payel

ESTETİK

I

GEORG LUKACS

Çeviren: Ahmet Cemal

GEORG LUKACS

□

ESTETİK

I

PAYEL YAYINLARI : 49
Bilgi Dizisi : 29

Dizgi : Doğuş Matbaası

●

Baskı : Öztürk Matbaası

●

Kapak filmleri ve baskısı : Ebru Grafik

●

Cilt : Numune Mücellithanesi

Georg Szegredi Lukács, 13 Nisan 1885'de Budapeşte'de doğdu. Liseyi bitirdikten sonra Budapeşte Üniversitesi'nde önce hukuk ve iktisat öğrenimi gören Lukács, daha sonra edebiyat, sanat tarihi ve felsefe okudu. 1906 yılında doktorasını verdi. 1909-1910 yıllarında Berlin'de bilimsel çalışmalar yaptı. 1911-1917 yılları arasında Almanya, Fransa ve İtalya'da bulundu. Çok genç yaşlarda toplumcu düşünceleri benimseyen Lukács, 1919 yılında Bela-Kun hükümetinde kültür bakanlığı yaptı. 1933-1944 yıllarında Moskova Bilimler Akademisi'nde çalıştı ve 1945'de Macaristan'a dönerek Budapeşte Üniversitesi'ne estetik ve kültür felsefesi profesörü olarak atandı. 1956'da İmre Nagy hükümetinde yeniden kültür bakanlığına getirildi. Ağustos 1970'de kendisine *Goethe Ödülü* verildi. 4 Haziran 1971'de Budapeşte'de öldü. (Lukács hakkında daha ayrıntılı ve geniş bilgiyi kitabın içinde bulabilirsiniz.)

Yapıtın özgün adı : Ästhetik

●

Türkçe birinci basım : Mart 1978

GEORG LUKACS

ESTETİK

I

Almanca'dan çeviren :
AHMET CEMAL



PAYEL YAYINEVİ
İstanbul

GEORG LUKACS'ın
Yayınlarımız arasında çıkan yapıtları :

ÇAĞDAŞ GERÇEKÇİLİĞİN
ANLAMI

□

AVRUPA
GERÇEKÇİLİĞİ

Gertrud Bortstieber Lukács'ın
anısına...

Bilmiyorlar, ama yapıyorlar

Marx

ÖNSÖZ

Estetik *adını taşıyan bu dört ciltlik yapıt, Lukács'ın* Die Eigenart des Aesthetischen *(Estetiğin Özyapısı) adlı yapıtının geliştirilmiş biçimidir.* Estetiğin Özyapısı, *1963 yılında, Georg Lukács yetmişsekiz yaşındayken yayımlandı. Yapıt üzerinde elli yılı aşkın bir süre çalışan Lukács, bunu «yaşamının yapıtı» diye nitelendirmişti. Yazarın planına göre* Estetik, *üç ana bölümden oluşacaktı: «Estetiğin Özyapısı» «Sanat Yapıtı ve Estetik Davranışı» ve «Toplumsal-Tarihsel Bir Olgu Olarak Sanat.» Lukács, sağlığında ancak birinci ana bölümü tamamlayabildi; bu bölüm, iki kalın cilt olarak yayımlandı.*

«Estetiğin Özyapısı», Lukács'ın yaşamı boyunca edindiği bir birikimin gerçek bir sentezi niteliğindeydi. Yapıt, yazarın bu çalışmaya ilişkin genel yönelimi gereği, çok geniş ölçüde felsefe düzeyinde kaleme alınmıştı; Lukács'ın amaçladığı, Marksizm ile sanatı felsefe düzeyinde ilk kez bir kuram çerçevesinde karşılaştırmaktı. Lukács'a varana değin, Marx'ın, Engels'in, Lenin'in, Franz Mehring'in ve daha başka marksist kuramcıların yazılarında sanat ve kültür sorunlarına doğrudan ya da dolaylı değinen birçok bölümler vardı. Ancak bu yazarlardan hiç birinin başlı başına bir bütün oluşturan bir estetik kuramı ortaya koymuş olduğunu söyleyebilme olanağı yoktur. Bu girişim, ilk kez Georg Lukács tarafından gerçekleştirildi; bugün kuramı ne açıdan eleştirilirse eleştirilsin,

Lukács'ın marksist estetiğin yaratıcısı olduğu, yadsınamaz bir gerçektir.

Yukarda da belirttiğim gibi, «Estetiğin Özyapısı», yönelimi gereği, yoğun bir felsefe çalışması niteliğindedir; bu niteliğin beraberinde getirdiği en önemli sonuçlardan biri, yapıtın —anlaşılabilir nedenlerden ötürü— çok dar sayılabilecek bir çevreye seslenebilmesidir. Gerçi Lukács, «Estetiğin Özyapısı» ile başlıca amacını, yani marksist bir estetik kuramı yaratma amacını gerçekleştirmişti ama, en az bu denli önem verdiği ikinci bir amacını, ilerici gençliğin olabildiğince geniş bir bölümüne seslenme isteğini gerçekleştirebilmiş sayılamazdı. Lukács'ın, estetik kuramını geliştirirken sürekli olarak günlük yaşamdan ve günlük yaşam içersindeki günlük insandan kaynaklandığı, estetik davranışın konumunu belirlerken, bu davranışın kökenlerini sürekli olarak insanın eylemlerinin bütünselliği içersinde aradığı göz önünde tutulursa, yazarın yukarda sözü edilen ikinci amaca verdiği büyük önemin nedeni kendiliğinden anlaşılır. «Estetiğin Özyapısı», ancak bilim adamlarınca anlaşılabilecek denli soyut bir felsefe içeriğiyle yüklü bazı bölümleri çıkarıldıktan, böylece asıl vurgulanmak istenen noktalara giden yollar olabildiğince yalın kılındıktan sonra, daha geniş kitlelerin anlayabileceği bir kaynak niteliğini kazanabilirdi. Yapıtın bu konuma getirilmesi işini, Ferenc Feher üstlendi ve bu işi baştan sona Lukács'ın titiz denetimi altında yaptı. Şimdi Türk okurlarına sunulan Estetik *başlıklı dört ciltlik yapıt,* Estetiğin Özyapısı *adlı yapıtın Lukács-Feher işbirliği ile gerçekleştirilen son biçimini yansıtmaktadır.*

★★★

Lukács'ın estetik sorunlara, başka deyişle insanoğlunun yaratıcı eyleminden ve bu eylemin ürünü olan sanat yapıtlarından kaynaklanan sorunlara eğilişi, çok genç yaşlarına

raslar; o yaşlarda Lukács, marksist öğretiyi bile henüz gerçek anlamda özümsemiş değildir. İlginç olan nokta, Lukács'ın çok erken dönemlerden başlayarak, sanat yapıtı üzerinde çok yoğun bir şekilde kafa yormuş, sanatı, «biçim»i, toplum içersindeki çelişkileri ve aksaklıkları aşmaya yarayacak önemli bir araç diye görmüş olmasıdır. Estetik üzerine bir yapıt kaleme almayı da yine çok erken yaşlarında düşünen Lukács, Estetiğin Özyapısı*'na yazdığı önsözde şöyle der:* «Yazmaya edebiyat eleştirmeni ve denemeci olarak başladım; bu çalışmalarımda kuramsal desteği önce Kant'ın, daha sonra da Hegel'in estetiğe ilişkin görüşlerinde aradım. Estetik üzerine bağımsız ve sistematik bir kitap yazma fikri kafamda ilk kez 1911/1912 kışında, Floransa'da bulunduğum sırada doğdu; 1912 - 1914 yılları arasında Heidelberg'te bu işi yapmaya giriştim... Ama bu girişimim tam bir başarısızlıkla sonuçlandı. Eğer bu yapıtımda büyük bir coşkuyla felsefe alanındaki idealizme karşı çıkıyorsam, yaptığım eleştiri aynı zamanda kendi gençlik eğilimlerime de yöneliktir... 1930'larda sanat sorunlarına yeniden yoğun biçimde eğilmeye başladığımda, bu kez estetik üzerine sistematik bir yapıt yazma niyeti çok uzağımdaydı. Gençliğimde düşlediğim şeyi yapmayı ancak yirmi yıl sonra, bindokuzyüzellilerin başında yeniden düşündüm; doğal olarak bu işi artık çok başka bir dünya görüşüyle, çok başka yöntem ve içeriklerle yapacaktım...»

Yanlış anlamalara yolaçmamak için bir noktanın hemen belirtilmesini zorunlu buluyorum: Lukács'ın kendi önsözünde belli yöntemlerden, içeriklerden, dünya görüşlerinden söz etmesi, okuyucuda bu düşünce adamının bir kez girdiği yollardan bir daha ne pahasına olursa olsun ayrılmadığı gibi bir izlenimi kesinlikle uyandırmamalıdır. Çünkü benimsediği dünya görüşü doğrultusunda kuramlar geliştirirken bağnazlıktan, dargörüşlülükten elden geldiğince uzak kalmak, Lukács için ana ilke düzeyinde bir tutumdur. Bu ilkeden za-

man zaman saptığı olmuştur hiç kuşkusuz; ama düşünsel yaşamının genel çizgisine bakıldığında saptanan olgu, Lukács'ın sözünü ettiğimiz ilkeye her zaman saygı duyduğu ve çabalarının büyük bir bölümünde bu ilkeden hiç şaşmadığıdır. George Steiner, «Bir Estetik Manifestosu» adlı yazısında, Lukács'ın bu yanını şöyle dile getiriyor: «Lukács'a birçok noktalarda karşı çıkılabilir ve çıkılmıştır, ama bu düşünürün dargörüşlülükle suçlanması olanaksızdır. Düşünce dünyasının sınırları alabildiğine geniştir. Bir başka tanımla Lukács, klâsik kültürü, bu kültürü oluşturan Avrupa dillerini ve edebiyatlarını çok iyi bilen, ayrıca bu diller ve edebiyatlar arasındaki farkları da çok iyi tanıyan son «Orta Avrupalılardan» biridir; marksist görüşü içersinde, evrensel bir bakış açısına ve klâsik geçmişin mirasına da her zaman sadık kalmıştır. Marx gibi, Lukács ta, Kant sonrası felsefeyi özümsemiş, Hegel ve Feuerbach'ı benliğine sindirmiştir. Birikimlerinin kaynakları çok zengindir; bu kaynaklar, Sokrates öncesi düşünürlerden ve Aristoteles'ten Vico, Spinoza ve Lessing'e, Lesage'dan Zola'ya değin Fransız romanına, Scott, Manzoni, Puşkin ve Goethe'ye değin uzanır...»

***

Lukács'ın estetiği, estetik kategorilerin bağlamlardan koyuk, tek başına ele alınıp incelenmesini öngören klâsik estetikten köklü biçimde ayrılır. «Estetik alanında uzmanlık», Lukács'ın her zaman şiddetle karşı çıktığı bir kavramdır; bu kavramın karşısına Lukács, felsefe temeline dayanan eleştirmenin çalışma biçimini koyar. Böyle bir eleştirmen için estetik alanındaki yasal ilişkiler, aynı zamanda dünya tarihinin olaylarında kökenini bulan ilişkilerdir. Sorunu böyle görmek, Lukács'ın çeşitli denemelerinde sürekli öngördüğü nesnel tutumun doğal bir gereğidir. Marksist es-

tetik kuramının doğru temeller üzerinde kurulabilmesi, ancak diyalektik materyalizmin gerçekliğe uygulanmasıyla sağlanabilir. Bu görüşten temellenen Lukács, yine bu nedenle, salt Marx'ı yorumlamakla estetik yasalara varılabileceği yolundaki kanıyı bir yanılsama olarak nitelendirir. Gerçekliği önyargılardan arınmış bir tutumla gözlemlemek, sonra da bu gerçekliğe Marx'ın geliştirdiği yöntemleri uygulamak: Doğru bir marksist estetik kuramının ortaya konulabilmesi, Lukács'a göre bu iki koşulun gerçekleştirilmesine bağlıdır.

Lukács, bu son büyük yapıtında daha 1939 yılında, «Schriftsteller und Kritiker» (Yazarlar ve Eleştirmenler) adlı makalesinde ana çizgilerini verdiği bir estetik tasarımını işler. Estetik görüngüleri, insanlığın gelişmesinin en genel nitelikteki ve en kalıcı çizgilerinden geliştirir. Estetik tasarımlarını somut gerçeklik malzemesiyle temellendirmek için, araştırmalarına kendisi açısından yeni bir öğeyi sokar; bu öğe, insanın günlük yaşam içersindeki davranışıdır. Bu davranış biçimi, sanat açısından çıkış noktası olarak alınır. Lukács'a göre, her türlü insan eyleminin başlangıç ve sonuç noktası, insanoğlunun günlük yaşam içersindeki davranışında yatar. Yazarın, estetik kuramını günlük yaşamdaki davranıştan geliştirme çabasının bir nedeni de, sanatla yaşamı mekanik biçimde karşı karşıya getirmekten kaçınmak kaygısıdır. Yapıt içersinde yer alan çözümlemelerin başlıca amacı, insanın özünü çok değişik güçlerin biçimlediğini ortaya koymaktır.

Lukács'ın tarihsel yöntemi uygulamaktaki başarısı, yapıtının tüm önemli bölümlerinde belirginleşir. Felsefe alanındaki idealizme karşı çıkarken de bu yöntemi uygulayan yazar, sanat yetisinin insanda başlangıçtan varolmadığını, tarihsel süreç içersinde, tarihsel gelişmenin koşullarına bağlı olarak varlık kazandığını kanıtlarken, insanın günlük yaşam içersinde estetik bilinci kazanmasından önceki ve sonraki durumunu saptarken, katharsis ve yansıtma sorunlarını irdeler-

ken, vb. sürekli olarak tarihsel yöntemin yolgöstericiliğinde ilerler.

★★★

Bu giriş yazısına son vermezden önce, Lukács'ın ülkemiz düşünce yaşamı açısından taşıdığı öneme değinmek bir zorunluluktur. Bu düşünürün bugüne değin dilimize çevrilmiş çok az sayıda yapıtı ile, dağınık makaleleri, gerek Lukács'ın kendisinin bütünsel bir değerlendirilmesi, gerekse görüşlerinin uygulama alanında değerlendirilebilmesi açısından yetersizdir. Yetersizlikten söz açmışken, bir noktaya daha değinmeden geçemeyeceğim. Bugün Lukács, gerek komünist, gerekse kapitalist blokta olumlu ve olumsuz eleştirilere hedef olan bir düşünür, bir eleştirmendir. Olumsuz eleştiriler arasında, Lukács'ın artık birçok bakımlardan «aşılmış» olduğu, şu ya da bu görüşünün artık uygulama alanı bulamayacağı gibi savlar da vardır. Yalnız genel kültür düzeyi belli bir noktaya varmış Batı ülkelerinde bu olumsuz eleştiriler, ancak bir gereğince değerlendirmenin *ürünü olarak ortaya çıkabilir, ancak* gereğince değerlendirme yapıldıktan *sonra olumlu ya da olumsuz yargıların ortaya konabileceğine kesinlikle inanılır, ve bu inanç* genel olarak *paylaşılır.*

Ülkemizde ise günümüzün genel görünümü, bunun tersi bir konumu sergilemektedir. «İçerikleri yeterince sınamadan model alma» alışkanlığının bir sonucu olarak, bazı yabancı düşünür ve yazarların değerlendirilmesinde de yanlış ve aceleci yollara sapılmakta, kimi zaman değerlendirmenin şart kıldığı yoğun bir düşünce çabasına girişmek, bu çabaya temel olabilecek kaynaklara başvurmak yerine, hazır yargıların «ithali» yoluna gidilmektedir. Bu tutumun doğal bir sonucu olarak, kimi düşünür ve yazarların «aşıldığı» ileri sürülürken, gerçekte çoğu kez bu, «başkalarının» yargısını sınamadan almaktan başka bir anlam taşımamaktadır. Böy-

le bir yargının, düşünce «ithalinin», bizim düşünce yaşamımıza hiç bir şey kazandıramayacağı açıktır. Bu durum, yergilerde olduğu kadar, övgüler açısından da geçerlidir. Başka deyişle yabancı bir düşünür ya da yazar övüldüğünde, kimi zaman bu övgü, övenin kendi yargısı olmayıp, «elden düşme» niteliğini taşıyabilmektedir.

Bugün ülkemizde Lukács için de «artık aşıldığı», görüşleri üzerine çok yakından eğilmenin «artık gereksiz olduğu» yolunda düşünce ve tutumlara raslanılmaktadır. Oysa böyle bir yargıya varmaya her şeyden önce dilimizdeki kaynaklar henüz elverişli değildir; dahası, ödünsüz olumlu *bir yargıya varabilmek açısından da aynı elverişsizlik ve yetersizlik söz konusudur. Kısaca söylemek istersek: Lukács, ancak bundan sonra ülkemizde giderek daha ciddi çalışmaların konusunu oluşturabilecektir.*

Yukarda ileri sürdüğüm düşünceler açısından, Lukács'ın Estetik *adlı yapıtı, düşünce yaşamımıza çok yeni ve geniş boyutlar kazandırabilecek, yepyeni yollar açabilecek bir ağırlık taşımaktadır. Her şeyden önce bu dev yapıt —türlü konularda yöneltilmiş eleştiriler ne içerikte olursa olsun—, bir kuram oluşturmak isteyen çağdaş bir aydının ne zengin kaynaklara inmek zorunluluğunu duyduğunun, duyması gerektiğinin canlı kanıtını sergilemektedir. Yaşamının elli yılı aşkın bölümünü bir marksist estetik kuramı geliştirmeye adayan Lukács, Aristoteles, Epikür ve Plotinos'tan başlayıp, kimi zaman tarih öncesi insanına inen, Bacon, Spinoza, Vico, Diderot, Schiller, Kant, Lessing, Goethe, vb. üzerinden geçip Hegel'e, Marx'a, Lenin'e değin uzanan bir yolu, o yolun her taşını* özümseyerek, *hiç bir zaman salt «nakletmekle» yetinmeyip, kendi düşünce evreninin potasında özgün biçimde yoğurarak aşma zorunluğunu duymuş bir büyük düşünür kişiliği ile karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir kafanın, Hegel'e ve onun kökenlerine gereğince inilmeksizin Marx'ın anlaşılabileceğine inananların bulunduğu bir ülkeye öyle sanırız*

ki verebileceği epey ders vardır! Kendimizi acımasızca eleştirmenin, ilerlemenin aydınlık yolunda atabileceğimiz adımların en sağlamı olduğuna inanarak, bir örnek daha verelim: Lukács'ın bir büyük çağdaşı, Brecht, epik tiyatro kuramını ve uygulamasını, yeni bir çağın gerektirdiği tiyatroyu, kendinden öncekini, yani «eskileri», «dramatik tiyatroyu», sözcüğün tam anlamıyla «yutup sindirdikten sonra» yaratabilmiştir; bu gerçeği, kuramsal yazılarının pek çoğunda bizzat kendisi dile getirir.

Yapıtın elden geldiğince kolay anlaşılmasını sağlamak amacıyla, her cildin sonuna ayrı bir kavram ve ad dizini eklenmiştir. Kavram dizinini oluştururken yararlandığım başlıca iki yapıt, Prof. Dr. Bedia Akarsu tarafından Türk Dil Kurumu için hazırlanan ve gerçekten mükemmel bir yapıt olan Felsefe Terimleri Sözlüğü *ve Georg Klaus/Manfred Buhr tarafından hazırlanan* Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie *(Marksist-Leninist Felsefe Sözlüğü) oldu. Bazı kavramları alışılmış olandan daha uzun açıklamalarla vermemin nedeni, oluşmakta olan felsefe dilimizin sözcük ve kavram birikimine «karınca kararınca» katkıda bulunabilme isteğimden ileri geldi. Aynı şekilde birinci cildin başında yer alan zamandizinsel Lukács biyografisini de, bu konuda küçük bir kaynak olur umuduyla, zamandizinsel yaşam öyküleri için alışılagelen ölçülerden biraz daha geniş tuttum.*

★★★

Estetik *gibi bir yapıtın çevirisi, hem yoğun, hem de kesintisiz bir çalışmayı şart kılar. Böyle bir çalışma da, çeşitli açılardan rahat sayılabilecek bir ortamın varlığını gerektirir. Hiç kuşkusuz günlük yaşamın elverdiği ölçüde!*

Bu gerçeklerin ışığında, bu çalışma boyunca gücümün azalmasına, cesaretimi yitirmeme yol açabilecek her buna-

lımda bana yürekliliğimi yeniden kazandıran iki can dostuna, her türlü üretici çabanın gönüllü destekleyicileri Cem Duygulu'ya ve Ahmet Örs'e, bilincinde oldukları ve olmadıkları desteklerinden ötürü buracıkta teşekkür etmeyi bir gönül borcu bilirim.

AHMET CEMAL

1885 György Szegredi Lukács, 13 Nisan günü Budapeşte'de doğdu. Szeged bölgesinden olan ve Macar Genel Kredi Bankası'nın müdürlüğünü yapan babası, 1890 yılında Löwinger yerine Lukács soyadını aldı; 1891 yılında da kendisine soyluluk unvanı verildi. Lukács'm annesi —genç kızlık adıyla Adel Wertheimer— Viyanalıydı. Lukács, büyük burjuva koşullarında, toplumun çeşitli kesimleriyle rahat bir ilişki içersinde bulunan bir aile çevresinde büyüdü.

1902 Lukács, daha lise öğrencisiyken dergilerde ilk yazılarını yayımladı. *Magyar Szalon* ve *Jövendö* (Gelecek) dergilerinde tiyatro eleştirileri çıktı. Kendisi de bazı oyunlar yazma girişiminde bulundu, ancak yazdıklarını yetersiz bularak 1903 yılında bu oyunların tümünü yaktı. Tiyatro oyunu türü, Birinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesine değin edebiyat eleştirisi ve estetik-kuramsal çalışmalarının odak noktası olarak kaldı. Liseyi bitirdikten sonra Budapeşte Üniversitesi'nde hukuk ve iktisat öğrenimine başlayan Lukács, daha sonra edebiyat, sanat tarihi ve felsefe dallarına geçti. Dilthey ve Simmel'e karşı özel ilgi duydu.

1904 Sándor Hevesi, Marcell Benedek ve László Bánoczy ile birlikte, Berlin'deki *Freie Bühne* (Özgür Sahne) ve Antoine'ın *Théâtre Libre* (Özgür Tiyatro) ini örnek alarak Budapeşte'deki *Thalia* tiyatrosunu kurdu. Bu tiyatro, Macaristan'da çağdaş bir tiyatro yaşamının doğuşu açısından önemli rol oynadı. Gorki, İbsen, Strindberg, Çehov, Hauptmann ve Heijerman'ın yapıtlarının oynanması —ki Lukács ta birkaç yıl yönetici ve dramaturg olarak bu çabalara doğrudan katılmıştır—, özellikle o güne değin sanat yaşamının dışında bırakılmış olan proleter sınıfını izleyici kitlesi olarak kazanma çabası, Budapeşte'deki tiyatro yaşamı için bir devrim niteliğini taşıdı. 1901 yılında hukukçu ve toplumbilimci Gyula Pikler'in kurduğu *Toplumbilim Derneği*'nin üyeleri arasına Lukács da katıldı.

1906 *Huszadik Század* (Yirminci Yüzyıl) ve *Nyugat* (Batı) adlı dergilerde sürekli çalışmaya başladı. Toplumbilim Derneği'nin organı olan *Huszadik Szazad,* ilk kez 1900 yılında, köktenci kentsoylu aydınların bağımsız dergisi olarak çıkmaya başlamıştı; dergide gerek tinsel, gerekse güncel-politik yaşamın sorunları tartışılıyordu. 1908 yılında Hugo Veigelsberg, Ernö Osváth, Miksa Fengö ve Lajos Hatvany'den oluşan bir yazı kurulunun yönetiminde çıkmaya başlayan *Nyugat* dergisi, çıktığı dönem içersinde köktenci tutumdaki dergiler arasına katıldı ve Budapeşte'deki edebiyat alanına gelen yenilikleri önemli ölçüde etkiledi. Lukács'ın her iki dergiye yazdığı yazıların bir kısmı —*Nyugat*'a yazdığı yazılar arasında Novalis, Stefan George, Richard Beer-Hofmann, Sören Kirkegaard, vb. üzerine kaleme aldığı de-

nemeler de vardır— 1906 yılında yazmaya başladığı *A modern dráma fejlödésenek története* (Çağdaş Tiyatronun Gelişme Tarihi Üzerine) adlı yapıtına ön hazırlık çalışmaları niteliğini taşıdı.

1908 *Çağdaş Tiyatronun Gelişme Tarihi* adlı yapıtına, *Kisfaludy Derneği* tarafından *Krisztina Ödülü* verildi. Yapıtın tamamı iki cilt halinde ilk kez 1911 yılında yayımlandı.

Yine bu yıl (1908) Lukács ilk kez Marx'm ve Engels'in yapıtlarını okumaya başladı. Yaz aylarında Marx'ın *Kapital*'inin 1. cildi üzerinde çalıştı. Ancak bu çalışmalarından bu dönemde bilgi kuramına ilişkin sonuçlara gitmedi.

1908/09 Bir süre Berlin'de kaldı. Friedrich-Wilhelm Üniversitesi'nde Georg Simmel'in ve başkaca hocaların derslerine devam etti. 1909 Yaz'ına değin, yeni çalışmalarının ışığında «Çağdaş Tiyatronun Gelişme Tarihi»nde geniş ölçüde değişiklikler yaptı.

1909 Büyük Macar ozanı Endre Ady üzerine kaleme aldığı çalışmasını yayımladı. Yapıtında ozanı, «Devrimsiz kalan Macar devrimcilerinin ozanı» olarak selâmlamasıyla, bu büyük sanatçının anılmasında yeni bir dönem başlamış oldu.

Kasım ayında Budapeşte Üniversitesi'nde *Die Form des Dramas* (Tiyatro Oyununun Biçimi) adlı teziyle doktorasını verdi. Daha sonra Berlin'e gitti.

1909-1911 Berlin'de kaldı. Bu arada İtalya, Almanya ve Fransa'ya geziler yaptı. Bu dönemde özellikle Kant, Fichte, Schelling, Hegel gibi Alman Klâsik felsefesinin temsilcilerinin yapıtlarını okudu, daha sonra Windelband, Rickert, Lask ve Husserl gibi düşünürlere eğildi.

1910 Budapeşte'de *Megjegyzések az irodalomtörténet elméténet elméletéhez* (Edebiyat Tarihi Kuramı Üzerine Düşünceler) adlı yapıtı yayımlandı. Bu çalışma, ilk denemeler kitabıyla, «Çağdaş Tiyatronun Gelişme Tarihi»nin kuramsal temellerini bir araya toplar.

Kış aylarında Lukács, Budapeşte'de Ernst Bloch ile tanıştı. Bu tarihten sonraki yapıtlarında György yerine Georg adını kullanmaya başladı.

1911 Lukács, ilkbaharda bir süre kalmak üzere Floransa'ya gitti.

Berlin'de *Die Seele und die Formen* (Ruh ve Biçimler) adlı ilk deneme kitabı yayımlandı. Bu yapıt, 1910 yılında *A lélek és a fôrmak* adıyla Budapeşte'de yayımlanan kitabın genişletilmiş baskısıdır ve genellikle daha önce *Nyugat* dergisinde çıkmış olan denemelerin üzerinde yeniden çalışılmış metinlerini içerir.

Çağdaş Tiyatronun Gelişme Tarihi Üzerine adlı yapıt, Budapeşte'de iki cilt olarak çıktı. Yapıt, 18. yüzyıl ile 20. yüzyılın ilk on yılı arasındaki dönemin tiyatro sanatı üzerine bugüne değin yazılmış en zengin kapsamlı incelemedir.

1912 Lukács'ın Berlin, Fransa ve İtalya gezileri.

1912-1914 *Philosophie der Kunst* (Sanat Felsefesi) adlı sistematik bir yapıta ilişkin çalışmalar. Lukács'ın çalışmaları 1914 yılında savaş yüzünden kesildiğinde üç bölümü tamamlanmış olan yapıt, Lukács'ın ölümünden sonra bulunan biçimiyle 1973 yılında, toplu yapıtlarının 16. cildi olarak yayımlandı.

1913-1918 Lukács, Béla Balázs tarafından haftada bir düzenlenen ve «Pazar Çevresi» diye anılan toplantılara sürekli gitmeye başladı. Bu çevrede dü-

zenli olarak felsefe ve edebiyat sorunları tartışılıyordu. Lukács ve Balázs'ın yamsıra, Lajos Fülep, Anna Lesznai, Béla Fogarasi, Karl Mannheim, Arnold Hauser, Tibor Gergerly ve Joszef Révai de gurubun üyeleri arasındaydılar. Lukács'ın giderek odak noktasını oluşturduğu guruba devrimden önceki yıllarda alay etme amacıyla *Szellemek* (ruhlar) adı takıldı. Lukács ile birlikte, gurubun başka bazı üyeleri, aynı zamanda «Toplumbilim Derneği»nin üyesiydiler. 1917 yılında kurulan *Freie Schule für Geisteswissenschaften* (Tinsel Bilimler Özgür Okulu), «Szellemek»in bir kuruluşudur.

1913 Lukács'ın *Esztétikai Kultura* (Estetik Kültür) adlı kitabı Budapeşte'de, Athenaeum Yayınevinde yayımlandı. Lukács'ın 1908-1911 yılları arasında dergilerde çıkan yazılarını bir araya getiren kitabın adı, yazılara temel olan düşünceyi dile getirir. Bu düşünceye göre sanatın yenilenmesi, ancak —bütünselliğin tek koruyucusu olan— ruhun kendi kendini gerçekleştirmesini sağlayabilecek kişilerden oluşan bir toplum tarafından sağlanabilir.

Lukács, 1909-1913 yılları arasında Balázs'ın yapıtları üzerine kaleme aldığı yazıları, 1918 yılında bir kitapta birleştirdi.

1913 yılında Heidelberg'e giden Lukács, Max Weber ile dost oldu ve ünlü «Max Weber Çevresi»ne (Max Weber-Kreis) girdi. Emil Lask, Stefan George ve Friedrich Gundolf gibi adlarla tanıştı. Heinrich Rickert ve Wilhelm Windelband'ın derslerini dinledi.

1914 İlkbaharda Jelena Andrejewna Grabenko ile evlendi. Yıl sonlarına doğru —büyük bir olasılıkla

doçentlik tezi niteliğinde olmak üzere—, Dostoyevski üzerine büyük bir monografi hazırlamayı planladı. Bu çalışma, 1915 yılında Lukács'ın askere çağrılmasıyla yarıda kaldı, bir daha da tamamlanmadı. Yapıtın yazılmış olan kısmı, giriş bölümü, 1916 yılında *Die Theorie des Romans* (Roman Kuramı) başlığıyla Max Dessoir'm «Estetik ve Genel Sanat Bilimi Dergisi»nin (Zeitschrift für Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft) 2. cildinde yayımlandı.

1914/15 Lukács, Hegel üzerine incelemelerini derinleştirdi. Marx'la çok daha yoğun biçimde ilişki kurdu, özellikle Marx'ın gençlik döneminin ürünü olan felsefe yazılarına ve *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Giriş* (Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie)e eğildi. Gerek bu dönemde, gerekse bu dönemi izleyen yıllarda Ervin Szabö'nun sendikalist-anarşist eğilimleri ile Rosa Luxemburg'un savaş öncesi yazılarının Lukács üzerindeki etkisi büyük oldu.

1915 Askere çağrılan Lukács, Budapeşte'ye gitti. Ancak çürüğe çıkarıldı.

1916 Bir süre Heidelberg'te kaldı. 1914 yılında yarım bıraktığı *Philosophie der Kunst* (Sanat Felsefesi) adlı çalışmasına yeniden başladı. Tümüyle yeni bir metin oluşturdu. Beş bölümü kapsamakla birlikte, henüz tamamlanmamış durumda olan bu çalışmayı —çalışma *Heidelberger Aesthetik* (Heidelberg Estetiği) adıyla bilinir—, 1918 yılında doçentlik tezi olarak Heidelberg Üniversitesi'ne sundu. Yapıtın *Die Subjekt-Objekt-Beziehung in der Aesthetik* (Estetikte Özne-Nesne Bağıntısı) adını taşıyan üçüncü bölümü, 1917 yılında *Logos* dergisinde (VII, 1, 1917-1918) yayımlandı. Yapı

tm tamamı, 1971 Temmuz'unda, Lukács'ın ölümünden sonra kalan belgeler arasında bulundu.

1916/17 Budapeşte.

1917 Heidelberg.

Lukács, aynı yılın sonunda kesin olarak Budapeşte'ye döndü. Karl Mannheim, Arnold Hauser, Ervin Szabô ve Béla Fogarasi tarafından kurulan *Freie Schule für Geisteswissenschaften* (Tinsel Bilimler Özgür Okulu) de etkik üzerine konuşmalar yaptı. Okulun 2. yarıyıl ders programında Lukács'tan ve okulun kurucularından başka, Frigyes Antal, Zoltán Kodály, Béla Bartok ve Sándor Varjas gibi adlar da öğretim üyesi olarak bulunmaktaydı.

1918 Georg Lukács, 25 Mayıs tarihinde Heidelberg'teki Ruprecht Karl Üniversitesi'ne (tam adı: Grossherzoglich Badische Ruprecht-Karl-Universitaet) felsefe dalında öğretim üyeliği yapmak üzere başvurdu. Önerdiği ders programı şöyleydi: 1. Sören Kirkegaard'ın Hegel eleştirisi, 2. «Geçerlilik» (Gelten) ile «gereklilik» (Sollen) arasındaki ayrım, 3. Görüngübilim (Phaenomenologie) ve transsendental felsefe. Bu başvuru üzerine dekan, Lukács'a, «...Felsefe fakültesinin günün koşulları içersinde bir yabancının, hele Macar uyruklu birinin doçentliğine izin veremeyeceğini», bildirdi.

Balázs Béla és akiknek nem kell (Béla Balázs ve İstemedikleri) adlı yapıt Gyoma'da yayımlandı. Kasım sonu, ya da Aralık başında Béla Kun ile ilk karşılaşma.

Aralık ayı ortalarında Lukács, 20 Kasım 1918 tarihinde Béla Kun tarafından kurulmuş olan Macar Komünist Partisi üyesi oldu. Yıl sonunda ise

aynı partinin bilimsel araştırmalar dergisi *Internationale*'nin yazı işleri kuruluna girdi.

1918-1919 Lenin'in *Devlet ve Devrim* adlı yapıtını okudu.

1919 Yılın başında *Der Terror als Rechtsquelle* (Hukuk Kaynağı Olarak Terör) adlı incelemesi çıktı. Lukács, *Roman Kuramı*'nın hazırlık çalışmalarında ve *Der Bolschewismus als moralisches Problem* (Ahlâk Sorunu olarak Bolşevizm) adlı makalesinde olduğu gibi, bu incelemesinde de tarihte kaba gücün rolü sorununu ele alır.

Şubat ayında, Béla Kun'un tutuklanmasından sonra Lukács, Macar Komünist Partisi'nin Merkez Komitesine alındı. Başka yöneticilerle birlikte 1919 Mayıs'ında yapılacak silâhlı ayaklanmayı hazırladı. 21 Mart 1919 tarihinde Sosyal-Demokrat Parti'nin Komünist Partisi ile birleşmesi, Lenin'e göre «Macaristan'da devrimin alışılmadık özgün bir biçimde gerçekleşmesini» sağladı; Lukács ise *Partei und Klasse* (Parti ve Sınıf) adlı incelemesinde aynı olayı «yalnız Macar proleter sınıfının yaşamında değil, ama dünya devriminin gelişmesinde tarihsel önem taşıyan bir olay» diye nitelendirdi.

Haziran ayı ortalarından başlayarak Béla Kun yönetiminde kurulan cumhuriyet döneminde eğitim konularında tek yetkili halk komiseri oldu. Daha sonra 5. kızıl tümenin siyasal komiserliğine getirildi. Lâszlõ Rudas'ın yönetimindeki *Vörös Ûjság* (Kızıl Gazete) de ve Lajos Kassák tarafından çıkarılan *Ma* (Bugün) gazetesinde düzenli olarak çalıştı.

Haziran'ın ilk yarısında Romanya cephesindeki siyasal komiserlik görevinden dõndü.

«Karl Marx İşçi Üniversitesi»nde «Eski ve Yeni

Kültür» üzerine iki ders verdi. Bu derslerinde Marx'a ilişkin anlayışında henüz varolan idealist çizgileri de dile getirdi.

Taktika és Etika (Taktik ve Ethik) adlı kitabı Budapeşte'de yayımlandı.

Cumhuriyet yönetiminin devrilmesinden sonra Lukács, illegal olarak çalışmaya başladı. Budapeştedeki illegal çalışmaların yönetimi Lukács'ın ve siyasal polisin eski yöneticisi olan Otto Korvin'in elindeydi. Korvin, 1919 Ağustos'unda tutuklandı, 1920 yılında da öldürüldü. Lukács, Eylül ayında Viyana'ya kaçtı.

Ekim ayında bir geri verme istemine uyan Avusturya makamlarınca tutuklandı. Çeşitli Almanca gazetelerde bu olay üzerine «Georg Lukács'ı kurtarın!» başlığıyla bir bildiri yayımlandı. Bildirinin altında F.F. Baumgarten, Richard Beer-Hofmann, Richard Dehmel, Paul Ernst, Bruno Frank, Maximilian Harden, Alfred Kerr, Heinrich Mann, Thomas Mann, E. Preetorius, K. Scheffler gibi imzalar vardı. Bu bildiri üzerine Lukács, 1919 yılı sonunda salıverildi.

1919-1929 Viyana'da kaldığı süre boyunca Macar Komünist Partisi'nin yönetici üyesi olarak siyasal çalışmalar yaptı. Bu arada birkaç kez gizlice Macaristan'a gitti.

Macar Komünist Partisi içersinde yıllar süren çekişmeler sırasında Johann Hirossik, Jozsef Révai ve başkalarıyla birlikte Landler fraksiyonundan yana çıktı.

1919 Thomas Mann ile ilk kez karşılaştı.

1920/21 Viyana'da çıkan *Proletár* dergisiyle, 1920 ve 1921 yıllarında Gerhart Eisler tarafından yine Viyana'da çıkarılan ve kurucuları arasında Lukács'ın

da bulunduğu ve sorumlu yazı işleri müdürlüğünü yaptığı *Kommunismus. Zeitschrift der Kommunistischen Internationale für die Laender Südosteuropas* (Komünizm. Komünist Enternasyonalin Güney Doğu Avrupa Ülkeleri İçin Dergisi) adlı dergide çeşitli makalelerin yayımlanması. *Komünizm* dergisinde yayımlanan makalelerin bir kısmı çok değiştirilerek 1922 yılında *Geschichte und Klassenbawusstsein* (Tarih ve sınıf bilinci) adlı yapıta alındı.

1920 Lukács'm *Komünizm* dergisinde yayımlanan «Zur Frage des Parlamentarismus» (Parlamentarizm Sorunu Üzerine) adlı makalesi Lenin'in Lukács'ı solcu radikal antiparlamenter tutum takınmakla suçlamasına yol açtı. Temmuz ve Ağustos aylarında Georg Lukács parti tarafından Komünist Enternasyonal'in İkinci Dünya Kongresi için Moskova'ya delege olarak gönderildi.
Roman Kuramı adlı yapıt Berlin'de yayımlandı. Aynı yıl Lukács, sonradan ikinci eşi olacak olan Gertrud Bortstieber ile tanıştı.

1921 Lukács Komünist Enternasyonal'in Moskova'daki kongresinde Lenin ile karşılaştı.

1921/22 Lukács Macar Komünist Partisi içindeki Landler Grubunca çıkartılan *Vörös Ujsag* dergisinde çeşitli makaleler yayımladı.

1922/24 Viyana.

1922/23 *Rote Fahne* (Kızıl Bayrak) de özellikle felsefe tarihine ve edebiyat tarihine ilişkin çeşitli yazıların yayımlanması.

1922 *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin kaleme alınışı.
Mayıs ayında Thüringen Ormanı'nda ilk «Yaz Akademisi» toplandı. Katılanlar: Korsch, F. Weil, R. Sorge, Lukács, Wittfogel, Fogarasi, Mas-

sing, Schmücker, Frank, Pollock, Biehan, Gumpers, Roninger, Alexander, Süskind, Futumoto.

1923 *Tarih ve Sınıf Bilinci* Berlin'deki Malik yayınevinde «*Kleine revolutionaere Bibliothek*» (Küçük Devrimci Kitaplık) in dokuzuncu cildi olarak yayımlandı ve derhal büyük tartışmalara yol açtı. Macar Komünist Partisi'nde Landler Gurubunun bazı ünlü üyeleri Gurubun Lukács'a karşı açıkça harekete geçmemesinden ötürü bir bildiri yayımladılar. *Tarih ve Sınıf Bilinci,* Komünist Enternasyonal içinde revizyonist eğilimlerden ötürü başlıca saldırı noktalarından birini oluşturdu.

1924 17 Haziran - 18 Temmuz: Lukács Komünist Enternasyonal'in V. Dünya Kongresi'nde şiddetle eleştirildi.

Lenin. Studie über den Zuzammenhang seiner Gedanken. (Lenin. Düşüncelerinin Bağlamı Üzerine İnceleme) adlı yapıtın Viyana'da, Malik yayınevinde çıkışı. Aynı yayınevi bu kitapla birlikte «Bilimsel ve Toplumsal Dizi» sini başlatmış oldu.

1926 *Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik* (Moses Hess ve Idealist Diyalektik Sorunları) adlı yapıtın yayımlanması.

1926/29 *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* (Sosyalizmin ve İşçi Hareketinin Tarihine İlişkin Arşiv) için felsefi ve politik-tarihsel nitelikte çeşitli yayınlar. Lukács bu çalışmaları özellikle şu açıdan önemli bulur: «Bu çalışmalarla kendimi yabancı görüşlerden bağımsız kılarak gelecekteki bana özgü yolu aydınlatmaya çalıştım.» (*Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin önsözünden.)

1928 Lukács yıl sonunda Macar Komünist Partisi'nin

II. Kongresi için «*Thesen über die politische und wirtschaftliche Lage in Ungarn und über die Aufgabe der Kommunistischen Partei Ungarns* (Macaristan'daki Politik ve Ekonomik Duruma ve Macar Komünist Partisi'nin Görevlerine İlişkin Tezler) başlıklı bir bildiri hazırladı. Bu bildiri daha sonra *Blum Tezleri* adıyle ün kazandı.

1929 Bildiri Parti çevrelerinde büyük eleştirilerle karşılaştı. Lukács üç ay süreyle Macaristan'da kalışını resmi makamlardan gizledi. Thomas Mann, Avusturya Başbakanı Ignatz Seipel'e yönelttiği bir açık mektupla Lukács için sığınma hakkı istediyse de sonuç alamadı.

1930 Avusturya'dan çıkarılan Lukács Moskova'ya gitti.

1930/31 Moskova'ya yerleşen Lukács Marx-Engels-Lenin Enstitüsü'nde Rjasanow'un yönetiminde Marx'ın ve Lenin'in yapıtlarının toplu yayımında çalıştı. Bu çalışmalar sırasında Marx'ın *Ökonomisch-Philosophische Manuskripte* (Ekonomi ve Felsefe Yazıları) adlı yapıtını okudu. Lukács bu süre içinde «*Moskauer Rundschau*» da çağdaş Sovyet edebiyatı üzerine makaleler yayımladı. *Der junge Hegel* (Genç Hegel) adlı yapıtın ilk taslağına başladı.

1931 Moskova'dan Berlin'e geçti. Bir süre Alman Yazarlar Birliği'nin Berlin şubesi yöneticiliğini yaptı. Çeşitli konferanslar verdi, tanınmış bir edebiyat kuramcısı olarak Yazarlar Birliği'nin organı olan *Linkskurve* de çalıştı. 1931/32 yıllarında Johannes R. Becher ve Aladar Komjat ile proleter devrimci yazarların oluşturacağı federasyona ilişkin bir program hazırladı. Berlin'de kalması siyasal çalışma yapmaması koşuluna bağlı olduğundan, toplantılarda Keller adını kullandı.

Düsseldorf, Köln ve Frankfurt'da faşist ideoloji ve edebiyat kuramı üzerine konferanslar verdi. Yine bu sıralarda Berthold Brecht ile tanıştı. *Linkskurve* de Shaw, Hauptmann ve Goethe üzerine yazılar yayımladı.

1932 *Internationale Literatur* (Uluslararası Edebiyat) adlı dergide çalışmaya başladı.

1933 *Genç Hegel*'in ilk taslağını tamamladı. Mart ayında sınır dışı edildi ve Çekoslovakya'dan geçerek Sovyetler Birliği'ne gitti. *Uluslararası Edebiyat* dergisinde (No. 2/1933) *Mein Weg zu Marx* (Beni Marx'a Götüren Yol) adlı otobiyografik yazısını yayımladı.

1933-44 Sovyetler Birliği. Lukács bu süre içersinde *Blum Tezleri*'nin kuramsal temelleri üzerinde gerçekçilik anlayışını geliştirdi. Edebiyat tarihine ilişkin araştırmaları bu dönemde kaleme alındı. Çeşitli dergilerde basılan bu çalışmalar 1945'den sonra çoğu yeniden işlenerek Almanca yayımlandı.

1933 Lukács sırasıyle Moskova Komünist Akademisi'nin Dil ve Edebiyat Enstitüsü'nde ve Felsefe Enstitüsü Edebiyat Bölümü'nde çalıştı. Bu kurumlar 1936 yılında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği Bilimler Akademisi'yle birleştirildi. Lukács 1944'e kadar bu akademinin Felsefe Enstitüsü'nde çalıştı.

1933-45 *Uluslararası Edebiyat* dergisinde kesintisiz çalıştı.

1933-39 *Literaturnyj kritik* (Edebiyat ve Eleştiri) dergisinde sürekli çalıştı. Çalışmalarının büyük bir kısmı ilk kez bu dergide yayımlandı. 1930'larda Lukács'ın ve Lifschitz'in önderliğindeki «Yeni Akım» ın ve onun organı *Edebiyat ve Eleştiri* dergisinin başlıca amacı halk toplumbiliminin bir

yana bırakılması ve burjuva edebiyat mirasının benimsenmesine elverişli yöntemlerin geliştirilmesiydi.

1933 *Edebiyat ve Eleştiri* dergisinde «Dışavurumculuğun Büyüklüğü ve Çöküşü» adlı yazısı yayımlandı. Lukács bu incelemesinde dışavurumculuğu kapitalist toplumun bir çöküş belirtisi olarak alır ve dışavurumculukla faşizm ideolojisi arasında doğrudan bağlantı kurar.

1934 Lukács, Bilimler Akademisi'ne alındı. Ocak ayında *Üçüncü Rönesans; Faşist Estetiğin Öncüsü Olarak Nietzsche* adlı inceleme *Literaturnaja gazeta* (Edebiyat Gazetesi) da yayımlandı. Aynı dönemde *Çağdaş Alman Edebiyatında Gerçekçilik, Heinrich Heine* ve *Schiller-Goethe Mektuplaşması*, çalışmaları arasında yer alır.

1935 Lukács birkaç yıl süreyle Sovyet Yazarlar Birliği'nin Dışişleri Komisyonu'nda, Alman Antifaşist Yazarlar Gurubu'nda çalıştı. Önemli yazıları: *Estetikçi Olarak Schiller, Hölderlin'in Hyperion*'u. *Edebiyat Kuramcısı ve Edebiyat Eleştirmeni Olarak Friedrich Engels, Balzac'ın 'Köylüler'inc Önsöz, Thomas Mann ve Edebiyat Mirası.*

1936 İlk ayların önemli çalışmaları: *Stendhal'in Eleştirmeni olarak Balzac, Sanatsal Tiplerin Aydın Fizyonomisi.*

Lukács bu dönemde Rusya'daki biçimcilik-doğalcılık tartışmasına *Anlatmak ya da Tanımlamak* adlı denemesiyle katıldı. Bu incelemesinde gerçekçi biçimlemeye ilişkin yöntem konusundaki anlayışını açıkladı ve bu anlayışı, yalnızca yüzeysel görünüşleri kapsamına alan doğalcı yazma biçimlerinden kesin çizgilerle ayırdı.

1936-37 *Der historische Roman* (Tarihsel Roman) adh yapıtın yazılışı.

1937 *19. Yüzyılın Edebiyat Kuramları ve Marksizm* adlı kitap Moskova'da yayımlandı. *Tarihsel Roman, Edebiyat ve Eleştiri* dergisinde parça parça yayımlandı.

1938 Lukács Alman Klasik felsefesiyle marksist felsefe ve burjuva edebiyat mirası üzerine bir dizi konferans verdi. Moskova'da Macar sürgünlerinin çıkardığı *Uj Hang* (Yeni Ses) dergisinde *Alman Antifaşistlerinin Tarihsel Romanının Aynasında Liberalizm ile Demokrasi Arasındaki Savaş* adlı inceleme yayımlandı. Lukács Haziran ayında Klaus Mann'ın ve Bernhard Ziegler'in makaleleri yüzünden *Das Wort* (Sözcük) dergisinde başlayan ünlü «Dışavurumculuk Tartışması»na (Expressionismus-Debatte) katıldı. Aynı tartışmaya Ernst Bloch, Hanns Eisler ve savaştan sonra da Berthold Brecht katıldılar. Lukács «Es geht um den Realismus» (Konu Gerçekçilik) adlı yazısında çeşitli «öncü» akımlarla kendi gerçekçilik anlayışını karşılaştırdı. Eleştirel gerçekçiliğin geleneklerine yönelişi faşizme karşı yürütülen savaşta tüm demokratik ve sosyalist güçlerin birleşmesi koşullarıyle bağdaştırdı. Bu bağlam içersinde halka dönüklük kategorisi Lukács'ın gerçekçilik anlayışı içersinde bir ağırlık noktası oluşturdu. Dışavurumculuk tartışmasının başlamasından sonra Anna Seghers ile Georg Lukács arasındaki mektuplaşmada Anna Seghers özellikle «Konu Gerçekçilik» adlı yazıyı çıkış noktası aldı. Lukács'ın gerçekçilik anlayışını dar sınırlar içersinde düşünmesine ve antifaşist savaşı yozlaşmaya karşı savaşla bir tutmasına kesinlikle karşı çıktı.

Lukács'ın *Marx und das Problem des ideologischen Verfalls* (Marx ve İdeolojik Yozlaşma Sorunu) adlı inceleme 1930'da parça parça *Yeni Ses* dergisinde çıktı. Lukács burada sanatın ve edebiyatın, üstyapının biçimleri olarak burjuvazinin ideolojik yozlaşmasına bağlı bulunduğunu ve kapitalist toplumda gerçekçi sanatın ancak burjuvazinin yükseliş dönemine kenetlenebildiği takdirde doğabileceğini savunur.

1939 Bu yılın önemli çalışmaları: *İkinci Sanatçı Tipi Üzerine, Anna Seghers-Georg Lukács Mektuplaşması, Gottfried Keller, Yazarın Sorumluluğu Üzerine.*

K istorii realizma (Gerçekçiliğin Tarihi Üzerine) adlı kitap Moskova'da yayımlandı. Kitap 1934-38 arasında Alman klasik edebiyat mirası, Balzac, Stendhal, Tolstoy ve Gorki üzerine yazılan denemeleri kapsar. Bu denemeler 1951 ve 1952 yıllarında *Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts* (19. Yüzyılın Alman Gerçekçileri), *Balzac und der fransözische Realismus* (Balzac ve Fransız Gerçekçiliği) ve *Der russische Realismus in der Weltliteratur* (Dünya Edebiyatında Rus Gerçekçiliği) adlı kitaplara alınmıştır.

1944 Lukács Aralık ayında Budapeşte'ye döndü.

1945 Budapeşte Üniversitesi'nde estetik ve kültür felsefesi profesörlüğüne atandı. Parlamento üyeliğine seçildi. Macar Bilimler Akademisi'ne alındı.

1946 Önemli çalışmalar: *Büyük Rus Gerçekçileri, Goethe ve Çağı.*

Karl Jaspers ile «Genel Avrupa Anlayışı Üzerine Tartışma». Lukács bu tartışmada daha *Blum Tezleri*'nde vurguladığı tezi yeniden ele alarak sosyalizmin ve demokrasinin, ortak düşmanları

faşizm karşısında bağlaşması zorunluğunu belirtir.

1947 *Goethe ve Çağı* adlı kitap Berlin'de yayımlandı. *Tarihsel Roman* ve *Burjuva Felsefesinin Bunalımı* adlı yapıtlar Budapeşte'de çıktı.

1948 Lukács Ağustos ayında «Barışı Korumak İçin Kültürle Uğraşanların Dünya Kongresi»ne katıldı. «Aydınların Sorumluluğu» başlıklı konuşmasında dünya aydınlarını emperyalist ideolojiler karşısında ortak savaşa çağırdı.

Bu yılın önemli çalışmaları: *Genç Hegel, Yeni Bir Macar Kültürü İçin, Yeni Demokrasilerde Marksist Felsefenin Görevleri, Gerçekçilik Üzerine Denemeler, Edebiyat Tarihçisi Olarak Karl Marx ve Friedrich Engels.*

1949 Lukács 20 Ocak'ta Paris'te düzenlenen «Hegel Araştırmalarının Yeni Sorunları» konulu konferansa katıldı.

Dünya Edebiyatında Rus Gerçekçiliği ve *Thomas Mann* adlı kitapları Berlin'de yayımlandı. Macaristan'da Lukács'ın 1945'den sonraki yapıtlarında belirginleşen eğilimlere ilişkin olarak geniş kapsamlı bir tartışma başladı.

1950 *Goethe ve Çağı* Berlin'de yayımlandı.

1951 Macar Yazarlarının I. Kongresi'nde kendisine yöneltilen sert eleştiriler Lukács'ı siyasal yaşamdan çekilmeye zorladı.

1953-56 *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (Alman Felsefe Dergisi) de *Aklın Yıkılması, Estetiğin Tarihi* ve *Estetik Bir Kategori Olarak Özellik* konularında bir dizi makale yayımlandı.

1957 Budapeşte'de bilimsel çalışmalarına yeniden yoğun biçimde eğilen Lukács ağırlık noktasını *Estetik* adlı yapıtının birinci bölümü olan *Estetiğin Kendine Özgü Yapısı*'na kaydırdı.

1958 Alman Demokratik Cumhuriyeti'nde Lukács'ın yapıtları eleştirel yöntemle ele alındı.

1963 *Estetiğin Kendine Özgü Yapısı (Estetik Bölüm I)* Luchterhand yayınevinde yayımlandı.
28 Nisan'da karısı öldü.

1966 *Estetik* dört cilt olarak İspanyolca yayımlandı.

1968 Aynı yapıt Japonca yayımlandı.

1970 Ağustos'ta Lukács'a *Goethe Ödülü* verildi. Kasım'da kanser teşhisi kondu.

1971 George Lukács 4 Haziran tarihinde Budapeşte'de öldü.

BİRİNCİ BÖLÜM
Günlük yaşamda yansıtmanın sorunları

Aşağıdaki açıklamalar hiç bir şekilde günlük düşüncenin felsefe —özellikle de bilgi kuramı(1)— açısından tam bir çözümlemesini yapmayı amaçlamamaktadır. Bu açıklamaların, sözü edilen ortak düzeyden, başka bir deyişle günlük yaşamdan kaynaklanan bir ayrımın, yani gerçekliğin sanat yoluyla yansıtılmasıyla bilim yoluyla yansıtılması arasındaki ayrımın tarihçesini vermek gibi bir amacı da yoktur. Konumuz açısından ortaya çıkan en büyük güçlük, bu alanda ön çalışmaların yokluğundan doğmaktadır. Çünkü bilgi kuramı bugüne değin günlük düşünce ile çok az ilgilenmiştir. Her türlü burjuva bilgi kuramının, özellikle tüm idealist bilgi kuramlarının belirleyici özelliği, bunların bir yandan bilginin oluşuna (genesis'e) ilişkin tüm sorunları insanbilimin (antropolojinin), vb. bilimlerin alanına itmesi, öte yandan da araştırma konusu olarak yalnızca gelişme çizgisi doruğa varmış ve en katıksız bir biçim içersinde olan bilimsel bilgiyi almasıdır. Bu tutumda aşırılığa kaçılması

1 Bilgi (Erkenntnis), nesnel gerçekliğin insan bilincinde yansıması oluşumu ve bu oluşumun sonucudur. Bilgi kuramı (Erkenntnistheorie) ise, bilgi olgusuyla bilme olayını inceleyen, felsefe içersinde belli ölçüde bağımsızlığa sahip genel bir bilim dalıdır. Bilginin kaynakları, konusu, temelleri, bilgi üzerindeki etkin itici güçler, biçim ve yöntemleri, bu bilim dalının inceleme alanına giren başlıca konulardır. (Ç.N.)

yüzünden fen bilimlerinin dışında kalan, «sağın bilimler» (exakte Wissenschaften: Denetlenebilir, ölçü ve hesaplara dayanan bilimler) niteliğinde olmayan bilimlerin, örneğin tarih bilimlerinin bilgi kuramı açısından çözümlenmesine çok geç girişilmiştir. Bu yapılırken de izlenen yöntemin akıldışı niteliğinden ötürü ilişkiler açıklanacak yerde daha karışık bir konuma sokulmuştur. Estetiğin özüne ilişkin araştırmalar da gerçekliğin estetik yoldan yansıtılması sorunuyla çok ender ilgilenmiş, çoğu kez yalnızca yaşam ve bilim karşısında estetiğin konusunun soyutluğunu vurgulamakla yetinmiştir. Metafizik düşünce, özellikle böyle sorular karmaşıklığı içersinde bilginin karşısına aşılması olanaksız engeller diker. Çünkü metafizik düşüncenin eveti ya da hayırı, gerek yaşamda, gerekse özellikle sanatın tarihsel-toplumsal oluşu (genesis'i) dönemlerinde çözülmesi gerekli sorunlar olarak karşımıza çıkan geçişlerin bilinebilirliğini yadsır. Bu alanda bir başka engel de oluş (genesis) ve geçerlilik sorunlarının katı biçimde karşı karşıya konulmasının metafizik karakteridir. Bu tür sorunların araştırılması için tarihsel - sistematik bir yöntem geliştirmek, ancak diyalektik maddeciliğin ve tarihsel maddeciliğin başarabileceği bir girişimdir.

Genel yöntembilimsel (metodolojik) sorunsal bu temel üzerinde ele alındığında, doğal olarak karanlık bir yanı yoktur. Aşağıda bu konuda ileri sürülecek soruların ne denli aydınlatıcı olabileceği araştırılmaya çalışılacaktır. Yalnız genel bakış açısını şimdiden belirtmekte yarar vardır: Nesnel gerçekliğin bilimsel ve estetik yansıtılması, tarihsel gelişim süreci içersinde belirginleşen, ince ayrıntıları giderek daha çok ortaya çıkan iki yansıtma biçimidir; bu biçimler, temelini de, son gerçekleşme noktasını da yaşamın kendisinde bulur. Özellikleri, toplumsal işlevlerinin olanaklar ölçüsünde giderek sınırları belli ve eksiksiz bir düzeye varmasını sağlayan yönün doğrultusunda oluşur. Bu nedenle bu yansıtma biçimleri, oldukça geç gerçekleşmiş olan bilimsel

ya da estetik genelliklerinin temelini yaratan katıksızlıkları içersinde, nesnel gerçekliğin yansıtılmasının iki uç noktasıdır. Günlük yaşamın gerçekliği ise bu iki ucun verimli ortaşıdır. Demek ki bilimsel ve estetik yansıtmanın katıksızlığı bir yandan günlük yaşamın anlaşılması güç, karmaşık biçimlerinden kesin sınırlarla ayrılır, öte yandan da bu sınırlar sürekli olarak birbirine karışır. Çünkü her iki yansıtma biçimi günlük yaşamın gereksinmelerinden doğar; her ikisinin de işlevi bu yaşamın sorunlarına çözüm getirmektir. Günlük yaşam içersinde iki yansıtma biçiminin çok sayıdaki sonuçları, yine günlük yaşamın anlatım biçimleri ile karışır. bunları daha kapsamlı, ayrıntılarını daha belirgin, zengin ve derine iner nitelikte, vb. kılar, böylece de doğrudan doğruya günlük yaşamı daha yüksek bir gelişme düzeyine ulaştırır. Gerek bilimsel yansıtmanın gerekse estetik yansıtmanın gerçek anlamda tarihsel - sistematik oluşunu (genesis'ini) bu karşılıklı ilişkiler aydınlığa kavuşturulmadan düşünebilmek gerçekten olanaksızdır. Bundan ötürü bu alanda doğan sorunların felsefe anlamında kavranabilmesi için, gerek günlük düşünceye ilişkin karşılıklı ilişkilerin, gerekse birbirinden ayrılan her iki yansıtma biçiminin özgün özelliklerinin gözden uzak tutulmaması şarttır.

Ancak yansıtmanın felsefe açısından araştırılmasının varlığı kesinlikle gerekli bir koşulu vardır ve bu koşulun özgün sorunlarına eğilinmezden önce, temellerinin en genel anlamda ortaya konulması kesinlikle gereklidir. Eğer her üç yansıtma türünü, başka deyişle günlük yaşamdaki, bilimdeki ve sanattaki yansıtmayı farklılıkları açısından araştırmak istiyorsak, o zaman her üçünün de aynı gerçekliği yansıttığını sürekli olarak göz önünde bulundurmak zorunda olduğumuzu unutmamalıyız.

Şimdi günlük düşüncenin kısa bir çözümlemesine yönelirsek, daha önce sözünü ettiğimiz ön çalışma eksikliğinin yanı sıra başka güçlükleri de belirtmemiz gerekir; bu güç-

lükler hiç kuşkusuz, en azından kısmen, insanoğlunun yaşamının en büyük kesimini oluşturan günlük yaşamın felsefe açısından bu denli az incelenmesine yol açmıştır. Belki de başlıca güçlük, günlük yaşamın, bilim ve sanat alanından farklı olarak, bir bütün oluşturan nesnelleşmeler tanımamasından ileri gelmektedir. Bu sözler, asla günlük yaşamın hiç nesnelleşme tanımadığı anlamında yorumlanmamalıdır. Çünkü nesnelleşme (Objektivation) olmaksızın insanoğlunun yaşamını, düşünmesini ve duymasını, uygulamalarını ve tepkilerini tasarımlayabilmek olanaksızdır. Tüm gerçek nesnelleşmelerin insanların günlük yaşamında önemli bir rol oynamasının yanı sıra, daha önce saptadığımız ve insanoğlunun yaşamına özgü temel biçimler olan çalışma ve dil, bazı açılardan önemli ölçüde nesnelleşmelerin özyapısını taşır. Çalışma, ancak erekbilimsel (teleolojik) bir eylem olarak ortaya çıkabilir. Marx, çalışmanın insana özgü karakteri konusunda şöyle der: «Biz çalışmayı, onu yalnızca *insana özgü* kılan bir biçim içersinde sınıflandırıyoruz. Örümcek, bir dokumacınınkini andıran işler yapar, arı ise peteklerin yapımıyla mimarları utandırabilir. Ancak en kötü mimarı en usta arıdan daha en başta ayıran nokta, mimarın peteği balmumundan yapmaya girişmezden önce kafasında kurmasıdır. Çalışma oluşumunun sonunda ortaya çıkan sonuç, bu oluşum başlamazdan önce *çalışanın tasarımında* varolan, başka deyişle düşünce olarak varolan bir sonuçtur. İnsan yalnız doğal olanda bir biçim değişikliğine *yol açmakla* kalmaz; o doğal olan içersinde aynı zamanda *amacını* gerçekleştirir; bu amaç, kendisinin *bildiği,* eyleminin türünü ve biçimini bir yasa olarak saptayan ve iradesini ona bağımlı kılmak zorunda olduğu bir amaçtır.»(2)

Şimdi bu temele dayanarak çalışmayı günlük yaşamın, günlük düşüncenin, günlük yaşamda nesnel gerçekliğin yan-

2 Marx: **Kapital,** Hamburg 1914, I. s. 140; MEW 23. 193.

sımasının temel etmeni olarak belirleyen ve çalışmaya ait olan etmenleri araştıralım. Marx burada içersinde —nesnel ve öznel nitelikte— nitel değişimlerin gerçekleştiği bir tarihsel oluşumun varlığına özellikle dikkati çeker. Bu değişimlerin somut önemi üzerinde daha sonra birkaç kez ayrıntılı olarak duracağız. Ama bizim için şu anda önem taşıyan olgu, Marx'ın üç dönemi birbirinden ayırmasıdır. Birinci dönem, «çalışmanın ilk hayvansı içgüdüsel biçimleriyle» belirlenir; bu dönem henüz bir gelişmenin ve eğitimin ön aşaması niteliğindedir. Bu ön aşama, tam gelişmemiş olan ilkel mal değişimi aşamasında artık geride bırakılmıştır. Üçüncü dönem, çalışmanın kapitalizmin etkisi altında gelişen karakteridir. Daha sonra üzerinde daha ayrıntılı durmak zorunda olduğumuz bu dönemde çalışmaya uygulanan bilimin işe karışması, önemli değişikliklere yol açar. Bu aşamada çalışma, birinci derecede çalışanın bedensel ve tinsel güçleriyle belirlenir olmaktan çıkar. (Makineyle çalışma dönemi, çalışmanın giderek artan ölçüde bilimlerce belirlenimlenmesi.) Bu iki dönemin arasında ise çalışmaya ilişkin, daha az gelişmiş ve insanların kişisel yeteneklerine sıkı sıkıya bağlı bir ortam yer alır (zanaat dönemi, zanaat ile sanatın birbirine yakınlığı); bu ortam tarihsel açıdan üçüncü dönemin koşullarını yaratır.

Ancak özgül (spesifik) insan çalışmasının belirleyici özelliği, başka deyişle erekbilimsel (teleolojik) ilkenin belirleyici özelliği, her üç dönemi de kapsar: Çalışma oluşumunun sonucu «bu oluşum başlamazdan önce çalışanın tasarımında varolan, başka bir deyişle düşünce olarak varolan bir sonuçtur.» Böyle bir eylem olasılığı, nesnel gerçekliğin insanın bilincinde belli bir ölçüde doğru yansımasını şart kılar. Çalışmanın bu yapısını açık seçik saptamış olan Hegel'e göre —ki Marx da bu gözlemlerde ona atıf yapmaktadır— bu yapının özü şuradadır: «Bu yapı, doğayı kendi kendine aşınmaya bırakır, izleyici olarak uzakta kalır ve böylece

her şeyi güçlük çekmeksizin yönetir»(3). Doğadaki oluşumları bu tür yönetebilmenin —en ilkel aşamada bile—, bu oluşumların elden geldiğince doğru yansıtılmasını gerektirdiği açıktır; bundan çıkarılan genelleştirici sonuçlar ve koşullar yanlış olsa bile, durum değişmez. Pareto, özelde doğru ve yerinde olanla, genelde ancak düş ürünü diye nitelendirilebilecek olan arasındaki ilişkiyi şu doğru tanımlama ile verir: «Çakıl taşı ile ateş yakmak gibi gerçekten etkili birleşimlerin (Kombinationen), insanları tasarımlanan birleşimlerin etkinliğine inanmaya da iteceği söylenebilir.»(4)

Ancak eğer gerçekliğin yansıtılmasının bu tür sonuçları günlük yaşama ve bu yaşam içersindeki düşünceye aitse, o zaman nesnelleşmeler sorununun, ya da bu sorunun yaşamın bu alanında az geliştirilmiş olması olgusunun —temel yapısal eğilimlerle gelişme eğilimleri örselenmek istenmiyorsa—, çok esnek, diyalektik biçimde ele alınması, ortaya konması zorunludur. Çalışmada (günlük yaşamın başka bir temel etmeni olan dilde olduğu gibi) bir nesnelleşmenin doğduğu kuşkusuzdur. Bu nesnelleşme yalnızca üzerinde tartışılması olanaksız olan çalışmanın ürününde değil, ama aynı zamanda çalışma oluşumunda da belirginleşir. Günlük deneyler birikiminin, uygulamanın, geleneğin, vb., belli devinimlerin, bunların nitel ve nicel olarak belirlenen birbirini izlemesinin, birbirine karışmasının, birbirini tamamlamasının ve etkisini yükseltmesinin her çalışma oluşumunda yinelenmesini ve gelişmesini sağlaması, bu oluşumun çalışmayı yapan insan için zorunlu olarak belirli bir nesnelleşme karakteri kazanmasına yol açar. Ancak bu nesnelleşmenin yapısı, sanat ve bilimce ortaya konan yansıtmanın çok daha yoğun durağanlığının tersine, değişebilir niteliktedir.

3 Hegel: **Jenenser Realphilosophie,** Leipzig 1931, II, s. 198 v.d.

4 W. Pareto: **Allgemeine Soziologie,** (Genel Toplumbilim). Tübingen 1955, s. 59.

Çünkü günlük yaşamın çalışma oluşumu içersinde durağanlaştırıcı nitelikteki ilkelerin etkisi (özellikle başlangıç döneminde) ne denli güçlü olursa olsun —bu konuda köylerde tarımsal geleneklerin gücü, ya da kapitalizm öncesinde zanaat alanındaki geleneklerin gücü düşünülmelidir—, her bireysel çalışma oluşumunda var olan geleneklerden ayrılmak, yeniyi denemek, ya da koşullara göre onu değiştirerek eskiye dönmeye ilişkin en azından soyut bir olanak vardır.

Bu çok genel nitelikteki gözlemle birlikte henüz bilim adamlarının uygulamalarından önemli ölçüde ayrılan bir nokta belirtilmiş olmamaktadır. Her şeyden önce bilim adamları da günlük yaşamlarını, öteki insanların günlük yaşam ortamında sürdürürler. Bu durumda eylemlerinin nesnelleşmesine ilişkin bireysel tutumlarının, özellikle henüz gelişmemiş bir toplumsal işbölümü sürecinde, öteki eylemlerinden ilke açısından ya da nitel olarak ayrılması zorunlu değildir. Ancak burada ortaya çıkan olguyu salt eylemde bulunan özne açısından değil, nesne açısından da ele alırsak, önemli nitel ayrımlarla karşılaşırız. Bunların kaynağı yalnızca sonuçların değişebilirliği değildir; çünkü bilimin sonuçları da, çalışma gibi, gerçekliğin yansıtılması oluşumu sırasındaki zenginleşme ve derinleşme ile değişime uğrar. Burada önemli olan, daha çok soyutlama derecesidir, günlük yaşamın doğrudan uygulamalarıyla aradaki uzaklıktır. Gerek gerçekliğin yansıtılması oluşumu, gerekse çalışma oluşumu, koşulları ve sonuçları açısından günlük yaşamdaki dolaysız uygulamalara her zaman bağlı kalır. Ancak bilim için sözü geçen ilişki az çok karmaşık nitelik taşıyan dolaylı bir ilişkidir; oysa çalışma açısından bakıldığında, ortada son derece karmaşık bilimsel bilgilerin uygulanması niteliğinde olsa bile, daha çok dolaysız yapıda bir ilişki vardır. İlişkinin dolaysızlığı, davranışın ereğinin yaşamda tek bir olaya dönük olduğu anlamına gelir. Çalışmada durum doğal olarak hep böyledir. Bu ilişkiler ne denli dolay-

sız olursa, nesnelleştirme de o denli zayıf, değişken ve daha az durağan demektir. Daha tam bir deyişle, böyle bir durumda bu ilişkilerin —kimi zaman çok sert nitelik taşıyan— saptanmışlığının, nesnelliğin özünden değil, ama öznel ve doğal olarak çoğu kez toplumsal-ruhbilimsel temelden (gelenek, alışkanlık, vb.) doğması olasılıkları da o denli güçlü olur. Bunun anlamı ise, bilimin sonuçlarının yapısal açıdan çalışmanın sonuçlarından çok daha ileri ölçüde insanlardan bağımsız oluşumlar olarak saptandığıdır. Gelişme, bir oluşumun yerine bir başka ve düzeltilmiş oluşumun geçmesinde belirginleşir; bu arada birinci oluşum saptanmış nesnelliğini yitirmez. Bu durum bilimlerin uygulamasında bile oluşan değişikliklerin özellikle belirtilmesiyle vurgulanır. Çalışmanın ürünleri alanında ise bu tür değişimler bireysel nitelikte değişimler biçiminde gerçekleşebilir; bu değişimlerin —kapitalizmde olduğu gibi—, çok kez özellikle vurgulanmasının ve açıklanmasının nedeni, genellikle pazarlama nedenlerine bağlıdır. Zaten kapitalizm genel olarak çalışmayla çalışmanın sonucunu bilimin yapısına yaklaştırır.

Bizim burada yaptığımız şey, şimdi değindiğimiz ve daha sonra ayrıntılı olarak ele alacağımız karşılıklı etkilerden doğan sayısız geçiş biçimlerini göz önünde tutmaksızın, yalnızca her iki uç noktayı çözümlemektir. İnsan eylemlerinin tümü, tüm nesnelleştirmeler, başka deyişle yalnız bilim ve sanat değil, toplumsal kurumlar da bu eylemlerin sonucu sayılarak gözlemlendiğinde, bu geçişler doğal olarak açıkça belirginleşir. Ancak şu andaki araştırmamızın bu denli uzak erekleri bulunmadığından, salt günlük yaşamın birkaç belirleyici özelliğinin —bilim ve sanatla olan karşıtlığı içersinde— ele alınması amaçlandığından, bu tür karşıtlıkları saptamakla yetinebiliriz ve yetinmek zorundayız. Çalışma, bilimin —yani çalışmanın durmaksızın zenginleştirdiği bir alanın— gelişmesinin sürekli kaynağı olarak, günlük yaşamda belki de nesnelleşmenin

düşünülebilecek en yüksek derecesine ulaşır. Bu arada çalışmanın başlangıçta değindiğimiz tarihsel gelişmesini de anımsatmak gereklidir. Bilimle karşılıklı etki sürekli olarak, gerek yayıcı, gerekse yoğunlaştırıcı bir biçimde giderek daha güçlenen bir rol oynadığından, bugünkü çalışma içersinde bilimsel kategorilerin eskiye oranla çok daha büyük anlam taşıdığı ortadadır. Bu durum günlük düşüncenin biraz aşağıda açıklayacağımız temel nitelikteki özgün yapısını ortadan kaldırmaz; bilimsel öğelerin günlük düşünceye giderek daha çok girmesi, bu düşünceyi gerçek bir bilimsel tutuma dönüştürmez.

Bu durum en açık biçimiyle bilimle çağdaş endüstri arasındaki karşılıklı etkide saptanabilir. Tarihsel ölçüt açısından gelişmenin endüstriyi, yani çalışma oluşumunu bilimsel olarak kavramaya yöneldiği hiç kuşkusuzdur. Ancak —Bernal'in de ayrıntılarıyla gösterdiği gibi—, burada nesnel-tarihsel bir bakış açısıyla şu nokta saptanmalıdır: Bir yandan belli araştırma biçimlerinin yaşamdan kopukluğu, öte yandan da endüstricilerin kısıtlı bakış açıları, tutuculukları, vb., birçok durumlarda elde edilmiş bilimsel sonuçların uygulanmasını uzun süre olanaksız kılmıştır. Bu görüngü (fenomen) bizi burada endüstrinin, tekniğin ya da bilimin tarihi açısından ilgilendirmemektedir; bütün bunlarda «tarihsel davranan insanların açık ve gerçekten etkili itkilerinin hiç bir zaman tarihsel olayların son nedenlerini oluşturmadığı»(5) kuşkusuzdur. Bu nedenleri, içersinde «açık» itkilerin ön planda yer aldığı günlük yaşam oluşturur. Bu itkiler, insanların eylemde bulunmaya ilişkin kararlarından nesnelleşmelerin —görece olarak— küçük yerini, kendi başlarına ileri ölçüde nesnelleşmiş oluşumların buradaki esnek karakterini ve nihayet alışkanlık, gelenek, vb. nin bu kararlar açısından oynadığı çoğu kez önemli rolü gösterir.

5 Engels: **Feuerbach**, Viyana-Berlin 1927, s. 57; MEW 21, 298.

Dikkate değer olan nokta, günlük öznel yaşamda anlık, değişken itkilere dayanan kararlarla, düşünce açısından saptanmışlığı ender olmakla birlikte, durağan temellere (gelenek, alışkanlık) dayanan kararlar arasında sürekli bir yer değiştirmenin gerçekleşmesidir.

Çalışma, günlük gerçekliğin bilimsel nesnelleşmeye en yakın olan bölümüdür. Tek tek kişiler arasındaki çok çeşitli ilişkiler (evlilik, aşk, aile, dostluk, vb.), sayısız yüzeysel ilişkiler, yan işlerin ve eğlencelerin (örneğin spor) türlü biçimleri, günlük yaşamın moda gibi görüngüleri, bu tür bir çözümlemenin doğruluğunu onaylar. Bütün bu alanlarda geleneklerin ya da alışkanlıkların kalıbındaki tutucu donmayla, itkileri —en azından öznel açıdan ki, bu öznelliğin, bu araştırmalar için büyük bir önemi vardır—, daha çok kişisel özellikler taşıyan eylemler, kararlar, vb. arasında çabuk, çoğu kez de anlık bir değişim ilişkisi söz konusudur. Hareketlerin nedenlerinin özellikle bireysel nitelik taşıdığı kapitalist toplumun günlük yaşamında nesnel - duruk (statik) açıdan büyük bir tekdüzeliğin varlığı, bu saptamayı yalnızca destekler. Geleneğin egemen olduğu kapitalizm öncesi toplumlarda bu kutuplaşma nitel açıdan başka görünümdedir, ama böyle olduğu halde, bu önemli yapısal benzerlik yine de vardır.

Buraya kadarki açıklamaların ardında günlük yaşamın ve düşüncenin ikinci bir belirleyici özelliği yatmaktadır: Kuram ve uygulama (theorie und praxis) arasındaki doğrudan ilişki. Bu saptamanın doğru anlaşılabilmesi için biraz açıklanması gereklidir, çünkü günlük çalışmanın konularının nesnel ve dolaysız karakterde olduğunu varsaymak, tümüyle yanlış bir tutum olur. Durum tam tersinedir. Bu konular ancak çok yaygın, çeşitlilik gösteren ve karmaşık bir aracılık sistemi sayesinde varolabilir; bu sistem tarihsel gelişim içersinde giderek yaygınlaşır ve daha karmaşık bir nitelik alır. Günlük yaşamın konularını oluşturan nesnelere gelin-

ce, bunlar tamamlanmış olarak ortadadır ve onları yaratan aracılık sistemi, onların dolaysız, çıplak varoluşu, şu ya da bu biçimde varoluşu karşısında tümüyle ortadan kalkmış gibi görünür. Bu dolaysızlığı açıkça görebilmek için yalnızca teknik - bilimsel görüngüler (phänomene) değil, taksi, otobüs, tramvay, vb. gibi ekonomik açıdan son derece karmaşık görüngülerle birlikte bunların günlük yaşamdaki kullanılışı ve günlük yaşam içersinde nasıl etkin oldukları da düşünülmelidir. İnsanın tüm çevresini —bu çevre işlevde bulunduğu sürece— nesnel özünden ötürü değil, uygulamadaki işlevinden ötürü böyle bir bakış açısıyla algılaması ve yargılaması, günlük yaşamın zorunlu ekonomisi gereğidir. Birçok durumlarda bu çevrenin işlevi de yalnızca benzer tepkilere yol açar. Bu, hiç kuşkusuz —salt kültürü içersinde— kapitalist işbölümünün bir sonucudur. Günlük yaşamın araçlarının, vb. çalışanlarca yapıldığı, ya da nasıl yapılacağının herkesçe bilindiği ilkel gelişme süreçlerinde dolaysızlığın özellikle bu türü çok daha geri bir düzeydeydi ve bu denli belirgin değildi. Günlük yaşamda çalışan normal bir insana bu dolaysızlığı, ancak her üretim dalından ve onun bölümlerinden sınırları kesinlikle belli bir uzmanlık alanı oluşturan, çok gelişmiş bir toplumsal işbölümü düzeni zorla yükleyebilir.

Bu davranış biçiminin daha genel nitelik taşıyan ve doğal olarak çok daha az gelişmiş yapısı, en eski zamanlara değin uzanır. Çünkü kuramla (yani düşünmeyle, nesnenin yansıtılma biçimiyle) uygulama arasındaki doğrudan bağlantı, hiç kuşkusuz bu yapının en eski biçimidir. Koşullar insanı sık sık, dahası olayların büyük çoğunluğunda, derhal davranmaya zorlar. Kültürün (ve özellikle bilimin) toplumsal işlevi önceden kestirilebilir durumla en iyi davranış biçimi arasında ilişkiler bulmak, sonra da bunları araya koymaktır. Ancak bu ilişkiler bir kez varolup da genellikle kullanılmaya başlandığında, günlük yaşam içersinde eylemde bulunan

insan için aracılık karakterini yitirir ve bizim açıkladığımız dolaysızlık yeniden yürürlüğe girer. Bilimle günlük yaşam arasındaki karşılıklı etkinin ne denli yoğun olduğu burada —daha sonra üzerinde ayrıntılı olarak duracağımız gibi— açıkça görülebilir: Bilimin çözüm isteyen sorunları kaynağını dolaysız ya da dolaylı olarak günlük yaşamda bulur. Günlük yaşam ise kendi akışı içersinde değerlendirilen sonuçlarla ve bilimin geliştirdiği yöntemlerle sürekli zenginleşir. Ancak bu tür karşılıklı etkileri saptamak, bu karşılıklı ilişkinin anlaşılmasına yetmez. Bilim alanında gerçekliğin yansıtılması ve düşünsel olarak işlenmesiyle, bunun günlük yaşamda yansıtılması arasında nitel ayrımların bulunduğunu şimdiden belirtmemiz gerekmektedir. Zaten günlük düşünceyi çözümlemekle güttüğümüz amaç da budur. Ancak bu ayrımlar, burjuva bilgi kuramının bu tür sorunları ele alış biçiminde görüldüğü gibi, ortadan kaldırılması olanaksız, katı bir ikilik (düalizm) yaratmaz; nitel farka değin varan ayırdetme, daha çok insanlığın toplumsal gelişmesinin bir ürünüdür. Ayırdetmenin ve onunla birlikte bilimsel yöntemlerin günlük yaşamın dolaysız gereksinmelerinden —görece— bağımsızlığının günlük yaşamın düşünce alışkanlıklarından kopuşunun nedeni, günlük yaşama dolaysız yöntem birliği ile sağlanabilecek hizmetten daha iyisini verebilmektir. Sanat ve günlük yaşam ayırımı ve bunun en genel yapı açısından benzer nitelikteki karşılıklı etkileri de yine bu tür toplumsal gereksinmelerin hizmetindedir. Ancak bu sorunu şu anda somut olarak ele alınak, pek çok koşulun yerine getirilmesini ve bazı konuları açığa kavuşturmak için dağılmayı gerektirecektir. Öte yandan bu sorunların ancak daha sonra ele alınabilmesi, onların tarihsel gelişim içersinde ortaya geç çıktıkları anlamını taşımaz. Günlük yaşamın, günlük yaşam içersindeki düşüncenin, daha güçlü nesnelleşen, nesnel açıdan daha dolaysız nitelikte olan sanat ve bilim alanları biçiminde kutuplaşma-

sı, şimdiye değin anlatılan karşılıklı etkiler gibi, eşzamanlı (simultane) bir oluşumdur.

Günlük yaşamın ve düşüncenin burada anlatılan dolaysızlığının özgül yapısı, bu alandaki kendiliğinden (spontane) materyalizmin türünde çok anlamlı biçimde belirginleşir. Belli bir ölçüde ciddi ve temelli olan her çözümlemenin zorunlu olarak ortaya koyacağı sonuç, günlük yaşam içindeki insanın çevresine karşı her zaman kendiliğinden materyalist bir tutum aldığıdır; tepkiler uygulamanın öznesi tarafından daha sonra nasıl yorumlanırsa yorumlansın, durum değişmez. Bu, doğrudan doğruya çalışmanın özünden doğan bir sonuçtur. Her çalışma, nesnelerden ve yasalardan oluşan bir bütünü şart kılar. Bu yasalar çalışmayı, türü, zorunlu devinimleri, eylemleri, vb. açısından belirler; bu nesne ve yasalar kendiliğinden niteliğiyle insan bilincinden bağımsız olarak varolan ve bir işlev yerine getiren oluşumlar olarak ele alınır. Çalışmanın gerçek özü, bu —kendi kendine varolan— varlığı ve oluşu gözlemlemek, gerekçelerine inmek ve ondan yararlanmaktır. Daha ilk insanın araç yapmadığı, ama yalnızca belirli biçimlerde taşları eline aldığı ve bunları kullandıktan sonra fırlatıp attığı dönemlerde bile insanoğlu, hangi taşların sertlik, biçim, vb. açısından ne gibi eylemler için elverişli olduğuna ilişkin birtakım gözlemler yapmış olmalıdır. İnsanoğlunun bir sürü taş arasından gözüne uygun görüneni seçmesi, seçimin türü, insanın kendisinden bağımsız olarak varolan bir dış dünyada eyleme geçmek, varolabilmek, kendisine yönelik tehlikelerden kaçınabilmek için kendisinden bağımsız bir çevrenin derinliklerine inme, gözlemler yaparak çevreyi aşma zorunluluğunun az çok bilincinde olduğunu gösterir. İnsanoğlunun iç yaşamının bir kategorisi olarak tehlike de kişinin kendi bilincinden bağımsız bir dış dünya karşısında dayanma zorunluluğunun az çok bilincinde olduğunu kanıtlar.

Ancak bu materyalizmin salt kendiliğinden, uygulama-

nın dolaysız nesnelerine yönelik ve bu uygulama ile sınırlı bir yapısı vardır. Bu nedenden ötürü kişisel idealizm, emperyalist gelişme çağında alabildiğine burun büyüklüğüyle bu materyalizme sırt çevirmiş ve felsefe açısından onu tümüyle yok saymış, görmezlikten gelmiştir. Örneğin Rickert, «naiv-gerçekçiliğe» karşı bir itirazı bulunmadığını belirtir: «Bu gerçekçilik ne bir aşkın gerçek (transzendentes wirkilich), ne de bilim kuramı açısından bir özne ya da bireyüstü bilinç tanır. Bu anlayış, bilimsel açıdan karşı çıkılması gereken bir bilimsel *kuram* değildir; üzerinde çok kafa yorulmamış belirsiz kanılardan oluşan bir bütündür. Bu kanılar yaşam için yeterlidir ve yalnızca yaşamak isteyenlerin bu tür kanıları beslemelerine izin vermekte hiç bir sakınca yoktur»(6). Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen bunalım döneminde, bireysel idealizm insanbilim (antropoloji) alanından alınma kanıtlarla durumunu güçlendirme zorunluluğunu giderek artan ölçüde duyduğunda, günlük yaşamın sorunları ve bu arada «naiv-gerçekçilik»(7) sorunları da —burjuva idealistleri bu gerçekçilikten çoğunlukla kendiliğinden materyalizmi anlarlardı—, bireysel idealizm için giderek artan bir önem kazandı. Rothacker şöyle der: «İçinde yaşadığımız ve etkin olduğumuz dünyanın tümü siyasal, ekonomik, dinsel ve sanatsal etkinliklerle birlikte 'yaşam kategorileri' içersinde devinir; bu kategorilerin tümünün 'bilimöncesi dünya görünümü' (vorwissenschaftliches Weltbild) niteliğiyle en yakın zamanda ele alınıp incelenmesi gerekir. Sözü edilen, bütün 'felsefi insanbilim'in üzerinde bugüne değin hiç durulmamış konularından biridir. *Hic Rhodus, hic*

6 H. Rickert: **Der Gegenstand der Erkenntnis,** (Bilginin Konusu), Tübingen 1928, s. 116.

7 Nesnel açıdan olayların koşullarını araştırmayan, tümüyle öznel yapıda bir gerçekçilik anlayışı. **(Ç.N.)**

salta![8] Yaşama ilişkin tüm kararlarımızın 'naiv-gerçekçi' bir dünyada verildiği, *tüm dünya tarihinin* ve böylece tüm tarih bilimleri ile dilbilimlerin konularının bu naiv-gerçekçi dünyada geçtiği olgusunun, bilgi kuramıyla ilgili sorunların ele alınması açısından da çok büyük önem taşıdığı ne denli vurgulansa azdır».[9] Sorunun varlığının Rothacker tarafından böylece onaylanması, doğal olarak yalnızca bireysel idealizmi eskiden olduğundan daha tutarlı ölçüde tekbenci (solipsistisch)[10] biçimleme amacına hizmet etmektedir. Rothacker'in öznel bilgi kuramı, Uexhull'un çevre kuramında biyolojik bir destek bulduğu savındadır. Bu çerçeve içersinde günlük yaşamın kendiliğinden materyalizmi, organlarca belirlenen çevrenin —doğal olarak karmaşık nitelikte— bir görünüş biçimi niteliği kazanmaktadır. Bu kuram üzerinde «kendinde» (An-Sich) sorununu ele aldığımızda ayrıntılı olarak duracağız.

Bu kendiliğindenliğin (Spontaneitaet) gücü ve güçsüzlüğü, bir başka bakış açısından günlük düşüncenin kendine özgü yapısını tanımlar. Güçlük, kendini idealist ya da tekbenci hiç bir dünya görüşünün bu kendiliğindenliğin günlük yaşam ve düşünce içersinde bir işlev yerine getirmesini önleyemeyişinde belli eder. İnancı ne denli bağnaz olursa olsun, hiç bir Berkeley'ci bir yol ağzında bir otomobilden kaçtığında, ya da o otomobilin geçmesini beklediğinde, bu olayda kendi bilincine bağımlı bir gerçeğin değil, ama salt

[8] **Hic Rhodus, hic salta:** Lâtince: «İşte Rodos, atla bakalım!» demektir; «yapta görelim», ya da «hodri meydan!» anlamında kullanılır. **(Ç.N.)**

[9] E. Rothacker: **Probleme der Kulturanthropologie,** (Kültür Antropolojisinin Sorunları) Bonn 1948, s. 166.

[10] Tekbencilik ya da solipsizm. Lâtince «solus» (yalnız, tek) ve «ipse» (kendi) sözcüklerinden oluşmadır. Kuramsal bencillik (theoret. Egoismus) diye de adlandırılan bu felsefe görüşü, öznel ben'i bilinç içerikleriyle (Bewusstseinsinhalt) birlikte tek gerçek ve tek varolan olarak kabul eder. **(Ç.N.)**

kendi tasarımının söz konusu olduğu duygusuna kapılmaz. Doğrudan doğruya eylemde bulunan insanın günlük yaşamında «esse est percipi» (varolmak algılanmaktır) önermesi tümüyle silinir. Bu kendiliğinden materyalizmin güçsüzlüğü ise, dünya görüşü açısından hemen tümüyle tutarlılıktan yoksun oluşunda belirginleşir. Dahası, bu materyalizm rahatlıkla —çelişki öznel olarak da algılanmaksızın— insanın bilincinde idealist, dinsel, kör inançlara ilişkin tasarımlarla birlikte varolabilir. Buna örnek göstermek için ilk çalışma deneylerinin ve bunlardan doğan büyük buluşların, büyü ve sihir tasarımlarına ayrılmaz biçimde bağlı olduğu en eski dönemlere başvurma zorunluluğu yoktur. Günümüzün insanı da çoğu kez gerçek —ve buna uygun olarak kendiliğinden materyalist nitelikle kavranan— yaşam olaylarını kör inançlara dayanan tasarımlarla birleştirebilir ve bunu yaparken de bu davranışının tuhaflığını ve gülünçlüğünü biraz olsun algılamaz. Hiç kuşkusuz burada benzerliğin yanı sıra başkalığın varlığı da gözden kaçırılmamalıdır. İlkel insanın kendiliğinden, zorlamasız materyalizmi, özleri açısından bilinç türünde olan görüngüleri de kapsamına alır. Burada düşlerin değerlendirilmesini anımsatmaları yeterlidir. Ancak maddî görünümlerin gözlenmesine «tinsel» açıklanma nedenlerinin de eklendiği yerlerde, bunlar ilkel aşamada nesnel gerçekliğin kendisi gibi kendiliğinden maddî olarak yaşanır. Cassirer haklı olarak ilkel düşüncenin gerçekle görünüş, salt «tasarımlanan»la «gerçek» algılayış, istekle isteğin yerine gelmesi (doyum), görüntüyle nesne arasında kesin bir ayrım yapmadığına dikkati çeker.(11) Klages'e göre de günümüzde felsefe alanındaki tepki, görüntüyle nesne arasındaki ilkel ilişkide yeni bir dünya görüşünün temellerini bulmak istemektedir. Cassirer, bizim daha

11 E. Cassirer: **Philosophie der symbolischen Formen**, (Simgesel Biçimlerin Felsefesi) Darmstadt 1953. II. s. 48.

önce yaptığımız gibi, düşlerin ilkel biçimde nesnel sayılmasına dikkati çeker. İnsanların günlük yaşamında bu —yanıltıcı— düşsel «nesnelliğin» ne denli köklü yerleşmiş olduğu, bu ayrımın Descartes'ın bilgi kuramına ilişkin düşüncelerinde bile belli bir rol oynamış oluşundan anlaşılabilir.[12] Bu bağdaşıklık, bu yapay bütünleştirme daha ileri aşamalarda giderek azalır. Çağdaş insanın öznel açıdan kökü oldukça derinlere gidebilecek kör inançları arasında çoğu kez insanın düşünsel açıdan ruhen tedirginlik duyması, başka deyişle günlük yaşamın kendiliğinden materyalizmine uygun olarak, öznel bilinçten bağımsız varolan nesnel gerçekliğin değil, ama salt öznel bilincin bir ürününün söz konusu olduğuna inanması da yer alır. Bu alandaki çeşitli ilişkileri burada ele alamayız. Bu durum, bilim açısından da geçerlidir. İdealist bilgi kuramcıları çoğu kez üstün fen bilimcilerinin «naiv-gerçekçiliklerinden» (başka bir deyişle materyalizmlerinden) biraz da alaylı bir acımayla söz ederler. Öte yandan Lenin,[13] bilgi kuramlarında öznel idealizmden yana olan bu bilginlerin de bilimsel uygulamalarında kendiliğinden, zorlamasız materyalist olduklarını sık sık yineler.

