

# Felsefe dergisi

88 / 4



## YENİ DÜŞÜNCE TARZI

Felsefe Konusu Olarak  
"Yeni Düşünce"  
*Ömer B.Canatan*

İvmelendirme Stratejisi  
*Theodor Oiserman*

Yenilenmenin Devrimci Özü  
*Georgi Smirnov*

Şablonları Kaldırmak,  
Klişeleri Parçalamak  
*Oleg Yanitski*

Yeni Düşünce ve  
Edebiyattaki Yansıması  
*Ales Adamoviç*

●●

An Üzerine Bir Deneme  
*Oktay Taftalı*

İlk Uygarlıklar Dönemi  
*Vadim Masson*

İçgözlemler  
*Marcus Aurelius Antonius*

●●

Atina Okulu  
*Leonid M.Batkin*

Dostoyevski'de  
Karnaval Öğeleri  
*Mihail M.Bahtin*

Pınar Sarıhanlı  
C1





TÜSTAV

# Felsefe dergisi

TÜSTAV

---

**Felsefe Dergisi:** Üç ayda bir çıkar • **Sayı:** 26 • **Fiyatı:** 2500 TL (KDV dahil), Yurtdışı 5 DM • **Yönetim yeri:** Nurosmaniye Cad. Atay Apt. No. 5, Kat 3 Cağaloğlu / İstanbul • **Sahibi:** De Basım Yayın Dağıtım Ltd. Şti. adına Ayhan Kızılöz • **Yazışleri Müdürü:** Fevzi Göloğlu • **Genel Yayın Yönetmeni:** Oğuz Özügül • **Basıma Hazırlık:** Dizgi-Yayın Merkezi • **Basım:** Kent Basımevi • **Abone Koşulları:** Yurtiçi yıllık 6000 TL, Yurtdışı 20 DM • **Abone bedelinin yatırılacağı hesap No.:** De Basım Yayın Dağıtım Ltd. Şti. Yapı Kredi Bankası Çemberlitaş Şubesi 2558.5 • **Ön kapak:** Çiçero. Raffael'in Vatikan Müzesindeki "Atina Okulu" freskinden ayrıntı. • **Arka kapak:** Raffael'in Vatikan Müzesindeki "Atina Okulu" freski.

---

## İÇİNDEKİLER

Sunu .....	3
<b>Felsefe Tarihi</b>	
Thales'ten Platon'a - IV / <i>Helmut Seidel</i> .....	5
<b>Felsefe Sorunları</b>	
An Üzerine Bir Deneme / <i>Oktay Taftalı</i> .....	16
Aristoteles'te Çelişkinin ve Üçüncünün Olmazlığı İlkeleri Üzerine / <i>Ali Irgat</i> .....	22
Descartes Üzerine / <i>G. Politzer</i> .....	28
<b>Felsefe ve Doğabilimleri</b>	
Maddeci Diyalektik ve Görecilik / <i>Theodor Oiserman</i> .....	33
<b>Özel Bölüm</b>	
Felsefe Konusu Olarak Yeni Düşünce / <i>Ömer B.Canatan</i> .....	44
İvmelendirme Stratejisi:	
Felsefi ve Sosyolojik Yönler / <i>Theodor Oiserman</i> .....	53
Yenilenmenin Devrimci Özü / <i>Georgi Smirnov</i> .....	66
Şablonları Kaldırmak, Klişeleri Parçalamak / <i>Oleg Yanitski</i> .....	73
Yeni Düşünce ve Edebiyattaki Yansıması / <i>Ales Adamoviç</i> .....	85
<b>Tarih Felsefesi</b>	
İlk Uygarlıklar Dönemi / <i>Vadim Masson</i> .....	92
<b>Estetik ve Sanat Kuramı</b>	
Atina Okulu / <i>Leonid M.Batkin</i> .....	105
Dostoyevski'de Karnaval Öğeleri / <i>Mihail M.Bahtin</i> .....	110
<b>Felsefe Metinleri</b>	
İçgözlemler / <i>Marcus Aurelius Antoninus</i> .....	123
<b>Felsefe Haberleri</b> .....	130
<b>Felsefe Bibliyografyası</b>	
Felsefe Yayınları Kaynakçası / <i>Hasan S.Keseroğlu</i> .....	132
<b>Felsefe Sözlüğü</b>	
Felsefe Sözlüğü / <i>Afşar Timuçin</i> .....	133
<b>Filozoflar Ansiklopedisi</b>	
Albertus Magnus / <i>Siegfried Wollgast</i> .....	136

sunu

Oldukça kısa bir süre içinde toplumsal bilinçte yer eden, hemen herkesin ilgisini çeken, üzerinde tartışılan "yeniden yapılanma" ve "yeni düşünce tarzı" gibi kavramları bu sayımızın Özel Bölüm'ünde ele almaya çalıştık. Sovyetler Birliği'nde gerçekleşen bu süreç ekonomi, politika, toplum, bilim, teknik, eğitim, kültür gibi yaşamın ulusal ve uluslararası tüm alanlarını kapsamına alarak yaygınlaşmaktadır.

Bu bölümde söz alan yazarlar "yeniden yapılanma" ve "yeni düşünce tarzı" sürecinin niteliğine, ekonomik, felsefi, kültürel ve yazınsal alanlarda gerçekleştirilmesi gerekenlere, alınması zorunlu önlemlere değiniyorlar ve genel olarak düşüncelerini, görüşlerini açıklıyorlar.

Gelişmelerin henüz başlangıç aşamasında olduğu, bu sürece ilişkin son sözün söylenmediği böyle bir temayı Özel Bölüm'ün konusu olarak seçmemizin nedeni, sözü geçen kavramlar üzerindeki tartışmaları, görüş ve düşünceleri ülkemiz kamuoyuna bir parça olsun yansıtabilmek.

"Felsefe Konusu Olarak Yeni Düşünce" başlıklı yazısında Ömer B. Canatan "felsefi barış" düşüncesiyle "insan uygarlığını kurtarmak" kapsamındaki genel barış düşüncesinin farklı değerler, kavramlar ve amaçlarla belirlendiğini, henüz ortada bulunmayan "Yeni Düşünce'nin bir barış düşüncesi olarak bu iki barış düşüncesinin sentezi gibi algılanmasından doğacak sakıncaları irdeliyor ve felsefeye düşen görevin, güncel politik barış düşüncesini esas alan bir "genel insanlık bilinci"-nin oluşmasına yardımcı olmakla sınırlı bulunduğu görüşünü ileri sürüyor.

Akademi üyesi T. Oiserman "İvmelendirme Stratejisi: Felsefi ve Sosyolojik Yönler" yazısında, toplumsal gelişme içinde öznel-olanla nesnel-olanın karşılıklı bağımlılığına ilişkin diyalektik-materyalist öğretiden çıkarak toplumbilimcilerin düşünme tarzlarını köklü bir şekilde değiştirmelerinin, yeniden yapılanma stratejisinin boyutlarına ve gereklerine uygun düşen yeni düşünceler geliştirmelerinin zorunluluğunu açıklıyor.

G. Smirnov "Yenilenmenin Devrimci Özü"nde, Sovyetler Birliği'nde gerçekleşen bu süreci hem ekonomi, hem de toplum ve bilim alanında karakterize ediyor.

Oleg Yanitski "yeniden yapılanma"yı gerçekleştireceklerin ve bu sürece karşı direnenlerin tek tek kişiler olmayıp, tersine bunun gruplar, gruplar arası bağlar ve etkileşimler sistemi olduğu görüşünü savunuyor.

Yazar Ales Adamoviç "Yeni Düşünce ve Edebiyattaki Yansıması" adlı yazısında süper silahların tüm insanlığın geçmişini, bugününü ve geleceğini tehdit ettiği bir

çağda yaşadığımız belirlemesinden yola çıkarak, edebiyatın okuru çağın gerçekliklerinin içine çekmek için çaba göstermesi zorunluluğunu dile getiriyor ve Sovyet yazarlarının bu kapsamda gördüğü yeni romanlarını değişik yönleriyle tartışıyor

\*\*\*

**Felsefe Tarihi'nin Thales'ten Platon'a uzanan serüveninde H. Seidel bu kez Empedokles ve Anaxagoras'ın Elea çıkmazlarını aşma çabalarını ve materyalist atomculuğun doğuşunu özetliyor.**

**Oktay Taftalı "An Üzerine Bir Deneme" adlı çalışmasında Batı ve Doğu toplumları gerçekliklerini karşılaştırarak an kategorisinin toplumsal fenomenler üzerindeki etkilerini inceliyor.**

**Ali Irgat Aristoteles'in "Metafizik" adlı yapıtının "Çelişmezlik İlkesi" ve "Üçüncünün Olmazlığı İlkesi" bölümlerini ele alıp, bu ilkelerin yorumlarının sadece bu bölümlerle sınırlı olmadığını gösteriyor.**

**G. Politzer "Descartes" üzerine yazısında, bu düşünüre, metafizikçi de olsa, diyalektik açıdan nasıl yaklaşıması gerektiğini örnekliyor.**

**Yine T. Oiserman Felsefe ve Doğabilimleri bölümündeki "Diyalektik Maddecilik ve Görecelik" başlıklı incelemesinde bilgi kuramının özellikle de bilginin gelişimine ve gnoseolojik göreciliğe ilişkin felsefi tasarımların güncel sorunlarını araştırıyor.**

**Tarih Felsefesi bölümünde yer alan "İlk Uygarlıklar Dönemi" adlı çalışmasında V. Masson ilk uygarlıklar döneminin biçimlenişini örnek alarak somut-tarihsel süreç içinde genel-olanla özel-olanın diyalektik birliğini çözümlüyor.**

**"Felsefe Dergisi"nin 87/4 sayısından bu yana kapak resmi olarak verdiğimiz ve bu sayının arka kapağında tamamının yer aldığı Raffael'in "Atina Okulu" adlı freski L.M.Batkin'in inceleme yazısının konusunu ve Estetik ve Sanat Kuramı bölümündeki yazılardan birini oluşturuyor.**

**Öteki yazıda M.M.Bahtin Dostoyevski'nin yapıtlarındaki karnaval öğelerini araştırıyor ve bu öğelerin işlevini açıklıyor. Bu yazıyla Dostoyevski üzerindeki araştırma, inceleme dizisi son buluyor. Dünya edebiyatının önde gelen yazarlarına ilişkin bu tür inceleme yazılarına ilerdeki sayılarımızda da yer verilecektir.**

**Felsefe Metinleri bölümündeki Platon'un "Yasalar" adlı yapıtının çevirisini elimizden olmayan nedenlerden dolayı artık yayımlayamayacağız. Bu sayıda Roma İmparatoru Mark Aurel'in "İçgörüler"inin birinci kitabını sunuyoruz.**

\*\*\*

**Önümüzdeki yıl 200. yılını dolduracak olan Fransız Devrimi ve onun kuramsal temeli Fransız Aydınlanma Felsefesi, gelecek sayımızda tüm yönleriyle değerlendirilmeye çalışılacak. Bu tema yalnız bir sayıyla sınırlı tutulmayıp yıl boyunca öteki sayılarımızda da işlenecektir.**

\*\*\*

**Son olarak, Felsefe Dergisi'nin eski sayılarını talep eden okurlarımıza bir not: Tüklenen 88/1 dışındaki tüm sayılarımızı 2500.- TL'den. yayınevi adresimizden temin edebilirsiniz.**

**Felsefe Dergisi**

# Felsefe Tarihi

## thales'ten platon'a - IV

### elea çıkmazlarını çözme çabaları. materyalist atomculuğun doğuşu - 1

helmut seidel

almandan çeviren: mehmet yavuz

Elea okulu, Yunanlıların bilimsel düşüncesini kökünden sarsmıştı. Felsefi ve bilimsel düşüncenin ilerlemesi için bu krizin aşılması gerekiyordu. O nedenle ilk Elea sonrası düşünürlerin Eleacılığın keskin çelişkilerini çözmeye, hakikatte-olanla sanı'da-olan arasındaki dolaysız çelişkiyi uzlaştırma çalışmalarına şaşmamak gerek.

Bu konuda çaba gösteren ilk büyük düşünür, Akragas'lı Empedokles'tir (yaklaşık olarak M.Ö. 495-435). Elea düşüncesinden kuşkusuz etkilenmiş olan bu düşünür, aktif siyasal ve bilimsel tavrı gereği Eleacılığın vardığı sonuçlarla yetinmeyecekti. Gerçeğin değiştirilmesinin ve bu değişikliğin gerekçesinin peşinde olmayan şair ruhlu kişilerin hep ilgisini çekmiş<sup>1</sup> güçlü bir kişiliğe sahipti. Politikacı Empedokles, bir aristokrat olmasına karşın, kendisine verilen krallık onurunu reddetmiş ve Akragas demokrasisinin önderi olmuştur. Bir hekim olarak şu ilkeyi savunmuştur: İnsan doğasını ve insanı çevreleyen doğayı bilmeden, insanı iyileştirmek mümkün değildir. Sıtmaya karşı savaşta başarıyla ün sağlamıştır. Anlattıklarına göre, bataklığı kurutturmuş ve hastalığı kaynağında önlemiştir. Ayrıca dağlarda dar vadiler açtırmış, böylece gelen rüzgârlarla yaşadığı kentin iklimini güzelleştirmiştir. Onun bilgeliği yalnız kuramda kalmamıştı. Miletlilerin alay ettiği Thales ya da Efeslilerle kavgalı olan Heraklit'ten farkı, Empedokles'in, halkın dostu, "doğanın hakimi", derde deva bulan biri olarak kabul görmesiydi. Eğer ihtiyatlı Helenlerle sınır tanımaz Rönesans kişilikleri arasındaki fark gözardı edilmezse, Empedokles'in kişiliği rahatlıkla "Faust tipi" (sürekli araştıran, arayış içinde olan, çn.) diye nitelenebilir.

Empedokles öylesine yüceltilmiştir ki, ölümü hakkında çıkan bir sürü rivayete şaşmamalı. Bir rivayete göre, Etna yanardağının kraterinde sandallarından biri bulunmuş, dolayısıyla kendisini ateşe attığına inanılmıştır. Kimilerinin de anlat-

tığına göre, tüm ününe ve yaptığı işlere karşın kentinden kovulmuş ve sürgünde ölmüştür.

Empedokles, felsefe tarihine Eleacılığa aşan ve Atomculuğun yolunu açan kişi olarak geçmiştir. Felsefi görüşleri ancak parçalar (fragman) halinde günümüze kadar gelebilmiştir.

Empedokles hakiki varlık'ın ne oluşabileceği ne de yokolabileceği, yani ebedi ve değişmez olduğu konusunda Eleacılarla aynı görüşü paylaşmakla onların bir öğrencisi olduğunu gösteriyor. Ancak hakiki varlık aynı zamanda bölünmez bir midir? Eğer öyleyse, Eleacıların çıkardığı sonuçlara varılır. Bu sonuçları ise kabul etmek mümkün değildir; o halde önkoşul da kabul edilemez. Eleacıların, hakiki varlık için düşündükleri bir, bölünmez, mükemmel küre parçalanmalı ve en eski düşünceye, ateş, hava, toprak ve su'nun her şeyin kaynağı olduğu düşüncesine dönülmelidir.

"Önce her şeyin dört ana kaynağını duy: Işık saçan Zeus, hayat veren Hera ve göz yaşlarından ölümlü kaynakların fışkırdığı Hades ile Nestis"<sup>2</sup> Empedokles'in ifade tarzı hâlâ mitolojik gibi görünüyor. Ama yapıtı "Doğa Üzerine"nin şiir olduğu düşünülürse, dilinin şiirsel ve alegorik olması doğaldır. Zeus ateşi, Hera havayı, Hades toprağı ve Sicilya'nın su tanrıçası Nestis de suyu temsil etmektedir.

Ateş, hava, toprak ve su Empedokles'e göre her şeyin temelidir, ya da sonradan Platon'un diyeceği gibi, elemanlarıdır. Ebedi ve değişmez olan yalnız onlardır. **Her şeyin oluşumu ve yok oluşu bu elemanların karışımından ya da belli bir karışımın çözülmesinden ibarettir.** Aristoteles'ten dinliyoruz: Empedokles'in sözünü ettiği "dört elemandı; söylenenlere toprağı da dördüncü eleman olarak eklemişti: Bu elemanlar hep var olacaktı ve hiç oluşmayacaklardı; içiçe geçip bir olduklarında ya da bir'den ayrışıp çözüldüklerinde yalnızca miktarları (ya da azlıkları) bakımından değişeceklerdi."<sup>3</sup>

Gerçekten çağ açan bu düşünceyle Empedokles, Eleacılığı aşmıştır. Şöyle ki, bir yandan hakiki varlığın ebediliğini ve değişmezliğini kabullenmiş, öte yandan çeşitli şeylerin oluşumunu ve yokoluşunu açıklayabilmiştir. Aranan uzlaşma bulunmuştur. Aynı zamanda atomculuğa doğru önemli bir adım atılmıştır. Çünkü atomculuk da, Anaksagoras'ın felsefesi gibi, kalıcı elemanları hakiki varlık olarak kabul etmeye, oluşan ve yok olan şeylerin çeşitliliğinin temelinde bunların birleşimi olduğu görüşüne dayanır.

Empedokles her halde şeylerin oluşum sürecini, yani doğanın etkinliğini, insanın sanatsal üretim sürecine benzeterek anlatan ilk düşünür olmuştur:<sup>4</sup> "Aynı ressamların tanrılara adanan renkli tablolar yapışı gibi; akılları sayesinde sanatlarının erbabı olan bu kişilerin çeşitli renkleri ellerine alıp uyumla karıştırmaları ve kiminden az kiminden çok kullanarak akla gelen her şeye benzer şekiller üretmeleri gibi; bir bakıyorsunuz ağaçlar, erkekler, kadınlar, bir bakıyorsunuz vahşi hayvanlar, kuşlar, balıklar, bir de bakıyorsunuz yüceltilen uzun ömürlü tanrılar tasarlamışlar. İşte, dünyada bildiğimiz sonsuz çeşitlilikteki şeylerin kaynağını da elemanlardan başka bir yerde aramamak gerek."<sup>5</sup>

Karışımı mümkün kılan üç koşul gözüküyor:

1) Elemanlar, o elemanın özelliklerini taşıyan en küçük parçacıklardan oluşur.  
2) Ateş, hava, toprak ve su parçacıklarından oluşan şeylerin karışımını mümkün kılan, diğer şeylerin akımının girebileceği gözenekler olmasıdır. Mutlak boşluk dışlanır.

3) İki karşıt kuvvet karışıma ya da karışanların ayrılmasına yol açar: Sevgi ve nefret.



Bu üç koşula daha yakından bakalım:

1) Elemanların en küçük parçalarından oluştuğu, demin sözü geçen fragmandan da rahatça çıkarılabilir. Bergamalı ünlü Galenos, Empedokles'in görüşünü şöyle dile getiriyor: "Empedokles, birleşik maddelerin doğasının dört değişmeyen elemandan oluştuğunu söylüyordu. Şöyle ki, ilk maddeler (yani asıl parçacıklar) nasıl insan pas ile bakır, çinko ve vitriyol cevherlerini çok ince rendeleyip toz haline getirir, karıştırır ve sonra biraz almak istediğinde istisnasız hepsi birden eline gelirse, öylesine karıştırılmışlardı."<sup>6</sup>

Aristoteles de onaylıyor: "(Empedokles'e göre elemanların karışımı) tuğlalardan örülüşü bir duvar gibi bir birleşim olmalı. Bu karışım, değişmeyen, ancak parçacıklar halinde yan yana örülüş elemanlardan oluşmakta. Ette de böyle bu, başka herhangi bir maddede de."<sup>7</sup>

2) Bence, Empedokles'in gözenekler ve akım üzerine görüşünü mıknaş konusunu ele alarak en açık dile getiren Aphrodisiaslı Alexander olmuştur: "Heraklit'in taşı (mıknaş) demiri neden çeker: Empedokles, bunu her iki taraftan (yani hem mıknaş hem de demirden; yazarın notu) gelen akımla açıklıyor. Mıknaşın gözenekleri demirin akım noktalarıyla simetrik olduğundan demir mıknaşa doğru hareket etmektedir. Şöyle ki, akım, önce demirin gözeneklerinde (çıkışında) bulunan havaya çarpmakta ve gözenekleri tıkayan havayı harekete geçirmektedir. Hava sıkışınca demir (artık), bütünlüğü içinde yalnızca bir kez gerçekleşen kendi akımını izlemektedir. Demirin akımı, mıknaşın gözeneklerine doğru harekete geçti miydi de —ki bunlar (akım noktaları) onlarla (mıknaşın gözenekleriyle; yazarın notu) simetriktir ve birbirlerine uyarlar— demirin (kendisi) de tüm akımlarıyla beraber hareketlenmektedir."<sup>8</sup> Empedokles'in karışımı, gözeneklerin simetrisine bağlaması kayda değer. Akım ve gözenekler uyuşmazsa karışım olmaz, su ve yağda olduğu gibi.

Empedokles'in gözenekler ve akım öğretisi fiziksel öneminden öteye bir anlam taşır. Duyularla algılamaya öğretisinin de temelinde yatan aynı şeydir. Aristoteles anlatıyor: "Kimi fizikçiler şeydeki değişimin, belli bazı gözeneklerden neticede etkin olanın şeyin içine girmesi ile olduğuna ve bizim bu yoldan görüp duyabildiğimiz ve tüm diğer duyularımızı da böyle kullanabildiğimize inanıyorlar. Hava, su ve diğer saydam maddelerin arkasını görmemizin nedenini bu maddelerdeki gözle görünmeyecek kadar küçük, fakat sık ve sırayla dizili gözeneklere ve saydam maddelerde bu gözeneklerin daha da yoğun olmasına bağlıyorlar. Yani bazı fizikçiler —ki Empedokles de bunlar arasında— belli maddeler (ya da süreçler) hakkında böyle düşünüyorlar. O yalnızca etken olan ve etkilenen maddeleri böyle görmekle kalmıyor, gözenekleri simetrik olan maddelerin birbirlerine karıştığını da söylüyor."<sup>9</sup> Empedokles kendi bilgi kuramını her şeyi karakterize eden akım ve gözeneklerin simetrisine dayandıracaktır. Bir şeyin yalnız kendisiyle aynı olan tarafından bilinebileceği ilkesini de buradan çıkarmıştır.

3) Birleşmenin, karışımın temelindeki güç, sevgi; birleşenin ayrılmasının temelindeki ise nefrettir. Sevgi, "Afrodit" in gücü, bir olmayı, uyumu getirir. Kavga ise çesidi, sonunda da kargaşayı doğurur. Kavga, bütün tek şeylerin babasıdır. Sevgi ve nefretin etkisiyle elemanların girdiği döngüyü Empedokles şöyle anlatıyor: "İki şekilde diyeceğim sana: çünkü bir bakarsın tek bir varlık birçok şeyden oluşmuş, bir de bakarsın bir şeyden birçok varlık ortaya çıkmış. Ölümlülerin varoluşu da, yok oluşu da iki kere. Çünkü her şeyin birleşimi bir şeyi doğurur ve yok eder; diğeri ise daha oluşmadan, elemanlar yeniden ayrıldığında uçar gider. Bu değişim böylece sürer: Bir bakarsınız her şey sevgiyle birleşmiş, bir de bakar-

sınız kavganın nefretiyle her şey birbirinden yeniden ayrılmış — bu şekilde bir olan birçok'tan, birçok da bir'in bölünmesinden oluşur. Şeyler böylece oluşmaktadır ve ebedi hayatları yoktur, ancak bu sürekli değişim asla durmayacağından, o anlamda, onlar bu döngü içinde ebedi ve sarsılmazdır."<sup>10</sup>

Bu parçada dile getirilen görüşler İyonyalılarinkine büyük ölçüde uymaktadır. Elealıların yanı sıra Heraklit'in Empedokles'in düşünceleri üzerine etkisi de gözardı edilemez. En azından, elemanlar arasında ateşin ön plana çıkışı, karşıt güçler, kavganın tek şeylerin babası olması, olmak ve yokolmanın durmayan döngüsü kuvvetle Heraklit düşüncesini anımsatmaktadır. Ne var ki, Empedokles'in Elealılarının ve Heraklit'in görüşlerinden oluşturduğu sentezde, sadece Elea düşüncesi değil, Heraklit'in görüşleri de değişmektedir. Heraklit'te sürekli oluş varlığın ilkesi iken, Empedokles bu oluşu tek tek şeylere indirgemektedir. Elemanların kendileri değişmeden kalmaktadır. Heraklit'te zıtlar sürekli ve aynı anda oluşa neden olurken, Empedokles zıt güçleri bir anlamda birbirinin ardısına devreye sokmaktadır. Dünya sürecini anlatırken bu özellikle açığa çıkmaktadır.

Doğrusu burada Heraklit'in oluş'undan ziyade Parmenides'in varlık'ından yola çıkılmıştır. Bu şiirsel bir dille şöyle anlatılır: "İşte, uyumun muhkem zindanında hapsolmuş küre biçimli Sphairos, etrafını çepeçevre sarmış yalnızlığın tadını çıkarıyor."<sup>11</sup> "Uzuvlarında tek bir uyumsuzluk, uygunsuz tek bir çatışma yok."<sup>12</sup> Bu, mutlak karışım, ya da sevginin mutlak egemenliği durumudur. Ancak nefret bu durumu çözecektir. Nefret, sevgiyi iter, bir olanı ayırır, uyumu dağıtır. Nefretin bu durdurulamaz ilerleyişinin sonucu kargaşadır, mutlak ayrılış veya nefretin mutlak egemenliği durumudur. İşte bu anda, Empedokles'e göre, süreç karşıtına dönüşür: Sevgi, mutlak uyuma götüren ilerleyişine yeniden başlar. Bu iki kutup arasında, sevgi ve nefretin mutlak egemenlikleri arasında dünya süreci gerçekleşir, dünyalar oluşur ve yok olur, evren oluşur ve parçalanır, tüm organik ve anorganik şeyler olur ve kaybolur. Empedokles'e göre, evrenin oluşumu, Sphairos'tan, önce havanın ayrılması ve kubbe biçiminde genleşmesi, ardından ateşin kubbenin altına yerleşmesi, son olarak da toprak ile suyun yerlerini almalarıyla ve dört elemanın karışımından her şeyin oluşmasıyla gerçekleşir.

Elemanların karışımından organik varlıklar da oluşur. Yaşamın sudan, insanların da balıklardan geldiğini ilk düşünen Anaksimander idi: Empedokles'de diğer her şey gibi, organik varlıklar da elemanların karışımından oluşur. "Önce" diye yazar, "su ve ateşten gereken ölçüde pay alan ham toprak kütleleri oluştu. Aynına varmaya çalışan ateşi göğe savurdu. Henüz uzuvların sevecen görünümünü, insana özgü sesleri ya da cinsel organları yoktu."<sup>13</sup> "Ondan (topraktan) boyunsuz bir sürü baş fıskırdı, omuzları olmayan kollar bir başlarına dolanıp durdu, alınsız gözler oradan oraya sürüklendi."<sup>14</sup> "Çift kafalı, çift göğüslü, insan yüzlü, öküz gövdeli birçok yaratık oluştu, öte yandan inek kafalı insan gövdeleri, yarı erkek, yarı kadın görünümü, cinsel organları gölgeli karma yaratıklar görüldü."<sup>15</sup> Ancak her şey aynına varmaya çabaladığı, uyum istediği için, kollar uygun omuzları, gözler alınlarını buldu. Afrodite "sevgi oklarıyla" birleşmeyi sağladı.

Bu düşünceler bugün bize masal gibi de gelse, böyle saf bir biçimde "türlerin doğuşu"nun doğal yolla açıklanmaya çalışıldığını unutmamalıyız.

Ancak burada modernleştirmelere karşı uyarmak gerekiyor. Bunun bir örneği, Empedokles'in elemanlarını, sevgi ve nefret güçlerini, yeni çağın doğa bilimleri bağlamında fiziksel-kimyasal veya mekanik çekme ve itme şeklinde algılamaktır.<sup>16</sup> Organik varlıkların oluşumunu katı mekanik bir dünya gözüyle açıklamaya

çalışmanın ne kadar güç olduğunu "saman çöpünün Newton"unu olası bulmayan Kant da söyler. Empedokles ise henüz hилоzoist\* ve panpsişik\*\* görüşleri aşmadığından burada bir çözüm görmüyordu. "Çünkü bil ki; her şeyin akli ve düşünmede payı vardır."<sup>17</sup> Nasıl ki, Heraklit'in logos'unu hemencecik 17. yüzyılın doğabilimleri yasalarıyla aynı kaba koyamazsak, sevgi ve nefret ile katı mekanik biçimde algılanan çekme itme için de durum aynıdır. Antik Yunan düşüncesindeki bilimsel deha tohumlarına hayranlığımız, bizi tarih dışı bir gözlem biçimine sürüklememeli. Empedokles, organik varlıkların oluşumunu nasıl doğal yolla açıklamaya çalışıyorsa, ruha, yani algılama ve düşünme yeteneğine de öyle bir yorum getirir. Bu yetenek kandadır. Çünkü kanda elemanlar en büyük oranda ve en uyumlu biçimde karışmışlardır. "(Düşünme gücü) akan kandan beslenir. İnsanın görüşüne göre, düşünmenin yeri burasıdır. Çünkü kalbin çevresinde akan kan insanın düşünme gücüdür."<sup>18</sup> "Her şey onlardan (elemanlardan) örülüdür, onlarla düşünür, sevinir ve üzürlürler."<sup>19</sup> O nedenle kan kaybı ya da kan akışının durması ruhun, algılama ve düşünme yeteneğinin sonudur.

Algılama ve düşünmenin nasıl gerçekleştiğine —ki Empedokles henüz bunları ayırt etmemektedir— akım ve gözenekler kuramını ele alırken değinilmişti. Duyuların algısı aynı olanların birbirine değmesiyle gerçekleşir. "Çünkü (içimizdeki) toprakla toprağı, suyla suyu, havayla ilahi havayı, ama ateşle mahveden ateşi, sevgiyle sevgiyi, kavgayla üzücü kavgayı duyarız."<sup>20</sup>

Empedokles insan algılamasının ve düşüncesinin sınırlarının bilincine vardıkça, bilgilenme konusundaki iyimserliğini şöyle dile getirir: "Haydi şimdi her şeyin nasıl olduğunu duyularınla incele. Gözlerine kulaklarından fazla güvenme, tırmalanan kulağı da damaktan fazla önemseme ve diğer duyuların algısını küçümseme, ta ki bilginin ucunu yakalayana kadar, her şeyi tek tek bilmeye çalış, her şey iyice açık olana kadar."<sup>21</sup>

Klazomen'li Anaksagoras (yaklaşık olarak M.Ö. 500-428), felsefeyi aydınlanmış İyonya'dan Atina'ya getirdi. Felsefi sorunları, Empedokles'inkilere bazı benzerlikler gösteriyorsa da, önerdiği çözümler değişikti. Yunan felsefe tarihinde Atina'yla ilk kez karşılaşılıyor. Felsefi kültürün sonraki gelişiminde bu kent son derece önemli bir rol oynamıştır.

Thales zamanında Atina, daha ziyade tarımla uğraşan, özellikle Eupatridler (asiller) ile küçük çiftçiler arasındaki iç çatışmaların karakterize ettiği bir kent devletiydi. Hızla gelişen İyon kentlerine göre, Atina geri kalmış sayılıyordu. Thales'in doğumu muhtemelen töre yasasının yazılışına (Drakon yasası M.Ö. 624) rastlar.

