi suretiyle bu kanıtlara görünüşte değer kazandırılır. Nitekim özellikle Bay Nott ile bay Glidon'un eserlerinin ("*Types of Mankind*", 1854) her tarafında, zencilerin mümkün olan en düşük düzeyde bulunan varlıklar olduklarını ve hayvanlara benzer bir yapıya sahip olduklarını kanıtlama yönündeki Amerikancı eğilim kendini göstermektedir. Ancak bu sorunların incelenmesinde o zamana kadar hep karşıt eğilim egemen olmuş olduğu için bu eserin ırkların karakteristik özelliklerinin neler olduğunu

daha açık bir biçimde göstermekte büyük katkısı oldu. Buna karşılık henüz çok erken bir tarihte bilim dünyasının kaybetmiş olduğu bir insanın, Waltz'ın yazmış olduğu birçok açıdan mükemmel bir eser olan "*Doğa Halindeki Toplulukların Antropolojisi*" adlı kitap da kendi payına bütünüyle insan türünün birliği görüşünü destekleyen abartılmış kanıtları içinde bulundurmaktadır. Waltz sık sık bilimsel bir değeri olmayan ve bir otorite sayılmayan bir yazar olan Prichard'a dayanacak, bugün hâlâ Blumenbach'ı (1795) ırklar ve türler ayrımı konusunda birinci otorite olarak görecek, R. Wagner'in (Prichard'dan almış olduğu) melezleme örnekleri derlemesini "titiz" bir çalışma olarak saygı ile anacak, son olarak şu cümleyi ortaya atacak kadar ileri gitmektedir: "Eğer onları, sürekli olarak melez varlıklar meydana getirmek suretiyle ortadan kaldırmak mümkünse, doğadaki tür farklılıklarının hâlâ ne değeri olabilir ve bu durumda onların değişmezliği çok saçma görünmez mi?" Bu bakış açısına yerleşildiği takdirde kendinde bir çözüm mümkün olsa bile ana sorunla ilgili beklenecek hiçbir aydınlığa kavuşturmanın var olmadığını göstermek faydasızdır. Çoğunlukla zahmetli bir tarzda dolambaçlı bir yol izlenerek deneyin her an yalanladığı olayların varlığı kanıtlanmaya çalışılmaktadır. Bu konuda tek bir örnek vermekle yetinelim: Waltz ada tavşanı ile tavşanları her türlü çiftleştirme denemesine direnç gösteren iki tür olarak görmeye devam etmekteydi; oysa yıllardan beri Angoleme'de bay Roux kendisinin yaratmış olduğu yeni bir hayvan türü veya daha doğrusu hayvan ırkı olan sekizde üç tavşanlarıyla çok iyi para kazanmaktadır.(18)

İnsan türünün birliği görüşünün geçmişte ortak bir soydan gelme kuramında bulmuş olabileceği desteğe bugün artık ihtiyaç yoktur. Bununla birlikte Adem ve Havva efsanesinin İspanyolların kızılderililerle, sömürgelerdeki Avrupalıların zenci kadın köleleriyle karışmasını olumlu bir biçimde desteklediğinden kuşku duymak mümkündür. Buradaki esas noktalar, insanlığın bir parçasını oluşturma hakkının her ırktan insanları içine alacak tarzda genişletilmesi, bütün devletlerde yasa önünde eşitliğin sağlanması, medeni yasanın ilkelerinin komşudan komşuya ilişkilere de uygulanmasıdır. Bütün bunlar çeşitli ırkların

---

(18) Tam da bu başarılı melezleştirme vakası, türlerin değişmezliği lehine bir kanıt olarak kullanılmak istenmiştir. Gerçekten Bay Roux'nun sekizde üç tavşanlarının, melezleştirme işlemi devam ettirildiği takdirde, tümüyle ana tarafını teşkil eden ada tavşanı türüne geri dönecekleri iddia edilmektedir (Bkz. "*Revue des deux Mondes*", 15 Mart 1869, s. 413 vd.). Ancak her şeyden önce bununla melezleştirilen ırkın varlığının devamı konusu çürütülmüş olmamaktadır; öte yandan "yeni" ada tavşanlarının başlangıçtaki ana tarafını teşkil eden kökle özsel ve kalıcı bir farklılık gösterdikleri inkâr edilemez. Çünkü aksi takdirde bu hayvanların üretilmesinin bir amacı olmayacaktır. O halde diğer benzeri mezelleştirme olayları yanında bu hayvanların bugün önemli bir ticarî konuyu teşkil etmesinden ötürü ana konuyla ilgili olarak artık söylenebilecek söz yoktur. Ara biçimin binlerce yıl korunmuş ve sağlamlaşmış olan iki türden birine geri dönmesi eğilimine gelince o, yukarıda 220. sayfada geliştirilen düşüncelere tamamen uygun düşmektedir.

yeteneklerinin mutlak olarak birbirine eşit olduğu konusu işin içine karıştırılmaksızın da pekâlâ ortaya konabilir ve devam ettirilebilir. Öte yandan istediğimiz kadar bir aynı ilk kaynaktan gelelim, bundan dolayı aynı kapasiteye sahip olmamız gerekmez. Çünkü herhangi bir ırkın binlerce yıllık bir süre için gelişmesinde gecikmesi sonuçta şu veya bu tarzda bir gerilik derecesine yol açabilir. İnsanların aynı kökten geldiği görüşünden çıkarılabilecek tek sonuç, gelişmesi gecikmiş, hatta bu gerileme eğilimleri kökleşmiş bir ırkın, kısaca yeteneksiz bir ırkın, önceden görülmesi imkânsız koşullar sonucunda üstün bir gelişme düzeyine erişebileceğidir. Ancak bu gelişme imkânı, sadece geri kalmış insan ırkları için değil, hayvan türleri için de söz konusudur.

En cahil insanların en büyük bir öfkeyle karşı çıktıkları "insanın maymundan geldiği" görüşü, bilindiği üzere, sözcüğün gerçek anlamında Darwin'in kuramının zorunlu bir sonucu değildir. Darwin, insanlığın tarih-öncesinin belli bir anında ortak bir kökenin var olduğunu,(19) bu kökenden bir yandan yükselmeye doğru giden insanın, öbür yandan hayvansal eğilimlerini sürdüren maymunun çıktığını söylemektedir. Buna göre insanın ataları, maymun yapısına sahiptiler; fakat aynı zamanda onların üstün bir gelişmeye erişme yeteneği vardı. Kant'ın görüşünün de aşağı yukarı bu olduğu görülmektedir. Polifiletik evrim kuramının benimsenmesi, insanın soyağacı önyargısına daha elverişli görünmektedir. Burada insanın gelişme yeteneği alanındaki üstünlüğünü organik yaşamın başlangıçlarına kadar geri götürebiliriz. Öte yandan temelde sadece duygu ve düşüncelerimizi daha kolayca bir düzene sokmaya imkân veren bu avantajın polifiletik kuramın lehine en ufak bir ağırlık teşkil edemeyeceğini anlamak

(19) "Maymundan gelme"ye kamuoyunun karşı çıkmasının nedeni doğal olarak bugün yaşayan maymun türleriyle yapılan karşılaştırmadır. Maymunun özü hakkında kamuoyunun sahip olduğu tasavvur doğal olarak sadece onlardan hareketle oluşturulmuştur. O halde insanın atası olarak kabul edilen bugün artık ortadan kalkmış olan başlangıç formunun zoolojik olarak "maymun" diye adlandırılmasının fazla önemi yoktur; çünkü her halükarda sözü edilen maymun türünün bugünkü maymunlardan çok farklı özellikleri vardı. Oscar Schmidt bu konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir ["*Descendenzlehre und Darvinismus*", s. 272 vd.]: "İnsana benzeyen maymunlar, sonraki gelişmelerinde insana en en fazla benzeyen atalarından çok ayrılmışlardır ve insanın bir gorile dönüşme şansı, sincabın fareye dönüşme şansından daha fazla değildir"... "Bu maymunların kafatası evcil bir öküzün kafatasıyla karşılaştırılabilir bir uç noktaya varmıştır. Fakat bu uç nokta büyüme süresinde ancak azar azar kendini göstermektedir ve danada da onun ancak çok küçük bir kısmı ortaya çıkmaktadır. Tersine dana, antilop benzeri atalarının kafatası yapısına sahiptir" "İnsana benzeyen maymunların genç kafatası, çürütülemez bir biçimde daha uygun ve daha esnek (flexible) bir kafatasına ve tamamen insanınkine benzeyen bir diş yapısına sahip olan atalardan gelişe işaret ettiğine göre, insan kolunda ayıklamanın beynin bu özelliklerinin korunmasına yardımda bulunmasına karşılık insana benzeyen maymunlarda beyin gibi bu kısımların değişmesi, maymunlarda kötü bir yola girilmiş olduğunu göstermektedir". Aynı yazarın şu konferansına da bkz: "*Die Anwendung des Descendenzlehre auf den Menschen*", Leipzig 1873, s. 16-18-Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*", vierte Auflage, s. 577.

zor değildir. Aksi takdirde doğa biliminin kanıtları, öznel ve ahlaksal motiflerin işin içine sokulmasıyla çarpıtılmış olacaktır. Kaldı ki derinlemesine bir incelemeden sonra insanın gururu, bu basit olarak dış görünüş bakımından hayvansal evrimden uzaklaşmasıyla fazla bir şey kazanmış olmamaktadır ve bu gururun bir şey kazanma hakkı da yoktur. Çünkü o her şeyin birliği ve ancak bir parçasını oluşturduğumuz organik yaşamın büyük bütününde meydana getirici ilkenin özdeşliği düşüncesine karşı yöneltilen temelsiz bir iddiadan başka şey değildir. Felsefeye aykırı olan bir gururu bırakalım. Göreceğiz ki yüksek bir organizasyon derecesine erişmiş ve kendisinden yaratıcı bir düşüncenin ışıkları fışkıran hayvansal bir varlıktan gelmek, cansız bir toprak parçasından çıkmaktan çok daha uygun ve hoştur.

İnsanı doğa biliminden alınmış kanıtlarla istediğimiz kadar bugünkü maymundan uzaklaştırmaya çalışalım; bugün maymunlarda bize en sevimsiz gelen bazı kusurları insanın atalarına yüklemekten kaçınamayız. İnsanın yaratımına ilişkin ustaca eserinde (İena, 1853) amaca, yani bilimin en sıkı talepleriyle ahlaksal ve dinsel düşüncelerimizin korunmasını birbiriyle bağdaştırmaya çok yaklaşmış olan Snell, bununla birlikte insan karakterinin insanın kendisinden çıktığı daha önceki hayvansal biçimler altında bile bakış ve jestlerde çarpıcı ve önseziyle dolu bir şeylerle kendisini göstermiş olduğunu söylerken yanılmıştır. Mükemmelliğin koşullarıyla onun meyvelerinin erken ortaya çıkışını hiçbir zaman birbiriyle karıştırmamalıyız. Bugün bize en yüksek ölçüde asil ve yüce gibi görünen şey, sakin, güvenli, her tür yaratıcı izlenimler bakımından zengin bir yaşamın en son meyvesi olarak gelişebilir; ancak böyle bir yaşam imkânını elde etmek için bunlardan tamamen farklı özelliklere sahip olmak gerekiyordu.

İnsan kültürünü mümkün kılan ilk adım, herhalde onun bütün diğer hayvanlar üzerinde sağladığı üstünlük olmuş olmalıdır. Onun bu amaçla bugün de kendi hemcinslerini egemenliği altına almak için kullandığı araçlardan çok farklı araçlar kullanmış olması pek muhtemel değildir. Kurnazlık ve acımasızlık, kaba şiddet ve uygun koşulları kollayan sinsilik, bu sözünü ettiğimiz dönemin kavgalarında önemli bir rol oynamış olmalıdırlar. Hatta insanın sadece aklını kullanması sayesinde o kadar büyük başarılara erişmesinin mümkün olduğu günümüzde bile her zaman yeniden haydutluk ve baskı eylemlerine başvurmasına, binlerce yıl aslanlara, ayılara ve belki daha önceki çağlarda da antropoid maymunlara karşı verdiği savaşın muhtemel sonucu olarak bakılabilir. Gerçek erdemlerin kabile ve aile yaşamı çevresinde zekâyla aynı zamanda gelişmiş olması hiç de kabul edilemez bir şey değildir. Burada yalnızca uygar eski çağda bile devlet ve şehirlerin iç yaşamı ile yenilmiş düşmanlara karşı gösterilen çoğunlukla sınırsız vahşi davranışlar arasındaki kocaman uçurum göz önünde tutulsun.

O halde psikolojik nedenlerle de insanın maymunla başlangıçtaki akrabalı-

ğına karşı çıkılamaz. Yalnız şu kayıtla ki orangutan ve şempanzenin çok daha yumuşak, çok daha barışçıl hayvanlar olduklarını gözden uzak tutmamamız gerekir. Onlar eski zamanların devasa aslanlarını yere seren ve kafatasını parçaladıktan sonra onun buharları tüten beynini aç gözlü bir iştahla gövdeye indiren bu mağara insanlarının ataları olamazlardı.

İkinci Bölüm

BEYİN VE RUH

Konunun güçlükleri ancak bilimin ilerlemesiyle daha açık bir biçimde ortaya çıktı. Üniversite psikolojisinin zararlı sonuçları – Frenoloji – Ruhsal faaliyetin temel unsurları olarak refleks hareketler – Pflüger'in deneyleri – Çeşitli yanlış anlamalar ve fizyolojik deneylerin yetersiz yanları – Beyin hiçbir psikolojik soyutlama üretmez – Carus ve Huscke'nin hatalı yorumları – Her şeyden önce üniversitelerin psikolojiyle ilgili görüşleri dışarı atılmalıdır – Zihinsel yetilerin beyinde belli yerleri olduğu önyargısının sürdürülmesi – Meynert'in beyinle ilgili araştırmaları – Hareki yolların psikolojik önemi – Bütün sinirlerde uyarılma olayının aynı türdenliği – Hitzig, Nothnagel ve Ferrier'nin deneyleri – Wundt'un ruhsal işlevlerle ilgili ilkel fizyolojik olaylar hakkındaki iddiası – Beynin işlevleriyle kuvvetin korunması yasasının kanıtlanması – Duyumun içeriğinin zihinsel değeri.

Burada materyalizmin bugün artık kuşkusuz XVIII. yüzyılda olduğu kadar rahatlıkla hakkından gelinmeyen eski gözde konusuna geliyoruz. Büyük fiziksel ve matematiksel keşiflerin yarattığı ilk sarhoşluk geçti. Nasıl dünya çözülmüş bir sırrın arkasından daima bir yeni bilmeceyi ortaya çıkardı ve göz alabildiğince büyüyüp genişlediyse organik yaşamda da aynı şekilde daha önce pek düşünülmemiş olan araştırılmamış bağlantı uçurumlarının varlığı ortaya çıktı. Bir Draz ve Vaucanson'un şaheserleriyle(20) çok ciddi olarak yaşamın sırlarının izini keşfetme düzeyine ulaştığını düşünen bir çağ, ileriye doğru gidildikçe ruhsal olayların mekanik açıklamasının önünde biriken güçlükleri pek anlayabilecek bir durumda değildi. Bu çağda bilimsel varsayım olarak beyinde her düşüncenin belli bir lifi olduğu ve bu liflerin titreşiminin bilinci meydana getirdiği yönünde son derece çocukça görüş öne sürülebilirdi.

Gerçi materyalizmin hasımları bilinçle dış hareket arasında doldurulması gereken bir uçurum olduğunu gösterdiler. Ancak kısa bir süre sonra onun kaçınılmaz bir şey olduğu fark edildiği için doğal duygu bu uçurumdan kaygılanmadı. Özne ile nesne arasındaki zıtlık her zaman şu veya bu biçim altında tekrar karşımıza çıkmaktadır. Yalnız diğer sistemlerde bu zıtlığı bir cümle ile aşmak daha kolaydır.

Eğer XVIII. yüzyılda bu metafizik itiraz yerine bugün elimizin altında olan bütün fiziksel deneyler yapılmış olsaydı, materyalizm belki kendi silahlarıyla ye-

---

(20) "*Materyalizmin Tarihi*", I, s. 334, 72 numaralı dipnot.

nilmiş olacaktı. Ancak belki de yenilmiş olmayacaktı. Çünkü beynin faaliyetinin özüne ilişkin o zamanın anlayışlarını bertaraf eden aynı olaylar, belki metafiziğin bütün gözde fikirlerini de aynı şiddetle yere sermektedirler. Çünkü beyin ve ruh hakkında olaylar tarafından çürütülmeyen herhangi bir savı ileri sürmek hemen hemen imkânsız görünmektedir. Kuşkusuz "Beyin, ruhun faaliyeti ile ilgili en önemli organdır" türünden belirsiz genel birtakım önermeler bunun dışındadır. Yine beynin bazı kısımlarının belli bazı sinirlerin faaliyetiyle ilişkisine dair savlar da bunun dışındadır. Bununla birlikte bugüne kadar beyin üzerinde yapılmış olan araştırmaların verimsizliği ancak kısmen konunun güçlüğünden ileri gelmektedir. Asıl neden beynin faaliyetinin doğası hakkında herhangi bir tarzda kullanılabilir bir varsayımın veya aşağı yukarı bir fikrin ortada bulunmamasında yatıyor görünmektedir. Böylece iyi eğitim görmüş insanlar bile her zaman adeta ümitsizlikten dolayı zihnin ve kalbin farklı işlevlerine göre beyindeki faaliyetin farklı bölgelere ayrıldığına ilişkin uzun zamandan beri olaylar tarafından çürütülmüş olan kuramlara yeniden düşmektedirler. Daha önce bir kaç kez, basit olarak, modası geçmiş anlayışların sürdürülmesini bilime büyük bir engel olarak gören önyargıya karşı çıktık; onun genellikle insanların düşündükleri kadar büyük bir engel olmadığını belirttik. Ancak burada gerçekten de Skolastiğin kalıntıları üzerinde kendini gösteren ruh hayaleti, sürekli olarak bütün sorunu karıştırmaktadır. Bu hayaletin – eğer skolastik psikolojinin eski öğretilerinin son yankılarını bu şekilde ifade edebilirsek – ondan tamamen kurtulmuş olduklarına inanan insanlarda, bizim materyalizm önderlerimizde hâlâ büyük bir rol oynadığını kanıtlayabiliriz. Dahası var: Onların beynin faaliyeti hakkındaki bütün görüşleri tümüyle eskiden ruhun hayali yetileri hakkında sahip olunan yaygın düşüncelerin etkisi altındadır. Bununla birlikte beynin işlevlerinden gerçekte neyin beklenmesi gerektiğine ilişkin pozitif ve akla uygun bir anlayış ortaya çıkar çıkmaz, bu düşüncelerin şimdi hangi inatla savunuluyor iseler o kadar çabuk ortadan kalkacaklarına inanıyoruz.

Burada her şeyden önce bu beynin bölgeleri kuramlarının en kaba bir örneğini, yani frenolojiyi ele almaktan kendimizi alamayacağız. Bu sadece tarihsel bakış açımız bakımından zorunlu bir nokta değildir; aynı zamanda açık ve kesin geliştirilmelerinden ötürü, ilerde geniş bir uygulama imkânı kazanacak olan eleştiri ilkelerinin açıklığa kavuşturulması bakımından da elverişli bir fırsattır.

Gall, ruhun ayrı yetilerine ilişkin bir dizi ayrı organdan meydana gelen beynin bileşimi kuramını ortaya attığı zaman tamamen haklı olan şu düşünceden hareket etmiştir: Dikkat, irade, bellek vb. gibi ruhun genellikle kabul edilen ana yetileri, basit soyutlamalardır. Onlar kendilerine tanınan temel öneme sahip olmamakla birlikte beynin farklı faaliyet tarzlarını sınıflandırırlar. En çeşitli gözlemleri sonucu Gall beynin bir dizi ana organını kabul etti. Bu organların ağır

basan gelişmeleri, Gall'e göre, bireye bazı kalıcı nitelikleri verecek ve toplam faaliyetleri de bireyin karakterini oluşturacaktı. Gall'in keşiflerini yapma ve kanıtlarını ortaya koyma tarzı şuydu: O, genellikle canilerde, delilerde, dahilerde veya tatlı kaçıklarda rastlandığı türden çok dikkate değer bazı özellik örneklerini arıyordu. Sonra söz konusu insanın kafatasında göze çarpan bir çıkıntının varlığını arıyordu. Bunu bulduğu zaman aradığı organı geçici olarak bulduğunu düşünüyor ve bu buluşunu teyit etmek üzere "deney"e, karşılaştırmalı anatomiye, hayvan psikolojisine ve diğer kaynaklara başvuruyordu. Gall'de birçok organ sadece hayvanlar dünyasında yapılmış olan gözlemlerle saptanmış, daha sonra inceleme insanda devam ettirilmiştir. Daha sıkı bir bilimsel yönteme gelince, Gall'de onun en ufak bir izine raslanmaz – doğrusu sisteminin yayılmasında hiç de olumsuz rol oynamamış olan bir özellik –. Gerçekte bu tür araştırmalar konusunda herkes yetenekli ve ustadır. Bu araştırmaların sonuçları hemen her zaman için ilginçtir ve "deney" bu kuramlara dayanan öğretileri düzenli bir biçimde doğrular. Astrolojiyi doğrulayan da aynı deneydi; bugün (*homoepatik*'leri saymaksızın) tıp reçetelerinin çoğunun etki ve başarısını doğrulayan ve her Allahın günü şaşkınlık verici mucizelerle azizlerin ve tanrıların yardımını o kadar iyi bir biçimde gösteren de aynı deneydir. O halde frenoloji kötü bir arkadaş topluluğu içinde değildir. O, hastalıklı hayal gücünün efsanevi bir durumuna kaba bir geri dönüş değildir. Bugün de hâlâ hukukçular, hekimler, tanrıbilimciler ve filozofların sahip olmakla övündükleri büyük bilgi kütlesini oluşturan sözde bilgilerin ortak bir biçimde içinde filizlendikleri toprağın bir ürünüdür. Bununla birlikte frenolojinin üstünde yükseldiği zemin, pekin bilimlerin bütün tedbirlerinin kullanılmasına uygun olması, bununla birlikte bilimsel yöntemin talepleri en ufak bir biçimde göz önüne alınmaksızın işlenmeye devam edilmesi bakımından kötü seçilmiştir. Bu da frenolojinin *homoepathie* ile paylaştığı diğer bir noktadır.

Bugünün frenologları görüşlerini genellikle hiç kimsenin bu sorunu ciddi olarak incelemek istememesinden ötürü bu sözde bilimlerine gelişigüzel bir biçimde yöneltilen itirazlara şiddetle saldırarak savunmaktadırlar. Buna karşılık frenolojiyle ilgili son yapıtlarda herhangi bir pozitif kanıtlama denemesi boşuna aranacaktır. Gall ve Spurzheim kuramlarını, bu tür sorunların incelenmesiyle ilgili yöntemlerin henüz gelişmemiş olduğu bir zamanda ortaya atmışlardı. Günümüz frenologları ise bilimin gösterdiği çok büyük ilerlemeleri en ufak bir biçimde hesaba katmaksızın kısır bir tartışma alanı içinde dolanıp durmaktadırlar. Jean Müller'in "*Fizyoloji*"sinde söylediği şu sözler bugün hâlâ geçerlidir: "İlkeye gelince, genellikle ve a priori olarak onun imkânına karşı itiraz yoktur. Yalnız deney bize Gall'in bu organbiliminin (organologie) tümüyle deneysel bir temelden yoksun olduğunu göstermektedir ve hatta beynin hasarları tarihi,

beynin farklı zihinsel faaliyetleri ile ilgili özel bölgelerin varlığını yalanlamaktadır".(21)

Ne demek istediğimizi daha iyi anlatmak için birkaç örnek verelim: Castle "*Frenoloji*"sinde(22) Spurzheim tarafından insanların beyinlerinin önemli bir kısmını kaybettikleri, ancak bundan dolayı entelektüel yetilerinde herhangi bir bozukluğun meydana gelmediğinin iddia edildiği birçok vakayı zikretmektedir. Bütün bu vakalarda hasar görmüş kısmın açık olarak belirtilmemesinden yakınmaktadır. Eğer sözü edilen hasarlar artkafada (*occiput*) meydana gelmiş olsaydı, diye devam etmektedir Castle, "bir frenologun kendisi de en ufak bir güçlük duymaksızın düşünme yetisinin sağlam kalabileceğini itiraf edebilirdi" Daha burada savunmacı bakış açısı açıkça görülmektedir. Bunun karşıtı da aynı derecede akla yakın olduğu için insan frenologun benzer vakaları araştırması gerektiğini düşünmektedir. İnsan her şeyden önce onun bizzat kendisinin gözlemlediği bir vakada beynin hasara uğrayan kısımlarını ve hasarın derecesini tam olarak saptamaya çalışmasını ve daha sonra gerçek bir *instantia praerogativa* olarak yaralının zihinsel etkinliklerini en büyük bir özen ve dikkatle gözlemleyip saptamasını beklemektedir. Bunu yapmak yerine Castle saflığını bize aşağıdaki hikâyeyi anlatacak kadar ileri götürmektedir:

"Bizzat kendim buna benzer bir vakayı incelemek fırsatını buldum. Bir Amerikalının artkafasına belli bir miktar saçma tanesi isabet etmişti. Bunun sonucunda o kafatasının bir kısmını ve ayrıca kendi ifadesine göre birkaç kaşık dolusu beynini (*several spoons full of brain*) kaybetmişti. Zihinsel yetilerinin bundan etkilenmediği söyleniyordu. O duyduğu tek rahatsızlığın sinirlerinden ileri geldiğini iddia ediyordu. Çünkü mesleği onu çoğu kez halkın önünde konuşmaya zorluyordu. Ancak o eskiden özelliği i oluşturan canlılık ve dayanıklılığını kaybetmişti. Bu, aynı türden diğerleri kadar güçlü bir kanıt olarak frenologlara karşı bir olay gibi değerlendirildi. Ancak bu olayın frenolojinin ilkeleriyle tam bir biçimde uyuştuğunu görmek kolaydır. Bu vakada beynin hasara uğrayan kısmı, zihinsel yetilerin değil, hayvansal enerjinin merkezi olan kısımdı. Dolayısıyla ondan zarar gören sadece bu ikincisi oldu".

İşte yeterli olan bu! Yaralanmış organlar, yaranın veya yara izinin büyüklüğü hakkında tek kelime yok! Savunulamaz kuramların savunulmasında beyin organlarının "ikiliği"nin oynadığı büyük rolden dolayı, Castle'ın hiç olmazsa "kafatasının bir kısmı"nı ve "birkaç kaşık dolusu beyin"i alıp götüren "artkafa"daki hasarın organların yarısının sağlam kalmasını bekleyebileceğimiz bir yere isabet edip etmediğine işaret etmesi gerekirdi. Eğer darbe hafif bir ölçüde

---

(21) Müller, "*Handbuch der Physiologie des Menschen*", I. Cilt, 3. baskı, 1837, s. 855

(22) *Dr. M. Castle*, "*Die Phrenologie*" Stuttgart, 1845, s. 27 vd.

artkafanın ortasına isabet etmiş olsaydı kolayca "baba sevgisi" organını ortadan kaldırabilirdi. Ne olup bitmişti? "Birlik ve şehir hayatı dürtüsü"ne ne olmuştu?" "Bağlılık" ne olmuştu? Bu konularla ilgili hiçbir açıklama yok. Ama bütün bu organların merkezi artkafadır ve onların kısmi bir hasara uğraması vakasının, bilimsel eğilimlere sahip bir adam için – tabii eğer böyle bir adam frenolog olabilirse – çok büyük bir değer ifade etmesi gerekirdi. "Hayvansal enerji" zarar görmüştü. Bu ifade, gerekirse artkafanın yan kısmında bulunan "savaş dürtüsü" için de kullanılabilir. Eğer o darbe tam bu varlığı iddia edilen organa isabet etmiş olsaydı Castle'ın bunu bize bildirmekten kaçınmayacağını tahmin etmek durumundayız. Bu adam gerçekten "eskiden özelliğini oluşturan canlılık ve dayanıklılığını kaybetmiş" değil miydi?

O halde ta 1831'de Combette'in beyincikten tamamen yoksun bir adamda cinsel dürtünün güçlü bir şekilde bulunduğunu belirtmesine, Flourens'in beyinciğinin büyük bir kısmı alınmış ve daha sonra sekiz ay boyunca canlı tutulmuş bir horozda cinsel dürtünün devam ettiğini görmüş olmasına rağmen frenologların, beyinciği neşeli bir şekilde cinsel dürtünün organı görmeye devam etmelerine de şaşırmamak gerekir.(23)

Beynin ön lobları birçok organdan meydana gelir. Bunlar o kadar önemli organlardır ki beynin bu bölgesinde meydana gelen ciddi hasarlarda bu lobların bir parçasının tahrip olmasının her zaman farkına varılması gerekir. Burada zekâ, yetenek vb. gibi ortadan kaybolmaları bir karakter özelliğinin değişmesinden çok daha kolay saptanabilen şeyler söz konusu olduğu için özellikle bunun farkına varılması gerekir. Ancak sıkı bir bilimsel incelemeden geçirilmiş olan başın ön kısmında meydana gelmiş çok sayıda beyin hasarı olayının varlığına karşılık bugüne kadar olayları en büyük ölçüde zorlamaksızın bu yoruma izin verecek hiçbir şeye rastlanmamıştır. Doğal olarak organların ikiliğinin yardımıyla bu güçlükten kurtulmak mümkündür. Ancak kafatasının makul bir çöküntüsü veya şişkinliğinin tüm zihinsel hayatın en şaşkınlık verici zıtlıklarını açıklamaya yetmesine karşılık bir organın yarısından fazlasının tahrip olması nasıl oluyor da önemli ölçüde karakteri değiştirmemektedir? Fakat eleştirimizi hiç olmazsa karşısına bir varsayımın konulabileceği bir açıklama ile zayıflatmayalım. Çünkü gerçekten beynin iki ön lobunun çok hasta olduğu, hatta büyük ölçüde tahrip olmuş olduğu, bununla birlikte zekâda en ufak bir bozukluğun saptanmadığı vakalar vardır. Longet çok titizce yapılmış gözlemler içeren "*Sinir Sisteminin Anatomi ve Fizyolojisi*" adlı kitabında benzer iki vaka zikretmektedir. İmdi bu tür tek bir vaka, bütün frenoloji sistemini devirmek için yeterlidir.(24)

---

(23) Krş. Longet, "*Anat. und Physiol. des Nerwensystems*", übers. von Dr. Sein, I, Leipzig, 1847, s. 617 vd; s. 620.

(24) Longet, aynı yapıt, I. s. s. 522 vd.

Ve devrilen sadece frenoloji sistemi de değildir. Çünkü daha geniş bir bakış açısından hareket eden birçok anatomist de zekânın beynin ön iki lobunda bulunduğunu ileri sürenlerin görüşünü paylaşmaktadırlar. Fakat zihinsel yetileri daha geniş gruplar halinde daha genel bir tarzda bir yerlere yerleştirmede (localisation) bile doğru olan bir şey yoktur. Gelişigüzel seçilmiş dikkate değer insanların kafatasları incelenmiş ve her zaman olmamakla birlikte çoğunlukla bu insanların yüksek ve geniş bir alına sahip oldukları saptanmıştır. Ancak iki ön lob genellikle büyük bir zekâyla bir düşse bile hiçbir şeyin beynin bu kısımlarının belli yerlerde lokalize olmuş olarak faaliyette bulunduğunu kanıtlamadığı noktası unutulmuştur. Çünkü bugüne kadar gözlemlenmiş olayların beynin çeşitli kısımlarının özleri itibariyle aynı amaca (destination) yönelik olduğunu göstermelerine karşın bütünün çok uygun bir düzenlemesinin beynin özel bir biçimiyle bağlantılı olması da pekâlâ mümkündür.

Frenologlarımızdan bir kısmının şiddetle reddettikleri suçlamalar arasında frenolojinin zorunlu olarak insanı materyalizme götürdüğü görüşü de vardır. Bu, bu tür genel tezlerden daha doğru olmayan, hatta tersine apaçık yanlış olan bir görüştür. Eğer frenolojinin bilimsel bir temeli olsaydı, o sadece çok iyi bir biçimde Kant'ın sistemine aşılanabilir olmakla kalmaz, aynı zamanda beynin ruhla ilişkisinin hemen hemen az veya çok tam bir biçimde bir çalgının onu çalan çalgıcı ile ilişkisine benzer olduğunu ileri süren modası geçmiş görüşlerle de uzlaşabilirdi. Bununla birlikte materyalistlerimizin – ki onlar arasında kendisinden bunu hiç beklemeyeceğimiz kişiler de vardır – frenoloji hakkında şaşkınlık verici bir biçimde olumlu bir dil kullandıklarını da belirtelim. B. Cotta ve özellikle Vogt bunlardandır. Vogt "*Hayvansal Yaşamdan Tablolar*"ında kendisine özgü acelecilikle şunları yazmıştır: "O halde frenoloji en küçük uygulamalara varıncaya kadar doğru mudur? Her fonksiyon değişikliğinden önce veya daha ziyade onunla aynı zamanda organda maddi bir değişiklik mi meydana gelmektedir? Buna ben ancak "evet" diye cevap verebilirim: Evet öyle, gerçekten öyle."

Bu sempatinin nedeni kolayca tahmin edilmektedir. Gerçekten düşüncenin beynin bir faaliyeti olduğu genel savı, bu genelliği içinde çok akla yakın olabilir; ancak bundan dolayı çok etkili olmaz. Ne zaman daha özel olarak bu etkinliği izleyebilir, onu herhangi bir tarzda unsurlarına ayrıştırabilir ve bu unsurların kendilerinde fiziksel olanla ruhsal olanın uyumunu kanıtlayabilirsek, işte ancak o zaman bu görüş genel olarak kabul edilecek ve ona evrene ilişkin tam bir kuramın oluşturulmasında büyük bir değer verilecektir. Sonuç olarak astronominin yıldızların hareketlerinin yasalarına dayanarak onların pozisyonlarını önceden kesin bir biçimde belirtmesine benzer şekilde eğer bu bilgiyle insanın karakteri inşa edilebilirse, o zaman insan zihni artık bu tür meyveleri olan bir sisteme direnemez. Materyalistlerimiz şüphesiz bugünkü frenolojinin bu tür hizmetler

verecek bir durumda olduğuna inanacak kadar hayalperest değildirler. Vogt diğer eserlerinde birçok kez açık bir dille bu öğretinin bilim-dışı karakteri üzerine görüşlerini ifade etmiştir. Evet, gerçi Büchner frenolojiyi çok kollayıcı bir tarzda ele almaktadır. Ama bu onun frenolojiye karşı son derece haklı bilimsel "endişeler"in var olduğunu itiraf etmesine engel olmamaktadır. Zavallı "doğuştan düşünceler"e gelince, onlar sadece mümkün bir frenolojinin sığınma evine kadar takip edilmektedirler. Çağdaş felsefeye tamamen yabancı olan ve ancak popüler, didaktik yazılar ve konuşmalarda görülen bir doğuştan düşünceler kategorisini ortadan kaldırmak için Büchner, doğuştan düşünceler lehine frenolojiden çıkarılan sonuçlarla savaşmak gerektiğine inanmaktadır. Yalnız bu savaşın sıcaklığı onun zorunlu olarak beynin yapısından ve bileşiminden çıkan doğuştan fikirlerin en tutarlı materyalizmle tamamen uyuştuğunu, kısaca böyle bir varsayımın her halükarda daha ileri gittiğini ve üzerinde karar kıldığı Locke'un *tabula rasa*'sının bakış açısına oranla kendisinin diğer görüşleriyle daha büyük bir uyum içinde olduğunu görmesine engel olmaktadır. Fakat nasıl birazcık tanınmış hiçbir çağdaş filozof dış dünyanın hiçbir etkisi olmaksızın gelişen veya tamamen hazır bir biçimde ceninin bilincinde bulunan fikirleri kabul etmemekteyse, aynı şekilde hiçbir frenolog sesler olmaksızın müzik duygusu, renkler olmaksızın renk duygusunun ortaya çıkabileceğini ileri sürmeye cesaret etmeyecektir. Kavga ancak akıl almaz bir ölçüde XVIII. yüzyılı etkisi altına almış olan ve bütün fikirlerin duyulardan geldiğini ileri süren Locke'un tekelci görüşüyle, beyin veya ruhun duyu izlenimlerinin tasarımlara ve sezgilere dönüşmesini önceden belirleyen bazı formları kendileriyle birlikte getirdiklerini ileri süren diğer görüş arasındadır. Belki bazen bu formlar gereğinden fazla içlerine matbaa harflerine dönüşecek metalin döküldüğü kalıplar veya pınar suyuyla dolar gibi duyu izlenimleriyle dolan kil vazolar gibi düşünülmüştür. Bu kaplar istenildiği kadar kırılsın, bütün fikirlerin oluşumu üzerinde en temel bir etkide bulunan maddi koşullar geride kalacaktır. Yalnızca mümkün bir frenolojiyi göz önüne alarak böyle bir etkiye karşı çıkmak için Büchner frenolojik organların dış izlenimlerle ilişkilerinin tersine olabileceğini farz etmektedir; çünkü "nasıl alıştırma, kası kuvvetlendirirse, aynı şekilde beynin büyüme ve gelişme halinde olduğu bir dönemde belli bir yönde gösterilen ruhsal etkinlik gibi sürekli ve tekrarlanan dış izlenimler de maddi olarak söz konusu frenolojik organı güçlendirirler" Frenolog buna karşı "Tamam, öyle olsun; ancak kaslar doğuştandır; buna karşılık onlar daha doğuştan farklıdırlar ve eşit koşullarda sağlam kaslara sahip olan bir çocuğun, zayıf kasları olan bir çocuğa oranla kaslarını daha iyi çalıştıracağını kimse inkâr edemez. Eğer doğuştan beyni inkâr edersen, aynı zamanda zihnin etkinliğinin doğuştan eğilimlerini de inkâr etmiş olacaksın" cevabını verecektir. Ancak Büchner bunda bir kötülük görmemektedir. O şöyle haykırmaktadır:

"Doğa ne niyet, ne araç, ne kendisine yukarıdan veya dışarıdan kabul ettirilen ruhsal veya maddi herhangi bir koşulu bilir". Peki, eğer başka bir şey yoksa, eğer içimizden çıkan ve doğanın kendisinden ileri gelen fikirlerimizin oluşum koşulları kabul ediliyorsa daha sonra bütün bu gürültü patırtı neden?

İşte tekrar doğrudan bir şekilde tüm materyalist tartışmamızın ana noktasına geri döndük. Bütün bu gürültü patırtı neden? Bunun nedeni belki bugünün yüksek biliminin sahte asaletine direnmektir. Ayrıcalıklı sınıfın fikirleriyle kitlelerin fikirleri arasındaki uçurum hiçbir zaman bugünkü kadar derin olmamıştır ve hiçbir zaman bu ayrıcalıklı sınıf şeylerin bugünkü durumunun saçmalığıyla kendi özel ve bencil barışını bu kadar tam olarak imzalamamıştır. Sadece İlkçağ kültürünün çökmesinden önce gelen dönem, benzeri bir olayın varlığını göstermektedir. Ancak bu dönemin günümüzde yarı bilinçli, yarı bilinçsiz bir tarzda bu aristokratik felsefeye baş kaldıran "materyalizm demokrasisi" diye bir şeyi yoktu. Aristokratik felsefenin bakış açısından kuramsal olarak materyalizmi çürütmek kolaydır; ancak onu ortadan kaldırmak zordur. Pratik tartışmada materyalizm bu aristokratik felsefenin kendileriyle o kadar aldatıcı bir ittifak kurduğu kaba *egzoterik* anlayışları tuzla buz ettikten sonra bütün bu *ezoterik* inceliklerle oynayarak parçalanmaktadır. Dehşete düşmüş bilim "ama biz böyle bir şeyi hiçbir zaman düşünmedik" diye haykırmaktadır. Tek cevap olarak ise şunu duymaktadır: "Ya açık ve herkes tarafından anlaşılabilecek bir tarzda konuş veya öl" Böylece mantıksal eleştirisi yapıldıktan sonra, materyalizmin tarihsel öneminin çok büyük bir yüksekliğe çıktığı görülür. Bundan dolayı da o ancak tarihsel bir incelemeyle tam olarak değerlendirilebilir.

Şimdi biz de bir an için Büchner gibi bir frenolojinin var olduğunu kabul edelim ve bu örneğe dayanarak zihinsel fonksiyonların lokalizasyonu kuramının tümünü bir eleştiriye tabi tutalım. Bu eleştiride patolojik anatominin takdim ettiği karşıt olayları geçici olarak bir yana bırakalım. Daha kolaylık olsun diye kuramı Spurzheim, Combe ve diğerleri tarafından sergilendiği ve genel olarak da Almanya'da yayılmış olduğu biçiminde ele alalım. Bu durumda somut düşüncenin olaylarına ilişkin olarak aşağı yukarı şu tabloyu elde edeceğiz:

Her organ kendi başına kendi tarzında etkide bulunmaktadır. Bununla birlikte onların tümünün etkinliği bir bütünün etkisini meydana getirmek için birbirleriyle işbirliği yapmaktadır. Her organ kendisi için düşünmekte, duymakta ve istemektedir. İnsanın düşüncesi, duygusu ve isteği bu etkinliklerin toplamının sonucudur. Her organda zihinsel etkinliğin farklı dereceleri vardır. Duyum, organın düşünceyle ilgili uyarımın daha zayıf veya daha güçlü olmasına göre tasarım ve hayal gücüne dönüşür; heyecan çoşku olabilir; dürtü, arzu ve en sonunda tutku olabilir. Bu etkinliklerin her organda, ancak onun doğasına uygun olan madde ile ilişkisi vardır. En esprili frenologlardan biri şöyle demektedir:

"Her zihinsel organ kendi özel dilini konuşur ve ancak bu özel dili anlar. Doğru ve yanlış söz konusu olduğunda vicdan, başkasıyla acı duymak veya sevinmek gerektiğinde iyi kalplilik konuşur vb". Bütünle bağlantıları sonucu organlar otuz altı zihinsel yetinin birlikte etkinliğinin sonucu olan "akıl" gibi en genel olayları meydana getirirler; Ancak onlar insanın kol ve bacaklarının her birinin hareketi esnasında bir kas grubunun yaptığı gibi ister direnerek, ister karşılıklı yardımlaşarak , isterse değişerek vs. insanın belli ve birbirinden ayrı etkinliklerine de katkıda bulunurlar.

Hemen ilk bakışta tüm bu kuramın en fantastik soyutlamalar içinde dolaştığı görülmektedir. Gall alışılagelen zihinsel yetilerimiz yerine psikolojinin doğal ve somut temellerini koymak istemiştir. Varlığını ileri sürdüğü organlar varsayımı sayesinde görünüşte bunu başarmıştır. Ancak bu organların çalıştırılması gerekir gerekmez, eski gölge oyununun yeniden başladığı görülmektedir. Gall'in kendisinin bu noktada açıklamalar vermekle fazla ilgilenmediği gerçektir. Bugün de çömezlerinin çoğu eğer herhangi bir kanıta ulaşmak istiyorsak bu organların nasıl çalıştığını anlayabilmemiz gerektiğini pek anlamamaktadırlar. Hatta frenoloji, beynin yapısının zihinsel yetilerle karşılıklı ilişkisinin söz konusu olması bakımından gerçekten doğru da olabilir. Ama bu bize beynin çalışma tarzı hakkında en ufak bir bilgi vermez. Beyin ve onunla birlikte kafatasının iyi kalpli insanlarda başın ön kısmının üstünde dikkate değer bir yükselti oluşturmasından, bu bölgede bulunan kıvrımların özel olarak başkalarının acılarını veya sevinçlerini paylaşmaya yaradığı sonucu asla çıkmaz.

O halde gerçekte acıma nedir? Sokakta bir çocuğun hıçkırarak ağladığını işittiğim zaman ses dalgalarının meydana getirdiği çarpma dışında özellikle solunum organlarımın kaslarında bir dizi duyumlar duyarım (Bundan dolayı da eskiler ruhu göğüse yerleştirmekteydiler). Bu durumda biri kalbinin daha hızlı çarptığını hissedebilir; bir diğeri mide bölgesinde özel bir duygu duyabilir; bir üçüncü kendisini çocukla birlikte ağlamaya iten bir heyecan hissedebilir. Aynı zamanda bu çocuğa yardım etmek düşüncesi ortaya çıkar. Bazı kaslarda hafif bir gerginlik meydana gelir. Geri dönmem, çocuğa doğru gitmem, ona nesi olduğunu sormam gerekiyor gibi gelir. Fikirlerin çağrışımı gözümün önüne yardıma muhtaç kendi çocuklarımı getirir. Hayalimde bu çocuğun, onu teselli edebilecek, ancak orada olmayan anababasını düşünürüm. Onun ağlamasının nedenini düşünürüm. Belki çocuk kaybolmuştur; belki karnı açtır; belki üşüyordur vb. Son olarak kafamda kesin bir düşünceyle veya böyle bir düşünce olmaksızın ağlayan çocuğun yardımına koşarım.

Acıma duydum; belki gereksiz bir acımayla kendimi gülünç duruma düşürdüm. Belki de tam zamanında işe karıştım. Her ne olursa olsun, nasıl ki enfiye çeken iki insandan biri diğerinden daha önce aksırırsa ben de yukarıda betimle-

nen belirtilerin bende başkalarına oranla daha kolay ve daha çabuk bir tarzda ortaya çıkacağı bir yapıya sahiptim. Ahlak yargısı bu birinci niteliğin "iyi" olduğunu, ikincisinin herhangi bir anlamı olmadığını söylemektedir. Ancak fiziksel olarak bu iki olay arasında yakınlık vardır. Aynı şekilde bir panayır kemancısının çaldığı parça gibi Beethoven'in herhangi bir senfonisinin bir satırı da birbirini izleyen seslerden meydana gelmektedir.

Peki şimdi acıma nedir? Çocuğun ağlama sesi, bu dili anlayan biricik organ olan iyi kalplilik organına mı yönelmiştir? Duyum, heyecan, içtepi, daha sonra irade ve düşünce sadece bu organda mı doğmuşlardır? Yardım etmek arzusu bu organdan hareketin merkezine, bu durumla ilgili olarak iyi kalplilik organının hizmetine giren omuriliğe mi götürülmüştür? Olay böylece açıklandığı takdirde yapılan şey, basit olarak güçlüğü ertelemektir. Beynin faaliyeti burada tüm bir insanın faaliyetine benzer düşünülmektedir. Burada insan vücudunun şu veya bu kısmına uygulanan en boş bir antropomorfizm karşısında bulunmaktayız. Her şeyin, düşünce, duygu, irade, işitme ve görmenin iyi kalplilik organında bir araya gelmesi gerekir. Eğer açıklamayı geriye atmaktan başka bir şey yapmayan bu antropomorfizmden vazgeçersem söz konusu olayda farklı etkinlik derecelerinde olmakla birlikte beynimin tümünün çalışmış olması gerektiğini kabul etmem benim için en akla yakın bir şey olacaktır.

Burada frenoloji üzerime atlamakta ve bilimini kesinlikle anlamadığım eleştirisini yapmaktadır. O da beynin tümünün veya hiç olmazsa onun birçok organının çalıştığını kabul etmektedir. Yalnız bu sözü edilen durumda komutayı iyi kalplilik almaktadır. Acımanın konusu neydi? Bir çocuk mu? O halde "baba sevgisi veya anne sevgisi" işin içine girmektedir. Çocuğa nasıl yardım etmeliyim? Ona yolunu mu göstermeliyim? İşte ortaya çıkan "topografya duyusu" "Ümit" ve "doğruluk" da ortaya çıkmaktadır. "Sonuçlar çıkarma yetisi" de benzer şekilde olaya karışmaktadır. Ancak bu organların her biri kendisi için düşünmekte, duymakta ve istemektedir. Her biri çocuğun ağlamasını işitmektedir; her biri çocuğu görmektedir; her biri zihninde nedenleri ve sonuçları tasarlamaktadır; çünkü bu organların her birinin hayal gücü vardır. Tek fark iyi kalpliliğin "burada biri acı çekiyor; ona yardım etmeli" düşüncesiyle bu işe önayak olmasıdır. "Kuşkusuz" diyor doğruluk "hemcinslerine yardım etmek bir görevdir ve görevlerimizi kesinlikle yerine getirmemiz gerekir" "Çocuğu teselli etmek kolay olacak" diyor ümit. Burada artkafada muhalefet kendini gösteriyor: "Yalnız düşüncesizlik yok" diye kendi beğenmişlik bağırıyor ve "tedbirlilik" komşusunun, yani kendini beğenmişliğin haklı olabileceğini söylüyor. Evet, olayı iyice düşünmek gerekiyor. "Ses duygusu" yardımda bulunmanın lehine olarak bazı bencilce nedenler ileri sürüyor. Son olarak "eylem dürtüsü" tartışmayı bitirmeyi ve oylamaya geçmeyi teklif ediyor. Burada gerçek meclislerde olduğu gibi her

birinin kafasında sürekli olarak başarıya ulaştırmaya çalıştığı tek bir fikrin olduğu küçük adamların toplantı halinde olduğunu görüyoruz.

Frenoloji bize bir ruh yerine aşağı yukarı kırk ruh vermektedir; her biri özü itibariyle ruhun yaşamı kadar bilmecemsi bir varlığa sahip kırk ruh. O, ruhu gerçek unsurlarına ayrıştırmak yerine farklı karakterlere sahip kişisel varlıklara ayrıştırmaktadır. İnsan, hayvan, en karmaşık makineler en alışık olduğumuz şeylerdir. Bunlarla ilgili olarak verilmesi gereken bir açıklama olduğunu unuturuz veya ancak her tarafta tüm etkinliğin gerçek taşıyıcıları olan küçük insanlar tasarlayabildiğimiz zaman konuyu iyi anlarız. Dinsel önderleri kendilerine saatlerce bir lokomotifin yapısını açıklamaya çalıştıkları zaman X köylüleri şöyle haykırmıştır: "Rahip efendi, gene de onun içinde bir at var değil mi?" Makinenin içinde bir at olunca, bu at biraz tuhaf bir yapıda olsa bile, her şey açık bir hal alır. Atın kendisine gelince, artık onu açıklamak gereği duyulmaz.

Frenoloji, ruh denen hayaleti aşmak için ileriye doğru bir atılım yapmaktadır. Ama elde ettiği bütün sonuç, kafatasının tümünü hayaletlerle doldurmaktan başka bir şey değildir. O, bedenimiz denen ustaca yapılmış makinede her şeyi yöneten bir makinistin, bu aleti çalan bir virtüözün bulunduğunu kabul etmedikçe hiçbir zaman içi rahat etmeyen naif bakış açısına yeniden düşmektedir. Bütün yaşamı boyunca hakkında en ufak bir fikri olmaksızın bir lokomotifi hayranlıkla seyretmiş bir adam, silindirin içinde pistonu yukarı ve aşağı doğru iten küçük bir buharlı makinenin gizlenmiş olması gerektiğine inanabilir.

Son derece bilim-dışı olan bu frenolojiden bu kadar uzun söz etmemize değer miydi? Sonuçta ne elde ettik? Çok uzun zamandan beri bilinen ve bize bütün bu etkin zihinsel yetiler topluluğunu veren şu "dayanılmaz kişileştirme eğilimi"nin yeni bir örneğinden başka hiçbir şey. Materyalizmin bazı temsilcilerinin gereğinden fazla kendisine yaklaşmış olmalarına karşılık, bu kuramın çağdaş sinir fizyolojisinin tüm gelişmesi üzerine ancak çok sınırlı bir etkisi olmuştur.

İyi. Fakat bugüne kadar beynin ruhsal fonksiyonlarla ilişkilerinin açığa kavuşturulmasına engel olan ana güçlük, bize göre basit olarak frenolojiyi de başarısızlığa uğratan olayda, yani basit olarak gerçeğin hiç olmazsa mümkün olduğu kadar anlaşılması için ortaya konan soyut kavramların kişileştirilmesinde yatmaktadır. Bizi beyine götüren yol hangisidir? Sinirler değil mi? Onlarla adeta bu karmaşık kitlelerin bir kısmını gelişmiş olarak önümüzde görmekteyiz. Sinirler üzerinde deneyim yapabiliriz; çünkü onları teker teker alıp başarıyla inceleyebiliriz. Onlarda yönlerle, elektrik akımlarıyla, kasların kasılması, salgı bezlerinin salgılaması üzerine etkilerle karşılaşmaktayız. Merkezi (sinir) sisteminin organları üzerindeki etkileri saptamaktayız. Daha şimdiden birçok kez gelecek vaat eden daha iyiye doğru bir gelişmenin sonucu olarak her türlü ruhsal faaliyetin temel unsuru olarak kabul edilen refleks hareketleri özel olayıyla karşılaş-

maktayız.(25) Fakat burada kişileştirme eğiliminin ne kadar büyük bir engel oluşturduğunu veya kişisel olanı kişisel olmayandan çıkartmaktan ibaret olan doğru düşüncenin ne kadar güçlükle alışılagelen fikirler arasından sıyrılıp kendini gösterdiğini en çarpıcı bir biçimde kanıtlayan şey, Pflüger'in omurilik merkezlerinin ruhsal önemi üzerine yaptığı deneylerin hikâyesidir. Pflüger büyük bir kavrayış ve deney yapma kabiliyetiyle kafası kesilmiş kurbağalar ve diğer hayvanların, hatta vücutlarından koparılmış kertenkele kuyruklarının uzun bir zaman ereklilik karakterini reddedemeyeceğimiz hareketler yapmaya devam ettiklerini göstermektedir. En ilginç vaka şudur: Başı kesilmiş bir kurbağanın sırtına bir damla asit damlatılır. Kurbağa bu amaçla kendisinden en iyi yararlanma durumunda olduğu bacağıyla bu damlayı siler. O zaman onun bu bacağı kesilir. O yine bu kesilen bacağı bir süre dener ve birçok başarısız çabadan sonra bu kesilmiş bacağının karşısındaki bacağı alır ve onunla hareketi yapar. Artık bu basit bir refleks hareketi değildir. Kurbağa düşünüp taşınıyor gibidir. O bir bacağıyla artık amacına erişemeyeceğini anlamıştır ve dolayısıyla diğer bacağını denemektedir. Burada omuriliğin ve bacağın ruhları olduğu kanıtlanmış gibidir; çünkü ancak bir ruh düşünebilir. Bunun maddi bir ruh olduğundan şüphe edilemez. Tüm kurbağa o halde omurilik tarafından temsil edilmektedir. O, bu organda düşünmekte ve karar vermektedir.

Bu deneyin bilimsel bir hasmı o zaman zavallı bir kurbağayı alır, kafasını keser ve yavaş şavaş kızartır. Deneyin tam olması için bir diğer kafası kesilmemiş kurbağayı alıp kızartmak ve tam bir karşılaştırma yapmak için de kafası kesilmiş üçüncü bir kurbağayı tavanın yanına koymak gerekir. O zaman ortaya çıkar ki kafası kesilmiş kurbağa kendisinden daha bahtsız olan arkadaşı gibi felaketine hiç direnmeden kızartılabilmektedir. Sonuç: Omuriliğin ruhu yoktur; çünkü eğer bir ruhu olsaydı, onun artan sıcaklığın ortaya koyduğu tehlikenin farkına varması ve kaçmayı düşünmesi gerekirdi.(26)

Her iki sonuç da mantıklıdır. Yalnız Pflüger'in deneyi daha önemli, daha

---

(25) Krş. Piderit, "*Gehirn und Geist, Entwurf einer physiologischen Psychologie*", Leipzig und Heidelberg, 1863. Aslında burada zihnin faaliyetini refleks faaliyetine indirgeme fikri hâlâ bir "tasarım" organı ve "irade" organı biçimindeki savunulamaz ayrıma bağlı bulunmaktadır. – "Fizyolojik bir psikoloji"yi sadece tasarlamakla kalmayan, aynı zamanda parlak bir biçimde gerçekleştirmiş olan Wundt, 828. sayfa ve devamında çok açık bir tarzda "beynin karmaşık refleksleri"yle omuriliğin refleksleri arasındaki tam benzerliği de kanıtlamaktadır. – Horwicz, "*Psychologische Analysen*", Halle, 1872, s. 202'ye de bkz.

(26) Bkz. Pflüger, "*die sensorischen Funtionen des Rückenmarks der Wirbelthiere*", Berlin, 1853; karşı-deneyle ilgili olarak da bkz. Goltz, "*die Funktionen der Nerwenzentren des Frosches in den Königsberger med. Jahrb.*" II, 1860. Wundt'ta özellikle son deney hakkında ayrıntılı bir eleştiri için bkz. "*Vorlesungen über die Menschen und Thierseele*", Leipzig, 1863 II, s. 427 vd. - Ayrıca bkz. Wundt, "*Physiologische Psychologie*" s. 824-827.

temeldir. Kişileştirmeyi bir yana atalım; kurbağanın bacaklarında her tarafta düşünen, duyan ve eylemde bulunan kurbağalar aramaktan vazgeçelim; bunun tersine olayı bütünle, açıklanamayan ruhla değil, daha basit olaylarla, yani refleks hareketleriyle açıklamaya çalışalım. O zaman duyum ve hareketlerin o kadar karmaşık zincirinde en karmaşık ruhsal etkinliklerle ilgili bir açıklamanın başlangıcının bulunduğunu rahatça göreceğiz. Takip edilmesi gereken yol budur.

Peki buna engel olan nedir? Yaratıcı zihniyet eksikliği veya en güç deneylerle ilgili ustalık eksikliği mi? Şüphesiz hayır. Yalnızca ruhun yaşamını açıklamak için mekanizmanın zorunlu bir parçasını oluşturan, bununla birlikte tam bir organizmanın eyleminden tümüyle farklı olan tek tek olaylara geri dönmek gerektiğinin anlaşılmak istenmemesidir.

Şimdi refleks hareketi bilinçsiz olarak meydana gelir. O halde bu tür en karmaşık bir etkinlik bile bilinci açıklayamaz.

En kaba bir önyargıdan ileri gelen diğer bir itiraz: Bilincin ancak beyinde var olduğunu kanıtlamak için Moleschott, Jobert de Lamballe'ın ünlü gözlemini zikretmektedir: Omuriliğin üst kısmından yaralanmış genç bir kız, başı dışında bütün vücudu felç olmuş olduğu halde yarım saat süreyle durumunun bilincinde olmuştur. "Demek ki bilinç ondan etkilenmeksizin bütün omurilik canlılığını kaybedebilir" Peki öyle olsun. Ancak bu olaydan başı kesilmiş hayvanların hiçbir duygu ve bilince sahip olamayacakları sonucuna geçerken Moleschott omurilikten ayrılmış olan başın insanın anlayabileceği bir dille bilinç durumu hakkında bize bilgi verebileceğini, gövde için ise böyle bir şeyin söz konusu olamayacağını unutmaktadır. Başından ayrılmış olan omurilik merkezlerinde bilinç ve duygu olarak herhangi bir şeyin kalıp kalamayacağını asla bilemeyiz. Yalnız bu bilincin, merkezcil ve merkezkaç sinir hareketlerinin mekanik koşulları ve merkezi sinir sisteminin yapısı üzerine dayanmayan hiçbir şeyi yapamayacağını kesin olarak kabul edebiliriz.

O halde şu sonuca da geçilemez: "Omurilik merkezleri, hissetmektedirler; dolayısıyla onlar basit bir mekanizmin yapabileceğinden daha fazla şeyler yapabilirler" Tersine burada olayın tamamen mekanik bir biçimde meydana geldiği a priori olarak ortaya konabilir ve ateşin üzerinde yavaş yavaş kızdırma karşıdeneyi bunu son derece yeterli bir biçimde kanıtlamaktadır. Birinci tür uyarımlarla ilgili olarak kurbağanın omuriliğinde bir amaca uyarlanmış refleks hareketlerine yarayan bir mekanizma vardır; ama ikinci ile ilgili olarak yoktur. Bu ikinci durumda duyumun mu yoksa sadece değişik hareketlerle duyuma tepki gösterme yetisinin mi eksik olduğunu bilmiyoruz. Ancak burada benzerlikten başka bir şeye dayanmamız mümkün olmamakla birlikte duyumun ortaya çıktığı her yerde ona tepki gösteren bir aletin de olması muhtemeldir. Buna karşılık her refleks aletinin ne kadar zayıf olursa olsunlar duyumların imkânını içerdiği

kabul edilebilir. Ancak sağlıklı ve tam bir hayvanda tabi merkezlerin bu duyumundan bir şeylerin bilince ulaştığı çok şüpheli olarak kalır.(27)

Burada materyalizmi tutarlı kılmaya başlama yönünde doğru bir yolda olduğumuzu hissediyoruz ve gerçekten de bu – böylece materyalizmin metafizik

---

(27) O halde kesinlikle refleksin kendisini (öznel) duyumun nesnel karşılığı olan bir şey gibi görme eğiliminde değiliz. Tersine (öznel) duyum, daha ziyade refleksin merkezi organda yenmek zorunda olduğu direncin karşılığıdır. Öyle ki bunun sonucu olarak refleks ne kadar az engelle karşılaşırsa, o kadar az duyumun varlığını kabul etmek gerekir. Eğer refleks daha üst bir merkez tarafından durdurulursa, duyumun meydana geldiği yerin de o zaman bu üst merkeze nakledildiğini ve belki beyni gelişmiş tam bir hayvanda açık ve ayrı bir duyumun genel olarak ancak beyinde meydana geldiğini, buna karşılık tabi merkezlerdeki duyum olaylarının ancak ortak duyumun uyumuna katkıda bulunduğunu kabul etmek gerekir. Burada son derece zor olan bilinç sorunu ortaya çıkmaktadır. Çünkü merkezi organların herhangi bir kısmında kendisi bakımından ve zorunlu olarak bilince bağlı olan bir fiziksel uyarım durumunun kesin derecesini belirleyemeyeceğimiz açıktır. Tersine bir uyarım durumunun bilince girmesi, daima, duyum alanına ait olan ve aynı zamanda var olan bütün güçler arasındaki bir ilişkiye bağlı gibi görünmektedir. Böylece bir aynı fiziksel olay önce bilinçli, sonra bilinçsiz bir tarzda kesinlikle aynı refleks sonucuyla meydana gelebilir. Bu, içinde bulunduğumuz zamanda dahi üzerinde o kadar belirsizliğin hüküm sürdüğü "gizil" veya "bilinç-dışı" tasarımlar kuramıyla ilgili olarak dikkate alınmalıdır. Şüphesiz "bilinç-dışı bir bilinç" değil, bir başka bütün durumunda belki bir tasarımın öznel sonucuna bağlı olan aynı mekanizmanın bilinç-dışı bir işleyişi söz konusudur. Bu anlamda "gizil" tasarımların olduğu, her ampirik psikolojinin ABC'sidir ve sıkı bir incelemenin yalnızca bilinç-dışı olmakla birlikte bir amaç peşinde koşan fiillerin değil, en değişik türden çağrışım olaylarının beynin diğer bir bütünlük durumunda tasarımla bağlantılı olan bir aynı mekanizmanın işleyişinin sonucu olduğunu gösterecektir.

Organik olarak bağlı bütünde bütünün durumunun bu tartışılmaz etkisinden dolayı omurilik merkezinin beyinle ilişki içinde mi olduğu, yoksa ondan ayrı mı olduğunu bilmenin bilinç sorunu bakımından önemli bir konu olduğunu kabul etme konusunda Wundt'la (bkz. "*Physiologische Psychologie*", s. 714 vd.) aynı fikirdeyiz. Yine yapısı gereği bir beyne sahip olmayan bir hayvanın omuriliğinde daha üstün bir yapıya sahip olan bir hayvanın omuriliğinde olduğundan daha berrak bir bilincin varlığını kabul etme konusunda da yine onunla aynı fikirdeyiz. Bundan başka ikinci ve üçüncü dereceden merkezlerde bir bilincin varlığı varsayımının hareketlerin açıklanmasında kesinlikle bir yararı olmadığı açıktır (*a.g.y.* s. 829). Ancak Wundt kafası kesilmiş kurbağada her türlü hatıranın yokluğu ve onun sonucu olan her türlü hareketin yokluğunun bilincin gerçek varlığına karşı bir kanıt teşkil ettiğine inandığında, ondan ayrılmaktayız. Şüphesiz Wundt da her bilince bir sentezin ait gibi göründüğünü kabul etmektedir. Ancak artık bu sentez ne uzun bir zamana yayılmak, ne de çeşitli duyumları bir birlik içinde biraraya getirmek yönünde herhangi bir ihtiyaça sahiptir. Yeni bir durumun daha önceki bir durumla birleşmesinde mantıksal olarak bir bilinci mümkün kılan sentez çoktan ortaya çıkmıştır. Kısacası duyumun bir durum değişmesiyle ilgili olması gerekir ve bu da yeter.

Öte yandan burada hareketlerin sadece koşullu kısmi bilinçle açıklanmasının söz konusu olamayacağını tekrar edelim. Tersine söz konusu olan daha basit ve anlaşılması daha kolay olan bir mekanizmanın kısmi bilinçle özel bir bağlantısı sonucu sonsuz derecede daha karmaşık bir biçimde bütünün nasıl sıkı fizyolojik bir mekanizmi izlediği ve aynı zamanda değişik bir tasarımlar topluluğunun tözü olamayacağını açıklamaktır. Makine, farklı çarklarıyla açıklanmalıdır; ancak bir çarka, diğer özelliklerinin dışında mistik bir güç vermemek gerekir.

açıdan haklı çıkarılması söz konusu olmaksızın – ruhla beyin arası ilişkiler üzerine verimli araştırmaların ilk ve zorunlu koşulu olacaktır. Eğer beyin insan ruhunun yaşamının tümünü meydana getirebilirse, basit bir duyumu bir omurilik merkezine mal etmek mümkündür. Neticede başları kesilmiş hayvanlarla ilgili olarak Descartes'ı çürütmek için şimdiye kadar genellikle hayvanların basit birer makine olmadıklarının kanıtlanmaya çalışıldığını hatırlayalım. Onların duyumlarını da duyumlar olarak farklı göremeyiz. Hayvanların duyumlarının var olduğuna sadece onlarda insanın bu duyumlara tekabül eden hareketleriyle uyuşan acı, sevinç, korku, hiddet vb. belirtilerinden hareketle geçmekteyiz. Fakat başları kesilmiş hayvanlarda da kısmen aynı belirtileri görmekteyiz. O halde onların da duyumun varlığına tanıklık ettiklerini kabul etmek zorundayız. Beyinleri çıkarılmış hayvanlar çimdiklendiklerinde çığlık atmakta veya çırpınmaktadırlar. Flourens, beyinleri alınmış tavukların bir uyuklama durumunda olduklarını görmüş ve bundan onların herhangi bir duyum duymadıkları sonucuna varmıştır. Bu aynı hayvanlar yürüyebilmekte ve ayakta durabilmekteydiler. İtildikleri zaman uyanmakta; sırtüstü yatırıldıklarında yeniden ayağa kalkabilmekteydirler. O halde Jean Müller'in bunlardan tamamen farklı sonuçlar çıkarmaya hakkı vardır: "Flourens'in beyin yarım kürelerinin çıkarılması üzerine yaptığı deneylerinde yalnızca bu kısımların duyumun merkezi organları oldukları ve onlardan yoksun olan hayvanın artık bir şey duymadığı sonucuna vardığı gerçektir. Ancak aslında çok ilginç olan deneylerinden çıkan bu değildir. Cuvier'nin daha önce bu deneyler hakkındaki raporunda belirttiği gibi aslında söz konusu olan bunun tersidir. Beyindeki iki yarım küreyi kaybettiğinde bir hayvanın sersemleştiği bir gerçektir. Bununla birlikte hayvan basit refleks değil, apaçık duyum belirtileri göstermektedir".(28)

Beyinden yoksun hayvanın duyumunu sağlam ve bütün bir hayvanın duyumuyla hemen hemen aynı görmekle Müller de yanılmaktadır. Bu Müller'in tamamen lokalizasyon kuramıyla meşgul olmasından ileri gelmektedir. Ona göre omurilik iradenin etkisinin organıdır; beyin tasarımların, dolayısıyla düşüncenin merkezidir. Örneğin o beynin yarım kürelerinin duyarsızlıkları ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "Beynin, içinde duyumların tasarımlara dönüştüğü ve bu tasarımların bir tür duyumun gölgeleri olarak yeniden ortaya çıkmak için biriktikleri kısmının kendisi duyarsızdır" Bu dikkate değer süreçler hakkında kesinlikle bir şey bilmiyoruz. Kendi kendimize çok ciddi olarak "tasarımlar" dediğimiz şeyin çok ince duyum demetlerinden başka bir şey olup olmadıklarını da sormaktayız. Müller, omurilik soğanına irade ve duyumla uğraşma görevini vermektedir. Duyumlar için özel olarak beynin altında bulunan

---

(28) Müller, "*Handbuch der Physiologie*", I, 3. baskı, s. 845.

bölgeleri ayırmakta ve düşüncenin beyinde meydana gelmesini istemektedir. Bunlar yeniden kendilerine farklı bölgeler ayrılan soyutlamalardır. Soyut olanın kişileştirilmesi burada frenolojide olduğu kadar açık değildir; ancak gene de mevcuttur. Bilim adamının düşüncesi tümüyle düşünme, duygu ve isteme süreci üzerinde yoğunlaşmış olduğunda, onun ilk işi uyarımın beynin bir kısmından diğer bir kısmı üzerine akışı ve gerilim kuvvetlerinin gitgide ortaya çıkışını ruhsal fiilin hedefi olarak göz önüne alması olacaktır. O farklı kuvvetlerin merkezlerini değil, bu akışların yollarını, onların bağlantılarını ve birleşmelerini araştıracaktır.

Beyin kuramını desteklemek üzere Müller diğerleri yanında karşılaştırmalı anatomiye, yani patolojik anatominin o kadar inatçı bir biçimde kendini göstermesinden bu yana bu görüşün en önemli, hatta hemen hemen biricik temelini oluşturan alana başvurmaktadır. Gerçekten itiraf etmek gerekir ki hayvanlar dünyasında beyin yarım kürelerinin tedrici gelişmesi, insanın zihinsel üstünlüğünün ana nedeninin çok büyük bir ihtimalle bu organda aranması gerektiği sonucuna geçmeye imkân vermektedir. Yalnız bundan onun, insan ruhunun üstün etkinliklerinin merkezi olduğu sonucu çıkmaz. Mantıksal olarak bu noktada atılması gereken daha önemli bir adımın olduğu açıktır. Konuyu daha gözle görülür bir duruma getirmeye çalışalım: Küçük bir akarsuyun beslediği çok büyük bir havuzla bağlantı halinde olan bir değirmen, bütün yaz boyunca çok küçük bir havuza bağlı olan veya düpedüz hiçbir havuzla bağlantısı olmayan bir değirmenden daha düzenli çalışacaktır. Bu değirmen gerektiğinde kendisini hemencecik tüketmeksizin büyük bir ek kuvvet de gösterebilir. Özetle bu değirmen daha iyi bir konumdadır ve daha rantabl çalışır. Onun bu daha rantabl çalışmasının nedeni havuzdur; ama bu iş havuzda meydana gelmemektedir. Onun nedeni, havuzdan çıkan ve ustaca imal edilmiş bir mekanizmayı harekete geçiren sudur.

Burada sadece mantıksal boşluğa işaret etmek istediğimiz ve kendimiz bir varsayım ortaya atmak istemediğimiz için bir başka benzetme ekleyeceğiz: Gütenberg'in basit matbaası bizim o kadar karmaşık yapıya sahip olan buharlı matbaalarımıza göre az iş çıkarıyordu. Bu sonuncuların üstünlüğü biçimde değil, ustaca yapılmış çarklarındadır. Peki bundan dolayı bizim baskının bu çarklarda meydana geldiğini kabul etmemiz mi gerekir? Hatta örnek olarak duyularımızı alabiliriz. Bir başkasından daha iyi bir yapıya sahip olan göz, daha iyi bir görüş sağlar. Görüşün kendisine gelince o gözde değil, beyinde meydana gelir.

Böylece zihnin üstün fonksiyonlarının merkezi sorusu – eğer kötü konulmamışsa – hiç olmazsa hâlâ açık bir sorudur. Bununla birlikte beynin yarım kürelerinin bu fonksiyonlarla ilgili kesin bir önemleri olduğunu rahatça itiraf edebiliriz.

Müller, Flourens'in bisturisiyle ruhun üstün fonksiyonlarının merkezinin

beyinde bulunduğunun doğrudan kanıtını verdiğine inanmaktadır. Büchner'in sözü bilinmektedir: Flourens tavuklarının "ruh"unu parça parça kesip attı. Fakat tavuğun zihninin tanımlanması güç üstün fonksiyonlarının bu kesip biçmeler sonunda gerçekten dışarı atıldığını kabul etsek bile, beynin burada hâlâ ancak bu fonksiyonların gerçekleşmesi için basit bir zorunlu faktör rolünü oynamakta olmasından, yani bu fonksiyonların kesin olarak merkezi olmamasından dolayı bu kabulden sözünü ettiğimiz varsayımın temellendirilmiş olduğu sonucu kesinlikle çıkmaz. Bundan başka şu noktanın da belirtilmesi gerekir ki organik bedende beyin gibi bir organın kesip çıkarılması kesinlikle hayvanın hastalanması ve özellikle komşu bölgelerin fonksiyonlarının büyük ölçüde bozulması sonuçlarına yol açmaksızın gerçekleşemez. Örneğin Hertwig'in bir deneyinin gösterdiği budur: Beyin yarım küresinin üst kısmı alınmış bir güvercin on beş gün süreyle sağır olmuştur; sonra işitme gücünü yeniden kazanmış ve iki büçük ay daha yaşamıştır. Flourens'in deneylerinde hayvanlar düzenli olarak işitme dışında görme duyularını da kaybediyorlardı. Bu olay bu bilgini bu hayvanların artık bilinçleri olmadığı sonucuna götürdü. Buna karşılık Longet son derece dikkate değer bir deneyle yarım küreler hariç beynin görmeyle ilgili tabakaları ve diğer bölgeleri özenle kollandıklarında güvercinlerin görme yetilerinin kısmen korunduğunu kanıtlamıştır. Zekâ dolu bir yazarı alalım; onu görme ve duyma duyusundan yoksun bırakalım; diline inme indirelim; ayrıca ona orta yükseklikte bir ateş veya devamlı bir sarhoşluk verdirelim. Beynini kendisine bırakalım. Eminiz ki o üstün zihinsel yetilerinin büyük örneklerini veremeyecektir. Peki zavallı sakat edilmiş bir güvercinden ne bekleyebiliriz?

Birazdan ele alacağımız beyin üzerinde yapılmış son incelemeler bir başka açıdan beyne egemen bir rol verdirmektedirler. Beyin bu incelemelerde bir "ruh" veya anlaşılmaz bir biçimde "zekâ" ve "irade"yi meydana getiren bir organ olarak değil, duyum ve hareketin en karmaşık birleşimlerini doğuran bir organ olarak ortaya çıkmaktadır. Onlarda meydana gelen, "irade" değildir, tamamen reflekslere benzeyen, yalnız daha değişik bir yapıda olan ve beynin diğer kısımlarından gelen daha değişik itkiler (impulsion) tarafından belirlenen bir etkidir. Beyin ancak daha sonra somut fiile dönüşecek olan psikolojik soyutlamalar meydana getirmez. O reflekste olduğu gibi beynin durumunun ve farklı yollarda hareket eden uyarımların doğrudan sonucu olarak somut fiili verir. O halde tavuğun "ruh"u parça parça kesilip atılmaz; bisturi sadece en değişik ve iyi bir biçimde belirlenmiş bir işleve sahip çeşitli moleküllerden oluşan bir bileşimler aletini ortadan kaldırır. Hayvanın bireysel karakteri, canlı özgünlüğü, son nefesini verinceye kadar varlığını sürdürür. Ama acaba bilinç sadece beyin aletinin fonksiyonlarına mı bağlıdır? Her zaman tartışmalı olarak kalan budur (27 numaralı nota bakınız).

Tek yanlı ve keyfi beyin felsefesinin örnekleri olarak Carus ve Huscke'nin kuramlarını da zikredebiliriz. Bunlar bütünüyle geleneksel soyutlamaların kişileştirilmesi ilkesine dayandıkları halde hafif bir değişiklikle büyük yankı uyandırmışlardır. Böylece doğruyu söylemek gerekirse bilimin bakış açısından fazla uzaklaşmaksızın doğa felsefesinin alanına geri dönmüş oluyoruz. Çünkü beyin incelemesi konusuyla ilgili olarak henüz doğa felsefesinin ufuklarını pek aşabilmiş değiliz.

Huschke daha 1821 yılında yayınladığı bilimsel bir incelemede kafatasının üç omuruna beyinde üç ana kısmın karşılık olduğunu, dolayısıyla ruhun belli başlı üç yetisi olduğunu kabul etmek gerektiğini ileri sürmüştür. Bu tuhaf bir nedensel zincirdir; ama dönemin görüşlerine tamamen uygundur. Burada omurilik soğanı ve beyinciğe irade, yan loblara duyarlılık, ön loblara düşünce izafe edilmektedir. Doğal olarak bu kuramda "kutupluluk" (polarité) belli bir rol oynamaktadır. Beyincik, karşıt kutup olarak beynin karşısına yerleştirilmiştir. Beyincik hareket etmeye, beyin duyma ve düşünmeye yarar. Beyinciğin etkin bir etkinliği, beynin ise edilgin bir etkinliği vardır. Bu bakımdan beynin altındaki kısımlar tamamen beyne bağlıdırlar. Ancak daha sonra bu kitlenin bünyesinde yeniden kutupsal bir zıtlık ortaya çıkar. Bilimsel fikirlerin doğuşu kuramını aydınlatan bir belge olarak, birkaç yıl sonra yayınlanmış olan Flourens'in deneylerine Huschke'ın kendi öğretisinin deneysel bir doğrulaması olarak bakması her zaman ilgiyle incelenecektir.(29)

Daha sonra Carus buna tamamen benzer olan üçlü bir bölme ortaya attı. Yalnız o ruhun ana merkezini sadece dördüz tümseklerde bulmak istedi. Oysa Huschke ayrıca bu merkezle ilgili olarak görme tabakaları, beynin orta loblarını ve diğer kısımları ileri sürmekteydi. Huschke ruhun yaşamı gibi önemli bir fonksiyon için dördüz tümsekleri çok yetersiz bulmaktadır. Bunun nedeni de özellikle hayvanların yukarı doğru çıkan dizisinde olduğu gibi insanın gelişim tarihinde de onların açıkça önemlerini kaybetmeleridir. Ama bu durum, hareket noktası olarak ilk yapıyı alan ve "deyim yerindeyse her birini beynin üç bölmesinden birine hapsedecek" kadar yetişkin insanın ruhu, zihni ve iradesini beyinde belli yerlere yerleştiren kuramı saçma bulan Carus için bir sorun oluşturmamaktadır. Onun göre içinde nakil liflerinin henüz hiç gelişmemiş olduğu veya hemen hemen gelişmemiş olduğu ve genel olarak ruhun yaşamının ince nüanslarının söz konusu olmadığı formların ilk yapısından söz ettiğimizde" durum farklı olmalıdır. Onun için zihinsel etkinliğin belli başlı üç eğiliminin kendisine yerleştirileceği şey, işte organın daha sonraki zihinsel etkinlik gelişimi yönündeki bu basit eğilimidir. Eğer Carus bütün bu lokalizasyonla zihnin özel ge-

---

(29) Bkz. Huschke, "*Schaedel, Hirn und Seele*", Jena, 1854, s. 177 vd.

lişmesinin sembolünden başka bir şeyi kastetmiyorsa, kuramı, metafiziğin karanlıkları içinde kaybolduğu için, eleştiriden kurtulur.

Görüşleri birbirlerine o kadar çok yaklaşan bu iki fizyologun kanıtlarını incelersek, hemen içinde a priori olarak ve çok dikkate değer bir tarzda doğa felsefesiyle pozitif bilim sisteminin birbirine karıştığı ve kaynaştığı karşılaştırmalı anatominin geniş bir kullanımıyla karşılaşmaktayız. Karşılaştırmalı anatomi ayrıntıların en derin bir bilgisine dayandığı, dayanak noktalarına erişmek üzere özellikle sinir sisteminin anatomisi hakkındaki en kesin gözlemlere gerek duyduğu için bilim adamları, araştırmalarında, bu bilimin kesinliği hakkında sahip oldukları kanaatlerini benzer formların karşılaştırılmasından çıkarmak zorunda olduklarına inandıkları sonuçlara gereğinden fazla taşımak eğilimindedirler. Şimdi beynin biçimiyle zihinsel yetiler arasındaki ilişkiler konusunda sonuçlara ulaşmak, bizzat kendisi bakımından kesinlikle basit olmayan bir işlemdir. Burada görünür insani organizmalar hayvan organizmalarıyla karşılaştırılır. Tamam. Bu karşılaştırma pekin yöntemi kabul eder. Bir balığın dördüz tümseklerinin ağırlığı tartılabilir. Kuşlarda beyinciğin beynin bütününe olan oranı hesaplanabilir. Bu oran, insanlarda karşılaşılan oranla karşılaştırılabilir. Buraya kadar yol düzdür. Bundan sonra aynı noktada hayvanların zihinsel fonksiyonlarını bilmem, onları kendi aralarında ve insanınkilerle karşılaştırmam gerekir. İşte en büyük güçlükle karşılaşacağımız nokta burasıdır. Benim şimdi bir alanın göze çarpan benzerlik ve farklılıklarını, başka bir alanınkilerine uydurmam, gözlemlediğim olayların sıklık ve düzenliliğini karşılaştırmam, yavaş yavaş bu tür bir tekabüller şebekesinin varlığını açığa çıkarmam ve böylece ayrıntılardan daha emin olmam gerekir. Bu işlemi yaparken zayıf hayal gücümüzün o kadar çok sayıda bize telkin edebileceği yanılgılardan kaçınmamız gerekir.