Bir bakış açısına daha değinmemiz gerekmektedir ki, o da idealist (dinsel) tasarımların günlük yaşamın düşünce biçimiyle olan ilgisidir. Materyalizmin bir dünya görüşü olarak attığı her adım, dolaysız günlük yaşamın gözlem biçiminden uzaklaşmayı, görüngülerin ve bunların devinimlerinin «açık olmayan» nedenlerine bilimsel yöntemle eğilmenin başlangıcını içerir. Daha sonra göreceğimiz gibi, günlük yaşamın düşünce biçimlerinden uzaklaşma ve onların üzerine çıkma anlamına gelen bu bilimsel yansıtmanın sınır-

[12] Descartes: **Les principes de la philosophie,** (Felsefenin İlkeleri) Bibliothèque de la Pleiade, s. 434.

[13] Lenin: **Empirokritizismus,** Viyana-Berlin 1927, Werke cilt XIII, s. 280 v.d., 14, 285 v.d.

larında zorunlu olarak günlük yaşama dönüş gerçekleşir. Böyle bir düşünce biçimsel açıdan ne denli gelişmiş olursa olsun, gerçekliğin bilimsel yansıtılmasının tüm biçimlerinden ve içeriklerinden ne denli yararlanırsa yararlansın, temel yapısı her zaman günlük yaşamın temel yapısına çok yakın olacaktır. Örneğin Engels, mekanik metaryalizmin tarih anlayışını eleştirirken ve bu materyalizmde idealizme doğru bir geri dönüş saptarken, kanıtlamaları bizim tanımladığımız yönde gelişir. Engels'in suçlamasına göre bu materyalizm tarih alanında «etkin olan düşünce güçlerini, son nedenler olarak sayar, ama bu güçlerin ardında ne bulunduğunu, itici güçlerinin ne olduğunu araştırmaz. Tutarsızlık, *ideal* itici güçlerin varlığının tanınmasında değil, bunları çıkış noktası olarak alıp nedenlerine inmemektedir.»[14] Bu noktada, diğer bir deyişle başka alanlarda çok ileri ölçüde gelişmiş bir felsefe akımının söz konusu olduğu bir yerde bile yöntembilimsel eksikliğin özü, dolaysız günlük düşüncenin bakış açısının yeterince köktenci (radikal) bir tutumla bırakılmamasında ve bu düşünceye temel olan yansıtmanın bilimsel bir yansıtmaya dönüştürülmesinin yeterince gerçekleştirilmemesinde yatmaktadır. Bu tür örnekler aynı zamanda her iki alan arasındaki sürekli karşılıklı etkileri de sergilemektedir. Bir yerde günlük düşünce bilimsel düşünceye karışırken, başka durumlarda bunun tersi bir etkilenmeye tanık olunabilmektedir. Ayrıca böyle örneklerin doğru çözümlenmesi, bir yandan bilimsel yansıtmanın varlık kazanmasının günlük yaşamın kültürünün gelişmesi açısından zorunlu olduğunu, öte yandan da günlük yaşam uygulaması içersinde bilimsel olayların yine günlük yaşam örgüsünde yer aldığını gösterecektir.

Gerek düşüncenin başlangıçlarında, gerekse kaynak açısından günlük nitelikte olan düşüncede temel ve egemen bi-

14 Engels: **Feuerbach**, Viyana-Berlin 1927, s. 57; **MEW** 21. 297 v.d.

çimlerden en önemlilerinden birinin benzeşim (Analogie) olduğunu daha önce belirtmiştik; benzeşim, aynı zamanda nesnel gerçekliğin dolaysız yansıtılmasının dönüşümünün (transformasyonunun) baskın türüdür. Burada konumuz, benzeşimin ve benzeşim yoluyla elde edilen yargının mantıksal sorunu değildir. Sorunumuzu daha iyi aydınlatabilmek amacıyla Hegel'in bazı açıklamalarına değinelim. Hegel, her ne kadar türeyimsel açıdan bakmamaktaysa da, benzeşimde ve benzeşim yoluyla elde edilen çıkarımda (istidlâl'de) düşüncenin başlangıçlarıyla bağlı bir şeyler bulduğu yolunda bazı işaretler vermektedir. Görüngübilimin (fenomenoloji) açıklamalarını ele alırken, burada «aklın içgüdüsü»nden söz eder (dolayısıyla salt biçimiyle kendiliğinden gelişen akıldan söz etmez). Bu içgüdü «deney yoluyla bulunan şu ya da bu belirlenimin (Bestimmung) iç doğada bir nesnenin cinsi içersinde temellendirilmiş olduğunu ve bu temele dayanmayı sürdürdüğünü sezdirir»(15). «Sezmek» terimi de benzeşimin başlangıçtaki bu özyapısını (karakterini) vurgulamaktadır. Hegel, doğal olarak aynı yerde bir yandan benzeşim yönteminin deneysel bilimler alanında önemli sonuçlar ortaya koyduğunu belirtir, öte yandan da gelişmiş bilim açısından bakarak benzeşimin tümevarım eksikliğinden, tüm ayrıntılara varabilme olanaksızlığından doğduğunu ve uygulanmaya konmuş olduğunu açıkça söyler. Bilimselliği bu tehlikelerden korumak için de «yüzeysel ve temelli» benzeşim arasında kesin bir ayırım yapma zorunluluğuna dikkati çeker. Bilim ancak benzeşim ilişkisi içersine konan belirlenimleri çok kesin tanımladıktan ve ayırdıktan sonradır ki, benzeşim uygulama için verimli olabilir; Schelling okulunun doğa felsefesi, Hegel'e göre «boş, yüzeysel benzeşimlerle oynamanın» tipik kürsü örneğidir.

Bütün bunlar benzeşimin kendine özgü yapısını, günlük

15 Hegel: **Enzyclopaedie**, madde 190, ek 8, 343.

düşünceyle olan kopması güç bağını açıkça sergilemektedir. Hegel'in, benzeşimlerin yüzeysel kullanılmasına ilişkin sözleri, yalnızca genel nitelikte sözler değildir —çünkü her vargı (Konsequenz) biçimi, yüzeysel ya da temelli, biçimsel-sofistik ya da nesnel olarak ele alınabilir—, bu sözler aynı zamanda bu yönde kullanmaya ilişkin köklü ve zorlamasız bir olasılığı da göstermektedir. Benzeşimsel düşüncenin tarihsel sorunlarına daha yakından eğilmeden, özellikle kavramların salt sözsel (verbal) uygulanmasının uygun düşeceği saptanabilir. Prantl, Platon'un «Euthydemos»undaki açıklamalara dayanarak şu sofist «ilkeye» dikkati çeker: «Dildeki anlatım her yerde tüm koşullara eşit biçimde uygulanmalıdır.» Prantl, bu ilkede haklı olarak «yalnızca dil anlatımı üzerine kurulmuş tüm benzeşim vargılarının güdülerini» bulur.(16) Ancak burada uzsözlülük (retorik) ya da sofizm açısından soysuzlaşmış görünen, hiç kuşkusuz —bu tür eğilimlerin izi bile bulunmaksızın— günlük düşüncede büyük rol oynar; bilim ve onunla birlikte sözcük anlamlarının eleştirel açıdan ele alınması ne denli az gelişmişse, bu rolün kapsamı da o denli genişler. Benzeşim doğal olarak ilkel dönemlerde, özellikle büyü ve sihir döneminde hemen tüm iletişim biçimlerinde, vb. egemendir. İlkel düşünce içersinde, örneğin adların yapay ağırlığının bu eğilimlerin işini geniş ölçüde kolaylaştırmak zorunda olduğu açıktır. Bütün bunlar, daha az olmakla birlikte, daha gelişmiş kültürlerin günlük düşüncesinde bile etkindir; bu kültürlerde de benzeştirmek, insanların günlük yaşamında canlı bir etken olarak kalmaktadır. Kuram ile uygulamanın belirttiğimiz dolaysız bağlılığı ne denli etkin olursa, bunlar insan bilincinde ne denli birbirine yaklaşırsa, yukardaki etkenin önemi o ölçüde artmaktadır. Çünkü

16 Karl von Prantl: **Geschichte der Logik im Abendlande** (Avrupa'da Mantığın Tarihi), Berlin 1955, I, s. 23.

böyle durumlarda gerçekliğin dolaysız yansıtılması, tam bir kavrayış ve derine inme gerçekleşemediğinden, belirli benzeyişler gösteren nesnelerde birtakım çizgiler, özyapısal belirtiler oraya çıkmaktadır. Bu durumda bunları birbirine düşünce açısından da —ve sözsel genelleştirmenin gücüyle daha yoğun biçimde— biraz daha yaklaştırmak, bağlamak ve ondan sonra da ikisinden birtakım sonuçlar çıkarmak uygun görünmektedir. İlerde göreceğimiz gibi, benzeştiren düşünce karşısında çok eleştirel bir tutum alan, ama bu tür düşüncenin günlük yaşamdaki uygulama açısından kaçınılmazlığını yineleyerek belirten Goethe, biraz önce değindiğimiz «yakınlık» (Naehe) tehlikesini, günlük yaşamın içersindeki uygulamada, insanların salt benzeşimin dışına çıkıp nesnellik bağlantısı içersinde düşünmeye başladıkları noktada da saptar: «Yaptığımız büyük yanlışlardan biri, nedenlerin sonuca, yayın oka yakın olduğu kadar yakın bulunduğunu düşünmemizdir; ama bundan kaçınabilmemiz de olanaksızdır. Çünkü neden ve sonuç her zaman birlikte düşünülür, başka deyişle düşüncede birbirine yaklaştırılır.»([17])

Bu, günlük insanın tipik diye nitelendirilebilecek bir tutumudur. Bilimin günlük yaşama girmesinin, somut olarak bu tür «ilişkilerden» oluşan ve giderek büyüyen bir birikimi uygulamadan uzaklaştırması, günlük uygulamanın giderek artan ölçüde bilimsel olarak doğru önermelerden (Saetze) temellenmesi, bu önermelerin günlük uygulama içersinde bir alışkanlığa dönüşmesi, günlük yaşamın belirttiğimiz temel yapısında bir değişiklik yaratmaz. Bilimden alınma bu tür alışma durumlarının yanında, öznel açıdan çözümünü bulamamış, tamamlanmamış görüngüler için benzeşim ve benzeşim yoluyla çıkarımlar gelişmesini sürdürür ve günlük yaşamdaki tutum ve düşünceyi biçimler. Gerçeklikle günlük düşünce ve uygulama alanındaki karşılaşma açısından ge-

17 Goethe: **Maximen und Reflexionen** (Maksimler ve İzlenimler), Jubilaeumsausgabe, XXXIX, s. 86.

çerli olan bu saptama, insanların kendi aralarındaki ilişkileri açısından çok daha geçerlidir. Bizim pratik yaşamda insanları tanımak diye adlandırdığımız ve her türlü işbirliğinin kaçınılmaz etkenini oluşturan şey —en azından bilinçli bir davranış söz konusu olduğu ölçüde—, olayların çoğunluğunda benzeşimlerin (analogie'lerin) kendiliğinden uygulanmasına dayanır. Yaşamdaki bu tür açıklamaları, anlatımları da kategorileri açısından araştırmış az sayıda düşünürlerden olan Goethe, benzeşimin işlevi üzerine şunları söyler: «Benzeşimlerle bildirimi yararlı ve uygun buluyorum: Benzeşen olay kendini zorla benimsetmeye ya da bir şeyi kanıtlamaya kalkmaz; bir başka olayın karşısına onunla birleşmeksizin çıkar. Birden çok benzeşen olay, aralıksız bir dizi oluşturmaz; bu olayların bir araya gelişi, vermekten çok yüreklendiren bir toplumun yapısı gibidir.»(18) Bir başka yerde ise şöyle demektedir: «Benzeşimler doğrultusunda düşünmenin yerilecek yanı yoktur: Benzeşimin iyi yanı, kesin sonuçlar peşinde olmamasıdır...»(19)

Bütün bunlarla doğal olarak benzeşimin günlük yaşamdaki düşünce içersindeki etkinliğinin yalnızca en uç noktaları saptanmış olmaktadır. Geniş ve değişikliklerden yana zengin olan ara alanın doldurulmasını burada görev saymıyoruz. Bu açıklamalardan çıkarılabilecek sonuç ise şudur: Benzeşim ve kaynağını onda bulan benzeşim yoluyla çıkarım, günlük yaşamdan doğan, kökleri günlük yaşama sıkı sıkıya bağlı bulunan, günlük yaşamın gerçekle olan ilişkisini, bu gerçeğin yansıtılma biçimini ve uygulamaya dönüştürülüşünü zorlamasız, çoğu kez bu gereksinmeleri aşan bir kapsamda ve upuygun (adaequat) biçimde dile getiren kategoriler içersinde yer alır. Bu nedenle benzeşimin ve benzeşim yoluyla çıkarımın zorunlu olarak iki yanlı, kay-

18 Goethe: **a.g.y.**, s. 87.

19 Goethe: **a.g.y.**, cilt IV, s. 231.

pak bir özyapısı (karakteri) vardır: Bu özyapının bir özelliği, zorunluluktan yoksun olması, belli bir esneklik taşımasıdır. Goethe, bu özyapının günlük yaşam içersindeki olumlu anlamını bu özellik açısından görmüştür. İkinci özellik ise bir bulanıklık durumudur; bu bulanıklığın kavramsal, deneysel, vb. yolla giderilmesi olasıdır ve bu yapıldığında bilimsel düşünce yönünde gidiş başlar. Ama bir duraklama, dahası gelişigüzel bir saptamanın yapılması durumunda sofizme ya da boş bir düşe dönüşür.

Goethe, şu sözleriyle benzeşimin gerçekliğin yansıtılması açısından yeri konusunda başka bir noktaya dikkati çeker: «Varolan her şey, tüm varolanların bir benzeşimidir; bundan ötürü varoluş (Dasein) bize sürekli olarak aynı zamanda hem parçalanmış, bağımsız parçalar halinde, hem de bir bütün olarak görünür. Benzeşim yolu çok izlenirse, her şey özdeşlik içersinde birleşir; benzeşimden kaçınılırsa bu kez de her şey sonsuzluk içersinde dağılıp gider. Her iki durumda da izleyişte bir duraklama olur; bunun nedeni birinci durumda abartmalı bir canlılık, ikinci durumda da ölgünlüktür.»[20] Yanılgılara giden yol doğrudan doğruya düşüncesiz abartmalardan geçer; ancak burada tersine bir davranışın, henüz yerleşmemiş tüm benzerliklerin toptan yadsınmasının da bozukluklara yol açabileceğini görüyoruz. Bu durum gerek benzeşimlerin günlük yaşamdaki elverişli etkinliği açısından, gerekse bilimsel düşüncenin gelişmesi açısından önemlidir. Ancak Goethe'nin buradaki ve daha önceki açıklamaları, dünyanın benzeşimler içersinde ele alınmasının nasıl estetik yansıtma yönüne götürebileceğine dikkati çekmektedir. Asıl sorun üzerinde konuşmak için ise, bilgi düzeyimizin şimdiki durumu karşısında vakit henüz erkendir. Yalnız bir nokta şimdiden belirtilebilir: Benzeşimin Goethe'nin vurguladığı esnekliği, sanat alanındaki kar-

[20] Goethe: **a.g.y.**, cilt XXXIX, s. 68.

şılaşmalar için uygun bir ortam hazırlamaktadır. Çünkü burada benzerlik özne ile arasındaki bağlantıyı hiç yitirmediğinden, benzeşim hiç bir zaman iki nesneyi ya da nesne gurubunu benzerliğin yardımıyla, yaklaşık da olsa, saptama savında olmadığından, bilimsel açıdan yerilebilecek pek çok şey burada bir erdeme dönüşebilir. Gerçekliğin doğal biçimde yansıtılması burada da şarttır, yalnız nitel açıdan farklı bir şarttır. Sorunun bütünü üzerinde daha sonra duracağız.

Günlük düşüncenin, bilimin ve sanatın bir yandan aynı nesnel gerçekliği yansıttığını, öte yandan da —insanların toplumsal yaşamından doğan somut erek tiplerine göre—, yansıtma sonucu oluşan görüntüde biçim ve içeriğin farklı olabileceğini ve böyle olmak zorunda olduğunu daha önce belirtmiştik. Şimdi aynı gerçekliğin yansıtılmasının her yerde aynı kategorilerle çalışılması zorunluluğunu beraberinde getirdiğini belirterek, bu saptamanın biraz daha somutlaştırılması gerekmektedir. Çünkü öznel idealizmin tersine, diyalektik materyalizm, kategorileri öznenin herhangi bir gizemli üreticiliğinin sonuçları olarak değil, doğrudan doğruya nesnel gerçekliğin kendisinin sürekli ve genel biçimleri olarak alır. Bu durumda bu gerçekliğin yansıtılması, ancak görüntü bilinç düzeyinde yansıtılmış içeriğin biçimleyici ilkeleri olarak, bu biçimleri de içerdiği takdirde uygun olabilir. Bu kategorik biçimler, kategorik özyapılarının bilincine hiç varılmaksızın, sonsuz denebilecek kadar uzun bir süre gerçekliğin yansıtılmasında kullanılabilir. Bu da kategorik biçimlerin nesnelliğini ortaya koyan başka bir noktadır. Bu durumun bir sonucu olarak —genellikle— günlük düşünce, bilim ve sanat zorunlu olarak yalnız aynı içerikleri yansıtmaz, fakat bunları aynı zamanda aynı kategorilerce biçimlenmiş içerikler olarak alır.

Benzeşim (analogie) sorununu ele alış biçimimiz bile, başlangıçtan bu yana neyi belirtmek istediğimizi gös-

termektedir; toplumsal uygulamanın türüne, bu uygulamanın erek saptayışına ve buna bağlı yöntemlere göre, kategorilerin kullanılması değişik, dahası çoğu kez birbirinin karşıtı görünümlerde olabilir. Benzeşim yoluyla oluşumda edebiyat için önemli sonuçlar verebilecek olan şey, bilimin gelişmesi açısından elverişsiz olabilir, vb. Bu sorun üzerinde gerçekliğin estetik yansıtılmasının somutlaştırılması bölümünde ayrıntılı olarak duracağız. Ayrıca bu sorunun belirdiği her yerde —özellikle bilim ve sanatta—, tek tek kategorilerin gerek ortak yanlarını, gerekse birbirinden ayrılan yanlarını ayrıntılı olarak ele alacağız. Ancak kategorilerin yalnızca nesnel bir önem taşımakla kalmayıp, nesnel ve öznel bir geçmişinin de bulunduğunu şimdiden belirtelim. Belli kategorilerin maddenin (Materie) deviniminin belli bir gelişme sürecini şart kılması, nesnel geçmişi oluşturur. Dirimbilimin (biyolojinin) gereksindiği özgül (spesifik) kategoriler de nesnel açıdan ancak yaşamla aynı zamanda doğar; kapitalizmin özgül kategorileri de ancak bu oluşmanın genesis'i içersinde doğar. Bu arada Marx'ın göstermiş olduğu gibi, bu kategorilerin doğuşları sırasındaki işlevleriyle, gelişme dönemindeki işlevleri arasında tam bir özdeşlik yoktur. Kategorilerin öznel tarihi, bunların insan bilinci tarafından bulunmasıdır. Örneğin duruk (statik) yasallıklar, doğada ve toplumda, ne zaman ve nerede yeterli sayıda görüngü çıkmışsa, geçerlilik kazanabilmek için etkin olmuştur. Ancak bu yasallıkları bilebilmek ve bilinçli olarak uygulayabilmek için insanoğlunun deneylerinin bin yılı aşkın bir gelişme geçirmesi ve düşünce açısından işlenmesi gerekmiştir. Nesnel-optik açıdan (ve bundan ötürü de aynı zamanda nesnel duyular ruhbilimi açısından —en azından bizim dünyamızın atmosferinde— her zaman değer farkları varolmuştur. Ancak bu farklardan görsel olarak belirginleşen nesnel gerçekliği ve insan türü ile bu farklar arasındaki ilişkiyi algılayabilmek ve estetik açıdan değer-

lendirebilmek için uzun bir sanatsal gelişme sürecinin aşılması gerekmiştir. Gerçekliğin bilim ve sanat yoluyla yansıtılmasının oluşturduğu ilerlemelerin önce bilincine az varılan sorular, gereksinimler, vb. biçiminde günlük yaşamda ortaya çıkması, sanat ve bilim yönünden karşılık aldıktan sonra da yine günlük yaşama karışması, bundan sonra da üzerinde birkaç kez duracağımız bir süreçtir.

Belki de günlük düşüncenin özgün yanını en görsel biçimde belirtmenin en iyi yolu, dili bu bakış açısından ayrıntılı olarak çözümlemektir. Günlük yaşamdaki dil her şeyden önce onu kullanan her özne ile kendisi arasında dolaysız bir ilişki bulunan, kendinde karışık bir haberleşme sistemi olmak gibi daha önce belirttiğimiz bir özellik taşır. Her sözcüğün ve özellikle her tümcenin dolaysızlığı aştığı, başka bir açıklama yapılmasına gerek duyulmayacak kadar anlaşılabilir bir durumdur; çünkü balta, taş, gitmek, vb. gibi en sıradan sözcükler bile kendi aralarında farklı olan görüngülerin dolaysız sentezidirler yani bu görüngülerin soyutlanmış toplamıdırlar. Diller tarihi bize burada ne denli ağır tempolu bir haberleşme ve genelleştirme sürecinin varolduğunu, yani başka bir deyişle dolaysızlıktan, duyular aracılığıyla algılamaktan uzaklaşmanın söz konusu olduğunu gösterir. Herhangi bir ilkel kavmin dili incelendiğinde, bu dilin sözcük yapısının bizimkiyle karşılaştırılamayacak denli algılamaya yakın ve kavramsallıktan uzak olduğu görülür. Herder sözcüklerin, nesnelerin belli ayırıcı özelliklerini saptadığını ve bu saptamanın amacının «o nesnenin başka nesnelerle karıştırılmaması»([21]) olduğunu görmüştü. Ne var ki, somut anlamlı, dolaysız belirleyici özellikleri bir yana bırakarak bir nesnenin, bir bütünün, bir eylemin, vb. kavramını bir sözcükle saptamak, binlerce yıllık bir tarihsel ge-

[21] Herder: **Preisschrift über den Ursprung der Sprache** (Dilin Kaynağı Üzerine), Stuttgart ve Tübingen, 1827, II. s. 40.

lişimi gerektirir. Örneğin Bismarck Takımadaları'nın (Gazal Yarımadası) sakinleri siyah sözcüğünü ve kavramını tanımazlar. «*Siyah* nitelendirmesi, bu rengin, boyanın çıkarıldığı çeşitli nesnelerin adı belirtilerek yapılır, ya da bir nesneye siyah denebilmesi için o nesne bir başka nesne ile karşılaştırılır.»(22) Karga, bataklıklardaki kara çamur, yanmış reçinanın rengi, kömürleşmiş yapraklar, karabiber taneleri, vb. bu tür karşılaştırmalarda kullanılan nesnelerdir. Bu tür nitelendirmelerin bizim siyah sözcüğümüzden çok daha ileri ölçüde dolaysız algılamaya açık olduğu kuşkusuzdur. Ancak bu nitelendirmeler de soyut biçimde tek tek algılayışların farklılığının dışına çıkmakta, bir benzeşme ilişkisi içersinde daha uzak sentezlere doğru ilerlemektedir.

Dilin gelişmesi nasıl bir yön izlemiş olursa olsun, bu gelişmenin her aşamasında o anda var olan dilin (sözcüklerin, tümcelerin, sözdiziminin) insanlarca doğrudan doğruya alınmış olduğu kesindir. Dilin çalışmanın gereksinimlerinden doğmuş oluşu şundan ötürü son derece önemlidir: Nesnelere ve oluşumlara ad verilmesi sayesinde karmaşık durumlar ve oluşumlar bir çatı altında toplanabilmiş, aralarındaki farklar ortadan kaldırılabilmiş, ortak noktaları ve özleri vurgulanıp saptanabilmiştir; böylece de uygulama alanında bir buluşun, elde edilen bir sonucun uyum içersinde sürekliliği, bu buluşa alışılması ve bu alışkanlığın geleneğe dönüşmesi olağanüstü ölçüde desteklenmiş olmaktadır. Öte yandan sözcükler yoluyla gerçekleştirilen bu saptama, değişmez ya da en azından zor değişebilir bir fizyolojik nitelik kalıbında donup kalmaması, devindirici ve devingen toplumsal özyapısını (karakterini) her zaman koruması açısından hayvanlarda koşulsuz ve koşullu tepke (refleks) yoluyla gerçekleşen saptamadan ayrılır. Bunun nedeni, nes-

22 L. Lévy-Bruhl: **Das Denken der Naturvölker** (İlkel Kavimlerin Düşünce Yaşamı), Viyana ve Leipzig 1921, s. 145.

nelere ve ilişkilere ait en ilkel sözcüklerle saptayış biçiminin bile görüşleri ve tasarımları kavramsal bir düzeye çıkarmasıdır. Böylece görüngü (Erscheinung) ve öz diyalektiği giderek bilince yerleşir; bu durum doğal olarak uzun süre algılanmaz. Ama sözcük anlamının hiç bir zaman belli kalıplar içersinde donup kalmaması, kullanılan sözcüklerin anlamının değişime uğraması, sözcüğün içerdiği anlamsal niteliklerinin düşünce alanındaki sentezinin ve genelleştirilmesinin, —toplumsal gelişimin zorunlu kıldığı— esnek bir karakter taşıması gerektiğini gösterir. İnsanların yeni koşullar altında en gelişmiş hayvanlardan bile çok daha çabuk yön saptayabilmeleri ve değişebilmelerinin nedeni, geniş ölçüde saptanmış olmasına karşın, sözcüklerin değişken anlamı aracılığıyla, uygulama alanında çoğu kez görüngü ve öz diyalektiğinin bilincinde olmaksızın gerçekleştirilmesinden ileri gelir. Gerçi insanların çoğu kez alıştıklarına, geleneksel olana bağlı kalmakta ne denli direndiklerini bilmekteyiz; ama bu tutucu eğilimler fizyolojik değil, toplumsal karakterde olduğundan, toplumsal olarak aşılabilir ve aşılmaktadır. Bu tür eğilimlerin aşırı güçlü olduğu her yerde her zaman ana çizgi açısından aşılmış, eskimiş bir görünümün kalıntılarının —hiç kuşkusuz çeşitli değişikliklerle— yeni düzen içersinde de varlığını koruduğu saptanır. Kapitalist düzeni kurarken «Amerikan» yöntemi yerine «Prusya» yöntemini izleyen tüm ülkelerde, derebeylik döneminin toprak düzeninden öğelere raslanılması, buna örnek olarak gösterilebilir (Lenin).

Demek ki günlük yaşamdaki dil, diyalektik çelişkiyi sergilemektedir. Dil, insanlara dilin katkısı olmaksızın tasarımlanamıyacak denli zengin bir dış ve iç dünyanın kapılarını açmaktadır. Başka deyişle dil, insanın gerçek çevresine ve iç dünyasına inmesini sağlamıştır. Ama dil, aynı zamanda insanların iç ve dış dünyayı rahatlıkla benimsemelerini olanaksız kılmakta, ya da en azından zorlaştırmak-

tadır. Bu durağanlaşma ile aynı zamanda, dilde bir belirsizliğin ve karışıklığın ortaya çıkması, sözü edilen diyalektiğin daha karmaşık nitelik almasına yol açmaktadır. Bilimsel terminolojinin birinci plandaki amacı, belirtilen son eğilimi aşmaktır. Bilimsel araştırmaların, dildeki durağanlaşmanın sınırlarını aşma ereğine yönelik çabaları da içerdiğini görmemezlikten gelmek, tek yanlı ve yanlış bir davranış olur. Öte yandan bilim tarihi, bilim alanında da tutucu eğilimlerin ne denli güçlü olabileceğini gösterir. Bu durum özellikle üretici güçlerin gelişmesiyle ve bunun bir sonucu olarak ta nesnel gerçekliğin bilimsel açıdan araştırılabilirliğiyle ilgilidir. Böylece ortaya çıkan bilgi sınırları çoğu kez bilimsel kavram oluşturmada ve dolayısıyla bilimsel dilde yüzyıllar süren bir durağanlaşmaya yol açabilir. Uzun süre adeta bir fetiş niteliğini taşıyan «*horror vacui*»([23]) beliti (aksiyomu) bu duruma iyi bir örnektir. Ancak bu tür sınırlar toplumsal yapı tarafından «yapay» olarak da saptanabilir (Doğu'da din adamları kastının egemenliği).

Bütün bunlar yine günlük yaşamla bilim arasındaki karşılıklı ilişkiyi sergilemektedir. Ancak bu kez sergilenen, ilişkinin olumlu yanı değildir; başka deyişle bilimsel görüşteki, dildeki, vb. ayrımların insanlığın tüm olarak gelişmesi açısından oynadığı üretici rol, ya da bilimsel yöntemlerin ve sonuçların ilerlemeyi destekleyici nitelikteki etkinliği gösterilmemektedir. Günlük düşüncenin iki sınırı, yani belirsizlik ve durağanlık, gerçekliğin bilimsel yansıtılmasına ve bu işlemin dil yoluyla anlatımına da girebilir. En bilinçli ve ne yapacağını en iyi bilen bilim adamının bilimsel ça-

[23] **Horror vacui:** Lâtincede «boşluktan korkmak» anlamına gelir. Kökeni Aristoteles'e değin götürülen bu görüşe göre doğa boşluktan korkar ve boşluğa izin vermez. Bu nedenle her yerde «bir şey» vardır. Varlığını 18. yüzyıla değin sürdüren bu görüş, 1643 yılında atmosferin basıncını bularak boşluğun varlığını kanıtlayan Toriçelli tarafından çürütülmüştür. **(Ç.N.)**

lışması bile, temellerini o kişinin günlük yaşamında bulur. Bilim adamının toplumsal yapısının temel güçleri, kendisi üzerinde günlük yaşamın aracılığı ile etkisini gösterir. Bundan ötürü günlük düşüncenin ve bu düşüncenin anlatım biçiminin bilim dilini yukarda sözünü ettiğimiz anlamda etkilemesi, tamamen anlaşılabilir niteliktedir. Bu noktada henüz estetik yansıtma ile estetik yansıtmanın anlatım biçimleri üzerinde durmamızın olanaksız oluşuna karşın, bir noktayı şimdiden belirtebiliriz: Kendi yapısı içersinde bilimsel dilden tümüyle farklı olan edebiyat dili de, günlük yaşamın her iki uç noktasını, belirsizliği ve durağanlığı aşmak eğilimindedir. Aşma eğilimlerinin bu çift yönlülüğü gerek bilim, gerekse edebiyat açısından vurgulanmalıdır. Çünkü bilimin işlevinin yalnızca kesinlik, edebiyatın işlevininse yalnızca durağanlığın giderilmesi olduğu söylenirse, burjuva ideolojisindeki ve burjuva estetiğindeki «yeti» (Vermögen, meleke), burada kolaylıkla yanlış bir «işbölümüne» götürebilir. Gerçekte bilim, durağanlığı gerçekliğin yardımıyla gidermeden günlük düşüncede ve kendi dilinde varolan belirsizliği, bulanıklığı aşamaz. Aynı şekilde edebiyat da dildeki bulanıklıkları —gerçeğin yardımına başvurarak— (yazınsal anlamda) kesin ve açık biçimleme girişimi yapmaksızın dildeki sert durağanlığı akıcı kılmayı başaramaz.

Diyalektik materyalizm, insanlara özgü tüm yetilerin («Seelenvermögen») insanoğlunun eylemlerinin tümünde organik bir işbirliği içersinde varolduğunu saptamıştır. Bu işbirliği, her türlü sorundan uzak bir karşılıklı destekleme, bir harmonia praestabilita[24] biçiminde değil, gerçek çelişkilerin ortaya konulması yoluyla gerçekleşmektedir. Bu tür-

[24] Harmonia praestabilita: Leibniz'e göre doğadaki nesneler ve varlıklar, özellikle insanın bedeni ile ruhu arasındaki öncesiz uyumu ifade eder. Gerçekte uyum içersinde olanlar arasında bir nedensellik ilişkisi değil, birbirine koşut bir oluşum vardır, ama uyum yine de gerçekleşir. **(Ç.N.)**

den bir karşılıklı destekleme durumunun doğup doğmadığını, ya da ne ölçüde doğduğunu ve başlangıçta iyi olanın bir külfete dönüşüp dönüşmediğini ise toplumsal uygulama saptamaktadır. Lenin, bununla ilgili olarak, bilgi oluşumu konusunda şöyle der: «İnsanın anlığının (zihin: bilme yetisi) bir nesneye yaklaşması, insan tarafından bir kopyanın (bir kavramın) oluşturulması, kolay, yalın ve dolaysız bir eylem *değildir;* karmaşık, birden fazla yönü olan, zikzak bir çizgiyi izleyen bir eylemdir. Bu eylem, düşlem (hayal) gücünün yaşamdan kopması olasılığını da *kapsar*. İş bu kadarla da kalmaz: Sözü edilen eylem, soyut kavramın, düşüncenin bir *düşe* (fantaziye) (son noktada Tanrı düşüncesine) dönüşmesi olasılığını da kapsar; bu dönüşüm, insanın bilincine varmadığı bir değişim biçiminde gerçekleşir. Çünkü en yalın genelleştirmede, en genel düşüncede bile (örneğin 'masa' gibi) bir parça *düşlem gücü* vardır. (Bu yüzden en salt bilimde bile düşlem gücünün işlevini yadsımak, saçma bir tutumdur: Bununla ilgili olarak Pissarev'in çalışmayı destekleyen yararlı düş ve yararsız düş konusunda söylediklerine bakınız.»[25])

«Ruhsal yetilerin» (Seelenvermögen) metafizik ayırımına ilişkin öğretinin, bilimin basit bir yanılgısı, ya da tek tek düşünürlerin bir yanlışı değil, ama gerçekliğin ya da gerçekliğin çeşitli gelişme süreçlerinin belli yanlarının —hiç kuşkusuz idealist veya ilkel materyalist bir tutumla soysuzlaştırılmış— yansıtılması olduğu olgusu, bu yetilere ilişkin yargımızı değiştiremez. Buna karşılık kapitalist işbölümünün insanın dolaysız bütünselliğini bozduğu, kapitalist düzen içersinde çalışmaya egemen temel eğilimin insanı kendi kendisine ve işine yabancılaştırdığı da bir gerçektir. Kapitalist ekonomi düzeni doğal olarak bu durumu düşünce yo-

25 Lenin: **Aus dem philosophischen Nachlass** (Felsefe Defterleri'nden), Viyana ve Berlin 1932; 2. bası Berlin 1954, s. 299.

luyla gizler; bunu da, Marx'ın büyük bir ustalıkla ve üzerinde durduğumuz sorunla ilgili olarak belirttiği biçimde yapar, yani «işçi (yapılan iş) ile üretim arasındaki doğrudan ilişkiyi göz önünde tutmaz.»[26] Böylece işin yarattığı nesnel ürünle, bu çalışmanın kendi kendisine yabancılaşmış işçide yarattığı ruhsal ve ahlâki sonuçlar arasında kutuplaşmaya değin varan bir karşıtlık doğar. Ancak bu yabancılaşmanın «ruhsal yeti» öğretisini onayladığını düşünmek yanlış olur. «Ruhsal yetilerin» birbirlerinden —görünüşteki— bağımsızlığı, aralarında varolan ve açıkça görülen karşıtlık, kapitalist düzenin günlük yaşamının önemli bir olgusudur. Kapitalist düzenin bu dönem insanının ruhuna yansıyış biçimidir. Bu ortamda oluşan felsefe, insanbilim ve ruhbilim kuramlarının metafizik karakterinin temeli, bu kuramların varlığı kuşkusuz olan dolaysız olguyu eleştirel bir tutum almaksızın dolaysızlığı içersinde mutlak kesinlik düzeyine vardırmalarıdır. Eleştirel bir tutum alınmaması, mutlaka herhangi bir sakınca ileri sürmeden benimseme anlamına gelmez; ayrıca bu tür bir benimsemeye de çok sık rastlandığı belirtilmelidir. Ortaya çıkış biçimine sert eleştiriler yöneltilebilir ve bu yoldan, örneğin Schiller'in sanat felsefesinde olduğu gibi, önemli kültür ilişkileri bile ortaya çıkarılabilir. Ancak böyle bir tutum, «ruhsal yetilerin» bu yoldan bağımsız kılınmasının ve bir karşıtlık ilişkisi içersine girmesinin toplumsal-tarihsel koşullara bağlı olduğunu bilen, en azından sezen bir tutumdur; sözü geçen tutum aynı zamanda —biraz ütopik nitelikte de olsa— bütünlüğü bozulmamış bir insana duyulan özlemi de dile getirir. İnsanın bir bütün olarak kavranabilmesi, onun fiziksel ve ruhsal güçlerinin parçalanamazlığının bilinebilmesi ancak toplumsal nedenlerin tümünün ortaya çıkarılmasıyla olasıdır.

26 Marx: **Ökonomisch-philosophische Manuskripte** (Ekonomi ve Felsefe Yazıları), MEGA I. 3, s. 84 v.d.; MEW EB I, 513.

Marx, yabancılaşmanın yol açtığı bu sapıklığı çok acımasız bir dille sergiler: «Gerçi yemek, içmek, üremek gibi eylemler de gerçekten insancıl işlevlerdir. Ama onları insanoğlunun öteki eylemlerinden ayıran ve tek erek yapan soyutlama içersinde hayvansal niteliğe bürünürler.»(27) Genç Marx, kapitalist işbölümünün bu etkilerini yalnızca işçi sınıfıyla ilgili olarak saptamıştır. Ama aradan kısa bir süre geçtikten sonra daha *Kutsal Aile* de (Die Heilige Familie),(28) bu sonuçların geçerlilik kapsamını bütün burjuva toplumunu içine alacak biçimde genişletir; burjuva ile proletaryanın aynı yabancılaşma eğilimleri karşısında farklı tepki göstermelerini —bu yabancılaşmayı birinin olumlu, ötekinin olumsuz karşılamasını—, burjuva ile proletarya arasında önemli bir ideolojik karşıtlık kaynağı olarak saptar. Daha sonra Engels bu olgunun sınırları içersine burjuva toplumunun tüm yaşam alanlarını sokmuştur.(29)

Ancak, Marksizm'in klâsik yazarları, kapitalist altyapının bu etkisinin, bu altyapının görünümlerinin bütünselliğinin yalnızca bir yanını yansıttığını hiç bir zaman gözden yitirmemişlerdir. Kapitalist toplum, temeli sömürüye dayanan son toplum olarak, sosyalizmin yalnızca maddî-ekonomik ön koşullarını değil, aynı zamanda kendi mezarını kazacak koşulları da yaratan bir toplum olarak insanı insanlığından uzaklaştıran, bozan güçlerin yanı sıra, geleceğe yönelik güçleri de oluşturur; bu ikinciler, giderek bilinçli biçimde kapitalist topluma yönelir. Marx, kapitalist düzende insanın kendi kendisine yabancılaşması karşısındaki olumlu ve olumsuz tepki arasındaki karşıtlığı, yukarda gösterdiğimiz gibi, daha *Kutsal Aile*'de saptamıştır. Marx, sonradan bu yabancılaştırmaya başkaldırışa nesnel açıdan temel olan, onu bi-

27 Marx: **a.g.y.**, 86; MEW EB I, 515.

28 Marx: **Die Heilige Familie** (Kutsal Aile), s. 206; MEW 2, 37 v.d.

29 Engels: **Anti-Dühring**, Moskova-Leningrad 1935, s. 304; **MEW 20**, 250 v.d.

çimleyen, verimsiz bir öznelliğin sınırları içersinde kalmayıp, toplumda köklü değişime götüren ekonomik koşulların ana çizgilerini de vermiştir. Marx, Ricardo'ya ilişkin yargısını şöyle dile getirir: «Ricardo, içinde yaşadığı zaman düşünülürse haklı olarak, kapitalist üretim biçimini üretim için ve servet yaratılması için en yararlı üretim biçimi olarak görür. *Üretimi üretim için* ister ve bu da *uygundur*. Ricardo'nun aşırı duygusal karşıtlarının yaptıkları gibi, üretimin amacının üretim olamayacağı ileri sürülürse, o zaman üretimin üretim için olmasının, insanın üretici güçlerinin gelişmesinden, başka deyişle *insan doğasının zenginleştirilmesinin geliştirilmesinin amaç edinilmesinden* başka bir şey ifade etmediği unutulmuş olur... İnsan türünün yeteneklerinin gelişmesi, önce bireylerin çoğunluğunun ve belli sınıfların zararına bir çizgi izler, ama sonunda bu karşıtlığı yıkarak insan tekinin gelişmesiyle aynı çizgiye gelir; demek ki bireyin daha yüksek düzeye doğru gelişmesi, başka bireylerin kurban durumuna düştükleri bir tarihsel oluşum sonunda gerçekleşebilmektedir. İşte anlaşılamayan noktalar bunlardır.»[30]

Burada günlük yaşamın ve günlük düşüncenin felsefe temeline dayanan bir çözümlemesine sahip olamayışımızın bir başka nedeni daha ışığa kavuşmaktadır. Çünkü böyle bir çözümleme, dolaysız ya da dolaylı olarak kapitalist düzendeki günlük yaşamın —ana çizgileri Marx tarafından çizilen— çelişkili çiftyönlülüğü karşısında bir tutum almak zorunda kalacaktı. Bu arada açıktır ki, günlük yaşamın burada bir doruk noktasına varan çelişkililiği, değişik biçimlerde olmak üzere, daha önceki aşamalarda da vardır ve hiç kuşkusuz üretim araçlarının toplu mülkiyete geçişiyle birlikte kendiliğinden son bulmaz. Sosyalizmle birlikte çelişkilerin uyuş-

[30] Marx: **Theorien über den Mehrwert** (Artık-Değer Üzerine Kuramlar), Stuttgart 1921, II/1, s. 309 v.d.; MEW 26, 2, 110 v.d.

maz özyapısının uyumlu özyapıya dönüşmesi de uzun süreli, tekdüze gelişme göstermeyen bir oluşumdur; bu oluşum içersinde zaman zaman eskinin kalıntılarına, dahası geçici gerilemelere raslanacaktır. Günlük düşüncenin bilgi kuramı ya da görüngübilim açısından yapılacak en soyut nitelikteki araştırılması bile, eğer —tarihsellikten uzak bir kesinleştirmeyle— kendi bilinmesi gerekli konusunu gerek içerik açısından, gerekse yapısal açıdan düzmeceliğe saptırtmak istemiyorsa, bu tür tarihsel yapı değişimlerini görmezlikten gelemez; durum böyle olunca da bu konuda yapılacak bir araştırma, burada belirtilen tarihsel temel görüngüler karşısında şu ya da bu biçimde tutum almak zorundadır. Ancak her tutum alış, bir yandan kapitalist düzenin günlük yaşamının görünüş biçimlerinin tarihsel açıdan gözlemlenmesini, öte yandan da tarihsel gelişmenin tümünün gittiği gerçek yönün belli ölçüde bilinmesini gerektirir. Tersi yapıldığında geçmişin ya da günümüzün, ya da her ikisinin birden idealize edilmesi gibi bir durumla karşılaşılabilir; bu da olumlu ya da olumsuz, ama herhalde yanlış bir değer yargısına yol açabilir. Marx'a göre, burada burjuva düşüncesinin verdiği değer yargısının yarattığı kaçınılmaz ve aşılması olanaksız bir ikilem vardır; çünkü burjuva düşüncesi yukarda sözü edilen çelişkinin ya ilerici yanını, ya da yabancılaştıran ve yabancılaştırıcı öğesini bir tekyanlılık içersinde dondurmaktadır. Marx, şöyle der: «Gelişmenin ilk dönemlerinde birey, daha bir bütün halindedir, çünkü henüz ilişkilerinden oluşan bütünü parçalara ayırmış, kendisinden bağımsız toplumsal güçler ve koşullar niteliğiyle karşısına almış değildir. O eski bütünselliği özlemek ne denli gülünçse, bu bütünselliğin bir boşluğa dönüşmesinden sonra artık durulması gerektiği inancı da o denli gülünçtür.»([31]) Burjuva düşüncesinin gelişmeye başladığı ilk

[31] Marx: **Grundrisse der politischen Ökonomie** (Ekonomi Politiğin Esasları), Moskova 1939, I, s. 80.

dönemlerde, ilerlemeyi olumlu karşılarken, onun çelişkili yanını görmezlikten gelme eğilimi baskındı. Daha Marx'tan önce bu eğilime karşı romantik nitelikte, yabancılaşmayı eleştiren ve ilkel gelişme aşamalarını yücelten bir karşı akım başlamıştı; bugün bu akım, günlük yaşam ve günlük düşünce ile ilgili yetersiz felsefe çabalarına —açık ya da örtülü olarak— egemendir.

Martin Heidegger, günlük davranış ve günlük düşünce sorunlarını yetersiz ve çarpıtılmış biçimde ele almıştır. Bunu söylediğimizde, belki bazıları, Heidegger'in kapitalist kültürün romantik eleştirmenleri arasına konmasına karşı çıkacaktır. Heidegger, günlük yaşamı kesin olarak ilkellikten ayırır: «*Günlük, ilkel ile özdeş değildir.* Günlük, daha çok varoluşun (Dasein) bir varlık kipidir (Seinsmodus); varoluş, çok gelişmiş, farkların iyice vurgulandığı bir kültür içersinde devindiğinde, durum özellikle böyledir.(32) Heidegger'in somut çözümlemesinde de —örneğin Gehlen'in «büyü ve sihir öncesi dönem»i gibi— geçmişte kalmış herhangi bir somut döneme olumlu biçimde atıf yaptığına raslanmaz. Heidegger'in romantik antikapitalizmi, zamanımızın günlük yaşamını ve günlük düşüncesini «yalnızca» görüngübilimsel-varlıkbilimsel (phaenomenologisch-ontologisch) açıdan suçlar; ancak bu yargının ölçütü, geçmişte kalan belli bir dönemin yapısında değil, var olanla varlık arasındaki varlıkbilimsel-hiyerarşik uzaklıkta, var olanın varlıktan kopuşunda yatar. Demek ki sözü edilen suçlamanın tinsel temeli romantik-tarihsel değil, dinseldir; bu temel, kaynağını Kierkegaard'ın —tanrıtanımazlık anlayışıyla uygulanan— akıldışı tanrı öğretisinde bulur.

Heidegger'in günlük yaşam karşısındaki tutumu, terminolojisinde de belirginleşir. Bu terminolojiye göre, Heideg-

32 M. Heidegger: **Sein und Zeit** (Varlık ve Zaman), 5. bası, Halle 1941, s. 50.

ger'in bu alanda duygusal bir değer yargısı değil, ama yalnızca nesnel bir tanımlama bulunduğu gibi bir yanılsamaya kapıldığı söylenebilir; oysa nesnel açıdan bakıldıkta Heidegger'de gerçekdışı bir dünya, bir çöküş, gerçekten kopuş söz konusudur. Heidegger'in kendisi, varoluşun kendi varlığı içersindeki bu «devingenliğini» *çöküş* olarak adlandırır. «Varoluş, gerçeklikten uzak bir günlük yaşamın dipsizliğine, hiçliğine doğru çöker. Ama bu çöküş, 'yükseliş' ve 'somut yaşam' olarak yorumlandığından gizli kalır.»(33) Heidegger, yorumunu şöyle genişletir: «Çöküş (das Verfallen) görüngüsü, varoluşun 'gece görüntüsünü' sergilemez; varlığa ilişkin olan ve bu var olanın zararsız yanının tamamlanmasına hizmet eden bir niteliği belirtmez. Çöküş, varoluşun kendisinin *özsel* (wesenhaft) varlıkbilimsel yapısını ortaya koyar; bu yapı varoluşun tüm günlerini güncelliği içersinde saptadığı ölçüde, yukarda sözü edilen 'gece görünümünü' az yansıtır.»

Güncel yaşamı umutsuz bir çöküş düzeyine dönüştüren bu derin karamsarlık, zorunlu olarak güncel yaşamın özünü ve yapısını yoksullaştırır ve bozar: Günlük yaşamın uygulaması bilgiyle, bilimle —görüngübilimsel-varlıkbilimsel açıdan— bağlantısını yitirdiği zaman, onu insanın davranışları açısından bilginin kaynağı ve vardığı yer kılan gerçek özyapısını da yitirir. Başka deyişle, bilim güncel yaşamın ortaya koyduğu sorulara karşılık arama gereksiniminden doğmadığı, günlük yaşam bilimin ortaya koyduğu sonuçlardan sürekli olarak zenginleşip, derin ve geniş boyutlara yönelmediği zaman, bu durum ortaya çıkar. Bu karşılıklı ilişkilerden yoksun kılınan güncel yaşam, Heidegger'de yalnızca yabancılaşmanın insanı bozan güçlerinin egemenliği altında görünür. Yabancılaşmanın içinde ve ona karşın var olan ilerletici etken ise görüngülerin varlıkbilimsel «arınmasından» yok olup gider.

Burada da yöntembilimle dünya görüşü arasında bir iliş-

33 M. Heidegger, a.g.y., s. 178.

kinin bulunduğu kuşkusuzdur. Heidegger'in yöntemi, görüngübilimin ve kaynağını görüngübilimde bulan varlıkbilimsel eğilimlerin yöntemi gibi, yalnızca her nesnelliği (Gegenstaendlichkeit) ve nesnelliğe ilişkin her tutumu en yalın ve genel nitelikteki «ilkbiçimlere» (Urformen) indirgemeyi hedef tutar; amaçlanan, böylece nesnelliğin en derinde yatan özünü —her türlü toplumsal-tarihsel görünümlerden bağımsız olarak— açıkça ortaya koymaktır. Ancak sezgisel «öze bakış» da bu yöntembilimin temellerinden birini oluşturduğundan, filozofun öznel değer yargısı —bilinçsiz ya da bilinçli—, zorunlu olarak görüngübilimsel ya da varlıkbilimsel açıdan «arınmış» nesnelliğin içerik ve biçimini etkiler, görünüşle öz arasındaki ilişkiyi de karıştırır. Böylece kapitalist düzenin günlük yaşamına ilişkin görüngüler, varlıkbilimsel açıdan varolanın özüne ilişkin saptamalar niteliğinde belirginleşir. Heidegger'in tanımlamasında da durum böyledir. Burada günlük yaşamın ve günlük düşüncenin belli ve önemli yanlarını bugüne değin olduğundan daha somut biçimde işlemeye ilişkin güçlü bir girişimin varlığını kimse yadsıyamaz; Heidegger, bu açıdan sorunun düzeyini Yeni Kant'çılara oranla aşmış, kuramla uygulamanın günlük yaşam içersindeki özgül bağlılığını kavrama yönünde çok ilginç bir atılım yapmıştır.

«Kullanma işlemi, kullanılan nesnenin sağlanmasına bir amaç kazandırır; çekiç, yalnızca kendisine bakılan bir nesne olmayıp, kullanıldığı ölçüde, çekiçle aradaki ilişki özgün nitelik kazanır ve çekicin gerçek varlık nedeni daha açık ortaya çıkar. Kullanma işlemi, çekicin özgül 'kullanışlılığını' sergiler... Nesnelere salt 'kuramsal' olarak yönelen bakış, kullanışlılığı anlayabilmekten yoksundur. Buna karşılık kullanma işlemi kör değildir; onun verdiği kendine özgü bakış açısı çalışmayı yönetir ve bu çalışmaya özgül nesnelliğini kazandırır.»(34)

34 Heidegger, **a.g.y.**, s. 69.

Burada günlük yaşamın ve günlük düşüncenin temel yapısından, kuramla uygulama arasındaki dolaysız ilişkiden bir şeylerin ortaya konduğu kuşkusuzdur. Ancak «öze bakış» içersinde biçimsel-yöntembilimsel yalınlaştırmayla öznel (antikapitalist) değer yargısı arasındaki benzeşme, gerçek ve çelişkili geçişlerin ve karşılıklı ilişkilerin yerine, günlük uygulamadaki asıl kuramsal davranışla «kuram» arasında sert bir karşıtlık yaratır. Günlük yaşamın bu yoldan gerçekleştirilen ve soyut nitelik taşıyan yansıtılması ancak bu türden yapay ve düşünsel bir sınırlama içersinde söz konusu olabilecek etkenlere indirgenmesi, başlangıçta da belirttiğimiz gibi günlük yaşam denilen alanın tamamında bir yoksullaşmaya ve bozulmaya yol açar. Günlük yaşam içersinde tüm davranış biçimlerinin, kültürün ve insanlığın kültürel gelişmesinin bütünüyle ne derin bir ilişkisinin bulunduğunun yöntembilimsel açıdan bilinçli olarak görmezlikten gelinmesi, yoksullaşmanın kaynağıdır. Günlük düşüncenin ilerlemeyi yayan ve ilerlemenin sonuçlarını gerçekleştiren işlevinin düşünce yoluyla bir yana bırakılması ise, günlük yaşam alanının soysuzlaştırılmasıdır.

Heidegger'de belirginleşen bu çıkmazın üzerinde durmamızın amacı, yalnızca tuttuğumuz yolun karşılaştırmayla somutlaşmasını sağlamaktır. Öteki konularda olduğu gibi burada da amaç, Heidegger'in öğretisine ilişkin bir tartışmaya girmek değildir. Burada bir kalem tartışmasına girmek zorunda kalmamız, bize bu alandaki olguları ayrıntılı biçimde çözümleme görevini yüklemez. Ancak insanın her yönü açısından söz konusu olan sorunsalın (burjuva toplumu açısından da, dahası özellikle burjuva toplumu açısından) gerçeğe uygun biçimde ortaya konulabilmesi için bu olguların belirtilmesi gerekliydi. Burada birinci planda önemli olan, günlük yaşam ve günlük düşünce ile, insanın sanat ve bilim alanındaki çalışmaları arasındaki ilişkiyi şimdilik olsun açıklamaktır. Gerek şimdilik, gerekse daha

sonrasını da kapsamına almak üzere şunu söyleyebilme olanağı vardır: İnsanın davranış biçimi önemli ölçüde çabasının nesnelleşme derecesine (Objektivationsgrad) bağlıdır. Bu çabalar en yüksek dereceye vardığında, başka deyişle bilim ve sanat alanında, bu çabaların nesnel yasaları, insanın kendisi tarafından yaratılan ürünlere ilişkin tutumunu saptar. İnsanın tüm yetenekleri —kısmen içgüdüsel, kısmen de bilinçli olarak— adı geçen nesnel yasallıkların gerçekleştirilmesine yönelir. Bu tür tutum ve davranış biçimlerinin iyi anlaşılması, onların gerek günlük yaşamla ilişkileri içersinde, gerekse günlük davranışla aralarındaki fark ve karşıtlık açısından iyi tanımlanabilmesi isteniyorsa, o zaman bir noktanın hiç bir zaman gözden kaçırılmaması gereklidir: Her iki durumda da bir bütün olarak insanoğlunun nesnel gerçeklikle, ya da bu nesnel gerçekliği yansıtan ve ileten toplumsal-bireysel nesnelleşmelerle ilişkisi söz konusudur; bu açıdan insanın yabancılaşmış, ya da başkalaşmış olması rol oynamaz. Bilim ve sanatta olduğu gibi, geliştirilmiş nesnelleşmelerin önemi kendini özellikle, harcanan öznel çabaların seçimi, guruplaştırılması, yoğunluğu, vb. için kullanılan ölçütlerin, yaşamın başka alanlarındaki anlatım biçimlerine oranla çok daha ileri ölçüde belirgin ve belirlenimlenmiş oluşunda gösterir. Doğal olarak burada da, çeşitli kademelerde olmak üzere, çalışma açısından sınırların kimi yerde silinmesi gibi bir durumla karşılaşılır; zaten çalışma nesnel olarak tarihsel gelişme içersinde de bilim ve sanat alanlarına bazı kaymalar yapar.

Bu tür nesnelleşmelerin —ancak bir gelişim süreci sonucunda bilinç yoluyla algılanmış— iç yasallığının yanı sıra, bir de belli bir ortamı vardır; bu ortam aracılığıyla yalnızca ilgili nesnelleşme gerek üretken olarak gerekse izlenim alabilir biçimde gerçekleştirilebilir. [Örnek olarak matematiğin sağın (pozitif) bilimlerde oynadığı rol, güzelsanatlardaki görsellik öğesi, vb. düşünülebilir.] Bu ortamdan geçerek nes-

nelleşmeye yönelmeyen, nesnelleşmenin en önemli sorunlarını çözümlemeden bırakmak zorunda kalır. Bu olguya oldukça sık raslanmış, ama yine sık sık yanlış sonuçlar çıkarılmıştır. Ortam nesnelleşmeyle özdeşleştirilmiş (Konrad Fiedler, görselliği incelerken bu özdeşleştirmeye gitmiştir; bu konuya ilerde daha somut düşüncelerle ve daha ayrıntılı olarak döneceğiz) böylece bir nesnelleşme gurubuna —yeni değişimlerin varlığına karşın— her şeyle ilgisini kesmiş bir «ruhsal yeti» (Seelenvermögen) yakıştırılmış, insanın ruhsal yaşamının bütünselliğinin devingenliği ya gereğince vurgulanmamış, ya da tümüyle bir yana atılmıştır. Oysa gerçek olgunun gösterdiği şudur: Nesnelleşmede ortamın işlevi asıl duyumlardan, kararlardan, düşüncelerden, ilişkilerden, vb. oluşma bir bütünselin taşıyıcısı olmak açısından söz konusu olduğundan, öznel davranışın buna uyması da ancak bu tür öğelerin bir sentezi olabilir. Demek ki bu denli ileri ölçüde bir belirlenmişlik içersinde kendi kendisini dile getiren, hep günlük insandır (der ganze Mensch). Ancak (günlük yaşamda genellikle raslanan durumun tersine) burada insan açısından çok önemli bir dinamik-yapısal değişiklik söz konusudur: Bir bütün olarak harekete geçirilen nitelikleri, kendisi tarafından amaçlanan nesnelleşmeye yönelik bulunan dorukta toplanır. Bu nedenle bundan böyle bu davranış söz konusu olduğu zaman, tüm yönleriyle günlük yaşam içersinde yer alan insanı, yani varlığının yüzeyinin tümüyle gerçekliğe dönük olan insanı, belli bir nesnelleşmeyle ilgili insandan ayırmak istediğimizde, bu ikincisini «nesnelleşmeye yönelik insan» (Menschen ganz) olarak adlandıracağız.

Bu karşıtlığın en uç noktalarıyla birlikte açık ve seçik olarak ortaya konması zorunluydu. Ancak bu yapılırken geçişler de unutulmamalıdır. Bu konuda yalnızca çalışmayı düşünmek yeterlidir: Çalışma içersinde, çalışmanın mükemmelliğe yaklaştığı ölçüde artan ve biraz önce çözümlemesi yapılan «nesnelleşmeye yönelik insan»a doğru bir eğilim beli-

rir. Geçiş alanı karakterini yaratan şey, çoğu zaman çalışma işlemlerinin bütünsel (total) nitelikte olmayan özüdür. Çalışmanın, —eski el işçiliğinde olduğu gibi— sanata yaklaştığı noktada, çalışma içersindeki nesnel tutum da sanatsal tutuma yaklaşır; en ileri ölçüdeki akılsallaştırmanın çok gelişmiş olduğu noktada ise zaman zaman bilimsel tutuma bir yaklaşma söz konusudur. Demek ki çalışmanın birçok türleri bu açıdan ele alındığında birer geçiş dönemi görünümündedir; ama bunlar, insan yaşamının tümü açısından taşıdıkları temel nitelikteki özyapıya karşın, yine de günlük yaşamın ancak bir bölümünü kapsar. Öteki bölümler açısından ise doğal olarak daha geniş kapsamlı, gevşek olan ve insanların guruplaşma biçimini değiştirmede birincisi kadar hedefe uygunluğa bakmayan ilkenin ağır basması zorunludur. Doğal olarak burada da ara-biçimler vardır; oyun, spor (sporla uğraşma, dizgeleştirilmiş bir alıştırmaya dönüştürülerek), konuşma (konuşmanın belli konularda tartışmaya dönüştürülmesi yoluyla), vb. sürekli ya da geçici olarak kolaylıkla çalışmanın davranış biçimine yaklaşabilir. Ancak geçişleri sağlayan ince ayrımlardan oluşma bu büyük gösterge, uçların karşıtlığını yeryüzünden silemez. Gerçekte durum tersinedir. Kanımızca böylece yalnızca günlük insanın davranış biçiminin «nesnelleşmeye yönelik insan»a doğru gelişmesinin zorunluluğu açıklanmış olmaz, ama aynı zamanda «nesnelleşmeye yönelik insan»ın birinci tipten temellenişiyle birlikte, bu iki tip arasındaki karşılıklı üretken ilişkiler de açığa kavuşmuş olur. Fark ve karşıtlık ise varlığını korur. Fark ve karşıtlık, bir yandan gerçekleştirilmek istenen nesnelleşmenin —tümüyle var olmayışından, öznel davranış üzerindeki egemenliğine değin uzanan— az ya da ileri ölçüde bütünsel karakterine, öte yandan da düşünce ile uygulama arasındaki az ya da ileri ölçüdeki dolaysız ilişkiye dayanır. Bu nokta açısından örnek olarak yine spor düşünülebilir; spor, bir gezintide olduğu gibi, yalnızca basit bir

beden alıştırması olarak yapıldığında sözü geçen ilişki salt dolaysız niteliktedir. Buna karşılık spor, sistematik alıştırmaların karmaşık yapısı içersinde de görünebilir.

İnsanın siyasal-toplumsal eylemini düşündüğümüzde bu karşıtlık daha açık biçimde belirginleşir. Lenin, bu eylemi *Ne Yapmalı?* adlı yapıtında büyük bir ustalıkla açıklamıştır. Lenin'in çözümlemeleri, ağırlık noktaları toplumsal-siyasal biçim ve içeriklerde toplandığından ve burada üzerinde durduğumuz sorunlara ancak yüzeysel olarak, adeta bilinçli olmaksızın değindiğinden, bizim için daha da değerlidir. Lenin, işçi sınıfının ekonomik hareketlerinin zorlamasızlığından, kendiliğindenliğinden yola çıkarak, bu hareketlerin toplumdaki öteki ilişkilerin bilincinden, dolaysız ilişkilerin ötesinde kalan ereklere ilişkin kavrayıştan yoksun olduğunu gösterir. Lenin'e göre 20. yüzyılın başında kendiliklerinden greve giden Rus işçileri, «kendi yararları ile o zamanki siyasal ve toplumsal düzenin tümünün yararları arasında bağdaştırılması olanaksız bir karşıtlık bulunduğunu» bilmiyorlardı.(35) —Lenin'e göre bilmemeleri, büyük bir olasılıktı. Başka deyişle işçiler, kendi eylemlerinin daha uzaktaki zorunlu sonuçlarını saptayamıyorlardı. Kanımızca bu konuda bir saptamaya gidebilmek için daha ayrıntılı açıklamalara girişmenin gereği yoktur: Nitelikleri ister bireysel, ister toplumsal olsun, günlük yaşamdaki eylemlerin büyük çoğunluğu arasında yapısal açıdan benzerlik vardır ve bu benzerlik içersinde bizim daha önce saptadığımız düşünce ile uygulama arasındaki dolaysız bağlantı geçerlilik kazanır. Lenin, kendiliğindenlik ve zorlamasızlığa ilişkin eleştirisini şu yönde geliştirmektedir: Kendiliklerinden, çıkarları için savaşım veren işçilere doğru bilinç, «ancak dışardan verilebilir», başka deyişle, «ekonomik savaşım, işçilerle işverenler arasındaki ilişkiler alanının dışından kazandırıla-

35 Lenin: **Was tun?** (Ne Yapmalı?), **Werke** (yapıtları), Viyana-Berlin 1929, IV/2, s. 159; 5, 385.

bilir.»([36]) Lenin, dolaysız çevrenin, işçilerin dolaysız ereklerinin dışından söz etmekle, şu anda üzerinde **durduğumuz** sorun açısından iki önemli saptama yapmaktadır. Birinci saptama şudur: Günlük yaşamın aşılabilmesi için nitel açıdan günlük düşüncenin ufkunu aşan tinsel güçler, düşünsel davranış biçimleri gereklidir. İkinci saptama da şudur: Uygulama açısından doğru bir yön verme söz konusu olduğu ölçüde, Lenin'in «dışardan» sözcüğü, bilim dünyasını göstermektedir.

Görünüşe bakılırsa günlük düşünceye ilişkin olarak bu-

[36] Lenin'in yukarda sözü edilen yapıtının tam adı şöyledir: **Cto delat? Nabolevsie voprosy nasego dvizenlja** (Ne Yapmalı? Eylemimizin Önemli Sorunları). Lenin'in 1901 Sonbahar'ı ile 1902 Şubat'ı arasında kendi deyişiyle «çok acele» yazdığı bu politik inceleme, bilimsel sosyalizmin kurucularınca Rus sosyal-demokrasisi için oluşturulması istenen bağımsız bir proletarya sınıf partisi talebinin gerekçesini vermeyi amaçlıyordu ve Rus işçi hareketi tarihinin çok kritik bir dönemine raslamıştı. Yüzyılın başında Rus iktisadî yaşamındaki topluduram (konjonktür) gerilemesi, büyük ölçüde işletmelerin durmasına ve işten çıkarmalara yol açmış, endüstri de bundan çalışma koşullarının kötüye dönüştürülmesi yolunda yararlanmak istemişti. İşçiler, işverenlerin önlemlerine hızla gelişen, ama savunma niteliği ağır basan grev ve protesto hareketleriyle karşılık verdiler; savaşımının giderek politik bir nitelik almasına karşın, işçilerin parasal istemleri yine de ön plandaydı. Ekonomik öğenin ağırlık taşımasının nedenleri, 1898 yılında Rus Sosyal-Demokrat İşçi Partisi'nin kurulduğu dönemlere değin inmekteydi. Programdan ve tutarlı bir taktikten yoksun olan bu parti, çarlık polisinin amansız takipleri sonucunda en yetenekli önderlerini de yitirince, Marksizm'den sosyalist devrim ve proletarya diktatörlüğü öğelerini çıkarıp ona yalnızca ekonomik bir çehre kazandırmak isteyen reformist ve liberal nitelikte kuramlara açık kalmış, önemli bir direniş gösterememişti. İşte Lenin'in yukardaki incelemesinde kurulmasını öngördüğü merkezi devrimci partinin görevi, bu «ekonomist» eğilimleri aşmaktı. Lenin'e göre var olan toplumsal düzeni aşmak için gerekli reformlar açısından, işçi sınıfının dışında, aydınların ilerici kesimi tarafından geliştirilecek bir sosyalizm kuramı şarttı. **(Ç.N.)**

rada varılan saptama, bu düşüncenin doğru biçimde geliştirilebilmesinin, nesnel gerçekliğin bilinebilmesi için elverişli duruma getirilmesinin ancak bilim yoluyla, günlük düşüncenin terkedilmesiyle olabileceğini kanıtlamaktadır. Gelişme dünya tarihinin izlediği çizgi açısından ele alınırsa, durum gerçekten de böyledir. Ama bundan her yerde ve hiç bir kuraldışılık tanımaksızın geçerli bir yasa çıkarmak, gelişmenin önemli olgularını yapaylık düzeyine indiren bir soyutlamadan başka bir şey olmaz. Ancak birçok —önemli— durumda bilimsel düşünceyle günlük düşünce birbirinin karşısında bu konumda yer alır. Bu konuda örnek olarak Kopernikus'un kuramı ile, güneşin «battığı» yolundaki günlük (dolaysız, öznel) aşılması olanaksız «deney» anımsanabilir; burada aşılmaz sözcüğünü bilerek kullanıyoruz, çünkü en bilgili gökbilimcinin bile bir günlük yaşamı insanı olarak bu görüngü karşısındaki anlık tepkisi bu yoldadır.

Ancak bütün bu açıklamalar, gerçekliğin tüm zenginliğini, günlük düşünce, bilim ve sanatla bu gerçeklik arasındaki ilişkiyi tüm kapsamıyla verebilmekten yine de çok uzaktır. Günlük düşüncenin —haklı olarak— bilimin (ve sanatın) bazı nesnelleşme biçimlerine karşı çıktığı ve sonunda bu karşı çıkışını kabul ettirdiği durumlar ender değildir. Bir yandan günlük yaşam, öte yandan da bilim ya da sanat arasındaki bu tür bir çelişkinin diyalektiği, her zaman toplumsal-tarihsel bir diyalektiktir. Günlük düşüncenin daha yüksek nesnelleşmelerin düşünceleri karşısında haklı ya da haksız çıktığı hareket noktaları, her zaman somut, tarihsel ve toplumsal konumlara bağlı durumlardır. Ancak şu anda çizgilerini vermekte olduğumuz durum da metafizik açıdan kuraldışılık tanımayan bir kesinlikle ele alınmamalıdır. Günlük düşüncenin belli bir bilime (ya da sanata) karşı —sonunda— yengi kazanan direnci, ancak günlük yaşamın kendiliğindenliğine ve dolaysızlığına sahip olabilir. Ne var ki, bu verilerle ancak bir yadsımaya varılabilir. Yaşamın ge-

reksinimleriyle bağdaştırılması artık olanaksızlaşan bilim (ya da sanat) gerçekten aşılacaksa, o zaman bu tür kendiliğinden bir yadsımadan yeni bir bilim (ya da sanat) tipi doğmalıdır, başka deyişle günlük yaşam ortamından yine ayrılma zorunluluğu vardır. Demek ki, bu tür olgulara ilişkin her türlü çözümleme, bu alanların gerek birlikteliğinin gerekse farklılıklarının, ancak aralarındaki sürekli karşılıklı ilişkiler göz önünde tutulduğu takdirde kavranabileceğini gösterir. Burada bizim yapabileceğimiz ise ancak —zorunlu olarak soyut nitelikte kalan— kurallara dikkati çekmektir; günlük yaşamda gerçekliğin yansıtılmasının en genel karakteri, bu kurallar içersinde görünür.

Söz konusu olan —kısa deyişle— sağlıklı insan anlığı (Menschenverstand: bilme yetisi) diye adlandırılan görüngüdür. Anlık aslında tek başına ele alındığında, çoğunlukla soyut nitelikte olan ve günlük yaşamın deneylerine ilişkin bir genelleştirmedir. Bundan önce gösterdiğimiz ve daha sonra daha ayrıntılı göstereceğimiz gibi, bilim ve sanatın sonuçları sürekli olarak günlük yaşama ve günlük düşünceye aktığı ve dolayısıyla bir zenginleşmeye yol açtığı için, bu sonuçlar sözü edilen günlük yaşam içersinde her zaman vardır; doğal olarak, ancak günlük yaşam uygulamasının sürekli öğelerine dönüşebildiği ölçüde vardır. Biçimsel açıdan bu tür genelleştirmeler çoğu kez zorunlu bir önerme karakterindedir. Halkların özdeyişlerde dile gelen bilgeliğinin tümü anlatımını böyle bulur. Bu bilgelik, çoğu kez çok eskilere dayanan deneylerin, alışkanlıkların, geleneklerin, vb. toplamı olduğundan, herhangi bir kanıta dayanamaz. Özellikle bu biçim, sözü edilen bilgeliği davranışlara ilişkin dolaysız bir yol göstericiye dönüştürür; bilgeliğin biçimi, günlük düşünce için son derece tipik bir nitelik taşıyan dolaysız bir ilişkiyi, kuramla uygulama arasındaki ilişkiyi yansıtır.

Yukarda belirtilen çelişkililik, özellikle bu noktada be-

lirginleşir. Zorunlu önerme niteliğindeki bu bilgelik, bilimin ve sanatın karmaşık nesnelleşmeleri karşısında haklı bir varlık gerekçesine sahip midir, değil midir, sorun buradadır. Her ne kadar burada toplumsal-tarihsel nitelikteki somut sorunlara değinebilmemiz olanaksız ise de, sağlıklı insan anlığının ve halk bilgeliğinin olumlu ya da olumsuz işlevinin, eski ile yeni arasındaki savaşa çok sıkı bağlı olduğunu saptayabilmek kolaydır. Varlığı son bulmakta olanın kendini oluşmakta olana karşı yapay ve yaşama yabancı kaçan düşüncelerle, vb. savunduğu her yerde, sağlam insan anlığı, Andersen'in masalında: İmparatorun üzerinde giysi yok, diye bağıran sokak çocuğunun işlevini üstlenir. Çernişevski'nin estetiğinin büyük hizmeti, aydın sınıfın yapay biçimde abartılmış istemleri karşısında halkın gerçek gereksinimlerini dile getirmiş olmasıdır. Moliere'in hizmetçi kızı, büyük komedi yazarının en büyük eleştirmenidir; yaşlı Tolstoy'un estetiği ve sanat felsefesi, sanat ve bilim ürünlerinin doğruluğunu ya da yanlışlığını saptama açısından, basit köylüyü en yüksek yargıç düzeyine getirir.

Bu tür yargıların birçok durumlarda tarih tarafından da onaylandığı kuşkusuzdur. Ama şu da bir gerçektir ki, yine birçok durumlarda bu yargılar büyük yeniliklerin karşısına dar görüşlü yergiler niteliğiyle çıkar. Tolstoy'un «Aydınlanmanın Sonuçları»nda ispiritizma modasıyla köylü ağzıyla alay edişi ne denli yerindeyse, Rönesans ya da Shakespeare konusunda —basit köylüler adına— vardığı yargılar da o denli yanlıştır. Daha Schiller, Molière'deki hizmetçi kız tipinin yargı gücünün sınırlarına dikkati çekmişti; ben de Schiller'in yolundan giderek yaşlı Tolstoy'un kültürel değerlendirmesinin tüm sorunsalını ortaya koymaya çalıştım.(37)

37 Lukacs: **Der russische Realismus in der Weltliteratur** (Dünya Edebiyatında Rus Gerçekçiliği), Berlin 1952, s. 257 v.d.; **Werke** (tüm yapıtları) cilt 5, **Probleme des Realismus** 2 (Gerçekçiliğin Sorunları), Neuwied-Berlin 1964, s. 257 v.d.

Bu türden tek tek durumların açıklanmasının toplumsal-tarihsel karakteri, burada daha genel nitelikte yasallıkların yansımasını engellemez. Bir yanda günlük düşüncenin kendiliğinden materyalizmi karşısında, onun bir karşıtı olarak, soyut-idealist nitelikte bir genelleştirme vardır; bu ikincisi, birincisine varlığını onaylatır. Öte yanda ise diyalektik ya da mekanik yansıtma karşıtlığı söz konusu olabilir. Burada da iki şık düşünülebilir: Günlük yaşamın zorlamasız, kendiliğinden diyalektiği metafizik kuramlar karşısında haklı çıkabileceği gibi, günlük yaşamın geleneksel nitelikteki metafizik «bilgelikleri» de yeni diyalektik açıklamalarca çürütülebilir. Daha bu noktada günlük düşüncenin bilim ve sanata ilişkin bu tepkilerinin açık seçik olmadığı saptanabilir; bu tepkiler ne ilerici ya da gerici diye sınıflandırılabilir, ne de bazı eğilimler kesinlikle yeninin, bazıları da kesinlikle eskinindir denebilir. Çünkü örneğin Tolstoy'da, Lenin'in inandırıcı biçimde gösterdiği gibi, hem ilkel ve çöküşü önlenemez köylü sınıfını dile getiren sesler, hem de —doğal olarak günlük yaşamın düzeyinde olmak üzere— derebeylik kalıntıları karşısında geleceğin köylü devrimini haber veren sesler yükselir.[38] Demek ki sağlam insan anlığının (bilme yetisi'nin), halk bilgeliğinin gerçek rolü, ancak —tarihsel materyalizmin yardımıyla— belli bir dönemdeki somut tarihsel-toplumsal konumun araştırılmasıyla ortaya konabilir.

Biz burada yalnızca günlük düşüncenin bu giderilmesi olanaksız çift anlamlılığının, bu düşünce içersindeki gerçeğin yansıtılmasının bilgi kuramına ilişkin, nesnel ve öznel açıdan genel nitelikteki diyalektik temellerine dikkati çekebiliriz. Bu giderilmesi olanaksız çift anlamlılığın kaynağı yine kuramla uygulama arasında bulunan ve daha önce vur-

[38] Lenin: **Toltoi im Spiegel des Marxismus** (Marksizmin Aynasında Tolstoy), Viyana-Berlin 1928, s. 57 v.d.; 15, 201 v.d.; 16, 328 v.d.

guladığımız dolaysız ilişkidir. Çünkü gerek kuram, gerekse uygulama her zaman gerçekten var olan bu dolaysız ilişkiden hareket etmek zorundadır, hiç bir zaman bu ilişkinin yanından geçip gidilemez ve bu ilişkiye başvurulmadan herhangi bir tutum alınamaz. Daha yüksek bir düzeyde yer alan ve dolaylı yapılarından ötürü daha karmaşık nitelikte olan nesnelleşmeler arasında düşünce açısından onaylanamayacak bir yakınlaşma gerçekleştiğinde, bu nesnelleşmeler de Andersen'in masalındaki İmparator'un karşılaştığı tehlikeyle karşılaşır. Öte yandan gerçeğin doğru yansıtılmasının gerçek verimliliği ve bundan doğan uygulama, ancak (Hegel'in yıkma, koruma ve daha yüksek düzeye çıkarma biçimindeki üçlü anlamında) bu dolaysızlığın giderilmesiyle güvence altına alınabilir. Bu açıdan Lenin'in siyasal uygulamaya ilişkin çözümlemesiyle, —bir karşı örnek niteliğinde olmak üzere— kapitalist yarar kendiliğindenliğinin (Profitspontaneitaet) bilimin ve endüstrinin gelişmesini çoğunlukla engelleyen sonuçlarını —ki bunlar Bernal tarafından araştırılmıştır— anımsatmak yeterlidir. Bu çelişkili durum, ancak somut olarak, tarihsel-toplumsal açıdan bir çözüme götürülebilir. Bunun —soyut genel düzeyde— taşıdığı anlam şudur: Yüksek düzeydeki nesnelleşmeler, insanlığın gelişme süreci içersinde günlük yaşamın somut sorunlarının daha zengin ve köklü biçimde aşılabilmesi için yaratılmıştır; bu nesnelleşmelerin bağımsızlığı, kendi yasalarına bağlı oluşu, günlük yaşamın yansıtma biçimlerinden ayrılışı yine aynı günlük yaşamın hizmetindedir; sözü edilen nesnelleşmeler, gerek bu ilişki —doğal olarak güncel ölçüler içersinde değil, ama tarihsel ölçüte göre— yitirildiğinde, gerekse —nesnelleşmeler— dolaylı niteliklerinden vazgeçip günlük yaşamdaki kuram ve uygulama arasındaki dolaysız bütünlüğe eleştirisiz uyduklarında, varlık gerekçelerini yitirirler. Demek ki bu çelişkili durum, günlük yaşamdan bilim ve sanata ve bunun tersine sürekli akışın zorunluluğunun, her üç yaşam

alanının işleyebilmesinin ve ilerleyebilmesinin koşulunu oluşturduğunu belirler. İkinci olarak bu çelişkili durum, yansıtmanın doğruluğunun ölçütlerinin her şeyden önce içeriğe ilişkin olduğunu gösterir. Başka deyişle doğruluk, derinlik, zenginlik, vb. doğrudan doğruya aslına uygunluğun, nesnel gerçekliğe uygunluğun içersinde vardır. Bu arada biçimsel etkenler [günlük yaşamda gelenek, vb., bilim ve sanatta ise içkin (immanent) yöntembilimsel yetkinlik] ancak ikinci derecede rol oynayabilir; gerçek ölçütlerden sıyrılmış olan bu etkenler giderilmesi olanaksız bir sorunsala bağlıdır. Bu, biçim sorunlarının küçük görülmesi ya da yadsınması anlamına gelmez; ama bu sorunlar, ancak karşılıklı ilişki içersinde içeriğin önceliğinin korunması koşuluyla doğru konuma yerleştirilip çözümlenebilir.

İKİNCİ BÖLÜM

Bilim alanındaki yansıtmanın insanbiçimcilikten[1] uzaklaşması

I. Antik Çağ'da insanbiçimcilikten uzaklaşmaya yönelik eğilimlerin anlamı ve sınırları

Gerçekliği bilmeye ilişkin gereksinimin —bu gerçeklik yalnızca fiilen, tek tek olaylarda belli bir ölçüde raslantı niteliğinde değil, ama yöntembilimsel ve nitel olarak günlük yaşam düzeyinin üzerine çıkar—, günlük yaşamın, özellikle de çalışmanın gereklerinden doğduğunu gördük. Ayrıca şu noktayı da saptama olanağını bulduk: Günlük yaşam sürekli olarak çalışma deneylerinin bilim yönünde kapsamlı biçimde genelleştirilmesini güçleştiren ve engelleyen eğilimlere kaynaklık eder. İnsan türünün ilkel evrelerdeki ilerlemelerinin oluşturduğu yansıtma ve düşünce biçimleri, günlük yaşamın kendiliğinden-doğal cisimleştirmelerini ve insanbiçimciliğini köktenci bir tutumla aşacak yerde, bu biçimleri daha yüksek bir düzeyde yeniden üretir ve bu tutumuyla bilimsel düşüncenin gelişmesini doğrudan doğruya sınırlamış olur. Daha sonra bu durumun yalnızca ilkel gelişme evrelerine özgü kalmadığını göreceğiz; ancak ilerki evrelerde sözünü ettiğimiz durumun karşılaştığı direnç da-

1 İnsanbiçimcilik (Antropomorphismus): Yunanca «anthropomorphos» (insan biçiminde) sözcüğünden gelir ve insanın niteliklerinin doğadaki öteki varlıklara, örneğin Tanrıya aktarılmasını ifade eder. **(Ç.N.)**

ha az olur. Engels, bu durumu kısaca şöyle belirtir: «*Doğanın* doğru yansıtılması son derece güçtür ve ancak uzun bir deneyler sürecinden sonra gerçekleştirilebilir. İlkel insan için doğa güçleri yabancı, gizemli, olağanüstü niteliktedir. İnsanoğlu, *tüm* uygar kavimlerin geçirdikleri bir evrede bu güçleri cisimleştirme yoluyla kendine benzetir ve özümser. Bu cisimleştirme güdüsü, her yerde tanrıları yaratmıştır. Tanrının varlığına ilişkin kanıtın consensus gentium'u[2] ise yalnızca bu cisimleştirme güdüsünün zorunlu bir geçiş evresi olduğunu kanıtlar. Bu zorunlu geçiş evresi, din açısından da geçerlidir. Doğa güçlerinin doğru olarak bilinmeye ve kavranmaya başlamasıyla birlikte tanrılar ya da tanrı, bir konumdan ötekine aktarılır... Bu süreç artık son bulmuş sayılabilecek denli ilerlemiştir.»[3] Düşüncenin yüksek düzeydeki cisimleştirici biçimleriyle, bilimsel biçimler arasındaki bu çatışma, insanlığın gelişmesinin başlangıçlarında yalnızca Yunanistan'da gerçekten ilerlemiş, ilkeler düzeyine çıkmış ve böylece bilimsel düşünceye ilişkin bir yöntembilimin doğumuna yol açmıştır. Bu durum da, gerçekliğin yansıtılmasının bu türünün sürekli uygulama, alışkanlık, gelenek, vb. yoluyla insanlar için genel ve sürekli işlev taşıyan bir davranış biçimine dönüşmesi sonucunu doğurmuştur. Böyle olunca da, bir yandan bu davranış biçiminin dolaysız sonuçları günlük yaşamı zenginleştirmiş, öte yandan sözü edilen davranış biçiminin yöntemi, günlük uygulamayı etkilemiş, dahası kısmen değiştirmiştir.

[2] Consensus gentium: Dilimize «toplum onayı», «toplum kanıtı», ya da «toplumun görüşbirliği» sözcükleriyle çevrilebilir. Felsefede bir kanıt olarak kullanılan consensus gentium'a göre, herhangi bir şey evrensel nitelikte ise, bütün insanlarca onaylanıyorsa, o şey gerçektir. Örneğin Tanrı düşüncesinin tüm uluslarda varlığı, Tanrının varlığını kanıtlar. İlk kez Stoacılarca ileri sürülen bu düşünce, Cicero ve İskoçya okulu düşünürlerince de kullanılmıştır. **(Ç.N.)**

[3] Engels: **Anti-Dühring,** s. 385 v.d.; 20, 582 v.d.

Önemli olan, karşıtlığın bu bilinçli, genel ve temel nitelikteki özyapısıdır. Daha önce saptadığımız gibi, çalışmadan edinilen deneylerin gelişmesi, tek tek ve çok gelişmiş (matematik, geometri, gökbilim, vb.) bilimleri oluşturmaktadır; ancak bilimsel yöntem, felsefe açısından genelleştirilmediği ve insanbiçimci dünya görüşlerinin karşıtı olarak ortaya konmadığı takdirde, bilimsel yöntemin tek tek sonuçları, türlü gizemlerden ve dinden temellenen dünya görüşlerine uydurulabilir, sokulabilir. Böyle bir durumda da çeşitli dalların bilimsel açıdan ilerleyişinin günlük yaşam üzerindeki etkisi sıfıra eşit olur. Bilimin alabildiğine kapalı (ve çoğunlukla din adamlarından, rahiplerden oluşma) bir kastın tekeli altına girmesi, kastın «gizemine» dönüşmesi, kastın da bilimsel yöntemin, bir dünya görüşü olarak genelleşmesini yapay yoldan önlemesi, bu olasılığı daha da artırır.

Yunanistan'ın bu gelişme içersindeki özel yeri, bu açıdan insan türünün «normal çocukluk dönemini» temsil etmesi (Marx), kesinlikle belirli toplumsal temellere dayanır. Özellikle jens toplumunun çözülüşünün özel biçimi bu açıdan önemlidir. Marx, bu konuda temelli ve ayrıntılı bir çözümleme yapmıştır; biz burada bu çözümlemenin yalnızca en önemli noktalarına değinebileceğiz. Bizce bu noktaların arasında en önemlisi, bireyin arsası üzerinde yalnız zilyed değil, aynı zamanda özel mülkiyet sahibi olması, fakat öte yandan bu özel mülkiyetin topluluk üyeliğine bağlı bulunmasıdır: «Burada toprak edinebilmenin koşulu, topluluk üyesi olmaktır; ama topluluk üyesi olan birey, özel mülkiyet sahibidir.» Üretim ilişkileri açısından bu durumun doğurduğu sonuç şudur: Köleler (Doğu'da olduğu gibi) devlete değil, ama her zaman özel mülkiyet sahiplerine aittir. Bu tür bir toplumsal varoluş, özne-nesne ilişkisinin bilinçli olarak daha yoğunlaştırıldığı ve ayrıntılı biçimde işlendiği bir düzeye doğru gelişme gösterir. Bu durum, Doğu'daki toplumlar-

la karşılaştırıldığında daha belirginleşir. Bu toplumlarda bir yandan toplumsal yaşamın ilk komünist birlikte yaşama biçimleri, varlığını korurken, öte yandan tek tek topluluklar, Yunanistan'da olduğu gibi, özgür ve bağımsız olacak yerde, merkeziyetçi ve buyurgan bir egemenliğe bağlıdır. Kentlerin ve kent kültürünün oluşmasıyla ve hızlı gelişmesiyle çok sıkı bağlılık, gelişmedeki bu eğilimin daha da yoğunlaşmasına yol açar. Yunanistan'da gelişmiş olan bu biçim «toprağı temel almaz, fakat kente toprak sahiplerinin merkezi olarak bakar. Tarla, kente ait bir bölgedir, buna karşılık köy, toprağın yalnızca bir eki niteliğinde değildir.» Böyle bir toplum biçiminin çözülmesi olanaksız sorunsalını burada irdelemek görevimiz değildir. Ancak fikir vermek üzere bir noktayı belirtelim: Marx'a göre servetin görece olarak aynı kalması, bu tür toplumların gelişmesinin temelini oluşturur: «Toplumun varlığını sürdürmesinin koşulu, eşitliğin ve o toplumun özgür ve kendi geçimini kendi sağlayan köylülerinin korunmasıdır; köylülerin kendi çalışmaları ise toplumun mülkiyetinin devamını sağlar»(4).

Ekonomik gelişmenin bu temel çizgilerinin bizim sorunumuz açısından çok büyük önem taşıyan bir sonucu vardır: Bu ortamda oluşan siyasal demokrasi (başka deyişle doğal olarak köle kullananların demokrasisi) kapsamını din alanına değin genişletir; bilimin gelişmesinin erken bir dönemde ve geniş ölçüde dinin toplumsal ve ideolojik gereksinimleri karşısında özgürlüğünü kazanabilmesi, bu sayede gerçekleşmiştir. Jacop Burckhardt, bu yeni durumu ve en önemli sonuçlarını incelemelerinin odak noktası yapar: «En önemli nokta şuydu: Burada herhangi bir rahipler sınıfı kalkıpta din ve felsefeyi *bir* kılmamıştı; ayrıca din, daha önce belirtildiği üzere, dinin ve bilginin koruyucusu sıfatıyla düşün-

4 Marx: **Grundrisse der politischen Ökonomie** (Ekonomi Politiğin Esasları), Moskova 1939, I, s. 378-379.

ce üzerinde de bir tür mülkiyet hakkı ileri sürebilecek bir kastın varlığını şart kılmamıştı.»(5) Böylece gerçekliğin bilimsel yansıtılmasının günlük yansıtmadan açık ve seçik biçimde ilk kez ayrılması için varlığı gerekli toplumsal temeller yaratılmış olmaktadır. Giderek bir bütün oluşturan bilimsel bir yöntembilim ve dünya görüşü geliştirmeyi, kategorileri bilimsel özgünlükleri ve katıksızlıkları içersinde kavramayı, uygulamanın ve araştırmaların tek tek sonuçlarını genelleştirmeyi ve bir dizge içersinde birleştirmeyi, vb. ancak bu tür bir bilim özgürlüğü sağlayabilmiştir.

Yunanistan'daki gelişme, böylece bilimsel düşüncenin temelini atmış olur. Ancak burada hemen bir noktayı daha eklemek gereklidir: Yunanistan'daki üretim biçimini düzenleyen ve yukarda sözü edilen olanağı sağlamış olan yasalar, aynı zamanda bu olanağın sonuna değin tutarlı biçimde gelişmesinin önüne aşılmaz engeller dikmiştir; bu engeller kaynağını, köle ekonomisinin bir sonucu olarak, üretici çalışmanın küçümsenmesinde bulur. Bu alanda en önemli sorun olan üretimle kuramın karşılıklı etkileri sorununun sınırları içersinde kalsak bile burada bu soruna ayrıntılı biçimde eğilmemiz olanaksızdır. Plutarkos'un Marcellus biyografisine dayanarak durumu kısaca özetlememiz yeterlidir. Plutarkos'un anlattığına göre, geometrinin yasalarını makine yapımına uygulama girişimleri, Platon'un çok şiddetli direnişiyle karşılaşmıştır. Platon, geometrinin pratik-mekanik problemlere uygulanmasını ve böylece nesneler dünyasına indirilmesini, geometri hesabına onur kırıcı bir durum saymıştır. Bu yüzden mekanik, geometriden ayrılmış, özellikle orduda başvurulan bir zenaat haline gelmiş-

5 J. Burckhardt: **Griechische Kulturgeschichte** (Yunan Kültür Tarihi), Leipzig, Kröners Taschenausgabe, cilt II, s. 358; benzer görüş için J. Belech: **Griechische Geschichte** (Yunan Tarihi), Strassburg 1893, cilt I, s. 127 v.d.

tir. Plutarkos, Arşimed'e ilişkin açıklamalarında da Bilgin'in, mekaniğin uygulanmasını bir zenaat sayarak aşağı gördüğünü, Syrakusa'nın savunmasına buluşlarıyla katkıda bulunmanın ise yalnızca vatanseverlik duygularından ileri geldiğini belirtir. Üretici çalışmayı küçük görme, olayın yalnızca ideolojik yanını dile getirir; asıl önemli nokta ise, köle işletmesine dayanan bir ekonomik düzende makinelerin kullanılmasının (yani çalışmanın bilimsel yoldan düzenlenmesinin) olanaksızlığıdır. Bunun bir sonucu olarak, Yunanistan'daki gelişmede ne kuramsal araştırmaların sonuçları üretim tekniğini yönlendirici biçimde etkileyebilmiş, ne de üretimden doğan sorunlar bilim üzerinde yaratıcı bir etki doğurabilmiştir. Ama Yunan felsefesi bu duruma karşın, sözü edilen sınırlar içersinde gerçekliğin bilimsel yoldan yansıtılmasına ilişkin önemli sorunları yalnızca ortaya atmakla kalmamış, bu sorunları birçok açılardan tam bir aydınlığa kavuşturmuştur; gerek bilimsel ve günlük (aynı zamanda dinsel) düşüncenin karşıtlığını ve birbirinden ayrılış biçimlerini, gerekse bilimsel yansıtmanın yaşamın hizmetindeki işlevini, yaratıcı biçimde yaşama dönüşünü irdeleyip ortaya koymuştur —diyalektiğin yüksek bir düzeyde gelişmesiyle bütün bunlar arasında çok sıkı bir bağlantı vardır. Yukarda sözü edilen sınırların bir sonucu olarak, bilimle yaşam arasındaki karşılıklı etkiler, toplumsal bilgi alanında, örneğin ethik (töre, ahlâk) alanında, doğa bilimlerinin yöntembiliminde olduğundan çok daha somut biçimde belirginleşir; doğa bilimlerinin yöntembiliminde ise, özellikle doğa felsefesinin daha sonraki gelişme evrelerinde, insanbiçimcilikten yana kategoriler yine ağırlık kazanır. Ama bütün bunlara karşın, izlenen ana çizgi yine de bilgiye ilişkin gerçek bir nesnelliğin sağlanması, bilginin günlük yaşam içersinde aşılmaz niteliğini sürdüren öznellikten kurtarılmasıdır: Bu arada günlük düşüncenin dolaysızlığının yarattığı yanıltmacaların eleştirisi, birinci planda önem ta-

şır. Bu açıdan bakıldığında, Sokrates öncesi düşünürlerin felsefesi, insanlığın düşünce tarihinde bir dönüm noktası niteliğindedir. Kendisinden gerçekliğin tüm görünümlerinin türetileceği ve açıklanacağı en genel töz (Substanz) olarak, ateşin ya da suyun saptanması, nesnelliğe zorlayan diyalektik nitelikte bir çelişki durumunun dinginliğine ya da devingenliğe ilişkin bulunuşu: bütün bu durumlarda felsefe çabalarının ereği, insanoğlunun öznelliğini sınırlarıyla, kısıtlamalarıyla, önyargılarıyla çok geride bırakmak, nesnel gerçekliği olduğu gibi —insan bilincinin yapacağı eklerden arınmış olarak— en büyük sadakatle yansıtmaktır. Bu akım, doruk noktasına Demokrit ve Epikür'ün atom öğretilerinde varır; bu öğretilerde bizim tüm görüngüler dünyamız (Erscheinungswelt) maddenin öğelerinin ilişki ve devinimlerinin yasal ürünü olarak kavranmıştır. Gerçi belirtmiş olduğumuz zayıf nokta, başka deyişle felsefe açısından doğru kavranmış ilkeyi tek tek araştırmalara değin bilimin gerçek araştırma yöntemine dönüştürmenin olanaksızlığı, burada da —yani düşüncenin vardığı bu dorukta da— sürekli olarak belirgindir; ama öte yandan Yunan felsefesinin bu noktada, yalnızca ayrıntılar açısından düzeltilmesi gereken, ama kesin nitelikte bir yöntembilimsel modeli, doğanın yansıtılmasında kullanılabilecek yöntembilimsel modeli bulmuş olduğu kuşkusuzdur.