Solon'un reformları (M.Ö. 594) çelişkileri yumuşatmayı hedefliyordu. Her ne kadar böyle bir yumuşama ancak geçici olarak sağlanabiliyorsa da, Solon'un reformları siyasi hak ve sorumlulukların **mülkiyete** göre dağıtılmasını beraberinde getirdi ve Eupatridlerin imtiyazlı konumlarını bir parça sarstı.

Birçok Yunan kentinde olduğu gibi Atina'da da aristokrasiden demokrasiye geçiş biçimi **Tirannis** idi. Atina'da M.Ö. 561'de **Peisistratos** tarafından kurulan tiranlık, ekonomik ve kültürel gelişmeye olanak sağlamıştı.

Deniz ticaretinin, özellikle de seramik dışatımının önemli artışı yanında yoğun inşaat faaliyeti dikkat çekmekteydi (bu sırada Akropolis'deki Athena tapı-

\* Hилоzoizm: Maddeyi kendiliğinden canlı sayan öğretisi —çn.

\*\* Panpsişizm: Her maddenin ruhsal bir özü bulunduğunu ileri süren öğretilerin genel adı —çn.

nağı yapılmıştı). Atina, sanatçılar ve bilgiler için bir çekim merkezi haline gelmeye başlamıştı. Anaksagoras'ın Atina'ya göçü, sonra da süren bu gelişimi dile getirir.

Tiranlık tarihi misyonunu doldurunca, yerine demokrasi geçti (M.Ö. 510). Bunu izleyen Kleisthenes'in reformları demokratik yönetim biçiminin serpilmesine yol açtı.

Atina'nın bundan sonraki gelişmesinde bir de dış politika unsuru etkin olmaktadır. Pers yayılmasına karşı Yunan şehirleri bir birlik kurarlar. Yunanlıların Perslere karşı Marathon'da (M.Ö. 490), Salamis'de ve Plataiai'da (M.Ö. 479) kazandığı zaferler Atina'nın durumunu güçlendirir. Zaferlerle kabaran Atina, Önya'daki Yunan kentleri kurtarıncaya dek Perslerle savaşı sürdürmeyi önerir. Bu hedefe ulaşmak için Attika Deniz Birliği kurulur (M.Ö. 478/477). Atina, bu birliğin lideridir. Fakat bu, Isparta egemenliğindeki Peloponezya Birliği ile çelişkileri ortaya çıkarır. Bundan sonraki dönemi belirleyen, demokratik Atina ile Oligarşik Isparta'nın Yunan kentlerinin önderliğini ele geçirme savaşlarıdır. Bu çatışma, sonunda Atina'nın yenilgisiyle sonuçlanan Peleponezya Savaşı'na (M.Ö. 431-404) kadar sürer gider.

Bir kere, önce Perslere karşı zaferden Peleponezya savaşının başlamasına kadar geçen süreyi Atina siyasal ve kültürel yaşamının zirvesi olarak saptamalı. O dönem, Atina'da Perikles (yaklaşık olarak M.Ö. 495-429) gibi bir dahinin önderliğinde demokrasinin yükseldiği bir dönemdi. Genç Marx, "Yunanistan'ın en verimli tohumları Perikles zamanında toprağa düştü" diye yazıyor.<sup>22</sup> Marx'ın burada niyeti, tarihi bir gerçeği saptamaktan ziyade, demokrasinin ve kültürün birbirini dışladığı şeklindeki gerici ve karanlık tezi çürütmektir. Marx'a göre Perikles dönemi, antik Atina'daki tarihi olarak sınırlı demokrasinin bile serpilene bir kültür için önkoşul olduğunun bir kanıtıdır.

Gerçekten de demokratik Atina'da mimari, heykeltraşlık, tiyatro ve yazın, insanlık tarihinde bir daha ender turmanılacak bir zirveye ulaşmıştır. O dönemde Atina'nın en güzel Yunan kenti olduğunu, Anaksagoras gibi, Perikles'in dostu olan dahi Phidias'ın heykellerini burada yaptığını, Anaksagoras'a yakın olan Euripides'in trajedilerini, Sophokles'in "Kral Ödipus" ve "Antigone"u, Aristophanes'in komedilerini yine burada yazdıklarını belirtmek dahi yeterli.

Demek ki henüz genç yaştaki Anaksagoras, ekonomik ve askeri açıdan emin, siyasal açıdan görece özgür ve kültürel serpilme içindeki bir Atina'ya gelmiştir. Beraberinde İyonya felsefesinin aydınlanmış ruhunu ve yaşamını öncelikle bilimin gelişmesine adama arzusunu getirmişti. Dolaysız siyasal faaliyet veya pratik çalışmalardan bize aktarılan bir şey yok. Yani kişiliği Empedokles'inkinden çok farklı görünüyor. Diogenes Laertius yazıyor: "Ona, 'sende hiç vatan sevgisi yok mu?' diye soran birine, 'öyle olsun; vatandan daha çok sevdiğim bir şey yoktur' derken gökyüzünü gösterir", "dünyaya neden geldiği sorulunca, 'güneşi, ayı ve göğü incelemek için', der."<sup>24</sup>

Anaksagoras, gözlemlerinde gökyüzünü incelemeyi yeğlemektedir. Ancak ona tek yanlı bir biçimde astronom ve meteorolog deyip, kestirip atarsak, iş bölümü-

nün sonraki sonuçlarını Yunanlıların dünyasına taşımış oluruz. Anaksagoras'da ilk kez, dolaysız pratiğe görece uzak duran düşünürün, bunu yansımanın nesnesi yapması gibi, ilginç bir olguya rastlanır. En azından Aristoteles'in bildirdikleri buna işaret ediyor: "Anaksagoras, insanın, elleri olduğu için en akıllı canlı varlık olduğunu iddia ediyor."<sup>25</sup> En az bunun kadar önemli olan, elin aletlerin aleti olduğu tümcesini söyleyen Aristoteles, Anaksagoras'la polemige giriyor. İnsanın en akıllı varlık olduğundan dolayı elleri olmasını daha olası görüyor. Maddi (el) faaliyetin mi, yoksa manevi (akıl) faaliyetin mi önce geldiği tartışmasında elbette tarihi materyalizm, Anaksagoras'a Aristoteles'ten daha yakındır.

Anaksagoras, İyonya geleneğine sadıktır, yani öncelikle fizikçidir. Bu alanda ana tezleri şöyledir:

— "(Başlangıçta) her şey bir aradaydı"<sup>26</sup> "(Temel maddelerin) ayrışmasından önce, henüz her şey bir aradayken, hiçbir renk ayırdedilemiyordu. Tüm maddelerin, ıslak ve kurunun, sıcak ve soğğun, açık ve koyunun karışımı bunu engelliyordu. Üstelik çok fazla toprak ve hiçbir şekilde birbirine benzemeyen sonsuz miktarda tohum vardı. Çünkü başka şeylerin de hiçbiri birbirine benzemiyordu. Böyle olunca kütlede tüm maddelerin varolduğu kabul edilebilir."<sup>27</sup>

— Maddelerin ilk karışımı, aklın (bu kavramın yorumu sonra gelecek) gücüyle dönmeye başlar. Böylece maddeler ayrılır. Ancak maddelerin ayrılması ayrılanın birbirine varmaya çalışmasına ters düşer. Karşıt çabaların sergilendiği bu ortamda evren oluşur.

— Yıldızlar ve güneş eterin dönmesiyle kopan kor halindeki taş yığınlarıdır.

— Samanyolu, güneşin aydınlatmadığı yıldızların saçtığı ışığın yansımasıdır.

— Dünya, ay ile güneş arasına girdiğinde ay kararır; ay, güneş ile dünya arasına girdiğinde güneş kararır (yeri gelmişken, bu açıklama, M.Ö. 3 Ağustos 431'de, Peleponezya savaşının başlangıcı sıralarındaki güneş tutulması nedeniyle paniğe kapılmak üzere olan Atinalıları yatıştıran Perikles'in işine yaramıştır).

— Ayın kendi ışığı yoktur; ayı güneş aydınlatır.

— Dünya düzdür, hava dünyayı taşıdığından yüzer bir durumdadır. Boşluk dışarıdır.

— Meteorolojik görünüşlerin temelinde güneşin faaliyeti yatar.

Sadece bu bir kaç tez bile Anaksagoras'ın evrensel olayları salt mekanik biçimde açıkladığını gösteriyor. Tanrılara yer yoktur burada.

Eski inanışları da kızdıran ve harekete geçiren işte bu tezlerdir. Bunlar ayrıca, Anaksagoras'la arkadaş olan Perikles'e muhalif olduklarından tanrıyı yadsıma suçlaması dolaysız siyasi bir yön de kazanıyor. Anaksagoras yargılanır. Mahkeme hakkında farklı şeyler anlatılmaktadır. Ancak şu kadarı doğru olmalı: Perikles, Anaksagoras'a arka çıkar ve serbest bırakılmasını sağlayamasa bile verilebilecek ölüm cezasını hafifletir. Anaksagoras, Atina'yı terkeder ve birkaç yıl da Lampsakos'da yaşar. Atinalıların filozoflara karşı açtığı ilk davadır bu, ve ne yazık ki sonucusu da olmayacaktır.<sup>28</sup>

Anaksagoras'ın felsefesinin çıkış noktası Elealılar ve Empedokles'le ortak: Hakiki varlık oluşmaz ve yok olmaz. Yoktan var olmaz. Her şey artamaz, çünkü "şeylerin bütünü ne azalır ne çoğalır (çünkü her şeyden daha fazla bir şey düşünülemez), her şey hep aynı (miktarda) kalır"<sup>29</sup>. Şeylerin çeşitliliği, hareketi ve değişimi bakımından Anaksagoras, Empedokles'in Elealılara karşı çıkan görüşünü paylaşmaktadır: Şeylerin oluşu ve yok oluşu, ebedi ve sabit parçacıkların karışımı veya karışımların ayrışmasından başka bir şey değildir. "‘Oluş’ ve

'yokoluş' sözcüklerini Yunanlılar yanlış kullanıyor. Çünkü hiçbir şey (aslında) oluşmaz ya da yok olmaz, yalnızca (zaten) varolan şeyler karışır ya da ayrışır. O nedenle oluşa rahatça (maddelerin) karışması yok oluşa da ayrışması diyebilirler."<sup>30</sup> Eleacılığın varlık ve oluşu birbirini dışlayan zıtlar olarak ele alan görüşüne karşı çıkan bu temel ilkeyle Anraksagoras yalnız Empedokles ile değil, Atamcularla da aynı görüşü paylaşır.

Ebedi, değişmez bu parçacıkların neden yapıldıklarını, karışım ya da ayrışma etki eden güçlerin neler olduğu sorularını yanıtlarken ayrılıklar başlar.

Empedokles her şey için dört temel kökten yola çıkarken, Anaksagoras şeylerin karışımına temel olan gerçek, değişmez varlık diye **spermata**'yı görür (antik dilde sonradan homöomer = eş parçalı maddeler, diye geçer). Spermata (Demokritos'un nicel belirlenen atomlarına karşın) nitel olarak belirlenen parçacıklardır. Nitelikleri ve nicelikleri sonsuzdur.

Spermata, (ki burada da Demokritos'un atomlarından önemli ölçüde ayrılır) sonsuz kez bölünebilir. "Çünkü küçükten en küçük çıkmaz, her zaman daha küçüğü çıkar. Varolanın sonsuza dek bölünmesiyle yok olması mümkün değildir."<sup>31</sup>

Dolayısıyla her şey, sonsuz sayıda çok ve nicel olarak farklı parçacıklar içerir. **Her şeyde her şeyden bir parça vardır.** Ancak bir şeyde en çok neyin olduğu, o şeyin niteliğini belirler. "Çünkü içinde çoğunlukla altın parçacıkları bulunan kütle bize, 'altın' gibi gözükür. Halbuki içinde her madde vardır."<sup>32</sup>

Anaksagoras'ı spermata görüşüne getiren, görünüşe göre, organik büyüme süreçlerini gözlemesidir. Aetius anlatıyor: "Anaksagoras ... şeylerin ilkesi (ilk maddeleri) diye 'homöomer'leri gösterdi. Zira ona açıklaması en zor gelen yoktan varoluş ya da varolanın yok oluşu idi. Çünkü basit, tek bir biçimde besin alıyoruz —ekmek ve su gibi— ve buradan saç, atar ve toplardamarlar, et, lif, kemik ve diğer parçalar oluşuyor. Bu olgu karşısında aldığımız besinde tüm maddelerin varolduğunu ve bu (aslında zaten) varolandan her şeyin oluştuğunu kabul etmeli. Her besinde kan, lif, kemik, vesairenin oluşabileceği parçacıklar vardır, yani yalnızca düşüncede bilebileceğimiz parçacıklar. Yalnız ekmek ve su bunu gerçekleştirdi diye her şey duyularla algılamaya indirgenmemelidir. Bunların içinde yalnızca düşüncede bilinebilen parçacıklar vardır."<sup>33</sup>

Empedokles'de nitel olarak farklı şeyler, dört elemanın parçacıklarının karışımından oluşurken, Anaksagoras'ta tüm nitelikler baştan verilir. Şeylerin görünür niteliğini belirleyen yalnızca parçacıkların nicel birikimidir. Şeylerin nitel değişiminin temelinde parçacıkların nicel birikimindeki değişim yatar. Bu düşüncenin babasının Anaksimenes'in felsefesi olduğunu söylersek kuşkusuz hata yapmış olmayız.

Ancak Anaksagoras'ın madde öğretisinden ziyade, **dünyayı aklın, ruhun yönettiği** tümcesi ilgi uyandırmıştır. Aristoteles, bu tümcesinden dolayı filozofu, sarhoşlar arasında tek ayık kişi diye kutlamıştır. Hegel tümceyi, idealizmin ana motifini açıkça dile getirir gördüğü için sık sık tekrarlamıştır.

Gerçekten öyle mi, bir görelim. Önce açık olan, Anaksagoras'ın —sevgi ile nefreti karışma ve ayrışma yol açan güçler olarak niteleyen Empedokles'ten farklı olarak— aklın, ruhu herşeye yol açan ve düzenleyen tek güç olarak gördüğü Anaksagoras'tan bize kalan en etraflı parçada (12.'de) onun aklı nasıl karakterize ettiğini buluyoruz.

Bu parçaya göre akıl, sonsuz ve **başına buyruktur.** Aklın dışında hiçbir şey tamamen diğerlerinden ayrılmamıştır. Akıl, **en büyük güce sahiptir, her şeyi**

**düzenler, her şeye hükmeder**, evrenin doğuşuna yol açan girdaptan, bir ruhu olan her şeye hakimdir. **Her şeyin her şeyini bilir ve en ince, en saf şey odur.**

Önce bu önermeler Anaksagoras'ın, ruhu maddenin efendisi yapan ilk kişi olduğu izlenimini uyandırıyor. Antik yorumcular da zaten böyle görmüşler, Anaksagoras'ı ilk idealist olarak nitelemişlerdir.<sup>34</sup>

Ne var ki, nesnel idealizmin ilk sistemini kuran Platon, Anaksagoras'ın akıl kavramının bu kadar basit yorumlanamayacağını biliyordu: "Bir gün biri bir kitabı okurken, Anaksagoras'ınmış kitap, duyduğum kadarıyla her şeyi düzenleyen ve her şeye yol açanın akıl olduğu iddia ediliyordu. Bu çeşit bir nedene sevindim ve aklın her şeyin nedeni olması bir bakıma bana çok doğru göründü... Böylesine çok şeyler bekliyordum ki, dostum, okumaya devam edince müthiş düş kırıklığına uğradım. Adam, akılı hiç kullanmamış, şeylerin düzenleriyle ilgili ona en ufak bir nedensellik atfetmemiş, onun yerine havayı, eteri, suyu nedenler diye göstermiş. Daha da bir sürü uygunsuz şeyler. Yöntemi de bana aynen şöyle geldi: Birisi, Sokrates, o ne yapıyorsa sen de yap, aklına dayanarak diyor. Sonra yaptığım her şeyin nedenini tek tek açıklamaya çalışıyor. Burada oturuyorum, çünkü vücudum kemik ve liflerden oluşuyor, kemikler sabit ve birbirinden ayrı eklemler var; kemikleri çevresindeki tüm et ve onları saran deriyle birlikte çevreleyen lifler gerilip gevşetilebilir; kemikler eklemlere geçtiğinde, lifler gevşemeleri ve gerilmeleriyle benim uzularımı eğmeme olanak veriyorlar ve bu nedenle burada eğilmiş oturuyorum."<sup>35</sup>

Burada Anaksagoras ile Platon'un akıl kavramları arasındaki fark açığa çıkıyor: Anaksagoras'ın aklına damgasını vuran **determinizm**, Platon'unkine ise **teleoloji**'dir (gelişimin hedefinin ve varacağı yerin başından belli olduğu öğretisi —çn).

Aristoteles de Platon'la aynı hükme varır: "Anaksagoras ruhu (yalnızca) dünyayı oluşturmak için bir **deus ex machina** (makina tanrı; antik tiyatrodaki mekanik bir aksamla beliren ve sorunu çözen tanrı şekli —çn.) gibi kullanır. Bir şeyin neden (öyle) olmasının zorunlu olduğunu bilemezse onu hemen imdada çağırır. Fakat bunun dışında zorunlu oluşumun nedenini ruhtan başka her şeyle açıklar."<sup>36</sup> Ona göre, "Anaksagoras'ın iki ilkeyi kabullendiğini"<sup>37</sup>, yani aklın mekanik materyalist ve teleolojik ilkelerini kabullendiğini düşünen, gerçeğe daha çok yaklaşıp.

Ancak Anaksagoras'ın felsefesini ikicilik diye nitelemenin doğruluğu ne kadar şüphe götürürse, materyalist bir biriciliği, aklın her şeyin en incisi, en safı olduğu görüşü ile temellendirmeye çalışmak da o kadar şüphelidir.

Ayrıca Anaksagoras'ın öğretilerinde aklın işlevi nedir, diye sormak çok daha doğru değil midir? Bu işlevler ise açıkça evrenin oluşum sürecini harekete geçiren ilk itkiye ve bu süreçte temel olan **yasaya** indirgenebilir. Ama böylece Anaksagoras'ın "aklı" ile Heraklit'in logos'unda ortak olan çok şey olurdu. Anaksagoras'ın İyonya geleneklerine sadık olması gerçeği bunu kanıtlamaktadır.<sup>38</sup>

Anaksagoras'ın bilgi öğretisiyle ilgili bize ne yazık ki çok az parça kalmıştır. En önemlisi ise mutlaka şu: "Görünürdeki şeyler, görünmeyen şeylerin bilinmesinin temelini oluşturur."<sup>39</sup> Kolay anlaşılabilir bir tümce. İnsan organizmasının besin alıp büyüdüğünü görüyoruz. Ama ne büyümeye yol açan spermatayı, ne de her şeyin gerçekleşmesine temel olan akli görüyoruz. Demek ki görünen olgulardan görünmeyen varlığı çıkarmak gerek.

Algılama, bilgi için ilk ve gerek koşuldur, ancak yeter koşul değildir. Şeylerin duyularımız üzerine etkisinden doğduğu için daima edilgendir. Düşünmeyen fakat yalnızca algılayabilen hayvanlar Anaksagoras için mutlak etkilenen varlık-

lardır. Düşünme, algılamadan farklı olarak etkendir, görünen olgudan görünmez varlığa doğru ilerler.

Gözenekler öğretisinden bir şeyin ancak aynıysa tarafından bilinebileceğini çıkaran Empedokles'in tersine Anaksagoras, aynı olan şeylerin birbirlerine etki etmediklerini iddia etmiş. El, buz gibi ya da kaynar suyu acıyla duyar, halbuki aynı sıcaklıktaki suyu farketmez bile.

Bir çok antik filozof gibi Anaksagoras'ta da kuşku izleri görülür. "Duyularımızın zayıflığı gerçeği bilmemizi önler."<sup>40</sup> "O nedenle (ilk karışımın) ayrılan maddelerin miktarını ne akılla ne de duyularımızın deneyiyle bilemeyiz."<sup>41</sup> Ancak muhakkak ki bu parçalardan ilkesel bir kuşkuçuluk sonucu çıkarılamaz. Bu, onun felsefi öğretisiyle tümünden çelişirdi.

Şeylerin oluşunu ve yok oluşunu parçacıkların karışımı ya da karışımın çözülmesiyle açıklayan tezleriyle Empedokles ve Anaksagoras materyalist atomculuğu hazırlamışlardır.

(Sürecek)

## NOTLAR

1. Hölderlin'in Empedokles'in Ölümü trajedisini hatırlayalım.
2. 11 fr. 6.
3. Aristoteles: **Metafizik**, A 3. 984 a 9 - 11
4. Doğadaki süreç ile üretim sürecinin benzeşimi Yunan felsefesinin bundan sonraki tarihinde önemli bir rol oynamıştır. Aristoteles ne zaman madde ve biçim arasındaki oran kavramını anlatmak istese, üretim sürecine, genellikle de sanatsal yaratıcılık sürecine başvurmuştur. Ancak Aristoteles burada tamamen burada tamamen teolojik bir bakışa sahip iken, Empedokles'de böyle bir şey sözkonusu değildir.
5. 13 fr. 23 (İtalikler yazarın).
6. 6 Hipokrat'ın "İnsan Doğası" yazısı üzerine Galen. XV 32, Kuhn CMG V 9, 1 s. 19, 7 = 31 A 34
7. 5 Aristoteles: **Oluş ve Yokoluş** II 7. 334 a 26 ff. = 31 A 43.
8. 128 Aphrodisiashi Alexander: **Fizik Sorunları** II 23 s. 72, 9 Bruns = 31 A 89.
9. 119 Aristoteles: **Oluş ve Yokoluş** I 8. 324 b 26 ff. = 31 A 87.
10. 18 fr. 17.
11. 50 fr. 27.
12. 51 fr. 27 a.
13. 90 fr. 62.
14. 94 fr. 57.
15. 97 fr. 61.
16. Sanıyorum W. Capelle'de belli bir modernleştirmeye rastlanır. Empedokles'e yeni çağın doğa bilimleri gözlüğüyle bakmaktadır. (Bkz. W. Capelle: **Sokrat'tan Öncekiler**, s. 184 ff.)
17. 187 fr. 110, 10.
18. 148 fr. 105.
19. 152 fr. 107.
20. 158 fr. 109.
21. 161 fr. 4, 9 ff.
22. Karl Marx: **Kölnische Zeitung** No. 179'a başmakale. MEW, Cilt 1, s. 91.
23. Anaksagoras'ın yaşamı ve yapıtları üzerine, özellikle Perikles ve Euripides'le ilişkileri Davayla üzerine, bkz I. D. Roçanski: **Anaksagor**, Moskova 1972, ilgili bir sürü öykü anlatılır. Yargıcın, s. 8.
24. Diogenes Laertius: **Ünlü Filozofların Yaşam ve Düşünceleri** II 6-10; 7-8; 10-11.
25. 97 Aristoteles: **Hayvanların Uzuvarları** IV 10. 678 a 7 ff. = 59 A 102. (italikler yazarın).
26. 42 fr. 1.



27. 46 fr. 4.
28. En ünlüsü ve kuşkusuz felsefi açıdan en ilginç Sokrates'in yargılanması. Bundan ve Aristoteles'in koğuşturulmasından sonra söz edilecek. Ancak Anaksagoras'ın yargılanmasından önce —Atina'da değil gerçi, Güney İtalya'da— Elealı Zenon yargılanmıştır. Zenon bir tirana karşı düzenlenen bir komploya karışmakla suçlanır. Davayla ilgili bir sürü öykü anlatılır. Yargıcın, kendisinden başka komploya kimlerin katıldığı sorusuna Zenon önce tiranın tüm yakın arkadaşlarının ismini söylemekle karşılık vermiş. Kimse kendisine inandırmayınca, isimleri tiranın kulağına fısıldamak istediğini söylemiş. Zenon'u tirana yaklaştırdırınca da tiranın kulağını ısırılmış. Bunun üzerine yakalanıp bir fiçinin içine sokulmuş ve ezilerek öldürülmüş.
29. 29 fr. 5.
30. 24 fr. 17.
31. 43 fr. 3.
32. 34 Simplicius zu Aristoteles, Fizik 27, 2 ff. D (Theophrast)'dan = 59 A 41.
33. 35 Aetius I 3,5 = 59 A 46.
34. Örneğin Diyogenes Laertus: "Anaksagoras ... ruhu maddenin (efendisi) yapan ilk kişidir." (79 Diyogenes Laetius II 6 = 59 A 1.)
35. Platon: Phaidon 97 B-98 B. Bundan sonra Platon'dan alıntılar: Tüm Diyalogları, 8 Cilt. Çeviren ve yayımlayan: O. Apelt, Leipzig. O.J.
36. 84 Aristoteles: Metafizik I 4. 985 a 18 ff.
37. 76 Aristoteles: Metafizik I 8. 989 a 30 = 59 A 61.
38. I.D. Roçanski, Anaksagor gd. 1.
39. 102 fr. 21 a.
40. 101 fr. 21.
41. 100 fr. 7.

**KAYNAK:**

Helmut Seidel, Von Thales bis Platon - Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie, Pahl - Rugenstein, Köln, 1980.

TÜSTAV

# Felsefe Sorunları

---

an üzerine bir deneme

oktay taftalı

Her şeyin sürekli bir oluş içinde aktığını Herakleitos'tan beri biliyoruz. Ve görünen odur ki, bu gerçek, toplum ve sanat yaşamına yön veren düşünceler tarafından günümüze değin birbirlerinden çok değişik biçimlerde kavranagelmiş. Devinimi, varlığın özünden görünümüne ve görünüm biçimlerine doğru nicel ve nitel anlamda bir değişimin ana nedeni olarak tasarlayan görüşlerin yanısıra, kuşkusuz bir başka yaklaşım, kökenini Berkeley, Hume ve Locke düşüncelerinde bulan geleneksel ampirist felsefenin akış kavramını değerlendirme biçimidir. Ufak tefek ayrıcalıklar dışında ampirist düşünürlerin, 'akış' ve —buna bağlı olarak kendini gösteren— 'oluş' üzerindeki ortak yargıları: Kısaca, bunların yalnızca görüngü düzeyinde ve duyu aracılığıyla algılanan, ancak gerçekliklerini, kavrayan bir özneye borçlu olan an'lık duyuusal veriler dizisi olduğu biçiminde dile getirilebilir. Yani 'akış' yalnızca biz algıladığımız sürece var olan bir görüntü, anlaksal (zihinsel) bir tasarım ya da duyu karmaşalarından başka bir şey değildir. Doğal olarak bu savların doğruluğu ve yanlışlığı üzerine çok şey söylenmiştir, söylenebilir de. Gelgelelim, özellikle Batı toplumlarının giderek güncel yaşamlarına yön veren ampirist düşüncenin bireysel-tinsel yaşamda ve sanatsal etkinliklerde kendisini nasıl dışlaştırdığı, pek önemsenmeyen bir sorun olarak karşımızda duruyor.

Batı'da sanayi devrimleriyle birlikte toprağa bağlı geleneksel aile yapısının çözülmeye başlaması, bireyi yalnızca kendi ayakları üzerinde durmasını öğrenmeye zorlamıştır. Artık ekmek, bir zamanlar ailece hep birlikte üzerinde çalışılan toprakta değil, büyük kentlerin insanı yutan, çok boyutlu ilişkileri içinde kimsesiz kazanılır olmuştur. Böylelikle elde edilen bireysel 'özgürlük', yalnızlığın da ötesinde, kimsesizliği diyet olarak öne sürünce Doğu toplumlarında pek görülmeyen, bencillığe dayalı bir zihniyet bireyin yaşamına egemenlik kurar. Bir yanda

o günden bugüne kilisenin, yakarılarıyla engel olmayı başaramadığı çözümlere sürecinin ileri aşamalarındaki sanayi toplumu ailesi, öte yanda 16-18 yaşlarında kapı dışarı edilen çocuklar. Batılı insan kendisine ve başkalarına acımaması gerektiğini, öncelikle anne ve babasıyla süregelen ilişkilerinde öğrenmektedir. Sonra herkesin bilincinden bağımsız olarak çalışan bir çarkın dişlisi olmaktan başka çıkar yol yoktur. Sanayi örgütünde gününbirlik kazanan ve tüketen birey için insanlararası ilişkiler de —nesnel koşulların yönlendiriciliği altında— gününbirlik olmak zorundadır. Sabah 8, akşam 5 döngüsü bir doğallık, bir alışkanlık olmaktan öte an'lık olayların izlenimler düzeyinde kavranageldiği sığ bir yaşamdır, görüntüler evreninde süren sığ bir yaşam. Bu döngü içinde sezgisel davranışların giderek otomatlaşması, şeylerin ve olayların görüntü ötesi boyutları olduğunu kavramak açısından da büyük bir engel oluşturur. Bu arada, her alışkanlığın elimize beceri, usumuza ise beceriksizlik kazandırdığını savlayan Nietzsche, Polonyalı atalarından aldığı "güçle", Almancılık özelinde Avrupa'nın an'lık yaşamına başkaldırır. Nietzsche de acıma duygusunu yadsır. (Belki de bencilliğin kolgezdığı bir dünyada acımaya değer hiç kimse yoktur, çünkü herkes iğrenç bir biçimde yalnız kendi yaşamını yaşamak istemektedir.) Öte yandan, Hıristiyanlık geleneksel ailenin dağılmasını önleyemediği gibi, an'ın yaşanması için "komşunu sev" türünden önerilerde bulunur. Çünkü komşu yakındır. Kendi kapından komşunun kapısına bir anda sıçrayabilirsin. Ve Nietzsche yeniden başkaldırarak Hıristiyanlığın 'yakın sevgisi'ne karşı uzağı sevmeyi önerir. Gerçi sözü edilen 'uzak' tarihi bir uzaklık olarak gelecek zamandadır, ama ampirist öğretinin ötesinde düşünürsek, tarihi uzaklık, kendine özgü bir boyut olarak coğrafi uzaklığı da içerir. Buna bağlı olarak, soyut bir Afrika insanını sevmek, an'ı aşarak Afrika insanını imgelemde kurmak, izlenimlerden yola çıkarak aşkın tasarımlara yönelmek, sanayi çarkında gününbirlik yaşayan ve izlenimleri gerçekliğin salt kendisi sanan beyaz adamın yeteneklerini oldukça zorlayacaktır. Doğruyu söylemek gerekirse aynı özellikler, Batı'nın sıradan olmayan insanı için geçerli sayılamaz.