Bununla birlikte biz bu güçlükleri çoğaltmak yerine açıkca bu usülün imkânsızlığını göstermeyi tercih ederiz. Bu imkânsızlığın nedeni ortada karşılaştırmalı bir psikolojinin var olmayışıdır. Şimdi psikolojide ne kesip biçebiliriz, ne tartabiliriz, ne ölçebiliriz, ne de preparasyonlar gösterebiliriz. Düşünmek, duymak, istemek, sözcüklerden başka şeyler değildirler. Kesin olarak bunların anlamını kim sınırlayacaktır? Tanımlar mı vereceğiz? Ancak tanım hareketli bir şeydir. Onların hiçbiri iyi değildir; hiç olmazsa doğru karşılaştırmalara yaramazlar. Gözlemlerimizi neye bağlayacağız? Onları hangi ölçüyle ölçeceğiz? Böylece karanlıklarda el yordamıyla dolaşıldığında, ancak çocukça ve naif önyargı veya metafizikçinin peygambersi atılımı bir şey bulmaktan emin olabilir. Aklın tek bir yolu vardır. O ancak hayvanların organlarını, bu organların gerçekleştirdikleri pozitif, gözle görünen fiillerle karşılaştırabilir. Onun sorunu hareketin tarzları ve nedenleri sorununa indirgemesi gerekir. Bu gelecekte yapılacak bir iştir. Çünkü ne kadar değerli olurlarsa olsunlar Scheitlin, Brehm ve hayvanlar dünya-

sının diğer dostları gibi insanlar bu tür karşılaştırmalar arasında birazcık emin adımlarla ilerleyebilmek için tamamlanmış olması gereken incelemelere giden yolu açmış insanlar olarak kabul edilemezler.

Kuşlarda ve memelilerde beyinciğin küçük olmasının temelinde insanın daha alıcı (receptive) olan özüne karşılık onlarda hareki (moteur) özelliğin ağır basması olayının bulunduğunu ileri sürenlere ne cevap vereceğiz? Genel olarak bu yolda hiçbir şeyin bilinemeyeceği açıktır. – Bir anatomist dişi koyunda dördüzlü tümseklerin öndeki çiftinin büyük, arkadaki çiftinin küçük olduğu, köpekte ise bunun tersinin söz konusu olduğunu görecektir. Bu onu ön çiftin duyarlılığa, arka çiftin harekete ayrılmış olduğu düşüncesine götürecektir. Böyle bir düşünce insanı olsa olsa daha ileri araştırmalara yöneltmekten başka bir sonuca götürebilir mi? Ancak bu araştırmalar bu kadar keyfi bir biçimde yorumlanan benzeri gözlemlerin üst üste yığılmasından ibaret olmamalıdır. Onlar, deney vasıtasıyla işlenmesi gereken sınırlı bir alana taşınmalıdırlar. Her şeyden önce üniversitelerdeki psikolojinin genel fikirlerini bir yana atmak gerekir. Ne zaman biri bana sağlığı yerinde olan bir kedinin beyninin herhangi bir noktasında meydana gelen bir yaranın ona fare avlamayı unutturduğunu kanıtlarsa, işte ancak o zaman ruhsal keşiflerin gerçek yoluna girdiğimize inanacağım. Hatta o zaman bile bu yaranın beyinde tam da fare avlama tasarımlarının merkezinin bulunduğu yere isabet ettiğini kabul etmeyeceğim. Çarklarından birinin bozulmasından ötürü bir duvar saatinin saatleri yanlış çalmasından saatleri yanlış çalanın bu çark olduğu sonucu çıkmaz.

Her şeyden önce eski üniversite psikolojisinin hiçbir paragrafında, beyin fonksiyonlarının unsurları arasında yeniden bulmayı ümit edebileceğimiz herhangi bir şeyin söz konusu olmadığına inanmamız gerekmektedir. Bu sanki bir lokomotifin kızgın buhar borularında veya belli bazı kısımlarında, onun dıştan gözlemlenebileceği ölçüde çeşitli fonksiyonlarını lokalize olmuş bir biçimde – işte şurada dumanı dışarı atma yetisi, öbür tarafta buharı gönderme yetisi; şurada tekerlekleri çevirme kuvveti, öbür tarafta hızlı veya yavaş gitme kuvveti, nihayet başka bir yerde yük taşıma kuvveti vb. – bulmayı istememize benzemektedir. Geleneksel psikolojimizin tümünde insanların eylemleri, onları meydana getiren unsurlar göz önüne alınmaksızın hayatla ve varlığımızın amacıyla ilişkilerine göre öyle sınıflandırılmaktadır ki genellikle en basit bir psikolojik analiz bile tek bir sözcükle ifade edilen şeyin ne kadar az gerçek bir birlik olduğunu apaçık göstermektedir. Örneğin fırtınada ve sözde hayaletlerin görünmesinde denizcinin "cesaret"i nedir? "Bellek" nedir? Farklı biçimleri ve etkilerinin ortaya çıktığı farklı alanlar göz önüne alındığında "akıl yürütme yetisi" nedir? Psikolojinin hemen hemen bütün bu kavramları bize kendisi aracılığıyla insan yaşamının bazı olaylarını çok yetersiz bir biçimde sınıflandırdığımız bir sözcükten baş-

ka bir şey vermemektedirler. Bu sözcüğe bu olaylarda ortak olarak bulunduğu zannedilen tözsel bir nedenin metafizik yanılgısı eklenmektedir. Bu yanılgının ortadan kalkması gerekir.

Kendisini bu incelemelere vermiş olan ilk araştırmacılardan birisinin yaşamı ve eylemlerine ilişkin duygulandırıcı bir olay, zihinsel yetilerin beyinde belli yerleri olduğu önyargısının ne kadar derinlere kök salabileceğini göstermektedir. Aşağı yukarı 1820'den 1825'e kadar canlı hayvanlar üzerinde yapmış olduğu kesip biçme çalışmalarıyla kendine Avrupa çapında bir ün sağlayan Flourens, kırk yıl sonra beyin fonksiyonları üzerindeki araştırmalara geri döndü ve burada yenilik ve kavrayıcılığına hayran olmamız gereken yeni bir yöntemi izledi. Hayvanlarda beyin üzerine küçük metal bilyeler koydu ve onların yavaş yavaş beyne gömülmelerini izledi. Ele aldığı bütün örneklerle bu bilyeler, beyin fonksiyonlarında bundan dolayı herhangi bir bozukluk görülmeksizin, oldukça uzun bir zaman süresi içinde beynin dibine kadar indiler. Ölüm ancak bilye beyni yukarıdan aşağıya tamamen geçtikten sonra hayat düğümü üzerinde düşey olarak durduğunda meydana gelmekteydi. Flourens beyin hasarlarını iyileştirmenin imkânı üzerine yazdığı bilimsel bir incelemesinde bu deneyleri nakletmektedir (62. Rapor). Burada o ayrıca hayvanın hiçbir acı duymadığı benzeri yaralanma olaylarının çok bol olduğunu saptamaktadır. Hatta beyin hasarları şaşkınlık verici bir hızla iyileşmektedirler ve bu aynı eserde Flourens zihin yetilerinin beyindeki organlara paylaştırılmasının da bilimin amacı olduğunu söylemektedir (.).

Bu alanda daha iyi bir yola nihayet ancak son zamanlarda girildi ve elde edilen pozitif sonuçlar ne kadar küçük olursa olsunlar sağlam bir zemin hemen kendini göstermekte ve araştırma daha emin bir hareket noktasına sahip olmaktadır.

Burada her şeyden önce(30) Meynert'in beynin yapısı üzerindeki araştırmalarını ve anatomi kuramlarını zikretmek gerekir. İlk kez Meyner bütün psikoloji kuramlarını bir yana bırakarak beynin yapısı ve kısımlarının eşgüdümü hakkında bütüncü bir görüş elde etmeye ve böylece psikolojik olayların mümkün yollarına göre bütün beyin fonksiyonlarının genel akışını belirlemeye çalıştı. Bu son araştırmalarla ilgili sağlam bir hareket noktası olarak o, sadece beyne giren omurilikteki sinir tellerinin (cordons) kısmen duyumla kısmen hareketle ilgili bilinen doğası üzerine dayanmaktadır. Bu telleri beyin kabuğuna kadar yukarı çıkarak dallanıp budaklanmalarında izlemektedir. Böylece beynin farklı bölgeleri bir ilk ve sağlam karakteristiklerini kazanmış olmaktadırlar. Sonra Meynert beyin kabuğundan tekrar kendisine anatominin işaret ettiği derecelerle omuriliğe ve periferik sinirlere inmektedir.

---

(30) Özellikle bkz. Meynert, "*Vom Gehirne der Saugethiere*", Stricker'in "*Handbuch der Lehre von den Geweben*"i içinde, Leipzig, 1871, s. 694 vd.

Bizi burada ilgilendirmesi bakımından bu kuramdan çıkan genel tablo birkaç cümle ile şöyledir: Sinir iplikçikleri (fibres) beyin kabuğuna doğru çıkarken dallanıp budaklanmakta ve aşağıya inerken tekrar bir araya toplanmaktadırlar. Bu dallanıp budaklanmanın meydana geldiği bölgeler, gri madde (la substance grise) organları, dolayısıyla nakledici filelerin beyaz maddesinin içinden geçtiği ganglion hücrelerinin birleşme noktalarıdır. Aynı organlarda nakil yolları çok değişik tarzlarda birbirleriyle birleşmektedirler. Şüphesiz bu birleşmeleri ve bağlantıları kolaylaştıran gri madde bu düzenleme açısından deyim yerindeyse üç kısma ayrılmaktadır. Önce beyin kabuğu, birinci türden gri madde vardır. Sonra ikinci türden gri madde olarak beynin altındaki büyük düğümler gelmektedir. Nihayet üçüncü derece olarak "kavitelerin merkezi gri maddesi" karşımıza çıkmaktadır. Buna paralel olarak duyum ve hareketle ilgili yolların oluşturduğu özellikle zengin ve çeşitli bir şebekenin organı olan beyinciğin gri maddesi uzanmaktadır. Meynert işi basitleştirmek için bunu dördüncü bir tür gri madde olarak almaktadır. Ancak bu dördüncü tür bu sınıflamaya girmemektedir. Onun yeri ayrıdır. O tercihen ikinci türden organlarla eşgüdüm halindedir.

Nakil iplikçikleri (beyaz madde) Meynert tarafından özetle iki sistem içine sokulmaktadır. Birleştirme sistemi ve yansıtma sistemi. Birinci sistemin iplikçikleri beyin kabuğunun farklı kısımların birleştirmeye, ikinci sistemin iplikçikleri beyin kabuğunun dış dünya ile ilişkilerini kurmaya yaramaktadırlar. Dış dünyayla ilişkiler sinirler yardımıyla bir tür beyin kabuğu üzerine yansımaktadırlar. Bu yansıtma fikri gerçekte işi karıştırıcı psikolojik bir ekleme olarak gözönüne alınabilir. Fakat Meynert ona o kadar geniş bir kullanım alanı verdirmektedir ki onu bilincin beyin kabuğunun bir fonksiyonu olduğu yönünde görünüşte zorunlu olan sonuçtan ayırmak bile mümkündür. Aslında dış dünyanın her sinir merkezinde – en kaba, en basit biçimde omuriliğin ve beynin kavitelerinin gri maddesinde; daha mükemmel bir biçimde büyük düğümlerde ve nihayet en mükemmel, gerçekten insana ait olan tek biçimde, beyin kabuğunda – yansıdığı söylenebilir. Bu konuda fonksiyonların belli bir dağılımına iyi dikkat etmek gerekir. Üçüncü türden gri madde refleksleri kolaylaştırmaktadır. Bunlar ikinci kısmın bazı yerlerinde durdurulabilirler. O andan itibaren alınmış olan izlenim artık araçsız olarak dışa doğru tepkide bulunmamaktadır, daha karmaşık bir ruhsal tasarıma dönüşmektedir veya bir gerilim durumu meydana getirmek üzere geçici olarak depolanmış gibidir. Bununla birlikte ikinci kısmın organları, hiç olmazsa onların bazıları, kendi paylarına refleks özelliğine sahiptir. Bunlar burada meydana gelen yaşamsal bir amaca yönelmiş en karmaşık reflekslerdir. Buraya gelen bir uyarım, bu uyarımın doğasına ve merkezin durumuna göre bazen hiçbir harekete yol açmamakta; bazen ise eşzamanlı veya birbirini izleyen tüm bir hareketler dizisini belirlemektedir.

Fakat bu ikinci kısma ait reflekslerin kendileri, kendi paylarına üçüncünün, yani onlar arasında en yüksek olanın, beyin kabuğunun müdahalesiyle durdurulabilir ve değiştirilebilirler. Burada söylendiğine göre işe karışan bilinçli iradedir. Bununla birlikte alet, fonksiyonun sonuçları, ikinci kısımla aynı türdendir. Yalnız onlar çok daha çeşitli ve çok daha karmaşıktırlar. O halde bilinçli iradenin kendisi de fizyolojik bakımdan ancak refleks hareketinin en yüksek bir örneği olarak düşünülmekte gibidir. Bu ise, geçerken belirtelim, "irade" olarak onun ne bilincine, ne saygınlığına herhangi bir zarar vermemektedir. Ruhsal fonksiyonlarımız, karşımızda fizyolojik ortaya çıkış biçimlerinde mükemmel ve yapısı bakımından metamatiksel açıklamaları çok aşan bir mekanizmden başka bir şey olmasa da neyseler o olarak kalırlar.

Meynert'in kuramının sergilenmesinden birazcık saptık. Meynert özel olarak beynin morfolojik yapısını betimlemekle meşgul olmaktadır. Ancak sınıflamalarında açık olan gerçekten parlak bir morfolojinin en büyük faydası, fonksiyonlar hakkındaki araçsız sezgimizi kolaylaştırmasıdır. Sinir süreçlerinin yollarını biraz daha özel olarak incelediğimizde bu daha iyi anlaşılacaktır.

Gerçekten yansıtma sisteminin ikili bir yolu vardır. Biri beyin kabuğundan çıkan ve beyin sapının (pedoncule) altından geçerek omuriliğine giden yoldur; diğeri beyin sapının üst kısmından geçen yoldur. Birinci yolda gri maddenin ikinci türü başlıca kuyruklu çekirdek, mercimeksi çekirdek tarafından, ikinci yolda görme tabakaları, dördüzlü tümsekler ve iç çıkıntısı temsil edilir. Birinci tamamen hareketle ilgilidir, İkinci karışıktır. Beyin sapının altından geçen yol hayvanlar dizisinde yükseldiğimizde beynin yarım kürelerinin gelişmesiyle orantılı olarak içine konulan çekirdeklerle genişler. İnsanda beyin sapının altı ve mercimeksi çekirdek çok gelişmiştir. Beyin sapının altının yüksekliği kafatasının yüksekliğine eşittir. Buna karşılık örneğin karacada oran beşte birdir. Bundan hayvansal hayat için en vazgeçilmez hareket ve duyum biçimlerinin beyin tümseğinin yolu üzerinde yönetildiği ve bir araya geldiği sonucuna varmak gerekir. Burada takılmış olan çekirdekler de anlaşıldığına göre beynin kabuğundan hareket eden karmaşık reflekslerdir. Ancak beyin sapının altından geçen yoldan özellikle bir araya gelmeleri beynin kabuğunun kendisinde gerçekleşen hareketler naklediliyor gibi görünmektedir.

Üst gelişmesi yarım kürelerin büyümesiyle paralel giden ve en yüksek derecesine insanda ulaşan şeyin, hareketle ilgili yol olması insanı şaşırtabilir. Birçok hayvan, hareketlerinin canlılığı ve hızlılığı bakımından insandan üstün değil midir? Örneğin ağaçların dalları üzerinde oynayan kuyruksuz şebek ustalığı ile jimnastik alıştırmalarında en mahir olan insanlara meydan okumakta değil midir? Öte yandan biz hayvanlardan özellikle duyumlarımızın gücü ve çeşitliliği bakımından üstün değil miyiz? Bilimsel algılarımız hayvanlar tarafından bilin-

meyen duyuların kullanılmasını gerektirmiyor mu? Dahası eğer bütün bilincimiz duyumlardan meydana gelmekteyse, a priori olarak duyumla ilgili yolların nisbeten daha büyük bir gelişiminin zihinsel hayatın gelişimiyle paralel gitmesini beklememiz gerekmez mi?

Buna zihinsel yaşam bakımından dilin ve insanın usta elinin önemini göz önünde tutarak cevap verebiliriz. Dili ele alalım: Şimdi beyin kabuğunun, üzerinde seslerin anlamlı sözcükleri oluşturmak üzere bir araya geldikleri kısmı dahi biliyoruz ve patolojik ruhsal olaylar içinde bugün için konuşma yetisinin kaybolması (aphasie) kadar iyi bir biçimde açıklanabilen başka hiçbir olay yoktur. Şimdi dil ve usta el, bize burada ilk planda kesinlikle hareketlerin güçlülük ve çabukluğunun değil, canlılık ve iyi hesaplanan amaçlılığının söz konusu olduğunu göstermektedir. Ancak bunun için özellikle verilmiş bir sistemin her noktasından başka sistemlerin çeşitli noktalarına ulaşan bağlantılarla geniş bir eşgüdüm aygıtına ihtiyaç vardır. Söze gelince, burada sadece bir B veya P sesini çıkaran dudakların basıncını ölçmek veya telaffuzu güç bir sesi meydana getiren konuşma organlarının hareketlerinin rahatça birbirleri ardından gelmesini sağlamak söz konusu değildir. Aynı zamanda sözün bir anlamı olması gerekir ve bunun için sözcüğün oluştuğu yerden duyu izlenimlerinin birbirleriyle birleştiği yere kadar birçok bağlantının meydana gelmesi gerekir. Bu bağlantılar ancak şu şekilde düşünülebilirler: Her belli duyum, kasların hareketi yönünde her belli itki (impulsion), beyin kabuğunun, kendi paylarına özel bağlantıları olan bir hücreler dizisinin tümünde tasarımını bulur. Nasıl Corti aygıtında tüm bir sinirler dizisinin izlenimleri almak için hazır olmasına rağmen, onlar arasında sadece bazıları belli bir sesi nakletmek göreviyle görevlendirilmişlerse, aynı şekilde sinir merkezlerinde, oraya gelen bir uyarımın sayısız hücreler tarafından alındığını, bununla birlikte bu uyarım olayının ancak onlar içinde küçük sayıda bir grup içinde derhal psişik bir anlam kazandığını düşünmemiz gerekir. Aynı şekilde bir kas grubunu harekete geçirmeye yönelen bir hareket itkisi beynin sayısız hücrelerinden gelebilir. Ama bu hücrelerin beynin diğer kısımlarıyla olan bağlantısı bu itkinin gerçekten verilip verilmeyeceğini belirler. Evet "*membrana basilaris*"in titreşimlerinin kulağın helezonunda işitme sinirlerinin işleyişini düzenlemesi kadar basit bir biçimde bu faaliyet seçimini düzenleyen bir aygıtın varlığı beyinde boşuna aranacaktır. Ama sinirsel süreçlerin yönetiminin veya yönetilmemesinin özellikle iplikçikler ve hücrelerdeki uyarılma durumuna – daha önceden var olan ve ikincil yönetimler tarafından da belirlenmiş olan duruma – bağlı olduğu kabul edilir edilmez, demir yollarındaki makas sistemine benzer bir başka mekanizma aramaya gerek yoktur: Düzenleyici ilke verilmiştir.

İnsan elinin yönetimine gelince, burada beynin hareket bölgeleriyle ilgili olarak sadece büyük hareketliliğinden ve en ustaca eylemlerle ilgili faydasından

ötürü birleştirme aygıtının zengin bir gelişmesini kabul etmek zorunda değiliz; aynı zamanda örneğin sözle çok sıkı ilişkileri olan yazıyı da göz önüne almak zorundayız. Eğer daha sonra bir piyanistin, bir ressamın, bir cerrahın vb. ustalığını, yani hareket ilkelerinin en ince ölçüsünün en değişik birleşmelerle bir arada etkide bulunduğu ustalığı düşünürsek, insanın eylemleriyle ilgili olarak beynin hareket aygıtının büyük ölçüde gelişmesi gerektiği bize derhal apaçık görünecektir. Buna yüz çizgilerinin hareketliliğini, ince ve nazik ilişkilerin algılanmasında, görme imajlarının meydana gelişinde esaslı bir rol oynayan gözlerin hareketinin olağanüstü önemini ekleyelim. O halde bilimsel algılarla ilgili olarak duyuların kullanılması da hareket aygıtının yardımını gerektirir. Görmenin göz kaslarının faaliyetiyle, dokunmanın elin kas duyusu ile yakın ilişkisi vardır. Bununla birlikte vücudun genel hareketinde bile insan, maymunların bütün cimnastik marifetlerine rağmen, tavır ve hareketlerinin çeşitliği ve inceliği bakımından bütün hayvanlardan üstündür. O halde burada dansçıların ustalığını, japon hokkabazlarının becerikliliğini, mimiklerle temsillerinde pandomim sanatçılarını hatırlatmamıza gerek bile yoktur. Daha yürümenin kendisi, dikey durum, kolların özgürce çalışması derhal ruhun ifadesi olarak kavradığımız ve kendileri aracılığıyla en beceriksiz bir insanın bile son derece açık jestlerle karakterini açığa vurduğu birçok hareketi doğururlar. – Duyumlar arasında en önemlileri (sözü, yüz çizgilerini, gözlerin hareketlerini hatırlayalım) ister merkezleri doğrudan doğruya hareket aygıtı olsun, isterse bu aygıtın çalışması kendilerini belirlemiş olsun, belki de tam kas yetisine bağlı olan duyumlardır.

Bu arada fizyoloji de hareketsiz kalmadı. O bize uyarım durumunda bütün sinirlerin süreçlerinin özleri itibariyle aynı olduklarını öğretti.(31) Duyum ve hareketle ilgili ayrı ayrı sinir süreçleri yoktur. Bir sinirin uyarılmasına ilişkin bütün durumlarda fiziksel süreç özü itibariyle aynıdır. O ancak güçlü veya zayıf, hızlı veya yavaş olması vb. bakımından farklılaşır. Öte yandan onun güzergâhının herhangi bir kısmında uyarılan her iplikçik hem merkezcil hem de merkezkaç bir tarzda uyarımı iletir. Yalnız duyum iplikçiklerinde birinci, hareket iplikçiklerinde ikinci iletim etkisiz kalır. O halde burada tamamen güvenilir bir olayda bir çok yönde uzanan bir iletimin ancak bu yönlerden birinde etkili olduğu ilkesiyle karşılaşmaktayız ve bu ilkeyi en geniş ölçüde beynin işlevlerine uygulamamıza engel olan hiçbir şey yoktur.(32)

---

(31) Bkz. Hermann, "*Grundriss der Physiologie*", Dördüncü Baskı s. 316 vd. - Wundt, "*Physiologische Psychologie*", s. 104 ve başka yerler.

(32) Burada çok önemli bir ilke yardıma gelmektedir: Daha önce bir sinirde var olan zayıf bir uyarım durumu sinirin yeni bir uyarım için uyarılabilirliğini arttırmaktadır. Bkz. Hermann, "*Physiologie*", Dördüncü Baskı, s. 323. Bu bağlantı özellikle tasarımların çağrışımı konusuna canlı bir ışık saçmaktadır.

Nihayet araçsız deney de görevini yaptı. Almanya'da Hitzig ve Nothnagel'in, İngiltere'de Ferrier'nin deneyleri beynin ön loblarının kabuğunun, belli hareketler üzerinde bir etkisi bulunduğunu gösterdi. Örneğin beyin kabuğunun belli bir kısmının tahrip edilmesi sonucu ön ayağında bozukluk görülen bir tavşan tam olarak felç olmamaktadır. O aşağı merkezlerde meydana gelebilen bazı karmaşık hareketleri yapabilmektedir. Fakat hayvan kararsızdır. Bacağını yanlamasına koyar, hasta bacağını bir direnç göstermeksizin başka bir şekilde yerleştirir ve bu bacağının durumu hakkında bilinç sahibi değilmiş gibi görünür. Hayvan beyinde meydana getirilen bir hasar sonucu sonunda ölmektedir, ama eğer kafi derecede uzun bir zaman yaşarsa altıyla on hafta arası bir süre hareketlerde meydana gelen bozukluğu ortadan kaldırmak için yetmektedir. Bunu nasıl açıklayacağız? Bu deneyleri yapanlardan biri, Nothnagel, burada adeta "kas duyusu"nun kısmi bir felce uğramasının söz konusu olduğuna inanmaktadır. Ancak ona göre yaralanmış olan asıl anlamında nihai merkez, gerçek "son istasyon" değildir, aynı yoldaki bir başka istasyondur. Dolayısıyla aynı fonksiyon için diğer istasyonlar açılabilirler.(33) Komşu bir bölgede hasar meydana getirildiğinde "kas duyu"sunda herhangi bir bozukluğun meydana geldiği görülmemiştir; yalnızca tavşanının bacağının pozisyonunda belli bir sapma meydana gelmiştir. Burada Nothnagel iradenin uyarıcı itkisi ile ilgili bir istasyon kabul etmektedir. Ancak bu da son istasyon değildir. "*Restitutio in integrum*", burada sadece kesintisiz tek bir yol olduğunu ve iradi itkinin kendisinden sinir iplikçiklerine geçtiği beyin kısmının, yani başka deyişle sadece iradi itkinin meydana geldiği yer olan noktanın dışarı atılmış olamayacağını sonucunu zorunlu kılmaktadır. Hayvanın tam olarak yeniden kendini toplaması için diğer yolların yardımcı olarak işe karışması veya hiç olmazsa iradi itkiyi meydana getirme yetisinin başka bölgelere de ait olması gerekir. İlgili bölgelerin beynin iki yarım küresinde tahrip edilmesine dayanan deneyler başarıya erişmemişlerdir. O halde fonksiyonların yavaş yavaş eski hallerini almaları olayını meydana getiren şeyin sağlam kalmış diğer beyin küresinin işe karışması mı olduğu, yoksa aynı yarım yürede yeni yolların doğuşu mu olduğunu bilemiyoruz. Her halükarda deneyin sahibi şu sonucu varmaya yetkili olduğuna inanmaktadır: "İçinde psikolojik fonksiyonların doğması gereken sınırlı bir alanın yerine, bu alanın ortadan kaldırılmasından sonra bir başkasının geçmesi mümkünse, bundan zorunlu olarak beyin kabuğunun belli merkezlerinde sıkı bir zihinsel lokalizasyonun mevcut olmadığı sonucuna varmak gerekir".(34)

Önce bir an için birinci cümleyle, yani sık sık yeniden karşımıza çıkan şu

---

(33) Virchow'un "*Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie*"sinde Nothnagel, Cilt LVII, s. 196 vd.

(34) Nothnagel, *aynı yapıt* s. 201 ve 205.

aksiyomla meşgul olalım: Ortadan kalktıktan sonra yerine bir başkasının geçebileceği bölge sadece bir aracı, iletici bölgedir. Psikolojik bir fonksiyonun asli ve özel organı tahrip olduğunda onun yerine bir başkasının geçmesi düşünülemez.

Neden? Zihinsel yetinin ortadan kalkmasıyla, onun ortaya çıkma eğiliminin, dolayısıyla yeni bir organik oluşumun nedeninin de ortadan kalkmasından ötürü mü? Bu, bizi kuvvetin korunması ilkesiyle çelişen bir ikiciliğe götürecektir. Psikolojik fonksiyonun komşu bölgelerin kendisine tekabül eden, belki de tabi fonksiyonlarıyla organik bir bağlantının tekrarlayamayacağı son derece temel bir şey olmasından ötürü mü? Bu, olayların zihinsel hiyerarşisine hiçbir yerde görünmeyen ve gerçekte fizyolojik analizin bütün ilkelerine ters düşen fizyolojik bir etki izafe eden tamamen yeni bir ilke olacaktır.

Bundan dolayı Nothnagel'in tereddütlerinde beyinle ilgili araştırmaların o kadar uzun bir süre verimsiz kalmasına neden olmuş olan şu eski zihinsel yetiler kuramının bir sonucundan başka bir şey görmüyoruz. İmdi eğer bu eski psikoloji sisteminde "kas duyusu" veya "iradi itki" beynin az veya çok büyük bir bölümününün hizmet etmek zorunda olduğu bir "yeti" olarak kişisel bir varlık gibi düşünülmekteyse, materyalist öğretiye göre beynin ona tekabül eden kısmıyla psişik yeti de ortadan kalkar. Çünkü bu kısım, ikici öğretiye göre bu yetinin zorunlu aygıtıdır. Bu andan itibaren onun yerini alacak olan itkinin nereden gelebileceğini görmek imkânsızdır. Eğer bunun tersine fizyolojik bakış açısından iradenin bilinçli bir itkisinin ortaya çıkmasında bile ancak başkalarına benzeyen organik bir fenomenin söz konusu olduğu, psikolojik "yeti"nin, kendisi yardımıyla bir olayın imkânının özel bir gerçeklik düzeyine yükseltildiği bir sözcükten başka bir şey olmadığı, son olarak fonksiyonların zihinsel sınıflandırılmasının incelenmesinin fizyolojiyle hiçbir ilgisinin bulunmadığı unutulmazsa, psişik bir yolun "en son istasyonu"nun veya bir "yeti"nin başlangıç yerinin neden ötürü beynin herhangi bir yetisinden farklı olarak yeni yollarla yeri doldurulamaz bir şey olduğunu anlamak kesinlikle çok zordur.

Burada eski psikolojinin alanı üzerinde oldukça tuhaf, fakat bu tür önyargıları en son sığınaklarına kadar izlemek gerektiği için zikredilmeye değer diğer bir kaygı ortaya çıkabilir. Gerçekten iradenin diğer kısımlar üzerine egemenliği var olmaya devam ettiği halde, amacı vücudun belli bir kısmını hareket ettirmek olan iradi itkinin ortadan kalkmasından şaşkınlığa düşülebilir. Birliğe sahip olan bir şey olan iradenin kendisi burada sadece bir kismi fonksiyonlar toplamı olarak görünmektedir. – Neden olmasın? Kendimize burada yine aynı soruyu sormamız gerekir. Çünkü önce biz beynin belli bir kısmı hasara uğradıktan sonra hayvanın bazı fiillerinin ortadan kaybolduğu ve yeniden ortaya çıktığının dışında hiçbir şey bilmiyoruz. Bu fiiller en karmaşık bir nedensel bağlantıya sahip olan ve bir "irade"ye mal ettiğimiz fiiller türündendir. Ama bu irade

hakkında ne biliyoruz? Psikologların uydurmalarını bir yana bırakırsak, yaşam olaylarında, yaşamın görüntülerinde bulduğumuz şeyler dışında hiçbir şey. Bu anlamda iradenin birliğinden söz etmeye hakkımız varsa da bu birlik ancak karakter, tarz ve tavrın birliği olarak biçimsel olarak var olabilir. Fakat bu biçimsel birlik de yaşamın özel görüntülerinin toplamına ve temelde sadece bu toplama aittir. Böylece biz iradeden söz ettiğimiz zaman, bu yaşam olayları grubuna kapsayıcı bir sözcüğü eklemiş olmaktayız. Ama bu sözcüğün altına ayrı bir gerçeklik yerleştirmek, deney verilerini aşmak demektir ve bunun bilimsel değeri sıfırdır.

Şimdi aynı şekilde "zihinsel fonksiyonların beyin kabuğunun belli merkezlerinde sıkı bir lokalizasyonu"nu beklememiz gerekip gerekmediğini bileceğiz. Nothnagel kendi deneylerinin bu sıkı lokalizasyona aykırı sonuçlar verdiğini söylerken tamamen haklıdır. Fonksiyonların yeniden çalışır duruma gelmesi, ikinci beyin küresinin işe karışması ile açıklanabilse dahi bu deneyler bu özelliklerini kaybetmeyeceklerdir. Çünkü o zaman da bu kendini toparlama sürecinden sonra iradi itki, eskisinden başka bir noktada harekete geçmektedir. Ancak hayvanın bir kol veya bacağını harekete geçiren iradi itki de içinde olmak üzere iradi itkiler belli bir dış sonuca götüren bir fonksiyonlar toplamına verilen bir addan başka bir şey değildir. Ayrı başlarına hücreler ve iletici ipliklerin ana fonsiyonları kesinlikle lokalize olmuş olabilirler; bununla birlikte özel koşullarda bir aynı sonucun başka bir yolla da elde edildiğini düşünmek mümkündür. İmdi biz aynı sonucu yeniden görür görmez alışageldiğimiz psikoloji kavramlarına dayanarak "iradi itki yeniden ortaya çıktı" demekteyiz. Ancak daha önce ortadan kaldırılan şey, yeniden ortaya çıkmamıştır; sadece aynı sonuç başka faktörler tarafından meydana getirilmiştir.

Bu noktayı iyice kavramanın büyük önemi vardır. Çünkü bu türden en değişik yerini almaların ancak insanın en yüksek zihinsel fonksiyonlarında ortaya çıkması muhtemeldir. Örneğin sezgilerden (Anschauungen) çok kavramlarla (Begriffen) düşünmeye alışık olan biri başlangıçta basit sezgiyle ilkeden sonuca geçmeyi ve böylece daha önce ancak "sessiz dil" yardımıyla vardığı amacına erişmeyi başarıncaya kadar büyük ihtimalle düşüncesinin bir duraklamaya uğradığını görecektir. Sonuç, yani düşüncenin her zaman aynı olmasına karşın sağlıklı bir durumda bulunan insanlarda beynin çeşitli bölgelerinin düşünme faaliyetine katılmasının çok farklı olması muhtemeldir.

Nothnagel, deneylerinden psikolojik fonksiyonların beyinde lokalize olmadıkları sonucuna vardığı halde, Hitzig bunun tersine olarak "ruhun bazı fonksiyonlarının ve muhtemelen tümünün, somut bir varlık kazanmalarında veya ortaya çıkışlarında kesin olarak beyin kabuğunun belli bölgelerine başvurmak zo-

runda oldukları" sonucuna geçmiştir.(35) Bu iki bilim adamının görüşleri arasındaki karşıtlık göründüğü kadar büyük değildir. Çünkü Hitzig eski psikoloji kuramından kurtulmuş görünmektedir ve "ruhun fonksiyonları"yla o kişileştirilmiş sözcükleri değil, beynin mümkün olan en basit kısımlarının fonksiyonları söz konusu olduğu için sadece gerçekten basit olan psişik süreçleri anlamaktadır ve burada ancak tekabül eden fiziksel olaya çok sıkı bir biçimde bağlanmak suretiyle bu basitlik bulunabilir. Şu belli kol veya belli bacağı bükme veya uzatma isteği çok basit ve çok doğal olarak beyin kabuğunun, elektriksel uyarımı söz konusu hareketi meydana getiren noktasına nakledilmektedir. Bu konuda ince deneyler yardımıyla yolu Hitzig açmıştır. Bunlar kendileri sayesinde Hitzig'in fiziksel süreci bir anlamda psişik süreçte olduklarından daha ince öğelere ayrıştırmış olduğu deneylerdir. Örneğin eğer beyin kabuğunun belli bir noktasından itibaren bir kulak, tek bir kulak şiddetli bir sarsıntı duyuyorsa, iradenin şimdiye kadar böyle kısmi bir etkiyi meydana getirip getirememiş olduğunu kendimize sorma hakkımız vardır. Öte yandan onun buna ihtiyacı da yoktur; çünkü söz konusu olan yaşam değildir. Şurası bir gerçektir ki psişik fonksiyonların inceliği hiçbir fizyolojik deneyin uzaktan bile olsa izleyemeyeceği diğer noktalarda, her şeyden önce her uyarımın inanılmaz ölçüde kesin ve belirli şiddetinde ve buna karşılık olan hareketin doğru ölçüsünde, sonra bu hedefe yönelmiş hareketler bütünüyle ilgili olarak birçok kas mekanizmasının uyumunda bulunur. Burada yeniden insan elinin, dilin, mimiksel ifadede yüz kaslarının fonksiyonlarını hatırlayalım; zihinsel unsurun nerede bulunduğunu kolayca göreceğiz. Her yerde, ölçüde, biçimde, en küçük bir çizginin en büyük önem kazandığı sanat yapıtlarında onu görmekteyiz. Fakat salt fiziksel bakımdan ele alınan süreçte farklı itkilerin bu çok ince karışımlarının unsurları iradenin onları meydana getiremeyeceği bir biçimde bize birbirlerinden ayrı olarak gösterilebilirler.

Ferrier'nin(36) Hitzig'in deneylerini yöntem açısından kaba ve eksik olan tekrar edişlerinde Hitzig'den çok daha fazla sayıda tam bir ereklilik gösteren hareketlerin ortaya çıkışıyla karşılaşmış olduğunu bilmekte yarar vardır. O bu hareketlerin ortaya çıkışını beynin belli bir kısmının uyarılmasına bağlamaktaydı. Ferrier çok güçlü elektrik akımları kullanmak suretiyle aynı zamanda komşu bölgeleri de uyarmıştı ve bir uzvu eğme, uzatma, uzaklaştırma ve döndürme merkezleri birbirlerine yakın olduklarından birçok merkezin bütünsel fiillerinde eşzamanlı uyarılmalarının bir koşma hareketini veya bir kedide tırmalama ama-

(35) Hitzig, "*Untersuchungen über das Gehirn*", Berlin 1874, s. 31 ve 56. .

(36) Ferrier Batı'nın akıl hastanelerine yapmış olduğu ziyaretlerine ilişkin raporlarında (1873) araştırmalarından söz etmektedir. Kısa bir dipnot 1 Kasım 1873 tarihli *Academy* dergisinde bulunmaktadır. Ayrıca Hitzig'in raporuna ve eleştirisine bkz. "*Untersuchungen über das Gehirn*", s. 63-113.

cına yönelik bir hareketi meydana getirmesi çok doğaldır. Hitzig'in daha doğru bir biçimde izole edici deneylerinin fizyolöjide çok daha büyük değeri vardır. Fakat psikoloji bakımından yapay bir tarzda ve izole itkilerin doğru bir hesaplanmasıyla bir amaca yönelik hareketlerin nasıl meydana getirilebileceğini görmek özel bir öneme sahip olacaktır. Öte yandan beyin kabuğunun daha derin tabakalarında, uyarıldıkları her seferinde yüzeyde bulunan tüm bir noktalar dizisinin eşzamanlı olarak ve düzenli bir biçimde uyarılmalarının mümkün olduğu hücrelerin var olması ihtimal dışı değildir. Fakat bir amaca yönelik bir etkinlikle ilgili olarak her seferinde temel bir etkiler topluluğunu bir araya getiren eşgüdüm mekanizmasının doğası ne olursa olsun, bütün durumlarda bu bir amaca yönelik etkinliğin tasarımına ve onu başlatma iradesine, bu etkinliğin kendisinin içinde doğduğu beyin kabuğu bölgesinin dışında bir merkez tahsis etmemek için iyi nedenlere sahibiz.

Eğer kendi kas faaliyetimiz hakkında sözcüğün en geniş anlamında "duyumlar" içinde sayılması gereken araçsız bir bilince sahip olmasaydık, bunun tamamen farklı olması gerekirdi. O zaman herhangi bir duyum merkezinde söz konusu fiilin tasarımının meydana geleceğini ve buradan hareketle hareket sistemin mekanizmasına kadar bir iletimin gerçekleşeceğini kabul etmek gerekirdi. Ancak her şey şunu göstermektedir ki rasyonel bir psikolojinin taleplerine cevap vermek için iki tür "tasarım"ın yan yana olduklarını düşünmek gerekir. Duyumla ilgili bir merkezde meydana gelebileceği bir biçimde bir fiilin, örneğin koşmanın tasarımı, hiç kuşkusuz, nesnelerin imajından doğduğu zaman, kendiliğinden doğan tasarımla kesinlikle aynı şey olamaz. Ancak onların her ikisi de bir fikirler dizisinde aynı görevleri görebilirler. Böylece bir hikâyeyi dinlerken sakin ve nesnel bir biçimde kendimizde imajlar geliştirebiliriz. Fakat heyecanımız daha büyük olduğunda genellikle kendimizi olayın kahramanı yerine koyarız ve hepimiz kendi deneylerimizden biliriz ki o zaman bir darbenin tasarımı genellikle kolumuzda duyduğumuz bir duyumla, örneğin bir sıçramanın tasarımı bir sıçrama arzusuyla, birlikte bulunur. İnsanda tasarımların en önemli kaynağı olarak dil de eklenir ve burada sonuç olarak bir sözcüğünün tasarımının merkezinin onun meydana geldiği yer olduğundan şüphelenmek hemen hemen mümkün değildir. Düşüncenin insanın alçak sesli, bir çeşit iç dili olduğuna daha önce de sık sık işaret edilmiştir. Ancak çok dikkatli bakan herkes bu "iç" dile sık sık ve özellikle heyecanlı olduğumuz zamanlar konuşma organlarında gerçek itkilerin gelip eklendiğini kolayca fark edecektir.

Bütün bunlar "çağrışım"ın sonucu da olabilirler. Ancak çağrışımın kendisini fizyolojinin verileriyle ancak onu bir yandan en değişik iletimlerin varlığına, diğer yandan uyarım alanlarının kısmi özdeşliğine geri götürmek suretiyle uyuşturmak mümkündür.

Belleğe ilişkin olaylar, "şato"nun tasarımından "duvar", "kule", "dağ", "soyluluk" ,"Ortaçağ", "Villa", "Ren nehri" vb.'nin tasarımına geçişin kolay olduğunu göstermektedir. İçinde oturulabilir şato (bewohnbares Schloss), kapı kilidi (Türschloss), anahtar (Schlüssel), anahtarcı (Schlosser) vb. gibi sözcüklerin sonunda hece benzerliklerinin söz konusu olduğu durumda bu geçiş özellikle çok kolaydır. – XVIII. yüzyıl çağrışım kuramına göre benzeri tasarımların taşıyıcıları olarak kabul edilen ayrı iplikçiklerin, titreşimi birbirlerine geçirebilmeleri için en yakın bir sıra içinde yan yana yerleştirilmeleri gerekecekti. Ancak özellikle önlerine konulması mümkün en farklı fikirleri araya sokuşturdukları bir iki kelime yardımıyla birbirine bağlayan bellek uzmanlarının basit ve tekrarlanması kolay usullerini hatırlarsak burada en açık bir imkânsızlıkla karşılaşmaktayız: Her şeyin her şeyin yanına konması gerekecektir. Ancak eğer bir tasarımla ilgili olarak geniş uyarım bölgeleri ve bundan başka tasarımın salt nesnel imajıyla bu imajla ilişki içinde bulunan hareki uyarım merkezleri – örneğin söz konusu kelimenin ses merkezi – arasında uygun bağlantılar kabul edilirse aynı cinsten tasarımlar için uyarım bölgesinin kısmi özdeşliğini kolayca kabul etme eğilimine girilecektir.

Her halükarda eski psikolojik tasarımlara yeniden düşmekten kaçınmak ve gerçek kuramın zaferine katkıda bulunmak için en karmaşık psikolojik imajların bile bugün pekin araştırmaların uğraştığı basit unsurlarla nasıl açıklanabileceğini göstermek faydalı olacaktır. Öte yandan beynin ve zihnin faaliyeti hakkında daha ileri giden her tür spekülesyondan kaçınmak gerektiğine inanan Hitzig'in ihtiyatını tamamen onaylamak gerekir. Bir kez doğru yola girdikten sonra bilim adamına çalışmasının çok sınırlı, fakat önemli sonuçları, aceleyle ortaya atılmış kuramlardan çok daha güvenli bir biçimde kılavuzluk eder ve o, bizzat kendi çalışması örneğiyle en güvenli ve en güçlü bir biçimde meslektaşları üzerinde etkide bulunur. Hitzig, Fechner'in genel bir kuramın canlılık, verimlilik ve derinliğini teşkil eden şeyin genelliği değil, içerdiği asli öğeler olduğu yönündeki bir sözünü zikretmektedir.(37) Önemli olan asli olanı doğru bir biçimde yakalamaktır. Dolayısıyla sonunda genel olarak psişik fonksiyonlarda asli olanın ancak fizyolojik olarak asli olan olabileceği kabul edildiğinde beyin araştırmaları ileri doğru önemli bir adım atmış olacaktır. Böylece bu alanda materyalizm de daha tutarlı olacak ve dolayısıyla amacına yöneltilmiş olacaktır. Çünkü onun tutarlılığı mahvolmasıdır.

Wundt'un "*Fizyolojik Psikolojinin İlkeleri*" adlı mükemmel kitabında bundan böyle psikoloji alanının geniş ölçüde aydınlığa kavuşturulmasının temeline nihayet yeni ve verimli görüşleri yerleştiren bir eserle karşılaşmaktayız. Wundt'un

---

(37) Hitzig, "*Untersuchungen*", s. 52; Fechner'le krş. "*Elemente der Psychophysik*", I, s. 7.

ana konuyu nasıl ele aldığını görelim: "Belli bir sinir iplikçiğinin veya ganglion hücresinin ancak ışık duyumu veya hareket itkisi biçiminde çalıştığını düşünebiliriz; ama nasıl olup da bazı merkezi unsurların hayal gücüne, diğerlerinin zekâya hizmet etmeleri gerektiğini tasarlayamayız. Buradaki çelişki şüphesiz basit organlara bağlı karmaşık fonksiyonları tasarlamamızdan ileri gelmektedir. Fakat bu ana organların ancak ana fonksiyonları yerine getirebileceklerini kabul etmek zorundayız. İmdi bu ana fonksiyonlar merkezi fonksiyonlar alanında duyumlar, hareket itkileridir; hayal gücü, bellek vb. itkileri değildir" Biraz daha ilerde Wundt şöyle demektedir: "İrade ve zekâ dediğimiz şeyin tümü, temel fizyolojik fonksiyonlara kadar çıkılır çıkılmaz hareketlere dönüşen duyumla ilgili izlenimlere ayrışırlar".(38)

Ama eğer basit tasarım son derece karmaşık bir şeyse, "düşüncenin birliği" ne olacaktır? O, sanatkârane bir biçimde inşa edilmiş bir binanın, bu binanın taşlarının meydana getirdiği bütünü göz önüne aldığımızda, olduğu şey olacaktır. Kendileri sayesinde gerçekleştiği maddi öğelerin karmaşıklığı ile aynı zamanda var olması rahatça mümkün olan formel bir birliktir bu. Bu maddeye ve öğelerine, hareket itkilerinin duyum ve bilincine gelince, kelimenin en dar anlamında kuvvetin korunması yasasını gerçekleştirmek söz konusudur. Bizi derhal "doğanın bilgisinin sınırları"na götüren tutarlı materyalizmin yolu budur.

Bir örnekle tutarlı materyalizmi gerçekleştirmeye çalışalım.(39)

---

(38) Wundt, "*Grundzüge der physiologischen Psychologie*", Leipzig, 1873, s. 226 ve 228.

(39) Eğer çok karakteristik bir yanlış anlama bu tür açıklamaların bir çok okuyucu için zorunlu olduğunu, hatta belki onlara mümkün olduğu takdirde bir şerh eklemek, bunu da özellikle daha zeki olduğu düşünülen okuyucular için yapmak gerektiğini bana göstermiş olmasaydı, bundan sonra gelen örneği belki bu ikinci baskıda çıkaracaktık. Böylece profesör R. Seydel bir konferansta ("*Wiederlegung des Materialismus und der mechanischen Weltanschauung*" Berlin, 1873) verdiğimiz bu örneği ayrıntılı bir eleştiriye tabi tutmuş ve hayret verici bir naiflikle bütün bu örneği kendisi için verdiğimiz ana noktayı açık bir "hata" olarak nitelemiştir. Seydel şöyle demektedir:

"Burada sadece bir noktada Lange, mekanik dünya görüşüne, mekanik dünya görüşü olarak izafe edemeyeceğimiz bir hata işlemiştir. Telgrafın fiziksel bir nesne, yani kağıt, kurşun kalem ve ışık dalgaları olarak bu nedensel dizi içinde kabul edilemeyeceği gayet iyi anlaşılmaktadır. Tüccarı koltuğundan sıçratanın, telgrafın içeriği, yani alfabetik harfleri değil bu harflerin sonucu olan anlam olduğu açıktır. Bu o kadar açıktır ki... (s. 17)

Burada filozofların bile bir şeyden konuşmaya başlamadan önce onu öğrenmeye çalışmalarını isteme yönündeki temennimi ifade etmekten kendimi alamayacağım. Fizikte bir nedensel dizinin mantığı, dolayısıyla kuvvetin korunma yasası hakkında en yüzeysel bir fikir sahibi olan biri, burada "kâğıt, kurşun kalem ve ışık dalgaları"nın kesinlikle nedensel dizinin bir parçasını teşkil ettiklerini bilmesi gerekir ve benim burada geliştirdiğim fikirlerin bütününü dikkatle izleyen herkes bu örneği de sırf bu paradoksal görüntü için kabul ettiğimi görecektir. Böylece ben dikkatli okuyucuyu mekanik dünya görüşüyle ilgili olarak bütün sonuçlarında açık bir anlayışa zorlamak istiyordum ve bu zorlama "içerik" ve "anlam"ın telgraftan bana geçen kuvvetler olmadıklarını, onla-

Bir tüccar rahat bir biçimde koltuğunda oturmuştur ve beninin ana kısmının sigara içmekle mi, uyumakla mı, bir gazete okumakla mı veya yemeğini hazmetmekle mi meşgul olduğunu bile bilmemektedir. Üzerinde "Anvers, vb., Jonas ve şirketi iflas etti" yazılı bir telgrafla hizmetçi içeri girer. " Jacques arabayı hazırlasın" Hizmetçi rüzgâr gibi odadan çıkar. Tüccar kendini tamamen toparlamış olarak ayağa fırlar. Odasında yirmi otuz adım attıktan sonra aşağıya dükkânına iner, komiye emirler verir, mektuplar yazdırır, telgrafları havale eder ve arabasına biner. Atlar nefes nefesedir. Bankaya, borsaya, meslektaşlarına uğrar. Aradan bir saat geçmemiştir ki tekrar evine dönmüş ve şöyle iç geçirerek ye-

---

rın sadece bende doğduklarını bilecek kadar fizik bilgisine sahip insanlarda hedeflediğim amacı gerçekleştirmiş olmalıdır. Bana giren, sadece ışık dalgalarıdır ve şimdi kendimize mekanik dünya görüşünün sonuçlarını çıkarmak isteyip istemediğimizi sorabiliriz. Bilinmesi gereken Hermann'ın ("*Physiologie*", vierte Auflage, s. 459) mukayese edilmez bir açıklıkla ortaya koyduğu şeyi kabul mü ettiğimiz, yoksa red mi ettiğimizdir: "Aynı merkezcil izlenimler zinciri aynı organizmada her zaman aynı sonucu (görünüşte aynı iradi sonucu) doğurmayacak mıdır?". Helmholtz'la birlikte ("*Populaere Vortraege*", zweite Auflage, s. 200) kuvvetin korunması yasasının canlı varlıklara da uygulanmasını kabul ediyor muyuz, etmiyor muyuz? İşte bilinmesi gereken budur.

Şüphesiz bu sonuç hakkında açık bir fikre hiçbir zaman sahip olmamış olan ve bizimki gibi bir örnek karşısında içerik ve anlam kelimelerine sığınmaktan çekinmeyen epeyi saf materyalist vardır. Ancak bunlar tam da ciddi bir şeyi hiçbir zaman öğrenmemiş olanlardır. Öte yandan bu üç sonuç karşısında gerileyen ve insana kuvvetin korunması yasasını uygulama konusunda yolunu şaşıran ciddi düşünürler, keskin görüşlü zekâlar da vardır. O halde popüler bir "materyalizm çürütülmesi" görünüşte doğru bir biçimde bizim örneğimize dayanabilir ve aşağı yukarı şu şekilde bir akıl yürütme yapabilir: "Eğer mekanik dünya görüşü doğruysa, her arkadan gelen eserin daha önceden beyinde mevcut olan kuvvetle bağlantı halinde olarak göze nüfuz eden ışık dalgalarının sonucu olması gerekir. Ancak bu inanılmaz bir şeydir. O halde...". Ancak gerçekte fizyolojik psikolojinin unsurları göz önüne alındığında o hiç de o kadar inanılmaz değildir. Genellikle gözün önünde bulunan, sadece ışık dalgaları değildir; belli biçimler ve alfabenin harflerinin belli birleşimleridir. Okuma fiilinde bu izlenimler dizisi kısmen görme sinirleriyle, kısmen çağrışım sistemi lifleri yardımıyla göz kaslarının hareketinin merkeziyle dil organı üzerinde doğrudan etkide bulunur. İşte belli bir anlamı olan sözler o zaman söylenir. Fizyolojik açıdan bu ne demektir? Çok basit olarak, beyin kabuğunun diğer bölgelerinde sona eren sonsuz sayıda ve güçlü kanallara sahip bir hücre ve sinirler topluluğunun uyarılması demektir. Burada çok canlı bir tasarımların "çağrışım"ı süreci her yönde kendini gösterir ve tüm beyni canlı bir uyarım durumu içine sokar. Buna karşılık "anlamsız" kelimeler, yani ancak çok zayıf bir iletişimi olan veya beynin diğer kısımlarıyla eski ve sıkı bir iletişim içinde olmayan kelimeler aynı şeyi yapamazlar. Arkasından gelen koltuğundan sıçrama vb. başı kesilmiş kurbağalarda da rol oynayan teleolojik mekanizma sayesinde ortaya çıkar.

Şüphesiz burada fiziksel olayın bir "açıklama"sını vermiyoruz, sadece Seydel gibi durumun farklı cereyan ettiğini "apaçık" bir şey olarak görmesi mümkün olan okuyucular için bir açıklama imkânına işaret etmek istiyoruz. Başından sonuna kadar tutarlı bir biçimde kurulmuş olan kuramımıza göre kuvvetin korunması ilkesinin gerçek temeli, olaylar dünyasının zincirlenişinin ilkesi olarak, "aksiyomatik" doğasıdır. Materyalizmin reddine gelince, onu kısmen bilgi kuramının en derin kaynaklarından çıkarmak gerekir. O daha önce Du Bois-Reymond'un "*Grenzen des Naturerkennens*"i vesilesiyle ileri sürdüğümüz düşüncelerimiz de verdiğimiz örnekle ilişki içindedir.

niden kendini koltuğa atmıştır: "Allaha şükür, işin en kötü yanını atlattım. Şimdi bir düşüneyim bakayım"

İşte psikolojik bir tablo çizmek için güzel bir fırsat. Korku, ümit, duyum, hesap-mahvolma, zafer; hepsi bir anda bir araya gelmiştir. Ve bütün bunları başlatan nedir? Tek bir tasarım. İnsan bilinci içine neleri almaktadır!

Yavaş olalım. Adamımızı maddi dünyanın nesnesi olarak inceleyelim. Aniden ayağa kalktı. Neden aniden ayağa kalktı? Kasları durumun gerektirdiği gibi kasıldı. Neden? Sinirsel etkinliğin bir itkisi kaslarını harekete geçirdi ve onda birikmiş olan gerilim gücünü serbest hale getirdi. Bu itki nereden gelmektedir? Sinir sisteminin merkezinden. Orada nasıl doğmuştur? "Ruh"un sonucu olarak. Perde iner. Tehlikeli bir atlayış bizi bilimden mitolojiye geçirmiştir.

Ama biz tutarlı bir materyalizm istiyorduk. Ruh, beyin olsun. O halde itki beyinden çıkmıştır. Eğer bu noktada durursak, sorun eskiden olduğu kadar efsanevi olacaktır. Bütün bunların hiçbir faydası yoktur. O halde bilinç denen şeyi hesaba katmaksızın bütün bu ani hareketin ilk kaynağına kadar beyin içinde fiziksel nedensel diziyi takip etmemiz gerekir. Yoksa karşıt yolu mu izlemeliyiz? Bu adama ne girdi? Beyaz kağıt üzerinde kurşun kalemle yazılmış bazı satırların imgesi. Titreşimleriyle diğer ışık ışınlarından daha fazla canlı güç gerektirmeyen bazı ışık ışınları retinaya ulaştılar. Kasların kasılma gücünün kaslarda bulunması gibi iletim işleminin canlı gücü de sinirlerde hazırlandı. Bir barut fıçısının gerilim güçlerinin parlak bir kıvılcımla açığa çıkması gibi o da ancak ışık dalgasının son derece zayıf itkisi ile açığa çıktı. Ancak tam da bu satırların bu adamda bu etkiyi meydana getirmesinin nedeni nedir? Burada "tasarımlar"a veya diğer benzeri şeylere başvuracak her cevap, cevap olarak adlandırılmaya bile değmez. Ben iletimleri, canlı kuvvetin yollarını, kendilerinden sıçramalara yarayan mekanizmlerde önce *psoas* kasını, sonra *rectus femoris*'i, *vasti*'leri ve tüm bu işe katılan kaslar demetini harekete geçiren sinir itkilerinin çıktığı fiziksel ve kimyasal süreçlerin kaynaklarını görmek istiyorum. Konuşma organlarına, solunum kaslarına yayılan, ses dalgaları ve diğer insanların işitme sinirleri yoluyla aynı işlemi on misli tekrarlatacak olan emir, söz ve bağırmayı meydana getiren çok daha önemli sinir akımlarını görmek istiyorum. Tek sözcükle şimdilik okul ukalalarına psişik olay diye adlandırılan şeyi hediye etmek ve gözlerimin önündeki fiziksel olayı fiziksel nedenleriyle açıklamak istiyorum.

Okuyucu sonunda bir *deus ex machina*'ya başvurmak için imkânsız şeyler istemekle beni suçlamayacaktır. Ben insanın tamamen anlaşılabilir olduğu ilkesinden hareket ediyorum ve şu anda bana her şey açıklanmazsa kaderime boyun eğmeyi bilirim. Nasıl bir paleontolog için Somme havzasında bulunmuş tek bir çene kemiği eski zamanların tüm bir insan ırkını bütün kuşaklarıyla temsil ediyorsa, ışık dalgasının meydana getirdiği ilk izlenimle alfabenin harflerinin daha

dikkatli bir incelenmesine bağlı olan hareket itkileri arasındaki bağlantı benim için aydınlığa kavuşturulabilirse ve hemen hemen bir kurbağa bacağının kesilmesinde söz konusu olan refleks hareketi kadar iyi bir biçimde bu bağlantı bana kavratılabilirse çok memnun olacağım. Oysa bunu yapmak yerine sanki bir piyanistin kolunun alt kısmında her biri özel bir çekmecede olmak üzere diyezler, bemoller, allegrolar, adaciyolar ve fortissimolar keşfedilmek isteniyor gibi içinde "düşünce", "duygu", "irade"yi bulmak üzere beyin eşelenmektedir.

Kuşkusuz yeni doğmakta olan ve henüz yeni yeni akılcı bir biçimde ele alınan beyin fizyolojisi daha uzun süre bu sorunları çözemeyecektir. Bir anlamda şimdilik burada sadece birikmiş sorunların sonsuz derinliğinin farkına varılmaya başlanmaktadır. Eski materyalizmle eski metafiziğin idealizmi aynı ölçüde kolayca çözümler bulmaktadırlar. Ancak bu çözümler basit sözcüklerden başka şeyler değildirler. Çünkü maddi olmayan bir ruh kabul etmek ve ona basit olarak olayları açıklamak üzere zorunlu olan sayıda "yetiler" izafe etmek veya tutup bu aynı yetileri maddenin fonksiyonlarının yetileri kılmak birbirinden farksız işlemlerdir. Oysa burada yalnızca kelimelerin mi yoksa gerçek bir bilginin mi var olduğunu ortaya koymak söz konusudur. Her iki durumda da olayı açıklamak yerine gizleyen sözcük, fiziksel sorunun yerini almaktadır. Uzağı görmeksizin, mekanik dünya görüşü istenildiği kadar eleştirilsin, onun rakiplerine oranla büyük bir üstünlüğü olduğu gerçektir. Çünkü o, sonsuz sayıda sorunun varlığının farkına varmamızı sağlayarak bize doğru yola girdiğimizi gösteren küçük bir başarı hediye etmektedir.

Bana şöyle denecektir: "Fakat tüccarın korkusu, ümidi, heyecanı da bir şeydir. Bu adam gene de bir şeyler duymaktadır. Bunun bir nedeni yok mudur?" Gerçekten biz hemen hemen *nervus sympathicus*'u, kalbin hareketi üzerinde *nervus vagus*'un etkisini ve dış dünyadan gelen bu kadar zayıf bir itkinin insanı en şiddetli bir hareketin içine attığı zaman beyinde meydana gelen değişmenin bütün vücuda yayılan sonuçlarını unuttuk. Tatmin olduğumuzu belirtmeden önce bu akımları da öğrenmek isteriz. Birinin dilinde, diğerinin mide bölgesinde, bir üçüncünün baldırında, dördüncünün sırtında duyduğu bazen şiddetli, bazen son derece zayıf sayısız duyumların nasıl doğduğunu, onların sadece merkezi organlarda mı yoksa merkezcil ve merkazkaç iletimlerin dairesel hareketi ile mi meydana geldiklerini bilmek isteriz. Bu dairesel hareket bütün duyumlarda önemli bir rol oynamaktadır; bu, çok sayıda olaydan kesinlikle ortaya çıkmaktadır.

Czolbe, bilincin doğuşu konusunda sinirsel sıvının, kendi görüşüne göre ganglion küreciklerinin her birinde meydana gelen bir geri dönüş hareketini talep ettiği için hasımları tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Bütün duyumlarda o kadar önemli bir rol oynayan sinirsel etkinliğin gerçek dolaşımının bugüne ka-

dar hemen hemen hiç dikkat çekmemiş olması beni her zaman şaşırtmıştır. Beyin faaliyetinin her birazcık canlı uyarımında vejetatif ve hareki sinirler yardımıyla pozitif veya negatif etkili bir akım bütün vücudu dolaşır ve ancak duyum sinirleri sayesinde organizmamızda böylece meydana gelen değişme reaksiyonlarını duyduğumuzda biz kendi moral heyecanımızı "hissederiz". Duyum dediğimiz öznel durum, bütün bu dolaşımla mı, yoksa onun gerçekleşmesinden sonra merkezi organda doğan gerilim durumlarıyla mı veya merkezi organlarda aynı zamanda ortaya çıkan diğer hareketler ve gerilim durumlarıyla mı ilişkilidir? Bunu incelemeyeceğiz. Bu gerilim durumlarının varlığının kanıtlanabilmesi ve sayısı milyonlara varan birleşimleriyle bu dolaşımın yasalarının ortaya çıkarılması arzu edilecek bir şeydir.

Salt belirtilerle uğraştığımız için şeyin kendisini gözden kaybettiğimiz itirazı yapılmaktadır. Ancak incelemek istediğimiz bütün belirtilerin ortadan kalkmasından sonra geride hâlâ incelenecek birşey kalacağını kimse kanıtlayabilir mi? Duyum olayında sinir akımları ve gerilim durumları bilindiğinde daha neyin aranacağı lütfen açıklansın. Bu ancak ya duyumu duyanın öznel durumu veya duyumun içeriğinin zihinsel değeri olabilir. Doğal olarak öznenin kendisi dışında kimsenin birinci hakkında bir bilgisi olamaz ve Vogt'un ünlü idrar karşılaştırmasının doğurduğu sayısız tartışmalar açık olarak "düşünce"nin maddi olaylar yanında özel bir ürün olarak kabul edilemeyeceğini, duyumu duyan bireyin öznel durumunun kendisinin dış gözlemci için aynı zamanda nesnel bir durum, bir molekül hareketi olduğunu kanıtlamıştır. Bu nesnel durumun, kuvvetin korunması yasasına göre, herhangi bir boşluk göstermeyen nedensel dizi içine sokulması gerekir. Bu dizi mümkün olduğu kadar tam olarak tasarlansın. Bu, öznel durum göz önüne alınmaksızın yapılabilmelidir; çünkü öznel durum organik olaylar zincirinde özel bir halka değildir; o sadece deyim yerindeyse bu olayların bir başka açıdan gözlemlenmesidir. Burada materyalizmin bir sınırı ile karşılaştığımız gerçektir; ancak onu sonuna kadar sıkı bir tutarlılıkla izlediğimiz takdirde bu söz konusudur. Gerçekten biz duyumda yukarıda adı geçen sinirsel olayların dışında ve yanında hemen hemen aranacak bir şey olmadığını düşünüyoruz. Ancak bu olayların kendileri bir başka görünüş biçimi, yani bireyin duyum diye adlandırdığı şeydir. Bir gün zaman bakımından bireyin bir duyumunun doğuşuyla bir düşen fiziksel olay kısmını daha büyük bir kesinlikle belirleme aşamasına erişeceğimize inanabiliriz. Bu çok ilginç olacaktır ve o zaman "duyum"la sadece sinirsel süreçlerin dolaşımının bu belli kısmının işaret edilmesine kuşkusuz hiçbir itirazda bulunulmayacaktır. Öznel duyum sürecinin nesnel olarak incelenen sinirsel süreç ile ilişkisinin daha kesin bir biçimde belirlenmesine gelince, o imkânsız olabilir.

Duyumun içeriğinin zihinsel değerine gelince, o da hemen hemen fiziksel

olaydan tam olarak ayrılamaz. Bir heykelcilik şaheseri ile onun kaba kopyası hiç şüphesiz gözlemcinin retinası üzerine benzer ışık uyarımları gönderir. Ancak göz onların çizgilerini izlediğinde göz kaslarında diğer hareket duyumları ortaya çıkar. Bu sonuncu uyarımlar hareketin mutlak kütlesine göre değil, fakat farklı hareket itkileri arasındaki en ince sayısal ilişkilere göre fiillerini daha ileriye uzatırlar. Sayısal ilişkilerin duyumla ilgili izlenimlerin ilk meydana gelişinde oynadıkları rolü düşünürsek bu bize doğaya aykırı bir şey olarak görünmemelidir. Özellikle bu noktanın doğanın en son ve en güç bilmecelerinden birini oluşturduğu bir gerçektir. Bununla birlikte ister sanatkârane bir tarzda biçimlenmiş olan duyum, ister ustaca bir düşünce olsun zihinsel önemi olan bir şeyi olağan duyum süreçleri dışında aramamız için hiçbir neden yoktur. Yalnız hiç kuşkusuz burada kendi başlarına borularda bir orgun çıkarabileceği melodileri keşfetmek isteyen bir adam gibi davranmamak gerekir.

Teker teker incelendikleri takdirde, çok sayıda ve son derece zayıf itkilerin bir araya gelişi bize düşüncenin fizyolojik açıklamasının anahtarını verecektir ve onların bir araya geliş biçimleri kendi başına alınan her fonksiyonun özelliğini belirler. Burada açıklanamaz olarak kalan şey, doğanın dış sürecinin aynı zamanda düşünen özne için bir iç süreç olmasıdır ve genel olarak doğanın bilgisinin sınırlarını aşan noktanın ta kendisi de budur.

Üçüncü Bölüm

DOĞA BİLİMİNE UYGUN PSİKOLOJİ

Matematiksel ve doğa dilimine uygun psikoloji denemelerindeki hatalar – Herbart ve okulu – Bir psikoloji eleştirisinin zorunluluğu – "Ruhun özü" hakkında varsayımlar – Ruhsuz bir psikoloji – Kendini gözlemenin ve "iç duyu" aracılığıyla gözlemin eleştirisi – Doğa biliminin yöntemi ve spekülasyon – Hayvanların psikolojisi – Halkların psikolojisi; etnografik yolculuk hikâyeleri – Darwin'in etkisi – Somatik yöntem. Deneyimin kullanımı üzerine – İngiltere'de empirik psikoloji – Mill, Spencer ve Bain – Ahlak istatistiği.

İnsanın özünün iç, öznel yanını arka plana itmekle başlarsak, psikoloji ne diyecektir? Yüzyılımız bize sadece doğa bilimine uygun bir psikoloji değil, aynı zamanda hatta matematiksel bir psikoloji vermedi mi? Çok ciddi olarak Herbart'ın diferansiyel denklemleriyle fikirler dünyasını Kopernik ve Kepler'in gök cisimleri dünyasını tesbit ettiği kadar sağlam bir biçimde tesbit ettiğine inanan zekâ ve başarılarıyla sivrilmiş bir sürü insan vardır. Ancak gerçekte burada da frenoloji kadar büyük bir düş kırıklığı söz konusudur. Psikolojiye bir doğa bilimi olarak bakmaya gelince, bu yanıltıcı tanım o kadar kötüye kullanıldı ki onunla uğraşarak bütün sınırların ötesine geçme tehlikesi mevcuttur. Bununla birlikte yukarıda işaret edilen bakış açısını terk etmeksizin psikolojik sorunlarla ilgili olarak gerçekten doğa bilimine hatta bazı kısımlarında matematiğe uygun bir yöntemin başlangıçlarına her türlü değeri tanıyabileceğiz.

Her şeyden önce psikoloji kavramının ancak skolastik veya cahil ukalalar için tamamen belirli ve son derece açık bir kavram olduğunu zikredelim. Gerçi ciddi ve keskin görüşlü insanlar sözde doğa bilimine uygun araştırmalarını "ruhun özü" adını taşıyan bir bölümle başlatmışlardır. Ancak onlar bu şekilde araştırmalarında sağlam bir temele sahip olabileceklerini düşünürken bu araştırmalar skolastik düşünürlerin içi boş metafiziklerinin bir yankısından başka bir şey değildiler. Kuşkusuz ruh kavramının sadece tarihsel ve eleştirisel açıdan tartışıldığı durumlar bunun dışındadır. Ancak ruh hakkında birtakım pozitif cümlelerle söze başlayan, örneğin ruhun basitliğinden, yer kaplamamasından vb. söz eden birinin veya psikolojinin alanını, inşa etmeye başlamadan önce a priori olarak sınırlayabileceğine inanan birinin, konusunu doğa bilimine uygun bir biçimde ele almayacağından emin olabiliriz. Doğanın özünün ne olduğunu anlamak isteyerek işe başlayan ve ancak doğanın

özü hakkında açık bir anlayışa ulaştığı zaman araştırmalarının yararlı olacağına inanan bir doğa bilgini hakkında ne diyeceğiz? Özel konularda durum daha da açık olmaktadır. Eğer Gilbert elektriğin özünü anlamadan önce kehribar parçalarını birbirlerine sürtmemiş olsaydı, herhalde elektriğin özüne erişme yönünde hiçbir zaman önemli bir adım atmamış olacaktı. Bugün hangi bilim adamı manyetizmin ne olduğunu kesin bir biçimde belirlemeye cesaret edebilir? Bilginlerin elleri arasında kavram değişir. Mıknatıs taşının demiri çekme kuvveti, daha genel bir kuvvet olur. Dünyanın da bir mıknatıs taşı olduğu kabul edilir. Elektrikle mıknatıs taşı arasındaki benzerlik keşfedilir. Diamanyetizm, en şaşkınlık verici bir olaylar çokluğu içinde izlenir. Oersted, Faraday, Plücker'in parlak keşifleri, eğer bu bilginler bilimsel araştırmalarına başlamadan önce metafizik olarak manyetizmin özünü incelemek istemiş olsalardı, ortaya çıkabilir miydi?

Herbart kadar usta bir zihnin, o kadar hayranlık verici eleştirisel bir kavrayışa sahip olan, matematik sahasında o kadar derin bilgisi olan bu adamın salt spekülasyon yardımıyla bir tasarımlar statiğinin ve mekaniğinin ilkesini bulabileceği yönünde maceracı bir fikri tasarlamış olabilmesi Almanya'da felsefi kaynamanın (fermentation) dikkate değer bir örneğini vermektedir. İnsanı daha fazla şaşkınlığa düşüren şey, o kadar aydın, en yüksek ölçüde felsefi bir anlamda pratiğe o kadar dönük olan bir zihnin, deneyin kendisine en ufak bir kesinlik güvencesi sağlaması söz konusu olmaksızın ortaya attığı ilkeye göre bütün bir zihin statiği ve mekaniği geliştirmek gibi zor ve nankör bir çabanın içinde kendini kaybetmiş olmasıdır. Burada insanın yetileriyle eylemleri arasındaki tuhaf bağlantının varlığını görüyoruz. Gall'in düşçü, yaratıcı ve ateşli karakterini göz önüne alırsak, büyük deneyinin, geniş ve özel bilgilerinin, frenolojiyi ortaya atmasına bir engel oluşturmamış olmasını kolayca anlayabiliriz. Ama Herbart gibi böyle bir zihinsel yönelime tamamen karşıt niteliklere en yüksek ölçüde sahip olan bir adamın matematiksel psikolojiyi tasarlaması, bu sözünü ettiğimiz zamanlarda ülkemizde en dirençli zekâları bile etkisi altına alan ve onları temelsiz keşiflerin maceracı alanına iten metafizik kasırganın şiddetinin çarpıcı bir örneğini oluşturmaktadır.

Ne olursa olsun, Herbart'ın güçlü çabaları ona basit olarak ilgi göstermemekten başka bir yolla çürütülmeyi hakketmektedir. Matematiksel bir psikolojiyi başarılı bir biçimde ortadan kaldırmak için eleştirisel felsefenin bugüne kadar giriştiği çabalara gelince, onların kusuru, her türlü açıklamalar içinde kaybolmaları ve burada temel formülün çıkarsanmasında izlenen ana mantıksal yanlışa işaret etmemeleri veya ona ancak yetersiz bir biçimde işaret etmeleridir. Biz bu alanda felsefe literatürümüzün gösterdiği boşluğu özel bir

incelememizle doldurmaya çalıştık.(40) Çünkü matematiksel psikolojiye karşı dile getirdiğimiz yargı, ancak sağlam bir biçimde temellendirilmiş düşüncelerle halkın önüne çıkmalıdır. Yalnız bu yargıyı kanıtlama yönündeki zahmetli çalışmalarımız burada düşüncelerimizin zincirini bozacak ve materyalizme ilişkin bu eleştirimizin özlülüğünü ortadan kaldıracaktır. Eğer matematiksel psikolojinin bir değeri varsa, onu göz önüne almamız gerekir. En azından onda bütün psişik olayların düzenliliğinin, materyalizmin varlığını tasdik etmekte haklı olduğu düzenliliğin, en güvenli bir kanıtını ve aynı zamanda var olan her şeyin maddeye indirgenmesinin en tam bir reddedilmesini bulacağımız için, bunu yapmamız gerekir. Aynı zamanda Herbart'ın matematiksel psikolojisi metafiziğinden hemen hemen ayrılamayacağına göre yukarıda beyinle ruh arası ilişkiler hakkında verdiğimiz açıklamayı da büyük ölçüde değiştirmemiz gerekir. Yalnız şu anda matematiksel psikoloji bizim için mevcut değildir. Sadece o Kant'ın sistemine uygun olarak bir kez daha psikolojiye metafizik bir temel verdirmek yönündeki girişimi derinleştirmek üzere bize bir motif sağlayabilirdi. Eğer ileride bütün filozoflar şeylerin en son nedeni hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimizi kabul etme konusunda görüş birliği içine girerlerse, spekülasyona ilişkin mimari içgüdümüzü sanatçı içgüdülerimiz arasına koymaya karar verirlerse, bu noktada Kant'ı aşarak hep birlikte aklın duyduğu birlik arzusunun her zaman için bizi ancak dolaylı olarak bilimin yardımına gelen şiire götürdüğünü kabul ederlerse, işte o zaman fikirlerde bir kargaşaya yol açmaktan korkmaksızın Herbart'ın metafiziğini yeniden ortaya koyabilecekler ve onda matematikçi fizikçilerin tasarladıkları biçimde doğa biliminin metafizik ilkeleriyle dikkate değer benzerlik gösteren bir noktanın varlığını keşfedeceklerdir.

Herbart'a göre gerçekten var olan, bir basit varlıklar çokluğudur. Ancak bunlar özleri bakımından Leibniz'in monadlarından farklıdırlar. Leibniz'in monadları tüm evreni bir tasarım olarak yaratırlar. Oysa Herbart'ın "gerçeklikler"i kendileri bakımından tasarımlardan tümüyle yoksundurlar. Bununla birlikte onlar birbirleri üzerine etkide bulunurlar ve bu karşılıklı etkilerden kendilerini

---

(40) "*Die Grundlegung der mathematischen Psychologie. Ein Versuch zur Nachweisung des fundamentalen Fehlers bei Herbart und Drobisch*" Duisburg, 1865. Cornelius ("*Zeitschrift für exoterische Philosophie*", Bond VI, H 3'de), yazarının kibirli havasına rağmen bana cevap vermeye değer görünmeyen bir çürütmeye teşebbüs etmiştir. Lehte ve aleyhte kanıtların sakin ve tarafsız bir karşılaştırması matematik psikolojinin savunulamaz olduğunu kanıtlamakta yeterli olacaktır. – Wittstein, matematiksel psikolojiye yeni bir temellendirme vermeye çalışmıştır. Bu temellendirme Herbart'ta eleştirdiğim kusurdan kaçınmaktadır; ancak Herbart'ın sonuçlarından tamamen başka sonuçlara götürmektedir. Öte yandan ilkeden sıkı metafizik tümdengelimler yapma iddiasından vazgeçildiğinde yöntem bakımından artık ortada böyle bir kuramı tesis etmek için bir neden kalmadığını görmek kolaydır.

korumaya çalışırlar. Ruh, bu basit varlıklardan, diğer basit varlıklarla çatışmaya giren bu "gerçeklikler"den biridir. Onun kendini koruma eylemleri, tasarımlardır. Nasıl sapma (perturbation) olmaksızın tepki olmazsa, aynı şekilde sapma olmaksızın tasarım (représentation) da olmaz. Şüphesiz yeni olan ve gelecekteki metafiziğin ekonomisi için önemli olan, psikolojik etkinliğin özünün dış bir eyleme karşı tepkiden ibaret olduğunu söyleyen kuramdır. Bu kuramı zorunlu olarak molekülcü öğretinin çağdaş kuramcılarının görüşüyle karşılaştırmak gerekir. Bu görüşe göre kuvvet kavramı kesin olarak ayrı başına bir atom için değil, birçok atomun karşılıklı ilişkileri için geçerlidir. Herbart kuşkusuz hiçbir zaman daha tutarlı olarak bütün tasarımların basit varlık olan ruhta bulunmadıklarını, onların atomlar arasındaki fizik kuvvetler gibi birbirinden ayrı gerçeklikler arasındaki karşılıklı ilişkiler olduklarını söylemesi gerektiğini anlamamıştır. Temel düşüncesini böylece daha tutarlı kılarak Herbart ruhun iç halleri olmaksızın basit ve değişmez bir varlık olması, bununla birlikte kendisinde tasarımlar bulundurması gerektiği görüşünden çıkan sayısız çelişkilerden kurtulmuş olacaktı. Herbart böylece ruhla ilgili bir tür ölümsüzlük elde etmektedir. Ancak bu ruhla bedenin kendisinden meydana geldiği unsurlar kadar sıkı bir ilişki içinde bulunan diğer basit varlıklar ortada olmadığı takdirde sonsuz bir ölüme benzeyen bir ölümsüzlüktür. Boş bir düşünceyi pahalıya ödemek işte buna denir.

Doğa bilimine uygun bir psikoloji kurma yönünde gerçekleştirilen çabalar büyük ölçüde Herbart'ın okulundan çıktığı için mutlak anlamda basit, bununla birlikte tasarımlara sahip bir ruh varsayımından ayrılmaz olan gizli çelişkileri ortaya koymak gerekir. Mutlak olarak basit olan şey, hiçbir iç değişmeye uğrayamaz. Çünkü biz değişmeyi ancak kısımların yer değiştirmesi olarak tasarlayabiliriz. Dolayısıyla Herbart gerçekliklerin birbirleri üzerine etkide bulunduğunu değil, bireysel bir kendini koruma eylemiyle direnç göstermedikleri takdirde karşılıklı etkilere uğramak durumunda kalacaklarını söylemektedir. Sanki bu basit olarak karşılıklı etkileri kabul etmekle aynı şey değilmiş gibi! Waitz, psikolojisinde (s. 81) bir duruma yatkın olmakla (disposition) gerçek bir durum arasındaki farklılığa çok önem vermektedir. Metafizikte şeyler böyle olup bitiyor. Ruhun durumu olmaması gerekli; o halde onun durumları olduğunu söylemekten sakınalım. Yoksa onun mutlak birliği yok olup gidecektir. Yatkınlıklara gelince, bakın onlarda durum farklıdır. "Eğilimler" mi, neden olmasın? Metafizikçi bütün diğer öğretileri çürütmek için büyük bir zihinsel çaba gösterir ve kendi kuramını geliştirdiği zaman en sıradan mantıksal bir atlama (culbute) yapar. Başka her insan bir duruma yatkın olmanın da bir durum olduğunu ve ne kadar önemsiz olursa olsun gerçek bir eylem ortada olmaksızın tehdit edici bir eyleme karşı insanın kendini korumasının tasarlanamayacağını anlar. Ama metafizikçi bunu görmez. Diyalektiği onu uçurumun kenarına kadar itmiştir. O yüz

kere bütün fikirleri evirmiş, çevirmiş, reddetmiştir ve sonuçta kesin olarak bir şeyin bilinmesi gerekmektedir. Böylece gözler kapatılmalı ve en sert eleştirinin yüksekliklerinden sözcük ve fikrin en sıradan bir birbirine karıştırılmasına doğru tehlikeli atlayış yapılmalıdır. Eğer bu başarılı olursa neşeyle yolumuza devam edebiliriz. Bilindiği üzere nasıl bilinmeyen olarak sıfır faktörünü içinde bulunduran matematik önermelerinden en ilginç şeyler çıkarılabilirse, aynı şekilde ilk temellerde ne kadar çok çelişkinin varlığı kabul edilirse onlardan o derece özgürce sonuçlar çıkarılır.

Herbart'ın kendisi bir gün F. A. Carus gibi bir psikoloji tarihi yazmaktansa psikolojinin bir eleştirisine sahip olmanın daha iyi olduğunu söylemiştir.(41) Korkarız ki eğer şimdi o yazılmış olsa tüm bu sözde bilimden pek fazla şey kalmayacaktır.

Bununla birlikte doğa bilimine uygun psikoloji, tohum halinde mevcuttur ve burada bilim sadece güçlükle metafizikten kurtulmaya başladığı halde Herbart'ın okulu Almanya'yla ilgili olarak geçiş döneminin önemli bir halkasını oluşturur. Usta bir düşünür olan, ancak "ordinarius" profesörler gibi *privatdozent*'lerin de ortaklaşa paylaştıkları bir kusurun sonucu olarak şüphesiz fazla erken bir tarihte yazmaya başlamış olan ve deyim yerindeyse gelişimi esnasında donmuş olan Waitz, matematiksel psikolojiyi reddedecek ve psikolojisinin tüm metafizik temelini ruhun özü üzerine sözde bir varsayıma dönüştürecek kadar Herbart'tan uzaklaşmıştır. Bununla fazla bir şey kazanılmamış olduğu bir gerçektir. Karanlık ve saçma dogmalar yerine açık varsayımlara sahip olmak önemli bir ilerlemeyi ifade eder. Ama her türlü kesin araştırmanının üzerlerine yönelmesi gerektiği tek tek olaylar hakkında o kadar az şey bildiğimiz durumda ruhun varlığına ilişkin bir varsayım ne işimize yarar? Bugüne kadar daha kesin bir gözlemin konusunu oluşturabilmiş olan az sayıdaki olaylar, bu sözcüğe bağlanan az veya çok kesin anlam ne olursa olsun, genel olarak bir "ruh"un varlığını kabul etmek için en ufak bir neden olmadığını ve bu "ruh" varsayımının gizli kaynağının hemen hemen ancak gelenekte veya kalbin şu tehlikeli materyalizme karşı direnmek yönünde duyduğu gizli arzuda bulunduğunu göstermektedir. Böylece ortaya ikili bir sakınca çıkmaktadır: Doğa bilimine uygun psikoloji bozulmakta, çarpıtılmaktadır. Öte yandan eski ruh efsanesi lehine yeni bir kanıt ışığı getirerek olağanüstü bir iş başarıldığına inanıldığı için materyalizm tarafından tehdit edilmekte olduğu düşünülen kurtuluş ve idealin korunması ihmal edilmektedir.