Thales'ten Demokrit ve Epikür'e değin erişilmiş olanın yöntembilimsel temelleri çözümlendiğinde, iki temel saptama yapılabilir. Birinci saptama şudur: Nesnel gerçekliğin gerçekten bilimsel açıdan kavranabilmesi, ancak insanbiçimci bakış açısının köktenci bir tutumla bırakılması koşuluyla gerçekleşebilir. Gerçekliğin yansıtılmasının bilimsel türü, bilginin gerek nesnesinin gerekse öznesinin insanbiçimcilikten arındırılmasıdır. Bu iş nesne açısından, onun kendinde'sinin (An-sich) insanbiçimciliğin tüm eklerinden olanaklar ölçüsünde arındırılmasıyla gerçekleştirilir; özne

açısından ise aynı sonuç, öznenin kendi görüşlerini, tasarımlarını, kavram oluşturuşlarını sürekli olarak nesnellikte insanbiçimciliğin yol açtığı bozuklukların gerçekliği nerede ve ne zaman bozduğu açısından denetlemesiyle elde edilir. Somut kurgu, daha sonraki bir gelişmenin sonucu olarak belirginleşecektir; ama yöntembilimsel temeller burada atılmıştır. Bilginin öznesinin kendine özgü araçlar ve yöntemler bulması; bunların yardımıyla bir yandan gerçekliğin algılanmasını insan duyarlılığının sınırlarından bağımsız kılması, öte yandan da özdenetimi kendiliğinden gerçekleşir duruma getirmesi, sözünü ettiğimiz temelleri oluşturur.

Ancak insanbiçimcilikten uzaklaşmaya ilişkin bir noktanın daha —bu sorun açısından— belirtilmesi gerekir: Bu işin gerçekleştirilmesi, felsefedeki materyalizmin bilincine varılmasıyla koşut gider. Günlük yaşamın doğal ve kendiliğinden materyalizminin idealist-dinsel nitelikteki insanbiçimciliğin egemenliğine ve ilerlemesine karşı düşünce açısından, bir koruma sağlayabileceğini görmüştük. Buna karşılık kültürün oldukça yüksek diye nitelendirilebilecek bir düzeyinde ortaya çıkan felsefî materyalizm, hiç bir biçimde sözünü ettiğimiz ilk materyalizmin dolaysız bir devamı ya da gelişmiş biçimi değildir. Felsefedeki materyalizm bu türden yaşantılara da dayanabilir hiç kuşkusuz, ama bu bile tümüyle eleştirel-diyalektik yoldan gerçekleşir; başka deyişle bir yandan duyularla dolaysız algılanan izlenimler temel alınarak idealist nitelikteki başka yönde yorumlamalara karşı savunulur, öte yandan da yine bu izlenimler yoğunluğunu giderek artıran eleştirel bir denetimden geçirilir. Demek ki insan bilincinden bağımsız bir dış dünyanın varlığına ilişkin inanç, felsefe açısından bilincine varılması ve bir dünya görüşü doğrultusunda genelleştirilmesiyle birlikte nitel olarak değişime uğrar ve yine nitel olarak daha yüksek bir düzeye ulaşır. Materyalizmle idealizmin felsefe alanındaki bilinçli kavgası ve felsefenin odak noktasına dönüş-

mesi ilk kez böyle başlar. Bu materyalist genelleştirmenin kapsamının genişliği, bilimin insanbiçimcilikten uzak bir yansıtmayla ve kavramlaştırmayla yoğrulmasını şart kılar ve materyalizmle idealizm arasındaki savaşın alanını belirler. Bu kavgayı yüzeysel bile olsa burada irdelemek hiç kuşkusuz görevimiz olamaz. Yalnız belirtilmesi gereken bir nokta şudur: Tarihin akışı içersinde insanbiçimcilikten uzaklaştırıcı bir etki taşıyan materyalizm giderek daha büyük bilgi alanlarını eline geçirmiştir; bunlar, idealizmin ister istemez boşaltmak zorunda kaldığı alanlardır. Böylece savaş alanı bakımından idealizmin olanakları giderek artan ölçüde kısıtlanmaktadır; ancak bu doğal olarak idealizmin yenilgiyi kabul etmesine değil, çarpışmaların zaman zaman ve daha değişik koşullara bağlı olarak sertleşmesine yol açmaktadır. Bu değişik biçimlerin ancak Rönesans'tan sonra ortaya çıkması, Yunan materyalizminin kaynağını kölelik düzeninde bulan zayıf yanları ve insanbiçimcilikten uzaklaşmanın Yunanistan'a özgü uygulaması açısından karakteristik nitelik taşır. Rönesans'tan sonraki evrede bile bilginin tümünün insanbiçimcilikten uzaklaştırıcı karakterine ilişkin sert tartışmalar yer alır (Fludd ile Kepler ve Gassendi arasındaki tartışmalar).

Sokrates öncesi filozoflarının insanbiçimcilikten uzaklaşmadan yana eğilimlerinin zorunlu olarak zamanın dinsel dünya görüşünün içeriğini ve biçimini saptayan efsanelerin eleştirisinde doruğa varması, Yunan kültürünün konumuna uygun bir sonuçtur. Şiir sanatı da ilerlemesi, gelişmesi, yorumu, vb. açısından tarihin daha sonraki evrelerine oranla çok daha önemli bir rol oynadığından, dine yönelik bu eleştiriden şiir sanatı da etkilenir. Yunan felsefesinde Sokrates öncesi filozoflardan Platon'a değin egemen olduğu söylenen sanat düşmanlığının tinsel kökenleri buradadır. Rönesans'tan başlayarak insanbiçimcilikten uzaklaştırıcı eğilimlere yeniden dönülmesiyle birlikte sanata yönelik bu saldırı yok olur,

ya da en azından çok geçici nitelikte bir rol oynar. Bu durum bir yandan sağın bilimlerin gelişmesiyle ve insanbiçimcilikten uzaklaştırıcı kategorilerin somutlaşmasıyla ilgilidir; bunların gerçekleşmesiyle birlikte sanat alanında gerçekliğin yansıtılmasının bir başka ve özgül biçimini saptayabilme olanağı doğmuştur (bu konuda Galilei, Bacon, vb. nin sanatla ilgili tutumlarını düşünmek gerekir). Öte yandan yine aynı durum Orta Çağ'da efsane oluşturulmasının ve yorumların kilise tarafından gerçekleştirilmesiyle ilgilidir; bu yüzden sanat, kilise karşısında bir özgürlük savaşı vermek zorunluluğu ile karşı karşıyaydı.

Her türlü insanbiçimciliğe karşı yönelik olan bu savaş, Xenophanes'in tanınmış sözlerinde çok açık biçimde dile gelir: «Ama ölümlüler derler ki, tanrılar doğumla olmuşlar ve ölümlülerinki gibi giysileri ve sesleri varmış.» —«Ama öküzlerin, beygirlerin ve arslanların elleri olsaydı, ya da elleriyle resim yapabilselerdi ve insanlar gibi yapıt yaratabilseydiler, o zaman beygirler beygire benzeyen, öküzler öküze benzeyen tanrılar resmederlerdi ve her tür kendi bedenine uygun bir bedenin resmini yapardı.» — «Habeşler iddia ederler ki, kendi tanrıları kapkara, burunları da basıkmış; Trakyalılar ise mavi gözlü ve kızıl saçlı tanrılardan söz ederler.»(6) Böylece insan düşüncesinde çok önemli bir değişim olmuştur: O güne değin ilkel büyüden, gelişmiş dine değin doğa ve toplumdaki görüngülerin açıklayıcı nedeni ve gerçekten nesnel gerçekliğin temel ilkesi olarak ortaya çıkan şey, o günden sonra insan toplumunun kendisi açıklanma gereksiniminde olan öznel bir görüngüsü niteliğine bürünmüştür. Yunan felsefesinde günlük düşüncenin eleştirisi, dinsel insanbiçimciliğin eleştirisine koşut olarak gelişir. Bu eleştiri, Yunan felsefesinin tüm gelişmesinde var

6 H. Diels: **Fragmente der Vorsokratiker** (Sokrates Öncesi Filozofların Parçaları), Berlin 1906, cilt I, s. 49.

olan bir etkendir, daha Eleat'ların ve Heraklit'in varlık (Sein) ve oluş (Werden) diyalektiğinde vardır; felsefenin daha ilerdeki evrelerinde ise giderek gelişmiş biçimler alır, ve —bu evrede kaçınılmaz görünen bir sonuç olarak—, günlük düşüncenin öznel ve insanbiçimci sınırlarının eleştirisi bu noktada kısmen ya da tümüyle dinsel bir idealizme dönüşür. Kölelik düzeninin kaçınılmaz çıkmazını giderek daha açık biçimde dile getiren toplumsal gelişme, sorunumuz açısından özellikle şu noktayı ortaya koyar: Doğaya ilişkin olan ve bu dönemde tek tek bilimlerde doruğuna varan nesnel bilgi, insanbiçimcilikten yana olan genel tutumu, kesinlikle felsefî olan başlangıç dönemindeki eksik bilgiler kadar etkileyememiştir. Bu durumu çok açık biçimde saptamış olan Hegel, Antik Çağ kuşkuculuğu (Skeptizismus: şüphecilik) ile çağdaş kuşkuculuk arasındaki (ve aynı zamanda Antik Çağ'ın ilk dönemlerindeki kuşkuculukla son dönemleri arasındaki kuşkuculuk arasındaki) farkı şu noktada görür; Antik Çağ kuşkuculuğu, günlük düşüncenin bir eleştirisi niteliğindedir; oysa ikincisi ilk planda felsefî düşüncenin nesnelliğine yöneliktir. Hegel, Antik Çağ kuşkuculuğuna ilişkin olarak şu açıklamaları yapar: «Ancak bu değişmecelerin (Trope: istiare, eğretileme)(7) asıl kanıtladığı, nasıl yalnızca genel insan anlığının (Menschenverstand) dogmatizmine karşı çıktıklarıdır; tümü de akla, ya da onun kavranmasına değil, yalnızca sınırlı olana, sınırlı olanın, anlığın kavranmasına ilişkindir... Buna göre bu kuşkuculuk ...genel insan anlığına (bilme yetisine) ya da genel bilince yöneliktir; bu bilinç olguya, sınırlı noktaya (bu sınırlı olan görüngü, ya da kavramdır), ona kesin ve sürekli bir şey gözüyle bakarak yapışır. Sözü edilen kuşkucu nitelikteki de-

7 Değişmece kavramı konusunda geniş açıklamalar için bak.: **Yazın Terimleri Sözlüğü,** Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1974, «değişmece» ve «eğretileme» maddeleri. **(Ç.N.)**

ğişmeceler bu tür kesinliklerin değişkenliğini genel bilince uygun düşecek bir biçimde gösterir.»(8) Sextus Empiricus'un ilk değişmecelerine ilişkin açıklamaları okunduğu takdirde, bu filozofun insan duyularının —öznellikten doğan— yanılma olasılıklarını çözümlediği, bundan zorunlu olarak doğan çelişkilere dikkati çektiği görülür. Hegel'in kuşkuculuğun bu türüne ilişkin görüşü, bu türün «felsefeye giden ilk basamak» olduğu noktasında toplanır; çünkü böylece ortaya çıkan çatışkılar (Antinomien) salt günlük düşüncenin gerçeklikten uzaklığına ışık tutar. Hegel bu konuda sınırlı olandan (das Endliche) söz eder ve sınırlı olanla görüngünün ya da kavramın anlatılmak istenmesinin bir olduğunu açıkça belirtir. Demek ki Hegel'e göre sorunun ağırlık noktası diyalektikte yatmaktadır; diyalektik, böylece oluşan çatışkıların aracılığı ile dogmacılığı (insanbiçimcilikten yana, özneye bağlı dolaysızlığı) dağıtır ve bu bağımsızlaşmadan ötürü de nesnelliğe, dünyanın olduğu gibi bilinmesine götürür. Hegel —daha yüksek bir düzeyde olmakla birlikte, aynı soruna ilişkin olarak— geometrinin günlük düşünceyle ilişkisi açısından çatışkılarını şöyle gösterir: «Böylece örneğin noktaya ve uzaya (Raum) rahatça geçerlik tanırız. Nokta bir uzaydır ve uzay da yalın bir şeydir, boyutları yoktur; boyutları olmayınca, uzayın içersinde değildir. Bir, uzaysal nitelikte olduğu ölçüde onu nokta diye adlandırırız; ama bunun bir anlamı olması gerekiyorsa, o zaman uzaysal olmalı, uzaysal olunca da boyutları bulunmalıdır, —o zaman da artık nokta olmaktan çıkar. Nokta uzayın sınırı olduğu ölçüde, uzayın yadsınmasıdır; uzaya bu nitelikle değer; demek ki bu yadsımanın uzayda bir payı vardır ve kendisi uzaysaldır,— kendinde hem bir hiçliktir, hem de bir diyalektik-

8 Hegel: **Verhaeltnis des Skeptizismus zur Philosophie** (Felsefe ile Kuşkuculuk Arasındaki İlişki), Erste Druckschriften, Leipzig 1928, s. 184; 2, 240.

tir.»(9) Bu sorunun daha Protagoras'ta ortaya çıktığını ve gerek Platon'un yedinci mektubunda, gerekse Aristoteles'in *Metafizik* adlı yapıtında ele alındığını da belirtelim. Günlük düşüncedeki geometri ile geometrinin nesnel gerçekliği arasında var olan ve ancak duyarlılığımızın, davranış biçimimizin, vb. etkenlerinden arındıktan sonra geçerlik kazanan karşıtlık, Yunan düşünce dünyasının ürünüdür.

Yunan felsefesindeki insanbiçimcilikten uzaklaşma eğilimlerinin dönüm noktasını oluşturan büyüklüğü ve çözülmesi olanaksız sorunsalı çoğu kez yansıtma kuramının yazgısıyla yine çözülmesi olanaksız bir karışma içersinde belirginleşir. Bilginin nesnel gerçekliğin doğru yansıtılmasına dayanması, Yunan felsefesi için doğal bir gerçektir. Bundan ötürü de bu gerçek, Sokrates öncesi filozoflarınca bir sorun olarak hemen hiç ele alınmaz; özün (Wesen) nesnelliği sorunundan ötürü diyalektik yansıtmaya geçişte bile durum böyledir. Ancak nesnel gerçekliğin felsefe açısından yorumlanışından, bilgi kuramına ilişkin sorunların ağırlık kazanmasına geçiş de yansıtma kuramını hiç bir biçimde odak noktasından uzaklaştırmaz, tersine bu kuramın konumunu güçlendirir. Gerçekliğin yansıtılması konusunda Platon ile Aristoteles arasındaki kavrayış farkları ne denli büyük olursa olsun, sorunun önemi —çağdaş felsefedeki durumun tersine— hep tartışmasız kalır. Ancak daha önceki gelişme evresinde bile, kendinde şey olarak var olmanın açıklanma çizgisinde, yalnızca dolaysız-algılanabilir dış dünyanın bilinmesi sorunu değil, ama aynı zamanda özün bilinmesi sorunu ortaya atılmış olduğundan, bilgi kuramına dönüş doğrudan doğruya burada bir karşılık aramak zorundadır; bu zorunluluk Platon'da özellikle kavram oluşturma sorunu, gerçeğin elden geldiğince olduğu gibi yansıtılması, dünya görüşünün ve tasarımın aydınlatılması açısından söz konusudur.

9 Hegel: **Geschichte der Philosophie** (Felsefe Tarihi), Werke, Ausgabe Glockner, cilt XIII, s. 579; 19, 396.

Bilgi kuramına bu dönüşle birlikte idealizme götüren yol da aşılmış olur. Yalnızca şu sorun burada önem taşır: Yansıtmanın idealist açıdan çifteleşmesi (söz konusu olan, yalnızca gerçekliğin yansıtılması yerine, idealar dünyasının ve deneyler dünyasının yansıtılmasıdır) zorunlu olarak bilginin insanbiçimcilikten arındırılmasından bugüne değin elde edilmiş sonuçları ciddi biçimde tehlikeye sokmaktadır. Gerçi bu sürecin, Platon'un matematik ve geometriye olan tutumu gibi temel sonuçları, değişmeksizin varlığını korumaktadır; ancak Aristoteles'in daha baştan açıkça gördüğü ve sert biçimde eleştirdiği gibi, idealar dünyasıyla gerçeklik arasındaki ayrım, Platon'un gerçekliğini nitelendirmek için kullanılan özgün —metafizik— gerçeklik, insanoğlunun düşüncesini bırakılmış olan insanbiçimciliğin düzeyine geri götürmektedir. Aristoteles, örneğin Platon'un idealar kuramının tuhaflığını ve çelişkili yapısını şöyle eleştirir: «Bir yandan dünyadaki şeylerin yanı sıra başka şeylerin de var olduğunun söylenmesi, öte yandan da bu başka şeylerin duyularla algılanabilen şeylerin yapısında olduğunun belirtilmesi, birincilerin geçici, ikinci guruba girenlerin ise sürekli olduğunun ileri sürülmesi, tuhaf ve çelişkilidir.» Ancak, diye ekler Aristoteles, bu tür bir gözlem biçimi, sözü edilen çatışkının ötesinde, zorunlu olarak insanbiçimciliğe ve dolayısıyla dine götürür. Aristoteles, düşünce zincirini şöyle sürdürür: «Böylece nesnede başkaca bir değişim olmaksızın, kendinde insandan, kendinde attan ve kendinde sağlıktan söz edilmektedir. Bu tümüyle insanın tanrıların varlığını savlaması, ama onları tümüyle insan biçiminde tasarımlamasına benzemektedir. Böyle bir durumda yapılan, insana sonsuzluk sıfatını vermekten başka bir şey değildir; öteki durumda da tümüyle duygularla algılanabilen, ama sonsuz olan idealar düşünülmüş olmaktadır.»([10])

[10] Aristoteles: **Metaphysik** (Metafizik) III, 2. kitap, A. Lasson'un Almanca çevirisinden, Jena 1908, s. 43.

Ortaya çıkan şudur: İdealar dünyasına insanbiçimci yaklaşım doğrudan doğruya idealist felsefenin öze görüngüler dünyasının yanında, daha iyi bir deyişle görüngüler dünyasının üzerinde bir varlık tanımasından ileri gelmektedir. Bu bağımsız varlığın da kendine özgü birtakım çizgileri zorunlu olarak taşıması gerekmektedir. Bu çizgiler, maddî dünyanın, diyalektik çelişkililiğin kopyaları olmadığından, insanın boyutlarından başkaca bir şey olması düşünülemez. Doğal olarak bu, ele aldığımız karmaşık olgunun en genel anlamdaki temelidir. Çünkü idealist eğilimin bu noktada çok daha ileri ölçüde somut olan sonuçları da vardır; ama tüm sonuçlar aynı kaynaktan gelir. Daha önce —ve o zaman henüz çok soyut biçimde olmak üzere— şu noktayı belirtmiştik: Çalışmanın —gerçek somut bütünselliği içersinde alınması koşuluyla—, gerçeğin doğru yansıtılmasının ve böylece insanbiçimci gözlem türlerinin uzaklaştırılmasının çıkış noktasını oluşturması gibi, çalışma sürecinin ruhbilimi de idealist dünya görüşlerinin modelini oluşturur. Bu karşıtlık en açık biçimde öznellikle (etkinlikle) madde arasındaki ilişkide belirginleşir. Bu karşıtlığı Aristoteles'in ve Plotinos'un görüşlerinin yardımıyla aydınlatmamız, belki de burada yeterli olacaktır. Aristoteles, her şeyden önce doğanın ürünüyle insanoğlunun emeğinin ürünü olan arasında kesin bir ayırım yapar: «Sanat yoluyla gerçekleştirilen, daha önce biçimi düşüncede olandır... böylece düşünce, sonunda insanın kendisinin gerçekleştirebileceği bir koşula varana değin ilerleyişini sürdürür. Bu noktadan kaynaklanan ve sağlığa götüren devinim, bir yaratma olarak adlandırılır. Böylece belli bir anlamda sağlık sağlıktan, ev evden, maddî ev, maddî olmayan evden oluşur. Çünkü doktorun sanatıyla mimarın sanatı, sağlığın oradaki, evin buradaki biçimidir.»(11)

Doğal olan ve doğal olmayan oluş (genesis) ayrımı,

11 Aristoteles: a.g.y., VII, 7. kitap, s. 105.

çalışmanın özünün bilinmesini sağlamasının yanı sıra, çalışmanın yanlış biçimde genelleştirilmesini ve kategorilerinin insanın dışındaki gerçekliğe eleştirisiz uygulanmasını da önler. Oysa Plotinos'da bu sakıncanın bulunduğunu görüyoruz. Çalışma içersinde çalışan kişi için maddenin niteliklerinin, onun koyduğu somut ereğe ilişkin olasılıklar niteliğini taşıması, çalışmanın özündendir. Plotinos ise bu her olayda somut nitelik taşıyan olasılığı soyut ve saltık (absolut: mutlak) bir olasılığa doğru genelleştirir ve onu çalışmadaki tinsel katkıyla bir karşıtlık içersine sokar; çalışmanın kendisi ise bu ilişki içersinde —yine soyut biçimde genelleştirilmiş olarak— gizilgüçlülüğün (Potentialitaet) karşıtı olan bir edimsellik, bir güncellik (Aktualitaet) olarak görünür. Plotinos, açıklamalarını şöyle sürdürür: «Çünkü gizilgüç, (potansiyel) varlık alanında birinci sırayı aldığı takdirde edimselliğe (güncelliğe) dönüşmesi olanaksızdır (Materyalizme karşı polemik, G.L.). Çünkü gizilgüç kendiliğinden devinmeyecektir, edimsel ondan önce gelmelidir... Madde hiç kuşkusuz biçimi yaratmaz; madde niteliksizdir. Ayrıca gizilgüçlülükten edimsellik oluşmaz.»(12) Böylece her şey nesnel gerçeklikten, özellikle doğanın yarattığından emekle gerçekleşen üretimin şemasına indirgenmiş olmaktadır. Bunun doğal sonucu olarak üreticinin de insanbiçimci özelliklerle donatıldığını düşünmek olasıdır. Aristoteles, ideaların nesnelerden bağımsız kılınmasıyla gerçekleştirilen bu saptırmanın ne denli zorlama olduğunu daha Platon'da açık biçimde saptamıştır. İdeaların varlığın ve doğuşun nedeni olduğu görüşüne şöyle karşı çıkar: «İdeaların varlığı varsayılsa bile, ortada devindiren bir neden bulunmaksızın bunların varoluşa (Dasein) ulaşmaları düşünülemez... Bazılarının sonsuz olması, bazılarının ise bu niteli-

12 Plotinos: **Enneaden** VI. 1. kitap, 26. bölüm. Alıntılar H. F. Müller'in Almanca çevirisinden yapılmıştır (Berlin 1878, cilt II, s. 253).

ği taşımaması, nedensellik ilişkisi açısından önemli değildir.»([13]) İdealar dünyasında, görüngüler dünyasından ayrılan ve bağımsız kılınan özleri aynı zamanda gerçekliğin nedenlerine dönüştüren Antik Çağ'ın nesnel idealizmi için, bu nedenselliği insanbiçimci bir yaklaşımla ele almak, mitolojiye kaçmak, dünyanın doğuşunu, varlığının ve oluşunun «emek süreci» olarak kavramak, böylece de daha önceki felsefe anlayışının bilginin insanbiçimcilikten uzaklaştırılmasına, bir bilim olarak kurulmasına ilişkin katkılarını çökertmek, açık olan tek yoldu.

Ancak, yeni insanbiçimci yaklaşımın temeli olarak çalışmanın oynadığı bu model rolü, bu kısa ve soyut nitelikteki açıklamanın yaratabileceği izlenimden çok daha yoğun ölçüde tarihsel koşullara bağlıdır. Çünkü burada söz konusu olan, yalnızca soyutlanmış çalışmanın nesnel gerçekliğin gerçek nedensellik ilişkilerine yansıtılması değildir; bunun ötesinde önem taşıyan nokta, çalışmanın Antik Çağ'da somut olarak nasıl kavrandığıdır. Bu kavrayış biçimi çalışmayı, özellikle bedensel çalışmayı küçük görmekten yana bir eğilimdedir ve bu eğilim, köle düzeninin çelişkileri belirginleştiği ölçüde güçlenir. Felsefe açısından bu durumun sonucu ise şöyle belirtilebilir: İdealar dünyasıyla gerçeklik arasında var olan ve yukarda açıklanan mitolojik-insanbiçimci ilişki, hiyerarşik bir ilişkidir; bu ilişki içersinde yaratıcı ilke varlık açısından zorunlu olarak ve varlıkbilim açısından, yarattığından daha üst düzeyde yer almak zorundadır. Plotinos şöyle der: «Her bakımdan eksiksiz ve mükemmel düzeye varmış olan da, kendisinden daha alt düzeyde bir şey yaratır ve üretir.»([14]) Yaratılanın, üretilenin zorunlu olarak yaratıcıdan daha alt bir düzeyde yer almasını öngören bu hiyerarşi anlayışı, Yunan düşüncesinin çalışma-

[13] Aristoteles: ***a.g.y.***, 1. kitap, bölüm 9, s. 31.
[14] Plotinos: **Enneaden** V. 1. kitap, 9 bölüm, s. 31.

yı değerlendiriş biçiminin bir sonucudur. Bu hiyerarşi anlayışı, dinin etkisinde bir dünya görüşüne dönüşü içermesine karşın, hiç bir zaman zorunlu olarak felsefedeki idealizmin özünden doğmaz. Ancak nesnel idealist Hegel, kapitalist ekonominin ve bu ekonominin çalışmaya ilişkin anlayışının etkisi altında söz konusu ilişkiyi tümüyle farklı biçimde saptar. Hegel, çalışma oluşumu ve bu oluşumun ürünü konusunda şöyle der: «*Araç*, belli ölçüde *dış* ereğe uygunluğun *son* ereklerinden daha *yüksektir; karasaban*, sağladığı zevklerden —ki bu zevkler erektir— daha onurvericidir. Dolaysız zevkler geçicidir ve unutulur, oysa *aygıt* varlığını korur. İnsan her ne kadar erekleri açısından doğaya, çevreye bağımlıysa da, aygıtları ile doğa üzerinde egemenlik kurabilir.»(15) İnsanbiçimci yaklaşımı öngören Demiurg efsanesinin(16) Hegel'de hangi noktada başladığı konusunun irdelenme yeri ise burası değildir.

Antik Çağ'da bu biçimde oluşan hiyerarşi ilişkisi daha sonraki düşünce yaşamı için büyük önem kazanır. Genel olarak içerik açısından ilkel dinsel tasarımlara geri döner; ancak bu dönüşü gelişmiş bir felsefe temeli üzerinde gerçekleştirmesi, bilimsel-yöntembilimsel ilerlemenin sonuçlarını kısmen özümsemesi, dinin, uygarlığın ve bilimin çok gelişmiş bir düzeyinde kalabilmesi için gerekli olan düşünsel temelleri sağlamıştır. Bu eğilimin ne denli önemli olduğunu ayrıntılı biçimde açıklamaya kalkmanın gereği yoktur: Tek

15 Hegel: **Wissenschaft der Logik** (Mantık Bilimi), Werke, Berlin 1841, cilt V, s. 220; 6. 453.

16 Demiurg: Platon'un ve Plotinos'un idealist felsefelerindeki tanrı kavramı. Sözcük anlamıyla Demiurg, eski Yunan'da ücret karşılığı bir iş ve uğraş yapan vatandaş demektir. Eski Yunan düşüncesinde «yoktan var eden tanrı» kavramı bulunmadığından, tanrı, ilk maddeyi biçimleyendir, bir tür mimardır. «Yaratıcı tanrı» tasarımı, ilk kez Hıristiyanlık'la birlikte çıkar. Eski Yunan'da tanrının bir tür mimar sayılması, insanbiçimci bir yaklaşımdır. **(Ç.N.)**

tek bilimsel sonuçları, pratik açıdan zorunlu olan bilimsel araştırma yöntemini (insanbiçimcilikten uzaklaşmak da dahil olmak üzere) ayakta tutmak, değerlendirmek, dahası belli konumlarda geliştirmek, ama bu arada bütün bunların bir dünya görüşünün kalıbına dökülmesini köktenci bir tutumla engellemek, başka deyişle bilimsel araştırmanın, «son sorunları» irdelerken insanbiçimcilikten uzaklaşma etkisi yaratan tutumunu, yeni bir insanbiçimci yaklaşıma dönüştürmek— söz konusu ettiğimiz eğilimin özünü bunlar oluşturur. Platon'un idealar öğretisi, bunun klâsik bir örneğidir. Platon'un idealar dünyasının derin çiftanlamlılığı, bu dünyanın aynı zamanda ve ayrılmaz biçimde en yüksek soyutlama, salt duyuüstü ve en canlı somutluk olmasının öngörülmesinde yatar. Şeylerden ayrılmış, bağımsız kılınmış şey ile, görüngü dünyasını yaratan etkin, yaratıcı bir güç, idealar dünyasında duyulu ve efsaneye yaklaşan biçimler içersinde belirginleşir. Platon'da bile bu çiftanlamlılık sık sık henüz gizlidir; Yeni-Platon'culukta ise tüm çelişkilerini açıkça sergiler. Gözlemlerimizi getirip Plotinos'a bağlamamızın nedeni de budur. Plotinos, idealar dünyası üzerine şöyle der: «Düşünülür töz(17) (salt akılla kavranan dünya) ile bu tözdeki cinsler ve ilkeler söz konusu olduğunda, düşünülür bir dayantı (Hypostase: temel) da varsayılmalıdır; bu dayantı, cisimlerdeki oluşla, duyular yoluyla algılama ve boyutlar çıkarıldıktan sonra, gerçekten varlığı olan bir şey olarak kavranmalıdır...»(18) Daha kısa deyişle: İdealar dünyasının kopyası ve ürünü olması öngörülen gerçeklik eksi oluş ve nicelik. Bu her iki soyutlamanın —tamamen soyutlama ve düşünce iş-

17 Buradaki «düşünülür» sözcüğü ile ilgili geniş açıklamalar için bak. Bedia AKARSU, **Felsefe Terimleri Sözlüğü,** TDK yayınları, Ankara 1975, «düşünülür dünya» maddesi. Ayrıca bu cildin sonundaki kavram dizinine bakınız. **(Ç.N.)**

18 Plotinos: **Enneaden** VI. 2. kitap, bölüm 7, s. 263.

lemi sıfatıyla— gerçekleştirilmesi, nicel bağıntıların araştırılmasının, nesneler dünyasının akılcı açıdan bilinmesi bakımından kaçınılmazlığının kanıtlanmış oluşuna karşın, düşünülebilir. Ancak bu dünya algılanabilirden çıkarılmış salt soyutlama olarak —ki soyutlama olması koşuldur— kavranmadığı takdirde, Plotinos'un öngördüğü ilişki bu dünyaya nasıl düğümlenebilecektir? Var olan bir dünya —bildiğimiz gibi bu dünya, maddenin salt gizilgüçlülüğünün karşıtı olarak en yüksek ölçüdeki edimselliği temsil etmelidir—, ve bu dünyanın aynı zamanda duyulu-duyusuz-duyuüstü dolaysızlık içersinde alınması, asıl gerçekliğin tek tözü ve devindiren gücü olarak kavranması— böyle bir dünyanın alınma yöntemi nasıl saptanacaktır?

Bunun için «anlıksal görü» (intellektuelle Anschauung)[19] kavramının bulunması gerekmiştir. (Burada önemli olan kavramdır, yoksa terimin ne zaman ve nasıl oluşturulduğu değil.) Bu kavram bilimden, insanbiçimcilikten arındırmanın —doğal olarak gerçeklikten saptırılmış— etkenlerini alır. Çünkü böyle bir gerçekliğin, başka deyişle dolaysız duyarlığa uyan, ama oluştan ve nicelikten yoksun bir gerçekliğin, düşüncenin normal araçlarıyla kavranamayacağı ortadadır. Ancak günlük düşüncenin ötesine geçmenin, burada yalnızca bilimsel insanbiçimcilikten arındırmanın sürdürülmesi niteliğini taşıması olanaksızdır. Bunun tek nedeni, insanbiçimcilikten arındırma için özellikle niceleştiren soyutlamanın, oluşun yasalarının kavranmasının önem taşıması değildir; asıl neden şudur: Burada görüngülerin salt kendindeliğini insanın alırlığının (Rezeptivitaet: tasarımlar edinme yeteneği) özelliklerinden elden geldiğince arındırılmış olarak kavramak eğiliminin egemen olması zorunludur; oysa Platon anlamında bir «düşünülür gerçeklik,» insanın insan

[19] «Anlıksal görü» kavramı için bak. Bedia Akarsu, **a.g.y.**, «görü» ve «sezgi» maddeleri. Ayrıca bak: kavram dizini. **(Ç.N.)**

olarak özüyle kopmaz biçimde bağlıdır. Demek ki eşzamanlı olarak insanın insanbilimsel (antropolojik) düzeyi üzerine çıkma, ama bir yandan da bu düzeyi —arınmış olarak— koruma, onu bu arındırma yoluyla kendi kendine götürme zorunluluğu belirmektedir. Dinsel davranışla olan derin yakınlığın temeli, daha önce saptandığı gibi, burada yatmaktadır; başka deyişle günlük yaşamın öznesiyle nesnesi arasındaki bağlantıda dolaysızlığı korumak, bunu da tumturaklı biçimde bu düzeyin üzerine çıkararak, bu düzeyden dokunaklı biçimde ayrılıp onu yadsıyarak gerçekleştirmek. Demek ki bu tür bir eşzamanlılık edimi bir yandan günlük yaşamla kuram ve uygulama arasındaki dolaysız ilişkiyi, gerçek nesnelliğe girişi önleyen tüm sınırlarla birlikte korur, öte yandan da insanın gerçeklik karşısındaki normal tutumundan bir ayrılmayı önerir: Nesne (düşünülür gerçeklik, idealar dünyası) insanın düzeyinin üzerinde olduğundan, özne de bu nesneyi kapsayabilmek için kendi düzeyinin üzerine çıkmak zorundadır.

Görünüşe bakılırsa burada bir asıl insan olma edimi söz konusu olmaktadır: İdealar öğretisiyle din, insan ruhunun ancak burada kendi kendini bulabileceği konusunda görüş birliğine varmıştır. Bilimsel tutumda ise —sözde— insan varlığı terk edilmekte, içeriği boşaltılmakta ve gerçekliğinden saptırılmaktadır. Gerçekte durum tam tersinedir. Bilimin insanbiçimci yaklaşımdan arındırılması, insanın dünyaya egemen olmasının bir aracıdır; bu arındırma, bir bilinçlendirmedir, çalışma ile başlayan ve insanı hayvandan üstün kılan, ona insanlığını bulması için yardımcı olan tutumun bir yöntem düzeyine çıkarılmasıdır. Çalışma ve çalışmadan gelişen en yüksek düzeydeki bilinçli biçim, yani bilim böylece yalnız nesneler dünyasına egemen olmayı sağlayan bir araç niteliğini taşımamaktadır. Bilim aynı zamanda —ve birinci anlamla sıkı sıkıya bağlı olarak— gerçeğin çok daha zengin biçimde anlaşılmasını sağladığı için, insanoğlunu zen-

gin kılan, onu tamamlayan, daha çok insan kılan bir yoldur. Buna karşılık anlıksal görü ile din tarafından öngörülen günlük yaşamın üzerine yükselme, şu noktadan çıkar: İdealar dünyası ve dinsel «gerçeklik» nesnel dünya açısından nasıl aşkın (transzendent) ise, insanın özü de kendisi için o denli aşkın niteliktedir. Eros'un öğretisinden, çileciliğe (Askese) ve esrimeye (Ekstase) varana değin, bu alanda önerilmiş tüm yöntemlerin amacı, insanoğlunun bu aşkın öze varma isteğini kamçılamak ve bu özü gerçek insanın karşısına düşmanca yadsıyan bir tutumla getirmektir.

Böylece burada çifte nitelikte, hem nesnel, hem de öznel bir insanbiçimci yaklaşım benzeri oluşmaktadır. «İnsanüstü», «insanın ötesinde» bir dünya varsayımının getirilmesi, bu dünyanın, gerçek dünya gibi, yalnızca insan bilincinden bağımsız varolmakla kalmayıp, sözcüğün gerçek anlamında bir öteki dünyayı temsil etmesi, her türlü algılanabilirin ve düşünülebilirin karşısına nitel açıdan farklı ve daha yüksek düzeyde bir şeyi getirip koyması, nesnelliği oluşturur. Ancak bu dünyanın etkenlerinin bütünselliği, insan ötesine yansıtılmış bir insanbiçimci tutumun çizgilerini taşır. Öznellik ise şu noktada belirginleşir: Özne, böyle bir dünya ile verimli bir ilişki kurabilmek için gerek insan varlığıyla, gerekse ahlâk ölçüleriyle biçimlenmiş kişiliği ile bağlarını köktenci bir tutumla kesmek zorundadır. Platon'un Eros öğretisinde insanoğlunun ethik'inden (töresinden, ahlâkından) idealar dünyasının anlıksal görüsüne yükseliş, sıçramalardan ve kopukluklardan çok, uyumlu geçişler içerir; bu duruma karşın yine de insaniçi ethik ile varolan karşıtlığın karşısında, sözü edilen yükselişin öznel yanını açıkça vurgulamak, haklı bir davranıştır. Çünkü daha sonraki düşünürler, var olan gizli karşıtlığı açık bir karşıtlık olarak geliştirmekten çekinmemişlerdir.

Ayrıntılı incelemeyi ancak daha sonra yapabileceğimiz

için, burada kısaca bir noktayı belirtelim: İnsanötesi bir idealar dünyasının insanbiçimciliğe dönüşmesi, zorunlu olarak estetik ilkelerin geniş ölçüde ve çoğu kez bilinçsiz alınışını içerir. Bu da anlaşılabilir bir durumdur; çünkü bir idealar dünyasının duyuüstü-duyulu karakteri, idealar dünyasına zorunlu olarak sanatın önemli çizgilerini kazandırır; ya da daha iyi bir deyişle, sanat alanındaki yaratmanın ilkelerinin —yine aşkına yansıtılmış— sözde gerçekleştirilişinin çizgilerini kazandırır. Hiç bir eksiği bulunmayan, ya da insanüstü nitelik taşıyan Demiurg, doğal olarak aynı zamanda üstün bir sanatçı olmak zorundadır. Platon'un sanatı kesinlikle, Plotinos'un ise bazı noktaları saklı tutularak yadsımaları, yalnızca bu konumun bir sonucudur. (Bu sanat düşmanlığının içeriği, demek ki Sokrates öncesi filozoflarda saptananın tam tersidir.) Şimdi okurun bu sorunun genel çizgilerini anlayabilmesi için, Plotinos'un «düşünülür güzellik» üzerine açıklamalarından uzunca bir alıntı sunacağız. Doğrudan doğruya estetiğin kendisine ilişkin sonuçlarını ise çözümlememizin daha gelişmiş bir evresinde ele alabiliriz. Plotinos, şöyle der: «Her varlık, her şeyi kendi içinde taşır ve yine başkasında her şeyi görür, böylece her yerde bir bütün vardır, her bir şey bir bütündür, ışık ise sonsuzdur... Her bir şeyin içinden başka bir şey yükselir, ama bu yükselen, aynı zamanda her şeyi gösterir. Bu noktada salt devinim vardır, çünkü bu devinim, akışı sırasında kendisinden farklı bir devinimi engellemez; dinginlik, tutarsızlık yüzünden bulandırılmadığından, dinginlik de sarsılmış olmaz; ve güzel olan, güzeldir, çünkü güzelin içinde değildir. Her bir varlık yabancı bir zeminde yürür gibi değildir, çünkü her birinin yeri, kendi kendisi ne ise odur; devinimi yukarı yönelik olduğundan, çıkış noktası da birlikte gider; ne o kendisi bir başkasıdır, ne de uzay bir başkasıdır... Burada (duyular dünyasında) ise kısımdan bir başka kısım çıkar ve her kısım kendi başına, kendisi için ka-

lır; orada ise bütünden her zaman her kısım çıkar ve aynı zamanda her kısım bir bütündür. Gerçi kısımmış gibi görünür, ama keskin göz onu bütün olarak saptar... Oradaki, yukardaki görü için yorulma, doygunluk, bitiş diye bir şey yoktur; çünkü giderilmesinden sonra insanın yeterlilik duyabileceği bir eksikliğin varlığı söz konusu değildir; bunun gibi çeşitlilik ya da farklılık da yoktur, böylece birine ait olanın ötekinin hoşuna gitmemesi de söz konusu değildir: Her şey, yorulmaz, tükenmez niteliktedir.»(20) Burada tüm kategorilerin ve kategorik ilişkilerin estetikten hipoztaslaştırıldığı (doğal olarak esrik biçimde, abartmalı olarak hipoztaslaştırıldığı) ortadadır.(21)

Yunan felsefesindeki insanbiçimcilikten uzaklaşma eğilimlerinin bu yanlarını biraz ayrıntılı olarak ele almak zorunda kaldık. Bu davranışımızın nedeni, bu eğilimlerin gerçekliğin bilimsel yansıtılması açısından taşıdığı önemin çok büyük oluşudur. Gerilemeye yol açan darbenin, Yunan felsefesinin aşma girişiminde bulunduğu ve bu girişiminde dünya tarihi açısından çok önemli adımlar attığı sihir ve din tasarımları çevresinden değil, felsefenin kendisinden gelmiş olması, bu önemi daha da artırmaktadır. Buraya değin yaptığımız açıklamalardan saptayabileceğimiz gibi, bunun anlamı şudur: Yansıtma öğretisinin geliştirilmesine ve yorumlanmasına ilişkin tüm sorunlarda var olan, insanbiçimcilikten yana ve insanbiçimciliğe karşı eğilimler arasında süren savaş, eskiye oranla daha yüksek bir düzeyde oluşmalıdır. Artık söz konusu olan, yalnızca ilkel bir insanbiçimci yaklaşımı aşma girişimleri değildir; bu aşamadan sonra önemli olan, sözü edilen eğilimlerin çok gelişmiş felsefe ve bilim içersindeki karşıtlığına son vermektir. Savaşın Yunan düşün-

20 Plotinos: **Enneaden** V. 8. kitap, 4. bölüm, s. 204 v.d.

21 Hipoztaslaştırma: Soyut kavramları birer bağımsız gerçekliğe dönüştürmek anlamına gelir. **(Ç.N.)**

cesinin geç evrelerinde de bitmemiş oluşu, bu zorunluğu artırmaktadır. Aristoteles'in idealar dünyasının insanbiçimcilikten yana çıkan, nesnel açıdan bilime düşman ruhu karşısındaki direnişine kısaca değinmiştik; durumu başka bir açıdan da aydınlatmak için Epikür'ün adını vermek yeterlidir. Epikür'de dinsel inanca sert biçimde karşı çıkan anlayış açıkça ortadadır; Lukrez, Epikür felsefesinin bu çekirdeğinin taşıdığı büyük önemi vurgular. Epikür'ü yadsıyışı zaman zaman Epikür'ü tümüyle anlamamaya değin varan Hegel bile, Epikür'ün fiziği için şunu belirtir: «Onun fiziği Yunanlıların ve Romalıların kör inançlarına karşı çıkmış, insanlığı bu inançların üzerine yükseltmiştir.»(22)

II. İnsanbiçimcilikten uzaklaşma eğiliminin Yeni Çağ'daki çelişkili tırmanışı

Bu direnişin varlığına karşın şu noktayı saptamak zorundayız: Antik Çağ'ın bitiminde insanbiçimcilikten (antropomorfizm'cilikten) yana eğilimler ağırlık kazanmış ve Orta Çağ düşüncesine de önemli ölçüde egemen olmuştur. İnsanbiçimci yaklaşım ilkesine karşı yeni saldırı geniş ölçüde ilk olarak Rönesans'la birlikte başlamış ve bu saldırı tüm sorunlara —doğal olarak çeşitli ve önemli değişikliklerle— bugüne değin varlığını sürdüren özyapılarını kazandırmıştır. Bu yeni gelişmenin daha başka genel çizgiler taşıması tarihsel nedenlerden ileri gelir. Bu nedenler ele aldığımız sorun açısından başlıca iki akım sergiler.

İlk olarak insanbiçimciliğe karşı tutum yönündeki ilerlemenin genişliği, derinliği, yoğunluğu, vb., bir dönemdeki çalışmanın ve bilimin nesnel gerçekliği ne ölçüde aşabilecek durumda oluşuna bağlıdır. Antik Çağ'daki köle ekonomisinin sınırlarını belirtmiştik. Bu sınırların varlığı, gerçekliğin in-

22 Hegel: **Geschichte der Philosophie** (Felsefe Tarihi), s. 498; 19, 320.

sanbiçimcilikten uzak yansıtılmasının temellerinin daha başlangıçtan zayıf olmasına ve önemli ölçüde genişlemeye ilişkin bir toplumsal olanaktan yoksun kalmasına yol açtı. Buna bağlı olarak da bir başka sonuç doğdu: Başlangıçta yapılan dahice genellemeler, nesnel gerçekliğin ayrıntılarına değin inmeyi, özel olgulardan, ilişkilerden, özel yasallıklardan, vb. verimli biçimde aşılanmayı ve böylece somut bir genelliğin, kapsamlı bir yöntembilimin düzeyine çıkmayı başaramadı. Bu durum, Orta Çağ'da köle ekonomisinin çöküşünden sonra değişti. Engels, bu «karanlık yüzyılların» nasıl bir sürü bilimsel ve teknik buluşa götürdüğünü gösterir; bu buluşları ancak Rönesans döneminde bilimselliğe olan yeni dönüş gerçekleştirebilmiştir.(23) Bu buluşlar doğal olarak başlangıçta çağın dinbilimin egemenliği altındaki düşüncesini az etkileyebilmiştir. İlerlemenin gerçekleşebilmesi için belli bir birikimin varlığı ve ağır gelişen niceliğin yeni bir bilimsel tutumun niteliğine dönüşmesi zorunlu olmuştur.

İkinci olarak ise, toplumun doğa ile konu değişiminden doğan bu eğilim, bir başka ve yine önemli eğilimle çakışır: Önemli olan, yalnızca bir toplumun bilime ve felsefeye ne denli büyük bir bilgi birikimi ve buna bağlı olarak ne denli derine inen sorunsallar verdiği değildir; toplumun ilgili konu alanından bilimsel olarak kazanılabilecek genellemeleri ve gerçekleri, ideolojik açıdan ne ölçüde kaldırabileceği noktası da önemlidir.

Şimdi Yeni Çağ'daki gelişmenin çözümlemesine girişirsek, her şeyden önce Antik Çağ ile arada var olan farkın can alıcı noktalarını belirtmemiz gerekir. Bu dönemin —doğal olarak en genel düzeyde ele alınacak olan— özgül çizgileri, yeni ve çok belirli bir anlamda bilimsel yansıtmanın

23 Engels: **Dialektik der Natur** (Doğanın Diyalektiği), Moskova-Leningrad 1935, s. 645.

insanbiçimcilikten uzaklaşma sürecinde kesin bir dönüm noktası oluşturmuştur. Bu alanda birinci derecede önem taşıyan geniş kapsamlı etken, kapitalist üretim biçiminin doğuşudur. Bu ekonomik oluşumun son sınıflı toplum niteliği, bir raslantıdan değil, tersine yasallığının özünden, başka deyişle tarihsel-sistematik bir zorunluktan doğar. Kapitalizm bir yandan sömürü düzeninin bulunmadığı bir toplumun maddî koşullarını yaratırken, öte yandan kendi «mezarcılarını», proletaryayı yaratır; proletarya, «özgürlüğün koşulunu... tüm sınıfların ortadan kaldırılmasında bulan»([24]) bir sınıftır. Bu durum, kapitalizmin bu çelişkisi açıkça ortaya çıkmazdan çok önce, bu sınıfın ekonomik bir oluşum olarak özgün niteliğini ve kendisinden önceki tüm ekonomik oluşumlardan ayrılan yanını ortaya koyar. Marx, aradaki farkı şöyle belirtir: «Eski toplum biçimlerinin tümü servetin büyümesiyle, ya da aynı şey demek olan toplumsal üretici güçlerin gelişmesiyle çökmüştür. Bundan ötürü eskinin bilinçli kişileri, zenginliği doğrudan doğruya toplumun çöküşü olarak nitelendirirler. Derebeylik düzeni de kentlerdeki endüstri, ticaret, modern tarım yöntemleri (dahası barut ve baskı makinesi gibi tek tek buluşlar) yüzünden çökmüştür. Zenginliğin —ve dolayısıyla yeni güçlerin ve bireylerin genişleyen ilişkilerinin— gelişmesiyle, toplumun dayanağını oluşturan ekonomik koşullar dağıldı; toplumun çeşitli öğelerinin siyasal koşulları da değişime uğradı: Din, bireylerin bakış açısı, kişiliği, vb. değişen öğeler arasındaydı... Ancak gelişme yalnızca eski temel üzerinde gerçekleşmekle kalmadı, ama *bu temelin kendisi değişime uğradı*. Bu *temelin* gelişmesinin doruk noktası, temelin, *üretici güçlerin gelişmesinin doruk noktasıyla* ve bu nedenle bireylerin de zenginliklerinin doruk noktasıyla birleştiği noktadır. (Burada eski teme-

[24] Marx: **Das Elend der Philosophie** (Felsefenin Sefaleti), Stuttgart 1919, s. 163; 4, 181.

lin gelişmesi bir *çiçek açmaya* benzetilebilir; ama *çiçek, aynı* temelden, *aynı* bitkiden açmıştır; dolayısıyla solmak, çiçek açmadan *sonra* ve çiçek açmanın bir sonucu olarak gelecektir.) Bu noktaya bir kez ulaşıldıktan sonra, gerisi artık çöküş olarak görünür ve yeni gelişme yeni bir temelden başlar.»([25]) Kapitalizm ise bu tür sınırlar tanımaz. Belli sınırları vardır hiç kuşkusuz, dahası bu sınırları sürekli olarak üretir ve çoğaltır; ancak, Marx'ın dediği gibi, bunlar «kutsal sınır» niteliğinde değil, her zaman kaldırılan sınırlar niteliğindedir: «*Kapitalin* sınırı, bu gelişmenin çelişkili biçimde oluşmasında ve üretici güçlerin, genel zenginliğin gelişmesinin, çalışan bireyin kendini *harcamasının* bir sonucu olarak görünmesinde yatar; kendisinin harcanması sonucu ortaya çıkanlar karşısında bireyin tutumu, *kendi zenginliği* karşısındaki birinin değil, kendi yoksulluğunu düşünerek *yabancı zenginliğe* bakan birinin tutumudur. Bu tür çelişkili bir durum ise kalıcı değildir ve ortadan kalkışının gerçek nedenlerini kendi üretir.»([26]) Kapitalist gelişmenin bu özelliğinin proleter devriminin zorunluluğuna ve özelliğine bağlılığı sorunu burada konumuz değildir. Bizim için burada önem taşıyan iki nokta vardır. Birinci nokta şudur: Üretici güçlerin gelişmesi açısından eski oluşumlar anlamında bir «kutsal sınır» söz konusu değildir; bu gelişmenin sınırsızlığa içkin (immanent) bir eğilimi vardır. Saptanması gereken ikinci önemli nokta ise şudur: Üretici güçlerin sınırsız genişlemesi ile bilimsel yöntemin yine sınırsız nitelikte olan gelişmesi arasında bir karşılıklı etki ilişkisi vardır; bu, verimli bir değiş-tokuş ve birbirini etkileme ilişkisidir. Eski oluşumlardaki üretim sınırının ortadan kalkışıyla birlikte bilimsel yöntemin genişlemesine ve derinleşmesine ilişkin tüm

[25] Marx: **Grundrisse der politischen Ökonomie** (Ekonomi Politiğin Temel İlkeleri), Moskova 1939. s. 438 v.d.

[26] Marx: **a.g.y.**, s. 440.

sınırlar da ortadan kalkar. Bilimin gelişmesi, ancak bu noktada gerek kuramsal olarak, gerekse uygulama açısından sonsuz bir ilerleme karakteri kazanır. Bilimin elde ettiği sonuçların, özellikle çalışma sürecinin uğradığı değişim sonucu, günlük yaşama giderek daha güçlü biçimde inmesi ve, temel yapıda köklü bir değişiklik yaratmaksızın, günlük yaşamın görüngü ve açıklama biçimleri üzerinde etkili oluşu, bu duruma sıkı sıkıya bağlıdır. Zanaat ile sanat arasında binlerce yıldan bu yana var olan bağlılığın giderek gevşemesi ve kopması, bu tür etkilere şimdiye değin uzak kalmış olan çeşitli çalışma ve yaşam alanlarının bilimselleştirilmesi, vb. bu konuda gösterilebilecek örnekler arasındadır.

Bu tümüyle yeni durum, bilimsel düşüncenin gelişmesi içersinde toplumsal açıdan önleyici rol oynayan ve irdelemiş olduğumuz ikinci etkenin özyapısını da etkiler: İnsanbiçimcilikten uzaklaşma eğilimleri alanında bilimin genelleştirilmiş sonuçlarının, sınıfsal açıdan kaldırılamayacağı gerekçesiyle yadsınması. Görüngünün kendisi, doğal olarak genel niteliktedir: Bu tür bir kaldırılmazlık durumunda her zaman egemen bir sınıfın durumunun bir sorunsala dönüşmesi dile gelir; egemen sınıf tarafından önündeki tüm setler kaldırılan üretici güçlerin yardımıyla oluşan bilim, sonuçları yöntembilim ve dünya görüşü açısından sonuna değin düşünüldüğünde, sözü edilen sınıf egemenliği ile çelişkiye düşer. Kapitalizmde ortaya çıkan yeni durum, egemen sınıfın çıkarları arasında bir bölünmenin gerçekleşmesidir; egemen sınıf bir yandan egemenliğine temel olan dünya görüşünde herhangi bir çatlağın belirmesini istemez, ama öte yandan da yıkılıp gitmeyi göze almak pahasına, üretici güçleri giderek geliştirmek ve bu yüzden de bilimi buna uygun biçimde desteklemek zorundadır. Egemen sınıfın ele aldığımız bilimsel yansıtmada insanbiçimcilikten uzaklaşma sorununa ilişkin çifte işlevi (toplumsal-tarihsel nitelikteki çifte işlevi), ideolojik gerilemelere yeni bir kişilik kazandırır.

Egemen sınıf özellikle başlangıçta doğal olarak bilimsel yöntemdeki yenileştirmeler ve bilimin yeni sonuçları karşısında eskisi gibi tepki göstermeye çalışır. Bu durum en açık biçimde gökbilim alanında Kopernik'in getirdiği değişiklikler yüzünden verilen savaşımlarda görülür. Bu konuda ayrıntılara girilmeksizin şu saptama yapılabilir: O zamanın gerici nitelikteki ideolojik güçleri, dünya görüşü açısından yadsımalarına ve mahkum etmelerine karşın, yeni sonuçları kabul etmek, çalışmaların yeni yönteme göre yürütülmesine en azından ses çıkarmamak zorunda kalmışlardır. (Burada örnek olarak kardinal Bellarmin'in tutumu düşünülmelidir.) Bilimle tutucu ideolojiler arasında daha sonra olan çatışmalar, aynı durumu daha açık biçimde sergiler.

Ancak bu hiç bir şekilde insanbiçimcilikten uzaklaşma ilkesinin egemenliğine —pek yakında göreceğimiz gibi— giderek daha çok giren bilimin yönteminin ve sonuçlarının egemen sınıf için ideolojik açıdan katlanılabilir nitelik aldığı anlamına gelmez. Durum tam tersinedir. Egemen sınıfın bu tür sonuçlara karşı savaşımı giderek yoğunlaşır; ama egemen sınıf bu savaşımda yeni araçlara başvurmak zorunda kalır. Sözü edilen bu yeni araçlar bilimin (insanbiçimcilikten uzaklaşma eğilimi de dahil olmak üzere) normal ve uygulama alanında etkili olan gelişme sürecini bozmamalı, yalnızca bu sonuçların bir dünya görüşünün düzeyine varabilecek biçimde genellemelerin kalıbına dökülmesini engellemeli, o anda yürürlükte olan toplumsal duruma uygun ve o durumun sürmesini sağlamaya elverişli sonuçlar çıkarılmasını olası kılmalıdır. Bu, aynı zamanda savaş alanının daralması anlamına gelir. Antik Çağ'ın sonlarındaki nesnel idealizm, bilimsel felsefenin somut —insanbiçimcilikten uzak nitelikte— dünya görüşünün karşısına, yine somut nitelikte, ama insanbiçimcilikten yana bir dünya görüşü getirmişti (bu konuda Demokrit-Platon ve Epikür-Plotinos karşıtlıkları düşünülmelidir), çağdaş gerici eğilimler ise ço-

günlukla bilgi kuramına göre yönlenmiş öznel bir idealizme sığınır. Bu gerici tutumun anlamı, insanoğlunun nesnel gerçekliği bilmeye ilişkin isteminin «eleştirel» olarak geri çevrilmesidir (çünkü bilimin insanbiçimcilikten uzak dünya görüşüne karşı bilimin gelişmesini tehlikeye sokmadan somut ve insanbiçimci bir dünya görüşü ortaya koyabilmek olanaksızlaşmıştır). Böyle bir durumda bilimin görüngüler dünyasında istediğini yapmasının bir sakıncası yoktur, çünkü bundan kendinde var olan dünya için, nesnel gerçeklik için sonuçlar çıkarılması olanaksızdır. Öznelleşmiş felsefî idealizm, yalnızca bilgi kuramı açısından yasaklanmış nesnel bir dünya görüşünün düzeyine çekilir.

Bu süreçte öznelciliğin giderek artan önemi aynı zamanda —bilinçli ya da bilinçsiz, bu nokta önemli değildir— insanbiçimcilikten yana eğilimleri zorunlu olarak güçlendirir. Bu durum Yeni Çağ'ın salt felsefesinde, belki dinlerde, ya da din temeline dayanan dünya görüşlerinde olduğundan daha açıktır; bu dünya görüşleri —epey güçsüz— bir nesnellik savıyla ortaya çıkmak zorundadır. Bu nesnelliğin felsefe açısından gerekçesini verebilmek ise epey zordur. Buna karşılık zamanın öznelleştirilmesi açısından Bergson'dan Heidegger'e uzanan çizgi, uzayın öznelleştirilmesi açısından da Scheler'den Ortega y Gasset'e değin uzanan çizgi düşünülürse, şu açıkça ortaya çıkar: Burada felsefi bilinçle yaşantı, yaşanmış olan, «gerçek» gerçeklik olarak nesnelliğin karşısına konulmaktadır; öznenin katkısı, öznenin gerçekliği dolaysız alma biçimi de bilimsel bilginin «ölü» nesnelliğinin karşısına «hakiki» sıfatıyla konulmaktadır. Scheler'e göre çağdaş ilişkilerin yaşantılarından ötürü «genişleyen cisimler dünyası «daha az gerçek ve önemli»[27] olur. Ortega y Gasset ise şu noktada felsefe açısından önemli

[27] M. Scheler: **Versuche zu einer Soziologie des Wissens** (Bir Bilgi Toplumbilimine İlişkin Denemeler), Münih-Leipzig 1924, s. 145.

bir gelişme saptamaktadır: «Gerçekte bulunduğum noktadan bakıldığı zaman, dünyanın öteki bütün noktaları canlı ve gönül etkileyen gerilimleri açısından dinamik bir görünüm biçiminde örgütlenir. Bu görünüm yakın-uzak görünümüdür.»(28) Eskiden Bergson'da zaman açısından olduğu gibi, burada da uzay açısından insanbiçimci eğilimdeki öznellik, insanbiçimciliğe karşı olan bilime karşı daha yüksek ilke olarak ileri sürülmektedir.

Görüldüğü üzere buradaki ideolojik gerileyiş, Antik Çağ'da olduğundan daha az belirgin değildir. Önemli fark, şu noktadadır: Bilimsel düşüncenin geçirdiği sarsıntı, bilimin yöntembilimini ve uygulamasını çok daha az ölçüde etkilemektedir. Bu açıdan genel bir saptama niteliğinde olmak üzere, gerçekliğin kavranmasının ilerleyişi ve bunun günlük yaşamı etkileyişi, engel olunamaz akışını sürdürmektedir. Bu saptama hiç kuşkusuz ancak genel nitelikte olabilir, çünkü dünya görüşü, bilgi kuramı, vb. ile uygulama arasında bir Çin seddinin yapılması olanaksızdır. Ayrıca çağdaş insanbiçimcilik o denli soyut bir siliklikdir ve o denli yüceltilmiştir ki, yüzeyde bir yöntem değişikliği görüntüsü yaratmaksızın bilimlerin yöntembilimine süzülebilir. Öte yandan insanbiçimci dünya görüşünün özellikle bu türden bir işlev değişimi, zamanlar arasındaki değişikliği açık biçimde sergiler: İnsanbiçimcilikten uzaklaşma eğilimi gerçekliğin bilimsel yansıtılması alanında kesin bir yengi kazanmıştır ve sözü edilen eğilimin etkileri —bu tür ideolojik gerilemelere karşın—, bilim ve günlük yaşam alanındaki uygulamada durmaksızın genişlemektedir.

Bilimsel-insanbiçimciliğe karşı görüşün bu uygulaması ve buna bağlı olarak insanoğlunun toplum içersinde kendi yaşamı üzerindeki egemenliğinin felsefe açısından gerekçe

28 J. Ortega y Gasset: **Der Mensch und das Mass dieser Erde** (İnsanoğlu ve bu Yeryüzünün Ölçütü), Frankfurter Allgemeine Zeitung, Ekim 1954.

kazanması en açık biçimde Hobbes'ta, özellikle Spinoza'da dile gelir. Her iki düşünürün çabaları, doğanın bilinmesi için başvurulan «geometrik» yöntemi insanbilimin, ruhbilimin ve ethikin (törenin, ahlâkın) geliştirilmesinde kullanmak ereğine yöneliktir.[29] Bu alanda var olan etkin yöntembilimsel yanılsamaların bir eleştirisini vermenin yeri burası değildir; bu yanılsamaların belirleyici etkenlerine daha sonra yine döneceğiz. Burada vurgulanması önem taşıyan nokta şudur: Her türlü aşkın (dolayısıyla dinsel nitelikte) gücün yadsınması, Hobbes ve Spinoza anlamında insanoğlunun kendi duygulanımları (Affekt) üzerindeki verimli egemenliği ve özgürlüğü açısından önemli rol oynar. Spinoza'nın: «Bir duygulanım, ancak ona karşı ileri sürülen ve ondan güçlü bir başka duygulanımla önlenebilir ya da ortadan kaldırılabilir»[30] yolundaki büyük düşüncesi, titiz bir çözümlemenin kolayca gösterebileceği gibi, model olarak çalışma sürecinin gözlemlenmesini almıştır. Ancak günlük düşüncede ve dinsel düşüncede planlayıcı erekbilimin (Teleologie) örneği nesnel gerçekliğe yansıtılırken, burada doğrudan doğruya çalışma sürecinin kendisinin erekbilimsel olarak uygulanan nedensel yasallığı, insanın iç davranış biçiminin ve hemcinsleriyle olan ilişkilerinin aydınlatılması için kullanılmaktadır. (Çalışma süreciyle ilgili olarak Hegel daha sonra doğanın, gerecin yardımıyla kendi kendisini «işlediğini» belirtmiştir.) Böylece kendinde var olan gerçekliğin insanoğlunun bilincinden bağımsız olan yasalarının bilinmesi, insanoğlunun özgürlüğünü kazanmasını sağlayan bir araç olmaktadır. Bu özgürlük, insanoğlunun ancak upuygun bilgi ile kendisine yararlı kılabileceği gerçek nesnel güçleri tanıma özgürlüğünden, ve yine niteliği ancak upuygun bilgi ile

[29] Hobbes: **Grundzüge der Philosophie** (Felsefenin İlkeleri), III. kısım, Leipzig 1907, s. 99, ve Spinoza: **Ethik**, III. Kısım, Leipzig 1907, s. 99.

[30] Spinoza: **a.g.y.**, IV. kısım, s. 180.

anlaşılabilecek, bilinçsiz olarak yaratılmış güçleri ortaya çıkarma özgürlüğünden oluşan bir özgürlüktür.

Bütün bunlar, hiç kuşkusuz binlerce yıllık bir gelişmenin ürünüdür. Biz insanbiçimciliğe karşı olan düşüncenin etkinlik kazanılmasını, genel olarak insanoğlunun nesnel dünya görüşünün değişmesi, uygulamalarının akılcılaştırılması açısından ele aldık. Bunu yapmakta da haklıydık, çünkü bu değişim süreciyle sonuçları, gerçekten bilimsel insanbiçimcilikten uzaklaşmanın en önemli öğesini oluşturur. Öte yandan bu değişim sürecinin öznel tepkesi, kişisel dünya görüşleri, ethik, yaşama karşı tutum, vb. üzerindeki etkisi de tümüyle bir yana bırakılmamalıdır. Çünkü gerçek bilimsellik ilkesine karşı çıkan dünya görüşü, gücünü sürekli olarak aynı noktada yoğunlaştırır; bu dünya görüşüne göre insanbiçimcilikten uzaklaşmak, insanlığa aykırı bir davranıştır, insanı ortadan kaldırmaktır (dünyayı tanrıdan yoksun bırakmaktır), insanoğlunu bir otomata dönüştürmektir, kişiliğini ve çabalarının anlamını yok etmektir, vb. Ancak bir de şu noktanın belirtilmesi gerekir: Yunan Antik Çağ'ında, insanbiçimciliğe karşı ilkenin ilk bilinçli ortaya çıkışından başlayarak, kökenini bu gelişmede bulan, sık sık tutarsızlık gösteren, gerileyen, ama bütün bunlara karşın ilerlemesini hep sürdüren, doğal olarak insanbiçimcilikten uzaklaştırıcı nitelik taşımayan bir ethik, insanoğlu için belli bir davranış biçiminin kaynağı olmuştur; yukarda belirtilen tutumların tam karşıtı olan bu davranış biçimi, özellikle bu konumda gerçek anlamda hümanist, insana ve insanın onuruna uygun bir dünya görüşünün Arşimed noktasını saptamıştır. Demek ki bu tür bir ethik, insanda başlar ve doruk noktasına insanın içinde ulaşır, ancak bundan ötürü de insanbiçimcilikten uzak bir tutumla gözlemlenen bir dış dünyanın varlığını şart kılar. Daha önce Yunan felsefesindeki bu tür eğilimlere değinmiştik. Bizi burada insan davranışlarının ideali açısından ilgilendiren sonuçları Marx, şöyle özet-

lemektedir: «Bilge, yani Sophos, idealize edilmiş Stoa'cıdan başka bir şey değildir, yoksa Stoa'cı, gerçekçi düzeye konulmuş bilge sayılamaz. Sophos, yalnızca Stoa'ya özgü olmayıp, Epikür'cülerde, Yeni-Akademisyenlerde ve Septikler de de vardır. Ayrıca Sophos, Yunan filozofunun karşımıza çıkan ilk tipidir; bir mitos olarak yedi bilgelerde, pratik olarak Sokrates'te, ideal olarak ta Stoa'cılarda, Epikür'cülerde, Yeni-Akademisyenlerde ve Septiklerde raslanılır. Bu okullardan her birinin kendine özgü bir Sophos'u vardır... Evet, Aziz Max (belirtilmek istenen, Stirner'dir, G.L.) «le sage» ı onsekizinci yüzyılda, aydınlık çağı felsefesinde, dahası Jean Paul'de, Emanuel gibi 'bilge kişilerde', vb. yeniden bulabilir.»(31) Bu tipler içersinde tarihsel, toplumsal ve kişisel nedenlerden ötürü raslanabilecek tüm ayrımlara karşın, dünya tarihi açısından aralarında ortak bir yan vardır: Gerçeklik karşısındaki bilimsel tutum, hümanizmin ethik davranışının en yüksek düzeydeki temelini oluşturur. Aristoteles, Sokrates'in bilgi ve ahlâkı özdeş tutma düşüncesini eleştirdiğinde, yadsıması yalnızca abartma saydığı noktalara ilişkindir, yoksa ilkenin kendisine yönelik değildir.

Önemli ayrıntılardaki başkalıklara karşın saptanan bu ortaklık, iki sorun bütününde yoğunlaşır. Bunlardan biri, ethik davranışın dünya görüşü açısından içkinliğidir (Immanenz); başka deyişle özgürlükle nesnel gerçekliğin doğru (bilimsel, insanbiçimcilikten uzak bir tutumla) bilinmesi arasında var olan bağdır. Sözünü ettiğimiz içkinlik, insanın hümanist-ahlâkî davranışı açısından da tüm aşkın bağların ve ilişkilerin yadsınmasını içerir. İçinde yaşadığı dünyayı olduğu gibi, her türlü insancıl duyumsamalardan arınmış ve olanak ölçüsünde upuygun bilmek isteyen insanoğlunun görevi, yaşamını —insanlığın toplumsal ve tarihsel gelişme

31 Marx-Engels: **Deutsche Ideologie** (Alman İdeolojisi), MEGA I, 5, s. 119; MEW 3, 122.

sürecinde yer alan yaşamını— kendi yapmak, kendi yaşamının anlamını yine kendi yaşamında bulmaktır. Bundan çıkan ikinci sonuç da şudur: Bir «mikrokosmos» olarak insan, yine içkin nitelikte ve kendine özgü yasalara uyan bir varlık olarak ele alınmalı, güçlü ve zayıf yanları, aşkınların türetmeleri olarak gizemli kılınmamalıdır. Spinoza'nın daha önce değindiğimiz duygulanım kuramı, böyle bir yolun nereye götürdüğünü açıkça gösterir. Bu tür öğretiler doğal olarak insanın bir «mikrokosmos» olarak içinde etkin olacağı toplumun yapısına göre büyük farklılıklar gösterir. Günümüzde doğrudan doğruya çağdaş kapitalizmin özünden, hipoztaslaştırılmasından evrensel aşkınlığa, insanoğlunun «sonrasız» bilinemezliğine ilişkin öğretici önermelerin nasıl doğduğunu gözlemleyebilmiştik. Ancak bu türden bir çarpıtma, hiç bir zaman zorunlu olarak nitelendirilemez. Stoa'cılarla Epikür'cüler de yadsıdıkları bir toplumda yaşıyorlardı; ama bu yadsıma onlar açısından insanoğlunun «mikrokosmos» olarak içkin kendi başınalığını ortadan kaldırmadı, tersine güçlendirdi ve derinleştirdi: Toplumda gerçek hümanizmin gerçekleştirilebilme olanaksızlığı, bilge tipini daha kesin ve insancıl açıdan daha içkin biçimleme konusunda önemli bir etkendir. Demek ki, insanbiçimcilikten uzak bir bakış açısından gözlemlenen dünyanın, düşünce ya da duygu etkisiyle değiştirilmesi, insancıl gerçekçiliğin nihilist ya da görece (izafi) nitelikte insancıl olmaktan çıkarılması değildir ve insanoğlunun davranışları açısından kuşku verici bir yönsüzlük sergilemez. Tersine, bu durumun ortaya çıktığı yerde karşımızda gerici bir efsane var demektir.

Sorunun bu konumunu korku ve umut duygulanımlarının çözümlemesini yaparak göstermek, amaçlarımız için yeterli olacaktır. (Doğal olarak burada yalnızca duygulanımlar söz konusudur. Korku ve umut, daha yüksek bir ruhsal düzeyde söz konusu olduğunda, örneğin önemli bir karar alınacağında, insanın, acaba doğru olanı uygulayabilecek gücü ve ka-

rarlılığı gösterebilecek miyim, diye düşünüp «korkması», bir duygu tepkesidir, ama duygulanım değildir.) Sözünü ettiğimiz duygulanımların karşıtlık ilişkisi içersindeki birliktelliklerini, salt bir inanca bağlı oluşlarını, daha Descartes saptamıştır.([32]) Hobbes'a göre bu duygulanımların nesnesi, salt «görünüşte» bir iyi, ya da kötüdür, başka deyişle ortada salt öznel bir karakter, nedenden çok bir etken vardır. Demek ki, bu duygulanımların, «anlatılabilir olması koşuluyla», «tasarımlanması olanaksız» bir şeyle de uyandırılması olasıdır. Hobbes, konuyla ilgili olarak «neden bilinmeksizin» korkmanın ve kaçışın gerçekleştiği «panik» düzeyindeki «korku»ya dikkati çeker.([33]) Spinoza'nın bu duygulanımlara ilişkin çözümlemesi, Hobbes'un çözümlemesine çok benzer. Spinoza da bu duygulanımların öznel karakterini vurgular. Spinoza'ya göre duygulanımların nesnesi, «varlığı kuşkulu bir şeyin tasarımdaki görüntüsünden» doğar; dolayısıyla özyapısı, «süreklilikten yoksun bir sevinç», ya da yine «süreklilikten yoksun bir üzüntü»dür. Bundan ötürü Spinoza, bu duygulanımların «kendi başına iyi olmadığını» gösterir; bu duygulanımlar «bilgi eksikliğini ve ruhun yetersizliğini» sergiler; bundan ötürü de: «Akıl yolunda yaşamaya çalıştığımız ölçüde kendimizi umuttan bağımsız kılmaya, korkudan kurtarmaya, yazgıya olanaklar ölçüsünde egemen olmaya ve davranışlarımızı aklın belli buyruklarına göre düzenlemeye çabalarız.»([34])

Bu tutumun etkisi çok büyüktür. Burada tarihsel ayrıntılara inemeyeceğimizden, Goethe'den bir alıntı yapmamız yeterli olacaktır. Goethe, imparatorluk sarayındaki maskeli alayda korku ile umudu bağlı olarak yürütür ve akıl, onlar için şöyle der:

[32] Descartes: **Les passions de l'âme** (Ruhun Tutkuları), III. kısım, madde 165/6, s. 636.

[33] Hobbes: **Grundzüge der Philosophie** (Felsefenin İlkeleri), II. kısım, **Die Lehre vom Menschen** (İnsanın Öğretisi), 12. bölüm, s. 35.

[34] Spinoza; **Ethik**, IV. kısım, Lehrsatz, 44. Anmerkung (not), s. 213 v.d.

İnsanlığın en büyük iki düşmanını
Korkuyu ve umudu birbirine zincirledim
Ve onları toplum dışı bıraktım...

Goethe, çok karakteristik bir dönüşle, sorunu daha da genelleştirir; yukardaki dizelerde korkunun ve umudun toplumsal açıdan sakıncalı olduğunu ortaya koyduktan sonra «Sprüche in Reimen»inde (Uyaklı Özdeyişler) her iki duygulanımı dar görüşlü insanın (Philister) başlıca nitelikleri sayar:

Nedir dar görüşlü insan?
Korku ve umutla doldurulmuş
Boş bir barsak
Tanrı aşkına acınası bir varlık.(35)

Şimdi de son olarak birkaç sözle, gerçekliğin bilimsel yansıtılması alanındaki tutarlı insanbiçimcilikten arınma ile insanın günlük yaşamdaki davranışı arasında var olan ilişkilerin temeline değinelim. Burada tutumumuz, bir yandan bilimsel tutumu ve özellikle geliştirilmiş bilimsel dünya görüşünü «insanlığa aykırı» sayan, öte yandan da salt bilimsel olarak kavranmış dünyayı insanın özüne düşman gören tüm eğilimlerin yadsınmasıdır. Bu durumu açıkça saptayabilmek için, hem gerçekliğin insanbiçimcilikten uzak bir tutumla yansıtılmasının, insanoğlunun daha yüksek düzeye varma-

35 Burada bir noktayı kısaca belirtmek, belki de ilginç olacaktır: Goethe'nin tanımı, Marksizm'in klâsik yazarlarınca çok benimsenmiştir. Engels, bu tanımı küçük-burjuvanın özelliğini belirtmek için kullanır; bunu yaparken de umudun içeriğini büyük burjuva sınıfına yükselmek, korkunun içeriğini de proletarya sınıfına itilmek biçiminde somutlaştırır. Goethe'nin romantiklerden ve sonrasından ayrılan, kendine özgü dar görüşlülük kavramı için şu kitabıma bakınız: **Goethe und seine Zeit** (Goethe ve Dönemi), Berlin 1953, s. 33.

sına, yaşadığı dünyaya egemen olmasına hizmet eden bir araç olduğu unutulmamalıdır, hem de bu sürecin, aynı zamanda insanın kendi kendisini daha çok geliştirme süreci olduğu, bir genişlemeyi, derinleşmeyi ve tüm yeteneklerinin yoğunlaştırılmasını sergilediği sürekli düşünülmelidir; bu yetenekler, insanoğlunun kişiliğinin bütünlüğü üzerinde alabildiğine etkindir. İnsan tarafından yaratılan en yüksek nesnelleşme dizgelerinin ilişkisi içersinde —bilim ve sanat—, günlük yaşamdaki günlük insanın (somut nesnelleşme dizgesine yönelik) nesnelleşmeye yönelik insana dönüştüğüne daha önce kısaca değinmiştik. Bu soruya sanatla olan ilişkisi açısından ilerde birkaç kez ve ayrıntılı olarak döneceğiz; sorunun bilime dönük yanı ise, bu yapıtın planına uygun olarak, ancak kısaltılmış olarak ve çok genel nitelikte irdelenebilecektir.

Daha yüksek düzeyde bir nesnelleşmenin oluşması, ancak o nesnelleşmenin yansıtmayla kazanılan ve işlenen konularıyla, bunların ilişkilerinin ilgili yansıtma biçiminin işlevine uyan bir bağdaşıklık kazanmaları durumunda söz konusu olabilir. Matematik, yansıtılan gerçekliğin içerik ve biçiminin bu tür bir bağdaşıklığa girmesinin en salt biçimidir; matematik aynı zamanda öznel davranışın bu değişimindeki insanbiçimciliğe karşı eğilimi de en açık biçimde sergiler. Ancak tüm bilimlerin, bu arada toplumsal bilimlerin, kendinde var olan gerçekliklerin belli bir bilgi ereği açısından irdelenen kısmının niteliklerini, ilişkilerini, yasallıklarını daha iyi kavramak ve aydınlatmak amacıyla her zaman bağdaşık bir ortam yarattığını gözden kaçırmak, bir yanlışlık olur. Önemli ortak nokta, her zaman insandan bağımsız var olan kendindeliğin, gerçekliğin kendindeliğinin söz konusu olmasıdır; doğrudan doğruya insanın kendisinin dirimbilimsel (biyolojik) ya da toplumsal-tarihsel açıdan irdelendiği noktada bile —son çözümlemede— söz konusu olan, bu tür süreçlerdir. İnsanbiçimcilikten uzaklaştırıcı nitelikteki

temel çizgi —özellikle gerçekliğin sanat yoluyla yansıtılmasının tersine olarak—, kendini şu noktada da gösterir: Nesnenin, kendinde var olan gerçekliğin sonsuz-bütünsel özyapısı, bilinçli olarak yalnızca yöntembilim açısından ayrılmış tek bir parçası işlendiği zaman bile yön açısından oldukça asla bağlı kalır. Böyle bir kısım gerek bir nesne, gerekse bir bakış açısı olarak, hiç bir zaman sanat yoluyla yansıtmadaki kertede kesin bir bağımsızlık, bir içine dönük kendi başınalık niteliği kazanmaz, hiç bir zaman sanat yoluyla yansıtmadaki kadar tek başına bir «dünya» olup çıkmaz; kısım, özyapısını gerek nesnel, gerekse yöntembilimsel açıdan korur. Bundan çıkan sonuç ise şudur: Gerçekliğin her bilimsel yansıtılması, başka pek çok deneyin sonuçlarını doğrudan doğruya ve hiç değiştirmeksizin alıp değerlendirebilir, dahası böyle yapmak zorundadır; estetik mimesis'te (yansılama'da) ise özellikle tek tek yapıtların bağdaşık aracılığı, çok kendine özgü bir konum yaratır; öyle ki, bu yüzden yabancı biçimsel ya da içeriksel öğelerin alınması —bu alınma, sanatçının kendi yapıtlarından olsa bile—, sanatçı için sakıncalı olabilir. Buna karşılık bilimsel yansıtmada bağdaşık aracılığın temeli —doğal olarak son çözümlemede—, tüm bilim dalları için ortaktır. Bu saptamanın amacı, tek tek bilimler ve tek tek bilim adamları arasındaki ayrılıkları yadsımak değildir, ama bu farklar —estetik alanla karşılaştırıldığında— görece (izafî) özyapıdadır. Çünkü çeşitli bilimler ve bu bilimlerin içerdiği tek tek araştırmalar, ne denli farklı yollardan giderse gitsin, eğilim açısından yalnızca tek bir bilim vardır, aynı noktaya, başka deyişle nesneler dünyasının tekdüze kendindenliğine yönelik tek bir toptan yaklaşım söz konusudur. Bu eğilimi bilinçli ya da bilinçsiz içermedikçe, hiç bir yansıtma doğru ve sürekli olamaz. Bu durum, birçok çabaların bireysel karakterini yok etmez, ama bireyselliğe estetik alanındakinden çok başka bir görünüm verir.

İnsanbiçimcilikten uzaklaşmanın kendisi ise çalışmanın

ele alınış biçiminde gördüğümüz gibi, günlük insanın yaşamına tüm derinliği ile girmiştir; insanbiçimcilikten uzaklaşmanın araçları sık sık sınırın nereden geçtiğinin saptanmasını olanaksız kılacak birtakım kaymalar sergiler. Çünkü her araç, nesnel insanbiçimcilikten uzaklaştıran birtakım temeller içerir; bu araçlarla insanoğluna yararlı işler yapabilmek için, aracın etki olanakları, özyapısı, vb. günlük insanın normal, günlük-insancıl gözlem biçimi bir yana bırakılarak sergilenmelidir. Ama araç, yalnızca insanın doğuştan getirdiği, ya da toplum içersinde edindiği yetenekleri güçlendirmeye, yanlışlarını dengelemeye yaradığı sürece, bu aracın kullanılması, insanı günlük insanın yaşamına geri götürür. Bu nedenle burada görünümü bulandıran kaymaların varlığına karşın, gerçek anlamda bilimin insanbiçimcilikten arındırılmasına bir sıçrama vardır; gözlük, insanbiçimcilikten arındırmaz, ama teleskop ya da mikroskop bunu gerçekleştirir; çünkü gözlük, günlük insanın günlük yaşam içersinde aksayan normal bir işlevini düzeltir; teleskop ve mikroskop ise insan duyularına, içine başka türlü girilemeyecek olan bir dünyanın kapılarını açar. Demek ki, her zaman ara aşamalarla silikleşen bir sınır çekilirken, ölçü olarak, aracın günlük insanın yaşamına mı götürdüğü, yoksa ondan nitel açıdan farklı, kendinde var olanın, insandan bağımsız olarak var olanın dünyasını mı algılanabilir kıldığı alınır. Bu tür bir araç kullanılırken, geçiş çok yalın görünür; araç daha çok tinsel nitelik taşıdığı zaman ise durum daha karmaşık bir görünüm alır. Örneğin matematiğin kullanılmasında insan düşüncesine çözmesi için verilen, ona yabancı problemler, ancak günlük düşünceden nitel açıdan farklı bir yöntemle çözülebilir. Matematiğin tümüyle nicel ilişkilerden örülü dünyası, gerçi nesnel gerçekliğin yansıtılmasıdır; ancak niceleştirmenin soyutlaştırılmasıyla ve salt niceliğin bağdaşık iletişiminin doğmasıyla ortaya kavram oluşumları ve bağlantıları çıkmaktadır; bunların, kendinde var

olan gerçekliğin bilinmesi açısından çok verimli biçimde kullanılabilir olmasına karşın, günlük insanın yaşamında benzeşimi yoktur.

İnsanbiçimcilikten uzaklaştırıcı düşünce, insanla ve insan ilişkileriyle ilgili bilimlere de günlük yaşam karşısında yepyeni görevler yükler. Burada da söz konusu olan, şudur: Doğrudan, doğruya var olan gerçekliğin bütününden, belli nitelikteki görüngüler çıkarılır ve uygun biçimde bağdaşıklaştırılır; amaç, bunların başka türlü algılanamayan ve kendinde var olan ilişkilerini aydınlatmak, bunları gerek içkin yasallıkları, gerekse başka türdeki nesne gruplarıyla karşılıklı ilişkileri açısından irdelemektir. Ekonomi, bu bağdaşıklaştırma süreci için bir kürsü örneği olarak verilebilir. Ekonominin, salt matematiğin kesinliğine ve bütünlüğüne çok ender durumlarda eriştiği kuşkusuzdur; öte yandan toplumu konu alan bilimlerde, yanlış vurgulamaya ve bağdaşıklaştırmaya ilişkin çok sayıda örnek vardır. Ama bütün bunlar, bu tür bir tutumun kaçınılmazlığında ve verimliliğinde hiç bir değişiklik yaratmaz. (Burada ortaya çıkan uyuşmazlıklar gözden geçirilirken, salt matematiğin örneğin fiziksel görüngülere uygulanışında da benzer sorunların ortaya çıkabileceğini ve çıkmış olduğunu unutmamak gerekir.)

«Nesnelleşmeye yönelik insan»ın gerçekliğin insanbiçimcilikten uzak yansıtılmasındaki karakteri, bir yandan bu bağdaşık ortama, öte yandan da günlük yaşamın insanına oranla, ağır tempolu geçişle sıçramanın diyalektik birlikteliğinden oluşur. Çünkü belli ölçüde bir öznelleşmeden uzaklaşma durumunun gerçekleşmesi, ama bu öznelleşmeden uzaklaşmayı gerçekleştiren günlük insanın birçok önemli özellik ve niteliklerinin ancak her defasında bağdaşık ortamın ilgili özne tarafından üretilmesini önlediği ölçüde ortadan kalkması, bu sıçramanın özüne ilişkin bir noktadır. İnsanoğlunun, ahlâkî güçleri de dahil olmak üzere, öteki tüm güçleri etkinliğini korur ve dahası, insanbiçimcilikten uzak

yansıtmanın geliştirilmesinde büyük rol oynar. (Başka deyişle burada söz konusu olan, yalnızca akıl, gözlem yeteneği, ilişki kurma ve tasarlama yeteneği değil, aynı zamanda dayanma gücü, yüreklilik gibi güçlerdir.) Sıçrama kendini açıkça şu noktada gösterir: Sonuç açısından asıl önemli olan, tek tek yeteneklerin büyüklüğü ya da yoğunluğu değil, ama bunların birleşimi ve oranı ile, belli olaydaki bağdaşık ortam ve bu ortamın alanı içersindeki belli görevle arasındaki ilişkidir. Bu diyalektik, irdeleme konusu olarak toplumu alan bilimlerde çok açık biçimde belirginleşir. Bir dönemin çekişme ve uyuşmazlıklarına tutkuyla katılmanın, yepyeni ilişkilerin ortaya çıkarılmasına ve bunların insanbiçimciliğe karşı tutum açısından doğru ve nesnel biçimde yansıtılmasına yarayabileceği, Machiavelli, Gibbon, Thierry, Marx, vb. gibi örneklerde kolaylıkla saptanabilir. Buna karşılık kolaylıkla saptanabilen başka bir nokta daha vardır: Belli tutumların ve tutum alışların içeriği, yönü, türü, vb., toplumsal-tarihsel gerçeklik içersindeki kendinde var olan ilişkilerin kavranmasını önler ve insanbiçimcilikten uzak bir yansıtmayı aksatıcı, dahası neredeyse ortadan kaldırıcı etki yaratır.

Bilimsel yansıtmanın insanbiçimcilikten arındırılması uğrunda verilen ikinci büyük ve son derece önemli düşünce savaşımının doğru anlaşılabilmesi için, bütün bu konulara kısaca değinilmesi gerekliydi. İncelememizin bu noktasında da ilgi alanımıza tarihsel olanlar değil, ama yöntembilimsel-felsefe sorunları girdiğinden, yine bazı temel nitelikte ve tipik tutumları gözden geçirmekle yetineceğiz. Bu sorunu en açık biçimde Galilei'de dile gelmiş buluruz: «Bu kitapta, gözlerimizin önünde açık seçik duran bir felsefe yazılıdır (bu sözlerimle evreni belirtmek istiyorum); gelgelelim daha önce dili öğrenilmezse, yazıldığı harfler bilinmezse, bu felsefenin kavranabilmesi olanaksızdır. Yazılı olanlar, matematiğin diliyle yazılmıştır, harfleri üçgenler, çemberler ve öte-

ki geometrik biçimlerdir; bu biçimler olmaksızın, insanoğlu tek bir sözcük bile anlayamaz; bu biçimler bilinmezse insanoğlu karanlık bir labirentin içersinde dolanır durur.»(36) Bizim açımızdan bu satırların en önemli yanı, yeni harfleri içeren bir yeni dilin varlığının bildirilmesidir. Böyle bir dilin varlığı açıkça gerçekliğin yansıtılmasının yeni biçimlerini, bu biçimlerin bilinçli olarak ve bir yöntem düzeyinde olmak üzere günlük gerçekliğin dolaysız, insan duyarlılığına bağlı görüngü biçimlerinden açıkça ayrılışını dile getirir. Bu yöntemin Kopernik'in gökbilimi uğrunda verilen savaşım için geliştirilmesi salt bir raslantı değildir; çünkü Kopernik'in gökbilimi, yermerkezci ve bunun kaçınılmaz bir sonucu olarak insanbiçimci evren anlayışından ilk önemli, dönüm noktası oluşturan kopuştur. Yeni dünya anlayışının o güne değin egemen olan ve dinin biçimlediği dünya anlayışıyla ne denli çatıştığını, birkaç sözcükle olsun anlatmak bile gereksizdir. Ancak önceden saptadığımız ve günlük yaşamla gerçekliğin dinsel görüşle alınması arasındaki sıkı bağlantıdan ötürü şu noktaya kısaca değinmek, belki tümüyle yararsız değildir: Galilei'nin yeni anlayışı, günlük düşüncenin yansıtma biçimleriyle açık bir karşıtlık oluşturur ve bu yansıtma biçimlerinden köktenci bir tutumla ayrılma, yöntembilimsel gözlemlerinin odak noktasıdır: «Büyük ve küçük, yukarsı ve aşağısı, yararlı ve amaca uygun gibi görüşler, insana özgü ve düşünceden yoksun bir günlük yaşamın doğaya iletilmiş izlenim ve alışkanlıklarından başka bir şey değildir.» Bundan ötürü «daha yüksek sayılarda sınırına varan kısıtlı tasarım gücü» aşılmalıdır; evrenin büyüklüğü de günlük düşüncenin anlayış yeteneklerinin ötesindedir.(37)

Bilimin yöntembilimi ve felsefe açısından bu noktada ger-

36 L. Olschki'nin alıntısı: **Galilei und seine Zeit** (Galilei ve Çağı), Halle 1927, s. 465.

37 **a.g.y.**, s. 384.

çekleştirilen kopuş, burada belirtebileceğimizden çok daha geniş bir alanı kapsar. Ama başka hangi sorun üzerinde durursak duralım, ister erekbilimsel (teleolojik) gözlembiçiminin («yararlılık» sorunlarıyla birlikte) yadsınması sorununu, ister deneylerin yöntembilimi sorununu ele alalım, sürekli olarak yine yansıtmanın insanbiçimcilikten uzak türüne, günlük düşüncenin dolaysızlığının bırakılmasına döneriz. Son olarak estetiğe ilişkin bir noktayı da belirtelim. Yunan felsefesini incelerken, o çağlardaki insanbiçimcilikten ayrılma eğilimlerinin sık sık felsefe (bilim) ile sanat arasında bir rekabet ilişkisi oluşturduğunu ve sanatın suçlanmasına yol açtığını saptamıştık; felsefe alanında insanbiçimciliğin daha yüksek bir düzeye varmasıyla bu ilişki, Platon'da, daha sertleşir. Galilei, burada da bir dönüm noktası saptar, ve özellikle bilimin yansıtma biçimini kendinden öncekilerin tümünden daha açık anlamış olması nedeniyle de, sanatın estetik özüne ilişkin doğru saptamalar açısından kendinden öncekileri çok geride bırakır.[38] Bu, salt Galilei'ye özgü bireysel bir özellik değildir; benzer bir eğilimi Bacon'da da saptayabiliyoruz.