Türkiye'ye yerleşen Hollandalı ressam Zeff Clement ölümünden bir süre önce, sokak aralarında at olarak tasarlanmış gelişigüzel bir değnekle oyun oynayan çocukları görünce "bu ülkede sanat yapılır" demişti. Oldukça doğru bir çıkarım. Çeşitli olanaksızlıklar yüzünden oyuncak bir atın özlemini çeken çocuk, sıradan nesnelere imgelemde dilediği gibi değiştirecektir. Böylelikle oynadığı oyundan, gerçeğini yaşıyorcasına —Batılı çocukların hemen hiç tanımadığı— bir haz alabilir. Acaba sanatçının durumu bundan pek farklı mıdır? Oysa çocuk, yalnızca izlenimlerine bağlı kalarak, bunları aşkın bir alanda değiştirmeseydi, değneği yine değnek olarak algılayacak ve ona, özgün işlevinin dışında bir nitelik yüklemeyecekti. Tıpkı Londra'nın Kew Garden ya da St. James parklarında gerçek bir ata binebilen, öyle olmasa bile evinde gerçeğine benzer oyuncak bir atı olan beyaz çocuğun, sıradan bir değneğe at olarak ilgi duymayışi gibi. Çünkü o, henüz çocuk olmasına karşın, şimdiden bir değnekle bir at arasındaki mantıksal çıkarımlarla belirlenebilecek ayrımların "kendiliğinden" bilincindedir. Üstelik, an içinde değnek yine değnektir. Bu nedenle değneğin at biçiminde tasarlanması an aşılmadığı sürece olanaksızdır. Böylesine koşullar içinde büyüyen Batılı çocuk gelecekte bilimadamı olmaya daha şimdiden adaydır, ama sanatçı olabilmesi oldukça tartışma götürür. Acaba hergün onlarca bilimadamı yetiştiren Batılı ülkeler, örneğin bir Almanya II. Dünya Savaşı'ndan günümüze, kuşaklar bir yana, tek tek kaç ozan çıkartabilmiştir? Müziğin mekanikleşmesi, plastik sanatların geo-

metri "mucizeleri" olarak karşımıza çıkması, an'ı yaşamak olgusuyla doğrudan bir ilinti içinde gözükmesi bile, an'ı yaşayan toplumların ürünü olması sanırım bir rastlantı sayılamaz. Üstelik an'ı tuvale geçiren Monet, Renoir, Pissarro, Sisley gibi ressamlar, boya-fırça uğraşlarının yanısıra optik-fizik biliminde oldukça kapsamlı çalışmalar da yapmışlardı. Bu alanda ne denli başarılı olduklarını, kendi çağdaşları Viyanalı ampirist filozof ve fizikçi Ernst Mach'a sormak gerekir. Her şeye karşın gelişmiş Batı'da II. savaştan günümüze kuşaklar halinde ozan yetişmesi bile aynı durumun plastik sanatlar için geçerli olmadığı savlanabilir. Ancak 19. yy. sonlarına doğru sanatın her alanınıda büyük patlamalar yapan Avrupa, ilkin şiirde tükenmiştir. —Aynı dönemlerde (19. yy. sonları) serbest rekabetçi ekonomilerin tekelleşmek gibi kısır bir döngüye girdikleri ayrıca dipnot olarak düşülebilir. — Çünkü öteki sanat disiplinlerine oranla şiir, tinsel-duygusal etkinlik açısından en küçük bir eksikliği bile başıslamakta oldukça acımasızdır. Bu konuda en esnek disiplin, uygulamada matematik ve mantığın oldukça ege-men olduğu mimari olsa gerek. Gelgelelim Hegel'i anımsarsak, mimari, şiir tarafından içerilen bir dizi sanat arasında zaten yer almaktadır. Tıpkı müzik, resimsel betimleme ve şiirin damıtımında kendini gösteren yontu sanatları gibi. Şiirin ölümü Hegelci bir bakışla tüm diğer sanatların ölümünü çağrıştırmıyor mu? Schelling belki Hegel'den de ileri giderek şiiri gelecekte insanlığı eğitecek biricik öğretmen olarak düşünür. Şiir tin'dir, tinsel yaşamın kendisidir. Ne var ki, rasyonalist düşünürlerin şiir ve sanat üzerine ileri sürdükleri savlar bugün için Batı'da izlenimci düşünmeye —en azından uygulamada— yenilmiş sayılabilirler.

Aslında sanat ve şiir, pratik yaşamın, insanlararası ilişkilerin ve toplumun bir yansıması, bir işgüdümüdür diyebiliriz. Bu nedenle güncel pratik yaşama yön veren izlenimcilik, roman sanatında da boy göstermiştir. Örneğin: Woolf'un romancı kişiliğinde göze çarpan izlenimci öğeler, Batılı insanın şeyleri ve olayları nasıl algıladığını ortaya koyması açısından ilgiye değer. "Artık her şeyi bir adım daha ileriye götürmek gerekiyordu. Ayağı eşikte, şu anda daha bakarken bile artık yok olmaya başlayan bir sahenin içinde bir an daha durdu, sonra yürüyüp Minta'nın koluna girerek odadan çıktığı sırada bu görünüm değişti, başka bir biçim aldı; Mrs. Ramsay omuzları üstünden son bir kez daha baktı; o görünüm artık geçmişe karışmıştı. Bunu biliyordu." Buradan da anlaşıldığı gibi Batılı insan için varolan yalnızca görünümlerdir. Şu anda bakarken bile yok olmaya başlayan bir sahnede akıp giden görünüm... Ve akışın yönü geçmişe doğru olduğu için, algılanan olayların geçmişe karışacağı bir alışkanlık anlamında önceden bilinir. Bu nedenle, algılanmakta olan şey, algılandığı an'dan başlayarak değerini —sevincisini ya da acısını— yitirmektedir. Sevinç ve acı, mutluluk ve mutsuzluk an'lık duyu karmaşalarıdır, hiçbiri sürekli değildir, durmaksızın yerlerini birbirlerine bırakarak geçmişe doğru akıp giderler. Yaşamı böyle algılamak gizil bir yazgıçılığı da birlikte getirir. Akışı yalnızca görüntü düzeyinde kavrayan insan doğal olarak onu denetleyemez. Önemli olan, aynı akışın görüntü ötesi nedenlerini de kavrayabilmektir. İnsan istenci ancak böylelikle akışı yönlendirebilir. Oysa Batılı insan görünüm ötesi nedenleri kavrayamadığı ve bundan ötürü olayları denetleyemediği için salt izlenimler düzeyinde kavranan bir dünya karşısında, yüzen bir süs balığını eliyle yakalamaya çalışan çocuğun durumuna düşer. Gerçeklik sandığı her şey o elini uzattığı anda avuçlarının arasından kayıp gitmektedir. İzlenimler düzeyinde kavranan gerçekliğin böylesine kaypak oluşu, insanı bir güvence, bir mutluluk arayışına yöneltir. İşte yukarıda değindiğimiz geometrik mucizeler, yani soyut sanat bu arayışın bir verisi olarak yüzyılın başlarında ortaya çıkıyor-

du. "O halde şöyle diyebiliriz: Yalın çizgi ve onun salt geometrik kanunluluk halinde gelişmesi, görünüşlerin belirsizliğinden ve karışıklığından huzursuzluk duyan insana en büyük mutluluk imkânı sağlar. Çünkü, burada, hayat bağlamının ve hayata bağlılığın en son artığı da ortadan kaldırılır, en yüksek mutlak biçime, en salt soyutlamaya ulaşılır; başka her yerde organik olanın keyfiliği hakim olduğu halde, burada kanun, zorunluluk hakimdir. Ama böyle bir soyutlamanın örneği hiçbir tabii obje değildir."<sup>2</sup> Burada değinilen tabii objeler, izlenimler düzeyinde kavranan bir dünyada akıp giden kaypak görünümülerden başka bir şey değildir. Ve doğası gereği gerçeği arayan insan, bu kaypaklık karşısında tinsel bir yıkıma uğrar. İşte soyut sanatın kurduğu objektif-idealist dünya, izlenimciliğin subjektif-natüralist dünyasına karşı bir tepki olarak doğmuş ve insana mutlak, değişmez bir biçimler ve değerler yapısı sunmuştur. Böylelikle soyut sanat ve onun dayandığı fenomenoloji felsefesi yarım yüzyıl süreyle, izlenimci sanat ve ampirik felsefenin yaptığı tinsel tahribatı gidermeye çalışmıştır. Kuşkusuz Kandinsky, Malewitsch, Joyce, Kafka vb. sanatçılar soyut sanatın bir can simidi olabileceğini sezmiş ve o dönem insanının arayışına denk düşen yapıtlar ortaya koyarak izlenimciliğin yarattığı tinsel tahribatı kısmen önlemişlerdir. 1941'de ölen Virginia Woolf ise bu zorunluluğu sezinlemesine karşı soyut sanata ayak uyduramamış ve kendi subjektif-natüralist dünyası içinde izlenimler tarafından boğulmuştur. O dünyanın yeni bir biçimde kavranması gerektiğine ilişkin düşüncelerini kendi yaşantısıyla bağlılık içinde şöyle dile getiriyordu: "Demek istediğim: yaşam, eskimiş kabuğunu atmak zorundadır; yüzleşilmek zorundadır; yadsınmak zorundadır; sonra yeni koşullar altında, coşkuyla yeniden bağra basılacaktır. Bu böyle, boyuna sürüp gider; 40'ına varana kadar, o zaman tek sorun yaşamı göğsüne nasıl daha sıkı, daha sıkı bastırabileceğin oluyor, öylesine kaygan, öylesine sonsuz çekicilikte ki artık."<sup>3</sup> Yüzleşilmesi ve yadsınması zorunlu olan dünya, izlenimciliğin obje dünyasıdır. Woolf bu zorunluluğu sezinler; ancak çağdaşlarına oranla biraz geç kalmıştır ve pratiğe aktaramaz.

1900'lerden 1950'li yıllara dek gündemde olan soyut sanattır, ama izlenimcilik bir sanat akımı olarak sırtını dayadığı ampirik felsefe ile birlikte varlığını her dönem şu ya da bu düzeyde hissettirir. 1950'li yıllardan günümüze dek her türlü sanat akımı ve felsefe, kuramsal düzeyde varlıklarını sürdürüyorlar. Gelgelelim yukarıda değindiğimiz gibi Batı insanının pratik-güncel yaşamına ampirik felsefe ve izlenimci obje kavrayışı belirleyici olarak damgasını vurmaktadır.

Öte yanda, tinsel yaşamın ölümüne göz yummak istemeyen çeşitli Avrupa akımları, daha insanca bir yaşam için gerekirse sanayi toplumundan vazgeçilmesini de önerebiliyorlar. Bize Rousseau'yu anımsatan bu romantik savlar ne ölçüde uygulanabilir bilemeyiz ama, tinsel yaşamın düştüğü ilginç durumun verileri bununla kalmıyor. Herkesin Doğu'daki az gelişmişlikten sıvışıp Batı'da umut kovalamaya çalıştığı şu dönemlerde bir yığın Batılı bunalım çocuğu, Doğu ülkelerinin yolunu tutuyorlar. Çiçekli ve yeşil Viyana ormanları yerine Asya bozkırları tinsel yaşam için acaba daha mı elverişli? İstanbul'un çağdaş sanat galerileri nedense turistlerin hiç ilgisini çekmez. Buna karşın Üsküdar'ın ya da Süleymaniye'nin ara sokaklarında yıkılmaya yüz tutmuş ahşap evleri büyük bir beğeniyle izleyen Batılı turistlere rastlamak olağan bir görünümdür. Özetle denilebilir ki, ampirist bir dünya günübirlik, otomasyonel bir yaşamı ya da günü birlik otomasyonel yaşam, ampirik bir dünyayı zorunlu kılmıştır. Bu zorunluluk içinde birey, geçmişten ve gelecekte kopuk an'ı yaşamak türünden garip bir tutsaklığa boyun eğer. Tarihin her döneminde olduğu gibi, boyun eğen bireyin

öfkesi sevgiye karşı bir başkaldırıda kendisini gösterir. (Eğer sevgiye boyun eğseydi an'ı yaşamaya ve benzeri tutsaklıklara başkaldırması gerekecekti.) Sevginin bir sorunsala dönüşmesi ve başkaldırıların hedefi olması an'ı yaşama olgusunun bir ürünü olarak, Batı'da çalışan yabancı işgücünün horlanmasında belirginlik kazanmıyor mu? "Dün" gereksinim duyulan insanlar "bugün" bir hiçtir. "Dün" geçmiş zamanda kaldığı için unutulmuştur. Peki "yarın" neler olabilir? Bunun da pek bir önemi yoktur. Çünkü "yarın" gelecek zamanda, içeriksiz, belirlenimden uzak ve en önemlisi henüz duyular tarafından algılanamayan boş bir sözcüktür.

Aslında bireyin tinsel yaşamına ilişkin olarak dile getirilen bu sorun, 'sanayi toplumunun bunalımı' vb. gibi yine izlenimler düzeyinde bir kavrayışla tanımlanıyor. Oysa sorun, sanayi toplumundan değil, bu toplumun bireylerini an'lık bir yaşama iteleyen ampirist felsefenin bunalımından ileri gelmektedir. Bu arada, aynı toplumların yaşamlarına yön veren kimi rasyonalist ilkelerin de hakkını yememek gerekir. Parasal durumu ister zorlasın ister zorlamasın, Batılı insan sürekli çalışması gerektiğine inanır. Ve bu inancının, Kant'ın 'ödev ahlakı' ilkeleri tarafından belirlendiğini bilmez. Çünkü izlenimler ve an üzerine kurulmuş bireysel yaşantısı sıradan insanı —Kant'ın varlığından habersiz— Kant'a tutsak etmiştir. Bu da izlenimciliğin Kant üzerinde elde ettiği bir yengi olsa gerek. Aynı birey için erdemlerin en büyüğü bir otomat gibi çalışmaktır. Bundan sonradır ki, 'erdem' sözcüğünün Almanca karşılığı olan 'Tugend' niçin 'tüchtigen' gibi eski Almanca'da çalışmak, etkin olmak anlamına gelen bir sözcükten türemiştir, diye sormaya gerek kalmaz. Öte yandan Antikite'ye baktığımızda, 'bilgelik' (sophia), 'yiğitlik' (andreia), 'ölçülülük' (soprosyne), 'doğruluk' (dikaiosyne) ve 'dinlilik' (osiotes) gibi erdemlerle karşılaşırız. 'Çalışmak', bir erdem olarak ilk kez Grek ve Roma egemenliği altındaki orta ve kuzey Avrupalı kavimler tarafından keşfedilmiş olsa gerektir. Çünkü, tutsak tutsaklığını yüceltmediği sürece tutsaklığa katlanamaz. Gelgelelim yukarıda sıralanan erdemlerle 'çalışmak' arasındaki en büyük ayırım, bu erdemlerin süreklilik içermesinde belirginlik kazanıyor. Örneğin: Bugün bilge, yarın bilgisiz, öbür gün yeniden bilge olmak düşünülemez. Bilgelik, bilgisizlikten başlayarak yukarı doğru tırmanan ve süreklilik içeren bir erdemdir. Benzer çıkarımları doğruluk, ölçülülük gibi erdemler için de geliştirebiliriz. Ve dikkat edilirse, sözünü ettiğimiz bu erdemlerin hemen hepsi doğrudan pratik bir yarar sağlamaktan uzaktırlar. Ancak Cermen geleneğinde temelini bulan 'çalışmak' erdem olmadığı gibi uyumak, yemek, içmek türünden doğal, sıradan bir insan etkinliğidir. Tembellik, belki erdemsizliği anımsatabilir ama çalışmak niçin erdem olsun? Oysa günümüzün Batı toplumları, 'yiğitlik', 'bilgelik' vb. erdemlerden önce çalışmayı süreklilik içeren bir erdem değerinde yutturmak zorundadırlar. "İnsan an'lık yaşamını sürekli bir çalışmaya borçludur" türünden bir hava yaratılırsa belki otomatlaşmak gözden kaçırılabilir. Ve birey ödev olarak benimseydiği otomatlıktan ötürü bunaltı ve sıkıntı duymaz. Ama bu savunma mekanizmasının başarısı oldukça yetersizdir. Çalışmanın günlük gereksinimleri elde etmek dışında bir ereği yoktur. Bu bir tür yararlılıktır. Eğer çalışmak bir erdem biçiminde yutturulmasaydı, Doğa'nın 'nimetlerini' alabildiğine tüketmek ve bencillik gibi çağdaş sayrılıklar nasıl gizlenebilirdi? Sözü edilen bencillik, an'ı yaşamak olgusuyla birebir çakışmaktadır. Çünkü bugün için "içeriksiz" olan bir geleceği istemek ve bunu düşünmek özveri isteyen bir yaşama biçimidir.

Sürekli yaşayan insan için geçmişin varlığı apaçık ortadadır ve yaşanmıştır. Bu,

gelecek diye bir olgunun varlığını kanıtlamıyor mu? İnsan ya geçmişin devamı olan geleceği yaşamak ya da yaşamına son vermek seçenekleriyle karşı karşıya-  
dır. Buna karşın, geleceğin bugün için içeriksiz oluşu, gitgide otomatlaşan yalnız  
bireyi korkutur. Düş gücünün yardımıyla geleceğe ilişkin umutlar türetmek zaten  
sözkonusu bireyin başaramadığı bir etkinlik olarak onu tedirgin etmektedir.  
Yaşamına son veremediğine göre, kaçış için, geçmişle gelecek arasında bir bağ  
niteliği taşıdığı bile kuşkuolu olan an en iyi yoldur. Oysa, an, kısa süreler içinde  
yaşanmakta olan olaylar temel alınarak kurulmuş bir tasarımdan başka bir şey  
değildir. Bu nedenle, izlenimci kendi doğruluğunu kanıtlayabilmek için an'ı  
mutlaklaştırmak zorunda kalır. Nesnel gerçeklikte varolan her şey, tasarımdan  
başka bir şey olmayan an'a yüklenir. Böylelikle gerçekte varolan şeylerin de birer  
tasarım olduğu düşüncesine, dikkatleri pek çekmeyen gizli bir dayanak oluşturu-  
lur. Evet an bir tasarımdır ama geçmişte nesnel olarak varolan ve yaşanan, bu  
nedenle gelecekte de varolmaya adaylığını koyan şeylerin an'a yüklenmesi onla-  
rın da bir tasarım olduğunu kanıtlamaya yetmez. Oysa geçmiş gerçek olmasaydı,  
an gibi bir tasarımı gibi insan bilinci hangi gerçekliğe dayanarak türetebilirdi?

Etik alanda pesimist, bilgi kuramında ise ampirist bir filozof olan Schopenha-  
uer "dünya benim tasarımımdır"<sup>4</sup> diyerek öncelikle bizim bilincimizden bağımsız  
var olan dünyanın gerçekliğini yadsıyordu. Onun bu savına ve örneklemelerine  
bağlı kalarak şöyle diyor Hans Richert "... filozofun ciddiyetiyle bir kez dünyaya  
bakalım; şurası açık ve kesindir ki, biz yalnızca güneşi gören bir göz ve yeryüzünü  
algılayan bir elden başka güneşi ve yeryüzünü bilmiyoruz. Ampirik bilgi ve pratik  
yaşam bizi çevreleyen dünyayı gerçek dünya olarak sunuyor."<sup>5</sup>

Toparlayacak olursak, yazımın bağlamı içinde önemli olan, izlenimciliğin ve  
ampirik felsefenin geliştirdiği mantık değil, gerçekliği sahte bir görünüm olarak  
kavrayan insanın içine düştüğü güvensizlik ve tinsel çöküntüdür. Sübjektif-natü-  
ralist bir obje kavrayışından kaynaklanan bu güvensizlik ve tinsel çöküntüyü  
soyut sanat ve onun temellendiği fenomenoloji felsefesi objektif-idealist bir tavır-  
la gidermeye çalışmış, ancak Batı insanının içinde yaşadığı maddi koşullar gereği  
bunu tam olarak başaramamıştır. Tüm bunlardan sonra ilgimizi dünyanın doğu-  
suna, Latin Amerikasına, Afrikasına yönelttiğimizde, özellikle II. savaştan gün-  
ümüze dek dünyanın bu coğrafyasında ortaya konulan sanatın, gelişmiş Batı'-  
nın sanatına nicel ve nitel yetkinlik açısından fark attığını görüyoruz. Niçin bu  
böyle olmuştur. İşte yukarıdaki satırlarda dile getirdiğimiz değinilerin kapsamı  
içinde üzerinde durulması gereken soru bu olsa gerek.

## NOTLAR

1. Virginia Woolf, *Deniz Feneri*, s.143, İstanbul, 1982.
2. Wilhelm Worringer, *Soyutlama ve Einfühlung*, s.20, İstanbul, 1971.
3. Virginia Woolf, "Bir Mektup", *Yeni İnsan*, Haziran-Temmuz 1980.
4. Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*1, (Sämtliche Werke, c.2, s.3),  
Wiesbaden, 1949.
5. Hans Richert, *Aus Natur und Geisteswelt*, s.26, Leipzig und Berlin, 1916.

## aristoteles'te çelişkinin ve üçüncünün olmazlığı ilkeleri üzerine

ali ırgat

Aristoteles'in bilgi türlerine, felsefenin temel konu, soru, sorun ve kavramlarına, kendisinden önceki düşünürlerin felsefi kavram ve sistemlerine, felsefenin diğer bilimlerle bağlantısına yönelik düşüncelerinden oluşan ders notları günümüze "metafizik" adı altında 14 betiklik bir yapıt olarak ulaşabilmiştir.

Bu yapıtın IV. betiğinin 3-8. bölümlerinde Aristoteles "Matematikte aksiyomlar diye adlandırılan doğrulara" kaynaklık eden olguyu incelemektedir.<sup>1</sup> Daha öncekiler gibi günümüz Aristoteles çevirmen ve yorumcuları da bu betiğin 3. bölümünü **Çelişmezlik İlkesi**, 7. bölümünü ise **Üçüncünün Olmazlığı İlkesi** olarak başlandırmakta ve bu başlıklara uygun olarak yorumlamaktalar.<sup>2</sup> Ancak bu tutum gelenekleşmiş de olsa bu betikteki metne uygun değildir. Zira 7. ve 8. bölümlerde yapılan tanımlamalar ve akıl yürütmeler daha önceki 3-6. bölümlerde başlatılan aksiyomlarla<sup>3</sup> ilgili tanımlamaların ve akıl yürütmelerin sürdürülmesinden ve tamamlanmasından başka bir şey değildir. Bu iki bölüm öbeğinin bir bütün oluşturması burada işlenen olgunun (çelişik önermenin) iki yanlı bir bütün olmasından gelmektedir. Bu bölümlerde bir yandan aynı özneye aynı anda çelişen iki yüklemi hem yüklemenin (3-6. bölümlerdeki tanımlama ve açıklamalar) hem de yüklememenin (7-8. bölümlerdeki tanımlama ve açıklamalar) tek bir ilkenin (Çelişmezlik İlkesinin) çiğnenmesi olacağı gösterilmekte, öte yandan ise 3-6. bölümlerde **Çelişmezlik İlkesinin** varlıksal/varlıkbilimsel yapı ve önemi incelenirken, 7-8. bölümlerde de aynı ilkenin özellikle mantıksal/mantukbilimsel işlevi işlenmektedir.

Sözü edilen bölümleri iki ayrı ilkeyi içerdiği ve işlediği sanısının aksine yorumlamanın buradaki metne daha uygun düşeceğini buradaki metne dayanarak göstermeye çalışmak bu yazının amaç ve içeriğini oluşturmaktadır.

"Metafizik" IV. betiğinin 3. bölümü aksiyomları incelemenin hangi bilim ya



da bilimlere düştüğü sorusu ile başlar. Aristoteles'in bu soruya yanıtı, aksiyomların yapı, doğruluk ve geçerliliklerini inceleyen bilimin yalnızca Felsefe olabileceğidir. Aksiyomlar varlıksal yapı ve işlevlerinden ötürü tüm varolanlara varlıksal ait ve tümü için geçerlidirler ve bu nedenden tüm varolanların ortak varlıksal yapı ve özelliklerini araştıran Felsefenin alanı içine girerler. Varolanların varlıksal değil de, diğer yapı ve özelliklerini inceleyen Felsefe dışındaki diğer bilimler, aksiyomların yapı ve doğruluklarını araştırmaksızın kullanmaktadırlar. Zira aksiyomların varolmanın her tür ve biçimine varlıksal ait olma ve tümü için geçerliliği özelliği, onları her bilimin kuramsal ve deneysel verileri için zorunlu kılmaktadır.

3. bölüm başlangıcındaki aksiyomlarla ilgili bu genel belirlemelerden sonra Aristoteles çoğul sözü edilen aksiyomları saymak, adlandırmak ve daha ayrıntılı belirlemek yerine "bütün varlıkların en kesin ilkelerinden" (1005 b 10) söz etmeye başlar ve bu tüm varlıkların zaten kesin ilkeleri içinden **en kesinini** ayırır. Aristoteles'in diğer ilkeleri adlandırmaksızın ve bir daha anmaksızın bu betiğin sonuna değin yalnızca **en kesin** ilkeye ilişkin tanımlar ve açıklamalar getirmesi, Aristoteles'in sözü edilen betikte yalnızca **bir** ilkeyi = aksiyomu işlediği savını destekleyen imlerden biridir.

Aristoteles'in aksiyom kavramından ilke kavramına geçişi, bu olguların ilkin ve öncelikle varlıksal, ikinci anlamda ise mantıksal yapı ve işleve sahip olmalarındanır. Bundan ötürü Aristoteles'in bu doğruların varlıktan kaynaklandığını vurgulamak için **ilke**, mantıksal ve kuramsal işlevlerinden dolayı ise **aksiyom** terimlerini kullanması, bu doğruların iki yanlı yapısından ötürüdür.

Ancak zaten kesin olan varlıksal ilkelerden yalnızca birine onu diğerlerinden ayıran **en kesinlik** özelliği yükleyen Aristoteles aksiyomlarla ilgili kurama çoğu çevirmen ve yorumcunun gözardı ettiği yeni boyutlar katmaktadır. Aristoteles'e göre her türlü bilgidен önce sahip olduğumuz tüm ilkelerin en kesini, her türlü varolanı kavramanın ilk ve zorunlu önkoşuludur. Bu ilkeye özgü diğer nitelikler ise en kolay bilinebilirlik ve koşulsuzluktur.<sup>5</sup> En kesin olma, en kolay bilinebilirlik ve koşulsuzluk dışında, Aristoteles'in aksiyomlar kuramına ilişkin yeni boyutlar açısından önemli diğer bir özellik ise, en kesin ilkenin doğası gereği bütün diğer ilkelere (aksiyomlara) kaynaklık, temellik etme özelliğidir.<sup>6</sup> Aristoteles'e göre bu en kesin ilke yalnızca her aksiyomun değil, her kanıtama işleminin de en son dayanağıdır.

Ancak bir yandan tüm ilkeleri (aksiyomları) birine bağımlı kılmak, diğer yandan ise ilkelerden (aksiyomlardan) çoğul söz etmek tutarlı bir akıl yürütme değildir. Zira bir ilke, ayrıca bir temeli, kaynağı olmayan temeldir, kaynaktır. Aksiyom ise, bir başka aksiyoma bağlı olmayan ve dayanmayan bir önermedir. Bundan ötürü değil **Üçüncünün Olmazlığı İlkesinin** varlığı, diğer ilkelerin (aksiyomların) varlığı da, bu en kesin ilkeye yüklenen diğerlerine kaynaklık etme niteliği sonucu tartışmalıdır.

Ayrıca, Aristoteles'in 7-8. bölümlerde en kesin ilkenin ardından bu ilke dışındaki ilkelerden yalnızca birini daha (Üçüncünün Olmazlığı İlkesi) tanımladığını ve işlediğini varsaymak, bu ilkeye, en kesini ile diğer ilkeler arasında bir konumdan kaynaklanan bir ayrıcalık tanımak olurdu. İlkeleri böylece en kesininden daha az kesinine doğru bir sıralamaya koymaya yönelmek, yukarıda da değinildiği gibi, ilkelerin bağımsızlık ve koşulsuzluk niteliklerine ters düşer.

İmdi gerek en kesin ilkenin içeriği ve tanımı, gerekse bu yazıda ileri sürülen sav için olan öneminden ötürü çelişik iki önermenin yapısından söz edilmelidir. Zira

varsayılan iki ilkenin içeriğini belirleyen öge çelişik önermedir. Çelişmezlik İlkesi ile varsayılan Üçüncünün Olmazlığı İlkesi hep birlikte anılmaktadırlar. Hangi bağlamda olursa olsun, birinden söz edildiğinde diğerine de değinilmektedir. Bu yüzeysel birlikteliğin altında yatan bir de içeriksel yakınlık vardır. Zira her iki ilkenin içerikleri aslında çelişik önermenin yapısını dile getiren belirlemelerdir. Birinin içeriği diğerinden çıkarılabileceğinden, birbirlerini, içeriklerini zenginleştirmeksizin tamamlamaktadırlar.

Çelişen iki önermenin en belirgin özelliği, birinin, diğerinin yüklemine değillesidir. Herhangi çelişen iki önermeden biri herhangi bir özneye herhangi bir nitelik ya da niceliği yüklerken, diğeri aynı yüklemi, dolayısıyla da diğer önermeyi değiller. Çelişen iki Önerme aynı yüklem aynı anda ham evetlenmesi hem de değillenmesi olduğundan, biri diğerinin değillesmesi olan iki çelişen yüklem aynı özneye aynı andan yüklenemeyeceği varlıksal ve mantıksal bir zorunluluktur. Çünkü "aynı niteliğin aynı anda aynı özneye aynı bakımdan hem ait olması hem de ait olmaması olanaksızdır." (1005 b 18) Nasıl "karşıt niteliklerin aynı anda aynı özneye ait olmaları olası değilse..." (1005 b 25) "aynı usun aynı zamanda aynı şeyin hem var olduğunu hem de var olmadığını düşünmesi kesinlikle olanaksızdır." (1005 b 25) Çelişen iki önermenin aynı özne için aynı anda aynı bakımdan geçerli olmasının varlıksal ve mantıksal olanaksızlığı, Aristoteles'in sözünü ettiği en kesin ve temel ilkedir (Çelişmezlik İlkesinden) ötürüdür. En son alıntının da gösterdiği gibi, bu ilkenin geçerlilik alanı yüklem alanı ile sınırlı olmayıp özneleri de kapsamaktadır.

Varlıksal çelişki olmamakla birlikte Aristoteles'in de belirttiği gibi "gerek aynı şeyin aynı anda hem olması hem de olmamasının olası olduğunu, gerekse usun bunu tasarlayabileceğini savunan filozoflar vardır." (1005 b 35) Böylesi bir sav yukarıda tanımı bulunan **Çelişmezlik İlkesinin** hem varlıkbilim hem de mantık bilim açısından çığnenmesi olurdu. Bu ilke çığnenerek karşıt iki önerme bir özneye aynı anda yüklendiğinde önermenin yüklemi hem evetleneceğinden hem de değilleneceğinden, dil aracılığı ile iletişim ve düşünme olanaksız kılınırdı.

Bu ilkenin geçersizliğini savunanlara bunun aksini dolaylı yöntemle kanıtlamak için, bu kimselerden bir önerme bile değil, yalnızca bir sözcük ile bir varolanı tanımlamalarını istemek gerektiğini söyler Aristoteles. Zira onlar bu istemi yerine getirdikleri anda, bu ilkenin varlığını ve böylelikle de onun evrensel geçerliliğini kanıtlamış olurlar. Çünkü belli bir sözcük ile tanımlanan bir varolan aynı anda bu sözcüğün değillesmesi ile de tanımlanamaz.