---

(41) Herbart, "*Psychologie als Wissenschaft*", I, s. 44 (§17'nin başı): "Yakınlarda Carus tarafından kaleme alınmış bir "*Psikoloji Tarihi*"nin yayınlandığını gördük. Bu şüphesiz değerli bir eserdir. Ancak biz Schleichermacher'in "*Ahlak Öğretisinin Eleştirisi*" tarzında psikolojinin bir eleştirisini tercih ederdik."

"Ama psikoloji, ruh kuramı anlamına gelmiyor mu? O halde bir konusu olup olmadığını söyleyemeyeceğimiz bir bilimi nasıl tasarlayabiliriz?". İşte gene sözcüğün şeyle karıştırılmasının güzel bir örneği karşısında bulunmaktayız. Önemli, fakat pek iyi belirlenmemiş bir grupla ilgili geleneksel bir sözcüğümüz var. Bu sözcük henüz kesin bir bilimin çağdaş taleplerinin bilinmediği bir çağdan kalmadır. Bilimin konusu değişti diye bu kelimeyi atmalı mıyız? Bu pek pratik olmayan bir bilgiçlik olacaktır. O halde çekinmeden bir ruh psikolojisini kabul edelim. Burada bir başka bilimin tam olarak üzerine almayacağı bir şey olduğu sürece bu sözcük görev yapabilir.(42) Fizyoloji cephesinden sınırların çizilmesinin zor olacağı bir gerçektir. Aynı keşiflerin iki ayrı yoldan yapılması, olsa olsa ancak onların değerini arttırır. Bununla birlikte yalnızca psikolojinin nasıl işlediğini sorarak bu ilişkiler hakkında tam bir görüşe sahip olabiliriz; çünkü özellikle o zaman kişinin kendini incelemesine ilişkin ünlü kuram, eleştirinin yargısına boyun eğer.

İnsanın kendini incelemesi konusunda Kant şöyle demektedir: "Bu kendi üzerimizde yaptığımız gözlemlerin yöntemli karşılaştırılmasıdır. Bu karşılaştırma gözlemciye otobiyografik bir günlük malzemesini verir ve onu kolayca sanrılara (hallucinations) ve deliliğe götürebilir". Kant herkese "düşünceleri ve duygularının irade-dışı akışının gizli tarihini incelemek ve adeta bilinçli bir biçimde onu kaleme almakla uğraşmamayı" öğütler; "çünkü bu doğrudan doğruya zihni karışıklığa götürür ve bizi sözde üstün esinlenmelerle iradeye yabancı, nereden geldiği bilinmez güçlerin etkisi altında esinlenmeciliğe (illuminisme) veya sürekli korkulara sürükler" "Çünkü biz böylece farkında olmaksızın bir Bourignon, bir Pascal, hatta aslında o kadar dikkate değer bir zekâya sahip olan, bununla birlikte ruhsal durumuna ilişkin günlüğünü uzun süre kaleme aldıktan ve sık sık da ona ara verdikten sonra ünlü tanrıbilimci, Akademi'den eski meslektaşı doktor Less'e zengin tanrıbilim hazinesinde huzursuz ve endişeli ruhuna bir teselli bulup bulamayacağını sorma noktasına varan Albert Haller gibi bizzat kendi zihnimize koyduğumuz şeyi güya keşfetmiş oluruz". Kant bu sözlerine şunları da eklemektedir: "Gerçi iç deney aracılığıyla insanın elde ettiği bilginin bir önemi vardır; çünkü insan kendi kendisi hakkında yargıda bulunurken aynı zamanda diğer insanları da yargılar. Bununla birlikte kişinin kendi kendini incelemesi başkasını incelemesinden belki daha zordur; çünkü insan kendini gözlemlemek yerine kolaylıkla bilincine dışarıdan bir şeyi sokuşturuverir. Bundan ötürü bizzat kendilerinde gözlemlenmiş olaylarla işe başlamak, ancak daha sonra insan doğasına ilişkin bazı savların ortaya atılmasına, yani iç deneye geçmek uygun, hatta zorunludur"

O halde Kant kendi deneysel psikolojisini kişinin kendini incelemesine de-

(42) Bkz. Brentano, "*Psychologie vom empirisichen Standpunkte*". Leipzig, 1874, I, s. 13.

ğil, özü itibariyle başkalarını incelemesine dayandırmıştır. Bununla birlikte o "*Salt Aklın Eleştirisi*"nde "iç duyu"ya özel bir alan ayırmıştır ve metafizik fantezinin bu uygulama alanı zorunlu olarak bir takım kötü kullanımlara yol açacaktır.(43) Gerçi sanrılar ve delilikler, taşkın karakteri bu saçmalamalara daha elverişli olan XVIII. yüzyıla bırakıldı. Ancak kaprisin, fantezinin, her zaman huzursuz olan spekülasyonun yapabileceği her şey, bilinçli olarak, sözde iç duyunun araştırma alanına birtakım icatların sokulmasıyla gerçekleştirildi. 1855'de "*İç Duyu Gözlemine Dayanan Ampirik Bilim Olarak Psikoloji Sistemi*" adlı iki kocaman ciltlik bir eser yayınlamış olan İena'lı Ordinarius profesör Fortlage buna bir örnektir. Fortlage önce kendisine daha önceleri dış duyuya mal edilen bir dizi işlevler verdirdiği iç duyuyu tanımlamaktadır. Sonra gözlem alanını sınırlamakta ve gözlemlemeye başlamaktadır. Bu iki koca ciltte tek bir gerçek gözlemin varlığını ortaya çıkaracak birine boşuna bir ödül vaat edilecektir. Çünkü bütün eser, yazar tarafından yaratılan bir terminolojiyle genel savları konu almaktadır. Onda Fortlage'nin nerede ve ne zaman kendisini gözlemlediğini veya insanın kendisini gözlemleyebilmesi için ne yapması gerektiğini söyleyebileceği tek bir belirli olay anılmış bulunmamaktadır. Örneğin yazar bir yaprağın incelenme tarzını çok hoş bir biçimde tasvir etmektedir. Yaprağın formu dikkati

---

(43) "İç duyu" kuramının köklerini Aristoteles'in algıların algılanması üzerine düşüncelerinde bulmaktadır ("*Peri Physis*", III, 2. Bölüm). Bu kuram üç iç duyuyu birbirinden ayıran Galenos tarafından geliştirilmiştir. Bu duyular *phantastikon, dianostikon* ve *mnemonestikon*'dur. Onların görevi dış duyular tarafından sağlanan malzemeyi kavramak ve bilinçli olarak bilmek (Skolastiklerin *sensus communis*'i Galenos'un *phantastikon*'una karşılık olmaktadır), böylece birleştirme ve ayırma yoluyla başka bilgileri elde etmek (*cogitatio, dianostikon*) ve bellek sayesinde onları bilince yeniden vermek üzere bilgileri saklamaktır (*memoria, mnemestikon*). Bu üç iç duyuya başın ön, orta ve arka kısımlarında beynin özel organları tahsis edilmektedir. Hepsinin üzerine özü bakımından farklı bir yapıda olan akıl (*Vernunft*) yerleştirilmiştir. Bu kuram Descartes'in zamanına kadar hakim olmuştur [örnek olarak Melanchton'un "*Psikoloji*"sinde "*İç duyum*" (*De sensibus interioribus*) bölümüne bkz.]. Descartes Galenosçu temeli bırakmış ve daha sonraları birçok defa bir iç duyu ve bir dış duyu gelenekleriyle karıştırılacak olan bambaşka bir sınıflama ortaya koymuştur. Gerçekten Descartes'a göre duyular beyne ancak şeylerin cisimsel imgelerini, ruh tarafından algılanan imgeleri verirler. Çok ba 't olarak bir insanın içine başka bir insanı yerleştiren bu inanılmaz naif insanbiçimçilik daha az naif olmayan bir başka soyutlamayla birleşmektedir: Şeylerin beyindeki cisimsel imgeleri uzamlıdır; ancak onların ruh tarafından algıları (*perceptio*) en geniş anlamda düşüncenin (*cogitare*) bir fiilidir, yani uzamsız bir varlığın uzamsız bir fiilidir. Böylece aslında bilincimizi dolduran nesnenin kendisi olan tasarımın nesnesi keyfi ve saçma bir şekilde tasarlama fiilinden ayrılmaktadır. Çünkü tamamen madde-dışı ve uzayda uzamı olmayan bir düşünce ancak böylece mümkün olmaktadır. Bu görüş tüm çağdaş felsefede varlığını sürdürmektedir (bu hayalete en şiddetli karşı çıkışa Berkeley're rastlamaktayız) ve en özel bir naiflikle ruhun tasarımlarından – sanki bu tasarımlar önemli olan tek şey olan düşünce içeriğini kapsıyormuş gibi – söz edilmektedir. Ancak ruhun uzamsızlığını tasdik etmek söz konusu olur olmaz, tasarım yeniden tasarlama yetisinin basit bir fiili olarak, yani tasarlanan şeyden ayrıldığında salt bir hiçlik olan bir şey gibi düşünülmektedir. Daha sonra Leibniz "algı"yla (Descartes'ta *perceptio*, ru-

çektiğinde bir ilginin merkezi olmaktadır. "Bundan zorunlu olarak şu sonuç çıkar ki benzerlik yasasına göre yaprağın formu ile kaynaşmış olan formlar merdiveni bilinç için açık bir hal alır" Yazar bize "yaprağın şimdi hayal gücü alanında formlar merdiveninin ortasında kaybolduğu"nu söylemektedir. Ancak bu bir defa ne zaman, nasıl ve nerede meydana geldi ve bu "deneysel" bilgi esas olarak hangi deneye dayanmaktadır? Bu nokta gözlemcinin "iç duyu"yu kullanma tarzı ve biçimi kadar, onun böyle bir duyudan yararlandığını, kapris ve uydurmalarını gelişigüzel bir sistem halinde kristalize olmasına izin vermediğini gösteren kanıtlar kadar karanlık kalmaktadır.

Bizim görüşümüze göre iç gözlemle dış gözlem arasında bir sınır çizgisi çizmek imkânsızdır. Gök bilgini bir yıldızı incelediğinde buna dış gözlem denir. Ancak ilk göz atmadan sonra önünde Mars'ın bulunduğunu anlar anlamaz, Fortlage'ye göre onun aynı zamanda iç duyuyu kullanmış olması gerekir. Çünkü gözün gördüğü sadece parlak bir noktadır. Gök bilgini Mars'ı tanıdığı için

---

hun algısıdır) nesnenin ruh tarafından bilinçli kavranması olan "tam algı" arasında bir ayrım yapmaktadır. Leibniz'in kendisinin kesinlikle iç duyu kuramıyla ilgilenmemiş olmasına karşılık bu bölme de kendi payına daha sonraki gelenekte "iç duyu" ve "dış duyu" ile karıştırılmıştır. Öte yandan ne Wolff, ne Bilfinger, ne de diğer büyük takipçiler bu kuramı açık olarak ele almamışlardır. Bununla birlikte Wolff "*Akılsal Psikoloji*"sinde duyunun bir iç ve dış "*acumen*"inden söz etmiştir (§ 269) ve o bu kelimeden duyularla algılama yetisine diğer bir iç veya dış neden tarafından verilen "keskinlik, incelik"i kastetmektedir. O halde bu diğerlerinden tamamen farklı olan yeni bir ayrımdır. – Tetens, Wolff'un iç duyu kavramını kullanmamış olmasından şikâyet etmektedir ("*Philosophischer Versuch über die menschliche Natur*", 1777, I, s. 45). Locke"un "düşünce" (*reflexion*) kavramına çok yaklaşan kendisi "duyum"a karşıt olarak "iç duyu tasarımları" diye bizim "kendimiz, iç değişmelerimiz, yetilerimiz ve anlığımız hakkında sahip olduğumuz" tasarımlarımı anlamaktadır.

Kant "içduyu"yu psikolojinin ve geleneksel mantığın kavramlarının sistemi üzerinde o kadar geniş ve belirleyici bir etkide bulunmasına izin vermesinin temelinde bulunan aynı nedenle kabul etmiş görünmektedir: O gerçekten eski ve deyim yerindeyse denenmiş olan kavramlar ağında, incelenen olayların tamlığı lehine bir güvence bulduğuna inanmaktaydı. Kant için her tarafta önemli olanın kuram olmayıp geleneksel ayrım olduğunu gösteren şey, Kant'ın tanımlamalarındaki rahatlığı, ancak aynı zamanda kısmi çekingenliğidir. Bu tanımlar her zaman mümkün olduğu kadar az geleneksel kavramlara bağlanırlar ve tam ve zorunlu olmayan hiçbir şeyi içermeyen sınırlamaları hedeflerler. – Cohen'e göre Kant "maddi idealizm"i tam da onun kendine ana bir destek aradığı yerde çürütmek ve ruhun tözlüğü dogmasının ana temelini onun altından çekmek için iç duyuyu kabul etmiştir ("*Kant's Theorie der Erfahrung*", X, s. 146 vd.). Böylece Kant ya iç duyuyu kabul etmemek gerektiğini veya dış duyunun nesneleri gibi onun nesnesi olan öznenin de bir fenomen olması gerektiğini açık bir şekilde ifade etmektedir. Cohen'e göre Kant'ın yetileri süreçlere dönüştürecek bir psikolojiye giden yolun üzerinde hangi noktada bulunduğunu incelemeyeceğiz. Her halükarda "iç duyu" varsayımının doğrudan sonucu üzüntü verici oldu ve yanlışa götürdü. Bunun yanında "iç duyu" kuramıyla bağlantı halinde olarak zamanın transandantal dedüksiyonunun uzayınki ile aynı inandırıcılığı göstermekten uzak olduğunu, tersine en büyük itirazlara açık bulunduğunu da söylebiliriz.

derhal ve daha başka birşey düşünmeksizin onun Mars olduğunu bilmektedir. Şimdi bunun için o basit olarak bir yıldız gören adamdan veya sadece parlak nokta gören ve yıldızlar hakkında henüz hiçbir şey bilmeyen çocuktan başka bir zihinsel organ mı kullanmıştır? Fortlage şöyle diyor: "Müziği incelemek ve büyük üstatların eserlerinden parçalar dinlemek sayesinde melodi ve ahengi değerlendirme gücüne erişen bir insan, dış duyusunu iç duyusuyla donatır ve nasıl yabancı bir dilin sesleri ancak bu dil incelendikten sonra anlaşılırsa, aynı şekilde bu adam daha sonra müzikal bir parçada duygusu sayesinde derhal kusurları güzelliklerden, karakteristik olanı önemsiz olandan, doğrudan hareketi karşı hareketten, diyezleri bemollerden ayırmayı bildiğinde bu ayırt etme yetisini meydana getiren ve mükemmelleştiren iç duyudur.". Bizim kanaatimize göre gelecekteki psikoloji veya fizyolojinin çözmesi gereken ilginç bir sorun vardır: Sesin meydana getirdiği duyumla beynin diğer işlemleri arasında o kadar güçlükle kurulmuş olan uyum, etkilerini niçin daha sonra ansal bir tarzda ortaya koyuyor gibidir? Kendi izlenimlerimizi analiz ederek veya başka yollarla bu sorunu çözmek üzere bir yöntem bulmadığımız sürece her iki durumda da muhtemelen kulaklarımızla duyduğumuzu söylemekle yetinirsek iyi yaparız.

Herhangi bir özel inceleme olmaksızın sağlam gözlerin araçsız kullanımının mekanik olarak meydana gelmiş imgede bir dışarı atma, tamamlama ve yer değiştirme işleminde bulunduğu durumlarla ilgili olarak ne düşünmeliyiz? Steoroskopik olarak iç duyuyla mı görüyoruz, yoksa dış duyuyla mı? Görme alanının görmeye ilişkin sinirlerin girişine karşılık olan yerlerini iç duyuyla mı tamamlıyoruz? – Daha ileri gidebilir ve şunu da sorabiliriz: Bir pergelin iki ucu ile deri sinirlerinin ucuna dokunduğumuzda ve bazen basit bir duyum, bazen bir çift duyum duyduğumuzda dış gözlem mi vardır? Dikkatimizi acı veren bir nasır üzerine yönelttiğimizde iç gözlem mi vardır? Baştan galvanik bir akım geçirdiğimizde ve öznel renkler gördüğümüz veya öznel sesler duyduğumuzda bu izlenimler hangi alana aittir? "İç" ve "dış" sözcükleriyle a priori olarak hiçbir şeye varılmaz; çünkü algıladığım nesneleri dışarıya naklettiğimi ileri süren kuram doğru olsa bile genel olarak ben kendi dışımda tasarımlara sahip olamam. Düşüncelerimi yeniden düşünmek istediğimde konuşma organlarıma yukarıda, deyim yerindeyse, düşüncenin gövdesi olarak tanımayı öğrendiğimiz duyumları çağırırım. Onları herhangi bir başka izlenim gibi dışımda hissederim. Bu en ince duyumlar demetinin ruhuna, içeriğine ve önemine gelince, bütün bunlarla ilgili durum bir desenin estetik değerinin durumunun aynıdır. Bu değer tamamen başka bir şey olmasına rağmen desenin çizgilerinden ayrılamaz. Şimdi duyumun formu ve maddesi arasında böyle bir karşıtlık belli bir duyum sınıfıyla ilgili olarak birdenbire içsel olanın nerede başladığı, dışsal olanın nerede bittiğini söyleme imkânım olmaksızın her zaman sayısız derecelerde yeniden ortaya çıkar.

Fortlage ne büyük saflıkla insanı dış duyuyla incelenmesi bakımından fizyolojinin, iç duyuyla incelenmesi bakımından psikolojinin gözlem alanı yapmaktadır. Filozofların çoğu bir çocuğun ilk sözlerini psikolojinin alanı içine sokacaktır ve ondan çocuğun zihninin gelişimi konusunda sonuca varacaklardır. Buna karşılık refleks hareketlerini gözlemek için süt bebeklerine iğne batırıldığında veya onlar gıdıklandıklarında bunun fizyoloji alanına ait olduğunu söyleyeceklerdir. Ne var ki bu her iki gözlemle ilgili olarak normal duyular ve Fortlage'nin tanımına göre ayrıca iç duyu kullanılmaktadır; çünkü her iki durumda görülen ve duyulan şey önce en doğal bir açıklama gerektirmektedir. – Genel olarak bütün gözlemlerin yapısının aynı olduğunu bilmek zor değildir. Sadece gözlem aynı anda veya daha sonra diğerleri tarafından tekrarlanabilmekte midir, yoksa başkaları tarafından uygulanan her türlü soruşturma ve denetlemeden kaçan bir nitelikte midir, önemli olan sadece bunu bilmektedir. Bunu anlamak da zor değildir: Eğer her gözlem yenilenmemiş ve doğrulanmamış olsaydı dış gözlem hiçbir zaman güvenli, hatta doğru deneysel bir bilime ulaşamazdı. Peşin görüşler ve eğilimlerin etkilerinin ortadan kaldırılması, doğru yöntemin en önemli öğesidir. İnsanın kendi düşüncesini yazıyla veya diğer araçlarla tarafsız bir biçimde kaydetmediği ve daha sonra bu tasarımlar dizisini bir yabancının eseri gibi ele almadığı sürece kişisel düşünceler, duyumlar ve eğilimler üzerine yönelen gözlemlerde işte özellikle kullanılamayacak olan öğe budur. Fakat doğrusunu söylemek gerekirse insanın kendini gözlemlemesi tam da bu göreli kesinliğinden ötürü o kadar rağbet görmektedir ve o kadar çok övülen kendini gözleme yöntemi özellikle bu kusurlarından ötürü bize o kadar çekici görünmektedir. Çünkü Kant'ın korkuları gerçekleşmese ve sanrılarla delilik onun sonuçları olmasa bile bu yöntem her zaman metafiziğin en düşsel görüşlerine deneysel tümdengelimler görüntüsü vermenin aracı olarak kalacaktır.(44)

---

(44) Burada seve seve son zamanlarda "iç" denen olayların gözlemlenmesinin büyük ilerlemeler gösterdiğini ve bu alanda sadece fizyologlar tarafından değil deneysel bir psikoloji kurmaya çalışan insanlar tarafından da faydalı hizmetler gerçekleştirildiğini itiraf edebiliriz. Bunun bir örneği yüzeylerin görme duyusu tarafından tasarlanması hakkındaki ince açıklamasıyla Stump'tur ("*Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*", I. Capitel, Leipzig, 1873). Ancak burada yöntemin, dış gözlem yönteminin kesinlikle aynı olduğunu ve bu tür "kendi kendini gözlemleme"nin – eğer bu deyimi kullanmak mümkünse – işlevlerinin dış algının işlevleriyle o kadar yakınlığı olan hayal gücüyle aynı noktaya kadar uzandığını saptamak kolaydır. – Brentano, Fortlage'nin yöntemine göre "kendi kendinin gözlemlenmesi" hakkında yaptığımız eleştiriyi tümüyle kabul etmektedir ("*Psychologie vom empirischen Standpunkte*" I, Leipzig 1874). Ancak o bu alanda yolunu şaşırmış olan bizim iç algıyı, yani dolayısıyla iç duyuyu (bir önceki dip nota bkz) inkâr etmekte haksız olduğumuzu ileri sürmektedir (s. 41). O şöyle demektedir: "Ne hiçbir zaman psişik olaylara doğrudan bir dikkat gösterilebilir, ne de dolayısıyla onlar "gözlemlenebilir". Ancak onlar "algılanabilirler" ve belleğin yardımıyla bu algı sıkı bir incelemeye tabi tutulabilir. Brentano'ya göre "psişik fenomenler" dış algıya değil, iç algıya bağlanmalı, fiziksel fenomenler

O halde çağdaş psikologların psikolojiye doğa bilimlerinde o kadar büyük hizmetlerde bulunmuş olan son derece yöntemli normal gözlem usulünü uygulamaları haklıdır. Burada Lotze "*Tıbbi Psikoloji*"sini (1852) yayınlayarak çok faydalı olmuştur. Ancak eserinin adına karşın o deneysel-eleştirisel araştırmalarının önüne 170 sayfalık bir metafizik geçirmiştir. Bu sayfalar ise hekimlerin bu eserden edinebilecekleri yararları kazanmalarına engel olmuştur. Daha sonra oğul Fichte "*Antropoloji*"siyle adeta ocağın hekim-filozofu ve ahlak danışmanı olarak doğa bilimcileri ve hekimlerin önüne çıkmıştır. Eseri, mantıksal zayıflığı ve modası geçmiş hataları iddialı bir biçimde tekrarlaması ile doğa bilimcilerinin gözünde felsefenin değerini küçültmüşse de toplumun diğer sınıflarında kamuoyu ile ilgili olarak psikolojiyi fizyolojiye bağlayan sıkı ilişkileri elle tutulur bir duruma getirmeye güçlü katkıda bulunmuştur. Bu sırada olağanüstü bir raslantıyla Hegel'in felsefesinin izleyicileri kısmen sade ve hemen hemen doğa bilimine uygun bir psikoloji kuramına döndüler. George, beş duyu üzerine kusursuz bir küçük kitap yazdı. Schaller materyalizme karşı verdiği kavgada fizyolojiye ilişkin sorunları derinleştirmek zorunda olduğunu gördü. Daha sonra bu iki filozof, içinde çağın zihniyetinin tartışmasız izine rastlanan bir psikoloji yayınladılar. Onlar mümkün olan bütün övgüleri hakketmektedirler; çünkü sözde doğa bilimine uygun psikolojinin yaratıcılarından daha fazla o alan üzerinde bulunmadıkları halde esas noktayla ilgili olarak onlar spekülasyon alanı üzerinde bulunduklarını düşünmektedirler. Buna karşılık spekülatif bilimin deneysel bilimden daha yüce ve daha fazla güvene sahip olduğu, ikincinin birinciye göre ancak daha aşağı bir dereceyi ifade ettiği iddiası ortaya çıktığında her zaman yeniden direnmek gerekir. Okuyucularımız bıkmasınlar. İnsanlık için başlayan yeni dönemin ana doğrularından biri Comte'un düşündüğü gibi spekülasyonun ortadan kaldırılmasını değil, bilimin yararına olarak neyi yapıp neyi yapamayacağını bilmek amacıyla ona kesin yerinin verilmesini talep etmektedir.

"bilinçli var olmayış" ölçütüyle, yani nesne olarak birşeyle ilişki ölçütüyle ayırt edilmelidir (s. 127). Böylece Brentano sadece duyuların bize bildirdiği fenomenleri değil, hayal gücünün yarattığı tabloları da fiziksel fenomenler arasına koymaktadır. Psişik fenomen ise onun için tasarım fiili olmak bakımından tasarımdır (s. 103 vd.). Böylece Brentano, Descartes gibi (bir önceki dipnota bakınız) fiziksel olanla psişik olan arasında güvenilir bir fark bulmaktadır. Ama bu bütün sistemini bir naif yanılgı üzerine kurması pahasına olmaktadır. Daha önce (43. numaralı not) tasarım fiilini, onun içeriğinden ayırmanın imkânsızlığını gösterdik. Fakat ruhun hareketleri nasıl davranmaktadır? Örneğin kızgınlık, Brentano'ya göre, psişik bir fenomendir; çünkü bir nesneyle ilişkilidir. Peki kızgınlık incelendiğinde ve bellek aracılığıyla gözlemlendiğinde ne algılanmaktadır? Algılanmaları her tarafta normal dış algıyla mükemmel bir benzerlik gösteren salt duyusal belirtilerden (symptomes) başka hiçbir şey! Kızgınlıkta psişik unsur bu belirtilerin tarz, biçim, derece, zincirleniş ve sonuçlarında bulunur; ondan ayrılabilir olan ve özel olarak algılanması mümkün olan bir süreçte bulunmaz.

İşte bu konuda Schaller'in söyledikleri şeyler: "Doğanın bilimi, olayları gözlemleyip onların yasalarını bulmakla ve böylece bulunmuş yasalar içinde araçsız olarak içerilmiş bulunan niceliksel ilişkileri ortaya koymakla yetindiğinde kesin bir bilgiye sahip olmakla övünebilir. Doğal olarak herkes bu kesin bilgiyle yetinmekte özgürdür. Ancak bunu yaparken o, zorunlu olarak felsefenin her zaman için uğraştığı bütün sorunlara cevap vermekten kaçınmış olur".(45) Tamam, felsefenin her zaman için uğraştığı sorunları ne kadar çelişik biçimlerde cevaplandırdığı yeterli ölçüde bilinmektedir. Buna karşılık doğa bilimlerinde hüküm süren uyuma gelince, o, bu bilimlerin her şeyin kendiliğinden anlaşıldığı bir alanla yetinmesinden değil, doğaya uygun olduğu kadar ustaca bir biçimde geliştirilmiş olan öğretilerinin ancak uzun çabalardan sonra insanlığın önüne serilmesinden ve uygulama sınırları bilinmeyen bir yöntemin kullanılmasından ileri gelmektedir. Şimdi bu yöntem tarafından alınan sayısız önlemlerin ana noktasını bilim adamındaki öznellik ve eğilimlerin etkisiz kılınması oluşturmaktadır. Spekülasyon, kendisine verilmiş olan biçimi, her seferinde bireyin öznel doğasına borçludur. Burada da hemen hemen birbirinden farklı ulusların mimarisinde, müziğinde benzer çizgilerin kendilerini göstermesi gibi insanlığın ortak gelişmesinde bütün insanların benzer yapısında birbirinden ayrı olayların nesnel bir nedeni olduğunu kabul etmek zorundayız. İnsanlığa içkin gizli spekülasyon arzusuna yakalanıp pozitif bilimlerin bugünkü durumuna fazla ters düşmeyen, fakat yöntemli bir biçimde elde edilmiş her ilerlemeyle devrilecek veya gelecekteki her spekülasyon üreticisi tarafından tamamen farklı bir üslupta yeniden inşa edilmek üzere temelinden yıkılacak olan bir düşünceler mabedini yükseltmekle yetinmek isteyen herkes zarif ve mükemmel bir sanat eserini yaratmış olmakla övünebilir. Ama o aynı zamanda gerçek ve kalıcı bilimi, hangi alanda olursa olsun bir adım bile ilerletmekten vazgeçmek zorunda kalacaktır. Herkes kendi beğenisine göre seçmekte serbesttir. Genel kural olarak herkes kendi tercihinin konusunu oluşturan şeyi en yüce bir inceleme olarak görecektir.

Doğa biliminin yönteminin psikolojiye hangi noktaya kadar uygulanabilir olduğunu bu konudaki başarılar gösterecektir. Önce burada uygun bir ele almayı kabul edenin belki sadece sinir fizyolojisinin komşu alanları olmadığına işaret edelim. Psikolojinin sınırları ne kadar belirsiz bırakılırsa bırakılsın her halükarda onun içine sadece duyusal yaşam olaylarını değil, onlardan kalkılarak insanın doğası ve karakteri üzerinde bir sonucun çıkarılabileceği genel olarak bütün yaşam görüntülerini ve insani eylemler ve sözlerin incelenmesini de koymak gerekecektir. Bu kanıda verilebilecek en inandırıcı kanıt, malzemeleri iç duyunun yardımıyla pek bir araya toplanamayan bir hayvanlar psikolojisinin varlığıdır.

---

(45) Schaller, "*Psychologie*", Weimar, 1860, s. 17.

Dış gözlemin önce açıklamalarında hataya düşülmesi mümkün olan hareketler, jestler ve eylemler gösterdiği bu alanda gene de karşılaştırmalı olarak çok doğru bir usul izlenebilir; çünkü hayvan üzerinde deneyler yapmak, onu her yeni hareketi en büyük bir titizlikle gözlemlemeyi mümkün kılan durumlar içine sokmak, onda psişik bir etkinlik meydana getirmek yönündeki her uyarımı isteğe bağlı olarak tekrarlamak veya durdurmak kolaydır. Böylece doğru olan her şeyin temel koşulu verilmiş olmaktadır. Gerçi ona dayanarak mutlak bir biçimde hatadan kaçınılamaz; ancak hiç olmazsa o bu yeni yöntem sayesinde zararsız kılınabilir. Doğru bir biçimde belirlenmiş bir usul doğru bir biçimde belirlenmiş bir hayvanla her zaman için tekrarlanabilir. Böylece eğer açıklama bir raslantı sonucu öze ilişkin olmayan ve değişken olan koşullara bağlanmışsa, gecikmeden düzeltilir ve her halükarda kişinin kendi kendini gözlemlemesi diye adlandırılan şeyde o kadar büyük bir rol oynayan kişisel önyargıların etkisinden tümüyle kurtarılmış olur. Henüz bir hayvanlar psikolojisi sistemimiz yoksa da hiç olmazsa doğruluk ve içerik zenginlikleri Reimarius ve Scheitlin'in bakış açılarını çok aşan gözlem başlangıçlarına sahibiz. Hayvanat bahçelerinin gitgide artması bu incelemeleri olumlu bir yönde desteklemektedir ve ormanlarla kırlarda özgürce yaşayan hayvanlarla tutsak durumda bulunan hayvanlar arasında ne kadar fark olursa olsun, genel savlar ortaya koymak söz konusu olduğunda bu sonuncular üzerinde yapılmış doğru bir gözlemin önemi vardır. Öte yandan materyalizm ve idealizm sorunlarıyla ilgili en ilginç malzeme, bugüne kadar en az arandıkları bir yerde, yani duyu algıları açısından incelenen aşağı türden hayvanların gözlemlenmesinde bulunabilir. Daha Moleschott sadece bir saydam tabakaya sahip olan tek gözlü bir solucanın, nesneleri, ayrıca bir göz merceği ve saydam organa sahip olan bir örümcekten farklı bir biçimde algılaması gerektiği görüşünü ileri sürmüştü. Bu pasajdaki düşünceler zincirini (yukarıda 102. sayfaya bakınız) eleştirimizde nesneyle özne arasındaki ilişki hakkında açık bir tasarımla karşılaşmamamız gerçek olmakla birlikte bu görüşün gene de belli bir önemi olduğu kesindir. Hatta doğru gözlemlerin, yapıları bizimkinden o kadar farklı olan varlıkların duyusal etkinliğinin analizine erişilebilecek kadar ileri götürülmesi durumunda çok daha geniş bir alanda en ilginç şeylerin kendilerini açığa vurmaları ihtimal dışı değildir. Burada fiziğin bize öğrettiği farklı titreşimlerin etkisinin, onların organlarımızda belli duyumsal algılar meydana getirip getirmediklerini bilme sorunundan tümüyle bağımsız bir biçimde incelenmesi gerekecektir. Örneğin ışığı koklayan veya tadan (yani onu bizim koklama veya tatma organlarımıza benzer organlar aracılığıyla algılayan) veya görsel imgeleri bizim için karanlık olan bir ısı kaynağıyla alan varlıklar bulunursa, duyular dünyasının özne tarafından meydana getirildiği kuramı yeni bir doğrulanmaya sahip olacaktır. Buna karşılık hayvanlar dünyasının bütün çeşitliliği içinde bizimkilerden özü

bakımından farklı olan duyumlar olmadığı kanıtlanırsa, bu buluş da geçici olarak materyalizmin savını destekleyecektir.(46)

Ayrıca gelecekteki bir psikolojinin temeliyle ilgili değerli bir katkı şüphesiz yakın zamanlarda yeni doğmuş çocuklar üzerinde yapılmış olan sistemli deneylerde bulunmaktadır. Psişik olayların mekanizması kavranmak isteniyorsa, her şeyden önce bu mekanizmanın ilk ve daha basit unsurlarını gözlemlemek için çaba sarfetmek gerekir. Bizim koca filozoflarımız hiçbir zaman bir kez olsun çocukların odasına gitmek ve orada bu soruna ilişkin olarak olup biten şeyleri incelemek arzusu duymaksızın gerçekten inanılmaz bir soğukkanlılıkla bilincin kaynağı üzerinde akıl yürütmektedirler. Ama sözcükler sabırla bir sistemin ifade edilişine izin verdikleri, öğrenciler sabırla bu sistemi hocanın gözetimi altında defterlerine kaydettikleri, yayımcılar sabırla onu bastıkları ve halk da bu kitaplardaki şeylere büyük bir değer verdiği sürece filozof daha ileri gitmek için bir neden görmeyecektir. Daha sonra fizyolog gelir;(47) yeni doğmuş bebeklere tatmak üzere bir şeker veya kınkına emziği verir; onlara bir ışık yaklaştırır veya kulaklarının yakınında bir gürültü meydana getirir. Bunun sonucunda gözlemlediği bütün hareketleri, bütün kas kasılmalarını vb. dikkatle kaydeder. Zamanından önce ve zamanında doğmuş bebekler üzerinde yapmış olduğu gözlemleri birleştirir, aradaki farklar üzerinde özenle durur ve bütün bunları anatomi ve

(46) Bu alanda da kitabımızın ilk baskısı yapıldığından bu yana bilim çok şey vaat eden bazı başlangıçların ortaya çıktığını gördü. Önümüzde bir yandan su pirelerinde (*cypris*) ışık duyumları üzerinde Bert'in çalışması var. Bu çalışma insanda olduğu gibi bu hayvanlarda da aynı ışınların tamamen aynı ışık duyumunu meydana getirdiğini kanıtlar görünmektedir ("*Comptes rendus de l'Academie des Sciences de Paris*", 2 Ağustos 1869). Öte yanda Eimer ve Schoebl'in köstebeklerin bıyıkları ve farelerin iç kulaklarındaki dokunma organları üzerine araştırmaları var ("*Archiv für mikroskopische Anatomie*", VII, Heft 3, "*Naturforscher*", IV, 26. sayı). Bu hayvanların sözü edilen organlarında dokunma aygıtlarının o kadar büyük bolluğuyla karşılaşılmaktadır ki bu organların duyarlılık ve işleyişlerini dokunma duyusu diye adlandırdığımız özel ilişki açısından bizimkinden tamamen farklı olarak tasarlamak zorundayız. Nasıl (Spallanzani'nin deneylerine göre) uzun zamandan beri bilinen, yarasaların duyularının çalışma biçiminin fizyolojik ve anatomik açıklaması hâlâ beklenmekteyse, yukarıda sözü edilen hayvanların duyularının işleyiş biçimi hakkında da kesin araştırmalar henüz mevcut değildir. Genç balıkların ve çıplak kurbağaların sırtındaki sinir tüyleri gibi [Müller'in "*Archiv*"indeki (1861, s. 759) F.C. Schultz'e göre] tatlı su istakozlarının vücutlarının serbest yüzeyi üzerinde ses dalgalarının hareket ettirdiği küçük tüylerin (Hensen, "*Studien über das Gehörorgan der Dcapoden*", Leipzig, 1863) bizim duyumlarımızdan tamamen farklı nitelikte duyumları nakletmeleri mümkündür. – Wundt şöyle demektedir: "Nasıl ki insanın sahip olduğu işitme ve görme duyumlarının sürekliliği kendilerinde eksik olan, bunun sonucu olarak ancak kesikli duyumlara sahip olan organizmalar çok muhtemel olarak varsalar bunun tersine insanda sadece bir kabiliyet olarak var olan koklama ve tat alma duyumlarının sürekliliği yönünde bir eğilimin kendilerinde gerçek bir gelişmeye ulaşmış olduğu organizmaların da var olabileceği kabul edilmelidir" ("*Physiologische Psycologi*", s. 342).

(47) Bkz. Kussmaul, "*Untersuchungen über das Seelenleben des neugeboreen Menschen*", Leipzig und Heidelberg, 1859.

patoloji sayesinde elde edilmiş sonuçlarla karşılaştırır. Nihayet çalışma odasına hapsolmuş filozofun bilmediği, bununla birlikte önemli sorunların çözümünde vazgeçilmez olan bir şey tanır. Bu deneysel araştırmalardan sadece refleks hareketinden bilinçli ve bir amaç güden etkinliğe doğru hissedilmez bir geçişin meydana geldiği ve sonuncunun başlangıçlarının ta doğumdan önceki yaşama kadar geri gittiği olgusundan başka bir şey çıkmasa bile, bu, gerçek bilimin ışığında spekülatif araştırmalar içeren koca koca ciltlerin bize öğretebileceğinden daha fazla bir şey demektir.

Sorunla ilgili diğer bir çağdaş incelemeler alanı, henüz üzerinde durulabilecek kadar açık ve belli bir biçim ve yöntem kazanmamış olan "etnografik psikoloji"dir. Özellikle bunun bir nedeni de materyalizmin savlarının bu alanla daha az sıkı ilişkileri olmasıdır. Bununla birlikte haklı olarak etnografik psikolojinin ana kaynaklarından biri olarak görülen lengüistiğin, dili doğa bilimlerine uygun gözlemler alanına sokmakta ve böylece büyük önemi olan yeni bir noktada eskiden manevi bilimleri doğa bilimlerinden ayıran uçurumu doldurmakta büyük katkısı olduğuna işaret edilmelidir. Bu bakımdan da XIX. yüzyılın birinci yarısı, yeni bir çağ açmıştır. Wilhelm von Humboldt'un Kavi diline ilişkin ünlü eseri ve Bopp'un Sanskrit dili grameri ve karşılaştırmalı grameri 1820-1835 yılları arasındaki o başka bakımlardan da çok zengin olan dönemde yayınlanmışlardır. Bu zamandan itibaren lengüistik her yerde hayranlık verici ilerlemeler göstermiştir ve özellikle Stienhal bir dizi önemli yazısında dilin psikolojik özüne ilişkin açıklamalar getirmeye ve mantıksal düşünceyle dilin etkisi altında gelişen tasarımların meydana gelişinin sürekli olarak birbirlerine karıştırılmasına bir son vermeye çalışmıştır.

Antropoloji ve etnografya açısından bilimsel geziler gibi onların sonuçlarını anlatan raporlar da uzun zaman psikolojik sorunlarla ilgili olarak şaşkınlık verici bir kısırlık gösterdiler. Kaynağını bu gezginlerin dinsel önyargılarında, ruhlarıyla övünmelerinde, yabancı bir ülkenin toplumsal yaşamı ve daha aşağı düzeyden bir kültüre sahip toplulukların düşünce tarzıyla kendilerini özdeşleştirmek yönündeki yeteneksizliklerinde bulan bir sürü yanlış anlamayı görmek için eskiden o kadar ünlü olan Prichard'ın "*İnsanın Doğal Tarihi*" adlı eserini ele almak yeterlidir. Son zamanlarda bu alanda iyileşmeler oldu. Gezi hikâyeleri, özellikle Bastian'ınkiler, psikolojik ayrıntılar bakımından zengindirler ve bütüncü görüşleri, topladığı malzeme yığını altında gözden kaybolmakla birlikte yoğun eserleri karşılaştırmalı psikoloji yönünde hakim bir ilgiyi yansıtmaktadırlar.(48)

(48) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, Leipzig 1860, 3 cilt; *Beitraege zur vergleichenden Psychologie, Ethnologische Forschungen*, Jena, 1871. Bastian özellikle *Das Bestaendige in den Menschenrassen* (Berlin, 1868) adlı kitabında Darwinciliğe karşı sert ve aşırı bir karşı çıkmaya sürüklendi. Ancak bu onun temel fikrinin değerini azaltmamaktadır. Bu fikir, halkların entelektüel

Waitz'in "*Doğa Halindeki Halkların Antropolojisi*" adlı eserinde psikoloji duyusunun ilerlemelerini hemen hemen ciltten cilde izlemek mümkündür. Waitz'in eserinin Gerland tarafından kaleme alınmış en son cildinde bu açıdan mükemmel şeylerle karşılaşılmaktadır. Bunlara Lubbock tarafından paleontolojinin sonuçlarıyla Tylor'ın "*Uygarlıkların Başlangıçları*" ve "*İnsanlığın Başlangıç Tarihi*" gibi eserlerinden bugünün ilkelleri hakkında bildiğimiz şeyleri birbirine yaklaştırmak yönündeki parlak girişimi eklersek elimizde daha şimdiden tamamen yeni temeller üzerinde sistemli bir "etnografik psikoloji"nin veya "pragmatik psikoloji"nin artık imkânsız görünmeyecekleri bir olaylar ve karşılaştırmalar kitlesinin bulunduğunu görmekteyiz. Eğer bu andan itibaren en göze çarpan sonuçların hangileri olduğu sorulursa, en iyi bir durum gösteren en son gözlemlere göre insanın bütün kültürüyle bir doğa varlığı olarak göründüğü ve fiil ve hareketlerinin yapısı tarafından belirlenmiş oldğu inkâr edilemez. Yüzeysel bir incelemenin arkasından eskiden sadece "vahşi"lerin veya zararsız doğa çocuklarının görüldüğü yerde bugün bir tarihin, eski ve ince bir uygarlığın kanıtları, hatta çöküntü ve ilerlemenin apaçık izleri görülmektedir. Başka bakımlardan hâlâ çocuksu bir yetişkin olmayış durumunda bulunan halklarda bile toplumun nasıl her yerde ve erkenden, son derece çeşitliliklerine karşın az sayıda ve her zaman karşımıza çıkan psikolojik ilkelerden türetilebilir özel ve çoğunlukla tuhaf töreleri meydana getirdiğini görüyoruz. Zorbalık, soyluluk, tabakalara bölünme, boş inanç, rahiplerin çevirdikleri dolaplar, büyüleyici ayinler her yerde ve erkenden insanlığın özünün ortak kökünden doğmaktadırlar ve uzaklara yayılmış bu iğrenç kötülüklerin ilkelerinde çoğu kez daha henüz giysileri ve kulübeleri bile olmayan ırklarla saraylara, mağrur kentlere, birçok araç gereç ve sanat yapıtına sahip olan diğerleri arasında en çarpıcı bir benzerlik ortaya çıkmaktadır. Rousseau ve Schiller'in ortadan kalkmasına ağıtlar yaktıkları doğa durumu hiçbir yerde kendini göstermiyor. Tersine her şey doğadır. Ancak bu varlığı ileri sürülen eski atalarımızın maymunsu biçimi bir Phidias veya Raphael'in anlayışlarına ne kadar uyuyorsa bizim ideal yönelimlerimize o kadar az cevap veren bir doğadır. Sanki insan hayvanlar dünyasının sınırlarını arkasında bırakırken ve birey olarak toplum tarafından eğitilip soylulaştırılırken etnografik psikolojinin bütününün meydana gelişinde, nihayet derin ancak emin bir biçimde kendisinde bulunan daha asil özelliklerin tohumları kendilerini gösterinceye kadar (acaba bu noktaya kadar geldiğimizi söyleyebilir miyiz?) o kadar iğrenç ve çirkin maymunluk durumundan bir kere daha geçmek zorundadır. Yunan kültürü bile köleliğin iğrenç temeli üzerine dayanmaktaydı ve XVIII. yüzyılın soylu in-

---

durumundaki ve özellikle mitolojik geleneklerinde benzerlikleri psikolojik yetilerinin benzerliğiyle açıklamaktır. Ona göre bu benzerlik zorunlu olarak bu halkları boş inaç ve efsanevi geleneklerde benzer ve aynı türden fiksiyonlara götürmek durumundaydı.

sanlığı, kitlelerle temastan özenle kaçınan dar çevrelerin meydana getirdiği özel bir topluluktan başka bir şey değildi.

İnsan türünün psikolojik kavranışıyla ilgili olarak Darwin de muazzam bir malzeme getirdi ve psikolojinin tüm alanlarına ilişkin olarak zengin kazançlar elde etmeyi mümkün kılan yeni yollar açtı. Darwin'in sertliği ve tek yanlılığından ötürü çoğunlukla eleştirilmiş olan "*Heyecanların İfadesi*" adlı bilimsel incelemesi özellikle bu gruba aittir. Daha önce Descartes çok az önem verdiği bir eserinde aynı konuyu ele alırken heyecanları maddi belirtilerine göre tanımlamak ve açıklamakla işe başlamıştı. Bununla birlikte onun kuramına göre heyecan, heyecan olarak, ancak ruhun beyinde maddi olay olarak algıladığı şeyi "düşündüğü" zaman meydana gelebilirdi. Günümüzde Domrich özellikle psişik hallere refakat eden maddi olaylar sorununu açıklığa kavuşturma ve derinleştirme başarısını gösterdi. Ancak onun çalışması psikologlarca az kullanılmıştır.(49) Eğer genel olarak kendi heyecanlarımız hakkındaki bilincimizin hangi ölçüde yalnızca bedensel tepkilerimize ilişkin duygumuz tarafından belirlendiği ve meydana getirildiğini anlamaya başlamış olsaydık, durum zorunlu olarak başka türlü olurdu. Ama gerçekte bedensel hareketlerimizin bilinci ile ilgili olarak söz konusu olan şey, burada da söz konusudur; yani evet verilmiş olan itkinin araçsız bir bilgisi vardır; ancak biz olayı sadece hareketin doğurduğu duyumların geri çekilmesi sayesinde açık bir biçimde anlamaya muvaffak olmaktayız.

Bununla birlikte maddi belirti, ifade hareketlerinde psişik olayla ilgili olarak çok özel bir önem kazanır. Dilin, heyecanların ifadesinin temel anlamı ile ilgili olarak nasıl her zaman maddi belirtiyle, özellikle de ifade hareketleriyle yetindiğine dikkat edilirse, insanın bu belirtiler arasında nasıl yönünü bulduğu ve nasıl sadece onlar sayesinde bütün iç süreçlerin, benzer süreçlere göre özellik ve sınırlamalarını kazandıkları görülecektir. O halde son derece büyük bir özenle belirtileri incelenmedikçe, ruhun hareketleri kuramında herhangi bir türden önemli sonuçlar elde edilebileceği umudu beslenemez.

Böylece "materyalist" olarak adlandırılabilecek – eğer bu sıfatta burada kesinlikle söz konusu olmayan bütün bir dünya görüşünün temeliyle olan ilişki söz konusu değilse – bir psikolojik yönteme geri dönüyoruz. Bundan dolayı burada psikolojinin alanlarının çoğunda başarı vaat eden tek yöntem olan "somatik yöntem"den söz etmek daha iyidir. Bu yöntem psikolojik araştırmalarda mümkün olduğu ölçüde zorunlu ve ayrılmaz bir biçimde psişik fenomenlere bağlı olan maddi olaylarla yetinilmesini istemektedir. Ancak bu yöntemi kullanırken asla bu olayları materyalizmin yaptığı gibi psişik fenomenlerin en son

---

(49) Domrich, "*Die psychischen Zustaende; ihre organische Vermittelung und ihre Wirkung in Erzeugung körperlicher Krankheiten*", Jena 1849.

nedeni veya biricik var olan şey olarak görmek zorunda değiliz. Öte yandan bugüne kadar somatik yöntemle yanaşılamayan küçük sayıdaki alanların varlığı bizi yanıltmamalı, bundan bu alanlarda fizyolojik temeli olmayan psişik bir sürecin var olduğu sonucuna geçmemeliyiz. Gerçekten spekülatif olarak tasarımların birbirlerini izlemesi kuramı, yani daha sonraki tasarımlar üzerine daha önce var olan veya bilince girmiş olan tasarımlar tarafından bulunulan etki kavramı geliştirilebilir. Hatta fizyolojik temelle daha fazla meşgul olmaksızın geçmişte olduğundan çok daha büyük bir ölçüde deneyim ve gözleme dayanılabilir. Böylece düşünceyle bazı bağlantı sözcüklerini araya katmak suretiyle herhangi bir sözcükler dizisini akılda tutan bellek eğiticilerinin gösterdiği ustalık, değeri her iyi deneyin değeri gibi hakkında verilen açıklamadan bağımsız olan önemli bir psikolojik deney olarak ele alınabilir.(50) Deneysel yolla yazım yanlışlarının tam bir kuramı geliştirilebilir veya Drobisch'in yaptığı gibi genel olarak beyni ve sinirleri göz önüne almaksızın bir şairi az veya çok zor mısra kurma biçimlerine yönelten eğilim, belli sayısal ilişkilere indirgenebilir.(51) Burada eleştiricinin aklına şu gelebilir: Ya olayın fizyoloji yasalarından bağımsız olduğunu kabul etmemiz veya olayların varsayılan nedenine kadar çıkamamasından ötürü yöntemin dar anlamda bilimsel olmaması gerekir. Ancak bu dilemma yanlış konmuştur: Çünkü olayların nedenlere indirgenmesinden tümüyle bağımsız olarak deneysel yolla elde edilmiş olaylar, hatta "deneysel olaylar", haklarını devam ettirirler. Öte yandan tüm sinir fizyolojisinin yetersiz olduğunu söylemekte aynı akıl yürütmeye dayanılabilir; çünkü sinir fizyolojisi doğa olaylarına ilişkin her açıklamanın en son temeli olması gereken atomlar mekaniğine henüz indirgenmemiştir.

İngiltere'de Dugald-Stewart ve Thomas Brown zamanında psikoloji, tasarımların birbirini izlemesinin deneysel bir bilimi, "çağrışım psikolojisi" olma yolundaydı. Özellikle Thomas Brown çağrışım ilkesini psikolojik etkinliğin en değişik alanlarında zekâ ve kavrayışla izlemektedir. O dönemden bu yana İngi-

---

(50) Psikoloji derslerimde her zaman bu tür deneyler yaptım ve böylece gitgide onların kanıtlayıcı gücü ve didaktik değerinden daha emin oldum.

(51) "*Berichten der königlichen saechsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Philologischehistorische Klasse*", 1866, 26 mayıs, s. 75 vd. ve 1871, 1 mayıs, s. 1 vd.'ndaki bilimsel incelemelere bkz. Bu yenilik getirici araştırmalarda Drobisch önce sayısal metodun filololojiye uygulanmasının dikkat çekici bir örneğini vermiştir. Sonra şiirde olduğu gibi düzyazıda da, yazarlarının ortaya çıkışlarının bilincinde olmadıkları düzenliliklerin meydana geldiğine ilişkin psikolojik bakımdan önemli kanıtı vermiştir. Öznel olarak dokunma, duyma, tatma olarak ortaya çıkan şey, nesnel olarak belli yasalara uyan bir mükemmelleşme içgüdüsü olarak kendini göstermektedir. Böylece diğer sonuçlar yanında Ritschl'in Plautus üzerine araştırmalarından bu yana Latin şairlerde keşfedilmiş sayısız metrik "yasalar" üzerine yeni bir ışık saçılmaktadır. Bilinçli kurallar olarak görülen şeylerin çoğu bugün etkisinin bilincinde olunmayan bir doğa yasasının sonuçları olarak kabul edilmektedir.

lizler psikolojiden hoşlandılar ve onların eserlerinin incelenmesinin insanın bilgisi ile ilgili olarak devlet adamına, sanatçıya, öğretmene, hekime bizim Alman psikoloji literatürünün verebileceğinden çok daha bol malzeme sağladığı tartışılamaz bir gerçektir. Ancak bu psikolojinin ilkelerinin ve salt bilimsel formunun güvenilirliği de aynı ölçüde zayıftır. Bu açıdan temelde Brown ve Stewart'tan bu yana hiçbir esaslı ilerleme gerçekleştirilememiştir. Yakınlarda yayınlanan Spencer ve özellikle Bain'in eserlerini diğerlerinden ayıran şey,(52) onların anatomiden ve günümüz psikolojisinden sağlamayı bildikleri yarar ve çağrışımcı psikolojiyi sinir sistemi ve fonksiyonları hakkındaki bilgimizle uzlaştırma yönündeki enerjik girişimleridir. Bu çabaların eğilimi ne kadar aklı başında olursa olsun kanıtlama rastgele varsayımlarla, kuramsal yapı her türlü deneysel temelden yoksun geliştirmelerle sona ermektedir. Yukarıda (299 vd.) beynin fonksiyonları hakkında tam olarak geliştirilmiş bir varsayım yardımıyla şeylerin birbirlerine nasıl bağlanabileceklerini göstermenin pekin bilimin değil, hazırlayıcı açıklamanın işi olduğunu belirttik. Spencer ve Bain bu ihtiyacı bol bol doyurmaktadırlar. Eserleri bu noktada da sağlam, fakat biraz verimsiz Alman eleştirisi tarafından bu sistemlerin temeline yöneltilmiş olan saldırılara karşın, Alman literatürünün eksikliğini tam zamanında doldurmak üzere ortaya çıkmaktadır. İngiliz psikoloji sistemiyle Alman psikoloji sistemi arasındaki fark gerçekten şuna indirgenebilir: Alman bilginleri bütün enerjilerini mümkün olduğu kadar doğru ilkeler elde etme uğruna harcamaktadırlar. Buna karşılık İngilizler her şeyden önce ilkelerinden sağlayabilecekleri bütün yararları elde etmeye çalışmaktadırlar. Bu, çağrışım psikolojisi için olduğu gibi onun fizyoloji tarafından doğrulanması için de geçerlidir. Çağrışım kuramını o kadar kusurlu olan temellerinde iyileştirmek, araştırma yöntemine daha kesin biçimler verdirmek yerine çağdaş yazarlar temeller kendilerinden önce gelenlerinkiyle aynı kaldıkları halde bize sadece geniş kanıtlamalar ve analizler vermektedirler. Yakın zamanlarda Almanya'da farklı yönlerden bu temellere kısmen saldırıldı. Özellikle uzay tasarımlarını çağrışım ilkesiyle açıklama yönünde İngiltere'de hakim olan açıklama son derece haklı bir eleştiriye tabi kılındı.(53) Bu eleştiri bilgi kuramıyla ilgili olarak en yüksek bir önem taşıyan, ancak deneysel psikolojinin kurulması bakımından ikinci dereceden bir değeri olan bir noktayı ilgilendirmektedir. Uzay ta-

---

(52) Bkz. Herbert Spencer, "*Principles of Psychology*", 2. baskı, London 1870 ve 1872. – Alexander Bain, "*The Senses and the Intellect*", 2. baskı, London, 1864. – "*The Emotions and the Will*", 2. baskı, London, 1865. Bundan başka aynı yazarın International Bibliothek, III. cilt'te "*Geist und Körper, die Theorien über ihre Gegenseitigen Beziehungen*", Leipzig, 1874 adlı eseri yayınlandı.

(53) Dr. Johnson, "*Die Ableitung der Raumvorstellung bei den englischen Psychologen der Gegenwart*", Philosophischen Monatsheften, IX, 1 Ocak 1873, s. 43 vd. da. – Dr. Carl Stumpf, "*Uber den psychologischen Ursprung der Raumvostellung*", Leipzig, 1873.

sarımlarının bu açıklaması çağrışım psikolojisinin en ufak bir biçimde etkilenmesi söz konusu olmaksızın bir yana bırakılabilir. Bununla birlikte sadece bu bilimin kaderini belirlemekle kalmayan, aynı zamanda bedenin ruhla ilişkileri temel sorunuyla ilgili olarak en yüksek bir önem taşıyan diğer bir nokta vardır: Bu, tasarımların birbirlerini izlemesiyle ilgili olarak mutlak ve içkin bir nedenselliğin olup olmadığını bilme konusudur.

Descartes veya Leibniz üzerine geriye doğru bir bakış fırlatılırsa bu ciddi sorunun anlamını kavramak kolaylaşır. "İçkin" nedensellikten dışarıdan aracılara ihtiyacı olmayan nedenselliği kastediyoruz. Böylece veri bir andaki tasarımların durumu, sadece daha önceki tasarım durumları tarafından açıklanabilmelidir. Leibniz'de olduğu gibi Descartes'ta da ruh, sahip olduğu tasarımları ile birlikte kendinde tam ve cisimler dünyasından ayrı bir dünya teşkil eder. Yeni bir duyu izlenimine karşılık olan tasarımlara kadar her şeyi ruh, kendisinden çıkarmalıdır. Ancak ruhun durumlarının hangi yasaya göre birbirlerini izledikleri karanlık kalmaktadır. Gerek Leibniz gerek Descartes cisimler dünyasıyla ilgili olarak yalnızca sıkı bir mekanizmin varlığını kabul etmektedirler. Hiçbir şeyin ne ölçülebileceği, ne de tartılabileceği tasarımlar dünyasında ise bu mekanizm geçerli değildir. Ancak burada değişken durumları birleştiren bu nedensellik bağı hangi yapıda olabilir? Buna Descartes hiçbir cevap vermemektedir. Leibniz ise yetersiz olmakla birlikte çok ustaca bir cevap teklif etmektedir: O, tasarımın nedenselliğini monadın evrenle ilişkisine, öncel uyuma yerleştirmektedir. Pencereleri olmamasına karşın monadda olup bitenler içkin bir ilke tarafından değil, evrenle ilişkisi tarafından yönetilmektedir. Öte yandan bu ilişki gözlem tarafından değil, sadece akıl tarafından bilinebilir bir ilişkidir. Burada tüm deneysel psikoloji imkânsız olmaktadır ve temelde ne çağrışım yasaları, ne de diğer herhangi bir türden mutlak yasalar söz konusu olabilir.

Bundan dolayı çağrışım psikolojisi, düzenli bir tasarımlar dizisi tesis etme çabalarında derhal bir istisna yapar. Sözcüğün en geniş anlamında duyu algıları, bunun nasıl mümkün olduğunu kendi kendimize sormaksızın, dışarıdan gelirler. Onlar ruhun bakış açısından adeta yoktan varlığa gelen yaratıklar, tasarımlar dünyasının bütününü dikkate değer bir tarzda değiştiren, ancak ortaya çıktıkları andan itibaren çağrışım yasalarına boyun eğen, sürekli bir tarzda ortaya çıkan yeni etkenlerdir. Bu varsayımın içinde taşıdığı güçlük İngiltere'de Hartley ve Priestley'den kaynaklanan geleneksel materyalizm tarafından kolayca gizlenmiştir. Bu materyalizmin sonuçlarını reddeden takipçiler yeni bir bakış açısının arkasında yeni sorunları gizlediğini düşünmeksizin onun açıklama tarzının rahatlığını devam ettirmişlerdir.

Stuart Mill "*Mantık*"ında (VI. Kitap, IV. Bölüm) burada temas edilen sorunu ayrıntılı olarak ele almıştır. O çok büyük bir açıklıkla Comte'a saldırmak-

tadır. Comte zihin durumlarının hiçbir içkin düzenliliğe sahip olmadıkları, tersine basit olarak bedenin durumları tarafından meydana getirilmiş oldukları görüşünü ileri sürmüştür. Ona göre düzenlilik bu sonunculara aittir. Eğer birincilerde yani fenomenler dizisinde tekbiçimlilik (uniformité) kendini gösteriyorsa, bu tekbiçimlilik asli değil, ancak türemiş bir tekbiçimliliktir Dolayısıyla hiçbir zaman mümkün bir bilimin konusu değildir. Tek sözcükle psikoloji ancak fizyolojinin bir parçası olarak anlaşılabilir.

Bu son derece materyalist kuramın tersine Mill psikolojinin haklarını savunmaya çalışmaktadır. O hiç tereddüt etmeksizin duyusal algıların tüm alanını terk etmekte ve böylece düşünce ve ruhun hareketlerine ilişkin bilginin özerkliğini kurtarabileceğine inanmaktadır. O duyu algılarını fizyolojiye bırakmaktadır. Diğer psişik olaylara gelince fizyoloji onlar arasından, haydi hiçbir şeyi demeyelim ama, ancak çok az şeyi açıklayabilmektedir. Buna karşılık çağrışım psikolojisi yöntemli deneycilik yoluyla bize bir dizi yasaları tanıtmaktadır. O halde düşünceler dizisine ait olayların belki daha sonra beynin etkinliğinin birer basit ürünü olarak ortaya çıkıp çıkmayacakları sorunuyla uğraşmaksızın bu yasalarla yetinelim. Metafizik sorun ancak böylece bir yana bırakılabilir ve çağrışım psikolojisinin hiç olmazsa geçici hakları güvence altına alınır. Ancak daha ciddi olan ve eleştirinin işe karışmasını zorunlu kılan sorun burada tartışılmamaktadır: Acaba dikkatimizi iki misline çıkardığımız takdirde sonunda çağrışım psikolojisinin kendisinde bu sözde yasaların, tam da daha derin fizyoloji yasalarının sonuçlarının bir parçasından başka bir şeyi temsil etmemelerinden ötürü hiçbir değere sahip olmadıklarının kanıtlarını keşfetmeyecek miyiz?

Herbert Spencer bizim bakış açımıza yaklaşarak göreli değeri sınırlarını doğa biliminde bulan ve bu sınırların mutlak bir bilinemezin düşüncesinde bulunduğu bir fenomen materyalizmini kabul etmektedir. Dolayısıyla o bilinebilir olanın alanıyla ilgili olarak rahatlıkla Comte'un yanına geçebilirdi. Bununla birlikte Spencer psikolojinin kendi türünde biricik ve başka her alandan bağımsız bir bilim olduğunu söylemektedir.(54) Onu bu görüşe götüren şey, yalnızca psişik unsurun bize doğrudan verilmiş olması, fiziksel unsurun ise ancak varsayılması ve dolayısıyla bir anlamda psişik unsura indirgenebilmesidir. Gerçekten de madde ve onun hareketlerine ilişkin tasarımlarımız bir tür tasarımdan başka bir şey değildirler. Buna karşılık dolaysız bir biçimde zihnimize göründükleri tarzda ses ve renk, bize ruhun hareketleri gibi beynin titreşimleri ve süreçleriyle meydana gelişleri kuramından daha önce verilmişlerdir. Bundan psişik olaylar alanının Spencer'in psikolojiye mal ettiği bağımsızlığa sahip olduğu sonucu çıkar.

---

(54) Spencer, "*Principles of Psychology*", 2. baskı, I, s. 140, § 56: "Öznel cephesi bakımından psikoloji, başka herhangi bir bilimden bağımsız tamamen biricik bir bilimdir."

Ancak sorun tam da psişik olaylar alanının, onu fizik bilimlerinin kuramlarına indirgemek zorunluluğu olmaksızın nedensel bir zincire dönüştürüp dönüştürülemeyeceğini bilmektir.

Alexandre Bain ruhla madde arasındaki karşıtlığı devam ettiren "ihtiyatlı ve ölçülü" bir materyalizme boyun eğmeyi kabul ediyor. Spencer için olduğu gibi onun için de ruh öznel açıdan bireyin araçsız bilincinde neyse beden nesnel açıdan odur. Kaynakları Spinoza'ya kadar geri götürülebilecek olan ve Kant'ın bir varsayım değerine sahip olduğunu söylediği bu düşüncenin sonucu olarak Bain zihinsel etkinlikle sinirsel etkinlik arasında tam bir paralellik kabul etmeye doğru gitmektedir. Onun kuramına göre her sinirsel uyarımın "duyumsal bir eşdeğeri" vardır.(55) Eğer böyleyse psişik açıdan bağlantı kuşkusuz fiziksel açıdan olduğu kadar tam olacaktır. Ancak bu kuram olaylar tarafından yalanlanmaktadır. Daha Bain'in kabul ettiği görelilik yasası, yani bilinçli bir duyuma uyarımın mutlak güçlülüğünden çok uyarım durumundaki bir değişme sonucu eriştiğimizi söyleyen yasa, "duyumsal eşdeğer" ile uyuşmaz bir durumdadır.(56) Çünkü buna göre bir ve aynı sinirsel uyarımın bir seferinde çok canlı bir duyum meydana getirip diğer bir seferinde hiçbir duyum meydana getirmemesinin mümkün olduğu açıktır. Eğer "duyumsal eşdeğer"le olayın iç ve öznel yanına ait olan, bununla birlikte sözcüğün asıl anlamında bir duyum olmayan bir şey kastediliyorsa, birazdan sözünü edeceğim bilinç-dışı fikirlere varmış oluruz.

Burada çağrışım yasalarının sıkı geçerliliği de bizim için çok kuşkulu olmak durumundadır. Güvenli adımlarla yürümük için Spencer'in burada "bütün diğer şeylerin eşit olması durumunda" (*all other things equal*) sihirli formülünü kullandığı bir gerçektir. Kuşkusuz eğer bütün diğer koşullar mutlak olarak eşitse, en canlı izlenimin bellekte en derin bir iz bırakması gerekeceği hemen hemen bir aksiyom niteliğinde olacaktır. Ancak bu durumda öte yandan önermenin değeri hemen hemen sıfıra eşit olmaktadır. Eğer bütün diğer koşullar eşit olduğu takdirde daha hızlı bir geminin gitmek istediği yere daha çabuk varacağı veya daha şiddetli bir ateşin daha fazla sıcaklık vereceği ileri sürülüyorsa bu, geminin hızının, ateşin sıcaklık verici gücünün her durumda değişmez etkilerini gösterecekleri, ancak bir yere varmak veya bir daireyi ısıtmak gibi dış bir etkiyi meydana getirme veya getirmemenin hâlâ diğer koşullara bağlı olduğu anlamına gelir. Böylece genel bir sav, kapsamı geniş olan bir sav ortaya atılmaktadır. Ancak psikolojik durumda şeyler başka türlü yürümektedirler. Örneğin hatırlama yetisinin sinirsel sürecin mutlak etkisi veya ona bağlı olan devamlı organik de-

(55) Bain, "*Geist und Körper*", s. 46: "Isının 10, 20 veya 30 derece yükselmesine göre duyumda açık bir değişiklik, onunla oranlı bir rahatlama veya acı fazlalığı ortaya çıkar. Böylece bütün durumlarla ilgili olarak alkolün, kokuların, müziğin vb. duyumsal bir eşdeğeri vardır".

(56) *a. g. y.* s. 59 vd.

ğişme tarafından belirlenmesi muhtemeldir. Oysa ona tekabül eden tasarımın canlılığı yalnızca uyarımın göreli kuvvetine bağımlıdır. Böylece örneğin sık sık rüyada şaşkınlık verici bir canlılık ve açıklıkta tasarımlara sahip oluruz. Bununla birlikte bu tasarımları ancak güçlükle ve o rüyadaki canlılıklarını tekrar bulmaksızın hatırlayabiliriz. Fakat rüyalar esnasında tasarımlarımızı ileten çok zayıf sinir akımları da vardır. Şimdi eğer "her şey eşit olduğu takdirde" koşullu formülüne harfi harfine bağlı kalınacak, yani bir rüyayı bir rüyayla veya genel olarak uyarım durumlarını birbirleriyle karşılaştırmayla yetinilecek olursa çağrışım psikolojisinin savı doğru olabilecektir. Fakat o zaman kuşkusuz ancak çok sınırlı bir öneme sahip olacaktır. Yukarıda verilen fiziksel örneklerle ilgili olarak sonuç, yani hedefe ulaşma ve odayı ısıtma, bana hızın ve ısıtmanın değişmeyen önemini açıkça kavratmak için bir araçtan başka şey değildir. Şimdi psikolojik örnekte ortadan kalkan tam da bu faktörlerden birinin değişmez değeridir. Tasarımının daha büyük canlılığı her durumda izlenen amaca erişmek üzere eşit bir güç katkısı vermemektedir. Çünkü bu katkı bir durumda çok büyük olup diğerinde bir hiç değerinde olabilmektedir. Örneğin rüya esnasında içinde bulunduğumuz durumu yeniden meydana getiremedikçe hiçbir parçasını hatırlamamız mümkün olmayan çok canlı tasarımları rüyada görmüş olabiliriz.

Bir örnek bu ilişkileri daha iyi anlatabilecektir. Ulusal ekonomide bir değer şüphesiz aralarında işin egemen bir rol oynadığı bir dizi fiziksel koşuldan doğar. Bununla birlikte bu değer işle orantılı değildir. Denizyolu taşımasının hızına olumlu katkıda bulunan rüzgâr ve sıcaklık gibi diğer koşullar, özellikle ihtiyaç, sadece sonuca etkide bulunmak üzere dışarıdan gelmekle kalmazlar; aynı zamanda herhangi bir değerin doğması için vazgeçilmezdirler. Aynı şekilde bir uyarımın duyum olması için bilincin bütünü gereklidir. Dolayısıyla fizikteki işin korunması yasasına karşılık olabilecek bir "değerin korunması" yasası mevcut değildir. "Bilincin korunması" yasası da daha fazla var olması mümkün bir şey gibi görünmüyor. Kendisine karşılık olan beyin fonksiyonlarıyla ilgili olarak kuvvetin korunması yasası değerini koruduğu halde bir tasarımın toplam içeriği en büyük canlılıktan ta sıfıra kadar inebilir. Fakat herhangi bir kesinliğe sahip bir çağrışım psikolojisinin imkânı ne olmaktadır?

Buna rağmen Stuart Mill haklıdır: Tasarımların temeli ve onların beyin fonksiyonlarına olan bağımlılıkları ne olursa olsun tasarımların birbirlerini izlemesi kuramının gerçekten ve deneysel olarak tesis edilmesinin mümkün olması bakımından çağrışım psikolojisi bir bilim olarak kendini ortaya koyma hakkına sahiptir. Bununla birlikte bugüne kadar kullanılan yöntemler bizi hemen hemen yanılgılardan korumamaktadır. Burada elimizde son derece yetersiz bir tümevarıma dayanan çok genel bazı önermeler vardır. Onların yardımıyla bu sözde çağrışım yasalarına indirgenebilecek şeyleri keşfetmek üzere geniş analizlerle

psişik olaylar alanı içinde dolaşmaktayız. Ancak psişik olaylar hakkındaki genel düşünceleri analiz etmek yerine yaşamın kendisini ele almak ve örneğin bir ruh hekimine, kriminaliste, eğitimciye kendini gösterdiği biçimde belli durumlarda tasarımların birbirlerini izlemelerini anlamaya çalışmak istersek hiçbir yerde "bilinçdışı tasarımlar"la karşılaşmaksızın ileri doğru bir adım atmamız mümkün değildir. O tasarımlar ki aslında kesinlikle tasarımlar olmayıp sadece bilince bağlı olanlarla aynı türden beyin fonksiyonları oldukları halde tümüyle çağrışım yasalarına göre tasarımların akışı üzerine müdahalede bulunurlar.(57)

Bununla birlikte tasarımların birbirlerini izlemesi kuramı yanında deneysel psikolojinin sıkı bir biçimde yöntemli araştırmalara açık olan bir diğer alanı daha vardır. Bu, bugüne kadar çekirdeğini ahlak istatistiğinin oluşturduğu antropolojik istatistiktir. Burada Kant'ın pragmatik antropoloji dediği şeyin gerçek alanı üzerinde bulunmaktayız. Yani burada "özgür bir biçimde eylemde bulunan bir varlık" olarak ele alınan insanın bir bilimi, dolayısıyla istatistiğin ruhla beden arasındaki ayrımla hiçbir biçimde ilgilenmemesine karşılık insanın tinsel yanının bir bilimi söz konusudur. Bu bilim, insani eylemler ve olayları kaydeder ve bu kayıtları birleştirerek sadece toplumsal yasanın işleyişine değil, aynı zamanda bireyin eylemlerini yöneten nedenlere de ciddi bir biçimde eğilir.

Gerçekte hemen hemen bütün istatistik, pekin antropolojinin yararına kullanılabilir ve eğer ancak ağır suçlar ve duruşmaların sayısı ve niteliği, intihar vakaları veya gayrı-meşru doğum olaylarının artması, eğitimde, edebi eserlerde vb.de görülen ilerlemelere ilişkin bilgilerden psikolojik sonuçlar çıkarılabileceğimize inanıyorsak, yanılıyoruz demektir. Kendi aralarında karşılaştırılabilecek

---

(57) Yakınlarda (örneğin Stump, Brentano vb. tarafından) psikolojiden bilinçdışı veya gizil tasarımları dışarı atmaya teşebbüs edildi. Eğer bu konuda Lotze'a dayanılıyorsa yapabileceğimiz fazla itiraz yoktur; çünkü Lotze açık olarak tasarımların bilinci uyandırmamakla birlikte düşüncelerimizin akışında rol alan beyin fonksiyonlarına bağlı olduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte o, çağrışımları (§ 411) fizyolojiye değil, "metafizik bir psikoloji"ye mal etmektedir (*"Medizinische Psychologie"*, §§ 409 ve 410). Burada birazcık düşünmenin kolayca ortadan kaldıracağı bir tutarsızlığa düşmektedir. Geri kalan ise boş sözlerdir. Ancak Brentano her tarafta başlangıçta bilinçli olan, ancak daha sonra unutulan tasarımlarla güçlükten çıkmak istediğinde maddi bir hata içine düşmektedir. Özellikle Brentano'nun Maudsley'in bilinçdışı zihinsel çalışma üzerine varsayımlarını çürütmeye çalışmasındaki yetersizliğe bakınız (*"Psychologie vom empirischen Standpunkte"*, s. 138 vd.). Olağanüstü bir kabiliyetin olağan bir kabiliyetten ancak küçük bir sapma olduğu sözü Brentano tarafından dehânın bilinçdışı çalışmasını tesis etmek amacıyla kullanan Goethe, sanatçının yaratımının kendisinden doğduğu bilinçdışı süreçler üzerinde o kadar çok ve açık konuşmuştur ki onun bu tanıklığını belirleyici ağırlığı olan bir şey olarak kabul etmek zorundayız. Orijinal düşünürlerin nadir olduğunun söylenmesiyle bir şey söylenmiş olmaz; çünkü yaratımın orijinalliğinin de nadir olmaya ihtiyacı yoktur. O az çok her sanatçıda bulunur. Yazarlar ve sanatçıların bu konuda söyledikleri ileri sürülen sözlerinden yapılan bir derlemeyi J. C. Fischer vermiştir: *"Das Bewusstsein"*, Leipzig, 1874, altıncı bölüm.

değerleri ustaca birleştirerek ticaret ve deniz taşımacılığı tablolarından, demiryollarıyla insan ve gıda maddelerinin taşınmasıyla ilgili çizelgelerden, yıllık tahıl ve hayvancılık rekoltelerinin ortalamalarından, miras paylaşımı sonuçlarından, evliliklerin sayısından ve sayısız diğer verilerden ahlak istatistiğinin gözde konuları kadar psikolojik sonuçlar da çıkarılmalıdır. Buna karşılık çoğunlukla ahlak istatistiğinin bu verilerine dayanılarak gereğinden erken sonuçlar çıkarılmıştır ve ya koşullar ve nedenlerin çeşitliliğini göz önüne almak unutulmuş veya insan gereğinden fazla modası geçmiş bir psikolojinin bakış açısından ele alınmıştır. Aslında seçkin bir insan olan Quételet özellikle "ağır suç eğilimi" talihsiz deyimiyle birçok yanlış fikri etrafa yaymıştır. Oysa onun kendisi bu deyimi yalnızca aslında kendisi bakımından kusursuz olan matematiksel bir fikri oldukça tarafsız bir kelimeyle ifade etmek için kullanmaktadır. Soyutlamayla elde edilmiş herhangi bir ihtimali bu soyutlamanın uygulandığı sınıfa ait özel bir varlığın nesnel bir niteliği olarak ne kadar az göz önüne alırsak, bir ihtimal hesabının basit sonucuyla ağır suça karşı bir eğilimi, insan eylemlerinin gerçek faktörü olarak psikolojik önemi olacak bir eğilimi o kadar az keşfetmeyi düşünürüz. Şimdi ağır suç, intihar veya evlenme eğilimi ve benzeri diğer istatistikler çoğu zaman gereğinden fazla harfi harfine alınmışlardır ve her yıl tekrarlanan rakamların dikkate değer düzenliliğinden Quételet'nin bir yandan yasaların düzenliliği görüşünü devam ettirirken öte yandan özgür iradeyi kurtarma yönünde yaptığı girişimi kadar tuhaf olan bir kadercilik çıkarılmıştır. Çünkü Quételet özgür iradeyi, yani doğal olarak Fransız-Belçika okul geleneğinin anladığı anlamda özgür iradeyi yasaların kanıtladığı düzenliliğe boyun eğen olayların büyük alanı içinde bazen olumsuz, bazen olumlu etkisi büyük sayılar yasasına göre birbirini nötrleştiren raslantısal bir neden olarak işe karıştırmaktadır. Şüphesiz iradi eylemlerin meydana getirdiği yıllık bütçeyi bazen bir birim arttıran, bazen bir birim azaltan bir tarzda etkide bulunan bireysel iradeler vardır. Ama bu, sonuç olarak ortalamanın herhangi bir devletin bütçesinden daha düzenli olmasına engel değildir. Şimdi eğer bireysel iradelerin bütün itkilerinin oluşturduğu büyük kitleyi yaklaşık olarak temsil eden iradelerin ortalaması, fiziksel olarak yaş, cinsiyet, iklim, yiyecek, çalışma tarzı tarafından belirleniyorsa, aynı şekilde başka herhangi bir alanda da bireysel iradelerin hareketlerinin fiziksel olarak belirlenmiş olduğu sonucuna geçemez miyiz? Bu hareketin ortalamaya olan durumunun örneğin mayısın birinci günü veya takvimin başka herhangi bir günü yağan yağmurun miktarının bütün yıl boyunca düşen yağmurun ortalamasına olan durumu gibi olduğunu farz edemez miyiz? Gerçekten skolastik önyargımızı bir kenara bırakırsak fiziksel bakımdan gözlemlenmesi kolay sayısız rastlantısal nedenlere paralel olan bu bireysel dalgalanmalarla ilgili olarak sadece çok sınırlı bir eyleme ait olma özelliğine sahip olacak ve bu sınırlamaya rağmen şeylerin nedenlerinin ge-

nel zincirlenişinden bağımsız olacak herhangi bir özel nedenin varlığını kabul etmek için en ufak bir neden yoktur. Bu tamamen gereksiz, hiçbir faydası olmayan, aklı başında hiç kimsenin, tabii eğer çağdaş bir biçim verilmiş bir Skolastiğin geleneksel önyargıları içinde yetişmemiş olsaydı haydi haydi Quételet'nin aklına gelmeyecek olan sıkıcı bir varsayımdır.

Uzun zamandan beri Almanya'da ruh ve doğanın birliği düşüncesine alışılmış olduğu için filozoflarımızın istatistik sonuçlarıyla özgür irade hakkındaki eski görüşün sonuçları arasındaki çelişkiden daha az etkilenmiş olmaları anlaşılır bir şeydir. Görünüşte özgür olan insani eylemlerin düzenliliğine ilişkin güzel çalışmasında A. Wagner filozoflarımızı Quételet ve onun çalışmalarıyla o kadar az ilgilenmiş olduklarından ötürü kınama zorunluluğunu duymaktadır. Ama bu kınama tam olarak haklı değildir. Wagner'in Quételet'yi göz önüne almaları gerektiğini düşündüğü Waitz, Drobisch, Lotze vb. gibi insanlar, özgürlükle zorunluluk arasındaki karşıtlığı o kadar büyük ölçüde aşmışlardır ki onların burada da çözülmesi gereken ciddi bir sorun olduğunu düşünen kişilerin bakış açısına yerleşmeleri kuşkusuz zordur. O halde burada Kant'a ilişkin bölümde özgür irade hakkında söylediğimiz şeylere gönderebiliriz. Öznel bilincin formu olarak özgürlükle nesnel araştırmaların olgusu olarak zorunluluk arasında bir sesle renk arasında olduğundan daha büyük bir çelişki olamaz. Aynı bir tel titreşimi göz için bir salınım hareketi imgesi, hesap için saniyede belli bir titreşim sayısı, kulak için tek bir sesi ifade eder. Ancak bu birlik, bu çokluğa aykırı değildir ve eğer gündelik bilinç, titreşimlerin sayısının sesten daha büyük bir gerçeklige sahip olduğunu ileri sürerse, buna fazla karşı çıkılmamalıdır. Quételet'nin o kadar yeni olan araştırmaları ne kadar ilginç ve uyarıcı olurlarsa olsunlar, özgür iradeyle olan ilişkilerinden ötürü onlar Almanya'da daha aydın filozoflar için ilginç değildir; çünkü Quételet'nin tam olarak ileri sürmeye cesaret etmediği bütün insan eylemlerinin deneysel olarak belirlenmişliği ve sıkı nedenselliği görüşü Kant'tan beri kesin bir şey, artık bir çözüme bağlanmış bir şey olarak kabul edilmektedir. Tamamen doğal olan bir diğer şey de özellikle ahlak alanında materyalist kaderciliğin karşısında özgürlüğün öneminin devam ettirilmesidir. Çünkü burada artık sadece özgürlük bilincinin bir gerçek olduğunun savunulması değil, aynı zamanda özgürlük ve sorumluluk bilinciyle ilişkili olan tasarımların akışının, eylemlerimiz için içlerinde şu veya bu eylem yönünde bir arzu, eğilim ve doğal bir yönelimin doğrudan doğruya kendisini bilincimize sunduğu tasarımlar kadar asli bir önem taşıdığının savunulması söz konusudur. O halde Wagner ahlak istatistiğinin, rakamlar ve tablolara karşı duyulan antipatiden dolayı göz önüne alınmadığını düşünürken tamamen yanılmaktadır. Matematiksel psikolojisinin temellerinin varsayımsal değerleriyle ilgili olarak tablolar düzenlemekten korkmayan, Quételet'nin araştırmalarını tanıyan ve her açıdan onları

anlamasını ve değerlendirmesini bilen Drobisch'te böyle bir antipatiyi nasıl bulabiliriz? Fakat sistemler ve onların tarihsel bağlantılarını göz önünde tutmadığı zaman sağlam bir eğitimden geçmiş okuyucular için bile böyle bir Alman filozofunu anlamak çok güçtür. Böylece ahlak istatistiğinin sonuçlarına ilişkin kısa ve haklı eleştirisinde Drobisch şunları söylemektedir: Bütün bu olaylarda sadece insanın kaçınılmaz bir biçimde boyun eğeceği salt doğa yasaları değil, aynı zamanda toplumun ahlaksal durumu, yani aile yaşamının, okulun, kilisenin, yasamanın güçlü etkilerinin belirlediği ve dolayısıyla insanların iradesi tarafından rahatlıkla iyileştirilebilecek olan durum kendini gösterir" (*"Zeitschrift f. ex. Phil."* IV, 329). Herbart'ın psikolojisini ve metafiziğini derinliğine bilmeyen biri bu sözlerde bir Fransız profesöründen beklenmesi gerektiği gibi eski özgür iradenin bir savunmasını bulmayacak mıdır? Ancak Drobisch'in bağlı olduğu sistemde bile insani irade, kendi paylarına ve son çözümde diğer gerçek varlıklar üzerine karşılıklı eylem ve tepkilerden doğan ruh hallerinin bir sonucundan başka bir şey değildir. O tarihten bu yana Drobisch 1867'de yayınlanmış olan *"Ahlak İstatistiği ve İnsanın Özgür İradesi Üzerine"* adlı incelemesinde görüşlerini derinliğine ve bütün okuyucuların anlayabilecekleri bir tarzda ortaya koydu. Bu eserde özgürlükle doğal zorunluluk arasında var olan ilişkileri açıklığa kavuşturdu ve aynı zamanda ahlak istatistiğinin metodolojisi ile ilgili bilgiler verdi.