Yeni-insanbiçimcilikten uzaklaşmaya yönelik yöntemlerin çok yönlü ve geniş tanımlanmasını ve gerekçelendirilmesini, Bacon'da buluruz. Eğer çözümlemesini yaptığımız süreçte, düşüncenin nesnel süreci içersinde, Bacon'ın kişiliğini ve önemini doğru kavramak istersek, o zaman yapmamız gereken şey, her şeyden önce daha Hegel'den önce raslanılan, ama Hegel tarafından felsefe açısından daha da kökleştirilen bir yanılgıyı ortadan kaldırmaktır. Bu yanlış görüşe göre Bacon, salt deneycidir ve daha sonraki deneyciliğin tinsel babasıdır. Bacon'un felsefesinin odak noktasını uygulamanın, doğru bilgi ile dünyayı değiştirme amacının oluşturduğu kuşkusuzdur. Ama bu amaç asla bir deneycilikle özdeş değildir;

[38] **a.g.y.**, s. 170 v.d.

göreceğimiz gibi, özellikle Bacon'da böyle bir özdeşlik söz konusu değildir. Bacon'ın yeni biyografi yazarlarından olan İngiliz marksisti Farrington, sorunu şöyle ortaya koyar: «Onun başlıca amacı, bilimin insan yaşamındaki yerini saptamaktı.»(39) Bu saptama Bacon'ın, çağının tüm önemli düşünürleri gibi, bilimi ve felsefeyi insan yaşamından bağımsız ele almak istemediğini, tersine bilimin ve felsefenin özünü doğrudan doğruya yaşamla birlikte bulmak, gerekçelendirmek amacında olduğunu ortaya koyar. Bacon'ın bu amacı içersinde deneycilikten ne denli uzak olduğunu, deneylere ilişkin sınıflandırması kanıtlar. Bacon, bu deneylerin alanını, zamanının —gerçekten deneyci nitelikteki— zanaat uygulamasından açıkça ayırır ve şunu ekler: «Gelgelelim bilimin bugünkünden daha ileri gitmesi, ancak doğa bilgisinin doğrudan doğruya bir yarar getirmeyen, buna karşılık nedenlerin ve yasaların ortaya çıkarılmasına hizmet eden deneylere girişmesi ve bu deneyleri toplaması koşuluyla haklı olarak umulabilir. Ben bu tür deneyleri, verim getiren deneylerden ayrı olarak, ışık getirici deneyler diye adlandırıyorum.»(40) Demek ki, Bacon'a göre doğru deneylerin ereği, günlük yaşam içersinde (burada zanaat alanındaki) kuramla uygulama arasındaki dolaysız bağlantıyı kesmek, bu dolaysızlığı önemli aracılıklar bulup araya sokarak aşmaktır. Burada Bacon'ın amacı bilimle günlük uygulama (çalışma, zanaat, vb.) arasına bir Çin seddi çekmek değildir hiç kuşkusuz. Bacon, Celsus'a, daha doğrusu bir Celsus alıntısına atıfta bulunarak, günlük yaşamın uygulamasının sık sık önemli sonuçlar ortaya koyduğuna dikkati çeker; bu sonuçlar daha çok «raslantısal ve yüzeyseldir», kuram ve felsefenin ise görünüşte bunlar üzerinde bir etkisi yoktur.(41)

Burada felsefeye karşı ince bir alay yöneltilmesi, ku-

39 B. Farrington: **Francis Bacon,** Londra 1951, s. 4.

40 Bacon: **Organon,** I. kitap, madde 99, Berlin 1870, s. 152 v.d.

41 Bacon: **a.g.y.,** madde 73, s. 123 v.d.

rama karşı olan deneyciliğin görkemlendirilmesi anlamını taşımaz; ortada Bacon'ın, gerek kendinden önceki, gerekse kendisiyle aynı çağda yaşayanların felsefelerine yönelttiği bir kalem tartışması vardır. Bacon, sözü edilenlerin felsefelerinde aradığı noktayı, başka deyişle insanbiçimcilikten uzak yansıtma ile, daha genel nitelikte dizgeleşmiş ve dolaysız olmayan bir uygulamaya yönelimin (Intention) birlikte etkin olmasını bulamamıştır. Demek ki tartışma, gerek salt zanaat uygulamasına, gerekse uygulamaya düşman olan kurama yöneliktir. Her iki tutum da bir düzensizliğe, plansızlığa, ilişkiler konusunda salt benzeştirmeye (analojiye) yol açmaktadır. Her iki alanda da günlük düşüncenin raslantısallığının ve yüzeyselliğinin (Bacon, günlük düşünce için «kalabalığın düşüncesi»nden söz eder)[42] aşılması gerekir; Bacon'a göre bunların her ikisi de bir labirentle karşı karşıyadır. «Çünkü uzayın yapısı onu gözlemleyen insan düşüncesine bir labirent gibi gözükür; labirentte olduğu gibi, aynen uzayda da pek çok belirsiz nesne, nesneler ve işaretler arasında aldatıcı benzerlikler, niteliklerin kavranması güç karmaşası söz konusudur. Bu arada düşün-

[42] Burada «kalabalık» sözcüğünü, «yığın» (kitle, Masse) kavramından ayırmak için, «Menge» sözcüğünün karşılığı olarak kullandık. Çağdaş bilimlerde bu iki kavramı birbirinden ayırmanın çok büyük önemi vardır. Prof. Dr. Bedia Akarsu, **«Felsefe Terimleri Sözlüğü»**nde «yığın»ın tanımlamasını şöyle yapıyor: 1 — Kendi içinde ayrımlaşmamış, ya gelip geçici duygulanımlarla (aynı türden itki, duygu ve heyecanlar yoluyla), ya da bir dış gücün etkisiyle bir bütün oluşturan insan kalabalığı. 2 — Yalnızca dıştan bir örgütlenme ile bir araya gelmiş, kişiliklerinden sıyrılmış insanlar topluluğu.

Ortega y Gasset, kalabalık (Menge) kavramını «aralarında, tümünün insan olmasının dışında, hiç bir bağ bulunmayan kişilerin birikimi» diye tanımlar (Ortega y Gasset: **Der Aufstand der Massen** — Yığınların Ayaklanışı, Rowohlts deutsche Enzyklopaedie, Hamburg 1976, s. 142). Yığın kavramını çok ayrıntılı biçimde irdeleyen bir yapıt olarak bak.: Elias Canetti: **Masse und Macht** (Yığın ve İktidar), 2 cilt, Carl Hanser Verlag. **(Ç.N.)**

cenin yolu, duyuların kimi zaman parlayan, kimi zaman da saklanan ışığı altında, sürekli olarak çok sayıda deneyin ve tek tek şeylerin arasından geçer. Yol gösterici olarak ortaya çıkanlar bile yanılırlar, böylece de yanılgılarla yanılanların sayısını arttırırlar.»[43] Bacon, matematik ve geometrinin yöntembilimsel önemini hiç bir zaman Galilei, Descartes ya da Spinoza'nın yaptıkları kadar kararlı biçimde vurgulamaz; buna karşılık Aristoteles'çiliğin skolastik geleneklerinden doğan düşünce kalıpçılığı ile şiddetle savaşır; büyük bir tutkuyla insanbiçimcilikten uzak, öznenin değil, nesnenin kendindeliğinin biçimlediği bir araştırma ve kavram aygıtının çalışmasından ve yaratmasından yana çıkar. Bu kararlı tutumun nedeni ise özellikle şudur: Bacon, aynı sorunlarla uğraşan öteki büyük çağdaşları arasında doğru, nesnel bilgi ile üretici uygulama, başka deyişle doğanın gerçek anlamda yenilmesi arasındaki diyalektik ilişkiyi en açık biçimde anlamış olan kişiydi.

Günlük düşünce ile kendinde var olan gerçekliğin bilimsel-nesnel yansıtılması arasındaki sınırı Bacon, insanbiçimcilikten uzak düşüncenin filizlenmeye başladığı o çağda herkesten daha kapsamlı ve sistemli biçimde koyabilmiştir. Bacon'ın «idola» öğretisinde(44) dünyanın upuygun, olduğu gibi yansıtılmasını önleyen ve bozan, kaynağını günlük yaşamda ve düşüncede bulan davranış biçimlerinin sistematik örneği vardır. Gerçekte burada Bacon'a özgü bir bilgi kuramı söz konusudur. Burjuva gelişmesi içersinde açıkça bilgi kuramına göre yönlenmiş olan düşünürler, kendinde var olanın upuygun kavranılabilirliğinin sınırlarını saptamaya çalışmışlar, böylece düşünceyi öznelleştirmişlerdir; nesnel gerçekliğin bilinme olasılığına inanan felsefeler ise ya bu tür bilgi ku-

[43] Bacon: **Vorrede zur Instauration,** a.g.y., s. 43.

[44] Idola: Bacon'a göre doğru bilgiyi engelleyen ön yargılar ve tasarımlar.

ramına ilişkin düşüncelere aldırmadan geçip gitmişler, ya da bu düşünceleri açıkça yadsımışlardır (Hegel'in Kant karşısındaki tutumu); Bacon'ın çabası ise günlük yaşamın dolaysız yansıtılmasının ve bu yansıtmanın zayıf yanları ile sınırlarının eleştirisi yoluyla gerçekliğin sınırsız-yaklaşık bilinmesini gerekçelendirme ereğine yöneliktir. Buna göre Bacon'ın bilgi kuramı, eleştirdiği ve günlük yaşama ilişkin sınırlama ve sapmaların insanbilimsel ve toplumsal nedenlerine büyük ağırlık tanıması açısından da, daha sonraki salt felsefe düzeyindeki bilgi kuramından ayrılır. Bacon'a göre bilginin sınırları, özne-nesne ilişkisindeki «zaman-üstü» yapısal koşullar değildir; sözü geçen sınırlar, insanbilimsel ya da toplumsal gelişmenin doğurduğu tutukluklar ve yanlış yollardan ileri gelir. İnsan düşüncesi kararlı biçimde —insanbiçimci— günlük düşüncenin üzerine çıkabildiği takdirde —ki Bacon buna olası ve zorunlu gözüyle bakmaktadır—, bunları kolayca aşabilir. Demek ki Bacon'ın bilgi eleştirisinin türü, kendisinin bu eleştiriden tümüyle başka yönde sonuçlar çıkarmasına karşın, eski Yunan kuşkuculuğuna, gnoseolojideki[45] çağdaş-burjuva öznel idealizmine olduğundan çok daha yakındır.

Burada çağın çok değişik biçimler içersinde belirginleşen, ama sorunun özüne göre ortak nitelikte bir eğilimin varlığı söz konusudur; bunu, Spinoza'nın ilk dönem yapıtlarından olan *Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes* (Anlığın Düzeltilmesi Üzerine İnceleme) den kolaylıkla saptayabiliriz. Bu yapıt, onu yazanın temel felsefe konumunun ve buna bağlı olarak kitabın yönteminin çok başka olmasına karşın, birçok yerde Bacon ile dikkati çeken koşutluklar gösterir. Bu yapıta göre de «düzeltme»nin anlamı

[45] Gnoseoloji : Yunanca «gnosis» (bilgi) ve «logos» (öğreti) sözcüklerinden oluşur ve bilgi öğretisi anlamına gelir. Hartmann'a göre bilgi kuramının metafizik öğesini oluşturur. **(Ç.N.)**

şudur: Günlük düşünceden, bu düşüncenin dolaysızlığından ve insanbiçimciliğinden uzaklaşmak, özneyi belli bir yönde değiştirmek ve eğitmek. Bu yön ise şudur: Kendinde gerçekliğin yasallıklarını, içine öznel-insancıl saptırıcı etkenleri sokmaksızın, duygulanımların doğrultusunda değil, ama kendine özgü doğası içinde düşünüp ilişkilerin örgüsüne koymak. Spinoza'nın yine büyük önem vererek vurguladığı iki nokta daha vardır. Bir kere düşüncelerin (doğru anlaşılmış) düzeni ile şeylerin düzeni arasında özdeşlik vardır. İkinci nokta ise şudur: İnsan, yalnızca insan anlığında (bilme yetisinde) var olanı gerçeklikle karıştırma yanılsamasından kendini korumalıdır.(46) Spinoza, insanın yaşamda gereksindiği pek çok şeyi çeşitli yollarla, örneğin duyarak, belirsiz deneyler yoluyla, vb., edindiği noktasından yola çıkar. Demek ki Bacon'da olduğu gibi, burada da günlük düşünceye ilişkin bir eleştirinin varlığı söz konusudur. İlginç olan nokta ise, Spinoza'nın bu alandaki soyutlamalara karşı savaşımının hemen bu noktadan başlamasıdır. Bu tür soyutlamalar, temelini salt duyular yoluyla algılamada bulan çıkarımlardan (istidlâl'lerden) yola çıkar, olayların gerçek ve nesnel özünü bulamaz; bu soyutlamaların sonuçları da «derhal düşlem gücünce karışık bir konuma sokulur.»(47) Bu yolla ancak önemsiz ayrıntılar kavranabilir, öz ise asla kavranamaz.(48) Demek ki, böyle günlük yaşam düzeyinde kalan soyut düşüncenin sakıncalı yanı, salt tasarımlanmış idelere yönelik oluşudur; bu soyutlama içersinde düşünce ne denli genel nitelik alırsa, sonuç ta o denli karışık olur.(49) Bundan ötürü Spinoza, tasarımlama yetisiyle bilme yetisinin kesinlikle birbirinden ayrılmasını çok önemli sayar. Doğru

46 Spinoza: **Abhendlung über die Verbesserung des Verstendes** (Anlığın Düzeltilmesi Üzerine İnceleme), Leipzig 1907, s. 44.

47 Spinoza, **a.g.y.**, s. 11.

48 Spinoza, **a.g.y., s. 13.**

49 Spinoza, **a.g.y., s. 22.**

bilginin edinilme yolu, gerçek idenin nesnel etkilerinin «ruh» dünyasında nesnenin kendi biçimselliğinin ilişkisine göre oluşması»dır. Ancak bundan sonra, başka deyişle insanbiçimcilikten uzaklaşmanın gerçekleştirilmesinden sonra, gerçeği yapayla ya da salt tasarımda var olanla karıştırma sakıncası ortadan kalkmış olur; «hiç bir biçimde tasarımlama yetisinin çatısı altına girmeyen ve anlığa neredeyse ters düşen birtakım şeyleri içeren bazı noktaları neden anladığımız»([50]) da ancak bundan sonra açıklıkla ortaya çıkar.

Sorunumuz açısından temel eğilimlerin koşutluğu burada çok açıktır; çünkü Bacon ve Spinoza'da birçok önemli felsefe konumları farklı, dahası çoğu kez birbirinin tam karşıtıdır. Burada çıkış noktası olarak üretimi alan ve insanların gerek yaşamını, gerekse düşüncesini köklü biçimde etkileyen bir akımın varlığı söz konusudur. Bu nokta üzerinde dururken, günlük düşünce üzerine girişilen kalem tartışmasını ön plana çıkarmış olmamızın ana nedeni, bu büyük düşünürlerin din karşısında çoğu kez çok diplomatik bir tutum almış olmalarıdır (bu konuda Gassendi, Bacon'dan ileri gider); çünkü Vanini ile Bruno'nun yakılmaları ve Galilei'nin Engizisyon mahkemesi önünde sorguya çekilişi henüz her birinin belleğinde canlılığını korumaktadır. Gözlemlerine sık sık eski idealist-metafizik görüşlerin kalıntıları karışır; bu kalıntılar, Spinoza'nın «Deus sive natura»sında doğal olarak hemen hemen salt terminoloji düzeyinde kalacak denli soluklaşmış olarak yansır. Ancak nesnel gerçekliğin bilimsel yansıtılmasının, günlük yaşamın duyusal-tinsel dolaysızlığından ve karmaşıklığından açık biçimde ayrılması, dinsel dünya görüşlerinden ayrılmanın ilkelerini ve bu görüşlerin geçerliliğinin yadsınmasını içerir. İlke olarak önemli olan, insanbiçimci yansıtma ile insanbiçimcilikten uzak yansıtma arasında var olan ve açık seçik sergilenen karşıtlıktır. İnsanoğlu, böylece dolaysız

[50] Spinoza, **a.g.y., s. 24.**

ve bu dolaysızlık içersinde geleneğin biçimlediği, alışkanlığın kutsallaştırdığı ruhsal konumları üzerine çıktığında, kendini nesnelliğin insandan bağımsız kendindeliğine vererek, salt insancıl, her türlü aşkınlığı safdışı bırakan güçleriyle kendini yalnızca kendi egemenliği altına sokma girişiminde bulunduğunda, dünya görüşü açısından da önem taşıyan adımı atmış olur. İnsan düşüncesinin Yunanlılarca devrimci biçimde başlatılan bağımsızlık girişimi artık daha yüksek bir düzeyde yinelenmektedir.

Böylece idealizm ve dinle olan karşıtlık de facto (fiilen) belirtilmiş olmaktadır. Bu karşıtlığı şöyle de dile getirebiliriz: Gerçekliğin insanbiçimcilikten uzaklaştırıcı yansıtılması, sözcüğün gerçek anlamında bir aşkınlık tanımaz. Bu yolla kazanılan bilgi, doğal olarak nesnel gerçekliğin ancak belli bir noktasına değin yeterli olabilir. Ancak belli bir dönemdeki sınırın, bir yandan yalnızca geçici nitelikte sayılması, kendinde var olan ile aradaki bu tür bir bağıntının özündendir; bu sınırı elverişli koşullarda, zorunlu çabalar sırasında, vb. aşma olasılığı —ilke olarak— her zaman vardır. Öte yandan da bu nedenden ötürü bu sınırın ötesinde bulunan, bir aşkınlık değildir. Sınırın ötesinde bulunan, nitel olarak o güne değin bilinenden ne denli başka olursa olsun (klâsik fizik-kuvantum fiziğinin «dünyası» karşıtlığı) bu ayrım, yeni alanın somut araştırılmasına ilişkin bir ayrım olarak kalır, ama bilgi kuramına ilişkin bir özyapıda değildir: Bilginin belli bir dönemdeki sınırı, bilinebilirliğin sınırını oluşturmaz. Buna karşılık öznenin —insanbiçimci yaklaşımla— bilmenin yöntemini saptadığı yerde, bu sınır zorunlu olarak özgül bir duygusal öğe içerir; bu duygusal öğe, öznenin dünyaya karşı tutumuna, nesnel gerçekliğe egemen olmasına ilişkin yeteneğinin öğesidir. İnsanın davranışı günlük yaşamda, din alanında, öznel idealizmde olduğu gibi öznel nitelik taşıyınca, o zaman tarihsel bilgi sürecine göre değil, dolaysızlığı içersinde kavranan aşkınlık sınırı-

nın saltıklaştırılması (mutlak kılınması), kaçınılmaz bir sonuçtur. Bu tür saptamaların normal olarak beraberinde getirdiği duygu vurgulaması, —sadelik, korku, yazgı karşısında boyuneğiş, vb.— bir yaşam olgusu karşısındaki dolaysız tutumun doğal sonucudur; bu olgu geniş ölçüde etkindir ve daha başka etkinlikleri de şart koşar. Bu durum düşünceli davranışın günlük insanın yaşam biçimine olan orantısından yansır. Daha önce de bu dönemin insanbiliminden ve ethikinden bazı örnekler vermiştik. Sayısı az olan bu örnekler bile, düşüncenin insanbiçimcilikten arındırılması sürecinin insancıllıktan sıyrılmanın tam karşıtı olduğunu göstermişti. Varılması öngörülen erek, insan türünün erklerinin geliştirilmesi, pekiştirilmesi ve daha yüksek bir düzeye çıkarılmasıdır. Düşüncenin bu dünyaya dönük oluşu —ki bu, insanbiçimcilikten arınmanın zorunlu bir sonucudur—, giderek zenginleşen ve üzerinde giderek daha yoğun biçimde egemenlik kurulan bir dünyada insan erkinin yükseltilmesi anlamına gelir; bu dünya, Pascal'ın ve ondan sonra onu izleyen pek çoklarının algıladıkları ve dile getirdikleri gibi bir boşluk, bir uçurum değildir.

Bu gelişmenin önüne geçilmezliği, ortadan kaldırılmazlığı, yolundan saptırılma olanaksızlığı —Yunanistan'daki gelişmenin tersine—, temelleri açısından Antik Çağ'ın kölelik düzeninden çok ayrı türde bir toplumsal varlıkla ilgilidir. Kölelik düzeninin, bilimsel gelişmenin elverişli bir ortam yarattığı noktada bile üretimin akılcı biçimde yeniden düzenlenmesine izin vermediğini daha önce belirtmiştik; kölelik düzenine ayrılmaz biçimde bağlı olan bu olgu, yani çalışmanın küçük görülmesi, ya da Jacob Burckhardt'ın deyişiyle kültür barbarlığı, maddî üretimle bilim arasında verimli bir karşılıklı etkilenmenin gerçekleşmesini önledi. Bu yüzden kendini giderek daha özgür kılan düşüncenin elde ettiği başarılar zorunlu olarak sık sık genel nitelikte, soyut ve felsefe düzeyinde kaldı, insanların günlük yaşamına ve

günlük düşüncesine derinden etkileyici biçimde giremedi. Orta Çağ, bilimin bu yöndeki önemli ve başlangıçta çevreden kopuk atılımlarının, kölelik düzeninin çöküşü yüzünden nasıl gerçekleşebildiğini gösterir. Kapitalist ekonomi, bu temele dayanarak ve bu mirası değerlendirip geliştirerek zafere ulaşabildi.

Bu süreci kısa da olsa betimlemek, burada görev alanımıza girmez. Bizim açımızdan önemli olan tek nokta, bu gelişme içersindeki insanbiçimciliğe karşı eğilimlerin varlığını kanıtlamaktır. Onun için yine burada hazırlayıcı nitelikte geçiş evrelerinden değil, ama yalnızca önemli olan dönüm noktalarından söz ediyoruz; başka deyişle makineden, Marx'ın büyük önem vererek vurguladığı alet makinesinden söz ediyoruz. Marx, John Wyat'ın bükme makinesi üzerine söylediklerine değinir. John Wyatt'ın bükme makinesine ilişkin programı şuydu: «Parmak kullanılmaksızın iplik bükecek» bir makine.(51) Marx (çok gelişmiş bir işbölümünü içeren) elle üretim ve makine endüstrisi arasında ilke açısından var olan karşıtlığı, bu bakış açısından betimler: «Elle üretimde işçiler, tek tek ya da guruplar halinde, sürecin her bölümünü elle kullanılan aletlerle gerçekleştirmek zorundadırlar. İşçi sürece elverişli kılınmışsa, daha önce süreç te işçiye elverişli kılınmıştır. Makineyle üretimde ise işbölümüne ilişkin bu *öznel* ilke ortadan kalkar. Bu üretim biçiminde, sürecin tümü *nesnelleşir*, kendi başına ele alınarak kurucu evreleri çözümlenir ve her süreç bölümünü gerçekleştirmeye, çeşitli süreç bölümlerini birleştirmeye ilişkin sorun, mekaniğin, kimyanın, vb. teknik uygulamasıyla çözülür.»(52) Artık insandan geldiği söylenemeyecek bir itici gücün, bu süreci çok hızlandırdığını ayrıca belirtmek gereksizdir. Ancak önemli olan nokta, şudur: Çalışma süreci giderek işçilerin öznel yetenek-

51 Marx: **Kapital**, cilt I, s. 335; MEW 23, 393.

52 Marx: **a.g.y.**, s. 343 v.d.; 23, 401.

lerinden, vb. çözülmekte, nesnel bir kendindeliğin ilke ve gereklerine göre biçimlenmektedir. «İşçinin salt edimin (fiil'-in) soyutlanmasına indirgenmiş olan edimi, her açıdan makinenin devinimince belirlenmiş ve düzenlenmiştir; yoksa durum bunun tersine değildir.»(53) Ancak bu evre ile birlikte bilimin ilke olarak sınırsız gelişmesi için gerekli maddî temel ortaya çıkmıştır: Bilim ve üretim arasında karşılıklı ve sınırsız bir destekleme ve aşılama ilişkisi kurulmuştur, çünkü her ikisi de —tarihte ilk kez olarak— insanbiçimcilikten arınma ilkesinden temellenmektedir.

Bu yeni ilkenin kendini benimsetmesi doğal olarak çok çelişkili bir biçimde gerçekleşmektedir. Konumuzla ilgili olarak bu iç ve dış çelişkilerin betimlenmesi, görev alanımıza girmez. Ekonomik yarar (fayda) ile (kapitalizm düzeninde: kâr) teknik-bilimsel doruğa varış arasındaki karşılıklı ilişkinin sürekli olarak birtakım çelişkilere yol açtığını, bu çelişkilerin de ana eğilimin yerleşmesini çoğu kez aksattığını ve engellediğini daha önce belirtmiştik. Burada temel nitelikte bir çelişkiye daha değineceğiz. Burada oluşan gelişimin duygusal ve geriye dönük eleştirisine karşı, insanbiçimcilikten arınma ilkesinin esas olarak bir ilerleme ve insancılaştırma ilkesi olduğunu birkaç kez belirtmiştik. Ancak itici güç olan kazanç sağlama çabası, özü açısından çelişki içerdiğinden, bu özyapının temel sorunlarda da sürekli olarak belirginleşmesi kaçınılmazdır; başka deyişle insancılaştırma ilkesi, aynı zamanda insancılıktan yoksunluk, anti-hümanizm ilkesi olarak ta görünür. Marx, bu çelişkiyi ortadan kaldırma girişiminde bulunan burjuva savunucularıyla kalem tartışmasına girerken, makinenin özyapısındaki çıftyanlılığı çok açık biçimde sergilemiştir: «*Makinenin kapitalist yöntemle kullanılmasına ayrılmaz biçimde bağlı bulunan çelişkilerin ve karşıtlıkların varlık nedeni, doğrudan doğruya makineden doğmayış-*

53 Marx: **Ekonomi Politiğin Temel İlkeleri,** cilt I, s. 584.

ları değil, makinenin kapitalist yöntemle uygulanmasıdır! Makine düzeni, *kendi başına ele alındığında,* çalışma süresini kısalttığından, kapitalist uygulamada ise çalışma gününü uzattığından, kendi başına ele alındığında çalışmayı kolaylaştırdığından, kapitalist uygulamada ise çalışmanın yoğunluğunu artırdığından, kendi başına ele alındığında insanın doğa gücü üzerinde yengisini dile getirdiğinden, kapitalist uygulamada ise insanı doğa gücünün boyunduruğu altına aldığından, tekbaşına ele alındığında üreticiyi zenginleştirip, kapitalist uygulamada üreticiyi yoksullaştırdığından, vb., burjuva ekonomi uzmanı, şu savı ileri sürer: *Makine tek başına gözlem konusu yapıldığında* elle tutulur nitelikteki tüm çelişkiler, gerçeğin salt *görüntüsü* niteliğindedir; ama bunlar *kuram alanında* da gerçekte yoktur.»(54) Ancak kapitalist düzendeki ekonomik ilerlemenin bu, insana düşman açıklama biçiminin salt vurgulanışı, tek yanlı bir görünüş sağlar. Marx'ın buna ilişkin eleştirisini daha önce verdik. Burada söz konusu olan, kapitalist toplumun temel nitelikteki bir iç çelişkisidir; bu çelişki, kapitalist düzenin özgül bir yanıdır, yani bu düzenin aynı zamanda —ve kaçınılmaz olarak— tüm sınıflı toplumların en yüksek biçimidir. Bu düzen içersinde üretim ve bilim, gelişmenin burada belirtilen nesnel olanaklarını «birbiriyle çelişen dağıtım koşulları» içersinde en ileri ölçüde geliştirebilir; ama öte yandan yine aynı düzen, kendi «mezarcılarını» kendi üreten son sınıflı toplum niteliğini taşımaktadır. Çalışmanın ve düşüncenin kapitalist biçimde insanbiçimcilikten arınmasının ikili işlevi, bu gelişmiş evresinde ekonomik ileri atılım ile ideolojik tutuculuğun birbirinden ayrılmazlığını, gelişmiş bir insancılığın nesnel temel-

54 Marx: **Kapital,** cilt I, s. 406 v.d.; MEW 23, 465. İnsanbiçimcilikten arındırma ilkesinin kapitalist uygulama içersindeki antihümanizmasının en ayrıntılı incelemesi için bk.: **«Ökonomisch-Philosophische Manuskripte»** (Ekonomi-Felsefe Yazıları), MEGA I, 3; MEW EB I.

lerinin uğradığı yenilgileri ve ekonomik uygulama içersinde insancılığın ezilişini sergiler. Daha ilkel bir evrede, örneğin Sismondi'de bu çelişki daha içten ve insanı üzerinde daha çok düşünmeye iten biçimler içersinde belirginleşebiliyordu. Kapitalizm ne denli ilerlemiş olursa, nesnel olarak iyi bir inancın duygusal eleştiride dile gelmesi olasılığı o ölçüde azalır. Ancak Marx'ın, daha önce yaptığımız bir alıntıda da açıkça belirttiği gibi, bu ikilemin burjuva bilincinde herhangi bir evrede çözümlenebilmesi olanaksızdır. Din alanındaki çağdaş yenilik girişimleriyle ilgili olarak daha önceki gözlemlerimizde üzerinde durduğumuz örneklerin tümü, bu çelişkiyi yansıtır; şimdi ise bu çelişki tüm sonuçlarıyla kapitalist gelişmenin kaçınılmazlığı düzeyinde belirginleşmektedir. Aynı durum bilim açısından da söz konusudur; bu alanda ilkel evrelerin ruhsal tutumunu stilize ederek yenileştirmek ve bu tutumu, çalışma uygulamasında ve bilim alanındaki genel insanbiçimcilikten uzaklaşma eğiliminin dünya görüşü açısından doğurduğu sonuçların karşısına bir denge öğesi olarak çıkarma girişimi de vardır. Genel çaresizlik ve umutsuzluk ideolojisi, «Tanrının terk ettiği» bir dünyanın uyandırdığı dehşet, ruh, yaşam ve düşüncenin teknikleşmesi, «bağımsızlaşmış» bir tekniğin insanlığın başına belâ kesilmesi, «sürüleşme», vb. karşısında duyulan korku, temel ilkeleri açısından Marx'ın özyapısını verdiği konunun çağdaş kapitalizmin koşulları içersindeki değişik savunumlarından başka bir şey değildir.

Asıl sorunu iyi hazırlayabilmek amacıyla, iki noktanın daha belirtilmesi gerekmektedir. İlk olarak yapılması zorunlu olan, bilim alanındaki insanbiçimcilikten arınmış yansıtmanın kazandığı yenginin günlük yaşam içersindeki düşünceyi nasıl etkilediğine bakmaktır. Çünkü daha bu konuya girerken, bilim ya da sanat gibi alanların ayrımlaşmasının ve bağımsızlaşmasının, bunların günlük yaşamla olan karşılıklı bağıntısını koparmadığını, yoksul kılmadığını, tersine yo-

ğunlaştırdığını belirtmiştik. Bildiğimiz gibi, bu iki yoldan gerçekleşmektedir; başka deyişle hem kaynağını günlük yaşam uygulamasında bulan gereksinimlerin doğurduğu ve bilime yöneltilen soruların etkilenmesiyle, hem de bilimin elde ettiği sonuçların günlük uygulamayı etkilemesi yoluyla. İlk karşılıklı bağıntıdaki karmaşık düzensizliğe daha önce kapitalist ekonomi ve teknik ilerleme üzerinde dururken değinmiştik. Bu bağıntı, ilke açısından sosyalist düzende yeni bir özyapıya bürünür. Bu, kısmen «aşağıdan» gelen itkilerin artık salt kendiliğinden doğmaması, ama örgütlü biçimde desteklenebilme olanağı yüzünden gerçekleşir. Kısmen de ilke ve eğilim açısından eğitimde demokratlaşmanın giderek artmasıyla gerçekleşir; bu eğitimin amacı, işçilerin giderek daha büyük bir kesimini mimar ve mühendislerin düzeyine yaklaştırmaktır. Bu gelişmenin zaman zaman karşı eğilimlerce aksatılma, engellenme, dahası soysuzlaştırılma olasılığının çözümlememizin ana çizgileri ile ilgisi yoktur. Kapitalizmin —görünüşte— benzer görünümleri ile yapılacak bir karşılaştırma, onaylanmamalıdır; çünkü kapitalizmin görünümleri, gerçekte temelini olgunun özünde bulan çelişkilerdir. Sosyalizm açısından söz konusu olan ise, bu düzenin büyümesiyle ilgili gerçek ilkelerin soysuzlaşmasıdır; bu özellikten ötürü bu ilkeler —her zaman çabuk ve kolay olmasa bile— ilke olarak düzeltilebilme olasılığını taşır.

Bilimin elde ettiği sonuçların nesnel yöntem ve öznel davranış biçimi açısından etkisi de alabildiğine karmaşık bir süreçtir. Bu noktada kapitalizmin daha önceki tüm oluşumlar karşısında nitel açıdan bir yenilik olduğundan kuşku duyulamaz. Bu yeniliğin nedeni, yalnızca son yüzyıllarda (ve özellikle bu yüzyılların son onyıllarında) teknik-bilimsel ilerlemenin, gerideki binlerce yıl ile karşılaştırılamayacak ölçüde hızlanmış ve köktenci nitelik almış oluşu değildir; buna ek olarak üretim ve bilim alanındaki köklü değişimler, günlük yaşamı da köklü biçimde etkilemiştir. Bu sürece bir parça

olsun değinmek, burada görevimiz olamaz. Yapılması gereken tek saptama şudur: Günlük uygulamanın ve günlük düşüncenin daha önceki anlattığımız ana yapısının dayandığı temeller, bu hızlı değişim içersinde bile köklü bir değişime uğramadan kalmıştır. Bilim ve tekniğin artık belli bir kastın «gizi» olmaktan çıktığı, sonuçlarının gerek uygulama, gerekse propaganda yoluyla ileri ölçüde çok geniş kesimlerin ortak varlığına dönüştüğü doğrudur. Ancak bu konumun («amatör elişlerinden», halkın anlayabileceği biçimde yazılmış bilimsel yayınlara değin) türlü değişik görünümleri yüzünden, günlük insanın temel tutumu —ki herkes, belli bağıntılar açısından günlük yaşamın bir üyesidir— gerçekten değişime uğramış mıdır? Bu tutum, bilimsel bir tutuma dönüşmüş müdür? Max Weber, bu noktada oluşan yeni konumu, yanlış diye nitelendirilemeyecek şu betimleme ile verir: «Önce bilim ve bilimin yönlendirdiği teknik yoluyla gerçekleştirilen bu anlıkçı ussallaştırmanın uygulama açısından taşıdığı anlamı saptayalım. Yani bu ussallaştırmanın sonucu olarak bugün bizler, örneğin şu salonda bulunanlardan her biri, içinde bulunduğu yaşam koşullarına ilişkin olarak bir Kızılderili'den ya da Hotanto'dan daha mı çok bilgi sahibi? Hiç sanmıyorum bunun böyle olduğunu. Tramvaya binen herhangi birimiz —eğer uzman bir fizikçi değilse—, tramvayın nasıl yerinden oynadığını bilemez. Ayrıca böyle bir bilme gerekliliği de yoktur. Tramvayın gideceğine olan «güveni», onun için yeterlidir; davranışını buna göre ayarlar. Bir tramvay yapılırken, yolcu onun hareket etmesinin nasıl sağlandığını bilmez; oysa bir vahşi kullandığı aletlere ilişkin olarak çok daha geniş bilgi sahibidir.»(55) Bu betimlemenin doğruluğu —bu doğruluk genel nitelikte alınmalıdır, çünkü bireysel olarak çok sayıda kuraldışılıklar

55 Max Weber: **Gesammelte Aufsaetze zur Wissenschaftslehre** (Bilim Öğretisi Üzerine Toplu Yazılar), Tübingen 1922, s. 535.

vardır ve bu kuraldışılıkların çokluğu da bir yenilik demektir—, çağdaş teknik gelişmenin baskın bir özelliği ile de desteklenmektedir; çağdaş teknikte belli makineler karmaşık nitelik aldığı ölçüde, bu makinelerin kullanılması kolaylaşmaktadır. Bunların doğrudan doğruya yapılarını bilme gereksinimi de o ölçüde azalmaktadır. İngilizler, günlük yaşamda kullanılan aygıtlar için «fools proof» deyimini kullanırlar; bu deyim, kendi kendini düzenleyen, kullanımı düşünmeye gerek kalmaksızın ya da bir bilgiye gerek göstermeksizin kendiliğinden denetlenen bir otomasyon anlamında kullanılır. Böylece bu tür aletleri ortaya çıkarmış olan büyük ve insanbiçimciliğe karşı olan çalışma silinir, ve giderek kuramla uygulama arasındaki dolaysız bağın, günlük yaşamın ereklerinin ve uygulamasının çatısı altına girmiş olur. Çağımızın teknik gelişmesi, günlük yaşam açısından hiç kuşkusuz önemli bir değişimi dile getirir; ama günlük yaşamın temel yapısını henüz köktenci bir değişime uğratmış değildir. Komünist düzenin öngördüğü biçimde yaygın bir politeknik eğitimin, bedensel çalışma ile kafa çalışması arasındaki karşıtlığın ortadan kalkmasının bu konumu ne ölçüde değiştirdiği konusu, buraya ait değildir. Bunlar gerçekleştiğinde, her bireyin günlük yaşamın nesnelerine ve aletlerine karşı da bilimsel tutumu hiç kuşkusuz yoğunlaşacaktır. Ama bu tutumun genel ve evrensel boyutlarda etkin olacağı, günlük yaşam uygulamasını bilinçli olarak uygulanan bir bilime dönüştüreceği, bugünden ileri sürülebilecek bir sav değildir.

Yapacağımız ikinci saptama, doğrudan doğruya insanbiçimciliğe karşı tutumun tarihsel gelişmesine, bu gelişme süreci boyunca nesnel gerçekliğin yeni kategorilerinin bulunmasına ve bu kategorilerle gerçekliğin yansıtılmasının başka türleri arasındaki bağıntıya ilişkin olacaktır. Şimdiye değin yansıtmanın bu biçimlerinin birliği ve farklılığı ile birkaç kez ilgilendik. Nesnelliğin belli temel kategorileriyle, nesneler arasındaki bağıntıların, devinimlerin yasallıklarına,

vb. gerçekliğe ilişkin her türlü doğru yansıtmanın temelini oluşturmak zorunda olduğu açık seçik ortadadır. Ancak başka bir yerde de şu saptamayı yapmak zorunda kalmıştık: Kategorilerin uygulanış türü içersinde insanların ve toplumun somut, tipik erek saptayışları çok önemli bir rol oynar, böylece öznel olarak ta bir kategoriler tarihi doğar. Bu gelişim süreci içersinde Yeni Çağ'da insanbiçimciliğe karşı ilkenin nitel yükselişi ve bu ilkenin yardımıyla elde edilen kuramsal sonuçlar, özel bir önem kazanır. İnsanbiçimci sanat ile insanbiçimciliğe karşı bilimin salt soyut nitelikte bir karşılaştırılması, bu karşıtlığı metafizik bir karşıolmanın kalıbı içersinde dondurur. Yalnızca örneğin geometrinin bulunuşunun sanat için taşımış olduğu anlam —yakında bu sorun üzerinde daha ayrıntılı duracağız—, bu tür şematik karşılaştırmaların çürütülmesi için yeterlidir; bunun yanı sıra Rönesans'ta perspektifin yasalarını saptama amacıyla bilim ile sanat arasında gerçekleştirilen işbirliği de acele kurgular karşısındaki uyarıyı haklı gösterir.

Bütün bu noktalar saklı tutulmak koşuluyla, insanbiçimcilikten uzaklaşmanın, gerçekliğin bilimsel yansıtılması için son yüzyıllarda getirmiş olduğu nitelliğe dönüşün, özgül özelliği içersinde göz önünde tutulması gerekir. Örneğin Euklid' in geometrisi, hiç kuşkusuz insanbiçimcilikten uzak yansıtmanın yüksek bir düzeyini sergiler. Ama bu yansıtmanın algılanılabilirliği, gerçekliğin insancıl-görsel kavranması ile henüz kopmaz bir bağlantı içersinde kalır. Bilimlerin daha yüksek bir düzeye doğru gelişmesi ise bu bağlantıları koparır. Bilimsel yansıtmanın insan duyarlılığından kurtulması, burada ayrıca anlatılmasını gereksiz kılacak denli iyi bilinen bir süreçtir. Bu süreç içersinde, bilimsel kavram oluşturma açısından önem taşıyan, günlük yaşamın dolaysızlığıyla ve bu dolaysızlıkta kaynağını bulan estetik yansıtma ile bir ilgisi olamayacak yeni kategorilerin ve kategorik bağlamların nasıl ortaya çıktığını tek tek saymak ge-

reksizdir. Bu konuda nedenselliğin durağan olasılık öğretisi (statistische Wahrscheinlichkeitslehre) içersinde yeni bulunan etkinliğini anımsatmamız yeterlidir. Bu türden ve benzer kategorilerle ve bağlamlarla, bilim ve sanat alanları artık kategorik olarak da birbirinden ayrılmaktadır. Bilim, örneğin bir savaşta insan kaybının ne kadar olacağını, vb. tam olarak hesaplama olanağına kavuşmaktadır. Sanat için ise insan teki —doğal olarak tipik örneğin doruğunda—, eskisi gibi biçimlemenin nesnesi ve aracı olarak kalmaktadır. Durağan olanı edebiyatın «örgüsüne sokma» girişimleri, estetik bir zorunluluğun sonucu olarak büyük bir bozguna uğramıştır; bunun gibi tek tek gerçeküstücü ya da soyut sanatçıların atomlar dünyasının iç yapısına ilişkin en yeni fizik araştırmalarının sonuçlarını, resim sanatı için değerlendirme girişimleri de sonuç vermemiştir.

Bu yeni durumun her iki alanda karışıklıklara da yol açmış oluşu —sanatta biraz önce üzerinde durulan yanlış yolların yanı sıra—, zaman zaman örnek idealist görüşlerin bilim alanına sarkması (durağan olasılık hesabında nedenselliğin yadsınması, matematiğin fetişist-biçimci bir tutumla abartılması, vb.), oluşan ayrılmanın büyük önemini etkilemez. Bizim açımızdan burada önemini koruyan nokta şudur: Bilim, kendi yansıtma biçimini insanbiçimcilikten arındırmada ve bunu kavramsal açıdan işlemede başarıya ulaştığı ölçüde, bilimsel yansıtma ile estetik yansıtma arasındaki uçurum da giderek daha aşılmaz olur. Büyü döneminin ayrımlaşmamış bütünlüğünün çözülmesini, koşut gelişmeleri, karşılıklı dolaysız aşılamaları, her iki alanın da aynı gerçekliği yansıtmalarını içeren uzun dönemler izler. Bu gerçek, doğal olarak bugün de bir gerçek olma niteliğini yitirmemiştir: Ancak bilim, sanatın insanbiçimciliğinin artık asla kavrayamayacağı alanlara girmiştir. Böylece, Rönesanstaki durumun tersine, sanatın bilimsel buluşlara katılması ve bilimsel sonuçların sanatın dünya betimlemesine

doğrudan doğruya geçişi son bulmaktadır. (Son şık, 19. yüzyılın ikinci yarısında bile bir sorunsaldı; bu konuda İbsen ve Zola'nın kalıtım karşısındaki tutumları düşünülmelidir.) Ancak bundan bilim ile sanat arasındaki karşılıklı ilişkilerin tümüyle son bulduğu gibi bir sonuca varmak, metafizik bir katılık olur. Durum tersinedir. Bu karşılıklı ilişkileri yoğunlaştırmaya elverişli olan eğilimlerin çoğu etkindir; dolaysız bir karşılıklı ilişkinin, daha yakından incelendiğinde, çoğu kez ilk bakışta göründüğünden daha birleştirici olduğu anlaşılan bir karşılıklı ilişkinin bitişi, daha birleştirici olmasına karşın daha verimli ilişkilerden, sanatın genel dünya betimlemesinin bilim tarafından, biliminkinin de sanat tarafından aşılanmasıyla geçerlilik kazanan ilişkilerden çözülebilir. Bu sorunun ayrıntılı biçimde ele alınması da yine bu çalışmanın kapsamını aşar; burada amaç, yalnızca yeni durumun yöntembilimsel yerini kısaca belirtmektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
Sanatın günlük yaşamdan çözülmesine ilişkin ön sorunlar

Şimdi gerçekliğin estetik yansıtılmasına dönersek, en genel ilke niteliğini taşıyan ayrımlaşmanın (Differenzierung) bilimsel alandaki ayrımlaşmaya benzediğini görürüz: Gerek sanat, gerekse bilim günlük yaşamdan, günlük yaşam içersindeki düşünceden, duyumdan, vb. çok ağır bir tempoyla, çelişkiler oluşturarak ve tekdüzelikten uzak bir çizgiyi izleyerek çözülür. Bunlardan her birinin insan çabasının özel bir alanı niteliğini kazanması, bağımsızlığına —doğal olarak o dönemde geçerli işbölümünün çerçevesi içinde olmak üzere— kavuşması, nesnel gerçekliğin özgül yansıtma biçiminin özyapısının belirginleşmesi, ilgili yansıtma biçiminin yasallıklarının önce uygulamada, daha sonra ise kuramsal alanda bilincine varılması, çok uzun bir gelişme sürecini gerektirir. Doğal olarak anlattığımızın tersi olan sürecin, yani ayrımlaşmış yansıtmada toplanan deneylerin günlük yaşama geri akmasının yeri de burasıdır. Ancak bilimsel yansıtmanın çözümlemesini yaparken bir noktayı saptamıştık: Günlük yaşam üzerindeki bu tür bir etkinin gücü, genel olarak ve gerek yaygın, gerekse yoğun anlamda, ilgili alanın özgünlüğü gelişebildiği ölçüde büyük olmaktadır.

Her iki ayrımlaşma süreci arasında sözünü ettiğimiz en genel anlamdaki ortak yana karşın, çok büyük farklar da vardır. Bu farkların nedenleri, doğal olarak ancak bundan sonra yapılacak ve estetik yansıtmanın özyapısına ilişkin somut araştırmalar ilerledikçe gerçekten aydınlığa kavuşa-

bilir. Yalnızca şu noktayı önceden belirtmek istiyoruz: Çok ilkel düzeylerdeki (Güney Fransa'daki mağara resimleri, belli ilkel süsler, vb.) belli sanat uğraşlarında zaman zaman görülen şaşırtıcı, dahası, insanın üzerinde gerçekten şok etkisi bırakan yükselişler ve erken doruğa varmalar. Bu olguların önemi, gelişmeye önemli ölçüde egemen olan eğilimlerle kopmaz bir ilişki içersinde oldukları düşünülürse, daha da artar. Eğilim derken, sanat uğraşının bir bütün olarak bilimden çok sonra oluşabildiğini, bilimden çok daha ağır bir tempoyla ve duraklamalarla günlük yaşamın büyü (din) uygulaması dağarcığından çözülebildiğini belirtmek istiyoruz.

Bu ayrım, çok elle tutulur, maddî nedenlere dayanmaktadır. İnsanoğlunu çeviren dış dünyaya ilişkin bilgilerin edinilmesi, bu bilgiler arasındaki bağlamların bilinmeye başlanması, günlük uygulamanın o denli ayrılmaz bir parçasıdır ki, en ilkel insanlar bile, yıkılıp gitmeyi göze almak pahasına bu yolu şu ya da bu biçimde tutmaktan kendilerini alıkoyamazlar. Henüz emekleme döneminde olan bu bilim, büyü döneminin günlük yaşamının ne denli derinliklerinde yer alırsa alsın, nesnel olarak ne yaptığının bilinci, insanoğlunda ne denli ağır gelişirse gelişsin, akım doğrudan doğruya çıplak varoluşun korunmasında ve bir kez daha üretilmesinde belirginleştiği için, karşı konulamaz niteliktedir. Sanatın toplumsal zorunluluğunun ise böyle çok ve kendiliğinden anlaşılır kökleri yoktur. Önemli olan ayırıcı özellik, sanat alanındaki her çabanın boş zamanla, günlük kaygulardan uzak kalabilmeye ilişkin —görece nitelikte— bir özgürlüğü ve günlük en zorunlu gereksinimlerin doğrudan baskısından uzak kalmayı şart kılması değildir. Bilimin ilk ve bilinçli olarak algılanmayan başlangıçları da böyle rahat bir atmosferi şart koşmuştur. Ancak bilim ile, günlük yaşamın gerekleri arasında var olan daha sıkı ve açık ilişki, bilim için varlığı gerekli rahat ortamın sağlanmasını iki an-

lamda zorlar. İlk olarak bu günlük konutların (Postulat) buyurgan erki (imperative Macht) toplumu etkiler ve henüz ilkel düzeyde —ama bu tür sorunlar üzerinde düşünecek boş zaman bırakan— bir işbölümünü gerçekleştirir; ikinci olarak da bu yolla oluşan bilgi, çevre, nesneler, vb. üzerinde, özellikle doğrudan doğruya insanlar üzerinde bir egemenliğin kurulmasını sağlar. Böylece de yeni bir çalışma tekniği ortaya çıkar, bu tekniğin ortaya çıkmasıyla birlikte çalışan insan kendi bedensel ve tinsel yetenekleri üzerindeki egemenlik düzeyinin üzerine yükselir.

Bunlar da —yani teknik alanda henüz az da olsa belli bir ilerleme ve bu tekniği kullanan insanların eğitimindeki değişiklik— estetik açıdan henüz bilinçsiz düzeyde bulunan bir sanat çabasının ilk başlangıçları için koşul niteliğindedir. Örnek olarak taş değiştirilmiş ve yontulmuş olarak bulunup saklandığı dönem, daha sonra bilimin doğumuna yol açacak bir gerçekliği yansıtma biçimini içerir. Çünkü belli bir taşın biçimi ile, onun belli işlere elverişliliği arasındaki bağlamı açık seçik görebilmek, belli bir soyutlama yeteneğini ve çalışmadan edinilen deneylerin genelleştirilebilmesini gerektirir. Ancak bu evrede sanatın başlaması henüz olanaksızdır. Bunun için taşın önce yalnızca yontulması ya da rendelenmesi, insan eliyle bir alet olarak biçimlenmesi yeterli değildir; bu yapılırken uygulanan teknik, oldukça yüksek bir düzeyde bile olsa, ancak sanatsal etkenlerin bilinçsiz olarak alınmasına olanak sağlayabilir. Franz Boas, taşın doğru biçimi alabilmesi, rendelenmiş yüzeyinde kısımların kargaşasının değil, eşliğinin ve koşutluğunun belirginleşmesi için az çok gelişmiş bir rende ya da yontma tekniğinin gerekli olduğunu doğru olarak kanıtlar.(1) Bu, başlangıçta henüz herhangi bir estetik yönelimi kapsamaz; bu evrede söz konusu olan, çalışmanın dolaysız-pratik amacına teknik-

1 F. Boas: **Primitive Art** (İlkel Sanat), New York 1951, s. 21.

el işçiliği açısından daha iyi bir uyum sağlamaktan başka bir şey değildir. Ancak şu nokta açıktır: İnsan gözü, biçimleri ve yapıları tam olarak algılayamadan, el, taşta gerekli koşutlukları, eş uzaklıkları, vb. tam olarak işleyemeden en ilkel bir süslemenin koşulları bile var sayılamaz.

Demek ki tekniğin nesnel yüksek düzeyi, aynı zamanda çalışan insanın gelişme düzeyinin yüksekliğidir. Engels, bu gelişmenin ana çizgilerini çok açık biçimde sergiler: «İlk çakıl, insan elinde bıçak olarak işlenene değin büyük bir olasılıkla o denli uzun bir zaman geçmiştir ki, bunun karşısında bildiğimiz tarih önemsiz kalır. Ama önemli adım atılmıştır: *El, artık özgürlüğüne kavuşmuştur* ve böylece giderek daha çok beceri kazanmıştır; bu becerilerle birlikte, giderek artan kıvraklık da kuşaktan kuşağa geçmiştir. Bu açıdan bakıldığında el, çalışmanın yalnızca bir organı değil, aynı zamanda bir *ürünüdür*.»(2) Engels, bundan başka elin gelişmesinin organizmanın geri kalan kısımlarını da önemli ölçüde etkilediğini kanıtlar. Çalışmanın bağlamından (insicamından), bu bağlam içersinde edinilen beceriden ve dil ile oluşan yüksek düzeydeki ortaklıktan daha önce söz edilmişti. Burada belirtilmesi gereken nokta, Engels'in özgül insancıl bir durumu, duyuların incelmesini ve ayrımlaşmasını özellikle vurguladığıdır. Burada birinci planda fizyolojik açıdan bir doruğa varış söz konusu değildir. Tersine, bu açıdan birçok hayvanlar insanlardan çok daha üstündür. Ancak insan açısından asıl önem taşıyan nokta, şeyleri algılama yeteneğinin çalışma deneyleri yoluyla nitel olarak değişmesi, genişlemesi, derinleşmesi, incelmesidir.

Bu noktada oluşan duyulara ilişkin ayrımlaşma sürecinin bir başka somutlaşmasını Gehlen'in insanbiliminde (antropoloji'sinde) buluruz. Gehlen'in felsefe alanında koyduğu

2 Engels: **Dialektik der Natur** (Doğanın Diyalektiği), s. 694 v.d.; MEW 20, 445.

koşullar ve çıkardığı sonuçlar, çoğunlukla bizimkilerin karşıtıdır; buna karşılık ortaya koyduğu belli olgular ve bu olguları doğru çözümleyişi, bizim için çok büyük değer taşır. Burada bizi yalnızca somut bir gelişme eğiliminin saptanması ilgilendirdiğinden, her türlü ayrıntılı kalem tartışmasından ya da eleştiriden kaçınacağız. Okur, daha Gehlen'in terminolojisinden, modern-idealist bir insanbilim ile, diyalektik-materyalist bir insanbilim arasında gerek ilke, gerekse ayrıntı açısından var olan karşıtlıkların hangi noktalarda belirginleştiğini çıkarabilecektir. Gehlen, duyular alanında ağır ağır gerçekleşen bir işbölümünden söz eder; bu süreci çocuğun gelişiminde gözlemler. Bizim kanımıza göre ise sürecin önemli bölümü, insanlığın çocukluk yaşlarında oluşmuştur. Çünkü bizim gözlemimize göre —Hegel ve Engels'e uygun olarak— «bireysel bilincin çeşitli evreler boyunca izlediği gelişme... insan bilincinin tarih içersinde geçirdiği evrelerin kısaltılmış bir yeniden üretimi (röproduksiyon) niteliğindedir...»[3] Gehlen, şu açıklamaları yapar: «Her türlü hareketin, özellikle ellerin hareketlerinin bütün duyularla ve özellikle gözle birlikte etkin olduğu bu süreçlerin sağladığı başarı, aslında dış dünyanın işlenmesi demektir, başka deyişle o dünya üzerinde egemenlik kurulmasıdır: Şeyler sırayla ele alınır, işlenir ve kaldırılır. Ama bu işleme, onları yüksek ölçüde bir simgebilimle (Symbolik) zenginleştirir; öyle ki, sonunda görme duyusu, insanı yormayan bir duyu, bu şeylere kuşbakışı bakar ve aynı zamanda kullanılma ve işlenebilme açısından taşıdıkları değerleri de *görür;* bu değerler, daha önce nice çabayla varlıkları saptanabilmiş değerlerdir.»[4] Burada idealist anlayışın ve terminolojinin eleştirisine hiç girmeksizin şu noktayı belirtelim: Gehlen'in simgebilimi altında özgül insan görselli-

[3] Engels: **Feuerbach**, s. 20; MEW 21, 269.

[4] A. Gehlen: **Der Mensch** (İnsan). Bonn 1950, s. 43.

ğinin ve bu görselliğin ilerleyerek güzel sanatlara varmasının önemli bir sorunu gizlidir. Yine burada belirtilmesi gerekli bir nokta da şudur: «Simgebilim» kavramı ve terimi, öznenin, nesnelerin nesnel görünüş biçimine bir «katkısı» değil, bu nesnelerin yansıtılmasının bir geliştirilmesi ve inceltilmesi niteliğini taşır. Örneğin insanın gelişmiş görme duyusunun ağırlığı, yapısal özellikleri, vb. dokunma duyusuna başvurmak zorunda kalınmaksızın görsel yoldan kavrayabileceğinden söz edildiğinde, bunun nedeni, bu tür niteliklerin görsel belirleyici işaretlerinin doğrudan doğruya dikkati çekmemesi, bundan ötürü de ilkel evrede gözle algılanamaması ve bunun bir sonucu olarak da önce genellikle dokunma duyusuyla algılanabilmesidir. Ama sözü edilen nitelikler, nesnel olarak yine de nesnelerin görsel kavranılabilirliğinin öğeleridir.

Gehlen'in açıklamalarının en önemli yanı, çalışma içersinde görme ve dokunma duyuları arasındaki işbölümünü özellikle vurgulamasıdır. Gehlen'in bu yoldaki açıklamalarını da daha önce belirtmiş bulunuyoruz. Bu tür bir çözümleme gerek ilke, gerekse ayrıntı açısından değer taşır. İlke açısından değer taşır, çünkü bu çözümlemeyle çalışan ve çalışma deneylerini geliştiren insan ile en ileri gelişme düzeyine varmış hayvanlar arasındaki fark açıkça belirginleşir; belirginleşme, özellikle duyular arasındaki işbölümünde ve işbirliğinde olur. Gehlen, bu konuda iyi betimlemeler verir. Ancak bu betimlemeler, özellikle bir noktada tamamlanmayı gereksinmektedir, çünkü yukarda sözü edilen farkı metafizik nitelikte, öncesiz var olan bir uçurum olarak gösterilmiştir; insanın insanbilimsel (antropolojik) özü ve onun karşıtı olan hayvan arasındaki bağlam, çalışmanın ürünü olarak belirginleşmez. Başka deyişle, çalışmanın sonuçları —insanın insanlaşması—, bu sürecin sonuçları olarak değil, koşulları olarak gösterilir.

Gehlen, yukarda gösterilen sınırlar göz önünde tutulmak

koşuluyla, insan görselliğinin özyapısına ilişkin mükemmel, çok verimli gözlemler ve betimlemeler ortaya koyar. Bunların sanat açısından taşıdığı önem üzerinde daha sonra duracağız. Şimdi duyular arasında çalışma yoluyla gerçekleşen işbölümünü ve dokunma duyusunun işlevlerini gözün üstlenmesini göstermek için, önemli bir bölümden alıntı yapalım. Gehlen, şöyle der: «Örneğin herhangi bir şeyde, diyelim bir fincanda, gölgelerden yansıyan ışıkları ve süsleri kısmen tümüyle göremeyiz, kısmen de göz, bunları uzay ve biçimi kavramak için yardımcı araçlar olarak değerlendirir; böylece arka kısımlar ve bize dönük olmayan uzay kısımları da 'kavranır'. Kesişmeler de aynı biçimde değerlendirilir. Buna karşılık maddî yapı ('ince porselen') ve ağırlık olduğu gibi görme alanına girer; ama bu görüş, farklı bir görüştür ve 'kabın', yani içi boş ve yuvarlak nesnenin varlığını birinci planda algılatan özyapısından daha 'açıklayıcı' niteliktedir. Bunun gibi belli görsel verilerin, örneğin kulbun ya da biçim bütünlüğünün 'ele gelir' yanının, belli kullanma devinimlerine ilişkin önerilerin görülüşü de farklı olur. Ama göz, bu verilerin tümünü *tek* bakışla kapsar. Bu durum karşısında neredeyse şöyle demek gereği vardır: Gözümüz, duyarlılığın, dahası güç duyumsananın içeriği karşısında, alabildiğine umursamaz bir tutumdadır; buna karşılık son derece karmaşık belirtiler karşısında alabildiğine duyarlıdır.»[5] Gehlen, bu süreçte çalışmanın rolünü çok doğru saptamakta, ama bu arada çalışmayı (ve daha sonraki evrede sanatı) yine göz önünde tutmamaktadır.

Burada da incelememizi sürdürürken, gerçek gelişme sürecinin epey ilersine gidip sonuçlar üzerinde durduk; şimdi yapmamız gereken ise sonuçlar üzerinde durmayı sürdürmektir. Bundan amaçladığımız, ayrımlaşmanın —bilinmeyen ve büyük bir olasılıkla hiç bir zaman fiilen saptanamayan—

[5] A. Gehlen: **a.g.y.**, s. 67 v.d.

başlangıç konumlarını, sanatsal yansıtmanın günlük yaşamdaki yansıtmadan ağır ağır çözülüşünü, bir yandan günlük yaşam karşısında, öte yandan da bilim (ve büyü ile din) karşısında bağımsızlaşmasını aydınlatmaktır.

Sanatsal yansıtmanın —ancak büyük bir sorunsalın çerçevesi içersinde— izlenebilen ayrımlaşma süreci, bilimin ayrımlaşma sürecine oranla da özel güçlüklerin kaynağıdır. Bunun nedeni birinci planda bu sürecin çok daha geç algılanmasında yatar. Eski Yunan'daki gelişmeyi izlerken, bilimsel tutumun dünya görüşü açısından en bilinçli biçimi olan felsefenin, tek tek bilimler açısmdan bir öncü rolünü oynadığını görmüştük. Bu tür bir düşünce sürecinin ve bilinçlendirmenin gerçekleşebilmesi için, üretici güçlerin ve onlarla birlikte tek tek bilimlerin tekniğinin belli bir gelişme düzeyine varmış olması zorunludur. Ama amaçlanan bu sonuç bir kez gerçekleşti mi, ondan sonra Yunanistan'da olduğu gibi, deneylerin genelleştirilmesi olarak, o devirde erişilmiş ve o devrin üretim koşulları içersinde erişilebilecek teknik düzeyin ve tek tek bilimlerin çok ötesine geçer. Felsefenin bu işlevi gerek Rönesans'ta, gerekse Rönesans'ı izleyen atılımlar döneminde de son bulmaz. Engels, felsefenin doğa bilimlerinin gelişmesi açısından işlevi konusunda şunları söyler: «Eski felsefenin, aynı dönemde doğa üzerine bilinenlerin sınırlı çerçevesi yüzünden yolundan sapmamış oluşu, —Spinoza'dan, büyük Fransız materyalistlerine varana değin—, kaynak olarak doğrudan doğruya dünyanın kendisini alıp açıklamakta direnmesi ve ayrıntılar açısından gerekçelerin sağlanmasını geleceğin doğa bilimine bırakmış oluşu, bu felsefeyi en yüksek düzeyde onurlandıran olgudur.»(6) Sanat felsefesi, estetik, sanatın kendi bilincine varması açısından hiç bir zaman böyle bir rol oyna-

6 Engels: **Dialektik der Natur** (Doğanın Diyalektiği), s. 486; MEW 20, 315.

yamadı. Estetik, Aristoteles gibi büyük kişiliklerde bile ancak post-festum (sonradan) ortaya çıkmış, erişebildiği en önemli sonuçlar ise, Aristoteles'in yaptığı gibi, sanatsal gelişmenin varmış olduğu bir düzeye ilişkin kavramsal saptamalar yapmak olmuştur. Bu, salt rastlantı değildir. Çünkü bilimsel yansıtmanın günlük yaşamdaki (ve büyü ile dindeki) yansıtmadan çözülmesi sürecinin içerdiği çelişkili konumun çok ağır belirginleşmesine karşın, bu iki yansıtma biçimi arasındaki uçurum —elverişli toplumsal koşullar altında—, felsefede bir genellemeyi çabuk ve özü açısından doğru olarak sağlayabilecek denli göze çarpıcı niteliktedir. Ne var ki, sanatsal yansıtmanın özgül niteliği —tek başına ele alınarak gözlemlendiğinde—, bu ortak temelde çok daha belirsizdir, çok uzun süren geçiş dönemi görüngüleri üretir, çok gelişmiş bir düzeyde bile günlük yaşamla, büyü ve dinle çok sıkı bir bağlılığı koruyabilir, dolaysız dış görünüş açısından bunlarla tamamen kaynaşabilir.

Burada salt kavramları açığa kavuşturma amacıyla bir noktayı belirtmek istiyoruz. Daha önce de birkaç kez açıklandığı gibi, bizim için yansıtmanın insanbiçimci ve insanbiçimciliğe karşı ilkeleri arasındaki karşıtlık çok önemli rol oynar. Birinci ilkenin özü, artık açıkça saptanmış durumdadır; buna bağlı olan dünya görüşü sorunlarının diyalektiği üzerinde de durduk. İnsanbiçimcilikte çiftanlamlı konumlar olasılığı daha yüksektir. Örneğin bazı araştırmacılara göre, ancak insanın kendi biçimlerini, niteliklerini evrene açıkça ve doğrudan doğruya aktardığı yerde insanbiçimci tutumdan söz edilebilir. Son zamanlarda Gehlen, bu soruna ilişkin olarak şu açıklamaları yapmaktadır: «Büyü, esasında öbekbencil (gruppenegoistisch: toplu egoizm) ya da dahası beniçincidir (egozentrisch: kendini merkez alan) ve tekniği için asla insancılaştırılmış insanbiçimci özleri gereksinmez. Özellikle ön belirtiler, hemen her zaman insancı olmaktan uzaktır, büyü için hayvan ruhlarından, yağmur-

dan, bulutlardan, av ürünlerinden yararlanılır, Şamanların simgeleri kuş, beygir, hayat ağacı, vb. gibi şeylerdir. Bu durum ancak çoktanrıcılık evresinde değişir, tanrılar insan biçimini almakla gerçekten tanrı niteliğini kazanırlar, başka deyişle artık gerçekten *yönettikleri* kesinleşmiş olur... İnsanbiçimci tanrı, artık insaniçinci (anthropozentrisch) etki göstermeyen tanrıdır...»(7) Gehlen, insanbiçimcileştirmenin nesnesini ve yöntemini karıştırmaktadır. (Bu karıştırmanın tüm tarih felsefesinden doğan nedenlerine inmemiz burada olanaksızdır.) Tanrı dinlerinin, özellikle tektanrıcılığın, insanbiçimciliğin büyüden daha gelişmiş ve yüksek biçimlerini temsil ettiği hiç kuşkusuzdur. Dünya tanrı ya da tanrılar tarafından yönetilince, dünya işlerinin büyü tarafından doğrudan etkilendiği tasarımı geri itilir ve dünya düzeninin insanlardan bağımsız işleyişi, dünya görüşü çerçevesi içersinde saptanır. Ancak böyle yapılmakla, kaynağını büyüde bulan «dünya görüşü» gerçekten aşılmış olur mu? Gehlen, Eduard Meyer ve Jacob Burckhardt'ı izleyerek bu soruya olumsuz yanıt verme zorunluluğunu duyar: «Ethik derinleşme ile dinin artık aşılmış gibi görünen en ilkel biçimlerine geri dönüş, her yerde el ele gider.»(8) Büyünün önemli etkenlerinin dinler içersinde varlığını koruması, rastlantı ürünü bir olgu değildir. Sözünü ettiğimiz durum, yalnızca Antik Çağ ve Doğu çoktanrıcılığı için değil, tektanrıcı dinler için de geçerlidir; büyünün kalıntılarını köktenci bir tutumla temizleme girişimi ilk kez Calvinizm hareketiyle oluşur. Böylece Meyer ve Burckhardt'ın saptadıkları «gerilemeler», yalnızca nicel bağıntıdadır; büyünün çok sayıda kalıntılarının yeni tanrı tasarımlarıyla ve çoğu kez barışçı bir uyum içersinde varlığını sürdürmesi olgusu eskiden de

7 A. Gehlen: **Urmensch und Spaetkultur** (İlkel İnsan ve Sonraki Kültür), Bonn 1956, s. 274 v.d.

8 A. Gehlen: **a.g.y.**, s. 274 v.d.

vardı. Bu durumda ortaya çıkan gerçek şudur: Gehlen, büyü ve din karşıtlığını yalnız aşırı bir şekilde gözde büyütmekle kalmamakta, ama özellikle insanbiçimcileştirme ilkesi açısından gerçekte var olmayan bir karşıtlığı büyü ve din alanına sokmaktadır. Büyünün ve nesnelerinin doğa görüngüleri (hayvanlar, doğa güçleri, vb.) üzerinde yoğunlaştığı bir gerçektir— ama büyü, bunların özüne ilişkin görüşünü nereden edinmektedir? Kaynak, hiç kuşkusuz o zamanki insanın kendisine ve çevresindeki doğaya ilişkin deneyleridir. Bu deneylerin daha sonraki dinlerdekilere oranla daha az «kişiselleştirilmiş» olmasının nedeni, insan kişiliğinin anılan dönemde henüz çok daha az gelişmiş, kendi bilincine az varmış olmasıdır. Örneğin Demiurg tipi ancak daha sonra ortaya çıkabilmişse, bu durum kolaylıkla şöylece açıklanabilir: Gereksinimlerin yalnızca yemiş toplama, av, balıkçılık, vb. ile karşılandığı devirlerde, insanoğlunun kendi varlığını koruma ve sürdürme çabasının çerçevesi içersinde insandışı güçlere zorunlu olarak düşünsel açıdan çalışmaya tanındığından çok daha büyük bir rol tanınır; sonraki evrelerde ise ağırlık noktası çalışma üzerine kayar. Bu, ise yalnızca dış dünyaya nedenler olarak yansıtılan nesneleri, bu nesnelerin yapısını, özelliğini, vb. değiştirir, buna karşılık insanın iç deneylerinden nesnel gerçekliğe yansıtma ediminde bir değişiklik yaratmaz. İnsanbiçimcileştirme ile insanbiçimcilikten uzaklaşma, özellikle bu noktada birbirinden ayrılır: Çıkış noktası, kendinde var olan içerikler, kategoriler, vb. bilinç düzeyine çıkarılan nesnel gerçeklik midir, yoksa içten dışa, insandan doğaya bir yansıtma mı gerçekleşmektedir? Bu açıdan bakılınca, hayvanlara ya da doğa güçlerine tapınma ne denli insanbiçimci özyapıdaysa, insan benzeri tanrıların yaratılması da o denli insanbiçimci bir tutumdur.

İnsanbiçimcileştirmenin bu sorunu, taşıdığı öneme uygun olarak ilerki gözlemlerimizde odak noktası olacaktır.

Bu sorunu burada zorunlu olarak henüz çok soyut ve yeri gelmeden ele almamızdaki amaç, çözülme ve ayrılma sürecinin belli özelliklerinin genel çizgiler içersinde şimdiden belirginleşmesini sağlamaktı. Birinci özellik, nesnel çözülme sürecinin güçlüğü ve karmaşıklığıdır, başka deyişle —nasıl bir bilincin eşlik ettiğine bakılmaksızın—, sanat alanında özgül estetik bir somutluğun nasıl doğduğu sorunudur; bu somutluk, kendisi de insanbiçimcileştirici nitelikte olmasına karşın, nitel olarak ve öz açısından günlük yaşamın, büyünün ve dinin somut biçimlerinden ayrılır. İkinci özellik te şudur: Bu durum, eski savımızı, yani bu yansıtma biçiminin bilinç düzeyinde algılatılmasının post-festum (sonradan) karakterde olduğu yolundaki savımızı, gözlemlerin daha bu soyut düzeyinde biraz daha güçlü biçimde desteklemektedir. Başlamakta olan bu uygulamanın genel ilkesinin, «bilmiyorlar, ama yapıyorlar» ilkesinin, burada özellikle uç noktalardaki ölçütler içersinde belirginleşmesi doğaldır. Estetik somutluğun özgül türü, somutluk karşısında özgül estetik tutum, belli bir ölçüde ciddi diye nitelendirilebilecek bir düşünsel atılım belirginleşmeden çok önce uygulama alanında gelişmiştir; bu atılımın ereği, felsefe alanında insanbiçimcilikten uzaklaştırıcı çelişkiler için yapıldığı gibi, gerçekliğin insanbiçimci yansıtılmasının çeşitli biçimlerini kavramsal olarak kesin ve kuramsal açıdan temelli biçimde birbirinden ayırmaktır. Aralarında doğal olarak Aristoteles'in de bulunduğu bazı kuraldışılıklar saklı kalmak üzere, estetik «doğrular»ın ölçütlerinden bilimsel ölçütlerin öğelerinin uzaklaştırılabilmesi bin yıl sürmüştür; bu işlem, estetik yansıtmanın «doğruluğunu» —olumlu ya da olumsuz— bu ölçütlere göre değerlendirmemek için yapılmıştır.

Gerçekliğin bilim ve felsefe yoluyla yansıtılmasının ilk anlatım biçimlerinin de, estetik öğelerle geniş ölçüde karışarak belirginleşmesi, güçlüğü artıran bir diğer noktadır. Bu öğelerin kaynağı hiç kuşkusuz büyü döneminde bu-

lunmaktadır; daha sonra ayrımlaşan eğilimler, bu dönemde henüz ayrılmaz biçimde kaynaşmış durumdadır. Bu noktada eski Doğu'nun şiir sanatı düşünülmelidir; sözünü ettiğimiz —ve nesnel özü açısından organik nitelik taşımayan— eğilim, bu sanatta varlığını uzun süre korumuştur. Ancak içerik açısından ayrılmanın, dahası somutlaşmanın oldukça erken denilebilecek bir dönemde gerçekleştiği Yunanistan' da bile şiir dilinde, kimi zaman da şiir görüşüyle kaleme alınmış bilim ya da felsefe yapıtlarına sık sık rastlarız; Sokrates öncesi yazarların felsefî şiirleri ile Platon'un ilk dönem diyalogları bu türdendir. Bu durum ortaya bir ikili gelişme, çok ağır yürüyen ve tekdüzelikten uzak bir ayrımlaşma süreci çıkarır: Bir yandan şiir sanatında felsefî şiir özel bir tür olarak gelişirken (Schiller), öte yandan bilim ve felsefede şiirsel anlatımdan uzaklaşılır. Ancak Lukretius'un *De rerum natura*'sı gibi dev yapıtlarda bile açık bir ayrımlaşma henüz belirginleşmiş değildir; gerçekliğin bilimsel ve şiir yoluyla yansıtılmasının birbirine karışmasının izlerine Dante'de bile raslarız.

Başlangıçtaki bu ayrımlaşmamışlık durumu, toplum bilimlerinin ve kamu yaşamının birçok açıklama biçimlerinde varlığını korumakta daha çok direnir. Kamu yaşamındaki durum açısından Antik Çağ'daki uzsözlülüğü (Rhetorik, güzel konuşma sanatı) anımsatmak yeterlidir. Antik Çağ'da uzsözlülüğün bir sanat sayıldığı kuşkusuzdur.

Bu alanda kesin bir kuramsal ayrımlaşmanın bugüne değin tam anlamıyla henüz gerçekleşmediği, bu sorundan kolaylıkla saptanabilir. Bu durum, kendi alanını bu alanın dışında kalan yaşam görüngülerinden alabildiğine kesin, bir geçiş alanı tanımaksızın —yani metafizik olarak— ayırmak isteyen her türlü estetik için büyük bir güçlüktür. Buna karşılık bizim şimdiye değin çok soyut biçimde dile getirilen, ama giderek somutlaştırılacak olan görüşümüze göre, günlük yaşam ile sanat arasındaki karşılıklı ilişkilerde sürekli

bir akış vardır; bu akış içersinde yaşamın sorunları özgül estetik biçimlere dönüştürülür, bu sorunlara uygun olarak sanatsal çözümlere bağlanır; yine bu karşılıklı etkilenmenin akışı içersinde, gerçekliğin estetik yoldan ele geçirilmesiyle kazanılan başarılar sürekli olarak günlük yaşama karışır ve günlük yaşamı gerek nesnel, gerekse öznel açıdan zenginleştirir. Bu nedenlerden ötürü bizim görüşümüzün çerçevesi içersinde bu çelişkiler, zorlamaya gerek kalmaksızın çözülür. Çünkü mahkeme önündeki konuşma gibi, yayımcılık, röportaj, vb. günlük yaşam uygulamasının önemli öğelerini oluşturdukları ancak böylece açığa kavuşur. Bu öğelerin günlük yaşamdan oluşu, bir estetik türün sürekli değişmekle birlikte, belirli nitelikteki yasal ilişkilere dönüşememesinin nedeni şudur: Burada kuramla uygulamanın dolaysız birlikteliği, bütünselin kurulması ve ayrıntının biçimlenmesi açısından asıl amaçtır. Bir konuşma her şeyden önce belli, somut bir ereğe götürebilmelidir: Dinleyicilerin X'i cezaya çarptırmalarını, ya da suçsuz bulmalarını, Y'nin yasa tasarısının onaylanmasını ya da geri çevrilmesini, vb. sağlamalıdır. Bu durum ise örneğin gerek bilimsel hukuk öğretisiyle, gerekse tiyatro ve romanla bir karşıtlık oluşturur. Bilimsel hukuk öğretisi, bu tür bir tek olaya uygulanabilecek genel kuralları araştırır; tiyatro oyunuyla romanın amacı ise, belli bir olayı biçimleyerek, bu olayın içerdiği karakter ve konumları sanatsal açıdan işlemektir. Bu iki yanlı ayırıcı uçurum ne sanatsal, ne de bilimsel araçlarla aşılabilir. Bütünselin özü bakımından önem taşıyan ve düzenleyici nitelikte olan ilke, erek ilkesi olarak kalır: Doğrudan ve uygulama alanında yer alan bir ereğe varılabilmesi için, birbirinden çok farklı, kendi aralarında en ayrışık (heterojen) nitelik taşıyan araçların doğrudan harekete geçirilmesi.

Sanatın da doğrudan etkilemeyi amaçlaması olgusu, bu sorun bakımından her zaman karışıklık yaratmıştır. Ancak

dolaysızlığın her iki durumda taşıdığı anlamın çok farklı olduğunu kolaylıkla saptayabiliriz. Uzsözlülükte en yüksek amaç, doğrudan uygulamaya ilişkin bir şeye erişmektir; araçların her zaman doğrudan dolaysızlığı temel alıp almadığı tartışılabilir. Buna karşılık sanatta ağırlık noktası, özellikle biçimleme araçlarınca erek tutulan doğrudan etkidedir; bu etkinin uygulamaya dönüştürülmesi —başka deyişle sanatın üzerinde ilerde daha ayrıntılı olarak duracağımız eğitsel etkisi— süreci ise, çok karmaşık ve tekdüzelikten uzak nitelik taşır. Bu sınırlamalar, doğal olarak geçiş dönemi niteliğindeki olayları ortadan kaldırmaz. Bir konuşmada, bir makalede bilimsel yöntem, bilimsel olarak ele alınan konu, edimi bilimsel kılacak ve güzel söz söyleme ya da yazma sanatını geride bırakacak denli ağır basabilir, bilimsel anlamda dönüm noktası olabilir. Öte yandan bir uzsözlülük edimi ya da bir gazete yazısı, ele alınan olayı, ele alınma nedeninden geniş ölçüde bağımsız kılacak denli büyük bir güçle işleyebilir ve böylece sanatsal bir etki yaratabilir. Ancak bunlar, kuraldışı olaylardır ve bu olaylarda —ki önemli nokta budur— ölçüt, bilimin yöntembiliminden ya da estetikten alınır; bu tür sonuçlar, uzsözlülük sanatının kurallarına bağlı kalınarak değil, bu sanatın sınırlarının aşılmasıyla elde edilir. Bu durumda sözünü ettiğimiz kuraldışılıklar, ortaya koyduğumuz karşıtlığın varlığına son vermez, fakat —kuraldışı niteliğinden ötürü— vurgulamış olduğumuz bir olguya, yani günlük yaşam ile bilim ve sanat arasında sürekli bir karşılıklı etkilemenin varlığına yeniden dikkati çeker.

Bu tür karşılıklı bağıntıların gözlemlerini, sözle anlatım örneklerine dayanarak oldukça gelişmiş bir evrede aydınlatmaya çalışışımız raslantı değildi. Gerçi çeşitli alanların kavramsal olarak birbirinden ayrılması, burada da çok güç görünmektedir; ancak özellikle bilime ve bilimsel uygulamaya ilişkin giderek artan bilinçlenme, karışıklığa son

vermeyi sağlamaktadır. Özellikle bu saptama, bu görevin gelişmesinin ilkel devrelerinde yerine getirilmesinin ne denli güç olduğunu çok açık biçimde göstermektedir. Burada bize doğal olarak kazanılmış olan bilgiler yol göstericilik yapacaktır; özellikle yapmamız gereken, ayrım bilincinin henüz tümüyle eksik olduğu noktada nesnel, de facto (fiilen) gerçekleştirilen (ya da gerçekleştirilmesine başlanan) ayırımları algılamaktır. Bu arada çok kısa da olsa, daha önce belirtilen bir noktaya atıf yapma zorunluluğu vardır: Toplumsal yaşamın doğurduğu bilimsel ve sanatsal ilke karışımlarında, en azından kavramsal düzeyde ayırma işlemini yapmak, sanatla büyünün ya da dinin birlikte gelişme olgularında aynı işlemi gerçekleştirmekten çok daha kolaydır. Çünkü birinci durumda, daha önce gösterildiği gibi, gerçekliğin yansıtılmasının insanbiçimci ve insanbiçimcilikten uzaklaştırıcı türleri karşı karşıyadır; ikinci durumda ise insanbiçimcileştirmenin özel türleri söz konusudur. Gerçi bu türler son çözümlemedeki ilkeleri açısından birbirine karşıttır, ancak uygulamada binlerce yıl boyunca birbirine karışmış olarak kalmıştır. Bunların giderek birbirinden ayrılması, yalnızca ağır yürüyen, çelişkilerle dolu, dengesiz bir süreç değil, aynı zamanda sanat açısından sorunlar ve iç bunalımlar doğurarak ilerleyen bir süreçtir.

Giriş niteliğindeki bu sözlerden, sanatın başlangıçtaki ayrımlaşmamış insan uygulamasından çözülüş sürecinin felsefe alanındaki çözümlemesine geçmezden önce, bir noktaya daha değinmek istiyoruz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, örnek olarak yalnızca sözle anlatım biçimlerini verdik ve bunu yaparken estetiğin tüm alanının çerçevesini biraz olsun çizememiş olduğumuzu iyi biliyorduk. Ancak bu yapay biçimde daraltılmış alanda bile estetikçilerin çoğunluğunun dolaysız ilkesinin, yani estetiğin özünü başlangıçtan bu yana değişime uğramamış bir bütünsel olarak alma ilkesinin, sanatın doğumunun ve özünün felsefe açısından anlaşılma-

sını ne denli engellediği belirginleşmektedir. Bu bağlam içersinde güzel sanatları, müziği ve mimariyi düşündüğümüz zaman engelin büyüklüğü daha açık ortaya çıkar.

Bu tür düşünceleri dile getirmekle asla estetiğin ilke olarak bütünselliğini yadsımayı amaçlamıyoruz. Tersine, gözlemlerimizin kesin sonucunun ereği, bu bütünselliği, insanoğlunun «başlangıçtan bu yana» estetik yetenek taşıdığı yolundaki tarihsel olmayan, önsel (a priori) görüşten daha güvenilir temellere oturtmaktır. Sözünü ettiğimiz görüş, doğal olarak estetik alanındaki tüm idealist anlayışlarda egemen olmak zorundadır. İdealizmin her türlüsü, zorunlu olarak ve eleştirel gözlemden uzak kalarak insanoğlunun o evredeki bilinç konumundan yola çıkar, bu konumu «sonrasız» bir konum olarak saptar. Bu konumun gerçek ve tarihsel oluşumunu yadsımasa bile, bu yolla gerçekleştirilen tarihsel gelişme kurgusu, yalnızca yüzeysel nitelik taşıyabilen bir gelişmedir. Bir yandan böyle bir gelişme, yalnızca dış görünüş açısından vardır: Tarihsel süreç, en iyi olasılıkla, önsel (a priori) olarak bilinç çözümlenmesinde saptanmışı, deneysel alanda «gerçekleştirmeye» yarar; bu süreç, önsel tümdengelim karşısında yüzeysel ve raslantısal niteliktedir. Öznel idealizm —terminolojisi nasıl olursa olsun—, varlık (Sein) ve geçerlilik (Geltung) karşıolumundan yola çıktığından, bu kavramları varlığa uygun düşen bir tarihsel gelişmeden soyutlamış olarak ele aldığından, her ikisi arasında geçerliliğin içerdiği kurucu ve değiştirici anlamda bir karşılıklı etkileme ilişkisi kurulamaz. Öte yandan, nesnel idealizm de —Hegel'de olduğu gibi, tarihsel oluşu, insanın insan oluşunu yöntembilimin odak noktası yapsa bile—, bilimin ve sanatın gözlemlenmesinde tamamlanmış insan kavramından (bugünkü anlamda ya da en azından artık toplumsal-tarihsel olmuş insan anlamında) yola çıkmak zorundadır. Gerçi Hegel, sembolik dönem diye adlandırdığı dönemi kısmen sanatın asıl gelişmesinin prologu olarak kullanmıştır. Ama burada da daha

sonra gelişmesini tamamlayacak olan sanatın tüm kategorileri örtük (implizite, zımnî) biçimde varsayılmıştır, gelişme yalnızca bu kategorilerin belirtikleşmesidir (explizit, sarih); başka deyişle söz konusu olan —özellikle Hegel'in genel diyalektik gelişme kavramına göre—, salt görünüşte var olan, önemli ve nitel bir yenilik getiremeyecek bir devinimdir. Mekanik materyalizm o denli tarihsellikten uzak bir insan kavramı kullanmaktadır ki, bu tür bir materyalizm içersinde genesis'in (oluş'un) bu tür sorunlarının belirmesi olanaksızlaşmaktadır. Darwin'de olduğu gibi, tamamlanmış estetik kategorilerin yüksek gelişme düzeyindeki hayvanlarda varlığının onaylanması, böylece de insanoğlu açısından insan olmasından önceki geçmişinin kalıtımına dönüştürülmesi de bu durumda bir değişiklik yaratmamaktadır. Bu dogma, daha önce belirttiğimiz gibi, bugüne değin uzanan estetik düşüncede o denli kökleşmiştir ki, biraz ilerde göreceğimiz gibi, özellikle Marksizm'in bu dogmadan kopuşu gerçekleştirmesine karşın, bir Franz Mehring bile «bilimsel bir estetiğin ilk koşulu» olarak: «Sanatın, insanlığın başlangıçtan beraberinde getirdiği ve insana özgü bir yeti (Vermögen, meleke) olduğunun kanıtlanması»nı göstermektedir.(9) Mehring'in bunu yaparken Kant'a atıfta bulunması da hiç kuşkusuz bir raslantı değildir.

İnsanın insan olma sürecinin bilinmemesi ve bununla ilgili olarak en eski zamanların, insanlığın gelişmesinin başlangıçlarının bir «Altın Çağ» sayılması, uzun süre bu tür görüşlerin nedenini oluşturmuştur. Bu tür —birbirinden farklı, dahası birbirine karşıt— görüşlerin toplumsal temellerini araştırmanın yeri burası değildir. Bizim için birinci derecede önem taşıyan nokta, çoğunlukla kapitalist toplumların sanata düşman özyapısına karşı bir direniş olarak or-

9 F. Mehring: **Gesammelte Schriften und Aufsaetze** (Toplu Yazılar ve Makaleler), Berlin 1929, Band (cilt) II., s. 260.

taya çıkan ve bu nedenle insanlığın başlangıçlarında estetiğin «Altın Çağ» ını var sayan görüşleri incelemektir. Bu çağın sona erişinden sonra doğan uygarlığın şimdiki zamana karşı ödevi, bir zamanlar kendiliğinden ve bilinçsiz olarak gelişen ilkeleri bilinçli biçimde gerçekleştirmektir. Durumu göstermek için Hamann'ın *Aesthetica in nuce*'sindeki ünlü özdeyişlerine dayanmamız yeterlidir: «Şiir, insan türünün ana dilidir; tıpkı bahçe bakımının tarladan, resim sanatının yazıdan, şarkının konuşmadan, değişmecenin (mecaz'ın) çıkarımdan (istidlâl'den), mal değişmenin ticaretten daha eski olması gibi. En eski atalarımızın dinginliği, derin bir uykuydu; devinimleri ise danstı. Haftanın yedi günü boyunca düşünceye dalmanın ya da şaşkınlığın suskunluğu içersinde oturur ve ağızlarını yalnızca özdeyişler için açarlardı.»([10]) Hamann'ın kendi kendisini nasıl yanılgıya sürüklediğini kanıtlamak güç değildir. Bahçe bakımının tarladan daha eski olduğu doğru olsa bile, sözü edilen bahçe bakımından anlaşılan, yalnızca toprağa bakmanın çeşitli biçimleridir ve bunun estetik anlamda bir bahçe ile ilgisi yoktur. Hamann'ın resim sanatı diye adlandırdığı (hiyeroglifler, vb.), düşüncelerin resim yoluyla dile getirilmesi ve büyüye ilişkin imler bütünüdür, dolayısıyla daha sonraki resim sanatının atası olmaktan çok uzaktır. Belli benzeşimler dilde ve düşüncede resim gibi görünürse de, bunlar içlerinde değişmece ve çıkarımların tohumlarını taşır, ama hiç bir zaman «mantık-öncesi» estetik bir dönemin egemen anlatım biçimi olarak «şiir»i sergilemez. İlkel dillerin (bu dillerin tümünü yalnızca daha gelişmiş bir düzeyde tanımış olmamıza karşın) görünüşte kendiliğinden değişmecelere dayanması konusunu daha önce ele almıştık. Bu dillerde insanlığın şiirsel bir anadili niteliğini görmek, canlı ve renkli deyim-

[10] Hamann, **Saemtliche Werke** (Tüm Yapıtları), Viyana 1950, Band (cilt) II., s. 197.

ler karşısında sonradan duyduğumuz şaşkınlığı eski sözcüklerle yansıtmaktan başka bir şey değildir; bu sözcükler de özleri açısından daha sonrakiler gibi soyutlayıcı niteliktedir, ancak gerçekten genelleştirici bir sentez oluşturma yeteneğinden yoksundur. Eski halk şarkılarının, karşısında haklı bir hayranlık duyduğumuz, örnek saydığımız yalın güzelliğinin kaynağı, çok daha gelişmiş bir evrededir; bu evrede tümce, bağlam —kavramsal genelleştirme açısından gelişmenin doruğuna varmış—, sözcüğe egemendir ve kapsamlı özyapısından ötürü şiirsel, renklemeli (pitoresk) etkiler yaratır.

Hamann'ın açıklamalarında Vico'nun uzak yankıları algılanır.(11) Ancak Vico, en eski zamanların estetik biçemlemesini (üslûplaştırmasını) çok daha eleştirel bir tutumla yapar. O da insanlığın gelişme sürecinde bir «şiirsel» çağdan söz eder; görüşü, bir yandan bu çağın gerçek ilkelliğini, daha sonraki evrelere oranla ayrımlaşmamışlığını gerçekçi biçimde saptamak ve öte yandan duyarlıklı biçimde dile getirilmiş bu ilkelliği gelişmiş şiir ve sanatla özdeşleştirmek arasında sallanır. Filozofların ve dilbilimcilerin gerçek «ilk insan»dan, yani «duyarlıktan yoksun, aptal ve korkunç bir yaratık»tan yola çıkmalarını isteyen Vico, ilkel Antik Çağ ile bir karşılaştırma olanağı sağlamak için Kızılderilileri anlatan gezi yazılarıyla, Tacitus'un eski Cermenler üzerine anlattıklarını örnek gösterir.(12) Bütün bu çabalar, insan kültürünün çıkış noktasının gerçeğe uygun biçimde kavranmasına ilişkin çok ciddî girişimler içermektedir. Vico, daha sonraki eylem biçimlerinin başlangıç döneminde yalnızca toplum olarak var olduğunu, ama var oldu-

11 Vico'nun görüşleri örneğin İngiliz eski çağ araştırmaları aracılığı ile Hamann'a ulaşmış olabilir. Ancak bildiğim kadarıyla Vico ile Hamann arasında bir bağlam, dilbilimsel açıdan kanıtlanamamaktadır.

12 G. Vico: **Die neue Wissenschaft** (Yeni Bilim), Münih 1924, s. 151 v.d.

ğunu da saptamıştır. Söylenenlerin ışığında Vico'nun en eski zamanlara ilişkin görüşü şöyle biçimlenir: «Böylece şiirsel bilgeliği kaba bir metafiziğin düzeyine döndürmek zorunluluğu ile karşı karşıyayız; gelişme, bir gövdeden çıkarcasına bu düzeyden başlamış, bir dalda mantık, ahlâk, ekonomi ve politika oluşmuştur; bunların tümü şiirsel türdedir. Bir başka dalda yine şiirsel nitelik taşıyan fizik oluşmuştur; fizik, evrenbilimin ve gökbilimin anasıdır.»(13) Ancak insan çabasının gelişme diyalektiğini, öznelliğin yapı değişikliğinden türetmek zorunda oluşu, Vico için aşılmaz bir engel olarak kalmaktadır. Bu yüzden daha sonraki çağların soyut ve anlığa dayanan tepkileri ile «düşünceden yoksun, buna karşılık çok güçlü duyulara ve düşlem gücüne sahip»(14) ilk insanların tepkileri arasında aşırı vurgulanmış bir karşıtlık ortaya çıkmaktadır. Bir noktayı kolaylıkla saptama olanağı vardır: Temelini bu salt öznellikte bulan karşıtlık, ilkel konumun idealize edilmesi sonucunu doğurmaktadır. Ancak Vico hiç bir zaman —ki bunu, kendisinin hakkını yememek için açıklamak gerekir— bu kuramı, daha sonra örneğin Hamann'ın yapacağı gibi, tutarlı biçimde sonuna değin götürmek için direnmez. Vico'da insanlığın kültür tarihini dönemlere ayırma amacıyla dahiyane bir düşünce olarak belirginleşen nokta, Hamann'da bir mitleştirmenin, öznel yöntemin düzeyine iner. *Sokrates Düşünceleri*'nde durum böyledir: «Ama belki de tarih dediğimizin tümü, bu filozofun (Bolingbroke, y.n.) ileri sürdüğünden daha fazla bir şeydir, doğa gibi mühürlü bir kitabı, saklı bir belgeyi, bir bilmeceyi andırır; ve aklımızdan başkaca bir araç kullanılmadıkça bir çözüm elde etmek olanaksızdır.»(15) Çok sayıda filozofta estetiğin «insanlığın en baştan sahip oldu-

13 G. Vico: **a.g.y.**, s. 148.

14 G. Vico: **a.g.y.**, s. 151.

15 Hamann: **a.g.y.**, s. 65.

ğu bir yeti» olarak açıklanmasını bilinçli biçimde mitleştiren bir düşünceyi içermemesi, savın tümünün nesnel açıdan bir mit olmasını değiştirmez.