Aristoteles'e göre bazı olguların ve özellikle de Çelişmezlik İlkesinin dolaylı değil de, doğrudan kanıtlanmasını beklemek, kanıtlama işlemindeki bilgisizliğin imidir. Çünkü bazı şeyler, ki bunların içine yapıları gereği aksiyomlar ve özellikle en kesini girer, doğrudan kanıtlanamaz.<sup>7</sup> Çelişmezlik İlkesinin doğrudan kanıtlanamayacağına asıl nedeni ise, onun kanıtlama işlemini mümkün kılan olgu olması ve onu kanıtlamazdan önce geçerli saymak zorunda olmamızdır.

Çelişmezlik İlkesinin varlığını ve geçerliliğini kanıtlamak için Aristoteles'ın önerdiği bu dolaylı kanıtlama yöntemini Aristoteles'in bir başka ilkeyi işlediği varsayılan bölümlerde de<sup>8</sup> buradaki akıl yürütmeler için yinelemesi, bu iki bölüm öbeğinin bir bütün oluşturduğu savını ayrıca desteklemektedir. Zira Aristoteles 4. bölümün başlangıcında sözünü ettiği dolaylı kanıtlama yöntemini tüm ilkelere varlık ve geçerliliklerini kanıtlamak için değil, yalnızca Çelişmezlik İlkesi için ortaya sürmüştür.<sup>9</sup>

Bu iki bölüm öbeğinin dolaylı yöntem dışındaki diğer ortak yanından söz

edebilmek için, yine çelişik önermelerin yapısına dönülmelidir: Çelişik iki önerme aynı anda ne doğru ne de yanlış olabilir.<sup>10</sup> "Eğer olumlaması doğru olan şey, değillenmesi yanlış olan şeyden başka bir şey değilse, her şeyin yanlış olması olası değildir. Çünkü çelişkinin iki parçasından birinin doğru olması zorunludur. Yine eğer her şeyin ya olumlaması, ya da değillenmesi zorunlu ise, her iki önermenin yanlış olması olası değildir. Çünkü çelişkinin iki parçasından yalnızca biri yanlıştır." (1012 b 9-13) Buna göre bir özneye hep ya herhangi bir yüklem yüklenmeli, ya da aynı yüklem değillenmelidir. Bu zorunluluk, varolanların hep bazı nitelik, nicelik ve bağlamlara sahip olarak ya da olmayarak varolmalarındandır.

Çelişik iki önermenin iki yanlı iç yapısının (bunların aynı anda evetlenemeyeceğinin ya da aynı anda değillenemeyeceğinin) iki ayrı ilkenin (olumsuz) tanımlarına uygun düştüğü sanısı, sözü edilen tutarsız yorumlama geleneğinin başlangıç noktasıdır. Zira bu yorumca, iki çelişik önermenin aynı anda doğru olamayacağı **Çelişmezlik İlkesinden**, her ikisinin de aynı anda yanlış olamayacağı **Üçüncünün Olmazlığı İlkesinden** dolaydır. Ve iki çelişik önermenin bir özneye yüklenmesi Çelişmezlik İlkesinin çiğnenmesi, hiçbirinin yüklenmemesi ise, Üçüncünün Olmazlığı İlkesinin çiğnenmesidir. Ancak bu yorumlama biçiminde gözardı edilen olgu, çelişen iki önermenin aynı özneye aynı anda yüklenemeyeceğinin (Çelişmezlik İlkesi) nedeninin (çelişik önermelerin yapısı), ikisinden birinin yüklenmesi gerektiğinin de (Üçüncünün Olmazlığı İlkesi) nedeni olduğudur. Bundan ötürü Üçüncünün Olmazlığı İlkesi aslında Çelişmezlik İlkesinin bir başka deyiş biçiminden başka bir şey değildir. Zira varsayılan Üçüncünün Olmazlığı İlkesi ile belirtilmek istenen Çelişkinin Olmazlığı İlkesinin tanımlanmasıyla belirtilmiştir. Bu sözde iki ayrı ilke, bir ve aynı olgunun (çelişik önermenin), biri diğerinin zorunlu sonucu ve aynı içerikli iki ayrı tanımlarıdır. Ancak bu eşanlı iki tanımlama arasında bir öncelik sorunu vardır. Eğer IV. betiğin son iki bölümündeki tanımlama önceki bölümlerden önce yapılmış olsaydı, bu kez IV. betiğin Üçüncünün Olmazlığı İlkesi yanında Çelişmezlik İlkesi diye ayrı bir ilkeyi içermeyi savını ileri sürmek gerekirdi. Nasıl ki bir yüklem ile bu yüklem değillenmesinin bir özneye aynı anda yüklenemeyeceğinden, ya yüklem ya da bunun değillenmesinin yüklenmesi gerektiği çıkarılabilirse, ya yüklem ya da onun değillenmesinin bir özneye yüklenmesi zorunluluğundan (Üçüncünün Olmazlığı İlkesi) her ikisinin de aynı anda aynı özneye yüklenemeyeceği çıkarılabilir (Çelişmezlik İlkesi).

Böylelikle çelişik önermelerin yapısı gereği çelişik iki yüklemi aynı özneye hem yüklemek (3-6. bölümler) hem de yüklememek (7-8. bölümler) iki ayrı ilkenin değil, yalnızca bir ilkenin çiğnenmesidir. Çünkü çelişik iki yüklemden birinin olumlanması, diğerinin değillenmesi<sup>11</sup> olduğundan her ikisinin de değillenmesi aynı anda her ikisinin de evetlenmesidir. Zira bir yüklemi **hem** evetleyip **hem** de değillemek ile, bir yüklem **ne** evetleyip (değilleyip) **ne** de değillemek (evetlemek), eğer yüklem çelişik önermeye ait ise, birdir.

İki çelişik yüklem aynı anda evetlenebileceğini ya da değillenebileceğini ileri sürmek, varlıksal, dilsel ve düşünsel üçüncü bir seçeneğimiz olduğuna savunmak olurdu. Ancak ne bir niteliğe aynı anda hem sahip hem de sahip olmayan bir varlık, ne de yüklemine hem evetleyen hem de değilleyen bir önerme varolabilir. Bundan ötürü "ister çıkarsamalı ister sezgisel düşünce sözkonusu olsun, her türlü düşünce doğru ve yanlış olduğu her seferinde konusunu ya olumlar ya da değiller." (1012 a 1) Ancak Aristoteles bu ikisi dışında üçüncü bir seçeneğin varolamayacağını ilk 7-8. bölümlerde işlemiş değildir. Üçüncü durumun olmazlığı, Çeliş-

mezlik İlkesinin, daha doğrusu çelişik önermenin yapısının belirlenmesiyle belirtilmiştir. Zira bir yüklemi evetlemek ya da değillemek dışında bir seçenek daha olsaydı, bu bir yüklem aynı anda hem evetlenmesi hem de değililmesi durumu olurdu.

Çelişik iki yüklem aynı anda evetlenmesi ya da aynı anda değililmesi durumunda ortaya varolamaz, söylenemez ve düşünülemez bir olgunun çıkması, çelişik iki yüklem aynı anda evetlenmesinin, onların aynı anda değilendiğini gösterir.

Üçüncünün Olmazlığı İlkesinin Çelişmezlik İlkesine olan içeriksel bağlılığı dışında bu ilke ile eşanlamlılığı, onun diğerinden ayrı bir ilke olduğu varsayımını geçersiz kılmalıdır.

Öte yandan Çelişmezlik İlkesinin tanımının Çelişik Önermenin yapısının tanımına olan doğrudan bağımlılığı, bu ilkenin aksiomatik geçerliliğini sorunlaştırmaktadır. Çünkü bu içeriksel bağımlılık sonucu Çelişmezlik İlkesi her ilkeye özgü koşulsuzluk koşulunu yerine getirmemektedir. Çelişik Önerme ise, Özdeşlik İlkesine içeriksel bağlılık içindedir. Zira Çelişik Önerme ile saptanan olgu, p'nin non p, non p'nin ise p ile özdeşleştirilemeyeceğidir. Çünkü p ve non p ancak kendileriyle özdeşleştirilebilirler.

Böylelikle sözü edilen diğer tanımlamalar çıkarımlar olarak Özdeşlik İlkesine değin geri götürülebileceğine göre, bu bağımlılık zinciri içinde aksiomatik geçerlilik yalnızca Özdeşlik İlkesine aitmiş gibi görünmektedir. Öte yandan Özdeşlik İlkesinin formel tanımında ( $A = A$ ) görüldüğü gibi, Özdeşlik İlkesinin tanımlanması da tartışmasız değildir. Bir A, diğer bir A ile Özdeşlik İlkesine karşın özdeşleştirilmektedir. Ancak Özdeşlik İlkesi böylelikle formel tanımı yapılırken çiğnenmektedir. Zira bir A'nın diğer bir A ile özdeşleştirildiği işlemde, iki A'dan birinin kendisi ile olan özdeşliği gözardı edilmektedir.

Özdeşlik İlkesinin formel tanımını için iki yerine, bir A da alınsa aynı A'nın özdeşliği, yanına bir kaç A daha dizildiğinde, diğer A'ların A'sal özdeşliğinden ayırılmayacaktır. Çünkü bir başka A'yı A olarak tanımladığımız anda, ilk A'nın kendisiyle olan A'sal özdeşliğini kaldırmış ve bir başkasına yüklemiştir.

Özdeşlik İlkesinin öznel-genel diyalektiğindeki işlev ve konumu sorunu dışındayken diğer bir sorun ise, A'nın, ya da A'nın yerine durduğu nesnenin parçalarının özdeşliği ile A'nın özdeşliği arasındaki bağlam sorunudur. Çünkü A da yerine durduğu nesnelere gibi kendileriyle özdeş parçalardan oluşmaktadır. Örneğin bir A, kendileriyle özdeş üç çizgiden oluşurken, bu üç çizgi de, kendileriyle özdeş sayısız noktalardan oluşmaktadır. Bu üç ayrı düzey ve bağlamdaki özdeşliklerin parçalanabilir özdeşlikleri, özdeşlik denen olguyu sorunlaştırmaktadır. Böylelikle özdeşliğin nasıl söylenebilirliği ya da kavranabilirliği sorusu yanında, özdeşlik denen olgunun nerede başladığı, nerede bittiği sorusu da önem kazanmaktadır. Özdeşlik, sayısız özdeşliklerin üstüste yığılılığı olabilir mi? Bir nesnenin ne olmadığını söylemekle, o nesnenin özdeşliği kavranmış sayılabilir mi? (Örneğin A'nın B, ya da non A olmadığını söyleyerek, A'nın özdeşliğinin belirtildiğini savunma eğilimine kapılabiliriz. Ancak özdeşliğin böyle belirlenmesi yanlış olmasa da, oldukça yüzeyseldir.)

Özdeşlik sorunu, varlıklarının ve neliklerinin nedeni kendisi olmayan varolanlarda varlıkbilimsel bir boyut kazanmaktadır. Bu boyutta da, varlık ve nelikliğini hiçbir biçimde belirleyememiş varolanların kendisiyle özdeşliği olgusu, diğer düzey ve bağlamdaki özdeşlikler kadar sorunludur. Böylelikle kendisiyle özdeş olan, varlık ve nelikliğini kendisi belirleyebilir.

## NOTLAR

1. Bu bölümlerde işlenen konunun genel bir tekrarı 11. betiğin (K) 5-6. bölümlerinde de bulunmaktadır.
2. Bu notla ilgili olarak aşağıda yalnızca saygın "metafizik" çevirilerinden birkaçına yer verilmiştir:

A.Schwegler, die Metaphysik des Aristoteles

Grundtext, Übersetzung und Kommentar 1847

Unveränderter Nachdruck 1960 Ffm.

3. Bd des Kommentars erste Hälfte

Schwegler'in aşağıdaki diğer yorumculardan ayrıcalığı, 4. betiği iki ana bölüme ayırması (3. Bd. S.149) ve içinde 3-8. bölümlerin bulunduğu ikinci ana bölüm için yalnızca Çelişmezlik İlkesi başlığını kullanmasıdır. Ancak Üçüncünün Olmazlığı İlkesinin, Çelişmezlik İlkesinden çıktığını ileri sürmekle yine diğerlerinden ayrılıyorsa da (s.166), Üçüncünün Olmazlığı İlkesini varsayması, diğerleriyle olan ortak yanındır.

H.Bonitz, Aristotelis Metaphysica - Cmmmentarius

1849 Volumen 2 Bonn - Unveränderter Nachdruck

Hildesheim, S. 211 Cap. VII (principium exclusi medii)

W.D.Ross, Aristotle's Metaphysics

Volume I 1948, Oxford

S.283 (Law of excluded middle proved, ch.7)

H.Seidel, Aristoteles' Metaphysik

Bd I 1978 Hamburg, S. 367 Kap. 7 (Der Satz vom ausgeschlossenen Mittleren)

3. Aksiyomların aksiyomu ile ilgili akıl yürütmeler demek, yazıda da değinileceği gibi, daha yerinde olurdu.
4. bkz. 1005 a 21-30
5. bkz. 1005 b 13-18
6. bkz. 1005 b 30-32
7. bkz. 1006 a 5-10
8. bkz. 1012 b 5-7
9. bkz. 1006 a 11-13
10. bkz. 1012 b 3
11. bkz. 1008 a 35

# TÜSTAV

Descartes “burjuva zekasının ete kemiğe büründüğü”  
bir filozof değildir.

Georges Politzer<sup>1</sup>  
Fransızcadan çeviren: Yakup Şahan

Descartes, en büyük Fransız düşünürlerinden biri ve Fransa'nın insanlığa armağan ettiği bir dehadır.

Yapıtının en belirgin çizgilerinden biri, genel geçerliğidir ve bu yapıt bilginin başlıca dallarını kuşatır; Descartes da bunların her birinde yüksek bir yenilikçi olarak görülür.

Descartes metafizikçidir, ama XVII. yüzyılın büyük metafizikçileri tarzında bir metafizikçidir.

“Metafizik”, der Karl Marx, “XVII. yüzyılda, (Descartes’i, Leibniz’i vb.’ni düşünelim), herşeye karşın, dine aykırı gelen olumlu bir içerikle doluydu. Matematikte, fizikte ve yetkisi alanına girer gibi görünen daha başka kesin bilimlerde bulgular yapıyordu.”<sup>2</sup>

Gerçekten, modern matematiğin kurucularından biri de Descartes’tır.

**Fizikte**, matematiksel-deneysel yöntemi ilk kavrayan ve tutarlı bir biçimde uygulayan kişi odur; o, bu yüzden, François Bacon ve Galileo tarafından açılmış olan yolda dev adımlarla ilerlemeyi gerçekleştirmiş ve dolayısıyla, Newton’a yol açmıştır.

**Biyoloji bilimlerinde** de organik olayları bilimin pozitif verileriyle sistemli bir biçimde açıklamaya çalışan ilk kişi yine Descartes olmuştur.

Felsefede ve bilimin başlıca dallarında dahi bir yenilikçi olan Descartes, **teknikte** de François Bacon gibi bir yenilikçidir; şu anlamda ki, o, etkili bir tekniğin varlık koşulunun hakiki bilim olduğunu yetkin bir açıklıkla ilân etmiştir. Buradan yola çıkarak, özellikle tıp bilimini bilimsel temeller üzerinde yenileştirme yolunda çaba göstermiştir.

Descartes’ın dehası sayesinde Fransız düşüncesi, XVII. yüzyılda, eşsiz bir parlaklıkla ışımıştır.

\* \* \*

Ancak, bugünkü koşullarda Descartes'a gösterilen büyük saygı başka bir anlam taşımaktadır. **Metod Üzerine Konuşma**, bunun yetkin bir simgesidir.<sup>3</sup>

Descartes yalnız dahiyane bulgular yapmakla kalmamıştır. Bilimin bütün yapısını baştan aşağı yeniden düzenlemeye girişmiştir. Modern bilimin ortaçağdan kalma kitabı ve etkisiz bilimin yadsınmasından ibaret olduğunu anlamıştır ve skolastiği ve onun bağlı bulunduğu Aristoteles otoritesini reddederek, bu yadsımayı kararlı ve tutarlı tarzda dile getirmiştir. Böylece, Rönesansın büyük eleştirel yapıtını tamamlamıştır.

Bu yadsıma Descartes'ta öylesine bilinçli bir tarzda olmuştur ki, o, felsefesiyle skolastik düşünce arasına öylesine bir karşıtlık koymuştu ki, ona göre bunlardan biri doğru ise, öbürü zorunlu olarak yanlış olmalıydı. Bu düşüncesini birçok kez dile getirmiştir. Nitekim, kökeni Aristoteles'e değin uzandığı düşüncesiyle, kuvvet kavramına başvurmaksızın mekaniği kurmak istemesi de, skolastik düşüncenin bu yadsınmasında Descartes'ın ne denli tutarlı olduğunu gösterir; ne var ki, bu yüzden, o, ilkin Leibniz'in daha sonra da Voltaire'in ünlü eleştirilerini üzerine çekmiş ve daha sonra Newton'un genel çekim yasasına karşı kartezyenleri savaşıma sürüklemiştir.

Ancak yapıtının en genel-geçer değerini, çok bağlayıcı etkisinin kaynağını oluşturan şey ve matematik-fizikle birlikte, yapıtının en canlı yanını oluşturan şey; skolastik düşüncenin ve otorite yönteminin yadsınmasını, özel bilimlerin sorunlarıyla sınırlandırmamış olmasıdır. O, skolastik düşünce ile otorite yöntemini toptan yadsımıştır. Onların karşısında aklın ve eleştirel zekânın haklarını ilân etmiştir; matematik bilimleri gibi en gelişmiş bilimlerden genel-geçerli bir yöntem çıkarmaya çalışmıştır.

Böyle bir yolu tutmakla Descartes, Spinoza gibi özgür düşüncenin savunucuları olan daha başka büyük metafizikçilere yol açmakla kalmamış; öte yandan, Fransız ansiklopedicilerine de ışık tutmuştur. Descartes, insanı hakiki bilgiye ve hakiki bilgi yoluyla da, doğal ve sosyal güçler üzerinde bilinçli bir egemenliğe götürebilecek tek yolun bilimlerde olduğunu gören, modern düşüncenin dahi savunucularından biri olmuştur. D'Alembert onun için şöyle der:

"Descartes en azından güçlü zekâlara skolastiğin, kamuoyunun, otoritenin, kısacası önyarguların ve barbarlığın boyunduruğunun nasıl silkelenebileceğini cesaretle gösterebilmişti ve meyvelerini bugün devşirebildiğimiz bu başkaldırı ile o, felsefeye, felsefenin ondan sonra gelen tüm ünlülerine borçlu olduğundan daha büyük bir hizmette bulunmuştur denebilir."<sup>4</sup>

Descartes'ın yol açtığı bilimsel ve felsefi ilerlemeler; ayrıca toplumun evrimi, bilgilerimizi ve yöntemlerimizi yüksek bir düzeye çıkarmıştır. Düşünce ile uzam, yani madde ile ruh üstüne kartezyen ikicilik, az sonra Spinoza ile aşılmıştır; ama öte yandan Spinoza da Leibniz ve XVIII. yüzyıl Fransız maddeciliği ile aşılmıştır. Marx şöyle der:

"Fransız mekanik maddeciliği Descartes'ın fiziğine bağlıydı ama, metafiziğine de karşıtı. Yandaşları, meslek yönünden anti-metafizikçydiler, yani fizikçydiler."<sup>5</sup>

Bilindiği gibi mekanik maddecilik de daha sonra diyalektik maddecilikle aşılmıştır.

Ne var ki, değişik yollardaki ilerlemeler hep Descartes'tan beslenmiştir ve ardışık biçimde, giderek daha gelişmiş tarzda, Descartes'ın yapıtında canlı olarak

var olanı özümsemiştir.

Ansiklopediciler Descartes'ın metafiziği ile kapışmışlardı. Ama, bakın D'Alembert ne diyor:

“Onunla savaşırken kullandığımız silahlar, sırf kendisine çevrilmiş olmakla, yine ona ait olmaktan geri kalmıyordu.”<sup>6</sup>

Eleştirel zekâ, özgürce araştırma hakkı, düşünme yöntemi olarak en modern bilim ve aydınlanmış akıl, işte karteziyenizmin bütün bu yanları tüm insanlık uygarlığının bütünleyici parçaları olmuştur.

Bugün faşizm, uygarlığı Descartes'tan öteye götürmüş olan ilerlemelerin sürdürülmesini önlemeye kalkışıyor yalnız; onun berisine çekmeye, maddi ve manevi barbarlığa, pratikteki kapitalist oligarşinin kanlı diktatörlüğüne, aydınlanma düşmanlığına ve kuramsal çalışmada, otorite yöntemine geri getirmek istiyor. Hitlerci ve Mussolinici faşizmler, Fransız Devrimi'nin büyük geleneklerinin yanı sıra, karteziyenizmde yaşayan ne varsa hepsine karşı açıkça savaş açmış durumdadır.

**Metod Üzerine Konuşma**, fizikte ve matematikte yönteminin verimliliğini ortaya koymuş olduğu, Descartes'ın üç bilimsel kitabı için bir çeşit önsöz yerine geçmiştir. **Konuşma** da daha baştan yöntemin genel-geçerliğini müjdeler. Galileo'nun hüküm giymesinden 4 yıl sonra yayınlanmış olan bu kitap Fransızca yazılmıştı ve artık yalnız “bilginler”e değil; her şeyden önce kamuoyuna sesleniyordu ve şu sözlerle başlıyordu: “Sağduyu, dünyada en iyi paylaşılmış bir şeydir.”

Böylece, daha ilk sözlerinde otorite yönteminin ve skolastik düşüncenin yadsınması kendini gösteriyordu. O modern düşüncenin bir manifestosuydu; çünkü Descartes bu **Konuşma** ile skolastik düşünceye karşı büyük bir savaşa giriyordu.

**Konuşma**'nın üç yüzüncü yılının kutlanması demek aydınlanma-düşmanlığına (obscurantisme) karşı akılı; faşist barbarlığa karşı uygarlığı kesinkes savunmak iradesini ileri süren Fransa ve insanlık demektir.

\*\*\*

Fransa'da gericilik, Descartes'ın çehresini yöntemli bir biçimde her vakit çarpıtmaya çalışmıştır. Onun sadece ruhçu metafiziğini alıkoymak istemiştir. Bir yandan Descartes'ın dehasına bağlılığını ilân ederken, öte yandan da onu ilerici içeriğinden boşaltmaya çalışmıştır.

Ancak Marx'ın da göstermiş olduğu gibi, o, XVIII. yüzyıl Fransız maddeciliğinin kaynaklarından biridir.

Fransız bilimlerinin ilerlemesinin kaynağında bu karteziyen maddecilik vardır. Fransız halkını **Konuşma**'nın üç yüzüncü yıldönümünü kutlamaya çağırırken, Partimiz, aynı zamanda tarihi bir hakikati de yerine oturtmuş bulunmaktadır. Anısına varıncaya değin onun kökünü kazımak isteyen faşizme karşı, çehresini çarpıtmış olan gericiliğe karşı, partimiz, Fransız maddecilerinin dahi atası, özgür düşünce savaşımının kahramanı Descartes'ın gerçek yüzünü onlara tanıtıyor.

Descartes'tan kaynaklanan maddecilik, Fransız maddeciliğinin eğilimlerinden biri ise, öteki Locke'tan türeyen eğilimdir. Marx bu ikinci eğilimin sosyalizm ile doğrudan doğruya birleşmiş olduğunu göstermiştir. Şöyle der:

“Bu iki eğilim gelişimleri sırasında bir çok yerde kesişirler.”<sup>7</sup>

Diyalektik maddecilik, Lenin'in de göstermiş olduğu gibi, maddeciliğin modern biçimidir.

XVIII. yüzyıl maddeciliğine özgü olan mekanist maddeciliği, o, Descartes'ın



yapıtının ve etkisinin bağlayıcı bir rol oynamış olduğu doğa bilimlerindeki ilerlemeler sayesinde aşabilmiştir.

Fransız düşüncesiyle Marksizm arasındaki köklü bağları bir kez daha ortaya koyan ve Fransız toprağında sosyalizmin ne denli derin kökleri olduğunu gösteren evrim süreci de; diyalektik maddecilik XVIII. yüzyıl maddeciliğinin mirasçısı olduğu ölçüde ortaya çıkmıştır; çünkü onun da kurucu öğelerinden biri karteziyen maddeciliktir. Marx, Engels ve sonra Lenin, Descartes'ı Spinoza ve Leibniz gibi yalnız öncü bir düşünür değil, ayrıca diyalektikçi bir düşünür de saymışlardır.

Descartes, yaşadığı dönemin bilimsel bilgilerinin kendisine dayatmış olduğu sınırlara, ancak onları aşarak ulaşmıştır. O, Hegel'in daha sonra metafizik diye niteleyeceği yöntemin anlatımı olan eski Aristoteles mantığının aşılmış olduğu; matematiklerde iş başında bulunan ve fizik ile öbür bilimlerde de, eğer bunların hakikate erişmesi isteniyorsa, kullanılması gereken başka bir "mantık" olduğu üstüne açık bir görüş sahibiydi. Modern matematiğin Aristoteles mantığına karteziyen bir tarzda karşıtlığı; matematiklerde en genel olandan çıkarılacak olan genel-geçer yöntem düşüncesi; Kant'tan geçerek Hegel'de diyalektiğin açık bilincine varan gelişim içinde, başlı başına bir aşamadır.

Ama bunlara karteziyen madde görüşünü de ekleyebiliriz; çünkü bu görüş, tıpkı Leibniz'in **Monadları** gibi mekanik atom anlayışı ötesindeki fiziğe yol açacaktır.

Descartes mekanizmi aşmadı, aşamazdı da. Ama son sınırlarına ulaştı ve bir çok noktada mekanik maddeciliği de aştı.

Bütün bunlar, modern düşüncenin savunucusu Descartes'ın rolü kadar; Deborine'in çömezlerinin yapmış oldukları gibi, Descartes'ın kişiliğinde "**burjuva zekâsının ete kemiğe büründüğü**" bir filozof görmenin ne kerte yanlış ve ayrıca anti-diyalektik olduğunu da açıkça ortaya koyar.

Böyle bir şey söyleyebilmek, Lenin'in değinmiş olduğu o "felsefe çevrimleri"ni unutmak demektir. Karteziyenizmde canlı, yaşayan ne varsa unutmak demektir.

Karteziyenizmin ölümsüz öğeleri bilimde hâlâ yaşamaktadır; bilim, düşünce ile gerçekliği durmadan karşılaştırarak gerçeğin bilgisini her gün hakikate daha uygun kılmaktadır; öte yandan, bu ölümsüz öğeler, etkililiğini bilimin hakikatine borçlu olan teknikte de yaşamaktadırlar.

Sosyalizmi ütopyadan bilime ve düşten gerçekliğe çevirerek, etkili sosyal eylemin temel koşulu, o hakiki sosyal bilim kurumunu geliştirmiş olan Marx, Engels ve Lenin'in yapıtlarında yaşamaktadırlar.

Uygar insanların akla ve özgürlüğe bağlılıklarında yaşamaktadır.

Birlik yolunun düşmana karşı zafer yolu ve kurtuluşlarının yolu olduğunu anlayan, halk yığınlarının siyasal dehasında yaşamaktadırlar.

## NOTLAR:

1. İkinci Dünya Savaşı'nda Nazilerce kurşuna dizilen militan filozof Georges Politzer'in bu yazısı; büyük filozof Descartes'ın **Metod Üzerine Konuşma** başlığını taşıyan ünlü yapıtının yayınlanmasının üç yüzüncü yıldönümünün kutlanması dolayısıyla, **Correspondance Internationale** dergisinin 23. sayısında, 1937 Haziranında yayınlanmıştır.

O yıl, FKP bu yıldönümü kutlamanın akademik bir anma töreni çerçevesi içinde kalmasını istememiş, parlamentodaki parti grubu adına milletvekilleri Cogniot ve Berlioz, kutlamanın ulusal ölçekte tutulması için zamanın hükümetine çağrıda bulunmak üzere bir karar önergesi

sunmuştu.

Bir büyük düşünür, metafizikçi de olsa, diyalektik bakış açısından nasıl yaklaşılacağını gösteren bir örnek olması dolayısıyla yararlı bulduğumuz için, **Konuşma**'nın yayınlanmasının üçyüz ellinci yıldönümünde, hem Decartes'in hem de Georges Politzer'in anısına saygıyla, adı geçen yazıyı yayınlıyoruz.

2. Karl Marx: *La Sainte Famille* (Kutsal Aile) (VI. Bölüm)
3. Bu büyük yapıt, kilise baskısının saldığı korkuyla, yazarının adını taşımaksızın Hollanda'da basılmıştı.
4. D'Alembert: *Discours préliminaire de l'Encyclopédie* (2. Kısım)
5. Karl Marx: *La Sainte Famille* (VI. Bölüm)
6. D'Alembert: *Discours préliminaire de l'Encyclopédie* (2. Kısım)
7. Karl Marx: *La Sainte Famille* (VI. Bölüm)

**KAYNAK:**

Georges Politzer, *Ecrits I, La Philosophie et Les Mythes*, Editions Sociales, 1969.



TÜSTAV

# Felsefe ve Doğabilimleri

## diyalektik maddecilik ve görecilik

theodor oiserman\*

almanca dan eviren: ağlar tanyeri

Diyalektik maddeciliğin gnoseolojisi, bilgi tarihine uygulanan, çok yönlü ve çelişkilerle dolu tarihsel süreci eleştirel bir yaklaşımla kapsayan, eksiksiz ve tek yanlılıktan kurtulmuş biçimiyle bir gelişim kuramıdır. Böylece bilgi tarihi gelişim süreci olarak incelenir. Gnoseolojik araştırmanın da görevi bu sürece özgü düzenin yasalarını bulup çıkarmaktır. Bu yapılırken, gelişim tiplerinin niteliksel çeşitliliği, yani toplumun doğaya göre önemli ölçüde farklı bir gelişim gösterdiği ve bilgi gelişiminin niteliksel olarak insanlığın ekonomik, politik ya da sanatsal ilerleyişinden ayrıldığı hiç kuşkusuz gözönünde bulundurulmalıdır. O halde, diyalektik maddeciliğin çekirdek bölümünü oluşturan genel bir gelişim kuramı erevesi içinde bilginin özgül gelişim yasalarıdır söz konusu olan.

Bu kısa yazıyı doğal olarak, bilgi gelişimi kuramının incelenmesinden çok, kanımızca bu kuramın güncel sorunlarıyla, öncelikle de hem bu gelişimin hem de gnoseolojik bakımdan göreciliğin bilimsel-felsefi anlayışının sorunlarıyla sınırlamak zorundayız.

Diyalektik maddecilik metafizik düşünce biçiminin ısrarlı yadsınması demektir. Ancak bu uçlar arasındaki ilişkiler hiçbir Şekilde basite indirgenmemelidir. Metafizik de değişmeksizin yerinde saymamakta, bir evrim geçirmekte ve yeni biçimler almaktadır. Çağımızda artık gelişim olgusunu yadsıyan metafizikçi kalmamıştır. Metafizik yöntemin u noktadaki savunucuları kendilerini çoğunlukla gelişimin evrenselliğinin (ya da öneminin, zorunluluğunun, varlığının) yad-

\* SSCB Bilimler Akademisi yesi, Akademinin Felsefe Enstitüsü'nde Amerika ve Batı Avrupa lkeleri Felsefe Tarihi Bölümü'nün yöneticisi. Başlıca alışma alanı: Felsefe Tarihi, Tarihsel-Felsefi Süreçlerin Kuramı, Modern Burjuva Felsefe ve Ideolojisinin Eleştirisi.

sınması ile sınırlarlar. Metafizik düşünen bilim adamlarının çoğu, paradoks gibi görüne de, giderek göreciliğe, yani her bilginin mutlak göreliliğinin ortaya çıkarılmasına eğilim göstermektedirler.