Gerçekte Wagner usta yazıları kendisine birçok kez uyarıcı görevi yapan Buckle'den özgür irade konusunda Alman felsefesinin bütün diğerlerinden ileride olduğunu, bu ilerlemenin kendisine bu yeni incelemeleri rahat bir biçimde izleme imkânı sağladığını öğrenebilirdi. Çünkü Buckle öncelikle özgürlüğe ilişkin aşkın kuramı reddetmekle birlikte insan eylemlerinin deneysel zorunluluğu lehine tanıklığını ortaya koyduğu Kant'a dayanmaktadır (Birinci bölüm sonundaki notuna bakınız). Bütün bunlara göre materyalizmin ahlak istatistiğinden çıkarabileceği her şey, bütün geri kalanı reddeden Kant tarafından da kabul edilmiştir;[58] yalnız bir çağın materyalist yöneliminin, yani idealizme karşıt olan yöneliminin pratik değeri açısından ahlak istatistiğinin ve bizim arzu ettiğimiz gibi bütün istatistiğin antropolojik incelemelerin başına konulmasının gerekip gerekmediğini bilmek önemsiz bir sorun değildir. Çünkü ahlak istatistiği yaşamın gerçekten değerlendirilebilir olaylarını dışarıda göz önüne almaktadır.

---

(58) Ahlaksal materyalizmin, seçme özgürlüğüne karşı olmasından dolayı, ahlak istatistiğini özel olarak materyalist bir bilime dönüştürme hakkı yoktur. İlginç bir olay bunu göstermektedir: Ahlak istatistiği üzerine şimdiye kadar yayınlanmış en iyi bir kitabın yazarı Hıristiyan ahlakını bu deneysel temel üzerinde kurmaya çalışan açıkca Luterci bir tanrıbilimcidir. Bkz. Ottingen, *"Die Moralstatistik, Induktiver Nachweis der Gesetzmaessigkeit sittlicher Lebensbewegung im Organismus der Menschheit"*, Erlangen 1876. - Gerçekte ahlak istatistiği materyalist anlamda ne kadar gelenekçi ise Luterci anlamda o kadar gelenekçidir.

Oysa Alman felsefesi özgür iradeyle ilgili eski kuramın hiçbir değeri olmadığına tamamen inandığı halde bakışını hâlâ içeriye, bilinç olaylarına çevirmekten hoşlanmaktadır. Oysa bilim ancak bu usullerden ilkinin yardımıyla yavaş yavaş kalıcı bir değere sahip olan sonuçlara erişmeyi umut edebilir.

Bu açıdan yöntemlerin çok daha ince ve sonuçların Quételet'ninkilerden çok daha ihtiyatlı olmak zorunda kalacağı bir gerçektir ve yine bu açıdan ahlak istatistiği önyargısız düşünceyle ilgili en ince denek taşlarından biri olarak görülebilir. Böylece örneğin bir ülkede bir yılda meydana gelen ağır suçların sayısının bu ülkenin ahlaksal durumunun bir ölçütü olarak değerlendirilmesi gerektiği görüşü hâlâ bir aksiyom olarak kabul edilmektedir. Oysa ahlaksallık konusunda herhangi bir biçimde cezalardan korunmak yönündeki ihtiyatlı davranışın üzerine çıkıldığı takdirde bundan daha mantıksız bir şey yoktur. Ahlaksallıkla ilişkisi olan bir sayı bulmak için hiç olmazsa a priori olarak suçların sayısını bu suçları kolaylaştıran veya yaratan koşullar ve kışkırtmaların sayısına bölmek gerekir. Birçok işin yapıldığı bir bölgede herhangi bir senet tahrifatının, aynı büyüklükte fakat senet dolaşımının yarı yarıya daha az olduğu bir bölgedeki aynı sayıdaki tahrifatlar kadar ciddi olmadığı gayet rahat anlaşılabilir. Oysa suç istatistiği bize ancak durumların mutlak sayısını verir ve karşılaştırmalı rakamlar verdiğinde de ağır suçları doğurabilecek eylemler veya işlerin sayısına değil, olsa olsa değerlendirme ölçütü olarak sakinlerin sayısına işaret eder. Hatta öyle suç türleri vardır ki onlar için doğru bir karşılaştırma kavramı ödevi görebilecek bir payda bulunamaz. Bununla birlikte karşılaştırmak istenen nüfus gruplarında bir ahlaksal gelişme farklılığı, iki durumda kişi başına hesaplanan karşılaştırmalı suç sayısına aynı ahlaksal ve psikolojik önemin verilemeyeceği bir farklılık vardır. Ahlak istatistiği düzenleyicileri bu ayrıntıyı yeterli ölçüde hesaba katmadıkları için burada yirmi yıl önce Bonn üniversitesinde ahlak istatistiği dersinde anlattığım ve o zamandan bu yana bu dersi yayınlama zamanını bulmaksızın sürekli olarak doğruluğunu saptadığım bu önemli ahlaksal evrim olayına işaret etmek istiyorum. Merkezi Fransa'nın birçok bölgelerinde raslayacağımız türden tekdüze yaşayan bir çobanlar topluluğunun durumunu zihinlerini endüstriyel, edebi, siyasi hareketin sürüklediği, günlük yaşamın kendisinin aralarında çok miktarda düşüncelere yol açtığı, eylemler ve kararlar doğurduğu, kuşkular yarattığı, fikirler meydana getirdiği, yine içlerinde gerek grubun bütünü gerekse bireylerle ilgili olarak zenginlik ve yoksulluk seçeneklerinin daha yüksek, olağanüstü bunalımların daha sık olduğu bir topluluğun durumuyla karşılaştırırsak, sadece yüzleri, tavırları, giysileri, töreleri incelememiz durumunda bu son toplulukta bireyler arasında çok daha büyük bir farklılığın ortaya çıkması gerektiğini ve bu bireylerden her birinin her türden çok daha güçlü etkilerin birbirlerini izlemesine açık olduğunu kolayca anlarız. Şimdi böyle bir evrimin ahlaksal açıdan üstün

nitelikler kadar iğrenç kusurları da teşvik etmesi; olağanüstü özveri, sadakat, hemcinsine karşı sevgi, toplumun mutluluğu için kahramanca savaş verme duygularını yarattığı gibi açgözlük, bencillik, taşkın tutkular da doğurması söz konusu olduğu için bu ikinci topluluğun eylemleriyle ilgili olarak bireysel eylemlerin bazen iyi yönde bazen kötü yönde son olarak da bazen ne iyi ne kötü olan ahlaksal bir eksantriklik yönünde kendisinden uzaklaştıkları bir ahlaksal çekim merkezinin varlığı tasarlanabilir. Daha küçük bir evrimden geçmiş olan bir toplulukta bütün eylemler çekim merkezinin daha yakınında toplanacaklardır, yani eksantrik eylemlerle istisnai olarak soylu eylemler göreli olarak çok kötü eylemler kadar seyrek olacaktır. Yasa, eylemlerin büyük sayısıyla ilgilenmez ve bazı yönlerde bencillik ve tutkulara, arkasından kovuşturma ve cezalandırmaların başladığı bir sınır koymakla yetinir. O halde daha yüksek bir evrim derecesine erişmiş olan bir topluluğun ahlaksal çekim merkezinin etrafında daha çok sayıda ahlaksızca eyleme yol açması doğaldır. Bunun nedeni ortaya çıkmış irade eylemlerinin kişi başına daha çok kendini göstermesi olabilir; daha büyük bir eksantrikliğin bireyleri gerek iyi gerek kötü yönde merkezden daha çok uzaklaştırması olabilir. Oysa diğer topluluğun eylemlerinin sadece bir bölümü kaydedilmeye değerdir. Nasıl ki deniz alçak olduğunda güçlü bir dalga deniz yüksek olduğunda daha az güçlü bir dalgadan daha kolayca rıhtımın üzerine çıkarsa cezalandırılması gereken eylemler de buna benzer.

Burası bu konunun daha fazla geliştirilebileceği bir yer değildir. Bundan ötürü ahlak istatistiğinin psikolojinin içine nüfuz edebileceği zamandan henüz ne kadar uzak olduğumuzu göstermekle yetineceğiz. Ama konuya ilişkin tek tek kitapların önemi de bundan ötürü özellikle arttınaktadır ve şurası asla unutulmamalıdır ki sıkı bir eleştiri sağlam bir zemin üzerinde durmaya önem verdiğinde en önemsiz, sıradan ayrıntılar kalıcı bir değer kazanır. Buna karşılık koca spekülasyon sistemleri bir an için göz kamaştırıcı bir ışık saçtıktan sonra tarihin arşivlerine gömülmeye giderler.

Dördüncü Bölüm

DUYU ORGANLARI FİZYOLOJİSİ VE TASARIM OLARAK EVREN

Duyu organları fizyolojisi bizim dış nesneleri algılamadığımızı, fakat fenomeni onlardan çıkardığımızı gösteriyor – J. Müller ve Überweg'e göre nesnelerin dışarıya nakledilmesi ve doğru görüş – Überweg'in kuramının daha sonraki işlenmesi ve eleştirisi – Duyu algılarının özüne ilişkin olarak Helmholtz – Soyutlama araçları olarak duyu organları – Düşüncede soyutlamayla benzerlik – Olayların psikolojik açıklaması mekanik bir nedenin varlığını dışlamaz – Yapımızın ürünü olan duyular dünyası – Bilinç – dışı akıl yürütmeler – Bütün psişik fonksiyonlarla ilgili olarak bir mekanizmin kabulü materyalizmi belirlemez; Çünkü mekanizmin kendisi sadece bir tasarımdır – Uzayın aşkın gerçekliğini kanıtlama yönünde Überweg'in girişimi – Sonuçlar – Rokitansky özellikle atomcu kuramın evren hakkındaki idealist bir anlayışa temel ödevi gördüğünü açıklıyor.

Buraya kadar olaylar hakkında doğa bilimi ve fiziğe uygun olarak gerçekleştirilmiş bir incelemenin nasıl bütün alanlarda insan ve onun özüne ilişkin olarak gerçek bir bilimin parlaklığından çok henüz çok zayıf olmakla birlikte bazı aydınlatmalar sağlayan ışıklar getirdiğini gördük. Şimdi deneysel yöntemin en parlak başarılarını kutladığı insani araştırmalar alanına geliyoruz. Ancak bu alanda bu yöntem öte yandan bizi bilgimizin araçsız sınırlarına eriştirmekte ve bu bilgiyi aşan bölge hakkında hiç olmazsa onun varlığını kabul etmemizi zorunlu kılan bazı açıklamalar getirmektedir. Bununla kastettiğimiz duyu organlarının fizyolojisidir.

Her geçen gün ilerlemeler gösteren genel sinir fizyolojisi, yaşamı gitgide mekanik olayların bir ürünü olarak gözlerimiz önüne sererken doğayla ve duyu organlarının çalışmasıyla olan ilişkilerinde duyum süreçlerinin daha sıkı bir incelemesi buraya kadar her şeyin birbiriyle birleştiği aynı mekanik zorunlulukla bizde dış dünya tarafından meydana getirilmelerine karşın özel doğalarını insani yapımıza borçlu olan tasarımlar da doğduğunu bize göstermektedir. Kendinde şey ve fenomenler dünyası sorununun tümü, bu gözlemin sonuçlarının az veya çok geniş kapsamı etrafında dönmektedir. Duyu organları fizyolojisi, geliştirilmiş ve düzeltilmiş Kantçılıktır ve Kant'ın sistemi hemen hemen bu alanda yapılmış olan yeni keşiflerin bir programı olarak görülebilir. En şanslı araştırmacılardan biri olan Helmholtz Kant'ın görüşlerini bir araştırma varsayımı olarak kullanmış, daha sonra bilinçli ve tutarlı bir biçimde diğer başkalarının da kendisiyle duyuların çalışma mekanizmasını zihnimize yaklaştırmayı başardıkları yolu izlemiştir.

Görünüşte bu mekanizmanın ortaya çıkarılması materyalistlerin kuramlarına zararlı değildir. Vokallerin üst seslerin eşzamanlı titreşimlerinin meydana getirdiği etkiye indirgenmesiyle akustiğin gelişmesi aynı zamanda doğa açıklamasında mekanik ilkenin yeni bir doğrulanmasıdır. Bir ses duyumları çokluğunun sonucu olarak tını (timbre) bundan ötürü madde hareketlerinin bir sonucu olmaktan çıkmaz. Belli müzik seslerinin duyulmasının Corti organı denen rezonans aygıtına bağlı olduğunu veya uzayda görsel imgelerin pozisyonunun gözün hareket aygıtına özgü olan kassal duyarlılığa bağlı olduğunu gördüğümüz zaman bu alanı terkediyoruz gibimize gelmemektedir. Bu arada görme olayında maddi unsurun duyumunu, iki düz imgenin duyumlarının birleştirilmesine ayrıştıran stereoskop ortaya çıkmaktadır. Hatta dokunma organında sıcaklık duyumu ile basınç duyumunun, sadece duyumsal unsurların bir araya gelmesiyle birbirlerinden ayrılan karmaşık duyumlar olmaları bizim için muhtemel bir şey olmaktadır. Renk duyumunun, bir nesnenin büyüklük ve hareketine ilişkin tasarımların, hatta basit düz çizgilerin görünüşünün verilmiş olan nesne tarafından düzenli bir biçimde belirlenmediğini, duyumların birbirleriyle olan ilişkilerinin onlardan her birinin özel niteliğini belirlediğini, dahası deney ve alışkanlığın sadece duyumların açıklaması üzerinde değil, bizzat araçsız olayın kendisi üzerinde de etkide bulunduğunu öğrenmekteyiz. Her tarafta olaylar birikmektedir ve şu tümevarımsal sonuç kaçınılmaz olmaktadır: Görünüşte en basit olan duyumlarımız bizzat kendisi bakımından duyumdan tamamen başka bir şey olan doğal bir olay tarafından belirlenmekle kalmazlar; aynı zamanda sonsuz derecede karmaşık ürünleri teşkil ederler ve duyumların niteliği hiçbir zaman dış uyarım ve organın değişmez yapısı tarafından belirlenmemektedir, üzerimize akın eden bütün duyumların bir araya gelişleri tarafından belirlenmektedir. Hatta dikkatimizi yoğunlaştırdığımızda bir duyumun nasıl bir diğer ilgisiz duyum tarafından tümüyle geriye itildiğini görmekteyiz.(59)

Şimdi materyalizmden geriye neyin kaldığına bakalım.

Duyular dünyasına olan naif inancıyla İlkçağ materyalizmi ortadan kalktı. XVIII. yüzyılın düşünce hakkında oluşturduğu materyalist anlayış artık devam edemez. Eğer her belli duyumla ilgili olarak duyumların göreliliği ve birbirlerine bağımlılığı, bilinmeyen asli unsurlara ayrışması artık var olamazsa düşüncenin

(59) Burada işaret edilen noktaların özel kanıtlamasının belli bir noktaya kadar, okuyucuyu başka kaynaklara başvurmaktan kurtaracak ölçüde derinlemesine yapılması gerekir. Ancak fizyoloji el kitapları ve Helmholtz ve diğerlerinin daha gelişmiş monografilerini hesaba katmasak dahi Helmholtz'un elimizde bulunan "*Populaere Vortrage*"sinden ötürü (Braunschweig, 1865 und 1871) bunu yapmak zorunlu değildir. Bundan başka burada meşgul olduğumuz bütün sorunları ayrıntılı olarak ele alan Wundt'un "*Physiologische Psychologie*"sine de sahibiz. Şunlara da bkz: Fick, "*Die Welt als Vorstellung*", akademischer Vortrag, Würzburg 1870 ve Preyer, "*Die fünf Sinne des Menschen*", Leipzig, 1870.

yeri olarak da haydi haydi artık belli bir yer gösterilemez. Fakat olaylara paralel olarak rahatlıkla var olabilecek olan şey, basit duyumların birleşmesinin bütün bu sonuçlarının, eğer fizyoloji yeterli ilerlemeler gösterirse, ileride keşfedebileceğimiz mekanik koşullara dayandıkları varsayımıdır. Duyum ve onunla birlikte her türlü zihinsel varlık çok büyük bir çeşitlilikle bir araya gelen sonsuz sayıdaki temel etkinliklerin, melodilere karşıt olarak hemen hemen orgun borularının lokalize edilebilmesi gibi lokalize edilmesi mümkün olan etkinliklerin işbirliğinin her an değişebilir sonucu olmaya devam edebilirler.

Şimdi böylece duyumlarımızın bütününü meydana getiren aynı mekanizmanın hiç şüphesiz maddeye ilişkin tasarımımızı da meydana getirdiğine işaret ederek bu materyalizmin sonuçları arasında ilerlemekteyiz. Yalnız burada o özel bir nesnellik derecesi lehine hiçbir güvence vermemektedir. Kontrast olaylarının meydana getirdiği renk veya herhangi bir renk değişimi gibi madde de sonuç olarak benim yapımın bir ürünü olabilir, hatta öyle olması gerekir.

Burada zihinsel veya fiziksel bir yapıdan söz etmenin neden dolayı önemli olmadığı görülmektedir.(60) O kadar çok kez nötr bir deyim kullanmamıza imkan veren de bu olmuştur. Çünkü ister kendisini mikroskop altında göreyim, ister bisturiyle göstereyim her fiziksel yapı her zaman için benim tasarımımdan başka bir şey değildir ve o zihinsel diye adlandırdığım şeyden esas itibariyle farklı olamaz.

Kant'ın zamanında dünyamızın organlarımıza bağımlı olduğu görüşü, genel olarak kabul edilmekteydi. Piskopos Berkeley'in idealizmi hiçbir zaman hazmedilememişti. Ancak doğa bilimcilerinin ve matematikçilerin idealizmi daha ciddi ve daha etkili oldu. D'Alembert gerçek nesneleri tanıma imkânından kuşku duymuştu. Her türlü dogmacılığa, hatta en iyi bir biçimde gizlenmiş olanına bile başkaldıran yaratılışından ötürü Kant'ın sistemine karşı çıkmaktan hoşlanan Lichtenberg burada söz konusu olan biricik noktayı özgün ve Kant'tan bağımsız olarak, Kant'ın izleyicilerinin herhangi birinden daha büyük bir açıklıkla kavramıştı. Bir yandan felsefe yaparken öte yandan fizikçi olduğunu hiçbir zaman unutmayan Lichtenberg, idealizmi çürütmenin imkânsız olduğunu söylemiştir. Ona göre dışımızdaki nesnelerin varlığını kabul etmek bir çelişkidir: "Nesneleri gördüğümüzü sandığımızda gördüğümüz sadece kendimizdir. Evrende herhangi bir nesne hakkında hiçbir şey bilemeyiz. Biz ancak kendimizi ve

---

(60) İlk baskıda söylendiği gibi bunun tamamen önemsiz bir şey olmadığını bana göstermiş olan, çağdaş Kantçıların ruhsal bir yapıdan söz etmedeki ısrar ediş tarzlarıdır. Bu ısrar ruhsal yapının tamamen özel bir şey olduğu fikrini doğurmaktadır. Buna karşılık bu "ruhsal" yapıda Überweg'in sık sık dediği gibi "beynin kendinde şeyi"nin bize göründüğü biçimde fiziksel yapının yalnızca transandantal bir yanını görmek daha doğru, hatta Kant'ın görüşüne daha uygundur. – Yukarıda 249. sayfada birinci bölümle ilgili 25 numaralı dipnota bkz.

bizde olup biten değişimleri bilebiliriz" "Herhangi bir şey üzerimizde etkide bulunduğunda bu etki sadece etkide bulunan nesneye değil, aynı zamanda üzerinde etkide bulunulan varlığa bağımlıdır".(61)

Hiç şüphesiz Lichtenberg bu spekülatif düşüncelerle bilinen fiziksel kuramlar arasındaki ara halkaları da bize gösterme imkânına sahipti. Ancak diğer birçok sorunla ilgili olarak olduğu gibi bununla ilgili olarak da onun ne zamanı, ne de bu yönde bir arzusu vardı. Ancak Kant'tan uzun bir süre sonra Almanya'da bu yönde ilk adım atıldı ve burada bir yanda doğru, öbür yanda yanlış ne kadar apaçık bir biçimde ortada olursa olsun, bugün hâlâ saçma geleneğin en bayağı bir yanlışı parlak deneycilik yerine geçirdiği görülmektedir. Buna karşılık Kristof Kolomb'un yumurtası kadar basit ve anlamlı, değişmez bir olay görmezlikten gelinmekte ve boş bir spekülasyon olarak nitelendirilmektedir. Bununla ünlü imgelerin düzeltilmesi (Aufrechtsehens) kuramıyla bağlantılı olarak nesnelerin dışarıya doğru gönderilmesi kuramını kastediyoruz.

Kendi bedenimizin imgesini dış nesnelerin imgeleriyle aynı biçimde algıladığımızı göstererek henüz tam olmayan bir bir tutarlılıkla da olsa bu soruna ilk defa ciddi bir çözüm getiren Jean Müller oldu.

Eğer eskiden insanlar üzerinde bulunduğumuz ve kendilerine hareketsizlik ve sabitliğin en iyi örneği olarak görünen dünyamızı hareketli olarak düşünmekte son derece büyük bir güçlük çekmişlerse, onların kendileri için her türlü gerçekliğin en mükemmel örneği olan kendi bedenlerini basit bir tasarım şeması, diğer herhangi bir tasarım imgesi gibi bu şemayı meydana getiren nesneden ayırt edilmesi gereken görme aletimizin bir ürünü olarak görmeleri onlar için daha zor olacaktı.

O halde beden bir görsel imgeden başka bir şey değildir. Buna artık "Kuşkusuz, çünkü onu görüyoruz" diye cevap verilemez. Ama şöyle denebilir: "Kendi gerçekliğimiz hakkında araçsız bilince sahibiz". "Boş spekülasyonlar yerin dibine batsın. İrademle hareket ettirdiğim ve duyumları benim bilincime doğrudan doğruya ulaşan bir elim olduğuna kim karşı çıkabilir?"

Doğal önyargımızın bu haykırışlarını istediğimiz kadar devam ettirebiliriz. Ama kesin cevap uzak değildir. İster bedenin imgesinin bedenin kendisi olmadığı itiraf edilsin, ister onun nesneyle aynı şey olduğu yönünde naif bir düşünce benimsensin gerçekte her durumda duyumlarımızın önce görsel imgeyle karışması gerekir. Bir ameliyatla görme duyusu kazandırılan doğuştan kör, görme duyumlarının dokunma duyumlarıyla uyumunu öğrenmekle başlamak zorundadır. Burada tasarlanan bedenin gerçekliği hakkında ne düşünülürse düşünülsün ihtiyacımız olan sadece bütün durumlarda bize aynı sonucu vermesi gere-

---

(61) Kries tarafından yayınlanmış olan "*Lictenberg's vermischte Schriften*", II, s. 31 ve 44'e bkz.

ken bir fikirler çağrışımıdır.

Yukarıda dediğimiz gibi Müller'in kendisi tam bir açıklığa ulaşmamıştır ve biz onun yolu üzerinde rasladığı engelin özne-nesne, ben-dış dünyaya ilişkin düşsel kavramlarıyla doğa felsefesi olduğuna inanmaktayız. Bunun yerine bu doğru görüş, kocaman paradoksundan ötürü doğal olarak felsefeye mal edildi. Bugün birçok yanda ünlü fizyolog Müller'in görme duyusunun fizyolojisi hakkındaki eserinin (1826) doğa felsefesinden gelen düşüncelerle bozulmuş yüzeysel bir çalışma, bir çıraklık çalışması olduğunun söylendiği işitilebilir. Dolayısıyla "*Fizyoloji El Kitabı*"na göre imgelerin doğrultulmasına ilişkin ana pasajı verelim:

"Optik yasalarına göre nesnelerin imgeleri retina üzerinde ters yönde yansırlar... Şimdi kendi kendimize şunu sorabiliriz: Acaba insan gerçekte imgeleri oldukları gibi yani ters mi görmektedir, yoksa nesnede olduğu gibi doğru mu? İmgeler ve retinanın etkilenen kısımları bir ve aynı şey olduklarına göre bu, fizyolojik olarak retinanın kısımlarının görme fiilinde cisimle olan doğal ilişkilerinde algılanıp algılanmadıklarını sormak anlamına gelir".

"Görme duyumunun fizyolojisi hakkındaki eserimde daha önce geliştirmiş olduğum bu konudaki görüşüm şudur: Biz ters görsek bile optik incelemeler yardımıyla ters gördüğümüz ve her şeyin ters görülmesi durumunda şeylerin düzeninin bundan hiç etkilenmeyeceği kanaatine asla varamayız. Burada tüm dünya ile birlikte üzerindeki nesnelerin 24 saatlik dönüşünde söz konusu olan durumun aynı söz konusudur. Dünyanın dönüşünü ancak yıldızların pozisyonuna bakarak tesbit ederiz. Bununla birlikte 24 saatlik süre içinde önce aşağıda bulunan filanca nesnenin şimdi yıldızlara göre yukarda bulunduğu kesindir. Bundan dolayı görme fiilinde ters görmeyle dokunma duyusu yardımıyla nesneyi doğrultmuş hissetme arasında uyuşmazlık yoktur. Çünkü her şey, bedenimizin kısımları da ters görülmektedir. Bununla birlikte her şey göreli pozisyonunu korumaktadır. Dokunan elimizin imgesi de ters dönmektedir Gerçekten insan aynada sağla solun ters dönmesini pek farketmez. Orada sağ el, imgenin sol tarafında bulunur ve hareketlerimizi aynanın yansıttığı imgeye göre ayarladığımızda, örneğin aynanın yansıttığı imgeye göre kravatımıza bir düğüm attığımızda vb. dokunmayla ilgili duyumlarımız gördüğümüz şeye ters düşmez."

Açıklık ve seçiklik bakımından bu sözlere eklenecek bir şey yoktur ve biz özellikle bu pasajda doğa felsefesinin özelliğini oluşturan düşsel kavramlardan hiçbir ize raslanmadığı konusuna dikkati çekeceğiz. Eğer bu kuram doğa felsefesine dayanıyorsa, önümüzdeki durumla ilgili olarak onun etkisinden ancak memnun olabiliriz. Her halükarda burada soyut felsefeyle uğraşırken Müller'in hiç olmazsa düşüncesiz gelenekten ayrılmış olmasından ötürü kazançlı çıktığı söylenebilir. Ama sonuçlar ne olmaktadır?

Bedenimizin imgesinin bütün diğer imgelerle aynı yasalara boyun eğmesinden ötürü imgelerin doğrultulmasının bir sorun olmadığı basit gerçeğini bir kez kabul eden herhangi bir insan için, artık imgelerin dışarıya doğru yansıtılması söz konusu olmamak zorundadır. Tasarımımıza göre bizzat kendisi dış dünyanın bir parçasını oluşturan gerçek bedende dış dünyanın nesneleri hiçbir şekilde gizlenmediğine göre, bütün doğru imgeler niçin sadece beden imgesinde gizlenmiş olacaktır? O halde tasarlanan retinanın yerinde imgelerin tasarlanması hiçbir biçimde söz konusu olamaz. Bu en aykırı bir varsayım olacaktır. O halde bu sözde yansıtma kadar masalımsı bir olay nasıl olur da kendisi de tasarlanan bir şey olan kafanın dışında tasarlanan nesneleri göstermekte bir katkıda bulunabilir? Genel olarak burada bir açıklama ilkesi bulmak için karşılıklı ilişkiler sorununun tümü hakkında bilgisiz olmak gerekir. Ters görme veya doğru görmeye ilişkin bölümde bu bilmecenin anahtarını o kadar açık bir biçimde vermiş olmasına karşın Müller bir sonraki "*Görmenin Yönü*" adlı bölümde yeniden yansıtma kuramına dönmekte ve görme tasarımının "hemen hemen retinanın bütün görüş alanının öne doğru bir nakledilmesi" olarak tasarlanabileceğini düşünmektedir. O böylece tasarlanan, aynada seyredilen imgeden ve diğer insanların görüntülerinden veya anatomik araştırmalardan soyutlanmış retinayı gerçek retinayla karıştırmaktadır. Eğer doğa filozoflarından alınma özne ve nesne kavramları gözlerini kamaştırmamış olsaydı Müller hiçbir zaman bu karıştırmaya düşmeyecekti. Gerçekten daha önce gelen bir bölümde o görülen şeyi dışarıya yerleştirmenin "görülen şeyi özneden, duyulan şeyi duyan benden ayırt etmekten" başka bir şey olmadığını söylemektedir.

O halde beden imgeleriyle dış dünyaya ait diğer imgeler arasındaki ilişkileri bütünüyle açıklığa kavuşturduğu gibi Müller'in imgelerin düzeltilmesine ilişkin haksız olarak ihmal edilmiş uyarısını yeniden ortaya koymakla Überweg büyük bir iş başarmıştır. Bununla ilgili olarak Überweg ilginç bir benzetme yapmaktadır: Bir *camera obscura*'nın plakası Condillac'ın heykeli gibi yaşam ve bilinç kazanmaktadır. Onun imgeleri tasarımlarıdır. Nasıl gözümüz, retinası üzerinde kendi imgesini tasarlayamazsa o da plaka üzerinde kendi imgesini tasarlayamaz. Ancak odanın plaka üzerinde yansıyacak ve bir tasarım olacak çıkıntılı kısımları, insan uzuvlarına benzer eklentileri olabilir. O diğer varlıkları, benzer varlıkları yansıtabilir. Karşılaştırmalar, soyutlamalar yapabilir ve böylece sonunda kendi kendisi hakkında bir tasarım oluşturabilir. Bu tasarım daha sonra plaka üzerinde ister çıkıntılı kısımların genellikle yansıdığı noktada, ister bu kısımların çıkıntı yapar gibi göründükleri noktada bir yer alacaktır. Überweg örnek bir açıklıkla dışarıya doğru bir yansıtmanın söz konusu olamayacağını kanıtlamaktadır. Çünkü nasıl biz imgelerimizin kaynağı olan nesneleri bizim nesnel bedenimiz dışında bulunan şeyler olarak tasarlamaya mecbursak bu imgeler de imgenin dışındadırlar.

Überweg'in kuramının bir sonucu, gördüğümüz uzayın sadece bilincimizin uzayı olduğudur ve burada bir an için retinanın kendisinin bu görsel imgelerin duyum merkezi (sensorium) mi olduğunu, yoksa bu duyum merkezini beyinde daha geride mi aramamız gerektiği sorununu bir kenara bırakıyoruz.

Eğer geçici olarak duyularımızın yapısının şeylerde retina üzerindeki imgenin gözleminden çıkarabileceğimiz şeyin dışında bir şey değiştirmediğini kabul edersek, bundan şeylerin gerçekliğine ilişkin muhtemel bir kuram olarak devasa ve tuhaf bir tasarım çıkacaktır. Bu durumda içinde kendi varlıklarımız da olmak üzere her şey bize göründükleri biçimde terstir ve gördüğüm evrenin bütünü beynimin içinde bulunur. Beynin ötesinde ise uygun boyutlarında gerçek şeyler uzanırlar.

Sorunun mantıksal akla uygunluğu ile hiçbir ilgisi olmayan serüvenci havasını ortadan kaldırmak için değil, sadece bir adım daha ileri gitmek için burada ilkin şu noktaya dikkati çekeceğiz ki bize en uzak yıldızın imgesinin uzaklığını duyum merkezimizin ölçüsü olarak almak doğru değildir. Bu uzaklıkların değerlendirilmesinden çıkan milyarlarca kilometre duyumlarımızın değil, hesaplayan zihnimizin bir ürünüdür ve sadece fikirlerin çağrışımı bu uzaklıkların tasarımını yıldızların duyusal imgesi ile özdeşleştirir. Gözleri yeni ameliyat edilmiş anadan doğma bir köre görsel algısının imgeleri kendisini boğacak kadar yakın görünürler. Çocuk, ay'ı tutmak ister ve yetişkinin kendisi de ay veya güneşin imgesini bir gümüş lira (silbergroschen) ile ayı kapatan elinin imgesinden daha uzakta görmez. Yalnız o bu imgeyi başka türlü açıklar ve bu açıklama hiç kuşkusuz algılanan nesnenin araçsız izlenimi üzerinde etkide bulunur. Görmeye dayanan uzay tasarımının her türlü işlenmesi, dokunma duyusunun verdiği imgeleri görme duyusunun imgeleri tarafından meydana getirilen duygularla özdeşleştirmeye benzeyen bir çağrışım sürecidir. Sorunu daha fazla aydınlığa kavuşturmak için Überweg'inkine bir başka benzetme ekleyeceğiz.

İyi bir dioramada imgenin perspektifiyle ilgili aldanma tamdır. Önümde Quatre-Canton gölünü görüyorum ve etrafındaki sıradağların ünlü dev başlarını, uzaklardaki sisli zirveleri bu güçlü doğal manzaranın uzaklığı ve yüceliği hakkında tam bir duyguyla birlikte fark ediyorum. Ama öte yandan gerçekte Köln'de Wolf caddesi 5 numarada, içinde şüphesiz bu tür uzaklıklar için yer olmayan bir evde oturduğumu biliyorum. Kilisenin küçük çanının çaldığını işitiyorum ve bu sesle bu imgeyi doğada sık sık sahip olduğum bu sakin ve muhteşem izlenimin uyumlu birliğiyle birleştiriyorum.

Şimdi ben, bilinç veya diğer herhangi bir düşsel varlığın kafatasımın içinde bulunduğunu ve retinadaki imgeyi hangi ortam içinde olursa olsun en güzel bir manzara gösteren bir dioramanın imgesi gibi göz önüne aldığını varsayıyorum. Bu retina imgesi aynı zamanda karanlık odanın imgesi gibi canlıdır. Tasarladı-

ğım varlık seyrettiği şeye çok dikkatle bakmaktadır. Bu imge dışında diğer herhangi bir görmeye sahip değildir. O ne kendi varlığına ne kendisiyle gördüğü ortama ilişkin hiçbir görmeye sahip değildir. Ancak bu hayali varlık diğer izlenimleri alabilecek bir yapıdadır. O işitir, koklar vb. – Ne oluyor? – Duyduğu ses, kolaylıkla görenin sağladığı imgeyle kaynaşacaktır. Eğer imgede küçük bir çan sesle herhangi bir uyum içinde hareket ederse çağrışım kısa bir süre sonra tam olacaktır. Böylece seyredici ve dinleyici olarak varlığımız, kendi kendisi hakkında hiçbir şey öğrenemez.

Daha ileri gidelim. Varlığımız, duyumlar da duyacak, ancak duyumun kendisi ona sadece dışarı ile ilgili tasarımlar verecek; ne kendi durumuna, ne kafatasında araçsız çevresine ilişkin hiçbir şey vermeyecektir. Şimdi onun dioramasında hareketleri duyumlarıyla tam bir uyum içinde olan, acı duyduğu zaman uzuvları titreyen, arzu duyduğunda uzuvları gevşeyen bir form gördüğünü farzedelim. Bu form tamamen ön plandadır. Birbirleriyle bağlantıları yetersiz olan tuhaf kısımları sık sık devasa gölgeler gibi bütün görüş alanını kaplamaktadır.

Acı ve zevk duyumlarının o kadar çözülmez bir biçimde kendisiyle birbirleriyle birleştikleri ön planda görülen büyük varlıktan perspektif bakımından daha küçük, bununla birlikte ona çok benzeyen, yalnız daha tam ve daha birbirlerine bağlı diğer formlar da görünmektedir. Varlığımız birleştirmekte, ayırmaktadır ve kendisi hakkında duyumlardan başka bir şey bilmediği için onlar görüş alanının ön planında bulunan tam olmayan büyük formla birleşip kaynaşmaktadır. Yalnız diğerleriyle karşılaştırılırsa bu form arkada tasarımda tamamlanmaktadır. Şimdi önümüzde ben, beden, dış dünya, manzara var. Bunların hepsi fikirlerin çağrışımıyla kendi özü hakkında hiçbir şey bilmeksizin belli bir ben kavramına erişen bir tür ruhun bakış açısından göz önüne alınmış olarak uygun bir durumda bulunmaktadır. İnsanda genellikle olduğu gibi ben kavramı geçici olarak beden kavramından tamamen ayrılamaz bir durumdadır ve bu beden, dioramanın bedeni, dokunmayla ilgili duyumların, acı ve zevk duyumlarının bedeniyle kaynaşmış olarak retinanın bedenidir.

Düşüncelerimizin akışını yöneten ana fikri dikkatli bir biçimde izlemeyen biri bizim birdenbire Lotze'un noktalardan meydana gelen ruhuna dönüşeceğimizi düşünebilir. Ancak bizim burada sadece bir fiksiyon ortaya attığımız hatırlansın. Biz duyu algılarının birbirleriyle kaynaşması olayından başka bir şey olmayan bir olayı kişileştirdik. Herhangi bir kişinin aracılığı gereksizdir. Aşamalı, değişik ve sonsuz sayıda birbirleriyle birleştirilmiş duyumlarla ruhla ilgili olarak – bu sözcüğe genel olarak verdiğimiz anlamda – tüm bir yaşam kurabileceğimizi daha önce gördük. Burada birçok duyum merkezinin var olması durumunda onların tümünün fonksiyonlarını birbirleriyle kaynaştırmak üzere birleştirici bir noktaya ihtiyacımız olduğuna bile inanmadığımızı belirtmek bize kâfi gelecek-

tir. Birleşmenin olması yeterlidir.

Eğer farklı duyum merkezleri beyinde birleşmiş olmasalardı, sadece önümüzde metafizik bir bilmecenin olmasıyla kalmazdık, "Beyin ve Ruh" bölümünde tasvir ettiğimiz biçimde insanı mekanik olarak basit bir doğa varlığı olarak anlamak imkânsız olurdu. Ama eğer birleştirici merkezi bir nokta, beyinde olmuş bitmiş imgeler gerektirmeyen bir birleşmenin varlığı kabul edilirse, geriye yalnızca şu metafizik bilmeceyi çözmek kalır: Atomların hareketlerinin çokluğundan ruhsal imgenin birliği nasıl doğabilir? Daha önce sık sık belirttiğimiz gibi biz bu bilmecenin çözülemez olduğunu düşünüyoruz. Yalnız maddi bir merkezde bir imgeyi meydana getirmek üzere uyarımların mekanik bir birleşmesi ister kabul edilsin, ister red edilsin bu bilmecenin aynı biçimde ve aynı ölçüde karanlık kalacağı kolayca fark edilebilir. Eğer psişik birliğe fiziksel geçiş eylemini sentez diye adlandırıyorsak, ister tamamen hazır bir imgenin sayısız birbirinden ayrı noktalarının bir araya gelişiyle ilgili olsun, ister imgenin uzayda dağılmış basit koşulları ile ilgili olsun, bu sentez aynı ölçüde açıklanamaz olarak kalacaktır. Eğer insanın içine bir başka insan koyan herkes tarafından bilinen önyargıya başvurulmazsa Descartes ve Spinoza'nın felsefesinde ruh tarafından beynin imgelerinin kavranması, bu imgelerin fiziksel koşulları tarafından psişik imgenin araçsız meydana getirilmesi kadar açıklanamaz olarak kalır.

Kuşkusuz bir insan bir dokuma tezgâhını incelemeye başladığı ve bu aletin çalışma tarzı ve çözgü ipliklerinin gerilim biçimine bakarak kumaşın örneğini keşfetmeye çalıştığında, artık ortaya çıkmış olan kumaşta örneğe baktığı zaman duyduğu güçlükten daha büyük bir güçlük duyar. Şimdi sezginin gerçekleşmesi için önce bir izlenimler çokluğuyla kumaşın yüzeyinin bütün sinirler arasında paylaşılması gerekir ve bu bölünme beyinde diğer duyu izlenimleriyle en büyük bir bağlantı çeşitliliğini kolaylaştırmak için zorunludur. Böylece beynin herhangi bir kısmının bu birbirlerinden ayrı izlenimler yardımıyla kumaşın fiziksel bir imgesini meydana getirmesi kesinlikle bir işe yaramaz. Gerçekten çağrışımlar mekanizması içine girebilmesi içih bu imgenin yeniden ayrışması gerekir. O halde öznede bilinçli hale gelen sezginin psişik imgesinin doğuşu aynı veya hatta daha büyük kolaylıkla beyinde dağılmış olmalarına karşılık bütün ayrı izlenimlerin doğrudan bir sentezine geri götürülebilir. Böyle bir sentezin imkânı bir bilmece olarak kalmaktadır. Hatta sayısız ve birbirinden ayrı uyarımlarla birlikli bir psişik imgenin meydana getirilmesine ilişkin her varsayımın yetersiz, ancak kendisiyle yetinmemiz gereken bir anlayış olduğuna inanmak mümkündür. Bununla birlikte bilinçle atomik olaylar arasında bağlantı kurmak için böyle bir sentezin kesinlikle zorunlu olduğu anlaşılmaktadır. Tam da bu nedenledir ki beyinde şeyleri tekrar etmek veya daha doğru bir biçimde ifade etmek gerekirse tasarlanan beyinde sentezin ürünü ve bir şeyin tasarımı olarak bir defa

daha küçültülmüş bir imgenin varlığını farz etmek saçmadır.

Burada Überweg başka türlü işin içinden çıkmaktadır. Atomculuğa karşı olduğu için o maddenin sürekliliğinde tasarımların birliğiyle ilgili yeterli bir bağ görmekteydi. Beynin imgelerini seyretmesi için insanın içine bir başka insanı koymaya ihtiyacı yoktu. O bu imgelere bir "bilinç" yükledi ve böylece tasarımlar teşekkül etmiş gelmiş oldular. Kuşkusuz bunun için Überweg'e anatominin kesinlikle kabul etmek istemediği bir varsayım gerekti. Beynin herhangi bir yerinde "yapısız bir madde" kabul etmek zorunda kaldı. Tasarım imgeleri bunun içine kat kat yerleşmiş bulunmaktaydılar ve bu yapısız maddenin çok yönlü hareket etme yeteneğinden ötürü de bütün geri kalan duyumlarla bağlantı haline sokulabilmekteydiler. Başka noktalardan da saldırılara açık olan bu kuramın tümü bu postüla üzerinde başarısızlığa uğramaktadır. Bundan dolayı ilkesine sadık kalarak uzayın üç boyutuna sahip olan, tümüyle duyumlama özelliğine haiz bir maddeyle dolu, nesneleri tasarımların nesnelerinden ancak zorlukla ayırt edilebilen bir kendinde şeyler dünyasını kabul ettiğinde Überweg'i takip etmeyeceğiz. Ancak metafizikçilerin direnmelerine karşın tasarımlarımızın bir büyüklüğü olduğunu söylediğinde bu sözcüğü "*actus purus*" olarak almamak şartıyla Überweg'le aynı fikirde olmak zorundayız. Çünkü kendini gösteren şeyler, tasarımlarımızdan başka şeyler değildirler. Öte yandan bundan ötürü onların maddi oldukları söylenemez; çünkü bize doğrudan verilmiş olan ancak fenomenlerdir. İster onu atom olarak düşünelim, ister sürekli olduğunu söyleyelim, madde, olayları sürekli bir neden-eser zinciri içine yerleştirmek için tasarlanmış yardımcı bir ilkedir.

Eğer şimdi Überweg'in tasarladığı biçimde evrene metafizik eleştiri uygulanırsa bu kendinde şeylerin dev ve tuhaf dünyasının bir sis gibi dağılacağı kesindir. Çünkü eğer uzay yalnızca bizim anlayışımızın formundan ibaretse, kendinde şeyler kesinlikle bilinemezdirler ve öyle de kalırlar. Ancak bizim dışımızdaki şeylerle ilgili materyalist kurama geri dönülürse Überweg'in dev ve ters dünyası bütün haklarını tekrar kazanır. Şimdi materyalizmin en genel çizgilerinden biri kendinde var olan maddi şeylere inanç ve onlara onlara inanılmadığı zaman bile bu şeylerin varlığını farz etmek olduğu için Überweg'in paradoksal kuramı metafizik değeri dışında didaktik bir değer kazanmaktadır. Metafizik değer Überweg'in sistemine aittir. Didaktik değer ise hiç olmazsa olayların bir araya getirilmesiyle ilgili yardımcı tasarım olarak maddi ve kendinde var olan bir şeyler dünyasının kabul edilmesi bakımından başka her sisteme de yararlıdır. Her halükarda burada duyumların dışarıya yansıtıldıkları yanlış kuramı kökünden kesilmektedir.

Helmholtz imgelerin düzeltilmesinin nedenine ilişkin tartışmanın ancak "büyük bilimsel değere sahip insanlar için bile duyu algılarında öznenin payını

gerçekten ve özü itibariyle kabul etmeye ve bu algılarda nesnelerin herhangi bir değişikliğe uğramamış kopyaları yerine (sit venia verbo) – bu son düşünce tamamen çelişik olduğundan – onların etkilerini görmeye karar vermenin ne kadar güç olduğunu göstermek" gibi psikolojik bir önemi olduğuna işaret etmektedir. Helmholtz göreli tutarlılık ve doğruluğunu reddetmeksizin Müller-Überweg'in kuramını reddetmektedir.(62) Olayları duyu organlarımız üzerine nesnelerin (yani bilinmeyen kendinde şeylerin) basit etkileri olarak göz önüne alma alışkanlığını edindiğimiz takdirde artık ona ihtiyaç olmadığı bir gerçektir. Bununla birlikte günümüz fizikçi ve fizyologlarının büyük çoğunluğu, yalnızca bu bakış açısına yükselememekle kalmamakta, aynı zamanda hâlâ kendi bedenimizin kendinde şey düzeyine yükseltilmesi ilkesine dayanan yanlış yansıtma kuramına derin bir biçimde gömülmüş olarak kalmaktadırlar. Bu yanlışı kökünden kesmek için en iyi şey, Müller-Überweg'in anlayışını benimsemektir. Yalnız bu anlayışın kendisinin de o zaman eleştirisel bilgi kuramının daha üstün bakış açısı tarafından ortadan kaldırıldığı bir gerçektir.(63)

Maddi varlıklara inanç, sadece eski yansıtma kuramının ortadan kalkmasıy-

---

(62) Helmholtz, "*Handbuch der physiologischen Optik*", § 29, s. 606 vd. ve s. 594.

(63) Burada sergilenen Müller-Überweg kuramının göreli ve didaktik değerini Stumpf'un yansıtma kuramına vermeye çalıştığı yeni gelişme azaltamaz ("*Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*", Leipzig, 1873). Stumpf haksız olarak beni Überweg'in kuramını mutlak olarak onaylamakla suçlamaktadır (bkz. s. 216, dipnot). Çünkü bu sefer daha ayrıntılı olarak tebarüz ettirdiğimiz görüş noktalarımızın farklılığına ilk baskıda da kafi derecede işaret edilmişti ve bu farklılık bilgi kuramında benim bakış açımın doğal sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Überweg'le ilgili olarak Stumpf onun "bir şeyi uzakta bulunan bir şey olarak tasarlamakla" "bu uzaklıkta onun tasarımına sahip olmak" veya "bu uzaktlıkta bulunan bir şey olarak onu tasarlamak" arasındaki ayrıma dikkat etmediği varsayımıyla işe başlamaktadır. Ancak Überweg'i bu kadar hafif bir şekilde ele almamak gerekir. Çünkü onun dünya görüşü, bütünün tuhaflığına karşın, bütün kısımlarında mükemmel bir birliğe sahiptir. Uzakta bulunan bir şeyi tasarlamak ne demektir? sorusunun kendisi bile onun psikolojik spekülasyonlarının hareket noktası olarak ele alınabilir; çünkü Überweg, uzaklığın kendisinin aynı şekilde duyusal bir şey olduğu düşünülmedikçe bu kelimelerin bir anlamı olmadığını görmekteydi. Ona göre açık ve doğru olan yalnızca ikinci cümledir. Birinci cümle ise içeriğinden ayrılabilir bir tasarıma ilişkin Descartes'çı skolastik yanılgıya dayanmaktadır. Stumpf'un Überweg tarafından kabul edilen (s. 191) karanlık odanın plakası imgesini ele alma tarzı da tam bir yanlış anlamaya dayanmaktadır. Şüphesiz plaka imgesi bakışlarımızın beynine nüfuz etmediği bir insanı dışarıdan algılamamızda olduğu gibi üzerine yazılmış olanı değil, sadece onun dış görüntüsünü içine almaktadır. İmgeyi plakanın gerçek "ben"ine özdeş kılmaya kadar gitmek Überweg'in görüşüne karşı dürüst olmaya çalışan kimsenin aklına gelemeyecek bir şeydir. – Stumpf'un görsel imgenin asli olarak üç boyuta sahip olması gerektiği yönündeki ustaca, ancak gözü pek çıkarsamasıyla meşgul olmayacağız. Ancak derinliklerin algısı problemini basitleştirmek için "dışımızda" kavramından kaçındığı ve bunun yerine yalnızca şeyleri "uzakta" görmeden söz ettiğinde yansıtma sorununun temeli kesinlikle karara bağlanmış olmamaktadır. Çünkü sorun her zaman nesnelerin bizim bedenimize olan mesafesi ve tasarlanan nesnelerin tasarlanan bedenlere olan mesafesiyle ilgilidir.

la değil, duyularımızın kendileriyle bu şeyler dünyasını kurduğu malzemelerin analizi ile de kuvvetle sarsılmaktadır. Czolbe'yle birlikte olaylar dünyasına inancın en son sonuçlarına kadar gitmeye cesaret edemeyecek herhangi biri bugün renkler, sesler, kokular vb.'nin kendinde şeylere ait olmadıkları, dış dünyayla ilgili olaylar tarafından meydana getirilen, ancak niteliksel bakımdan onlardan çok farklı olan duyu organlarımızın özel uyarım biçimleri olduklarını kolayca kabul edecektir. Bu kuramı doğrulayan sayısız olayları burada hatırlatmak istersek fazla uzaklara sürüklenmiş olacağız. Sadece ışıklarını fiziksel ve fizyolojik gözlemlerin meydana getirdiği büyük kitleden daha uzağa yansıtan az sayıda ayrıntıları gösterelim.

Önce duyu organlarının, özellikle göz ve kulağın ana fonksiyonunun, çevreleyen ortamları dolduran her tür titreşim ve hareketler meydana getirdiği kaostan bütün diğer hareket biçimleri duyularımız üzerinde en ufak bir etkide bulunmaksızın geçip giderken belli sayısal ilişkilere göre yenilenen bir hareketin bazı formlarını ortaya çıkarmak, göreli olarak kuvvetlendirmek ve böylece algı alanımız içine sokmaktan ibaret olduğunu belirtelim. O halde her şeyden önce renk, ses, vb.nin, öznenin fenomenlerini oluşturduğunu ve ayrıca dış dünyanın belirleyici olaylarının kesinlikle duyularımız üzerine etkileriyle bizim için oynamaları gereken rolü oynamadıklarını belirtmek gerekir.

Hissedilemeyecek yükseklikte bir ses ve kulağın artık duyamayacağı hava titreşimi nesnede işitilebilirlikle işitilemezlik arasında var olan uçurum kadar derin bir uçurumla birbirlerinden ayrılmış değildirler. Ultraviyole ışınların bizim için hemen hemen ancak farkedilmez bir önemi vardır ve elektrik, manyetizm, çekim, kaynaşma ve kohezyon gerilimleri vb. gibi haklarında ancak dolaylı bir bilgi edindiğimiz sayısız madde olayları doğrudan doğruya algılanabilir titreşimler gibi maddenin durumu üzerinde de etkide bulunurlar. Atomların varlığı kabul edilirse, kuşkusuz onlar ne parlayabilirler, ne tınlayabilirler vb. Gerçekte onların algıladığımız renkler ve seslere karşılık olan hareket biçimleri bile yoktur. Daha çok onlar zorunlu olarak diğer sonsuz sayıdaki hareket biçimlerinden doğan son derece karmaşık bazı hareket biçimlerine sahiptirler. Duyu organlarımız, soyutlama araçlarıdırlar. Onlar kendinde nesnede bile var olmayan bir hareket biçiminin şu veya bu önemli sonucunu gösterirler.

Eğer bize düşüncede soyutlamanın da doğrunun bilgisine götürdüğü söylenirse, buna şöyle cevap veririz: Bu ancak göreli olarak doğrudur ve hiç olmazsa zorunlu olarak doğal yapılışımızdan çıkan ve dolayısıyla asla kendi kendisiyle çelişmeyen bilginin söz konusu olması bakımından savunulamaz. Burada materyalist yönteme göre bir kere daha sözde duyusal üstü unsuru, yani düşünceyi duyusal unsurla açıklayarak mızrağın ucunu tersine çevirirliz. Eğer duyu organlarımızın, değnekçikleri, konileri, Corti iplikçikleri vb. ile gerçekleştirdikleri so-

yutlamanın, bütün etkilerin meydana getirdiği büyük kitleyi ortadan kaldırarak duyu organlarımızın yapısı tarafından belirlenen tamamen tek yanlı bir evren imgesi yaratan bir etkinlik olduğu kanıtlanırsa, düşüncede soyutlama ile ilgili olarak da muhtemelen aynı şey kanıtlanacaktır.

Çağdaş araştırmacılar tasarımla duyuların sağladığı görünüşte araçsız olan algı arasında çok ilginç ilişkileri keşfettiler ve gözlemlenen bir olayı fizyolojik olarak mı, yoksa psikolojik olarak mı açıklamak gerektiği konusunda oldukça verimsiz bir tartışmaya girişildi. Örneğin stereoskopik görme olayı böyledir. Aydınlığa kavuşturmak zorunda olduğumuz temel sorunlarla ilgili olarak örneğin retinanın özdeş durumları kuramının olayların açıklanmasında yerini koruması veya korumamasının bir önemi yoktur. Aslında özel olarak materyalist olmamalarına karşın eğilimleri salt fiziksel incelemelere doğru giden araştırmacılar, görünüşte duyuların doğrudan bir etkinliğinden çıkan bir olayı "tasarım" kadar belirsiz bir şeye geri götürmek istememektedirler. Onlar bu kuramları filozoflara bırakmayı tercih ediyorlar ve hatta zorunlu olarak şeyi meydana getirecek bir mekanizma bulmaya çalışıyorlar. Ancak onu bulmuş olduklarını varsaysak bile bu, şeyin "tasarım"la hiçbir ilgisi olmadığını kesinlikle kanıtlamayacaktır; tersine onunla, tasarımın kendisinin mekanik bir açıklaması yönünde önemli bir adım atılmış olacaktır. Şu an için bu açıklamanın herhangi başka bir şeyi ihmal edip etmediği, açığa çıkarılması ve keşfedilmesi gereken mekanizmanın doğuştan mı olduğu, yoksa deneyden ileri gelip onunla mı değiştiğini bilmenin fazla bir önemi yoktur. Son derece büyük önem taşıyan şey, bedensel görme, parlak ışık olayı, ses tonlarının uyum veya uyumsuzluğu vb. gibi duyusal unsurlarımızın temellerinin, koşulları içinde analiz edilmeleri ve çeşitli durumların ürünü olduklarının kanıtlanmasıdır. Böylece bugüne kadar maddi ve duyumsal unsura ilişkin olarak oluşturulmuş olan anlayış zorunlu olarak yavaş yavaş değişecektir. Şimdilik duyuların dünyasına ait olan olayların duyu organlarının tasarımına veya işleyişine geri götürülüp götürülemeyeceğini açığa çıkarmanın hiçbir önemi yoktur; yeter ki onların sözcüğün en geniş anlamında doğal yapımızın ürünleri oldukları kanıtlanmış olsun. Sadece şu veya bu olayla ilgili olarak değil, yeterli ölçüde bir olaylar grubu ile ilgili olarak bu ortaya konduğunda aşağıdaki sonuçlar dizisini elde etmiş oluruz.

1. Duyular dünyası bizim yapımızın bir ürünüdür.

2. Gözle görünen (bedensel) organlarımız da fenomenler dünyasının bütün diğer kısımları gibi bilinmeyen bir nesnenin imgelerinden ibarettir.

3. O halde organlarımız üzerine etkide bulunan şeyler gibi doğal yapımızın aşkın temeli de bizim için bilinemezdir. Önümüzde her zaman için ancak bu iki etkenin ürünü vardır.

Birazdan diğer bir sonuçlar dizisine varacağız. Ancak şimdi tasarımla duyu-

sal izlenim arasındaki bağlantıya ilişkin birkaç düşüncemizi daha belirtelim.

Stereoskopik görme konusunda onunla ilgili olayların mekanizmasını açıklamaya çalışmadık. Bununla birlikte araçsız görme duyumunda bir akıl yürütmenin, hatta hatalı bir akıl yürütmenin işin içine karıştığını kabul etmemenin imkânsız olduğu son derece dikkate değer bir olaylar grubunun varlığını biliyoruz. Gözde görme sinirinin girişinin ışığa karşı duyarsız olduğu bilinmektedir. Burası retina üzerinde bilincine varmadığımız kör bir nokta meydana getirir. Sadece bir göz diğerinin eksiğini kapatmakla kalmaz – öyle olmasaydı tek gözlü insanların zorunlu olarak bu kör noktayı bilmeleri gerekirdi – ayrıca görme tamamen farklı bir biçimde tamamlanır.

Üzerine diğer herhangi bir renkten küçük bir diskin konduğu her tarafı düzgün bir biçimde boyanmış bir yüzey, gözlerin ekseni çevrilerek bu disk retinanın kör noktası üzerine düşürüldüğünde kesintisiz görünür. Böylece bir yüzeyi tamamlama alışkanlığı burada doğrudan doğruya renklerin duyu organları üzerine yaptığı bir etki olarak kendini gösterir. Eğer fonun rengi kırmızıysa bu örtülmüş yer – bu kullandığım deyimi doğru anlamak gerekir – de kırmızı görülür. Bu duyum, ne bu noktanın yüzeyin geri kalan kısmından ayırt edilemeyeceği yönünde ileri sürülebilecek soyut varsayıma, ne hayal gücü tarafından yaratılmış bir imgenin kolayca farkına varılabilecek doğasına indirgenebilir. Burada retinanın sarı lekeden oldukça uzak bir yeriyle genel olarak görme alışkanlığında olduğumuz kadar açık olarak, dış organın basit yapısına göre söz konusu yerde görülmesi kesinlikle mümkün olmayan renk görülmektedir.

Bu deney çeşitli biçimlerde değiştirilerek tekrarlanmıştır. Beyaz yüzey üzerine ortası kör nokta üzerine düşürülen bir siyah çubuk konmaktadır. İster tam, ister kör noktada kırılmış olsun bu çubuk bütün olarak görünmektedir. Göz adeta ihtimale dayanan bir akıl yürütme, deneyden alınma bir akıl yürütme, eksik bir tümevarım yapmaktadır. "Göz bir akıl yürütme yapmaktadır" diyoruz; burada sadece merkezi organdan retinaya kadar kendini gösteren olaylar bütününe, görme fonksiyonunun da kendisine bağlandığı bütüne işaret etmek istediğimiz için bilerek daha kesin terimler kullanmıyoruz. Bu vakada iki farklı fiil oldukları gerekçesiyle akıl yürütme ve görmeyi birbirinden ayırmanın yönteme aykırı olduğunu düşünüyoruz. Bu ancak soyutlamada yapılabilir. Eğer gerçek olay yapay bir biçimde yorumlanmıyorsa görmenin kendisi bu olayda bir akıl yürütmedir ve akıl yürütme diğer durumlarda dille ifade edilen kavramlar biçiminde kendini gösterdiği gibi burada da görsel bir tasarım olarak kendini göstermektedir.

Burada gerçekten görmeyle akıl yürütmenin bir tek şeyi ifade ettiğini gösteren şey, aynı zamanda kavramlar yardımıyla tam bir kesinlikle araçsız duyum olayının verdiği şeyin tersi sonuca vardığımıza ilişkin basit mülâhazamızdır.

Eğer duyusal izlenim basit olarak görme organına ait olsaydı, eğer her akıl yürütme düşüncenin özel bir organında meydana gelseydi, bilinçsiz düşüncenin ortaya çıkardığı özel güçlük bir yana, bir akıl yürütmeyle bir başka akıl yürütme arasındaki çelişkiyi açıklamak zor olurdu. Koşulları ve sonuçları bakımından akıl yürütmeyle özdeş olan işlemlerin duyuların basit etkinliğiyle kaynaşabilecekleri ve onunla özdeşleşebileceklerini kabul edersek bu son güçlük genel bir çözüme yaklaşır.

Bu olaylarda akıl yürütme ve görme fiilinin birliğinin ne kadar büyük olduğunu gösteren şey, gözün dikkatini, adeta öncüllerinin yetersizliği üzerine çeken sözünü ettiğimiz deneyin değişik bir biçiminin gösterdiği başarıdır. Farklı renklerden bir haç yapılmakta ve bu haçın kesişme noktası, yani iki çubuğun birbiri üzerine geldiği yer kör nokta üzerine düşürülmektedir. İki kol da aynı haklara sahip olduğuna göre tasarım onlardan hangisini tamamlayacaktır? Genel olarak bu durumda zaferin en canlı psişik işlemi meydana getirecek renge ait olacağı, bu arada bir değişme de olabileceği, yani bazen bir dalın, bazen diğerinin uzun görüneceği kabul edilmektedir. Şüphesiz bu olaylar ortaya çıkmaktadır; ancak başlangıçtan itibaren onlar basit deneyde olduklarından daha az belirgindirler ve eğer deney tekrarlanır, sık sık değiştirilirse sonunda görme bu noktada tümüyle ortadan kalkmaktadır. Öyle ki artık o dallarden ne biri, ne diğerinin daha uzun görülmemesi olayı ortaya çıkmaktadır. Adeta göz burada görülecek hiçbir şey olmadığı kanısına varmakta ve başlangıçtaki yanlış yargısını düzeltmektedir.

Burada şunu belirtmeyi ihmal etmek istemiyorum ki uzun süre bu deneylerle uğraştıktan sonra genel olarak renklerin ve tamamlanan formların başlangıçtaki tazeliklerini kaybettiklerini gördüm. Göz daha basit deneylerde bile kuşkucu olmuş gibiydi. Deneylere uzun bir süre ara verdikten sonra tamamlama eyleminde başlangıçtaki güven tekrar kendini gösterdi.

Drobisch duyu algılarını psişik etkinliklerden çıkaran Helmholtz'un kuramına önem verilebileceğine inanmıştır. Ona göre bu kuramda "materyalizmin mahkum edilmesinden" daha az bir şey yoktur. Ancak Helmholtz bize algıların sanki akıl yürütmeler tarafından meydana getirilmiş gibi gerçekleştiklerini gösterdiğinde buna şu iki sav uygulanabilir:

1. Buraya kadar algının özelliklerinin her zaman fiziksel koşullar tarafından belirlendiğini gördük. O halde onların akıl yürütmelerle gösterdikleri benzerliğin de fiziksel koşullara dayandığını varsaymak zorundayız.

2. Bütün olaylarla ilgili olarak organik koşullar kabul etmek zorunda olduğumuz salt duyusal bir alanda zihnin sonuçlarıyla özsel bir yakınlık gösteren olaylar varsa, bu, bu olayların da fiziksel bir mekanizma üzerine dayanması ihtimalini büyük ölçüde artırır.

Eğer sorunun tamamen farklı bir diğer cephesi olmasaydı, materyalizm basit olarak burada sözünü ettiğimiz araştırmalarda yeni bir destek bulacaktı. Bugün artık düşüncenin beynin özel bir bölümünün salgısı veya belli bir lifin titreşimi olarak düşünülebildiği çağda değiliz. Bundan sonra farklı düşünceleri, çeşitli tarzlarda birbirleriyle iş birliğine giren aynı organların farklı etkinlik biçimleri olarak görmeye alışmamız gerekecektir. Şimdi materyalizm için duyusal algılar vesilesiyle vücudumuzda kesinlikle bilinçsiz bir biçimde, sonuçları bakımından en mükemmel bir tarzda akıl yürütmelerle bir düşen olayların meydana geldiğini söyleyen kanıttan daha güzel ne olabilir? Aklın en yüce fonksiyonları böylece önemli bir ölçüde hiç olmazsa kısmen maddi bir açıklamaya doğru yaklaşmış olmazlar mı? Materyalistlere bilinç-dışı düşünceden söz edilirse onlar buna sadece "ruh"un bilinç-dışı bir fonksiyonunda bir çelişkinin varlığını gören sağduyunun silahıyla karşı çıkmazlar; aynı zamanda derhal şu biçimde akıl yürütebilirler: Bilinç-dışı olan bir şeyin maddi özellikte olması gerekir; çünkü her türlü ruh varsayımı ancak bilince dayanır. Eğer beden, bilinç olmaksızın bugüne kadar ancak bilince mal edilebileceği düşünülen zihinsel işlemler yapabilmekteyse, o zaman ruhun üzerine düşen en güç görevi de yapabilir. Bundan sonra bilinci bir özellik olarak bedene yüklememize hiçbir şey engel olamaz.

Güvenli bir biçimde bizi tek yanlı materyalizmin ötesine götürebilecek tek yol, bu sistemin sonuçlarının kendilerine dayanır. Bedende anlığın ve duyuların sonuçlarını meydana getiren fiziksel bir mekanizmanın varlığını farz edelim. O zaman kendimizi derhal şu soruların karşısında bulacağız: Beden nedir? Madde nedir? Fizik nedir? Ve felsefe gibi bügünkü fizyoloji de bu sorulara cevap vermek zorunda kalacaktır. Bütün bunlar basit olarak bizim tasarımlarımız, zorunlu tasarımlar, doğa yasalarından çıkan tasarımlardır. Fakat her halükarda onlar şeylerin kendileri değildirler.

Tutarlı materyalizm anlayışı bununla derhal tutarlı idealizm anlayışına dönüşür. Varlığımızda bir uçurum kabul edilemez. Varlığımızın bazı fonksiyonlarını fiziksel bir doğaya, diğerlerini tinsel bir doğaya mal edemeyiz. Fakat düşüncenin mekanizması da içinde olmak üzere her şeyle ilgili olarak fiziksel koşulların varlığını farz edebiliriz ve bu koşulları bulmadan rahat etmeyebiliriz. Aynı şekilde sadece bize kendini gösteren dış dünyamızı değil, aynı zamanda dış dünyayı kendileri aracılığıyla algıladığımız organları da gerçekten var olan şeyin basit imgeleri olarak görme hakkına sahibiz. Kendisiyle gördüğümüze inandığımız gözün kendisi, tasarımımızın bir ürününden başka bir şey değildir ve görsel imgelerimizin gözün yapısı tarafından meydana getirildiğini gördüğümüzde gözün kendisinin bütün yapısı, görme siniri, beyin ve düşüncenin nedeni olarak beyinde bulabileceğimiz her şeyle birlikte tasarımlardan ibaret olduğunu hiçbir zaman unutmamalıyız. Bu tasarımlar, bütün parçaları kendi aralarında birbirleri-

ne bağlanan bir dünya oluştururlar. Fakat bu bizi kendisinden öteye gitmeye davet eden bir dünyadır. Burada geriye su sorunu incelemek kalmaktadır: Fenomenler dünyasının bu dünyanın temelinde bulunan şeyler dünyasından, örneğin uzay ve zamanda salt insani anlayışın ürünü olan formlardan başka bir şey görmeyen Kant'ın ileri sürdüğü ölçüde farklı olması akla uygun mudur, yoksa hiç olmazsa hareketiyle birlikte maddenin nesnel olarak var olduğunu ve onun, fenomenlerle şeylerin gerçek formları arasındaki farklılık ne olursa olsun bütün diğer fenomenlerin temelini oluşturduğunu mu düşünmeliyiz? Zaman ve uzayın nesnelliği olmaksızın maddemize ve harekete benzer bir şey tasarlayamayız. O halde materyalizmin son dayanağı uzay ve zamanda yer almanın şeylerin kendilerine ait olduğunu savunmaktan ibarettir.

Czolbe'de gördüğümüz biçimde fenomenler dünyasının gerçekliğine ilişkin ahlak kanıtını bir yana bırakırsak, materyalistlerimizin hiçbirinin bu kanıtı vermeye çalışmadığını saptamaktayız. Buna karşılık Überweg'in "*Mantık*"ında dikkate alınması gereken, yalnız bize göre fazla sağlam olmayan bir denemeye rastlamaktayız (§§ 33-34). Überweg haklı olarak Kant'ın algının formları olarak uzay ve zamanı, bu aynı algının maddesinden ayırma tarzına karşı çıkmaktadır. Daha sonra hareket noktası olarak iç algının, nesnelerini kendilerinde oldukları biçimde kavrayabileceği savını ortaya atmaktadır. Örnek alınacak bir açıklıkla duyumun özüyle bu duyumu meydana getiren şeylerin özü arasında var olan farklılığı saptamaktadır. Ancak o bizim kendi bilincimizde fizik imgelerin özünü oldukları gibi tanıyabileceğimize inanmaktadır. Şimdi iç deneyimiz zamanla geliştiğine göre Überweg zamanın gerçekliğini kanıtlanmış saymaktadır. Ancak kronolojik düzen matematiğin yasalarını öngerektirir ve bu sonuncular da üç boyutuyla uzayı öngerektirirler. Böylece kanıt tamamlanmaktadır.

Ana savın hiç olmazsa yeniden meydana getirmeyle ilgili olarak haklı itirazlara yol açması olgusunu bir yana bırakırsak, burada bizde bulunan zamanın gerçekliğinin dışımızdaki zamanın gerçekliğine taşınması yönünde çok belirgin yanlışı gördüğümü sanıyorum. Yalnız zamanın değil, matematik yasalarının yardımını işe karıştırmaya gerek olmaksızın uzayın da bizde bir gerçekliği vardır. Şeylerin içimizdeki bağlantısının bizi şeylerin dışımızda ona karşılık olan bir bağlantıyı kabul etmeye zorladığı gerçektir. Ancak bu bağlantı kesinlikle bir uygunluk olmak zorunda değildir. Fenomenler dünyasının titreşimlerinin araçsız görme tarafından algılanan dünyanın renklerine olan durumu neyse, bizim için tamamen kavranılmaz bir şeyler düzeninin uzay ve zaman tarafından belirlenen ve algılarımıza egemen olan bir şeyler düzenine durumu o olabilir.(64)

(64) Überweg, "*Mantık*"ının son baskılarında ve "*Grundriss der Geschichte der Philosophie*"sinde (III, § 27) bu eleştiriyi cevaplamıştır. Zamanın gerçekliği konusunda o (bizim eleştirimiz yönünde) zamanı, basit bir sezgi formu olması durumunda başka varlıklara nakletmenin bir

Überweg'in ustaca görüşüne göre düzenli hareketleriyle güneş, ay, yıldızlar ve bütün evren dışarıya yansıtılmış imgeler değildir, yalnızca içimize ait unsurlar, deyim yerindeyse onun kısımlarıdır. Überweg bunların beynimizdeki imgeler olduklarını söylediğinde beynimizin kendisinin tasarlama yetimizi yöneten yasalar uyarınca doğmuş bir imge veya bir imgenin soyutlaması olduğunu unutmamak gerekir. Bilimsel düşünceyi basitleştirmek için genellikle bu imgede durulduğunda, çok nesnel bir biçimde davranılmaktadır. Bununla birlikte o zaman ancak diğer tasarımlarla beynin tasarımı arasında bir ilişkiye sahip olunduğu, bu öznel alan dışında hiçbir sabit noktaya sahip olunmadığı asla unutulmamalıdır. Bu döngü ancak kendi paylarına ihtimaller mantığının nesnel kurallarına boyun eğmeleri gereken faraziyeler yardımıyla aşılabilir.

Şimdi doğrudan doğruya görülen bir nesneyle fizik kuramlarına göre tasarlanan bir nesne arasındaki büyük farkı anlamaktayız. Şimdiden bir fenomenin diğer bir fenomeni düzeltebileceği ve tamamlayabileceği dar alan üzerinde etkileriyle birlikte bir ortamdan diğerine geçtiğinde nesnelerin ne büyük değişikliklere uğradığını görmekteyiz. Bundan, kendinde şeyin etkilerinin bizim varlık ortamımıza geçişinin de önemli, belki de sonsuz derecede daha önemli değişmelere bağlı olduğu sonucuna geçmek gerekmez mi?

Matematik yasalar bunda hiçbir şeyi değiştiremezler.

O halde bir an için uzayı ancak iki boyutlu olarak tasarlayabilen bir varlık

---

hata olacağını belirtmektedir (bkz. J.-B. Meyer tarafından yayınlanmış olan "*Logik*"in 4. baskısında § 44). Fakat ona göre zaman "psişik bir gerçeklik"tir; çünkü biz (bu 40. § da kanıtlanacaktır) şu anda bizde bulunan psişik imgeleri zorunlu olarak kendilerinde oldukları gibi tasarlamaktayız. Ancak bu "tasarlama", içinde tasarlanan şeyin değişmeksizin kalamayacağı yeni bir psişik süreçten başka bir şey değildir. Şimdi genel olarak zamanın tasarımı ancak ikincil psişik imgelerde ortaya çıkar gibi görünmektedir. Hareket eden bulutlar, akan bir nehir vb. gibi hareket halinde olan nesnelerin basit, tam ve kendiliğinden sezgisinde en ufak bir şekilde bir zaman bilincine sahip değilim. Ancak her zaman olduğu gibi bizim zamanın tasarımına sahip olduğumuz, dolayısıyla zaman tasarımının gerçekten bizde olduğu basit gerçeği ile yetinirsek, bu bakımdan zamanın uzay üzerine hiçbir avantajı yoktur ve benzerliğe dayanarak genel olarak diğer varlıklar üzerine bir yargıda bulunmak imkânsızdır; yalnızca Kant'ın kabul ettiği gibi bilgi bakımından bizimle aynı yapıya sahip varlıklar üzerinde yargıda bulunmak mümkündür.

Üç boyutlu uzayın aşkın gerçekliğine ilişkin Überweg'in kanıtı tümüyle nesnelerin matematiksel bir bilgisinin kendinde var olan dünyanın boyutlarının sayısının fenomenler dünyasının boyutlarının sayısıyla uyuşmadığı takdirde (örneğin astronomide) bizim için mümkün olmadığı gibi mümkün olmadığı iddiasına dayanmaktadır. Bu koşulların gerçekleşmemesi durumunda fenomenlerin herhangi bir matematiksel düzeninin mümkün olduğunu Überweg hiçbir zaman inkâr etmemektedir. Ancak o zaman dünya bizim için hangi ölçüde anlaşılabilirdir? Astronomi başka koşullarda yerini bir başkasının alması mümkün olan özel bir durumdan ibarettir. Öte yandan dünyanın bu anlaşılabilirliği konusunda genel olarak talep edilebilecek şeyin ne olduğu hakkında mutlak bir ölçütümüz yoktur ve yalnızca bu nedenden ötürü bile Überweg'in bakış açısı gizli bir savı kanıtlamaya dönüşmektedir.

düşünelim. Bu varlığı tamamen Überweg'in karanlık odasının canlı plakası örneğine göre tasarlayalım. Bizim stereometremiz, düşüncesini hiçbir zaman tasarlayamamakla birlikte bu varlık için de olayların matematiksel bir bağlantısı olmayacak mıdır? Göreli olarak gerçek uzay, yani üç boyutuyla bizim uzayımız, fenomenler dünyasıyla karşılaştırılırsa bir "kendinde şey" olarak düşünülebilir. O zaman temelde bulunan dünyayla bu varlığın fenomenler dünyası arasındaki matematiksel bağlantı hiçbir değişmeye uğramaz. Bununla birlikte bu sonuncunun bilincindeki düz projeksiyondan geride bulunan şeylerin doğası hakkında hiçbir sonuç çıkarılamaz.

Bu tür varlıkların sezgisini kesinlikle tasarlayamamıza karşın uzayı üç boyuttan daha fazla boyutlu tasarlayan varlıkları düşünebileceğimiz kolayca görülecektir.(65) Bu tür imkânları sıralamaya devam etmenin bir yararı yoktur. Tersi-

---

(65) Burada üç boyuttan daha az veya daha çok boyutlara sahip bir uzay tasarımının imkânı hakkında ileri sürülen iddialar hiçbir değişiklik yapılmaksızın ilk baskıdan alınmıştır. O halde onlar Helmholtz ve Riemann'ın bilinen "metamatematik" spekülasyonlarından önceki bir döneme aittirler. Bu spekülasyonlar ortaya atıldıkları zamandan bu yana çok yankı uyandırmışlardır. O halde kuramların her türlü karışıklığını önlemek için önce metinde üç boyuttan daha az veya daha çok boyutlara sahip olan bir uzay veya uzaya benzer bir şey anlayışının söz konusu olduğunu belirtmek gerekir. "Uzaya benzer bir şey" derken şüphesiz bizim uzay diye adlandırdığımız şeyle hiçbir benzerliğini bulmadığımız üç boyuttan daha fazla boyuta sahip bir uzayın sezgilerini kastediyoruz. O halde en son olarak Lotze'un "mantık oyunları" uğruna dört veya beş boyutu işgal eden bir uzay kavramının kötü kullanımına karşı yönelttiği acımasız eleştiriyi reddedebiliriz Lotze şu şekilde haykırdığında bazen çok ileri gitmektedir: "Bu tür her teşebbüse karşı koymak gerekir. Bunlar sıradan bilinci tamamen yararsız paradokslarla yıldıran ve onu kavramların sınırlandırılması doğal hakkı konusunda aldatan bilimsel şaklabanlıklardır". Bilimin karşısında sıradan bilincin böyle bir hakkı yoktur. Uzun zamandan beri en güzel sonuçlarına en gözü pek genellemeler sayesinde ulaşan matematikçilerin böyle bir hakkı ise daha az vardır. Negatif, ölçülemez, hayali ve karmaşık niceliklere, kırık ve negatif üslere vb. bakınız.

Dühring'in verdiği mahkumiyete gelince (Dühring, "*Prinzipien der Mechanik*" s. 488 vd.), kavramları daha sıkı bir biçimde formüle etmek suretiyle matematikten mistik unsuru ortadan kaldırma yönünde yazarın usta ca bir teşebbüsüne ("*Natürliche Dialektik*" ve özellikle "*De tempore, spatio, causalitate atque de analysis infinitesimals logica*" adlı bilimsel incelemesi, Beralini, 1861) dayanmakla birlikte o da daha fazla haklı değildir. En yakın zamanların matematiğinde "mistik unsur" o kadar artmıştır ki kendi başlarına alınan bu kavramları eleştirmek artık kâfi değildir. Bir gün bir matematik felsefesinin sorunun bütünüyle meşgul olması ve genelleştirme yoluyla sezginin bütün sınırlarının ve gerçek imkânın ortadan kalkmasının nasıl olup da bizi gerçeğe uygulamaları söz konusu olduğunda tartışılmaz olarak kalan en basit formüllere götürdüğünü kendisine sorması gerekecektir. Dühring'in tersinin imkânsız olduğunu gösterek kanıtlama hakkında söylediği şey, bu probleme hemen hemen hiç dokunmamaktadır ("*Naturliche Dialektik*", s. 162 ve 163).

(Öte yandan Liebmann'la birlikte bu matematik spekülasyonları uzayın fenomenal varlığı lehine pozitif kanıtlar olarak kullanmak da fazla acele etmektir; çünkü onlar şu ana kadar sadece uzay hakkında bizim Euklides uzayımızı özel bir hal olarak içinde bulunduracak olan genel bir kavram oluşturmanın basit imkânının kanıtlanmasından başka bir şey değildirler.

ne ortada sonsuz imkânlar olduğunu ve dolayısıyla kendinde şeyle ilgili zaman ve uzay anlayışımızın geçerliliğinin son derece kuşku verici göründüğünü saptamamız yeterlidir. Böylece artık hangi türden olursa olsun hiçbir materyalizmin savunulamayacağı bir gerçektir. Çünkü duyusal anlayışlarla sınırlı araştırmalarımız karşı konulmaz bir mantıkla her zihinsel uyarımla ilgili olarak maddede ona karşılık olan olayların var olduğunu kanıtlamaya yönelmiş olsa bile bu maddenin kendisi, meydana getirdiği her şeyle birlikte tasarım imgelerimizin basit bir soyutlaması olmaktan çıkmaz. Bedenle ruh arasındaki kavga, ikincinin lehine sonuçlanmıştır. Var olan her şeyin gerçek birliği böylece güvence altına alınmaya başlamaktadır. Çünkü bir yandan maddi bir hareketten bilinçli bir duyumun nasıl doğabileceğini açıklamak materyalizm için her zaman aşılmaz bir güçlük olmuştur. Öte yandan madde ve hareketlerine ilişkin bütün tasarımımızın salt zihinsel duyma yetilerinin bir örgütlenmesinin sonucu olduğunu düşünmemiz kolaydır.