Burada gerçeğe doğru önemli bir dönüşün yapılmasını ancak çalışmanın insanı insanlaşmaya götüren bir araç olabileceğinin anlaşılması sağlayabilir. Bilindiği gibi bu görüşü ilk kez Hegel, «Ruhun Görüngübilimi» adlı yapıtında savunmuştur.(16) Ancak bu görüş Hegel'de, idealist nitelikteki sınırlardan ötürü tüm verimliliğini sergileyemez. Hegel'in bu kuramını «Ruhun Görüngübilimi» ni büyük kılan öğelerden biri sayan Marx, şöyle der: «Hegel'in bildiği ve tanıdığı tek çalışma, *soyut tinsel* nitelikteki çalışmadır.»(17) Hegel'in bu sorunlar bütünseli içersindeki tüm saptırmalarının kaynağı olarak, bakış açısının içerdiği idealist nitelikteki ön yargılar gösterilebilir. İnsanın edimlerinin doğuşu, eğitilmesi ve gelişmesi, ancak çalışmanın gelişmesi, çevre üzerinde egemenlik kurulması ve insanın değişime uğramasıyla karşılıklı bir ilişki kurulduğu takdirde, böyle bir bağlam içersinde anlaşılabilir. Bu durumda burada yalnızca Marx'ın bugüne değin insanlaşmaya, insanın insancıl açıdan daha yüksek bir düzeye ulaşmasına ilişkin olan bu görüşü estetik açısından da belirgin biçimde vurguladığına dikkati çekmek yeterlidir. Marx, örneğin müzik konusunda şu açıklamaları yapar: «Öte yandan, öznel açıdan bakarsak: İnsanın müzikal duyusunu ilk önce ancak müzik uyandırır; müzikal olmayan kulak için en güzel müziğin bile bir anlamı *yoktur;* müzik, böyle bir kulak için nesne değildir. Çünkü benim nesnem, ancak benim öz güçlerimden birinin

16 Bu konuda şu kitabıma bak.: **Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft** (Genç Hegel ve Kapitalist Toplumun Sorunları), Berlin 1954, s. 389 v.d. — Werke Band 8, Neuwied-Berlin 1967, s. 420 v.d.

17 Marx: **Ökonomisch-philosophische Manuskripte** (Ekonomi-Felsefe Yazıları), MEGA I. 3, 3, s. 157; MEW EB I, 574.

onaylanması, vurgulanması olabilir; başka deyişle nasıl benim öz gücüm öznel bir yetenek olarak kendinde nitelik taşıyorsa, benim nesnem de ancak o şekilde benim için olabilir. Çünkü bir nesnenin taşıdığı anlam benim için (ona uyan bir duyu için anlam taşır) *benim* duyumun sınırlarıyla sınırlıdır. Bundan ötürü toplumsal insanın *duyuları,* toplumsal olmayan insanınkinden *başka* olan duyulardır; ancak insanın özünün somut biçimde gelişen zenginliği ile öznel *insancıl* duyarlılığın zenginliği, müzikal bir kulak, biçimin güzelliğini gören bir göz, kısacası ancak insancıl tad almaları algılayabilen *duyular,* duyu olabilir; kısmen henüz geliştirilen, kısmen de henüz üretilen bu duyular, insanın öz güçleri olarak belirginleşir. Çünkü yalnızca beş duyu değil, ama pratik duyular, tinsel duyular (irade, sevgi, vb.) tek sözcükle *insancıl* duyu, duyuların insancıllığı ancak *nesnesinin* varlığıyla, *insancıllaşmış* doğayla oluşur. Beş duyunun *oluşması,* bugüne kadarki dünya tarihinin tümünün bir verimidir. Pratik gereksinimlerin çerçevesi içersinde kalmış olan duyunun yalnızca *çok sınırlı* bir anlamı vardır. Aç kalmış insan için yemek, alışılmış biçimiyle değil, soyut içeriği ile vardır; bu yemek, en çiğ biçimiyle de var olabilir ve bu yemek yeme eyleminin, *hayvansal* yemek yeme eyleminden ne bakımdan ayrıldığını söyleyebilme olanağı bulunmaz... Demek ki, gerek kuramsal, gerekse kılgısal açıdan insanın özünün somutlaştırılması, hem insanın *duyularını insancıl* kılmak için, hem de insancıl ve doğal zenginliğin tümüne uygun düşen *insancıl duyuyu* yaratmak için gereklidir.»(18)

Marx'ın açıklamalarını bu denli ayrıntılı vermiş olmamızın nedeni, bu açıklamaların şu anda üzerinde durduğumuz sorun karşısında, insan duyularının ve düşünce eylemlerinin toplumsal-tarihsel gelişmesi sorunu karşısında yan-

18 Marx: **a.g.y.**, s. 120, MEW EB I, 541 v.d.

lış anlamaya olanak tanımayacak açıklıkta bir tutum sergilemesi, böylece de insanın «başlangıçtan», «sonrasız», vb. sanat duyusu taşıdığını savunan tüm görüşlerin açıkça karşısında yer almasıdır. Bu açıklamalar, bütün bu yeteneklerin ve onlara uyan nesnelerin ancak ağır ağır, tarihsel bir gelişmenin akışı içersinde oluştuğunu göstermektedir. Bilimsel yansıtmaya göre çok önemli bir fark niteliğini taşıyan bir noktanın burada özellikle vurgulanması gerekir: Yalnız duyarlılık değil, ama o duyarlılığın nesneleri de tarihsel gelişimin ürünüdür. Doğanın nesnelerinin varlığı kendinde niteliktedir, insan bilincinden, insanın toplumsal gelişmesinden bağımsızdır. Ancak bu son türe giren nesnelerin bilinci biçimleyip değiştiren eylemi, bu nesnelerin saptanması, bilimsel yansıtmada kendinde var olan nesnelerden bizim için var olan nesnelere dönüştürülebilmesi için zorunludur. Müzik, mimarlık, vb. ise —yine nesnel olarak— ancak bu sürecin akışı içersinde oluşur. Bunlarla üreten ve algılayan bilinç arasındaki karşılıklı bağıntı, yalnızca kendinde var olanın bizim için var olmasını gerçekleştirmeyi amaçlayan ilişkiden farklı olmalıdır. Biz burada önceden şu noktayı belirtebiliriz: Nesnellik ile öznellik arasındaki karşılıklı bağıntılar, sanat yapıtlarının somut özünün kapsamı içersindedir. Önemli olan, X ya da Y üzerindeki etki değil, şu ya da bu biçimde etkileyen sanat yapıtının somut yapısıdır. Öncesiz hiç bir nesnenin var olamayacağı savı, insan yaşamının öteki tüm alanları açısından felsefî idealizm niteliğini taşıyabilir; estetik alanında ise bu alanın özgül somutluğunun bir niteliğidir. (Yontu için işlenen mermer bloku, bir parça mermer olarak işlenmesinden önce olduğu gibi sonradan da, doğadaki ya da toplumdaki her nesne gibi, tüm bilinçlerden bağımsız olarak var olur. Değindiğimiz ve sonradan daha ayrıntılı inceleyeceğimiz özne-nesne bağıntısı, ancak yontuculuk çalışmasıyla ve yalnızca bu çalışma açısından kurulur.)

Marx'ın verdiğimiz açıklamaları, estetik alanın özellikle bu özgül somutluğunu aydınlatmakta, bu alan ile estetik bir öznelliğin oluşması arasındaki karşılıklı bağıntıyı sergilemektedir. Burjuva tarihselciliği en çok insan anlağının (zekâ'sının) tarihsel bir gelişimini tanır; Marx ise özellikle beş duyumuzun gelişmesinin, dünya tarihinin bugüne değin uzanan gelişmesinin sonucu olduğunu önemle vurgular. Bu gelişme doğal olarak —bu, Marx'ın gözlemlerinin temeli olarak açık seçik ortadadır— sanat için bir duyarlığın gelişmesinden çok daha ötede bir şeydir. Özellikle yemek yeme örneği, ortada önce temel yaşam belirtilerinin söz konusu olduğunu gösterir. Bunların gerek nesnel, gerekse öznel açıdan daha yüksek bir düzeye doğru ilerlemeleri de yine çalışmanın gelişmesinin ürünüdür. Ama bu, düz çizgiyi izleyen bir süreç değildir: Marx'ın örnekleri, üretim ilişkilerinin, toplumsal işbölümünün yüksek düzeylerinde de nasıl nesnelerle doğru öznel bağıntılar kurulması açısından engel olabileceğini göstermektedir. Demek ki sanatın oluşma tarihi, gerek üretici duyunun, gerekse sanatsal duyarlılığın oluşma tarihi ancak bu çerçeve içersinde, başka deyişle beş duyunun dünya tarihi içersindeki gelişmesinin belirlediği çerçeve içersinde ele alınabilir. Böyle bir tutum izlendiğinde ise estetik ilkenin tümü, insanlığın toplumsal-tarihsel gelişmesinin bir sonucu olmaktadır.

Bütün bunlardan insanlığın sanata ilişkin bir yetiyi başlangıçtan taşımasının söz konusu olamayacağı ortaya çıkmaktadır. İnsanoğlunun öteki tüm yetenekleri gibi, bu yeti de tarihin akışı içersinde zamanla oluşmuştur. Şimdi, yani uzun bir kültürel gelişme süreci geride bırakıldıktan sonra, bu yetiyi insanın insanbilimsel çerçevesinin dışında düşünebilmek olanaksızdır. Ancak felsefe alanındaki idealizmden ayrılış, şu noktada da belirginleşir: İnsanın bugün artık çok doğal sayılan nitelikleri soyut, tarihsel-üstü özelliklermiş gibi şişirilmektedir.

Demek ki Marx'ın açıklamalarının bize verdiği ders, yalnızca sanatın, sanatsal duyarlılığın, vb. köktenci tarihselliğini anlatmanın çok ötesindedir. Marx, insan duyuları ile bu duyuların nesneleri arasındaki karşılıklı bağıntıyı işlerken şu noktaya dikkati çekmeyi de unutmaz: Kendi aralarında nitel açıdan birbirinden farklı olan duyuların nesneler dünyasıyla bağıntıları da nitel açıdan farklı (ve bu nedenle karşılılkı bağıntı niteliğinde) olmak zorundadır. Marx, şöyle der: «*Göze* göre bir nesne, *kulağa* göre olduğundan farklıdır, ve gözün nesnesi, *kulağınkinden* farklı bir nesnedir.»[19] Olgunun kendisini kimse yadsımayacaktır. Ancak bundan gerekli olan sonuçları da çıkarmak gerekir. Bu sonuçlar, sanatın doğuş noktalarının ve kaynaklarının zorunlu olarak farklı olması gerektiği sorununun çevresinde yoğunlaşır. Felsefî idealizm, burada da estetiğin tüm bağlamlarını alt-üst etmektedir. Sözü edilen idealizme göre «özgün» (önsel, a priori) estetik ilke, kavramsal açıdan bir sanatlar dizgesi biçiminde ayrımlaşacak ve dizgeleşecektir; gerçekte ise nitel açıdan birbirinden farklı bağıntılardan değişik sanatsal eylemler, somutluklar, duyarlılıklar, vb. doğar. Bu bağıntılara bir yandan kendi içinde birlik oluşturan nesnel bir gerçeklik, öte yandan da nitel açıdan farklı duyarlılık organları ve bunların toplumsal-tarihsel gelişmesi temel olur. Bağıntılardan doğanların, daha sonra gerek nesnel gerçekliğin birlik halinde oluşundan ötürü, gerekse kendi toplumsal temelleri, işlevleri, vb. yüzünden tarihsel açıdan önemli ortak ilkelerinin genel estetik ilkeler sayılmasını sağlayacak denli kesişmeleri, bu olguda bir değişiklik yaratmaz. Yukarda tanımlanan olgulardan yola çıkmazsak, sanatın genesis'inin (oluşunun) felsefe açısından anlaşılabilirliği sorunu karşısında çaresiz kalırız.

Bu sorun zaman zaman idealist sanat felsefesinde de

[19] Marx: **a.g.y.**, s. 119; MEW EB I, 541.

ortaya çıkmıştır; ne var ki, diyalektik bir sorunun metafizik düzeye çekilerek gerçekliğinden uzaklaştırılması yolundaki tutum kendini burada da belli etmiştir. Bir süre Alman estetik bilimi alanında çok etkili olan Konrad Fiedler, *Über den Ursprung der künstlerischen Taetigkeit* (Sanat Çalışmasının Kaynağı) adlı başyapıtının girişinde şöyle der: «Genel bir sanat değil, ama çeşitli sanatlar vardır. Bundan ötürü sanatsal yetinin kaynağı sorusu da yalnızca belli bir sanatın kendi alanı içersinde ortaya atılabilir.»([20]) Fiedler, güzel sanatların temeli olarak görselliği, gerçekliğin başka duyularla ve düşünce, duyum, vb. yoluyla yansıtılmasından elden geldiğince kesin çizgilerle ayırmayı ve güzel sanatlar için tecrit edilmiş bir salt görünürlük dünyası bulmayı amaçlar. Bu ayırma ve tecrit girişimi özellikle dokunma duyusu için yapılır. Fiedler, bu tür iletişimlerle insanın bilincine getirilebilecek her şeyin bir yana atılmasını ister. Bu tecrit etmenin insan tarafından gerçekleştirilmesine ilişkin olarak ta şöyle der: «İnsan gerçeklik diye adlandırmaya alıştığı şey karşısında çok değişik bir konumdadır; cisimsel([21]) anlamda sert olan her şey, görülebilir bir şey olmadığı için uzağındadır ve insanın gerçeklik bilincini biçimleyebileceği tek malzeme, gözüne borçlu olduğu ışık ve renk duyumlarıdır. Görünürdeki dünyanın uçsuz bucaksız imparatorluğu insanın karşısında içeriği açısından en ince, aynı zamanda da cisimsel olmaktan en uzak bir kumaş gibi, biçimleri açısından bireyin o kumaşı dokuduğu oluşumların kalıbında sergilenir.»([22])

Burada ilk olarak Fiedler'in uç noktadaki öznelciliğini

[20] F. Fiedler: **Schriften über Kunst** (Sanat Üzerine Yazılar), Münih 1913, Band (cilt) I, s. 185.

[21] Cisim, burada bilinçten bağımsız olarak uzayda yer kaplayan nesne anlamında kullanılmıştır. **(Ç.N.)**

[22] K. Fiedler: **a.g.y.**, 255 v.d.

görmekteyiz: Böylece oluşan görsel resim, duyuların yansıttığı nesnel gerçekliğin özne tarafından gerçekleştirilen bir işlemesi, sentezi, vb. değil, ama Kant'ın bilgi kuramının ruhuna uygun olarak, öznenin «salt» eyleminin bir ürünüdür. İkinci olarak gördüğümüz nokta ise, görsel yansıtmanın Fiedler'in salt (arınmış) görsellik diye anladığına indirgendiğidir. Son nokta bakımından Fiedler'in uç noktadaki diyalektiğe karşı bakış açısını ortaya koymak için, daha önce duyular arasında —çalışmayla gerçekleşen— işbölümüne ilişkin eski açıklamalarımızı anımsatmak yeterlidir. Çünkü görsellik ve dokunma duyusu, yalnızca Kant öncesi ve Kant doğrultusunda «ussal ruhbilim» ile birbirinden metafizik olarak ayrılmıştır. Bu açıdan çalışmanın önemi —daha henüz estetik nitelik taşımayan günlük bir düzeyde— gözün dokunma duyusunun işlevlerini geniş ölçüde üstlenmesinde belirginleşir. Böylece ağırlık, maddesellik, vb. gibi nitelikler görsel olarak algılanmakta, gerçekliğin yansıtılmasının görsel türünün öğelerine dönüşmektedir. Sanat eyleminin, çalışma içersinde oluşan bu eğilimleri nitel açıdan artırdığı ve geliştirdiği, kendiliğinden anlaşılabilecek bir durumdur. Sanatsal görüşün ve sanatsal biçimlemenin evrensel karakteri bu yolla doğar; Fiedler ise güzel sanatların somut ve düşünsel yoksullaşmasının bayraktarı olmuştur. Çünkü sınırları çok kesin biçimde çekmekte, «yalnızca yaklaşık olarak» sanatsal olanın, salt görsel nitelikteki görü biçimini (Anschauungsart: olgunun özünü sezme) yaşayabilmek için «genel ve geniş kapsamlı olanın tüm bilincinden vazgeçmemizi»([23]) istemektedir.

Diyalektik materyalist görüş, estetiğin gerçek görüngüsünü oluşu ve özü içersinde doğru kavrayabilmek için her iki metafizik uçtan uzaklaşmak zorundadır; başka deyişle hem tüm sanatların başlangıçta tek bir kaynaktan, insanın

[23] K. Fiedler: **a.g.y.**, s. 307, aynı zamanda bak. s. 361 v.d.

«özünden» doğduğu yolundaki önsel (a priori) görüşü, hem de bu sanatları kesin çizgilerle birbirinden ayıran görüşü bir yana bırakmalıdır. Sanatın genesis'ini felsefe açısından ele alırken birçok gerçek kaynağın varlığından yola çıkarsak ve bu çeşitlilik içersinde estetiğin bütünselliğini toplumsal-tarihsel gelişmenin bir sonucu sayarsak, o zaman tümüyle farklı bir görüşe varırız. Bu görüş, gerek estetiğin birliği, gerekse tek tek sanatların (ve bu sanatların alanı içersinde türlerin) ayrımlaşması ve bağımsızlığı bakımından idealist felsefeden çok farklıdır.

Özellikle birlik sorunu üzerinde duracak olursak, her türlü önsel ilkeyi kararlı bir tutumla yadsıdığımızı daha önce belirtmiştik. Engels, diyalektik materyalizmin bu temel ilkesini doğru olarak belirtir: «Dünyanın irdelenmesine ilişkin genel sonuçlar, bu irdelemenin sonunda ortaya çıkar; demek ki bunlar *ilkeler*, çıkış noktaları değil, *sonuçlardır*.»(24) Bizim üzerinde durduğumuz durumda bu ilke daha yoğun biçimde geçerlidir. Çünkü Engels, verdiğimiz alıntıda özellikle doğa bilimlerinin genel sorunlarını düşünmektedir; insan bilincinin bulup çıkaracağı ilkeler, daha düşünce bu ilkelerin bağlamlarını, birliğini, vb. yansıtacak, yorumlayacak, dizgeleştirecek düzeye gelmezden çok önce vardı ve etkindi. Üzerinde durduğumuz şıkta, ilkenin sonradanlığı yalnız bizim için var oluşu açısından değil, kendindeliği açısından da söz konusudur. İlkenin estetik alanda birliği zaman içersinde, toplumsal-tarihsel olarak gerçekleşebilir; başka deyişle birliğin oluşan çeşitli evrelerine uygun olarak, ancak sonradan bir ilke niteliğini alabilir.

Bu olgunun kendisi, içeriğe ilişkin bazı sorunlara dikkati çekmektedir. Duyular, duyarlılıklar, vb. her ne kadar birbirlerine karşı ayrışık (heterojen) görünürlerse de ve dolaysızlıkları içersinde böyle iseler de, Kant'ın ve Fied-

24 Engels: **Anti-Dühring**, s. 394; MEW 20, 574.

ler gibi Kant'çıların tasarımladıkları biçimde birbirinden çok kesin ayrılamaz. Bunlar, her zaman hemcinsleriyle birlikte bir toplum içersinde yaşayan, en temel yaşam açıklamaları bu toplum içersinde gerçekleşen, bu nedenle de hemcinsleriyle toplumsal öğeleri ve eğilimleri paylaşmak zorunda olan bir günlük insanın duyuları, vb. dır. Duyular arasındaki işbölümü, çalışmanın bu işbölümüyle kolaylaşması ve eksik yanlarından kurtulması, giderek ayrımlaşan bu işbirliğinin aracılığıyla her duyunun ötekileriyle kurduğu karşılıklı bağıntı, bu denli karmaşık nitelikteki işbirlikleriyle insanların iç ve dış dünyaları üzerinde giderek daha çok egemenlik kurulması, bunların bir sonucu olarak dünya görüşünün derinleşmesi ve geniş boyutlara ulaşması— bütün bu etkenler bir yandan çeşitli sanatların doğması ve gelişmesi için gerekli nesnel ve ruhsal koşulları sağlar, öte yandan da, sanatlar doğar doğmaz, her birinin alanında bir eğilimi, başka deyişle gerek kendi içkin (immanent, mündemiç) niteliklerini giderek daha kendine özgü biçimde geliştirmek, gerekse bu sanatlara —her birinin bağımsızlığı saklı kalarak— hepsine ortak olanı, estetik ortamını giderek oluşturan bir evrenselliği, kapsama gücünü kazandırmak eğilimini gerçekleştirir.

Her iki eğilimi çelişkili bir birlik, bir çelişkinin birliği bağlar: Bir toplum içersinde etkin olan günlük insanın kendiliğinden birliği ve ayrımlaşmışlığı; bu insan, doğaya ve topluma olan tepkilerini kendi öznelliği içersinde giderek daha enerjik biçimde inceltir ve uzmanlaştırır, ama bu biçimde uzmanlaştırılan iç işbölümünü, her zaman kendi kişiliğinin bağlamı içersine sokar. Böylece de kişiliğini daha kapsamlı ve zengin kılar. Kendi görüşümüzü tüm kuramlardan, insanın geliştirilmiş kişiliğini yalnızca ilkel evrelerin bir belirtisi sayan, bu kişiliğin sürekli olarak ilerleyen işbölümünden ötürü tehlikeye girdiğine, dahası yıkıldığına inanan kuramlardan kesin çizgilerle ayırabilmek için, bu ay-

rıntılı saptamayı yapmak gerekliydi. Özellikle kapitalist işbölümünün çoğu kez aşırı ayrımlaştırmalarla (farklılaştırmalarla) kişiliğin sakatlanmasına yol açtığı, hiç kuşkusuz bir gerçektir. Ancak —insan türünün gelişmesi ölçütüne göre— bizim belirttiğimiz eğilimin varlığını kabul ettirdiğini, Marx ve Ricardo'nun açıklamalarına dayanarak başka bir yerde göstermiştik.

Şimdiye değin yapılmış olan açıklamalar, henüz doğrudan doğruya sanatın kendisine ilişkin değildir. İnsanlığın gelişme tarihi içersinde bu görüngülerin tümü, estetik ilke kendi bağımsızlığını açığa vurmazdan çok önce ortaya çıkar. Daha önce açıklandığı gibi, özgül estetik nitelikte olan, bir yandan bu eğilimin gelişmesinde nesnel ve öznel bir doruğu şart koşar, ama öte yandan da burada belirtilen genel temelden ağır ağır, bağımsız toplumsal-insancıl bir anlatım biçimi olarak çözülür; çünkü nesnel ve öznel olarak tek tek her açıklama içersinde, özgül estetik nitelik taşıyanın —doğal olarak görece biçimde, eğilimsel olarak—, bütünsel bir özyapısı, bütünselliğe doğru bir yönelimi vardır.

Bu tür eğilimlerin birliğinin temeli, ancak varlıklarının özdekselliğinde (maddî oluşunda), dayanağında (Substrat) yatabilir. Bu, doğal olarak, her türlü gerçek (yani yalnızca öznel bir uydurma niteliğini taşımayan) ve her türlü birlik için en yüksek ve genel yasadır. Engels'in dünyanın birliği üzerine söylediği,[25] dünyanın kısımları için ve bu kısımları insan bilinci aracılığı ile yansıtmanın bütün biçimleri için de geçerlidir. Durum sanat için de böyledir. Sanat, günlük yaşamda gerçekliğin aşılmasının genel biçimlerinden, insan varlığının ve eyleminin maddî dayanağının «doğa ile metabolizması» (Marx) içersindeki toplum olmasıyla ayrılır; bu toplum —sonunda— açık biçimde ve nesnel bir bağ-

[25] Engels: **Anti-Dühring**, s. 48; MEW 20, 41.

lam içersinde, günlük insana yansıtılır. «Sonunda» sözcüğü özellikle vurgulanmalıdır. Çünkü gerçekliğin sanat yoluyla yeniden yaratılması, genellikle ve çoğunlukla belli bir toplumun belli bir zaman parçası içersindeki üretim ilişkilerini dolaysız yansıtır; çok daha dolaysız olarak ise insanlar arasında var olan ve kaynağını bu üretim koşullarında bulan bağıntıları sergiler. Toplum ile doğa arasındaki metabolizmanın yansıtılması, ancak bunların bir nedeni olarak —yani sonunda— görünür. Bu metabolizmanın kapsamı ve yoğunluğu arttığı ölçüde, sanat alanında doğanın yansıtılması belirginleşir. Bu yansıtma bir başlangıç olmayıp, tam tersine bu metabolizmanın son derece gelişmiş bir evresinin ürünüdür. Öte yandan toplum ile doğa arasındaki metabolizmanın yansıtılması, estetik yansıtmanın gerçekten en yeni nesnesidir. Bu metabolizma, tek tek her bireyin insan türüyle ve bu türün gelişmesiyle bağıntısını içerir. Bu örtük içerik, sanatta belirtikleşir (sarihleşir) ve çoğu kez gizli olan kendindelik, plastik bir kendi içinliğe (Fürsichsein) dönüşür.

Çalışma ile sanat arasındaki ayırım kavramsal açıdan gerekli ve olası kalmaktadır, ama bu ayırım, nesnelleşmelerin bilinçle ilgili tepkelerinden değil, ancak nesnelleşmelerin kendisinden algılanabilir. Ayırıcı çizgi —ilkel başlangıç evresinde, örneğin takılarda, aletlerin süslenmesinde, vb.— dolaysız yararlılığın bittiği yerden geçer. İnsanbiçimcilikten arındırıcı yansıtmamn gelişmesi, hep daha uyumlu yararlılıklar getirirken ve böylece çalışmanın dolaysız yararlılık etkisini yükseltirken, estetik öğeler çalışmanın edimsel yararına hiç bir katkısı olmayan bir fazlalığı temsil eder. Yalnız bu durum bile estetik olanın çalışmadan daha geç ortaya çıkışının nedenini açıklamaya yeterlidir. Estetik, yalnızca nesnel olarak tekniğin belli bir düzeye varmış olmasını şart koşmaz; bunun yanı sıra «fazlalığın» yaratılması için gerekli boş zamanın, çalışmanın üretici güçlerinin artırılmasıyla sağlanmasını da gerektirir.

Sanat ile yakınlığı bulunan ilk ilkenin ortaya çıkışını —ki bu ortaya çıkış, estetik açıdan hiç bir şekilde aydınlatılmış değildir— oluşumunda parasal yarar düşüncesinin hiç rol oynamadığı, ya da ancak belli ölçüde oynadığı bir çalışma ürününün ortaya konulması olarak anlarsak, o zaman daha bu evrede bu ilkenin asla gerçekliğin insanbiçimcilikten arındırıcı yansıtılması temeline dayanamayacağı ortaya çıkar. En ilkel yarar etkisinin devindirdiği aracılıklar dizgesi bile amaçlarını daha etkin biçimde gerçekleştirebilmek için insanla olan bağıntıyı erteler. Bu tür bir erteleme durumu burada gerçekleşmemektedir. Bu saptamanın da doğal olarak diyalektik anlaşılması gerekir. Sanatsal eylem içersinde, yalnız mimarlık, plastik sanatlar ya da uygulamalı sanatlar alanında değil, başka alanlarda da yalın çalışmanın belli çizgileri ve bu yalınlaşmaya bağlı olarak nesnel gerçekliğin araştırılması vardır; sözünü ettiğimiz erteleme, bu öğe etkin olduğu ölçüde gerçekleşir. Sanat yapıtlarının öznel olarak yaratılmasındaki bu öğenin dışında, yararlılık öğesi bazı sanatların kesinlikle gerekli temelini oluşturur. Öyle ki, bu sanatlar kılgılı yararların ereklerine yönelemediğinde, salt estetik ereklerin de uzağında kalır. Ancak sanatsal eylem bu nitelikte oluştuğu ölçüde, bu tür insanbiçimcilikten arındırıcı öğeler de başka tür amaçları gerçekleştirmeye yarayan araçlara dönüşür.

Yaratma süreci ile, katılanların öznel tutumları arasındaki bu karşıtlık —çok genel nitelikte— en yalın olarak «...ilişkin bilinç» (Bewusstsein über...) ile, «...özbilinci» (Selbstbewusstsein von...) arasındaki karşıtlık diye anlatılabilir. Özbilinçlilik günlük yaşamda iki anlamda kullanılır; dikkate değer olan nokta, özellikle bu niteliğin, yani çift anlamlılığın burada söylemek istediğimizi somutlaştırmaya elverişli oluşudur. Özbilinçlilik bir yandan insanın somut çevresi içersinde kendinden emin olarak ayakta durabilmesini, öte yandan da bir bilincin (ve bu bilincin temeli olan varlığın),

kendine yönelik öz tinsel gücüyle aydınlanmasını dile getirir. Özbilinçte salt içe dönük, dünyadan soyutlayıcı, yalnızca özneye ilişkin bir içerik görmek, çok geç ortaya çıkmış olan ve sorunun özünü tümüyle karanlıkta bırakan bir anlayıştır. Çünkü özbilincin yukarda verdiğimiz ve hiç kuşkusuz daha eski olan anlamı, somut bir çevreyle bağıntısız düşünülemez. Bunun dışında, ikinci anlamdaki özbilinç de ancak öznel ve kendi kendisiyle bağıntılı yansıtma, somut bir çevrenin içeriklerini olabildiğince eksiksiz kapsayabildiği takdirde gerçekten gelişebilir. Daha Goethe, özbilinç kavramının «kendini tanı» anlamı karşısında sık sık tutum almıştır. Eckermann ile yaptığı bir konuşma sırasındaki şu açıklamaları, bizim özbilinç anlayışımızı çok iyi dile getirir: «İnsanın kendini tanımak için çaba harcaması gerektiği, her zaman söylenmiş ve yinelenegelmiştir. Bu tuhaf istemi (talebi) bugüne değin kimse yerine getirmemiştir ve aslında da kimse yerine getirmemelidir. İnsanoğlu tüm duyuları ve çabaları ile dışa, çevresindeki dünyaya dönüktür ve görevi, bu dünyayı amaçları açısından gereksindiği ölçüde tanımak ve hizmetine almaktır. Kendine ilişkin olarak ise tadaldığı, ya da acı çektiği zaman bilgi edinir; dolayısıyla neyi araması ve neden kaçması gerektiğini de acı çekerek ve tadalarak öğrenir.»(26)

Tek yanlı içe dönüklüğün kesin biçimde yadsınmasına karşın, Goethe'nin günlük yaşam içersindeki bu tutuma ilişkin tanımlamasında da özne ile gerçek ve bütünsel insan ile kurulan bağıntı belirgindir. Günlük yaşamda bu özbilinç, gerek dolaysız uygulamaya, gerekse dış dünyaya ilişkin —ve giderek insanbiçimcilikten uzaklaşan— bilince dönüktür. Bu açıklamalarımızla insanbiçimcilikten armdırıcı bilincin nasıl dolaysız uygulamadan çözüldüğünü, özgün bir biçim ka-

[26] **Goethes Gespraeche mit Eckermann, 10. April 1829** (Goethe'nin Eckermann ile konuşmaları, 10 nisan 1829).

zandığını, kendine özgü yöntemler geliştirdiğini, bunu da geniş ve yaygın aracılıklarla dolaysız uygulamayı etkilemek, değiştirmek ve daha yüksek bir düzeye getirmek için yaptığını ana çizgileriyle izlemiş olduk.

Estetiğin doğumu da gerek özbilincin, gerekse «...ilişkin bilincin», gerçekliğin bilimsel yansıtılması içersinde yukardakine benzer biçimde günlük uygulamadan çözülmesidir. Buraya kadarki açıklamalar bir noktayı açığa kavuşturmaktadır: Bu çözülme, insanbiçimci yansıtmanın ortadan kaldırılması değil, ama yalnızca bu yansıtmanın alanı içersinde kendine özgü, bağımsız, nitel bakımdan değişik bir türdür. Gerek nesnel, gerekse öznel açıdan (aynı zamanda da sonradan anlama bakımından), estetiğin günlük yaşam ortamından çözülmesindeki en büyük güçlüklerden biri, kendini şu noktada gösterir: İnsanbiçimleştirici eğilim, doğal olarak o denli genel niteliktedir ki, yalnızca ve yalnızca gerçekliğin bilimsel yansıtılması, bu eğilimden kökten bir ayrılışı gerçekleştirebilir. Goethe şöyle der: «İnsan, ne denli insanbiçimci olduğunu hiç bir zaman anlayamaz.»[27]

Günlük yaşamın kendiliğindenliği, insanbiçimleştiricidir; daha önce açıklandığı gibi, din de insanbiçimcilikten yanadır. Bu karmaşık çözülme sürecinin felsefe açısından açıklanması, daha sonraki açıklamalarımızın ana konusunu oluşturacaktır. Şimdi yalnızca —daha sonra somutlaştırılacak noktalara elden geldiğince önceden değinerek— biraz önce saptadığımız özbilinç kavramına dikkati çekmek istiyoruz. Özbilincin nesnesi, yine daha önce belirtildiği gibi, insanın somut çevresi, toplum (toplum içersindeki insan), doğa ile toplum arasında hiç kuşkusuz üretim ilişkilerinin aracılığı ile gerçekleştirilen metabolizmadır; ama bunların hepsi günlük insanın bakış açısından yaşanır. Başka deyişle her sanatsal eylemin ardında şu soru gizlidir: Bu dünya ne öl-

[27] Goethe, **a.g.y.**, s. 210.

çüde gerçekten insanın olan bir dünyadır, ve insanoğlu bu dünyayı ne ölçüde insanlığına yaraşan bir dünya olarak onaylayabilir? (İlerdeki daha somut çözümlemeler, gerek süslemenin, gerekse çevrenin acı ve sert bir eleştirisinin bu kurala aykırı kaçmadığını, tersine kuralı diyalektik açıdan derinleştirdiğini ve somutlaştırdığını gösterecektir.)

Belli bir dereceye kadar benzer eğilimleri, doğal olarak gerek günlük yaşamda, gerekse dinde bulmak olasıdır. Günlük yaşamda bu eğilimler kendiliğinden gereksinmeler olarak ortaya çıkar; yaşam bu gereksinmeleri karşılar, ya da karşılıksız bırakır. Bu durumun anlaşılmayacak bir yanı yoktur, çünkü her türlü günlük yaşamın ortadan kaldırılması olanaksız raslantısallığı, kaynağını kendi tikelliğinde bulan isteklerinin raslantısallığı, vb. isteklerin ve gereksinmelerin ancak bir raslantı sonucu karşılanmasına, gerçekleştirilmesine olanak tanır. Olayların ortalaması için nesnel-toplumsal açıdan, somut bir toplumsal konumda, belli bir sınıfsal konumda öznel gereksinmelerin hangi türünün karşılanabileceği ya da karşılanmadan kalmak zorunda olduğu, hiç kuşkusuz raslantıya bağlı değildir; ama bu, yukardaki durumda bir değişiklik yaratmaz. Günlük yaşamda buna uygun olarak istekler ve bu isteklerin gerçekleştirilmesi, o sırada söz konusu olan birey üzerinde odaklaşmıştır; başka deyişle bu istekler bir yandan o bireyin gerçek ve tikel bireysel varoluşundan doğar, öte yandan da somut, kişisel isteklerin gerçek ve edimsel (fiilî) karşılanması ereğine yöneliktir. Sanatsal biçimleme, hiç kuşkusuz ilk olarak bu ortamda doğar. Büyü döneminde insanın süslenmesi —bu, bağımsız bir nesneyle, ya da bedenin boyanmasıyla gerçekleştirilmiş olabilir—, ilkel dans, şarkı, vb. gerçek yönelim açısından gerekçesini somut bir insanın kişisel isteğinde, ya da yine belli bir toplumun isteğinde —ki bu toplum içersindeki her insanın bu isteğin gerçekleştirilmesinde dolaysız bir yararı vardır— bulur. Büyüye bağlı, dinsel

insanbiçimcilik, yalnızca bu —gerçek ya da düşsel— gerçekleştirme (Erfüllung) ile, bireyin birey ya da somut bir toplumun üyesi olarak isteği arasındaki bağlılığa dayanır. Gerçekleştirmenin —her zaman değil, ama arada sırada, özellikle ilkel evrede— öteki dünyaya ilişkin bir karakter taşıması, bu yapıda önemli bir değişime yol açmaz; çünkü çok daha sonraki erek, yani öteki dünyada ruhun esenliğini saptama ereği bile tikel kişiye, özellikle bu tikelliği içersinde bağlıdır.

Nesnelerin, işlerin, eylemlerin, vb. ancak bilinçsiz (daha önce belirttiğimiz anlamda) gerçekleşebileceği, bu yapıdan çıkan doğal bir sonuçtur. Bu arada oluşan özel bir genelleştirme ve nesnelleştirme türü, bu tür ürünleri nesnel olarak günlük yaşamdan, büyüden ve dinden ayırır; gerek yaratıcının, gerekse alıcının günlük yaşamın, büyünün ya da dinin ortamında bulunduklarına öznel olarak içtenlikle inandıkları durumlar açısından da aynı şey geçerlidir. Daha sonra somut olarak açıklamasına girişeceğimiz bu sorunu şu andaki soyut ele alış biçimimiz, ancak çok genel nitelikte açıklamalarda bulunmamıza olanak tanımaktadır. Genelleştirme —bilimin insanbiçimcilikten arındırışının tam karşıtı olarak— kendini şu noktada belli etmektedir: Sanatsal olarak biçimlenen, kendini salt tikel nitelikteki bireysellikten, böylece de gereksinmenin —bu gereksinme ister bu dünyaya, ister öteki dünyaya ilişkin olsun— eylemsel gerçekleştirilişinden kurtarmakta, ama bu arada bireysel ve dolaysız yaşanmış olma özelliğini, karakterini yitirmemektedir. Dahası, bu genelleştirme öze ilişkin bu niteliği güçlendirme ve derinleştirme eğilimindedir. Çünkü sözü edilen genelleştirme —nesnede ve nesnenin alınışında bireyselliği koruyarak— cinsi vurgulamakta, böylece de salt tikelliği kaldırmaktadır. Böylece nesnenin aynı zamanda hem topluma, hem de toplumun doğa ile metabolizmasına olan bağıntısı —bir kavram kalıbına dökülmeksizin— günlük

yaşamda olabileceğinden çok daha açık biçimde sergilenmektedir. Yine böylece özbilincin belirlenimlenmesi daha yüksek bir düzeye çıkarılmaktadır: Estetik ortamdaki insan —gerek yaratıcı, gerekse alıcı— hem nesne, hem de özne açısından cinse yansıtılmakta, böylece de özbilinç yalnızca günlük yaşamla ilgili olanın dar ve tikel alanından çıkarak bir genellik kazanmaktadır. Bu genellik doğal olarak insanbiçimcilikten arındırıcı bilimsel genellikten çok farklı bir genelliktir. Burada bilinçli olarak insanbiçimci bir ilkeyi temel alan günlük insanın duyarlı-somut bir genelleştirmesi söz konusudur.

Bu genelleştirmenin içerdiği ve daha sonra ayrıntılı biçimde ele alınacak olan çelişkili durumun zorunlu bir sonucu olarak, gereksinmelerin, isteklerin, özlemlerin, vb. karşılanması, eylemsel-kılgısal karakterini yitirir. Günlük yaşamın dolaysız eylemselliği açısından bakıldığında, ortada yalnızca yapıntı (Fiktion: faraziye) niteliğinde bir gerçekleştirme söz konusudur; daha iyi bir deyişle, yaşamda kendisine uyan eylemsel gerçeklikten çözülmüş olan tipik bir olayda gerçekleştirme söz konusudur.[28] Sanat ile din arasında —görünüşteki— yakınlık bu noktada doğmaktadır. Dinin bildirdiği ve tanımladığı gerçekleştirme de, yine yaşam gerçeği anlamında, ancak gelecekteki (öteki dünyaya ilişkin) bir gerçekleştirmenin aşılama (Suggestion) ve yaşan-

[28] Buraya değin, Almanca «Erfüllung» sözcüğünün karşılığı olarak hep gerçekleştirmeyi kullandık. Teo Grünberg/Adnan Onart tarafından hazırlanan **Mantık Terimleri Sözlüğü**'nde (TDK yayınları, Ankara 1976) «Erfüllung» karşılığı olarak «gerçekleme» verilmiş olup, bu tümüyle bir mantık terimi olarak gösterilmiştir. Orhan Hançerlioğlu ise (bk. **Felsefe Ansiklopedisi** — Kavramlar ve Akımlar, c. 2, Remzi Kitabevi, İstanbul 1977, s. 220) «gerçeklemek» deyiminin bir anlamının gerçekleştirmek olduğunu belirtmektedir. Kanımızca «gerçeklemek» deyimini yalnızca mantıkta «Erfüllung»un karşılığı olarak kullanmak, bunun dışında «Erfüllung»u gerçekleştirmek diye çevirmek, bir kavram kargaşasının önüne geçmek açısından daha yerinde olur. **(Ç.N.)**

tılar uyandırma amacıyla önceden sergilenmesi olabilir. Buradaki temel ilkenin ancak insanbiçimci bir ilke olabilmesi, sözünü ettiğimiz hısımlığı daha da yakın bir hısımlık gibi göstermektedir. Binlerce yıl boyunca sanat yapıtlarının, sanki bunlar yalnızca bu tür dinsel gerçekleştirme içeriklerinin somutlaştırılmasına hizmet edermiş gibi yaratılmış ve tadalma konusu olmuş olmasına şaşmamak gerekir.

Ancak burada insanbiçimleştirme içersindeki fark, dahası karşıtlık, tıpkı daha önce dinin insanbiçimleştirmesiyle bilimin insanbiçimcilikten arındırması arasında saptadığımız karşıtlık kadar belirgindir. Burada karşıtlık, sanat ya da din alanındaki gerçekleştirme, nesnelerinin «yapıntı» (farazi-ye) karakterinin saptanmasında yoğunlaşmaktadır. Nesnelerin gerçekliği ile ilgili genel karşıtlık üzerinde daha önce kısaca durduk ve şu noktayı gördük: Sanatın «yapıntı» karakteri her zaman köktenci bir tutumla sonuna değin sürdürülür; oysa din alanında bu «yapıntı» her zaman günlük yaşamın gerçekliğinden daha doğru, aşkın bir gerçeklik olduğu savıyla ortaya çıkar. Bu durumun doğurduğu somut sorunlar, ancak daha sonra, açıklamalarımızın gelişmiş bir evresinde tartışılabilir.

Yalnız bir soruna —ilerdeki ayrıntılı açıklamalarımız saklı kalmak üzere— şimdiden değinme zorunluluğu vardır. Bu sorun da, sanatın ilke olarak bu dünyaya dönüklüğü, insancıl karakteridir. Bunu doğal olarak nesnellik anlamında, estetik olarak biçimlenen gerçekliğin nesnel anlamı olarak belirtmekteyiz. Öznel açıdan yaratıcı, bir aşkınlığı düşünmüş, alıcı da aldığını bir aşkınlık diye benimsemiş olabilir; sanatçının —temelini sanatın toplumsal-insancıl özünde bulan— nesnel anlamının yerleşebilmesi, yüzlerce, ya da binlerce yıl sürebilir. Çünkü sanat yapıtının gerçekliğin kendisi olmaktan vazgeçmesi, nesnel olarak aşkınlığın, öteki dünyanın yadsınmasını içerir; gerçekliğin yansıtılmasına ilişkin özgül biçimler yaratır ve bu gerçeklikten doğan bu bi-

çimler, etkin olarak yine bu gerçekliğe döner. Sözü edilen biçimler günlük uygulamada dolaysız varolan eylemselliğin ötesine taşar gibi göründüklerinde bile bunu —bu bakımdan tıpkı bilimsel yansıtmada olduğu gibi— sözü edilen gerçekliği daha iyi yakalamak, ona özgül niteliğine uygun olarak, günlük uygulamanın ve bu uygulamanın dolaysız öznelliğinin başarabileceğinden daha iyi egemen olabilmek için yaparlar. Demek ki sanat ta bilim gibi yeryüzüne dönüktür, yansıttığı gerçeklik, bilimsel yansıtmanın konusu olan gerçekliktir. Burada zorunlu olarak çok genel bir çerçeve içersinde ileri sürülen savlar, daha sonra ayrıntılı olarak ortaya konacak ve kanıtlanacaktır. Bilimsel yansıtmada insanbiçimcilikten arındırmaya giden yolun taslağını daha önce vermiştik. Şimdiki gözlemlerin görevi, estetik, insanbiçimleştiren yansıtmanın özgül niteliğini belirtmek olacaktır. Bu, gerek sanat yapıtlarında estetik yoldan yansıtılan gerçeklik (toplum ile doğa arasındaki metabolizma) ile ilgili olarak, gerekse bu tür yansıtma sayesinde insanda oluşan yeni yeteneklerle ilgili olarak yapılacaktır. Bu yetenekler, göstermeye çalışacağımız gibi, yukarda belirtilen anlamda özbilincin eğitilmesi çevresinde kümelenir. Bu saptamalarla estetiğin en genel çizgileri belirlendikten sonra, şimdiden şu noktanın da eklenmesi gerekir: İnsanbiçimleştiren estetik yansıtma, eğer estetik olarak kalacaksa, dünyanın dolaysız tamalgısı (Apperzeption, idrak-ı dakik)[29] ile dolaysız ilişkisini doğal olarak hiç bir zaman yitirmemelidir. Bu yansıtmanın genelleştirmeleri insan duyarlığı içer-

[29] Lâtince «adpercipere» (ek algılamak) sözcüğünden gelen «Apperzeption»u Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**'nde «tamalgı» olarak çevirmiştir. Leibniz ve Kant'tan bu yana mantık ve bilgi kuramı alanında yargılayan anlayış (aşkın anlayış) anlamına gelir. Wilhelm Wundt'un ruhbiliminde ise tamalgı, yeni ortaya çıkan bilinç içerikleri karşısında etkin ve bilen bir tutumu, yeni bilgilerin ve deneylerin varolan bilgi dizgesine sokulmasını dile getirir. **(Ç.N.)**

sinde gerçekleşir. İlerde göreceğimiz gibi bu genelleştirmeler, genelleştirme sürecini estetik açıdan başarılı biçimde gerçekleştirebilmek için duyusal dolaysızlığın daha yoğunlaşmış biçimini beraberinde getirmek zorundadır. Estetik alanında, bilimlerde matematiğin oynadığı rol ile bir benzeşim (analoji) varolamaz. Bundan ise ilke açısından cinsler ve türler ayrımlaşmasının bilimde olduğundan farklı gerçekleşmesi gibi bir sonuç doğar. Bilimde değişik bilimlere ayrımlaşmayı (fizik, dirimbilim, vb.), nesnenin kendinde yapısı belirler. Estetik yansıtmanın insanbiçimleştirici türü ise türler ve alt-türler ayrımlaşmasının, insan duyularının —doğal olarak en geniş anlamda—, geliştirilmesi olasılığına bağlı bulunması sonucunu doğurmaktadır. Gerçi tek tek duyuların, Fiedler'de olduğu gibi, mekanik biçimde bağımsız kılınması karşısında tutum almak zorunda kalmıştık; ayrıca ilerde ayrı ayrı her duyunun estetik geliştirilmesinin, gerçekliğin tümel (küllî) yansıtılmasına yöneldiğini de kanıtlayacağız. Ama bütün bunlara karşın bir noktanın daha burada aynı kararlılıkla vurgulanması gerekmektedir: Gerçekliğin estetik niteliğini almış yansıtmayla bu şekilde aşılması, her duyu açısından ötekilerden görece olarak bağımsız gelişir. Estetik, özellikle varolan ve bize binlerce yıllık bir gelişme sürecinin sonucu olarak doğal gelen tümel ilke, özü açısından da bir sonuçtur. Çeşitli sanatlarla zenginleşen ve derinleşen duyular, duygular ve düşünceler arasındaki karşılıklı etkilenmeler, bu ilkeyi de zenginleştirir ve derinleştirir. Ancak dün olduğu gibi bugün de böyle üretken bir karşılıklı ilişkinin koşulu, tek tek sanatların ve türlerin bağımsızlığıdır, tek tek duyuların tümellik yönünde gelişmesinde bağımsızlık ilkesinin egemen olmasıdır. Demek ki estetik yansıtmanın değişik tiplerinin estetik ilkesi, estetik birliği, uzun bir gelişme süreciyle varılan bir sonuçtur; sanatın değişik türleriyle alt-türlerinin bağımsız genesis'i, üretim ve alışta bunlara uyan estetik öznellik, yalnızca tarihsel bir

olgu olmanın çok ötesindedir: Bu genesis, ilerde göreceğimiz gibi, gerçekliğin estetik yansıtılmasının özünün derinliklerinde yatar ve bu genesis göz önünde tutulmadığı takdirde, estetiğin özü de çapraşık bir görünüme girer. Böylece ortaya çıkan durumu güç anlaşılır kılan bir nokta daha vardır: Gerçekliğin estetik yansıtılması, bilimsel yansıtmadan nitel açıdan farklı bir anlamda tarihseldir, yer ve zamana nitel açıdan farklı biçimde bağlıdır. Her öznelliğin toplumsal-tarihsel bir karakter taşıması doğaldır ve bunun bilimin tarihinde küçümsenemeyecek sonuçları olmuştur. Ancak bilimsel bir bildirimin (tebliğin, beyanın) nesnel doğruluğu yalnızca bu bildirimi bir bizimiçin'e (Füruns) dönüştüren kendindelikle —yaklaşak olarak— sağlanan uyuma bağlıdır. Buna göre, doğruluk sorununun burada genesis'in sorunlarıyla bir ilgisi yoktur. Bilimsel yansıtmanın nesnel gerçekliğe yaklaşma girişimlerinin, belli toplumsal-tarihsel koşullarda neden eksik kaldığını, ya da eksiklerden belli ölçüde neden arındığını bu genesis hiç kuşkusuz açıklayabilir. Ancak sanat için durum çok başkadır. Estetik yansıtmanın temel nesnesinin, doğa ile arasında metabolizma ilişkisi bulunan toplum olduğunu sürekli olarak belirtmiştik. Doğa'nın kendindeliğinde olduğu gibi, burada da doğal olarak bireyin ve toplumun bilincinden bağımsız varolan bir gerçeklik söz konusudur; ancak bu gerçeklik, içinde insanın zorunlu olarak her zaman bulunduğu bir gerçekliktir. İnsan, gerek özne, gerekse nesne niteliğiyle vardır. Estetik yansıtma, daha önce de belirtildiği gibi, her zaman bir genelleştirmeyi gerçekleştirir. Estetik yansıtmanın en yüksek evresi her zaman insan türüdür, fakat bu tür hiç bir zaman soyutlayıcı biçimde belirginleşmez. Estetik yansıtmanın derin yaşam gerçeğinin dayandığı ana temellerden biri de, bu yansıtmanın gerçi her zaman insan türünün yazgısına yönelik olması, ama bu türü hiç bir zaman onu oluşturan bireylerden ayırmaması, bireylerden bağımsız bir varlığa dönüştürmeme-

sidir. Estetik yansıtma insanlığı sürekli olarak bireyler ve bireysel yazgılar biçiminde sergiler. Estetik yansıtmanın daha sonra üzerinde ayrıntılı duracağımız özgün yanı kendini iki noktada belli eder; bu bireylerin bir yandan duyarlı bir dolaysızlıkları vardır. Bu dolaysızlık, günlük yaşamın dolaysızlığından iki öğenin vurgulanmasıyla ayrılır. Öte yandan bireyler —sözü edilen dolaysızlık ortadan kalkmaksızın— insan türünün tipik varlığını da içerir. Salt bu olgu, şu sonucu ortaya koymaya yeterlidir: Estetik yansıtma hiç bir zaman dolaysız varolan gerçekliğin salt yeniden yaratılması olamaz. Estetik yansıtmanın eylemi, yalnızca görüngülerin içerdiği önemli öğeleri seçmek değildir (bunu, doğanın bilimsel yansıtılmasının sağlaması zorunludur); doğrudan doğruya yansıtma ediminin içersinde, estetik biçimde yansıtılan nesne karşısında olumlu ya da olumsuz tutumalış öğesi vardır.

Ancak sanatın temel nitelik taşıyan ve görece olarak ancak geç evrelerde bilincine varılan bu kaçınılmaz tutumalışında, öznelliğin bir öğesini ya da dahası, gerçekliğin nesnel biçimde yeniden yaratılmasına öznel bir ek niteliği görmek çok yanlış olur. Gerçekliğin öteki her türlü yansıtılmasında, doğru uygulamada aşılması gereken böyle bir ikilik vardır. Yalnızca estetik alanında temel nesne (doğa ile metabolizma ilişkisi içersindeki toplum), özbilinci işleyen bir özne ile bağıntı kurarak, yeniden yaratma ile tutum almanın, nesnellikle yan tutmanın eşzamanlılığını içerir. Bu iki etkenin eşzamanlı yasa niteliğini taşıması her sanat yapıtının tarihselliğini oluşturur; yalnızca bilim gibi kendinde varolan bir olguyu saptamakla kalmaz, fakat insan soyunun tarihsel gelişmesinin bir anını sonrasız kılar. Tipik içersinde bireyliğin varlığını koruması, nesnel olgu içersinde yan tutulmaması, vb. bu tarihselliğin etkenlerini oluşturur. Demek ki sanatsal doğru, bir doğru olarak sanatsal bir olgudur; sanatsal doğrunun genesisi, asıl geçerliliği ile aynı yöne yöneliktir. Çünkü bu

geçerlilik, insanlığın gelişmesindeki bir anın ortaya çıkarılmasından, duyumsatılmasından, yaşanılabilir kılınmasından başka bir şey değildir. Sözü edilen an, içerik ve biçim açısından böylece saptanmaya değer olan bir andır.

Bundan sonraki gözlemlerde, öznellikle nesnellik arasında varolan ve kaynağını estetik yansıtmanın özünde, nesne ve öznesinde bulan içiçeliğin, sanat yapıtlarının nesnelliğini bozmadığı, tersine bu nesnelliğin özgül niteliğini kurduğu somut olarak gösterilecektir. Bunun yanı sıra estetiğin çok değişik, dahası doğrudan ayrışık (heterojen) kaynaklardan doğmasının, ilke açısından birliğinin bozulmasına değil, giderek somut bir birlik olarak yerleşmesine yol açtığı da gösterilecektir.

Birlik, doğal olarak burada da diyalektik anlamda alınmalıdır. Hegel, bilimlerin birliğini «çemberlerden oluşan bir çember» (Kreis von Kreisen) diye adlandırır; çünkü tek tek her halka, başlangıç noktasına döndüğünde yeni bir halkanın başlangıcını oluşturur. Tek tek bilimler bu zincirin parçalarıdır ve her birinin bir «önce»si, bir de «sonra»sı vardır ve sonunda kendi «sonra»sını kendi *gösterir*.[30] Çemberlerden oluşan çemberin bu yapısı, estetik alanında daha da belirgindir. Estetiğin daha başlangıçtan, sanatın konusu olmazdan önce insanoğlunun eylemiyle gerçekleşmiş bir işlemeyi kendinde taşıyan nesnesi, işlevi yalnızca bilinçten bağımsız kendindeliği elden geldiğince sadık bir yaklaşımla bilinçli bir bizimiçinlik biçiminde yansıtmaktan çok ötede olan, nesnenin her öğesiyle bir bağıntı kuran ve onun gerek bütünüyle, gerekse tek tek kısımlarıyla tutumunu sergileyen öznesi, bunların, sonucunda her sanat türü ve son çözümlemede her sanat yapıtı —görece olarak— bağımsız bir varoluşa kavuşur; Hegel'in «önce»si ve «sonra»sı, bu varoluşa ancak çok kar-

30 Hegel: **Wissenschaft der Logik** (Mantığın Bilimi), c. V. s, 341, 6, 571 v.d.

maşık nitelikte aracılıklarla ve başka başka bağlamlara oturtularak uygulanabilir. (Bundan doğan sorunlar üzerinde ilerde sık sık ve ayrıntılı olarak durulacaktır.)

Demek ki gerçekliğin bilimsel yansıtılmasının çeşitli bilimlere ayrımlaşması, özü açısından nesne tarafından belirlenirken, tek tek sanatların, türlerin doğumunda öznel etken de önemli bir rol oynamaktadır. Bu rolü oynayan hiç kuşkusuz yalnızca tek öznenin tikel istenci (iradesi) değildir. Sanat, tüm evrelerinde toplumsal bir görüngüdür. Sanatın nesnesi, insanların toplumsal varoluşlarının temelidir; başka deyişle doğa ile metabolizma içersindeki toplumdur; bu toplum, doğal olarak üretim ilişkileriyle, insanlar arasında üretim ilişkilerinin yön verdiği ilişkilerle belirlenir. Bu tür toplumsal-genel nitelikte bir nesnenin salt tikellikte direnen bir öznellik tarafından uygun biçimde yansıtılması olası değildir; estetik özne, burada yaklaşık bir upuygunluk (Adaequatheit: mutabıklık) düzeyine varabilmek için, kendi içersinde insancıl bir genelleştirmenin, cinse uygunluğun etkenlerini, öğelerini geliştirmek zorundadır. Ancak estetik açıdan burada soyut cins kavramı değil, fakat somut, duyarlı, bireysel insanlar söz konusu olabilir; cinsin nitelikleri ve erişilmiş olan gelişme çizgisi, somut, bireysel ve içkin biçimde bu insanların özyapısında ve yargısında yatar. Bu durum bizi ilerde sık sık ve ayrıntılı biçimde uğraştıracak olan bir sorunu, estetiğin ana sorunlarından biri olarak tipiklik sorununu doğurur. Estetiğin ayrı ayrı sanatlar ve türler içersinde ayrımlaşması, daha iyi bir deyişle bu sanatlar ve türler içersinde estetiğin sentezi, yalnızca bu özne-nesne ilişkisinin diyalektiğini çıkış noktası olarak alabilir: Bir sanat (bir tür) ancak insan türünün topluma ve dolayısıyla doğa ile metabolizma ilişkisine karşı aldığı belli bir tutumun sürekli ya da önemli ölçüde tipik bir karakter taşıması, böyle bir karaktere ulaşması halinde sanat (tür) olarak gelişebilir ve bu nitelikle varlığını koruyabilir.

Genel ve şimdilik oldukça soyut düzeyde kalan bu açıklamalar bile, bir «sanatlar dizgesi» sorununun ışığa çıktığını göstermektedir. Burada ne estetiğin ilkesinden bir tümdengelim, ne de varolan sanatların deneyci bir yöntemle birbirine eklenmesi vardır; burada söz konusu olan, tam tersine, tarihsel-dizgesel bir gözlem biçimidir. Bu gözlem biçimi, sanatların her türlü «simetrik» düzenini bir yana bırakır, ama bunu yaparken bu sanatların ve türlerin kuramsal temellendirmesine son vermez. Tek tek türlerin tarihsel ölümüyle, yenilerinin tarihsel doğumu olasılığını açık bırakır ve her iki durumda da kendini yalnızca toplumsal-tarihselle sınırlamaz, kuramsal türetmeden vazgeçmez. Bu arada şu ana değin yaptığımız gözlemler bile, burada gerçekte yalnızca birbirinden farklı iki bakış açısının sonradan oluşmuş bir sentezinin söz konusu olmadığı, sorunun özünün daha çok diyalektik-materyalist nitelikteki her çözümlemenin tarihsel materyalizmin sorunlarıyla karşılaşmasında ve bunun tersinde yattığını göstermektedir. Söz konusu olan, her gözlemde şu ya da bu bakış açısının ağır basmasıdır.

Burada yalnızca yöntembilimsel çıkış noktasına ve bu sorunların çözümlenme yöntemine değinebildik. Biçimlerin yansıtmanın sürekli ve görece olarak durağan etkenlerinden doğan bölünüşünü, ilk kez Lenin ortaya koymuştur. Lenin, Hegel'in mantıksal çıkarım (istidlâl) biçimlerine nesnel bir gerçekliğin uyduğu yolundaki temel saptamasına katılarak, şöyle der: «Hegel için *eylemek*, uygulama, *mantıksal* bir «*çıkarım*»dır, mantığın bir simgesidir. Ve bu doğrudur! Hiç kuşkusuz bunu mantığın simgesinin başka türlülüğünü insanın uygulamasında bulduğu (mutlak idealizm) anlamında değil, ama tersine, insanın uygulamasının milyarlarca kez yinelenme sonucu insanın bilincine mantıksal simgeler olarak yerleştiği anlamında almak gerekir. Bu simgeler özellikle (ve yalnızca) bu milyarlarca kez yinelenmeyle bir önyargının kökleşmişliğine ve belitsel (Axiomatik: mü-

tearife) bir özyapıya kavuşur.»([31]) Bu, estetik alanında sanatlara, türlere ilişkin her türlü kuram açısından yöntembilimsel örnek niteliğindedir. Lenin'in bu çözümü —estetiğin özüne ilişkin saptamalarımıza uygun olarak— hiç kuşkusuz olduğu gibi alınıp estetik alanına «çevrilemez.» Bir biçim içersinde bulunması olası ve zorunlu değişiklikler, mantık karşısında nitel açıdan bir yeniliği dile getirir. Lenin'in bilimsel (mantıksal) biçimlerin, görüngülerdeki kalıcı ve yinelenen öğelerin yansıtmaları olduğu yolundaki büyük düşüncesinin, estetiğe uygulama söz konusu olduğunda, gerçekliğin bu tür yansıtılmasının özelliğine uygun düşecek biçimde esaslı olarak somutlaştırılması gerekir.([32])

[31] Lenin: **Philosophischer Nachlass** (Felsefe Defterleri), s. 139.

[32] Bu konuda **Der historische Roman** (Tarihsel Roman) adlı kitabımın (Berlin 1955, s. 88 v.d.) II. bölümünü karş. — **Werke Band 6, Probleme des Realismus** III (Gerçekçiliğin Sorunları), Neuwied-Berlin, 1965, s. 106 v.d.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
Mimesis'in (öykünmenin) sorunları I
Estetik yansıtmanın doğuşu

I. Mimesis'in genel sorunları

Şimdi sanatın bir başka ve önemli kaynağını, «öykünme» yi ele alırsak, genel bir bilgi kuramı açısından yeni bir alana girmiş olmayız. Çünkü soyut diye nitelendirilen biçimlere ilişkin çözümlememiz, bunların da nesnel gerçekliğin yansıtma biçimleri olduğunu ortaya koymuştu. Estetiğin bakış açısından bu iki tutum arasındaki ayrım ne denli büyük olursa olsun, her ikisi de aynı cinsin, gerçekliğin yansıtılmasının alt-türleri olarak kalır. Özellikle «öykünme» (taklit) söz konusu olduğunda, bunun bir gerekçesini verme zorunluluğu yoktur, çünkü öykünme, gerçekliğin bir görüngüsünün yansıtılmasını kendi uygulamasına dönüştürmekten başka bir anlama gelemez. Bundan ötürü de «öykünme»nin yüksek düzeyde örgütlenmiş her varlığın temel ve genellikle yaygın bir olgusu olması kolaylıkla anlaşılabilir. Öykünmeyi genel bir görüngü olarak yüksek düzeydeki hayvanların hemen tümünde bulmaktayız: Yaşlıların deneylerinin gençlere geçirilmesi, bu evrede henüz yaşlılara öykünülmesinden başkaca hiç bir yolla gerçekleştirilemez. Genç hayvanların oyunlarının, yetişkinlerin ciddi durumlardaki tutum ve davranışlarına öykünülmesine dayanmasının yanı sıra, örneğin kırlangıçların güneye göçmezden önce çocuklarına uçma dersi vermeleri de öykünme konusu içersindedir. Bu nedenle öykünme, çevresiyle kurduğu etkin karşılıklı bağıntı içersinde artık tepkelerle yetinmesi olanaksız, yüksek dü-

zeyde örgütlenmiş her yaşam için temel nitelikte bir olgudur. Pavlov, şöyle der: «Eğer dış dünya değişmez nitelikte olsaydı, o zaman hayvan, mutlak tepkelerinin yardımıyla varlığını bağımsız olarak sürdürebilirdi.» Bundan ötürü cinsin yaşamı için varlığı zorunlu olan deneylerin korunması ve iletilmesi, ancak öykünme yoluyla gerçekleştirilebilir. Mutlak tepkeleri saptamak için öykünme, kesinlikle gereklidir; çünkü çevreye uymak, kendi bedenine ve davranışlarına egemen olmak —ki bu, çevre üzerinde egemenlik kurmanın en etkin aracıdır—, için öykünme en etkili yoldur.

Bu doğal temel üzerinde insan öykünme açısından da, gerek yaşamın, gerekse sanatın temel olgusu olarak belirginleşir —sanatta bu, doğal olarak, karmaşık nitelikte ve birtakım aracılıklarla gerçekleşir. Yansıtma öğretisinin henüz materyalizmin işaretlerini taşımadığı ve bu öğretinin, Platon'da olduğu gibi, henüz nesnel idealizmin temel bir öğesini oluşturduğu Antik Çağ'da en büyük düşünürler —bu konuda yalnızca, Platon ve Aristoteles'i anmak yeterlidir—, bu temel olguyu, hiç bir sakınca belirtmeksizin, yaşamın, düşüncenin ve sanatsal edimin temeli saymışlardır. Ancak Yeni Çağ'ın felsefî idealizmi, materyalizm karşısında savunmaya geçme zorunluluğunu duyduktan sonra, yansıtma kuramına da karşı çıkmak zorunda kaldı; bunu varlık karşısında bilincin önceliğini —yani varlığın bilinç tarafından üretildiğini— kanıtlamak için yaptı. İşte o zaman yansıtma öğretisi de akademik bir tabuya dönüştü. Bu temel konum karşısında öznel ya da nesnel idealizmin söz konusu olması, gerçekliğin bilinç tarafından üretilmesinin Berkeley, Hume, Kant, ya da Husserl doğrultusunda olması bizim sorunumuz açısından hiç bir önem taşımaz. Bu tür bir idealist tutum alışın sonuçlarını kestirmek kolaydır. Nesnel bilinçten bağımsız gerçekliğin yansıtılması, bilgi kuramı için çıkış noktası olma niteliğini artık yitirince, öykünme de kısmen bilmeceye, kısmen de gereksiz bir fazlalığa dönüşür. Örneğin

insanların ve hayvanların oyunlarını irdeleyen tüm modern kuramlar yarı yolda, en önemli noktada takılmaktadır. Önsezilerin, doğuştan tepkelerin kaynağının nerede olduğu, bunların neden daha sonraki yararlı davranış türlerinin oyun niteliğindeki öykünmeleri, insanın kendi bedeni üzerinde egemenlik kurma ereğine yönelik oyun niteliğinde alıştırmalar biçiminde belirginleştiği, bir bilmece olarak kalmaktadır. Ama öykünmenin öneminin onaylanması, nesnel gerçekliğin yansıtılmasının da onaylandığı anlamını taşıyabileceğinden, modern idealizmde dogmatik bir gizemlilik, yalın akılcı açıklamaya yeğ tutulmaktadır.

Sorunun doğru ortaya konmasını engelleyen etkenlerden biri de, hayvanla insan arasındaki ayrımların araştırılmasında çalışmanın gözönünde tutulmamasıdır. Modern insanbilim —Darwin'i doğrudan izleyenlerin tersine—, bu ayrımı alabildiğine ve kimi zaman bir abartma düzeyine vardıracak ölçüde vurgular. Ne var ki, yalnızca çalışmanın sonuçları tanımlanırsa, en gelişmiş hayvanların yaşam biçimlerinin bile eğilim açısından durağan nitelikte olmasına karşın, insanoğlunun durmaksızın değişen konumlara uyması zorunluluğu belirtilirse ve bu yapılırken, ayrımın temeline, başka deyişle çalışmaya eğilinmezse, o zaman gözlem yalnızca yüzeyde kalabilir ve ayrımların aşırı vurgulanması yüzünden bu ayrımların en önemli etkenleri gözden kaçırılabilir.

Bu zayıf nokta, belki de en açık biçimde, estetiğe uygulanan ve çalışmanın insanın insan olarak gelişmesinde oynadığı rolü, insan oluştaki önemli işlevini yanlış değerlendiren kuramlarda belirginleşir. Örneğin Schiller'in, oyunu estetiğin temeli alan ünlü kuramı böyledir: «İnsan, ancak sözcüğün tam anlamıyla insan olduğu yerde oyun oynar ve o, ancak *oynadığı zaman tümüyle insandır.*»(1) Schiller'i

1 Schiller: **Über die aesthetische Erziehung des Menschen** (İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine), mektup XV.

bu kurama götürmüş olan —dikkate değer ve önemli— nedenleri anlamak, zor değildir: Özellikle kapitalist işbölümünün ve bu işbölümünün insanın bütünselliğini sürekli tehdit eden sonuçlarının eleştirisi, Schiller'i bu kurama yöneltmiştir. Demek ki Schiller'in gözlemlerinin temelinde derin bir hümanizm anlayışı ve bununla birlikte, kapitalist üretimin ve işbölümünün o çağdaki sanat üzerinde yaptığı etkiler karşısında duyulan çok haklı bir korku yatmaktadır. Buna karşın Schiller'in düşünceleri, sonunda yine de zorunlu olarak yanlış bir sonuca varır. Bunun tek nedeni, şimdiye değin birkaç kez gösterildiği gibi, sanatın genesis'inin ve buna bağlı olarak estetik özünün aydınlatılmasının, bu tutumla olanaksızlaşması değildir; ayrıca Schiller'in sanat ile sanat eylemini çalışmadan kesinlikle ayırması, bunları birbirinin karşıtı olarak ortaya koyması, zorunlu olarak sanatın içerikten yoksun kalmasına yol açar. Schiller, somut açıklamalarında bu tehlikeyi sık sık derinden duyumsamıştır; bu tehlikeyi her zaman aşamamış oluşunun nedeni, kaynağını sanat ile çalışmayı birbirine düşman iki uç olarak sergilemesinde bulur. Doğru bağlamı kavramsal açıdan doğru anlamanın bu noktada ne denli önem taşıdığını, Fourier örneği göstermektedir. Schiller'in kullandığı toplumsal görüngülerden —nesnel ve öznel açıdan daha yüksek bir düzeyde olmak üzere— yola çıkan Fourier, kapitalist işbölümünü sosyalist düzendeki işbölümü ile karşıtlığını ortaya koyarak eleştirirken, görünüşte Schiller'inkinin tam tersi, yöntembilimsel açıdan ise benzer bir sonuca varmakta, sosyalist toplumda çalışmanın oyuna dönüşeceğini belirtmektedir. Böyle olunca da insanın üretimi ile tadalması —her ikisi de toplumsal anlamdadır— arasındaki temel ayrım, yanlış bir yönde silinmektedir; çalışmanın büyük öneminin temelini insanlığın gelişmesinde bulan özgül niteliği, böylece küçümsenmektedir; çalışmanın kapitalist düzen içersindeki zorunlu görünüş biçiminin doğru

eleştirisi, yalnızca bu aksaklığı değil, doğrudan doğruya çalışmanın özünü silme çabasındadır. Marx: «Çalışma, Fourier'nin istediği gibi, oyuna dönüşemez», sözleriyle Fourier'nin bu görüşünü geri çevirirken, açıklamalarında bir yandan Fourier'nin kuramsal hizmetlerini vurgular, öte yandan da çalışmayı doğru biçimde kavrayarak ortaya çıkan gerçek sonuçlara değinmeyi unutmaz: «Boş zaman —gerek dinlenme, gerekse daha yüksek düzeydeki edimler için kullanılabilecek zaman—, doğal olarak kişiyi başka bir özneye dönüştürmüştür; kişi, bu başkalaşmış özneyle doğrudan üretim sürecine de girer. Kafasında kümelenmiş bilgiyi taşıyan, gelişmesini tamamlamış insan açısından uygulamanın, deneysel bilimin, maddi olarak yaratıcıyı kendi içersinde nesnelleştiren bilimin bir sıkıdüzeni dile getirmesi gibi, bu süreç te, oluşma sürecindeki insan açısından aynı zamanda bir sıkıdüzen niteliğindedir. Çalışma, tarımda olduğu gibi, hem pratik el çalışması, hem de serbest devinim gerektirdiğinde, sözü edilen süreç her iki insan tipi açısından bir eğitim niteliğindedir.»(2) En önemli sonuçlar asıl çalışmanın dışında, boş zamanda doğanlardır; ama bu sonuçlar çalışmadan bağımsız değildir ve çalışma açısından çok önemlidir. Marx'ın burada sorunun yalnızca bilimsel yanma dikkati çekmesi, estetik yanına ise açıkça değinmemesi, durumu değiştirmez. Çalışma ile «daha yüksek düzeydeki uğraşlar» arasında var olan ve burada önem taşıyan karşılıklı bağıntı, yeterince aydınlatılmış olmaktadır.

Yansıtma kuramının, Yeni Çağ'ın felsefî idealizmince yadsınmasının —ki bu, sorunların burada üzerinde durduğumuz gerçeklikten uzak biçimde ele alınmasının son nedenidir—, şimdiki gözlemlerimiz açısından önemli bir sonucu da şudur: Nesnel gerçekliğin yansıtılması tamamen dogmatik olarak, gerçek bir temellendirme ya da çözümleme ya-

2 Marx: **Grundrisse** (Ekonomi Politiğin Temel İlkeleri), s. 599 v.d.

pılmaksızın, gerçekliğin mekanik fotokopisiyle özdeşleştirilmektedir. Bilinçteki gerçekliğin mekanik kopyası kuramının eski, diyalektik olmayan materyalizm tarafından da savunulmuş olması, anlaşılır bir durumdur. Diyalektik materyalizmin yansıtma öğretisinin, doğru dürüst incelenmeden ve kanıt gösterilmeden gerçekliğin fotografla yansıtılmasıyla özdeşleştirilmesi, diyalektik materyalizme karşı ileri sürülmesi alışılagelmiş «kanıt»lardandır. Daha önce Lenin'in buna karşı bir tutumuna dikkati çekmiştik. Lenin, bir başka yerde bu düşünceyi, —sorunun özüne çok daha başarılı bir yaklaşımla— şöyle geliştirir: «Bilgi, doğanın insan tarafından yansıtılmasıdır. Ama bu yalın, dolaysız, bütünsel bir yansıtma olmayıp, bir dizi soyutlaştırmadan, formülleştirmelerden, kuramlaştırmalardan, yasalardan, vb. oluşan bir süreçtir; bu kavramlar, yasalar, vb. yaklaşık olarak kendi içersinde devinen ve gelişen doğanın tümel yasallığını da *kapsar*... İnsan, doğayı bir *bütün* olarak, eksiksiz, 'doğrudan bütünselliği' içersinde kavrayamaz, yansıtamaz, kopya edemez; yalnızca soyutlamalar, kavramlar, yasalar, bilimsel bir dünya görüşü, vb. yaratarak o doğaya *sonrasız* yaklaşabilir.»[3] Burjuva sanat gözleminde, düzenin dogmalarına uygun olarak gerçekçilik, doğalcılıkla (natüralizm) özdeşleştirilir; bu çoğu kez naiv-açıklayıcı bir tutumla, ama çoğu kez de doğalcılığın korkuluk işlevinden yararlanıp, sanatın gerçekliğin yansıtılması olarak her türlü somut araştırmaya konu edilmesini engellemek amacıyla yapılır. Hakiki bir yansıtma öğretisinin ışığında doğalcılık sorununun nasıl bir görünüm aldığı konusuna biraz ilerde değineceğiz. Ancak bu sorunun doğru anlaşılabilmesi için, önce günlük yaşamda gerçekliğin fotokopisi dogmasını, her türlü sanatsal eylemden olabildiğince bağımsız ele alıp, biraz daha yakından incelemek zorunludur.

[3] Lenin: **Philosophischer Nachlass** (Felsefe Defterleri), s. 101.

Bizim bağlamlarımız içersinde bilgi-kuramsal nitelik taşıyan bu sorunu, en kaba çizgileriyle olsun açığa kavuşturabilmek için, önce fizyolojik soruyu, başka deyişle duyularla algılanan izlenimlerin, örneğin görülen nesnelerin ağtabakadaki kopyalarının, ne ölçüde görsel belirginleşen gerçekliğin fotokopileri olduğu sorusunu bir yana bırakmamız gereklidir. Aslında tek başına ele alındığında son derece önemli olan bu olguyu çok vurgulamadan geçmemizin nedeni, bilgi kuramı açısından asıl önem taşıyan noktanın, bilinçte oluşan görüntü ile nesnel gerçeklik arasındaki ilişki olmasıdır. Bu bağlam içersinde ise duyularla algılanan izlenimlerin nesnel karakteri, yalnızca bir bileşke işlevi görür; doğal olarak bu, temel nitelikte ve duyu algılamalarının içeriğini belirleyen bir bileşkedir. Ancak gerçekliğin bilinçte yansıtılması, çok karmaşık (ve bugüne değin tümüyle aydınlığa kavuşturulamamış) bir sürecin sonucudur. İnsan, gerçekliğin izlenimlerinin kendisi üzerinde etkin olması karşısında elini kolunu bağlayıp oturamaz; yıkılıp gitmeyi de göze alarak tepki göstermek, üstelik çoğu kez anında, duyularla algılanan izlenimleri kavramsal ya da tasarımsal açıdan yorumlamaya zaman bulamaksızın tepki göstermek zorunluluğunu duyar. Bunun sonucu olarak daha algılama düzeyinde, gerçekliğin bilince bağlı olarak yansıtılmasında, insanla çevre arasındaki karşılıklı bağıntıya göre biçimlenen bir seçim yapılır; başka deyişle belli etkenler, önemli sayılırken, başka etkenler tamamen ya da en azından kısmen bir yana bırakılır. Bir gerçeklik olgusunun yansıtılması karşısında doğan bu tür kendiliğinden tepkilere, koşulsuz tepkelerde de raslamaktayız; başka deyişle bunları hayvanlar dünyasında da saptama olanağı vardır. Gözüne bir şey yaklaştırıldığında, insanın ne yaptığı düşünülsün. İnsan kendiliğinden gözlerini kapatır ve yaklaşmakta olan nesneden kaçmak için başını çevirir. Yansıtma açısından bu neyi dile getirir? Hiç kuşkusuz merkezi sinir sisteminde

önemli ve önemsiz ayırımının, yansıtma görüntüsünde gerçekleştirildiğini belirtir. Gözü tehdit eden araç önemli sayılır; bunun dışında, o şeyin bu işleve girmeyen nitelikleri de dahil olmak üzere, her şey ayrıntıya dönüşür.

Burada «önem» sözcüğü açıkça öznel bir hava taşır; o denli ki, belki bu terimi kullanmak düşündürücü bile olabilir. Gelgelelim günlük yaşamın daha karmaşık görüngülerini (Erscheinung) gözlemlediğimiz zaman da buna benzer bir seçimle karşılaşırız. Günlük yaşamın açıklama biçimlerinin dolaysız uygulamaya yönelik bir özyapıda (karakterde) olması zorunluluğu, günlük yaşamın kendi özyapısının bir öğesidir. Gerçi bu kuram, bir yandan burada olası sayılabilecek davranış biçimlerinde belli kısıtlamalara götürür —insan toplumu bilimsel ve estetik yansıtmayı, bunları aşmak için geliştirmiştir—, ama öte yandan bu noktada doğan uygulama, bu ortamda eksiksiz gelişmeye olanak tanıyacak biçimde olmasa bile, insanın çevreyi egemenliğine almasının önemli etkenini, başka deyişle doğru olan ilkeyi, nesnel gerçekliğin yaklaşık olarak doğru yansıtılmasını ve bunun varlığı kesinlikle gerekli doğruluk ölçütlerini, bu yolla edinilen bilginin uygulamada denenmesini içerir. Gerçekliğin en azından kaba çizgileriyle yaklaşık nitelikte bilince uygun kavranması, insanın varoluşunun en ilkel evresinde de gerçekleşmiş olmalıdır; yoksa bu canlılar varlıklarını ne koruyabilir, ne de geliştirebilirlerdi. Yansıtılan gerçekliğin seçimindeki öznel özyapı —yineleyelim: Yalın algılama niteliğiyle de—, daha hakiki bir nesnelliğe ilişkin eğilimler içermelidir; bu nokta özellikle seçimde, önemlinin önemsizden ayrılmasında belirginleşir.(4) Çünkü tek tek olguların yakla-

[4] Önemli-önemsiz ayrımı ve seçim konularında bu yapıtın daha iyi anlaşılabilmesi için şu yapıtlara da bak. Lukàcs, **Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı**, çev. Cevat Çapan, Payel Yayınevi, İstanbul 1975, s. 60 v.d.; Berna Moran, **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, Cem Yayınevi, İstanbul 1974, s. 50 v.d. **(Ç.N.)**

şık olarak doğru yansıtılmaları gerektiği zaten kendiliğinden anlaşılabilecek bir noktadır. Seçimdeki öznel ilke, temelini insanın yaşamındaki temel ilgi alanlarında ve yararlarında bulur. Bunlar, doğal olarak her zaman verdiğimiz örnekteki gibi bu denli kendiliğinden geçerlilik kazanmaz, fakat çoğu kez düşünmenin, deneyler toplamının, koşullu tepkilerin saptanmasının, vb. sonuçları olarak belirginleşir. Bu ilkenin doğrultusunda yapılan seçimin, her zaman nesnelerin ya da nesne kümelerinin gerçek özüne uygun düştüğü, hiç kuşkusuz söylenemez. Ama sözünü ettiğimiz seçim, en azından önemli olanın belli noktalarına değinmezse, insanın öznel amacının gerçekleşmesi olasılığı tümüyle ortadan kalkar; bu durumda insan ya başarısızlığa uğrayacak, ya da nesnel gerçekliğe daha uygun bir seçim yapmak zorunda kalacaktır.(5) Demek ki bir doğruluk ölçütü olarak uygulama, daha insanın bilincinde hakiki kategorilere ilişkin bir sezginin bile bulunamayacağı bir evrede, kendine bir yer yapabilmektedir.

Çalışmanın rolü, özellikle bu açıdan önemlidir. Çünkü daha önce de açıklandığı gibi, çalışma içersinde amaç koyma

5 Seçimdeki öznellik konusunda Lukacs, şöyle diyor: «...sanat önemli olanı tutmak, önemsizi atmaktır... Kendi başına alındığında oldukça soyut bir tanımdır bu. Bu tanımı daha olumlu bir amaçla kullanmak istiyorsak, sanatçının seçimine yön veren öznel ilke konusunu daha iyi aydınlatmamız, belli bir sanatçının seçtiği verilerle «sanatsal nesnellik» arasındaki yakınlığı ve uzaklığı araştırmamız gerekir. Bunlardan ikincisi birincisinin dolaysız bir sonucu değildir; sanatçının seçimine yön veren içtenlik derecesi, yoğunluk ve algılama gücü hiç bir zaman bir nesnellik güvencesi ya da ölçüsü değildir. Ne var ki, bu iki ilke arasında kaçınılmaz bir karşıtlık görmek de yanlıştır. Elbette öznel amaçla nesnel sonuç arasında bir ayrılık vardır. Fakat bu beklenmedik ve akıldışı bir şey, iki metafizik varlık arasındaki bir ayrılık değildir. Bu daha çok, yaratıcı öznelliği geliştiren, bu öznelliğin günün dünyasıyla karşılaşmasını, (ya da o dünya ile uzlaşamamasını) dile getiren diyalektik sürecin bir özelliğidir.» (Bak, 4 numaralı dipnotunda anılan yapıt). **(Ç.N.)**

ile eylemde bulunmanın dolaysız belirlenimlenmesi silinir, ortadan kalkar. Çalışma, doğal olarak nesnelliğin yine kendiliğinden (spontan) nitelikte olan öğelerini de içeren kendiliğinden öznelliği aştığından, ereklerin gerçekleştirilmesi için dolaylı bir yola gittiğinden, nesnel gerçekliği olduğu gibi, doğrudan araştırabilmek amacıyla bu ereklerin dolaysızlığını kaldırdığından, insanların çevre üzerinde egemenlik kurma ereklerini giderek daha iyi gerçekleştirebilir. Demek ki önemli ile önemsiz arasındaki ayrım, çalışmada nesnel olarak belirginleşmeli, insan bilincinde nesnelliği ile yansımalıdır. Burada gerçekliğin bilimsel (nesnel, insanbiçimcilikten arındırıcı) yansıtılmasının nasıl zorunlu olarak çalışmadan doğduğunu, yeni bir bakış açısından görmekteyiz; oysa varoluşun ilkel evrelerinde (ve gelişmiş hayvanlarda) gerçeklikte yapılan düzeltme, her zaman gerçeklik karşısındaki özel ve somut bir davranışın yanlışlığını giderir, ama nesnelliğe karşı davranışın yapısını önemli sayılacak ölçüde değiştiremez. (Bu doğrultudaki estetik gelişmeden daha sonra söz edeceğiz.)

Engels'in büyük hizmeti, bu ilişkileri gerek idealizmden, gerekse mekanik materyalizmden kesin çizgilerle ayırıp açıkça saptamış ve tanımlamış oluşudur. Engels, şöyle der: «Devinen maddeyi gözlemlediğimizde, dikkatimizi ilk çeken nokta, tek tek cisimlerin ayrı devinmeleri arasındaki bağlamdır, bunların birbirinin *koşulunu* oluşturmasıdır. Ama yalnızca belli bir devinimden bir başkasının doğduğunu bulmakla kalmıyoruz; ayrıca devinimin doğadaki gerçekleşme koşullarını yaratarak belli bir devinimi oluşturabileceğimizi, dahası doğada (en azından bu biçimde) raslanmayan devinimleri de (endüstri) yaratabileceğimizi ve bu koşullara önceden saptanmış bir yön ve kapsam verebileceğimizi de saptıyoruz. İşte *bunun sonucunda, insanın eylemiyle, nedensellik* tasarımı, başka deyişle bir devinimin bir başkasının *nedeni* olduğu tasarımı kurulmuş olmakta-

dır.» Engels haklı olarak, doğa biliminin ve felsefenin «insanın eyleminin düşünce üzerindeki etkisini hiç göz önünde tutmadığını, yalnızca bir yana doğayı, bir yana da düşünceyi koymakla yetindiğini» söyler ve bu ikisini suçlar.(6) Böylece araştırdığımız süreç, ana çizgileriyle belirtilmiş olmaktadır.

Özel sorunsalımızın bakış açısından eklememiz gereken nokta, burada çözümlemesi yapılan bağlamların nedensel özyapısına ilişkin açıklığın, hiç kuşkusuz başlangıç noktasını değil, ama gelişmenin çok ileri düzeydeki bir evresini belirlediğidir. Burada Engels için genesis'in (oluş'un) evreleri değil, nedenselliğin bilgi kuramı açısından doğurduğu sorun önemliydi. Genesis'in evrelerine gelince, duyularla algılamanın, idealist düşünürlerin benimseyebileceklerinden çok daha büyük bir rol oynadığı açıktır. Feuerbach, bu konuda haklı olarak Leibniz'e karşı çıkar ve bizim düşünsel olarak benzerlik, büyüklük, parçanın bütüne olan oranı kategorileriyle belirtmeye çalıştığımız olguların duyusal açıdan varolduğunu, anlığın (bilme yetisi, zekâ) işlevinin ise yalnızca sonradan saptamadan ibaret bulunduğunu kanıtlamaya çalışır. «*Nesneyi* duyu verir», der, «anlık ise bunun *adını* koyar.» Ve bundan şu sonucu çıkarır: «Anlık, en yüksek varlıktır, dünyayı yöneten öğedir; ama durum fiilen değil, yalnız adlandırma açısından böyledir.» Bu düşünce, doğal olarak diyalektiğin bir başka yönden bozulmasına yol açmaktadır. Çünkü anlığın işlevi yalnızca bir adlandırma, duyularla algılanan izlenimlerin saptanması olsaydı, o zaman dünyadaki çeşitli, değişken, karmaşık, ama buna karşın belli yasalara bağlı görüngülere insanın egemen olması, onları aşması olanağı da ortadan kalkardı. Bilimsel düşünce yöntemlerinin kazandığı en büyük başarıya, insanbiçimcilikten arındırıcı düşün-

6 Engels: **Dialektik der Natur** (Doğanın Diyalektiği), s. 615 v.d.; MEW 20, 497 v.d.

ceye hiç bir zaman varılamazdı. Feuerbach, idealizmin duyulara düşman tek yanlı tutumlarına karşı çıkmakta tümüyle haklıdır, ne var ki, bu alanda yürüttüğü kalem tartışması mekanik bir materyalizmin düzeyine inmektedir. Bu durum tek bir örnekten saptanabilir. Feuerbach, bütün ile parçaları arasındaki büyüklük orantısı açısından tamamen haklıdır. Dolaysız duyusal öykünmeden yansıtmanın daha karmaşık biçimlerine geçerken, gerçekliğin doğru nesnellik ve bağıntı biçimlerinin duyusal kavranmasının, bunların yaklaşık olarak upuygun nitelikte, bilinç yoluyla yeniden üretilmesi açısından ne denli büyük rol oynadığım ilerde göreceğiz. Ancak bütün ile parçaları sorunu, bu tür dolaysız saptamalara indirgenebilir mi? Bu karmaşık yapı içersinde, çözülebilmesi için anlığın etkinleşmesini, dolaysız duyusal algılamanın çok ötesine geçmesini gerektiren bir dizi sorun yok mudur? Şu andaki araştırmamız, bizi doğrudan doğruya böyle karmaşık bir yapıya götürmektedir. Çünkü biraz önce inceleme konusu yapılanların tümünün kavramsal açıdan açığa kavuşturulan temeli, hiç kuşkusuz görüngü ve öz diyalektiğidir.(7) Sorunun kuramsal açıdan aydınlatılmasında bir adım olsun atılabilmesi için bu kategorilerin binlerce yıl boyunca uygulamada kalmasına gerek duyulmuş olması, çözüme giden ilk önemli girişimin Hegel felsefesinde yapılmış olması, bizim sorunumuzu etkilemez.