Mutlak görecilik bilgi tarihinde sürekli olarak bir görüşün yerine diğerinin geçtiği olgusunu görür. Bilgi sürecinin sürekliliği, yeniyile eski arasındaki süreklilik, diyalektik bir karakter taşıyan, yani kendisi de yadsınan yadsımanın olumlu özü, tüm bunlar görecilik kuramı taraftarlarının bakış alanına uzak düşmektedirler. Görecilik kuramı taraftarı, yeni bilgilerin yalnızca araştırmanın nesnesi olan olgulardan doğmadığını görmezlikten gelir. Bilimsel bulgular varolan bilgi ve yöntemlere dayanarak gerçekleştirilirler. Bir kavrayıştan diğerine, daha derinine geçiş, bilginin yanlışlığı ortadan kaldırdığı durumlar, onun gelişimidir. Burada elbette dikkatsizlik ya da mantığın hiçe sayılması yüzünden ortaya çıkan yanlışları değil, bulunmaları bilimsel bir ilerleme anlamına gelen durumlara ilişkin yanlışları kast ediyoruz. Görecilik kuramının taraftarları bilgi tarihindeki süresizlik (kesiklilik) anını mutlaklaştırmaktadır. Görecilik öğretisinin, sürekli olarak bilgilerin, tasarımların, görüşlerin yerini yenilerinin almasına ilişkin düşüncesi, aslında bilgi gelişiminin ya da onun ilerleyici karakterinin yadsınmasından başka bir şey değildir. 17 ve 18. yüzyılların klasik metafiziği bilgi ve bilgisizlik, doğruluk ve yanlışlık arasındaki gerçek karşıtlığı mutlaklaştırırken, göreci türden modern metafizik aksine onlar arasındaki farklılığı örtbas etmektedir. Böylece bu metafizik, artık dolaysız olarak bilgi gelişimini yadsımasa da, onu göreci olarak yorumlamaktadır. Göreci metafizik tersine çevrilmiş bir metafizik, metafizik yöntemin görünüşte diyalektik bir biçimdir. Onun ortaya çıkışı ve yayılması tarihsel bakımdan, felsefi çözümlemesini Lenin'in "Maddecilik ve Ampriokritizm"de yaptığı, sona eren 19. ve başlayan 20. yüzyılda fiziğin metodolojik bunalımıyla bağlantılıdır.

Bilindiği gibi, geçen yüzyılın sonunda başlayan ve bu yüzyılın ilk yarısında doruk noktasına ulaşan fizik devrimi bilginin göreliliği olgusuna işaret ederek, varılan bilimsel sonuçlar ne kadar önemli olursa olsun, bilgi gelişiminin hiçbir zaman sona ermeyeceğini, tartışmaya yer vermeyecek biçimde kanıtlayabilmişti. Gnoseolojik bir yasallık olarak görülmesi gereken bu durumun ortaya çıkarılması, öncelikle fiziksel gerçekliğin bilgisinin yadsınamaz ilerleyişinin sonucuydu. Yine de "fiziksel idealistler" olarak adlandırılan bazı kuramcılar, bilginin göreliliğini kendi öznelliklerinin bir onayı olarak, yani bilginin nesnel içeriğini yadsıyarak yorumlamaya başladılar. Böylelikle gnoseolojik bakımdan görecilik, salt bilgimizin göreliliğinin saptanması değil, uzun zamandır geçerli olan bu olgunun öznel yorumu, bilimin incelediği nesnelere ideal olarak yansıtması durumunun yadsınması demek oluyordu.

Lenin "Fiziksel İdealizm"ın sözcüleri üzerine şöyle yazmıştır: "Maddenin şimdikiye dek bilinen eleman ve özelliklerinin değişmezliğini yadsımakla, maddenin, yani fiziksel dünyanın nesnel gerçekliğinin yadsınmasına varmışlardır... Bilgimizin görece karakterinde direnerek, bilgiye bağımlı, bilgi tarafından gerçeğe uygun, doğru olarak yansıtılan nesnenin yadsınmasına varmışlardır."<sup>1</sup>

Doğal olarak, elemanların değişmezliğinin ve maddenin özelliklerinin yadsınması gibi bilimsel bilginin göreliliği savının, neden gerçek doğabilimsel bir temeli olmaksızın, öznelci-göreci, gnoseolojik genellemelere götürdüğü sorusu ortaya

çıkılmaktadır. Bu, metafizik anlayışların madde ve bilgiyi yadsımasının, **diyalektik olmayan** bir bakış açısının sonucu olarak ortaya çıkmasıyla açıklanabilir. O halde sözkonusu olan metafiziğin kuşkuyla karşılanan biçiminden vazgeçmek, ancak metafizik düşünce biçiminde devam etmektir.

Geçen yüzyılın sonu ve bu yüzyılın başlangıcında, doğanın temel düzenine ilişkin bilgilerin son bulmaya doğru gittiği inancının (daha kabaca söylersek önyargısının) doğabilimlerine hakim olduğu hatırlanmalıdır. Max Planck hocası Phillip von Jolly üzerine yazarken, onun kendisine fiziği son derece gelişmiş, neredeyse bütünüyle olgunlaşmış, enerjinin sakımı ilkesinin bulgusundan sonra başta edilmemiş, yakında da son stabil biçimini alacak bir bilim olarak betimlediğini söylemekle, o günkü fiziğin durumunu tam olarak karakterize etmiştir. Jolly'ye göre belki şu ya da bu köşede incelenmesi ve sınıflandırılması gereken bir toz parçacığı ya da bir kabarcık olabilirdi, ancak sistem bir bütün olarak oldukça güvenilir bir biçimde karşımızdaydı ve kuramsal fizik geometrinin yüzyıllardan beri sahip olduğu yetkinlik derecesine hissedilir ölçüde yaklaşıyordu.<sup>2</sup> Fiziğin devriminin bu tür metodolojik (ve dünya-görüşsel) açılardan, fiziksel gerçekliğin şimdiye dek görünüşte dokunulmaz bilimsel imgesinin yıkılması olarak anlaşılabilirdi.

Bilimin sözde bütünlenmek üzere olan, görkemli yapısına ilişkin tüm bu uyuşturucu yanılsamalara modern doğa ve toplumbilimciler kapılmamaktadırlar. Çağımızın bilimadamı, kendisini, bilimde kişisel yaşamdakinden daha çok sürprizlerin beklediğine inanmaktadır. O halde, az çok yakın bir gelecek, içlerinden bazılarının bugün bilimsel dogma olarak benimsenen belli tasarımları yıkacak ya da en iyi koşullarda onlara küçük ve bilimsel eleştiriden korunamayan bir yer verecek uygunlukta, bilimin henüz ulaşmadığı birçok yeni şeyi barındırmaktadır.

Bugünün bilimadamı, her araştırma alanının **en azından** bugüne kadarki gelişim düzeyiyle, yani kendi alanında elde ettikleriyle sınırlı olduğunun bilindedir. Bilimsel bilginin yakında bütünlenerek sona ermesi yanılsamasının yerine bilimsel araştırmanın tüm sonuçlarının tarihsel göreliliği bilinci geçmiştir. Bilimadaminin entelektüel dürüstlüğü ve güvenilirliğini karakterize eden bu bilinç çoğunlukla (doğal olarak, bilimsel-felsefi, gnoseolojik inandırıcılığın olmadığı durumlarda) öznal-bilinemezci mutlak göreciliğe yol açmaktadır. Garip bir paradoks! Hızla birbirini izleyen, şaşırtıcı bulguları felsefi bakımdan didik didik incelemeye çalışan bilimadamı, aynı zamanda onları, sanki bilim, temelde nesnel gerçekliğin bilgisinin olanaksızlığını kanıtlayarak, başarıları yoluyla kendi kendisini çürütüyormuş gibi yorumlamaktadır. Bilgi kuramında mutlak göreciliğin savunduğu böyle bir gelişim perspektifinin doğmasına neden olan bu çelişki, daha sonra Lenin tarafından da "Maddecilik ve Ampriokritisizm"de ortaya konmuştur.

Geçen yüzyılın sonunda ve bu yüzyılın başlangıcında "fiziksel idealizm" in ön plana çıktığı tarihsel biçimiyle bu çelişki geçmişe aittir. Doğabilimde süreklilik olgusunun yolunu açmak isteyen doğabilimin önemli temsilcileri, doğabilimsel bilginin bir basamağından diğerine, klasik mekanikten görelilik kuramı ve Kauntum fiziğine geçişi düzenleyen **etkileşim** ilkesini bulup temellendirdiler. Ancak mutlak görecilik, kökleri gelişen bilginin gerçek çelişkilerinde bulunan ve belli

ideolojik amaçları olan gnoseolojik bir anlayış olarak, hiçbir şekilde geçmişe karşı kendini unutturmamaktadır. Bu anlayış tamamlanmış biçimini, kurucusu, her ne kadar onunla devamlı polemige girse de, Yeni-Pozitivizme yakın olan Avusturya kökenli İngiliz düşünürü K. Popper olarak kabul edilen eleştirel akılculuğun bilgi öğretisinde bulmaktadır.

Bilindiği gibi Yeni-Pozitivizm, ampirik verilere dayalı kuramsal önermelerin doğrulanabildikleri sürece bilimsel (bilimsel açıdan anlamlı) olduklarını kanıtlamaya çalışmaktadır. Ancak, bu görünüşte son derece doğal olan ilke, Yeni-Pozitivizm bilimsel anlam ve doğrulama kavramlarını aşırı sınırladığı ve öznel bir biçimde yorumladığından içinde çözülmesi olanaksız çelişkiler barındırmaktadır. "Bütün cisimler hacim bakımından genleşirler" ya da "Bütün insanlar ölümlüdür" gibi basit ve karşı çıkılamaz önermeler hiçbir şekilde dolaysız olarak doğrulanamazlar, yani onların mutlak genel-geçerliliği, burada tanım bakımından sayılamayacak, tamamlanmamış bir sıralama ve sonsuzlukla karşı karşıya olduğumuz için ampirik açıdan kanıtlanamaz. Mutlak genel-geçer, yani sınırsız olarak görülen doğa yasalarının geçerli formüllerine de özgü olan bu çelişkiyi doğal olarak Yeni-Pozitivizmcilerin kendileri de fark etmişlerdir. Bu nedenle daha 30'lu yılların ortalarında R. Carnap doğrulama ilkesini sınırlamayı önermiştir. Onun yerine yukarıda verilen önermelerde kesinlikle kullanılabilen onaylama ilkesini koymuştur. Ancak ilk bakışta bu kadar parlak görünen Yeni-Pozitivizmi doğrulama ilkesinin serüveni bununla da bitmez. Sorunun daha sonraki çözümlemesi, felsefe tarihinde çoğu kez olduğu gibi, sorunu uzlaşmaz köktencilige götürmüştür. Öne sürüldüğü gibi, doğrulama ilkesi ampirik verilerin, bilimsel araştırmanın olgulara dayanan tarihinin ve deneylerinin bir sonucuysa, içeriği bakımından her ampirik önerme gibi onun da ancak doğrulanabildiği sürece bilimsel bir anlamı olması gerekir. Ancak tanım bakımından genel-geçerliliği sınırsız olan bu ilke gerçekten doğrulanabilir mi? Doğrulama ilkesinin kayıtsız şartsız genel-geçerliliği saptanamaz ya da kanıtlanamaz olduğundan, bu soru kolayca anlaşılabilirliği gibi Yeni-Pozitivizmin başına belâ olsa gerek. İşte bu noktada Popper ortaya çıkarak doğrulama (onaylama) ilkesinin yerine yanlışlama (çürütülebilirlik) ilkesini koymayı önermiştir. Popper şöyle yazıyordu: "Olası bir olayla çürütülemeyen bir kuram (ampirik verileri betimleyen bir önermeler sistemi kastedilmiştir-yazarın notu) bilimsel değildir. Çürütülemezlik (çoğunlukla düşünüldüğü gibi) bir kuramın erdemi değil, erdemsizliğidir."<sup>3</sup>

Bu paradoks ifade kolayca deşifre edilebilir: Kuramsal bir önermeyi güçlendiren olguların sonlu sayısının, bu önermenin en son, mutlak onayı olarak bir işlevi yoktur. Ama gündemde olan kuramla uzlaşmayan tek bir durum, bu kuramın elinden genel-geçerli olma iddiasını almak için yeterlidir. Bu gerçek, tümevaran usullama kuramı üzerinde çalışırken, olumlu (onaylayan) ve olumsuz (çelişik) an'lar (Instanz) arasında bir farklılık gözeten Bacon'a da yabancı değildi. Bacon bunlardan sonuncusuna bir üstünlük tanımaktaydı.

Popper'in yanlışlama ilkesi aslında doğrulama ilkesinin olumsuz formüle edilmişinden başka bir şey değildir. Aslında olgular üzerine kurulmuş bir anlayış, durumların tüm çeşitliliğini, hele gelecekteki olası durumları hiç kapsayamaz. O halde daima bu anlayışın kısmen ya da bütünüyle, olası yeni, henüz bilinmeyen olgularla, oluşmamış dönüşümlerle, henüz ortaya çıkmamış koşullarla vb. çelişeceğine ilişkin en azından soyut bir olasılık vardır. Ancak bundan hiçbir şekilde bu anlayışın böylelikle çürütülebileceği sonucu çıkmaz: Onunla uygunluk içinde bulunmayan yeni olgular onun geçerliliğini sınırlarlar, ama onu çoğunlukla

kesinlik kazandırmaya, derinleştirmeye ve daha iyi temellendirmeye götürürler. Klasik mekanik onun önermelerini onaylamayan olgular yoluyla hemen çürütülmüş müdür? Hiçbir şekilde. Gerek bu veriler, gerekse onlara dayanan fiziksel kuramlar klasik mekaniğin genel geçerliliğini sınırlarlar, ancak onu çürütmezler, aksine onun taşıdığı doğru, pozitif bilgiyi yeni bir biçimde onaylarlar.

Popper'in yanlışlama ilkesi bilimsel bilginin göreliliğini (yani eksikliğini, yakaşıklılığını), aslında doğruluk ve yanlışlık arasındaki mutlak olmayan, ancak gerçek, önemli ve ağırlıklı zıtlığın ortadan kalkmasıyla mutlaklaştırmaktadır. Bilim tarihi yanlışlar tarihine dönüşür, gerçek çürütmeye yenilir, ama çürütmenin kendisi de yeni bir yanlışlığa geçişten başka bir şey değildir. Süreklilik olgusu bütünüyle çarpıtılır, çünkü bilginin gerçek ilerleyişi elimine edilir. Sonunda Popper'in bilgi kuramı Nietzsche'nin ünlü, alaycı özdeyişinin titizlikle geliştirilmiş bir biçimi olarak ortaya çıkar: "Bir kuramın çürütülebilir olması ona önemli bir çekicilik katar."<sup>4</sup> Gerçi Popper çürütülebilirliğin, kuramın çekiciliği olmaktan çok bilimselliğinin bir göstergesi olduğunu kastetmektedir. Yani Popper, bu özdeyişin modern mutlak göreciliğin gnoseolojisinin temel direği olabileceği hiç aklına gelmemiş olması gereken Nietzsche'den daha ileri gider.

Giderek artan popülerliği kendisine, Batıda çok kez görüldüğü gibi, felsefi maddeciliğe karşı olan ideolojik önyargılardan kurtulamamış ve bunun yanı sıra diyalektik maddeci bilgi öğretisi hakkında hiçbir fikri olmayan yandaşlar kazandırmamış olsaydı, Popper olayını susarak geçiştirebilirdik. Bu bağlamda yalnızca kuramsal fizik alanında Nobel ödülü sahibi, Amerikalı parlak bilim adamı R.Feynman anılacaktır. Kendisi mutlak göreciliğin yandaşı olmamasına ve nesnel gerçekliğe ilişkin bilimsel bilgilerimizin gerçek gelişmesi ve derinleşmesini yadsımamasına karşın, metodolojik düşüncelerinde yine de Popper'in görüşlerine yaklaşmaktadır. Feynman şöyle yazmaktadır: "Herhangi bir kuramı yanlış olarak gösterme olanağı her zaman vardır, ancak onun doğruluğunu hiçbir zaman kanıtlayamamamız dikkat çekicidir."<sup>5</sup> Ama bildiğimiz kadarıyla Feynman görelilik kuramı, Kuantum mekaniği ve modern fiziğin diğer bulgularını çürütmek için bu "olanaktan" yararlanmamıştır. O halde bu sözleriyle neyi kastetmektedir? Yalnızca, olaşı bir varsayımı onaylayan deneyler dizisinin sona erdirilemeyeceğini. Ancak bu durum gerçekliği yaklaşık olarak yansıtan kuramın sınırlılığı olarak yorumlanmalıdır. Eğer yeni deneyler bu kuramı onaylamıyorsa, bu onların kuramın uygulanabilir olmadığını bir olgular alanına işaret ettiği anlamına gelir. Yeni deneyler genellikle eski verileri değil, onların yorumunu çürütürler.

Feynman "mutlak doğru" ifadesinin bilimsel kuramlar üzerinde uygulanabilirliğini yadsırken, bütünüyle doğru bir yol izlemesine karşın, kendi düşüncelerine aykırı düşmektedir. Feynman bu kuramın deney aracılığıyla onaylanmasının onu kanıtlamaya yetmediğine dikkat çekerek, böyle bir onayın yalnızca kuramın "yanlış olduğunu kanıtlamayı başaramadığımızı"<sup>6</sup> gösterdiğini ekler. Ancak bu mantık izlendiğinde, kendi metodolojik anlayışı da karşı çıktıkları kadar zayıf kalmaktadır. Çürütülebilirlik kavramının bu çözümlemesi bilimsel bilgi hareketinin her bir yeni kuramın çürütülmesi sürecine indirgenemeyeceğini apaçık ortaya koymaktadır.

Bilindiği gibi yeni kuramların çoğu eski kuram yandaşları tarafından düşmanca karşılanır. Ama bilginin gerçek başarılarını çürütmek için yapılan tüm girişimler sonuçsuz kalırlar. Yalnızca yanlışlar gerçekten çürütülebilirler. Çürütme düşüncesinin evrenselleştirilmesi, bilimi gerçeği çürütmek gibi sofistیک bir görevle

karşı karşıya getirir. Doğruluk ve yanlışlığın gerçek diyalektiği yerine, ikisinin de mutlak olmadığını haklı çıkarmaya çalışan bir vurgulamayla bu iki ucun özdeşleştirilmesi söz konusu olmaktadır.

Feynman bilimsel eleştirinin, bilimsel önermelere karşı eleştirel tavrın önemli anlamını, "olumsuz an'ları" yani gündemdeki kuramı **onaylamayan** gözlem, ampirik deney ve deneyim verilerinin aranması zorunluluğunu vurguluyorsa, ona seve seve katılırız.

Bu düşünce yöneliminin kuşku götürmez, bilgiyi teşvik edici değeri, doğrunun nerede bitip yanlışlığın nerede başladığını belirlemek önceden, yani somut araştırmadan önce olanaksız olduğundan ortadadır. Doğrunun doğru olduğu hiçbir şekilde onun alınanda yazmaz, yanlış da genellikle geçerli doğruluk olarak ortaya çıkar. Yine de bilimsel bir kurama ilişkin bir çalışma hiçbir zaman bir önceki kuramın çürütülmesine indirgenemez. Feynman başka bir görüşte olsa da, Einstein Newton'u asla çürütmemiştir. Bilimsel arayışın itici gücü Amerikalı fizikçinin şu açıklamasında son derece tek yanlı olarak yorumlanmaktadır: "Kendi kendimizi mümkün olduğu kadar yakın bir zamanda çürütmek için çabalyoruz, çünkü ilerlemenin tek yolu budur."<sup>7</sup> İlerlemenin **tek yoluna** ilişkin bu düşünce, kanımızca yüzeysel, hatta dogmatiktir. Eğer Feynman, kendisi tarafından koyulan buyruğu izleyerek, diğer öğretilerine de hiç uygun düşmediği için, kendi göreci belirlemesinden mümkün olduğu kadar çabuk dönseydi, takdir edilebilirdi. (Aynı kitapta Feynman "gelecekte tüm yasaları bileceğimizi, yani tüm sonuçları hesaplayacak yeterli yasaya sahip olacağımızı ve bunların deneyimle uygunluk içinde olacaklarını söylemektedir."<sup>8</sup> Bilginin bir çok gelişim perspektifinden birinin söz konusu edildiği böyle bir tutumla, hiçbir temele dayanmaksızın bilginin sona ereceği varsayıldığı için uzlaşmamaktayız. Feynman'ın başka bir düşüncesi de yine bize tek yönlü gelmektedir: "İçinde yaşadığımız çağ doğanın temel yasalarının bulgulanması çağıdır ve böyle bir gün asla yeniden gelmeyecektir."<sup>9</sup> Bu durum da Feynman istemeden kendi kendini çürütmektedir. Çünkü bu sözler ne yazık ki onun kendi çürütülebilirlik ilkesini onaylamamaktadır.)

Birincisi, bu görüşler parlak bir bilim adamı tarafından dile getirildiği ve bilgi sürecinin gerçek çelişkilerini açıkça yansıttığı, ikincisi de, bu tür görüşler bugün bilim tarihinin felsefesi olarak adlandırılan alanla uğraşan T. Kuhn, S. Toulmin, P. Feyerabend ve diğer metodoloji kuramcılarının etkileriyle geniş bir yayılma olanağı bulduğu için, Feynman'ın metodolojik görüşlerini gerekli olduğundan daha etraflıca tartıştık.

Bu akımın üç temsilcilerinden biri olan Feyerabend bilimin eninde sonunda doğa felsefesinden hiçbir farkı olmadığını, bilimsel ve bilimsel olmayan bilginin karşı karşıya konmasının bir tür "bilim şovenizmi" olduğunu açıklamaktadır. Buradan bilimle "bilim-dışlılığı" ayrılmasının yalnızca yapay değil bilginin ilerlemesi için büyük ölçüde zararlı olduğu sonucuna da varmaktadır.<sup>10</sup> Böylece pratik veriler ve kuramsal usuller arasındaki yalnızca göreci karşıtlık, bilimsel sonuçların mutlaklaştırılmasının tutunamazlığına ilişkin, aslında doğru olan düşünce, bilimsel olan ve bilimsel olmayan arasındaki her temel ayrımın savunulamayacağı yolunda bilimsel olmayan bir sonuca götürmektedir. Bu kuramcıya Popper'in yanlışlama ilkesinin bile, durumları açıklamak isteyen ancak olgulara dayanmayan kuramsal ifadelerin bilimselliklerini yadsıdığı için, yetersiz ve çok katı görüldüğüne şaşmamak gerekir. Feyerabend yanlışlama ilkesini, adeta **sağcı bir bakış açısıyla**, yani Popper'inkinden daha köktenci bir görecilik açısıyla eleştirmekte ve şöyle yazmaktadır: "Olgularla çelişen kuramları kenara



atan bir yanlışlama ilkesinin sonucu tüm bilimin bir kenara atılmasıdır."<sup>11</sup> Feyerabend'in açısından bakıldığında, bilimin gücü onun her otoriteden üstün olması ve ne olguların ne de mantığın gücünü tanımasından ileri geldiği için, bilim adamının olgulara, hele mantığa birinci derecede önem vermemesi gerekmektedir. Bu göreci söz sanatı, bilimsel olmayan elemanların birinci dereceden önemli olduğu sonucuna götürmektedir.

1975'te T. Kuhn'un "Bilimsel Devrimlerin Yapısı" adlı kitabı Rusça olarak da yayımlandı. Bu yapıtta, her yeni bilimsel kuramın o zamana dek söz konusu bilimsel alan için geçerli kuramı çürüttüğü öne sürülmektedir. Örnek olarak Kuhn kendi düşüncesine göre Newton kuramının yanlışlığını kanıtlayan görelilik kuramını göstermektedir.<sup>12</sup>

Akademi üyesi W. Ginsburg son derece anlamlı, eleştirel yazısında Kuhn'un kitabını ele almış ve onun mutlak göreciliğinin karşısına diyalektik-maddeci, somut-tarihsel bir bakış açısı koymuştur. Kuhn anlayışının ana eksikliğini Ginsburg haklı olarak şöyle görmektedir:

"Etkileşim ilkesinin, daha somut olarak, eski ve yeni kuramlar arasındaki karşılıklı ilişkinin önemini kavranmaması;

Bazı durumlarda gerçek anlamda tarihsel düşünüş eksikliği ya da bilimsel gelişimin heterojenliğinin anlaşılması."<sup>13</sup>

Bu bağlamda Ginsburg, Kuhn tarafından klasik mekaniğin yanlış değerlendirilmesine geçmekte ve çok yerinde olan şu sözlere dikkat çekmektedir: "Eğer mutlak ve görelî arasındaki bağıntı doğru anlaşılırsa, klasik mekaniği yanlış olarak ortaya koymak için hiçbir neden görülmez, o mutlak olarak değil, yalnızca özel bir kullanım alanı için bütünüyle uygun olarak kabul edilir."<sup>14</sup>

Kuhn'un kitabı birçok dile çevrilmiş ve basında geniş yankı uyandırmıştır. Kuhn ve Feyerabend'in görüşleri üzerine tezler yazılmış ve makaleler yayınlanmıştır. Bunun nedeni de aslında onların görüşlerinin bilimsel bir anlamı olmasından çok, bilgiye mutlak ve görelî bağıntısının gnoseolojik sorununa ilişkin güncelliği. Göreci "Bilim Tarihi Felsefesi"nin elde ettiği olağanüstü ünün bir başka nedeni, ifadesini tüm değerlerin, özellikle de bilimsel değerlerin önemlerini yitirmesinde bulan kapitalist toplumun tinsel bunalımıdır. Bu toplum için, bilim ve felsefenin sınırlarını büyük ölçüde aşan mutlak görecilik özgül ideolojik bir fenomendir.

Gördüğümüz gibi, bir yandan bilimin gelişimi diğer yandan ise ideolojik kavga, hem mutlak ve görelî gerçek, hem de maddeci diyalektik ve görecilik arasındaki ilişkinin, gerçeğin somut karakterinin, nesnel gerçeğin diyalektik maddeci öğretisinin daha fazla geliştirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu sorunların daha fazla irdelenmesi için kuramsal temeller, diyalektik maddeciliğin gnoseolojisinin bundan önceki gelişimiyle atılmıştır. Lenin'in "fiziksel idealizme" karşı savaşımından söz ederken, bu soruna kısmen değinmiştik. Bu bağlamda Lenin de —bilgi kuramının temeli olarak görülemeyecek— göreciliğin, bilgi etkinliğinin bilimsel-felsefi yorumunda **gerekli bir an** olduğundan söz etmiş ve şöyle yazmıştı: "Diyalektik, Hegel'in de açıkladığı gibi göreciliğin, olumsuzlamanın, kuşkuculuğun bir anını kapsar, ancak göreciliğe indirgenemez. Marx ve Engels'in maddeci diyalektiği hiç kuşkusuz göreciliği kapsar, ancak ona indirgenemez, yani tüm bilgilerimizin göreliliğini nesnel gerçeğin yadsınması anlamında değil, bilgilerimizin bu gerçeğe yaklaşma sınırının tarihle koşullanması anlamında tanır."<sup>15</sup>

Bilginin göreliliği sorunu daha antik felsefede ortaya çıkmıştır. Gerçek anlamdaki felsefi sorunlar, çözümlerinde gösterilen başarı ne kadar önemli olursa

olsun, devamlı olarak araştırmaya açık kalmak gibi dikkat çekici bir özellikle kendilerini gösterirler. Bu bazı modern idealistlerin istedikleri gibi, felsefi sorunlarda temelde hep çözülemez bir bölümün kalması olarak açıklanamaz. İşin görünümü başkadır: Tarih sürecinde ortaya çıkan, yeni ampirik deneyler ve bilginin gelişimi eski sorunları yeniler, onlara yeni bir içerik kazandırır.

Diyaletik maddecilik felsefe tarihinde ilk kez bilgide mutlak ve göreliliği ilişkisi sorununa bilimsel bir yanıt getirmiştir. Ancak bundan, bu felsefi sorunun bir kez çözülmesiyle onun hemen bir kenara atılabileceği sonucu çıkmaz. Feynman'ın metodolojik düşünceleri örneği, bilimsel bilginin göreliliği sorununun yeniden güncellik kazandığını göstermektedir. Bunun nedeni yalnızca Feynman, Popper ve diğerlerinin diyaletik-maddeci çözümü kabul etmek istememeleri değildir. Sorun ön plana öncelikle, bilimsel bilginin kendisinin giderek nesnel gerçeklikte görelilik fenomenlerine yol vermesiyle çıkmaktadır.

Önceleri çoğunlukla, bilimsel bilgilerin göreliliği tasarımıyla, bu bilgilerin zorunlu eksikliği, nesnel gerçekliğin yansımalarının öznel biçimi, yanlışların ortaya çıkması vb. arasında bir bağlantı kurulurken, bugün bu önemini yitirmeyen anların yanında, görelilik kuramı, Kuantum fiziği ve modern doğa araştırmalarının başka alanlarında ortaya çıkarılıp, formüle edilen doğa fenomenlerinin nesnel göreliliği de gündeme gelmektedir. Böylece eski soruna olduğu gibi bir geri dönüş değil, onun içeriğinin önemli ölçüde yenilenmesi, sorunun ortaya konmasındaki yenilikler söz konusu olan. Böylelikle bilimsel, öncelikle de felsefi bilginin kendine özgü önemli özellikleri ortaya çıkmaktadır.

Lenin şu sözleri söylerken, Hegel'in ünlü bir düşüncesini geliştirmiş oluyordu: "İnsan bilgisi... düz bir çizgi değil, bir çemberler dizisine, bir spirale sonsuz olarak yaklaşan bir eğridir."<sup>16</sup> Burada, bir çemberden, bilginin yeni ve daha yüksek bir düzeye, aynı zamanda bilginin tarihsel gelişiminin daha önceki aşamalarında ortaya atılan sorunların yeni ve daha derin anlamda ortaya konusu ve çözümüne karşılık gelen diğer bir çembere geçişler dizisiyle karşı karşıyayız. Bilginin ilerleyici, spiral biçimli gelişimi, yinelenme ve yinelenmeden oluşan bir birliği, geçmişe dönüş ve onun başka türlü biçimlendirilmesini, araştırılmış olanın yeniden doğuşunu —araştırılmış olana yeni bir içerik kazandırılmaktadır— anlatmaktadır. Yadsımanın kendisi de yadsındığı ve böylelikle sorunun niteliksel bakımdan yeni bir temelde yeniden doğuşu söz konusu olduğundan, böyle bir gelişme süreci yadsımanın yadsınması olarak da gösterilebilir. Mutlak ve görelinin karşılıklı ilişkisinin gnoseolojik bakımdan incelenmesinin güncelliği, modern bilimsel bilginin gelişimini karakterize eden niteliksel dönüşümlerle koşulludur. Bilim daha önce bilinenlerden tipolojik bakımdan farklılık gösteren yasaları bulular. Kuantum fiziği yoluyla gerekircilik (belirlenimcilik) kavramı öylesine önemli değişimler geçirmiştir ki, bazı doğabilimciler ve düşünürler gerekircilik ilkesini kuşkuyla karşılayacak kadar ileri giderler. Giderek daha sıklıkla, bilgilerin göreliliği ve araştırılmış sürecin göreliliği arasında bağlantı kurulmaktadır. Bilginin ilerlemesiyle birlikte, bilginin göreliliğinin azalması yerine arttığı izlenimi uyanmaktadır. Göreliliği ve mutlak gerçek arasındaki ilişki değişmemekte midir? Böylece mutlak gerçek (burada sözcüğün diyaletik maddeci, gerçeğin sınırlarını göreliliği olarak değerlendiren anlamıyla) temelde erişilemez olmaktan çıkmamakta mıdır? Bilimsel bilgiler kalıcı anlamı ve doğruluğu olan sonuçlar mı elde ederler? Tüm bu sorular, felsefe alanında binlerce yıl tartışıldığı gibi, bugün yine, yalnızca düşünürler arasında olmamak üzere, araştırma nesnesi durumundadırlar.