O halde Helmholtz duyuların etkinliğini bir tür akıl yürütmeye indirgemekte tamamen haklıdır.

Kendi payımıza biz de böylece duyum ve düşüncenin fiziksel bir mekanizmasının araştırılmasının ne faydasız, ne de kabul edilemez bir şey olmadığını belirtmekte haklıyız.(66)

---

(66) Brentano kör nokta olaylarında gözün akıl yürütmesi hakkında zikredilen iddiayla ilgili olarak benim bilinçli akıl yürütmeye benzer "ara bir süreç"i kabul etmeye eğilimli olup olmadığımı görmediğini söylemektedir ("Psychologie", I, s. 144). Mesele bana basit görünmektedir. Tümevarımsal olarak kazanılmış büyük önermenin altına bir *subsumption* söz konusudur. Bilinçli yöntem şöyle diyecektir: x1, x2, x3... kısmi fenomenlerine sahip olduğum her seferinde önümde muntazam bir yüzeyin bulunması gerekir. Şimdi x1, x2, x3... kısmi fenomenleri bana verilmiştir. O halde önümde muntazam bir yüzey vardır. Buna karşılık olan fizyolojik süreç çok basit olarak şu olacaktır: (Kazanılmış iletim yolları sonucu) alışkanlıkla belli beyin kısımlarının x1, x2, x3... tarafından uyarımıyla her seferinde yüzey tasarımı (yani bir yüzeyin tasarımında sentesin mekanik koşulları) ortaya çıkmaktadır. O halde x1, x2, x3... fenomenleri ortaya çıktığında somut durumda derhal bir yüzeyin kendini göstermesi gerekecektir. Başka deyişle "aracı" basit olarak küçük önermenin özel halinin daha önceden büyük önerme içinde bulunmasından ibarettir. Böylece nihai akılyürütme, yüzeylerin görülmesi kendiliğinden ortaya çıkar. Fakat alışılagelen akıl yürütme sürecinde bir başka "aracı"nın ortaya çıkacağını zannetmiyorum; meğer ki akıl yürütme sürecine ara kavramın, yani bu durumda uygulamasını bulan büyük önermenin araştırılması sokulmuş olmasın. Bizim örneğimizde bu ara kavramın araştırılması doğal olarak gereksiz olmaktadır. İki öncül derhal bulunmakta ve doğal bir zorunlulukla birleştirilmektedirler.

Helmholtz. Zöllner ve diğerlerine de uzatılan bilinçdışı akıl yürütmeler aracılığıyla açıklamanın mümkün olan tek açıklama olup olmadığından emin olmama ve fenomenleri çağrışım yasalarıyla açıklamak üzere bir denemeye girişmenin gerekip gerekmediği suçlamasına şöyle cevap verilebilir ki şüphesiz çağrışımlarla çok kolay ve çok doğal bir şekilde yapılacak açıklama bilinç-dışı bir akıl yürütmeye dayanılarak yapılacak açıklamayla çelişik değildir. Gerçekten yukarıda zikredilen kavramları korumak gerekirse eğer x1, x2, x3... fenomenlerinden sonra yüzey imgesi çağrışım yasalarına göre meydana gelirse, bu, bu imgenin daha önceden çoğu zaman bu fenomenlerle birleşmiş olması demektir. Bu ise yeni özel halin altına konulduğu tümevarımsal tezin varlığıyla

Nihayet diğer herhangi bir tasarlanan mekanizma gibi böyle bir mekanizmanın da şeylerin zorunlu olarak ortaya çıkan bilinemez bir durumunun imgesinden başka bir şey olmaması gerektiğini anlıyoruz.

"Atomsal dünyanın dokusunu bedensel duyularla fark etmesek de onu sezgisel bir tasarım tipi altında düşünmekteyiz. Olayları sezgisel bir tarzda inşa etmekteyiz. O halde uzay ve zamana zorunlu olarak kabul edilen atomları taşıdığımızda ve kütlelerin fiilini, dengeleri ve çeşitli türdeki hareketleri ile açıkladığımızda başka bir şey mi yapıyoruz?

Genel olarak madde gibi onu meydana getiren atomlar da bir fenomen, bir tasarımdırlar ve görünen maddeye yöneltilen soru gibi atomlara yöneltilmiş şu soru da haklıdır: Atomlar, fenomenin dışında, tasarımın dışında nedirler? Kendileri bakımından nedirler? Onlarda ta ezelden beri ifade edilme durumunda olan nedir?"

Rokitansky idealist evren anlayışının özellikle atomcu kurama dayandığına ilişkin açıklamasını bu sözlerle başlatmaktadır.(67) Biz onlara şunu ekleyebiliriz: Her pisişik öğeyi beynin ve sinirlerin mekanizmasına indirgemek daha büyük bir güvenle bizi bilgiye götürecek yoldur ve ruhun bizzat kendisi bakımından ne olduğu sorununa değinmeksizin bilgimizin ufku burada sona erer. Helmholtz'a göre duyular bize şeylerin sonuçlarını verirler; onların sadık imgelerini vermezler; kendilerini ise hiç vermezler. Ancak beyin ve beyne mal ettiğimiz molekül hareketleri gibi duyuların kendilerini de bu basit sonuçlar içinde saymak gerekir. O halde ister o "kendinde şeylerin kendileri"ne dayansın, ister "kendinde şey" sezgisel düşüncemizin nihai bir kullanımı olduğundan sadece çeşitli zihinlerde duyusal öğenin nüansları ve çeşitli derecelenmeleri olarak ortaya çıkan ilişkilere dayansın, genel olarak mutlağın bilen bir zihinde upuygun görünüşünü düşünmek mümkün olmaksızın evrenin aşkın bir düzeninin varlığını kabul etmek zorundayız.

---

aynı şeydir. Çağrışımcı psikologlar tutarlı olduklarında sıradan ve bilinçli akıl yürütmeyi hiç çağrışımlarla açıklıyorlar mı? Fakat doğayı daha doğru bir şekilde inceleyen insanların neden dolayı bu tür açıklama yöntemlerinden hoşlanmadıklarını anlamak kolaydır. Çünkü doğrusunu söylemek gerekirse bunlar açıklama değildirler, olmayan açıklamaların yerine konulan şeylerdir.

(67) Bkz. Rokitansky, "*Der selbstaendige Wert des Wissen*", Wien, 1869, s. 35.

DÖRDÜNCÜ KISIM

AHLAKİ MATERYALİZM VE DİN

Birinci Bölüm

EKONOMİ POLİTİK VE BENCİLLİĞİN DOGMATİĞİ

Salt bencil bir toplum varsayımının doğuşu – Soyutlamanın hak ve sınırları. Gerçekle karıştırılan soyutlama – Sermayenin teşekkülü ve ihtiyaçların artması yasası – Bencilliğin sözde faydası – Bencillik ve sempatinin kökeni – Buckle, ahlaksal ilerlemeyi yadsımakta haksızdır – Ahlak ilkesi olarak bencillik ve çıkarların uyumu – Çıkarların uyumu kuramının incelenmesi – Eşitsizliğin nedenleri ve proletaryanın doğuşu.

Doğabilimleriyle ilgili olarak yaptığımız gibi ekonomi politiği ve onunla yakınlığı olan bilimleri derinlemesine bir incelemeye tabi tutmak doğal olurdu. Yalnız burada elimizde olmadan daha şimdiden çözümleri eleştiri denememizin sonucunu teşkil eden pratik sorunlar alanına kaymaktayız. Bir bilimi inceliyoruz ve onun kuramlarında toplumsal durumun yansısından başka bir şeye rastlamıyoruz. Bugün ahlaki materyalizmin nerede bulunduğunu görmek istiyoruz ve onun ne Aristippos, ne de Epikuros'un tanımadığı bir dogmatiğe dönüşmüş olarak karşımızda bulunduğunu görüyoruz. Yeniçağ hazzın yerine bencilliği koymuştur ve materyalist filozoflar ahlaklarında ne yapacaklarını bilmezken ekonomi politik ile birlikte içinde yaşadığımız çağın diğer herhangi bir öğesinden daha çok materyalizmin izini taşıyan özel bir bencillik kuramı gelişmiştir.

Bu kuramın kökleri Kant'tan ve Fransız Devrimi'nden önceki zamana geri gitmektedir. İtalya'da, Hollanda'da, Fransa'da son yüzyılların özelliğini teşkil eden araştırma zihniyeti, uzun süreden beri ticareti, uluslararası ilişkileri, vergi ve harçlar sisteminin işleyişini, ülkelerin zenginlik veya yoksulluğunun kaynaklarını kuramsal bir incelemeye tabi tutmuştu. Fakat bütün dünyayı içine alan sanayi ve ticaretin gelişmesiyle ancak İngiltere'de ekonomi politik bir tür bilim olabilecek ölçüde gelişti. Ahlak Kuramı fazla başarı kazanmamış olan Adam Smith, "*Ulusların Zenginliği Üzerine Araştırmalar*"ıyla parlak bir ün kazandı. Ona göre sempati ve çıkar, insan eylemlerinin iki temel etkeniydi. O, bireyin bütün erdemleri ve toplumun bütün yararlarını sempatiden türetiyordu. Ancak oldukça yapay bir tarzda adaleti de açıkladıktan sonra, onu devlet ve toplumun gerçek temeli kılıyordu. Toplumun üyeleri arasında karşılıklı sevgi, başkasının

çıkarlarına karşı hayırhah duygular güzel şeylerdir. Ancak bunlar devlet ortadan kalkmaksızın var olmayabilirler. Adalet ise var olmamazlık edemez. Her topluluk adaletle ayakta durur, adaletle yok olur. Zenginlikler ve şerefler peşinde koşulurken ahlak kuramı haksızlık etmemek koşuluyla herkesin bütün rakiplerini geride bırakmak için bütün gücünü sonuna kadar kullanmasına izin verir. Sonuç olarak ulusların zenginliği kuramında Adam Smith herkesin salt kendi çıkarları peşinde koşarken aynı zamanda herkesin yararına çalıştığını bir aksiyom olarak ortaya koymuştur. Hükümete gelince onun bu çıkarlar kavgasında mümkün olan en yüksek özgürlüğü güvence altına almaktan başka bir görevi yoktur.(1) Bu ilkelerden hareket ederek Adam Smith çıkarların oyununa, arz ve talep pazarına bugün de önemlerini koruyan kurallar koymuştur. Öte yandan bu

(1) Adam Smith'in iki ana eseri ekseriya haksız olarak birbirinden ayırt edilmiş ve "*Ahlak Kuramı*", "*Ulusların Zenginliği*" tarafından karşılaştırma kabul etmez bir biçimde aşılmış bir çıraklık çalışması olarak görülmüştür. Buckle'ın kesin bir biçimde kanıtladığı şey, Smith'in, bu iki eserinin temel fikirlerini içinde aynı zamanda olgunlaştırdığıdır (Buckle, "*History of Civilisation*" XX. bölüm). Öte yandan Smith'in kendisi "*Ahlak Kuramı*"nın daha sonraki baskılarının birinin önsözünde her iki eserin, ortak bir planın sonucu olduklarını söylemektedir. Bununla birlikte "*Ulusların Zenginliği*", "*Ahlak Kuramı*"nın arkasından gelecek olan politik ve toplumsal hacımlı bir eserin bir parçasını teşkil edecekti. Ancak Lexis ile birlikte, Smith'in bir eserde insana davrandırıcı neden olarak bencilliği, başka bir eserde yalnızca sempatiyi verdiğinde soyutlama yöntemini kullanmasında bilinçli davranmış olduğundan şüphe edebiliriz ("*Französischen Ausfuhrpraemien*" s. 5). Bu kanaati tesis için ayrıntılara giren Buckle bu yöntemi, hareket noktası olarak olayları alan tümevarım yöntemine tercih edilebilir görmektedir. İlkeler basitleştirilerek tümdengelim yönteminin kullanımı kolaylaştırılmaktadır ve tek bir bakış açısının kusuru, gerçeğin "*Ahlak Kuramı*"nın sempatiden çıkarttığı etkilerle "*Ulusların Zenginliği*"nin bencillikten çıkarttığı etkilerden meydana geleceği tarzda hareket noktası olarak alınan farklı ilkelerin uygulanmasıyla düzeltilmelidir. Buckle'ın bu görüşünün tersine Lexis haklı olarak insani etkenlerin ne toplanabileceğini, ne çıkartılabileceğini, onların bir araya gelmelerinin yalnız başlarına olduklarından başka bir şey olmalarına yol açacaklarını söylemektedir. Öte yandan Smith hiçbir zaman bu yöntembilimsel sorunla ilgilenmemiştir. Tersine "*Ahlak Kuramı*"nın satır aralarında temelde insan eylemlerinin bencilce olduğu ve ancak sempatinin etkisiyle bir değişikliğe uğradıkları görüşü okunabilir. "*Ulusların Zenginliği*"nde Smith tarafından işlenen alan, sempatinin doğrudan sonuçlarının sıfıra eşit olduğu bir alandır ve bu alanda onun ancak dolaylı sonuçları, yani hukukun devlet tarafından korunması göz önüne alınır. Örneğin şu ifadeyi karşılaştırın: "Zenginlik, şeref ve saygınlık için yarışmada o elinden geldiğince hızlı koşabilecek, rakiplerini geçmek için bütün sinirleri ve kaslarını gerecektir. Ancak eğer onlardan birine çarparsa veya onu devirirse, seyircilerin hoşgörüsü bitecektir ("*Moral Theorie*", II· part, sect. 2, chap. II)". Bu bütün insanların zenginlik peşinden koşmalarında, hukukun korunması şartıyla, insanlığın aynı zamanda zenginliğin amacına yaklaştığı düşüncesiyle gayet güzel uyuşmaktadır. Smith herkesin servete karşı bu amansız yarışından ortaya çıkan toplumsal hastalığı (kendi kuramının da ortaya çıkmasına az katkıda bulunmadığı hastalığı) bütün genişliğinde tanımamıştır ve tanıdığı kadarıyla da onu çaresi olmayan bir şey olarak görmüştür. Bu hastalığa karşı başarıyla mücadele edebilecek bir sempati biçimini tanımamaktaydı. Bundan ötürü politik ve toplumsal eserinin bu bölümünde sempati üzerine ekleyecek bir şeyi yoktu. Eğer eserin tümü elimizde olsaydı, belki sorunun başka bölümlerde farklı bir şekilde ele alınmış olduğunu görürdük.

çıkarlar pazarı onun için yaşamın tümünü değil, sadece önemli bir bölümünü oluşturmaktaydı. Bununla birlikte onun izleyicileri madalyonun diğer yüzünü unuttular ve pazar kurallarını yaşam kurallarıyla karıştırdılar. Bu yanlışın, insanlar arasındaki bütün ilişkilere önemli ölçüde bir basitleştirme getirerek ekonomi politiğe kesin bir bilim havasını verdirmede katkısı oldu. Bu basitleştirme, insanları farklı izlenimlerden etkilenmeksizin kendi çıkarlarını gayet iyi bir biçimde ayırt etmesini bilen özleri itibariyle bencil varlıklar olarak görmekten ibarettir.

Eğer bu varsayımlar açıkça ve formel olarak sadece mümkün olduğu kadar basit bir durumu göz önüne alarak toplumsal ilişkiler hakkındaki düşüncelere kesin bir biçim verdirmek amacıyla ortaya atılmış olsaydı, gerçekte ortada itiraz edilecek bir şey olmayacaktı. Çünkü diğer bilimler de tam da son derece karmaşık bir yapıya sahip olan gerçeğin bütününü bir tarafa bırakarak kesinlik karakterlerine erişmişlerdir. Bir bakışta doğadaki olayların sonsuzluğunu kavrayamayan bizim için kesin olan, bizim bizzat kendimizin kesin kıldığımız şeydir. Bütün mutlak doğrular yanlıştır; buna karşılık göreli şeyler doğru olabilirler ve bilimin ilerlemesinde daha önemli olan şey şudur ki göreli bir doğru, ancak keyfi bir varsayımdan ötürü doğru olan ve zengin gerçeğin kendisinden özenle belirlenmiş bir anlamda farklı olan bir sav, özellikle böyle bir sav, bir hamlede mümkün olduğu ölçüde şeylerin özüne yaklaşmaya çalışan, ancak aynı zamanda kaçınılmaz olan ve kapsamı bilinmeyen bir yanlışlar yığınını kendisiyle birlikte sürükleyen bir sava oranla çok daha fazla ve kalıcı bir biçimde sezgilerimize yardım edici bir özellik taşır.

Nasıl ki doğada doğruları ve yüzeyleriyle karşılaşılmadığı, gerçeğin kendisi her zaman ölçülemez olduğu halde geometri doğruları, yüzeyleri ve basit cisimleriyle ileri gitmemize yardımcı olmaktaysa, aynı şekilde gerçekte sırf her şeyi hesaplayan bir bencilliğin güdülerine boyun eğen ve diğer niteliklerden doğan her türlü hareket, her türlü karşı etkiden bağımsız olarak mutlak bir değişmezlikle yalnız bu bencilliği izleyen varlıklar olmadığı halde soyut ekonomi politik, ileriye doğru gitmemize yardımcı olabilir. Doğrusunu söylemek gerekirse tembellik, sempati alışkanlığı ve toplumun genel çıkarına kendini adamadan ileri gelen karşıt etkilerin büyük bir önemi olmasından ötürü bencilliğe dayanan ekonomi politikteki soyutlama bugüne kadar herhangi bir bilimde olduğundan çok daha fazladır. Ancak bilinçte bir soyutlama olarak kaldığı sürece gözü pek bir tarzda soyutlama alanına rahatça atılabiliriz. Çünkü varsayımsal olarak kabul edilen bu tamamen bencilliğe adanmış bir toplumun hareketli atomlarının sözü edilen varsayıma uygun olarak nasıl davranmaları gerektiğini bir kez keşfeder etmez bizzat kendisi bakımından çelişkiden uzak bir aksiyoma erişmekle kalmayacak, insanın özünün bir cephesinin ve toplumda, özellikle ticari ilişkilerde çok büyük bir rol oynayan bir unsurun bilgisini de elde etmiş olacağız. Hiçbir za-

man durum tam olarak böyle olmamakla birlikte hiç olmazsa davranışının koşullarının bu öngörüye uyması bakımından insanın nasıl davrandığını bilebileceğiz.(2)

Ekonomi politik alanında materyalizm, tam da bu soyutlamanın gerçekle karıştırılmasından ibarettir ve bu karıştırma, maddi ilgilerin korkunç bir biçimde ağırlık kazanmasının etkisi altında meydana gelmiştir. İngiltere'de ekonomi politiğin kurucularının çoğu son derece "pratik" bakış açısından hareket etmişlerdir. "Pratik" sözcüğü burada eski Yunanlıların anladığı anlamda kullanılmamaktadır. Eski Yunanlılar'da ahlaksal ve politik ilkelere uygun olarak davranışta bulunmak her şeyden önce bu saygı değer sıfatı hakketmekteydi. Bu yeni dönemin karakteri ise bütün eylemlerin amacının bireyin çıkarlarında bulunduğunu belirtmekten ibaretti. Ekonomi politikte pratik bakış açısı kendi çıkarlarını her şeyin önüne geçiren ve dolayısıyla bütün diğer insanlarda da aynı duyguların varlığını farzeden bir insanın bakış açısıdır. Ancak içinde bulunduğumuz dönemin büyük çıkarı artık İlkçağ dünyasında olduğu gibi araçsız zevk değildir, bir sermayenin teşekkülüdür.

Çağımızda o kadar çok kınanan zevk peşinde koşma, eğer uygarlık tarihine karşılaştırmalı bir bakış fırlatılırsa, sanayi girişimcilerimizdeki çalışma tutkusu ve çağdaş sanayi kölelerimiz bakımından çalışma mecburiyetiyle boy ölçüşmekten uzaktır. Hatta genellikle zevklerin verdiği kaba, gürültülü doyumlar olarak görünen şey, gerçekte aşırı, yıpratıcı ve sersemleştirici bir çalışmanın sonucundan başka bir şey değildir. Çünkü zihin, zorlu ve ateşli bir çabayla açgözlülüğe hizmet ederken daha saf, daha yüce, daha sakin hazlar duyma yetisini kaybeder. O zaman insan, elinde olmaksızın, sanayinin ateşli çoşkusuyla kendini oyalanmaya, eğlencelere verir. Zevk, mal olduğu paraya göre ölçülür ve adeta belli gün ve saatlerde ona kendini vermek bir ödevmiş gibi görülür. Böyle bir durumun sağlıklı olmadığı ve uzun süre devam edemeyeceği açıktır. Ancak içinde bulunduğumuz çalışma döneminde, gelecek bir zamanda en sayısız sınıflara, üstün bir

---

(2) Alman ekonomistleri, eğilimlerine ve bilimsel yöntemi uygulamala tarzlarına göre iki sınıfa ayrılabilirler: Soyutlama üzerine dayandığını bilmeksizin tümdengelim yöntemine önem verenler ve soyutlamadan kaçınarak hareket noktası olarak gerçeği alanlar, ancak tümevarım yöntemini kullanmasını bilmeyenler. Lexis bu konuda saygın bir istisna oluşturmaktadır; çünkü mantığın unsurlarından matematik kanıtlamaya kadar her bakımdan bilimsel yöntem alanında bir üstat olduğunu göstermektedir. Burada onun klasik eseri *"Über die französischen Ausfuhrpraemien"*e (Bonn, 1870) gösterilen az ilgi, ister özgür değiştokuş okuluna, ister sosyalist profesörlerimizin okuluna ait olsunlar, ekonomistlerimizin sığlıklarının en anlamlı kanıtlarından biridir. Lexis ekonomi politiğin tüm dedüktif kuramına, problemlerde yolumuzu bulmamıza yardımcı olan basit hazırlıklar olarak bakmaktadır. Özü itibariyle istatistiğe dayanan gerçek bilim ancak daha sonra gelmektedir. Her halükarda gerçekten sağlam tümevarımsal araştırmalara sahip oldukça tümdengelimle tümevarım arasındaki ilişkiler gitgide daha çok belirginleşecektir.

kültürün meyvelerini kazandırabilecek dev işlerin gerçekleştirilmiş olduğu da açıktır. Epikuros ve Aristippos'un o aydın ve ince zevkler tablosunda bir gölge meydana getiren şey yani dar bir dost çevresiyle, hatta yalnız insanın kendi kendisiyle yetinme alışkanlığına bugün en zengin bencillerde bile genellikle rastlanmamaktadır ve böyle bir temeli benimseyecek bir felsefe hemen hemen hiçbir başarı elde edemez. Çağımızın karakteristik özelliği, büyük ölçüde zevk yolunda harcamak için değil, daha önce kazanılmış olan zenginliği büyütmek için ivedi olarak zevk araçlarını biriktirmektir. Eğer ortalamanın üzerinde maddi rahatlığa erişmiş oan herkes boş zamanlarını toplum hizmetlerine, sanata, edebiyata, nihayet aydınca ve az masraflı zevklere adamak üzere elini eteğini işten çekmiş olsa, daha güzel, daha saygılı bir yaşam sürmekle kalmayacak, aynı zamanda talepleri ne olursa olsun daha yüce bir kültürün devamını sağlayabilecek ve içinde bulunduğumuz tarihsel döneme klasik İlkçağ'ınkinden daha üstün bir değer verdirebilecek yeterlilikte maddi temellere de sahip olabileceğiz. Ancak bu durumda belki işler bugün en çılgın zevklerin kendilerine kaybettirdiği sermayeden daha çoğunu kaybedecektir ve belki nüfusun sadece küçük bir bölümü bu kültürden yararlanacaktır. Öte yandan bugün nüfusun büyük bir bölümünün acınacak bir durumda bulunduğu da kesindir. Eğer güçlü makinelerimizin bütün güçleri, insan çalışmasının ürünü olan son derece mükemmel bütün eserler işbölümü sayesinde herkese ihtiyaç duyduğu şeyleri vermek, yaşamı katlanılır kılmak ve zihne, onu geliştirmeye yarayan boş zamanlar ve araçları sağlamak üzere kullanılmış olsalar, büyük ihtimalle insanlığın entelektüel çabasına zarar vermeden kültürün nimetlerini toplumun bütün tabakalarına yaymak mümkün olacaktır. Ancak bugüne kadar çağımız henüz bu yolu tutmamıştır. Bugün kuvvetler üstüne kuvvetlerin ortaya çıkarıldığını, aralıksız olarak yeni makinelerin icat edildiğini, sürekli olarak yeni ulaşım yollarının tasarlandığını gördüğümüz bir gerçektir. Bütün bu kaynaklara sahip olan kapitalistlerin, saygı değer bir sessizlik içinde çalışmalarının meyvelerinden yararlanacakları yerde yaratmaya devam ettikleri de bir gerçektir. Bununla birlikte sürekli olarak artan bu faaliyet genel refahı arttırmakla hiç mi hiç ilgilenmemektedir. Entelektüel zevklerin bulunmadığı yerde kendilerini doyurma araçlarından daha hızlı artan ihtiyaçlar ortaya çıkmaktadır.

İnsanın kendilerini doyurmak üzere yeterli araçlarla birlikte ne kadar çok ihtiyacı varsa o kadar mutlu olduğu, günümüz ahlaksal materyalizminin pek sevdiği bir savdır. Eskiler ise oybirliğiyle buna karşıt bir görüş ileri sürmüşlerdi. Diogenes gibi Epikuros da mutluluğu ihtiyaçlardan uzak olmada arıyordu. Ancak şu farkla ki Epikuros'un düşündüğü mutluluk, Diogenes'inki ise ihtiyaç yokluğuydu. Günümüzde halkın yaşamına ilişkin daha doğru bir bilgi ve özellikle ölüm, hastalık vb. istatistikleri sayesinde şu eski mutlu ve sağlıklı yoksulla

her zaman için hastalıklı ve hastalık hastası zengin masalının yanlış olduğu kanıtlanmıştır. Bugün dünya nimetlerinin değeri, yıllık ölüm sayısı tablolarındaki rakamlarla ölçülmektedir ve taçlı başların kaygılarının sağlık üzerinde açlık, soğuk ve iyi havalandırılmamış konutlar kadar zararlı sonuçlar meydana getirmediği anlaşılmaktadır. Öte yandan bilimler materyalist savın yanlış olduğu sonucuna geçmemizi mümkün kılan ilerlemeler gösterdiler. Uygarlık tarihi penceresiz oda oyuklarında uyudukları, at üstünde uzun yolculuklar yaptıkları, domuz yağı, ekmek ve birayla karınlarını doyurdukları dönemde prenseslerin, çağdaşlarına bugün konforlu vagonlarda Avrupa'yı dolaşan ve her istasyonda elleri altında her bölgenin ürünlerini bulan prenseslere göre daha az mutlu görünmediklerini kaydetmektedir. Psikofizik alanından alınan benzerlikler kişisel mutluluk duygusunun duyu organlarının duyumları gibi göreli olduğunu göstermektedir. Algılanan, farklılıktır. Hissedilen ve daha önce kazanılmış olan şeylerin kitlesiyle karşılaştırılan, artmadır.(3) Gerçekten aklı başında hiç kimse zengin Brüksel dantellerinin fiziksel bileşiminin, üzerinde bu dantelleri bulunduran bir kadının mutluluğuna, zevkli bir biçimde dikilmiş, göze hoş görünen, ancak göreli olarak daha az değerli diğer herhangi bir süsten daha fazla katkıda bulunabileceğini düşünmeyecektir. Bununla birlikte bu dantellere sahip olma bir "ihtiyaç" halini alabilir. Onlara sahip olmanın imkânsızlığı insana en büyük bir üzüntü verebilir. Onların aniden kaybedilmeleri çok gözyaşı döktürebilir. Burada karşılaştırmanın, toplumsal üstünlük için verilen kavganın ihtiyaçta ana rolü oynadığı açıktır. Bundan derhal şu sonuç çıkar ki hiç olmazsa bu ihtiyaç, yani başkalarından üstün olma ihtiyacı bir başkasının zararına olmadan ilgili kişilerden herhangi birinin mutluluğunu sağlamak mümkün olmaksızın, sonsuza kadar büyüyebilir. Diğer bir kaçınılmaz sonuç da şudur ki kendisinden ötürü bir bireyin zevkinin dikkate değer bir ölçüde artması ve işçi kitlesinin insan onuruna uygun bir yaşam sürebilmesi için zorunlu olan imkânların elde edilmesinde ileri doğru bir adım atılması söz konusu olmaksızın mal mülk üretiminin ve onları üretme araçlarının sürekli bir tarzda artması da mümkündür. İnsan sevgisinin yokluğundan ve aşırı açgözlülükten ötürü onları doyurma imkânına sahip olan herkesin ihtiyaçlarının böyle bir artışı gerçekte çağımızın karakteristik özelliklerinden biridir. Ülkelerin ekserisinin sanayi ve ticaret istatistikleri karşı konulmaz bir kesinlikle işçi sınıfının durumu hiçbir önemli ilerleme göstermezken ve varlıklı sınıflarda zenginleşme hırsı hiçbir şekilde azalmazken, dev bir güç ve zenginlik gelişmesinin ortaya çıktığını kanıtlamaktadır. Gerçekten zevk için değil, iş için, ihtiyaçlar için yaşanmaktadır. Şurası da bir gerçektir ki bu ihtiyaçlar arasında açgözlülük ihtiyacı o kadar ağır basmaktadır ki bunun sonucunda

(3) Bu konuda daha geniş bilgiler için "*İşçi Sorunu*" adlı kitabımın "Mutluluk" bölümüne (3. baskı, s. 113-132) ve ilgili dipnotlarına bkz.

halk kitlelerinin lehine ortaya çıkan her türlü gerçek ve kalıcı ilerlemeler ihmal edilmekte veya hiç olmazsa ancak tesadüfen elde edilmektedir.

Şimdi bu veya başka bir yolda er veya geç üretim güçlerinin hissedilebilir bir azalmaya uğraması söz konusu olmaksızın tamamen farklı bir yönde bir zihin hareketinin kendisini göstereceği düşünülürse, bu bizzat kendisi bakımından üzücü olay uzlaştırıcı bir bakış açısından göz önüne alınabilir. Klasik kültürün şu temel düşüncesi yeniden üstün gelebilir: Nasıl ki beden güzelliğini belirleyen bir et ve kemik yığını değil de bazı matematiksel çizgilerin varlığı ise, aynı şekilde her şeyde en sağlıklı belli bir ölçü vardır ve zevk ne doyurulan ihtiyaçların sayısına, ne de onları doyurmanının güçlüğüne bağlı olmayıp ihtiyaçların doğuş ve doyurulma biçimine bağlıdır. Böyle bir düşünce evrimi bizi ahlaksal materyalizmden formalizme veya idealizme geçirecektir. Doymak bilmez tamahkârlık ortadan kaldırılmaksızın böyle bir evrim düşünülemez ve o, ancak yüksek bir noktaya götürülmüş insan sevgisinden doğabilir.

Bugüne kadar ekonomi politik nimetlerin bölüşümünü kesin ilkelere bağlamakla ilgilenmedi. Tersine sermaye ile emek arasındaki ilişkilerin sonucu olan durumu değişmez bir veri olarak kabul etti. O sadece mümkün olduğu ölçüde mal üretmenin yolunu düşündü. Sorunun bu materyalist anlayışı, bencilliğin haklarının kabulü ve açgözlülüğün savunulması veya övülmesiyle tamamen uyuşmaktadır. Bencilliğin sürekli çabalarının meydana getirdiği ilerlemenin, toplumun en ezilen tabakalarının yaşam koşullarını da her zaman biraz düzelttiği kanıtlanmaya çalışılmaktadır. Ancak burada zenginlerde o kadar önemli bir rol oynayan başkasıyla karşılaştırmanın önemi unutulmaktadır. En açık yolsuzluklar karşısında, herkesin en aşırı ölçüde kendi çıkarlarının peşinde koşmasında toplumun en büyük yararlar elde edeceği bir çeşit öncel uyum düşlenmektedir. O bütün savunucularının günahkârlık bilinciyle bugün de ortaya çıkmaktaysa da aslında tartışılmaz bir naiflikle ekonomi politiğin ortaya çıktığı dönemde doğmuştur. XVIII. yüzyılda toplumun refahının her türlü bencil çabaların bir araya gelişinden çıkarmak genel bir alışkanlıktı. İnsanlar Mandeville'in ünlü "*Arıların Hikâyesi*"nin (1723) abartmalarına karşı çıkmaya ne kadar hazır olurlarsa olsunlar, kötülüklerin de genel refaha katkıda bulunduğu vecizesi, uygarlık yasasının gizli bir maddesi, nadiren anılan, ama hiç unutulmayan bir maddesi olmaktan geri kalmıyordu.(4) Ekonomi politiğin alanından başka hiçbir alanda

(4) Mandeville'in "*Arıların Hikâyesi*"yle ilgili olarak birinci cildin dizininde eşaret edilen pasajlara, özellikle IV. kısmın 75. dipnotuna bkz. Bundan başka "*Ahlak Kuramı*", VII. kısım, II. seksiyon, IV. bölümde Smith'in hemen hemen bir katılma anlamına gelen çok ılımlı değerlendirmesini zikretmek gerekir. Bu yerde sadece abartmanın bozduğu hakikatler içermiş olmasaydı "*Arıların Hikayesi*"nin hiçbir zaman o kadar büyük bir heyecan yaratmış olmayacağı söylenmektedir. Mandeville'in ana hatası, Smith'e göre, halk arasında yaygın olan bazı çileci fikirleri benimsyerek bütün tutkuları kötülükler olarak tasarlamasından ibarettir.

hakikatin görüntüsü böyle bir vecizeye daha elverişli bir durumda değildir. Hitabetin kendisine sağladığı parlak süslere karşın Helvetius'un yanıltmacaları (sophismes) açık bir biçimde görünmekteydi ve yurtseverlik, yakınları için fedakârlık, yüreklilik erdemlerini bile bencillik ilkesiyle açıklamaya çalışan her girişim, sağduyunun bilimsel eleştiriyle görüş birliği içinde bu kanıya karşı çıkmasından ötürü başarısızlığa uğramak zorundaydı. Ekonomi politikte ise durum farklıdır. Onun doğuştan eğilimi halkın maddi refahının arttırılmasına yöneliktir ve genel refahın çok basit olarak bireysel refahların toplamı olduğunu kabul etmek doğaldır. Bireye gelince – bu hiç olmazsa bütün çağların ticari tecrübelerinin tartışılmaz sonucudur – birey maddi refaha ancak kendi çıkarlarının aşırı bir tarzda peşinden koşmakla ulaşabilir. Erdeme gelince o başka alanlarda, tabii imkânların izin verdiği ölçüde gerçekleştirilsin!

Eğer başlagıçtan itibaren ekonomi politik sadece geçici bir zaman için diğer nedenleri bir tarafa bırakarak daha tam bir kuramın ilk basamakları olarak koşullu ve varsayım sınırları içinde kesin bir bilim elde etmek amacıyla bencillik üzerine dayandırılmış olsaydı, bu durumda, bu alanda kınanacak bir materyalizm söz konusu olamazdı. Ancak bunun yerine gündelik yaşamda ticari kârların elde edilmeye çalışılmasını düzenleyen pratik düsturlar blok halinde uluslara uygulandı. Sanki uzun zamandan beri toplumsal ilişkilerde birbirlerinden ayrılmışlar gibi halkların maddi ilerlemesi sorunu, ahlak sorunlarından ayırt edildi. Mülkiyet ilişkisinin biçimiyle değil, malların çokluğu ve ticari değeri ile ilgileniliyordu. İnsanın eğer sadece bencil olsaydı ne biçimde davranacağını sormak yerine bencilliğin tek yasa olduğu alanda insanın ne biçimde davrandığı sorusuna cevap arandı. Birinci soru doğru bir kuramın sorusudur. İkinci ise başka her alandan çok ekonomi politiğin alanında gerçek anlamında bilimi boğmaya çalışan popüler pratiğin sorusudur.

Yaşamda çıkarlara uygun eylemler için özel bir alan, erdemin yerine getirilmesi için de diğer bir alan olduğu düşüncesi bugün hâlâ yüzeysel liberalizmin gözde düşüncelerinden biridir ve Schulze'nin "*İşçinin Din Kitabı*" gibi çok yaygın popüler yapıtlarda bu düşünce açıkça savunulmaktadır.(5) Hatta o edebiyattan çok günlük yaşamda üzerinde konuşulan bir çeşit görev ahlakı haline dönüştürülmüştür. Gerektiğinde bir alacağını tahsil ettirmek için yasaların acıma-

(5) Schulze-Delitzsch, "*Kapitel zu einem deutschen Arbeiterkatechismus*", Leipzig. Endüstriyel ilerlemenin kişisel çıkardan doğduğunun gösterildiği bu aynı eserin 49. ve daha sonrakı sayfalarına bakınız. Buralarda kişisel çıkar "herkesin kendi beni hakkındaki sevgisi" olarak tanımlanmaktadır. Bundan başka s. 91 vd.da ekonomik bir ilke olarak "kardeşlik" reddedilmektedir. 93. sayfada şöyle denmektedir: "O (kardeşlik), ekonomi ve devletin bittiği yerde başlar. Ne kazanç, ne hak, ne ödev onun krallığını oluşturur. O zorlamaya değil, özgür sevgiye dayanır." Bu pasajla ilgili benim çalışmama bkz: "*Mill's Ansichten über die sociale Frage*", Duisburg, s. 14 vd.

sızlığına başvurmayı ihmal eden biri ya böyle bir lüksü olacak kadar kadar zengin bir adam veya en acımasız bir eleştiriyi hakkeden biri olarak görülmelidir. Bu kınama sadece onun zekâsına, çok zayıf karakterine, gereksiz babacanlığına yönelmemekte, aynı zamanda doğrudan doğruya ahlakına yönelmektedir. Onun "gerektiği gibi kendi çıkarlarıyla ilgilenemeyen düşüncesiz bir adam" olduğu söylenmektedir ve eğer karısı ve çocukları varsa, ailesi onun bu ihmalinden herhangi bir zarar görmese bile o bilinçsiz bir adam olmakla suçlanmaktadır. Çabalarını kamu yararına sarfetmek üzere kendi özel çıkarlarını feda eden kişi de aynı şekilde yargılanmaktadır. Bunu parlak bir başarıyla yapan, kuşkusuz affedilmekte, hatta genellikle onaylanmaktadır. Onun rastlantısal olarak veya ustalığından ötürü başarılı olmasının bir önemi yoktur. Yalnız halkın çoğunluğu ve kaderciler tarafından Tanrı'nın bu yargısı telaffuz edilmediği sürece sağduyu hakkını korumaktadır. O bilim ve devlet adamı gibi şair ve sanatçıyı da mahkum etmektedir. Hatta dinsel kışkırtıcıyı bile sadece bir cemaat meydana getirmeye, yöneticisi olacağı önemli bir kurum yaratmaya muvaffak olduğu zaman veya kilisede önemli görevlere yükselebildiğinde onaylamaktadır. Ama herhangi bir ödül umudu olmaksızın toplumsal konumunu inançlarına feda ettiğinde onu asla onaylamamaktadır.

Doğal olarak burada sadece varlıklı sınıfın görüşünden söz ediyoruz. Yalnız gündelik yaşamın kuralı haline gelmiş olan bu görüş, daha yüce duygulara sahip insanlar üzerinde bile etkisini göstermektedir. Bu bencillik dogmatiğinin değerini iyice ve açıkca belirtmeden önce daha önceki bölümlerde ortaya konmuş ilkelerin ışığı altında doğal bencilliğin kaynağını ve karşıt eğilimlerin kökenini incelemek zorunludur.

Eğer kendi bedenimiz bütün diğerlerine benzeyen tasarım imgelerimizden birinden ibaretse, eğer, buna göre, önümüzde gördüğümüz şekilde benzerlerimiz, yani diğer insanlar, bizi çevreleyen bütün doğayla birlikte çok belirli bir anlamda kendi özümüzün bir parçasını oluşturuyorlarsa, bencillik nereden geliyor? Kuşkusuz acı ve zevk tasarımlarının, eğilim ve tutkularımızın büyük ölçüde bedenimiz ve onun hareketlerine ilişkin imgeyle birleşip kaynaşmasından. Beden böylece fenomenler dünyasının merkezi olmaktadır. Emin olabiliriz ki bu, temeli bilgimizin ötesindeki şeylerin doğasında da bulunan bir ilişkidir.

Bu düşünce çizgisini daha ileri götürmeksizin şimdi bütün zevk ve hoşnutsuzluk tasarımlarımızın bedenimizle kesinlikle doğrudan bir ilişki içinde olmadığını gösterelim. Örneğin duyumların ince zevki, güzellik sevgisi bedenimizi temsil eden imgeyle değil, nesnenin imgesiyle kaynaşır. Ancak olağanüstü güzellikteki bir manzarayı kendileriyle gördüğüm gözlerimi kapattığımda bu nesnelerin bedenimle olan ilişkilerini fark ederim. Şairin temaşaya dalan, sezgide kendinden geçen kişi hakkında söyledikleri fizyolojik ve psikolojik bakımdan, göz-

lemin sözde bilimsel yansıtma (projection) kuramından daha doğrudur. Dolayısıyla o kadar kötülenen duyuların verdiği zevk, aslında insanın "ben"de kendisini kaybetmesine karşı doğal bir karşı-güç oluşturur ve o ancak düşünme sayesinde bencilliği yeniden besleyebilir.

İnsan dünyasının incelenmesi, onun olaylarının ve sorunlarının içine dalınması suretiyle elde edilen ahlaksal gelişme çok daha önemlidir. Duyuların da bize gösterdiği biçimde kendi özümüzün bir parçası olarak bu nesnenin içinde erime, ahlakta ölümsüz olan ve devam ettirilmeye layık olan her şeyin doğal tohumudur. Adam Smith ahlakı sempati üzerine kurduğunda belki bunu sezmişti. Ancak o konuyu çok dar bir açıdan anlamıştı. O temelde sadece diğer insanların jestleri ve hareketlerini, acı ve zevk hatıraları veya imgeleriyle bizzat kendimizde duyduğumuz şeye göre açıkladığımız durumları göz önüne almıştır. Fakat bu burada ancak arızi olarak ve destek mahiyetinde işe karışan bencil nedenlere gizlice geri dönmektir. Oysa bilincimizin bu insani fenomenler dünyasının nesnesine sessiz ve sürekli yönelmesi ahlaksal yücelmenin gerçek kaynağını teşkil eder ve bencilliğin hakimiyetini ortadan kaldırır.

Bu işaretlerden sonra okuyucu olgunluk çağlarında sanat ve bilimi meydana getiren bu kültürel ilerlemenin nasıl aynı zamanda bencilliği yenmeye, insani sempatiler geliştirmeye ve ortak bir amaca yönelen duyguları başarıya eriştirmeye hizmet ettiğini anlayabilir.

"*İngiltere'de Uygarlığın Tarihi*" adlı ünlü yapıtında Buckle genel olarak kültür gibi törelerin de gerçek bir ilerlemesinin özü itibariyle zihinsel ilerlemeye bağımlı olduğunu kanıtlamak üzere yanlış bir bakış açısını benimsemiştir. Bazı ahlak ilkelerinin Hint Veda'larının kaleme alındığı dönemden bu yana esaslı değişiklikler geçirmediği gösterilirse, mantığın basit öğelerinin de aynı biçimde değişmeden kaldığı kanıtlanabilir. Hatta çok eski bir tarihten beri bilginin temel kurallarının da aynı kaldığı ileri sürülebilir ve Yeniçağ'da bu kuralların daha mükemmel kullanımı özel olarak ahlaksal nedenlere izafe edilmelidir. Gerçekten eskileri özgürce ve kendi başına düşünmeye ve belli bir miktar bilgiyle yetinip kişiliğin mükemmelleştirilmesine salt bilimsel ilerlemeden daha daha fazla değer vermeye iten, ahlaksal niteliklerdi. Ortaçağ'ın ahlaksal ilkesi otoriteler meydana getirmek, onlara boyun eğmek ve özgür araştırmaları geleneksel ifadelerle sınırlamaktı. Yeniçağ'ın başlangıcında Kopernik, Gilbert, Harwey, Kepler ve Vesalius'un kendi amaçlarına doğru yürürken gösterdikleri özveri ve cesaret, ahlaksal nitelikteydi. Hatta Hıristiyanlığın ahlak ilkeleriyle bilginlerin davranışı arasında bir benzerlik kurulabilir. Çünkü bilginler son derecede kesin olarak herkesin bireysel arzu ve hayallerini bir yana bırakması, sokaktaki insanın görüşünü terk etmesi ve kendini tümüyle çözülecek probleme adamasını istemektedirler. En büyük araştırmacılarla ilgili olarak onların doğanın sırları açığa vuru-

cu sesiyle ilişki içinde kalmalarına imkân veren bir hayat yaşamak amacıyla kendilerini gerek kendileri gerekse dünya için ölü varlıklar olarak görmek zorunda kaldıkları söylenebilir. Ancak bu düşünceyi daha fazla geliştirmeyelim. Buckle'in tek yanlı görüşüne karşıt bir bakış açısı ortaya koyduk. Gerçekten zihinsel ilerleme ne kadar ahlaksal ilerlemenin sonucuysa, ahlaksal ilerleme de o kadar zihinsel ilerlemenin sonucudur. Yani her ikisi aynı köklere sahiptir: Bu bir konuyu derinliğine incelemek arzusu, olaylar dünyasının bütününü sempatiyle kavramak ve onun parçalarını kendi aralarında uyuma kavuşturmak yönünde doğal ihtiyaçtır.

Fakat nasıl ki imgeler dünyamızın uyumunun yavaş yavaş tutkuların vahşi düzensizliği ve şiddetli zevk ve acı duyumları üzerine galebe çalması anlamında ahlaksal bir ilerleme varsa, aynı şekilde insanın kendisine göre evrenini biçimlendirdiği ahlaksal ideal de değişmektedir. Uygarlığın ilerlemelerini biri değişken, yani zihinsel, diğeri sabit, yani ahlaksal iki öğenin bir araya gelişine mal eden Buckle'ın yanlışından daha büyük bir yanlış yoktur. Kant ahlak felsefesi alanında eskilerden ileri olmadığımızı söylemiştir. Mantığa ilişkin olarak da hemen hemen aynı sözleri tekrarlamıştır. Ancak bu düşüncenin koca tarih dönemlerini harekete geçiren ahlaka ilişkin ideal anlayışların ilerlemesiyle bir ilgisi yoktur. Erdem hakkında İlkçağ'ın anlayışıyla Hıristiyanlığın anlayışı arasında ne kadar büyük bir fark vardır. Haksızlığa karşı çıkmak, haksızlığı kabul etmek; güzelliğe tapmak, güzelliği küçümsemek; topluma hizmet etmek, toplumdan kaçmak, bunlar sadece ahlak ilkelerinin özdeşliğine karşın farklı zihinsel yönelimlerin gelip geçici çizgileri değildir; aynı zamanda ahlakın ilkeleriyle ilgili olarak çok derin bir karşıtlıktan doğan farklılıklardır. Antik dünyanın bakış açısından Hıristiyanlığın tümü açıkça ahlaksızdı ve eğer yeni ve yabancı düşünceler ortaya çıktığında Antik dünyanın ahlak ideali çoktan çözülme halinde olmamış olsaydı, o daha da ahlaksız görünecekti. Ahlak idealinin benzer bir çözülmesi, yeni, üstün bir bakış açısının benzer bir ortaya çıkışı, içinde yaşadığımız çağda kendini gösteriyor gibidir ve ekonomi politikte, toplumsal ilişkilerin ilkelerinde kendini bize gösterdiği biçimde bencilliğin doğmatiğinin yerini belirleme görevini daha güç ve aynı zamanda daha önemli kılan budur.

Geçici bir süre için bu bencillik dogmatiğinin, tam da Hıristiyanlığın kurallarının yerini almaya aday yeni ilke olduğunu inanabiliriz. Fiziksel materyalizme sadece göz süzmekle yetinen XVIII. yüzyıl rasyonalizmi, ahlaksal materyalizmi benimsemişti. Kilisenin eski gücü yavaş yavaş azalırken maddi ilgilerin gelişmesi gitgide arttı. Doğa bilimlerinin ilerlemeleri bir noktada zararlı, başka bir noktada kurtarıcı oldu. Maddi ilgiler artarken ekonomi politiğin ve onunla birlikte bencilliğin dogmatiğinin geliştiği görülmekteydi. O halde bir ve aynı ilkenin bir yandan Hıristiyanlığın geleneksel biçimlerini ortadan kaldırdığı, öte

yandan çağımızda maddi ilgilerin gelişmesini desteklediği görülmektedir ve zamanımızla ilgili bu aynı zamanda çözülme ve yenilemenin nedeni, bencillik ilkesinden başka bir şey değildir.

Yukarıda ekonomik alanda görünüşlerin nasıl bencilliğin haklarını desteklediğini ve yanıltmacalara baş vurulmadıkça yurtseverlik, yakınlarına karşı fedakârlık vb. gibi erdemleri bu ilke üzerine dayandırmak imkânsız olsa da hiç olmazsa bu erdemlerden nasıl rahatça vazgeçilebileceğini gördük. Voltaire ve Helvetius durumun daha şimdiden böyle olduğunu ve insanların eylemlerinin tek dürtüsünün bencillik olduğunu söylemekte haksızlık yapmışlarsa da bir an için kişisel çıkarlar peşinde koşmanın insan eylemlerinin biricik nedeni olduğunu kabul edelim. Mandeville'inkinden çok farklı olan böyle bir ilkenin zihinsel ve ahlaksal gerilemeden değil, ilerlemeden çıkmasının hiç olmazsa a priori olarak düşünülemez bir şey olmadığını itiraf edelim. Bu en büyük bir dikkat ve tarafsızlıkla incelenmesi gereken ve peşin bir hükümle kesilip atılamayacak olan bir noktadır. O halde yanlış anlamaları önlemek için sorunun en paradoksal yanını hiç gecikmeden açığa kavuşturalım. Zihinsel ilerlemenin bencilliği aynı zamanda daha genel, daha zararsız ve amaca daha uygun bir hale getireceği kolayca kabul edilecektir. Ancak özellikle Buckle'a karşı çıkarken tanımladığımız biçimde ahlaksal ilerleme bencilliği genel bir ilke haline dönüştürmeye nasıl katkıda bulunabilir? Çünkü bu ilerlemenin bütün özü "ben"i genel yarara feda etmekten ibaret değil midir?

Bu sorunun cevabı derhal en yaygın ekonomik kuramın sonuçlarını gözlerimiz önüne sermektedir: Gerçekten herkesin toplumun çıkarlarına en az ilgi gösterdiği, bireylerin en ufak bir engel olmaksızın kendi kişisel çıkarları peşinde koştuğu bir durumda toplumun çıkarlarının en iyi biçimde korunabileceği doğru mudur? Eğer öyleyse pratik yaşamda salt kişisel çıkarlar peşinde koşma,

1) Zamanın olgunlaştırdığı bir akıllılığın (prudence) meyvesi olacaktır;

2) Bir erdem, hatta temel erdem olacaktır.

Bizi eylemde bulunmaya, yakınlarımıza kendimizi adamaya iten içgüdüleri bastırmak, insanın kendi kendisi üzerinde kazandığı zaferin ana parçasını oluşturacak ve kavgaya giren insan, bu kendisi üzerine zaferi için zorunlu olan gücü, eskiden genellikle ruhun yüce özgecil ve soylu eylemleri olarak övülen atılımlarını izlerse uyumu bozulacak olan büyük Bütün'ün işleyişini göz önüne almasında bulacaktır. Ruhun kendini tamamen nesneye adadığı zaman doğan bu sempati atılımlarının yerini bu kez kendini tamamen daha büyük bir nesneye, insan dünyasının bütününün mekanizmasına, uyumlu bencilliğin yönettiği mekanizmaya adayan ruhun kaygıları alacaktır.

Sorun bir kez açıkça ortaya konunca cevabın çok kolay olmadığı anlaşı-

lacaktır. Yağın alevi beslediği gibi sadakanın da sefaleti beslediğini bildiğimizden dolayı sık sık üzülerek bir dilenciyi kapı dışarı etmek zorunda kaldığımızı kim hatırlamaz? Herkesin salt kendi çıkarlarıyla ilgilendiği toplumlarda zenginlik ve refah artarken dünyaya mutluluk getirmek isteyen, ancak sonunda onu kan ve ateşe boğan bütün o ölümcül girişimleri kim hatırlamaz? Gerçekten sempatinin de bencillik kadar deliliklere yol açacağı ve büyük çoğunluğun çıkarlarını gözetmenin her zaman daha küçük bir grup veya şu veya bu insana gösterilen bağlılıktan ötürü insanın sürüklenebileceği birçok eylemden bizi kurtaracağı derhal itiraf edilmelidir. Evet, bu büyük bütünün çıkarlarını gözetmenin bencillik olmadığı, bencilliğin tersi olduğu söylenerek itiraz edilebilecektir. Bununla birlikte bu itirazın da kendi payına çürütülmesi kolaydır.

Gerçekten eğer farklı çıkarların uyumu kuramı doğruysa, eğer herkesin özgür olarak kendi çıkarlarını kollaması durumunda insanlığın bütünü için en iyi sonucun elde edileceği su götürmez bir gerçekse, en yararlı sistemin, insanların boş düşüncelerle zaman kaybetmeksizin kendi çıkarları peşinde koştukları sistem olduğu da zorunlu olarak doğrudur. O halde naif bencil, masum bir durumda bulunmaktadır ve farkında olmaksızın doğru bir davranış göstermektedir. Sempati, ilk günahtır ve bilgisiz bir karaborsacının basit olarak uyguladığı bir erdeme varmak için önce büyük bütünün işleyişini düşünmek zorunda olan herhangi biri aslında insan doğasının izlediği dolambaçlı bir yoldan insanlığın çocukluğunun hareket noktasına dönmekten başka bir şey yapmış olmamaktadır. Bu yolla bencillik arılaştırılmış, yumuşatılmış ve bilinçli bir duruma getirilmiş olabilir. O kendi çıkarlarını gözetmenin daha doğru araçlarını öğrenmiş olabilir. Ama ilkesi, özü yeniden başlangıçta olduğu gibi olacaktır.

Bencillik dogmatiğinin doğruyu öğretip öğretmediği, salt özgür değiş tokuşu öğütlediğinde ekonomi politiğin doğru yolda olup olmadığını sormak, çıkarların doğal uyumu görüşünün bir düş olup olmadığını sormak demektir. Çünkü özgür değiş tokuşu aşırı bir biçimde savunanlar, öğretilerini "bırakınız yapsınlar" yüce ilkesi üzerine kurmakta tereddüt etmemişlerdir. Şimdi onlar bu ilkeyi sadece kötü bir hükümete karşı zorunlu bir savunma düsturu olarak ortaya koymamışlardır. Aynı zamanda onu her bireyin kendi çıkarlarını kollaması durumunda bütün çıkarların toplamının en iyi biçimde korunacağını ileri süren dogmanın zorunlu bir sonucu kılmışlardır. Bu dogma bir kez karşıt düşünceleri alt edebilecek ölçüde derin kökler salınca artık "ulus" sözcüğünün basit bir dilbilgisi terimi haline gelmesine ve orada bir maceracının kanlı fetihlerine, özel bir güçlük gösteren, dolayısıyla çok kazanç getiren bir işten başka bir gözle bakılmadığı halde (Max Wirth) burada deniz ticaretini savaş gemileriyle koruma-

nın reddedilmesine (Cooper 1826) şaşmamak gerekir.(6) Bu iki düşünce de aynı kaynaktan, yani genel olarak ahlaksal denen bütün dürtülerin, ancak bir tutarsızlıkla yeniden bütünleştirilmesi mümkün olan dürtülerin kendisinden dışarı atıldığı toplum hakkında salt atomcu bir anlayıştan çıkmaktadır.

Toplum hakkında salt atomcu anlayışın bir dogma olarak yanlış olduğu halde azar azar bizi doğruya yaklaştırmaya yardımcı olması bakımından büyük kolaylıklar gösterdiğini daha önce gördük. Burada bencillik ve bütün çıkarların doğal uyumu kuramının, pratik uygulamasında, uygarlığa büyük ilerlemeler sağlattığını da tespit etmemiz gerekir. Çok iyi bir biçimde anlaşılmış bencilliğin eskiden rağbet görmüş diğer birçok ilke gibi toplumda bir düzen ilkesi olabileceği yadsınamaz ve belki bazı geçiş dönemlerinde o bundan dolayı kendisine üstün bir önem tanımak gerekmeksizin en kurtarıcı bir ilkedir. Özgür değiş tokuş sistemi uygar toplumlarda üretime baş döndürücü bir atılım sağlamıştır. Çıkarlar pazarını izleyen spekülasyon Avrupa'yı ulaşım yollarıyla donatmakta, ticareti düzene sokmakta, ticari işlemleri daha sağlam ve daha gerçekçi kılmakta, faiz oranlarını düşürmekte, kredileri artırmak ve sağlamlaştırmakta, tefeciliği sınırlandırmakta ve aldatmayı azaltmakta o kadar büyük bir katkıda bulunmuştur ki özveri zihniyeti ilkesiyle, hayırhah tavsiyelerle, bilgece yasalarla bir hükümdarın, rahibin, filozofun veya herhangi bir insanseverin meydana getirebileceği etki Ortaçağ'ın feodal kurumlarının bireyin özgür çalışmasına koyduğu engellerin sürekli olarak ortadan kaldırılmasının meydana getirdiği etkiye oranla ancak çok zayıf olabilirdi. Yoksullar için vergi konulmasından bu yana – ki bu verginin öte yandan bir başka ilke uyarınca yaratıldığı da bir gerçektir – bu verginin fazla yukarıya çıkmasına izin vermeme arzusu, bir acıma duygusu veya üstün bir görev bilincinin kabulünün hiçbir zaman başaramayacağı ölçüde hayır kurumlarının, ciddi iyileştirmelerin tasarlanmasına yol açmıştır. Hatta bir beşinci veya altıncı büyük ve kanlı toplumsal devrimin, büyük zaman aralıklarıyla ortaya çıksa bile, doğuracağı korku sayesinde insanın bütün kalbiyle kendini toplumun yararına adaması ve sevgi ilkesini uygulamaya koymasının başarabileceğinden çok daha etkili bir biçimde zenginler ve güçlülerin açgözlülüğüne set çekme sonucunu doğuracağını tahmin edebiliriz.

Her şeyden önce şu noktaya işaret edelim ki Yeniçağ'ın büyük ilerlemelerini gerçek anlamında bencillik değil, çoğunluğun bencilliğinin azınlığın daha

---

(6) Cooper hakkında Roscher, "*Volkswirschaft*", I. 12. § da 2 nolu dipnotuna bkz. – Max Wirth'in sözü edilen pasajı toprak rantı bölümünde bulunmaktadır ("*National Ökonomie*", I, 2, 9): "Daha önce bu hizmet yükümlülüğünün, bu işin hangi türden olduğu fazla önemli değildir. Gayrımenkul başlangıçta mübadele veya fetihle kazanılmış olabilir." "Fetihte işgal edilen arazi müteşebbisin en büyük sermayesini, hayatını ortaya koyduğu tehlikenin tazminatıdır. O aynı zamanda harp masraflarına harcanmış maddi sermayenin tazminatıdır".

güçlü bencilliği tarafından ezilmesi karşısında özel çıkar çabalarına tanınan özgürlük gerçekleştirmiştir. Bugün özgür rekabetin işgal ettiği yeri geçmişte alan şey baba sevgisi değil ayrıcalık, sömürü, efendi ile köle arasındaki karşıtlıktı. Eski düzenin, yüce ruhlu hükümdarların cömertliğinin ve soylu halk dostlarının zekâsının kendilerini göstermelerine imkân verdiği az sayıdaki örnekler çok güzel sonuçlar bırakmıştır. Burada başarılı çalışmalarına korumacı hakların taraftarı olan Carey'in adının bağlandığı Colbert'i hatırlamamız yeter. Bizim bugüne kadar bencillik ilkesiyle toplumsal çıkar ilkesi arasındaki basit karşıtlığı değil, sadece hâkim hanedanlık çıkarlarıyla özgürleşmiş özel çıkarlar arasındaki karşıtlığı bildiğimizi hep hatırlayalım. Eğer Ortaçağ ve İlkçağ cumhuriyetlerinin en mutlu dönemlerine geri gidersek bu dönemlerde canlı genel çıkar düşüncesini görüyoruz. Yalnız bu düşünce o kadar dar çevreler içinde kalmıştır ki bu zamanlarla kendi zamanımız arasında hemen hemen bir karşılaştırma yapamayız. Bununla birlikte ne kadar eksik olursa olsun bu karşılaştırmadan şu sonuç çıkmaktadır ki bu dönemlerin genel çıkara karşı son derece dikkatli olan her yurttaşın kendi bencilliğinin atılımını bastırdığı hiçbir cumhuriyetinde çağımızın özelliğini oluşturan derin hoşnutsuzluğa rastlanmamaktadır.

Çıkarların uyumu kuramının doğru olup olmadığını anlamak üzere doğrudan bir incelemeye tabi tutmak istersek, önce sorunu basitleştirmek için bütün yurttaşlarının aynı hak ve yeteneklere sahip olduğu ve mümkün olduğu ölçüde zenginleşmek amacıyla bütün güçlerini harcadıkları bir cumhuriyet düşünelim. Bu yurttaşların, güçlerinin bir bölümünü karşılıklı olarak etkisiz hale getirecekleri ve diğer bölümüyle bütün toplumun yararına olacak sonuçlar meydana getireceklerini anlamak zor değildir. Burada kuvvetlerin etkisiz hale getirilmesini önlemenin sadece iki yolu vardır: Ya herkes genel çıkar için çalışacaktır veya herkes herhangi bir rekabet olmaksızın belli bir iş alanında kendisi için çalışacaktır. Fakat iki veya daha çok insan aynı nesneyi elde etmek veya kullanmak istediği anda engeller ortaya çıkacaktır.

Eğer bu soyutlamayı insan ilişkilerine uygulayacak olursak burada önce iki fikrin, komünizm ve bireysel mülkiyet fikrinin tohumunu göreceğiz.

Şimdi insanlar sanıldığı kadar basit değildirler ve onların bu fikirlerden birini veya diğerini tam olarak gerçekleştirmeye kadir olmadıkları düşünülebilir. Malların ortaklığı sisteminde salt bencil eğilimler genel servetin bir bölümünü kendi lehlerine çevirmekte bir sakınca görmeyeceklerdir. Buna karşılık bireysel mülkiyet sisteminde herkes diğerlerinin zararına olarak kendi payını büyütmek isteyecektir. Şimdi cumhuriyetimizde hem ortak, hem de özel mallar olduğunu ve aşırmalar, dolandırmalara, genellikle kendilerine uyulan sınırlar konulduğunu kabul edelim. Bütün önlemlere rağmen şu veya bu kişiye ortak mallardan yararlanmada ayrıcalıklı bir durum veya kişisel mülkünü artırma imkânı vere-

cek yeterli yasal yollar olacaktır. Bu yasal yollardan en önemlisi topluma en büyük hizmetlerde bulunacak kişiyi en çok ödüllendirmekten ibaret olacaktır.

Şimdi çıkarların uyumu hakkında fikrimiz var. Gerçekten şüphesiz ancak kendi çıkarlarımızı düşündüğümüz zaman azami bir güç geliştirebilecek bir yapıya sahip varlıklar olduğumuzu düşünebiliriz. Öte yandan cumhuriyetimizin yasaları herhangi bir insanın toplum için çok sayıda iş üretmediği takdirde kendisi için dikkate değer bir yarar elde edemeyeceği bazı düzenlemeler içerecektir. Bencilliğin serbestliğine kavuşmasıyla elde edilebilecek güç artımının, çabaların karşılıklı olarak birbirlerini etkisiz hale getirmesinden doğacak güç kaybından fazla olması da son derece mümkün olabilir ve eğer böyle olursa çıkarların uyumu kanıtlanmış olacaktır. Ancak bu varsayımların insan yaşamında hangi noktaya kadar gerçekleştiğini saptamak güçtür. Hatta bütün hesapları bozan durumlara rastlanabilir. Örneğin faydalı bir çalışma sonucu elde edilen kaynaklar yeni faydaların bir nedenidir; çünkü mal sahibi kendi yerine başkalarını çalıştırabilir. Kuşkusuz bu, toplumun bütünü için faydalı bir şeydir. Yalnız o aynı zamanda daha ileride anlatacağımız bir hastalığın tohumudur. Şimdilik sadece üzücü bir yanına işaret etmekle yetinelim: Bir insan diğerlerinin üstüne çıktı mı herhangi bir cezaya uğramadan açgözlülüğünü doyurmada bütün etki imkânlarını kullanabilir. Yükseldikçe gücü artar; bu ise onun daha yükselmesini sağlar. Dolayısıyla sadece rakiplerinin değil, yasaların da direnci gitgide azalır. Bu olayın nedeni sadece sermayenin artışı yasasında değil, aynı zamanda bugüne kadar pek bilinmeyen bir bireysel ve toplumsal gelişme faktöründe bulunur. Gerçekte insanların çoğunun zihinsel gücü toplumun bugünkü durumunda zorunlu olarak önüne çıkmak durumunda olan sorunlardan çok daha güç olanlarını çözmek için yeterlidir. İşçi sorunu üzerine yazdığım kitabımın ikinci bölümünde bu düşünce daha geniş bir biçimde açıklanmış ve temellendirilmiş bulunmaktadır. Şimdilik mutlu bir başlangıcın kendilerini elleriyle çalışarak güne gün yaşama zorunluluğundan kurtarması durumunda insanların çoğunun istifçilik, buluşlar, hatta basit olarak bir zenaatın sağlam ve sürekli icra edilmesi sayesinde birçok diğer insanın emeğini kendi çıkarına bir haraca dönüştürme yeteneğinde olduğunu belirtmekle yetinelim. O halde çıkarların uyumuna ilişkin yanlış kuram her zaman halkın peşin hükmünün hemen her yerde kabul ettiği bir savın zafer kazanmasıyla birlikte bulunmaktadır. Bu, insan yaşamında her yetenek, her gücün bütün engellere rağmen sonunda doğal eğilimlerine uygun düşen toplumsal bir mevkiye erişeceği savıdır. Bu sav esas olarak XVIII. yüzyılın teleolojik akılcılığı tarafından yayılmıştır. Bu sav deneyle o kadar açık bir çelişki içindedir ki eğer mutlu insanlar, bilginler, yüksek mevkilerdeki kişiler bu dünyevi alınyazısı fikrinde tanrısal kader fikrinin rahiplerin gururuna sağladığı hazza benzer bir haz bulmuş olmasalardı ona bu kadar körükörüne sarılmak he-

men hemen anlaşılamazdı.(7) Bizim hayatta gördüğümüz, hızlı ve parlak bir yükselmenin karanlık bir durumdan ancak ender ve yüksek niteliklerine uygun koşulların yardımcı olduğu insanları çıkardığı ve buna karşılık genel olarak yüksek görevler için zorunlu olan yeteneklere her zaman ancak bu yüksek görevlerin maddi koşullarının bulundukları yerde rastlandığıdır. Nasıl bitki tohumları havada dolaşır ve her biri kendi türüyle ilgili olarak uygun koşulların bulunduğu yerde gelişirlerse çok daha önemli çıkarlar sağlamak üzere uygun koşullardan yararlanma durumunda olan insanların yeteneğinde de aynı durum söz konusudur. Şimdi sermaye artışı yasasıyla birleşen bu sav, tüm çıkarların uyumu kuramını yıkmaktadır. Vurguncuların ve büyük girişimcilerin başarılarının yavaş yavaş bütün diğer yurttaşların durumunu da iyileştirdiği yüzlerce kez kanıtlanabilir. İleriye doğru atılan her adımda bireylerin durumunda ve yeni bir hamle yapma imkânlarında farklılığının aynı ölçüde artacağı bir gerçek olduğuna göre, bu yöndeki her adımın bizi bazılarının zenginlik ve gücünün yasa ve törelerden doğan engelleri kıracağı, hükümet biçiminin artık sadece boş bir görüntüden ibaret olacağı, aşağılanmış proletaryanın aristokrasinin oyuncağı olacağı, böylece sonunda toplumsal devrimin her şeyi yıkacağı ve kişisel çıkarların meydana getirdiği ustaca yapıyı yutacağı bir evrime yaklaştıracağı da bir gerçektir. Bu yıkılmadan önce gelen dönemler her zaman aynı özellikte olarak tarihte o kadar sık tekrarlanmışlardır ki artık onların niteliği üzerinde yanılma söz konusu olamaz. Devlet para karşılığı elde edilen bir şey olacaktır. Roscher "yoksul yasadan, zenginin onu hiçe sayması kadar kolayca nefret edecektir" diyor.

Bütün ülke yüz aile tarafından ele geçirildiğinde İsparta yok olmuştur. Milyonlarca proleter birkaç bin büyük toprak sahibinin karşısında kendini bulduğunda Roma düşmüştür. Bu toprak sahipleri o kadar büyük zenginliğe sahip idiler ki Crassus'un dediğine göre masraflarını kendisi karşıladığı bir ordu tutamayan kişi zengin değildi. "Çağdaş İtalya'da da halkın özgürlüğü, para oligarşisi ve proletarya tarafından ortadan kaldırılmıştır". "Floransa'da en zengin bankerin sonunda mutlak iktidara erişmesi ve aynı sıralarda Genes'te Saint George bankasının adeta devleti yutmasına işaret edilmelidir".(8)

Dolayısıyla insanların çıkarları salt kişisel oldukları, toplumsal çıkarların gelişmesi sadece bireysel çıkarların bir sonucu olarak göz önüne alındığı sürece diğerlerinden önde bulunan insanların çıkarlarının yavaş yavaş egemen duruma geçmesi ve bütün diğerlerini ezmesinden her zaman korkmak gerekecektir. Böy-

---

(7) Daha tam bir kanıt "*Arbiterfrage*"nin 2. ve 3. baskılarında "Mutluluk" üzerine bölümde bulunmaktadır.

(8) Roscher, "*System der Volkswirschaft*", I, § 204 (dipnotlarıyla birlikte). Bugün sağlıklı bir cumhuriyetçi politikanın zararına olarak İsviçre'de ve daha da büyük ölçüde Amerika Birleşik Devletleri'nde kendini hissettiren özellikle büyük demir yolu şirketlerinin etkisidir.

le bir devletin toplumsal dengesi adeta oynak bir dengedir. Bu denge bir kez bozuldu mu o devlet, zorunlu olarak gitgide daha derinden sarsılacaktır. Buna karşılık her bireyin özellikle genel çıkarları göz önünde tuttuğu bir devlette sağlam bir dengenin var olabileceği kabul edilmelidir. Eğer şu an için bu koşul hiçbir yerde gerçekleşmiş değilse, aynı şey genel bencillik için de geçerlidir. Burada iki soyutlama söz konusudur. Eğer doğuşunu özellikle bu iki ilkeden biri veya diğerine borçlu olması gereken bireysel eylemler kitlesi göz önünde tutulursa gerçekte bencillik genel çıkar düşüncesinden çok daha güçlüdür. Yalnız belli bir zaman için tarihsel olarak en önemli ve sonuçları bakımından en zengin olanın bu ikisinden hangisi olduğunu bilmek tamamen başka bir sorundur. Maddi ilgilerin çok büyük ölçüde gelişmesi istediği kadar çoğumuzun tüm karakterini oluşturuyor gibi görünsün, bu gelişmenin kuramı istediği kadar bencillik ilkesini kararlı bir biçimde evrensel bilincin önüne yerleştirsin, bunlarla aynı zamanda ulusal bir birlik, toplumsal bir işbirliği, o zamana kadar ayrı olan unsurların kardeşçe bir araya getirilmesi ihtiyacının ortaya çıktığı görülmüştür. Bugünkü kaynamanın (fermentation) nedenine, diğerlerinden daha çok geleceğe özel damgasını vuracak faktöre gelince, onun ne olacağı konusunda ancak tahminlerde bulunabiliriz. Bugüne gelirsek, yeni bir düzene kadar bencilliğin egemen olması durumunda, onunla yeni ve dünyayı köklü bir biçimde düzeltecek bir ilkeye sahip olmayacağımızı kesin görüyoruz. Önümüzde bulunacak şey kendi yoluna devam eden bir çözülmeden başka bir şey olmayacaktır. Çıkarların uyumu kuramı yanlış olduğuna, bencillik ilkesi toplumsal dengeyi ve dolayısıyla her türlü ahlaksallığın temelini yıktığına göre, bu ilke ekonomi politik için ancak belki zamanı daha şimdiden geçmiş olan geçici bir öneme sahip olabilir. Nasıl kilise dogmatiğinin boşlukları kiliselerin ve manastırların vakıf gelirleriyle gözden gizlenebilirse, aynı şekilde çıkarların uyumu kuramı savunulurken genellikle kullanılan kanıtların zayıflığı bir süre için çıkarların kendilerinin uyumsuzluğu ve ayrıcalıklı sınıfların gizli açgözlülüğün gösterdiği manzarayla gözden gizlenebilir. Ancak uzun sürede bu gizleme imkânsızdır. Bir örnek ekonomi politiğin çıkarların ekonomik kuramı lehine kanıtlarını genel olarak ne kadar kör bir tarzda topladığını gösterecektir.

Milyonlarca sakininin her sabah en çeşitli ihtiyaçlarla uykudan uyandıkları bir Avrupa başkentini inceleyelim. Çoğunluk hâlâ en derin uykusunu uyurken herkesin ihtiyaçlarıyla ilgilenilmeye başlanmıştır bile. Şurada sebzelerle yüklü ağır bir araba bir kenar mahalleden geçmektedir. Orada kesimlik hayvanlar mezbahaya götürülmektedir. Fırıncı kızgın fırının önünde ayaktadır ve sütçü arabasını evden eve dolaştırmaktadır. Şurada tanımadığı kişileri bir yerden diğerine taşımak için arabacı bir atı arabasına koşmuştur. Orada tek bir müşterinin bile içeri gireceğinden emin olmaksızın önceden günün kârını hesaplayan bir

tüccar dükkânını açmaktadır. Yavaş yavaş sokaklar canlanmakta ve kalabalık, yollarda dolaşmaya başlamaktadır. Bu kocaman hareketi düzenleyen nedir? "Çıkar". İhtiyaçların karşılanmasıyla, aç ve susuzların zamanında ekmeklerini, etlerini, sütlerini, sebzelerini, şaraplarını almalarıyla, herkesin tüketebileceği ve satın alabileceği her şeyin zamanında tedarik edilmesiyle kim ilgilenmektedir? "Sadece işler, çıkarlar" Hangi kâhya, hangi mağaza yöneticisi bu milyonlarca ihtiyacı iyi tasarlanmış bir plana göre aynı düzenlilikte karşılayabilir? "Boş düş"

Bu ve benzeri düşüncelerle sık sık insanlığın mutluluğu ile ilgilenmek görevini nasıl özel çıkarlara bırakmanın zorunlu olduğu kanıtlanmaya çalışılmaktadır. Bu biçimde akıl yürütülürken hiç olmazsa şu üç nokta unutulmaktadır:

1) Bütün bu düşünceler sadece gerçeğin bir yüzünü belirten bir soyutlamadır. Bütün meşru ihtiyaçlar doyurulmamaktadır ve eğer sayısız durumda onlar doyurulmaktaysa, bunu gerçekleştiren tek başına çıkar değildir, acımadır, dostluktur, minnet duygusudur, sevgidir veya bencilliğe karşıt olan diğer motiflerdir.

2) İhtiyaçların doyurulma mekanizmasının tümü, yüzeysel bir incelemede ortadan kaybolan, fakat tüm bir kuşaklar tarihini içinde gizleyen ardı arkası kesilmeyen kaygı ve fedakârlıkların sonucudur. Bugün çıkar duygularıyla işletilen birçok kurum başlangıçta insan sevgisi, bilim aşkı ve yurtseverlik tarafından yaratılmışlardır. Bu insani erdemler olmasaydı onlar hiçbir zaman var olmayacaklardı ve yine aynı erdemler uygun bir değişikliği gerçekleştirmeyi veya başka yollarla bir telâfi bulmayı başaramadıkları takdirde onlar uzun vadede ortadan kalkacaklardır.

3) Tarihin alanı bencillik ilkesine olduğu gibi başka herhangi bir ilkeye de uygun düşer. İster komünist, ister bireyci olsun her sistem daha önce var olana bağlanmadığı zaman bir ütopya olur ve bu sistemlerden birinin veya diğerinin zaferi pratikte sadece daha sonraki gelişmenin içinde gerçekleşmesi gereken yönü ifade eder. Söz konusu olan, ihtiyaçların bugünkü doyurulma tarzında çıkarların etkisinin büyük mü yoksa küçük mü olduğunu bilmek değil, bu etkiyi göreli olarak daha büyük veya daha küçük kılmanın kurtarıcı ve yerinde bir şey olup olmadığını bilmektir.

Özellikle bu son nokta bencilliğin geleceğin ahlak ilkesi olup olamayacağı sorununun tümünü özetler. Eskiden olduğu gibi ileride de onun gerçekten büyük bir rol oynayacağı kesindir. Bununla birlikte bu açıklamalardan sonra bireycilik gelişmeye devam ederse ondan büyük olasılıkla yeni bir atılım değil, kültürümüzün gerilemesinin ortaya çıkacağı da daha az kesin değildir. Tarihte olumlu bir ilerlemenin kendini gösterdiği her seferinde bencilliğe karşıt olan ilkenin etkinliğinin iki katına çıktığını görüyoruz. Buna karşılık bireycilik arttığı

zaman sadece yararsız hale gelmiş olan formları çözüştürmeye yaramaktadır. Bundan dolayı içinde yaşadığımız çağda da gerçek gelişme akımı, toplumun yararına kendini adama yönünde gelişecektir. Bencilliği azar azar ortadan kaldırmak için hemen hemen fiziksel diye adlandırabileceğimiz doğal bir ilke vardır. Bu, olaylar dünyasını pozitif bir biçimde düzenleme ve her şeyden önce insanlığın genel çıkarları uğruna çalışmaktan zevk alma ilkesidir. Adam Smith'in sempati kavramı, Feuerbach'ın sevgi kuramı, Comte'un yakınları için çalışma ilkesiyle istediği şey, kültürün ilerlemesiyle varlığımıza ait nesne tasarımlarının, zevk ve acı duyma yeteneğine sahip bir ben imgesi üzerine ağır basmasının birbirinden farklı aşamalarından başka bir şey değildir. Olayların akışını yöneten düzene ilişkin bilinç, zevk ve acının birbirlerinin yerlerini almalarındaki sertliği eritir ve arzuları yumuşatır. Öte yandan dış dünya hakkındaki bilgimiz arttığı ve başkalarını daha iyi tanıdığımız zaman bu toplumsal çıkar duygusunun ağır basması zorunlu olarak kendini gösterir ve doğal sonuçlarını ortaya koyar. J. S. Mill kadar şüpheciliğe dönük bir yazar bile bu anlayışı ahlak sisteminin temeli kılarak Comte'a yaklaşır. Yalnız o "faydacılık"ında sanatın özlemlerinde olduğu gibi ahlak dünyasında da bu uyuma yönelmede temel ödevi gören formların yaratıcısı olan ideal unsuru görmezlikten gelmektedir. Gerçekten de bu ilkel durumun uygarlığa doğru ilerlemesinin o kadar sık ve en farklı durumlarda bile o kadar düzenli bir biçimde ortaya çıktığını gördük ki daha şimdiden bütün bu olayın doğal bir zorunlulukla meydana geldiğini tümevarım yoluyla kanıtlayan tek kanıtın belli bir otoritesi vardır. Ancak sonunda bizzat kendi duyusal öğelerimizde bu olayın nedenini bulduğumuzda artık hareket ettirici ilkenin varlığından kuşku duyamayız. Yalnız kendi kendimize herhangi bir zamanda bir halkta veya verilmiş olan bir uluslar topluluğunda bu ilkenin aynı şekilde güçlü ve ister kendileri bakımından isterse özel bir bir araya gelişlerinden ötürü tamamen karşıt bir sonuç doğurabilecek diğer güçlerden üstün olup olmadıklarını sorabiliriz.

İnsanlığın ilerlemesi sürekli değildir. Tarihin her sayfası bize bunu öğretmektedir, hatta büyük bütünde, belli bir nokta üzerinde bazen kendini gösterip bazen ortadan kaybolduğunu gördüğümüz ilerlemeye benzer bir ilerlemenin olduğundan kuşku duyabiliriz. Bununla birlikte şurası bana tartışılmaz gibi görünmektedir ki çağımızda da tarihte o kadar açık bir biçimde varlığını gördüğümüz kültürel çalkantılar yanında aynı zamanda sonuçları yukarıda sözünü ettiğim çalkantılardan ötürü gözlerden gizlenen sürekli bir ilerleme gerçekleşmektedir. Ancak bu kavram herhangi bir özel alandaki ilerleme kavramı kadar kesin değildir. Volger gibi doğa alanında olduğu gibi tarih alanında da derin bilgisi olan ve bu ilerlemeyi reddeden ciddi düşünürlere rastlanmaktadır. Ancak üzerine bütüncü bir bakış fırlattığımız tarihsel dönemde bu ilerlemenin tamamen kesin olduğunu kabul etsek bile o, dalgalı deniz üzerinde dağlar ve ovalar olu-

şurken gitgide yükselen ve daha sonra gel-git olayının etkisi altında yavaş yavaş alçalmak üzere en yüksek noktasına erişen deniz kabarmasına benzer· daha büyük bir dalgadan başka bir şey olmayabilir. O halde burada bir dogmadan veya genel olarak kabul edilen bir doğrudan kazanabileceğimiz hiçbir şey yoktur. Uygarlığı toplumsal çıkardan bencilliğe geri götürmesi mümkün olan nedenleri daha yakından incelememiz gerekir.

Aslında eski uygar ulusların çöküşünün en önemli nedenlerinin uzun zamandan beri tarihçiler tarafından bilindiğini görüyoruz. Burada en basit bir biçimde etkide bulunan neden, kültürün genellikle dar birey çevreleriyle sınırlı olmasıdır. Belli bir süre bu çevrelerin diğerlerinden ayrı sürdürdükleri yaşamları sarsılmakta ve daha aşağı düzeyde bulunan daha geniş çevreler tarafından yutulmaktadırlar. Burada her zaman Yunanlılarla Barbarlar, efendilerle köleler arasında olduğu gibi dışarıda muhalefet artarken ister bir devlet, ister ayrıcalıklı bir sınıf söz konusu olsun toplumun üst kesiminin kendi dar çevresi içinde bencilliğini ancak kısmen yendiği görülmektedir. Çıkarları uğruna bireyin ortadan kalktığı topluluk bütün bu bencillik belirtileriyle dışarıya karşı kapanmaktadır. Böylece o kendi içinde kendisini diğer gruplardan ayırt eden üstün ahlaksal kültürünü borçlu olduğu bir ilkeyi eksik bir biçimde uygulamasıyla bizzat kendi düşüşünü hızlandırmaktadır. İkinci bir nedeni daha önce andık: Bütünü itibariyle ilerleyen toplumun içinde gitgide büyüyen farklılıklar ortaya çıkmakta, bu farklılıklar temas noktalarını ortadan kaldırmakta, karşılıklı ilişkileri azaltmakta ve yurttaşları kendi aralarında birbirlerine bağlayan sempatinin ana kaynağını kurutmaktadır. O zaman başlangıçta homojen olan kitlede kendi içlerinde de iyi bir biçimde birbirlerine bağlı olmayan ayrıcalıklı sınıflar doğmakta ve zenginliklerin birikimi o zamana kadar bilinmeyen zevkleri yarattığında öncekinden daha kötü bir yeni, ince bencilliğin ortaya çıktığı görülmektedir. Eski Roma'da zenginlik farklarının tarımı geriye ittiği ve eyaletlerin yarısının birkaç kişiye ait olmuş olduğu *latifundia* döneminde böyle olmuştur.