7 Dilimizde Almanca «Erscheinung» kavramının anlamına ilişkin olarak bir kavram kargaşası vardır. Kimi yerde bu kavram «görünüş» olarak çevrilmiştir. (Bak.: Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi**, Kavramlar ve Akımlar, c. 2, s. 252'deki açıklamalar. Hançerlioğlu. «Schein» sözcüğünü doğru olarak «görünüş» diye çevirmekte, ama «Wesen und Erscheinung», yani öz ve görüngü arasındaki diyalektik ilişkiyi açıklarken «Erscheinung»un yerine «Schein»ı koymaktadır. Oysa örneğin Lukács, tüm yapıtında bu diyalektiği açıklarken «Schein», yani «görünüş» sözcüğünden bilinçli olarak kaçınmış, hep «Erscheinung», yani «görüngü» sözcüğünü kullanmıştır.) Berna Moran da «öz» karşısında «görünüş» sözcüğünü kullanmaktadır (bak. **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, s. 51). Her iki sözcüğün birbirinden dikkatle ayrıl-

Görüngü ve öz diyalektiğini en kaba çizgileriyle olsun belirtmeye kalkışmak, burada amacımız olamaz. İncelememizi yalnızca bu diyalektik ilişkinin yansıtılmasının temel özyapısıyla çok yakından ilgili bazı ana sorunlar üzerinde yoğunlaştırmak zorundayız. Burada bir noktanın özellikle vurgulanması gereklidir: Görüngü ve öz, aynı ölçüde nesnel gerçekliğin etkenlerini oluşturur; dolayısıyla bunların arasında gerçek olma ya da olmama açısından bir derece farkı gözetmeye kalkışan bilgi kuramına ilişkin tüm düşünceler yanlış yola sapmış olur. Bu, gerek yalnızca dolaysız-duyusal görüngülerde bir gerçeklik gören ve özün saptanmasını insan bilincinin salt öznel nitelikte bir ek çabası sayan her türlü deneycilik ve olguculuk (pozitivizm) için, gerekse idealizmin, özde görüngülerden ayrı —metafizik— varlık gören ve görüngüleri salt öznel olayların düzeyine indirgeyen türleri için geçerlidir. Hegel'in diyalektik anlayışına göre —diyalektik materyalizmden söz etmeye gerek bile duymuyoruz—, öz ve görüngü aynı öçüde gerçektir, nesnel gerçekliğin birbirine diyalektik olarak, sıkı biçimde bağlı etkenleridir. Bu durumu Goethe de açıkça görmüştü. *Natürliche Tochter* (Doğal Kız) adlı yapıtında Eugenie'nin ağzından şöyle der: «Görünüş müdür[8] eksik olan özde? / Öz, görünmese öz olabilir miydi?» Hegel, tamamen bu anlamda olmak üzere, şu açıklamayı yapar: «Öz, varlıktan gelir; öz kendi başına dolaysız olma-

masının önemi, özellikle bilgi kuramı açısından büyüktür. Görüngü (Erscheinung), «kendinde şey»in gerçekliğini, kendinde var olan salt bir gerçekliği dile getirir. «Görünüş» ise **salt görünüştür,** «altı boş» bir yüzey yansımasıdır. Bilgi kuramı açısından bir irdeleme söz konusu olduğunda, bu noktada özerinde durulabilecek diyalektik ilişki, ancak öz ile «duyularla algılanabilen her şeyi» dile getiren görüngü arasında varolabilir, yoksa bir yüzey yansımasını belirten görünüş arasında değil. **(Ç.N.)**

[8] Yukardaki dizelerde «Schein», yani görünüş sözcüğü kullanılmıştır. Lukacs, bu alıntıdan sonraki açıklamalarını yine «Erscheinung» yani «görüngü» kavramını kullanarak sürdürür. **(Ç.N.)**

yıp, o devinimin bir *sonucudur*»[9] (Burada sözü edilen devinim, varlığın varoluş üzerinden, vb. öze değin uzanan kendi içersindeki devinimidir.) Bundan dolayıdır ki öz içersinde «varlık, varlığını korumuştur... bu yüzden özün kendisi varlıktır.» Karşılıklı ilişki ise her iki etkenin en yoğun biçimde birbirine geçmesi anlamını taşır: «Bu nedenle görünüşteki belirlenmişliğin öz karşısında sergilediği dolaysızlık, aslında özün kendi dolaysızlığından başka bir şey değildir. Ama bu, varolan dolaysızlık değil, tümüyle iletilen, ya da yansıtılan, görünüş olan dolaysızlıktır, varlık, varlık olarak değil, yansıtmanın karşısında varlığın belirlenmişliği olarak söz konusudur; varlık bir etken niteliğindedir.»[10] Lenin, diyalektiğin bu geniş boyutunu —bizim sorunumuzun sınırlarını aşarak, ama böyle yaptığından ötürü sorunu büyük bir bağlam içersine yerleştirerek— şöyle açıklar: «Doğa *hem* somut, *hem* soyuttur; *hem* görüngü, *hem* de özdür, *hem* etken, *hem de* ilişkidir.»[11] Böyle yapılmakla, görüngü ile öz hiç bir şekilde özdeşleştirilmiş olmamaktadır. Durum tersinedir. Ancak bu nokta çıkış noktası olarak alındığı takdirde, görüngü ile öz arasındaki karşıtlığı, birlik halindeki ve çelişkili gerçekliğin özyapısı olarak alma olanağı doğmaktadır. Bundan ötürü Lenin, şöyle der: «...özden olmayan, yalnız görünüşte, yüzeyde varolan, yerinde 'öz' kadar 'sağlam' değildir, sık sık yitip gider. Bir akarsuyun devinimini örnek alırsak, köpük yukarda, derin akıntılar ise alttadır. *Ama köpük de* öz'ün bir anlatımıdır.»[12] Lenin, bunun yanı sıra, öz ve yasanın «aynı düzeyde kavramlar» olduğunu belirtir, ama «görüngünün yasa karşısında bütünselliği temsil ettiğini» vurgular, «çünkü görüngü yasayı içerir, ama ay-

9 Hegel: **Wissenschaft der Logik** (Mantığın Bilimi), Werke, IV, s. 7; 6, 17.

10 Hegel: **a.g.y.**, s. 12; 6, 22.

11 Lenin: **Philosophischer Nachlass**, s. 129.

12 Lenin: **a.g.y.**, s. 44.

nı zamanda *bundan da fazlasını*, başka deyişle devinen biçimin etkenini de kapsar.» Lenin bu noktada saptamalarını şöyle toparlamaktadır: «Görüngü, yasadan *daha zengindir*.[13] Demek ki her bilginin salt yaklaşık özyapısı, aynı zamanda öz ve görüngü diyalektiğinin özelliğinin katkısıyla da bilgi-kuramsal gerekçesini bulmaktadır.

Daha önce gördüğümüz gibi, bu bilgi-kuramsal sonuç, günlük yaşam, çalışma ve bu çalışmadan doğmuş olan bilim (ve sanat) alanındaki binlerce yıllık bir gelişmenin sonucudur. Hegel özellikle —ve kendi bakış açısından görece bir haklılıkla— nesnel gerçeklikle düşünmenin en iyi biçimde genelleştirilmiş kategorilerini araştırma konusu yapar. Yaşamla bağlantısı çok daha gelişmiş bir düzeyde olan Lenin ise, felsefe sorunlarını en temel ve yaşama en yakın görünüş biçimleri açısından araştırarak, bu çözümlemeleri tamamlar ve geliştirir. Burada bizim için önemli sonuç şudur: Lenin, gerçekliğin yansıtılması sürecinde algılamanın, tasarımlamanın ve düşlem (hayal) gücünün rolünü Hegel'den daha köklü biçimde ele almakla kalmaz, ama «ruhsal yeti»nin idealist hiyerarşisinden köktenci bir tutumla ayrılır ve günlük insanı, yansıtmanın öznesi olarak sürekli göz önünde tutar; Feuerbach'ın Leibniz'e yönelik ve yukarda belirttiğimiz eleştirisine katılır; Feuerbach, bu eleştirisinde Leibniz'in, nesnelerin duyularla algılanmasına ilişkin olarak yaptığı saptamayı bilgi kuramı açısından duyularla edinilen izlenimlerin düzeyine götürür ve benzerlikte bir «duyusal doğruluk» görür. Lenin, en yalın bilme sürecinin içersinde bile düşlem gücünün çözümlemesini yapar. Bu son gözlemde bizim için özellikle önem taşıyan nokta, Lenin'in bu rolü iki açıdan ortaya koymasıdır: Sözü edilen rol bir yandan bilme süreci için varlığı kesinlikle gerekli bir öğedir, öte yandan da yanlış yöne sapmaların kaynağı ola-

[13] Lenin: **a.g.y.**, s. 45.

bilir. Lenin, bu gözlemi devinimin yansıtılmasından yola çıkarak şu yönde genelleştirir: «Yansıtmanın, sürekliliği kesmeden, yalına indirgemeden, kabalaştırıp parçalamadan, canlı olanı öldürmeden gerçekleşmesi olanaksızdır. Devinimin düşünce aracılığıyla yansıtılması her zaman bir kabalaştırma, canlılığa son vermedir; bu yalnızca düşünceyle değil, aynı zamanda duyum aracılığıyla da gerçekleşir ve bütün bunlar yalnızca devinime değil, ama *her türlü* kavrama yöneliktir.»(14)

Böylece diyalektik devinimin, diyalektik kategorilerin yansıtılmasının, yaşamın temel bir olgusu olduğu sonucuna varıyoruz; bu olgu hiç kuşkusuz ancak çalışma ve bilimle yaygınlaştırılıp derinleştirilebilir, bilincine varılması ancak felsefeyle sağlanabilir. Bundan ötürü bizim sorunumuz için, görüngü ve öz diyalektiği için, Engels'in diyalektik bağlamların pratik uygulaması ve bilinçli bilinmesi konusunda başka bir durumla ilgili olarak söyledikleri geçerlidir: «Ve eğer bu efendiler, yıllardır ne yaptıklarını bilmeksizin nicelikle niteliği birbirine karıştırmışlarsa, o zaman yapabilecekleri tek şey, Moliére'in yaşamı boyunca ne yaptığını bilmeksizin yazı dilinde konuşmuş olan Mösyö Jourdain'i ile birlikte, kendi kendilerini avutmaya çalışmaktır.»(15)

Gerçekliğin sanat yoluyla yansıtılması konusunda da bu açıdan bakarak yargıya varmak gerekir. Çünkü diyalektik, gerek genel olarak, gerekse öz ve görüngüye ilişkin bugünkü gözlemimiz için yaşamın yadsınamaz bir temel olgusu niteliğini taşıyınca, o zaman günlük yaşamın ve çalışmanın temeli olarak gerçekliğin mekanik, «fotoğraf gibi» yansıtılmasından söz edilemeyeceği açıktır. Görüngü ve öz diyalektiği yansıtılmaksızın, yaşamda en ilkel bir yön saptamayı gerçekleştirmek bile olanaksızdır ve daha önceki göz-

14 Hegel: **a.g.y.**, s. 146; 6, 154. Alıntı: Lenin, **a.g.y.**, s. 71.

15 Lenin: **a.g.y.**, s. 195.

lemlerimiz, burada gerçekliğin sözde fotokopi gibi yansıtılmalarını «felsefenin» diyalektik bağlamlar düzeyine çıkarmadığını, ama bunların en yalın algılayışlar içersinde var olduğunu, düşüncenin ise bunları yalnızca (her zaman değil), bilince getirdiğini göstermişti. Gözün ağtabakasında gerçekliğin fotokopi benzeri görüntüleri saptanabilir; ama günlük insanın karşımıza çıkan ve bütünsel gerçekliğe ait parçalar karşısında tepki gösterdiği en yalın ve ilkel günlük yaşamda bile, algılanan gerçeklik kopyaları gerçekte fotokopi değildir. Daha ileri giderek şöyle de denebilir: İnsan için dünyanın fotokopileri, ancak insanbiçimcilikten arınmanın daha yüksek bir evresinde, fotoğrafın bulunması ve fotoğraf tekniğinin geliştirilmesiyle ortaya çıkar. Bu buluş aracılığı ile elde edilen sonuçların, bilimsel açıdan insanbiçimcilikten uzaklaştırıcı özyapıda (karakterde) olduğu hiç kuşkusuzdur. Bu özyapı, teknik ilerlediği ölçüde giderek belirginleşir. Fotoğrafın bu özyapısı kendini günlük yaşamda da açığa vurur. Bir fotoğrafın aslına benzemediği sık sık söylenirse de, soyut nesnel açıdan bakıldığında bu anlamsız bir sözdür; çünkü ışığa karşı hassas madde, belli koşullarda ve belli bir anda nesnenin tam bir kopyasından başka hiç bir şey veremez. Buna karşılık yaşamın bakış açısından anlatım, anlamla yüklüdür, insanların birlikte yaşamasına ilişkin gerçek bir durumu dile getirir. Birinin bir başkasına ya da kendisine ilişkin olarak taşıdığı görsel görüntünün (ya da anıdaki görüntünün) hiç bir şekilde her zaman böyle bir fotoğraf resmiyle özdeş olma zorunluluğunun bulunmaması, bu olguyu ortaya koyar. Bu arada bütün duygulanımları (kendini beğenmişlik, duygudaşlık, karşıt duygu, vb.) bir yana bırakırsak, şu olguyla karşılaşırız: Benzer, karakteristik, vb. gibi kaynağını görsellikte bulan kategoriler, bir seçimi, «bir şeyleri atmayı» içerir. Bundan ötürü de bu kategoriler, bir insanın dolaysız görsel algılanabilir görüngüsü ile her an-

da, her durumda mekanik açıdan aynı olma zorunluluğu bulunmaksızın, bu insanın bütünselliği ile doğru bir bağlam içersine konulabilir. Max Liebermann'ın «Sizi kendinize olduğunuzdan daha benzer biçimde resmettim» yolundaki şakası, bir yaşam gerçeğini dile getirir. Bu karşıtlık, devinimlerin anlık fotoğraflarında daha da belirgindir. Günlük yaşamın dolaysızlığı açısından devinimler, resimlerle doğru yansıtılabileceklerinin kuşkusuz olmasına karşın, çoğu kez olasılık dışıymış, tasarımlanması çok güçmüş izlenimini uyandırır. Buna karşılık devinimlerin bilimsel çözümlemesi söz konusu olur olmaz (bir işe alıştırma, sporda çalıştırma yöntemleri, vb.), bu nesnel asla bağlılık, büyük önem kazanır. Görüldüğü gibi, gerçekliğin fotoğraf yoluyla elde edilen asla uygun kopyası, çok gelişmiş ve insanbiçimcilikten arındırıcı bir tekniğin ürünüdür; günlük yaşamdaki dolaysız duyusal görsel tamalgıyla bir ilgisinin bulunması, bunun temelini, çıkış noktasını oluşturmasını gerektirmez.

Demek ki, Engels'in metafizik düşünce için göstermiş olduğu gibi, doğalcılık ve gerçekçiliğin fotokopi kuramına sıkı sıkıya bağlı olan özdeşleştirilmesi, doğalcılığın şişirilerek gerçeklik karşısında temel, ilkel sanatsal (sanatsal benzeri) bir tutuma dönüştürülmesi de, ortaya bir söylence (efsane) niteliğiyle çıkmaktadır. Doğalcılık da gerçekliğin kendiliğinden diyalektik sanatsal yansıtılmasının, kaynağını toplumsal gelişmede bulan bir çarpıtılmasıdır. İlkel çağların sanatları doğalcılığı hiç tanımaz; göreceğimiz gibi, o çağda izlenen tutum tersinedir; öz çoğu kez, tek yanlı ve sanatsal açıdan yanlış biçimde vurgulanmıştır. Ancak doğalcılık yalnızca taşıdığı tek özellikle, öz ve görüngü karşıtlığını, dahası ayrımını silmek, olabiliyorsa ortadan kaldırmak eğilimini içermesi diye tanımlayabileceğimiz özelliğiyle belirlenebilir. Bu belirleme bile doğalcılığın, yalnızca tarihsel gelişimin geç evrelerinin ürünü bir eğilim olabile-

ceğini göstermeye yeterlidir. Çevreyi yenme çabası, bu çaba daha çok doğaya yönelik olduğu sürece, coşkusunun kaynağını her şeyden önce özün bulunup ortaya çıkarılmasında bulur; bu çaba ne denli naiv ve acemicilik ürünü biçimlere bürünürse bürünsün, her türlü doğalcılık karşısında açık bir karşıtlık sergiler. Doğalcılığın ortaya çıkması için gerekli koşulları ancak günlük yaşamda toplumsal etkenlerin ağır basması, «doğal sınırın geriye çekilmesi» yaratabilir; bu, toplumun gelişmesinin —belli sınıflarda— özün ortaya çıkarılması karşısında bir ürkekliğin doğumuna yol açtığı dönemlerde olur. Ama bu koşullar altında bile (ki bu koşulların araştırılması tarihsel materyalizmin görevidir), doğalcılık, sözcüğün dar ve gerçek anlamında ancak bu yönlendirme yoksunluğunu (ya da perspektif yoksunluğu) istencini dile getiren akımlardan biri olabilir. Bu da doğaldır, çünkü görüngü ve öz diyalektiğinin kavranmasında bir bulanıklığın ortaya çıkışı, bu dönemlerin ana sorunlarından biridir ve yön verici bir eğilimdir; bu eğilimin, canlandırma biçiminin temeline olan etkisi, görünüşte karşıt olan yönlerin yapısını da belirler; buna örnek olarak, çağımız edebiyatında izlenimcilikten gerçeküstücülüğe değin türlü değişik yönlerin temelde doğalcı nitelik taşıyan özyapısını gösterebiliriz.

Doğalcılığı gerçekçilikten ayırmanın estetik açısından taşıdığı önemin büyüklüğüne, doğalcılığın ortaya çıkışının, vb. nedenlerinin bulunmasının, sanat tarihi açısından zorunlu oluşuna karşın, doğalcılığı gerçekliğin fotokopi niteliğindeki yansıtılmasıyla özdeşleştirmek, gerçekleri çarpıtan bir yalınlaştırma olur. Gelgelelim doğalcılığın kuramcılarında bu tutuma sık raslanmaktadır; bunun yanı sıra, sanat uygulamalarında da, çoğu kez günlük yaşamın dolaysız yüzeyine olabilecek en ileri ölçüde yaklaşılmaya, öze yönelik tüm yansıtma kategorilerinden köktenci bir tutumla ayrılınmaya çalışılmaktadır: Ancak nesnel gerçekliğin fotokopi niteliğindeki yansıtılması, burada da gerçekleştirileme-

mekte, bir ideal olarak kalmaktadır. Doğalcı yapıtları, özellikle yansıtmadaki bu mekanik «sadakat» açısından inceleyen, şu noktaları saptayacaktır: Bütünün yapısı da, her sanat yapıtı gibi seçim ilkesine, bazı şeyleri çıkarıp atma, vurgulama, vb. gibi ilkelere dayanır— bu ilkeler her zamanki kadar ince elenip sık dokunmaksızın uygulanabilir; ama bunun yanı sıra tek başına her ayrı etkende fotoğrafla yansıtmayı aşan bir biçim değişikliğini saptayabilme olanağı vardır. Yalnızca gelişigüzel iki doğalcı yönün bu tür biçimsel belirtiler açısından birbiriyle karşılaştırılması, saptamalarımızın doğruluğunu onaylamaya yetecektir.

Biraz uzun tutulan bu açıklamaların bizim için taşıdığı önem büyüktür: Bilgi kuramı açısından, bilinç ile gerçeklik arasındaki bağıntı açısından bakıldığında, fotokopi yoluyla yansıtma kuramının varlığını koruması olanaksızdır. Gerçek dünyanın nesnel diyalektiği, insan bilincinde zorunlu olarak —hiç kuşkusuz uzun süre bilinçten uzak kalmış olan— kendiliğinden öznel bir diyalektiğin uyanmasına yol açar. Ancak bu yansıtma süreci, yalnızca içeriği ve biçimi bakımından diyalektik nitelikte değildir; sözü edilen sürecin gelişmesini de tarihin diyalektiği belirler. Burada doğal olarak sonuncusuna, yani tarihin diyalektiğine değinme olanağı bile yoktur. Çünkü bilim ve felsefe tarihi alanlarında bile gerek diyalektik düşüncenin gelişmesini, gerekse bu düşüncenin nesnel gerçekliğin hakiki yapısına yaklaştırılmasını önleyen engelleri bilip tanıyabilmek için elimizde alabildiğine dağınık ön çalışmalardan başkaca araç bulunmamaktadır. Günlük yaşamın bilgi kuramı açısından araştırılmasının henüz başlamış sayılamayacağını, bu çok önemli alana günümüzde henüz bir terra incognito (bilinmeyen ülke) gözüyle bakılması gerektiğini daha önce birkaç kez belirtmiştik.

Bu durumun gerektirdiği tüm titizliğe karşın, bundan sonra atacağımız adım, günlük yaşamda ve çalışmada yansıt-

ma konusu üzerine eğilmek olmalıdır. Bu yapıtın başında başka konularla ilgili olarak, burada tanımladığımıza benzer bir diyalektiği sergileyen bir dizi olguya —örneğin duyular arasındaki işbölümüne— yer vermiştik. Şimdi ise özellikle vurgulanması gereken nokta, öykünen konuşmanın, daha önemlisi, öykünen davranışın ilkel günlük yaşamda, daha gelişmiş evreye oranla karşılaştırılamayacak denli büyük bir rol oynadığıdır. İnsanlar arasındaki her ilişki, hiç kuşkusuz çevrelerindeki belli olgulara ve kaynağını bu olgularda bulan tepki biçimlerine ilişkin işaretler içerir. Bundan ötürü gerçekliğin yaklaşık olarak doğru yansıtılması, öz açısından bu ilişkilerin değişmez temelini oluşturur. Ama günlük yaşamın bağlamları karmaşıklaştığı ölçüde, bu bağlamların yansıtılması da o ölçüde ayrımlaşmış ve yoğunlaşmış bir nitelik kazanır; başlangıçtaki öykünme o ölçüde —dolaysız bir tanınmazlığın düzeyine varana değin— iletişim içersinde belirsizleşir. Bu konuda olabildiğince kolay bir örnek vermek istiyorum. Bugün Viyana-Paris arasındaki yolculuğun ne kadar süreceğini öğrenmek isteyen biri, tarifeyi açıp istasyonları, kalkış ve varış saatlerini, vb. not eder, ama bunu yaparken bütün bu soyut-kısaltılmış işaretlerin, öğrenmek istenilen gerçek olayların yansımaları olduğunun bilincine varmaz. İlkel insanda dolaysız anlatım, dahası olguyu tasarımlama olayı, öykünme karakteri taşır. Max Schmidt, böyle bir olayı çok görsel biçimde anlatmaktadır. Schmidt'e göre, kendisine bir yolculuğun ne kadar süreceği sorulan bir Kızılderili, «eliyle havada güneşin günlük yörüngesi doğrultusunda bir yay çizer, sonra da uyur gibi yapar. Bu hareket —uyuma hareketi—, gezinin son noktasına varmak için geçmesi gereken günlerin sayısınca yinelenir. Son gün gidilmek istenen yere saat kaçta varılacağı ise, elle güneşin o saatte bulunacağı yükseklik gösterilerek belirtilir.» Schmidt' le birlikte, yinelemenin gerçekte gezi günlerinin sayılmasını içermediği görüşü paylaşılırsa, öykünme daha da belirli bi-

çimde geçerlilik kazanır: «Kızılderili, yaptığı hareketle zaman öğesi açısından gezinin gerçek akışını betimler. Kollarıyla havada her yay çizişinde, gezinin belli bir bölümünü göz önünde tutar; her uyku hareketinin amacı ise planda belli bir mola yerini anlatmaktır. Biz, gezinin tek tek bölümlerini ve mola yerlerini toplarız, böylece de gezinin şu ya da bu kadar gün süreceği tasarımına varmış oluruz. Hareketi yapmış olan Kızılderili'nin gezinin süresini belirtirken bu tasarımı taşımış olması ise zorunlu değildir.»([16])

Günlük yaşamdaki yansıtmanın bizim kuramsal olarak saptadığımız ikili özyapısı (karakteri) burada çok açık biçimde belirginleşmektedir: Bir yandan gerçekliğin herhangi bir bölümüne ilişkin olarak elden geldiğince eksiksiz bir yansıtma elde etmek, öte yandan da doğrudan doğruya bu yansıtmanın içersinde —kendiliğinden ya da bilinçli olarak— o sırada söz konusu davranış açısından önemli olan etkenleri vurgulamak, sözünü ettiğimiz ikili özyapıyı oluşturur. Eğer gerçekliğin yansıtılmasıyla elde edilen deneyin söylenmesi, başkalarına iletilmesi ya da somut bir davranışın temeli yapılması gerekiyorsa, o zaman yansıtmanın ikili özyapısının özellikle ikinci bileşkesinin önemi artar; bu bileşkenin temelini, daha önce gördüğümüz gibi, görüngü ve öz arasındaki nesnel diyalektik ilişki oluşturur. Biraz önce ilkel bildirimin, belirgin ve doğrudan öykünür bir özyapı taşıdığını görmüştük. Çünkü bildirim, asıl işlevi olan nesneleri ve olayları gösterme işlevinin sınırlarını aşar aşmaz, bu evrede erişilebilecek açıklığa kavuşabilmek için öykünmenin araçlarından yararlanmak zorunda kalmaktadır. Bu arada ilginç olan nokta —ki, bizim verdiğimiz örnek bunu çok açık göstermektedir—, burada uygulanan öykünmenin, modelin algılamada olduğundan çok daha az ölçüde fotokopisi olabi-

16 Schmidt: **Grundrisse der ethnologischen Volkswirtschaftslehre** (Budunbilimsel İktisat Öğretisinin Temel İlkeleri), c. I, s. 112.

leceğidir. Somut nesneleri ya da olayları az sayıda sözcüklerle ya da hareketlerle belirtmek, belirtilenin anında anlaşılmasını sağlamak için yüksek bir soyutlama derecesi, öze ilişkin olanın açıkça vurgulanması gereklidir. Bu anlaşılırlığın geleneğe dayandığı savını içeren ve sık sık başvurulan kaçamak, doğrudan doğruya geleneğin doğumu sorununu dolanmış olmaktadır. Gelenekler çoğu kez «yukardan», yani büyücüler ve rahip kastlarınca saptanmış olabilir ve bu saptama sonucunda sözcüklerle hareketler, salt imlerin kalıbı içersinde donup kalabilir; ama günlük yaşamda geleneğe dönüşecek olana ilişkin asıl seçim, kaynağını doğrudan doğruya yaşamda bulur: Zamanla geleneğe dönüşenler, insanlar arasındaki ilişkilerde değerini en iyi kanıtlamış olan sözcükler ve hareketlerdir.

Bu değerini kanıtlamanın da kendine özgü ve bizim için önem taşıyan ölçütleri vardır: Yine verdiğimiz örnekte kalmış olmak için bir günlük yolun anlatılmasını ele alalım. Bu yol, çok çeşitli el, kol ve baş hareketleriyle anlatılabilir. Ama bu arada seçime ilişkin ilke ne olacaktır? (Bu ilkenin daha sonra geleneğe dönüşmesi, sorunun karşılığı bakımından önemli değildir.) Bu soruya hiç düşünmeksizin, yoğun bir açıklık, diye karşılık verilmelidir. Ama özellikle hareketler söz konusu olduğunda, bu açıklığın duyusal-dolaysız, duyguları da uyandıran bir özyapısı vardır. Tabiî ki bu, bu arada estetik bir ereğe yönelindiği, ya da en azından estetik bir düşüncenin beslendiği anlamını hiç bir şekilde taşımaz. Konuşmayla, hareket ve davranışlarla, vb. duyguların uyandırılması, daha sanatın doğmasından uzun bir süre öncesinden bu yana günlük yaşamın onsuz olunamaz öğeleri arasındadır ve bir sanata dönüşme eğiliminin varlığını gerekli kılmak da söz konusu değildir. Gerçi uyandırıcı nitelikte olan, sanata dönüşmeyi gerçekleştirebilecek bir etken içerir, ama bu etkenin böyle bir edime götürebilmesi için çeşitli aracılıklarla zenginleşmesi, değişmesi ve

geliştirilmesi gereklidir. Kendi başına ele alındığında duygu uyandırması burada gerçekten salt araç niteliğindedir; bu araçla somut bir nesnenin, özel bir olgunun, vb. elden geldiğince kesin belirlenmesi ve saptanması, ya da somut bir eylem için hazırlığın gerçekleştirilmesi amaçlanır. Demek ki öykünen hareket te kendi başına ele alındığında —ve insanlığın daha yüksek bir gelişme düzeyi açısından bakıldığında—, bir sözcük yedeği ve böylece de bir kavram yedeğidir, nesnelerin, olayların, vb. kavramsal olarak saptanmasına ve düzenlenmesine ilişkin bilinçdışı bir yönelimdir. Burada çekirdek, odak noktası, toplumsal işlev açısından aranmalıdır; uyandırıcı (evokativ) öğe ile birlikte yalnızca bir «izlenim alanı»(17) doğmuştur. Bu alanın doğum nedeni ya kavramsal olanı sözle, kavramla tam anlatabilmeye ilişkin yetisizlik, ya da nesnenin giderek toplanan sonuçlarla zenginleşmesidir. Daha sonra gelişen sanatın bu anlatım bileşkesinden oluşmasını, çok uzun ve sözleri, hareketleri, eylemleri bu tür bir «izlenim alanı» ile sarmayan bir süreç bulunmaksızın, sanatların yaşam malzemesine, kaynağını yaşamda bulan ve yaşamı etkisiyle zenginleştiren bir biçime (ve bu biçimlerin alınabilmesi için elverişli ortama) sahip olamamasını çok doğal karşılıyoruz. Bu noktaya ve bu noktaya bağlı olan sonuçlara sonradan daha ayrıntılı olarak döneceğiz. Açık anlamla (açık nesneye bağlılık, belli nesnelerin açıkça ve yaklaşık olarak doğru yansıtılması) uyandırıcı bir «izlenim alanı» arasında varolan ve çoğu kez bu ikisinin birbirinden ayrılmasını olanaksız kılacak denli birleştiren ikilik, günlük gerçekliğin genel bir belirtisi niteliğindedir; durum özellikle başlangıç evrelerinde, çalışmanın henüz çok belirginleşmediği, genelleştirmenin tek tümel

17 «Aura» sözcüğü Almanca'da hem «hale», hem de her türlü etki sonucu duyular yoluyla edinilen izlenimler anlamına gelmektedir. Biz, yukardaki metnin bütünlüğü açısından «izlenim alanı» diye bir karşılık kullanmayı uygun bulduk. **(Ç.N.)**

toplumsal biçimi olan büyünün bu ikiliği (daha sonra bilim ve sanatta olduğu gibi) ayrımlaştırma ile giderecek yerde doğrudan bir ikilik niteliğiyle koruduğu dönemlerde böyledir. Ancak daha gelişmiş toplumların günlük düşüncesi de, bilim ve sanatla arasında varolan karşılıklı etki ilişkisi içersinde bu ikiliğin büyüsel yapısını ne ölçüde aşarsa aşsın, sözü edilen bileşkeleri belki giderek azalan yoğunlukta, ama yine de varlığına son vermeksizin hep yeniden üretmek, bu günlük düşüncenin özü gereğidir. Unutulmamalıdır ki, sözcük anlamının en kuşkuya yer vermez yapıya kavuşturulduğu en geliştirilmiş dilde bile birçok sözcüklerin ve tümcelerin, benimsemeye ya da yadsımaya, sevgiye ya da nefrete, vb. ilişkin bu tür bir duyu uyandırıcı «izlenim alanı» ile sarılı olması kaçınılmaz bir durumdur.

Başlangıçtaki dolaysız «öykünme» ile daha gelişmiş, içeriklerinde ve biçimlerinde kaynaklarını bilimden ve sanattan alan anlatım olanakları arasında bulunan geçiş dönemi biçimlerini sergilemeyi denersek, burada değindiğimiz gelişme en genel çizgileriyle daha açık ortaya çıkar. Tüm olasılıklar, duyumsanan ya da gözlemlenen ve nesnelliğe, bağıntılara, devinim bağlamlarına, vb. ilişkin benzeşimlerin (analojilerin), nedenselliğin daha sonra saptanan anlamının içerdiği neden ve etkenin bilinmesinden çok daha önce geliştiğini göstermektedir. Hatta bu tür kendiliğinden algılanan benzeşimlerden doğan benzeşim çıkarımlarının, daha sağın (sahih, exakt) nitelikte ve bu yüzden de günlük yaşamın dolaysızlığına daha uzak olan başkaca mantıksal biçimlerden daha eski olduğunu ileri sürersek, belli bir ölçüde haklı oluruz. İlkel ve kaynağını algılama ve duyum temellerinde bulan benzeşimlerin, hiç kuşkusuz güçlü ve dolaysız bir öykünmeci özyapısı (karakteri) vardır. Bunlar, aynı zamanda —öykünmeci nitelikte olmak üzere— benzeştirmenin temelini, ya da yalnızca nedenini oluşturan etkenleri vurgulama zorunluluklarına karşın, az çok duyusal ay-

rıntının çerçevesi içersinde kalırlar. Demek ki benzeşimin doğumu sırasında ayrıntı —hatta öykünmeci nitelikte olmak üzere—, dolaysız olarak çoğu kez yeterince temellendirilmemiş bir genelleştirmeye bağlı kalır. Burada çok ilginç olan nokta, Hegel'in benzeşim yoluyla elde edilen çıkarımlara ilişkin çözümlemesinde, özellikle salt benzeşimin dolaysız öykünmeci özyapısına ayrılmaz biçimde bağlı olan etkenleri önemli diye nitelendirip vurgulamasıdır. Hegel. benzeşimin sonunda yer alan ve kaynağını benzeşimin kaynağında bulan sorunsalı çok açık biçimde görür, ama bu noktadaki genesis sorununa eğilmez: «İçinde her iki ayrıntının tek parça olduğu ve birinin ötekinin sıfatına dönüştüğü genel, yüzeyselleşir; benzeşimde ise yalnızca bir *nitelik* olduğu ölçüde, ya da, her iki ayrıntının özdeşliği burada salt bir *benzerlik* olarak alındığı takdirde, aynı ya da farklı bir *belirti* olduğu ölçüde, yüzeyselleşir. Bu tür bir yüzeysellik düzeyine bir anlık biçiminin ya da bir akıl biçiminin getirilmesi, bunların salt *tasarım* düzeyine indirgenmesiyle gerçekleştirilir; böyle bir yüzeyselliğe mantık alanında yer verilmemesi gerekir.»(18) Açıktır ki, burada biraz önce gözlemlediğimiz ve varlığına hiç kuşkusuz bugünün günlük düşüncesinde de sürekli olarak raslanan ilkel konumun kalıntıları belirtilmek istenmektedir. Dahası, Hegel, benzeşimi ve tümevarımı, salt biçimsel nitelikteki çıkarımların (istidlâllerin) abartılmasından doğan suçlamalar karşısında da savunmaktadır; benzeşimin ve tümevarımın içerikselliği bir içerik belirlenmesi olarak alınabilirse —ki bizce başlangıçlar açısından bu olası değildir—, o zaman Hegel'e göre bunların çıkarım özyapısına karşı ileri sürülebilecek bir itiraz yoktur. Ama belli bir sorunsal, Hegel için de varlığını korumaktadır: «Benzeşim yoluyla varılan çıkarımda *ortanın* hem ayrıntı, *hem de* ayrıntının gerçek genelliği niteliğiyle

18 Hegel: **Wissenschaft der Logik** (Mantığın Bilimi), Werke, s. 151; 6, 387.

yer alması, bu duruma yol açmaktadır.» «Bir özne, bir başka özne için de söz konusu olan belirlenmişliği, *doğasından* mı, yoksa *özelliğinden* mi alır» yolundaki soru da kaynağını bu noktada bulmaktadır.(19) Demek ki Hegel'in bu çıkarım biçimini tam geçerli bir çıkarım biçimi olarak koruma çabalarına karşın, çıkarımın ortası olarak ayrıntı ile genel arasındaki dolaysız birlik, ortadan kaldırılması olanaksız sorunsalı oluşturmaktadır.

Şimdi daha önceki gözlemlerimize dönelim: Bütün bu sorularda görüngü ve özün nesnel diyalektiğinin yansıtılmasının varolduğu açıktır. Çünkü daha önce sözünü etmiş olduğumuz «izlenim alanı» nı (yalnızca uyandırıcı bir biçim olarak almanın ötesinde) içeriği açısından titizlikle araştıracak olursak, o zaman bu alan içersinde belli bir bütünün görüngüler dünyasının zenginliğinin, bu bütünün aşırı soyut, aşırı durağan, vb. özü karşısında öznel nitelikte yansıdığı kendiliğinden ortaya çıkar. Gerçekliğin yansıtılmasının bu diyalektik türü, günlük yaşamın dolaysızlığını aşan bir uygulamaya hizmet ettiği ölçüde yoğunlaşır; bu durum, özellikle çalışmaya hizmet etme halinde söz konusu olur. Bu sürecinin nesnel yanını daha önce anlatmıştık. Hatta başka bağlamlar içersinde olmak üzere, öznel öğeye de değinmiştik; bundan ötürü duyular arasındaki işbölümüne ilişkin açıklamalarımızı anımsatmak, belki yeterli olacaktır. Söz konusu olan nokta şudur: Yansıtma yalın algılamaların dolaysızlığının ötesine geçerek görüngü ve öz diyalektiğini (ve bu arada doğal olarak başka diyalektik çelişkileri), bunların nesnel açıdan gerçek bağlamlarını, dış dünyanın yalnızca edilgin nitelikte alınmasıyla erişilebilecek olandan çok daha iyi belirtebilmekte, bunlara çok daha ileri ölçüde yaklaşabilmektedir.

Bu, hem insanın gelişmesinin genel bir yönüdür, hem de buna bağlı olarak gerçekliğin yansıtılmasında daha ileri

19 Hegel: **a.g.y.**, s. 153; 6, 381.

bir aşamadır. Her iki eğilimin birbirinden ayrılması olanaksızdır, çünkü insanın gelişmesi ancak uygulamayla, çalışmayla sağlanabilir; bunların gerçekleşmesi de yine gerçekliğin daha doğru ve daha zengin biçimde yansıtılmasına bağlıdır. Bu nedenle bu olguyu, uygulamaya ilişkin başka bir etkenin yardımıyla daha çok aydınlatmamıza izin verilmelidir; sözünü ettiğimiz etken, bir yandan öykünmenin temel nitelik taşıyan ve her türlü sanatsal eylemden önce gelen özyapısını sergiler, öte yandan da yaşamda sanatın doğumu ve etkinliği açısından varlığı şart olan olgular arasında yer alır. Burada genel olarak devinimsel düşlem gücü (Bewegungsphantasie) terimiyle anlatılan ruhsal oluşumu göstermek istiyoruz. Gehlen'e göre bu oluşum, «bir devinim biçimlenmezden önce, üzerinde egemenlik kurulan devinimin en az ölçüde ve zarif vurgulanmalarından doğmazdan önce, bir devinimin geçirdiği kısaltma sürecinin sonucudur.» Gehlen, haklı olarak bu oluşumun önceki deneylerle, devinim anılarıyla, daha önce yapılmış alıştırmalarla olan sıkı bağlantısını vurgular ve örneğin spordaki karmaşık nitelikte, yeni, normal alışkanlıklardan ayrılan rolünü belirtir. Gehlen şöyle demektedir: «Söylediğim, karmaşık devinimlerin alıştırması yapılırken, örneğin sporda, çok iyi gözlemlenebilir: Kayak yapmaya ya da biniciliğe başlayan, önce her an dağılma eğilimi gösteren devinim kurgularını dikkat harcayarak bir arada tutma konusunda büyük güçlüklerle karşılaşır; devinimler parça parça birbirine eklenir, güçlükle, sürekli denetim sonucu aralarında bir işbirliği sağlanır. Bu arada dikkatten kaçırılan uzuvlar, artık amaca uygunluk ilkesinin dışında kalmış olan eski alışkanlıklarına dönerler. Başarılı bir devinim, diziden yalnızca 'düğüm noktalarını' (Knotenpunkte) alır ve ara evrelerini otomatik olarak akmaya bırakır. Kurgusu doğru yapılmış, güç bir devinim bütünselinin toptan başarıya ulaşması, doğru düğüm noktalarının tam olarak geliştirilmesine bağlıdır; uyumlu yan başarılar ve den-

geler kendiliğinden buna bağlıdır, başka deyişle bu nokta devingenlik açısından bütünü temsil eder. Devinim alanında da, çok yüksek ölçüde sentetik devinimler —örneğin sırıkla atlama gibi— bu tür verimli etkenler arasındaki işbirliği sonucunda oluştuklarında, ancak bu koşulun gerçekleşmesiyle *devinime ilişkin bir toplu bakış* söz konusu olabilir.»([20])

Öykünme konusunda sürekli olarak vurguladığımız görüngü ve öz diyalektiğinin burada da, üstelik çok daha belirgin bir biçimde varolduğu, kuşkusuzdur. Ama tek başına bu diyalektik, bu görüngünün anlaşılabilmesi için yeterli değildir. Genellikle çok diyalektik nitelik taşıyan gözlemlerinin yorumlanmasında her türlü diyalektik terminolojiden dikkatle kaçman Gehlen, burada «düğüm noktaları»ndan söz etmektedir, böylece de —bilincinde olmaksızın— niceliğin sürekli olarak niteliğe dönüşmesine dikkati çekmiş olmaktadır. Ama bizce bu nokta da asıl olguyu yeterince aydınlatmaya yeterli değildir ve bu noktaya açıklık getirebilmek için, Lenin'in çok sık kullandığı zincir halkası kategorisine başvurmak zorunludur. Lenin, Çarlık Rusya'sında yasadışı parti için bir merkezi gazetenin kurulmasının taşıdığı örgütsel ve stratejik önemi göstermek amacıyla, *Ne Yapmalı?* adlı yapıtında sorunumuzun kuramsal-uygulamalı yanına şöyle eğilir: «*Her* soru, 'büyülü bir çember içersinde devinir', çünkü siyasal yaşamın tümü, sonsuz halkalar dizesinden oluşma sonsuz bir zincirdir. Politikacının sanatının odak noktası da, elinden en zor alınabilecek olan, belli bir anda en önemli halka niteliğini kazanabilecek, kendisini elinde bulundurana zincirin tamamını ele geçirmeyi en iyi biçimde garanti edebilecek halkayı bulmak ve buna sımsıkı sarılmaktır.»([21]) Gerek eylemin bütünü, gerekse «öğe-

[20] Gehlen: **Der Mensch** (İnsan), s. 205.

[21] Lenin: **Was tun?** (Ne Yapmalı?), Werke, IV. 2, s. 314; 5, 521 v.d.

leri» politika alanında, tek insanın —istediğince yapay nitelikte olsun— bedensel deviniminde olduğundan karşılaştırma kabul etmeyecek denli daha karmaşık niteliktedir, ama bu durum bu tür «zincir halkalarının» kategorik özgül niteliğinde bir değişiklik yaratmaz; söylenenin yaşamın son derece karmaşık nitelikteki görünümlerine uygulanabilirliği, bu kategorik ilişkinin nesnelliğini ve genelliğini daha da açık biçimde belirgin kılar. Bir nokta, burada bir kez daha açığa çıkmaktadır: Doğruluğun ölçütü olarak uygulama, temelini yansıtmada, gerçekliğe yaklaşımda bulur; uygulama, dolaysız olarak yalnızca yansıtılan gerçeklik açısından bir seçim yapar, ama bu işlemi yalnızca doğruyu seçip yanlışı safdışı bırakmakla sınırlamaz, aynı zamanda vurgulamayı o anda söz konusu eylem için büyük önem taşıyan öğeler ve eğilimler üzerine kaydırır.

Gelgelelim uygulama alanında önemlinin ve önemsizin, düğüm noktalarının ve sonuçlarının vurgulanmasına ilişkin olarak doğan yeni tür, yalnızca dolaysız açıdan öznel niteliktedir; başka deyişle o andaki görevin öznel ereğince belirlenir. Çünkü bir kere bu görevin kendisi de ancak dolaysız olarak özneldir; uygulamanın gerçekliğe yönelteceği her soru birçok açılardan nesnel temellere dayanır ve daha önceki deneyler, nesnel gerçekliğe ilişkin önceki yaklaşık olarak doğru yansıtmalar bu noktada küçümsenmesi olanaksız bir rol oynar. İkinci olarak özellikle bu etkin-öznel etken, nesnel gerçekliğe belli ölçüde kendini silmek, nesnelliğin yalnızca aynası olmak amacını güden bir etkenden daha ileri ölçüde iner. Deyim yerindeyse, *öznelliğin serüveni*, doğal olarak her zaman nesnel nedenlere dayanır, temelini gerçekliğin yansıtılmasında bulur ve bu serüvenlerin yanılgılara götürmesi, ender raslanır bir olay değildir. Ama bu yanılgıları da yalnızca olumsuz açıdan değerlendirmemek gerekir. Ayrıca şu nokta da göz önünde tutulmalıdır: Uygulamadan temellenen bir deney, yanlış bir yol-

dan geçerek olumlu bilginin öğelerini içerebilir, ya da en azından bu yönde birtakım başlangıçlara ulaşabilir; bu öğelerin ya da başlangıçların «yan ürünler» niteliğiyle («raslantısal» olarak) nesnel gerçekliğin katıksız araştırmalarına yol açtığı, ender raslanan bir olay değildir. Şöyle bir durumla karşılaşılması da olasıdır: Bu yollarla, gerçekliğin o zamanki düşünce için erişilmez nitelik taşıyan ve kuramsal özlerinin çerçevesi içersinde, öyle bir durumda anlaşılabilmesi olanağı bulunmayan kuralları da bulunup ortaya çıkarılabilir. Lenin'in zincir halkasına ilişkin öğretisi böylece —özellikle uygulama yanı ağır basan özyapısıyla—, Hegel'in düğümleme noktalarının ötesine geçerek, bunların katıksız nesnelliğini, öznellikle nesnellik arasındaki canlı diyalektiği ortaya çıkarma yoluyla zenginleştirdi. Daha Hegel, «öznellikle nesnelliği sabit ve soyut bir karşıtlık olarak görmenin ne denli ters bir tutum olduğunu»([22]) saptamıştı. Ötekilerin yanı sıra bu noktadan da onaylayarak alıntı yapan Lenin, bir başka bağlam içersinde bu düşünceyi daha kararlı bir tutumla dile getirir: «İdeal olanın gerçek olana dönüşmesi düşüncesi çok *derindir;* tarih için çok önemlidir. Ama bu noktada birçok doğruluk payının varolduğu, insanın kişisel yaşamında da gözlemlenebilir. Bayağı materyalizme karşı... Düşünsel olan ile özdeksel (maddî) olan arasındaki ayrım da koşulsuz kesinlikte olmadığı gibi, normal ölçünün ötesine geçen bir nitelikte de değildir.»([23])

Yansıtmanın ve öykünmenin bütün bu biçimlerinde, günlük yaşam ve günlük uygulamaya bağlı olan, henüz bilim ve sanat diye ayrımlaşmamış bulunan eğilimleri vurgulamak önemlidir. Çünkü bir yandan bu eğilimler başlangıçta birbirinden ayrılması olanaksız biçimde, aynı bağlam içersinde etkin olmuş, büyü döneminde bu eğilimlerin bilin-

[22] Hegel: **Enzyklopaedie,** madde 194, ek. I; 8, 351.

[23] Lenin: **Philosophischer Nachlass** (Felsefe Defterleri), s. 31.

ci ve dizgeleştirilmesi, yalnızca bu kaynaşmışlığm saptanması niteliğini taşımıştır; burada sözü edilen eğilimler, daha gelişmiş evrelerde de, bilimin ve sanatın ayrımlaşmasından sonra, toplumsal yaşamı —doğal olarak yeni biçimler içersinde— geniş ölçüde etkileyen güçler olarak, bu konumu ayakta tutmuş ve durmaksızın yeniden üretmişlerdir. Biraz yukarda sözünü ettiğimiz vurgulamanın önem taşımasının ikinci nedeni de, burada anlatılan tüm görüngülerin, gerek bilim, gerekse sanat açısından bir gelişme ve ayrımlaşma eylemini içermesidir. Bu noktada devinimsel düşlem gücüne bağlı olan görüngülere atıfta bulunmak yeterlidir. Bu görüngüler, ortaya çıkış ortalamaları açısından hiç kuşkusuz günlük yaşamın malıdır. Ama devinimlerin çözümlemesini vaktinden önce gerçekleştirme sürecini, devinimlerin düğüm noktalarının bulunmasını ve saptanmasını bilimsel bir düzeye yükseltmek kolaylıkla sağlanabilir. Belli bir düşüncenin denetiminde olsa bile, kendiliğinden nitelik taşıyan gözlem, bir başkasına öykünmek, onun deneylerini almak, vb.; bu süreç, yönteminin özü açısından insanbiçimcilikten arındırıcı nitelik taşıyan, devinimleri salt nesnel olarak mekanik-dinamik optimumlarına ayıran ve devinimsel düşlem gücünü gerekli anda nesnel yapının yararlı bir öğesi olarak harekete geçiren bir bilimsel çözümlemenin konusu olabilir. Çağdaş çalışma bilimi, insanın davranışındaki bu eğilimi, makineye, yürüyen şeride, vb. olan eğilimi geniş ölçüde geliştirmiştir; ama özellikle profesyonel sporcuların çalışmalarında da bu konuda yeterince örnek bulmak olasıdır. (Bütün bu durumlarda çok sayıda geçiş dönemi görüngülerine raslanılmaktadır ve normal günlük uygulamanın bittiği, bilimin yönetimindeki uygulamanın başladığı noktayı saptamak, kimi zaman zor olmaktadır. Ama bu sınır, her durumda vardır.)

Bu tür öykünme görüngülerinin günlük uygulamadan sanat alanına geçişi de, en azından aynı geçiş evrelerini ve silik sınırları sergiler. Büyü uygulaması içersinde daha sonra bağımsızlaşan bilimsel ve sanatsal davranış türlerinin henüz ayrımlaşmamış biçimde varolduğunu, daha önce birkaç kez yinelemiştik. Yine daha önce belirttiğimiz gibi, sanatsal davranış türlerinin ayrımlaşması, çok kez daha ağır bir tempoyla gerçekleşir, oysa —ya da: çünkü—, bu türler en baştaki gelişme evrelerinde kendine özgü önemli nitelikleri birincilerden daha açık biçimde ortaya koyabilmektedir. Soyut genel nitelikte bir gözlemin ışığında bu —son içerik açısından ayrı, ya da birbirine karşıt olsa bile—, sanat ile büyü, daha sonra da sanat ile din arasındaki ortak noktayı oluşturur. Buradaki çözülme süreci, daha sonra göreceğimiz gibi, son derece ağır tempolu, çelişkiler ve bunalımlarla doludur. Bu evrede burada önemli olan, uyandırmaya ilişkin eğilimdir ki, yine göstermiş olduğumuz gibi, bu da kaynağını günlük yaşam ortamında bulmuştur. Sözünü ettiğimiz evrede uyandırma öğesi, hem büyü uygulamasının, hem de bu aşamada büyü uygulamasından ayrılması henüz olanaksız sanatsal öykünmenin önemli bir etkenine dönüşür.

Günlük gerçekliğin öykünmeci nitelikte ve amacı pratik nitelikte, somut, içerik açısından belirlenmiş bir bildirim olan anlatımlarının, zorunlu olarak bir duygu uyandırmasının «izlenim alanınca» çevrili olduğunu daha önce görmüştük. Bu durum, kavramsal bakış açısından ilkel ve daha az kesin nitelik taşıyan anlatım biçiminin bir sonucu değildir; oysa sözünü ettiğimiz anlatım biçiminin başlangıçta önemli bir bileşke olduğundan kuşku duyulamaz. Bu durumun ortaya çıkış nedenlerinden biri, her toplumsal iletişimin (haberleşmenin) günlük insandan günlük insana yö-

nelik olmasıdır; bu yüzden iletişim, kavramsal açıdan açığa kavuşturulmuş içerikleri iletmekle yetinmez, ama karşı tarafın duygusal yaşamına da seslenir. Bilimin gelişmesiyle birlikte «izlenim alanı»nda bir zayıflama, bir soluklaşma meydana gelmesi, toplumsal işbölümünün bildirimleri giderek daha uzman diline dökmesi, —günlük yaşam açısından— bu yapıda önemli bir değişiklik yaratmaz. Bir de burada genesis (oluş) sorununun ön planda bulunduğunu göz önünde tutarsak, bu olgunun genel saptanmasıyla yetinebiliriz. Öte yandan —şimdi söylenecek olan, bildirimin (tebliğ, beyan) bütününe, hem içeriğine, hem de biçimine ilişkindir—, bildirimin amacı, olayların çoğunda yöneldiği kişiyi ya da kişileri bir eyleme ya da bir davranışa razı etmektir; bu durum da, —ilişki günlük insandan günlük insana uzandığından— her iletişimde zorunlu olarak uyandırıcı türden öğelerin doğumuna yol açar.

İlkel dönemlerin gerek «dünya görüşü» açısından, gerekse pratik-toplumsal açıdan merkezi nitelikte olan açıklama biçiminin, büyünün, en geniş anlamda alındığında, her zaman uyandırıcı nitelikte erekleri vardır. Bunun nedeni yalnızca, büyü törenlerine karşı uyandırılması istenen körü körüne inancın doğabilmesi için, uyandırıcı nitelikte, çoğu kez bir tür duygu esrikliği düzeyine varan bir etkinin toplum içersinde gerçekleştirilmek istenmesi değildir; bunun yanı sıra, olumlu ya da olumsuz biçimde etkilenmesi öngörülen doğa güçleri ile arada varolan, temellerini büyüsel ana görüşlerde bulan bağıntının uyandırıcı nitelikte bir yönelim oluşturması da bu durumun nedenleri arasındadır. Böylece günlük yaşamda kabarık sayıda bulunan eğilimler, büyü aracılığıyla toplanmakta, dizgeleştirilmekte ve geliştirilmektedir. Günlük yaşamın işleyişi ile büyünün işleyişi arasında bir yön değişimine, herhangi bir nitel değişime gerek bulunmaması, bu durumun gerçekleştirilmesini daha da kolaylaştırmaktadır; gerekli olan, yalnızca var olanın yoğun-

laştırılması ve kapsamının genişletilmesidir. Bu türden bireşimlerin odak noktasında öykünmenin yer alması ise çok büyük önem taşır. Frazer, daha önce görmüş olduğumuz gibi, büyü dönemindeki iki önemli inanç arasında ayırım yapar. Bunlardan biri, büyücünün «öykünme ile istediği her etkiyi yaratabildiği» inancıdır; ikincisi ise «büyücünün bir nesneye yaptığı her şeyin, o nesne ile ilk kez ilişkisi olmuş kişi üzerinde de, nesne o kişinin bir parçası olsun ya da olmasın, etkili olacağına»[24] ilişkin inançtır. Doğal olarak burada da sınır çizgileri açık değildir ve sözü edilen ilk biçimin içersinde öykünmenin daha ağır bastığı her ne kadar kesin ise de, Frazer'in «geçirme büyüsü» (Übertragungsmagie) diye adlandırdığı ikinci türde de, öykünmeye sık sık raslanılmaktadır. Frazer, şu sonuca da varmaktadır: «Geçirme büyüsü, homöopatik ya da öykünen ilkenin uygulanmasını şart kılar; homöopatik ya da öykünen büyü ise yalnız başına uygulanabilme olanağına sahiptir.»[25] Demek ki, en genel çizgileriyle özetleyecek olursak, burada söz konusu olan, gerçekliğin olaylarına ya da nesnelerine öykünülmesiyle, gerçekliğin kendisinin istenilen anlamda etkilenebilmesidir. Bundan, öykünmenin elden geldiğince somut olması zorunluluğu doğar; en azından öykünme yoluyla canlandırmanın çıkış noktası, gerçekliğin kendisi olmalıdır, ama süslemede olduğu gibi, salt yaşam bölümlerinin soyutlanmış bir yansıtılması niteliğini taşımamalıdır. Başka bir deyişle öykünme yoluyla canlandırma, —yönelimi açısından—, hiç bir zaman süsleme sanatı gibi «dünyadan yoksun» değildir; içeriği düşsel alana, hiç bir zaman görülmemiş ya da duyulmamış olana uzansa bile, bu yapıdaki bir canlandırma, gerçeklik olma, dünyanın bir kopyası olma savını taşır.

Günlük yaşamdaki en ilkel yansıtmanın bile hiç bir

24 Frazer: **Der goldene Zweig** (Altın Dal), Leipzig, 1928, s. 16.

25 Frazer; **a.g.y.**, s. 17.

zaman gerçekliğin bir fotokopisi karakterinde olamayacağını, ama bu yansıtma içersinde gerçekliğin diyalektik özgüllüğünün —hiç kuşkusuz yalnızca yaklaşık olarak, ama yine yaklaşıma ilişkin diyalektik bir süreç içersinde— geçerlilik kazandığını, büyük önemle belirtmiştik; okur, şimdi hiç kuşkusuz bu noktaya neden bu denli önem vermiş olduğumuzu anlayacaktır. Çünkü, yaşam olaylarını büyüsel, öykünmeci nitelikte biçimleyen sentezin, gerek doğayı, gerekse toplumu kapsar biçimde, çok ilkel bir evrede nasıl gerçekleştirilebileceği, ancak böyle bir temele dayanıldığı takdirde anlaşılabilir. Böyle bir olay (savaş, av, hasat, vb.) öykünme yoluyla canlandırılacağı zaman, gerçeklik içersinde son derece dağınık bir konumda bulunan etkenlerin bir araya yoğun biçimde toplanması, erişilmek istenen ereğin özünün açıkça vurgulanması, gerçeklik içersinde kabarık sayıda raslanan raslantıların ayıklanması zorunludur. Eğer bu tür bir bütünü oluşturan gerçeklik parçaları, yalnızca mekanik fotokopiler niteliğini taşısaydı, o zaman bu bütünü oluşturmak, olağanüst sanatsal çabaların harcanmasını gerektirirdi ve böyle bir bütün, gerçekliği mekanik biçimde tamalgılamaya alışmış olan insanlar için anlaşılamaz bir nitelik taşırdı. Bu tür oluşumların günlük yaşam içersinde erken bir dönemde belirginleşmesi ve bunların derin uyandırıcı etkisi, ancak bizim arındırdığımız ortamda olasıdır.

Bu açıdan belli büyüsel etkileri yaratmayı amaçlayan ve olaylara ilişkin öykünmelerle, gerçekliğin öykünmeci-sanatsal biçimlemeleri uzun süre aynı yolu izlerler. Dahası, gerçekliğin öykünmeci-sanatsal biçimlemelerine ilişkin ilk itici gücün, dünya olaylarının, bu olaylara öykünülmesiyle etkilenebileceğine ilişkin büyüsel bir tasarım çevresinden gelişebildiği de söylenebilir. Gerçi sanatın kaynağını güç fazlasında, oyunda arama girişimlerine sık sık raslanılmaktadır; ancak burada üzerinde düşünülmesi gereken bir nokta vardır: Güç fazlası, ilk insan toplumunda da toplumsal

bir görüngüdür, başka deyişle boş zamanla birlikte fizik ve ruhsal enerji fazlalıkları yaratan bir üretimin varlığı söz konusudur.[26] İkinci olarak, tek başına oyunun sanata nasıl kaynaklık edebileceğini anlamak hiç de öyle kolay değildir. Hiç kuşkusuz oyunda —hayvanların da oyunlarında—, öykünmeci bir özyapı (karakter) vardır. Ama bu yönelimin amacı —bilinç derecesi ne olursa olsun—, pratik açıdan önemli devinimlere ve davranış biçimlerine ilişkindir. Gözlemci bunları «güzel» olarak tamalgılarsa, o zaman çalışmada, sporda, vb. olduğu gibi bir yan sonucun varlığı söz konusudur. Devinim ve davranış biçimi her şeyden önce amaca bağlıdır, bundan ötürü de —eğilim açısından— bir minimum (asgarî) düzeyine indirgenmiştir. Bu tür bir amaca uygunluk ilkesi ile, bu ilkenin estetik etkisi arasında hiç kuşkusuz belli nesnel bağlamlar vardır; ama bundan, oluş açısından birinin kaynağını ötekinde bulduğu sonucu çıkarılamaz, hele amaca uygunluk ilkesinin kendiliğinden zorunlu olarak bir estetiğe yönelim içerdiği asla düşünülemez. Demek ki birinci derecede estetik yönelim niteliğini taşımayan oluşumların estetik oluşumlar olarak tamalgılanabilmeleri için, estetik öğeye yönelim doğmuş, belli ölçüde yerleşmiş, insanların duygusal yaşamında kökleşmiş olmalıdır. Bu yönelimler içersine estetik bir etkinin de girebileceği ise doğaldır.

Estetik öğe, gerçekte daha karmaşık ve dolaylı bir yoldan oluşur: İnsanların günlük eylemlerinin sınırları içersinde yer alan kendinde öykünmeci nitelikte devinimlere, davranış

[26] Çağdaş insanbilim, çocuğun gelişmesinin genç hayvanlarınkinden çok daha ağır bir tempo izlemesine büyük önem verirken, çoğu kez burada her ikisi arasında doğal bir ayrımın değil, ama özgül insan gelişmesinin bir sonucunun söz konusu olduğunu gözden kaçırmaktadır; başka deyişle yöntembilimsel açıdan ortada bir çıkış noktası değil, ama bir sonuç, özellikle çalışmanın (burada doğal olarak toplayıcılık dönemi de dahildir) bir sonucu vardır.

biçimlerine bir kez daha öykünülür. Eyleme dönüştürülen yansıtmaların bu yansıtmaları, artık yalnızca belli ve dolaysız uygulamaya ilişkin amaçlara yönelik gerçeklik görüngülerine öykünmekle kalmazlar, fakat kopyalarını tümüyle yeni ilkelere göre kümeleştirirler: İzleyicide belli düşünceler, inançlar, duygular, tutkular, vb. uyandırma amacı üzerinde yoğunlaşırlar. Bu tür bir uyandırıcı-öykünmeci yönelime hiç kuşkusuz günlük yaşamda da raslanır; sözünü ettiğimiz yönelimin, bu tür bir «ön çalışma» olmaksızın öykünmeci canlandırmanın odak noktasına kayması düşünülemez. Ancak yönelim, bulunduğu bu noktada yalnızca bir kısımdır, insanlar arasındaki ilişkinin etkenlerinden biridir, eylemler, bildirim biçimleri, vb. içersinde bir daha ayrımlaşamayacak biçimde erimiştir. Sözünü ettiğimiz yönelim, ancak bu noktada odak noktasına ve yansıtmanın örgütleyici ilkesine dönüşür. Bu kendine özgü öykünmeci özyapıdaki oluşumun (burada oluşum diyoruz, çünkü kısımlar, bu erekleri gerçekleştirmek için yapay nitelikte, daha baştan belirlenmiş bir bütün oluşturmaktadır; bu kısımların gerçek amaçlara yönelik örnekleri ise, biçimi, kapsamı, başlangıcı, sonu, vb. çeşitli gerçek amaçlarca her defasında başka başka belirlenimlenen gerçek oluşumlar niteliğini taşır) başlangıçtaki amacı bir «sanat isteğinden» kaynaklanmış olsaydı, o zaman kaynağı, Zeus'un kafasından silâhlı olarak dışarı atlayan Pallas Athene'ninkiyle aynı olurdu; başka deyişle kaynağı, birçok estetikçilerce düşlenen, insanın «başlangıçtaki», «doğuştan sahip bulunduğu» estetik yeteneği olurdu. Oysa gerçeğin yüzü farklıdır. Daha önce de birkaç kez belirttiğimiz gibi, insanın eylemlerinin ve yeteneklerinin kaynakları konusundaki kesin bilgilerimizin azlığına karşın, eldeki bilgilerin toplamından şu sonuç çıkmaktadır: Şimdiye değin anlattığımız öykünmeci yansıtmaların başlangıçtaki görünüş biçimi, uyandırıcı amaçla birlikte aynı kaynağı, büyüsel kaynağı paylaşmaktadır.

Bu nedenden ötürü, estetik öğenin felsefî genesis'i açısından önemli olan nokta şudur: Bir yandan bu tür bir öykünen büyünün ve gerçekliğin özgül sanatsal yansıtılmasının ortak ilkelerinin ortaya çıkarılması ve böylece estetik öğenin neden bu denli uzun süre büyüden adeta ayrılması olanaksız biçimde büyü içersinde doğabildiğinin, gelişebildiğinin anlaşılır kılınması. Ayrıca ve aynı zamanda şu noktanın da gösterilmesi gereklidir: —insanın bilincinde değil, ama nesnel olarak— görünüşte tümüyle bütünsel, dahası özdeş olanın temelleri, nesnel olarak ayrılık gösteren eğilimlerde yatar; bu eğilimler kendilerini ağır tempolu ve çelişkilerle dolu bir süreç içersinde, ama sonunda açık biçimde benimsetirler ve böylece sanatla büyünün birbirinden kesinlikle ayrılmasına yol açarlar.

Sanatla büyü (din) arasındaki temel ortak ilke, her ikisinin de insanbiçimci bir özyapı taşımasıdır. Hiç kuşkusuz bu açıdan büyü ile din arasında bazı ayrımlar vardır. Her şeyden önce büyü, dinden çok daha yapmacıksız ve kendiliğindendir. İnsanbiçimleştirme, özellikle öznenin ve onun karşısında yer alan nesneler dünyasının içindeki devindirici güçlerin yapmacıktan uzak oluşunda belirginleşir. Öznelin nesnelden tam ve kesin olarak ayrılması, ağır bir süreç içersinde gerçekleşir. Başlangıç evrelerinde, daha sonraki durumun tersine, büyüsel güçlere —tasarımlanan mekanizmanın, nesnel gerçekliğin düşsel dizgesinin insancıl etkenlerle devinirmiş gibi gözükmesi için— insan (tanrı) biçiminin verilmesi diye bir zorunluluk yoktur. Çok değişik düzeylerde kapsamı çok geniş bir incelemeyi gerekli kılabilecek bu tür ayrımları, burada bir yana bırakabiliriz. Başlangıçta bizim için önemli olan, insanbiçimleştirmenin türü ve derecesinden çok, salt varlığıdır. Bundan ötürü insanbiçimcilikten arındırıcı bilimle karşıtlık, görece erken bir dönemde oluşmaya başlar. Yine bu nedenle sanatla ortak izlenen yol —tüm ayrılıklara karşın— oldukça uzundur.

Daha önceki açıklamalardan, gelişmiş ve bağımsızlaşmış sanat içersindeki insanbiçimleştirmenin, büyü ya da din alanındakinden çok farklı bir anlam taşıdığını bilmekteyiz. Burada bu ayrımın can alıcı noktasını belirtmek yeterlidir: Gerçekliğin yansıtılan kopyasını yansıtma olarak kavramak, estetiğin özündendir; oysa gerek büyü, gerekse din, yansıtmalarının dizgesine bir gerçeklik, nesnel bir gerçeklik tanır ve bu gerçekliğe inanılmasını ister. Bu, daha sonraki gelişme açısından büyük önem taşıyan şu karşıtlığı doğurur: Estetik yansıtma, başlı başına bir dizge (bir sanat yapıtı) olarak belirginleşirken, büyüsel ya da dinsel nitelikte her türlü yansıtma ile aşkın bir gerçeklik arasında bağlantı kurulur. Bu arada bir noktanın şimdideri vurgulanması gereklidir: burada söz konusu olan, sanatın, büyünün ya da dinin nesnel anlamıdır. Sanatın tümüyle geliştiği, bağımsızlaştığı dönemlerde bile yapıtları dine hizmet eden yapıtlar olarak kavrayan, ya da sanat yapıtlarına büyüsel etkiler tanıyan yaratıcılar ya da alıcılar vardır. Sanat yapıtları ise —bu görüşlerden bağımsız olarak—, yukarda saptanan nesnel yapıyı taşır; her iki alan arasındaki ilişkinin kuramsal yoldan saptanması bakımından da önemli olan, yalnızca ve yalnızca ürünlerin nesnel iç yapısıdır. Bu nesnel bağıntı, toplumsal gerçeklik içersinde —tabiî yalnızca dünya tarihi ölçütünde bir eğilim niteliğiyle— kılgılı olarak da geçerlilik kazanır; bireylerin kendi eylemlerine, davranışlarına ilişkin bilinçlerinin belli bir olayda şu ya da bu ölçüde yanlış olması, bunu engellemez.

Burada saptanan karşılaştırmanın bir başka yönden de somutlaştırılması gereklidir. Estetik olguları, gerçekliğin yansıtılmasına ilişkin ve bir bütün oluşturan dizgeler olarak belirlediğimizde, bu tutum kendine özgü —sonradan üzerinde daha ayrıntılı duracağımız— bir diyalektik içerir: Bu dizgeler, nesnel gerçekliğe ilişkin yansıtmalardır; taşıdıkları değerin, önemin ve doğruluklarının temeli, gerçekliği

doğru kavrama, yeniden üretebilme, bunlara temel olan gerçeklik görüntüsünü alıcıda uyandırabilme derecesidir. Bu dizgelerin bütünlüğü, «içkinliği», «bağımsızlığı», gerçeklik karşısında bir bütünlük anlamına gelemeyeceği, «salt» bir biçim dizgesinin «içkinliği» olamayacağı gibi, bu «içkinliğin» etki karşısında etkilenmeksizin kalmak gibi bir durumu içermesi de olanaksızdır. Oluşumun bütünlüğü, daha sonra göreceğimiz gibi, gerçekliğin yansıtılmasını doğru ve bundan ötürü de sürekli olarak gerçekleştirmeye hizmet eden özgül estetik bir biçimdir.

Estetik yansıtmanın bu temel yönü, en genel anlamda ve her gerçek sanat yapıtına ortak bir içeriğe sahiptir. Bu içerik, her büyüsel ya da dinsel oluşumun bir öteki dünya ile, aşkın bir gerçeklikle bağıntılı olmasına karşılık, sanatın bu dünyaya dönüklüğüdür.(27) Önemli içerikler, en önemli akımların ve insanlığın gelişmesinin anlatımlarını kapsadıklarından bu içeriklerin kendiliğinden genelleştirilmeleri gerekir ve bu gereklilik, sözünü ettiğimiz içeriklerin özündendir. Yine bu nedenlerden ötürü, her türlü sanatın bu dünyaya dönüklüğü diye nitelendirebileceğimiz yön, insanbiçimciliğin damgasını taşır. Tüm bağıntıların odak noktası olarak insan, bu dünyaya dönüklüğe gerçek bir içerik kazandırır. Çünkü gerçekliğin sanat açısından asla bağlı kopyası, gerçekliği yansıtma açısından derine giden bir kavrayış, ancak bundan sonra gerçekleştirilebilir; yine ancak bundan sonradır ki, yansıtma aynı zamanda (bilimsel yansıtmada olduğu gibi) içerik açısından sonsuz, estetik açıdan ise kesin sınırlar içersinde kalmak üzere bir sanat yapıtına dönüşebilir. Daha önce başka bir bağlam içersinde insanın özbilincinin (Slbstbewusstsein), sanatın gerçek ve taşıyıcı öznesi olduğunu belirtmiş, aynı zamanda da bu tür

27 Bunun bir sonucu olarak dinsel sanatta başgösteren alegori üzerinde, sanatın büyü ve dinden savaşım sonucu gerçekleşen çözülüşünü incelerken ayrıntılı olarak duracağız.

bir özbilincin varlığının, ancak insan için görece saydamlaşmış bir dünya temel alındığı takdirde söz konusu olabileceğine, ve bu özbilincin dış ve iç dünyanın, insanın, insanoğlunun süregelen gelişmesinin egemenliğine girmesini sağlayan olgulara dayanması gerektiğine dikkati çekmiştik. İnsanın bu özbilinci, aynı zamanda estetiğin derin hümanizmasını da içerir. Bu hümanizma, Sophokles'in *Antigone*'sinin ünlü korosunda —aynı zamanda düşünce açısından da— eksiksiz bir anlatıma kavuşur. Koro, insanoğlunun dünyayı kendisine uyruk kılan eylemlerine bir övgüyle başlar; yalnızca ölümün sınırlayabildiği eylemlerdir bunlar, ama insanoğlu o sınırları da giderek genişletir. Koronun bu bölümü hiç kuşkusuz bir raslantı ürünü değildir, ama düşünsel ve yazınsal (edebî) bilgeliğin organik biçimde birlikte varoluşunu simgeler. İnsanoğlunun kent kurucu bir varlık olarak (bir Yunanlı için kent kuruculuk, aynı zamanda toplum kuruculuk anlamını taşır) betimlendiği noktada ise tüm sanatların odaksal iç sorunsalı, büyük konusu (tema'sı), başka deyişle «polis» içersinde insanlar arasındaki ilişkilerden doğan çatışkılar belirginleşir.

Kanımızca tüm sanatların bu temel içeriğini göstermek, bu içeriğin insanlığın gelişmesinin başlangıç evrelerinde ortaya çıkmasının olanaksızlığını açıkça görebilmek için yeterlidir. Aklı başında budunbilimcilerle insanbilimcilerin defalarca kanıtlamış oldukları gibi, her sanat, tekniğin belli bir aşamaya varmış olmasını şart kılar. Bu gerçek, hazırlık döneminin başka bir şeyi daha gerekli kıldığını ortaya koymaktadır: Burada gerekli olan, gerçeğe ilişkin özel bir tutumdur. Bu tutum, bilincine tam olarak varılamasa bile, ancak geç bir dönemde belirginleşebilir; çünkü içerikleri, dış dünya üzerinde kapsamlı bir egemenlik kurulmasını gerekli kıldığı gibi, insanoğlunun bu egemenliği kurmak için yarattığı bir kendine güvenden, kendi edimlerine ve yeteneklerine güvenden oluşturulacak nesnel bir temelin varlı-

ğını da şart koşar. Teknik alanda varılması kolay bir minimum bile, ancak insanın doğayla uzun süren savaşımının bir ürünü olabildiğine göre, durum, üzerinde durduğumuz şıkta öncelikle ve çok daha yoğun biçimde böyle olmalıdır.

Ancak sanatsal mimesis'in (öykünme'nin) büyüsel mimesis kalıpları içersinde yer alması, raslantısal başlangıcın salt bir dış zorunluluğu olmaktan öte bir anlam taşır. Bu noktada egemen olan diyalektiğin özelliği gereğince, öykünmeye dayanan sanatçılıkla, buna bağlı olan ve desteğini bu sanatçılıkta bulan sanatsal alma yeteneği, bu saklılık döneminde büyüsel öykünmenin arkasında gelişir ve güçlenir; böylece de, toplumsal gelişme betimlemiş olduğumuz içerikleri, davranış biçimlerini, vb. yeterli yoğunlukta ilk kez ürettiğinde ya da yeniden ürettiğinde, gerçekliğin estetik yansıtılması, özüne uygun düşmeyen bu birliktelikten sıyrılıp —hiç kuşkusuz ağır ve düzensiz bir tempoyla, çelişkili ve çoğu kez bunalımlı bir yolu izleyerek— bağımsızlığını kurabilir.

Büyü ile sanatın birlikte izledikleri uzun yolun, salt raslantı sonucu birlikte izlenen bir yol olmadığını belirtmiştik; bunu yaparken niyetimiz, her iki alana egemen ve insanbiçimci ilkeye dayanan dünya görüşünün yanı sıra, öykünmenin uyandırmaya dayanan özel yapısını da vurgulamaktı. Bu son noktada hem sanat, hem de büyü alanında çarpıcı bir özellik, ortak bir özellik olarak belirginleşmektedir. Günlük yaşamdaki yansıtmanın çözümlemesini yaparken, düşüncelerin, duyguların, vb. uyandırılmasının insanların karşılıklı ilişkilerinde önemli bir etken olduğunu belirtmiştik. Bu açıdan örneğin eylemlerin büyüsel öykünmesini günlük normal uygulamadan ayıran nokta, uyandırıcı öğenin köktenci bir tutumla odak noktasına dönüştürülmesidir. Başka deyişle, örneğin bir insan başka birinde belli düşünceler ya da duygular uyandırmak istediğinde, yönelimi o kişiyi özellikle belli konuda inandırmaktır; buna karşılık

benzer bir olaya büyüsel olarak öykünüldüğünde, o zaman sergilemenin amacı, izleyenlerden ve dinleyicilerden oluşan bir kitlede inandırma sürecinin iki yanlı olarak başarıya ulaştığı izlenimini uyandırmaktır; yaşamda asıl sorun sayılan inanç ve inanma, araca, biçimleyen içeriklere ve «biçimleyici» biçimlere dönüşür. Amaç, bunların yardımıyla, dolaysız algılanabilir bir bütün gibi görünen olayın istenen duyguları ya da düşünceleri uyandırabilecek konuma gelmesini sağlamaktır. Demek ki yaşamda bir kuruluşun yönetici yapısı, zamansal akışın yapısıyla aynı çizgiye düşerken, eylem, başlama noktasından sonuç noktası doğrultusunda, doğal olarak çeşitli çabaların karşılıklı etkisi içersinde hiç durmaksızın ortaya çıkan çok sayıda raslantılar aracılığıyla devinirken, bunların öykünme yoluyla oluşturulan kopyası çıkış noktası olarak sonuç noktasını alır; sonuç noktasına götüren devinimleri, bu sonucun alıcı üzerinde inandırıcı etki yapmasını sağlayacak, istenen duyguları, düşünceleri, vb. yaratabilecek biçimde kümeleştirir ve modelleştirir. Bu durumun beraberinde getirdiği asgari koşul, bu bakış açısından fazlalık, dahası bozucu öğe niteliğini taşıyan raslantıların safdışı bırakılması, nesnel-içeriksel açıdan bağlantı noktalarını oluşturan etkenlerin uyandırmayı sağlamak amacıyla daha çok vurgulanmasıdır. Yansıtılan gerçekliğin bu değişimi sırasında —yaşantı içeriği açısından bakıldığında—, henüz köktenci nitelikte yeni ilkeler ortaya çıkmaz; fazlalığın safdışı bırakılması, «zincirin halkalarının» vurgulanması, gördüğümüz gibi, günlük yaşamda da yansıtma sürecinin önemli etkenleri arasında yer alır. Ama belli bir yansıtma olgusunun bütününün tutarlı biçimde bu bakış açısından işlenmesiyle, kendi başına ele alındığında salt nicel olan değişiklikler yeni bir niteliğe dönüşür, günlük yaşamın normal, alışılmış bildirim biçimiyle, bu bildirim biçimleri arasından alman, kendi başına bir bütün olan, belli uyandırıcı etkiler yaratması öngörülen oluşumun işlen-

miş biçimi arasında nesnel açıdan bir çatlak belirir. Hiç kuşkusuz bu çatlağın bilincine hemen başlangıçta varılması, bir koşul değildir; ayrıca —bu başlangıçlara ilişkin veriler elimizde hemen hiç bulunmadığından, büyük bir olasılıkla—, belki de sözü edilen noktanın bilincine hiç varılmayacaktır. Bu tür büyüsel-öykünmeci nitelikteki oluşumların doğumunu ve gelişmesini anlaşılabilir kılmak için, yaşamda bir yoğunluk artışı duygusu ve bunun karşısındaki tepkiler, tümüyle yeterlidir.

Bütün bunlar, büyüsel ve sanatsal öykünmenin ilk çıkışta izledikleri çizgilerin birleşme noktasına değin üstüste düştüğünü açıkça göstermektedir. Bundan sonraki ve kurucu ana etkenlere ilişkin çözümlemelerimiz, başlangıçta bu yöneşmenin (Konvergenz) ne denli ileri ölçüde olduğunu ortaya koyacaktır. Ancak bu konuya daha yakından eğilinmezden önce, bir yandan daha sonraki ayırılıkların (Divergenz) tohumlarının —nesnel olarak— bu aşamada da bulunduğu, öte yandan da bu evrede sözü edilen ayrılıkların tohumlarının bilincine varmanın bile olanaksız olduğu ortaya konulmalıdır. Burada belirtmek istediğimiz sorun, mimesis'in ana yönelimi olarak nesnenin, bu dünyaya ve bu dünyanın ötesine dönüklüğü sorunudur. Bu dünyaya dönüklüğün dolaysız anlamı, canlandırılanın uyandırıcı etkisinin yalnızca insanın alma yeteneğine yöneltilmiş olmasıdır; böylece insan üzerinde gerçekleştirilecek uyandırıcı etkiyle, öykünmeci oluşum, amacına tümüyle ulaşmış olacaktır. Oysa bu dünyanın ötesine dönüklük, olaylara öykünerek sözde gerçek konumlara egemen olan güçleri etkilemeyi amaçlar; bu konumların yeniden üretilmesi, öykünmeci oluşumu yaratır. (Gelecekteki buna uygun eylemi elverişli yönde etkileyebilmek için, savaşa, ava, vb. dans yoluyla öykünülmesi.) Hakiki dinleyicilerin ve izleyicilerin etkilenmesi, bu erek açısından bakıldığında, ikinci derecede önem taşır. Ancak —nesnel açıdan— bu iki son erek arasındaki uçurum ne denli derin olur-

sa olsun, uygulama açısından başlangıçların gerçekleştirilmesi üzerinde hiç bir etki yaratamaz. Çünkü görevin, bu dünyaya dönük—estetik bir konumun düzeyine getirilmesinin bu evrede olanaksız olduğunu saptamıştık; bundan başka açıktır ki, bu dünyanın ötesindeki güçlerin egemenlik altına alınması ereğine yönelik öykünme, başarıya ulaşmasının dolaysız ölçütlerini yalnızca öykünmeci oluşumun gerçekleştirilmesinde, yalnızca insan alırlığını (Rezeptivitaet) etkilemede bulabilir. Çünkü öykünmenin, aşkın güçleri istendiği gibi etkilemeyi başarabilip başaramadığı ancak daha sonra, savaşın, avın, vb. eylem alanındaki başarı ya da başarısızlığının görülmesinden sonra, başka deyişle öykünmeci biçimlemenin gerçekleştirilmesinden uzun süre sonra anlaşılabilir. Bu noktaya ilişkin yargının sonuçları ancak daha sonraki öykünmeler açısından —ki şimdi göstermiş olduğumuz dolaşım, o öykünmeler içersinde de yinelenir— etkin olabilir. Demek ki büyüsel aşkınlık, kılgılı olarak dolaysız, estetiğe çok yaklaşan bir içkinlik içersinde belirginleşmektedir. Bu durumda yalnızca sonradan yapılacak bir çözümleme açısından --ve bu tür çözümlemeler için bile her zaman değil—, kendi başlarına ele alındığında birbirlerinden ayrılan bu eğilimlerin parçalara ayrılabilir birliği, başlangıçların uygulamasında ortadan kaldırılması olanaksız bir olgu olarak gözönünde tutulmalıdır. Bu durumu bir bütün olarak açıklarken, bu ayrılığın yine de dile geldiği —ama çoğu zaman bir ayrılık olarak bilincine varılmadığı— tek tek noktalar üzerinde yine duracağız.

Bu sorulardan yalnızca biri üzerinde burada daha ayrıntılı durmak zorundayız. Eğilmek istediğimiz nokta, belli esrime (vecde gelme) eğilimleridir. Değinmek isteyişimizin nedeni ise, bu eğilimlerin kısmen büyüsel kılıf içersinde bilincinde olmaksızın estetik yönünde ilerleyen eğilimlere teğet olmaları (dans), kısmen de daha bu evrede tam tersine bir yönelim ortaya koymalarıdır. Bu sözlerimizle büyü çağının

bir esrimenin uyandırılmasına bağlı olan törenlerini, alışkanlıklarını, vb. belirtmek istiyoruz. Burada buna bağlı olan karmaşık yapının bütünü üzerinde hiç kuşkusuz duramayız; özellikle esrimenin çilecilikle (Asketik, zühdiye)(28) bağlantısını ve karşıtlığını göz önünde tutamayız. Yalnızca yüzeysel bir saptama olarak şunu söyleme olanağı vardır: büyü döneminin etkinliğini uzun süre koruyan kalıntıları olarak bunlar da, esrime ile mimesis (öykünme) arasında olduğu gibi, bilgi ve ethik ile bir rekabet ilişkisi içersine konulabilir. Derin düşüncelere dalmayı erek bilen bir çileciliğin etkilerini yalnızca Hindistan'da, Çin'de, vb. gözlemlemiyoruz; bu etkiler, Plotinos'dan Ignatius Loyola'ya değin Avrupa kültüründe de küçümsenemeyecek bir rol oynar. Her ikisinin de ortak amacı, belli öznel konumların yapay biçimde yaratılmasıdır; bu konumlar içersinde ve bu konumlara ilişkin olarak yaratılacak inanca göre, bunlar insanı, başka türlü erişilmesine olanak bulunmayan aşkın güçlerle doğrudan ilişkiye sokacaktır.

Gehlen, bu konumları somut biçimde tanımlar: «Dans, sarhoşluk, zehirli maddelerin etkisiyle aşırı davranışlara gidişler, kendi kendini sakatlamalar, vb. dışardan içe yönelik davranışlardır; amaçlanan etkilenilebilirliğin ve duyarlığın en yüksek derecelere varmasının nedeni, önleyici enerjilerin dinamizm içersine girmeleri, böylece de insan tarafından mutlu olarak algılanan bir özgürleşme ve sıkıntılardan kurtulma duygusuna götürmeleridir. Dans sayesinde insan belli

28 Bedia Akarsu, çileciliğe ilişkin olmak üzere ikili bir tanım vermektedir: 1 — (Genel olarak) Töresel, dinsel ereklerle, doğal eğilimleri, içgüdüleri elden geldiğince azaltmaya çalışmak üzre, kendini yenme alıştırmaları yapma. 2 — (Özel olarak) Dinsel ahlâkta günahları bağışlatmak (kefaret) ya da beden isteklerini yenmek üzere istemli olarak acı çekme **(Felsefe Terimleri Sözlüğü).** Orhan Hançerlioğlu'nun kısa tanımlaması da şöyledir: «Tinsel benliğini yüceltmek için tensel benliğini yoketmeye yönelen işlemlerin tümü.» **(Felsefe Ansiklopedisi,** c. 1.) **(Ç.N.)**

ölçüde 'katıksız tin'e dönüşür ve bu nitelikle davranışta bulunma yeteneğini kazanır... Sınırlarını alabildiğine özgür bir iç dünyada bulan eylem alanları ve teknikler doğar, 'la vie à un degré plus intense' (yaşam, son derece yoğun bir düzeyde) yaşanabilir olur, ve yaşamın ağırlık noktasında çok köklü bir değişim yapılması sağlanabilir...»([29]) Bu tür bir şamanist uygulamada bizim için önemli olan, bilginin her türlüsüne sırt çevrilmesidir; dış dünyanın algılanması, öznenin içine yapay biçimde sokulduğu bir konumun düzeyinde gerçekleşir; özne, bu konum içersindeyken, kendisi açısından çevre ile olan bağıntılarını ruhbilimsel olarak gerçekten de gevşeten, dahası kimi zaman koparan esrikliğin onu, egemen olan kültürün aşkın diye nitelendirdiği ile doğrudan bir ilişki içersine soktuğunu düşleyebilir. Temelini yalnızca ve yalnızca özdeksel (maddî) ve tinsel kültürün ilkel evresinden doğan yanılsamalarda bulan eğilimler, bu noktada ve çileciliğin belli yeni görünümlerinde belirginleşir. Bu eğilimler şöylece özetlenebilir: Özne, bu durumdan ötürü, nesnel gerçekliği yansıtarak, bu şekilde algılanan düşünce açısından işleyip uygulamaya koyarak hakiki çevresini kuramsal ve kılgılı olarak egemenlik altına alamadığından (nesnel açıdan: Henüz alamadığından), bilginin üzerinden geçen bu «dolaylı yol»un bir yana bırakılması gerekmekte, «içe» giden doğrudan bir yolun izlenmesi zorunluluğu belirmektedir; günlük yaşamın normal öznesi bunun için elverişsiz göründüğü ve bu öznenin yaşam içgüdüleri «dışarı» yönelik olduğundan, «sınırının» yapay araçlarla zor kullanılarak ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bu tür görüşlerin doğması, büyü döneminde doğaldır. Dahası, yukarda —durumu daha iyi anlatabilmek için— taslağını çizmiş olduğumuz karşıtlığın bilincine o dönemde varılmamış olduğu da kesinlikle söylenebilir. Başka deyişle, çileci ve esrimeci

[29] Gehlen: **Urmensch und Spaetkultur** (İlkel İnsan ve Sonraki Kültür), s. 265 v.d.

yöntemler, gerçekliğin yansıtılmasıyla, mimesis'le eşzamanlı kullanılmıştır; bunların sınırlarının kimi zaman birbirine karışmış olduğuna da kesin gözüyle bakılabilir. Çok sonraları, bilimin ve sanatın gelişmesine ilişkin eğilimler güçlendiğinde, başlangıçta varolan karşıtlık bir kendi-için-olan'a dönüşmüştür. Büyük toplumsal bunalımlar, ideolojik olarak büyü ve dini dayanak noktası alan sınıfların egemenliğini sarsmaya başladığında, bu durum çok belirginleşir. O zaman bu eğilimlerin tutucu yanları, ilkel başlangıç dönemlerinde olduğundan çok daha açık ve kesin çizgilerle ortaya çıkar. Göstermeye çalıştığımız gibi, büyü döneminde uzun süre —büyüsel tasarımların kendisiyle karışmış olarak— bilimin ve sanatın öğelerinin, dahası belli kategorilerinin gelişmeye başlamış olmasına karşın, üzerinde durduğumuz şıkta yalnızca ilkel konumun salt geriye döndürücü güçleri etkin olur. Bu güçler, sınıflı toplumun gelişmesindeki karmaşık diyalektikten ötürü kültürün daha gelişmiş evrelerinde de etkinlik kazandıklarında, bu etkinlik ancak geriye yönelik olabilir.

Şimdi yansıtmadan, yansıtmanın öykünmeci nitelikte olaylara çevrilmesinden doğan en önemli kurallara daha yakından eğilirsek, o zaman en ilkel ve en genel etken olarak karşımıza, bu kuralların günlük yaşamın normal akışı içersinde belirginleşmesi çıkar. Yaşamın tek tek olguları, normal akışı ne denli ansızın keserse kessin, bu olguların nedenleri ve sonuçları nesnel olarak bu akış içersinde yer alır; bu yüzden sözü geçen olgular, öznel açıdan da insan tarafından gerek bireysel, gerekse toplumsal olarak, bir bütün oluşturan, bölünemez yaşamın öğeleri, etkenleri niteliğiyle yaşanır. Buna karşılık büyünün öykünmeci oluşumları —ki sonraki tüm sanatlara ortak bir özellik kendini bu noktada gösterir—, yaşam bütününün bölümleri değil, ama yaşamın bölümlerinden birinin yansıtılmalarıdır; ama bu yansıtma da bir bütün niteliğindedir ve yaşamın geri kalan bölümünden belirgin sı-

nırlarla ayrılmıştır. Bu duruma göre insanlar, bu yansıtmaları tamalgılayabilmek için, yaşamın normal akışından belli bir ölçüde ayrılmak zorundadırlar. Özü açısından bu yaşam kopyaları dizisi, zaman açısından eklendiği yaşam anının normal devamı olmaktan farklıdır. Bir oluşumun tamamlanmasıyla birlikte, yaşam akışının dışına çıkma durumu da son bulur; insanoğlu normal varoluşuna döner. Buna karşılık çilecilik ve esrime, insanı köktenci biçimde normal yaşamdan koparıp almayı amaçlar; her ikisinin yenmeye çalıştığı aşkın gerçekliğin işlevi, normal yaşamdan kesin bir kopukluğu sağlamaktır. Bundan ötürü öykünmeci davranış, özellikle nesnelleştirmeye ve uyandırmaya, almaya yönelikken, yukardaki türden bir davranış nesnelleştirmeyi, uyandırmayı, alınabilirliği hiç göz önünde tutmaz.

Ancak bu son derece yalın ve her alanda kolayca saptanabilir nitelikteki karşıtlığın metafizik abartılarla doğruluğundan yitirmemesi için, biraz daha somutlaştırmaya gidilmesi gereklidir. Normal yaşam akışının dışına çıkış ve yeniden normal yaşam akışına dönüş görece olarak, göreceliğin özel bir türü içersinde düşünülmeli, içeriğe göre değil, biçime göre gözlemlenmelidir. Bu ne anlama gelir? Bunun taşıdığı anlam her şeyden önce, ilgili oluşumun günlük yaşam akışının dışına çıkmasının, o akışın içeriklerinden köktenci bir kopuş niteliği taşıyamayacağıdır; durum tam tersinedir: Bu yansıtma içersinde özellikle sözü geçen içerikler (bu içeriklerin bir kısmı) yeni ve özgül bir biçime kavuşur. Bu nesnel konuma uyan öznel konum da şudur: Gerek yaratıcılar, oyuncular, gerekse alıcılar, yaşam içeriklerinin bütünselliğinden ayrılmış olmazlar —hiç kuşkusuz bunu isteseler de yapamazlardı—, fakat yalnızca belli bir süre için o içerikler karşısındaki tutumlarını biçimsel açıdan değiştirmiş olurlar: Dikkatleri geçici olarak yaşamın kendisine değil, sunulan yansıtmalarına yönelir. Yaşamla olan doğrudan ilişkinin bu geçici ertelenişinin son bulmasından sonra ise, insanlar zo-

runlu olarak yeniden normal yaşam akışına dönerler. Bu arada onlara bu yansıtmanın kazandırdığı deneyler ve yaşantılar, deney ve yaşantılarının toplamı içersinde işlenir. Demek ki bu ertelemeye, haklı olarak biçime ilişkin bir erteleme olarak bakılabilir, çünkü öykünmeci oluşum, gerek nesnel gerekse öznel olarak, ancak biçimiyle normal gerçeklikten geçici ayrılışı gerçekleştirir, yalnızca taşıdığı özgül biçimle, kökünü yaşamda bulan ve yaşama dönen içeriklerin yansıtılmış içerikler olarak etki göstermesini sağlayabilir. Buna karşılık esrime, günlük yaşamın akışından köktenci bir kopuşun simgesidir.

Bu olgu bile, bu tür öykünmeci oluşumların özyapısına ilişkin önemli noktaları sergiler. Bu biçimin özelliğinin, düşünceleri, duyguları, vb. uyandırma yeteneğinde yoğunlaştığına daha önce birkaç kez dikkati çekmiştik. Böylece metafizik açıdan yaşamdan bir farklılaşmanın değil, ama yalnızca, —günlük yaşamın da tanıdığı ve yoksun kalamayacağı yeni bildirim biçimlerine—,nitel açıdan yeni bildirim biçimlerine dönüşmenin gerçekleştiğini de daha önce göstermiştik.