Engels çığır açan bilimsel bulgular ve tarih sürecinde ortaya çıkan yeni ampirik deneyler yoluyla maddeciliğin de yeni bir biçim aldığına dikkat çekmiştir. Bu özellikle, sosyo-ekonomik, bilimsel-teknolojik, modern bilimsel gelişimin tüm zenginliğini inceden inceleme araştıran ve genellemeye çalışan diyalektik-maddeci bilgi öğretisi için geçerlidir. Modern bilimin verileri ve onlar aracılığıyla ortaya atılan gnoseolojik sorunlara yöneldiğimizde, daima böyle bir inceleme ve genellemenin zorunluluğu gündeme gelmektedir. Hayvan davranışının daha iyi anlaşılması ve bu nedenle antropolojik ve biyolojik olan arasındaki soyut, metafizik (kaynağı bakımından teolojik) karşıtlığın kalkmasıyla gelişimi olası kılınan etoloji gibi yeni bir disiplinden alınan bir örnekle bu düşünceyi açıklamak istiyorum.

“Gümüş Martuların Dünyası” adlı kitabı bilimsel çevrelerde büyük bir övgüyle karşılanan, Nobel ödülü sahibi ve ornitolog (kuşbilimci -çn) N. Tinbergen bu araştırmanın önsözünde, amacına bütünüyle ulaşmış bir araştırma süreci içinde “bilgisizlik duygusunun azalmadığını, tam tersine daha da yoğunlaştığını, her çözüme ulaşan sorunun yeni bir sorunlar dizisi getirdiğinden, bilgisizliğimizin aslında bilip anladıklarımızdan çok daha hızlı bir büyüme içinde olduğunu”<sup>17</sup> açıklamaktadır. Bu tümce yerinde bir saptamayı içermektedir: Araştırma yoluyla önce sorunlar bulgulanır, böylece çözülmesi gereken sorunların kaçınılmaz bir artışı söz konusu olur. Aslında yeni sorunların artması olgusu bilginin bir başarısıdır. Ancak Tinbergen doğrudan doğruya gnoseolojik araştırmalar yapmadığı için, edinilmiş bilgilerimizle karşılaştırıldığında bilgisizliğimizin üstel fonksiyon olarak arttığı yolunda geniş kapsamlı, dünya-görüşsel bir sonuca varmaktadır.

Eski gnoseolojik soru burada yeni paradoks bir biçim alır: Bilinenler alanının büyümesiyle, daha önceleri hakkında aşağı yukarı bir fikir yürüttüğümüz bilinmeyenler alanı da büyümekte midir? Ne yazık ki, Tinbergen kendisi tarafından ortaya atılan gnoseolojik sorunun tartışmasına girmez, ancak kitabın içeriği bu soruyu yanıtlar. Gerek kuramsal gerekse ampirik araştırma belli sonuçlar elde etmeyi amaçlar ve araştırmanın nesnesiyle ilgili bilgimizi artırırken, düşünen araştırmacıya o zamana dek hiç bilmediği sayısız fenomenler de sunar. Araştırma ne kadar başarılıysa, gündeme gelen ve bilinmeyen olguların ve daha önce çözülmüş olanların sayısını büyük ölçüde aşan, çözüm bekleyen sorunların sayısı da o kadar büyütür.

Tinbergen’in uslamaları, bu bilim adamı için belirleyici olan alçakgönüllülük ve kendi olanaklarının sağlam bir biçimde değerlendirilmesi gözönünde bulundurulduğunda bütünüyle anlaşılabilir durumdadır. Özellikle bilim adamının öznelliğine bağlı olmayan, temelde dünya-görüşsel ve metodolojik inandırıcılık söz konusu olduğunda öznel-psikolojik düşünceler yetersiz kalırlar. Önemli olan araştırmacının, henüz hiçbir insanın uğramadığı ve tüm bitki ve hayvan dünyasının (bu pek olası gibi görünmese de) bugüne dek bilimin tanıdıklarından büyük ölçüde farklılık gösterdiği bir ortamın içindeki bir yolculuyu andırdığı yeni bir disiplinle karşı karşıya olduğumuzdur.

Son olarak Tinbergen’e, işin başında beklendiği gibi, araştırmalarının daha çok bilinmeyen ve anlaşılmayanı gündeme getirmeyi teşvik etmesi bakımından katılıyoruz. Bilim adamının, bilinmeyi bekleyen fenomenleri bulgulaması, hiç kuşkusuz bir başarıdır. İleri gelen bir bilim adamının yaşamının bile incelemelerinde karşılaştığı tüm muammaları çözmeye yetmeyeceği açıktır. Ancak bilim (ve bilimsel diyalektik-maddeci gnoseoloji) açısından bakıldığında, ilerleyen tarihsel gelişim içinde bulunan, bilginin öznesi ön planda araştırmacılar olsa da, birey değil, aksine bilimsel topluluk, hatta insanlığın kendisidir.

Dünyanın bilinebilir olması ya da olmaması sorusu, hiç kuşkusuz sınırlı gücüyle tek bir birey söz konusu olduğunda, geniş ölçüde anlamını yitirmektedir. Bu nedenle,

kişiliğin bilgi eyleminin araştırılması, onun çeşitli aşamalarındaki bireysel gelişimiyle ilgilenen bilgi psikolojisi, ancak tarihsel olarak gelişen tüm insanlığın bilgi eylemi göz önüne alındığında bir anlam kazanan böyle özgül, felsefi bir soruya asla değinmez. Diyalektik maddeciliğin gnoseolojisi **bilginin gelişimini**, bilgisizlikten bilgiye, bir bilgiden diğerine, daha derinine geçiş düzeninin yasalarını, tüm bunları tek tek bireylerin entelektüel eylemlerinden soyutlayarak araştırır. O halde söz konusu olan tarihsel bakımdan sınırlanmamış, kendi sınırlılığını aşan bir sürecin incelenmesidir. Yalnızca tarihsel bakımdan sınırlı (ve buna bağlı olarak da görelî) sınırlar içinde bilginin göreliliğinin aşılmasından da söz edilebilir. Bu açıdan mutlak gerçek görelî gerçeklerin toplamından başka bir şey değildir, bu toplama süreci ise aslında hiç son bulmaz. Her görelî gerçek, nesnel olduğu sürece, içinde mutlak gerçeğin bir parçasını taşımaktadır. O halde görelî ve mutlak gerçek arasındaki karşıtlık da görelîdir. Bu, sonuçta, mutlak gerçeğin sınırlarının görelî olduğu anlamına gelmez.

Modern bilimin bütünüyle bilincinde olduğu bilginin göreliliği temel olgusu bilgi ve bilgisizlik arasındaki diyalektik ilişkiye yol açmak için yardımcı olurken, aynı zamanda nesnel gerçeğin dogmatik sınırlılıktan giderek kurtulan bilgisinin olanaklarını (ve yasallıklarını) sunmaktadır. Gnoseolojik karamsarlık, tıpkı bilginin her çeşit gelişiminden bağımsız olduğu öne sürülen mutlak bilmeye ilişkin dogmatik sav gibi dayanaksızdır.

Felsefi dünya görüşleri bakımından Marksizme büyük ölçüde uzak düşen çok sayıda doğabilimcinin de, açıklanması bugünkü araştırmalarda diyalektik maddeciliğin gnoseolojisi için önemli bir anı dile getiren bu gerçeğe uzlaştığı vurgulanmalıdır. Burada yalnızca 45 yıl önce şöyle yazan W.Heisenberg'i anmak istiyoruz: "Doğabilimin araştırılmış olan ampirik bir deney alanından yeni bir ampirik deney alanına geçişi hiçbir zaman, şimdiye dek bilinen yasaların yeni ampirik deneyler üzerinde uygulanabilecekleri biçiminde olmayacaktır. Gerçek anlamda yeni türden bir ampirik deney alanı daha çok, en az öncekiler kadar akılcı açıdan çözümlenebilir, ancak temelde onlardan farklı olan yeni bir bilimsel kavram ve yasalar sisteminin oluşumuna götürecektir."<sup>18</sup>

Dünyanın bilinebilirliği sorununa ilişkin böyle bir anlayışla elbette her diyalektik maddeci uzlaşacaktır. Bir bilgi basamağından niteliksel olarak yeni tür bir diğerine geçişin zorunluluğu tasarımı, bilgi gelişiminin, aslında sürekliliğin bir biçimi olan, ancak hiçbir biçimde bir önceki bilginin yalnızca devamına indirgenemeyen diyalektik bir yadsımayı da içerdiğine işaret etmektedir. Çağımız kuramsal fiziğinin en büyük temsilcilerinden birinin, idealist yanılgılarına karşın, gnoseolojide sorunu ortaya ko-yuş bakımından neredeyse diyalektik maddeciliğe ulaşmasını takdirle saptamaktayız.

Gelişen bilginin çözümlenmesi bilginin özünün felsefi açıdan aydınlatılması için kuramsal temeli oluşturmaktadır. Bu yolda, insanın bilgi eyleminin gelişimiyle sürekli olarak yeniden ortaya atılan eski ve sonsuza dek yeni **bilgi nedir?** sorusunun daha eksiksiz ve daha somut yanıtlanması olanağı ortaya çıkmıştır. Bilimsel ve her türden başka bilgi tiplerinin niteliksel çeşitliliğini göz önüne alan bir yanıt bu. Bu sorunun **araştırma nesnesi** olarak önemini korumasının, bilginin ne olduğunu bilmemize ya da bu süreci betimleyemememize, karakterize edemememize, tanımlayamamamıza bağlı olmadığı apaçık ortadadır. Burada söz konusu olan, gelişimleri ve elde ettiklerinin sonuç üzerinde etkin olduğu bilgi eylemine ilişkin bilimsel-felsefi anlayışın gelişimidir.

Diyalektik maddeciliğin gnoseolojisi bir yandan bilgi tarihinin genelleştirilmesi, diğer yandan onun en son ilerlemelerinin gnoseolojik açıdan irdelenmesiyle gelişmektedir. Burada görevin birinci bölümünün başarısı büyük ölçüde ikinci bölümün başarısıyla koşulludur.

Lenin insanlığın entelektüel gelişim tarihinin kuramsal kavrayışından yoksun bir Marksist bilgi kuramının temelde olanaksız olduğunu vurgulamıştır. Biyofizik, biyoteknik, sibernetik, enformasyon kuramı, nörofizyoloji, psikoloji, moleküler biyoloji ve diğer bilimler gnoseolojiye umulmadık ve muazzam bir araştırma alanı, kategoriler bütünüünün yenilenmesi ve düzenlenmesine ilişkin yeni olanaklar ve perspektifler sundukları için, bu vurgulamanın önemi özellikle bugün gündeme gelmektedir.

Lenin "Felsefe Defterleri"nde felsefe tarihinin, tekil bilimler (özellikle duyu organları fiziolojisi ve psikoloji) tarihinin olduğu kadar, teknolojik tarihin de gnoseolojik yönden incelenmesinin zorunluluğuna dikkat çekerek şu sonuca varmıştır: "... bilgi kuramı ve diyalektik bu bilgi alanlarından türetilerek kurulmalıdır."<sup>19</sup>

Lenin Marksistlere, temelleri Marksizmin kurucuları tarafından atılan, yeni diyalektik-maddecî bir bilgi kuramının yaratıcı anlamda geliştirilmesi görevini vermektedir. Diyalektik maddeciliğin tarihinde Leninci aşama, öncelikle Marksist yansıma kuramının yaratıcı bir gelişiminden oluşmaktadır. Lenin'in öğrencileri ve onun yolunu izleyenler, "Felsefe Defterleri"nde belirlenen görkemli gnoseolojik araştırma programının gerçekleştirilmesi için çok şey yapmışlardır. Ancak bu araştırma eyleminin sonuçlarını eleştirel olarak değerlendirirsek, Leninci programın henüz gerçekleştirilmediğini itiraf etmeliyiz. Bundan başka, çağımızın bilimsel bulguları, tarihsel deneyler ve bugünkü bilimsel-teknik devrim, düşünceleri, çözümleri gnoseoloji sorunsalının yaratıcı anlamda zenginleştirilmesi olmaksızın olanaksız görünen, büyük ölçüde gnoseolojik sorunlarla karşı karşıya getirmektedir.

#### NOTLAR

1. W.I.Lenin, *Werke*, c.14, s.261, 262
2. M.Planck, "Vom Relativen zum Absoluten", *Physikalische Abhandlungen und Vorträge*, c.3, Braunschweig 1958, s.145; 1932 kimya Nobel ödülü sahibi I.Langmuir de aynı şekilde, 19. yüzyılın sonunda doğabilimcilerin "fizik ve kimyanın en önemli yasalarının bulgularına ve artık yalnızca ayrıntıların doldurulması ve büyük ilkelerin pratik amaçlar için uygulanması gerektiğine ilişkin" hiçbir kuşkuları olmadığını yazmaktadır. [I.Langmuir, "Modern Concepts in Physics and their Relation to Chemistry", *Collected Works*, c.12, Oxford 1962, s.268]
3. K.Popper, "Philosophy of Science: A Personal Report", *British Philosophy in the Mid-Century. A Cambridge Symposium*, Londra 1957, s.268
4. F.Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Leipzig 1895, s.30
5. R.Feynman, *The Character of Physical Law*, Londra 1965, s.157
6. Aynı yer
7. *age*, s.158
8. *age*, s.172
9. Aynı yer
10. Krş. P.Feyerabend, "Die Wissenschaft in einer freien Gesellschaft", *Wissenschaftskrise und Wissenschaftskritik*, Basel-Stuttgart, 1947, s.114
11. Krş. *age*, s.111
12. T.Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Şikago, 1962, s.148
13. W.Ginsburg, "Kak rasvivayetsya nauka?", *Priroda*, 1976, sayı 6, s.76
14. Aynı yer
15. V.I.Lenin, *Werke*, c.14, s.131-132
16. V.I.Lenin, *Werke*, c.38, s.344
17. N.Tinbergen, *The Herring Gull's World*, Londra, 1953, s.XIV
18. W.Heisenberg, "Wandlungen der Grundlagen der exakten Naturwissenschaft in jüngster Zeit", *Die Naturwissenschaften*, 15 Ekim 1934, sayı 40, s.675
19. V.I.Lenin, *Werke*, c.38, s.335

# Özel Bölüm

---

felsefe konusu olarak “yeni düşünce”

ömer bedri canatan

Dünyamızın düne göre ne ölçüde ve hangi yönde değiştiği, bu değişimin ne gibi sonuçları olacağı giderek masum sorular olmaktan çıkıyor, ekonomide, politikada, bilim ve kültür hayatında sıkça sorulan sorular haline geliyorlar. Düşünce sistemlerini bu soruları kaale almaya zorlayan, felsefeyi kendine doğru çeken ve giderek “bu yönde düşünmeyi” gerekli kılan kimi evrensel olgular olmalı ki, düşünmek fakat bu soruların cevabını düşünmemek mümkün olamıyor. Dünyamızın ve insanlığın “nereye doğru” gitmekte olduğu gibi bir soru, bizi tam da felsefeye götürüyor.

Felsefe konuya nasıl girer? Hangi sorunlardan hangi soruları çıkaracak ve bu soruları kendisine nasıl soracak? Deniyor ki, dünyamızdaki değişmelerin yarattığı sorunları kavrayabilmek için, bu sorunların insanlığın önüne ilk kez çıkmakta olduklarının ve özü itibariyle bambaşka bir nitelik taşıdıklarının kavranması, dolayısıyla “yeni bir düşünme biçimini” gerektirdiklerinin bilincine varılması şarttır. Dolaysız olarak bundan, dünyamızdaki değişmelerin özünü kavrayabilmek için “yeni bir düşünmeye” ihtiyacımız olduğu sonucu çıkar. Halbuki insanoğlunun düşünsel evriminde böyle bir keskin viraja bugüne kadar rastlanmadı; düşünce, kendinden önceki evrim içinde kendini oluşturup yeni bir senteze ulaştı. Bilgi teorisi, neden böyle olmak zorunda olduğunun yasalarını açıkladı. Örneğin, insan düşüncesinin gelişmesinde en bariz bir sıçrama noktası gibi duran Marksizm bile bir “kopma” olmadığını kanıtlamakta zorluk çekmiyor. Lenin, insan düşüncesinin gelişmesinde, idealizmi, materyalizmi, bunlarla türdeş ve ayrışık olan ikinci dereceden bütün düşünce sistemlerini tek bir ağacın kısır veya doğurgan, olgun veya ham, kuru veya yeşil dalları, tomurcukları, mantarları olarak görüyor. Bu bakış açısını inandırıcı buluyorsak, “Yeni Düşünce”nin ne olacağını peşinen tayin etmenin de bir hayli müşkül olacağını kabul etmemiz gerekiyor.

Bilimsel gelişme, felsefenin konuyla doğrudan bağlantı kurması için yeterli sebeptir. En azından modern çağ felsefesi kapsamındaki felsefe bilimdeki gelişmelere göre bir gelişme çizgisi izlemiştir. Ne ki, bugün sözkonusu olan, bilimsel gelişmeyi izleyen bir felsefi düşünce açılımı değildir. İnsanlığın önüne **özgün bir açıklama**, gelişmenin temposunu aşan bir açıklama konulmasına duyulan acil bir ihtiyaçtan söz edilmektedir. Bilimsel gelişmenin ve aynı zamanda felsefeye bugün düşen görevin geçmiştekinden farklı olan yönü böyle vurgulanıyor.

Bu bağlamda belirgin bir kaç noktanın altı ısrarla çiziliyor. Bunlardan başta geleni, bilimsel gelişmenin yolaçtığı nükleer gücün yeryüzünde silah olarak varolmasının yarattığı risktir. Bu risk bütün insanlığın, yarattığı uygarlıkla birlikte yeryüzünden silinip gitmesi anlamındadır; dolayısıyla başka herhangi bir sorunla kıyaslanabilir bir sorun değildir. Böyle oluşundan ötürü bu sorunu, tek başına bir düşünsel çıkış noktası olarak almanın kaçınılmazlığı gündeme gelmektedir. İnsanlık bu tehdidin ne derece farkındadır, bu kuşkuludur; tehdidin farkında olsa bile, elinden bir şey gelip gelmeyeceği de kuşkuludur; çünkü **insanlar**, iradeleri dışında bir hiyerarşi içindedirler. Bencil, akıllı, aptal, hümanist, deli, sınıflar, zümreler, uluslar, farklı sosyal sistemler, yönetenler ve yönetilenler olarak varolan insanlar yeryüzü topluluğunu meydana getiriyorlar. İnsanlığın bu iç yapısı aynı zamanda müthiş bir gelişme gücü anlamına da geliyor; tarih bu içeriğin yarattığı enerji sayesinde bugüne kadar gelişti. Demek ki felsefe, bu enerjiyi de aşan bir yol gösterebilmeli ki, bütün insanlar yeryüzünde varolup olmamayı, kendi özgün varoluşlarının önüne alma yetisini gösterebilsinler.

Bilimsel gelişmenin yarattığı, aynı önemde olmayan ama perspektif itibarıyla insan uygarlığının sürüp sürmeyeceği noktasına bağlanan sorunlar da var. Çevrenin canlı yaşamına elverişsiz bir dönüşüm geçirmekte oluşu, ozon tabakasındaki delinme gibi beklenmedik gelişmeler hep birlikte bir adlandırmaya göre "uygarlık bunalımı"nı oluşturuyorlar; genel kabule göre de "kötü bir akibete gidişi" ... Verili düşünme ve davranış biçimleriyle, bugün geçerli olan kavrayış ve yaklaşım açılarıyla bu sorunların üstesinden gelinebileceğine dair bir umut gözüküyor. "Yeni Düşünce" biçimlerine doğan ihtiyaç, topyekün bilimsel gelişmenin dünyayı kritik bir dar geçide sürüklediği tespitiyle birlikte ifade ediliyor.

Zaten ortada bugün "Yeni Düşünce" diye bir özel düşünce bulunmuyor. O halde "Yeni Düşünce"yi tartışıyor olmakla, olmayan bir şeyi mi tartışıyoruz, sorusu akla gelebilir. Somut bir dünya analizi böyle bir ihtiyaca götürüyor. "Tezler" biçiminde öne sürülen kimi tarifler ve özgün biçimde sorulan sorular var. Bu aşamada her tarif bir "tez" olmak zorundadır. Çıkış noktasında bugün sadece politika var. Dünyamızın sistemli ama politik analizine ilişkin verilerden hareket ediyoruz. Dünyamızın bugün iki farklı sistemden oluşuyor bulunması, bu iki sistemin, şu ya veya bu nedenden dolayı değil, doğalarına egemen yasallıklardan dolayı antagonist ilişkiyle varolmaları, nükleer sorun dahil global bütün sorunların bu antagonizma ile birlikte ele alınıp çözümlenmek zorunda olmaları olgusu, felsefe dışı düşüncelerin ağırlığını artırmaktadır. "Yeni Düşünce"ye bir felsefe konusu olarak içerik kazandırmak, bundan ötürü zorlaşmaktadır.

Gene de bir noktadan başlaması gerekiyor felsefenin. "Yeni Düşünce her şeyden önce genel bir barış düşüncesidir" önermesiyle başlanabilir. Barış düşüncesi içinde çeşitli renkler var. Felsefi, politik, ahlâkî vb. gibi farklı varsayımları bulunan bu barış düşüncelerinden hangisi, barış sorununun bugünkü özgün durumunu kavrayabilir? Felsefi barış düşüncesinin, günümüzdeki barış amacıyla zenginleştirilmesi gerektiğini düşünen felsefi görüşler bulunuyor. H.J. Sandküh-

ler: "Söz konusu olan, spekülâtif kurgular değil, inatçı olgular ve bu inatçı olgularla tartışılmaz hakikat arasındaki bağlardır" diyerek felsefeyi güncel barış sorununun tam ortasında görmekten yana olduğunu açıklıyor. Heinz Holz'a göre "hakikat ve akıl, bugünkü durumun mahvetmekle tehdit ettiği şeyler arasında başta gelirler"; o halde "hakikat sorununun" sahibi felsefe, bugünkü barış sorununa da sahip çıkma ataklığını göstermelidir. Dieter Hendrich, "kıyametin kopması olanağı artık insanla ilgili alanın temel verileri arasındadır. Sorun artık şudur: Bu verinin bilincinde olarak, nasıl eder de onun ilk belirtisinden ibaret olan ve zaten süregeldiğimiz yaşamdan başka türlü bir yaşam sürebiliriz?" formülasyonu, süregeldiğimiz yaşam tarzının toptan lağvedilmesini zorunlu görmekte, fikri planda "Yeni Düşünce"nin tevazuunu aşan bir soyutlamaya götürmek istemektedir!<sup>1</sup>

Felsefenin "Yeni Düşünce" dışında bir alan olduğunu, felsefeden beslense bile yeni düşüncenin felsefe içinde eriyip bulanık bir teoriye dönüşmekten kaçınması gerektiğini kabullenmeliyiz. Bunu gözden kaçırmakla, bütün kavramların yerinden oynadığı bir alana geçilmiş olur. "Yeni Düşünceyi" bugünkü somut barış sorunu, yani "Adem'in soyunun" galaksimizdeki varlığının geleceği sorunu gerekli kılıyor. Bu kritik sorunu açıklayacak kavramlarla, "ebedi varoluş" rehaveti içinde gelişmiş olan felsefi barışın kavramları nitelik olarak farklıdır. Felsefe Dergisi'nin "87/1" sayısında yer alan "forum" a katılanlar farklı kavramlara olan ihtiyacın olumlu ve çarpıcı bir örneğini teşkil ettiler. Yönetmen Aziz Çalışlar, forum boyunca gösterdiği çabaya rağmen, Macit Gökberk ve Haluk Gerger'in ifade ettikleri felsefi barış yaklaşımı ile, Mahmut Dikerdem ve Güney Gönenç'in ifade ettikleri somut politik barış yaklaşımını, tek bir düzlemde buluşturmayı başaramadı; çünkü konuşmacılar kendilerini, kavramlarıyla ayırmış ve belirlemiş oldular. Macit Gökberk'e göre "felsefenin gözönünde bulundurduğu, incelediği 'ebedi barış' yani 'sonsuz barış' kavramıdır. Gelip geçici olan bir barış, belli durumlarda barışı sağlayacak, sağlamak için alınacak bir takım önlemler felsefeyi ilgilendirmez" di.<sup>2</sup>

Felsefi barış düşüncesinin antik felsefe akımlarına kadar inen bir kökeni var. Günümüz felsefesine kadar zenginleşerek gelir. Çıkış noktası olarak koyduğu değer soyut insan kavramıdır. Bu soyut insan da elbet son derece somut bir insandır; hiçbirimiz onunla oturup karşılıklı konuşabilmiş olmasak da, hepimiz onu anlamış ve kavramış bulunuyoruz. Bütün insanların kardeş olduğu, gerçekte eşit oldukları fikri felsefi barış düşüncesinde bir ahlâk ilkesi olarak yer alır. Sınıfsal, ulusal, zümresel, dinsel ve benzeri ayrılıklar yok sayılarak bunlardan kaynaklanan sorunlar ve bu sorunlar varken kazanılması zorunlu olan barış felsefi barış düşüncesinden doğal olarak dışlanır.

"Ebedi barış" düşünüyü kuran felsefe, böylece pek çok insanî değeri oluşturmuş, güncel politik barış fikrine de kolaylıklar sağlamış olur. "Bütün insanların kardeş oldukları" düşüncesinde itiraz edilecek bir yan bulunmuyor. Ama günümüzdeki barış hedefi de bu felsefi düşünce içinde yerine oturmuyor. Bugünkü barış bilinci ve düşüncesi, felsefi barış düşüncesinden farklıdır, farklı olmak zorundadır; çünkü, hedef olarak farklı barış kavramları koymaktadırlar. Bugünkü barış, sınıflar, zümreler, dinler, ırklar, uluslar, antagonist sosyal sistemler mevcutken ve bunlardan kaynaklanan çatışmalar sürerken sağlanması mümkün ve zorunlu olan barıştır. İnsanlardan, bir ahlâk ilkesi gereği barışçı olmaları istenmiyor. Onlardan istenen şey, uzlaşır ve uzlaşmaz çıkarlarına rağmen, bu çıkarlarına ilişkin iddialarını da muhafaza ederek, aklın gereği olan bir tutum üzerinde



**uzlaşmalarıdır.** Başka bir ifadeyle, "felsefi barış" düşüncesi başka bir dünya ve başka bir insanlık varsayımına dayanırken politik barış düşüncesi dünyamızın bugünkü gerçeğine dayanıyor ve bu gerçeğin açığa çıkan mantığının zorunlu olup olmadığını tartışıyor

Bu barış düşüncesi atom silahlarına yaşıt bir düşüncedir. Tek ve elle tutulabilir derecede somut bir amaç koymaktadır: Nükleer savaş tehlikesini ortadan kaldırmak. Bunun da ancak bir yolu vardır: Silahsızlanma. Mesajı yalın olmasına karşılık günümüzdeki bu barış düşüncesinin kalıcı bir barış kavramına dönüştürülebilmesi bakımından açıklanması gereken son derece karmaşık problemler vardır.

Açıklanması gereken teorik problemlerin başında, antagonist iki sosyal sistemin, yeryüzünde birlikte varolup olmayacakları değil, "silahsız" varolup olamayacaklarıdır. Sorunun böyle sorulmasını gerekli kılan gelişme apaçık orta yerdedir; İnsanlığın ve uygarlığın sonu... Bu nokta bizi ister istemez bir dizi ve doğruluğundan kuşku duymadığımız kavramı da tartışacağımız bir sürece sokar. "Bizi" dediğimiz **özne** kim olabilir?

Buna iki açıdan bakmak gerekir. Antagonist çelişkinin bir yanında Marksist düşünce var. Öte yanında tek bir düşünce yok; türdeş ve zıd düşünceler var; temelde ise kapitalizm-sosyalizm antagonizması... Bu objektif tablo içinde kalıcı barış varsayımları üretebilmek için, klasik düşüncelerin bazı kalıplarını aşındırmak gerekiyor. Bir yol, kapitalizm-sosyalizm çelişmesinin uzlaşmaz olmadığını kabul edip bunu kanıtlamaya çalışmak olabilir. Bir başka yol, bu uzlaşmaz çelişkiyi uzlaşır bir çelişki türüne dönüştürmenin, yani **bütünü** mevcut haliyle aynen koruyarak çelişkiyi çözümlenmenin mümkün olacağını kabulü ve bunun yollarının araştırılması olabilir. Bir üçüncü yol, bu uzlaşmaz karakterli çelişkiyi veri kabul edip, birlikte ve silahsız varolmanın ayrıca mümkün olabileceğini öngörüp, bunu gerçekleştirmek için çalışmaktır.

Kolayca anlaşılabilirdiği gibi, saydığımız bu üç yoldan üçüncüsü klasik barış düşüncesine dayalıdır; ilk ikisi ise yeni. "Yeni Düşünce" ya sosyalizm-kapitalizm antagonizmasının dönüştürüldüğü teorik çözümler yaparak gelişebilir, ya da barışa ilişkin klasik düşüncelerin geliştirilmesi olarak varolabilir. Çelişkinin hem maddi tarihsel temeli, hem de her iki yanında oluşmuş ideolojiler, kavramlar ve düşünceler açısından bakıldığında, klasik barış düşüncesini ve bu düşünce içindeki halkların barışçı mücadelesinin rolünü aşan teorik varsayımlar geliştirmek mümkündür.

Çelişkinin bir yanında Marksizm var demistik. Öteki yanında da belirleyici olarak burjuva ideolojileri var. Bunlar, bu ideolojiler yani "Yeni Düşünce"nin birlikte ortak öznesi olabilirler mi? Marksizm bu soruya şimdilik olumsuz yanıt veriyor. "Yeni bir Düşünce" tarzının oluşup evrensel etkinlik kazanmasını Marksizmin bugün kendine biçtiği rol "katalizör" olmakla ifade ediyor. Bunun anlamı oldukça açıktır. Yeni Düşünce'nin oluşması sürecine Marksizm, kendi varsayımlarını saklı tutarak katılmakta, süreçten, bu varsayımlarını aynen koruyarak çıkmayı öngörmektedir. Düşünsel süreçlerin kimyasal süreçler olmadığı haklı olarak ileri sürülebilir, burjuva düşüncesiyle **ortak yeni bir düşünce** oluşturma sürecine "katalizör" olarak katılan Marksizmin, kimi varsayımlarından vazgeçmeksizin bu rolünü yerine getiremeyeceği söylenebilir. Bu görüş de bugün en az "Yeni Düşünce barışa götürür" diyen görüş kadar argümanlara sahiptir.