Başlangıçta aradaki farklılıkların ılımlı olduğu sürece en güçlü ve en zenginler de içinde olmak üzere hiç kimse böyle bir duruma gelmeyi şüphesiz hedeflemez. Bu durum başlangıçta tamamen karşıt bir amacı, yani eşitlik ve hakkaniyeti devam ettirmek ve özel mülkiyet ilkesine göre herkesin malını mülkünü güvence altına almak amacını güden yasal korumanın etkisi altında doğar. Bunun dışında o ancak kaba bencilliğin alt edilmesinden sonra gelişebilen yurttaşlar arasındaki ilişkilerin sürekliliğinin sonucudur. Bencilliği bir ilke düzeyine çıkartmamakla birlikte her çağda topluma ancak mülkiyetin kurulması ve düzenli bir biçimde aktarılmasıyla düzen getirilmiştir. Bundan önce toplum ancak otorite geleneklerine, efendi köle ilişkilerine dayanmakta-

dır ki şimdilik bunu bir tarafa bırakacağız. Şimdi törelerin yumuşamasından özellikle çıkan ve halkların gelişip serpilmesini sağlamış olan şey, mülkiyet, yasal koruma, miras vb. kurumlarıdır. Ancak öte yandan mülkiyet eşitsizliklerinin gitgide artması belasını meydana getiren de bu kurumlardır. Bu bela belli bir noktaya erişince bütün karşı ağırlıklardan daha güçlü bir hal alır ve kaçınılmaz bir biçimde bir ulusu çökmeye götürür. Bu süreç en çeşitli biçimler altında tekrarlanıp durur. Ahlaksal bakımdan daha zayıf olan bir ulus, fazla gelişmemiş olsa bile bu hastalığa yenilir. Bugünkü İngiltere gibi daha güçlü, hatta daha başarılı bir yapıya sahip olduğunu söyleyebileceğimiz bir ulus ise oldukça büyük ölçüye varmış olan bu hastalığa, ortadan kalkmaksızın tahammül edebilir.

Bugün örneğin ortadan kalkma noktasında bulunan halklarda rastlandığı şekilde böyle bir servet eşitsizliği barbarlık durumunda ne ortaya çıkabilir, ne de devam edebilirdi. Paylaşılacak ganimetin olduğu yerde en güçlü olan önce en büyük payı kendine ayırır. En zayıf olan belki en sert, en güç acılara katlanmak zorundadır. Ancak köle durumuna düşmüş olsa bile onun durumunun, bütün olarak, efendisininkinden farkı, içinde miras olaylarından doğan ilişkilerin sürekli bir biçimde geliştiği bir toplumda yoksulun durumunun zengininkinden farkı kadar büyük olamaz.

Tekrar edelim: Bu eşitsizlik başlangıçta kesinlikle düşünülmüş değildir. Yoksa ta gençliklerinden itibaren halkların bilinçli olarak bencilliğin dogmatizmine önem vermeleri gerekirdi. Oysa onların bu dönemlerdeki duyguları tamamen farklıdır.

Horatius eski Romalılar'dan söz ederken,

Privatus illis census erat brevis
Commune magnus

demektedir ve toplumun çıkarlarına karşı büyük bir ilgi ve sevginin kendini gösterdiği dönemlerle bencilliğin egemen olduğu dönemler arasındaki karşıtlık nadiren bu şair tarafından ortaya konduğu kadar çarpıcı ve gerçekçi bir biçimde ortaya konmuştur. Bununla birlikte Avrupa'nın hâlâ hayran olduğu ve kullandığı yasaları kaleme alanlar da bu eski Romalılar'dır. O halde eğer yasal koruma ve mülkiyetin kutsallaştırılması güllerle birlikte dikenlerin de boy atmasına imkân vermişse, yasa koyucuların arzularına aykırı olarak bu sonucu meydana getiren koşulların, başlangıçta fark edilmeyen veya belki kesinlikle kaçınılmaz olan koşulların var olması gerekir. Eğer yasal ve muntazam bir düzenin ancak toplumsal çıkarlara bağlılık ve bencilliğin kaba eğilimlerinin azaltılmasıyla doğabileceği, ancak eski Romalılar'ın devleti gibi bir

devlette bile bencilliğin hâlâ çok önemli bir rol oynadığı ve sadece adeta içinde meşru kabul edildiği birtakım sınırlar içinde azaltıldığını düşünürsek, bencillikle toplumsal çıkar duygusu arasındaki sağlıklı dengeyi korumak üzere mülkiyetin gitgide artan eşitsizliğine karşı niçin benzeri sınırlar konulmadığını kendi kendimize sormak gereğini duyarız. Daha sonra eski Roma'da en soylu ve en erdemli yurttaşların boşuna bu sorunu çözmeye çalışmış olduklarını görürüz. Öte yandan mülk sahipleri içinde zekâlarının keskinliği ve cömertlikleriyle sivrilmiş olan kişilerin de bencilliğin savunucuları olmamakla birlikte servetlerin artmasını sınırlandırmak yönünde yapılan girişimleri salt mülklerine karşı bir saldırı olarak görmeleri de çok doğaldır. Çıkarları var olan düzene sıkı sıkıya bağlı olduğu için toplumun temellerinin sarsılması onlara abartılmış renkler altında görünmüş olmalıdır. Toprak kavgaları sırasında Roma'nın büyüklerine bir aynada daha sonraki yüzyılların tarihi ve Roma'nın çöküşüyle zenginliklerin artması arasındaki ilişki gösterilebilmiş olsaydı belki Tiberius ve Caius Gracchus üstün öngörülerini hayatlarını ve ünlerini kaybetmekle ödemiş olmazlardı.

Zenginleşmeye konan sınırların yasa-dışı olduğunu söylemenin gerçek bir savı kanıtsama olacağına dikkati çekmek tümüyle yararsız değildir. Burada asıl sorun hakkın ne olması gerektiğini bilmektir. Tüm doğanın kabul ettiği ilk hak, en güçlü olanın hakkı, yumruk hakkıdır (Faustrecht). Ancak daha üstün bir hakkın varlığı kabul edildikten sonradır ki bu hak, haksızlık olur ve yeni hak topluma gerçekten daha iyi hizmetler sağladığı sürece o haksızlık olarak kalmaya devam eder. Hakkı oluşturan ilke ortadan kaybolursa, en kuvvetlinin hakkı tekrar kendini kabul ettirmek üzere ortaya çıkar. Fakat salt ahlak alanında onun yeni biçimi birinciden daha iyi değildir. İster en kuvvetli olduğum için komşumun boynunu kırayım, ister işler ve yasalar hakkında daha bilgili olduğum için ona emeğinin ürününün yasal olarak bana döneceği ve kendisinin yoksulluk içinde çürüyüp gideceği bir tuzak hazırlayayım, bu iki eylem hemen hemen aynı değerde olan iki eylemdir. Sermayenin basit gücünün açlık karşısında kötüye kullanılması, ondan hiçbir şeyi olmayanın daha büyük bir bağımlığından başka bir şey çıkmasa bile, kuvvetin yeni bir hakkını oluşturur. Yasama tarafından başlangıçta öngörülmemiş olan şey, tam da sermayeye ve hukuk bilgisine sahip olmanın, zararlı sonuçlarında eski kuvvetin hakkını bile aşan bir kullanımının imkânıdır. Bu imkân kısmen daha önce sözünü ettiğimiz kâr getiren bir iş seçme kabiliyetinde, kısmen XVIII. yüzyıl ekonomi politiğinin açığa çıkardığı, ancak bu noktayı açıklığa kavuşturma yönünde özellikle J.S. Mill tarafından harcanan saygı değer çabalara rağmen bugün hâlâ yapıları ve etkileri bakımından tam olarak derinleştirilmemiş olan nüfus yasasıyla sermaye birikimi arasındaki

ilişkilerde yatmaktadır. "*Mill'in Toplumsal Sorun Hakkındaki Düşünceleri*" ve "*Carey'in Toplum Biliminde Gerçekleştirdiği İleri Sürülen Sözde Devrim*" adlı eserimde kendi payıma bu sorunların eleştirisel bir çözümüne katkıda bulunmaya çalıştım. Burada sadece bizi amacımıza götürebilmeleri açısından burada elde ettiğim sonuçları kullanmakla yetineceğim.(9)

XVIII. yüzyılda Benjamin Franklin'in de aralarında bulunduğu birçok büyük insan bir engelle karşılaşmadığı takdirde hayvanlar ve bitkiler gibi insanların da kısa süre içinde bütün yer küresini dolduracak bir tarzda çoğalacakları görüşünü ortaya attılar.(10) O zamana kadar kimsenin dikkat etmediği bu somut ve tartışılmaz doğru, Kuzey Amerika'da nüfusun hızla artışını Avrupa devletlerinin durumuyla karşılaştıran gözlemci bir zekâya kendini zorunlu olarak kabul ettirecekti. Nüfus artışının evlenme sayısının çokluğuna değil, üretilen yiyeceklerin miktarına bağlı olduğu görüldü. Malthus'un üne kavuşturduğu, fakat kendisine burada sözünü etmeyeceğimiz birçok yanlış ayrıntıların da eklendiği bu basit fikir, istatistiğin gösterdiği ilerlemelerden bu yana kesin bir doğru niteliğini kazandı.

Hemen hemen eşzamanlı olarak başlangıçtaki şeklinde şüphesiz yanlış diğer bir kuram, toprağın geliri kuramı ortaya çıktı. Toprak sahiplerinin sermayelerinin faizinden ve emeklerinin karşılığından başka toprağın bitmez tükenmez gücünden özel bir kâr, bu doğa gücünün kullanımının tekelinden doğan özel bir kâr elde ettikleri kabul edildi. Daha sonra bunun ancak toprak miktarının sınırlı olması veya bazı nedenlerden (göç etmekten hoşlanmama, verimli toprakları tarıma açmak için zorunlu sermayenin olmaması, özgürlük yokluğu vb) ötürü onun sınırlı olarak kabul edilmesi koşuluyla doğru olduğu kanıtlandı. O zaman dünyanın işlenebilir bütün toprakları özel mülkiyet konusu olacağı zaman mutlak olarak hakim olması gereken durum şimdi belli ölçüde geçerli olarak kendini göstermektedir. Buna göre, evet, toprak rantı kuramının ancak göreli bir geçerliliği söz konusudr; bununla birlikte her ülkeyle ilgili olarak onun belli ölçüde geçerli olacağı bir durum ortaya çıkmaktadır.

---

(9) Burada esas olarak bir rantın, bir eşyaya sahip olan kişiyle ilgili olarak başkasının çalışmasından doğduğunu kanıtlamak söz konusudur ve bu rantın en önemli özel hali, toprak rantıdır. "Öncelik rantı" olarak toprak rantı kavramı "*Die Arbeiterfrage*" adlı eserimin son iki baskısında, "mülkiyet, miras hakkı ve toprak rantı" başlığını taşıyan VII. bölümde daha geniş olarak işlenmiş ve daha net bir biçimde açıklığa kavuşturulmuştur (3. baskıda ilgili dipnotlarıyla birlikte 297-322. sayfalar arasında).

(10) Franklin, "*Observations concerning the increase of Mankind*", 1751 – Bkz. Mohl, "*Geschichte und Literatur der Staatswissenschaft*", III, s. 476; Malthus'un diğer öncelleri ile ilgili olarak aynı esere bkz. Ayrıca Roscher, Volkswirschaft, I, § 242, 15. dipnot ve Karl Marx, "*Das Kapital*", birinci baskı, s. 603, 76. dipnot.

Sonunda sermayeye sahip bir girişimcinin, taşınmaz mal veya diğer kaynaklara sahip olmaksızın salt emeğiyle yaşamak zorunda olan kişilere ödeyeceği ücretin miktarının başka herhangi bir mal gibi arz-talep kuralı tarafından belirlenmek zorunda olacağı keşfedildi. O halde arz talepten fazla olduğunda bunun sonucu emeğin fiyatının azalmasıdır. Bencillik kuramının tam da bu noktada yüksek bir ölçüde gerçeğe yaklaşması çok doğaldır. Çünkü burada birbiri ardından ancak küçük miktarlar söz konusudur ve çıkarını mevcut hukuk düzeni içinde gören bir patronun kendisinin bu ilişkinin sonuçları hakkında ancak belirsiz bir fikri vardır.

Büyük barbarlık döneminde gerek iklimin sertliği ve yiyecek yokluğundan, gerekse yenilenlere vahşice muamele edildiği çatışma ve savaşlardan dolayı nüfus aralıksız olarak kırılır, sermaye birikimi büyük güçlükler gösterir. Emekçi bolluğunun ardından kıtlık gelir. Satın alınabilecek toprağın eksikliğini çok düşük fiyatla koca arazileri elde etme imkânı izler. Ancak en kötü tutkular durulmaya, toplumsal çıkar duygusu ve yasaların hükümranlığı tekrar ortaya çıkmaya başlar başlamaz, yukarıda işaret ettiğimiz ilişkilerin sonucu kendini yeniden hissettirmeye başlar ve o buğdaylar arasında kalamık gibi gelişir.

Nüfus artar, işlenebilir toprak bulunmamaya başlar, toprağın geliri yükselir, emeğin fiyatı azalır. Büyük toprak sahibiyle çiftçi, çiftçiyle gündelikçi işçinin durumu arasındaki fark gitgide büyür. Şimdi gelişme dönemine girmiş olan sanayi işçiye daha yüksek bir ücret önermektedir. Ancak sanayiciye o kadar çok kol uzanmaktadır ki aynı süreç burada yeniden kendini göstermektedir. Bugün nüfusun artışını durduran tek etken yoksulluktur ve aşırı yoksulluktan kurtulmanın tek yolu ne pahasına olursa olsun bir iş bulmaktır. Mutlu girişimci büyük servetler kazanmaktadır. İşçiye gelince o sefil varlığını sürdürebilecek imkânı zor elde etmektedir. O ana kadar bencillik dogmatiği işe karışmaksızın her şey yürümektedir.

O anda proletaryanın sefaleti acıma duyan kalpleri dehşete düşürür. Yalnız o anda törelerin eski basitliğine geri dönmek imkânsızdır. Zenginler yavaş yavaş yaşamın değişik ve ince zevklerine alışmışlardır. Bilim ve sanat gelişmiştir. Proleterlerin köle gibi çalıştırılması birçok zeki insana kendilerini araştırmalara, icatlar ve yaratımlara vermeleri için boş vakit ve imkânlar sağlar. İnsanlığın bu değerli ürünlerini korumak bir ödev olarak görülür ve onların bir gün bütün insanlığın ortak malı olacağı düşüncesiyle teselli bulunur. Bununla birlikte zenginliklerin hızlı artışı kalpleri sert birçok insanı bu zevklere ortak eder. Diğerleri ahlak bakımından soysuzlaşır. Onlar kendi zevkleri dışında bulunan her şeye karşı dikkat ve sempatilerini kaybederler. Izdıraba karşı duyulan acımanın canlı formları ayrıcalıklı insanların aynı zevklere sahip olmalarından ötürü ortadan

kaybolur. Onlar kendilerini başka doğada olan varlıklar olarak görmeye başlarlar. Hizmetkârlarını ancak birer makine olarak görürler. Mutsuz insanlar onlar için mutluluk tablolarındaki ışığı ortaya çıkaran gölgelerdir. Artık başkasının bahtsızlığını anlamazlar. Toplumsal bağların ortadan kalkması eskiden insanları düzensiz zevklerden uzaklaştıran utanma duygusunu yok eder. Rahatlık entelektüel canlılığı boğar. Yalnız proletarya sert, ezilmiş olarak kalır; ancak zihin canlılığını korur.

Hıristiyanlık ve barbar istilaları göz alıcı parlaklığına son vermek üzere geldiğinde İlkçağ toplumunun durumu buydu, O ortadan kalkmak için olgunlaşmıştı.

İkinci Bölüm

HIRİSTİYANLIK VE AKILCILIK

Toplumsal kötülüklere karşı ilaç olarak Hıristiyanlık fikirleri – Mill'e göre onların açık etkisizlikleri – Dolaylı ve yavaş yavaş gerçekleşen etki – Hıristiyanlık ve toplumsal reform bağlantısı – İnancın kısmen destekleyici, kısmen karşı çıkıcı etkileri – Ahlakta ve dinde formun önemi – Dinin hakikate sahip olma iddiası – Şiirsiz akılsal bir dinin imkânsızlığı – Papaz Lang bu öğretiye itiraz etmektedir.

Birçok kez bugünkü toplumun durumunu, çözülüşünden önceki Antik dünyanın durumuyla karşılaştırdık ve gözlerimizin önünde çarpıcı benzerlikler bulunduğu inkâr edilemez: Çağımızda da zenginliğin ölçüsüz artışı var; törelerin ve dinin çöküşü var. Farklı devletlerin anayasalarının tümü tehdit altında ve genel ve yakın bir devrim inancı her tarafta yaygın ve derin kökler salmış durumda. Ancak bunun yanında çağımızın güçlü önlemlere sahip olduğu da bir gerçek ve eğer geçiş bunalımının fırtınaları her türlü ölçüyü aşmazsa insanlığın Merovenjler döneminde olduğu gibi tüm entelektüel çalışmasına yeniden başlamak zorunda kalacağı muhtemel değil.

Sivil toplumun *Yeni Ahit*'in prensleriyle barışını çok erken bir tarihte yapmış olduğu bir gerçektir. Ticaret ve alışveriş, yüksek politika ve Kilise yönetimi gibi davranmıştır. "*Özgürlük*" üzerine dikkate değer eserinde Mill şöyle diyor: "Bütün Hıristiyanlar yoksulların, mutsuzların ve bu dünyanın talihsizlerinin kutsanmış olduğuna, bir zenginin cennete girmesinin bir devenin iğne deliğinden geçmesinden daha zor olduğuna, eğer yargılanmak istemiyorsak başkasını yargılamamamız gerektiğine, yemin etmenin bir günah olduğuna, yarın için endişelenmemek gerektiğine, mükemmel olmak için her şeyimizi satmak ve ondan elde edeceğimiz parayı yoksullara dağıtmamız gerektiğine inanıyorlar. Bunlara inandıklarını söylerken içtenlikten yoksun da değiller. Sürekli olarak övülen ve hiçbir zaman saldırılmayan her şeye inandıkları gibi bunlara da inanıyorlar. Ancak davranışımızı düzenleyen bu canlı inanç yönünde bu öğretilere, ancak onları uygulamak alışkanlığında oldukları ölçüde inanıyorlar... Müminler kitlesi bu öğretiler tarafından kavranmıyor; kalpleri onların hâkimiyeti altında bulunmuyor. Aralarında yankılandıklarını duymuş oldukları için onlara karşı kalıtımsal bir saygıları var; ancak sözcükleri, işaret ettikleri eylemlere geçiren ve ruhu bu eylemleri kabule ve ifadelere uydurmaya zorlayan inançları yok."

Bununla birlikte yüzyıllar boyunca bu aynı ifadelerin tekrarlanmasının, bu sözcüklerin benimsenmesinin, bu düşüncelerin doğurduğu aralıksız dönüşün insanlıkta izleri kalmak zorundaydı. Bütün çağlarda diğerlerinden daha duyarlı

ruhlar olmuştur ve eğer tam da Hıristiyan ülkelerinde nihayet ve ancak 1500 yıl sonra Kilise'nin şekil ve dogmaları gerilemeye başladığı dönemde yoksullara yapılacak yardımlarla ilgili düzenli bir örgütlenme ortaya çıktıysa ve kitlelerin yoksulluğunun insanlık için bir ayıp olduğu, ne pahasına olursa olsun bu belânın kökünü kazımak gerektiği fikri geliştiyse şüphesiz bu bir rastlantı değildir. Kilise'nin gücünün doruk noktasında olduğu dönemde, sadaka dağıtımı merasiminin uygulanması amacıyla yoksulluğun deyim yerindeyse korunması ve halkların hiçbir zaman rahiplerin boyunduruğu kadar ağır bir boyunduruk altında inlememiş olmaları olgusu kafamızı karıştırmamalıdır. Profesyonel dindarların ahlakla gereğinden fazla uzlaşmayı bilen insanlar olmaları ve Kilise'nin hizmetkârları, kendileri zenginlerin masasına oturup yoksullara durumlarına rıza göstermeyi öğütlerlerken bütün düşüncelerini, bütün eylemlerini ezilen insanlığa adamış insanların, özgür düşünürler, hatta mevcut kilisenin düşmanları olmuş olması da gözlerimizi kamaştırmamalıdır. *Yeni Ahit*'in ahlakının Hıristiyan dünyasının halkları üzerine derin bir etkide bulunduğunu kabulden bu etkinin özellikle genel olarak öğretinin lafzıyla en çok meşgul olanlarda kendini göstermesi gerektiği sonucu çıkmaz. Mill ile birlikte bu sözcüklerin genel olarak bireyler üzerindeki etkisinin, özellikle gençliklerinden itibaren bu sözcüklerle içli dışlı olmuş ve onlara, kapsamları üzerinde hiçbir zaman düşünmeksizin veya onlarda başlarıgıçta var olan enerjinin soluğunu hissetmeksizin bazı tumturaklı duygular bağlamaya alışık olmuş olan insanların üzerinde nasıl zayıf olduğunu gördük. Burada geleneksel fikirlerin basit aktarımlarının tam da şüpheler, kısmi bir muhalefet, yeni ve heterojen düşüncelerin ortaya çıkışı tarafından engellendikleri yerlerde özel bir canlılıkla etkili olduklarının daha muhtemel olup olmadığını bilmek yönünde psikolojik bir soruşturmaya girişmek istemiyoruz. Yalnız şurası saptanmalıdır ki özellikle bu sözler Hıristiyan dünyasında her tarafta yankılandığı ve kuşaktan kuşağa aktarıldığı için onların gerçek anlamı, iletilen enerjisi pupa yelken eski fikir çağrışımlarına dalan bir zihin gibi içinde filizlenebileceği yeni bir alanı temsil eden bir zihni de yakalayabilirdi. Bütünü göz önüne aldığımızda XIX. yüzyılda toplumu ezilen kitlelerin lehine olmak üzere değiştirmek yönünde girişilen şiddetli, hatta devrimci çabaların, bu çabaların sahiplerinin başka bakımlardan bugün Hıristiyanlık diye anılmaktan hoşlanılan şeye karşı savaş verdiklerine inanmalarına karşın, *Yeni Ahit*'in fikirleriyle sıkı bir bağlantı içinde olması çok muhtemeldir. Tarih, XIV. yüzyıl reformcularının aşırı solcuları tarafından gerçekleştirilmiş olan dinsel ve komünist fikirlerin karışımında bu bağlantının bir kanıtını vermektedir. Maalesef en saf formlar bugün henüz ne tam olarak bilinmekte, ne de değerlendirilmektedir. Kaba renkler altında bize nakledilen münferit karikatürler ise bu dönemin baskın genel düşünceleri temeline dayanmamaktadır. Katolik partisinin değerli insanları bile bu fi-

kirlerin etkisinden kendilerini kurtaramamışlardır. Thomas Morus komünist eğilimli "*Ütopya*"sını şaka olsun diye değil, dar anlamda imkânsız durumları tasvir etmek yoluyla da olsa çağdaşlarının zihni üzerine etkide bulunmak amacıyla yazmıştır. *Ütopya* onun için başka bir biçim altında anlatmaya pek cesaret edemeyeceği ve gerçekte çağını çok aşan fikirlerini yayma aracı olmuştur. Böylece o, bugün ilkesinin evrensel olduğu kabul edilen dinsel hoşgörüyü savunmuştur. Onun fikirlerini paylaşan dostu Louis Vives'in ölçülü bir biçimde Alman köylü savaşlarının komünist şiddetine karşı yazılar yazdığı bir gerçektir. Ancak bu aynı adam, yoksulların bakımının sadakanın tesadüflerine bırakılmaması gerektiğini açık olarak söyleyen ilk insanlardan biri olmuştur. O Hıristiyanlar arasında ödevin, sivil toplumun düzenli kurumlarla yeterli ve sürekli bir biçimde yoksullarla ilgilenmeyi talep ettiğini sözlerine eklemiştir.(11) Kısa bir süre sonra önce İngiltere'de yoksullara yapılacak yardım için sivil bir örgüt kurma kararı alınmıştır ve Fransız devriminden bu yana medeni nikâh, sivil vaftiz ve diğer benzeri kurumlar gibi kilise yasalarına aykırı görünen bu kurumun kendisi kolayca kanıtlanabileceği gibi yine Hıristiyan kaynaklıdır. Bir fikrin bu tür değişmeleri kültür tarihinde seyrek değildir ve Hegel gibi her şeyi zıddına dönüştürmeksizin büyük bir düşüncenin kararlı eyleminin çoğunlukla dönemin diğer unsurlarıyla farklı bir biçimde birleşerek tamamen karşıt bir yön aldığı itiraf edilmelidir. Aynı şekilde Comte'un ahlakının ilkelerinin Hıristiyanlığın ilkeleriyle benzerliği de bizi şaşırtmamalıdır. Comte'da dinsel bir atılımı görmemek imkânsızdır ve Fransız komünizmiyle İngiliz komünizminin ortaya koyduğu olayların çoğunluğu, bu benzerlik özelliğine sahiptir. Her şeyden önce burada servetini yoksullar için feda etmiş ve zamanın Hıristiyanlığının kitleleri içine dalmış oldukları sefaletten kurtarmaya muktedir olmadığı inancından ötürü şehvani ve kibirli dindarlar tarafından mahkum edilmiş olan saygı değer Owen anılmayı hakketmektedir. Bencilliğin kabına sığmayıp taştığı, geleneksel dinin maddi ilgilerle barış imzaladığı zamanlarda dinin eski dinsel hayatının soluğunu yakalamış bu tür kişilerin mevcut formları parçalamaları sadece çok doğaldır. O halde çağımızla antik dünyanın çöküş çağı arasında var olan benzerlikler içinde şeylerin eski düzeninden o zamanlar yeni bir inanç cemaatini çıkartan o yaratıcı özlemlerin ve birlik ihtiyacının bulunması imkânsız değildir. Ancak burada sosyal bilimlerin halkların hayatını bir dinin kurallarının yapabileceğinden daha doyurucu bir biçimde düzenlemeyi öğrettiğinden bu yana, dinlerin artık modasının geçmiş olduğu iddiasıyla karşılaşmaktayız. Oysa sosyal bilimlerin hiç olmazsa benzeri bir etkiyi henüz meydana getirmediklerini gördük. Evet onlar

(11) "*Encyclopaedie des gesammten Erziehung und Unterrichtswesens*", IX. cilt, s. 737-814, özellikle s. 761 ve devamında *Vives* üzerine makaleme bkz.

güçlü ve ihtiraslı bir rahipler sınıfının halkların ekonomik, entelektüel ve moral gelişmesini engellemekte katkıları olduğunu, aydınlanma ve eğitimdeki ilerlemelerin genel olarak rahiplerin sayı ve etkisini azaltmak sonucunu doğurduğunu, basit olarak lafza önem veren inançtan ayrılamaz olan batıl itikat zayıfladıkça ağır suçların azaldığını göstermeye muvaffak olmaktadır. İnanç ve inançsızlığın toplumda insanların davranışını, bu davranışın dışsal olarak belli önemi olan fiillerle kendini göstermesi bakımından pek fazla etkilemediğini biliyoruz. İnançlı veya inançsız, ahlaksal veya ahlak dışı, hatta kriminal olarak, ilkeleriyle bağlantısı nadiren görünür olan ve hatta o zaman da fikirlerin çağrışımının ikincil bir sonucu olarak görünen nedenlerle eylemde bulunmaktadır. Farklı olan yalnızca psişik süreç biçimidir. Biri Şeytan'ın ayartmasına yenik düşer ve akl-ı selimini korumaya devam ederken yukarıdan bir sözde esinlenmeyi izlediğine inanır. Diğeri soğuk bir havailik veya tutku sarhoşluğu içinde günah işler. Dindar canilerin iki yüzlü varlıklar olarak göz önüne alınmaları doğru değildir. Dinin dış bir maske ödevi gördüğü durumlar bugün nadirdir. Bunun tersine çoğu durumda en utanç verici eylemler gerçekten derin bir dindarlık duygusuyla birleşmiş bulunur. Bu düşüncenin kusursuz dindarlarınki gibi yukarıda Mill'in kavramlarıyla tanımladığımız zayıflıklardan da etkilendiği bir gerçektir. Dinsel duygularla sürekli meşgul olmaktan çoğu zaman ahlaksal bir kızgınlığın ortaya çıkması da söz konusu olabilir. Ancak şüphesiz her zaman durum bu değildir ve çoğu zaman inanç, bir karakterin enerjisini hayranlık verici bir biçimde keskinleştirir görünmektedir. Böyle olmasaydı bir Luther'in, Cromwell'in yapısını nasıl açıklayabilirdik? Bilimsel olarak inanç veya inançsızlığın ahlaksal sonuçları hakkında saptanmış hiçbir şey yoktur. Çünkü inanç konusunda şekle köle olan halkların ahlaksal bakımdan göreli olarak daha büyük kabalığı aslında hiçbir şeyi kanıtlamayan dolaylı bir sonuç olabilir. Bu tür halklarda dinsizliğin en büyük ahlaksızlıkla birlikte bulunmasına karşılık daha aydın toplumlarda en fazla rahatsız edici şeyler, müminlerin ahlaksal töreleridir. İstatistik bize bütün diğer şeylerin eşit olması durumunda Almanya'da protestan devletlerde daha fazla aldatmanın, katolik devletlerde ise şahıslara karşı daha fazla şiddetin varlığını göstermektedir. Ancak bütün bu olgular kalplerin derinliklerinde olup biten şeyler hakkında yargıda bulunmamıza izin vermemektedirler. Çünkü yakından bakıldığında daha büyük sayıdaki aldatma vakalarının daha büyük sayıdaki ticari işlemlere karşılık olduğu görülecektir. Şahıslara karşı daha büyük şiddet olaylarına gelince, onlar da Meryem'in Tanrı'dan hamile kalması inancından değil kilise yönetiminin baskısı ve onun sonucu olarak yoksullukla ilişkili eğitim noksanlığından kaynaklanmaktadır. Ahlak istatistiğine ilişkin sayılardan sonuçlar çıkarmanın ne kadar güç olduğunu yukarıda gördük ve bundan dolayı burada biz bazı ilginç noktaların özel eleştirisine girmeyeceğiz. Çünkü bizi meşgul eden so-

runla ilgili olarak nihai sonuç her halükarda olumsuz olacaktır. Bütün inançsızların ahlaksal bakımdan bozuk oldukları yönündeki kilise kuramının deney tarafından doğrulanmadığı kesindir. Aynı şekilde inancın ahlaksal bakımdan tehlikeli olduğunun kanıtlanamayacağı da açıktır. Dünya tarihine bir göz atarsak sadece ahlaksal değil, entelektüel ilerlemelerimizi de Hıristiyan fikirlerin büyük ölçüde yavaş, ancak sürekli eylemine izafe etmemiz gerektiği, ancak bu fikirlerin bütün etkinliklerini yalnızca bir ağacın tohumunun, sert kabuğu içinde bulunması gibi içine kapatılmış olduğu kilisesel ve dogmatik formu kırmak suretiyle ortaya koyabilecekleri bana tartışma götürmez görünmektedir.

Hıristiyanlığın bu yararlı etkisiyle ilgili madalyonun öteki yüzünü kalplerde dogmaların ve kilisenin kalıcı ve mutlak hâkimiyetinin kendileriyle temellendirildiği öğreti ve kurumlarda aramak gerekir. Her şeyden önce zihinleri baskı altında tutarak ve rahiplerin kibir duygularını geliştirerek çağdaş uluslar için sayısız felaketlere yol açmış olan şey, Hıristiyan dogmaları çevresine erken bir tarihte ithal edilmiş olan tüm insanlığın lanetlenmiş olduğu ve cehennemde insanları ebedi cezanın beklediği öğretisi olmuştur. Kilisenin sahip olduğu çözme ve bağlama hakkı, hiyerarşinin köşe taşı olmuştur ve hiyerarşinin kendisi de bütün biçimleri ve dereceleriyle çağdaş ulusların belâsı olmuştur. Görünüşte kırılmış olduğu yerlerde bile yükselme hırsı, bir kast olarak göz önüne alınan rahipler sınıfının hâkim tutkusu olmuştur ve dinsel düşüncelerle kilise geleneklerinin zengin kaynakları çok büyük bir başarıyla kendisini her türlü büyük düşüncenin doğrudan eylemine duyarsız kılacak ölçüde zihni zincire vurmak için kullanılmışlardır. Böylece tarihsel Hıristiyanlık bir yanda az sayıda seçkinler ve gerçekten özgür zihinler, öbür yanda ezilmiş ve aptallaşmış kitle arasında bir uçurum meydana getirmiştir. Bu, maddi alanda sanayileşmenin doğurduğu olayın tinsel alandaki karşılığıdır ve ulusal hayatta meydana gelen bu kopukluk orada olduğu gibi burada da bugün büyük hastalığın nedenidir.

Ahlaksal bakımdan bir dinin özelliğini teşkil eden şey, onun ahlaksal öğretisinden çok bu öğretiyi zafere ulaştırma çabasının biçiminde bulunur. Materyalizmin ahlakı, bu ahlakın zafere ulaştırmaya çalıştığı öğretilerinin biçimine kayıtsızdır. O her bireysel unsurun maddesi, içeriğiyle ilgilenir; öğretilerin belli ahlaksal özelliğe sahip bir bütün oluşturma tarzıyla ilgilenmez. Bu özellikle çıkar ahlakında kendini gösterir. Çıkar ahlakı en elverişli durumda bize kalıcı çıkarı geçici çıkarın, önemli olanı, önemi olmayanın üzerine koymayı öğreten bir vicdan bilimidir (casuistique). O halde ekseriya teşebbüs edildiği gibi bütün erdemlerin bencillikten çıkarılması sadece sofistçe değildir, aynı zamanda soğuk ve sıkıcıdır. Ancak diğerine karşı doğal sevgi ilkesine dayanan ahlak da daha önce gösterdiğimiz gibi sadece fiziksel materyalizmle gayet iyi bir biçimde uyuşmakla kalmaz, aynı zamanda materyalist bir özellik taşır ve kendisine göre insa-

nın benzerleriyle ilişkilerini düzenlemeye ve genel olarak fenomenler dünyasında uyum tesis etmeye çalıştığı ideal ortada olmadıkça bu özelliğini korur. Ahlak sadece sempati duyguları pratiğini vurguladığı ve bize benzerlerimizle ilgilenmemizi ve onlar için çalışmamızı tavsiye ettiği sürece, açık bir biçimde bencillik yerine fedakârlığı tavsiye etse bile, özü itibariyle materyalist bir çizgiyi korumaya devam eder. Formel bir evrim ancak bütün çabaların merkezine bir ilke konulduğu zaman gerçekleşir. Ahlakı maddi olarak Comte ve Mill'in ahlakına çok yaklaşan, ancak bir parçasını oluşturduğumuz bütünün uyumuna ilişkin acımasız ve sarsılmaz talebiyle ahlak yasasını a priori bir veri kabul etmesi bakımından genel çıkar kuramından çok açık bir şekilde ayrılan Kant'ın durumu budur. Bu kuramın doğruluğuna gelince, o muhtemelen kategoriler kuramının doğruluğunun aynı olacaktır. İlkenin dedüksiyonu kusurludur; ilkenin kendisi iyileştirilebilir. Ancak bu bütüne ilişkin ilginin tohumu yapımızda deneyden önce bulunmalıdır; çünkü aksi takdirde ahlaksal deneyin başlangıcı tasarlanamaz. Ahlakın ilkesi a priori'dir; ancak o hazır ve şekillenmiş vicdan olarak değil, özünü ve faaliyet tarzını ancak kendi bedenimizin doğasını tanımayı öğrendiğimiz tarzda yani yavaş yavaş, a posteriori bir tarzda ve kısmi olarak tanımayı öğrendiğimiz asli doğamızın istidadı olarak mevcuttur. Ancak bu bilgi gerçeğin sadece bir cephesini içeren belli bir ilkenin ifade edilmesiyle engellenmez. Burada, hiç olmazsa kuramsal olarak, fiziksel araştırmalarda kabul edilen şeyin, yani ilerleme için fikrin deney kadar önemli olmasının kabul edilmesi gerekir. Ancak basit olarak doğru ahlak felsefesini bilmenin değil, sadece kendini asil ve iyi eylemlere bırakmanın önemli olması ölçüsünde bilgi alanında deneyciliğin basit çarkları yanında gerçek hareket ettirici güç gibi görünen fikir daha yüksek bir önem kazanır. Ancak burada yeniden hareket ettirici fikrin sık sık yanılıp yanılmadığı sorulabilir ve özellikle dinsel sistemler karşısında şu soru sorulabilir: Kendimizi basit olarak doğal sempatinin asilleştirici eylemine bırakmak ve böylece yavaş, fakat emin bir biçimde ilerlemek, geçmişte insanları çoğu kez en korkunç bağnazlıklara sürüklemiş olan peygambersi sesleri dinlemekten daha iyi değil midir?

Dinlerin başlangıçta ahlaka hizmet etmek gibi bir amacı yoktur. Doğanın güçlü olayları karşısında duyulan korkunun ürünleri, hayal gücünün, barbar eğilimlerin ve fikirlerin ürünleri olan dinler doğa halinde bulunan halklarda en kaba biçim altında bile basit çıkar çatışmasının doğurması mümkün olmayan bir vahşilik ve saçmalıkların kaynağıdırlar. Bu şekilsiz unsurlardan ne kadarı bugün de uygar halkların dinini kirletmektedir? Bu soruya Epikuros ve Lucretius'un görüşleriyle cevap verebiliriz. Çünkü antik mitolojinin yüce yanlarıyla gözleri kamaşmış olan bizler İlkçağ toplumlarının dininin özüne doğrudan doğruya ancak güçlükle nüfuz edebilmekteyiz. Bununla birlikte mutlak güce sahip doğa üstü varlıklara inanç, ahlak fikirlerinin doğal gelişmesine önemli bir birleş-

me noktası sağlamış olmalıdır. Bütünün, insanlığın bütününün bireye karşıtlığı doğa halinde bulunan insan için anlaşılması zor bir şeydir. Fakat insanlığın dışında intikam alıcı bir varlık fikri burada erken bir tarihte tasarlanabilirdi. Gerçekten cinayetten suçlu insanları cezalandıran bir Tanrı fikri henüz kaba kavramlara ve bazen korkunç ritlere sahip halklarda bile görülmektedir. Kültürün gelişmesiyle tanrı tasarımları mükemmelleşmiştir ve başlangıçta korkunç veya hayırhah bir doğa gücünü temsil eden tanrıların yavaş yavaş daha kesin ahlaksal bir anlam kazandıklarını görmekteyiz. Böylece antik Yunan'ın klasik döneminde tanrıların başlangıçta ahlaksal anlamları yanında sahip oldukları doğacı anlamın izlerini keşfetmekteyiz. Bu iki karaktere paralel olarak halkın kaba boş inançlarında meydana gelen ve Yunan şiiri ve heykelinin muhteşem geleneğine bakarsak tahmin edebileceğimizden daha fazla dinin gündelik pratiklerinde kendisini gösteren soysuzlaşmayı gözlemek bizim için kolaydır. O halde din halkın karakterine karşılık olarak orijinal biçimler altında ideal bir dünyanın değişik imajlarını verirken aynı zamanda moral ilerlemeye katkıda bulunabilir ve korkuları kutsallaştırabilir.

İnsan düşüncesinin yaratımlarında bütünün parçayla ilişkileri antik problemi tekrarlanmaktadır. Materyalizm cisimler dünyasını atomlara indirgediği gibi dinin tinsel formlarını unsurlarına ayrıştırmaktan asla vazgeçemeyecektir. Onun için dini oluşturan hayal gücü, korku, yanlış akıl yürütmelerdir ve din bu ayrı nedenlerin ürünüdür. Eğer o dine ahlaksal bir eylem yüklerse, bu eylemi geçişlerle doğal ahlaktan doğaüstü fikirlere geri götürecektir. Dinin Ortaçağ'da binlerce insanı Haçlı seferlerine sürüklemesinde ve çağımızda Mormonları savaşlar ve mahrumiyetler altında Tuz gölü çölüne sığınmaya itmesinde, Müslümanlığın bir şimşek hızıyla ulusları dönüştürmesi ve kıtaları kaynama haline getirmesinde Reform'un tarihte yeni bir dönem açmasında olduğu gibi ister iyi ister kötü yönde ekseriya insanlar üzerinde büyük etkide bulunması, bütün bunlar materyalist için ancak duyarlılık, tutku, yanlış veya eksik bilgi faktörlerinin özel olarak etkili bir bir araya gelişlerinden başka bir şey değildir. Buna karşılık biz burada dış şeylerde olduğu gibi nesnenin değer ve özünün şu veya bu faktörlerinin basit olarak bir bir araya gelmesi olayından ibaret olmayıp, onların bir araya geliş tarzlarında bulunduğunu hatırlayacağız ve bizim için pratik bakış açısından en önemli olan bu tarz, soyut faktörlerde değil, ancak asıl anlamında bütünde görülebilir. Aristoteles'i maddeden çok forma, kısımlarından çok bütüne öncelik tanımaya iten şey, onun derin bir biçimde pratik olan doğası, ahlak duygusu olmuştur ve pekin araştırmalarda ona sürekli olarak karşı çıkıyorsak ve bütünü parçalarıyla, formu – elimizden geldiği kadar – maddi unsurlarıyla açıklamaya her zaman mecbursak da Kant'tan bu yana bu sürecin tüm zorunluluğunun analiz için yapılmış anlığımızın yapısının bir yansımasından başka bir şey

olmadığını, onun hiçbir zaman verilmiş olan bir problem karşısında gerilememesi gerekmekle birlikte bu sürecin hiçbir zaman tam olarak amacına ulaşmayan sonsuza giden bir süreç olduğunu biliyoruz. Aynı çelişkinin bir bütünün bitmiş ve özel doğasıyla onun kısımları yardımıyla yaklaşık açıklaması arasında her zaman var olduğunu biliyoruz. Bu çelişkide şeylere tüm, bitmiş, tamamlanmış olarak yalnızca şiir yoluyla; kısmi, yaklaşık olarak, bununla birlikte göreli bir kesinlikle ancak bilgi yoluyla ulaşmamıza imkân veren yapımızın doğasının yansıdığını biliyoruz. Evrensel tarihin bütün yanlış anlamaları, bütün hataları gerçekte şiirin ürünleri, bir iç sesin emirleri, bir dinin vahiylerinin mutlak hakikatler olarak bilginin sağladığı doğrularla çatışma haline sokulması veya onlara halkların bilincinde herhangi bir yer vermenin reddedilmesi suretiyle bu iki tasarım tarzının birbirine karıştırılmasından ileri gelmekte değil midir? Şüphesiz. Şiirin ve vahyin bütün ürünleri bilincimiz için bu tasarım imgelerinin kendilerinden doğdukları koşulların kendileriyle birlikte bilincimize girmemeleri anlamında mutlaklık, doğrudanlık karakterine sahiptirler. Şüphesiz öte yandan itiraf etmek gerekir ki maddi içeriklerine kesin bilginin ölçütünü uygularsak bütün fiksiyonlar, bütün vahiyler basit olarak yanlıştırlar. Bu mutlağa gelince onun ancak imge olarak, dünyamızın ötesinde bulunan ve hiçbir zaman bilemeyeceğimiz bir mutlağın sembolü olarak değeri vardır. Bu yanlışlar, gerçeğin bu bilinçli unutulmaları ancak onlara maddi bilgilerle aynı değer yüklendiği zaman zararlıdırlar. Bundan dolayı din belli bir kültür ve dindarlık derecesini birleştiren dönemlerde daima sanattan ayrılmaz bir şey olmuş, buna karşılık öğretileri kesin bilimle karıştığında bir gerileme veya kuruluk sembolü olmuştur. Birincide tasarımların gerçek değeri formda, deyim yerindeyse tasarımların mimarisinin stilinde ve tasarımlar mimarisinin ruhta meydana getirdiği izlenimde bulunur. İkincide ise bunun tersine bütün tasarımların ister yalnız başlarına ister birleşik olarak maddi bakımdan doğru olmaları gerekir.

Ancak dinin ne pahasına olursa olsun hakikat içermesi istenmektedir. Onun insani bilgiden değilse bile hiç olmazsa üst bir sezgiden, insana Tanrı tarafından açımlanmış şeylerin özüne ilişkin bir bilimden çıkması istenmektedir. Bu konudaki düşüncelerimizi yeteri ölçüde açıkladık: Yöntemli bilimin sonuçları karşısında dinsel bilgilere hiçbir biçimde eşitlik, tabii haydi haydi üstünlük tanıyamayacağımızı söyledik ve biz dinin sanatla ve metafizikle ortaklığı tezinin fazla uzak olmayan bir gelecekte benimseneceğine inanma eğilimindeyiz. Hatta bize öyle geliyor ki bu ilişkiler en açık dindarlarca genellikle itiraf edildiğinden daha büyük ölçüde kabul edilmekte veya hiç olmazsa sezilmektedir. Bütün dinlerin müritlerinin büyük kitlesi muhtemelen bir peri masalını dinleyen çocukların ruh yapısına benzer bir ruh yapısı içindedirler. Gerçeklik ve tartışma kabul etmez kesinlik hakkında tam erkeksi duygu henüz gelişmemiştir. Ancak bu duy-

gu hâkim olduğunda bu hikâyelere inanmak bir yana bırakılacaktır; çünkü o zaman hakikati bilmek üzere farklı bir ölçüte sahip olunacaktır. Şiir sevgisine gelince, insanlığın her üyesi hayatının bütün dönemlerinde ona sadık kalacaktır.

Eskiler şairde tümüyle konusu tarafından doldurulmuş, zihnin kendisini alıp sıradan gerçeklikten uzaklaştırmış olduğu çoşkulu bir peygamberi görmekteydiler. Bu, fikir tarafından alınıp kaçırılma durumu dinde de var olma hakkına sahip değil midir? Eğer kendileriyle ilgili olarak şeylerin gündelik gerçekliğinin ortadan kalkacacağı ölçüde derin bir biçimde bu heyecanlara gömülmüş ruhlar varsa, onlar zihinlerinin duyduğu deneyin canlılığı, sürekliliği ve etkinliğini "hakikat" sözcüğünden başka neyle ifade edebileceklerdir? Şüphesiz bu "hakikat" sözcüğü ancak imgesel (mecazi) bir anlama sahiptir; fakat bu, bütün güzelliği ancak bir imgenin bir yansıması olarak bir değer ifade eden gerçeğin kendisinden daha fazla değer verilen bir imgenin anlamıdır. Sadece ismen Hıristiyan olan birinin kafasından, din kitabının belleğinde bırakmış olduğu öğretinin boş lakırdılarını mantığın yardımıyla silip atabilirsin. Ancak bir mümine iç hayatının değerini reddettiremezsin. Ona yüz defa duyduğu şeyin ancak öznel bir duygu olduğunu söyleyebilirsin; o senin öznel ve nesnellerinle cehenneme kadar yolun olduğunu söyleyecektir. O ölümlü ağzının bir üfleyişiyle yüksek mazgallarının İsa'nın ışığı ve Tanrı'nın ebedi ihtişamıyla parladığını gördüğü Sion'un duvarlarını yıktığını iddia eden senin saflığınla alay edecektir. Mantık gibi inanç fakiri olan kitle, peygambersi bir inancın gücünü aritmetik bir işlemin kanıtı gibi doğrunun ölçütü olarak alır ve öte yandan dil halka ait bir şey olduğu için bu andan itibaren ve geçici bir süre için "hakikat"sözcüğünün çift kullanımına tahammül etmek bizim için zorunluluk olacaktır.

Bana burada çift girişli muhasebe defterinden bahsedip durmayın. İki kere reddedilmesi gereken bu kavram önce anlaşıldığına göre hayatında hiçbir zaman bir tüccar defteri görmemiş ve her halükarda üçlü bir karşılaştırmadan (tertium comparationis) başka her şeyi düşünen bir profesör tarafından icat edilmiş olan yanıltıcı bir ad taşımaktadır. Sonra gerçeklikle ilgili olarak da o biraz yukarıda betimlediğimiz üzere çocuk masallarının alaca karanlık alanına aittir. O, bilimsel bir çalışma alışkanlığı edindikten sonra kendi uzmanlık alanına giren şeylerle ilgili olarak yöntemli ve bilinçli bir biçimde doğruyu yanlıştan ayırt etme gücünü kazanmış olan, ancak doğrunun gerçek ölçütünü henüz başka alanlara nakletmeyi bilmeyen, bu alanlarda geçici olarak bulanık duygularına en fazla uyan şeyi doğru kabul eden insanların bakış açısına karşılık olmaktadır. Filozof "hakikat" sözcüğünün ikinci anlamının kullanılmasına izin verebilir. Ancak onun imgesel anlamda alındığını asla unutmamalıdır. Hatta o ideal içeriğinin halkımız için hâlâ bir değeri olduğuna ve bu değerin akılcılığın formlara karşı düşüncesiz bir saldırıdan sağladığı faydadan daha fazla zarar gördüğüne inandığı tak-

dirde, dinin "hakikatler"ine kör bir ateşlilikle karşı çıkılmamasını da tavsiye edebilir. Ancak o bundan ileri gidemez ve onun doğaları gereği zamanla değişen öğretilerin insani bilgilerin kalıcı hazinesini göz önüne alan herhangi bir kitaba kaydedilmesine izin vermemesi gerekir. Bilimin ilişkilerinde sürekli olarak çoğalan, ancak parçalar olmaktan çıkmayan hakikat parçalarına sahibiz. Felsefenin ve dinin fikirlerinde hakikati gözümüzde tümüyle temsil eden, ancak her zaman biçimi bakımından anlayışlarımızın bakış açısına göre değişen basit bir imge olarak kalan hakikat imgesine sahibiz.

Peki o halde Kant'ın akılsal dini nerededir? Akılcılar, Kant veya çağımızın özgür toplulukları, kelimenin en dar anlamında hakikati öğreten ve boş inançların her türlü cürufundan veya Kant'ın dediği gibi boş inançların saçmalığından ve bağnaz düşlerin deliliğinden kurtulmuş olarak sadece dinin ahlaksal amacını göz önüne alan bir din kurmaya muvaffak olmadılar mı?

Bu soruya cevap, hakikat sözcüğünü alışılagelen anlamında aldığımız, mecazi anlamda almadığımız takdirde kesin bir "hayır"dır. Hiçbir kanıtlamaya müsait olmayan dogmaları olmayan bir din yoktur. Eğer Kant'la birlikte akıldan, ideleri tasarlama yetisini anlarsak, eğer kanıtlama yerine ahlaksal kutsamayı koymakla yetinirsek, ahlak tarafından kutsanan her şey aynı hakları kazanır. Hatta bu takdirde Kant'ın minimumundan, yani Tanrı, ölümsüzlük ve özgürlükten bile vazgeçebiliriz. Özgür topluluklar bütün bunları atmışlardır. Bu toplulukların vaz etmiş oldukları ilkelerden de vazgeçebiliriz.

Sonuçta insanın genel özelliklerine veya başka herhangi bir kanıta dayanarak bu öğretilerden yoksun olan bir toplumun zorunlu olarak ahlaksızlığa düşececeği kanıtlanmış olmadığı takdirde bütün bu öğretilerden vazgeçebiliriz. Ama örneğin bugünkü durumunda Almanlarınki gibi belli bir toplum söz konusu olduğu takdirde ahlaksal ilişki bakımından en değerli kavramların oluşturduğu demetin Kant'ın akılsal dine temel olarak vermeyi düşündüğünden daha çok sayıda kavram talep etmesi mümkündür. Bu – kaba bir deyim kullanmak gerekirse – bir zevk meselesidir. Şüphesiz o bir bireyin öznel zevki değildir, kavramların çağrışımının hâkim biçimini ve sonsuz sayıda etkenin eyleminin doğurmuş olduğu ruhun belli bir yapısını belirleyen halkların kültürünün bütününün zevkidir.

Geçen yüzyılın akılcıları, dönemin entelektüel bir aristokrasi kurmaya götüren genel eğilimini paylaşmaktaydılar. Halkın çıkarlarını gelenekçilerden daha ateşli bir biçimde önemsemekle birlikte onlar gene de hareket noktası olarak aydın sınıfların ihtiyaç ve özlemlerini almaktaydılar. Onlar tamamen doğru olan bir dini mümkün görmekteydiler; çünkü doğru eleştirilere imkân veren her şeyi bir kenara attıktan sonra geride mutlak olarak hiçbir şeyin kalmayacağına henüz yeterli ölçüde ikna olmamış idiler. Her halükarda bunu Kant'tan öğ-

renebilirlerdi. Ancak Kant, dinin salt ahlaksal temeli görüşüyle çok küçük bir insan grubu tarafından anlaşılmıştı. Bundan dolayı zamanımızda her türlü yanlıştan arınmış bir din anlayışına geri dönülebildi. Hakikat hakkında en yüce bir duygudan esinlenmiş bir broşürde (*"halka açık bir mektuba cevap"*, 1860) Uhlich, akılcı Hıristiyanlığın Protestanlıktan tam bir ayrılmaya gidişinin özgür topluluk kurucularına nasıl ileri doğru önemli bir adım attırdığını çok iyi tasvir etmektedir: "Eğer kilisemizde aklımız ve vicdanımızın uzun zamandan beri kendisine karşı çıktığı şeyi dışarı atmış olursak, geri kalanın temel ve biçim bakımından bizi tatmin edeceğini ve bizim için gerçek ve mutluluk verici dini teşkil edeceğini düşünüyorduk. Ancak yavaş yavaş şunu anladık ki din alanında bireysel düşünceyi doğru olarak kabul edip ödev olarak uyguladıktan sonra geleneksel olan her şeyi, hatta başlangıçta şaşırtıcı görünmeyen şeyi, ezeli-ebedi hakikat ilkesi üzerine dayanıp dayanmadığını görmek üzere dikkatle incelememiz gerekmektedir" Ama özgür toplulukların dininin kendisine dayanması gereken bu ezeli-ebedi hakikat ilkesi nedir? O, bilimin kendisi ve öncelikle de doğa bilimidir. Uhlich dini "bilimlerin bilimi" olarak adlandırmaktadır. O örneğin bilinçli bir âlem ruhu gibi sadece ihtimal veya önsezi üzerine dayanan her türlü teoremi reddetmektedir. Hakikatin "insan ruhunda gerçeğin; şeyleri, güçleri, yasaları ve olaylarıyla gerçek dünyanın yansıması" olduğunu söylemektedir. Araştırmaların sınırları dışında bulunan şey, dine de ait olamaz. Bundan başka din, ona göre ahlaksal bakış açısından "insanlığın ezeli-ebedi bir düzeni veya daha doğrusu kendisine boyun eğmesi gereken kutsal bir gücü tanıması"dır. "İhtiyacını hissettiğimiz tek şey," bir doğru, iyi ve güzelin alanının teşekkülüdür. O halde tüm öğretinin temeli, ahlaksal kısımla entelektüel kısmın buluşma noktasında, kendisiyle kesin bilimsel bilginin ahlaksal eyleme ulaştığı ilkede bulunmaktadır. Şimdi bu ilke doğrunun, iyinin ve güzelin birliği ilkesidir. Bu ilkenin etkisi sonucu hakikatle daha tam ve daha soylu bir insanlık (ve *vice versa*) da elde edilir. Bu iki şey de birlikte bizi en yüksek güzelliğe, en saf neşe ve mutluluğa götürürler. O halde burada sözcüğün bütün anlamında sadece kanıtlanmış olmamakla kalmayan, aynı zamanda dikkatle incelendiğinde doğru da olmayan bir dogma karşısında bulunmaktayız. Ancak fikir olarak devam ettirildiğinde o, bütün diğer dinsel fikirler gibi insanı yüksek duygulara ulaştırabilir ve duyular dünyasının sınırları üzerine yükseltebilir. Gerçeklik anlamında hakikat sadece güzellikle bir düşmemekle kalmaz, hatta onunla açık bir zıtlık oluşturur. Güzel olan her şey şiirdir; araçsız olarak duyuların konusu olan şeyin kendisidir. Çünkü duyuların temel faaliyetine bir önceki bölümde gördüğümüz üzere zihnin ürettiği bir harç eklenir. Dolaysız temaşa eyleminde sanatçı, nesnesini, sanatçı olmayan daha az duyarlı insandan daha güzel görür ve gerçekçi ressamlarımız idealistlerden ancak eserlerinde gerçeğe ilişkin daha fazla nitelikleri kabul etmeleri ve esas

fikri, nesnenin saf fikrini, onun çeşitli hallerinin fikirleriyle birleştirip karıştırmalarıyla ayrılırlar. Onları hiçbir şekilde idealleştirmemiş olsalar, artık sanatçı olmazlar. Aşkın gözü, şiirleştirir; kalbin ateşi, şiirleştirir. Eğer bütün bu şiir ortadan kaldırılabilirse hayatın hâlâ kendisini yaşanmaya değer kılan bir şey içerip içermediğini kendi kendimize sorabiliriz. Böylece Uhlich'te dinin vazgeçilmez bir parçası olan tüm doğa anlayışı bir şiirden ibarettir. O şöyle demektedir: "Bir gülü incelemek için eğildiğimde hakiki ve gerçek izlenimim ve duygum, Tanrı'nın bana oradan baktığı ve bana tatlı bir koku gönderdiğidir" Çok iyi, ancak bu, dua esnasında Tanrı'nın yakınında olduğunu hissettiği ve duasını yerine getireceğini bildiğinde müminin de hakiki ve gerçek izlenimidir. Onun izleniminin dış kaynağına karşı çıkılabilir; ama izleniminin kendisine itiraz edilemez. Ancak doğada güzeli ve göreli mükemmeli seyretmek için durduğumda doğanın kendisini güzel ve iyi hakkındaki fikrime çeviriyorum. Ne bir çiçeğin çeneği üzerindeki kuru lekeye, ne yapraklar üzerinde tırtılların bıraktığı kırpıntı izlerine dikkat ediyorum ve bahçemde bir çiçek büyüyüp etrafa nahoş bir koku saldığında aynı şekilde şeytana biraz hayran olmak üzere ondan yararlanmıyorum; onu söküyor ve doğanın bende yüksek duygular meydana getirme konusunda daha da az uygun bir yerine götürüp onu oraya atıyorum.

Doğada sırf mükemmel olanı mı yoksa kusurlu olanı mı gördüğüm, güzel hakkındaki kavramımı doğanın içine taşıyıp daha sonra ondan onu bin defa daha büyümüş olarak mı çıkardığım, yoksa her yanda kokuşmanın, bozulmanın, yok etme savaşının izlerine mi rastladığım bana bağlıdır. Eğer daha sonra yaşam ve ölümün birbirlerini izlemesini, varlığın bolluğu ve erken ölümü göz önüne alırsam kendimi Baküs kültünün kaynağında bulurum ve en yüksek idealle canlı olan her şey arasındaki zıtlığa fırlattığım bir bakışla kefaret ihtiyacının tam ortasına düşerim.

Bu sözlerimin amacı özgür topluluklar anlamında yüksek duygular uyandırmanın kesin olarak mahkum edilmesi gereken bir şey olduğunu göstermek değil, onun ancak diğer yüksek duygular uyandırma biçimleri karşısında mutlak bir hakikat ayrıcalığı iddiasında bulunamayacağını göstermektir. Daha az veya daha çok hakikat veya şiir söz konusudur ve özgür toplulukların kurucularının bunu kabul etmek istememelerinden dolayı onların dinsel anlayışları entelektüel bakımdan Kant ve Fichte'ninkinin aşağısında olmaktadır. Bununla birlikte bu anlayış bundan dolayı aynı zamanda ancak geleneksel görüşte karşılaşılan bir naiflik havasını kazanmaktadır.

Felsefe adına, ilerleyen bilgide gelecekteki dinin temeli olarak, özgür toplulukların yaptıkları gibi iyi niyetle gerçekten hâlâ inanmaya devam edebileceğimiz bir noktayı, içinde bizim için eleştirisel düşüncenin sonucuyla dinsel duygunun sonucu arasındaki farkın – daha sonraki zamanlarda yeniden ortaya çıksa

bile – tamamen ortadan kalkacağı bir noktayı seçmek gerektiğine işaret edilmiş olduğu bir gerçektir. Ancak bu dinsel inancı metafizik inanç üzerine dayandırmaktan başka bir şey midir? Şimdi eğer bu sonuncu ancak şiirsel fiksiyonla var olabilmekteyse, dinin kendisi neden dolayı metafiziğe ihtiyacı olmaksızın doğrudan doğruya şiirsel fiksiyonla var olmayacaktır? Eğer spekülasyon geleceğin dinsel fikirlerinin bazı despotik karakterlerin öznel eğilimleri tarafından çok fazla belirlenmesine – Reform döneminde şüphesiz durum buydu – izin vermeme konusunda katkıda bulunabilirse, eğer o bu fikirlerin tüm kültürel gelişmemizin merkezinden çıkarılmasına, onların sadece kilise tartışmalarının yüzeysel desteğinden derlenmemesine katkıda bulunursa, o zaman onun çalışması memnunlukla karşılanacaktır. Yalnız bu durumda artık naif bir şekilde onlara hakikatler olarak bakmak ihtiyacında olmayacağız.

İlerici reform teolojisinin bir temsilcisi, sevimli ve belagatli papaz Lang "*Bir Hıristiyan Dogmatiği Denemesi*" adlı eserinde[12] dinlerin "artık kendilerine inanılmadığı bir zamanda her zaman ortadan kalktıkları", buna karşılık şiirlerin estetik olarak bizi memnun ettikleri sürece değerlerini koruduklarını söyleyerek bizim bakış açımıza karşı çıkmaktadır. Bugüne kadar kendini mutlak hakikat olarak vaz etme alışkanlığında olan ve çömezlerinin de bir müminler çevresini oluşturduğu metafizik spekülasyonla ilgili olarak da hemen hemen aynı şeyler söylenebilir. Bununla birlikte en önemli sistemler bile mutlak bir mürit bulamamıştır ve Herbart'ın okulunda olduğu gibi böyle bir durum ortaya çıktığında bile o belli bir yoksulluğa ve zihinlerin içinde hareket ettikleri tüm düşünceler

---

(12) Bkz. Lang, "*Versuch einer christlichen Dogmatik, allen denkenden Christen dargeboten*", ikinci baskı, Berlin, 1868, s. 3-6. – Filozofun "dinsel bir insan olarak" Meryem'in veya kişisel bir Tanrı'nın önünde secde edip etmediğini bilmenin "tamamen önemsiz" bir şey olduğu görüşüme yöneltilen eleştiri (5. sayfa) insanlığın fikirlerinin hayatında zorunlu bir gelişmenin akışını kabul ettiğimiz görüşüne indirgenmektedir. Herhangi bir şiir bize faydalı olamaz; ancak çağımıza ve kültürümüzün derecesine cevap veren şiir öyle olabilir. – Eğer Lang "çift defter tutma"ya geri dönüyorsa, bunun nedeni en kesin beyanlara rağmen bilgi açısından her şeyi tasarlama tarzındaki tek yanlılıktır. Böylece o şu cümleyi söyleyebilmiştir: "Eğer dünyada inançla bilim arasında bu kadar saçma bir ikilik mevcutsa, dünyanın bilimsel bilgisi mevcut olamaz". Bilim yalnızca bilgiyle yetinirse neden olamaz? İnanç unsurlarının da hesaba katılması gerektiğine inanmakta ısrar eden sadece tanrıbilimcidir. "İkili bir dünya, ancak birlikli bir dünyayı bilmesi mümkün olan bilimin konusu değildir". Fakat bilim ikili dünyayı bilmemektedir. Çünkü onun için her fikri yaşam ancak psikolojik süreçlere dayanır. Bunlar ise sonsuz incelikleri ve derinliklerine rağmen gene de son tahlilde bütün diğer psişik olaylarla aynı doğa yasalarını izlerler. Bu noktaya kadar tekçiliğin talebi mükemmelen haklıdır. Ancak bilgi ve şiir, duyarlılık ve irade, algı ve yaratım ikiliği de ortadan kaldırılmak istendiğinde bilginin birliği için gece ve gündüzün ikiliğini ortadan kaldırmak istememizde söz konusu olacağı kadar saçma bir biçimde davranmak söz konusu olacaktır. O halde ideal ile gerçek arasındaki karşıtlık var olmaya devam eder. Bilimsel bilgiye gelince, onun gerçekle bir ilgisi yoktur. Onun için birlik, ideal dünyanın aynı zamanda psikolojik bir olay olmasından ötürü sağlanmış olur.

çevresinin belli bir sertliğine tanıklık etmektedir. Kaç tane dini bütün Kantçı olmuştur? Sisteminin ününe en fazla katkıda bulunan ve onun etkisini yayma konusunda en fazla çaba göstermiş olan güçlü kafalar içinde tek bir isim bile zorlukla zikredilebilir. Hegel'in sistemi, inananları çevresinin çok ötesine etkide bulunmadı mı? En iyi meyvelerini özellikle tam bir özgürlük içinde ele alındığı çevrelerde vermedi mi? Doğrudan izleyicileri arasında belki hiç kimsenin tümdengelimlerinin olduklarını iddia ettikleri ölçüde sıkı olduğuna inanmamış olmasına karşılık fikirlerinin şiiri iki bin yıl sonra bugün bile hâlâ güçlü etkisini göstermeye devam eden Platon hakkında ne diyeceğiz?

Şimdi dinlere gelelim. İlkçağ'da Stoacılar yüzyıllar boyunca halkın boş inançlarını ahlak fikirlerinin şiirsel kılığa bürünmüş şekilleri olarak ele almadılar mı? Buna rağmen onlar dinsel yaşamı bütün rahip sınıflarından daha fazla yaygınlaştırmadılar mı? Lang'a göre çoktanrıcılığın tanrılarına ilişkin duyusal tasarımının artık bilginin ilerleyişine yetmemesinden, Hıristiyanlığın yetkin tektanrıcılığında üstün bir hakikatin varlığı kabul edildiğinden Jupiter yerini Yehova'ya, Olimpos da yerini Hıristiyan göğüne bırakmak zorunda kalmıştır. Fakat Roma imparatorları döneminde bilgi gerçekten Sokrates veya Protagoras'ın döneminden çok daha mi ileriydi? Kitleler hiç Hıristiyanlığın yayılması döneminde olduğundan daha boş inançlı, büyükler mucizelere daha düşkün, filozoflar hiç daha az mistik olmuş mudur? O halde bu ortadan kalkmak zorunda kalmış olan Jupiter ve tüm Olimpos dini gerçekten ne zaman var olmuştur? O binlerce yerel külte bölünmüş olan ulusal dinin antik parçalanmasına karşı zahmetli çabalar sarfederek o sırada başlayan akılcılıkla eş zamanlı ve deyim yerindeyse adım adım mücadele etmiştir. Şiire bahşedilmiş olan dini geliştirme ve şekillendirme hakkı şüphesiz sokaklarda ilan edilemezdi; ancak vardı ve Yunan kültürünün tüm çiçeklenmesi, dinsel öğretiler ve anlayışları geliştirmekle meşgul şairler ve filozofları göstermektedir. Şüphesiz yerel bir kültte mutlak bir inanç talep edilmekteydi. Ancak bu inanç insanın içinde doğduğu şehrin aziz ilan edilen geleneğine zihnin dindarca boyun eğmesinden başka bir şey miydi? Ve inancın bir şehirden diğerine, bir köyden diğer köye değiştiği ve eğitim görmüş her insanın bütün yerel inançlara hoşgörülü olmayı ve saygı göstermeyi bir yasa bildiği bir zamanda bundan başka bir şey olabilir miydi? Sonra Hıristiyanlığın yayılması sırasında en aydın kafaların, filozof ve düşünürlerin yeni dini kabul eden ilk insanlar oldukları görüldü mü? Felsefi bilgi büyük şahsiyetlerin din değiştirmeleri tarihinde ana rolü oynamakta mıdır? Halk kitleleri yeni dini kabule zorlandıklarını gördüklerinde gerçekten eski tanrılara inanmayı bıraktılar mı? Tarih bize büyüyen bir akılcılıktan tamamen farklı bir süreci göstermektedir: Evrensel bir toplumsal çözülme, halkın bütün tabakalarında kavga ve yılgınlık, genel bir acı ve bu dünyada gerçekleşmeyecek bir kurtuluşa karşı dille ifade edilemez bir öz-

lem, işte büyük devrimin gerçek nedenleri bunlardır. Akılcılık Jüpiter ve Olimpos'a çok rahatlıkla bağlanabilirdi. Böylece onun işi Hıristiyanlığı salt bir akıl dinine dönüştürmeye çalışan bügünkü reformcu tanrıbilimcilerimizin işinden daha kolay olurdu.

Lang soruyor: "Reform niçin çok daha renksiz, çok daha az şiirsel bir göğe yerini bırakan katolik göğü, azizleriyle birlikte, ortadan kaldırdı?" Gene cevap bilginin ilerleyişinde bulunacaktır. Ancak biz kendi hesabımıza soralım: Katolik gök niçin Fransızlar ve İtalyanlar kadar aydın uluslarda ortadan kalkmadı? Almanya bilimsel bilgi bakımından diğerlerinden önde olduğu için mi Reform'u gerçekleştirdi veya farklı nedenlerle hiyerarşinin boyunduruğunu ve dinin mutlak birliğini kırdığı için mi zamanla diğer ulusları bilgi bakımından geçti? Nihayet eğer protestan dünyanın niçin gitgide daha fazla gelenekçilikten uzaklaştığını kendimize sorarsak ve bunun cevabını bilimsel keşiflerin etkisinde bulursak şu noktayı işaret etmeye mecbur oluruz ki özellikle bu keşifler reformcu tanrıbilimcilerin Hıristiyanlık envanterinde korumaya çalıştıkları şeylerle en açık çatışma içinde bulunmaktadırlar. Buna karşılık onlar örneğin kendisini insan türünün kurtuluşu için feda eden Tanrı'nın Oğlu'nun ölümü seçişi gibi öğretilerle çok daha az çatışma içindedirler. Üzerinde bu reform tanrıbiliminin istilacı materyalizmin hücumlarına karşı koymaya çalıştığı dalgalar tarafından dövülen toprak şeridi çok dardır ve eğer bazı dogmalar ayakta tutulmak isteniyorsa başka hiçbir yerde burada olduğu kadar fikirlerin şiirine ihtiyaç yoktur. Lang'ın kendisi bize karşı bir eleştirisini yönelttikten hemen sonra dinsel ihtiyaçlarının kendisini baba Tanrı'nın adını yardıma çağırmaya ittiğini söylemektedir. Ancak onun Tanrı'sı yalnızca "var olan her şeyin nedeni, ezeli-ebedi, kendinde mükemmel ve evrenin oluş süreçlerinin üzerinde bulunan bir varlık"tır. Bu Tanrı mucizeler gerçekleştirmemiştir; insan duygularına sahip değildir; yaratıklarının mutluluk veya mutsuzluğu ile özel olarak ilgilenmez; hiçbir yerde doğa yasalarının işleyişine karışmaz. Varlığı sadece materyalizme karşıt olarak var olan her şeyin meydana getirdiği basit bütüne bir neden bulma ihtiyacına dayanır ve işte var olan her şeyin bu nedeninden bir "baba" yapılmaktadır. Neden? Çünkü ruhumuz bizi şahsen seven ve üzüntü içinde olduğumuzda çok güçlü kolunu bize uzatan bir varlık tasarlamaktan kendini alamaz. Dindeki şiirsel unsura ilişkin bundan daha güçlü bir kanıt arzu edilebilir mi?

Homeros her zaman etkisini korumadı; ancak kendisini değerlendirmesini bilen bir kuşak ortaya çıktığında onu tekrar kazandı ve Yunan tanrıları onunla birlikte tekrar yaşadılar. Schiller bu tanrılar dünyası hakkında "şiirde ölümsüz olarak yaşaması gerekenin, önce yaşaması ve ölmesi gerekir" derken Sokrates ve Platon üzerinde olduğu gibi bizim üzerimizde de etkide bulunan şeyin bu şey, Yunan teogonisinin ruhu, hatta kalbi olan bu şey olduğunu biliyordu.

Üçüncü Bölüm

AHLAKSAL MATERYALİZMLE VE DİNLE İLİŞKİLERİNDE KURAMSAL MATERYALİZM

Dine karşı alışılagelen saldırıların özelliği – Anlık ilkesinin ağır basması – Yeni bir dinin planları. Comte'un yeni hiyerarşisi – Doğa bilimine ilişkin bilgiler kilisesel olarak değil salt laik bir tarzda ele alınmalıdırlar – Dini meydana getiren ahlaksal eğitim değildir, ruha geçirilen trajik heyecandır – İnsanlık kültümüzün dinsel biçimlere ihtiyacı yoktur – Materyalizmin daha tutarlı olarak yapacağı şey,dini tümüyle reddetmektir – Ahlaksal materyalizmle kuramsal materyalizm arasındaki bağlantının incelenmesi – Überweg'de materyalizmin gelişmesi – Daha önceki bakış açısı – Fizyolojisinin materyalist karakteri – Erekbilimi – Tanrı'nın varlığı – Überweg materyalizme geçiyor; Czolbe'ye ve yazara gönderdiği mektuplarda bunun kanıtları – Czolbe'in Überweg'e izafe ettiği tanrıtanımazcılık üzerine şüpheler – Evren anlayışının ahlaksal sonuçları – Hristiyanlıkla ilişkileri – David Frederic Strauss. Son ve nihai evren anlayışı özü itibariyle materyalisttir – Materyalizmi doğru ve tutarlıdır – Toplumsal ve siyasal sorunları tartıştığında Strauss yüzeyseldir. Tutucu eğilimleri – Hristiyan ahlakının özel karakterlerini reddetmektedir. İyimserlik. Özgür toplulukların kültünün eleştirisi – Halka ve ihtiyaçlarına karşı ilgisizlik – Zengin sınıflar materyalizme dönmektedirler – Sosyalistler – Uygarlığımız yıkılma tehlikesi altındadır.

Olgunluğuna erişmiş İlkçağ materyalizmi hemen arkasından ve açık olarak Lucretius'un tam bir biçimde ortadan kaldırılmasını insanlığın en önemli işi olarak gördüğü dine karşı yöneltilmiştir. Yeniçağ materyalizmi de çoğunlukla aynı eğilimi açığa vurmaktadır; ancak bu eğilim seyrek olarak açık bir biçimde kendini göstermektedir. Öyle olduğu zaman bile genel olarak dinden çok Hıristiyanlığa saldırmaktadır. Halkın inancını yavaş yavaş her türlü boş inançsal unsurdan kurtarmak düşüncesi o kadar derin kökler salmıştır ki boş inançların düşmanlarının çoğunluğu kendi ilkelerinin çok daha geniş bir kapsamı olmasına karşılık farkında olmaksızın bu gruba bağlanırlar. Voltaire'in bir yandan Tanrı'ya inancını korumak isterken öte yandan Kilise'ye ve Kilise'nin inancına yatışmak bilmez bir kinle karşı çıkmasından bu yana fırtınanın ağırlığı her zaman ve her şeyden önce gelenekçiliğe, Kilise'nin geleneksel öğretisinin lafzına yöneltilmiştir. Buna karşılık her türlü inancın temeli, insan üstü güçler karşısında bağımlılığımızın bilinci bundan seyrek olarak etkilenmekte, hatta onlar çoğunlukla açıkça kabul edilmektedirler. "Her varlığın ilkesi"nden şefkatli bir baba yapmayı başaran değişmeler ve felsefi yorumlar, çeviri ve dönüştürme ince-

likleri, genç rahiplerin gelişmesi tarihinde önemli bir rol oynamaktadır; halk inancı ile aydın sınıfın görüşleri arasında belli bir bağlantının sürdürülmesinde daha az rol oynamaktadır; nihayet materyalistler ve diğer inançsızlık savunucuları tarafından dine yöneltilen saldırılarda hemen hemen hiçbir rol oynamamaktadır. Bazen bilimsel teolojinin genellikle dogmalarla uzlaşmayı bilme tarzı hayret verici bir biçimde bilinmezlikten gelinmektedir. Daha serbest aracı bakış açıları, Kilise geleneklerinin tinselleştirilmiş yorumları hiç yokmuş gibi görülmekte ve Hıristiyanlık acımasız bir biçimde sokaktaki insanın bütün kabalıklarından, uç görüşlerin bütün tuhaflıklarından sc rumlu tutulmaktadır. Buna rağmen çoğunlukla "her türlü boş inançtan arınmış bir Hıristiyanlık", "saf bir teoloji" veya hatta "dogmaları olmayan bir din", insanlığın yaşamının vazgeçilmez bir unsuru olarak kabul edilmektedir.

Bu tartışmanın sonucunu seçmek kolaydır. Az veya çok aydın tanrıbilimcilerin büyük kitlesi bu saldırılardan alınmamaktadırlar ve bu tür hasımların "cehalet"ine küçümseyici bir bakış fırlatmaktadırlar. İnananlar kendileri için kutsal olan şeylere karşı yapılan bu alaylardan kendilerini incinmiş hissetmektedirler ve belki kendilerinin eleştirmek eğilimde olacakları noktalarda bile kulaklarını her türlü eleştiriye kapatmaktadırlar. Kazanılanlar, yalnızca uzun zamandan beri dinden uzaklaşmış ve inançsızlığın yeni havarilerinin kendilerine olan güvenlerinden etkilenen tereddüt içinde olanlardır. Daha önceden materyalizm ve radikal akılcılık grubuna dahil olan herkes ise inananlara karşı daha doğrulanmış ve daha hırçındırlar. Sonuç toplumumuzu bölen bir zıtlıkların keskinleşmesi, geleceğin problemine barışçı bir çözüm bulma şansının azalmasıdır.

Dinin kendisinin devamı sorununu ciddi olarak ve güçlü bir biçimde tehlikeye düşürecek bir tartışmanın etkisi tamamen başka olmalıydı. Çağımız Lucretius'la birlikte şunu tekrarlamamıza geniş ölçüde izin vermektedir: "*Tantum religio potuit suadere malorum*" ve ilk ve son kez olarak daha dikkatle ağacın meyveleriyle kökleri arasında var olan ilişkilerin incelenmesi yararsız olmayacaktır. Richard Rothe[13] gibi zekâ ve dindarlık dolu tanrıbilimciler şimdiden Kilise'nin yavaş yavaş devlet içinde erimesi gerektiği fikrine varıyorlarsa özgür düşünürlerin kendileri de kör bir şekilde eski formları tamamen yabancı bir içerik üzerine taşımak yerine bireyin hayatına siyasal toplumla dinsel toplum ayrımını sokan ikiliği acımasız bir eleştiriye tabi tutsalar iyi yapacaklardır. Kısa bir süreden beri "özgür topluluklar" içinde eski dogmaların her türlü kalıntısını reddetmekle kalmayan, aynı zamanda bireyin dinsel cemaatiyle ilişkisiyle ilgili bazı fiillerin resmi, törensel yerine getirilmelerini ortadan kaldırmayı yeni bir ilerleme

(13) Bkz. "*Stille Stunden*", Richard Rothe'un metruk el yazmalarından aforizmalar, Wittenberg, 1872, s. 273 vd., s. 319 vd.

olarak gören bir tarikatimiz var. Örneğin bugüne kadar hiç olmazsa annebabayı çocuğun eğitimiyle meşgul olmaya törensel olarak teşvik etme ve çocuğu tüm bir toplumun iyilikseverliğine sunma ödevi görmüş olan vaftiz, ruhban sınıfının gereksiz bir müdahalesi ve dolayısıyla kilise despotizminin bir kalıntısı olarak ortadan kaldırılmıştır. Çok genel bazı dogmaları ve bu dogmalara karşılık olan basit tapınma biçimlerini korumaya önem veren Ronge, Baltzer ve hareketin diğer eski liderleri çoğu zaman yetkilerini kötüye kullanan papazlar olarak ele alınmakta ve özgür toplulukların mensupları tarafından yanılmaz papayla hemen hemen aynı düzeye yerleştirilmektedirler.(14) Bununla birlikte cemaatler teşkil edilmeye, vaizler tayin edilmeye ve olumsuzlamanın tekdüze tekrarıyla elden geldiğince yüksek duygular kazanılmaya devam edilmektedir. Cemiyetlerin kurulmasını engellemeye devam eden, buna karşılık hemen hemen fark edilmez dinsel bir havaya sahip olması koşuluyla dinsel cematlerin kurulmasına izin veren hükümetin hatası sonucu cemaatle cemiyet arasındaki sınır belirsiz kalmaktadır. Zaman zaman her türlü dine karşı kinlerini hemen hemen gizlemeyen bu insan toplulukları içinde vaiz olarak bazı insanların ortaya çıktığı görülmektedir. Ancak onların yazıları incelendiğinde gelenekçiliğin ve sofuluğun en ileri uçlarında bulundukları, hiçbir zaman dinin kendisinin hakkını ilkeler üzerine dayanan ve özgür bütün bakış açılarını kucaklayan bir eleştiriye tabi tutmayı düşünmeksizin köktenciliklerini sadece alaylarının ve yergilerinin gözü pekliğinde gösterdikleri görülmektedir. Bu toplantılarda dinsel hayat hiçbir şekilde ideal cephesiyle değerlendirilmemekte ve kamuoyu için doğru olduğu kanıtlanamayan her şeyin eleştirilebilirliği kendiliğinden açık bir şey gibi görülmektedir.(15)

Anlık ilkesinin bu tek yanlı egemenliği kararlı bir "doğacı" tarafından dinsel bir "bilenler" (cogitants) cemaatinin kurulması yönünde girişilmiş olan çabada görülmektedir. Ancak burada birkaç kelimeyle, ahlaksal materyalizme karşı kararlı bir protesto ihtiyacı olarak tanımlanabilecek yeni bir ihtiyaç kendini göstermektedir. Doktor Löwenthal'ın bilenleri, "toplumsal ve insansever bir din topluluğu", bir yandan düşünce ve bilimin kendilerini tapınmalarının nesnesi yapacak, öbür yandan insan onuruna saygı ve insanseverlik üzerine dayanacak bir topluluk kurmak durumundadırlar.(16) Doktor Edouard Reich külte ve seremonilere daha da büyük önem vermektedir. Bu yazar bir dizi eserinde mater-

---

(14) "*Neue religiöse Reform*" dergisinde Johannes Ronge'nin "*Die neue Bildstürmerei*" adlı makalesine bkz. (Darmstadt 1874, 29-32. sayı)

(15) Diğerleri arasında Dr. Frederik Moouk, "*Das Leben Jesu für das Volk bearbeitet*", Zürich Verlags-Magasin, 1873'e bkz.