Öykünmeci oluşumlarla günlük yaşam arasındaki bu ilişkinin her iki yanı da aynı derecede vurgulanmalıdır. Çünkü bir yandan yaşam uygulaması belli içeriklerde, sözcüklerde, davranışlarda, vb. belli duygu uyandırıcı etkiler saptamasaydı, mimesis yoluyla bir uyandırmadan söz edebilmek olanaksız olurdu. Bu etkiler, doğal olarak biçimsel açıdan daha ileri bir düzeye ulaşır ve böylece de yeni niteliklere bürünür; ancak eğer kendiliğinden uyandırıcı bir etki sağlanmak istenirse, yaşamla bir bağlantı noktasının kurulması, içeriklerinin yaşamdan alınması kaçınılmaz olur. Bu arada raslanılabilecek durumlardan biri de, bu tür öğelerden her birinin yaşamda yalnızca çekirdek biçiminde varolması, gerek kapsam gerekse yoğunluk açısından, ancak öykünmeci biçimde belirgin kılındıktan sonra etkin bir rol oynayabilmesi, önem kazanmasıdır. Öykünmeci oluşumların etkileri

açısından, bu karşılıklı bağıntı ne denli vurgulansa azdır. Öte yandan nitel açıdan yeni olanın da aynı zamanda göz önünde tutulması zorunludur. Daha önce günlük yaşam akışından —görece olarak— ayrılışın etkenine ve bu etkenin biçimsel bir özyapıda olduğuna değinmiştik. Ancak diyalektik bir gözlem açısından böyle bir saptama, hiç bir zaman gerek öykünmeci oluşumun kendi içersinde, gerekse amaçlanan ve gerçekleştirilen etkilerindeki değişimlerin içeriksel bir özyapı taşımasını olanaksız kılmaz. Tersine, Hegel, bizim için burada önemli olan biçim ve içerik ilişkisini, doğru bir diyalektik yönelimle, şöyle saptamaktadır: «Burada içerik ve biçim arasındaki saltık (mutlak) ilişki, *kendinde* (An-sich) nitelikte varolan bir ilişkidir; başka deyişle ilişki, bu ikisinin birbirine dönüşmesidir; *içerik*, biçimin *içeriğe dönüşmesinden*, *biçim* de içeriğin biçime *dönüşmesinden* başka bir şey değildir.»[30] Bu dönüşüm, en ilkel evrede bile saptanabilir. Çünkü Aristoteles'in, bağımsızlaşmış sanat açısından son derece önemli olan saptaması, başka deyişle gerçek yaşamda insanda hoşnutsuzluk duyguları uyandıranın, sanatsal biçimleme içersinde hoşlanma duygusu uyandırabileceği[31] yolundaki saptaması, en ilkel büyüsel-öykünmeci oluşum açısından bile onsuz olunamaz nitelik taşır. Bu konuda örnek olarak bir savaş dansı düşünülebilir. Özellikle silâhlı bir insanın davranışları, yaşamda doğal olarak korku uyandırır, en azından savunmaya geçme zorunluluğunu doğurur. Dansta ise aynı olgu sevinç, tadalma ve kendine güven gibi duyguların doğmasına yol açmaktadır; bunun nedeni de, dansın —korkutucu olduğu ölçüde—, izleyicide şu duyguyu uyandırmasıdır: Böyle savaşçıların yenilmesi olanaksızdır,

30 Hegel: **Enzyklopaedie**, madde 133; 8, 265. Bu karşılıklı etki ilişkisi içersinde içeriğin önceliği üzerinde, daha gelişmiş ilişkilere geçtiğimizde çok duracağız. Burada özellikle önem taşıyan ise karşılıklı birbirine dönüşme olgusudur.

31 Aristoteles: **Poetika**, bölüm IV.

bundan ötürü de bu savaşçılar düşmanlarımızı yeneceklerdir. Gerek yaşamda, gerekse yaşamın öykünme yoluyla sergilenmesinde değişik duygular uyandıran içerikler açısından da durum, bunun benzeridir. Demek ki, izleyicileri ve dinleyicileri günlük yaşam akışının dışına çıkaran mimesis, «yansız» (neutral), içerikleri yalnızca kapsamına alan bir biçim değil, ama diyalektik olarak içeriksele dönüşen, dönüşürken de onun özgün özyapısını görece olarak, fakat nitel açıdan değiştiren bir öğedir.

Bu biçimsel açıdan günlük yaşam akışının dışına çıkarışın temelinde bir özellik daha vardır ki, öykünmeci oluşumun —geçici olarak bilincine henüz varılmayan— estetik özyapısı açısından büyük önem taşır. Bununla, öykünmeci oluşumun uzaysal-zamansal açıdan bir bütün oluşturan, bundan ötürü de yoğunlaştırıcı, öğeleri tutarlı bir bakış açısından düzenleyen özyapısına değinmek istiyoruz. Kısa deyişle, belirtmek istediğimiz nokta şu: Yaşam olaylarının —ilkel nitelikte bile olsa— bir eyleme dönüştürülmesi. G. Thomson,[32] en ilkel dansların, şarkıların, vb. başlangıçtaki klanların ekonomik açıdan çöküşüyle birlikte nasıl söylencelerin (efsanelerin) canlandırılmasına dönüştüğünü, bir yandan bu söylencelerin saptanması, öte yandan da geliştirilmesi ve söylence havasından kurtarılması yönünde bir çizgi izlediğini özlü biçimde anlatır. Bizim buradaki amacımız, bu yolun ayrıntılarıyla uğraşmak değildir. Bizim için özellikle önem taşıyan nokta, en eski öykünmeci oluşumların da belli olayları canlandırmış olmasıdır; bu oluşumlar açısından böyle bir canlandırma zorunluğu da vardır, çünkü o dönemlerin inancına göre sözünü ettiğimiz olayların yaşamda başarıya ulaşmasının ya da ulaşamamasının bağlı bulunduğu büyüsel amaç, başka deyişle belli güçlerin etkilenebilmesi, ancak bu yolla gerçekleştirilebilirdi. Bu durumda —salt uygulamaya ilişkin

[32] George Thomson: **Aeschylus and Athens**, Londra 1946, s. 15 ve s. 103.

amaca uygunluktan ötürü—, söz konusu olay açısından, başka deyişle gerçekte belki de geniş bir alanın değişik noktalarında günleri, haftaları ya da ayları kapsayan bir sürede gerçekleşebilen bir olay açısından, tek bir yere ve kısa bir süreye indirgenme zorunluğu vardı. Yoğunlaştırma ilkesi —ki bu da, daha önce günlük yaşam akışının dışına çıkarma gibi, hemen içeriksele dönüşmek zorunda olan bir biçimsel kategoridir—, zorunlu olarak her şeyden önce yansıtılan olayın akışına yönelir. Başka deyişle, her yerde görüngüler dünyasının özü, günlük yaşam içersindeki olayların doğrudan akışında olabileceğinden çok daha yoğun biçimde belirginleştirilir. Bu yüzden de görüngü ve öz diyalektiği daha kesin olarak ortaya çıkar, ama günlük yaşama özgü olan biçimi de korur, yani ilkel bir evrede bile bilimsel bir düşünce içersinde, özün ve görüngünün yöntembilimsel olarak birbirinden ayrılmasının ve sonradan yeniden birleştirilmesinin tersine, özün görüngü içersinde içkin biçimde varoluşu, yapısını sürdürür. Demek ki bu yoğunlaştırma, büyüsel amaca varabilmek için, kısaltılmış, özü güçlü bir şekilde vurgulayarak, tüm önemli etkenleri sergilemek zorundadır.

Böyle bir durumda yoğunlaştırmanın taşıdığı anlam, daha sonra bağımsızlaşan sanatta olay örgüsü işlevini görecek olanın taşıdığı anlamın aynıdır. Aristoteles(33), olay örgüsünü(34) olayların sanatın doğrultusunda ve doğru biçimde düzenlenmesi, bir araya getirilmesi olarak tanımlamaktadır. Olay örgüsü —en ilkel biçimi içersinde bile— olayların yalnızca bir araya getirilmesinin çok ötesindedir. Özellikle büyüsel amaç-

33 Aristoteles: **Poetika**, bölüm VI.

34 Aristoteles'te olay örgüsü, yazarın, anlatmak istediğinin özünün dışında kalan tüm olayları bir yana bırakması, gerekli olanları ayıklayıp seçerek aralarında bağlantı kurması ve tek çizgi üzerinde bir örgü oluşturması anlamına gelir. Daha ayrıntılı açıklama için bak.: Berna Moran: **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, s. 23-24. **(Ç.N.)**

lar, parçaların belli bir ereğe yönelik erekbilimsel düzenlenmesini öngörür; böylece yalnızca belli sınırlar içersinde birbirini izleme birbirinden doğmaya, nedensel bir bağlantıya —ki bu nedensellik düşsel niteliktedir—, dönüşmekle kalmaz, ama belli yoğunlaştırmalar, duraklamalar, gerilemeler, vb. varılmak istenen erek anlamında birbirine eklenir ve birbirinden geliştirilir. Demek ki daha sonraki edebiyat açısından odak noktası niteliğini taşıyan olay örgüsü (Fabel) gibi bir kategori, nesnel bir zorunluktan ötürü en ilkel büyüsel oluşumların büyüsel ereklerinden doğmaktadır.(35)

Hiç kuşkusuz bu olay örgüsü ile daha sonraki yazınsal (edebî) eylemler arasında dev ayrımlar vardır. Her şeyden önce bu evredeki olay örgüsü çok daha gevşektir ve zorlayıcı bir nedensellik bağlamı daha az şart koşulur. (Aynı nedenlerden dolayı dans, her bakımdan başlangıç evresini çoktan geride bıraktıktan sonra bile, görece olarak ilkel bir düzeyde kalır.) Yine bu durumdan kaynaklanan ve daha büyük önem taşıyan bir nokta da, insanın betimlenmesi, karakterin biçimlenmesidir. Burada da geriye dönüp başlangıçlara bakmak, özellikle olgunlaşmış oluşumlarda, bilinçli bir tarihsellik anlamında olmasa bile, eski geleneklerin belli kalıntılarının ayakta kalmış olması halinde, çok öğreticidir. Aristoteles'in, trajedide eylemin, karakterlere oranla önceliğini ne denli kesin vurguladığı, sık sık dikkatleri çekmiştir: «Çünkü tragedya, kişilerin değil, ama eylemin, mutlulukta ve mutsuzlukta yaşamın öykünme yoluyla canlandırılmasıdır.»(36) Aristoteles, bunları izleyen tümcelerinde yaşamda eylemin önceliğini önemle vurgular. Bundan —gerek uygulama açısından, gerekse kuramsal açıdan daha sonraki

35 Olay örgüsüne temel olan yansıtma olgusunun, gereğince genelleştirildikten ve değiştirildikten sonra, başka sanatlarda da ne ölçüde önemli bir rol oynadığını daha sonra göreceğiz.

36 Aristoteles: **Poetika**, bölüm VI.

gelişme için— doğan sonuç, tiyatro yapıtında karakterlerin olayı değil, olayın karakterleri belirlediği ve dile getirdiğidir. Ancak Aristoteles'in bu gözlemlerini, daha sonraki gelişmeleri bakımından değil de, sanatın gelişmesine ilişkin bir geriye bakış olarak göz önünde tutacak olursak, o zaman sözünü ettiğimiz gözlemler, oyun türüne temel olan tüm öykünmeci oluşumların zorunlu olarak içinde (bizim anladığımız anlamda) karakterlerin bulunmadığı olayları konu aldığını, sanatın görevi olarak karakterler ortaya koymanın daha geç bir evrenin ürünü olduğunu ve bunu gerçekleştirme yolunda güçlü engellerle karşılaşıldığını gösterir. Bu durum, tragedyanın ditirampik korolardan geliştiği, tragedyanın «jambik», dramatik karakterleri biçimleyen kısımlarının korolardan daha sonra oluştuğu yolundaki geleneğe tümüyle uymaktadır.([37])

Bütün bu olguların ardında, toplumsal açıdan önem taşıyan bazı noktalar bulunmaktadır: Bir defa, insan betimlemesinin toplumsal özü ile yansıtılmasından yazınsal karakter biçimlemesinin doğduğu yaşam olgusu, ilkel konumlar içersinde henüz yoktu; başka deyişle bu evrede bu olgunun öykünme yoluyla yansıtılması, henüz söz konusu olamazdı. Kuşkusuz böyle bir toplum içersinde de bireysel açıdan tek tek insanlar birbirlerinden farklıydılar; aralarında becerikliliik, dayanma gücü, yüreklilik, onurluluk, vb. açılardan ayrımlar vardı; ama bu özellikler, yalnızca toplum için yararlı ya da zararlı olma açısından önem kazanabiliyordu. Bu özelliklerin insanlar arasındaki «özel» ilişkileri —ki bugün paylaştığımız bu duygu, o dönemler için geçerli değildi— nasıl etkilediği ise, kamu yararı ile ilgisi bulunmayan bir noktaydı. Demek ki, bütün bunlar, ruhbilimsel-ahlâksal «türetmeleri»,

[37] Ditirampik, ditiramp (Dithyrambos): Eski Yunan'da, Tanrı Dionysos adına okunan tören şarkısı. İ.Ö. 6. yüzyıldan başlayarak başka tanrılar ve kahramanlar için de okundu.

Jambe: İyonya'da gelişen bir halk edebiyatı türü. **(Ç.N.)**

yani kişinin bireysel biçimlendirilmesi bir gereksinim olarak algılanmaksızın canlandırılabilirdi. Gerek yaşamda, gerekse yaşamın yansıtılmasında bireysel bir karakter biçimlemesine ilişkin gereksinim, ilk kez temelini bireylerle toplum arasındaki ilişkilerde bulan çekişmelerle birlikte ortaya çıkar, başka deyişle çok daha geç bir evrede, ilk komünizm düzeninin çözülmesinden sonra kendini gösterir. Eski Yunan'da oyun türünün gelişmesi ise, bu çekişmelerin de ağır ağır bireysel karakter biçimlemesine karşı nasıl ilgi uyandırdığını gösterir. Ortaya çıkan gerçek şudur: Çekişme, bir yandan gerçekliğin yazınsal olarak yansıtılmasının temel kategorisidir; başlangıçta varolan, dans, şarkı, vb. oluşma bütünden yazını (edebiyatı) sıyırıp bağımsız kılan öğe, bu kategoridir. Öte yandan bu temel nitelikteki kategori baştan varolmayıp, görece olarak ilerlemiş bir toplumsal gelişmenin ürünüdür.

İkinci olarak burada estetiğin bir başka temel kategorisinin, tipik olanın doğuşunu izleyebilme olanağı vardır. Yaşam olaylarının yansıtılmasındaki yoğunlaştırma —ki, gördüğümüz gibi, bu yoğunlaştırma salt büyüsel nitelikte mimesis'e de ayrılmaz biçimde bağlıdır—, ancak bu tür olayların ve tepkilerin, insanların derhal, doğrudan yaşamlarının ilgili kısımlarının kopyaları olarak tam algılayabilecekleri yaşam bölümleri göz önünde tutularak seçilmesi ve öbekleştirilmesi durumunda etkin olabilir. İçinde daha sonra bilincine varılan «tua res agitur»un[38] büyüsel kılıfın içersinde belirginleşen bu gereksinimler, aynı zamanda tipik olanın tohumlarını da içerir. Yukarda olaydan söz ederken görmüş olduğumuz gibi bu evrede, temelini karakterlerde tipik olanla bireysel olanın oluşturduğu çelişkili organik bütünde bulan verimli iç çelişkililik henüz söz konusu değildir. Bundan ötürü de bu

[38] «tua res agitur»: Lâtince «senin işin görülüyor», ya da «yapılan iş senin yararınadır» anlamına gelir; alıntı, Cicero'nun bir mektubundan yapılmadır. **(Ç.N.)**

başlangıç evresinde, gerek kaynağını bireysel olanla tipik olanın diyalektik birliğinde bulan çelişkilerin tipik olanın sınırları içersinde, ortalamadan uç noktalara değin uzanan devinim alanı; gerekse gelişmiş, bağımsızlığını elde etmiş sanatta çok değişik sorunsalların doğumuna yol açan ve yaşamın çelişkili tipik görüngüleri arasından yapılacak olan ve varlık koşulunu sözünü ettiğimiz devinim alanında bulan özgür sanatsal seçim eksik kalmak zorundadır. İlkel tipik içersinde çelişkilerin daha sonraki birliğinin salt toplumsal yanı belirginleşir. Bu da, daha önceki düşündüklerimize uygun olarak, karakterlerden çok, konumların ve olayların tipik yanının belirginleşmesi biçiminde gerçekleşir. Hiç kuşkusuz karakterlerin de bireyleştirilmişlik açısından belli bir en alt düzeyde bulunmaları gereklidir; katılan dansçıların, vb. kişisel nitelikleri bile bunu sağlamaya yeterlidir. Ancak sözünü ettiğimiz bu minimum, tipik olanın toplumsal özyapısı içinde tümüyle erir. Temel, doğal olarak daha önceden belirttiğimiz toplumsal konumdur. Bu konum, o dönemler için olası yansıtma biçimleri içersinde kendine uyan bir anlatıma kavuşur. Çünkü dansın ve yarı dans niteliğini taşıyan devinimlerin, şarkılı dizelerin, müziğin, vb. salt konuşulan sözden çok daha az ölçüde bireyselleştirebildiği ve durumun böyle olması gerektiği açık bir gerçektir. Bunun, gelişmenin ancak çok sonraki evresinde oluşan bir sonuç niteliğini taşıması raslantı değildir; dansın —gelişmesinin izlediği ana çizgi açısından—, tipleştirmenin bu evresinde direnmesi ve bağımsız bir sanat türü yapısına kavuşması da bir raslantı sonucu değildir.

Ancak büyüsel uygulamadan kendiliğinden bir zorunlulukla gelişen ilkel tipiğin bu özelliği de, içersinde büyü ile sanat arasındaki ayrımın tohumlarını taşır. Başlangıçta büyük bir olasılıkla her iki gereksinim, tümüyle aynı çizgi üzerine düşer. İki eğilimin birbirinden ayrılma çabası, ancak toplumsal gelişmenin birey ile toplum arasında çatışkı

yaratmasıyla birlikte başlayabilir; bu çatışkı da doğal olarak ve tipik bir görüngü niteliğiyle, ancak ilk komünizmin çökmesinden, ilk sınıf ayrımlaşmasının doğmasından sonra düşünülebilir. Birbirinden ayrılma çabasının belirli nesnel etkenleri hiç kuşkusuz erken evrelerde ortaya çıkar. Çünkü ilkel toplumlar ne denli hareketsiz ve —görünüşte— değişmez yapıda olursa olsun, üretici güçlerin ağır gelişme temposu yine de yaşama, insanların birbirleriyle ve doğayla olan ilişkilerine yeni yeni etkenler katar. Bu etkenler, büyüsel yolla betimlenecek içeriklerin onları, belli eski söylenceleri —kimi zaman alabildiğine kendiliğinden ve bilincinde olmaksızın— yeniden yorumlama yoluyla da olsa, kendiliğinden içermelerinde dile gelir. Belli bir içeriğin biçimi olmak, estetik biçimin özü gereğidir, çünkü büyüsel-öykünmeci oluşumun amaçlanan uyandırıcı etkisi içinde estetiğin bu özelliği —doğal olarak kendiliğinden ve bilinçdışı olarak— içkin biçimde vardır; bundan ötürü yeninin gerek içeriksel gerekse biçimsel açıdan alınması yönünde zorunlu olarak akımlar doğar. Büyü ise her zaman sert tören kalıpları içersindedir. Öykünmeci oluşumlar, büyüsel yönden her zaman bir sihir, bir tören olarak düşünülür. Sesleri, sözcükleri, davranışları törensel olarak saptama eğilimi, zorunlu olarak büyüsel tasarım çevresinden kaynaklanır; bu çevrede törenle elde edilmek istenen nesnel sonuçlar, aşkın güçlere egemen olunması ya da bu güçlerin etkilenmesi, belli bir sıra içersinde birbirini izleyecek belli sözlere, davranışlara, vb. bağlanmıştır. Büyü ile sanat arasında çıkacak ve kaynağını bu durumda bulacak olan çatışmaya daha sonra yeniden değineceğiz. Burada yalnızca bir noktayı belirtmiş olalım: Büyüsel yönetim, ilkel tipik olanı kesinlikle saptanmış geleneğin donmuş kalıbına sokmak eğilimindedir. Büyüsel (ve dinsel) yönelimlerin sert biçimciliği ve törensel niteliği, bu yönelimlerin bir aşkınlığa bağlı olmasının sonucudur. Büyüsel uygulamanın iki amacı, başka deyişle aşkın güçlerin

etkilenmesi ve insanların duyular aracılığıyla alma yeteneği üzerinde doğrudan uyandırıcı bir etkinin yaratılması, başlangıçta ve dolaysız nitelikte olmak üzere aynı çizgiye düşer. Daha sonra, yeni içeriklerin girmesinin bir sonucu olan yeni biçimlerden kaynaklanan çatışkı durumlarında, bu iki etken arasında birbirinden ayrılmaya yönelik bir eğilim belirir: Uyandırıcı yönelim, doğal olarak, salt kendiliğinden etkinin yaratılabilmesi için, yeniyi almaya gerek biçimsel, gerekse içeriksel bakımdan hazırdır; buna karşılık aşkınlığa yönelik yönelim, yansıtmanın ve betimlemenin geleneklerin doğrultusunda kutsal düzeye çıkarılmış içerik ve biçimlerini olabildiğince değiştirmeksizin korumak zorundadır, çünkü aşkın güçler üzerinde etkin olunabilmesi, belli içeriklere ve her şeyden önce yaşamın yansıtılmasının ve betimlenmesinin belli biçimler içersinde gerçekleştirilmesine bağlı kılınmıştır. Gelenekselin kalıpları içersinde donup kalma olgusunun kökenleri, hiç bir şekilde herhangi bir «sanat istenci»nde değil, ama buradadır; sözü edilen sanat istenci (iradesi), bu niteliği ile bu evrede henüz var olamaz; bu istenç, büyük bir olasılıkla bu ikilikten, başlangıçtaki —kendinde çelişkilerle dolu olan— birliğin diyalektik parçalanmasından gelişmiştir. Törensel-geleneksel öykünmeci oluşumların yanında, halktan gelme ve insanların gerçekliğini insanoğlu için yansıtmaktan kaynaklanan, dünyasal bir sevinci de içeren oluşumların doğup doğmadığı, ya da ne zaman doğduğu, sanatın, toplumsal yaşamın bağımsız bir kurumu olarak gelişip gelişemediği ve ne zaman belirginleştiği, uyandırma ile gelenek arasında bir uzlaşmanın gerçekleşip gerçekleşmediği ve ne zaman gerçekleştiği, vb. —bunlar, karşılığını ancak tarihsel-özdeksel bir estetiğin yönetimindeki tek tek araştırmaların verebileceği sorulardır. Bizim amaçlarımız açısından burada ortaya çıkan karşıtlığı, sanatın felsefi genesis'inin bir etkeni olarak kavrayabilmek için, bu karşıtlığı salt soyut nitelikte sergilemek yeterlidir.

Şimdi ele almamız gereken sorun, uyandırmayla öykünme arasındaki diyalektik ilişkidir. Burada çıkış noktasını hiç kuşkusuz en ilkel biçimiyle yansılama oluşturur; bu yansılama, insanoğlunun gerçeklik ile arasındaki ilişki içersinde en temel olgu niteliğini taşır. Durum gerek öznel, gerekse nesnel anlamda böyledir. Nesnel açıdan, gerçekliğin olgularının yansıtılmasının, yaşamın korunması için kesinlikle zorunlu olduğu anlaşılır. Öznel açıya gelince, —gerçekliğin yansılanmasının ilkel biçimi burada ilk kez açıkça ortaya çıkar— anlaşılan şudur: Nesnel gerçeklik karşısında denenmiş olan tepki biçimlerinin yansılanması, canlıların varlıklarını sürdürme savaşında becerilerini geliştirmelerini, saptamalarını ve belli koşullar altında daha üst düzeylere çıkarmalarını sağlar. Bundan ötürü yansıtılanı yararlı kılmanın bu en ilkel biçimi, hayvanların yaşamında da görülür; daha önce belirtildiği gibi, özellikle yavru hayvanların oyunlarında gözlemlenen olgu budur. Burada, daha sonra insanların yaşamında, mimesis çerçevesinde yön verici nitelik taşıyacak olan belli ayrımlaşma etkenlerini çekirdek halinde saptamak olanağı vardır. Oyun oynama isteğini uyandıran asıl etken, zevk alma duygusu değildir; bu istek kaynağını canlının kendi çabasıyla edindiği beceriden aldığı doğrudan doğruya tattan kaynaklanır, başka deyişle, oyun eylemiyle ayrılmaz biçimde kaynaşmıştır. Öte yandan, zevk alma duygusu da, yansılama ve uyandırma öğelerinin izlerini içerir. Bu konuda asıl önemli olan nokta, oyun amacıyla gerçekleştirilen yansılamada belli bir uzaklığın korunmasıdır; örneğin, oynaşan köpekler ısırır gibi yaparlar, ama gerçekte ısırmazlar; bu örnekler çoğaltılabilir. Örneklerin ortaya koyduğu olgu ise şudur: Yansılanan gerçeklik ile yansıtma arasında belli —içgüdüsel— bir sınırlamanın varlığıyla birlikte, belli duyguların uyandırılmasının nasıl sağlandığı da gösterilmiş olur.

İnsanoğlunun dünyasındaysa yansılama, bu dolaysızlığın dışına çıkar. Gerçi burada da yansılama çoğu kez daha

gelişmiş bir düzeyde gerçekleştirilir, ancak bu doğrudan yansılama, kendi kendisinin dolaysızlığını ortaya koyar, belli bir genelleştirmeye doğru yönelir. Oyun yoluyla alıştırma, bir anlamda geri plana gider. Başka deyişle, burada sözü edilen alıştırmanın bir koşula dönüştüğü de söylenebilir; örneğin, savaş dansına ancak yapılacak hareketleri önceden en iyi bilenler katılırlar. Öte yandan, gelecekteki gerçeklik ile, başka deyişle, oyunun yaşam gerçekliğine dönüşeceği ortam ile aradaki bağıntının niteliği içgüdüsel-belirsiz değildir, tümüyle gelecekteki belli bir olaya, örneğin bir savaş eylemine ilişkindir. Ancak bu somutluk, yaşam ile salt içgüdüsel, belirsiz bir ilişkiden daha yüksek düzeydeki bir genelleştirmeyi içermez. Belli bir genelleştirme, hiç kuşkusuz en ilkel evrelerde bile vardır: Saptanmış bir benzeşim (analoji) duygusu bunun örneğidir. Benzeştirmenin salt duygusal nitelikte kalması, ya da doğrudan-dış görünüş açısından birbirine az çok benzeyen —burada savaş dansının, gerçek savaşın bir yansıtılması, bir yansılanması niteliğini tadığı düşünülmelidir— iki oluşumun kavramsal açıdan birbirine yaklaştırılması, elde edilecek vargının bir benzeşim serüveni niteliğini taşımasını ve temelden yoksunluğunu değiştirmez. Sözü edilen vargı (sonuç) şudur: Yansıtmayla kazanılan başarının işlevi, gerçeklik içersinde bir başarıyı sağlamaktır.

Yansılamanın tüm büyüsel kuramında ve uygulamasında bu yapı görülür. Frazer, verdiği görsel tanımda şöyle der: «İlkel insan, olayların gerçek nedenlerine ilişkin bilisizliğinden ötürü, yaşamının koşulu olan büyük doğa görüngülerini yalnızca yansılamayla gerçekleştirebileceğine inanır; Bu inanca göre, ağaçların gölgesinde, bir vadide, ıssız bir fundalıkta ya da fırtınalı bir kıyıda düzenlenen küçük oyun, gizemli bir etkileme sonucu, yetkeli oyuncularca daha büyük bir sahneye alınacak ve orada yinelenecektir. İlkel insan, kendi bedenini yapraklar ve çiçeklerle süsleyince, çıplak

toprağın da yeşereceğine inanır; bunun gibi, kışın ölümünü ve gömülmesini anlatan bir oyun, bu iç karartıcı mevsimi gerçekten kovabilecek ve yaklaşmakta olan ilkbaharın hafif adımlarına yolu açacaktır.»([39]) Frazer'in yukarki satırlarda yaptığı gibi, bu tür bir benzeştirmenin nesnel açıdan hiç bir temele dayanmadığını ortaya koymak çok kolaydır. Ancak bizim için daha önem taşıyan nokta, bu benzeştirmenin ardında hangi kategorik dünya görüşü öğelerinin yattığını ve bu öğelerin —özellikle estetik açısından— gelişme yeteneğini saptamaktır. Bu noktayı aydınlatmak için, daha önceki benzeşim ve benzeşim yoluyla elde edilen çıkarımlara ilişkin açıklamalarımızı anımsamalıyız; çünkü, dolaysız yansılamaların bu tür genelleştirmelerinin benzeşimleri temel aldığını ayrıca kanıtlamaya gerek yoktur. Hegel, daha önce de gösterdiğimiz gibi, benzeşim yoluyla elde edilen çıkarımı gerçekleştiren ortamda, genelin ve tek olanın oluşturduğu bir birlik görür ve bu birliği, doğru olarak, mantık ve bilimsellik açısından ileri sürdüğü sorunsalların gerekçesi yapar. Eğer benzeşimin büyüsel uygulamadaki kullanımını, estetiğin genesis'i açısından, büyü kılıfı içersinde gözlemleyecek olursak, yukardaki sorunun görünüşü çok değişir. O zaman, bu tür —genelleştirilmiş— yansıtmalarda gerçekte varolanın kısaltılmış, soyutlanmış bir görünümü olan bu çıkarımın yapısı, açıkça iki yönlü olarak ortaya çıkar. Bir yanda düşünce açısından düzenleme, büyüsel uygulama içersinde içeriksel gerçekleşme vardır; bu noktada mantığın sorunsalı, hiç kuşkusuz etkin olmak zorundadır. Ancak bu etkinlik, toplumsal varlığın ve bilincin çok düşük bir evrede bulunmasından ötürü, bu tür büyüsel yansılamaların işlevi üzerinde önemli rol oynayamayacak denli ağır bir süreç içersinde gerçekleşir. Öte yandan yansılamanın kendisi, doğrudan duyusal-devimsel somutluğu içersinde, tek bir olayın yansılanması niteliğiyle vardır; ama bu yansılamalar

[39] Frazer: **Der goldene Zweig** (Altın Dal). s. 467.

oluşturdukları bütün içersinde farklı, daha yüksek düzeyde, daha genel bir anlam taşırlar, ya da en azından böyle bir anlamı belirtirler. Bu oluşurken, belirtme eyleminin soyut bir genelleştirme içersinde yer alması zorunlu değildir; önem taşıyan nokta duyusal-somut oluşumun, bu nitelikle, anlamı içermesidir. Lenin ile birlikte, çıkarım (istidlâl) biçimleri içersinde, somut olarak yinelenen olguların saptanmasının yansıtılmasını görecek olursak, o zaman bulunduğumuz noktada da, dolaysız-duyusal bir görünüş biçimi içersinde, benzeşim yoluyla elde edilen çıkarımın mantıksal özünü oluşturan öğenin yansıtıldığını görürüz. Bu mantıksal öz, genelin ve tek olanın dolaysız oluşturduğu birliktir. İçeriğin bu yeni özdeşliği, kendisini biçimleyen kategorilerin de aynı kategoriler olmasını şart kılar. Önemli olan karşıtlık, kategorilerin, bu kategoriler arasındaki ilişkilerin ve biçimlenmiş içerik içersinde bu kategorilerin orantılarının yeni işlevler yüklenmesiyle ve bunun sonucunda da ortaya yeni yapıların çıkmasıyla belirginleşir.

Bu yeni durumu gözden geçirecek olursak, genel ile tek olan arasındaki bu tür dolaysız bir birliğin, ancak mimesis'in uyandırıcı yönelimiyle gerçekleşebileceğini görürüz; sözü edilen uyandırıcı yönelim, içerik-biçim bağlılığının özünden zorunlu olarak doğar. Dolaysızlığın dar anlamı açısından, bu durumda da yalnızca tek olan vardır. Tek olanın öykünme yoluyla yansıtılmasında, genel olanın da yaşantıya dönüşmesi —Frazer'in örneklerinde olduğu gibi, mevsimlerin değişmesiyle, doğrudan insanlara özgü olayları yansılayan gösteriler arasındaki ilişkiler—, bir ölçüde büyüsel dünya görüşünün sonucudur, bir ölçüde de öykünmeci biçimlerin uyandırıcı etkisinin ürünüdür. Doğal olarak bu iki yönün birbirinden kesinlikle ayrılması, ancak düşünce çözümlemesi içersinde gerçekleştirilebilir; dolaysız yaşantı içersinde ise etkenler birbirine karışır ve ortak yaşantı düzeyinde birbirini güçlendirir.

Ancak çözümleme, bu dolaysız birleştirmeyle yetinmemelidir. Yapısal olgunun, başka deyişle, burada tek'in genel ile oluşturduğu dolaysız birliğin, mimesis'in tarihsel yazgısı açısından çok önemli sonuçları vardır. Burada öykünmeci bir yapının varlığı söz konusudur ve bu yapı, sanatın sonraki yazgısı açısından, yerine (alegori) açısından olağanüstü önemdedir. Bu noktayı kavramsal açıdan daha kesin saptamak istersek, yine özdeşliğin ve farklılığın yukarda belirlenen birliğini gözönünde tutmak zorunda kalırız. Tek olanın genel ile arasında dolaysız bir özdeşlik kurma zorunluluğu, onun normal görünüş biçimine yeni bir boyut kazandırır, tek olma niteliğini yitirtmeksizin, geniş boyutlu bir anlam yüküne kavuşturur. Buna ilişkin bir eğilim, kaynağını, zorunlu olarak günlük yaşamın gerçekliği içersinde bulur. Çünkü tersine bir durum, herhangi bir bağlamdan yoksun, paramparça bir kaosun doğumuna yol açardı. Bu tür ayrıntıları salt düşünsel bağlantılarla birleştirmek ve böylece anlaşılabilir kılmak, ancak biçimsel mantık açısından olasıdır. Eğer günlük yaşamda bağıntı, birleştirdiği nesneler içersinde şu ya da bu biçimde erimeseydi, dolaysız bir bilgi ya da günlük bir düşünce varolamazdı. (Bunun ne ölçüde sorunsal olduğunu tartışmanın yeri burası değildir.) Ayrıca anlam yüküyle dolu ayrıntının tamalgılamaya yatkınlığı bulunmasaydı, öykünmeci oluşum, uyandırıcı etkinlik gösteremezdi. Öykünme yoluyla doğan nicel yoğunluk, burada da yeni bir niteliğin belirmesine yol açar; bu nitelik, ayrıntının ayrıntı olarak içinde taşıdığı anlamın çok daha geniş ölçüde somutlaşması, aynı zamanda da yaşamın önemli güçlerinden en az biriyle dolaysız bir bağlantı kurmasıdır. Ancak böylesine yoğun bir anlam yüküyle dolu olan ayrıntı, genel olanla özdeş tutulabilir ya da birlikte düşünülebilir.

Her iki etkenin böylece aynı çizgiye düşmesi, bu etkenlerin dolaysız birlik içersinde birbirinden ayrılmasını, ayrımlaşmasını gözden saklayamaz; çünkü her ikisinin birlikteliği-

nin yanısıra, birleşmelerinde ve ayrılmalarında da bir eşzamanlılık sözkonusudur. Tek olan, ne denli büyük bir anlam yükü taşırsa taşısın, kendinde, belirli kavramsallığı içersinde geneli taşımaz; genel olan, kaynağını yalnızca bu belirlenmiş kavramsallık içersinde bulabilir, duyusal olan yönünde ne denli somutlaşırsa somutlaşsın, tek olanın «burada ve şimdi»sine inemez. Ayrışık etkenlerin özdeşliği arasındaki sürekli devingenlik ve tam birbirlerinden uzaklaşacakları sırada aralarında doğan yakınlık, gerçekliğin bu tür yerine-öykünmeci yansıtmalarının uyandırıcı etkisine canlılık kazandırır. Goethe, yerinenin (alegori'nin) bu özelliğini çok açık duyumsamış ve şöyle dile getirmiştir: «Yerine, görüngüyü kavrama, kavramı imgeye dönüştürür; bu yapılırken kavram imge içersinde sınırlı ve bir bütün olarak korunur ve bu imge aracılığıyla dile getirilebilir.»(40)

Bu durum, bir toplumsal-kültürel konumla ilgilidir; bu konum içersinde gerek yerinenin öykünmeci görünüş biçimi, gerekse aşkın nesnesi aynı ölçüde sonradan yaşanabilir niteliktedir ve yukarda tanımlanan devinim genelin ve tek'in dolaysız birliği içersinde gerçekten etkin olabilir. Ancak bu konum içersinde, yerinenin kendi özünden çıkan parçalanma ilkesi bulunmaktadır. Hegel, yerineyi çıplak ve buz gibi diye nitelendirdiğinde,(41) onun olumsuz yönünü dile getirir; Goethe de aynı kesinlikle yerinenin olumlu yönünü belirtmiştir. Sözü edilen olumsuzluk, tarihsel bir zorunluluktan doğar; başka deyişle, toplumun gelişmesi, öykünmeci «çıkarım»da varolan, geneli değiştirmesi dolaysız-uyandırıcı bir özyapıya kavuştuğunda, bu olumsuzluğu ya tümüyle sildiğinde, ya da salt kavramsallık düzeyine götürdüğünde, sözü edilen olumsuzluk gerçek anlamda doğmuş olur. Bu bağlantıdan yoksun

40 Goethe: **Maximen und Reflexionen** (Özdeyişler ve Düşünceler), Bd. XXXV, s. 325 v.d.

41 Hegel: **Aesthetik** (Estetik) **Werke**, x. I. s. 513 v.d.; 13, 512.

kılınan, anlam yüküyle dolu ayrıntı, belli koşullar altında ve belli bir ölçüde uyandırıcı etkisini koruyabilir, ancak onu kesin sınırlara ve kusursuzluğa kavuşturacak olan doruk noktasına kavuşamaz; bir ölçüde boşluğa doğru uzanır; kendisine oranla aşkın nitelik taşıyan genelin anlaşılmaz konuma girmesiyle, bu ayrıntı da gerçek bir aşkınlığa, hiçliğe yönelir.

Burada oluşan değişimin türünü ve somut nedenlerini araştırmak, görevimiz değildir. Yapılacak şey, yalnızca soyutlayıcı yöntemle belli bir etken üzerinde durmaktır; bu etken içersinde, estetiğin genesis'ine götüren bir başka adım felsefe açısından belirginleşecektir. Bu adım, gerek salt ayrıntı, gerekse soyut genel üzerinden, aynı zamanda da her ikisinin dolaysız birliğinden geçmekte ve bütün bunları geride bırakmaktadır. Adımın vardığı nokta, artık ayrıntının yalnızca anlamla yüklenmediği, ama içersinde anlamı gerçekleştirdiği, genelin, ayrıntının aşkın, yönelimsel bir nesnesi olmaktan çıkıp, onu tümüyle içerdiği, tüm atomlarına indirgediği noktadır. Başka deyişle, sözü edilen noktada genel ile tek olanın salt dolaysız birliğinden, gerçek, organik, yeni bir kategoriye dönüşmüş birlik doğar. Bu birlik, özellik kategorisidir. Ancak bu süreç tamamlandıktan sonradır ki, estetik, insanlığın gelişme sürecinde gerçek ve bağımsız bir ilke niteliğiyle yerini almış olur. Burada, başka deyişle, henüz genesis'in geçtiği yolları felsefe açısından ortaya çıkarmaya çalıştığımız bir evredeyse, bu sorun ortaya yalnızca bir bakış açısı niteliğiyle atılabilir. Sorunun çözümlenmesi ve somutlaştırılması, gözlemlerimizin daha ilerki bir aşamasında gerçekleştirilebilir. Ancak, estetiği hazırlayan kategorilerin ve davranış biçimlerinin, büyüsel uygulamanın belli öğelerinden nasıl geliştiğini görebilmek için, sorunun en azından bir bakış açısı olarak ufukta belirmesi gerekliydi. Sözü edilen sorunun kaynağını örten karanlık, ancak sorunun yöneldiği noktayı açıkça saptamanın yaratacağı ışıkla dağıtılabi-

lir. Çünkü uyandırıcı öğenin öykünmeci öğe ile kopmaz bağlantısının, yansıtmaya ilişkin dünya görüşünde nasıl köktenci nitelikte bir değişime yol açtığı, ancak bu noktada belirginleşir. Bu değişim içersinde bilimsel yansıtmadan ayrı, ama onunla eş değerde bir yansıtma vardır: Her ikisi de aynı gerçekliği yansıtır. Bu durumda yansıtmaların gerek içerikleri, gerekse bu içerikleri biçimleyen kategoriler özdeş olmalıdır. Ancak, uyandırıcı bir yansıtma biçimi olarak günlük insan ile bağıntısı bulunan yeni nesnellik, bu kategorilerde özgün bir işlemenin ve guruplaştırmanın sağlanmasına yol açar, varolan, ama bilimden bile saklı bulunan içeriklerin bulunmasına, bulunmuş olanların da yeni bir bakış açısından gözden geçirilmesine neden olur.

Buraya değin, günlük yaşam ile sanatın genesis'i arasındaki belli bağlantıları doğru anlatabilmek amacıyla acele davrandık; şimdi günlük yaşamın görüngülerine dönebiliriz. Daha önce çeşitli fırsatlarla uyandırmanın, insanoğlunun günlük yaşamının önemli bir öğesi olduğunu görmüştük. Uyandırıcı öğe, gerek toplumsal, gerekse bireysel pek çok ilişkide çok önemli rol oynar ve onsuz olunamaz nitelik taşır. Bu yalnızca, doğada görüngülerin, toplumsal ve bireysel yaşamda da olayların, bu tür etkileri kendiliğinden, önceden kestirmeksizin yarattığı durumlar için geçerli olmakla kalmaz; belli amaçlara erişmek için bilinçli kullanılan bir araç olma niteliği de, uyandırıcı öğenin özellikleri arasında yer almaktadır. Bu konuda, kökeni hiç kuşkusuz çok erken zamanlara inen girişimleri anımsatabiliriz: Çevredeki kişileri belli bir amaç için kazanmaya yönelik bildirimler —sonraki uzsözlülük (retorik, güzel konuşma) sanatı kaynağını bu bildirimlerde bulmuştur— bunun örneğini oluşturur. İnsanların birbirlerini karşılıklı etkileme isteklerinin, yalnızca akla seslenen kanıtları temel alamayacağı açık bir olgudur; normal inandırma sürecini, kanıtlayıcı ve uyandırıcı öğelerin birbirini karşılıklı desteklemesi oluşturur. Her ikisinde de

mimesis'in uygulamaları, özellikle uyandırıcı etkinin yoğunlaştırılması için, az ya da çok vardır.

İnsanların günlük yaşamdaki ilişkileri içersinde, uyandırıcı ve öykünmeci öğeler arasındaki sıkı bağlılık, temelini duyuların gelişmesinde bulur; bu gelişme üzerinde, çalışmanın insanın dünya görüşü üzerindeki etkilerinden söz ederken durmuştuk. Şimdi yalnızca iki önemli etkene değineceğiz. Bu etkenlerden birincisi devinimsel düşlem gücüdür. Bunun geliştirilmesi, insanları yalnızca günlük işlerinde daha becerili kılmakla kalmaz, örneğin bir davranışı salt yansılamakla, o davranışın sonraki sürecini düşlem (hayal) gücüyle önceden yaşamak yeteneğini de kazandırır; bir devinim sürecinin yansılanması, bu devinimi izleyicinin kafasında uyandırıcı biçimde üretebilir. Aynı durum, doğal olarak gürültüler, belli eylemlerin sözcüklerle simgelenmesi, vb. için de geçerlidir. Burada da görüngü ve öz diyalektiği etkin olur. Devinimsel düşlem gücü ne denli gelişmiş olursa, daha uzaktaki gelişmiş görüngülerin, bu yoldan, dolaysız ve uyandırıcı etki yapan yaşantılara dönüşmesi olasılığı da o denli güçlenir.

Üzerinde duracağımız ikinci nokta, yine çalışmanın bir ürünü olan duyular arasındaki işbölümüdür. Daha önce, örneğin algılamaların, nesnelerin dokunma duyusunca iletilen —ağırlık gibi— niteliklerince, giderek salt görsel biçimde nasıl tamalgılanabileceklerini görmüştük. Görme ve duyma gibi yüksek duyular olarak nitelendirilen duyular, bu yoldan —öteki duyulardan farklı olarak—, tümelliğe doğru bir eğilim kazanırlar. Bu eğilim çalışma alanının çok dışına çıkar. İnsanlar arasındaki gelişmiş ilişkiler, bu ilişkiler içersinde oluşan insanları tanıma yeteneği, geniş ölçüde duyular arasındaki bu işbirliğinin geliştirilmesine, görme ve duyma duyularının oluşturduğu tümellik eğilimine dayanır. Çünkü bu noktada insanlar arasındaki ilişkiler açısından, onsuz olunamaz nitelik taşıyan sorunsal bütünlerini yalnızca

bildirimlerin gerçek ile karşılaştırılması, deneylerin düşünsel yoldan işlenmesi, vb. gibi araçlarla değerlendirme yeteneğinin yanısıra, bu tür deneyleri dolaysız görsel ve işitsel kılma yeteneği de gelişir. (İşitsel kılma, doğal olarak tarihsel açıdan görsellikten önce gelir.) Yalın bir örnek vermek istersek, biri karşısındakine: «Yalan söylediğini görüyorum», ya da «sözlerinden doğru söylemediğini duyuyorum», derse, bu, günlük olgunun ardında, insanın görme ve duyma duyularının en uç noktalarına değin varan tümelliği yatar. Bu durum yalnızca insanın algılama yeteneğinin daha duyarlı olması anlamına gelmez. Böyle bir duyarlılık başka duyularda da gerçekleşebilir, ama ancak doğuştan taşıdıkları işlevlerin sınırları içersinde kalır. Doğal olarak burada da, kültürün genişlemesiyle birlikte, dolaysız algılamaların kapsamlarını daha uzaktaki alanlara doğru genişletmeleri olasılığı ortaya çıkar. Örneğin, (bir parfümü) koklayarak, bir kadının artık geçmişte kalmış bir modayı izlemeyi sürdürdüğünü anlamak olanağı vardır. Ancak bunu anlayabilmek için, koku alma duyusunun alanının dışında kalan bir noktanın, geçerli parfüm modasının ne olduğunun bilinmesi gerekir; kurulacak bağlantı bu yüzden uyandırıcı niteliktedir; duyular yoluyla algılamayı da içeren bir düşünce saptamasıdır. Bu durumda Huysmans'ın koku alma ve tat alma «senfonileri», soyut, anlam yükünden yoksun, değersiz düşlerdir ve bu düşlerin, estetiğin özüyle hiç bir ilgisi yoktur.

Buna karşılık, görme ve duyma tümelliği, bizim dolaysız olarak görülmesi ya da duyulması olanaksız görüngüleri görsel ve işitsel algılamamızı sağlar. Başka deyişle, insanın görme ve duyma duyuları içersinde gelişen duyumsama yetenekleri, görsel ve işitsel ortamda çok uzak noktalarda bulunan nesnellik biçimleriyle anlatım biçimlerinin, görme ve duyma duyuları için tamalgılanabilir nitelik kazanmasını, ayrıca da duyusal dolaysızlıklar içersinde ken-

diliğinden yorumlanabilir ve değerlendirilebilir bir niteliğe bürünmesini sağlar. Burada üzerinde durduğumuz, insanı tanıma yeteneğinin, günlük yaşam uygulamasınca, bu yaşamın gereksinimlerini karşılayacak biçimde geliştirildiğini kanıtlamak için daha ayrıntılı açıklama gereksizdir. Böylece oluşan gerçeklik yansıtmalarının, uyandırıcı bir özyapı (karakter) taşıdığı ya da en azından uyandırmanın öğelerini de içerdiği açıktır. Bu yansıtmalar kaynağını günlük uygulamada bulduğundan, nesnel gerçeklik ile yaklaşık bir uygunluk kurma eğilimini sergilemelidir; doğal olarak bu uygunluk günlük yaşamda, sözü edilen yeteneklerin sınırları içersinde kalacak, yine günlük yaşam içinde yer alan başka yansıtma düzeylerine oranla —bireysel yaşamda— belki daha büyük yanlışlık kaynakları içerecektir. Burada belirtilmesi gereken bir nokta vardır: Günlük uygulama, özellikle taşıdığı dolaysızlık niteliğinden ötürü, ağır ve düzensiz bir süreç içersinde de olsa, gerçekliğin tümüyle yanlış yansıtmalarını yapısından silip atmak zorundadır. Öte yandan bu görsel ve işitsel nitelikte olan eğilim açısından tümel yansıtma biçimi, ayrılmaz uyandırıcı bir özyapı taşır. Daha önce verilen örnekte konuşmacılardan birinin yalan söylediği görsel ya da işitsel yoldan saptanmıştı; olayların büyük çoğunluğunda ise duygu tepkisi, yalnızca bu duruma uyandırıcı ya da düşünsel bir ek niteliğinde değildir, duyusal algılamanın kendisinden doğar ve onun bir parçasıdır. Görme ve duyma duyusu için saptamış olduğumuz nesnel tümellik eğiliminin öznel bir başka yönü de vardır: Dünyanın ona açık olan bütünlüğü karşısında böyle tepki gösterme eğilimini taşıyan insan, duygularının, tutkularının, düşüncelerinin, vb. tümüyle günlük insandır.

III Estetik kategorilerin büyüsel mimesis'den kendiliğinden doğması

Gerçekliğin öykünmeci-estetik, başka deyişle ayrımlaşmış ve bağımsızlaşmış estetik yansıtılmasının günlük yaşam ortamından çözülmesi, ancak bu noktadan yola çıkıldığında anlaşılabilir. Burada felsefî bir genesis anlamındaki ilk geçişleri açığa kavuşturabilmek için, kaynağı açısından yine günlük yaşam içersinde yer alan bir kuralın gözönünde tutulması gerekir. Uyandırıcı öğeler, belirli bir ereğe bilinçli olarak yöneltilir; bu öğelerin yoğunlaştırılması, aralarında denge kurulması, sözü edilen erek doğrultusunda yapılır. Burada günlük yaşamın temel bir olgusuyla karşılaştığımızı görmek, güç değildir. Özdeksel, tinsel ya da ahlâksal bir amaçla yapılan her konuşmada, söylenenler, bu amaçlara göre biçimlenir, dinleyicinin duyusal ve anlıksal alabilme yeteneğini istenilen yöne çevirme girişiminde bulunulur. Bu eğilim, doğal olarak, günlük yaşamda engelsiz gerçekleşemez. Bunun nedeni her şeyden önce, insanlar arasındaki ilişkinin, değişik, çoğu kez birbirine karşıt çabaların birbiriyle boyölçüşmesi, kesişmesi niteliğini taşımasıdır. Bir bireyin, bir başkasının yaşantılarını ve düşüncelerini yönetme girişimi sürekli olarak öteki bireylerce engellenir, yolundan saptırılır, saldırı savunmaya dönüştürülür, vb. Günlük yaşam açısından, somut-kılgılı amaçların salt aracı olarak yönetme girişimi, yukarda belirtilen biçimde başarılı ya da başarısız olmakla işlevini de yerine getirmiştir. Günlük uygulama açısından bu girişimin tek ölçütü budur. Hiç kuşkusuz burada da teknik kusursuzluk, somut amaç gerçekleştirilmesinden bağımsız olarak yargılanabilir; becerikli, kurnaz, güzel konuşabilen, vb. insanlardan ya da bunların tersinden söz ederiz. Ama yukarda verilen ölçüt geçerliliğini bu durumda da korur; olumlu değerlendirilen araçların «normal» koşullar altında amacına ulaşabileceğini söy-

leriz, buna karşılık, olumsuz değerlendirilen araçlar söz konusu olduğunda, gerçekleştirilen amaca uygun bir rastlantının ürünü gözüyle bakarız.

Eklenmesi gereken bir nokta da şudur: İnsanlararası ilişkilerde zorunlu olarak kanıtlama ve uyandırma amaca, konuma, vb. göre sürekli olarak yer değiştirir. Uyandırıcı öğe ve kendi alanı içersinde öykünmeci öğe, değeri ya da değersizliği —biraz önce verdiğimiz sınırlar içersinde— somut amacı gerçekleştirmeye gerçekten ne derece elverişli bulunduğuna göre saptanan araçlardan biridir. Bu bileşkelerden hangisinin, hangi oranlarda, vb. kullanıldığı, tümüyle kılgıcı-edimsel bir sorundur. Bu nedenle Antik Çağ'ın, insanlar arasındaki ilişkilerin bu tür eğilimlerinin doruk noktası olan uzsözlülüğü (retoriği) sanat saymış olmasına karşın, uzsözlülüğün hiç bir zaman gerçek yasallıkların düzeyine varamamış olması bir rastlantı değildir; bu sanat, hemen hiç geçiş alanı bırakmaksızın, çoğu kez bilgici (sofist) bir kılgıcılığın ve tümüyle soyut nitelikte bir genellemenin yanlış uç noktaları arasında gidip gelir.

Öykünmeci oluşumlar içersinde, uyandırmanın bilinçli yönetilmesi ilkesi nasıl doğmuş olursa olsun, kesinlikle bilinen nokta şudur: Yukarda belirtilen eğilimlerin geliştirilmesi, bu tür bir yönetimin doğuş ve etkin oluşunun zorunlu koşuludur; öte yandan, yeni ortaya çıkan, salt uyandırıcı nitelikteki yönetme, günlük yaşamdaki görünüş biçimleri karşısında nitel açıdan bir atılımdır. Bu atılımı hakiki ve somut özüyle anlayabilmek için, öykünmeci oluşumun burada ortaya çıkan yeni kurallarından bazılarını yakından incelemek kesinlikle gereklidir. Bu kuralların en önemlisi ilk bakışta salt bir eşsöz (totoloji) sergiler gibidir: Öykünmeci oluşum gerçekliğin kendisi değil, yansıtılmasıdır. Ancak, alıcının burada —ve yalnızca burada— gerçekliğin kendisiyle değil, yansıtmayla karşılaştığını düşünürsek, bu bildirimin eşsöz olma niteliği ortadan kalkar. Durum do-

laysız olarak günlük gerçeklik içersinde de böyledir: Dolaylı ya da dolaysız öykünmeci bir karakter taşıyan her bildirim içersinde (sözlerle, davranışlarla, vb.), dolaysız olarak yansıtma tam algılanır. Önemli olan nokta böyle durumlarda yansıtmanın hemen gerçekliğin kendisiyle karşılaşmasıdır; bu karşılaştırma, örnek ile yansıtma arasında bir uygunsuzluk ortaya koyduğu anda etki son bulur. Burada somut öykünmeci bir anlatım biçiminin soyut nitelikte bir gerçeklik parçasıyla karşılaştırılması vardır; somut öykünmeci anlatım biçimi, gerçeklik parçasını yeniden ürettiği savındadır. Burada özünü araştırdığımız atılım, yansıtmanın tek nesneye uyan gerçeklik arasındaki dolaysız-somut bağlamın ertelenmesidir. Böylece gerçeklikle olan bağlantı kopmaz, çünkü öykünmeci oluşumun ayrıntılarıyla, alıcının genel deneyleri arasında belli karşılaştırmalar sürekli olarak yapılagelir. Alıcı sürekli ve dolaysız olarak bu tür deneylere başvuramasaydı, uyandırıcı etki ortadan kalkardı. Önemli olan nokta, ikinci durumda gerçekliğin şu ya da bu parçasının değil, somut bir bütünün, bir topluluğun söz konusu olmasıdır. Alıcı, bu bütünün —bu nitelikle— gerçek olmadığını, gerçekliğin bütünselliğinin bir yansıtılması olduğunu, ya da gerçekliğin önemli parçalarından birini bütünsellik olarak kavradığını ve sergilediğini bilir.

Ancak gerçekliğin yansıtılmasına ilişkin böyle bir tutum, gerçekliğin gerek öğelerinin gerekse bu öğeler arasındaki bağdaşımın uyandırmaya yönelik düzenlenmesiyle sağlanabilir. Yansıtmanın her türlü düşünsel ve kavramsal biçimi, daha günlük yaşam içersinde, gerçeklikteki örnekle sürekli bir karşılaştırmayı şart kılar; bu karşılaştırma gerek bütün açısından, gerekse tüm ayrıntılar açısından yapılır. Bilginin onsuz olunamaz ve doğru olan davranış biçimi budur ve bu davranış biçimi —yıkılma pahasına da olsa— günlük yaşam içersinde de sürdürülmelidir. Bu nedenle yansıtmanın bu türü, daha önce ayrıntılarıyla açıklandığı gibi, İnsanbi-

çimcilikten arındırıcı bir eğilimdedir; bu eğilim en ilkel çalışma uygulamasında yerleşmeye başlar. Sözü edilen eğilimin amacı öznel önyargılardan, öznel dolaysızlığın sınırlarından, vb. kurtulmaktır. Böyle bir çizgi üzerinde gelişen ve anlatıma kavuşan yansıtma, bu nedenle her zaman, elden geldiğince nesnel özü, gerçekliğin kendindeliğini yansılamak yöneliminde olmalıdır; başka deyişle, yansıtmanın asıl önemli işlevi, bilinç ile bu bilinçten bağımsız varolan gerçeklik arasında aracılık yapmak, kendindeliği yansıtmayla bir bizimiçinliğe dönüştürmektir. Yine bu yüzden yansıtma temel eğilim açısından kendini bağımsız kılamaz ve bilinç karşısında kendine özgü dolaysız bir konum alamaz. Bunun olduğu yerde —gerek günlük yaşamda, gerekse tarihte bu olay ender değildir— gerçeklik perdelenmiş olur. Uzsözlülükte bu durum çok açıktır; ne pahasına olursa olsun, uyandırıcı etki yapmak isteyen biçimsel istem, nesnelliğin düşünceler yoluyla doğru yansıtılmasına baskın çıkar çıkmaz, bu alan azçok kinist bir bilgiciliğe dönüşür. Gerçeklikle sürekli karşılaştırma yoluyla denetlenen düşüncenin uyandırmayla ilişkisi, bu durumu oldukça açık biçimde gösterir. Hiç kuşkusuz gerçekliğe ilişkin her bilgi, coşkulu ve derin duygular, tutkular, vb. yaratabilir; bu durumda düşüncenin uyandırıcı etkilerinden sözetmek, bir abartma değildir. Düşünmenin somut ve tinsel biçimi bile benzer bir etki yaratabilir. Ancak uyandırıcı öğenin, nesnel gerçekliğin doğru kavranılmasının egemen olduğu tüm yaşam işlevlerinde —ve bu arada günlük yaşamda— ancak ikinci derecede, ek bir anlam niteliği taşıması çok doğaldır.

Uyandırma ve özellikle uyandırıcı mimesis açısından ise —daha günlük yaşamda— durum başkadır. İnsanlar arasındaki ilişkilerde, dışarı vurulan duygunun içtenliğinin, uyandırıcı gücünün egemen rol oynadığı sayısız konumlara rastlanır. Örneğin oğlunu yitiren bir ana bu ölümden yakındığında, ölenin erdemlerini övdüğünde, vb. bu övgülerin ger-

çekliğin yapacağı bir denetim karşısında nesnel açıdan ayakta kalıp kalamayacağı bütünüyle ikinci derecede bir sorundur. Buna benzer bir örnek de şudur: Bir insan üzerine, onun karakterini belirleyen bir fıkra anlatıldığında, eğer bu fıkra, toplumsal, ruhsal ya da ahlâksal gerçekliğin belli tipik çizgilerini doğru vurgularsa, o zaman uyandırıcı etki yaratacaktır; burada da yine —haklı olarak— fıkranın konu aldığı olayın gerçek olup olmadığı araştırılmayacaktır. «Se non e vero e ben trovato» (Eğer gerçek değilse, kafadan çok iyi uydurulmuş) özdeyişi, bu tür bildirimler karşısındaki tutumumuzu oldukça açık biçimde sergiler.

Bu son davranış biçiminde artık estetiğin açık öğeleri vardır; bu yüzden, başlangıçlara ilişkin bilgilerimizin azlığı karşısında, bu tür olaylarda anlatım sanatının bir çekirdek biçimi mi vardır, yoksa doğmuş olan sanatın günlük yaşamı aşıladığı ve zenginleştirdiği durumlardan biriyle mi karşılaşılmıştır, sorusuna yanıt bulmak güçtür. Ne olursa olsun, verilen her iki örnekte tutumlar çok farklıdır. Bu ayrım o denli büyüktür ki, birinci olayda uyandırıcı etki aşağı yukarı tümüyle öznel içtenliğe bağımlıdır. Bu durumda burada alıcının tepkilerinin bilinçli biçimde yönetilmesinden söz edilemez, bu tür eğilimlerin geçerlilik kazanması, yaşamda kendiliğindenliğin, öznel içtenliğin, başka deyişle, uyandırıcı etkinin hakiki kaynağının zayıflaması anlamına gelir. Alıcının yaşantılarının yönetilmesine ilişkin belli bir eğilim, hiç kuşkusuz her bildirimde örtük olarak vardır; ayrıca burada da vardır, çünkü elden geldiğince yoğun bir duygunun uyandırılması, bir yönelim olarak bütün bu tür bildirimlerde vardır. Sözü edilen eğilim, oluşturulan olgu ve duygu içeriğinin tümüne ilişkindir; buna karşılık bildirim biçimine, ayrıntılara ve özellikle bu ayrıntıların düzenlenişine ilişkin değildir.

Bütün bunların bir sonucu olarak, günlük yaşamın uyandırıcı bildirimlerinde, öykünmeci öğe bildirimlerin bütünü

açısından ancak bir öğe niteliğini taşıyabilir. Önemli olan, insanın yaşamdaki olgular ve olaylarla devinime geçmesidir; sözü edilen devinim elden geldiğince değişmeksizin kalan edimsellik içersinde uyandırmalara yol açmalıdır; öykünmeci öğe, kullanılsa bile, ancak gerçeği yaşanabilir bir etkinlik düzeyine getirmek için başvurulan bir araç niteliğini taşıyabilir. Uyandırıcı öykünmeci öğe, bu durumda, yaşam içersinde gerçekliğin yaşanabilirliğini sağlayan çok önemli bir zincir halkasıdır, ama belirtildiği gibi *yalnızca* bir halkadır; yansıtma ile olan doğrudan bağıntı, yalnızca bilgide değil, burada da her zaman zorunlu olarak aşılır. Genç Hegel, *Bern Notları*'nda, Peloponeş Savaşları'ndaki ağlayıcı kadınları gözlemlerken bu bağlamlara dikkati çeker ve günlük yaşamdaki acı üzerine şunları söyler: «Acıyı hafifletmenin en etkin yolu, onu dışarıya haykırmak, tüm kapsamıyla dışa karşı dile getirmektir. Bildirim, acıyı nesnel kılar, tek başına varolan öznel ile, acı içersinde bulunmayan nesnel arasındaki denge sağlanır... Ama henüz insanoğlunun içi dolu olduğunda ve acı henüz çok öznel nitelik taşıdığında, bu acı içersinde başka bir şeyin varolabilmesi olanaksızdır. Gözyaşı da acının bir boşalımı, dışa vurulması, nesnelleştirilmesi niteliğindedir. Böyle bir durumda acı, öznel olduğu ve belli bir nesnelliği de kazandığından, imgeleşmiş olur. Öte yandan acı, doğası açısından öznel olduğundan, kendini dışarı vurmakta çok güçlük çeker ve ancak en büyük zorunluluklar onu bu yola itebilir.»(42) Hegel, artık sanat düzeyine varmış olan yakınma şarkılarının uyandırıcı etkisi için burayı çıkış noktası alır: «Sıkıntılı durum geçtikten, her şey yitirildikten ve acı çaresizliğe dönüştükten sonra, bu tür bir acı kendi içine kapanır; böyle bir durumda onu dışa vurmak çok sağlıklıdır. Bunu herhangi bir ayrışık öğe ile sağlayabilme olanağı yoktur. Ancak acıyı,

42 Rosenkranz'dan alıntı: **Hegel**, Berlin 1944, s. 519; 1, 432 v.d.

acı olarak kendisine vermek, onun içersinde hem acıyı, hem de kısmen acıdan başka bir şeyi bulundurmasını sağlayabilir. Bir resim, devinmesi söz konusu olmadığından, bu etkiyi yaratmaz. Konuşma, öznel için en arı nesnellik biçimidir. Henüz nesnel bir öğe değildir, ancak nesnelliğe doğru bir devinmeyi simgeler. Şarkıda dile getirilen yakınma, belli bir kurala göre devindiğinden, daha da ileri ölçüde güzellik öğesi içerir. Bu nedenle, yalnız bu amaçla çağrılan kadınların yakınma şarkıları, acı için, boşalma gereksinimini karşılamak için düşünülebilecek en insancıl yoldur; insan, acıyı içinin derinliklerinde geliştirerek ve onu tüm kapsamıyla önüne koyarak, aşar. Ancak böyle bir tutum acı için en iyi ilâç olabilir.»(43) Daha önce belirtmiş olduğumuz geçişler burada açıkça belirginleşmektedir; Hegel'in, felsefesinin ana ilkelerine uygun olarak, mimesis öğesini geri planda bırakması, öznellik ve nesnellikten yalnızca çok genel bir çerçeve içinde söz etmesi, bu noktadaki uyumu bizim için çok daha değerli kılmaktadır.

Böylece öykünmeci uyandırmanın günlük yaşamdaki kapsamı —en azından ana çizgileriyle—, belirlenmiş olmaktadır. Bu öğenin son olarak belirttiğimiz görünüş biçimlerinin de öykünmeci oluşumun koşulları, malzemesi, vb. için onsuz olunamaz nitelik taşıdığını ayrıca belirtmek gereksizdir. Bu oluşumların sürekli çözümlemesi daha başlangıçtan, daha önce sözünü ettiğimiz nitel aşamanın gerçekliğin kendisine değil, yansıtmasına dayandığını ortaya koyar; burada alıcının dolaysız ve dolaysız olarak aşılması olanaksız tutumunun yeni öğesi ile yansıtma arasındaki ilişki önemlidir. Uyandırmanın temelini yaşamda bulan, ama yaşam karşısında nitel açıdan yeni olan işlevi ancak böyle bir ortamda gelişebilir. Burada bir noktayı daha belirtmek gerekir: Önemli, yapısal bir sonuca yol açan, gerçekliğin kendisine de-

43 **a.g.y.**, s. 519 v.d.

ğil, bunun yansıtılmasına ilişkin bir tutumdur. Çünkü günlük yaşamda, daha önce gördüğümüz gibi öykünmeci bildirim de değişik amaçlara hizmet eden taraflar arasındaki bir savaşın özyapısındadır; böylece bu savaş içersinde uyandırmanın ereğe bilinçli yönelik bir yönetimi ancak belli koşullarda ve çok ender çizgidışı durumlarda söz konusu olabilir. Öykünmeci uyandırmada ise bütünsel bir oluşum ortaya çıkar; bu oluşum sözünü ettiğimiz yönetim için geliştirilmiştir. Dolayısıyla bu tür bir yönetim altındaki bütünün tüm etkenleri günlük yaşamda varolsa ve işlev gösterse bile, bunların biraraya gelişleri nitel bir aşama, köklü bir yeniliğin ortaya çıkışı niteliğindedir. Durum, öznel açıdan da böyledir. Günlük yaşamda bu tür bildirimlerde kural olarak her iki taraf da aynı zamanda hem etkin hem de alıcı bir tutumda olacaktır; alırlık, çoğu kez etkin eylem için bir sıçrama tahtası olacaktır; böyle durumlarda en titiz alırlık, karşı tarafın konuşmasındaki en zayıf konumları bulmak ve bunlardan yararlanmak ereğine yöneliktir. Bir olaya katılan bireylerin yaratıcılar ve alıcılar olarak ikiye ayrılması, ancak insanlar, kesinlikle gerçekliğin kendisi niteliğinde olmayan, yalnızca katıksız bir yansıtma özelliğini taşıyan, uyandırıcı-öykünmeci bir oluşum karşısında kaldıklarında gerçekleşebilir. Çok yönlülük gösteren ve sınırları silik olan geçişlerin, daha önce genesis açıklanırken belirtilmesi gerekmişti; bunların burada belirginleşen aşamayı gölgelendirmemeleri gerekir. Gerçek anlamda estetik yansıtmayı sağlayan yeni görevi, daha önce birkaç kez belirtildiği gibi, büyüsel yansılama ortaya koyacaktır. Büyüsel yansılamanın çiftyönlülüğü, iç diyalektiği —bu iç diyalektik daha sonra büyü ile sanat arasındaki ayrılışı desteklemiştir— üzerinde daha önce durulmuştu; yine üzerinde durduğumuz noktalardan biri de şuydu: Başlangıç evrelerinde bu karşıtlık henüz belirginleşemez, estetik yansıtmanın günlük yaşamdan çözülmesi, çerçevesini büyünün saptadığı yaratma ve

etkin olma koşulları içersinde gerçekleşir, ancak böyle bir çerçeve içersinde gerçekleşen ayrılma süreci, daha sonra büyüden (ve dinden) çözülme, bağımsızlaşma ve toplumun tüm yaşamında gerçek işlevi üstlenme olanağını sağlar.

Bundan ötürü, estetik yazında (edebiyatta) sık sık kullanılan «yanılsama» terimi, tuzaklarla doludur. Bu terim içersinde onun özünden ayrılması olanaksız biçimde varolan aldanma ya da kendi kendini aldatma öğesi hakiki estetik yaşantıda hiç bulunmaz; hakiki estetik yaşantıda, herhangi bir «yanılsama» ile ilişki kurulmaksızın, gerçekliğin kendisine değinilmeksizin, gerçekliğin yansıtılan imgelerinden oluşan bir bütüne dolaysız kendini veriş söz konusudur. Zaman zaman estetik oluşumlar tanımlanırken, gerçekliğin derinden, hakiki, vb. biçimlenmesinden söz edildiğinde, tümüyle başka bir şey anlatılmak istenir; anlatılmak istenenin varolmayan bir gerçekliği varmış gibi göstermekle ilgisi yoktur. Hiç kuşkusuz bu tür görüşlere çok sık rastlanır. Ancak bunların bazıları gerçekliğin sanatsal açıdan yeniden yaratılmasındaki büyük teknik ilerlemelere ilişkin saf bir hayranlığın dile getirilmesidir, bazıları da sanatın bağımsız bir varlığa kavuşmak için atıldığı savaşın etkenleridir. Bu bütünün en önemli etkeniyse büyüsel mimesis'in kalıntısıdır. Çünkü bu bütüne uyandırıcı etkinin çok ötesinde kalan, gerçekliğin içersinden gerçek bir öğe olarak etkinleşen ve işlev tanıyan tasarımlar, ancak öykünmeci oluşumun aşkın güçler karşısındaki rolüyle bir bağlam içersinde ortaya çıkar. Frazer, bu tasarımın temelini şöyle tanımlar: «Eşdeğerde eylemlerin yine eşdeğerde eylemler doğurduğuna ilişkin kuralın en tanınmış uygulaması belki de, birçok halkların her çağda yapmış oldukları bir girişimdir; bu girişimde, bir düşmanı yaralamak, ortadan kaldırmak ya da ona zarar vermek, o düşmanın bir betiminin (tasvirinin) ortadan kaldırılması ya da yaralanması ile sağlanır; buradaki inanca göre insan da betime yönelen etkiyle karşılaşacak, betim or-

tadan kaldırıldığında o da ölecektir.»(44) Bu bakış açısından karakteristik olan nokta, bir yansıtmanın ortadan kaldırılmasının, bedenin belli bölümlerinin yokolmasına benzer büyüsel bir etki yaratmasının amaçlanmasıdır (saçlar, tırnaklar, vb.). Hiç kuşkusuz salt öykünmeci büyüde de (savaş dansları, vb.) aşkın güçlere ilişkin aynı etkiler söz konusudur. Bütün bunlarla birlikte öykünmeci oluşumun eylem alanı büyü çağının yanılgılı tasarımında uyandırıcı etkinin sınırlarını çok geride bırakır.

Daha önce —geçici olarak— büyüsel mimesis'in genel ikiliği olarak saptadığımız nokta, böylece yeni bir somutlaşmaya varmaktadır: Aşkın olanla kurulan ilişki, yalnızca gelişmiş bir evrede büyüsel ve estetik yansıtma arasında daha sonra ortaya çıkan bir ayrılığın nedeni olmakla kalmaz, oluşan mimesis'in bir iç çelişkililiği niteliğiyle en başta belirginleşir. Başlangıç evrelerinde büyüsel ve estetik yansıtmanın benzer çizgilerde ilerlediği ve bunların ancak birbirleriyle işbirliği içersinde sonraki bağımsızlıklarını kazanabilecekleri yolundaki ilkemiz böylece ortadan kalkmış olmaz. Biraz önce gösterdiğimiz çelişki yalnızca bu ilkeye görece bir nitelik kazandırır; bu benzerliğin içersinde daha başlangıçtan aynı zamanda birbirine karşıt eğilimler de etkin olur ve bu eğilimler estetik yansıtmanın gelişimini birçok yönden değiştirir, engeller, dahası, tümüyle olanaksız kılabilir. Örneğin Hegel, İslam dinindeki sanatsal yansılama yasağına dikkati çeker; bu yasak hiç kuşkusuz kökenini büyüsel çağda bulan bir kanıtlamaya dayanır. Bir balığın yansıtmasına ilişkin olarak söylenenleri ele alalım: «Kıyamet Gününde karşına dikilir de, gerçi bir beden verdin bana, ama canlı bir ruh veremedin, derse, bu sözler karşısında kendini nasıl haklı çıkarırsın?»(45) Buna benzer büyü-

44 Frazer: **a.g.y.**, s. 18.

45 Hegel: **Aesthetik** (Estetik) x. I, s. 56; 13, 65.

sel kalıntılar, Bizans'daki Tasvir Düşmanlığı döneminde, vb. sanat yapıtlarının mucize yaratan etkisiyle ilgili olarak görülür. Sanatın bir «yalan», bir «aldatmaca» olduğuna ilişkin ve geçmişi binlerce yıla dayanan kalem tartışmasının ardında yine bu tür bir büyüsel görüşün —toplumsal gelişmenin akışı boyunca değişik biçimler gösteren— kalıntıları yatar.

Ancak bütün bu önleyici eğilimler, büyüsel çağda ortaya çıkan, büyüsel dünya görüşünün yönetimindeki öykünmeci oluşumların uyandırıcı karakterini yokedemez. Çünkü bu oluşumlar üzerinde aşkınlığı erek tutan hangi yönelimler etkin olursa olsun, çoğunluk açısından dolaysız saptayıcı ilke olarak kalan, yine de uyandırıcı erektir. Büyünün yol açtığı öykünmeci oluşumların —daha önce üzerinde sık sık durduğumuz «sihir» işlevinin yanısıra— şu görevi vardır: İnsanlarda, nesnelere ya da olaylara öykünme yoluyla, belli amaçlara hizmet edebilecek düşünceleri ve duyguları uyandırmak. Bu yüzden bu öykünmeci oluşumlar gerek içeriksel, gerekse biçimsl açıdan «dışardan» belirlenimlenmişlerdir. Bu içeriksel saptanmışlığın, sınırları kesinlikle belirlenmiş yaşam olgularının ya da olaylarının «yansılanmasını» dile getirmesi, büyünün özünden çıkan bir sonuçtur; bunların biçimlenmesinin amacıysa yine bu belli ve kılgılı ereğin gerektirdiği düşünceleri ve duyguları uyandırmaktır. Bu durumda büyüsel-öykünmeci oluşumların içeriksel ve biçimleyici öğelerinin dolaysız olarak estetikle ilgisi bulunmasa bile, nesnel açıdan bu durum, gerçekliğin estetik yansıtılmasının ortaya çıkması için gerekli temeli yaratır. İçeriksel açıdan durum şöyle özetlenebilir: Bir yaşam olgusu günlük yaşamın devingen bütünlüğü içersinden çıkartılır ve belli bir biçimde düzenlenir; bu, içeriğin belli bir amaca yönelik soyutlanmışlığı içersinde etkin olmasını sağlayacak bir doğrultuda gerçekleştirilir. Konunun biçimsel yönüne ge-

lince, alıcı gerçekliğin kendisiyle değil, yalnızca yansıtmanın oluşturduğu betim ile karşı karşıya bırakılır; bu betime belli düşünceleri ve duyguları uyandırma görevi yüklenmiştir. İçeriğin ve biçimin böylece saptanması zorunlu olarak şu sonuca yol açar: Her biri o andaki konumu içersinde ötekiyle bir uyum oluşturmalıdır, başka deyişle, biçim kendiliğinden, o sırada zaten varolması düşünülemeyecek bir estetik amaçtan yoksun olarak, herhangi bir gizemli «sanat istenci»ne belli bir içeriğin biçimi niteliğiyle bağlı bulunmaksızın, geçerlik kazanır. Burada bizim için önem taşıyan nokta şudur: Bu sürecin, estetik açıdan bakıldığında, kendiliğinden ve bilinçdışı gerçekleşmesine karşın, ayrıca içersinde bir bilinç bulunsa bile, bu bilincin ancak büyüsel (ya da «teknik») bir bilinç niteliğini taşıyabileceği olgusuna karşın, sözü edilen süreç günlük yaşamın gelişigüzel bir öğesi değildir. Bir genelleştirmenin ürünüdür ve bu genelleştirme içersinde öykünmeci-uyandırıcı yansıtmanın özü varlığını ister istemez onaylattırır.

Şimdi bir süre belli bir süreci oluşturan öykünmeci oluşumları tek başlarına ele alalım [çözümleme sonucu kendiliğinden ortaya çıkacak nedenlerden ötürü oylum (hacim) yansıtmalarından ancak daha ilerde sözedebileceğiz]. Bu oluşumların iç düzenleme ilkesi, günlük yaşamın bilinen zaman akışını tersine çevirir; bunun amacı değişime uğratılan akışı burada amaçlanan uyandırıcı etkiler için kullanılabilir konuma sokmaktır. Kısaca söylemek gerekirse, bu tür bir oluşum içersindeki düzen, kaynağını, amaçlanan etkinin doruk noktasına varacağı sonuçta bulur. Tüm parçalar, ayrıntılar, vb. ana çizgide bu etkiyi yoğunlaştıracak, etkilerin doruk noktasına zorunlu olarak götürecek biçimde seçilir ve birleştirilir. Bu yol yalın ya da karmaşık nitelik taşıyabilir; çok büyük bir olasılıkla hakiki gelişme yalın tekdüzelikten karmaşıklığa doğru uzanır; öte yandan bu yapı içersinde en küçük bir sorunun doğması durumunda —yine

büyük bir olasılıkla böyle bir sorun çok erken bir dönemde, estetiğin büyüsel öğelerden çözülmesinden çok önce ortaya çıkmıştır— burada duraklama, kısa dönem, karşıtlık, karşı devinim, vb. gibi estetik kategoriler zorunlu olarak belirir. Çünkü, belirli duyguların ve düşüncelerin uyandırılmasını amaçlayan böyle bir tutum içersinde, geciktirici bir öğe —eğer izleyicide dolaysız gerilimleri uyandırmıyorsa ve uyandırması da amaçlanmıyorsa— bozucu, dikkati dağıtıcı, gerilimi yumuşatıcı bir etki yaratır. Özellikle böyle bir dolaylı yol, ereğe gerçekten ulaşılması açısından kaçınılmaz niteliktedir. Dahası, bu yol artık dolaylı bile sayılamaz, çünkü direniş ve bu direniş içersinde anlatımını bulan direnişin aşılması, oluşumun uyandırmayı amaçladığı duyguları zenginleştirir ve yoğunlaştırır. Bu tür örgeler (motifler) ilkel düzeyde bile belirebilir; bir av dansında izlerin yitirilmesi ve yeniden bulunması, bir savaş dansında düşmanın kendisine geçici yararlar sağlayan bir kurnazlığa başvurması, vb. Doğal olarak içeriğin doğrudan betimlenmesinden bu tür sapmalar, eğer istenen doğrultuda etkin olmaları amaçlanıyorsa, biçimlemenin tüm biçimsel öğelerine uygun bir konumda geçerlik kazanmalıdır.

Devinim'in (burada beliren sorunun) içerikten temellendiği ve bu içeriğe uygun olarak, eski biçimlerin değişime uğramış görünümü niteliğiyle varlık kazandığı yukardaki örnekten de açıkça anlaşılır. Bu tür görüngülerin tümünü belirleyen yasa, daha önce tanımladığımız çifte tersine döndürmede temelini bulur. Çünkü sözü edilen tersine döndürmeden çıkan sonuca göre betimlenenin tüm öğeleri, aralarındaki bağlılıktan ötürü, başka deyişle, birbirini izlemenin birbirinden kopmaya dönüşmesinden ötürü, yaşamda alışılmış olandan çok daha yoğun bir açıklık kazanmak zorundadır. Bu durum yalnızca, görüngülerin ve bu görüngüler arasındaki bağıntıların düşünce yoluyla vurgulanması ve açıklanmasıyla gerçekleştirilmez; böyle bir şey, örneğin

dansta, fiziksel açıdan olanaksızdır. Ayrıca dolaysız bir algılanma, görsel ve işitsel nitelikte, duygusal ve düşünsel doğrultuda, biraz yukarda sözü edilen öğelerin devinimlerinin ve nedensellik bağıntılarının uyandırılması yoluyla da gerçekleşir. Bu durum günlük yaşam karşısında çok önemli ayrımlar ortaya koyar; sözü edilen öğelerin duyusal ortaya çıkış biçiminin, genel içerik ve biçimlerinin temelli değiştirilmesine gerek bulunmamasına karşın, başka bir önemli estetik kategori niteliğini taşıyan bu ayrımlar doğar. Büyü alanında, şimdiye değin çoğu kez vurguladığımız görüngü ve öz diyalektiği vardır; ancak bir soyutlama içersinde vardır: Önemli ve öze ilişkin olan, burada günlük yaşamdakinden çok daha güçlü ve açık algılanabilir nitelik kazanır, aynı zamanda da duyusal yüzeyle çok daha yoğun bir bağlılık kurar. Uyandırıcı etki, önemli olanın, olayların düşünsel çözümlemesinden çıkarılmayıp, doğrudan algılamanın, duyumsamanın bir konusuna dönüşmesinde dile gelir.

Bu yüzden öykünmeci oluşum daha başlangıçta, yön verici nitelikte olan içeriğinin nitel açıdan belirgin havasını öğelerinin tümünde açığa vurmak zorundadır; duygusal tutumların değişimi dayanağını bu duygu temelinde bulmalı ve hep bu temel ile bağıntı kurmalıdır; varolan karşıtlıklar da (örneğin geciktirme), bu temelin biçimlendirdiği bir çevre içersinde devinmek zorundadır. Estetiğin daha gelişmiş düzeylerindeki önemli kategoriler —örneğin vurgulama— bu temel üzerinde gelişir. Bu arada, bu kategorilerin geçerliğini yalnızca müzikte tanımak yüzeysel bir tutum olur; çünkü her lirik şiirin başlangıç dizeleri —bu durum halk şarkılarında ve baladlarda çok belirgindir—, oyunların sergilenmesi, vb. böyle bir özyapıdadır. Konuya içeriksel açıdan zorunlu olan giriş, bunu izleyen olayın tümüne egemen olacak duygusal tutumun aşılama yoluyla uyandırılması ile ayrılmaz biçimde bağlıdır. (Burada örneğin Shakespeare'deki başlangıç sahneleri düşünülmelidir.) Vurgulama yoluy-

la belli bir duygusal tutumun uyandırılması, en ilkel biçimlerinde bile, sanatsal genelleştirmenin özünün bir taşıyıcısı, betimlenen olayın, tamalgılanılabilirliğin daha yüksek bir düzeyine çıkarılması niteliğindedir.

Bir yansıtma oluşumunun uyandırıcı etkinliği içersinde, içerik ile biçim arasında ne denli sıkı bir karşılıklı ilişki kurulması gerektiği burada belirginleşmektedir. Uyandırılmış bir duygusal tutum, belirttiğimiz gibi, doğrudan doğruya ve her şeyden önce bir biçim sorunudur; böyle bir duygusal tutum gerçekliğin tek tek yansıtmalarını bu tür bir düzen içersine sokar, onlara bu tür orantılar ve bu tür bir ritim kazandırır, sözcük, ses, davranış gibi tek tek her öğeye bu tür bir etki niteliği verir; amaç, istenen duygusal tutumun vurgulanmasının gerçekleşmesidir.

Lenin şöyle der: «Önemli olan biçimdir. Öz, şöyle ya da böyle biçimlenmiştir, özden de bağımlı...»(46) Lenin burada biçimden genel anlamda, başka deyişle gerek bilime, gerekse günlük yaşama ya da sanata ilişkin olmak üzere sözeder. Bizim olayımız açısından özellik taşıyan noktaysa, görünüşe bakılırsa salt nicel bir yoğunlaştırmadır. Özün biçimlenmesi, biçimin öze bağlı oluşu mimesis'de, insan çabasının başka alanlarında olduğundan çok daha açık biçimde su yüzüne çıkar. Ancak oluşan nitel yenilik özellikle bu noktada varlığını gösterir. Başka her alanda görüngüyle öz arasında, içerik-biçim ilişkisini derinden etkileyen bir gerilim egemenken, öykünmeci oluşum içersinde görüngü, doğrudan doğruya görüngü niteliğinden ötürü özün taşıyıcısı olabilecek bir konumda biçimlenir. Günlük yaşam uygulamasında ve bilim alanında yansıtmayla amaçlanan, başka deyişle, görüngüyle öz arasında elden geldiğince sıkı bir bağlılık, içeriği ile çelişkiye düşmeyen bir biçim, burada yapıtın doğrudan etkisi içersinde bir doyuma ulaşır. Hiç

46 Lenin: **Philosophischer Nachlass** (Felsefe Defterleri), s. 61.

kuşkusuz bu doyum salt insana ilişkin bir doyumdur; görüngü ve öz karşıtlığı yalnızca kendinde varolan nesnel gerçeklik içersinde ortadan kalkmaz, aynı zamanda insana da, onun karşısında yer alan, nesnelliğin tüm öz nitelikleriyle donatılmış bir yansıtma sunulur. Bu yansıtmanın içeriği ve biçimi, yansıtılan dünyanın bir niteliği olarak, doyumu gerçekleştirir. Vurgulamada içerik ile biçim arasında varolan ve burada anlatılan bağlam çok daha açıktır. Bu vurgulama hiç kuşkusuz her şeyden önce biçimsel bir etkendir: Parçaların ve ayrıntıların seçimi, öbekleştirilmesi, yoğunlaştırılması, bir orantı içersine sokulması, vb. ilk kaynağını biçimlemede bulmalıdır. Ancak hakiki biçim her zaman öze çok sıkı bağlı olduğundan, bu biçimsel etken hemen içeriksele dönüşür. Burada uyandırılmak istenen genel nitelikte bir duygusal tutum değildir, böyle bir tutumun varolabileceği de düşünülemez. Amaç, çok somut olarak belirlenmiş, somut insanların somut yaşam konumundan —görünüşe göre— kendiliğinden kaynaklanıp gelişen bir duygusal tutumdur. Bu yaşam konumlarının yansıtılması da, daha içerikselliği içersinde, bu tür bir biçime ilişkin bir yönelim göstermeli, biçim öğelerini belli ölçüde içersinde taşımalıdır; özellikle bu biçim için elverişli bir içerik olabilmek, ancak bu koşulun gerçekleştirilmesiyle düşünülebilir ve bu zincir sonsuzluğa değin uzayıp gider.

Daha önce uyandırmanın yönetmesini, öz açısından kompozisyonun nesnel ilkeleriyle özdeş diye nitelendirmiştik; şimdiye dek yaptığımız açıklamalar bu savı temellendirmiştir. Bir öykünmeci oluşumun iç bağlamı zorunlu olarak, biçimlenen olayların birbiri ardına oluşlarını, birbirinden ayrılmanın zorunlu gelişme sürecine dönüştürür. Bu henüz nesnel gerçekliğin nesnel yapısının asla bağlı bir yansıtılmasından başka bir şey değildir, ya da sözü edilen gerçekliğin hakiki nedensellik bağıntısının yansıtılmasından başka bir şey değildir. Bu bağıntı içerikselliği içersinde korunmalı-

dır; ancak durum böyle olursa öykünmeci oluşum gerçekliğin yansıtılması olarak geçerlik kazanabilir; öykünmeci oluşumun uyandırıcı etkisinin en önemli koşulu da budur. Öykünmeci oluşum içersinde, günlük yaşamın dolaysız yüzeyi karşısında önemli değişimler gerçekleştirilmelidir ve bu yapılırken, sözü edilen yapı ile onun somut görünüş biçimine dokunulmamalıdır. Bu sonuç gerek zaman, gerekse mekan açısından dar sınırlar içersinde tutulan bir yansıtmanın, kendi başına ele alındığında sınırsız nitelik taşıyan yaşamın kendisiymiş izleniminİ yaratma işlevinden doğar. Gerçi tek tek öykünmeci oluşumlar yaşamın (savaş, av, vb. gibi) çok sınırlı alanlarını yansıtır; ancak bu alanlar sayısız bağlarla yaşamın bütünselliğine bağlıdır; bir parçanın yoğun ve görece nitelikte bir bütünün düzeyine yükseltilmesi, bir yandan seçilen parçayla onun doğal çevresi arasında varolan bağların kopmasını, öte yandan da yansıtmaya konu olan parçanın öğelerini birleştiren bağların çoğalmasını şart kılar. Başka deyişle, yaşamın egemen nedenselliği ilke olarak korunur, ancak çok daha yüksek derecede yoğunluk kazanır, yaygın aracılıklarından bir bölümünü yitirir, zaman ve mekan açısından sınırlı bir eylem alanında bir içkinlik yaratır. Bu bile önemli bir vurgulama kayması anlamına gelir; bu kaymanın dengeye sokulması, gerçekliğin asla bağlı yansıtılmasına dönüştürülmesi, biçimsel yoğunlaşmanın hiç bir zaman yalnızca biçimsel nitelikte kalmamasıyla olur. Zaman ve mekan alanında hakiki gerçekliği yansıtabilmek için, her yerde içerik açısından önemli (tipik) çizgiler ve ilişkiler yoğunlaştırılmalıdır.

Bu tür bir kümeleştirme, sürekli olarak nitel değişiklikleri birlikte getirmesine karşın, günlük yaşamın yansıtılma türünde en önemli, zorunlu ve kendiliğinden oluşan değişimi gerçekleştirebilmekten uzaktır. Kümeleştirmenin özelliği, ancak onun tüm içeriksel ve biçimsel etkenlerini, duyguların ve düşüncelerin uyandırılması ereğinde toplamasının zorun-

lu olduğunu düşündüğümüzde ortaya çıkar. Bir noktayı bir kez daha yineleyelim: Öykünmeci oluşumların bu özelliğinin öğeleri, zorunlu olarak günlük yaşamın gerçekliği içersinde de vardır. Bunların arttırılması ilk bakışta burada da salt nicel bir arttırma olarak görülür. Bu öğelerin, oluşumun tümü içersinde sürekli ve yoğun biçimde korunması, parçaların ve ayrıntıların uyandırıcı etkisinin birbiriyle denge içersinde bulunması, yönetmenin kompozisyon ilkesi olarak —zorunlu olan tüm dolaylı yollarda— kesinlikle belirlenmiş bir ereğe yönelmesi, her ayrıntının, bu nitelikle dolaysız ve kendisi için etki göstermesi zorunluğuna karşın, bütünün salt bir etkenine dönüşmesi —sözü edilen etken bir öncekinden somut biçimde doğar ve bir sonrakinin yine somut biçimde hazırlanmasını sağlar— nitel açıdan yeni olanın doğumunu hazırlar. Bu nitel açıdan yeni olan, öykünmeci oluşumun bağımsız etki gösteren gücüdür.

Öykünmeci oluşumun bu bağımsızlığı, günlük yaşamda aralarında büyük benzerlik bulunan görüngülerden çözülmesi, somut oluşum süreci içersinde gerçek işleyişine oranla çok daha açık biçimde belirginleşir. Çünkü gerçek işleyiş nesnel gerçekliğin bir yansıtması niteliğiyle, o gerçekliğin içerik ve biçimlerini gerçek bağlamları içersinde yeniden yaratmak zorundadır. Buna karşılık somut oluşum sürecinde ilke açısından bir dönüşüm gerçekleşir. Bu dönüşüm, tüm çelişkili yapısına karşın, o denli ileri ölçüde önemli gereksinimlerden temellenir ki, en ilkel öykünmeci oluşumlarda bile böyle bir dönüşümün varolduğu sonucuna varmak zorunludur. Bu sözlerimizle belirtmek istediğimiz olgu şudur: Olaylar zincirini gerçek sırası içersinde yansıtmak zorunda olan ve tamamlanmış nesnel kompozisyonun tersine, öznel kompozisyon, başka deyişle yaratma süreci, özü açısından çıkış noktası olarak son noktayı alır ve tüm etkenleri bir yol olarak erekbilimsel açıdan seçer, birbirine ekler, öbekleştirir, vb. Bu tür öznel bir kompozisyonun en ilkel öykün-

meci oluşumların temelinde bile bulunması gerektiği açıktır. Örneğin yine savaş dansını anımsayacak olursak, şunu hemen başlangıçta saptayabiliriz: Bu dans, düşmanın yenilgisiyle son bulmak zorundadır (olayın tümünün büyüsel amacı bu sonucu yaratmaktır). Buna karşılık, dansın uyandırıcı etki göstermesi istenirse, o zaman, bu sonucu gerektiği gibi, —zorunlu olursa birtakım geciktirmelerle— sağlamak, ona en yüksek derecede uyandırıcı etki kazandırabilmek için, her kısa bölümün, her devinimin bu amaç doğrultusunda seçilmesi ve belirlenmesi gerekir. Nesnel bir yapı içersinde doğru ve doğal zaman ve neden dizini bu erekbilimsel bakış açısından kurulur. Bu olguyu tanımlarken, her iki etkenin, başka deyişle gerek bilimsel dönüşümü, gerekse hakiki sürecin erekbilimsel açıdan yeniden kurulmasının, günlük uygulama ile arada bir uzaklık yarattığını özellikle belirtmek gerekir; günlük yaşamda bu tür davranış biçimlerinin çekirdeklerini içeren olayların hiç kuşkusuz varlığına karşın, durum böyledir.