Demek ki Marksizm, militarizmsiz olmayacağını vaazettiği emperyalizmin, günümüz koşullarında artık onsuza da olabileceğini, teorik olarak önce kendine

açıklamakla yükümlüdür. Bu, kapitalizm-sosyalizm çelişkinin antagonist olmaktan çıkarılabilecek bir çelişki olduğunu da açıklamak anlamına gelir. Böyle bir açıklama yapılabilir ve kapitalizm —günümüzdeki ekonomik/politik ifadesi olarak de emperyalizm— kendine bu açıklama ışığında bakabilirse bu emperyalizmi militarizmden ayrılmış bir varolma tarzını benimsemeye götürebilirdi. Ama böyle bir açıklamayı “sosyalist sistemin vereceği güvence” olarak düşünmek bilim ve tarih dışı bir saçmalık olurdu. Böyle bir güvence, “dünya devrimi ütopyası” geride kaldığından bu yana zaten var. Sosyalizm-kapitalizm antagonizmasını emperyalizm, sadece bir “dış ilişkiler” olarak yaşamıyor; aynı zamanda kendi içinde bir ilişki olarak da yaşıyor. Bu uzlaşmazlığı üreten emperyalizmin kendisi, kendi maddi ve politik varolma biçimidir. Bu biçim onun aynı zamanda dinamiğidir de. Sosyalist sistemden gelen ve “2000 yılına kadar nükleer silahlardan kurtarılmış bir dünya öngören” önerilerin, samimi oldukları apaçıkken ve halk kitlelerini ikna ederken Batı’da politik düzeyde umut verici açıklamalar yaratmayışı emperyalizmin sözünü ettiğimiz doğasından dolayıdır.

Emperyalizmin uzlaşabileceğine ikna olacağı sosyalizm, sosyalizm olmayan bir sosyalizm olabilir, ya da sosyalizmle uzlaşabileceği varsayılan emperyalizm, emperyalizm olmayan emperyalizm. Böyle bir emperyalizm ve sosyalizm **olamaz**dırlar. “Yeni Düşünce”, tartışma planında boyutlandıkça belki bu noktaların tartışılmasına kadar varacaktır. Nitekim, “kapitalizme, militarizm dışı bir varolma tarzı içinde, militarizmle birlikte yaşayacağından daha fazla yaşayabileceği telkin edilebilir” diyen görüşler de var. Bütün bunlar şimdilik Marksistler cephesindeki tartışma noktalarıdır ve Marksizmin temel varsayımları korunarak gelişebilen noktada cevapsız sorular olarak durmaktadırlar. O halde, Marksizmin bazı varsayımlarını “eskimiş” bulup terketmedikçe “Yeni Düşünce”lere açılım sağlamak zor olacak, aksi eğilim ise, ister istemez Marksizm içi tartışmaların konusu olacak.

Buna göre, “Yeni Düşünce” kapsamında üretilecek teorilerin, belli bir tartışma sürecinden geçtikten sonra, emperyalizm-sosyalizm (veya kapitalizm sosyalizm) antagonist çelişkinin varlığına rağmen insanlığın nükleer kıyametten korunmasının mümkün olup olmayacağı noktasında yoğunlaşacağı ve asıl üretkenliğine bu perspektif içinde kavuşacağı, felsefeden beslenmesinin de bu açılımla mümkün olabileceği söylenebilir. Bu yönde, bugün söylenebilenden daha ileri şeyler söylemek, mevcut imkanlardan daha etkin ve geniş imkanlar yaratmak, insan gerçeğinin olağanüstü zengin güçlerini evrensel planda harekete geçirecek ufuklar keşfetmek kime düşer ve nasıl mümkün olur?

Burada “antagonist” dediğimiz çelişkinin niteliği önem kazanıyor. Her çelişkinin —antagonist de olsa— bir **bütünlük** içinde var olduğunu temel fikir olarak esasen kabul etmekteyiz. Ne ki, antagonist çelişki gerçeğini bir kimya laboratuvarında elementler düzeyinde veya bir fabrikada işçi-işveren ilişkisinde kurmakla, aynı çelişki gerçeğini tarih düzlemi üzerinde kurmak farklı şeyler olmalıdır. Ayrıca, insan faaliyetinin sonuçları olarak ortaya çıkan çelişkiler, insandan ve insanın bilinçli olması gerçeğinden bağımsız anlaşılabilirler. Bu bakımdan sosyalist ve kapitalist sistemler arasındaki çelişkinin antagonist olup olmadığına değil ama, antagonist çelişkinin kendini ortaya koyuş biçimlerine, her defasında ve karşılıklı olarak yeniden bakılabilir. Bu kendini koyuş biçimlerindeki değişikliklerin analizinden çıkacak olan, her halde sadece “dönem” “konjonktür” gibi faktörler olamaz. Bundan daha ileri ve zengin faktörler görüp açıklayabilmek için de “Yeni bir düşünceye”, —tabii buna yeni unsurlarla zenginleştirilmiş bakış

açıları da denebilir— ihtiyaç vardır. Dünyamızın değiştiğini ama iki sistemin uzlaşmaz karşıt konumlarını ifade biçimlerini aynen koruduğunu söylemek, başka bir çelişki olurdu.

İnsanlığın, bir nükleer savaş sonucu yok olmasına, bilimsel gelişmenin sonuçları **doğrudan** değil, uzlaşmaz iki formasyonun varlığı da değil, bu uzlaşmazlığın tarihsel evrim içindeki yerini saptarken doğan sorunlar, veya bu uzlaşmazlığın tarihsel evrimle ilişkisini kurarken benimsenmiş yöntemler olabilir. Örneğin, dünyayı bu çelişkidenden bir an önce kurtarma misyonunu üstlenmiş bir Amerikan Başkanı ile, insanlığın bu çelişkiyle birlikte varolması gerektiğini kabullenmiş bir başka Amerikan Başkanı, farklı derinlikte barış kavramları üretmenin partneri olabilirler. Ya da örneğin Mao'nun bu çelişkiyi açıklama tarzıyla hareket eden bir açıdan yaklaşıyorduk, günümüzdeki barış sorunu ve bununla birlikte insanlığın geleceği bizi ilgilendirmez olacaktı.

O halde bugünkü somut barış hedefi açısından sorun, antagonizm dışı bir kapitalizm-sosyalizm ilişkisi varsaymak yerine, bu antagonizma dışında ve ona egemen olabilecek güçleri tarif edebilmekte yatıyor. Bir başka açıdan sorun, bu antagonizmadan soyutlanmış bir barış kavramı geliştirmeye bağlı. Böyle bir kavram bugün yok. Klasik barış hareketinin düşünsel temelinde savaşa karşı olmak düşüncesi ve barış içinde birlikte varolma ilkesi var. Bu ise, "topyekün yokolmamız" tehlikesini ortadan kaldırmıyor; gelecek belirsiz kalmaya devam ediyor.

"Yeni Düşünce" kapsamında uç veren şu teorik analiz, soruna yeni açılardan yaklaşmayı belki de mümkün kılacaktır: "Kapitalizmin alternatifi sosyalizmdir, bu kesinliğini koruyor. Ama, bu kaçınılmaz yasayı her hangi bir ülkenin kendine özgü somut koşullarında analiz etmek başka, dünya tarihi açısından analiz etmek başkadır. Burada yaratıcı bir soyutlamaya ihtiyaç vardır. Dünyanın bu çelişkiyi temelinden çözecek bir evrimden geçmesi ile bu evrimin muhtemel zenginlikleri, tarihin büyük sarmalı üzerinde düşünülme zorundadır."

Bu evrim nasıl sürer sorusu ile, sürer mi sorusu işte burada birbirinden ayıklanabilir karaktere giriyor. Önce, "sürer" diyebilmenin güveni gerekiyor. Nasıl süreceğini düşünmenin, süreceğini kesin olarak ifade edebilmekle bir anlamı olabilir. Nasıl süreceği, oldukça karmaşık, kapsamlı ve koşullar kadar zengin bir teorik açıklamalar konusu, süreceğini söyleyebilmek ise, yalın bir cevabın konusudur.

O halde sorun, antagonist çelişki demek olan bir bütünlüğün (burada kapitalist-sosyalist dünya) bu çelişkiyle birlikte, ama rastlantısal olmayan bir güvenlik içinde varolmasını sağlayacak açılımı yaratmaktadır. Marksizm, bütünlüğün kendisi adına endişe duymakla ideolojik bir rehabilitasyondan geçmiş olmuyor; çünkü tarihsel amaç olarak esasen Marksizm bu "bütünlüğün selameti" üzerine kurulmuş bir düşüncedir. Evrimin bugünkü rotasından başka ve güvenli bir rotaya kayması durumunda da Marksizmin bütün varsayımları aynen kalmaktadırlar. Yeni bir düşüncenin yaratılmasında "katalizör" olabilmek, Marksizmin Marksizm olmayan "eklentilerden" de kurtulmasını gerektiriyorsa buna şaşır-mamak gerekiyor. Yeni Düşünce'yi sosyalist dünyadaki diğer gelişmelerle mantıksal bir bağlantı içinde düşünmek bu nedenle kaçınılmaz oluyor.

Dünyanın topyekün sosyal dönüşümünü "zamanla" sınırlı kavramayan, bunu tarihin objektif gelişme yasalarına tabi bir evrim olarak anlayan düşünce, nükleer ölüm gibi, ilk kez bugün ortaya çıkmış bir faktöre bağlı olmayarak da Marksist düşünceye "aykırı" gelmezdi. Sosyal dönüşümün evrensel teorisini bilinenenden

daha geniş bir açıdan kurmaya çalışırken Marksizm, kendi sistemi içinden çıkıp gelen teorik engellerden ötürü değil, kapitalizmin “doğasına” atfedilmiş olgulardan dolayı güçlük çekmektedir. Bu “doğallık” kapitalizmin kendine bakışıdır, ona dışardan bakış biçimi değildir. Başka bir anlatımla kapitalizm, kendi mutlaklığı varsayımına aykırı düşen bütün varsayımlara kapalı durmak zorundadır. Dünyanın bugünkü durumu da bu “doğallık” tarafından belirleniyor.

“Yeni Düşünce”nin oluşup olgunlaşması, politik olarak kapitalizme bu “ödü-nü” vermekle ancak mümkündür. O kendi varsayımlarını izlemelidir ki, kendisi dışındaki dünyayı da kapsayan güvenlik formüllerine ilgi duyabilsin. “Yeni Düşünce” diye genel bir çerçevenin oluşabilmesi, esasen başka herhangi bir varsayım üzerine oturtulamaz. Bu bakımdan “Yeni Düşünce” içi henüz boş bulunan “sağduyu” kavramını da kullanıyor; kapitalizmden beklenen sağduyu!

Burada, tıpkı Marksizm gibi, burjuva ideolojisi de “Yeni Düşünce” sürecine “katalizör” bir görevle katılır; bu öngörülmek zorundadır. Aksi halde kapitalizmin özde değiştiğini veya değişebileceğini varsaymamız gerekirdi. Homojen bir kapitalizm ile dinamiklerini tüketmiş bir Batı bulunsaydı, daha da önemlisi, insanlardan büsbütün bağımsız hareket eden kapitalizm olsaydı, bugünkü darboğazı aşmak ve insan uygarlığını kurtarmak için yeni imkanlar aramak boşuna olurdu. Çünkü bu, “doğası” her şeye, insanın yerküredeki tarihini de ortadan kaldırmaya muktedir, insan tarafından hükmedilemeyen bir kapitalizm tarifi demek olurdu. Kapitalizmde de insanlar var; üstelik bu, varsayım da değil!

Felsefeye muhtaç kalmadan, Batı dünyası içindeki “politik sağduyu” potansiyelini harekete geçirmeyi amaçlayan klasik barış düşüncesinin önemi “Yeni Düşünce” oluşurken de aynen kalacaktır. Felsefenin gücüyle dönmeye başlayacağı umulan çark, hantal, soyut ve zamansal olarak “tarih gibi ilgisiz” kalır zamanımızın pratik ihtiyacına. Felsefe, çok uzağa, ebedi varsaydığı varoluşun, kalıp kalmayacağı, olup olmayacağı belirsiz olan gelecek zamanına bakmaktadır. “Şimdiki zaman sorunu” açısından felsefi bakış risklerle doludur.

Risk, felsefi barış idesinde değil, bu cazip varsayımın bugünkü politik barış hareketinin militan ve aceleci olmak gereken tabiatına aykırı düşmesindedir. “Bütün insanlar kardeştir”, “şiddet kötüdür”, “ebedi barış en iyi amaçtır” gibi, bugünün dünyasından tek taş bile sökmeye gücü yetmeyen, esasen bir hareketi değil, daha çok bir ahlâki vaaz esprisini içeren kavramlar aracılığıyla **hemen şimdi** elde edilmesi zorunlu barış amacını bütünleştirip “Yeni Düşünce” içinde kavramlaştırmaya çalışmak, oluşmuş barışçıl potansiyelin somut ve açık motiflerini sislendirebilir. Soyut insana seslenen felsefi yaklaşım, politik barış hareketinin somut programına somut bir katkı sağlamak için barış teorisini günümüzün somut olanaklarına indirgemelidir.

Kapitalizmin içindeki barışçıl insan enerjisi, kapitalizmin kendine hemen değil ama, onun her uzlaşmazlığı sonuna kadar götürme mantığına karşı bir güvenlik barajı oluşturabilir çaptadır. Felsefe için sorun, bu enerjiyi, farklı ve çok yönlü amaçlardan ve sınıfsallıktan izole edip tek bir barış amacına yöneltmektedir. Bir dizi çelişkiyi bir çelişkiden, ya da bir tek çelişkiyi öteki bütün çelişkilerden izole etmek, felsefede en azından soyut planda mümkündür. Sosyal tarih de, bu tarihin kavranış teorisi de buna açıktır. Kapitalizm-sosyalizm antagonistliğini, bütün politik tavır ve davranışların “kutup yıldızı” gibi görme alışkanlığı, en azından **şimdiki zaman** boyutunda terkedilebilir bir dogma gibidir. Zaten, bu alışkanlığı terketmemekle sağlanan nedir, terketmekle sağlanacak olan nedir, bunu ölçme imkanı **her çıkar** için mümkündür. “Yeni Düşünce”nin aynı zamanda böyle bir

ölçüm olacağı da düşünülmelidir. Barışın alternatifi bugündür ve bu bir dehşettir; herkes kendi geleceğine, her ideoloji kendi varsayımlarına bu açıdan açıklama getirmek zorundadır.

O zaman felsefeye düşen, kısa düşünmeyi, insanı bugünkü eşikte düşünmeyi, barışı bugünün —öyle kutsal da değil— bayağı-güdüsel bir canlılık hakkı olarak ele almayı, her politik düşüncede, o politikanın tabiatına uygun bir yer edinmeyi, belki en doğrusu, insanla geniş zamanlı tasarımlardan önce, güncel tasarımlar aracılığıyla ilişki kurmayı denemek olacaktır. Felsefe bu görevi saptamakta zorluk çekiyorsa, kendisi zorda, fosilleşmiş demektir. Halbuki insanlığın bugünkü genel faaliyeti, ister kapitalist, ister sosyalist biçimde olsun, bir felsefi temelden yoksun gerçekleşiyor. Batı'da bir felsefi düşün temeline olan ihtiyaç daha somuttur. Güncel hayat neredeyse amaçsız bir alışkanlığa dönüşmüştür. Bilimsel-teknik devrim yeni perspektifler açmaktan önce insanın bu güncel amaçsız dönüşünün hızını artırıp pekiştirmekte, dönüşümünü dolaylı olarak engellemektedir. Somut insanlarda diri kalan yan, bir düşünsel perspektif bulamadığından dolayı da tepkiye ve inkara kanalize olmaktadır. Bu gelişme burjuva felsefe türlerinin de sorunu olmalıdır. Felsefe, bu insanların önüne —diyelim burjuva felsefesidir— sınıfı tarafından fiilen konulandan daha zengin ve daha ileri bir amaç koymayı denemek, "Yeni Düşünce"yi kendi cephesinden tamamlamak zorundadır. Koruduğu sınıfsal çıkarın güncellikte aldığı biçim hiç bir felsefeyi, hiç bir zaman ikna etmemiştir; felsefe her dönemde "reel biçimle" ters düşmüştür; gelişmesinin açıklaması da böyledir. Sınıfları kapsayan ortak bir dil olamazken, ortak bir felsefe dili, sınırlı da olsa mümkün olabiliyor; bundandır.

Gene de işi asıl zor olan politikadır. Tasarlamaktan çok daha zor olanı barışı bugün gerçekleştirebilmektir. "Yeni Düşünce"nin asıl niteliği de politik olmasıyla belirleniyor. Çünkü politika "sınıf darlığı" gibi nesnel ve kaçınılmaz bağlarla, yani "uygarlık krizi"ni yaratan ilişkiler içinde gerçekleşiyor. Bu "bağı" yok saydığı zaman politika olmaktan çıkıyor. Bu demektir ki, politikada "Yeni Düşünce" somut sınıfsal çerçeveleri aynen korumakla, onları daha geniş, evrensel bir çerçeve içinde, insan kavramıyla açıklanabilen bir başka düzlemde yeniden tarif etmekle gerçekleşecektir. Dünyanın bugünkü gerçeğine, bir felsefe konferansında genel bir çerçeve çizilebileceği varsayılırsa bundan, yaşayan tek gerçekliklerin hükmünü yitirecekleri sonucu çıkmaz. Örneğin, G. Afrika'daki somut sosyal mücadeleyi, kendi mantığı içinde korumadıkça, o mücadeleye her hangi bir genel çerçeve içinde tanım bulunamaz. Ne ki bugün, G. Afrika gerçeği, kendi mantığını dünyanın ortak duyarlılığından bağımsız olarak da gerçekleştiremez. Politika "Yeni Düşünce" kapsamı içinde bazı açılımlar sağlayabilecekse, zamanımızı canlı parçalardan mürekkep ölü bir bütünlük gibi görmekten kaçınarak, bu bütünlüğün capcanlı içeriğine dayanarak bunu başaracaktır.

Aksi halde, her "canlı parça" kendi özgün mantığı önüne çıkarılmış bir engel bulacaktır "Yeni Düşünce"de. Şöyle soracaktır: Benim dinamik özgün güçlerimin bağımsız varsayımları, esasen bu türden varsayımların toplamı olmak gereken tarihsel-toplumsal ilerlemenin yeni tarifi kapsamında geçerli olacaklar mı? Kendimi pasifize ederek, yani kendi gerçeğimin aktif mantığının üstünü örterek insanlığın toplumsal evrimine aktif katkıda bulunmam nasıl mümkün olacak? Kendi gerçeğimin mantığını yaşayıp sürdürmeyi terketme gücünü nereden bulacağım? Bende ki insanî varsayımları ve tarihsel iddiayı, insanlığın bugünkü ve gelecekteki amaçlarına tabi kılan bir açıdan daha aktif olmam gerektiğine dair bende ki "sabit düşünce", ya da şöyle ifade edeyim; benim kendi tarihimin

mantığı olan düşünce, neden “eskimiş” olsun?

Soruların global ele alınışı ve bu açıdan görünüşü ile bir ulusun veya bir sınıfın bakışı açısından görünüşü her zaman aynı olmaz. Bu durum, günümüz dünyasındaki koşullar açısından daha da derin çelişkiler yaratıyor. Bu çelişkinin üzerine şu varsayım ile gidilse: Global bakış açısı esastır; dünyanın “söz sahibi” güçleri tarafından konulmuş çerçeve, insanlığın da oturması gereken çerçeve olur. Bu, sadece dünyaya değil, ilerleme kavramına da tersinden bakmak olurdu. Soyutlama yeteneğine burada ihtiyaç var. “Yeni Düşünce” bir varsayım olarak, global bir dünya gerçeği —elbette yeni— yaratmayı öngörüyorsa, dünyanın bugünkü gerçekliğinin zengin bileşimini **aynen**, yani tek tek her bir gerçeği, **olduğu üzere** aynen bu ileri düşünsel düzleme aktarıyor demektir. Başka bir ifadeyle, “Yeni Düşünce Perspektifi” beher gerçeğin aynı zamanda evrensel olan bireysel mantığı içinde filizlenebilirse, bir **toplam** yaratabilir. Hayal kuruyor olmamak ve bilimsel kalmak için, değişik gerçeklerin evrensel toplamı ile kurulan, dolayısıyla evrensel gerçeğin içeriğini taşıyan varsayımlardan hareket etmek zorundayız.

Eğer felsefe akımları, okulları ve tek tek felsefeciler, politik bakış açılarının daha olgun, karşılıklı kabullerin daha geniş, soyut olarak insanın somut insanda bire bir yansımalarına imkan veren, hayli hırpalanmış bulunan “insana güven” duygusunu geliştiren, özgürlük kavramına günümüzün artan olanakları içinde yeni açılımlar sağlayan bir “genel insanlık bilinci” tarif edebilirse, politikleşirse demek doğru olmayabilir, politik haklılığın felsefi yolunu döşeyebilirse, kapitalizmin dolaysız bir savaş tehlikesi potansiyeli taşıyan doğasının siyasetteki birebir uzantılarının politik tecritine hız katacak argümanlar yaratabilirse, politikleşmeye elverişli bir felsefi duruş açısı keşfedebilirse, Batı kavramı içinde ortaya çıkmaya başlayan “umutsuz birey”in önüne yeni bir insani amaç koyabilirse “Yeni Düşünce”nin oluşmasına yardım etmiş olur. Felsefe, böyle bir görevi, açık durduğu sınıfsal ideoloji ne olursa olsun üstlenebilir. İnsana seslenmek gibi, politikada az bulunur bir olanağı, dünyamızın gerçeğine ilişkin ideolojik kavramları bulandırmadan, tersine bu kavramların anlamlarına basa basa kullanabilir.

“Yeni Düşünce” henüz ortada yok. Bunun nasıl bir düşünce olacağına dair kesin savlar da yok. Esasen, şimdiden esasları belirlenmiş bir çerçeveye “Yeni Düşünce” demek, insan düşüncesinde “yeni açılımlar yaratmak” savına da uymuyor. Yeni düşünce olacak ve şöyle bir düşünce olacak anlamındaki yaklaşım, “düşünme” olgusunun kendisini yaratıyor. Yeni düşüncenin homojen olmayacağı, çok zengin bir bileşim olacağı, her hangi bir sınıfsal ideolojinin uzantısı olarak değil, uygarlığın zapt-ü rapt altına, insanın egemenliği altına alınması gibi bir amaca tabi olacağı, bu amacın önündeki somut engellerle mücadelede militanlaşıp, kendi iç bileşimi ile uzlaşacağı, şu halde “Yeni Düşünce”nin yeni düşünceler olarak başlayıp, sonuçta bugünkünden çok daha geniş bir barış bloklaşmasına varacağı, bundan sonra geriye “uygarlıktan yana bir insanlık” ile “özde aynı emperyalizm” arasındaki ilişkinin kalacağı, şimdiden söylenebilir, en azından tasavvur edilebilir. Ancak böyle bir dünya gerçeği üzerinde “kalıcı barıştan” söz etmek mümkün olacaktır. Marksizm, kendi varsayımlarını daha da güçlendireceğini umduğu böyle bir sürecin önüne geçmekle, yaratıcı insan düşüncesinin en ileri biçimi olma vasfını ve iddiasını hâlâ koruduğunu kanıtlamış olmuyor mu?

#### NOTLAR

1. Bkz. Felsefe Dergisi, 87/1.
2. Bkz. Felsefe Dergisi, 87/1.

## ivmelendirme stratejisi: felsefî ve sosyolojik yönler

theodor oiserman  
fransızcadan çeviren: fevzi zorlu

### SOSYO-TARİHSEL SÜRECİN NESNEL VE ÖZNEL KOŞULLARI

Marxizmin kurucularının en büyük hizmeti olan toplumsal ilerleme yasalarının keşfi, sosyo-tarihsel sürecin özgül nesnelliğinin ortaya çıkarılması ve araştırılmasıyla mümkün olmuştur. İnsanların, bilinç ve iradeye bağlı olmayan dışımızdaki doğaya ve özgül beşeri doğaya rağmen, kendi tarihlerini yapmaya muktedir olduklarını yalnızca Marxizmin kurucuları bilimsel olarak açıklayabildiler. Marx ve Engels toplumsal ilişkilerin niteliğini, uygarlığın düzeyini, toplumda gerçekleşen değişimleri dış doğa ile beşeri doğanın belirlemediğini kanıtladılar. Süregelen tarihte insanlık, toplumun gelişimini belirleyen nesnel koşulları yarattı, çoğalttı, değiştirdi ve olgunlaştırdı. Ve bu süreç ilerledikçe Marx'ın dahice savı doğrulandı: Koşulların insanı biçimlendirmesi gibi, insanlar da (nesnel) koşulları biçimlendirirler.

Politik eyleminin ilk yıllarında Lenin Marxizmi geliştirerek toplumsal ilerlemenin nesnel ve öznel koşulları arasında ilkesel bir ayrım yaptı.<sup>1</sup> Bu ayrımı sonraki yıllarda "Ekonomistler'e, Menşevikler'e ve diğer oportünistlere karşı savaşında sistematik olarak geliştirdi. İşçi sınıfının kurtuluş hareketi, bir yandan ülkelerin ekonomik gelişmişlik düzeyine (nesnel koşullar), öte yandan çalışan kitlelerin örgütlenme ve bilinç düzeyine bağlıdır (öznel koşullar).<sup>2</sup> Lenin Marxizmin tüm öteki öğretilerden, nesnel durum ve nesnel gelişme sürecini çözümlerken kitlelerdeki devrimci girişkenliğin, yaratıcılığın ve enerjinin önemini mutlak bilimsel bir açıklıkla görüp, kabul ettiği için ayrıldığı<sup>3</sup> söylüyordu.

Yukarıda belirtilen metodolojik düşünceler yazımızın konusu bağlamında bir giriş karakterindedir. Toplumsal ilerlemede nesnel ve öznelin karşılıklı bağımlılığına ilişkin diyalektik materyalist öğretilerden çıkararak, hatları belirlenmiş sosyalist

toplumdaki gelişimin hızlandırılmasına yönelik genel çizgiyi daha iyi anlamak istiyoruz.

M. Gorbacov "Günümüz dünyasında ülkenin geleceği ve sosyalizmin konumu bizim davranış tarzımıza daha da fazla bağlıdır. Bilimsel-teknik devrimin kazanımlarından yararlanmak ve sosyalist ekonomiye yön verme biçimlerinin modern ilişkiler ve gereksinimlerle uyumluluğunu sağlamak toplumsal ve ekonomik ilerlemeyi önemli ölçüde ivmelendirmek zorundayız. Bunun başka yolu yoktur"<sup>4</sup>, diyordu. Sosyalist toplum bilinçli ve planlı olarak örgütlenmiş toplumsal süreci azami bir şekilde ivmelendirmek için elverişli koşullara sahiptir. Savaşta önceki beş yıllık planların ve büyük anayurt savaşından sonraki devasa kalkınma çalışmalarının kazandırdığı tarihsel deneyim bu vargıyı doğruladı. O halde son on yılda ülkemizin sosyo-ekonomik gelişme hızındaki azalma nasıl açıklanır?

Geçmişte sosyalist sanayileşme, daha çok yeni üretim alanlarının gelişmesiyle gerçekleşiyordu. Özellikle savaş öncesinin beş yıllık planlar dönemi sırasında (1921'den 1941'e kadar) otomobil, traktör ve uçak üretimi geliştirildi. Madencilik, taşkömürü, petrol, çelik, kimya, enerji gibi sektörlerde yeni işletmeler kuruldu ve birçok sosyalist üretim alanları ortaya çıktı. Yeni kurulan işyerlerinde milyonlarca çalışanın sosyalist sanayide istihdamı (çoğunluğu kırsal bölgelerden); sosyalist ekonomiye özgü tüm güç ve kaynakları sosyo-ekonomik gelişimin yaşam açısından en önemli alanlar üzerinde merkezileştirme yeteneği, sanayi üretiminde görülmemiş büyüme hızını ve dünya sanayiinde bir otorite olarak görünümünü değiştirip, SSCB'nin sanayi üretiminin başlıca bazı bölümlerinde gelişmiş kapitalist ülkeleri geçmesini olanaklı kıldı.

Kanıtlamaya gerek yok ki, mevcut işletmelerin kârları, yeni üretim alanlarında işyerleri kurulmasında zorunlu araçlara muktedir olmadığından bu kârların büyük bir bölümü yeni şantiyelerin finansmanı için merkezi devlet fonlarında toplanır. Neticede işletmeler maddi ve teknik temellerini yenileştirmek için yeterli araçlara sahip olamıyorlardı. İşyerlerinin niceliği ve sanayi üretiminin hacmindeki artış bilimsel ve teknik donanımda zorunlu yetkinleştirme ile beraber bulunmuyordu. Yukarıdaki şartların haklı gösterdiği yaygın (ekstansif) ekonomik gelişme sonuç olarak son on yılda sosyo-ekonomik ve teknik ilerleme hızında bir azalmaya yol açtı.

SBKP 27. Kongresi öncelikle ulusal ekonomide yoğun (entansif) gelişmeyi öngören geniş bir geçiş programını tartıştı ve hatlarını çizdi. Bu programa uygun olarak Kongre, eski yatırımlar politikasını değiştirdi. Şimdi işletmelerin kârlarının önemli bir bölümü artık onların kullanımında kalacak. Böylece bilimsel ve teknik ilerleme temeli üzerinde yeniden kuruluşun, ücret fonlarında bir artışın ve böylece iş verimliliğinde sürekli bir büyümenin finansmanına kaynak ayrılmasının ekonomik önkoşulları yaratılmış oldu. Bu, işletmelerin ekonomik özerkliğinde bir gelişmeyi ve ekonomik alanda demokratik merkezîyetçiliğin tutarlı bir uygulamasını varsayar.

Politik rapor SSCB'de sosyalist gelişimin azalmasına neden olan nesnel ve öznel etkenleri —dikkatini öznel etkenler türü üzerinde yoğunlaştırarak— açıkça tanımladı. Rapor ülkenin ekonomik yapısında ortaya çıkan olumsuz değişimleri, yöneticilerin zamanında ve gerektiği gibi değerlendirmedeğini belirtti. Yaşamın bütün alanlarında derinliğine değişikliklerin zorunluluğu anlaşılmadı ve hatta gözardı edildi; ertelenmez ekonomik ve idari dönüşümler için kararlılıkla çaba gösterilmedi. Gerçi bu tür dönüşümler üzerine çok söz söylendi, ama yönetim biçim ve yöntemlerindeki tutuculuk, artan kırtasiyecilik, kapsamlı pratik değişik-



liklere kesin geçişi engelledi.