(16) 1865 yılında Dr. Ed. Löwenthal tarafından yayınlanan "*Der Cogitant, Flugblaetter für Freunde naturalischer Weltanschauung*" gazetesinin ilk sayılarına bkz. - Yayıncı Dr. Löwenthal birçok baskısı olan bir kitabın yazarıdır: "*System und Geschichte der Naturaismus*", Leipzig, 1862.

yalist dünya görüşünün lehine görüş ortaya koymuş ve aynı zamanda özel bir risalesinde bir "İnsanlık Kilisesi" projesinin taslağını yapmıştır. Reich de insanda ruhun ve şiir duyusunun ihtiyaçlarının hesaba katılmasını istemektedir ve bol bol bayramlar, marşlar, korolar ve törensel yürüyüşler düzenlemektedir. Sembolik eylemler, kilisenin parlak bir şekilde süslenmesi, dilekte bulunmalar ve kutsama ayinleri "ezeli-ebedi ışık" dinine var olan dinlerin hiçbirinin kendisiyle yarışamayacağı bir görkem vermektedir. Davullar, trompetler ve dümbelekler, dindar kitlenin dinsel duygularını harekete geçirmek üzere org ve çan seslerine karışmaktadır.

Bu insanlık dini fikrini en ileri götüren Comte olmuştur. Onun sisteminde din bireylerin ve ulusların yaşamında her zamankinden daha fazla yer işgal edecektir. Her gün iki tam saat duaya ayrılmıştır. Dua anne, eş ve kız imgesi altında bizde saygı, sevgi ve bağlılık fikirlerini uyandırdığımız bir duygular taşmasından ibarettir. Comte'da halk dininin seksen dört bayramı ve dokuz töreni vardır. Yüz çeşit zararsız tuhaflık dışında en dikkat çekici olan şey, halkı yönlendiren bir hiyerarşi yönünde gösterilen kararlı bir tercihtir.(18) Reich'ta da hiyerarşik olarak örgütlenmiş bir ruhban sınıfıyla karşılaşmaktayız ve bilenlerin dininin, hiç olmazsa işlevlerinde belli bir otorite sahibi bir "din üstadı" vardır.

O halde burada Hıristiyan dininin "kendisi öldükten sonra varlığını devam ettiren" bir unsuru kabul edilmektedir ve bu unsur, yani örgütlenmiş ruhban sınıfı ve görev yetkisi hiç şüphesiz en ciddi ve en tehlikeli unsurlardan biridir. Savunulamaz öğretiler, mistik bir karanlığa sahip dogmaları kabul etmek, ancak bunun için hiyerarşiyi ortadan kaldırmak veya tamamen akılsal öğretileri savunmak, ancak hiyerarşinin zincirlerini yeniden takmak zorunda kalmak arasında seçim yapma imkânımız olsaydı bu kararımızın tamamen farklı sonuçlara yol açıp açmayacağını ciddi olarak kendimize sorabiliriz.

Halkın üzerinde bulunan her hiyerarşiyi, her ruhban sınıfını iktidar düşkünü kılan, onda otoritesini devam ettirme tutkusunu uyandıran psikolojik yasalar, temellerini insan doğasında bulmakta değil midirler? Onlar, değişmez ve dogmalardan bağımsız değil midirler? Gerçekten bu kaçınılmaz sonucu sadece Tibet hiyerarşisinin, Ortaçağ hiyerarşisinin büyük tipik formlarında değil, aynı zamanda etnografyanın en yakın dönemlerinin sağladığı verilere dayanarak en uzak halkların en küçük dinsel gruplarında, en aptal zenci kabilelerinde ve Büyük Okyanus'un en küçük adalarında bulmaktayız.

Eğer akılcı bir kuramda bu tehlikeye karşı bir korunma bulmak ümit ediliyorsa önce insanın elinde olmaksızın içine sızan tahakküm hırsını dengeleyebi-

---

(17) Edouard Reich, "*Die Kirche der Menschheit*", Neuwied, 1873.

(18) Bkz. Mill, "*Auguste Comte and Positivism*", London, 1865, s. 140 vd.

lecek gücün nereden gelebileceğini göstermek gerekir. O kesinlikle kuramsal incelemelerin sonucu değildir ve hakikatin arıtıcı gücü hakkında ne denirse densin, onun hiçbir yerde böyle bir işin üstesinden gelebildiği görülmemiştir. Reformcular da tüm hakikati kavradıklarına ve tüm yanlışı ortadan kaldırdıklarına inanmaktaydılar. Ama çağdaş devletin ağırlığını koyması kendisine boyun eğdirinceye ve engel oluncaya kadar Lutherci ruhban sınıfının üyeleri arasında ne kadar çok tahakküm hırsı, hoşgörüsüzlük ve işkence düşkünlüğünün ortaya çıktığı görülmedi mi? Eğer tesadüfen Kilise'nin öğretisinin artık mutlak akılcılığa büyük ve ateşli tartışmalar ve sapkınlıklar malzemesini veremeyeceği sanılıyorsa, Ronge'un gençliğin din kitabına girebilecek kadar sarsılmaz ve önemli gördüğü doğa biliminin bazı tezlerine bir göz atılsın yeter.(19) Bu kitapta her zaman ilerleyen bilimin kısmen hatalı, kısmen çok şüpheli kabul ettiği çok sayıda iddia bulunmaktadır. Benzer hataların okullara her zaman sızdığı ve bazen hayret verici bir dirençle devam ettiği bir gerçektir. Merkezi bir güneşin varlığına, nebülözlerde tekrarlanan kapalı samanyolu sistemine, gök cisimlerinin çoğunda insanlar gibi akıllı varlıkların oturduğuna ilişkin kuramlar ve benzeri diğer birçok görüş fazla zarar meydana getirmeksizin insanların zihninde uzun zamandan beri varlıklarını sürdürmektedir. Ancak bu tür fikirler dinin kutsamasını aldıklarında ve işin daha kötüsü bu din, otoritesine çok düşkün bir ruhban sınıfı tarafından desteklenip devam ettirildiğinde, onların sonuçları zamanla çok daha tehlikeli olmaktadır ve özgür ve bağımsız bir doğa biliminin böyle bir ortamda sonuçta bir gün ortadan kalkıp kalkmayacağını bilmek henüz imkânsızdır. Darwincilik gibi kanıtlanmış büyük ilkelerin ortaya çıkışı ne kadar büyük kavgalar doğurabilir! Zaten Darwincilik şimdiden bu kavgayı doğurmuştur. Ancak herhangi bir türden dinsel kavgalarla karşılaştırılırlarsa onlar ne kadar zararsızdırlar ve eğer bugün dinle ilişkilerin tartışmaya getirdiği belli sertlik olmamış olsaydı ne kadar daha da zararsız olabilirlerdi.

Eğer devlet doğal ödevi olduğu üzere bütün ilk okullara doğa bilimi öğretimini koymaya karar verirse, önemli ve verimli bir ilerleme sağlanmış olacaktır. O zaman kitlenin fikirlerini bilim adamlarının fikirlerinden ayıran uçurum azalacak, her yurttaşın bağımsızlığı, her türlü aldatmaya ve boş inançlara direnme kabiliyeti artacak, bu öğretimin dinle ilişkileri herhangi bir fikir çatışmasına yol açmaksızın, zorunlu ve hissedilmez bir biçimde şimdiden bilim adamlarında olduğu gibi olacaktır. Bu öğretim ne kadar tarafsız bir biçimde ve herhangi bir kavga art düşüncesi olmaksızın olay adına yapılırsa, eski fikirlerle yenileri arasın-

(19) J. Ronge, "*Religionbuch für den Unterricht der Jugend*", Erster Teil, Die Gesetze der Natur sind Gesetze Gottes und in Harmonie mit der Gesetzen der Sittlichkeit oder die naturliche und sittliche weltordnung Gottes als freies Vorbild unsrer Lebens-ordnung, Frankfurt am-Main (neden siyah bir kapakla?).

daki barışma o kadar kolay olacaktır. Fakat bir kilise veya herhangi bir dinsel cemaat, sorunları bu ölçüde sakin ve tarafsız bir biçimde ele alamaz. O öğretilecek savlara, onların ihtiyacı olmadığı bir kutsama ve önem verecek ve ayrıntılara ne kadar bağlanırsa bütünün esprisini o kadar bozacaktır.

Genel olarak kuramsal ve akılsal bilgileri yaymak için hiçbir ruh yüceliğine ihtiyaç yoktur. Hatta o yararlı bile değildir; çünkü doğru bilgiye en çabuk ve en kolay bir biçimde yöntemli ve soğukkanlı bir araştırmanın en büyük sakinliğinde rastlanır. Hakikatin büyük uluslararası bir topluluğa da ihtiyacı yoktur; bu topluluğu kendisi yaratır ve o bütün toplumsal ve cağrafi sınırların ötesinde kendisini gösterir.

Ahlakta bütünün mutluluğu için arzuların bastırılması veya güdülerin yönlendirilmesinde durum böyle değildir. Ancak burada da salt ahlaksal bir öğretim, kendilerine boru sesleri ve marşların uygun düşeceği bir ruh halini pek yaratmayacaktır. Her şiir gibi her din de insanın sevinçleri, acıları, korkuları, arzuları ve ümitleriyle ilgilidir. Eğer dinin aleyhine olarak onun korku ve şehvetten doğduğu hatırlatılırsa, dinin tam da korku ve şehveti arıtma ve yüceleştirmeye özgü bir alan olduğu cevabı verilebilir. Ancak bu eylemi gerçekleştirmek için dine insan hayatının doğal olaylarının, doğum ve ölümün, evlenme ve felaketlerin yeteceği çok şüphelidir. Heyecanların nesnesinin içinde bulunulan andan uzak bir geleceğe aktarılması ve böylece arzuların sonlu olandan sonsuz olana yöneltilmesi gerekli olduğunda efsane kendi haklarına sahip olur. Bir yandan gerçekten insani olana, öbür yandan tanrısal ve sonsuz olana işaret ederek kalpleri etkileyen bir unsur, kendisine ayrılmaz bir biçimde dinin ahlaksal eğiliminin bağlandığı temeli teşkil eder. Bundan dolayı tanrıların oğlunun çektiği acılara ilişkin trajedi ta eski Yunanlıların sırlarından Hıristiyanlığın aşırı protestanlarına gelinceye kadar asıl anlamında dinsel hayatın bütün diğer gelenek ve öğretilerden daha özsel bir unsuru olmuş olabilir. Şimdi böyle bir unsur yapay olarak yaratılamaz. Onun doğal olarak meydana getirilmesi gerekir. Bu unsura artık ihtiyaç olmadığında ise genel olarak herhangi bir dine hâlâ ihtiyacımız olup olmadığını sorabiliriz.

Belli bir insanlık dini doğmak üzeredir. Ancak çok şükür bu din tekelci biçimlere ve rahipler sınıfına sahip bir kilisenin tohumunu içinde bulundurmamaktadır. Büyük insanların, önemli kültür ocaklarının kurulmasının, hayır kurumları ve derneklerinin yaratılmasının hatırasına düzenlenen bayramlar; bilimler ve sanatları geliştirmeye veya önemli ilkeleri yaymaya yönelik büyük ulusal veya uluslararası kongreler, Comte tarafından keyfi olarak kaleme alınmış azizler takviminden ve Reich'in Hıristiyan bayramlarının yerine geçirmek istediği "uyum", "büyük adamlar" vb. bayramlarından çok daha sağlıklı çabalarla insanlık dininin açılışını yapmaktadırlar. Ancak burada bir insanlık dininin başlangı-

cını görebilmemize karşın bu din hiç olmazsa kendisi bakımından dinin özüne ait hiçbir şeye sahip değildir. Yukarıda bir rahipler sınıfının yokluğunu söyledik. Bundan başka iç bakımdan, kalbi yüceltmesi, insanlığın yüksek özlemleri için yapılacak kavgada güçleri birleştirmesi gereken bu yeni yaratımların zihniyeti, genellikle din diye adlandırma alışkanlığında olduğumuz şeyden tamamen farklıdır. Buyük adamlarda, güçlerine tabi olduğumuzu hissettiğimiz tanrıları yüceltmemekteyiz, kendimizin de bir parçasını oluşturduğumuz bir ağacın muhteşem çiçekleri ve meyvelerini yüceltmekteyiz. Hatta geçmiş zamanların büyük dehâlarının damgalarını vurdukları biçimlere düşünce ve duygularımızın tartışılmaz bağımlılığı, dinsel bir itaat olarak değil, kendisinden beslendiğimiz hayat kaynaklarına, fışkırmaktan kesilmeyen ve her zaman yeni ve zengin bir hayat yaymayı vaat eden kaynaklara gösterdiğimiz bir saygı olarak düşünülmektedir.(20)

O halde kuramsal materyalizm sadece en tutarlı bir şekilde davranmakla kalmamaktadır, aynı zamanda dini tümüyle reddettiğinde ve ahlak ve insanlığın savunmasını kısmen devlete, kısmen bireysel çabalara terk ettiğinde insanlığın tinsel geleceği için göreli olarak en yararlı bir amacı hedeflemektedir. Bugün Kilise'in uhdesinde olan çok sayıda görev o zaman okula geçecektir. Ancak okulun kendisini insanlığı yönlendiren ve adeta Kilise'nin mirasçısı yerine geçen tekelci bir kurum olarak ortaya koymasından sakınmak gerekecektir. Çünkü bu takdirde ondan ancak yeni bir ruhban sınıfı (Pfaffentum) çıkmış olacaktır. Okul ancak devletin organı ve ne istediklerinin bilincinde olan toplum çevrelerinin özgür bir girişimi olarak kendisiyle birlikte hiyerarşik bir kastın tehlikelerini ve bir loncanın hırslı politikasını getirmeksizin gerçek öğretimi ve gerçek ahlaksallığı ilerletmeye katkıda bulunacak bir gelişme gösterebilir.

Bundan sonra kendi kendimize kuramsal materyalizmin nihai sonucunun çok daha ileri gidip gitmeyeceğini, devletin bütün ahlaksal amaçlarını bir yana itip itmeyeceğini ve bizi içinde toplumun her atomunun kendi çıkarları peşinde koşacağı bir toplumsal atomculuğa götürüp götürmeyeceğini sorabiliriz.

Bu soruya cevap verirken atomculuğun aşırı bireycilikle basit benzerliğinin bizi yanıltmasına izin vermememiz gerektiği gibi öte yandan materyalistlerimizin bu sonuca karşı çıkabileceklerine işaret etmekle de yetinmemeliyiz. İlkeler

---

(20) Din üzerine incelemelerinde Stuart Mill tüm insanlığın mutluluğu için duyduğumuz duyguları ve büyük insanlar veya ölmüş dostların hatırasının verdiği ahlaksal atılımı gerçek bir din olarak adlandırmaktadır. Aynı zamanda dinin özünün duygularımızın, bencil bir açgözlülüğün bütün nesnelerinden üstün ve mukemmel bir şey olarak kabul ettiğimiz ideal bir nesneye ciddi ve güçlü yönelimi olduğunu söylemektedir. Bu ölçüte vurulduklarında Schiller'in bütün dramları ve lirik şiirlerinin üçte ikisi dinsel şiirlerdir. Dahası var: Bütün saygınlığında ele alınan şiir, kendisiyle birlikte bir başka sınıfa girdiği dinle aynı şey olur (a. g. y. s. 109).

açısından yetersizliği bir yana, benzerlik bizi fazla ileri götürmeyecektir; çünkü materyalist, atomların yardımıyla meydana gelen şeylerin böylece bir bütünün formunu kazandıklarını, bu bütünün formunun da kendi payına parçaların hareketine etkide bulunduğunu bir zorluk çıkarmaksızın kabul edecektir. Materyalistlerin karşı çıkışına gelince, o da problemi karara bağlamaz; çünkü problem bir şahıs problemi değildir, ilke problemidir. Mevcut dinlerle barış imzalayan veya yeni bir din kurmak isteyen materyalistler olabileceği gibi materyalizmin yardımıyla bütün dinlerin temelini ortadan kaldırmak isteyenler de vardır. Bundan başka günümüzün bütün materyalistlerinin ahlaksal materyalizme karşı çıkmaları, daha sonraki bir okulun ise onu zorunlu ve kesin bir sonuç olarak kabul etmesi de söz konusu olabilir. Tarih bize ahlaksal materyalizmin endüstri çevrelerinde, kuramsal materyalizmin ise doğa araştırmacıları arasında geliştiğini göstermektedir. Bunlardan birincisi kilise gelenekçiliği ile en mükemmel bir uyum içinde olmuş, ikinci ise hemen hemen her zaman akılcılık için çalışmıştır. Bununla birlikte her iki olayı aynı kültür durumunun sonuçları olarak özü itibariyle aynı kaynaklardan çıkartacak daha derin bir bağlantı mevcut olabilir. Bu durumda önce birbirinden ayrı olarak ortaya çıkan iki olay, sonuçta tamamen birbirleriyle birleşmek üzere yavaş yavaş derin iç ilişkilerini ortaya koyacaklardır.

Materyalistlerin materyalizmden yalnızca "şehevi zevklerin aranması"nı anlayan görüşe karşı çıkmaları doğal olarak tamamen haklıdır. Şehevi tutkuların taşkınlığı her şeyden önce mizaç ve eğitim sorunudur. O hangisi olursa olsun herhangi bir felsefi bakış açısıyla temelde bağdaşmaz. Ancak fiiliyatta çok iyi bağdaşır. Aristippos veya de la Mettrie'de olduğu gibi anın zevki ilke düzeyine yükseltilse dahi insanın kendisi üzerine hakimiyeti, zevk alma yeteneğinin devamının sağlanması için bile olsa hâlâ felsefenin talep ettiği bir koşul olarak alır. Buna karşılık tam da bir felsefe son derece çileci ilkeler ilan ettiğinde onun taraftarları çoğu zaman ister kendi düsturlarını açıkça ihlal ederek ister irade-dışı yanılgının dolambaçlı yollarında kendilerini kaybederek ateşli bir şekilde şehevi zevkler üzerine atlarlar.

Bu kısmın birinci bölümünde haz peşinde koşmanın çağımızın karakteristik bir çizgisi olarak göz önüne alınamayacağını gördük. Çağımızın karakteristiği daha çok özellikle para kazanmak söz konusu olduğunda insanın vahşi bir şekilde kendi çıkarlarıyla ilgilenmesidir. Şimdi kendisinde ahlaksal materyalizmin özünü gördüğümüz insanın sadece bireysel çıkarlarıyla ilgilenmesi ilkesi şüphesiz örneğin Büchner'de "*Kuvvet ve Madde*"nin ilk baskısında, bundan daha da çok kitaplar yazmayan materyalistlerde gördüğümüz gibi, çoğu zaman kuramsal materyalizmle birlikte bulunur.(21)

---

(21) Büchner, "*Kraft und Stoff*", Frankfurt, 1855, s. 256 vd.

Ahlaksal materyalizmle kuramsal materyalizmin ilişkisi probleminde belirleyici olan ne tarihsel araştırma, ne çağdaş tanıklıkların toplamıdır; sorunu bir karara bağlamak için kuramsal materyalizmin görüşlerinden hareketle ahlaksal bir ilkenin doğaya uygun bir biçimde temellendirilmesinin mi mümkün olduğu, yoksa tersine kuramsal materyalizmin verilmiş olan bir ahlaksal ilkeyle uzlaştırılmasının mı mümkün olduğunu araştırmak gerekir. Şimdi daha önce sıkı bir biçimde materyalist bir anlayıştan sadece bencillik ilkesinin değil, aynı zamanda onun güçlü karşı unsurunu, yani sempatiyi çıkarmanın mümkün olduğunu gördük. Bu iki ilke aşkın fikirlerin veya boş inanca dayanan varsayımların hiçbir etkisi olmaksızın basit olarak insanın duyusal doğasından çıkarsanabilirler ve onlara saygı gösteren biri böylece sözcüğün bütün anlamında materyalist olur. Kant'ın ahlakının ilkesine gelince, eğer materyalizmle bağdaştırmak isteniyorsa hiç olmazsa onu a priori öneminin yüksekliğinden indirmek ve saf psikoloji üzerine dayandırmak gerekir. Buna karşılık bu ahlak yasasının a prioriliğinden emin olan hiçbir düşünür kuramsal materyalizmde durmayacaktır. Ahlak yasasının kaynağı sorunu onu sürekli olarak deneyin sınırlarının ötesine götürecek ve onun için sadece deneye dayanan bir dünya görüşünü tam ve kesin olarak doğru bulmak imkânsız olacaktır.

Öte yandan sempati, idealist için, materyalist için olduğu şey değildir. Büchner bir yerde acımanın aslında "ince bir bencillik" olduğu noktasına dikkat çekmektedir ve bu tanım gerçekten hiç olmazsa aynı yazarın materyalist sistemince kabul edilebilir.(22) Bu sisteme göre sempati doğal olarak içinde ortak çıkarla karşılaşılan en dar çevrelerde, örneğin ailede başlar. O bu çevrenin dışında bulunan her şeye karşı en büyük bir bencillikle bağdaşabilir. Buna karşılık idealist, bir sıçrayışta genel çıkara ulaşır. Kendisini bir dosta bağlayan bağ onun için, Schiller'in dediği gibi "Mogol'dan son meleğin yanında bulunan Yunan peygamberine varıncaya kadar" bütün varlıkları kucaklayan sonsuz bir zincirin bir halkasından başka bir şey değildir. Daha dar çevrelerde uyanan doğal duygular araçsız olarak genel bir nedene geri götürülür ve mutlak bir değer talep eden bir fikre bağlanır. İdeal bir mükemmelliğin ilkesi kalpte doğar ve bu idealin temaşası bütün eylemlerin kendisine göre ayarlandığı bir yıldız olur. Kuramsal materyalizm kendisiyle tutarlı kalarak bu bakış açısına yükselemez; çünkü onun için her türlü deneyden önce gelen bir bütünden ve genel bir ilkeden hareket etmek bir hata teşkil eder. Materyalist Schiller'in şu öğüdüne boyun eğemez: "Aldanma ve hayal kurma cesaretini göster"; çünkü dünya görüşünün aklın ve duyuların sonuçlarıyla kesin uyumu onun için en yüksek yasadır.

---

(22) Büchner, "*Die Stellung des Menschen in der Natur*", Leipzig, 1870, 104 numaralı dip not, s. CXLIII vd.

Materyalizm toplumun varlığı için zorunlu olan bütün erdemleri kendi ilkelerinden çıkarma gücüne sahip olsa da psikolojik yasa kendini burada hissettirecektir. Bu yasa ilkelerimizin uygulanmasında ilk hareket noktalarının, en çok tekrarlanmalarından ve kalbin en derin yerlerine nüfuz etmelerinden ötürü her zaman belli bir üstünlük kazandıklarını söyleyen yasadır. Materyalist dünya görüşünün yayılması bu nedenle zamanla zorunlu olarak ahlaksal materyalizmi teşvik edecektir. Buna karşılık ahlak ilkesi olarak bencilliğin taraftarları başlangıçta kuramlar alanında tamamiyle farklı görüşler ileri sürmüş olsalar bile kendilerinin yavaş yavaş materyalizme doğru sürüklendiklerini hissedeceklerdir.

Gerçekten daha şimdiden kuramsal materyalistlerin tercihen Hıristiyanlığın çağdaş endüstriyel dünyanın zihniyetine o kadar açık bir şekilde aykırı düşen özelliklerine saldırırlarken her şeyden önce sermayelerini artırma peşinde koşan ve pratik bir bencilliğe itaat eden sınıflarda dünya görüşünün gitgide materyalizme doğru yöneldiğini görmemek zordur. Son zamanlarda sadece Hıristiyanlığın efsanevi geleneklerine değil, aynı zamanda ahlakına karşı yöneltilen saldırılar arasında Hıristiyanlığı yoksulların, zenginlere karşı kıskançlık ve kinlerinin dini olarak ilan eden saldırı en önemsiz bir rol oynamamaktadır.

İlerki sayfalarda mantıkları ve düşüncelerinin açıklığı gibi felsefi bilgileriyle de temayüz etmiş ve ancak olgunluk dönemlerinde materyalist bir dünya görüşünü benimseme kararını vermiş olan iki insan tarafından geliştirilmiş dünya görüşünü incelediğimizde bütün bu ilişkiler ve karşılıklı bağlantılar bizim için daha anlaşılabilir olacaklardır. Bu sayfalarda belki aynı zamanda "*Materyalizm-Tarihi*"mizin memnuniyet verici bir ekiyle de karşılaşılacaktır; çünkü açıklayacağımız sistemlerden hiç olmazsa biri yarım yüzyıl var ki büyük heyecan uyandırmıştı; diğerine gelince o da bir mektuplaşmanın sessizliğinden ilk defa burada gün ışığına çıkarılmaktadır. Frederich Überweg'le David Frederic Strauss'un sistemlerinden söz ediyorum.

Strauss'da olduğu gibi Überweg'de de materyalizm sadece uzun bir gelişmenin nihai sonucudur. Bu şaşırtıcı görünebilir; çünkü materyalizm, doğal olarak felsefenin kendisinden hareketle kolayca duyumculuğa ve idealizme geçilen ilk biçimini, en kaba biçimini temsil eder. Oysa kendinde tutarlı başka hiçbir bakış açısı deney alanının basit genişletilmesiyle veya mantıksal işlenmesiyle materyalizme indirgenemez. Gerçekten de birazdan göreceğimiz gibi Darwincilik'in her ikisi üzerinde önemli ve belki de belirleyici bir etkide bulunmuş olmasına karşılık Überweg ve Strauss'ta gelişmenin cereyanı böyle olmamıştır. Felsefe yapmaya başladıklarında Überweg ve Strauss daha ziyade geleneğin ve çalışmalarının yönünün etkisi altında eğik bir düzlem üzerinde bulunmaktaydılar. Düşünceleri kendilerini nesnel bakımdan savunulamaz olan ve ne yapılarına, ne de eğilimlerine cevap veren bir dünya görüşüne getirmişti. O halde birbirini iz-

leyen adımları özü itibariyle bir ayrışma süreci ve materyalizmin görünüşte sağlam olan alanında nihai bir dinlenme oldu.

Überweg ta baştan kendisini fikirlerinin gelişiminde yönlendirmiş olan Kant'a karşı duyduğu kararlı antipatiyle[23] deyim yerindeyse doğal olarak materyalizm için yaratılmıştı. İngiliz filozoflarına bağlı ve psikolojiyi ana bilim yapmak isteyen Beneke'nin çömezi olan Überweg henüz daha öğrenciyken hocasına göre bu psikolojinin doğal evrimini temsil etmekteydi. Ancak o aynı zamanda Aristotetelesçi Trandelenburg'un etkisine uğramaktaydı. O halde kendisini materyalizmden ayıran ve düşünce biçimini değiştirmesi için yavaş yavaş yenmesi gereken şey aynı zamanda Aristoteles'in felsefesinin unsurlarıydı. Bu harekette üç aşamayı ayırt edebiliriz: Birinci aşamada erekbilimsel ilke Überweg'de hâlâ tam gücünü korur. İkincide o, Überweg'in doğacılığıyla mücadele halindedir. Nihayet üçüncüde erekbilimsel ilke tümüyle ortadan kalkmıştır.

Yakın dostu ve "*Mantık*"ını yazdığı dönemde (1855) onun aktif mektup arkadaşı olan doktor Lasson'un[24] metafizik hakkında bize verdiği hızlı taslaktan öğrendiğimiz üzere Überweg birinci aşamada materyalizmden henüz uzaktı: Metafizik, akılsal bir ontoloji, teoloji ve kozmolojiyi içinde bulunduracaktı. Giriş, mantığa göndermelerle bir fenomenoloji teşkil edecekti. Buna göre ontoloji en soyut olanlarından itibaren deneysel olarak verilmiş olan formları göz önüne alır ve onların gerçeklik ve anlamını inceler. O genel olarak varlık (algıya benzer olan zaman, uzay, kuvvet ve töz), kendinde varlık (sezgiye ve kavrama benzer olan birey, tür, öz ve fenomen), bileşik varlık (yargıya, akıl yürütmeye, sisteme benzer olan bağıntı, nedensellik, erek) kuramlarına bölünür. Sonra tanrıbilim (genel akılsal tanrıbilim) bu ontolojik tartışmalara dayanarak Tanrı'nın varlığının kanıtlarını ve aynı zamanda Tanrı'nın özünü inceler. Kozmoloji Tanrı'nın özüne ve yaratımın amacına dayanarak evreni ve formlarını anlamaya çalışır. Evren, Tanrı'nın bir kendini açığa vurması, uzay ve zamanda Tanrı'nın ezeli-ebedi ve bölünmez mükemmelliğinin temsili olarak göz önüne alınır.

Şüphesiz hemen hemen Hegel'inkileri hatırlatan bu kurgulara bakarak

---

(23) Tanıtma yazıma bkz. "*Friedrich Überweg*", von F. A. Lange, Berlin, 1871 (Reicke ve Wichert tarafından yayınlanmış *Altpreussiche Monatsschrift*, VIII. cilt, 5/6. fasikül, s. 487-522 de). Burada (37. sayfa) zikredilen Überweg'in özel olarak Kant'la ilişkilerini gösteren Überweg'in "Profesör Dilthey'e" mektubu, aslında Dilthey'e değil, "*Kant's Theorie der Erfahrung*"un yazarı olan Dr. Hermann Cohen'e yazılmıştır. Bu mektup Cohen tarafından profesör Dilthey'e gönderilmiş, Dilthey onu Überweg'in yayımcısı Dr. Toeche'ye, Dr. Toeche de zarfsız ve herhangi bir daha kesin bilgi vermeksizin diğer malzemeyle birlikte bana göndermiştir.

(24) Bu vesileyle Friedrich Überweg'le ilgili tanıtma yazımda ufak bir düzeltme daha yapmak istiyorum: 16. sayfadaki "Herbartçı Lazarus" ifadesi yerine Dr. Lasson'u koymak daha iyi olacaktır. Überweg onu mektuplarında ekseriya Lazarus diye çağırmaktaydı. Çünkü Dr. Lasson Hıristiyan olmadan önce Lazarussohn (Lazarus'un oğlu) adını taşımaktaydı.

Überweg'in o zamanlar savunduğu görüşler hakkında ancak çok eksik bir fikir sahibi olabiliriz. Metafiziğine ilişkin bu özette tamamen örtük bulunan felsefesinin materyalist çizgisi daha o zamanlar "*Mantık*"ını bitirir bitirmez başka her konuya tercih ederek ele alacağı psikolojisinin planında oldukça gelişmişti. Ben Überweg'le 1855'in sonbaharında tanıştım ve onunla günlük sohbetlerimizde bu psikolojiden çok söz ettiğini, buna karşılık metafizikten hiç söz etmediğini duydum. Daha o zamanlar metafizik-teolojik görüşleri ortasında kararsız bir durumda olup olmadığını bilemeyeceğim. Her halükarda bu kararsızlık daha sonraki yıllardan itibaren ortaya çıktı. Ancak bu zaman zarfında o temel psikolojik anlayışlarında sabit ve değişmeden kaldı.

Bu psikoloji çok çelişiktir; ancak seyrek rastlanan bir sağlamlığa sahip bir dizi akıl yürütmeye dayanmaktadır. Mümkün olduğu kadar özet olarak onu burada tekrar edeceğiz:

Bize görünen dünyanın şeyleri tasarımlarımızdır. Şeyler uzamlıdır; o halde tasarımlarımız uzamlıdır. Tasarımlar ruhtadır; o halde ruh da uzamlıdır. Bundan başka madde uzamlı töz olduğuna göre uzamlı ruh da maddidir. Biz ruhun dışında tasarımlara sahip olamayız. O halde ruhumuz da güneş, ay ve yıldızlar da içinde olmak üzere algıladığımız her şeyin bütününden daha geniş bir alana uzanır. Bundan başka güçlü benzerliklere göre bu dünyaların ruhta dış nedenler olmaksızın meydana gelmemiş olmaları ve onları meydana getiren nedenlerin – ki Überweg onlara "kendinde şeyler" demektedir – fenomenlerle aynı şeyler olmasalar da onlara çok benzer olmaları çok muhtemeldir. *Camera obscura* imgesi daha sonra bireylerin evren hakkında oluşturdukları uygun imgelerde yansıyan yukarıda sözünü ettiğimiz göreli olarak kocaman ve belki tersine çevrilmiş asli bir evren varsayımına götürür. Eğer ruh, "kendinde şey" olarak maddiyse, kendinde şeylerin de genel olarak öyle olduklarını düşünmek gerekir. O halde önümüzde maddi bir beyinle maddi bir cisim de bulunmaktadır ve bu beynin herhangi bir küçük parçasında, içinde tasarımlarımızın meydana geldiği ve dolayısıyla yapıdan yoksun basit töz olarak görünen şeyler dünyasının tümünü içine alan uzay bulunmaktadır.(26)

Überweg'in kendinde şeyler dünyasının uzaysal olması ve fenomenler dünyamıza benzer olarak üç boyuta sahip olması gerektiğini sıkı bir biçimde matematiksel olarak kanıtlayabileceğini inandığını daha önce söyledik. Geride madde ve onun bilinçle ilişkileri üzerine fikirlerini sergilememiz kalmaktadır.

Überweg atomları kabul etmemekteydi, sadece maddenin sürekli olarak uzayı doldurduğunu kabul etmekteydi ve bu maddeye bütün kısımlarında önce

---

(25) Lasson, Bergmann "*Zum Andenken an Friedrich Überweg*", Philosophische Monatshefte, VII. cilt, 7. fasikül, Berlin, 1871'de. a.g.y. s. 20'ye bkz.

(26) Yukarıda s. 415 vd.'na bkz. Ayrıca Friedrich Überweg tanıtma yazımda s. 12 vd.'na bkz.

mekanik kuvvetler tarafından harekete geçirilmek, sonra mekanik hareketlerin doğurduğu, ancak bu hareketler üzerine etkide bulunmaları da mümkün olan "iç haller"i kazanmak özelliğini yüklemekteydi. Beyinsel maddemizin iç halleri tasarımlarımızdır. Überweg inorganik maddenin ve daha aşağı düzeyden organizmaların "tasarım"ının bilincimizle ilişkisini Leibniz'in aşağı düzeyden monadlarının tasarımının yukarı düzeyden monadlarla ilişkisine benzer düşünmekteydi. Yalnız inorganik maddenin düşe benzeyen veya daha da aşağı olan tasarımı ona belki Leibniz'e göründüğü gibi evrenin kusurlu bir tasarımı gibi değil, basit ve asli bir şey, daha mükemmel bir şekilde organize olmuş bir maddeyle birleştiğinde daha mükemmel psişik imgeler teşkil eden basit bir duyum veya zayıf bir duyum benzeri bir şey gibi gelmekteydi.

Burada Überweg'in o zamanki fikirlerinin materyalizmden ayrıldığı noktayı açıklığa kavuşturabiliriz. Maddenin "iç halleri"ni dış harekete, mutlak olarak bağımlı, buna karşılık dış hareketi iç hallerden bağımsız olarak düşünürsek atomcu kurama en azından eşit olan, hatta ondan üstün olan kararlı bir materyalizme ulaşırız. Öte yandan materyalizmde kalmak için iç hallerin maddenin hareketi üzerine herhangi bir etkisinden vazgeçmek ihtiyacında da değiliz. Bu etkinin daha önceki fiillerin mekanik eşdeğerlerine göre gerçekleşmesi kâfidir. Başka deyişle, inorganik dünya gibi organizmalar da kuvvetin korunması yasasına itaat etmelidirler. Bütün cisimlerin hareketi, iç hallerin araya katılmasıyla, sanki iç haller yokmuş gibi meydana gelmelidir. Ama o zamanlar Überweg'in görüşü kesinlikle bu değildi. O kuvvetin korunması yasasının psişik olaylarda kesintiye uğradığını kabul etmekteydi.(27)

Bu varsayımı kabul etmeye onu zorlayan şey, her şeyden önce Aristoteles'in erekbilimine bağlılığıydı. Überweg ondan vazgeçer geçmez, sistemi zorunlu olarak materyalizme dönüşmek zorunda kaldı. Gerçekten organizmalarda onların fikirlerinden formu belirleyen kuvvetler çıktığı sürece bu form sadece fiziksel ve kimyasal kuvvetlerin eseri olamaz. Nihayet insan düşüncesinde fikirler dizisi her

---

(27) 9 Ocak 1863 tarihli bir metupta Überweg hâlâ basit mekanizmin ancak maddenin iç hallerinin değişmeden kaldığı ve hareketin yönü üzerinde hiçbir etkiye sahip olmadıkları durumlarda var olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Psişik olaylarla ilgili olarak ise mekanizm ona muhtemel görünmemektedir. Bununla birlikte bütün hareketleri yalnızca kuvvetin korunması yasasıyla yani tamamen mekanik olarak açıklamaya çalışacak bir varsayımın bilimsel var olma hakkına karşı çıkmak istememektedir. Hatta artık bu varsayımı ortaya atmak uygun olacaktır ve onu en başarılı bir şekilde kanıtlayacak olan, psikoloji tarihinde şeref yerini alacaktır. - Profesör Dilthey "*Zum Andenken an Friedrich Überweg*" adlı bilimsel incelemesinde Überweg'e şu görüşü mal etmekte haksızdır: "Psişik süreç ve hareket süreci olarak çift görünen, aslında her noktada aynı süreçtir". Überweg Spinozacı olan bu görüşü sık sık iç hallerin dış bir hareket sonucu meydana geldiğini ve bu hareketin yönü üzerinde etkide bulunduğunu, ancak ona özdeş olmadığını söyleyen kendi görüşünden ayırt etmektedir.

türlü fizyolojik temelden tamamen ayrıdır. Evet düşünceler belli bir anlamda beyinsel maddenin özellikleridirler; ancak onlar salt mantık yasalarını izlerler ve maddenin hareketinin koşulları ile açıklanması söz konusu olmayan nihai bir sonuç verebilirler. Bu varsayım da Aristoteles'te ereğin aynı zamanda kendisine yardımda bulunmak üzere bütün diğer mantıksal faktörlerin bağlandığı yönetici düşünce olmasından ötürü erekbilimseldir. İnsanın kaderini gerçekleştirmesi için yaşamının kendisine doğru yönelmesi gereken makul erek fikri, maddeyle meşgul olmaksızın hakim olmaya doğru yönelmelidir.

Dünyayı bilinçli olarak yöneten bir Tanrı varsayımını da Überweg erekbilime dayandırmaktaydı. Ancak kararsızlığının başladığı ilk nokta da burası olmuştur. Anonim olarak yayınlanmış olan "*Philalethes'e Mektup*"unda Überweg önce evrenin formundan çıkarılmış kanıta karşı Tanrı'nın varlığının basit imkânını savunmaya çaba göstermektedir. Ancak bundan sonra erekbilim yardımıyla bu varlığın gerçekliğini kanıtlamaya çalışmaktadır. Yukarda sözünü ettiğimiz itiraz belki başka birçok yazarın gözünde biraz ağırlığa sahip olabilirdi. Ancak Überweg'in kendisi için o hemen hemen ezici olmuştur. Hayvanlar dünyasının, özellikle insanın iç halleriyle benzerlik onu tanrısal düşünce için de zorunlu olarak evrene yayılmış bilinç unsurlarının benzeri bir yoğunlaşmasını kabule götürecekti ve o, Du Bois-Reymond'un da talep ettiği gibi burada bir evren beynine ve evren sinir sistemine ihtiyaç duymuştur. Bu sırada hâlâ kendisini güçlü bir biçimde savunmasına rağmen erekbilimsel ilkenin zayıflığını da bilmiyor değildi. Böylece 18 kasım 1860 tarihli bir mektupta bana şöyle demekteydi: "İnsanların ereklilik kavramının salt öznel anlamına karşı çıkma alışkanlığında olduğunu gayet iyi biliyorum. Ancak bu da tartışmalıdır. Bu noktada Spinoza'nın yanına geçen biri, ereklilik kavramı olmaksızın, bu kavram yardımıyla en kolay bir biçimde açıkladığımız organik hayat olaylarını nasıl tasavvur edebileceğimizi kanıtlamalıdır. "Nedensellik" genellikle nesnel anlamda alınmaktadır. Ancak onu böyle anlarken zarları birbirleri üzerine atar gibi atomları birbirleri üzerine atarak şüphesiz güçlükten kurtulamayacağız. Hegel'in "iç ereklilik"i, yaratıcı "kavram"ı, atomculukla erekbilim arasında açık olmayan bir yerde bulunmakta ve okuyucuyu başka ilkelere başvurmaya zorlamaktadır. Kant'ın kuramı, üç eleştiride olduğu şekilde bütün olarak savunulamaz olan ve Fichte'de daha delice bir hale gelen Kantçılıktan ayrılamaz. Ben hemen hemen Herbart'ın bulunduğu aynı kararsızlık durumu içinde bulunmaktayım. Bir yandan varsayım zorunludur; öte yandan (Herbart'ın metafiziğine göre) yerine getirilemez veya (Fechner ve benim bakış açımıza göre) hiç olmazsa gerçekleştirilmesi zordur. Beni bu güçlükten kurtarırsanız minnettar olurum. Ancak bunun için benim kendimin fazla akla yakın olduğunu düşünmediğim bir şeyin akla yakın olmadığını kanıtlamanız yetmez. Önüme belli bir noktaya kadar makul görünecek

bir başka perspektif açmanız gerekir. Bana gelince ben böyle bir perspektifi bilmiyorum"

Tanrı'nın varlığı ile ilgili olarak aynı mektuba şunları eklemektedir: "Öte yandan benim biricik amacım veya ana amacım deyim yerindeyse ne pahasına olursa olsun kişisel Tanrı'yı kurtarmak olduğunu sanmayın. Din konusunda aklı başında insanlar onun insanbiçimci, dolayısıyla basit olarak şiirsel olan unsurlar içermesi gerektiğini rahatça kabul etmektedirler. Ancak eğer insanbiçimciliğin dinsel bir varlık nedeni olması gerekliyse insanbiçimsel olarak tasarlanan şeye bir gerçeklik tanımak gerekir ve gerek felsefe gerekse felsefeye dayanan bütün dinsel cemaatler için böylece şiirsel tasarımı güzelleştiren şeyin doğasını tanımak önemli bir konudur. Bu, evrenin birliği midir? Ancak bu birlik hangi biçim altında nesnel bir varlığa sahiptir? İnsan zihni midir? Evren ruhuylu bireysel ruh arasındaki ilişkiler nelerdir? vb." Daha sonra "*Philalethes'e Mektup*"ta artık kendisi için önemli olanın sonuçtan çok tartışmanın kendisi olduğuna işaret etmektedir. O aynı zamanda liberal olduklarını iddia eden, ancak tanrıtanımaz olmaktan korkan insanlara itiraz edilmez düşüncelerin bir Tanrı varsayımını çok makul kıldığını, ancak öte yandan bu varsayım önünde de bazı büyük güçlüklerin bulunduğunu, dolayısıyla özgür bir tartışmaya razı olmak gerektiğini göstermek istemişti.

Überweg'in bu ikinci gelişme aşamasını, materyalizmle erekbilim arasında kararsız olma aşamasını, 1871 yılında Berlin'de yayınladığım onun felsefesine ilişkin bir tanıtma yazısının temeli olarak aldım. Aramızdaki mektuplaşmada bile görülen Überweg'in materyalizm yönündeki tercihine işaret eden bazı izlere dayanarak onun bu sistemini felsefesinin nihai sonucu olarak ilan etmeye kendimi yetkili görmedim. Özellikle benim anlattığım Überweg'in genel olarak o kadar beğenilen mükemmel eserlerin bir çeşit resmi yazarı, bütün sorunları ele alan, doğru bir şekilde onları eleştiren, bununla birlikte her noktada hoşgörülü olan bir düşünür olması hasebiyle bunu yapmaya kendimi yetkili görmedim. Bu küçük biyografimin yayınlanmasından kısa bir süre sonra tanınmış materyalist, Könisberg'te Überweg'in en yakın dostu olmuş ve hayatının sonuna kadar her gün onunla yakın ilişki içinde bulunmuş ve felsefe yapmış olan doktor Czolbe'den birçok mektup aldım. Czolbe bu mektuplarda Überweg'in artık kesinlikle Aristoteles'in erekbiliminin bir taraftarı olmadığını söylemektedir. Hartmann'ın "Bilinçdışı Felsefesi"nin kendisini olumlu yönde etkilemediğini bildirmekte ve Überweg'in açık Darwinci olduğunu ileri sürmektedir. 7 Ağustos1871 tarihli bir mektup tam tamına şöyle demektedir: "O profesör resmi sıfatıyla ilk görevinin öğrencilere felsefe tarihini öğretmek, onları usta diyalektikçiler yapmak olduğunu düşünmekle birlikte her yönde kararlı bir tanrıtanımaz ve materyalistti. Überweg esas olarak "*Materyalizm Tarihi*"nize aittir ve yine o benim için

materyalizmin temellerinin bilgisizlik, aptallık ve bayağılık olmasını isteyen tanrıbilimciler ve filozofların ahmaklığının parlak bir örneğidir. Onu materyalistler arasında saymakla kesinlikle Überweg'in yönünde hareket etmiş olacaksınız".(28)

Bu iddiasını desteklemek üzere Czolbe(29) kendisi Leipzig'deyken Überweg'den almış olduğu dört mektubu zikretmektedir. Bunlar 4 Ocak, 17, 22 Şubat ve 16 Mart 1869 tarihli mektuplardar. 4 Ocak tarihli mektupta diğer şeylerin yanında Überweg şunları söylemektedir: "Beynimizde meydana gelen şey bence burada en güçlü veya en yoğun bir şekilde ortaya çıkan bu aynı şey, benzeri bir tarzda yalnız çok daha küçük bir ölçekte çok genel olarak meydana gelmemiş olsaydı, mümkün olmazdı. Bir çift fare ve bir fıçı un. Bildiğiniz gibi size sık sık bu örneği verdim. Bu bol yiyecek sayesinde bu hayvanlar çoğalırlar ve onlarla birlikte duyumlar ve duygular da çoğalır. İlk fare çiftinin sahip olabildiği birkaç duyum ve duygu basit olarak genişlemiş olamaz; çünkü o zaman daha sonraki kuşakların daha zayıf duymaları gerekirdi. O halde duyum ve duygular unda var olmalıdırlar; ancak onlar onda beyinde olduğu gibi yoğun bir biçimde değil, zayıf ve soluk bir durumda olmalıdırlar. Beyin bir damıtma aleti gibi çalışmaktadır. Eğer duyumlar ve duygular hayvanların beyinlerinde titreşimler tarafından harekete geçirilebilmekteyseler, duyumların bu özelliği bu özelliğe doğuştan, yani daha henüz un biçimindeyken (yani henüz un olarak veya unda var olduklarında) (daha zayıf) bir derecede sahip olmadıkları takdirde, nasıl kazanmış olabilecekleri anlaşılamaz". Daha ileride aynı mektupta şöyle denmektedir: "Bir anlamda benim maddeden tümüyle vazgeçtiğimi söylerken haklısınız. Benim görüşüm bir yandan kaba bir biçimde materyalist olduğu kadar öte yandan da tamamen ruhçudur. Madde dediğimiz şeyin tümü duyumlar ve duygulardan (ancak Berkeleycilerin anladıkları anlamda sadece bizim duyum ve duygularımızdan değil) meydana gelir ve bu anlamda o ruhsaldır. Ancak bu ruhsal olan uzamsaldır ve dolayısıyla 'maddi'dir; çünkü madde tanımı gereği 'uzamsal bir töz'dür."

Diğer üç mektup Kant ve Laplace'ın kuramlarına özel bir çizginin eklenmesiyle diğerlerinden ayrılan Überweg'in kozmogonisini içermektedir. Gerçekten Überweg Kant'ın bir ifadesini paylaşarak iki komşu gök cisminin veya güneş sistemlerinin bütününün ve daha büyük kozmik birimlerin zamanla birbirleriyle çarpışacakları sonucunun zorunlu olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

---

(28) Bu bakımdan Überweg'in karakterini kesin olarak Czolbe gibi benim de takdir etmem kolayca anlaşılabilir bir şeydir. Ben eminim ki Überweg eğer öleceğini tahmin etmiş olsaydı (Czolbe'ye göre son dakikaya kadar iyileşebileceğini düşünmüştür) ana fikirlerini yayınlama durumuna getirmedikçe rahat edemeyecekti.

(29) Bu mektuplar diğerleriyle birlikte istediğim gibi kullanmam için Czolbe tarafından bana verilmiştir. Bundan dolayı Czolbe'nin ölümünden sonra da benim kağıtlarım arasında kaldılar.

Sonuç her seferinde aynı olacaktır: Maddenin yanması ve uzaya dağılması. Bundan sonra güçlerin işleyişi yeni bir evrenin teşekkülünü meydana getirecektir. Hayat gök cisimlerinin ilerleyen soğuması ile ortadan kalkar. Ancak gök cisimlerinin çarpışması sıcaklığı yeniden er ve geç tesis eder ve hayatın yeniden ortaya çıkmasına hiçbir şey engel olamaz. Ancak hayatı bizde meydana getiren aynı nedenlerle onun tam olarak nasıl meydana geldiğini bilmemekteyiz. Kant'ın ve Laplace'in evrenin başlangıç hali o halde ancak göreli olarak bir başlangıç halidir. O daha önceki dünyaların yıkılmasını gerektirir ve bu olay çoğunlukla sonsuza kadar tekrarlanacaktır. Çünkü madde ve uzayın sonsuzluğundan şüphe etmek için hiçbir nedene sahip değiliz.

Savunulması kolay olduğu kadar ustaca olan bu kurama Überweg kendisine büyük değer verdiği ve Darwinciliğini önceden varsayan daha geniş bir bakış açısını bağlamaktadır. Überweg dünyaların birbirini izleyen ortadan kalkmalarının arkasından her seferinde daha büyük gök cisimlerinin ortaya çıkması ve onlarda hayat geliştiğinde kendisinden zorunlu olarak gitgide daha mükemmel formların çıkacağı hayat kavgasının gitgide daha büyük boyutlar kazanması gerektiğini söylemektedir.

Eğer Überweg'in yukarıda ana hatlarına işaret ettiğimiz evren tasarımı planına bu çizgileri eklersek, şüphesiz tutarlı ve tam bir materyalist sistem elde etmekteyiz. Başka bir anlamda bu sisteme "ruhçu" (spritüalist) sıfatını verebileceğimizden şüphe edilebilir. Çünkü asıl anlamında ruhçuluk her zaman evrenin dar anlamda mekanik nedenlerinin zincirlenişini dışarı atar. Öte yandan Überweg mektuplarında çoğu zaman ve severek kendisini materyalist olarak adlandırmakla birlikte evren tasarımının bu cephesini çok seyrek vurgulamaktadır. Kuramı üzerinde gerçekten tutarlı bir materyalizmin kurulabileceği düşüncesi henüz tam olarak bu yönde bir karara varmamış olduğu bir dönemde bile onun aklına gelmişti. Böylece bana Könisberg'ten yazmış olduğu 14 Aralık 1862 tarihli bir mektupta Czolbe'ye karşı Alman materyalistlerinin *Walhalla*'sından alınmış su iğneleyici sözü (Münster, 1861) hatırlatmaktaydı: "Aklın henüz tam olarak amacına ulaşmamıştır; çünkü sonsuz evren senin kafatasını doldurmuyor".

Bu iğnelemeye şu düşüncesini eklemektedir: "Eğer şair *'Görme Yönü Kuramı'* adlı incelememi görseydi, gerçekten bu sonucu çıkardığımdan dolayı belki bana karşı bir beyit dizmek mecburiyetinde olduğuna inanırdı. O zaman da şu 'materyalizm gerçekleştirilemez' başlığını koruyup korumayacağını bilmek isterdim. Eğer o bunun yerine (Czolbe ve diğerlerinde) 'gerçekleşmemiştir' diye yazsaydı, onunla aynı fikirde olurdum"

Bütün bu söylediklerimizden sonra Überweg'e geniş kapsamlı ve özgün bir materyalist sistemi yüklememiz gerektiğinden şüphe edilemez. Bununla birlikte

Czolbe'nin Überweg'i kategorik olarak "tanrıtanımaz ve materyalist" olarak adlandırmakta haklı olup olmadığını kendimize sorabiliriz. Gerçekten her şeyden önce kendimize eğer daha uzun süre yaşamış olsaydı Überweg'in bu bakış açısını aşıp sistemine yeni bir gelişme kazandırıp kazandırmayacağını sorabiliriz. Bence o hiç bir zaman kesin olarak bir sonuca varmamaktaydı ve hatta son mektuplarında eğer zamanı ve sağlığı izin vermiş olsaydı, evren tasarımının önemli kısımlarını yeniden gözden geçirme yönünde bir niyetinin varlığı görülmektedir. "Tanrı tanımazlığı"na gelince, Überweg'le yakınlığına rağmen Czolbe'nin bu konuda tam olarak yetkili bir yargıç olduğunu sanmıyorum. Materyalizmine rağmen Czolbe papalığın ateşli bir yandaşıydı. Dolayısıyla bu konuda onunla Überweg arasında hemen hemen hiçbir temas noktası yoktu. Öte yandan onun Czolbe'ye gönderdiği mektuplarda dinsel sorunla ilgili bir tartışmanın izine rastlanmamaktadır. Überweg'in materyalizmi her zaman bir alem ruhu varsayımını tümüyle dışlamamaktadır. Bu filozof bir Tanrı kültüne ulaşmak için sadece insanbiçimci anlayışa göre Tanrı'ya dönüştürülebilecek bir varlığın varlığını talep etmektedir.

Şimdi özet olarak Überweg'in dünya görüşünün ahlaksal sonuçlarının hangileri olduğu sorusunu sorarsak önce onun siyasi görüşleri bakımından temelde muhafazakâr olduğunu söyleyeceğiz. Şüphesiz o Almanya'da uzun süre "muhafazakâr" diye geçinmiş olan o zehirli restorasyon hastalığını paylaşmamaktaydı. Monarşik devlet kurumları ve mevcut olduğu biçimde hukuksal ilişkiler alanında her problemin mümkün olduğu kadar sakin bir çözümü yönünde açık bir tercihi bulunmakla birlikte büyük ılımlı liberalizm akımını izlemekteydi. Bu tutum onu hatta politikada mantığı temsil ettiğini düşündüğü meşruiyetçiliğin savunucusu olmaya götürdü. Filozof olarak o modası geçmiş bir geleneğe karşı düşüncenin hakkını, dolayısıyla devrim hakkını reddetmeyebilirdi. Ancak onu en seyrek durumlarla ve bir iç zorunluluğun en tartışmasız örnekleriyle sınırlı görmek istiyordu. 1866 yılının getirdiği değişmeler onu endişelendirmemiştir. Tersine o 1858'den bu yana Almanya'da şeylerin almış oldukları biçimden son derece memnun görünmekteydi.

Toplumsal sorun konusunda kendi incelemeleri olmadığı için "Schulze-Delitzsch'e karşı içgüdüsel bir sempati"si vardı. Benim tamamen farklı bir yönde yazılmış çalışmalarımı dikkatle okuyor, özellikle kuramsal tartışmalarda fikirlerimin çoğunu onaylıyordu; ancak daha sonra tüm pratik sonuçlarla ilgili olarak mümkün olduğu kadar statükoyu savunmaya geri dönüyordu.(30)

Ama bundan dolayı Überweg dinsel gelenek konusunda daha az radikal de-

(30) Überweg 12 Şubat 1865 tarihli bir mektupta (şüphesiz henüz çok kusurlu olan ilk baskısına dayanarak) "*Arbeiterfrage*" adlı yapıtımın kendisinde uyandırdığı izlenimleri bana yazdı.

ğildi. Felsefi fikirlerinin gelişmesinin ikinci döneminden itibaren özgür toplulukların safına geçmesinin ödevi olup olmadığını kendi kendisine sormuştur. Bu fikrinin arkasını getirememesinin nedeni ancak öğretmenlik için yaratılmış olduğu ve zihninin bu özel yeteneği göz önüne alındığında açık bir haksızlık yapmadıkça bu durumunu korumasının hakkı olduğu inancı olmuştur.(31) Derslerinde ve kitaplarında şüphesiz hakikate aykırı hiçbir şey söylemediği, bununla birlikte hakikati de bütünüyle ifade etmediği düşüncesinden dolayı kendisini rahatsız hissettikçe mektuplarında pozitif Hıristiyanlığa karşı düşüncelerini daha sert bir biçimde ifade etmiştir. Bana göndermiş olduğu 29 Aralık 1862 tarihli özellikle heyecanlı bir mektubunda üzerinde durduğu diğer şeyler yanında Reform'u kabul ettirmek için otuz yıl, hatta daha uzun süre kanlı savaşlar yapmanın gerekmiş olduğunu söylüyordu. "Eski dönemin Püritenleri gibi yaşamlarını feda edecek ve eski akılcılarla birlikte katolik ve protestanları, gerekirse, otuz yıl süreyle mitralyözleri ile zevk içinde biçecek bağnaz materyalistler ortaya çıkmadıkça, materyalizmi kuramsal görüş olarak benimseyen toplulukların kabul edileceklerine ve güvenlik kazanacakları"na inanmamaktaydı. "Ancak zaferden, çok pahalıya mal olacak bir zaferden sonra hoşgörü ve insanlık ilkelerini yeniden canlandırmak güzel ve çekici bir iş olacaktır. Salt dinsel savaş olmayacaktır. Konstantin'in savaşları ve Otuz Yıl savaşlarının kendileri de öyle değildiler. Ancak şundan eminim ki uzak olmayan bir gelecekte dinsel unsur, dünya görüşlerinin zıtlığı, siyasal zıtlıklar ve savaşlarla çok sıkı bir işbirliği içinde bulunacaktır".(32)

Bundan üç yıl sonra, şüphesiz zihninde üçüncü aşamanın dünya görüşünün artık tamamen oturmuş olduğu bir zamanda 31 Aralık 1865'de toplumsal sorundan daha fazla önem verdiği dinsel sorunla ilgili olarak Überweg bana şunları yazmaktaydı: "Dogmalarında bilime aykırı düşecek hiçbir şeyin olmadığı bir din bence şüphesiz ı) mümkündür; ıı) zorunludur. Ancak sevgili dostum, Allah aşkına, bu cümleyi dinin kendisinin bilimle karışması gerektiği şeklinde anlama. Saf dinde bilimle şiirin her ikisi açık bir biçimde birbirinden ayrı, ancak derin bir biçimde birleşik olacaklardır. Bu ayrılık ve birliktelik, çağın bilimsel bilincinin kendisini aşması ölçüsünde tahammül edilmez olacak ve bizi ahmaklık veya kölece ikiyüzlülüğün korkunç dilemmasına götürmek durumunda kalacak olan başlangıçtaki karışımın yerini alacaktır" "Dinin, özü bakımından, çocukluk durumunda kalması gerektiğini iddia etmiyorum. Bakışlarını

(31) Überweg'in bana yazdığı 12 Kasım 1860 ve 28 Aralık 1861 tarihli mektuplar.

(32) Bugün hâlâ bu heyecanlı mektubun psikolojik açıklamasından, Friedrich Überweg hakkındaki tanıtma yazımın 22. sayfasında verdiğim açıklamadan vazgeçemiyorum. Bununla birlikte öte yandan bugün onun Hıristiyanlık hakkındaki sert yargısına ansal bir kızgınlığın yargısı olmaktan daha büyük bir önem vermek zorundayım.

kapsayıcı bir biçimde bütüne, evrenin düzenine yönelten ve böylece okul öğretiminin taçlanmasını teşkil eden evrensel tarih ve doğa tarihi öğretiminden başka bir "dogmatik", başka bir "din kitabı" yoktur. Ancak kilise dogmatiği kilise kürsüsüne ne kadar az yakışırsa bu öğretim de üniversite kürsüsüne o kadar az yakışır. Öğreti yalnızca vaazın kuramsal temelini oluşturur; o dindarın ruhunu orga ve şarkıya ve eğer isterseniz tablolara, merasimlere bağlayan bağdır. Bununla birlikte aralarındaki mutlak ayrılığa rağmen sıkı bir ilişkinin olması gerekir" Überweg daha sonra yeni kuramın yeni bir dinsel sanatı doğurması gerektiğini kanıtlamaya çalışmaktadır.

O halde burada Hıristiyan dinine tamamen benzer olan bir din perspektifi karşısında bulunmaktayız. Bu evrim kuramı 28 Nisan 1869'da yazılmış olan mektubun içeriğinden tamamen farklıdır. Bu mektupta Überweg üç işlevin, bilgi, duygu ve iradenin ancak eğitimin ilerlemesiyle birbirinden kesin bir tarzda ayrıldığına işaret etmektedir. O zaman bilim, sanat ve ahlakın, teorik, estetik ve etik olanın yan yana yürüdükleri görülmektedir: "Başlangıçta bu üç işlevin tohum halinde bir bir arada bulunuşu (veya Schelling gibi konuşmak gerekirse bir "farklılaşmamışlığı") mevcuttur ve bu başlangıç karışımı esas itibariyle dinin içinde bulunduğu durumdur... (Dinsel tasarımların estetik imgeler olarak yorumlanması değil) dinde birlikte bulunanın bu üç forma ayrışması, Goethe'nin 'kimin bilim ve sanatı varsa, dini vardır. Kimin bilim ve sanatı yoksa, dini de yoktur' vecizesine uygun olarak arzu edilir ilerleme olacaktır". Şimdi gerçekten Überweg'in din konusunda birazdan görüşlerini inceleyeceğimiz Strauss'la kesinlikle aynı noktaya varıp varmadığını kendimize sorabiliriz.

Bu evrim kuramının tartışılmaz bir kusuru dinin başlangıçtaki tohum halindeki karışımından çıkarak gelişmeleri gereken teorik, estetik ve etik unsurların aynı zamanda nitelik bakımından değişmeleri ve dinsel tohumda içerilmiş bulunan şeyin hemen hemen tam karşıtına dönüşmelerinde yatmaktadır. Kuramsal unsur hakkında daha önce söylenenlere hiçbir şey eklememize ihtiyaç yoktur. Überweg'in geleceğin dinine kabul ettirmek istediği estetik ve moral koşullara gelince, onlar Hıristiyanlık ilkelerinden çok farklıdırlar. Birçok kez ona Hıristiyanlığın halkın hayatında hâlâ güçlü köklere sahip olduğunu, öte yandan psikolojik ve toplumsal nedenlerle onun yerine bazı genel ilkelerin geçirilmesinin imkânsız olduğunu kanıtlamaya çalıştım. Felsefi bir eğitim almış olan ve içtenlikle halkın iyiliğini sağlamaya çalışan birinin halkla ilişki içinde kalması, hatta onun kalbinin atışlarını anlaması gerektiğini Überweg'e söylüyordum. Ancak bunun için Kant ve Hegel'in hazırladıkları tarzda dinsel felsefi bir aracıya, yani dinsel biçimleri felsefi fikirlere çevirmeye ihtiyaç vardır. Eğer bu sanat gerçekse, dine ilişkin şeylerde duygu sürecinin filozofta, özü itibariyle, müminde olduğunun aynı olması gerekir. O halde filozofa kiliseden çıkması yasaklan-

makla kalmamalı; aynı zamanda o bu fikirden kuvvetle vazgeçirilmelidir. Çünkü bunu yapmak, halkın dinsel hayatından doğası gereği ilerlemeye yönelik bir unsuru çekip almak ve halk kitlesini savunmasız bir biçimde kör bağnazların hâkimiyetine teslim etmek demektir.

Filozofta ve naif müminde ruh süreçlerinin bu "izomorfizm"ini Überweg ancak çok az ölçüde haklı kabul etmek istiyordu. Şüphesiz bunun özellikle nedeni onun, ilke olarak, Hıristiyanlığın talep ettiği ruhun dinsel süreçlerini reddetmesiydi. Dinsel yaşamın estetik yanıyla ilgili olarak biz geleceğin dininin, esas itibariyle Hıristiyanlığın feda etmiş olduğu dünya hayatının tamlığı yönünde kararlı bir vurguyla birlikte bir barışma ve sevinç dini olması gerektiği konusunda aynı görüşteydik. Ancak Überweg bu ilkeye dayanarak Hıristiyanlığın bütün acı ve feryat şiirini, – bu şiire bağlanan insanı o kadar derinden etkileyen şarkıları ve benim şahsen kendilerine o kadar önem verdiğim Ortaçağ'ın soylu mimarisiyle birlikte – reddediyordu. Beni gotik üslupta yeni bir insanlık dini kurmayı istemekle eleştiriyordu. Kendisinin yeni ve güler yüzlü bir mimari üslubunu tercih ettiğini söylüyordu. Onun dikkatini ne sosyal sefaleti, ne bireysel üzüntüleri tümüyle ortadan kaldıramayacağımız, herkesin, hatta en doğru adamların bile, suçlu olduğu görüşünde derin bir anlam olduğu, bireyin irade gücüne sınırsız olarak başvurmanın büyük bir yalan, büyük bir adaletsizlik içerdiği noktasına çektim. Yani ben geleceğin dininin yeni ve güler yüzlü mabedinin yanında hiç olmazsa acı çeken insanlar için benim gotik küçük kilisemin ve ulusal dinde, kendileri sayesinde mutlu insanların yoksulluğun uçurumunun dibine dalmayı ve aynı kurtuluş ihtiyacı içinde talihsiz, hatta kötü olan insanlarla buluşmayı öğrenecekleri bazı bayramların olmasını istiyordum. Tek sözcükle eğer bizim bugünkü Hıristiyanlığımızda feryat ve tövbe genel kuralı oluşturuyorsa ve eğer onda zaferin verdiği sevinçli atılım ve zevk bir istisna ise, tüm varlığımız boyunca bize refakat eden karanlık ve hüzünlü yanı ortadan kaldırmaksızın bu oranı tersine çevirmek istiyordum.

Bir gün aşağı yukarı Hıristiyan dini içine mezmurların ithal edilmiş olduğu gibi bu yeni dinin içine de en iyi kilise şarkılarımızı koymak zorunluluğundan konuştuğumuzu gayet iyi hatırlıyorum. Überweg bana protestan şarkı kitaplarından hangi şarkıyı tercih edeceğimi sordu. Aramızdaki farkın tamamen bilincinde olarak ona hemen "Ey kan ve yarayla örtülü baş" sözleriyle başlayan şarkıyı seçeceğimi söyledim. Überweg başını çevirdi ve o günden sonra geleceğin kilisesinin dinsel şiiri konusunda benimle sohbet etmekten vazgeçti.

Überweg Hıristiyan ahlakına da daha az düşman değildi. Evet, sevgi ilkesini kabul ediyordu ve ona kalıcı bir değer vermeye razıydı. Ancak ona göre özellikle de bundan ötürü lütufa dönüşen sevgiye şiddetle karşı çıkmak gerekiyordu. Özellikle "*İşçi Sorunu*" üzerine kitabımın onu (12 Şubat 1865 tarihli mektu-

bunda) bu konuda kesin bir ifadede bulunmaya ittiğini hatırlatmam gerekir. O bu mektubunda Hıristiyan ilkelerinin gerçekleşmesinden değil, tersine onların değiştirilmesinden önemli toplumsal iyileştirmeler beklemektedir: "Zengin adam ve yoksul Lazarus; yoksullara karşı cömertlik, dünyaya rıza gösterme, yoksulları seven Tanrı'nın bu hayattan sonra bu dünyada ayrıcalıklı durumda olmuş insanlardan cehennemin ebedi cezaları vasıtasıyla alacağı intikam, işte Mesih'in krallığını kuran adamın temel fikirleri ve Zachaus sahip olduğu şeylerin yarısını yoksullara dağıtacağını vaat ettiğinde İsa'nın hoşuna neyin gideceğini gayet iyi biliyordu. En karakteristik biçiminde ahlaksal ikilik budur. Mammon haksızdır; bu onun doğasıdır. Mammon'u unutmamak, Tanrı'nın ve insanların vereceği bağışları beklemek, doğru olan budur ve kötüler vermeyecek kadar katı yürekli olduklarında (veya sadaka vermek yerine çalışmayı talep ettiklerinde) insanlar çalışmayı yüceltmeyecekler, yoksulluğa katlanacaklar ve İsa'nın hükümdarlığının veya genel olarak gelecekteki hayatın cennetimsi tasarımlarının bir afyon ödevi görerek sağlayacağı sarhoşlukta yoksulluklarını unutacaklardır. Saint Paul dilencilik hakkında İsa kadar kaba fikirlere sahip olamayacak kadar iyi eğitim görmüş bir adamdı ve iş hayatını iyi bilmekteydi. Ancak Hıristiyanlığın acınacak dilencilik ilkesi onunla içeriye girmiş ve bundan dolayı da orada etkisi daha da zararlı olmuştur. Tanrı'nın lütfu bilinçli ahlaksal eylemin yerine geçmiş ve vahiy ilkesi araştırma çalışmasının yerini almıştır. Barbarları ehlileştirmeye başlamak için entelektüel afyonun sarhoşluğu iyi olabilirdi. Ama bugün onun etkisi felç etmekte ve alçaltmaktadır"

Vallis'in "*İnsanın Ödevleri Kuramı*"nda[33] Hıristiyan ahlakının eleştirisi vesilesiyle bana yazdığı 29 Haziran 1869 tarihli mektupta da düşüncelerini aynı şekilde ifade etmektedir: "Yazar Hıristiyan ahlakının kusurlarına, özellikle onun 'düşmanını sevmek' gibi ahlak hokkabazlıklarını desteklemesine karşılık – ki bu sevgi de öte yandan Hıristiyanlığın düşmanlarına ve ataları yoksulların kıskançlığını üzerine çekmiş olanlara karşı dile getirilmiş olan cehennemde ebedi cezalara çarptırılma fikriyle ile birlikte bulunmaktadır – (sözcüğün en geniş anlamında) çalışma konusuna önem vermemesine işaret etmektedir. O kişisel saygınlık ve bağımsızlığı bir Mesih, Tanrı'nın biricik oğlu haline getirilen efendiye karşı iğrenç köleliğe feda eden Hıristiyan ahlakını göstermektedir"

Bütün bunlardan Überweg'in ahlakı tamamen fiziksel ve antropolojik bir bilim olarak tesis ettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Rud. Reicke'nin Überweg'in bıraktığı elyazmalarından çıkardığı ahlak sistemi taslağı (Könisberg 1872) a priori olarak verilmiş olan bir ahlak ilkesi varsayımına dayanan sistem-

(33) "*Die Lehre von den Menschenpflichten in ihrem Verhaelniss zur christlichen Sittenlehre. Aus den hinterlassenen Papieren eines Philosophen*", herausgegeben von Rudolph Vallis, Winterthur, 1868.

lere yaklaşmaktadır; şu anlamda ki Überweg ahlakını çeşitli psişik fonksiyonlar arasında var olan değer farklılıkları üzerine kurmaktadır. O, bu fonksiyonları iki ana sınıfa ayırmaktadır: "Zevk ve acı, yararlı ve zararlı olanın karakteristik özelliğidir. Saygınlık ve utanma daha aşağı ve yukarı fonksiyonlar arasındaki farkı belirler". Ancak eğer yukarı ve aşağı fonksiyonlar arasında böyle bir asli farklılık duygusu varsa doğal bir bilinç de vardır ve bu takdirde bu duygunun öznel nedeniyle nesnel bir ilke arasında bir bağlantı kurmanın mümkün olup olmadığı yönünde araştırma yapmak arzusunu duyarız.

Überweg'i ölümün, çalışmaları ve projeleri ortasından alıp götürmesine karşılık, David Frederic Strauss yaşamının amacını tümüyle gerçekleştirmek mutluluğuna erişti. Kendi tanıklığına göre son kitabıyla insanlığa söylemek istediği son sözünü söylemiştir. Şimdi bu son söz materyalist bir dünya görüşünün kabulüdür. Gerçi Strauss Schopenhauer ve "*Materyalizm Tarihi*"nin yazarına dayanarak materyalizm ve idealizmin birbirleri içine geçtikleri ve temelde ikiciliğe karşı ortak bir muhalefeti teşkil ettiklerine işaret etmiştir. Ancak bu ilişki herhangi bir noktadan hareket etmenin fark etmeyeceği veya materyalizmle idealizmi birbiri yerine geçirmenin mümkün olabileceği bir anlamda tasarlanmamalıdır. Gerçekte materyalizm ancak bir aşamadır, en doğal aşamadır; ancak o dünya görüşümüzün en az yüksek aşamasıdır. İdealizm alanına varılır varılmaz materyalizm spekülatif sistem olarak tümüyle değerini kaybeder. İdealist, doğa araştırmasında her yerde materyalistle aynı görüşleri ve aynı yöntemleri kullanabilir, hatta kullanmalıdır da. Ancak materyalist için nihai hakikat olan şeyi idealist sadece yapımızın zorunlu bir sonucu olarak görür. Öte yandan bunu sadece itiraf etmek de yetmez. Yapımızın sonucunun meşgul olmamız gereken tek şey olduğu düşüncesi ağır basar basmaz, bakış açımız özü itibariyle materyalist olarak kalır; meğer ki diğerleri yanında Büchner tarafından da benimsenen bu tutumu ifade etmek için özel bir ad bulunmak istenmesin. Gerçek idealizm her zaman fenomenler dünyasının yanına ideal bir dünyayı yerleştirecek ve bu sonuncu, ancak bir düş gibi görünecek olsa bile, ona bu dünyanın tinsel hayatımızın ihtiyaçlarıyla ilişkilerinden kaynaklanan bütün hakları verecektir. O halde o, her zaman tercihen materyalist bir yönde şeylerin tüm özünü anlamanın imkânsız olduğu noktalara göndermede bulunacaktır. Strauss hiçbir yerde idealizmin ne pozitif, ne eleştirisel ana çizgisini göstermemektedir ve onun Du Bois-Reymond tarafından doğa bilgisine konulmuş sınırları tartışma tarzı açık olarak materyalizmin ne kadar kararlı bir taraftarı olduğunu göstermektedir.(34) Strauss parlak bir keskin görüşlülükle Du Bois-Reymond'un doğa bilgisine koydu-

(34) Krş. "*Der alte und der neue Glaube*" adlı yapıtının yeni baskısının önsözü olarak son sözü, Bonn, 1873, s. 22 vd.

ğu sınırlarıyla onun özünü, yani tutarlı mekanik dünya görüşünü sorgulamayı veya modası geçmiş dogmaların bu sınırların arkasında dikilmesine izin vermeyi düşünmüş olamayacağını gösteren bütün noktaları ortaya koymaktadır. Bilgi kuramı sorununun ana noktasına gelince, Strauss ondan hemen hemen onu anlamaksızın ve sanki önemsiz bir şeymiş gibi söz etmektedir. Beyin atomlarının hareketiyle duyumu birbirinden ayıran mutlak mesafe, Strauss için, bu mesafeye ilişkin göreli şüphesi bir yana bırakılırsa, hiç olmazsa iki olay arasındaki nedensel bağlantı muhtemel kılınır kılınmaz, kendisinde durmak için yeterli bir nedenin var olmadığı bir konudur.(35) Oysa çözülmez problemi erteleyen ve bu mevkiden dine karşı polemiğini başlatmak için nedensel yasanın kapalı dairesiyle yetinen tam da materyalizmin bu bakış açısıdır.

Aristotelesçi erekbiliminin yıkılmasından sonra Überweg'in yaptığı gibi Hegel'in felsefesinin zincirlerinden kurtulmuş Strauss da hemen hemen karşı konulmaz bir biçimde materyalizme gitmek zorundaydı. Çünkü hiçbir çağdaş filozof eleştiri felsefesinin ana noktasını Hegel'in düşünce ve varlığın özdeşliği öğretisiyle yaptığı kadar örtmüş ve kavramsal varlıklarla istila etmiş değildir. Gerçek bir hegelcinin tüm zihni, deyim yerindeyse farkında olmaksızın materyalizmle idealizmin birbirinden ayrıldığı noktanın yanından geçececeği bir şekilde eğitilmiş ve alıştırılmıştı. Strauss'ta bu gelişme veya hiç olmazsa bu gelişmenin başlangıcı büyük tanrıbilimsel çalışmalarından hemen sonra ortaya çıkmıştır. Ancak bu süreci bütün aşamalarında sergilemek güç olacaktır (Bu, burada temas edemeyeceğimiz biyografisinin görevlerinden biri olacaktır).(36) Materyalist vasiyeti "*Eski ve Yeni İnanç*" (Leipzig, 1872), tümüyle yılların olgunlaştırdığı bir meyve gibi görünmektedir ve yazarın bir defa daha bu bakış açısını aşma niyeti söz konusu olamaz.

O kadar çok gürültü koparmış ve o kadar çok sayıda muhalifi Strauss'a karşı ayaklandırmış olan bu küçük kitap amacımızla ilgili ihtiyacımız olan her şeyi içinde bulundurmaktadır. Tanrıbilimsel eğilimleri yazarını, içlerinde iki önemli soruya cevap aradığı iki bölümle kitabını başlatmaya itmektedir: Hâlâ Hıristiyan mıyız? Hâlâ dinimiz var mı? Sonra şu bölüm gelmektedir: Evreni nasıl anlıyoruz? Strauss'un materyalist kelime-i şahadeti gerçekte burada bulunmaktadır.

---

(35) *a.g.y.* s. 28 vd: "Üstadın bu sözünün gerçekten bu konuyla ilgili son söz olup olmayacağını ancak zaman gösterecektir. Ancak ben, kendi kişisel görüşümü korumakla birlikte şimdilik seve seve onunla yetinebilirim". Ancak burada herhangi bir üstadın otoritesinin yapacak bir şeyi olmadığını ve konuyu anlayan herkesin yargısının onun yargısıyla aynı değere sahip olduğunu söyleyebileceğimiz bir nokta söz konusudur.

(36) Bu arada Zeller'in mükemmel yapıtında bazı destek noktalarına sahibiz: "*David Friedrich Strauss, in seinem Leben und seinen Schriften geschildert*", Bonn, 1874. Bu tam bir biyografi değildir ve Zeller'in kendisi önsözün IV. sayfasında buna işaret etmektedir.

"Hayatımızı nasıl düzenlemekteyiz?" adını taşıyan son bölüm bizi ahlak alanına götürmekte ve geniş olarak bize yazarın devlet ve toplum üzerine düşüncelerini tanıma fırsatını vermektedir. Önce son iki bölümle meşgul olacağız ve daha sonra sadece daha önce gelen bölümler üzerine bir göz atacağız.

"Evreni nasıl anlıyoruz?" sorusunun cevabı bir evren sisteminin canlı ve öz anlatımı olarak bir şaheserdir. Polemiğe girmeksizin ve konudan gereksiz sapmalara gitmeksizin Strauss açıklamasının doğal sonuçlarıyla sisteminin kendi kendisini kanıtlamasına izin vermektedir. Duyu izlenimlerinden başlayarak hızlı ve emin bir adımla güçlü bir biçimde sonsuzluğunu tasdik ettiği evrene ilişkin tasarımımıza geçmektedir. Kozmogonide doğa bilimlerinin bugünkü durumunu da özenle dikkate alarak tümüyle Kant'a dayanmaktadır. Überweg gibi maddenin başlangıçtaki yayılmasının daha önceki evren sistemlerinin yıkılışının sonucu olarak görülmesi gerektiğini kabul etmektedir. Ancak Überweg'in Darwincilikten ve bu süreçten gitgide daha büyük bir mükemmelliğe yönelen bir ilerlemeyi çıkarmasına karşılık Strauss sonsuz bütünün ezeli ebediliğine ve temel tekbiçimliliğine daha fazla önem vermektedir. Mutlak anlamında evren sürekli olarak soğuyan ve ölen dünya sistemleri yanında bunların ortadan kalkması sonucunda yeniden doğan diğer sistemleri içine almaktadır. Yaşam ebedidir. Burada biterse, orada yeniden başlamaktadır ve diğer noktalarda da gücünün bütün zenginliğiyle kendini göstermektedir. Bu sürecin Kant'ın zannettiği gibi bir başlangıcı olmamış olduğu gibi bir sonu da olmayacaktır. Böylece bir Yaratıcı'yı kabul etmek için her türlü neden ortadan kalkmaktadır.

Bunu takip eden diğer gök cisimlerinde hayatın olup olmadığına ilişkin sorunun ustaca tartışmasında belki Strauss'un bizim tarafımızdan bilinen doğa koşullarına dayanan sınırları biraz daha dar tutması gerekirdi. Ancak burada da işaret etmemiz gereken önemli hatalar yoktur. Günümüzde egemen olan uzmanların görüşlerini sıkı sıkıya izleyerek Strauss kısaca dünyanın meydana geliş dönemlerini ele alır ve daha sonra insan da içinde olmak üzere organik varlıkların doğuşu ve gelişmesi sorunu üzerinde daha ayrıntılı olarak durur. Burada Strauss her yanda Darwin'i ve Almanya'nın en önemli Darwincilerini takip eder ve birçok yol karşısında bulunduğunda hemen hemen her zaman emin bir sezgi ile en akla yakın ve en doğal olanını seçer. Bütün bu bölüm, bu sorunlar hakkında ciddi ve zekice bir inceleme izlenimi uyandırır. Okuyucu burada bilinçli ve derin araştırmaların hafif ve ince bir biçimde temas edilmiş nihai sonucundan başka bir şeyle karşılaşmaz. Bundan ötürü sayısız hasımlarının polemiklerinin Strauss'un doğa bilimlerinde her bakımdan yanılmış olduğu ve Darwinciliğinin sadece doğabilimsel dogmaların düşüncesiz bir kabulünden ibaret olduğunu kanıtlamaya çalıştıkları yerler gerçekte bizde en zayıf yerler izlenimini bırakırlar. Tanrıbilimci ve filozof hasımları, Strauss'u yere sermek için doğa bi-

limcilerinin polemiğinden en şüpheli malzemeleri toplamışlardır. Buna karşılık uzman olan herkes Strauss'un bütün bu itirazları çok iyi bildiğini, ancak kendi amacını ve bu itirazlara tahsis edebileceği zamanı gayet iyi değerlendirdiği için onları ne zikretmek, ne de çürütmeyi görev olarak düşünmediğini kolayca anlar.