Bu çifte kompozisyon içersinde oluşan öğe, temelini parçaların kesinlikle yönetici ilkenin egemenliğine girmelerinde bulur. Bu durum, bu tür yansıtmalarla özgün olay, başka deyişle nesnel gerçeklik arasındaki nitel ayrımı açıkça gösterir. Kulağa ne denli yüzeysel gelirse gelsin, bir noktanın burada vurgulanması zorunludur: Gerçeklik içersinde her ayrıntı gerçektir, başka deyişle, bilinçten bağımsız varolan niteliğiyle —doğal olarak nesnel ve öznel ağırlığının kapsamı içersinde— geçerliğini yaşamda da vareder. Öykünmeci oluşumda ise ayrıntının yansıtılması, ancak hiç bir sürtüşme olmaksızın yönetime uyduğu, daha önce uyandırılmış bekleyişleri yoğunlaştırıp daha sonraki aşamalara ilettiği, vb. takdirde, bir «gerçek» (bir gerçekliğin alıcı üzerindeki uyandırıcı etkisi) niteliğini kazanır. Başka deyişle, ansızın oluşanın, beklenmeyenin yaşamdakinden çok başka, dahası yaşamdakinin tam tersi bir etkisi vardır. Bir insanın ölü-

mü ne denli «hazırlıksız» gerçekleşirse gerçekleşsin, salt ölüm olayı başlı başına sarsıcı niteliktedir; dahası, ansızın gerçekleşmenin, salt rastlantı oluşun yukarda sözü edilen sarsıntıyı daha da artırdığı yaşamda çok sık görülen bir olaydır. Buna karşılık öykünmeci oluşumda şaşırtmanın hazırlanması gerekir. Burada gerçekliğin kendisi değil, yalnızca yansıtılması sözkonusu olduğundan, salt bir olgu, bir factum brutum,[47] inandırıcı güç taşıyamaz.[48]

Karşımıza çıkan olgu şudur: Başlangıçtaki yönelimleri içersinde henüz sanatla ilgisi bulunmayan, kendiliğinden ve doğrudan büyüsel dünya görüşünden doğan büyüsel ereklerden, öykünmeci oluşum içersinde —bu oluşumun doğru sonuçlar doğrultusunda gerçekleştirilmesinin içkin zorunluğu ile— estetik alanın en önemli kategorileri kendiliğinden oluşmaktadır. Bu oluşumların büyü ile aralarındaki bağıntının türünde yine estetiğin odak noktası niteliğinde bir saptaması yatar; bu saptama estetiğin, —daha önce Goethe'den alıntı yaparak sözünü ettiğimiz— «dışardan» belirlenimlenmişliğidir. Buraya kadarki açıklamaları kısaca özetlemek gerekirse, bu durum gerek içeriksel, gerekse biçimsel açıdan, gerçekliğin estetik anlamda doğru yansıtılması konusunda bağlayıcı nitelik taşır. İçeriksel açıdan bağlayıcıdır, çünkü uyandırıcı etki, toplumsal, insanlara özgü yararların, öykünmeci oluşum ile alıcılık arasında ortaklaşa olmasını şart kılar. Biçimsel açıdan bağlayıcıdır, çünkü duyguların ve düşüncelerin uyandırılmasının yöneticiliği ilkesi doğrultusunda düzenlenmiş olan yansıtma imgeleri dizgesi —bu dizge kendi içersinde bir bütün oluşturur— bütünselliği içersinde, ancak

47 **Factum brutum:** Latince'de kesin olgu demektir. **(Ç.N.)**

48 Alfred Kerr, bu tür durumları gelişmiş tiyatro açısından, Hauptmann'ın **Der rote Hahn** (Kırmızı Horoz) ve Henry Becque'in **Raben** (Kargalar) adlı yapıtlarında çok açık bir şekilde ortaya koyar (Gesammelte Werke, Bd. I, s. 98 ve s. 393). Bu etkinin sık sık komik düzeye de dönüşebileceğini Wedekind'in yapıtlarında gösterir. **a.g.y.**, s. 204.

uyandırılan düşüncelerin ve duyguların, öykünmeci oluşum için «verilen» içerikten kaynaklanmaları ve bu verişin kapsadığı ereğe uygun düştüğü takdirde amacını gerçekleştirebilir. Daha sonraki evrelerin bağımsızlığını kazanmış sanat yapıtlarının, içeriksel ve biçimsel açıdan toplumun gelişmesiyle ilgili özel bir göreve bağlılığı ne denli karmaşık nitelikte olursa olsun, bunların dolaysızlıkları ne denli gevşek bir nitelik taşırsa taşısın, «dışardan» belirlenimlenmişliğin bu temel yapısı —yapıtların biçimsel bütünlüğüyle çok sıkı bir ilişki içersinde— gerçekliğin her türlü estetik yansıtılması açısından sürekli bir temel oluşturur. Bu durumda dünyanın sanatsal açıdan yeniden yaratılmasının büyüsel mimesis ile başlaması, bu mimesis'in alanı içersinde gelişmesi, ancak gelişmenin daha yüksek bir evresinde bu ortamdan çözülmesi bir rastlantı sonucu değildir. Burada hiç kuşkusuz gerçekliğin bilimsel yansıtılmasının doğuşu ile bir koşutluk vardır. Ancak bilimsel yansıtmanın özelliği, daha önce gösterildiği gibi, ayrılmanın, bağımsızlaşmanın nitel açıdan başka bir süreç içersinde gerçekleşmesini şart kılar. Bunun en önemli nedenlerinden biri, büyüsel dünya görüşünün daha başlangıçta kaynağını çalışmada, çalışmanın verdiği deneylerin genelleştirilmesinde bulan büyüsel yansıtma ile ilke açısından bir karşıtlık oluşturmasıdır; bilimsel yansıtma büyüsel dünya görüşünün varlığına karşın gelişebilmiştir. Buna karşılık daha önce saptadığımız gibi, büyünün öykünmeci oluşumlara yüklediği istemler (talepler) başlangıçta, oluşmakta olan estetik yansıtma ile bir karşıtlık yaratmaz, tersine onun ilk adımlarını destekler. Bütün bunlardan şu sonuçları da çıkarmak olasıdır: Estetiğin henüz kendi bilincine varmadığı bu evrede yalnızca büyüsel içerikli, büyüsel kalıp içersinde ve büyüden ayrılması henüz olanaksız öykünmeci oluşumlar ortaya çıkmaz; bu oluşumların nesnel yapısal kategorileri estetik yansıtmanın en önemli çizgilerini sergiler. Öykünmeci oluşumların yanı-

sıra —yine estetik bilinçten yoksun olarak— estetik tutumun en önemli özellikleri de belirginleşmeye başlar.

Görünüşe bakılırsa, önce devinimlerinin, davranışlarının, sesinin vb. yardımıyla yansıtmayı ortaya koyan insandan dolaysız sözetmek zorunda oluşumuz, buna karşılık insanın yarattığı ve kendine özgü yasallıkta bir biçim dizgesinin nesnel düzeyine ulaşan yansıtmaları kapsayan oluşumlardan sözetmeyişimiz, sorunu karmaşık konuma sokmaktadır; sözünü ettiğimiz dizgede resim, plastik sanatlar, yazın (edebiyat) gibi dallar hiç kuşkusuz o sıralarda daha sonraki tiyatro sanatının başlangıçlarını henüz içermeyen dansa oranla daha yüksek bir gelişme evresinin ürünleridir. Bu durumda da gerçekliğin kendisinin değil, yansıtmasının söz konusu olduğunu anlamak güç değildir. Bu, yaratıcının ve alıcının danstaki, tiyatro alanındaki, vb. gerek nesnel, gerekse öznel tutumu açısından böyledir. Dansçının ya da oyuncunun kendini bir an bile Romeo ya da Othello sanmadığını, bu tipleri yalnızca oynadığını ayrıntılı biçimde açıklamak gereksizdir: Sanatçının bu tiplerle «özdeşleştiğini» söylediğimizde, sonradan daha ayrıntılı gösterileceği gibi, gerçekliğin yansıtılmasına en ileri ölçüde yaklaşıldığını dile getiririz; buna karşılık sanatçının Desdemona'yı gerçekten öldürmeyi ya da kendini öldürmeyi düşündüğünü belirtmek amacımız değildir. Alıcı açısından da durum aynıdır. Yaşam ile yaşamın salt yansıtılması arasındaki ayrım özellikle zorunlu olarak doğan, önemli ölçüde izleyici nitelik taşıyan bu tutumda dile gelir. Gerçekliğin yansıtılması insanoğlunu gerçek yaşam içersinde de zaman zaman, izleyici bir tutuma götürür: İnsan dünyayı tanımak, dünyada yolunu bulmak ister; davranışlarını doğru çizgiye uzatabilmek için bu amaca yönelmek zorundadır; bu yüzden de nesnel olguları elden geldiğince yapaylıktan uzak almak, onların yansımalarını tüm nesnelliğiyle tamalgılamak çabasını göstermelidir. Ancak bu tutum gerçek yaşamda sürekli olarak hemen et-

kin biçimde olaylara karışmak zorunluğu yüzünden değişimlere uğrar, daha iyi bir deyişle, dolaysız uygulamanın egemenliğine girer. Çünkü eylemde bulunan insan da —daha eylem sırasında— bu eylemin koşullarını, vb. elden geldiğince eksiksiz gözlemlemek zorundadır. Demek ki, insanoğlunun gerçek yaşamdaki tutumu her şeyden önce uygulamaya, gerçekliğe karışmaya, o gerçekliği etkilemeye, değiştirmeye, vb. yöneliktir.

Buna karşılık öykünmeci oluşumlar diye nitelendirdiğimiz ve yansıtma imgelerinin kendi içersinde bir bütün oluşturan dizgesi karşısında, insanın konumu çok başkadır. Sözü edilen dizge insanın karşısında yalnızca kapalı bir dizge niteliğiyle değil, aynı zamanda değişmez ve bilincinden bağımsız varolan bir olgu niteliğiyle yer alır; insanoğlu gerçi —hem bütünü, hem de parçaları açısından— bu dizgeyi yadsıyabilir, ama onun akışına karışamaz. Demek ki alıcı, yapıtı alma noktasında yoğunlaşan kişiliği ile kendini tüm olarak, yapıtın görüsüne (öz'e bakışına) verir. Bu, daha önce de belirtildiği gibi, yapıtın görüsünün yaşam uygulamasındaki kılgılı etkilerini hiç bir şekilde ortadan kaldırmaz. Durum tam tersinedir. İnsanın özellikle yapıtın bütünü üzerinde yoğunlaşması, yine yaşam içersinde yer alan günlük insanın kazandığı yeni deneylerin yaşamda değerlendirilmesi, yapıtın kendisinde uyandırdığı sarsıntıların, onun yaşamdaki kişisel tutumunu önemli ölçüde değiştirmesi için gerekli olan ruhsal koşulları yaratır. Bu durum mimesis'in en ilkel görünüş biçimlerinde açık olarak sergilenir: Savaş dansları oymak üyelerinin yürekliliğini ve direniş gücünü artırmaya yarar. Öte yandan, mimesis'in yansıtmasını verdiği alanlarda beceriyi artıran şey, yalnızca bu tür gösterilere katılmak değildir. Devinimsel düşlem gücünün, vb. desteklenmesi, az ölçüde de olsa, izleyicilerde benzer etkiler yaratır. Bu tür zorunlu sonuçların, en ilkel öykünmeci oluşumlarda da vurgulanması zorunludur; çünkü, gerçekliğin

bu tür yansıtmalarının içeriği ve biçimi gerek yaygın, gerekse yoğun olarak genişler (örneğin bireysel, etik, vb. sorunlar ortaya çıkar) ve bundan en önemli estetik kategoriler doğar. Gözlemlerimizin daha ileri bir devresinde değineceğimiz katharsis (arınma), bu kategorilerden biridir.

Bütün bu davranış biçimlerinin estetik karakteri, ya da daha dikkatli bir söyleyişle, estetik özelliği nerede dile gelir? Bu sorunun karşılığı, estetik bilincin gelişim süreci boyunca sık sık ortaya çıkar: Öykünmeci oluşumların işlevi her şeyden önce duyguları, tutkuları, vb. uyandırmak olduğundan, bunları doğrudan (dans, oyun) ya da dolaylı (edebiyat, plastik sanatlar, vb.) uyandırmak isteyen yaratıcı, bu duyguları ve tutkuları, en yoğun düzeyde yaşamak zorundadır; o zaman tutkusunun hakikiliği ve derinliği alıcıya gereğince geçer. Bu tür bir anlayışın tipik örneği olarak, çok geç dönemlerin ürünü bir örneği veriyoruz. Matthias Claudius, şöyle der:

Üstad Arouet der ki: Ağlıyorum,
Ve Shakespeare ağlar.

Ancak duyguların insandan insana aktarılması, günlük yaşamın gerçekliği içersinde bile bu denli dolaysız olmaz. Gerçi sözünü ettiğimiz aktarma, çoğu kez burada önemli bir rol oynar, ama bu tür doğrudan duygu bağlantılarının kurulabilmesi, destekleyici koşulların varlığına, engelleyici koşulların da bulunmamasına bağlıdır. Yansıtma imgeleri ile olan alıcı ilişkilerde dolaysızlık, zorunlu olarak eksik kalan bir öğedir, çünkü yaşamın uyandırdığı hakiki duygu karşısındaki tepkinin türü, tümüyle aynıdır. Yaşamda (normal olarak), her zaman —ve eğer duygu hakiki ise—, bir yardım etme, katkıda bulunma çabasıyla birleşmiş bir birlikte duyumsama (Mitempfinden) söz konusudur; öykünmeci oluşum karşısında ise kendine özgü bir tadalma duygusu

vardır; bu duygunun ağır basan içeriğini yaşamdaki çeşitli bağlamların bilincine varmak, yaşam ufkunun genişlemesi, dünyaya ve insana ilişkin bilgilerin daha da derinleştirilip yoğunlaştırılması, vb. gibi noktalar oluşturur. Demek ki, uyandırılan duyguların içeriği ve yönü bile yaşamdakinden önemli ölçüde ayrılır; Aristoteles'in daha önce yansıtmış olduğumuz derin içerikli saptaması, başka deyişle yaşamda yalnızca üzüntü uyandıranın da sanatta bir tadalma duygusuna yol açabileceği savı, burada geniş kapsamlı tüm sonuçları ile birlikte doğruluğunu kanıtlamaktadır. Öykünmeci oluşumların, gerek yaşamın duygularını ve tutkularını, gerekse bunların doğumuna yol açan nedenleri yansıtmasına karşın, sözü edilen oluşumların uyandırma işlevi önemli ölçüde farklıdır.

Bu nedenle, uyandırıcı yansıtmaların gerçekleştirilmesinde duyguların doğrudan aktarılması, hiç bir şekilde yaratıcı davranışın temelini oluşturamaz. Bu durum, vermiş olduklarımızın yanı sıra, şu nedene de dayanır: Yaşamda her duygu patlamasının gerçek nesnel nedenleri vardır; bu nedenler, bilincimizden —ve söz konusu duyguları taşıyanın bilincinden— bağımsız olarak etkinliğini gösterir. Bunun sonucu olarak sözü edilen nedenler, birer gerçek olma nitelikleriyle tüm ilgililer ve izleyiciler üzerinde etkin olur. Oysa öykünmeci oluşumda duyguların ardında, onları bu doğrultuda destekleyen, temellendiren bir gerçek yatmaz. Bu oluşumlar etkinliğini, yalnızca uyandırmaları belli bir noktaya yöneltmiş olan yansıtma imgelerinin hazırlayıcı yöneticiliğinde ve biçimlenen duygu patlamalarında kaynağını bulan yönetişin yoğunlaştırıcı eğiliminde bulur. Burada eklememiz gereken bir nokta da şudur: Uyandırma ilkesi, yalnızca bu birbiri ardınalığın birbirinden ayrılışa dönüşmesini düzenleyip saptamakla kalmaz, fakat —bu işlevden ayrı düşünülemeyecek bir sonuç olarak— her etkeni tümellik doğrultusunda genişletir ve derinleştirir. Bu durum, yine

nesnel gerçeklikle, yansıtma ayrımıyla ilgilidir. Yaşamdaki her duygu açıklamasının iç ve dış çevresi, yaşamın kendisi gibi, nesnel bir gerçek olarak, ve gerçeğin birkaç kez çözümlemesini yapmış olduğumuz etki niteliği ile var olan bir veridir. Bir yansıtmalar dizgesi içersinde, tek tek her etkenin bu çevresi, uyandırmanın kendisince yaratılmak zorundadır. Daha sonraki dönemlerin sanatı, bunun için çok çeşitli araçlar geliştirir.

Burada yapmamız gereken şey, örneğin sahne dekorları gibi, daha sonraki yardımcı yöntemlerin (ya da bunların yerine geçebilecek şeylerin) henüz tümüyle eksik bulunduğu en ilkel koşullar altında, çevre yaratma işleminin temel noktasının ne olduğunu saptamaya çalışmaktır. Bu çabamızın nedeni yalnızca şu andaki felsefî-oluşumsal çalışmalarımız değildir; büyüsel dünyanın kalıbı içersinde ağır bir gelişme sürecinde ilerleyen asıl estetik ilke de ancak bu yoldan bilinebilir ve sınırları belirlenebilir. Bu yüzden şimdi birinci planda dansın davranışlarla oluşan dilinde, yoğun bir tümelliğe olan eğilimden söz edeceğiz. Bu noktada doğan sorunlar incelenmek istendiğinde, hiç kuşkusuz —kaynağı saray geleneklerinde bulunan— modern bale düşünülmemelidir; bu dans türünde, tümellik bir yana, davranışın uyandırıcı gücü hemen tümüyle yitip gitmiştir. Belli ölçüde bir çıkış noktası olarak belki Doğu dansları düşünülebilir; bu danslarda arkayık-özgün gelenekler büyük bir olasılıkla varlığını en geniş ölçüde korumuştur. Örneğin Çin'deki erkek dans sanatçılarının gösterilerinde, iyice aydınlatılmış bir sahnede, yalnızca devinimlerin ve davranışların biçimiyle izleyicilerde, sanatçıların, hiç bir şey göremedikleri ve birbirlerini yalnızca çıkardıkları gürültüden algıladıkları bir mekânda bulundukları izlenimini yaratma olasılığı vardır. Ya da —kulislerden ve dekorlardan hiç yararlanmaksızın—, bir sandalın kıyıya çekilmesini, içine binilmesini, kıyıdan uzaklaştırılmasını, kürek çekmeyi, akıntının yol aç-

tığı güçlükleri, vb. yalnızca hareketlerle canlandırabilmek olasıdır. Bütün bu örneklerin ne ölçüde gelenekleri, ne ölçüde yeni eğilimleri içerdiklerini kesinlikle saptayabilmemiz söz konusu değildir. Ancak bu tür danslarda (dansların yapılış biçiminin tümü olmasa bile), dile gelen yönün başlangıçlara uzandığını varsayabilme olanağı vardır; çünkü bu dansların henüz ileri ölçüde oyunculuk sanatı ile karışmış olduğu belirgindir. Ayrıca oyunculuk sanatının bağımsız değil, dans sanatından gelişmiş olduğuna da kesin gözüyle bakılabilir. Dans sanatının uyandırıcı tümelliğe ilişkin bu tür bir eğilimini, Geç Antik Çağ'da Lukianos kanıtlamaktadır. Lukianos, gerçek öykünmeci dans sanatçılarının bilmeleri gereken bir dizi bilimi (bu bilimler arasında felsefe, ethik, vb. vardır), bu sanatçıların sanatlarını gereğince yapabilmeleri açısından gerekli sayarken, aynı zamanda dans sanatını konuşma sanatıyla da karşılaştırır: «Her ikisinin ortak noktaları, bir anlamda karakterleri ve tutkuları canlandırmalarıdır.» Lukianos'a göre dans sanatının başlıca görevi ve amacı: «Bir duygunun, tutkunun, ya da eylemin davranışlarla canlandırılmasıdır.»(49) Lukianos, bu incelemesinde dansın bu türünün yaşını ve yaygınlığını (aynı zamanda da dans ile büyü ve din arasındaki bağıntıları) zengin malzemeye dayanarak gösterdiğinden, bu tür geleneklerin varlığını sürdürdüğünün bir kanıtını da bu yazarda bulabilme olanağı vardır. Bu arada bizim için önem taşıyan tek nokta, birbiri ardınalığın birbirinden ayrılmaya uyandırıcı biçimde dönüşmesinin yanında, öykünmeci oluşum içersinde tek tek her etkenin tümellik yönünde, yine uyandırıcı nitelikte, genişlediğinin ve yoğunlaştığının saptanabilmesidir. Acaba bunu sağlayan bir estetik tutumun yapısı nasıl olabilir? Bu soruya karşılık vermeye çalışırken, büyüsel amacı, bu amaca erişmek için gerekli araçları çıkış noktası ala-

[49] Lukianos: **Von der Tanzkunst** (Dans Sanatı Üzerine), **Werke**, München-Leipzig 1911, Band IV. s. 103 ve 121.

cağımız ve bizi bu tutuma götüren yolu (erişemeyeceğimiz) bir öznede ve o öznenin ruhsal yapısında aramayacağımız doğaldır. Çünkü bu türlü bir erek saptama, toplumsal açıdan zorunlu olduğu için, er geç, iyi, orta ya da kötü bir düzeyde yerini yine de alacaktır; bu yoldan elde edilen sonuç ta, somut tarihsel gereksinimlerin ve olanakların çerçevesinde, giderek yerleşecektir. Bu durumun ortaya koyduğu en önemli nokta, bu amaçlar için salt bir kendiliğindenliğin yeterli olmadığıdır. Özellikle sihir ve dinsel tören öğelerini taşıyan büyüsel mimesis'in, en azından sürekli olarak, etkin tarafların anlık esintilerine dayanması olanaksızdır. Büyüsel mimesis, öykünmeci oluşum içersinde en azından en önemli düğüm noktalarını, etkenleri, geçişleri, vb. önceden saptamak, oyuncuların hangi duyguları hangi sırayla, hangi vurgulamalarla ve duraklamalarla uyandıracaklarını olabildiğince kesin belirlemek zorundadır. Demek ki, ilk başlangıçlarda bu tür danslar kendiliğinden «doğalcı» (başka deyişle önceden üzerinde çalışılmamış, doğaçtan anlamında doğalcı) nitelik taşımış olsalar bile, bu özyapıları büyüsel amaçlardan ve kaynağını bu amaçlarda bulan kurallardan ötürü varlığını uzun süre koruyamamıştır. Burada çok ilginç olan nokta, sorunun özünün zorlamasıyla, gerçekliğin estetik yansıtılması açısından birinci derecede önem taşıyan bir tutumun geçerlik kazanması zorunluluğunun ortaya çıkmasıdır. Bu tutumla nesnel gerçeklik, insanın iç dünyası ve bu dünyanın duyusal görünüş biçimi aslına uygun yansıtılabilmekte, aynı zaman da da —yansıtmanın doğruluğundan ayrılmaz biçimde—, uyandırıcı gücün bir doruk noktasında duygularla algılanabilir kılmaktadır.

Sanatta yaratıcı tutumun özünün bu noktada yattığı, estetik kuram tarafından çok sık dile getirilmiş değildir; doğrudan doğruya yapıtların çözümlenmesi, bunu çok daha geniş ölçüde kanıtlamaktadır. Bu bağlamın açıkça bilinmesini önleyen engel, estetik tutumun dışardan gelen belirlemeye

(Determination), belli bir zamanda yapıtın ve yaratıcısının yerine getirmekle yükümlü olduğu toplumsal göreve çok sıkı bağlı olmasıdır. Toplumsal görevin en eski biçiminin, büyüsel amaç ile bu amacın öykünmeci oluşumlar içersindeki gerçekleştirilmesi arasındaki bağıntıda bulunduğunu daha önce görmüştük. Toplumsal görev, yaratıcı için insan ve toplum açısından çok doğal karşılandığı zaman —ki yüzlerce ve binlerce yıl boyunca durum böyle olmuştur—, estetik tutumun çözümlemesini yapma gereksinimi doğmaz; düşünce, tümüyle toplumsal görevin en iyi nasıl yerine getirilebileceği noktasına yönelmektedir. Buna karşılık, 19. ve 20. yüzyıllarda belirgin biçimde görüldüğü gibi, birey ile toplum arasındaki doğrudan bağıntı çok gevşeyince (ancak bu durum nesnel belirlemeleri hiç bir zaman ortadan kaldırmaz), toplumsal görev kendini yaratıcıya çok dolaylı, bilinçle algılanması neredeyse olanaksız yollarla benimsettirir; yaratıcı, giderek daha derinleşen biçimde kendi üzerinde düşünmeye koyulur. Önce sanatçılık, daha sonra sanatın kendisi bir sorunsal niteliğini alır. İnsanın yapısına, sanatçının tutumunun insan açısından taşıdığı değere ilişkin olan ve kaynağını bu konumda bulan düşünceler doğrudan düşünene acı veren, karamsar bir özyapıya bürünür. Duygu ve yaşantının kendiliğindenliğinin sınırlarını zorunlu olarak aşan yön, başka deyişle gerçekliğin estetik yansıtılmasının yönü, bu yansıtmanın biçimlemelerinin aracılığıyla araya yaşamla bir uzaklık koymak ve bu uzaklığı korumak zorunluğu artık farklı algılanır; sözü edilen zorunluk, insanoğlunun gerçeklik ve bu gerçekliğin doğru biçimde yeniden yaratılması karşısındaki yalın bir tutumu olarak değil, sanatçının tutumunun insancıl olmaktan uzak bir özelliği olarak değerlendirilir.

Sanatçının tutumunun değerlendirilmesine ilişkin bu iki aşırı ucun burada vurgulanması zorunluydu. Çünkü bunu yapmasaydık, nesnel konumun toplumsal koşulların bir so-

nucu olan perdelemeleri ve gerçekten sapmaları, sorunu açıkça kavramamızı engelleyebilirdi. Bu sorunun çözümüne ilişkin en tutarlı girişimin, bir dönüm noktasında, sorunun çağdaş burjuva anlayışı tarafından çarpıtılmasının hemen öncesinde yapılmış oluşu bir raslantı olmayıp, yukarda verdiğimiz sorunlar tarihinin gelişiminin zorunlu bir sonucudur. Sözü edilen girişim, Diderot'un *Paradoxe sur le comédien* adlı yapıtında yapılmıştır; bunun gibi, sanat yapıtının «dışardan» belirlenmesini en açık biçimde Goethe'nin dile getirmiş olması da bir raslantı değildir.

Diderot,(50) doğru oyunculuk sanatının hangi öznel davranışı temel alarak gelişebileceğini araştırır. Çıkış noktası olarak ta, çok doğru olarak, gerçekliğin kendisi ile, bu gerçekliğin sanatsal açıdan doğru ve etkili yansıtılması arasındaki ayrımı alır. Diyalogta, Diderot'nun görüşlerini temsil eden kişi, bu konuda şöyle der: «Ayrıca siz bana gerçek

50 Denis Diderot'nun (1713-1784) **Paradoxe sur le comédien** (Oyuncuya İlişkin Paradoks) adlı yapıtı, diyalog biçiminde kaleme alınmış bir denemedir ve 1830 yılında basılmıştır. Daha önce 1770 yılında **Observations sur une brochure intitulée Garrick ou les acteurs anglais** (Garrick Broşürü Üzerine Düşünceler ya da İngiliz Oyuncuları) adıyla «Correspondance Littéraire»inde basılan, 1777/78 yıllarında da son biçimini alan bu deneme için bugün «Diderot»nun en çok okunan, en çok yorumu yapılan, tartışılan ve en güçlü yapıtı» denir. Diderot, bu yapıtında akla karşı bir estetik görüşü vurgular. Yazara göre, oyuncunun rolünün üstesinden başarıyla gelmesi, heyecanların gücüne değil, metnin ve mimiklerin iyi incelenmesine bağlıdır. Duygular, büyük bir oyuncu için ancak çalışmanın konusu olabilir. Duyan kişinin ve kötü oyuncunun gözyaşları yürekten, iyi oyuncunun gözyaşları ise kafasından gelir. Rolünün bilincinde olan oyuncu, sahneye çıktığı anda «ikileşebilmeli», başka deyişle biri kendisi, biri de sahnede canlandırdığı kişi olmak üzere ikiye bölünebilmelidir. Diderot'ya göre kendini körü körüne duygulara kaptırmak, «kendi kendisine yabancılaşma»ya yol açar; böyle bir davranış bir tür deliliktir ve bu davranışın yaratıcı eylem içersinde yeri yoktur. Brecht'in yanılsamaya karşı çıkan estetik anlayışı birçok noktalar açısından kökenlerini Diderot'da bulur. **(Ç.N.)**

olan bir şeyden söz ederken, ben size bir öykünmeden söz ediyorum; siz doğanın geçici bir anı üzerinde duruyorsunuz, benim sözünü ettiğim ise, ilerlemesi ve sürekliliği olan, önceden tasarlanmış, tutarlı bir sanat yapıtı.»(51) Diderot, oyunculuk sanatı açısından söz konusu olanın yaşam değil, yaşamın sanat yoluyla yansıtılması olduğunu, bu sanatta duygulardan, tutkulardan, vb. değil, bunların uyandırılmasından söz edilebileceğini açıkça gördüğünden, oyunculuk sanatının ruhsal heyecanları doğrudan iletişim sürecine sokabileceği yolundaki görüşe karşı çıkar. Oyunculuk sanatı yoluyla gerçekleştirilen uyandırmaya ne ölçüde yaşantıların, duygulanımların ya da gözlemlerin temel olduğu sorunu, tek tek oyunculara varana değin sınırsız değişkelerin (varyantların) rol oynayabileceği bir alandır. Önemli olan tek nokta, gerek heyecanın, gerekse gözlemin uyandırma olanakları açısından sınanması, seçilmesi zorunluğu ve sanat çalışmasının, bu yolla elde edilen en iyi koşulun saptanmasında belirginleşmesidir. Diderot ise, tersine, burada gerçekliğin kendine özgü bir yansıtılış biçimini görmektedir; bu yansıtmada insanın gözlem yapma, kendini tanıma, deneyleri toplayıp sınama ve bu deneyler üzerinde düşünme gibi yetenekleri de en az doğrudan yaşama kadar önemli işlevler taşımaktadır; dahası, eğer saptanan ereğe varılması, izleyicide istenen heyecanların uyandırılması sağlanmak isteniyorsa, doğrudan yaşama, asıl biçimlemenin sürekli değişim süreçleri geçiren salt malzemesine dönüşmek zorundadır. Bu yüzden biraz önce verdiğimiz alıntıdaki konuşmacı, şu açıklamaları yapar: «Görüşümü destekleyen nokta, duygularıyla oynayan oyuncuların oyunlarının tekdüzelikten uzak oluşudur. Onlardan tekdüzelik, her zaman aynı kalan bir bütünlük beklememelisiniz; oyunları güçlülük ve zayıflık,

51 Diderot: **Paradoxe sur le comédien** (Oyuncuya İlişkin Paradoks), Oeuvres compl. Ed. Assézat, VIII, s. 375.

canlılık ve donukluk, kuruluk ve duyarlılık arasında sürekli olarak değişir. Bu tür oyuncular bugün olağanüstü oynadıkları bir bölümde yarın aksarlar, buna karşılık bir akşam önce aksadıkları yeri ertesi akşam çok iyi oynarlar. Oysa kafasıyla oynayan, insanın yapısına ilişkin incelemelerini oyununa temel alan, sürekli olarak ideal bir örneğe öykünen oyuncu bütün temsillerde aynı kalır. Onun kafasında her şey ölçülmüş, düşünülmüş, tartılmış, bir düzene sokulmuştur. Sahnedeki konuşmasında ne tekdüzeliğe, ne de uyumsuzluğa raslanır. Rolünü oynayışındaki sıcaklığında doruklara tırmanış, atılım, duraklama, başlangıç noktası, ortayı belirleyen nokta ve doruk noktası vardır. Aynı vurgulara, aynı konumlara, aynı hareketlere raslanır; iki temsil arasında bir ayrım varsa, bu ayrım çoğunlukla ikinci temsilin yararınadır. Bu tür bir oyuncu, değişkenlik niteliği taşımaz; o, yansıtmaya her zaman hazır bir aynadır ve hep aynı kesinlikle, güçle ve doğrulukla yansıtır. Bir ozan gibi, o da yaratma gücünün kaynağını sürekli olarak doğanın tükenmez bağrında bulacaktır, yoksa sınırına hemen varabileceği kendi zenginliğinde değil.»(52)

Diderot'nun son açıklamalarına özellikle dikkat edilmelidir. Yazar, burada doğal olarak tümüyle oyunculuk sanatına özgü sorunu, başka deyişle her temsilde aynı etkiyi (ya da daha iyisini) yaratmak, etkiyi rastlantılara bırakmamak gerekliliğini çıkış noktası olarak almaktadır. Ancak yazar, en ileri ölçüde doğru ve uyandırıcı yansıtmanın sanatsal açıdan saptanmasını dikkatlerin odak noktası yapmakla, oyunculuk sanatının özel sorunu içersinde, sanat yoluyla yansıtmanın genel sorununun geçerlik kazandığını göstermektedir. Bu sorun, yansıtma için asla en yaklaşık nitelik taşıyan, başka deyişle —görece— kesinlikte bir estetik biçim elde etme sorunudur. Diderot, açıkça şöyle der: «Oyun-

52 Diderot: **a.g.y.**, s. 365 v.d.

cu ile ozan, ressam, konuşmacı ve müzisyen arasında neden fark bulunsun?»[53] Demek ki, oyunculuk sanatının tuhaf, akla aykırı gelen yanı, biçimlemenin ortamının ve malzemesinin, şiirde, güzel sanatlarda, müzikte olduğu gibi, insan tarafından doğrudan nesnelleştirilmiş bir şey değil, doğrudan doğruya insanın kendisi olmasıdır. Diderot —özellikle şu anda ilgilendiğimiz sorun açısından— genelleştirmesini daha da geniş boyutlara götürür;[54] duyguların ve tutkuların salt kendiliğindenliği ile bunların asla uygun sanatsal yansıtılması arasındaki karşıtlığı, birbirinin tersi iki davranış biçimi olarak görür: «Büyük komedide, hep dönüp dönüp geldiğim dünya komedisinde, tüm heyecanlı insanlar tiyatroyu doldurmuşlardır, oysa dâhiler parterdedir. Birinciler, kendilerini deli diye nitelendirirler; onların deliliklerini yansılamakla uğraşan ikinciler ise kendilerine bilge derler...»[55] Demek ki geç burjuva dönemi sanaçılarının yaşamdan uzaklaşma, yaşamın dışına çıkma diye nitelendirdikleri, Diderot'ya göre «doğal» olan davranıştır, çünkü sanatçının bu davranışı, yaşama ve yaşamın sanat ortamında yansıtılmasına ilişkin tutumu toplumsal açıdan doğru temellere dayanır. Diderot'nun yaşadığı dönemde, toplumsal görev ile bu görevin sanat alanında yerine getirilmesi arasındaki bağıntı artık doğal karşılanır olmaktan çıkmaya yüz tutmuştu; sözü edilen dönem, gerçek sanatçılara ve sanat kuramcılarına ilerleme ve insanın özgürleşmesi uğruna yürütülen savaşta sınırları açıkça belirlenmiş bir görev yüklemekteydi. Diderot, böyle bir çağda yaşadığı içindir ki, estetik yansıtmada yaratıcı davranışın özünü bu denli nesnel, doğru ve duygululuktan uzak tanımlayabilmiştir: «Bü-

53 Diderot: **a.g.y.**, s. 367.

54 Diderot, adı geçen yapıtında şöyle der: «Ozan, ressam, konuşmacı ve müzisyen, yapıtının önemli çizgilerini ilk elde değil, serinkanlı düşünce anlarının sessizliğinde yaratır.» **(Ç.N.)**

55 Diderot: **a.g.y.**, s. 368.

yük ozanlar, bunların içinde de özellikle dramatik olanlar, çevrelerindeki fizik ve ahlâk evreninde olup bitenlerin tutarlı izleyicileridirler... Kendilerini şaşırtan her şeye öykünürler ve bunları malzeme olarak toplarlar. Kendileri bilmeksizin içlerinde oluşan bu birikimlerden çıkan birtakım görüngüler de yapıtlarına geçer. Görünürde coşkulu ve duyarlı kişiler vardır ortada; bu kişiler olup bitenleri görürler, ama tadına varamazlar. Dâhi kişi ise kopyalarını onlara öykünerek yapar.»(56) Böylece doğrudan duygu aktarımına ilişkin her türlü kuram, gerek sanat, gerekse sanatçının davranışı açısından düşünce düzeyinde yıkılmakta, büyük duygusallık —yaşamda da— ait olduğu yere konulmaktadır; Diderot'ya göre: «duygusallık, büyük bir dâhinin özelliği değildir.»(57) Başka deyişle duygusallık, en azından dâhinin sanatı açısından yön verici bir nitelik değildir: Shakespeare'in büyüklüğü, kaynağını «hakiki» ağlamakta değil, ağlamanın doğru, kapsamlı biçimde yansıtılmasında bulur.

Bu açıklamalarla yine çok gelişmiş evrelere uzanmış olmamızın nedeni, başlangıç evrelerini aydınlatmaya elverişli olan «insan anatomisi»ni elde edebilmekti. Diderot, doğal olarak, sanatçının davranışını ilerlemiş ve alabildiğine ayrımlaşmış bir düzeyde çözümler. Buna karşılık bu araştırmanın sonucu olarak açıkça ortaya çıkan kurallar, her türlü uyandırıcı yansıtmanın yaratılmasındaki en genel davranış biçimine ilişkindir; başka deyişle sözü edilen yansıtma, alıcıda gerçekliğin yoğun bütünselliğini uyandırabilmek için, dolaysızlık, yaşamla arasında belli bir uzaklığın bulunması gibi nitelikler taşır. Bu davranış nesnel temelini, yansıtma imgesinin, en büyük zenginliği en yoğun biçim içersinde toplayan, bu yüzden de böyle bir etkiyi sağlayabilen nitel doruk noktasında saptanmasında bulur. Sözü edilen davranışın açıklama biçimlerinin ilkel ya da karmaşık nitelik ta-

56 Diderot: **a.g.y.**, s. 367 v.d.
57 Diderot: **a.g.y.**, s. 368.

şıması, bu durumda bir değişiklik yaratamaz. «Dışardan gelen» büyüsel belirlemenin bu tür bir saptamayı zorunlu olarak gerçekleştirmek durumunda bulunduğuna daha önce değinmiştik; büyüsel belirleme, öykünmeci oluşumları ne ölçüde törensel nitelikte ve sihir formülleri olarak alırsa, yukarda sözünü ettiğimiz saptamayı da o ölçüde kararlı bir tutumla yapmak zorundadır. Eğer estetiğin genesisini (oluşunu) salt kendiliğinden nitelikte bir halk sanatında arasaydık, özellikle bu tür bir kendiliğindenlikten bilinçli sanatçı davranışının doğuşu, tümüyle bilmeceye dönüşürdü. Sanatçı davranışının, günlük yaşamın kendiliğinden nitelikteki duygu dünyasından çözülmesi, kaynağını sanatın kendisinde bulmadığından, başka deyişle sanatın karşısında «dışardan», büyünün gereksinimlerinin etkisi altında geliştiğinden, bu davranış —belli ölçüde— bu çerçeve içersinde gelişebilir, daha sonra büyü (ve din) karşısında bağımsız bir varlık kazanabilecek, büyünün (ve dinin) desteğinden yoksun olmasından ötürü günlük, sanatçı açısından bakıldığında biçimden yoksun görünen kendiliğindenliğin düzeyine gerileme sakıncasıyla karşılaşmaksızm kesinlik kazanabilir, çok yönlü, kapsamlı ve zengin bir yapıya kavuşabilir. Estetik davranışın gelişme süreci içersinde —ki bu süreçte, sonsuz gibi görünebilecek denli uzun bir zaman boyunca sözünü ettiğimiz davranış, henüz kendi kendisinin bilincine varamaz—, estetiğin öznel ve nesnel kurallarının kaynağının nasıl Büyüsel Çağ'da bulunduğunu açık seçik ortaya koyar.

Belirleyici ilke, içeriktir. Sanatsal biçim, toplumsal açıdan gerekli olan bir içeriği, yine toplumsal bir gereksinim oluşturan, somut ve genel uyandırıcı nitelikte bir etkinin doğmasını sağlayacak biçimde anlatmanın aracı olarak ortaya çıkar. Bu içeriğin, bu gereksinimin nesnel açıdan geniş ölçüde bir görüntü niteliği taşıması önemli değildir. O çağlarda geçerli olan toplumsal koşullar altında söz konusu olan, gerçek toplumsal gereksinimlerdir; bu gereksinim-

ler, yukarda sözü edilen biçimlerin doğumu ve gelişmesiyle karşılanabilmiştir. Böylece oluşan yansıtma ve anlatım biçimlerinin büyüsel bir kalıp içersinde önemli estetik kategorilerden pek çoğunu ne ölçüde içerdiğini daha önce göstermiştik. Estetik alanındaki içerik-biçim bağıntısından, bir anlamda zorunlu olarak, şu sonuç doğar: Toplumsal gelişme yeni içeriksel sorunlar ortaya koymadığı ve büyüsel içerikler toplumsal açıdan tek başlarına egemenliklerini sürdürebildikleri sürece, yolların ayrılmasından biçimsel olarak ta söz edilemez. Ancak büyüsel «dünya görüşü» içersinde yeri olmayan, ya da dahası bu dünya görüşüne ters düşen yeni toplumsal içerikler doğduktan sonradır ki —bundan biraz sonra söz edeceğiz—, gerçek ayrılma ve büyüsel kalıpların parçalanması başlar.

Demek ki, önemli olguların çözümlenmesi, buradaki ayrılmanın bilimsel alandakinden çok başka bir özyapıda olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Gordon Childe, haklı olarak bilimin doğrudan doğruya büyüden ya da dinden gelişmiş olamayacağını kararlı biçimde savunur. Gordon Childe'a göre bilim, çalışmadan, el emeğinden doğmuştur ve başlangıçta salt kılgılı nitelikteki zanaat biçimleri ile özdeş bir yapı taşımıştır.(58) Gordon Childe'ın Cilalıtaş Çağı'na ilişkin açıklamaları bu konuyu aydınlığa kavuşturmaktadır. Childe, «Cilâlıtaş Çağı bilimi» terimini yadsır ve yalnızca bu dönemin «bilgi hazineleri»ni tanır. Çömlekçilikte uygulanan kimyadan, tarımda kullanılan botanikten, vb. edinilen bilgiler, bu hazineyi oluşturur. Bu uğraşlarda çalışan kadınlar, «asıl önemli olan içerikle, raslantısal nitelikteki ayrıntı arasında hemen hiç ayrım yapmamışlardır.»(59)

Bundan doğal olarak şu sonuç çıkar: Böyle bir tutumun

58 Childe: **Man makes himself** (İnsanın Kendini Yaratışı), Londra 1937, s. 256.

59 Childe: **Stufen der Kultur** (Kültürün Evreleri), Stuttgart 1952, s. 78.

o çağda genel ve tartışmasız bir geçerliliğe sahip büyüsel tasarımlar çevresinden kopması olanaksızdır. Ancak oluşan ideolojik bütün, iki akımın karşılıklı birbirini etkilemesi değil, yalnızca toplumsal koşullara bağlı bulunan, henüz ayrılık öğesini içermeyen bir yanyanalıktır. Gordon Childe, burada verdiğimiz gözlemleri şöyle sürdürür: «Barbarların pratik nitelikteki uygulayımsal kullanma yönergeleri (talimatları), hiç kuşkusuz bir sürü anlamsız sihir formülüne ayrılmaz biçimde bağlıydı. Aydın ve ileri bir uygarlık düzeyinde bulunan Yunanlılar bile, fırınlama sırasında çömleklerin parçalanmasını sağlayan kötü bir ruhun varlığına inanırlardı; bu yüzden de onu kovmak için fırına korkunç bir Gorgo(60) resmi koyarlardı.»(61) Burada aynı zamanda, bu yanyanalığın geliştiği yön de görülebilmektedir. Bu yönün doğrultusunda, varlığını sürdürmekte olan büyüsel tasarımlar, kör inançların biçimleri niteliğiyle ve giderek artan ölçüde, gerçek çabalardan ve bu çabaların kuramsal temelini oluşturan düşüncelerden kopar. Gordon Childe, ilerlemiş evrelerde yazının ve matematiğin daha çok rahip kastlarında doğmuş olduğunu ortaya koyar. Ancak şunu da ekler: «Sümer yazısının bazı rahiplerce bulunduğu ve başlangıçta yalnızca onlar tarafından kullanıldığı bir gerçektir. Ancak Sümer rahipleri yazıyı, kör inançların organları sıfatıyla değil, dünyasal kurumların yöneticileri sıfatıyla bulmuşlardır.»(62) Bu süreci, yüzeysel nitelikte de olsa, izleme-

60 Gorgolar: Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**'nde Gorgo'lara ilişkin şu açıklamayı verir: «Plastik sanatların alabildiğine faydalandıkları Gorgo'lar, Graia'lar gibi Phorkys'le Keto'nun kızlarıdır... Saçları yılanlarla örülü, alınlarından yaban domuzu dişleri fışkıran, tunç elleri ve uçmak için altın kanatları bulunan bu yaratıkların başlıca niteliği korku salmaktı.» **(Ç.N.)**

61 Gordon Childe: **a.g.y.**, aynı yer.

62 Gordon Childe: **Man makes himself** (İnsanın Kendini Yaratışı), s. 209, matematik üzerine s. 218.

yi burada görev edinmemiz olanaksızdır. Önemli nokta şudur: Bilimin gerçek kaynağı çalışmadır, tam çözülüşe bu iç diyalektiğin bakış açısından karşı koyan bir güç yoktur, bilim ile büyü (ve din) arasında toplumsal açıdan kaçınılmaz biçimde varolan karşılıklı ilişki, bilim açısından engel niteliğini taşır. Hiç kuşkusuz bu durum, bir rahipler yönetiminin bilimin önüne serdiği belli somut görevlerin, işlerin, vb. bilimi belli bir noktaya değin desteklemesini önlemez. Ancak bilimsel gelişmenin asıl büyük yolunun Antik Çağ'dan başlayıp, Rönesans'tan geçerek kapitalist Avrupa'ya uzanması, yine hiç kuşkusuz, bir rastlantı sonucu değildir. Doğuda etkisini göstermiş olan karmaşık karşılıklı bağıntılar, başka deyişle destekleyici ya da önleyici öğeler arasındaki karşılıklı bağıntılar, ancak Hint, Çin, vb. bilimlerin gelişmesinin, ilgili toplumların gelişmesiyle bağıntılı olarak ve tüm ayrıntılarıyla araştırılmasından sonra, aydınlığa kavuşturulabilecektir.

Sanat ile büyü arasındaki karşılıklı bağıntıların önemli ölçüde değişik bir yapı taşıdığını daha önce gördük. Gerçek ve önemli estetik kategoriler, belli bir noktaya değin büyüsel kalıplar içersinde de gelişme sürecine girebilir. Daha sonra önüne geçilemez nitelik kazanacak olan çözülme süreci, çıkış noktasını içerikte, toplumsal içeriklerde bulur. Bu içerikler, yapıları gereği, öykünmeci uyandırmaya yöneliktirler; bundan ötürü de büyü döneminde gelişmiş olan estetik biçimlere bağlanırlar, onları kendi amaçları için alıp değiştirirler, böylece de Büyü Çağı'ndan kaynaklanmış olan ideolojik silâhları büyüye karşı kullanmış olurlar. Bu, doğal olarak uç bir örnektir. Büyüsel dönemde geliştirilen biçimlerde çoğu kez bir dinden bağımsızlaşmanın gerçekleştiğine kesin gözüyle bakılabilir; bize kadar halk sanatı kapsamı içinde gelmiş olanın büyük bir bölümü bu özyapıdadır (karakterdedir). Büyünün yerine geçen dinsel ideolojilerin, büyüsel koşullar altında doğmuş olan sanat yoluyla

anlatım araçlarını kendi amaçlarının hizmetine almaları, en sık raslanan konum olacaktır. Görünüşte bu, sanatın toplumsal yerinde ve işlevinde önemli bir değişiklik yaratmaz. Ama durum, dediğimiz gibi, yalnızca görünüşte böyledir; çünkü sanatın, doğal karşılanan bir zorunlulukla egemenliğini sürdüren eski bir dünya anlayışına hizmet etmesiyle, oluşma sürecinde bulunan ve eskisiyle savaşan bir dünya görüşüne, onunla bağlaşarak (ittifak kurarak) hizmet etmesi, aynı şey değildir. Bu son durumda, hiç kuşkusuz estetiğin bağımsızlık çabaları açısından belli bir esneklik, belli bir devinim alanı ortaya çıkar. Yeni ideoloji yengi kazandıktan sonra donmaya yüz tutsa, sanatın içerik ve biçimini sert kuralların boyunduruğuna vurmaya kalkışsa bile, durum değişmez; çünkü büyüsel ideolojinin başlangıçtaki tartışmasız egemenliğini yeniden tümüyle kurabilmek, artık çok güçleşmiştir. Burada ortaya çıkan sorunlar üzerinde bu kısmın son bölümünde ayrıntılarıyla duracağız. Burada bizim için önemli olan, yalnızca bilimin bağımsızlaşması ile sanatın bağımsızlaşması arasında ilke ve felsefe açısından varolan önemli ayrımları ortaya koymaktı.

BİRİNCİ CİLDİN SONU

Anlıksal görü : (Bak: görü): 106, 108.

Aşkın : «İçkin» kavramının karşıtı. Olasılığın ve deneylerle elde edilebilecek olanın sınırlarını aşan. Bilinç dışına çıkan. — 108, 119, 121, 122, 138, 188, 236, 242 - 244, 246, 255, 256, 262, 263, 276, 277, 278.

Ayrımlaşma : Bir bütünden, bir dizgeden çeşitli bölümlerin, öğelerin, kısmi dizgelerin gelişmesi. Yeni oluşanların yapısını ve işlevini, bütünün genel yapısı belirler. Toplumsal sistemlerde, başlangıçta örneğin sınıfsız olan toplumların nitelik değiştirerek sınıflı toplumlara dönüşmesi, bir ayrımlaşma olayıdır. — 143, 148, 150, 153, 157, 162, 165, 169, 175, 178, 179, 180, 190, 194, 217, 221, 227 - 229, 234, 257, 268, 301.

Bilgi : İnsanla çevresi arasında kurulan ilişki sonucunda, nesnel gerçekliğin insan bilincinde (duyusal ya da akılcı yoldan) yansıma süreci, aynı zamanda da bu sürecin sonucu; yaşanmış, başka deyişle deneysel yoldan edinilmiş konum ve olayların anlam içeriğinin, gerçeği, doğruyu bulma amacıyla bilince yerleştirilmesi. — 37, 43, 65, 73, 93, 94, 95, 99, 100, 103, 112, 117, 119, 121, 123, 134, 135, 136, 138, 151, 152, 165, 183, 201, 202, 227, 243, 244, 270, 273, 303.

Bilgi Kuramı : Bilgi olgusunun nasıl gerçekleştiğini, bilginin kendine özgü yasal ilişkilerini açıklamayı erek bilen felsefe öğretisi. Bilgi kuramı, felsefenin genel çerçevesi içersinde, şu ana sorunları kapsamına alır: Bilginin konusu, kaynakları ve özü, temelleri ve itici güçleri, yöntemleri. — 37, 38, 48, 51, 53, 71, 84, 99, 118, 134, 135, 138, 177, 197, 198, 203, 207, 209, 211, 216.

Consensus gentium : Dilimize «toplum onayı», «toplum kanıtı» ya da «toplumun görüşbirliği» sözcükleriyle çevrilebilir. Felsefede bir kanıt olarak kullanılan consensus gentium'a göre herhangi bir şey evrensel nitelikte ise, bütün insanlarca onaylanıyorsa, o şey gerçektir. Örneğin Tanrı düşüncesinin tüm uluslarda varlığı, Tanrının varlığını kanıtlar. İlk kez Stoacılarca ileri sürülen bu düşünce, Cicero ve İskoçya Okulu düşünürlerince de kullanılmıştır. — 88.

Çatışkı : Yasaların ve her biri kendi başına geçerlilik niteliğine sahip önermelerin kendi aralarındaki iç çelişkileri. Aklın kendi içersinde düştüğü kaçınılmaz çelişmeler. — 98, 254 - 256.

Çilecilik : Yunanca «askesis» (alıştırma, idman, vb.) sözcüğünden türetilmiştir. Tinsel öğeyi geliştirme amacıyla tensel öğeyi yoketmeye yönelik çabaları dile getirir. Önce Stoa felsefesinde, daha sonra da Hıristiyan felsefesinde töresel ve dinsel ereklerle doğal içgüdüleri olabildiğince yenme amacıyla alıştırmalar yapma anlamını taşır. — 108, 243, 244, 246.

Çözümleme : Çözümleme, bir bütünü, onu oluşturan öğelere ayırarak daha iyi tanımayı amaçlayan bilimsel bir yöntemdir. Çözümlemeyi izleyen süreç, bu kavramın karşıtı olan *bireşim*'dir (sentezdir). *Çözümleme* ve *bireşim* (tahlil ve terkip) bilme sürecinin her aşamasında birlikte işlev yerine getirir. — 37, 39, 49, 62, 131, 143, 144. 150, 154, 155, 165, 195, 197, 201, 207, 214, 222, 228, 239, 241, 242, 261, 274, 281, 293.

Dayantı : Töz. Tözleştirme. Bir kavramın, bir düşüncenin nesnelleştirilmesidir. Mitolojide tanrıların özelliklerinin bağımsız olarak düşünülmesi. — 105, 110, 122.

Dünya görüşü : Evrenin ve yaşamın anlamını, ereğini, değerini, insan varlığını ve davranışlarını bütünüyle kavramaya çalışan genel düşünce; evrene toplu bir bakış. Doğaya, topluma ve insana ilişkin anlayışın dizgeleştirilmiş biçimi. Felsefenin ana konularından biri. — 52, 73, 89, 91, 94, 95, 99, 101, 104, 105, 115 - 121, 124, 137, 138, 143, 157, 179, 202, 230, 259, 260, 264,

265, 278, 287, 288, 303, 306.

Ethik : Ahlâk felsefesi. «İyi, nedir?», «ne yapmalıyız?» gibi soruların karşılığını arayan bilim dalı. Felsefenin, insanın töresel bilincini ve davranışını konu alan dalı. — 92, 108, 119, 120, 121, 133, 158, 159, 243, 294.

Geçerlik - Geçerlilik : Bir kavramın ya da bir yargının, mantıksal açıdan, ya da değer kuramı açısından onaylanabilir nitelikte olması. — 38, 61, 137, 149, 166, 192, 193, 205, 218, 232, 236, 272, 279, 280, 284, 286, 299, 304.

Gerçeklik : İnsan bilincinden, tasarımlardan bağımsız, somut ve nesnel olarak varolanların tümü. «Nesnel gerçeklik» kavramının eşanlamlısı. Kavram böyle kullanıldığında, öznel ya da tinsel görüngülerle (bilinç) karışmanın önüne geçer, çünkü sözü edilen görüngüler de birer «gerçek»tir. «Olanak» kategorisiyle bağlamı açısından ise «gerçeklik», salt biçimsel ya da soyut bir olanağın, yanılsamaların, ütopyaların, vb. karşıtıdır, edimsel varlığa dönüştürülmüş bir gerçek olanaktır. — 37, 43, 46, 48, 54, 59 - 62, 65 - 73, 76, 77, 86, 87, 88, 91 - 100, 106 - 110, 118 - 121, 124 - 130, 134 - 138, 146 - 148, 152, 161 - 165, 175 - 177, 180 - 184, 187 - 198, 201 - 218, 220 - 224, 227 229, 231 - 239, 245 - 247, 253, 257, 258, 261, 262, 264, 267 - 276. 278, 279, 281 - 291, 296 - 298, 301.

Gizilgüç : Lâtince «potentia» (güç, olanak, saklı güç) sözcüğünden gelir. Skolastik anlayışa göre maddenin «bir şey olabilme» olanağı. (Bir mermer parçasının, bir heykel olabilecek gizilgücü taşıması). Henüz edimleşmemiş güç. — 102, 106.

Gnoseoloji : Yunanca «gnosis» (bilgi) ve «logos» (öğreti) sözcüklerinden oluşur ve bilgi öğretisi anlamına gelir. — 135.

Görü : Şeyleri görsel olarak doğrudan kavramak. Anlamların doğrudan doğruya bilincine varmak. Doğrudan doğruya bir şeyin, bir olayın özünün kavranması. — 177, 290.

Görüngü : Şeylerin, süreçlerin, vb. duyularımız ve doğrudan deneylerimiz aracılığı ile bilincine vardığımız dış nitelikteki, özellikleri. Görüngü kavramı, öz (Wesen) kavramının diyalektik karşıtıdır. Özün tersine, görüngü raslantısal ve değişebilir yapıdadır. Bilimin ana görevlerinden biri, görüngü ile öz arasın-

daki diyalektik çelişkiyi aşmaktır. — 45, 46, 47, 52, 53, 57, 61, 62, 64, 71, 73, 74, 82, 96, 97, 98, 102, 105, 106, 115, 117, 128, 130, 158, 160, 162, 180, 192, 197, 200, 204, 207, 208 - 215, 218, 223, 225, 229, 233, 250, 255, 258, 262, 264 - 266, 280, 285.

Günlük insan : Bu terim, Lukacs'ın «der ganze Mensch» kavramı karşılığında kullanılmıştır ve yine Lukacs tarafından kullanılmış olan «der Mensch ganz» (bizim kullanımımızla: nesnelleşmeye yönelik insan) kavramının karşıtıdır. Lukacs'a göre günlük insanın özelliği, günlük yaşam içersinde gerçekliğe «tüm yüzeyi» ile açık olması, onu herhangi bir nesnelleştirme ile yansıtma amacını taşımamasıdır. Bu, yaratıcılıktan, gerçekliği yansıtma anlamında yaratıcılıktan uzak olan insandır. Ayrıca bak.: Nesnelleşmeye yönelik insan. — 77, 78, 127, 128, 139, 145, 179, 181, 184, 187, 211, 213, 229, 230, 264, 267, 290.

Hipoztaslaştırma : (bak: dayantı): 105, 110, 122.

İçkin : «Aşkın» (Transzendent) kavramının karşıtıdır. Bir şeyin içinde kalma, ötesine geçmeme anlamındadır. Örneğin bir araştırmanın konusunca saptanan bir yöntem, içkin bir yöntemdir; bir düşünceyi ya da düşünce dizgesini, düşüncenin ya da düşünce dizgesinin kendine özgü koşulları açısından değerlendiren bir eleştiri de içkin eleştiridir. Bilgi kuramında içkin, olası deneylerin sınırları içersinde kalmayı dile getirir. — 114, 121, 122, 179, 194, 242, 250, 255, 284.

İdola : İngiliz düşünürü F. Bacon, Lâtince'den gelen «put» anlamındaki «Idola» sözcüğünü, önyargı anlamında kullanır. Bacon'a göre doğayı tanımak, bilgiye ulaşabilmek için yapılması gereken şey, önce bu önyargılardan arınmaktır. Bacon, idolaları, mağara, tiyatro, soy ve çarşı putları olmak üzere dört gurupta toplar. — 134.

İnsanbiçimcilik : Yunanca «antropos» (İnsan) ve «morphe» (biçim) sözcüklerinin birleşmesinden oluşmuştur. İnsan olmayanların insan nitelikleriyle tasarımlanması, insanın niteliklerinin başka varlıklara, özellikle Tanrılara aktarılması. — 89, 92 - 102, 104 - 111, 113, 115 - 118, 120 - 148, 158 - 161, 165, 181 - 190, 206, 207,

213, 214, 228, 235, 236, 238, 270, 271.

Kendinde / kendi için: «Kendindelik» (Ansichsein), bilgi öğretisinde var olan bir şeyin özneden, özellikle öznece bilinmesinden bağımsızlığını dile getirir. Var olan bir şeyin nesnelliği ise ancak benimiçin (Fürmichsein) niteliğinin eklenmesiyle düşünülebilir; çünkü nesne, ancak bilen özne ile kurulan bir bağıntı içersinde düşünülebilir. Var olan, bu benimiçinliğin yanı sıra, bilinmesi olanaksız yanlarından ötürü, bir de «kendindelik» içerir. «Kendiiçinlik» (Fürsichsein) ise, bilgi öğretisinde bilen öznenin bir niteliğidir; bu nitelik, öznenin bilme süreci içersinde erimemesi, bir nesne bulunmaksızın da özne olarak kalmasıdır — oysa nesne (Objekt), öznenin yokluğu durumunda yitip gider ve «şey»liğe (Ding) dönüşür. Kendiiçinlik'in en önemli sonucu, öznenin bilme eylemini bilmenin nesnesine dönüştürebilmesidir. — 51, 93, 100, 136, 141, 144, 172, 173, 181, 191, 245, 248, 256, 271.

Kendiliğindenlik : Doğrudan doğruya kendi iç itilimiyle etkin olma yeteneği. Günlük dilde dıştan büyük çabalara gerek duyulmaksızın oluşan düşünce ve davranış biçimleri. Klasik burjuva felsefesinde «kendiliğindenlik» kavramı, yabancı etkilerden bağımsız bir düşünme ve bilme sürecini dile getirir. — 51, 55, 79, 81, 102, 106, 125, 126, 138, 141, 184, 185, 295, 296, 300, 302.

Mimesis (öykünme) : Antik Çağ anlayışına göre, sanatla gerçeklik arasındaki ilişkiyi doğaya öykünme biçimler. Öykünme, dar anlamda sanatı, insanın öteki becerilerinden ayırır. Daha önce doğmuş olmakla birlikte, özellikle Platon ve Aristoteles tarafından geliştirilen mimesis öğretisine göre, sanat yapıtı gerçekliğin bir kopyası, yansıtılması niteliğini taşımalıdır. Ancak bu, öykünmenin doğalcı bir kopya oluşturma zorunluluğunu dile getirmez; yansıtma, sanatın araçlarınca biçimlenmiş bir yansıtma olacaktır. Öykünme yalnızca olanı değil, ama olması gerekeni de içerebilir. Aristoteles'in mimesis kuramı, gerçekçilik akımına yaklaşır; Aristoteles'ten sonra gelenler ise, daha çok idealize etmekten yana bir öykünme kuramına yaklaşmışlardır. — 126, 197, 198,

199, 208, 217, 218, 221, 222, 224, 227, 228, 231 - 235, 239 - 243, 245 - 249, 251 - 253, 255 - 257, 260 - 262, 264, 265, 268 - 279, 281, 282, 284 - 288, 290 - 292, 295, 298, 299, 301, 302, 305.

Nesnel : 1. - Nesneye ilişkin olan, 2. - Yansızlık. Marksist felsefede «nesnel» kavramı iki değişik anlam taşımaktadır. 1 - Nesnel varoluş (Objektive Existenz): Bir nesnenin ya da olayın, bireyden ve onun bilincinden bağımsız varolması. Bu anlamda, doğa yasaları ya da belli bir toplumun ekonomik koşulları nesnel varoluştadır. 2 - Bilginin nesnelliği (Objektivitaet der Erkenntnis), bireyin (öznenin) nesnel gerçekliği uygun yansıtması, bilgi ile nesne arasında uygunluk bulunmasını ifade eder. — 41, 46, 48, 56, 61, 76, 84, 93, 104, 129, 136, 141, 142, 143, 151, 161 - 166, 173, 175, 179, 188, 191, 192, 223, 228, 271 - 274, 283, 288, 289, 292, 296, 301, 302.

Nesnel gerçeklik : İnsan bilincinin dışında ve bu bilinçten bağımsız olarak varolan, bu bilinç tarafından yansıtılan özdeksel dünya. — 38 - 41, 52, 55, 60, 81, 96, 99, 102, 103, 111, 112, 117, 119, 121, 127, 137, 138, 146, 160, 177, 182, 191, 197, 198, 201, 203 - 205, 209, 211, 215, 216, 226, 227, 235, 236, 244, 257, 267, 271, 283, 285, 286, 293, 295.

Nesnelleşme : İnsan üretiminin bir niteliği; insanın tinsel ve maddî yaratıcı gücünün maddeleşip ürüne dönüşmesi. Tüm sanat ve kültür ürünleri birer nesnelleşmedir. — 40, 42, 43, 45, 46, 48, 76, 77, 81, 83, 85, 124, 181, 186, 201, 246, 273.

Nesnelleşmeye yönelik insan: Bu terim, Lukacs'ın «der Mensch ganz» kavramını karşılamak için kullanılmıştır. Nesnelleşmeye yönelik insan, artık gerçekliği belli bir nesnelleşme içersinde (bir sanat yapıtı aracılığı ile) yansıtabilecek bilinç düzeyine varmış olan insandır; tüm «yüzeyi ile» gerçekliğe dönük olmakla yetinmez, ama o gerçekliği bir nesnelleştirme ile yansıtmayı amaçlar. Bak.: Günlük insan. — 77, 78, 125, 128.

Özbilinç : Normal konuşma dilinde insanın kendi kişiliğinin değerine olan inancı, ruhbilimde ise, dış çevre (nesne) bilincinin karşıtı olarak, benliğin düşünen,

duyumsayan, isteyen bir varlık olarak birliğini ve özgürlüğünü dile getirir. Kant'a göre *özbilinç* ile dış çevre bilinci (Aussenweltsbewusstsein) arasında uyum vardır: «Kendi varoluşumun bilinci aynı zamanda benim dışımdaki başka nesnelerin varoluşunun dolaysız bilincidir.» — 182-184, 187, 189, 192, 237, 238.

Öze bakış : İnsanın, şeylerin düşüncelerini, anlamlarını, özünü dolaysız, ya da o şeylerin algılanması yoluyla kavramasını sağlayan tinsel eylem. — 74, 75.

Tamalgı : Değişik merkezlerden yansıtılan algı içeriğinin bilinçli olarak kavranan ve bilinç düzeyine çıkarılan kısmı. Tamalgılamanın gerçekleşmesi, algılamanın (Perception) gerçekleşmesi koşuluna bağlıdır. Algılanan içeriklerden çok azı tamalgılanır, başka deyişle bilinç alanının eşiğinden içeri bırakılır. «Apperzeption» terimini ilk kez kullanan Leibniz'e göre, algı içeriklerinin tümü değil, ancak dikkatin yöneldiği kısmı bilinç düzeyine çıkar. Marksist felsefeye göre tam algı olgusu, bilme eyleminin etkin özyapısını kanıtlayan bir olgudur. Bilgi gibi, algılama da nesnel olaylarm edilgin yansıtılması olmayıp, nesnel gerçekliğin bilme sürecine giren öznece etkin biçimde «edinilmesini» dile getiren bir süreçtir. Bu süreç içersinde, daha önce var olan bilinç içerikleri, düşünce yapıları, deneyler, vb. de, en az bilinecek nesnenin özne üzerindeki etkisi kadar önemli rol oynar. — 189, 214, 232, 233, 246, 261, 265, 266, 282, 289.

Tekbencilik : Aşırı öznel idealist anlayışın bilgi kuramı açısından bakış açısını oluşturan görüş. Bu görüşe göre, nesnel gerçekliği yalnızca «ben», ya da özne, bilincinde içerir; gerçek varoluş, ancak «ben» açısından söz konusu olabilir. Dış dünya ise yalnızca bu ben'in tasarımında vardır. Lenin'e göre tekbencilik her türlü öznel idealist düşüncenin kaçınılmaz sonucudur, çünkü tekbencilik maddenin varlığını ve onun insan duyuları üzerindeki etkisini yadsıyarak, yalnızca duyumsamalara, algılamalara, tasarımlara gerçeklik tanır. Berkeley ve Stirner, tekbenciliğin başlıca temsilcileridirler. — 51,

Upuygun Konusunu tam

olarak karşılayan düşünce, tasarım. Marksist bilgi kuramına göre, yansıtılan nesneye uygun düşen, nesneyi uygun yansıtan imge, upuygun sayılır. Buna karşılık nesneyi gerçekliğinden saptırarak yansıtan imge, upuygunluk niteliğinden yoksundur. — 58, 119, 121, 134, 194, 208.

Varlıkbilim : Varlıkbilim, kavram olarak ilk kez 17. yüzyılda, Goclenius ve Clauberg tarafından «varlık öğretisi» anlamında kullanıldı. Christian Wolff, «varlıkbilim» terimini «Varlık'ın genel öğretisi» (Lehre vom Sein im allgemeinen) anlamında genel felsefe terminolojisine soktu. Gerek marksist felsefeden önceki felsefeye göre, gerekse çağdaş burjuva felsefelerine göre varlıkbilim, varlık'ı varlık olarak ele alan, bu kavramın altına doğrudan nelerin girebileceğini araştıran felsefe görüşlerinin bütünüdür. Hegel'den sonra giderek felsefe alanından çekilen varlıkbilim, 20. yüzyılda Yeni-Kant'çılığa sırt çevrilmesiyle birlikte, Günther Jacoby ve özellikle Nicolai Hartmann tarafından yine ele alınmıştır. Marksist-Leninist felsefe, felsefenin temel sorunu olan varlık sorununu materyalist açıdan ele alarak klâsik varlıkbilimden uzaklaşmış, eski varlıkbilimin ortaya koyduğu tüm önemli sorunları marksist bilgi kuramı içersinde incelemiştir. — 73, 103.

Varoluş : Varoluş kavramının anlamı şudur: Nesneler, şeyler, süreçler, vb., insan onları düşündüğü ya da tasarımladığı için değil, ama nesnel-gerçek olarak, başka deyişle bilincin dışında, bilinçten bağımsız olarak vardır. İnsan, bu sayılanları kafasında *yaratmaz*, çevresinde onlarla *karşılaşır*. Varlık kavramının soyut bir saptamayı içermesine karşın, varoluş bir somut varlık'ı dile getirir. Varoluş kavramının karşısında öz (Wesen) kavramı yer alır; Öz kavramı, bir nesnenin, şeyin, sürecin, vb. ne olduğunu, ne olarak varolduğunu belirtir. — 47, 59, 73, 151, 193, 204, 206, 210.

Yansıtma kuramı (Yansı Kuramı) : Genel olarak, bilginin nesnel gerçekliğin insan bilincindeki yansıması olduğuna ilişkin öğreti. Yansıtma kuramı, diyalektik-materyalist biçimiyle,

marksist bilgi kuramının odak noktalarından birini oluşturur. Kuramın çıkış noktası şöylece özetlenebilir: Bilginin konusu olan nesnel gerçeklik, bilgiyi kazanacak olan özneden bağımsız bir varlığa sahiptir. Bu nesnel gerçeklik, özne tarafından karmaşık bir süreç içersinde kavranır. — 99, 101, 125, 198, 201.

Yönelim : Lâtince «intentio» sözcüğünden gelir; bir şeye yönelme, bir şeyi amaçlama, erek edinme anlamındadır. Skolastik felsefede düşünmenin bilgi konusuna yönelmesi demektir; gerçekte var olmayıp, yalnızca tasarımlanan bir konuya yönelim de olasıdır. — 219, 230, 233, 234, 239, 242, 255, 256, 260, 263, 271, 272, 278, 283.

Yöntembilim : Metodoloji. Özellikle felsefe ve tek tek bilimlerin alanlarında, yeni yöntemlerin ve ilkelerin geliştirilmesini erek bilen bilim dalı. Bilim dalı olarak yöntembilim, ancak yeni zamanların ürünüdür; daha önceleri bilim ile bilimsel yöntem arasında kesin bir ayırım yapılmazdı. — 38, 54, 73, 74, 88, 91 - 94, 104, 112, 115, 118, 119, 126, 129, 130, 131, 134, 149, 164, 166, 195, 196, 200.

Arşimed : 92, 120.
Andersen, Hans Christian (1803 - 1875). — 83, 85.
Aristoteles (İ.Ö. 384 - 322). — 99 - 101, 103, 111, 121, 134, 158, 161, 198, 248, 251, 252, 293.

Bacon, Francis (1561 - 1626): İngiliz düşünürü ve devlet adamı. Çağdaş İngiliz denemeciliğinin kurucusu ve doğa bilimleri doğrultusundaki düşüncenin önderidir. — 96, 131 - 135, 137.
Bellarmın, Robert (1542 - 1621) : Cizvit kardinali. Reform hareketinin karşıtlarından ve papalığın savunucularındandır. — 116.
Berkeley, George (1684 - 1753) : İngiliz dinbilimcisi ve filozofu. Öğretisine göre algılama ve düşünceden bağımsız bir dış dünya yoktur. Nesnelerin varoluşu algılanmalarındadır (esse est percipi : Varolmak algılanmaktır). Berkeley, bu önerme doğrultusunda maddeyi yadsır, bundan ötürü de öğretisine «maddesizcilik» adı verilmiştir. — 198.
Bergson, Henri Louis (1859 - 1941). — 117, 118.
Boas, Franz (1858 - 1942) : Alman budunbilimcisi ve insanbilimcisi. Berlin ve Columbia üniversitelerinde öğretim üyeliği yaptı. Çıktığı inceleme gezilerinde Amerika ve Asya kültürü arasındaki ilişkileri araştırdı. — 152.
Bruno, Giordano (1548 - 1600). — 137.
Burckhardt, Jacob (1818 - 1897) : Alman kültür ve sanat tarihçisi. *Cicerone* ve *Kultur der Renaissance in Italien* (İtalya'da Rönesans Kültürü) adlı yapıtlarıyla ünlüdür. Burckhardt, tarih felsefesinde tarihsel gelişme içersinde yasal ilişkiler saptanmasına ve gelişme konusunda aşırı iyimserliğe kapılmması karşısında uya-

rır. Burckhardt'a göre tarihsel akışın geniş ölçüde kendine özgü bir gizemlilikle biçimlendiği yadsınmamalıdır. — 90, 91, 139, 159.

Cassırer, Ernst (1874 - 1945) : Alman filozofu. Marburg Okulu filozoflarındandır. Felsefe sorunlarının tarihçesi üzerinde çalışmıştır. — 52.

Childe, Gordon — 303, 304.

Çernişevski, Nikolay Gavriloviç (1828 - 1889) : Rus yazarı. Belinski'nin görüşlerinden ve materyalizmden hareket ederek, köktenci - toplumcu düşüncelerin savunuculuğunu yaptı. — 83.

Dante, Alighieri (1265 - 1321). — 162.

Darwin, Charles Robert (1809 -1882). — 167, 199.

Descartes, Rene (1596 - 1650): Fransız filozofu, matematikçisi ve doğabilimcisi. Aklın egemenliğini kuran akılcılığı geliştirmesinden ötürü «yeni felsefenin babası» diye anılır. Descartes'ın insanoğlunu, doğaya egemen olabileceği bir konuma getirmesi, çağdaş tekniğin doğuşunu derinden etkilemiştir. Başka deyişle Descartes, insanlara tekniği yaratmalarını olası kılan bir düşünce yöntemini getirmiştir. — 53, 83, 123, 134.

Demokrit (İ.Ö. 460 - 370). — 93, 116.

Diderot, Denis (1713 - 1784) : Fransız filozofu ve yazarı. Ansiklopedi'nin kurucusu. Tanrıcılıktan, materyalizme ve tümtanrıcılığa (tümtanrıcılık ya da Pantheism, Tanrı ile evreni bir kılan, her şeyi Tanrı olarak gören öğretilerin genel adıdır) uzanan gelişmesi sonucunda, Tanrıyı doğa yasalarında, doğruda, iyide ve güzelde buldu. Diderot'ya göre atomlar, düşünceye kaynaklık eden duyumların (Empfindungen) taşıyıcısıdır. Atomların birbirine değmesi, insanlar ve evren için bir birliği simgeleyen bilincin doğumuna yol açar. Diderot'ya göre doğal olan, aynı zamanda güzeldir; bundan ötürü de doğa, her türlü üretici estetik çabanın modelidir. Bu görüş, ilk kez Dante tarafından ileri sürülmüş bir görüşün sistemleştirilmesi anlamını taşımaktadır. Bu tutum, aynı zamanda estetik alanında Orta Çağ'dan kalma dinsel görüşlere genel bir saldırı niteliğindedir. Orta Çağ'ın bu dogmaları yıkılmaksızın, klâsik

Alman estetik anlayışının yerleşmesini tasarımlayabilmek, olanaksızdır. Ancak bu estetik değer kuramı da tarihsel diye nitelendirilemeyecek bir görüşten temellenmektedir. Bu görüş, özne - nesne dinamiğini yanlış yorumlamaktadır. Diderot'ya göre : «Doğa, doğru olmayan hiç bir şey yapmaz. İster güzel, ister çirkin olsun, her oluşum belli bir nedene dayanır, ve olması gerektiği gibi olmayan hiç bir varlığa doğada raslanamaz.» — 297 - 301.

Eckermann, Johann Peter (1792 - 1854). — 183.

Engels, Friedrich (1820 - 1895). — 54, 112, 153, 154, 157, 178, 180, 206, 207, 212, 214.

Epikür (İ.Ö. 341 - 270). — 93, 111, 116.

Euklid (İ.Ö. 450 - 380). — 147.

Feuerbach, Ludwig (1804 - 1872) : Alman filozofu. Felsefede, doğal biçimde kavranan gerçekliğin bütünselliğini görür. Feuerbach'a göre doğruluk, gerçeklik ve duyusallık özdeş kavramlardır. Fizik ve ruhsal öğeler, insanda dinamik bir bütün oluşturur; bu bütün ancak soyutlama içersinde parçalara ayrılabilir. Tanrı, gerçekte insanın özünden başka bir şey değildir; bu öz bireysel'in, başka deyişle gerçek, bedensel insanın sınırlamalarından bağımsız düşünülen bir özdür. İnsanlığın tümüyle dikkatini, çabalarını kendi üzerinde, dünyası ve yaşadığı zaman üzerinde toplayabilmesi için, bu dünya ve bu dünyanın ötesi ikiliğinin ortadan kalkması gereklidir. Bu yapılırken, tanrı sevgisinin yerine tek dın olarak insan sevgisi, tanrı inancı yerine insanın kendi varlığına inancı konulmalıdır. — 207, 208, 211.

Fiedler, Konrad — 77, 176 - 178, 190.

Fourier, Charles (1772-1837): Fransız sosyalist düşünürü. İlk kez utopya niteliğinde bir sosyalizmin modelini vermiştir. — 200, 201.

Frazer, Sir James George (1854 - 1941). — 231, 258, 259, 260, 276.

Galilei — 96, 129 - 131, 134, 137.

Gassendi, Pierre (1592-1655): Fransız matematikçisi ve filozofu. Gerek Descartes'a, gerekse o zaman egemen olan, Aristoteles'ten gelme skolastik dünya görüşüne karşıydı. Demokrit'in fiziği ile, Epikür'ün ethik öğreti-

sini geliştirmiştir. — 95, 137.

Gehlen, Arnold (1904 -) : Alman filozofu. *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (İnsan. Doğası ve Dünyadaki Yeri) adlı yapıtıyla ün kazandı. Leipzig, Königsberg, Viyana ve Speyer üniversitelerinde profesörlük yaptı. Gehlen'e göre insan, yalnızca «düşünen varlık» (das denkende Wesen) değildir; eylemleri ile bilgi edinen, geleceği için çalışan, kendini ve çevresini bir ilkeye göre biçimleyen, dolayısıyla kültür yaratan bir varlıktır. — 72, 153 - 156, 158 - 160, 224, 225, 243, 287.

Goethe, Johann Wolfgang (1749 - 1832) : Alman yazar, ozan ve düşünürü. Goethe'nin estetik görüşlerinin en belirgin yanı, etkin öğenin özellikle vurgulanmış oluşudur. Goethe'ye göre estetik etkinlik her şeye, doğaya ve topluma, düşünceye ve eyleme, hukuka ve töreye yöneliktir; estetik etkinlik, insanın gerçeklik üzerinde etkin oluşunun çok önemli bir öğesidir. Goethe, bu görüşlerinden ötürü sanatı «eyleme geçirilmiş bilim» (Wissenschaft zur Tat verwendet) diye nitelendirir. Doğa, her zaman güzeldir, çünkü «kendi içersinde sürekli olarak devinir ve sürekli olarak yeniden yaratır.» Güzel, «gizli doğa yasalarının belirginleşmiş biçimidir; güzel olmasaydı, bu yasalar hep bilgimiz dışında kalırdı.» Goethe, böylece özne - nesne dinamiğinden geliştirdiği nesnel, diyalektik bir estetik anlayışını savunmaktadır; dayandığı güzellik ölçütü, kaynağını evren (Kosmos) tasarımında bulmaktadır; bu tasarıma göre evren, sürekli bir gelişme sürecidir. İnsan da kendini geliştirdiği sürece güzel olabilir. — 57 - 59, 123, 124, 183, 184, 209, 262. 297.

Hamann, Johan Georg (1730 - 1788). — 168, 169, 170.

Hegel (1770 - 1831). — 41, 55, 56, 97 - 99, 104, 111, 119, 131, 135, 154, 167, 171, 193, 195, 208, 209, 211, 222, 223, 227, 248, 259, 262, 273, 274, 277.

Heidegger, Martin (1889-1977) : Alman filozofu. Husserl'in öğrencisi ve —gelişmesinin başlarında— izleyicisidir; daha sonra onun görüşlerinden uzaklaştı. İnsanın varoluşuna ilişkin yaptığı çözümlemeyle kendine özgü temel bir varlıkbilim geliştirdi. Varoluşçuluk felsefesinin kurucularından olan Heidegger,

«varlık»a ilişkin yeni bir öğreti ortaya atmış, başlıca yapıtı olan *Sein und Zeit* (Varlık ve Zaman) ta, görüşlerini işlemiştir.— 72 - 75, 117.

Herder, Johann Gottfried (1744 - 1803) : Alman filozofu. Felsefesi özellikle Giordano Bruno, Spinoza, Leibniz ve Hamann'ın etkisi altındadır. Kant'ın olgunluk dönemlerinin ürünü olan araştırmalarına karşı çıkarak, bu araştırmalardan elde edilen sonuçları «boş sözler» diye nitelendirmiştir. Dil felsefesiyle yakından ilgilenmesi, bu alanda kendine özgü bir sistem geliştirmesi ve halk şarkılarını toplaması nedeniyle, dikkatini ve çalışmasını özellikle özgün geleneklerini ve dil güçlerini henüz yitirmemiş olan topluluklar üzerinde toplamıştır. — 62.

Hobbes, Thomas (1588 - 1679). — 119, 123.

Hume, David (1711 - 1776). — 198.

Huysmans, Joris Karl (1848 - 1907). — 266.

Ibsen, Henrik Johan (1828 - 1906). — 149.

Kant, İmmanuel (1724 - 1804). — 135, 167, 177, 178, 198.

Kierkegaard, Sören (1813 - 1855) : Danimarkalı filozof ve dinbilimci. Berlin'de iken Schelling'in öğrencisi oldu; ancak daha sonra gerek ona, gerekse Hegel'e karşı çıktı. Felsefenin, tin ile gerçeklik ve insan arasındaki ilişkileri çok soyut bir düzeyde ele almasını eleştirdi. Kierkegaard'a göre felsefe, ancak gerçekliği ve insan varoluşunu çıkış noktası aldığı takdirde bir anlam taşıyabilirdi. Bu görüşleri, daha sonra varoluşçuluğun temelini oluşturdu. — 72.

Klages, Ludwig (1872 - 1956). — 52.

Kopernikus — 81, 116, 130.

Leibniz (1646 - 1716). — 66, 207, 211.

Lenin (1870 - 1924). — 53, 64, 69 - 72, 89, 90, 195, 196, 202, 210 - 212, 225, 227, 260, 282.

Loyola, Ignatius (1491 - 1556): Asıl adı İnigo Lopez de Recalde'dir. İspanyol filozofu ve dinbilimcisi. Papa tarafından 1540 yılında onaylanan Cizvit tarikatının kurucusudur. Kurallarını koyduğu «tinsel alıştırmalar», Katolikler üzerindeki etkisini bugün de sürdürmektedir. — 243.

Marx, Karl (1818 - 1883). — 40, 61, 69 - 72, 89, 90, 113, 114, 120, 129, 140 - 143, 171, 172, 174, 175, 180, 201.

Mehring, Franz (1846 - 1919) : Alman politikacısı ve yazarı. 1890 yılında sosyal - demokratlara karıştı. I. Dünya Savaşı'nda Spartakus Birliği'ne katıldı. Bağımsız sosyal - demokratların milletvekili oldu. Materyalist bir tarih anlayışını savunmuştur. — 167.

Moliere (1622 - 1673). — 83, 212.

Pareto, Vilfredo (1848-1923): İsviçreli ekonomi bilgini. Ekonomik ve toplumsal güçlerle, denge konumlarını araştırmak için, tarihsel maddeciliği yadsıyan bir yöntem uyguladı. Pareto'ya göre insanın düşüncesini, davranışları biçimler; toplumun ve eylemlerin yapısı, içgüdülerce biçimlenir. — 42.

Pascal, Blaise (1623 - 1662). — 139.

Pavlov, Nikolay Filippoviç (1805 - 1864). — 198.

Platon (İ.Ö. 427 - 347). — 56, 99, 100, 102, 105, 108, 109, 116, 131, 162, 198.

Plotinos (205 - 270) : Yunanlı filozof. Kendini, sonunda bir beden taşıdığından utanç duyacak denli tinsel olana adamıştı. Yeni - Platon'culuk akımını sistemleştirdi. 244 yılında, Roma'ya geldikten sonra kurduğu okul, büyük ün kazandı. Kaleme aldığı 54 yazı, daha sonra öğrencisi tarafından her biri dokuz yazı içeren 6 kitaba bölündü; yapıt bu yüzden *Dokuzluklar* (Ennead'lar) diye anılır. Plotinos'un estetik anlayışı, öteki dünyaya yönelik, mistik bir estetik anlayışıdır. Et ve bedenle «kirlenen» maddecilikle, tinsellik arasındaki çözülmesi olanaksız karşıtlık, estetik açısından büyük önem taşır. Mutlak anlamda güzelliğe, maddeden uzaklaşılabildiği ölçüde yaklaşılır; gerçek güzelliği görebilme, tanıyabilme yeteneği, ancak belli ruhlara bağışlanmış bir yetenektir. — 101, 103, 105, 106, 109, 110, 116, 243

Plutarkos, — 91, 92.

Prantl, Karl von (1820-1888): Alman filozofu. Hegel'in felsefesinin etkisi altında kaleme aldığı *Geschicte der Logik im Abendlande* (Avrupa'da Mantığın Tarihi) adlı yapıtıyla ünlüdür. — 56.

Protagoras (İ.Ö. 480 - 410). — 99.

Ricardo, David (1772-1823) : İngiliz iktisatçısı. İngiliz klâsik iktisat okulunun en önemli kuramcısıdır. Adam Smith'i temel alarak kurduğu kuramsal dizge, bugüne değin ekonomik ya-

şamı etkilemiştir. Emeği ana üretim faktörü sayışından ötürü, Karl Marx'ın iktisat kuramına da temel olmuştur. — 70, 180.

Rickert, Heinrich (1863-1936): Alman filozofu. Windelband ile birlikte, kaynağını Kant ve Fichte'de bulan Güneybatı Alman Okulu'nu (Südwestliche Schule), öteki adıyla Yeni - Kant'çılığı (Neukantianismus) kurdu. Yöntembilimsel olarak fen bilimleri ile kültür bilimleri ya da tinsel bilimler (Geisteswissenschaften) arasındaki ayrımı ortaya koymayı amaçlayan çalışmalar yaptı. — 50.

Rothacker, Erich (1888-1965): Alman filozofu ve ruhbilimcisi. Tarih Okulunu ve Dilthey'ı izleyerek, tinsel bilimlerin ve bilimlerin kuramlarının bilinmesinin kapsamını ve tarihsel koşulluk niteliğini araştırdı. Olgu ve kuram kavramlarının birbirine karıştırılması üzerinde durdu. «Kültür» ve «dünya görüşü» (Weltanschauung) kavramlarının açığa kavuşturulması için çalıştı. 50, 51.

Schelling, Friedrich Wilhelm (1775 - 1854) : Alman filozofu. Fichte ve Hegel ile birlikte, Alman İdealizminin başlıca temsilcilerinden biridir. Bu akımın Romantizme geçiş evresini belirler. Doğa güçleri arasında hiyerarşiyi öngören bir doğa felsefesi anlayışı geliştirdi. Bu anlayış, sonunda bir özdeşlik felsefesine (Identitaetsphilosophie) vardı. — 55.

Schiller (1759 - 1805). — 68, 83, 162, 199, 200.

Sexius Empiricus (200 - 250) : Yunanlı doktor ve filozof. Klâsik Antik Çağ kuşkuculuğunun temsilcisidir. *Pyrrhon'un Öğretisinin Temel İlkeleri* ve *Skeptika* («Matematikçilere Karşı» ve «Dogmatiklere Karşı» adlı bölümlerden oluşur) adlı yapıtları, Antik Çağ kuşkuculuğu konusunda elde bulunan başyapıtlardır. — 98.

Shakespeare (1564 - 1616). — 83, 281, 291. 301.

Sokrates (İ.Ö. 469 - 399). — 93, 95, 109, 121. 162.

Sophokles (İ.Ö. 496 - 406). — 238.

Spinoza (1632 - 1677). — 119, 122, 123, 134, 135, 136, 137, 157.

Sismondi, Jean Charles Léonard de (1773 - 1842) : İsviçreli iktisatçı. İktisat alanındaki liberalizmi ve klâsik değer kuramını eleştirmiştir. Sismondi'ye göre bunlar, üretimi destekliyor, ama insanların refahını göz önünde bulundurmuyordu.

Ekonomi alanındaki bunalımlar, kaynağını egemen olan toplumsal düzende, geniş kitleler arasındaki sağlıklı bir gelir dağılımının olmayışında buluyordu. — 143.

Thierry, Jacques Nicolas Augustin (1795 - 1856). — 129.
Thomson, George — 249.
Tolstoy, Lev Nikolayeviç (1828 - 1910). — 83, 84.

Uexhull, Jakob Johann von (Baron) (1864 - 1944) : Alman dirimbilimcisi (biyoloji uzmanı). Özellikle organizmaların çevreleriyle ilişkileri üzerinde durdu. Uexhull'e göre, hayvanlar salt nesne değil, aynı zamanda öznedir ve başlıca eylemleri «algılamak ve etkin olmak»tır; çevreleri de kendileri gibi çok çeşitlidir. — 51.

Vico, Giambattista (1668 - 1744). — 169, 170.

Weber, Max (1864 - 1920) : Alman ekonomi uzmanı, toplumbilimcisi ve politikacısı. Din sosyolojisinin kurucusudur. Toplum bilimlerini, yöntemlerini denetimden geçirerek ve bu yöntemleri salt betimleyici olarak kavrayarak, salt bilimsel düzeye çıkarmak için çalışmıştır. — 145.
Wyat, John — 140.

Zola, Emile (1840 - 1902). — 149.

İÇİNDEKİLER

Önsöz 9
Lukacs'ın yaşamı 19

BİRİNCİ BÖLÜM
Günlük yaşamda yansıtmanın sorunları 37

İKİNCİ BÖLÜM
Bilim alanındaki yansıtmanın
insanbiçimcilikten uzaklaşması 67

I *Antik Çağ'da insanbiçimcilikten uzaklaşmaya yönelik eğilimlerin anlam ve sınırları* 87
II *İnsanbiçimcilikten uzaklaşma eğiliminin Yeni Çağ'daki çelişkili tırmanışı* 111

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
Sanatın günlük yaşamdan
çözülmesine ilişkin ön sorunlar 150

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
Mimesis'in (Öykünme'nin) sorunları I
Estetik yansıtmanın doğuşu 197

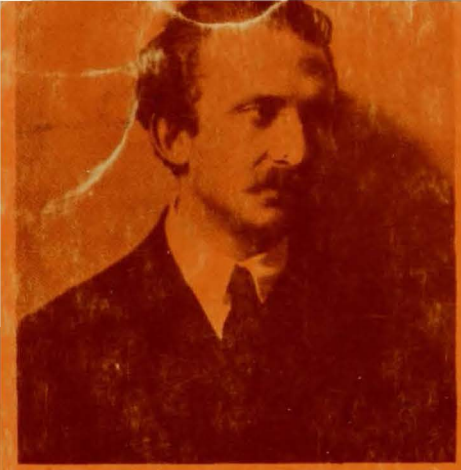
I *Mimesis'in genel sorunları* 197
II *Büyü ve öykünme* 229
III *Estetik kategorilerin büyüsel mimesis'ten kendiliğinden doğması* 268

Kavramlar dizini 307
Adlar dizini 317

PAYEL YAYINEVİ — Nuruosmaniye Cad.
Atasaray No: 405 Cağaloğlu

P.K. 889 - İSTANBUL

Tel: 28 44 09



Georg Lukacs, «yaşamının yapıtı» olarak nitelendirdiği bu kitabı üzerinde yarım yüzyıldan fazla çalıştı. Marksist düşünürlerin estetik konusundaki görüşlerini marksist bir estetik kuramı içinde birleştirmek amacındaydı. Yapıtını üç bölüm olarak hazırlamayı öngörmüştü: «Estetiğin Özyapısı», «Sanat Yapıtı ve Estetik Davranış», «Toplumsal - Tarihsel Bir Olgu Olarak Sanat». Lukacs öldüğünde, yalnızca birinci bölümü tamamlanmış ve iki cilt olarak yayımlanmıştı. Bu iki ciltlik yapıt, yazarın sağlığında kendi denetiminde yeniden gözden geçirilerek dört cilde bölündü ve böylece elinizdeki yapıt meydana geldi.

Marksizm ile sanatın felsefe düzeyinde birleştirilip bir kuram içersinde, sistematik biçimde kaynaştırılması, tümüyle Lukacs tarafından gerçekleştirilmiş dev bir çabadır. Benjamin, Adorno ve Lifschitz gibi çağdaş düşünürler, temellerini doğrudan Lukacs'da bulurlar. Lukacs ise bu yapıtında marksist sanat kuramını oluştururken Epikür, Bacon, Spinoza, Vico Diderot, Lessing ve Goethe'den Hegel'e Marx'a, Engels'e, Lenin'e değin uzanan binlerce yıllık bir düşünce mirasını değerlendirir. Sanatın konumunu insanoğlunun çabalarının bütünü açısından saptar. Sanatın toplumsal - tarihsel gelişmesini sergilerken tarih öncesindeki büyü dönemine değin uzanır ve estetik «katharsis» in insanı insan olmanın bilincine vardırmasını anlatırken, bir yandan geçmişi, bir yandan da günlük yaşamı çıkış noktası olarak sergiler.

1978 yılı içinde dört cilt olarak tümünü yayımlayacağımız bu dev yapıtın Türkçe'de büyük bir boşluğu dolduracağına inanıyoruz.



50 Lira