Hemen hemen bütün ayrıntılarda hasımları karşısında haklı olmasına rağmen Strauss'un sergilediği sadece doğru materyalizmdir ve bu dünya görüşünün bütün zayıflıkları ve yetersizlikleri genel olarak çağdaş materyalizm için olduğu gibi onun için de geçerlidir. Bunların örneklerini biraz daha ileride göreceğiz. Şimdi onun ahlak ve siyaset konusundaki fikirlerini ele alalım.

Burada tamamen farklı bir tablo kendini göstermektedir. Strauss ancak ahlakın genel ilkelerine doğacı bir temel sağlamanın düşünmesi ölçüsünde bilimsel incelemeler ve derin düşünceler alanında dolaşmaktadır ve aslında burada bile belli bir ilkeyi sıkı bir biçimde kanıtlamamaktadır. Ancak siyasal ve sosyal kurumlar alanına geçer geçmez onun öznel izlenimleri ve fazla derin ve sağlam olmayan görüşlerinin artık güçlü bir biçimde hâkim olduklarını görmekteyiz.

Strauss tamamen tutarlı olarak ilk temel erdemleri toplumsallıktan ve düzenli bir toplumsal hayatın ihtiyaçlarından çıkarmakla işe başlamaktadır. Sonra buna sempati ilkesini eklemektedir. Ancak ahlak alanını henüz yeterli derecede aydınlatmadığına inanmakta ve doğacı ilkelerden idealist bir ilkeye sıçramaktadır: Ahlaksal eylemlerinde insan kendini tür kavramına göre yönlendirir. Strauss insanın tür kavramına, sonra insanlığın "kader"i tasarımına nasıl vardığını incelemez. Bunu izleyen tartışmalar daha ziyade insanın ne olduğunu ve kaderini nerede bulduğunu nesnel olarak açıklamaya yönelirler. Bundan da daha sonra ödevler çıkarılır.

Bu çıkarımları ayrıntılı olarak izlemeye değmez. Ancak sonuçların önemi vardır. Strauss her yanda Überweg'den daha muhafazakâr görünmektedir ve bu sonuncunun hiç olmazsa farklı görüşleri anladığını göstermesine karşılık Strauss tüm bu alanda kısa görüşlü ve yüzeysel olduğu ölçüde kategorik ve dogmatiktir. Böyle bir keskin görüşe sahip birinin nasıl olup da bu fikirlere saplanıp kalabildiğini belli bir noktaya kadar açıklamak için eski Alman dar kafalılarının (Philester) dar görüşlüğüne başvurmak gerekir.

Ancak Strauss'un en keskin bir tarzda karşı çıktığı şey, sosyalizmdir ve bu tutum Überweg için olduğu gibi onun için de çağdaş sanayiye verdiği yüksek değer ve Hıristiyanlığın çalışma düşmanı eğilimine karşı dile getirdiği acımasız mahkum etmeyle ilgilidir. Strauss zengini öbür dünyada bekleyen cehennem azabı ve varlıklı gence verilen malını mülkünü satıp ondan elde edilecek geliri yoksullara dağıtma emrini güçlü bir biçimde kınamaktadır: "Gerçek bir yoksulluk ve dilencilik kültü, Hıristiyanlık ve Budizmde ortaktır. Bugün Roma'daki

dilencilik gibi Ortaçağ keşişlerinin dilenciliği de Protestan ülkelerinde ancak tümüyle farklı bir kaynağa sahip olan bir eğitimle sınırlandırılmış bulunan son derece Hıristiyan kurumlardır.". Strauss, Buckle'ın zenginlik, çalışma ve para sevgisinin şerefine dizdiği övgüyü benimsemekte ve ona şu düşüncesini eklemektedir: "Buckle'ın çalışmaya dizdiği övgü, kazanç sevgisinin bütün diğer tutkular gibi akıllıca sınırlamalar gerektirdiğini dışlamaz. Ancak İsa'nın öğretisinde kazanç sevgisi ilke olarak reddedilmektedir. Onun eğitim ve insanlığın ilerlemesi üzerindeki etkisi anlaşılmamaktadır. Bu bakımdan Hıristiyanlık açık olarak kültüre düşman bir ilke olarak görünmektedir. Buna rağmen eğer o çağımızın kültürlü ve çalışkan halkları arasında yaşamaya devam etmekteyse bunu ancak laik bir akılcılığın kendisine getirmiş olduğu iyileştirmelere borçludur ve bu akılcılık bu iyileştirmeleri kendisine değil aslında karşı olduğu Hıristiyanlığa mal edecek kadar cömert veya zayıf veya iki yüzlüdür".

Strauss'un acı ilkesi, bağnaz çilecilik, dünyayı küçümseme ve Hıristiyanlığın diğer benzeri karakteristik çizgilerini reddedeceği kolayca anlaşılmaktadır. Hıristiyanlık kokan her şeye karşı yürüttüğü yorulmak bilmez kavgasından çıkarabildiğimiz kadarıyla onun ahlakı, tümüyle insanın kaderinin, bu dünyada çalışma ve sosyal düzen sayesinde uygun bir biçimde yerini düzenlemek ve sanat ve bilimle varlığını yüceltmek ve en ince entelektüel zevkleri sağlamaktan ibaret olduğu düşüncesine dayanmaktadır. "Hâlâ Hıristiyan mıyız?" sorusuna Strauss kesin bir "hayır"la cevap vermektedir. "Hâlâ dinimiz var mı?" sorusuna ise coşullu bir "evet"le cevap vermektedir. Gerçekten dini hâlâ evren ve onun yasalarına karşı duyulan bağımlılık duygusu olarak adlandırmak isteyip istemediğimizi bilmek söz konusudur. Bu duygu üzerine artık bir din kuramayız; ancak o hâlâ ahlaksal bir etkide bulunmaktadır ve belli bir dindarlıkla (piete) ilişkilidir. Bu dindarlık örneğin Schopenhauer'in kötümserliğinde olduğu gibi iyi değerlendirilmediğinde kendimizi incinmiş hissetmekteyiz. Birey, bütünün üstüne yükselemez. Yasalar tarafından yönetilen, yaşam ve akıl dolu olan Bütün, en yüksek kavramımızdır. Bundan dolayı felsefe adına layık her felsefe, zorunlu olarak iyimserdir.(38)

Strauss özgür toplulukların dinini olumsuz olarak yargılamaktadır. Bu dinler mantıksal olarak her türlü dogmatik geleneği reddederek ve tarih ve doğa bilim alanına yerleşerek çalışmaktadırlar. Ancak dinsel bir cemiyetin işlevi bu olamaz. "Özgür toplulukların birçok törenine katıldım ve onları korkunç derecede kuru ve sıkıcı buldum. Hayal gücü ve kalbe biraz tatmin sağlamak için Kutsal

(37) "*Der alte und der neue Glaube*", zweite Auflage, s. 63 ve 64.

(38) *a.g.y.* s. 141-147. Strauss'un kendisiyle kötümserliği çürütmeye çalıştığı acınacak yanıltmacaya (s. 145) işaret etmek gerekir: "Eğer dünya kötüyse, kötümserin düşüncesi de kötüdür. Eğer o kötüyse, dünya iyi olmalıdır".

Kitap'taki bir efsaneye veya Hıristiyan bayramları takvimine bir göndermede bulunulmasının şiddetle hasretini çekiyordum. Ancak bu rahatlamayı hiçbir zaman bulamadım. Hayır, doğru yol bu da değil. Çıplak ve düz toprak üzerinde bir din ve ahlak saati geçirmek için kiliseyi yıkmak, insanın sırtında ürpertiler dolaştıracak kadar acıklı bir şey". Devlet cömert bir şekilde yeni kiliseye eskisinin bütün imtiyazlarını bahşetmeyi kabul etseydi bile Strauss bir "Akıl Kilisesi"ne girmezdi. O ve onun gibi düşünenler her türlü kiliseden vazgeçebilirler. Onlar yüreklerini insanlığın bütün üstün çıkarlarına ve her şeyden önce ulusal yaşama açık tutarak yüksek duygulara erişirler. Onlar bir yandan doğa bilgilerinin alanını genişletirken öte yandan yurtseverliklerini tarihsel incelemelerle desteklemeye çalışırlar. "Sonuç olarak biz büyük şairlerimizin yazılarında, büyük bestekârlarımızın müzikal eserlerinin icrasında zihin ve yürek, hayal gücü ve espri için mükemmel atılımlar bulmaktayız". "Böyle yaşıyoruz; böyle mutlu bir şekilde dolaşıyoruz"

Biz de öyle olabiliriz. İmkânlarımız buna izin vermektedir. Çünkü Strauss'un adlarına konuştuğu "biz"ler, kendi tanımlamasına göre, "sadece bilim adamları değil, aynı zamanda memurlar, askerler, sanayiciler ve toprak sahipleridir". Halk ancak çok yüzeysel bir biçimde zikredilmektedir. Ulusal şairlerimiz kendilerini halka sunmaktadırlar; ancak şimdilik konserlerden vazgeçmek zorundayız. Lessing'in "*Nathan*"ı, Goethe'nin "*Hermann ve Dorothea*"sı da "kurtuluş hakikatleri" içermektedir. Her halükarda onlar birçok tanrıbilimcinin anlamadığı Kitab-ı Mukaddes'ten daha fazla anlaşılabilirdirler. Halkın Kitab-ı Mukaddes'te Baba-Oğul geleneği aracılığıyla keşfettiği kurtuluş hakikatleri, insanların bu aynı Kitab-ı Mukaddes'e ilişkin olarak sahip olduklarına inandıkları kavrayış uzun zamandan beri artık söz konusu değildir. Bu geleneksel fikirlerde Kitab-ı Mukaddes'in o kadar teselliye muhtaç yoksulların ve zayıfların yüreğiyle ilgili olarak sahip olabileceği en yüksek bir değer bulunmaktaysa da bunlar var olma hakkına sahip olmayan yanlışlardır. Okullarımız Yahudilerin tarihiyle daha az meşgul olur olmaz, büyük şairlerimiz kitleler tarafından daha iyi anlaşılacaktır. Ancak bu kadar iyi örgütlenmiş yönetimimizde bu kadar verimli bir değişikliği meydana getirecek bu atılım nereden gelecektir? Strauss bunu daha fazla araştırmıyor. Öte yandan o zorunlu da değildir; çünkü bütün bu bakış açısının doğru sonucu temelde şudur: Halk evrenin kutsal yasaları uyarınca şimdi nerede ise orada kalmalıdır; yeter ki biz, bilim adamları ve mülk sahipleri artık olmadığımız şey, yani Hıristiyan görünmek ve kendimizi Hıristiyan olarak adlandırmak yükünden nihayet kendimizi kurtarabilelim.

Bütün bu söylediklerimizden sonra özellikle bundan sonra gelecek son bölüm bu sorunlar karşısındaki tutumumuzu bir kere daha tam olarak aydınlığa kavuşturacağından artık bu bakış açısını ayrıntılı olarak eleştirmemize ihtiyaç

yoktur.(39) Her halükarda Strauss ve Überweg gibi o kadar iyi donatımlı, o kadar soylu, bununla birlikte doğaları o kadar farklı iki insanın çağdaş sanayinin haklı çıkarılmasını materyalizmlerine bağlamaları ve mutsuz ve ezilmiş insanların dini yerine kilisede halk kitlesiyle her türlü birarada olmadan vazgeçen ayrıcalıklı bir aristokrasinin dinini geçirmeleri kesinlikle salt bir raslantı değildir. Çağdaş kültürümüz, gemileri sağlam bir şekilde demir atmamış olan herkesi arkasından sürükleyen bir materyalizm akınının istilası altındadır. Filozoflar ve ekonomistler, devlet adamları ve sanayiciler içinde bulunduğumuz çağı ve onun meydana getirdiği sonuçları övmede birleşmektedirler. Zamanımızın övgüsüne gerçeğin dini eklenmektedir. İdealin Borsa'da kotası yoktur. Artık kendilerine karşı bir sempati beslenmeyen yasaklanmış inançlara halkın binlerce sevinç ve zevki bağlı olsa bile bilim ve tarih açısından kendini haklı çıkaramayan her şey ortadan kalkmaya mahkumdur.

"Önsöz olarak Sonsöz"ünde Strauss temelde materyalizmi muhafazakâr politikaların ilkeleriyle birleştirmek istediği için bütün taraflarla arasının açıldığına işaret etmektedir. Bunu söylerken kendi ordusunu, adlarına konuştuğu "biz"leri unutmaktadır. Sonsöz'ün bu pasajını okuduktan sonra kitabı bir an elimden bıraktım ve o sırada tesadüfen masamın üstünde bulunan eğlenceli bir mizah gazetesinin yapraklarını karıştırdım. Gözüm ilk olarak bir "komünist"in karikatürüne takıldı. Sonra altında çok övücü sözlerle Feuerbach'ın hayatına ilişkin bir makalenin yer aldığı Feuerbach'ın çalışma odasını temsil eden bir gravürü seyrettim. Bu gazetelerin redaktörleri büyük halk kitlesinin neyi sevdiğini çok iyi biliyorlar ve denebilir ki onların okuyucu kitlesinin çekirdeğinin Strauss'un adlarına kelime-i şahadetini ilan ettiği toplumla yakın bir akrabalığı bulunmaktadır.

Ancak sosyalistler de materyalizme saygı gösteriyorlar. Bu daha önce belirttiğimiz bir düşüncemizi asla çürütmemektedir. Sosyalistler ve muhafazakârlar dinlerin gelecek hayata ilişkin vaatlerini reddetmekte görüş birliği içindedirler ve onlar insanlığın mutluluğunu bu dünyada gerçekleştirmek istiyorlar. Ayrıca bu konuda örnek olan sosyalistlerin liderleri çoğunlukla hiç olmazsa Almanya'da Feuerbach'ın okulundan geçmiş olan eğitimli insanlardır. Onların taraftarlarının çoğunluğu bu konuda oldukça kayıtsızdır. Felaketlerinin bilinciyle harekete geçirilmiş olarak kendilerine kesin bir iyileştirme, hatta sadece kesin bir savaş ve intikam umudu vaat eden insanın kollarına atılmaktadırlar. Geri

(39) Bu arada şuna işaret etmekle yetinelim ki Strauss'un talep ettiği minimum dinin hâlâ kanıtlanmamış dogmaları ve ahlaksal bir amaçla gerçeği aşan ilkeleri vardır. Her şeyden önce evrenin sonsuz büyüklüğü kanıtlanmamıştır ve kanıtlanamaz. Ancak iyimserlik, dindarca bir hatadır; çünkü o karşıtı olan kötümserlik gibi ancak insan ideolojisinin ürünüdür. Gerçeğin dünyası ne iyidir, ne de kötü.

kalanla ilgili olarak onlar papanın yanılmazlığını veya tanrı tanımazlığı kabul edebilirler. Uzun yıllar boyunca sosyalizm, devletin müttefiği olarak Kilise'den nefret etmeyi etmeyi öğrendi. Devlet ve Kilise'nin arası bozulur bozulmaz çok doğal, fakat çok tedbirsizce bir tutumla sosyalistlerin bir bölümü Kilise'ye kur yapmaya başlamıştır. Sosyalistlerin en ileri önderleri sadece her şeyi yakıp yıkmayı düşünmektedirler. Olayların doğası öyledir ki kitleler ancak aşırı görüşlere kapılma özelliğine sahip olduklarından mümkün olan sadece en ileri önderlerdir. Eğer sosyalizm bu en yakın, ancak tamamen olumsuz olan amacına ulaşırsa ve eğer daha sonra genel karışıklığın ortasında onun fikirlerinin pozitif bir gerçekleşmesi ortaya çıkarsa en üst gücün soyut akla verileceği hemen hemen hiç muhtemel değildir. Eğer bugünkü kültürümüz yıkılırsa arkasından gelecek olan ne var olan bir kilise, ne de bundan daha az muhtemel olarak materyalizm olacaktır. Genel olarak bilinmeyen bir köşeden Mormonların kitabı veya ispirtizma gibi korkunç bir delilik boy gösterecektir. O zaman geçerli olan fikirler bu delilikle birleşecek ve böylece belki ilerideki binlerce yıl için yeni bir evrensel düşünce merkezi ortaya çıkmış olacaktır.

Bu yıkılma veya karanlık durgunluk alternatifini önlemenin ancak tek bir çaresi vardır. Ancak bu çare Strauss'un zannettiği gibi sosyalistlere ve demokratlara çevrilmiş top namlularında bulunmamaktadır. O sadece ve sadece ulusal yaşamımızda eğitimli insanlarla bugüne kadar entelektüel ihtiyaçları doyurulmamış halk arasında mevcut olan karşıtlığın ortadan kaldırılmasında yatmaktadır. Fikirler ve fedakârlıklar hâlâ kültürümüzü kurtarabilir ve her şeyi yıkacak devrime giden yolu, iki yanını yardımsever reformların işaretlediği bir yola dönüştürebilir.

Dördüncü Bölüm

İDEAL BAKIŞ AÇISI

Gerçekliğin felsefesi olarak materyalizm. Gerçeğin özü – Spekülasyon ve dinde sentezin fonksiyonları – İyimserlik ve kötümserliğin kaynağı – Gerçeğin değeri ve önemi; Sınırları; ideale götüren adım – Gerçeğin ideal bir dünyayla tamamlanmaya ihtiyacı vardır; Schiller'in felsefi şiirleri. Dinin geleceği ve derin özü – Din felsefesi, özellikle Fichte. İç hayatlarının biçimine göre insanların gruplandırılmaları – Kritik dönemlerde dinin kaderi. Yeni din biçimlerinin imkânı. Dinin var olabilme koşulları – Taban tabana zıt bakış açıları arasında barışın koşulları – Materyalizme ilişkin tartışma çağımızın ciddi bir belirtisidir – Toplum sorunu ve pek yakında çıkacak kavgalar. Barışçı bir değişmenin imkânı.

Materyalizm felsefenin ilk, en aşağı, ancak göreli olarak en sağlam derecesidir. Doğrudan doğruya doğa bilgisine bağlandığından bu doğa bilgisinin sınırlarını görmeyi ihmal ederek bir sistem oluşturur. Doğa bilimleri alanında hüküm süren zorunluluk en doğrudan bir tarzda bu bilimlere dayanan sistemin kısımlarının her birine önemli bir tekbiçimlilik ve sağlamlık derecesi sağlar. Bu sağlamlığın ve bu zorunluluğun bir yansıması sistem üzerine de düşer. Ancak bu yansı yanıltıcıdır. Tam da materyalizmi bir sistem yapan şeyin kendisi, doğanın parça parça bilgilerini ortak bir bağla bir bütün düzeyine yükselten temel varsayım, sadece en az güvenilir bir kısım değildir, aynı zamanda derin bir eleştirinin hücumlarından en az korunmuş kısımdır. Materyalizmin dayandığı özel bilimlerde, dolayısıyla sistemin tek tek bütün kısımlarında da kesin olarak aynı ilişki tekrarlanır. Bu kısımların sağlamlığı, ışık altında bakılırsa, bilimin olaylarının sağlamlığından başka bir şey değildir ve bu sağlamlığa özellikle özel olaylarda, deneyin bu araçsız verilerinde rastlanır. Olayları bilimlere ve bilimleri sisteme dönüştüren bütünsel görüş özgür sentezin bir ürünüdür ve dolayısıyla ideali yaratan aynı kaynaktan doğar. Ancak ikincinin tam bir özgürlük içinde malzemeyle oynamasına karşılık sentezin bilgi alanında sahip olduğu sadece insanın şiirsel aklından doğan bir başlangıç özgürlüğüdür. Öte yandan o, bilginin keyfimize tabi olmayan zorunlu faktörleri arasında mümkün olan en büyük uyumu tesis etmek göreviyle yükümlüdür. Nasıl ki bir icatta bulunurken, bu icat fikrinin zihninden özgür bir biçimde fışkırmasına karşılık teknisyen bu icadın erişmek durumunda olduğu amaca bağlıysa, aynı şekilde her bilimsel tümevarım aynı zamanda hem verilmiş olan bir problemin çözümü hem de şiirsel aklımızın bir ürünüdür.

Başka her sistemden daha çok materyalizm gerçeğe, yani zorunlu olarak

duyuların maruz kaldığı izlenimler tarafından verilmiş olan zorunlu fenomenlerin bütününe bağlıdır. İnsanın kendisini tasavvur ettiği ve bu hayal sarsıldıktan sonra arzu etmeye devam ettiği şekilde gerçeğin kendisine, yani bizden bağımsız olan, bununla birlikte bizim tarafımızdan tanınan mutlak olarak sağlam varlığa gelince, böyle bir gerçek yoktur ve de olamaz. Çünkü bilgimizi yaratan sentetik faktör gerçekte duyuların ilk izlenimlerine ve mantığın unsurlarına kadar uzanır.(40) Evren sadece bir tasarım değildir, aynı zamanda bizim tasarımımız, her deneyin genel zorunlu çizgilerinde türün yapısının bir ürünü, özgür bir şekilde nesnesini istediği gibi kullanan sentezinde bireyin bir ürünüdür. O halde şu da denebilir ki aldatıcı görünüşün birey için bir fenomen olmasına, kendisine bir gerçeklik, yani tür için bir varlık izafe edilmesinden ötürü bir fenomen olmasına karşılık, "gerçek", tür için bir fenomendir.

Fakat fenomenlere uyum ve ampirik verilerin çeşitliliğine birlik getirme, sadece deneyin sentetik faktörlerine değil, aynı zamanda spekülasyonun sentetik faktörlerine de ait bir görevdir. Bununla birlikte burada türün birlik sağlayıcı yapısı bizi terk eder. Birey kendi tarzında şiirselleştirir ve bu şiirin ürünü tür için, yani ulus ve çağdaşlar için ancak bu şiiri yaratan bireyin güçlü ve düzenli bir biçimde donatılmış olması, düşünce tarzında tipik olması ve entelektüel gücü sayesinde yönlendirme kabiliyetine sahip olması ölçüsünde önem taşır.

Bununla birlikte spekülasyonda kavramların şiiri hâlâ tam olarak özgür değildir. Ampirik araştırma gibi o da verilerinin bütününden birlikli bir tablo meydana getirmeye çalışır. Ancak deneyin ilkelerinin koruyucu zorlaması onda eksiktir. Bilinçli bir biçimde gerçeğin alanını terk etmeye izin veren sadece en dar anlamında alınan fiksiyon, sadece şiirdir. Spekülasyonda biçim maddeye üstün gelir. Şiirde ise onu tamamen egemenliği altına alır. Şair, zihninin özgür işleyişiyle, çok hareketli maddeye değer ve anlamını bilgi problemlerinden bağımsız olarak kendinde taşıyan bir form empoze etmek üzere keyfine göre bir dünya icat eder.

Bireyin henüz türün idare ettiği ilkelere tamamen bağlı göründüğü sentezin en aşağı derecelerinden şiirde yaratıcı gücün zirvesine kadar bu fiilin özü daima birliğin, uyumun, mükemmel formun yaratımı tarafından yönlendirilir. Mutlak

---

(40) Dar anlamda ele aldığımızda A=A denkleminin gerçekte hiçbir karşılığı yoktur. A. Spir yakın zamanlarda bunu güçlü bir biçimde ortaya koymuş ve kendi felsefi sisteminin temeli kılmıştır. Bununla birlikte bu yöntemin içerdiği bütün güçlükler bir başka yolda daha kolayca ortadan kaldırılabilirler. A=A denklemi şüphesiz her bilginin temelidir; ancak onun kendisi bir bilgi değildir. O her düşüncenin zorunlu başlangıcı olarak doğada göreli veya yaklaşık bir tarzda kendisiyle tekrar karşılaşılan, ancak mutlak veya tam olarak hiçbir zaman görülmeyen bir eşitliği veya devamlılığı tesis eden zihinsel bir gerçek, asli bir sentez fiilidir. O halde A=A denklemi daha mantığın girişinden hemen sonra her türlü bilgimizin görelilik ve idealliğini göstermektedir.

efendi olarak güzelin alanında, sanat ve şiirde hüküm süren aynı ilke eylem alanında gerçek ahlaksal norm olarak, ahlakın bütün ilkelerinin temeli olarak ve bilgi alanında da evren tasarımımızı belirleyen ve şekillendiren faktör olarak görünür.

Böylece duyuların bize verdiği evren tasarımı elimizde olmaksızın bizim içimizde taşıdığımız ideale göre teşekkül etmekle birlikte tüm gerçek dünyası gene de sanatın özgür yaratımları karşısında uyumsuz ve çelişkilerle dolu görünür. Her türlü iyimserlik ve kötümserliğin kaynağı da işte burada yatar. Karşılaştırma yapmasaydık, dünyanın niteliği üzerine bir yargı sahibi olamazdık. Yüksek bir noktadan bir manzarayı seyrettiğimizde bütün varlığımız ona güzellik ve mükemmellik yüklemeye hazırdır. Dağın yamacında sakin bir şekilde varlığını sürdüren kulübelerde mutsuz ve kaygılarla beli bükülmüş insanların oturduğunu, belki şu küçük karanlık pencerenin arkasında bir hastanın en korkunç acılar çektiğini, rüzgârın dalgalandırdığı uzak tepelerin üstünde yırtıcı kuşların avlarını parçaladıklarını, nehrin gümüş dalgacıkları arasında hayata henüz gözlerini açmış binlerce küçük yaratığın zalimce bir ölümün tehdidi karşısında bulunduklarını hatırlamak üzere analizin yardımıyla bu tablonun güçlü birliğini parçalamakla işe başlamamız gerekmektedir. Bütüncü bir bakış fırlatan bizim için bu kuru dallar, karamukların kemirdiği bu buğday tarlaları, güneşin yaktığı bu çayırlar, gözümüzü okşayan ve yüreğimizi yükselten bir resmin gölgelerinden başka bir şey değildirler.

Evren iyimser bir filozofa böyle görünür. Filozof, bizzat kendisinin koymuş olduğu uyumu över. Ona karşıt olarak kötümser bin durumda haklıdır. Bununla birlikte kendimizde taşıdığımız doğa hakkındaki ideal imgemiz olmasa, kötümserlik de olmaz. Gerçeği kötü yapan sadece bu ideal imgeye zıtlıktır.

Sentez ne kadar eylem özgürlüğüne sahip olursa evren tasarımı o kadar estetik olur ve bu tasarım o kadar da ahlaksal bakımdan bizim bütün eylemlerimiz üstünde etkide bulunur. Şiir gibi spekülasyon da, görünüşte bilgiden başka bir amacı olmamasına karşılık, güzelin eğitici gücünden dolayı özü itibariyle estetik ve ahlaksal görüşler tarafından yönlendirilir. Bu anlamda şüphesiz Strauss'la birlikte her gerçek felsefenin zorunlu olarak iyimser olduğu söylenebilir. Ama felsefe şiir yapmakla yetinen bir spekülasyondan farklı bir şeydir. O aynı zamanda içine mantık, eleştiri ve bilgi kuramını da alır.

Sanatın özgür yaratımlarında zihnin yüksekten uçuşuyla karşılaştırılırsa duyuların ve anlığın bize gerçeği veren fonksiyonları tek tek ele alındıklarında aşağı olarak adlandırılabilirler. Ancak bütün olarak ve bağlantılarında onlar başka hiçbir entelektüel faaliyete tabi olamazlar. Gerçeğimiz kalbimizin arzularına pek uygun olmayan bir gerçek olmakla birlikte bütün entelektüel yaşamımızın sağlam temelidir. Birey, türün alanından hareketle büyür ve evrensel ve zorunlu

bilgi, bireyin kendisinden evrenin estetik tasarımına yükseldiği biricik güvenli temeli teşkil eder. Bu temel ihmal edilirse spekülasyon artık ne tipik, ne de önemli olabilir. O fantezide, öznel keyfilikte ve çocuksu önemsizlikte kaybolur. Ancak her şeyden önce gerçeğin mümkün olan en doğru anlayışı, gündelik hayatın en tam temeli ve insani toplumsallığın zorunlu koşuludur. Bilgide türde ortaklık aynı zamanda her türlü fikir alışverişinin yasasıdır. Ancak o bundan da fazla bir şeydir; o aynı zamanda doğayı ve onun güçlerini egemenlik altına almanın tek yoludur.

Psişik sentezin dönüştürücü etkisi şeylere, nesnelere ilişkin en temel tasarımlarımıza kadar inmekle birlikte öte yandan bu tasarımlar ve onlardan çıkan dünyanın temelinde bizim kendimizden kaynaklanmayan bir şeyin bulunduğu inancına sahibiz. Bu inanç temelde sadece bizim şeyler arasında, kendilerine göre bu şeyleri tasarladığımız bir plan olması mümkün olan bir bağlantıyı keşfetmemize değil, aynı zamanda onlar arasında bizim düşüncemizle ilgilenmeksizin kendi yolunu izleyen, bizi kavrayan ve yasalarına boyun eğdiren bir işbirliğinin bulunmasına dayanmaktadır. Bu yabancı öğenin, bu "ben-olmayan"ın tekrardan bizim düşüncemizin konusu olmasının nedeni sadece onun her birey tarafından türün bilgisinin genel ve zorunlu formlarında kavranmış olmasıdır. Ancak o bundan dolayı yalnızca bu bilgi formlarından ibaret değildir. Doğa yasalarında önümüzde bulunan şey, sadece bizim bilgimizin yasaları değildir; aynı zamanda bir başka şeyin, bazen bize hâkim olan, bazen bizim kendisine hâkim olmamıza izin veren bir gücün işaretleri, tanıklıklarıdır. Bu güçle ilişkilerimizde tamamen deneye ve kendi gerçeğimize bağımlıyız ve hiçbir spekülasyon salt düşüncenin büyüsüyle şeyler dünyasına nüfuz etmenin yolunu bulmamıştır.

Bizi aynı zamanda hem doğanın bilgisine, hem de ona egemen olmaya götüren yöntem, öznel olan her şeyi ortadan kaldırmak amacıyla, kendileri altında dünyanın bize göründüğü sentetik formların aralıksız olarak ortadan kaldırılmasından başka bir şey talep etmez. Olaylara daha uygun düşen yeni bilginin tekrardan ancak sentez yoluyla bir form ve kararlılık kazanabileceği bir gerçektir. Bununla birlikte araştırma, sonunda mekanik dünya görüşünün ilkelerinde durmak zorunda kalacağı noktaya kadar gitgide daha daha basit tasarımlara itilmiştir.

Gerçeğin her tahrifi ruhsal varlığımızın temellerine bir saldırıdır. Doğanın özüne nüfuz etme ve basit kavramlara dayanarak sadece deneyin bize öğretebileceği şeyi belirleme iddiasında olan materyalizm, o halde, bir karşı-ağırlık olarak gerçek bir nimettir. Ayrıca sadece gerçeğe bir değer atfetme eğiliminde olan bütün felsefi sistemler zorunlu olarak materyalizme yönelmek mecburiyetindedirler. Buna karşılık materyalizm özgür insan zihninin en yüksek fonksiyonlarına tamamen yabancıdır. Kuramsal yetersizliği bir yana, o, uyarıcılar bakımından

yoksul, bilim ve sanat bakımından kısır, insanın insanla ilişkileri konusunda kayıtsız veya bencilliğe eğilimlidir. O, idealizmden alıntı yapmaksızın sisteminin son halkasını ilk halkasına bağlayamaz.

Strauss'un kendisine tapınabilmek için evrenini nasıl süslediğini incelersek, aslında onun yaradancılıktan (deisme) pek fazla uzaklaşmadığı düşüncesine varırız. Öyle görünüyor ki erkek "Tanrı"ya veya dişi "Doğa"ya veya (Almanca'da) cinsiyeti olmayan "Bütün"e tapmamız hemen hemen bir zevk meselesidir. Duygular aynıdır ve bu duyguları esinlendiren nesneyi temsil tarzı temelde farklı değildir. Kuramsal olarak bu Tanrı şüphesiz artık kişisel bir Tanrı değildir ve ruhun çoşkulu yükselişinde Bütün de bir şahıs gibi ele alınır.

Bu, doğa biliminin meşrulaştıramayacağı bir sonuçtur. Tüm doğa bilimi, analitiktir ve tikel olandan ileri gitmez. Bizi tikel bir keşif sevindirir ve sürekli bir keşifler dizisi belki bakışımızı gitgide daha mükemmel bir bilimin sonsuz geleceğine doğru yönlendirir. Ancak o andan itibaren biz sıkı doğa bilim alanını terk etmiş oluruz. Salt doğabilimsel olarak kavradığımız evren heceleyerek sökmeye çalıştığımız bir "*İlyada*"dan daha fazla bizi heyecanlandıramaz. Bunun tersine nasıl ayrıntılarda birçok uyumsuzluğunun gözlemlenmesinin mümkün olmasına karşılık bir manzarayı seyrederken onu uyumlu bir biçimde yapılandırıyorsak aynı şekilde Bütün'ü bir birlik olarak aldığımızda sentez yoluyla nesneye kendi varlığımızı sokmaktayız. Her bütünsel görüş estetik ilkelere boyun eğer ve Bütün'e doğru atılan her adım, ideale doğru atılan bir adımdır.

Bütünsel bir görüş üzerine dayanan kötümserlik de düşüncenin bir ürünüdür. Onda yaşamın binlerce tersliği, doğanın zalim soğukluğu, bütün varlıkların acı ve kusurları özel çizgilerinde birleştirilir ve bu gözlemlerin toplamı evrenle ilgili ezici bir suçlama fiili olarak iyimserliğin ideal imgesi karşısına konur. Fakat bu yolla evrenin tam bir tablosu elde edilmiş olmaz. Sadece iyimserliğin evren tasarımı ortadan kaldırılmış olur. İyimserlik dogmatikleşme ve kendini gerçeğin hakiki temsilcisi olarak ortaya koyma iddiasına sahip olduğunda bu önemli bir hizmettir. Büyük Bütün'ün uyumunda eriyen ayrıntılardaki uyumsuzluk, içinde bütün sırların çözüldüğü ve güçlüklerin ortadan kalktığı dünyanın tanrısal, bütünsel temaşasıyla ilgili bütün bu güzel düşünceler, kötümserlik tarafından başarılı bir şekilde yok edilirler. Ancak bu yok ediş, ideale değil, sadece dogmaya zarar verir. O, zihnimizin ezeli-ebedi olarak kendisinde yeniden ve yeniden uyumlu bir evren tasarımı meydana getirmek için yaratılmış olduğu gerçeğini, her tarafta olduğu gibi burada da ideali gerçeğin yanına ve üstüne koyduğu ve düşünceyle her türlü mükemmellikler dünyasına yükselmek suretiyle yaşamın kavga ve zorunluluklarından kurtulduğu gerçeğini ortadan kaldıramaz.

İnsan zihninin ideale doğru bu eğilimi, gerçeğimizin kendisinin mutlak bir

gerçek olmadığı, fakat bir fenomen olduğu düşüncesiyle yeni bir güç kazanır. Bu bir yandan bireyi zorlar ve onun ilineksel birleşimlerini düzeltir; diğer yandan türle ilgili olarak bilinmeyen faktörlerle işbirliği içinde onun yapısının zorunlu bir ürününü teşkil eder. Bu bilinmeyen faktörleri bizden bağımsız olarak var olan ve dolayısıyla biraz önce imkânsız olduğunu söylediğimiz o mutlak gerçeğe sahip olan şeyler gibi tasavvur ederiz. Ancak bu imkânsızlık devam etmektedir. Çünkü daha varlığın sonsuz zincirlenişinden bir birlik olarak koparılmış bu "şey" fikrinde, insani gerçeğimizin unsuru olarak tamamen yerinde bulunan, ancak bunun ötesinde gerçeğimizin örneğine göre mutlak olarak kavranamaz olan, bununla birlikte zorunlu olarak kabul edilmesi gereken şeyle ilgili olarak ancak uçurumu doldurmaya yarayan öznel faktör yatmaktadır.

Kant kesin bir çözümün imkânsızlığından ötürü her varlığın gerçek temellerini arayan metafiziğin çabalarını reddetti ve bu bilimin görevini, deneyin a priori olarak verilmiş olan bütün unsurlarını keşfetmekle sınırladı. Ancak bu yeni görevin kendisinin de yerine getirilemez olup olmadığını kendimize sorabiliriz. Bundan başka Kant'ın bizzat kendisinin kabul ettiği metafiziğe karşı doğal eğilimi dolayısıyla insanın her zaman yeniden bilginin sınırlarını ortadan kaldırmaya ve boşlukta sözde şeylerin mutlak özünün bilgisini veren alacakaranlık sistemler inşa etmeye çalışıp çalışmayacağını da kendimize sorabiliriz. Çünkü bu çabayı mümkün kılan yanıltmacalar (sophismes) sayısızdır ve bu yanıltmacalar ustaca bir şekilde eleştirinin etrafından dolanırken dahice bir cehalet her zamankinden daha parlak bir başarıyla bütün engelleri aşar.

Kesin olan şey, insanın gerçeği bizzat kendisinin yarattığı ideal bir dünyayla tamamlamak ihtiyacı içinde olduğu ve ruhunun en yüksek ve en soylu işlevlerinin bu yaratımlarda işbirliği içinde bulunduğudur. Ancak ruhun bu özgür eyleminin, aralıksız olarak, kanıtlayıcı bir bilimin aldatıcı biçimini yeniden alması mı gerekir? Eğer durum öyleyse materyalizm her zaman gerçek ve kanıtlanabilir olanın üzerine minimum bir yükselmeyle aklı birliğe götüren eğilimi tatmin etmeye çalışarak daha gözü pek spekülasyonları ortadan kaldırmak için yeniden ortaya çıkacaktır.

Schiller"in felsefi şiirlerinde en soylu bir düşünce kesinliğini gerçeğin üstüne en fazla yükselmeyle birleştiren ve kendisini açık bir biçimde hayal gücünün alanına atarak ideale karşı konulmaz bir güç kazandıran bir başarı örneğinin önümüzde bulunmasından bu yana özellikle Almanya'da probleme bir başka çözüm bulmaktan ümidimizi kesmemeliyiz. Bununla her spekülasyonun şiir biçimini alması gerektiğini söylemek istemiyoruz. Bununla birlikte Schiller'in felsefi şiirleri, doğal spekülasyon eğiliminin basit ürünlerinden fazla şeylerdir. Onlar insanın bugüne kadar tanrısal ve dünya-üstü olarak tapınmış olduğu her şeyin saf ve berrak kaynaklarına doğru ruhun gerçek bir dinsel yükselişinin taşma-

larıdır. Bırakalım metafizik çözülmez problemlerini çözme çabalarına devam edip dursun. O ne kadar kuramsal kalmak ve gerçeğin bilimleriyle kesinlik konusunda yarışmak isterse o kadar az genel bir öneme sahip olacaktır. Buna karşılık ne kadar var olanın dünyasını değerlerin dünyası ile bağlantı içine sokar ve bizzat fenomenlere ilişkin anlayışıyla ahlaksal bir eyleme yükselebilirse o kadar çok formu madde üzerine egemen kılacak ve olayları zorlamaksızın, fikirlerinin mimarisinde ezeli-ebedi ve tanrısal olana bir saygı tapınağı inşa edecektir. Özgür şiire gelince o gerçeğin alanını tümüyle terk edebilir ve dile getirilemez olanı dile getirmek üzere efsaneye yönelebilir.

O halde burada dinin az veya çok yakın geleceği problemi konusunda tümüyle doyurucu bir cevap karşısında bulunmaktayız. Basit akılcılığın savunulamaz dogmalardan hiçbir zaman kurtulmaksızın yavanlığın kumsalında kaybolduğu görüldükten sonra iyice düşünüldüğünde aralarında seçim yapılması gereken ancak iki yol vardır. Bu yollardan biri her türlü dini tümüyle ortadan kaldırıp yok etmek ve onun görevini bilim ve sanata vermekten ibarettir. Diğer yol ise dinin özüne nüfuz etmek, gerçeğin üstüne bilinçli bir yükselme ve onun şüphesiz bilginin amacına hizmet etmesi mümkün olmayan efsane yoluyla tahrif edilmesinden nihai olarak vazgeçmeyle her türlü bağnazlığı ve boş inancı ortadan kaldırmaktan ibarettir.

Bu yollardan ilki kendisiyle birlikte entelektüel bir yoksullaşma tehlikesini getirmektedir. İkincide ise tam da şimdi dinin özünün, kendisini emniyetli bir şekilde kavramayı zorlaştıran bir değişim içinde bulunup bulunmadığını bilme sorunu ortaya çıkmaktadır. Ancak ikinci tehlike daha az büyüktür; çünkü tam da dinin tinselleştirilmesi ilkesi çağdaş kültürün ilerleyen ihtiyaçlarının talep ettiği her türlü geçişi kolaylaştırmak ve yumuşatmak zorundadır.

Bundan başka birçok iyi kalpli düşünüre ne kadar arzu edilebilir görünürse görünsün her türlü dinin ortadan kaldırılmasının mümkün olup olmadığını kendimize sorabiliriz. Aklı başında hiç kimse bu konuda ani veya sert bir adım atmak gerektiğini düşünemez. Daha çok bu ilke hemen hemen dinden geride bıraktığı şeyin burada yapacağı fazla bir şey olmayan Strauss tarzında en aydın sınıf için bir düstur olarak görülecektir. Bundan sonra dini yavaş yavaş halkın yaşamından çıkarmak ve sistemli olarak ortadan kalkmasını hazırlamak üzere devlet ve okul kullanılmaya çalışılacaktır. Bu tür bir yöntemin kullanılması durumunda hatta okulun saçtığı aydınlıklara rağmen halkta din hakkında bağnaz ve dar bir anlayışın benimsenmesi yönünde bir tepkinin ortaya çıkıp çıkmayacağını veya geride kalan tek kökten sürekli olarak yeni vahşi, fakat canlı filizler çıkıp çıkmayacağını kendi kendimize sorabiliriz. İnsan gerçeğin hakikatini arar ve kendini özgür hissettikçe bilgilerini genişletmeyi sever. Ama onu duyular ve akılla ulaşılabilecek şeye zincirlerseniz, o zaman öfkelenecek ve hayal gücü ve

ruhunun özgürlüğüne belki insanın ortadan kaldırmaktan mutlu olduğu formlardan daha kaba formlar verdirecektir.

Dinin özü Tanrı, insan ruhu, yaratım ve evrenin düzenine ilişkin belli kuramlarda arandığı sürece mantıksal olarak samanı buğdaydan ayırmakla işe başlayan her eleştirinin sonuçta tam bir inkâra varması zorunlu olarak ortaya çıkmaktaydı. O kadar çok elekten geçirme sonucunda sonuçta ortada hiçbir şey kalmamaktaydı.

Eğer bunun tersine dinin özü olarak ruhların gerçeğin üzerine yükselmesi ve bir ruhlar ülkesinin yaratılması kabul edilirse en saf formlar cahil kitlelerin inancıyla özü itibariyle aynı olan psişik süreçleri doğurabilir ve o zaman fikirlerin bütün felsefi incelmesine karşılık hiçbir zaman sıfıra kadar inilmiş olmaz. Bu türün en mükemmel bir örneği Schiller'in *"Gölgelerin Hükümdarlığı"*nda estetik bir kurtuluş fikriyle Hıristiyanlığın kurtuluş öğretisini genelleştirme tarzıdır. Ruhun inançta yükselmesi burada içinde her çalışmanın dinlenmesini, her kavganın barışını ve her ihtiyacın doyumunu bulduğu güzelliğin düşünceler ülkesine bir kaçış olmaktadır. Ancak hiçbir ölümlünün kendisine karşı direnemediği yasanın korkunç gücünün dehşete düşürdüğü kalp kendi iradesinin gerçek özü olarak tanıdığı tanrısal iradeye kendini açmakta ve böylece tanrıyla barışmaktadır. Kısa süreli olmakla birlikte bu yükselme anları insan ruhu üzerinde onu kurtarmak ve arıtmak suretiyle etkide bulunmaktadırlar ve biz uzaklarda hiç kimsenin elimizden alamayacağı ve göğe yükselen Herkül imgesiyle temsil edilen nihai mutluluğu sezmekteyiz.

Bu şiir Hıristiyan unsura şüphesiz fazla geniş bir pay vermeye istekli olmayan bir dönemin ve entelektüel ortamın ürünüdür. *"Yunanistan Tanrıları"*nı kaleme alan şair kendini inkâr etmemektedir. Belli bir anlamda burada her şey puta tapardır. Bununla birlikte Schiller keyfi bir şekilde Tanrı fikrini devam ettiren, ancak akıldışı diye kurtuluş öğretisini terk eden dogmatik bilginden daha fazla Hıristiyan inancının geleneksel yaşamına yaklaşmaktadır.

O halde tarihsel ve bilimsel bilgiyle her türlü ilişki dışında, ancak aynı zamanda bu bilgiyi tahrif de etmeksizin kendinde yaratıcı fikir ilkesine bugüne kadar verildiğinden daha yüksek bir değer vermeye alışalım. Fikirler dünyasında her türlü insani ilerlemeyle ilgili olarak anlığın bilgileri kadar vazgeçilmez olan tam hakikatin imgesel bir tasarımını görmeye alışalım ve her fikrin az veya çok önemini ahlaksal ve estetik ilkelerle ölçelim. Bu öğüdün birçok eski veya yeni mümine ayağının altından zemin çekildikten sonra sanki hiçbir şey olmamış gibi ayakta durmasını istemeye benzer bir fiil gibi görüneceği bir gerçektir. Ancak burada şunu soruyoruz: Fikirler zemini nedir? Acaba onların fikirler dünyasının bütününde ahlaksal düşüncelere göre sınıflandırılmaları mıdır, yoksa fikirlerin kendileriyle ifade edildikleri tasarımların deneysel gerçeklikle ilişkisi midir?

Dünyanın hareketi kanıtlandığında bütün dar kafalı insanlar eğer bu tehlikeli kuram reddedilmezse zorunlu olarak düşeceklerini düşünmüşlerdir. Hemen hemen aynı şekilde kısa bir süre önce birden fazla budala eğer Wogt ruhu olmadığını kanıtlayabilirse bir odun kütüğü olmaktan korkmuştur. Eğer dinin bir değeri varsa ve eğer bu kalıcı değer onun mantıksal içeriğinde değil de ahlaksal içeriğinde bulunmaktaysa harfi harfine inanç ne kadar vazgeçilmez görülmüş olursa olsun bunun geçmişte de böyle olmuş olması gerekir.

Eğer bu durum bilgeler tarafından açık bir şekilde anlaşılmış ve hatta halk tarafından hiç olmazsa belirsiz bir biçimde sezilmiş olmasaydı, Yunan ve Roma'da şairler, heykeltıraşlar nasıl olup da efsaneyi canlı bir biçimde devam ettirmeye ve tanrı idealine yeni biçimler vermeye cesaret edebilirlerdi? Görünüşte o kadar katı olan Katolikliğin kendisi bile, şair efsanede, filozof skolastiğin derin ve cüretkâr spekülasyonlarında dinsel malzemeyi istediği gibi şekillendirirlerken, dogmayı ancak kilisenin dev birlikli yapısının çökmesini önlemek için güçlü bir tutkaç olarak kullanmıştır. Belki Yeniçağ'a gelinceye kadar "ezeli-ebedi hakikatler"in duyular ve aklın değişmez fonksiyonlarıyla ilişkisi üzerinde hiçbir zaman tam bir açıklık hüküm sürmemiş ise de şüphesiz dünyanın var oluşundan bu yana en kaba boş inançların üstüne yükselebilen insanla, hiçbir zaman dinsel bir dogmayı duyuların verdiği bir bilgiyle, bir aritmetik işlemin sonucuyla veya anlığın basit bir çıkarımıyla aynı ölçüde doğru bir şey olarak görmemişlerdir. En aşırı gelenekçilerin konuşma veya yazılarında, her zaman onların açıkça dogmaların sembolik yorumuna girdikleri ve kendileriyle nisbi olarak nesnel olan, büyük bir topluluk tarafından kabul edilen ve bireyler için saldırılamaz olarak bakılan öğretileri o kadar duyusal ve o kadar somut olarak anlatmayı bildikleri aynı ifadeler, aynı canlı renklerle dinsel düşüncenin öznel bir işlenişini tekrar ettikleri noktalar keşfedilebilir. Kilisenin genel öğretiminin bu hakikatleri bütün diğerlerinden, hatta çarpım cetvelinin kullanılması sonucunda ortaya çıkanlardan daha üstün olarak övülürlerse de bu üstünlüğün daha büyük bir kesinliğe değil de daha büyük bir saygıya dayandığı yönünde hiç olmazsa bir sezgi daima varlığını korur. Şimdi bu saygı ne mantıktan, ne yoklayan elden, ne gören gözden bir zarar görebilir; çünkü ahlaksal durumun formu ve özü olarak fikir en gerçek maddeden daha güçlü bir özlem konusu olabilir. Fakat açık sözlerle dinsel hakikatlerin daha büyük, daha yüksek, daha pozitif kesinlikleri övüldüğünde dahi bu sözler fikirlerin tanrısal dünyasından fışkıran yüksek duyguların, gücün ve hayatın canlı kaynağına doğru kalbin güçlü yönelişini, anlığı insanın ne için kullanacağını bilmediği değersiz bir parayla zenginleştiren sağlıklı bilginin çok üzerine yerleştiren çoşku dolu bir ruhun dolambaçlı ifadeleri veya küçümsemelerinden başka bir şey değildir. Bu ruh yapısının en yüksek ifadesi, muhalefetiyle binlerce yıllık bir geçmişi olan bir binayı yıkarken

ateşli mizacının bütün gücüyle yeni bir çağın fikri olarak kavradığı şeye direnç gösteren aklı lanetlemeye kadar giden Luther'in ruhunda bulunmaktadır. Gerçekten dindar ruhların inancın kanıtı olarak iç deney ve yaşantıya her zaman verdikleri değer de bundan doğmaktadır. Ruh huzurlarını dua esnasındaki ateşli atılımlara borçlu olan ve İsa'yla bir insanla konuşur gibi konuşan bu müminlerin çoğu benzeri ruh süreçleriyle tamamen farklı dogmalarda da karşılaşıldığını ve aynı başarı, aynı etkinin tamamen farklı dinlere mensup insanlar tarafından da elde edildiğini kuramsal olarak çok iyi bilmektedirler. Onlar bu inançların karşıtlığının ve karşıt fikirleri aynı güçle destekleyen bir kanıtlamanın belirsizliğinin genel olarak bilincinde değildirler; Bunun nedeni onların ruhunu genellikle harekete geçiren şeyin her türlü inançla inançsızlık arasındaki karşıtlık olmasıdır. O halde sorunun özünün bu anlayışların ve öğretilerin her birinin mantıksal-tarihsel içeriklerinde değil de tinsel sürecin formunda yattığı aşikâr değil midir? Bu içeriklerin, cisimler dünyasında maddelerin karışımıyla onların kristal formu arasında olduğu gibi, sürecin formuyla ilişkisi olabilir. Ancak bu ilişkiyi kim kanıtlayacak ve bu tür bir izomorfizmin yasalarını kim ortaya koyacaktır?

Formun inançtaki bu üstünlüğü şu dikkate değer olayda kendini gösterir ki farklı, hatta birbirlerine düşman dinlerin müminleri kendi aralarında daha çok uyuşur ve en ateşli düşmanlarına, dinsel konulara karşı kayıtsızlık gösterenlere gösterdikleri sempatiden daha fazla sempati gösterirler. Ancak dinsel biçimciliğin gösterdiği en orijinal olay Almanya'da özellikle Kant'tan bu yana teşekkül etmiş olduğu şekilde din felsefesinde bulunmaktadır. Bu felsefe, dinsel öğretilerin metafizik öğretilere biçimsel çevirisidir. Materyalistlerin hiçbir zaman olamamış oldukları kadar sokaktaki insanın imanından uzak olan, tarihsel-olmayan gelenekler ve fiziksel imkânsızların düşmanı olan Schleiermacher dinin ahlaksal ve ideal yanını vurgulayarak gerçek bir dinsel yenileme akımı meydana getirmiştir. Güçlü Fichte Kutsal-Ruh'u her beden üzerine saçarak yeni bir çağın şafağını haber vermiştir. Yeni Ahit'in İsa'nın çömezlerini her türlü hakikate götüreceğini söylediği Ruh, günümüzde kendini göstermiş olan bilimin ruhundan başka bir şey değildir. O bize gizli olmayan bir bilgide ilk olarak İsa tarafından dünyaya bir mecaz olarak ilan edilmiş olan insani varlıkla tanrısal varlığın mutlak birliğini öğretmektedir. Tanrı'nın hükümdarlığının vahyedilmesi Hıristiyanlığın özüdür ve bu hükümdarlık irademizin Tanrı'nın iradesiyle birleşmesiyle, ölüm ve yeniden dirilmenin birbirleriyle kaynaşmasıyla kazanılan özgürlüğün hükümdarlığıdır. Sözcüğün fiziksel anlamında ölülerin yeniden dirileceğine ilişkin bütün öğretiler, gerçekte evren hakkında yeni bir anlayışın ilkesi olan göklerin hükümdarlığının hatalı yorumlarıdırlar. Fichte gayet ciddi olarak ideal mükemmelliğinde insanlığın kendisini, bencillik içinde kaybolmuş bireyin kar-

şısına koyarak insan türünü dönüştürmek iddiasındaydı. O halde Almanya'nın en köktenci filozofu, aynı zamanda düşünce ve eğilimleri ekonomi politiğin bencillik düsturuyla ve her türlü bencillik dogmatiğiyle en çarpıcı bir karşıtlık gösteren adamdı. Demek ki Fichte'nin Almanya'da toplumsal sorunu ortaya atan ilk adam olması boşuna değildir. Eğer çıkarlar insan eylemlerinin biricik motifleri olsaydılar; eğer ekenomi politiğin soyut olarak doğru olan kuralları, insanlığın en soylu üyelerinin kendisi uğruna binlerce yıldır savaş verdikleri ve acılar çektikleri üstün fikir hiçbir zaman kendini göstermeksizin doğanın biricik yasalarını teşkil ederek insanlığın çalışmaları ve kavgalarının gidişini ezeli-ebedi ve değişmez bir biçimde düzenleyen şeyler olsalardı, toplumsal sorun mevcut olmazdı.

"Hayır, insanlığın palladyumu, çalışmalarımızın her birinden, acılarımızın her birinden kardeşlerimiz için yeni bir mükemmelliğin, yeni bir sevincin doğacağı, onlar için çalıştığımız ve boşuna çalışmadığımız, bugün yorulduğumuz ve ayaklar altına alındığımız ve – daha da kötüsü – hata ettiğimiz ve kaba bir şekilde yanıldığımız yerde bir gün iyilikten başka bir şey istemediği için her zaman istediği her şeyi şeyi yapabilecek yeni bir kuşağın ortaya çıkacağı, buna karşılık bizim yukarıdaki bölgelerde bizden sonra gelenlerden memnun olacağımız ve erdemlerinde onlara bıraktığımız tohumların gelişmiş olduğunu göreceğimiz ve onları kendimizinkiler olarak kabul edeceğimiz teselli verici düşüncesi, bizi terk etme. Ey bu geleceğin düşüncesi, bizi çoştur ve bize saygın olduğumuz duygusunu ver. Şu andaki durumumuz ona aykırı olsa da hiç olmazsa yapımızda onu göster. Çabalarımız üzerine gözüpeklik ve soylu bir çoşku saç. Onlar başarısızlığa uğrasa bile bizi şu ikinci düşünceyle canlandır: Attığım hiçbir tohum ahlak dünyasında kaybolmuş olmayacak. Hasat gününde onların meyvelerini göreceğim ve onların saplarından kendime ölümsüz çelenkler yapacağım".(41)

Fichte'nin bu sözleri kaleme aldığı esnadaki şiirsel yükselişine vesile teşkil eden şey, belirsiz bir dinsel temaşa değildir, Kant ve Fransız devrimidir. O halde onda yaşam ve öğretiler bu kadar sıkı bir biçimde birbirine karışmaktaydılar ve yaşamın sözü ölümün, bilgisizliğin, bu dünyanın hükümdarının hizmetinde olan Kilise'nin paralı askerleri tarafından orospuluğa zorlanırkan Fichte'de bütün zincirleri kıran ruh kendini göstermekteydi ve o Fransa'da mevcut olan şeyin yıkılmasının hiç olmazsa insanlığı alçaltmaya yönelen despotik yönetimlerden daha iyi bir şey meydana getirdiğini ilan etmekteydi.

Daha derin bir biçimde incelendiğinde insanların görüş ve çabalarının çoğu zaman genel olarak göründüğünden ne kadar farklı bir tarzda gruplandığına

(41) J. H. Fichte, "*Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution*", 1793, I. kitap, 1 bölümün sonu.

dikkat edilmelidir. Uçların buluştukları sıradan bir sözdür. Ancak bu her zaman doğru değildir. Kararlı bir özgür düşünür hiçbir zaman Kilise'nin katı yönetimi ve ölü lafzi inanç için bir sempati duymayacaktır. Ancak o Kelam'ın ete büründuğü ve kendisini kavrayan ruhun varlığını gösteren dindar insanın peygambersi atılımına sempati gösterecektir. Bencilliğin dogmatikleştirici bilgininin hiçbir zaman kulübelerinde dizleri üstünde bu dünyaya ait olmayan bir hükümdarlığı arayan bu dünyanın sessizlerine karşı sempatisi olmamıştır. Ancak o yiğitçe bir biçimde inancını savunmasını, uygun bir biçimde saygınlığını sürdürmesini ve usta bir biçimde malını mülkünü yönetmesini bilen, elinde tuttuğu şampanya bardağıyla zengin sınıfa ait bir çocuğun vaftizini veya bir demir yolu hattının açılışını kutlamak üzere kadeh tokuşturan zengin bir rahibe sempati duyacaktır.

Nasıl ki tinsel hayatın biçimi insanın en derin temelini açığa vurursa, aynı şekilde başka türlü düşünenlerle ilişkiler, doğruluk içinde olup olmadıklarını anlamak için ruhların gerçek denektaşlarını teşkil ederler. İsa efendimizin yaşayanları ve ölüleri yargılamak için bulutlar üzerinde görüneceği zaman Fichte gibi bir tanrı tanımazı sağına yerleştireceği, buna karşılık gelenekçilerle birlikte "Efendimiz, Efendimiz" diye haykıran binlerce insanın onun soluna geçeceğini düşünmemek için gerçek dindarlık anlamında İsa'nın kötü bir öğrencisi olmak gerekir. A. H. Franke'yi bir düşçü veya Luther'in duasını yalnızca boş bir yanılgı olarak küçümsemek için, hakikatin ve hakkaniyetin dostu olmamak gerekir. Gerçekte din, özünde, ahlaksal materyalizme karşı çıktığı sürece, en iyi eğitim görmüş ve en liberal insanların saflarında dostlara sahip olmaya devam edecektir ve kendimize soracağımız şey sadece onda ahlaksal materyalizmin ilkesinin, tanrıbilimcilerin kullandıkları terimle "dünyasallaşma"nın (Verweltlichung) daha mükemmel bir hale gelmiş vicdanın, inancın daha önceki bütün biçimlerinden kurtulmaya ve yeni yollar aramaya mecbur olacağı bir tarzda üstünlüğü eline geçirip geçirmeyeceğidir. Bu noktada, mevcut dinlerin çağlarının kültürünün bütünüyle ilişkilerinde onların varlıklarını sürdürmeleri gibi değişmelerinin de gerçek sırrı yatmaktadır ve ne kadar temelli, ne kadar karşı çıkılmaz olursa olsun eleştirinin bütün saldırıları onların çöküşünün veya mensuplarının entelektüel hayatının bütününde büyük bir mayalanmanın nedeni değildir, sadece onun belirtisidir. Bundan dolayı Hegel'le din felsefesinin aldığı tutucu gelişme Fichte'ninkilere benzer genel yorumlarına rağmen ne Kilise için ne de felsefe için kalıcı meyvelere sahip olmadı. Artık gizli olmayan hakikatin bilgisini sadece filozoflara vermek ve kitleleri eski sembolün yarı karanlığına yeniden daldırmak mümkün değildir. Nasıl ki politikada var olan her şeyi haklı çıkaran kuram, mutlakiyetçiliği zararlı bir biçimde teşvik ettiyse felsefe de Schleiermacher ve Hegel ile eski çağ mistisizminin naif masumluğunun terk edilmesiyle dini olumsuzlamanın olumsuzlamasıyla kurtarmaya çalışan bir eğilime katkıda bu-

lundu. Katedrallerin yükseldiği, güçlü din şarkılarının doğduğu zamanlarda dinin dogmalarını eleştirinin pençesinden koruyan şey, ihtiyatlı savunmacıların cevapları değildi, ruhun sırları kabul etmedeki kutsal saygısı, müminin vicdanında hakikat ile uydurmanın birbirinden ayrıldığı sınıra dokunmaktan kaçındığı dindarca korkuydu. Bu dindarca korku duyusal-üstünü kabul ettiren mantık yanıltmacalarının sonucu değildir, daha ziyade onların nedenidir ve belki bu neden-eser ilişkisi kültürün ve dinlerin henüz gelişmemiş oldukları en eski zamanlara kadar geri gitmektedir. Epikuros'un kendisi korku yanında düşte görülen tanrıların yüce biçimlerini dinin kaynakları arasında saymıyor muydu?

Her türlü dindarlık ortadan kaybolduğunda, dinsel hayatın derin heyecanlarını hiç tanımamış veya değişen duygularla onlardan uzaklaşmış yeni bir kuşak ortaya çıktığında dinin "hakikatler"i ne olacaktır? Her aptal genç sırlarla alay eder ve hâlâ böyle saçmalıklara inanabilecek kadar salak olanları küçümseyerek seyreder. Din tüm gücüyle devam ettikçe ilk olarak kendilerinden şüphelenilen şeyler, en paradoksal dogmalar değildir. Eleştirici tanrıbilimciler en geniş bilgilerini, en büyük uzmanlıklarını, geleneği inancın temel ilkelerinden çok uzak olan noktalarda düzeltmek için harcarlar. Doğabilimciler münferit bir mucize hikâyesini fiziksel olarak açıklanabilir bir olaya indirgeme fırsatını bulurlar. Bu noktalar oyulmaya devam edildiğinde ve saldırı ve savunma konusunda bütün silahlar tükendiğinde dinsel geleneği çevreleyen saygı ve dokunulmazlık halesi de genel olarak ortadan kalkar. Yalnızca o zaman çok daha basit sorulara ulaşılır: Tanrı'nın mutlak gücü ve iyiliğini dünyadaki kötülükle nasıl uzlaştırabiliriz? Diğer halkların dinleri neden bizimki kadar iyi olmasın? Neden bugün somut mucizeler artık gerçekleşmemektedir? Neden Tanrı'nın hizmetkârları bu kadar kötü ve intikamcılar? vb. Nihayet Kilise geleneği, hakkı olarak istediği özel krediyi kaybettiği ve Kitab-ı Mukaddes başka herhangi bir kitap gibi ele alındığında da üçün bir edemediğini, bir bakirenin çocuk doğuramayacağını, etli, canlı bir insanın mavi göğe uçamayacağını tam olarak anlayamayacak bir kafadan daha dar bir kafa düşünülmez olur. Eğer bunlara doğa bilimlerinden de birtakım kavramlar, örneğin ilkokula giden herkesçe bilinen kavramlar gelip eklenirse sıra dışı hiçbir zekâya veya sağlam bir eğitime sahip olmaksızın alaycı birinin kendileriyle eğlenebileceği sonsuz saçmalıkların ortaya çıktığı görülür. Eğer buna rağmen zeki ve eğitim görmüş insanlar hâlâ dine bağlı kalmaktaysalar, bunun nedeni çocukluklarından itibaren duyarlılığın onların hayatlarında önemli bir rol oynamış olması, hayal gücünün, kalbin, mutlu saatlerin hatırasının kendilerini binlerce köklerle inançlarının eski ve sevilen temellerine bağlamış olmasıdır ve böylece dinsel hayatın ırmağının kendilerinden çıkıp yayıldığı kaynakların nerede bulunduğunu bize açıkça gösteren bir karşıtlık karşısında bulunmaktayız.

Din, kapalı kilise cemaatlerinde halka kendilerini tanrısal sırların ayrıcalıklı dağıtıcıları olarak takdim eden rahipler tarafından işlendiği sürece, dinde ideal hiçbir zaman tam saflığıyla ortaya çıkamaz. Öte yandan ideolojiye çok kolayca harfî harfine inancın zehiri karışır. Bir azizin imgesinin puta dönüşmesi gibi sembol, elde olmaksızın ve yavaş yavaş katı bir dogmaya dönüşür ve şiirle akıl arasındaki doğal kavga, dinsel inanç alanında doğru, yararlı ve uygun olan her şeye karşı nefrete dönüşerek soysuzlaşır ve o çağımızda her yanda özgür bir ruhu sıkıştırır gibi görünür. Soylu bir zihne sahip birçok insanda ideolojiden romantik tuhaflıklara ve nihayet zararlı kötümserliğe geçişin meydana getirdiği bütün kötülük bilinmektedir. Kimse hakikat ve ilerleme dostlarını, çağımızın düzyazıya doğru genel sürüklenişine direnç göstermek isteyen her şeye karşı gösterdikleri güvensizliklerinden ötürü eleştiremez. Çünkü kurtuluş savaşları sonrasında (1813-1815) romantizm soylu amacına ulaşır gibi göründüyse de öte yandan çağımızın icatlar, keşifler, siyasal ve toplumsal iyileştirmeler yönündeki eğilimlerinin bugün kocaman, hatta insanlığın geleceğiyle ilgili olarak belki belirleyici problemleri çözmek durumunda olduğu bir gerçektir ve bu problemleri ciddi ve başarılı bir biçimde işlemek için ciddi bir çalışmanın bütün soğukkanlılığı, eleştirici bir bilincin tam ve gerçek bir hakikat duygusunun zorunlu olduğu şüphesizdir. Daha sonra hasat günü geldiğinde nasıl başardığını bilmeksizin atomlardan bir bütün meydana getiren dehânın şimşeği yeniden parlayacaktır.

Ancak bu arada dinin eski biçimleri kesinlikle tam olarak ortadan kalkmış olmayacaklardır ve ahlaksal idealizmin yeni biçimleri ortaya çıkmadan önce suyu sıkılmış bir limon gibi onların ahlaksal içeriğinin tamamen dışarı atılması söz konusu olmayacaktır. Dünyevi görüşler ve özlemlerin birbirlerini izlemelerinde olaylar hiçbir zaman bu kadar basit ve açık bir tarzda cereyan etmezler. Hıristiyanlık ortaya çıktığında Apollon ve Jüpiter kültü henüz tüm önemini kaybetmemişti. Luther kendisine saldırmak için ortaya çıktığında Katoliklik hâlâ zengin bir zekâ ve canlılık hazinesini içinde bulundurmaktaydı. Aynı şekilde bugün de eski plantasyonun birçok ağacı en canlı bir biçimde varlıklarını sürdürür ve meyve vermeye devam ederken yeni bir dinsel cemaat, fikirlerinin gücü ve toplumsal ilkelerinin büyüsüyle bir hamlede dünyayı fethedebilir. Basit inkâr geçmişin ve ölümün durduğu yerde ancak güçsüz olarak yeniden ortaya çıkar. – Eski inançlardan da benzeri bir yeni yaşam kaynağının fışkırıp fışkırmayacağını veya bunun tersine dinsiz bir toplumun aynı ölçüde yakıcı bir alevi tutuşturup tutuşturmayacağını bilmiyoruz. Ancak bir şey kesindir: Yeni bir çağ başlamak, eski bir çağ ortadan kalkmak zorunda olduğunda iki büyük şeyin birbiriyle birleşmesi gerekir: Dünyayı alevlendirme gücüne sahip ahlaksal bir fikir ve ezilen kitleleri hissedilir derecede yükseltecek toplumsal bir yön. Bu, soğuk akılla, yapay sistemlerle gerçekleşmez. Parçalayan bencillik ve kalbin öldürücü

soğukkanlılığı üzerine zaferi, ancak başka bir dünyadan gelmiş bir yabancı gibi görünecek ve imkânsızı isterken gerçeği çerçevesinden çıkaracak büyük bir ideal kazanabilir.

Bu zafer kazanılmadıkça, yeni bir toplumsal yaşam yoksulun, umutsuzun kendisinin de insanlar arasında bir insan olduğu duygusunu duymasına izin vermedikçe hastalığın kendisinden daha kötü bir ilaca başvurmamak için inançla mücadelede çok aceleci olmamak gerekir. Önce bilim yayılsın; bütün dillerde hakikat ilan edilsin. Sonra ne olursa olsun. Bağımsızlık savaşına gelince, sistemli ve yorulmak bilmez mücadele, özgürlüğün tehdit edildiği, hakikat ve adaletin engellendiği noktalara, kendileriyle dinsel tarikatların soysuzlaştırıcı bir etkide bulundukları siyasal ve toplumsal kurumlara, halkların özgürlüğünü sistemli olarak tahrip eden ahlaksız bir hiyerarşinin zorbaca şiddetine yöneltilsin. Bu kurumlar ortadan kaldırıldığında en karşıt görüşle, bağnazlığın aşırılıkları ortaya çıkmaksızın ve yaratıcı fikrin sürekli ilerlemesi engellenmeksizin, yan yana hareket edebileceklerdir. Bu ilerlemenin, boş inançlara dayanan korkumuzu ortadan kaldıracağı bir gerçektir. Zaten bu ortadan kalkma, toplumun en aşağı tabakalarında dahi büyük ölçüde çoktan gerçekleşmiştir. Eğer din bu boş inançlarla birlikte yok olacaksa, bırakalım yok olsun. Eğer yok olmayacaksa, bunu zaman kendisini bir başkasıyla değiştirinceye kadar bu biçim altında devam edecek ideal içeriğine borçlu olacaktır. Hatta dinin içeriğinin müminlerin çoğunluğu, hatta rahipler sınıfının bir kısmı tarafından lafzi anlamda doğru olarak görülmesinden fazla şikâyetçi olmaya da gerek olmayacaktır. Çünkü bütün zorlamalar ortadan kalktıktan sonra etkisi her zaman zorunlu olan bu ölü ve boş lafzi inanç artık hemen hemen mümkün olmayacaktır.

Eğer kilise adamı kendisinde egemen olan fikirlerin çağrışımı sonucu savunduğu ideal yaşam unsurunu ancak bayağı gerçekliğe sahip bir şey olarak düşünmek suretiyle tasavvur edebilmekteyse, eğer o ancak sembolik bir değeri olması mümkün olan şeyi tarihsel değere sahip bir şey olarak almaktaysa o zaman rahip sınıfının elinden sivil lonca hakları da dahil olmak üzere her türlü dünyevi güç alındığı ve bütün görüntüleri altında bu devlet içinde devletle mücadele edildiği takdirde teokrasinin en tehlikeli silahı yok edilmiş olacaktır. Ayrıca gerek saf bilim, gerek onun halka indirilmesi konusunda sınırsız bir öğretinin özgürlüğü gerekecektir. Aynı zamanda bütün kötüye kullanmaların, bütün kötülüklerin eleştirilmesine izin vermek gerekecektir. Devlet, sübvansiyonları ve gücüyle dinsel grupları desteklemeye devam ettiği müddetçe, bunların üyelerinden belli bir bilimsel kültür derecesi isteme hakkına sahiptir. Bu, apaçıktır. Bugünkü koşullardan çıkıldığında bu ödevi ihmal etmek ve Kilise'yle devlet arasında sözde ayrımın labirendinde kaybolmaktan kaçınmak gerekir. Samimi bir biçimde gerçekleştirildiğinde bu ayrım mantıksal tek çözümdür. Müminler toplulu-

ğunun kilise biçimindeki her örgütlenmesi devlet içinde devleti oluşturur ve o her an kolayca sivil alana tecavüz edebilir. Uygarlığın çıkarına onun harap ve tükenmiş bir hükümeti havaya uçurma hakkı ve ödevine sahip olabileceği durumlar vardır. Ancak genel olarak ve vaktiyle kiliseye terk edilmiş olan uygarlaştırma görevinin gitgide daha çok devlete tevdi edildiği günümüzde kilisenin siyasal örgütlenmesi devlet için bir güvensizlik ve çok ciddi endişe nedeni olmaktadır. Sınırsız dinsel özgürlüğü mümkün kılacak tek şey, kilisenin siyasal örgütlenmesini ortadan kaldırmaktır. Ancak kilise hırslı görüşlerine rağmen halk arasında ahlaksal idealizmi temsil ettiği sürece devlet dinsel dogmatiği ortadan kaldırmaya çalışamaz. Evet, Fichte kitleyle eğitimli insanlar arasında aracı rolü oynama görevine sahip halkın dini eğiticisinin dinsel sistemini filozofun okulundan almasını talep etmekteydi. "Sırlar konusundaki iddiaları"ndan aleni bir şekilde vazgeçmediği takdirde tanrıbilimin tümüyle üniversiteden kovulmasını, eğer onlardan vazgeçerse, pratik kısmın bilimsel öğretinin tümüyle kaynaşacak olan kuramsal kısımdan ayrılmasını istiyordu.(42) Kendisi bakımından son derece haklı olan bu talep bugün Fichte'nin onu dile getirmiş olduğu döneme göre daha az gerçekleştirilebilir. Halkla aydın sınıf arasında aracı rolü, böyle bir role ciddi olarak teşebbüs edildiğinde dahi, ancak psikolojik koşulların hesaba katılmasıyla yerine getirilebilir. Yani bu rol çok zaman ve tedrici bir ilerleyiş gerektirir. Öte yandan rahip sınıfına incelemelerin basit bir yeniden düzenlenişiyle kâfi derecede derin bir felsefi öğretim verilemez. Bu arada halkta idealin dininin varlığı sürdürülmelidir. Şüphesiz her kilise adamının hiç olmazsa her idealin değeri ve sınırları üzerinde aydınlatılması arzu edilir olacaktır. Ancak eğer zihin darlığı ve öğretim imkânların yetersizliği, fikri yaymak için kullanılacak gücü zarara uğratmaksızın buna izin vermezse bu durumda güç yerine öğretimi feda etmek gerekir.

Öte yandan materyalist doğacı için de tamamen aynı durum söz konusudur. Şüphesiz onun verimli ve özveri dolu araştırmalarının sonucu esas itibariyle seçtiği insani faaliyet dalıyla ilgili ateşli çabası tarafından belirlenmiştir. Sadece acımasız ve yöntemli bir ampirizmin onu amacına götürebileceği, duyular dünyasının kavrayışlı ve önyargısız bir gözleminin ve sonuçlarında kesin bir mantığın onun için vazgeçilmez olduğu, nihayet materyalist varsayımların her zaman ona yeni keşiflerin en büyük perspektifini açtığı kuşkusuzdur. Eğer zihni, yaptığı araştırmalar alanına karışıklık, karanlık veya verimsiz bir tereddüdün sızmasına izin vermeksizin bu şekilde düzenlenmiş bir etkinliği ideali kabulüyle birleştirebilecek kadar derin ve geniş ise, o zaman o kuşkusuz daha büyük bir

(42) J. H. Fichte, "*Deduzierter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höhern Lehranstalt, geschrieben im Jahre 1807*", Stuttgart und Tübingen, 1817, s. 59 vd.

hakla gerçek ve mükemmel bir insan sıfatını talep edebilir. Ancak eğer bunu ümit edemezsek, ekseri durumda ve bu alanlarda kaba materyalistlere sahip olmak, zayıf ve karışık zihinli düşçülere sahip olmaktan daha iyidir. Vazgeçilemeyecek kadar zorunlu olan ideal – büyük insan kitlesinin elde edebileceğinden daha fazla ideal – büyük bir ilkeye ve önemli bir inceleme dalına karşı basit özveride zaten mevcuttur. Bilimlerinde gerçek hizmetler yapan materyalistler çoğunlukla olumsuz misyoner rolü oynama konusunda fazla isteğe sahip değildirler. Ancak böyle bir rolü kabul etseler dahi onlar insanlığa, karışıklığın havarilerinden daha az zarar vereceklerdir.

Eğer iki uç, tekyanlılıklarında gerçekten haklılarsa, bağnazlığın son izleri yasama alanından kaybolur kaybolmaz toplumda sevgi dolu olmasa bile tahammül edilebilir bir birlikte yaşamanın gerçekleşmesi gerekir. Gerçekten onun ortaya çıkıp çıkmayacağı bir başka sorundur. Durum, kapımızda olan toplumsal devrimle ilgili olarak neyse dinsel devrimle ilgili olarak da odur. Geçiş dönemini barış içinde geçirebilsek iyi olacaktır. Ancak fırtınanın kopacağı daha muhtemeldir.

Böylece materyalizme ilişkin günümüz tartışması zamanın ciddi bir belirtisi olarak önümüzde durmaktadır. Kant ve Fransız Devrimi'nden önce gelen dönemde olduğu gibi bugün de felsefi merakın genel bir sönüşü, fikirlerin gerileyişi materyalizmin ilerlemesinin nedenleridir. Benzeri dönemlerde, nasıl hayat kıvılcımının sönmesinden sonra organik cisim kimyasal güçlerin daha genel kuvvetinin eline düşüp önceki biçimindeki varlığını kaybederse atalarımızın üzerlerine kendilerini anlayabildikleri ölçüde yüce ve tanrısal olanın damgasını vurdukları ölümlü madde, eleştirinin alevleri tarafından kemirilip yutulur. Ancak nasıl evreni baştan başa dolaşan dairesel süreçte eski öğeler kaybolurken aşağı maddelerin çözülmesi yeni bir yaşamı, daha yukarı düzeyden bir varlığı meydana getirirse, aynı şekilde fikrin yeni bir atılımının insanlığı bir derece daha yukarı çıkaracağını ümit edebiliriz.

Bu arada çözücü güçler yalnızca görevlerini yapmaktadırlar. Onlar aşkının fiksiyonunda, zihnin kendisini terk etmesinden ve yeni formlar yaratmaya çalışmasından ötürü lafız baskın hale gelir gelmez, düşüncenin acımasız kategorik emrine, uyanmış olan anlığın bilincine itaat ederler. Fakat insanlık ancak sanatta, dinde ve felsefede her türlü fiksiyonun ölümsüz doğası bilindiğinde sürekli huzura kavuşacaktır. Bu bilgi temeli üzerinde bilimle fiksiyon arasındaki çatışma ebedi olarak sona erecektir. O zaman bugün ampirik hakikatten başka bir şey kabul etmeyen özgür topluluklarımızın kendisine sarıldığı katı birlik yerine doğru, iyi ve güzelin değişken uyumu ortaya çıkacaktır. Gelecek yeni katedrallerin yükseldiğini mi görecek, yoksa sıcak, iyi aydınlatılmış salonlarla mı yetinecektir? Acaba org ve çan sesleri yeni bir güçle havayı mı sarsacak, yoksa Yunanlı-

ların anladıkları şekilde beden eğitimi ve müzik evrensel tarihin yeni bir döneminin eğitiminin temelini mi teşkil edecektir? Her halükarda geçmiş olan tamamen kaybolmayacak ve eski olan da değişmeksizin yeniden ortaya çıkmayacaktır. Bir anlamda dinin fikirleri de ölümsüzdür. Palestrina'nın bir ayinini (messe) kim reddetmek veya Rafael'in *Madonna*'sını kim yanlış olmakla suçlamak isteyecektir? *Gloria in Excelsis* evrensel bir güç olarak kalacak ve insan duyarlılığının yüce olanın ürpertisiyle uyarılması mümkün olduğu sürece yüzyıllar boyunca yankılanacaktır. Sonra iradesini evreni yöneten Tanrı'nın iradesine teslim etme yoluyla bireyin kurtuluşu düşüncesi; hiçbir nesrin artık soğuk sözlerle kalbin tüm varlığını temsil etmeye muktedir olmamasına karşılık insanın yüreğini oynatabilecek en heyecan verici, en yüce duyumları ifade eden ölüm ve yeniden dirilme imgeleri; nihayet ekmeğimizi aç insanla paylaşmamızı ve yoksullara mutlu haberi bildirmemizi emreden öğretiler, bütün bu temel fikirler zekâsıyla bir defa daha iyi bir hükümet kurdu mu ve kavrayışı ile her zaman yeni olan buluşlar sayesinde her zaman yeni ihtiyaçlarının bir defa doyurdu mu amacına erişmiş olacak olan bir toplumun fikirlerine yerlerini terk etmek üzere hiçbir zaman ortadan kaybolmayacaklardır. Daha önce de çoğu kez bir materyalizm dönemi ancak bilinmeyen derinliklerden fırlayan ve dünyaya yeni bir biçim veren fırtınadan önceki sükunet dönemi olmuştur. Eleştiri kalemimizi toplumsal sorunun, geniş zemini üzerinde bilimin, dinin ve siyasetin bütün devrimci ögelerinin büyük ve nihai bir savaş vermek üzere pozisyon almış göründükleri bir sorunun Avrupa'yı aşırı kızıştırdığı bir zamanda bırakıyoruz. İster bu savaş sadece zihinleri kızıştırsın ve kan dökmesin, ister bir yer sarsıntısına benzer şekilde dünya tarihinin geçmiş bir döneminin kalıntılarını yıldırımların parıltısı arasında yerle bir etsin ve milyonlarca insanı yıkıntılar içine gömsün, şüphesiz yeni çağ, ancak bencilliği süpürüp atacak ve ulaşılması gereken yeni bir amaç olarak tamamen bencil bir kaygının yarattığı sürekli çalışma yerine insani toplumda insani mükemmelliği geçirecek büyük bir fikrin bayrağı altında zafer kazanacaktır. İnsani gelişme ve tarihsel süreçlerin doğasının bilgisi toplumu yöneten insanlara daha genel bir tarzda kılavuzluk etmiş olsa şüphesiz gelecekteki savaşlar daha az öldürücü olacaktır ve uzak bir gelecekte insanlığın yangın ve kıyımla kirlenmeksizin en büyük değişmelerin gerçekleşeceğini görmekten ümidimizi kesmemiz gerekir. Şu andan itibaren korkunç fedakârlıkları bir yana iterek kaçınılmaz olanın ortaya çıkması için kolay bir yol bulmaya ve bu yeni döneme kültürümüzün hazinelerini zarar görmemiş bir biçimde taşımaya yardımcı olabilmek hiç şüphesiz entelektüel çalışmanın yorgunluğunun en güzel ödülü olacaktır. Ancak bu manzara şüphelidir ve tarafların kör tutkularının gitgide arttığını ve acımasız çıkarlar çatışmasının gitgide daha çok kuramsal araştırmaların etkisinden kurtulduğunu gizleyemeyiz. Fakat ne olursa çabalarımız tamamen so-

nuçsuz kalmayacaktır. Hakikat geç olmakla birlikte gene de kâfi derecede erken bir zamanda ortaya çıkacaktır. Çünkü insanlık henüz tümüyle ortadan kalkmış olmayacaktır. Özel kişilikler uygun anı yakalarlar. Ancak gözlemleyen düşünürün şu anda kendisini az kişinin dinleyeceğini bilmesinden dolayı susma hakkı yoktur.