Marksizmin kurucuları sosyo-ekonomik formasyonlar arasında karşılaştırma yaptılar ve çalışanların kurtuluş hareketini yakından izlediler ve şu genel sosyolojik yasayı formüle ettiler: "Tarihsel eylemin yoğunluk kazanmasıyla, bu eylemi gerçekleştiren kitlenin kapsamı genişleyecektir."<sup>5</sup> Çalışan sınıfların kurtuluş savaşımının SSCB'de ve diğer birçok ülkede kapitalizmin ortadan kaldırılması ve toplumun sosyalist kuruluşla taçlanması, dünya tarihi sürecinde çalışan yığınların rolünün arttığı yeni, yüce bir çağa işaret etti. Marx ve Engels'in yukarıda anılan tezini geliştiren Lenin, Büyük Ekim Sosyalist Devrimi sonrası çalışma döneminde, yeni sosyalist toplum yaşamının başlıca özelliğinin yığınların yaşayan yaratıcılığı olduğunu açıklıyordu. Sosyalist demokrasinin elden geldiğince yaygınlaşarak gelişmesi, milyonlarca çalışanın toplumun yönetimine katılması, sosyalizmin kapitalizmden daha yüksek bir üretkenliğe ulaşmasının vazgeçilmez koşuludur. Bu ilkedен yola çıkarak 1984'deki demeçlerinden birinde M. Gorbacov "Marksizmin kurucularının toplumsal ilerlemede insan etkeninin artan rolü üzerine düşüncesi bugün özellikle günceldir"<sup>6</sup> diyordu. Söz konusu olan, insan etkenini harekete geçirmenin, çalışanların politik yaşamda ve çalışma yaşamındaki etkinliklerini tüm yönleriyle artırmanın, bilinçle eylemin birliğini sağlamanın araç ve yollarını bulmaktır. Bu amacı, iyice düşünülmüş bir ekonomi stratejisi, toplumsal bir politika, ideolojik-politik bir çalışma ve onların ayrılmaz birliği gözönünde tutulmaksızın gerçekleştirmek olanaklı değildir.

Herkesin işinde tüm yeteneklerini, bilgisini ve gücünü adayarak özenle çalışması, her emekçinin kendi çıkarlarını kolektifin çıkarlarıyla bir tutmasıyla mümkündür. Bu durum, değişik kolektifler arasında karşılıklı yarara dayalı ilişkileri ve tek tek sosyal grupların çıkarlarıyla tüm halkın, devletin çıkarları arasında bir uyumu gerektirir.

Tüm yanlısımaları bir yana atmak ve şunu açıkça kavramak gerekir: Sosyalist toplumun günümüzdeki gelişim aşamasında iş ilişkileri sadece bilinç tarafından değil düşünceler tarafından da belirlenmektedir. Üstelik bilinçli bir işçi de maddi çıkar ve gereksinimlere sahiptir. Bu çıkarlar ve gereksinimler tatmin edilmedikçe, toplumsal ilerlemenin kararlı bir şekilde ivmelendirilmesi sorunları çözülemeyecektir. Ve burada yaşamın reel bir çelişkisiyle karşılaşırız: Temel maddelerin dağıtımını sağlayabilmek için daha çok üretmek gerekir. Böyle bir durum genellikle kısır döngü olarak nitelenir. Bu kısır döngüden çıkmak sorun değildir, esas olan ona hiç girmemektir, bunun için de sosyalist kuruluşun tüm sorunlarını onların birliği içinde çözmek gerekir.

İnsan sorunlarına yönelik felsefi araştırmalarımızda çıkar kategorisi önemli bir yer tutar. Zira çıkar, insanın özgül bir özelliğidir, bu özellik belirli hedeflerin seçimini ve buna uygun kararların alınmasını öngörür. Çıkar kategorisi, emekçilerin ürettikleri metalara karşı maddi çıkar açısından ilgisinin derecesine ilişkin verileri çözümleyen ve genelleştiren Sovyet toplumbilimcilerinin araştırmalarında daha geniş bir yer tutar. Ekonomiyi yönetenlerin görevi, üretkenlik ve ücretlerin birarada yükseldiği homojen bir gelişme sürecinin uygun koşullarını yaratmaktır. Çalışanların maddi kârdan pay alması bencillik olarak görülemez. Sosyalizmin temel ilkesi, bilindiği gibi, farklılıkların gelişi güzel kaldırılmasıyla bağdaşmamaktadır. Maddi ya da daha basit bir şekilde söylersek işletmeler arası ilişkilerde sık sık görülen ekonomik çıkarların küçümsenmesi de zararlıdır.

Sosyalist kuruluş deneyimini, bu alandaki başarı ve yanlışlıkları hesaba katarak genelleştiren SBKP 27. Kongre belgeleri yönetim ve özyönetimde ekonomik

yöntemlere başvurma zorunluluğunu ortaya koydu. Unutmamak gerekir ki, yönetim ve özyönetimde sosyalist paylaşımın ilkeleri bozularak çalışmada ilgisizlik, toplumsal gevşeklik, temel maddelerin gizli şekilde yeniden dağıtımı, ahlâki nihilizm gibi sosyalizme gerçekten zararlı olgulara neden olunabilir ve neden olundu. Bu tür olumsuz fenomenleri kapitalizmin kalıntıları olarak görmek, politik dargörürlük ya da daha kötüsü ikiyüzlülük olurdu. SBKP 27. Kongresi sosyalist toplumun gelişiminin güncel aşamasında kimi yerde başgösteren bütün anti-sosyalist olgulara karşı kararlı bir savaş ilan etti. Bütün ekonomik ve idari sistemin yeniden yapılanması yönünde insan etkenini harekete geçirmek için açıklığın gelişimi, eleştiri ve özeleştiri, kolektif çalışanlarının rolünde artış, sosyalist özyönetim biçimlerinde düzelme gibi koşullar ve biçimler kaçınılmazdır. Neticede sosyalist toplumun gelişiminin ivmelendirilmesinde çok daha önemli görevlerin başarılmasına bu biçimler olanak verir. "Eğer alışkanlıkların ve tüm biçimleriyle tutuculuğun üstesinden gelecek başka türlü çalışmayı öğrenmiyorsak, eğer duruma bilinçli olarak değer biçme cesaretini yitiriyorsak, olduğu gibi görmeliyiz ki bir parça ilerlemeye bile yeteneksiziz. Geçmişteki sorumsuzluğu tam bir açık yüreklilikle yargılamak için şeyleri isimleriyle çağıran bir disiplin gerekir. Bir komünist olarak disipline uymanın ve dürüstlük göstermenin gerekli olduğu yerlerde anlamsız çekingenliklere son vermenin zamanıdır."<sup>7</sup>

İnsan etkenini canlandırma araç ve yollarına ilişkin ilkesel sorundan hareket eden Politik Rapor toplum politikasını, sosyo-ekonomik gelişmenin hızlanması için çok önemli bir önkoşul olarak nitelemiştir. Bu politikadaki ana sorun çalışan insanın gözetilmesi, çalışma yaşamının doğru örgütlenmesi ve metaların dağıtımı, sosyalist toplumdaki ideolojik birliğin pekiştirilmesidir. Besinlerin sağlanması, konut yapımı, tıbbi yardımın yetkinleştirilmesi, hizmetlerin gelişimi, tüm bunlar geniş ölçüde hızlandırmanın başarısını belirledi. Politik Rapor'da çıkarılan sonuçlar şunları açık açık göstermektedir: İnsan etkenini harekete geçirmeye ilişkin felsefi-sosyolojik sorunla emekçilerin gereksinimlerini gözönünde tutan somut ekonomik kararlar arasında ilişki nasıl kurulacaktır?

Ekonominin yoğunlaştırılmasının en önemli aracı bilimsel ve teknik ilerlemeyi köklü bir şekilde hızlandırmaktır. Üretimin bütün kollarında teknik yeniden yapılanma, modası geçmiş donanımın ve teknolojinin yenileştirilmesi, ivedi gereksinim ve çağın zorlayıcı gerçekleridir. Bu, toplumsal üretim için nitelikçe yeni bir maddi ve teknik temelde yaratmaya çağrı, üretici güçlerin gelişiminde bir sıçrayıştır. Üretim araçları üzerinde toplumsal mülkiyeti kuran sosyalist sistem üretici güçlerin gelişiminin hızlandırılması için sınırsız bir alan yarattı. Sosyalist kuruluşun tüm tarihsel deneyimi bu gerçeği onayladı. Sadece üretimin hacmini genişletmeye dönük yönelimin ürünlerin niteliğinde ulaşılan düzeye uyumadığı açıktır. Üretimin kalitesini yükseltme ve maddi kârdan pay almanın gelişimine katkıda bulunma, bilimsel ve teknik devrimin gerçekleştirilmesinde tek ve aynı görevin iki görünümüdür. Tüm sistemin planlanmasında yeniden yapılanma, yönetim ve özyönetimde daha iyiye varmanın kaçınılmaz koşullarını yarattı. 27. Kongre, merkezîyetçilik ve demokrasinin, ulusal ekonominin yönetiminde tek yöntem ve seçilebilirliğin uygun bileşimine elveren yol olduğunu belirledi.

İşletmelere ve üretim birimlerine geniş yetkiler vererek, maddi araçlar sağlayarak, onların haklarını modası geçmiş anlayıştaki sorumlulara karşı koruyarak, sosyalist girişkenlik ruhunun açılmasına, mali özerkliğe, en iyi kalıcı sonuçları almak için yarışmaya olanak veren, yeni türde koşullar yaratıyoruz. Böylece işletme yöneticilerinin ve tüm kolektif çalışanlarının sorumluluklarını eşit düzey-

de yükseltiyoruz. Devlet planının somut sorunlarla bağıntılı bir şekilde gerçekleşmesi, onun kararlılıkla uygulanması için gereklidir. Tek tek işletmelerin uyguladığı planların da kolektif çalışanlarının aktif işbirliği içinde hazırlanması gerekmektedir. Sadece bu koşullarda kolektif çalışanları gerçekten kendi işletmelerinin sahibi olurlar.

Günlük dilde fabrika veya sovhoz yöneticileri, kolhoz başkanları, yerel düzeyde sorumlular sık sık "patronlar" diye adlandırılırlar. Bir kolhoz meclisinde, tüzüğe göre seçme ve azletme yetkisinde olmasına karşın, başkan için patron terimi kullanılmaz. Kelimeler çok önemli olmamasına karşın, sosyalist anlayışa ters düşen bu kavramların kullanılması Parti Kongresince eleştirilmiştir. Maalesef birçok emekçide görülen, mülkiyet sahibi olma duygusunun eksikliği sözle giderilemez. Yeni bir tarzda düşünmek ve davranmak, bunun yanında sosyalist kuruluşun olumlu deneyimlerini korumak, ama aynı zamanda eskimiş, engelleyici tasarımları, dogmaları ve alışkanlıkları bir yana atmak ve böylece sosyalist ekonomisi sisteminin avantajlarını tüm boyutlarıyla etkili kılmak zamanı gelmiştir. Sosyalist yaşam biçimine ters düşen kabul edilmez bazı olgular; açıklık, eleştiri ve sorumluluk eksikliği nedeniyle derince kökleşmiştir. Toplumumuzun tüm üyeleri için toplumsal bilinçte köklü bir ilerleme, derin bir psikolojik yeniden yapılanmanın kaçınılmazlığı açıktır. Bu ise kolay değildir. Düşünce ve pratikteki eskimiş basmakalıplıklar, ekonominin yönetiminde ekonomik yöntemler yerine idari yöntemlerin uygulanması, her şeyi yolunda gösterme, "aşağıdan gelen" eleştirilere karşı hoşgörüsüzlük, olayları tersyüz etme, işte bütün bunlar yeterli kadar uzman olmayan, ama hükmetme hırsına kapılmış yöneticileri nitelemektedir. Bunlar fedakârlığı altlarındaki personelden beklerler. Şeflerinin başarısızlığı halinde onların yerini almaya çok yeteneklidirler. Bu tür yöneticiler genellikle kendi işletmelerinde işlenen yolsuzluğu görmezler, ciddi yetersizlik ve hatalardan kendilerinin sorumlu olduğunu kabul etmezler. Gizli kalması mümkün olmadığı zaman tüm bu olumsuzlukların nedenini işsizliğin olmamasıyla, kapitalizmdeki gibi rekabetin yokluğuyla açıklamaya çalışırlar. Açık yüreklilikle söylemek gerekir ki bu tür yöneticiler sosyalizmin avantajlarını onun eksikliği sayarlar. Lenin, eski alışkanlıkların korkunç bir güç olduğunu söylerdi. Onun bu tezini yalnız o somut tarihsel durumla sınırlamak bir hata olur. Eğer bu tez üzerinde düşünülürse, bunun derin felsefi-sosyolojik bir genelleştirme olduğu görülecektir. Doğallıkla kapitalist geçmişle köklü farklılığını hesaba katarak, bizim özel gerçekliğimize de uygulanabilirliği anlaşılacaktır. Yeniliklerin, daha ona alışmadan eskidiği, toplumsal dönüşümlerle, bilimsel-teknik ilerlemenin toplumsal yaşamın tüm alanlarında devrim yaptığı hızla akan çağımızda geride kalmak istemiyorsak aşılış şeylerden vazgeçme yeteneği, yeniden öğrenme yetisi, yeni tarzda düşünme ve davranma kesinlikle gereklidir. Belli bir anlamda Rus kapitalizminin geride bıraktıklarını bir yana atmak, bugün ekonomiyi yönlendirme ve yönetmenin eskimiş kurallarını, standartlarını, normlarını, yöntemlerini aşmaktan belki daha kolaydır. Eksiksiz bir yeniden yapılanma sosyalist toplumun günümüz aşamasının kaçınılmaz gereğidir. M. Gorbaçov, bugünkü dönüşümlerin "toplumsal ilişkiler sisteminde, insanların beyin ve yüreklerinde, psikolojide ve günümüzü anlamada, özellikle hızla gelişen bilimsel-teknik ilerlemeden kaynaklanan sorunları anlamada gerçek bir devrim"<sup>8</sup> olduğunu söylemiştir. Açıkça belirtmek gerekir ki, bu ilkesel kuramsal sav, tüm sosyalist toplum emekçilerini olduğu gibi, Sovyet filozoflarını da ilgilendirmektedir.

## İNSAN FAKTÖRÜNÜ ETKİN HALE GETİRME YOLLARI

Toplumbilimciler, özellikle filozof ve ekonomistler, yaşamın gereklerinden uzak kaldılar. Sosyalist toplumun gelişimindeki çelişkilerin felsefî yönden iyice düşünülmesi ve materyalist diyalektiğin daha da geliştirilmesi gerektiği halde, sosyo-ekonomik ve kültürel gelişimdeki temel sorunlara derinliğine yaklaşmanın zorunluluğu anlaşılmadı.

Yukarıda eski, bugüne uygun düşmeyen ekonomiyi yönlendirme yöntemlerine bağlı kalmaktan söz etmiştik. Şimdi de bizim kuramsal, özellikle felsefî araştırmalar sorunumuza gelirse, eskiye bağlılık konusundaki bu tutucu konumların kuramda da, özellikle felsefemizde de görüldüğünü kabul etmek gerekecektir. Kuşkusuz filozoflar olarak sosyalist toplumda yeni ve eski arasındaki savaş üzerine bir çok yazı kaleme aldık. Ne var ki bu bağlamda ikisi arasındaki reel, birbirini dışlamayan karşıtlıklar araştırılmadı. Lenin, karşıtların savaşının mutlak, buna karşılık birliklerinin, özdeşliklerinin görelî olduğunu söylüyordu. Sosyalizmin gelişiminin diyalektiği üzerine araştırmalarımızda ön plana karşıtların savaşını değil, birliğini çıkardık. Bunu yaparken Lenin'in ünlü, sosyalist toplumda antagonist çelişkiler yerine antagonist olmaya çelişkilerin geçtiği savına başvurduk. Ancak bu çelişkiler de kuşkusuz birbirini dışlayan (ve doğallıkla birbirine bağımlı) karşıtların ilişkisini oluşturmaktadır. Antagonist olmayan çelişkiler arasındaki savaş sadece kaçınılmaz değil, her zaman meydana geldiği için mutlaktır da.

Marx materyalist diyalektiği, "varolanın olumlu yönden anlaşılması, aynı zamanda onun olumsuzlanmasını, zorunlu yokoluşunu da içerir..., her oluşmuş biçimi, üstelik geçici yönü de dahil olmak üzere, devrim halindeyken ele alır, hiçbir şeyden etkilenmez, özü gereği eleştirel ve devrimcidir"<sup>9</sup> diyerek tanımlıyordu.

Marksist metodolojinin en önemli kategorilerinden biri olan diyalektik olumsuzlama kategorisi araştırmalarımızda sadece en genel biçimiyle ele alınmıştı. Şüphesiz olumsuzlamanın nitel olarak farklı tipleri sözkonusuydu, fakat sorun önceki evrede pratikte ortaya çıkmamış olan diyalektik olumsuzlamanın sosyalist toplumun gelişiminin bir aşamasında nasıl olacağını bilmektir. Marx'ın "varolan eski biçimlerini olumsuzlamadan hiçbir alanda gelişme olanaklı değildir"<sup>10</sup> dediği sıkça söylenirdi. Ancak bu temel ilke sosyalist toplumumuza nasıl uygulanır? Bu sorun somut olarak tartışılmadı. Olumsuzlamanın olumsuzlanma yasasının sosyalist topluma uygulanabilirliği sorusu çok soyut bir şekilde ortaya kondu. Sosyalist toplumda gelişim eskinin yeni ile basit yer değiştirmesi olarak sınırlanamaz. İlişkilerde devamlılık yalnızca gelişim süreci ile sona ermeyip, zaman içinde birileri diğerlerinin ardı sıra gider. Eskinin nitel olarak yeni bir temel üzerinde dirilişi, tarihsel geçmişin deneyiminin, toplumun tarihinde elimizde tuttuğumuz tüm bu tükenmez reel zenginliğin eleştirel bilançosu sonucu, yaratıcı dönüşümdür.

Marksizmin öncellerinin kurgusal bir tarzda ortaya attıkları sorunu çözmeye yalnızca materyalist diyalektik olanak tanıdı: Tarihten, tarihsel deneyimden ders çıkarmak, bunun için de her çeşit şematizmi ve doktrini dışlayan diyalektik kuramının geliştirilmesi ve yaratıcı bir tarzda uygulanması gerekiyordu. Diyalektik kuramı, homojenliği soyut bir formülle dile getirilemeyen gelişme sürecinin sonsuz çeşitliliğini gözönüne almaktadır. Diyalektiğin, bu yaratıcı, kuru alıntılardan kurtarılmış uygulanışının ve gelişiminin hâlâ eksikliğini duymaktayız. Ve

bu durum doğallıkla sosyalizmde meta-para ilişkisinin doğru olarak değerlendirilmesini engellemektedir; hem de bu soruna yabancı olan herkes için emekli ödenekleri, burslar, annelere, kalabalık ailelere yardımlarla birlikte ulusal gelirin büyük bir bölümünü oluşturan ücret fonlarının devlet mağazalarına, kooperatiflere, kolhoz pazarlarına, otel ve lokantalara ulaştırılan metalarla karşılanması gerektiği ortada olmasına karşın. Bundan başka, meta-para ilişkisini yavaş yavaş sifıra indirgemenin “zorunluluğu”nu kanıtlayan teorisyenler de vardı; çünkü bunlar bunu vurgunculuğun, zimmete geçirmenin ve öteki suçların nedeni olarak görüyorlardı. Bu nedenle bu teorisyenlerin meta-para ilişkilerini ve bununla uğraşan kurumları sosyalist üretim ilişkilerinden dışlamalarına şaşmamak gerek.

Bilindiği üzere Marksizmin felsefede gerçekleştirdiği devrimci dönüşüm, özellikle felsefe ile toplumsal pratiğin soyut bir şekilde karşı karşıya getirilmesinin ilkesel olarak aşılmasından ileri gelmektedir. Marx ve Engels, fenomenleri ve özellikle sosyal gerçekliği *sub specie aeternitatis* (sınırsız süreye göre; sonsuzluk ışığında -ç.n) ele alan felsefi entelektüel aristokratizmi eleştirdiler. Marx ve Engels araştırmalarıyla işçi sınıfının devrimci partisinin öğretisi olarak felsefenin varolanı açıklamakla sınırlı kalamayacağını gösterdiler: Bu felsefe kendi dönüşümünün yollarını teorik olarak temellendirir. Ne var ki Marksist felsefenin çok önemli olan bu devrimci-eleştirel işlevi araştırmalarımızda hemen hemen hiç göz önüne alınmadı. Mevcut durumun bilinçli bir şekilde değiştirilmesi sorunundan sanki sosyalist toplum düzeninin büyük başarılarına yapılan bir suikastmış gibi kaçınıldı. Biz filozoflar zaman zaman Aquinli Thomas'ın, değişen her şey kendisi olmaktan çıkar, özünü yitirir, diyen yandaşlarına benzedik. Felsefi araştırmanın nesnesi olarak toplumsal gerçeklikle kurulan böylesine çekingen bir ilişki sırasında sosyalist pratikle felsefe arasındaki etkili bağ sorunu kaçınılmaz olarak askıda kaldı. Ayrıca dolaylı olarak şu ikicilik savunuldu: Teori, teorisyenlerin işidir ve pratik pratikçilerin alanıdır. Ancak, teori ile pratiğin nerede birleştiği sorusu cevapsız kaldı. Oysa teori ile pratik arasında boş hiçbir alan yoktur. Ve özellikle pratik, teoriyle silahlandığı, teori de pratiğin kazanımlarını incelediği, genelleştirdiği ve böylece yeni pratik eylemlerin yolunu açtığı zaman ikisi arasındaki sınır göreceli hale gelmektedir.

SSCB'de Marksist Leninist felsefenin somut görevi, sosyalist kuruluş boyunca toplumsal pratikten doğan sorunları teorik olarak ortaya koymak, incelemek ve çözmekten ibarettir. Doğallıkla bu, felsefe tarihi, gnoseoloji, diyalektik mantık, etik ve estetik vb. araştırmalarını bırakmak anlamına gelmez. Daha çok söz konusu olan, felsefe alanında da ilerlemeyi sağlamak için tutulması gereken ana halkayı bulmaktır. Felsefe, içinde yaşanan tarihsel dönemin tanınması, bilinmesidir ve tartıştığı sorunlar da o dönemin, sınıfın, toplumun, insanlığın en önemli (altını çiziyorum: En önemli) gereksinimleri ve işbölümü nedeniyle oluşan gelecek tarafından belirlenmemektedir. Bu konuda erken-burjuva devrimler çağının felsefi doktrinlerini, Aydınlanma Felsefesini, Devrimci Demokrat Rus Felsefesini hatırlatmak yeter. Bu doktrinler, sorunlarının çok yönlülüğü ile doğal olarak birbirlerinden ayrılıyorlardı ama onlar zamanlarının tinsel özünü temsil ediyorlardı.

Kabul etmek gerekir ki, biz filozoflar sosyalist toplumdaki gelişmeyi izleyemedik. Yaşamın bizden, gelişmemizdeki çelişkilerin çözümlenmesini, olumsuz yönsemelerin meydana çıkarılmasını, bugüne kadar ulaşılanların eleştirel bir şekilde değerlendirilmesini istediğini anlamadık. Bu bakımdan SBKP Politik Rapor'u bize hem iç hem de dış politikada günümüze özgü çok karmaşık sorunların

incelenişine diyalektik-materyalist metodolojinin yaratıcı bir şekilde nasıl uygulanması gerektiğini gösterdi. Uluslararası gelişmelerin ve SSCB'deki somut-tarihsel durumun çözümlenişinde, bu sürecin kapsamına giren iç çelişkilere öncelik tanınması ilginçtir. Sosyalist toplumumuzun bugünkü gelişim aşamasında ana çelişki, ekonomiyi yönlendirme ve yönetmede uygulanan eski yöntemlerin, çağdaş bilimsel-teknik ilerlemede görülen yönsemelerden en önemlileriyle, yeni toplumsal gereklerle uzlaşmaz bir çelişki içine düşmüş olmasıdır. Buradan kaçınılmaz olarak şu sonuç çıkmaktadır: "Bugün artık kısmi düzeltmelerle sınırlı kalamayacak bir duruma geldik. Köklü bir reform zorunludur."<sup>11</sup> Hiç abartmadan denebilir ki, sorunlar 50 yıldan bu yana toplumumuzda böylesine devrimci bir tarzda ilk kez ortaya konmaktadır.

Felsefi literatürümüzde, sosyalist sistem ve kapitalizm arasındaki çelişkiler sorununun hiç rol oynamadığı kuşkusuz söylenemez. Elbette bu sorun ele alındı, incelendi, yalnız makale değil üstelik kitaplar yazıldı bu konuda ve doktora tezlerinde bu tema savunuldu. Ancak sorunun çözümlenışı genellikle, dünyanın iki karşıt, uzlaşmaz sisteme bölündüğü ve bu durumun da her iki sistemin barış içinde yan yana yaşamasının olasılığını, hatta zorunluluğunu dışlamadığı olgusunun saptanışına indirgendi. Böylece kuramsal genelleştirmeler tamamlanmış oluyordu. Bu genelleştirmeler insanlığın bugünkü tarihsel konumunu kavramaktan çok uzaktı. SBKP MK Politik Raporu, dünya topluluğu devletlerinin gerçek karşılıklı bağımlılığını ortaya çıkararak ve böylece ilkesel yönden yeni kuramsal bir sav öne sürerek bu saptamalardan çok daha ileri gitti: "...karşıtların savaşı nedeniyle, güçlükler içinde, deyim yerindeyse el yordamıyla çelişkili ama **karşılıklı olarak birbirine bağımlı büyük ölçüde birbirini tamamlayan bir dünya oluşmaktadır**".<sup>12</sup>

Filozoflarımızın sosyalist toplumdaki iç çelişkileri göz ardı ettiklerini söylemek doğru olmaz. Sovyet filozoflarının büyük çoğunluğu sosyalizmde de diyalektik çelişkilerin toplumsal gelişmenin itici güçlerinden biri olarak kaldığını savundular. Sosyalizmde diyalektik çelişkilerin niteliklerini değiştirdiği ve karşıtların savaşımı yerine karşıtların uyumluluğunun geçtiği kanısında olan bir kaç ise haklı olarak eleştirildiler.

Sosyalist toplumdaki ana çelişki sorununu somut olarak ortaya koymaya çalışanlar oldu. Aynı şekilde sosyalizmde üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişkilere ilişkin çekingen sorular da ortaya atıldı. Çekingen diyoruz, çünkü, toplumsal üretimin bu en önemli iki yönü arasındaki çelişkinin kabul edilişi, tam ve mutlak bir uyumun asla olamayacağı gibi soyut bir mülâhazaya dayanıyordu. Sonuç olarak Marx'ın üretim ilişkileriyle üretici güçler arasındaki birliğe ilişkin savı sanki bunun daha da geliştirilmesine gerek yokmuş gibi ele alındı. Diyalektik materyalizm açısından tüm kategorilerin, hatta en soyutunun bile değişmeden kalmayacağı herhangi bir şekilde unutulup gitti: Oysa bu kategoriler tarihsel gelişme süreci içinde yeni bir içerik kazanırlar.

Bir çok Sovyet filozofu sosyalist toplum düzeninin gelişmesinde ana çelişkinin üretimle gereksinimler arasındaki çelişkiden ileri geldiği görüşünde direndiler. Üretim en azından kendi gelişim düzeyince sınırlanırken gereksinimler özü gereği sınırsız kalmaktadırlar. Ayrıca en önemli olgu, tarihsel yönden belirlenen gereksinimlerin hiç de sınırsız olmadığı, geliştikçe yalnız maddi değil, manevi türden de yeni gereksinimler, yeni tüketim metaları yaratan toplumsal üretimin niteliğince belirlendikleri olgusu gözardı edildi.

Üretimin, hep tüketimin gerisinde kaldığına ilişkin soyut mülâhazalar, sosya-

lizimde şu ya da bu ürünün gereksinimlere cevap veremeyeceği kanısının uyanmasına neden oldu. Bu arada tüketimin sadece kapitalizmde üretimi aşmadığı ortaya çıktı. Çünkü orada bir yanda süregelen bir aşırı üretim ve diğer yandan emekçilerin satın alma gücünde bir yetersizlik mevcuttu. Bu durumda biz filozoflar, yaşamın “eski” sorunların yeniden ele alınmasını gerektirdiğini farkedemedik (ya da daha doğrusu, görme cesaretini bulamadık).

Üretim ilişkileri ya da toplumsal üretim ilişkileri yani üretici güçlerin gelişiminin toplumsal biçimi, tarihsel materyalizmin merkezi sorunudur. Üretici güçler kavramı Adam Smith’ten bu yana kullanılmaktadır. Üretici güçlerin gelişiminin sosyal, tarihsel biçimi kavramını ise burjuva ekonomi politikacıları tanıyamıyorlardı ve tanıyamazlardı da. Marksizmin kurucularınca yaratılan bu terim, sosyo-ekonomik formasyonlar öğretisinin çıkış noktası idi. Sosyalizmle daha önceki antagonist toplumlar arasındaki temel fark üretici güçlerle üretim ilişkilerinin diyalektiği öğretisinin ilkesel yeni koşullar altında sistematik bir şekilde yetkinleştirilmesini gerektirmektedir. Ancak bu bizde eksik kaldı.

Biz şöyle değerlendiriyoruz: Antagonist üretim ilişkileri, sömürücü sınıfların egemen oldukları toplum formasyonlarına içkindir ve bunun sonucu, üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişkidir; bu çelişki sosyal devrimlerin nesnel temelini oluşturur. Sosyalizmde sömürücü sınıflar, antagonist çelişkiler yoktur ve bu nedenle üretici güçlerle üretim ilişkileri arasında çelişki yoktur. Sorunun bu şekilde sözde açık seçik ortaya konulmasıyla antagonist ve antagonist olmayan çelişkiler arasındaki nitel farkın somut olarak çözümlenişine gereken önemin verilmediği kolayca anlaşılacaktır. Oysa Lenin sosyalist toplumun temel sorunlarının çözümlenişiyile ilgili olarak bu farklar üzerinde önemle durmuştur.

Bu çok önemli soruna yaklaşımdaki ciddi yetersizlik nasıl açıklanacaktır? Kanımıza göre, daha önce sözü edilen ana neden (sosyalist kuruluşun pratiğiyle yetersiz bağ) dışında bir de şu noktalara dikkati çekmek gerekecek:

1. Bitip tükenmez çeşitliliğe sahip nesnel gelişim süreçlerinin araştırılmasına yeterli ölçüde önem vermedik;

2. Diyalektik ve tarihsel materyalizm genellikle birbirlerinden ayrı olarak ele alındı, geliştirildi; böylece diyalektik sorunu tarihsel materyalizm uzmanlarının çalışmalarında çok az yer tuttu;

3. Sosyalizmdeki diyalektik süreçler ayrıntılarıyla araştırılmadı ve bu süreçlerin nitel özgülüğü çözümlenmedi;

4. Ekonomistlerin, tarihçilerin çalışmalarıyla ve bilimsel sosyalizm konusundaki araştırmalarla felsefi araştırmalar arasındaki bağ çok gevşekti. Filozoflarla doğabilimciler arasındaki birliği pekiştirmeye çalışırken, toplumbilimcilerle işbirliğinin hiç de daha az önemli olmadığı gerçeğini gözden kaçırdık.

Sosyalizmdeki reel tarihsel süreçlerin diyalektik, eleştirel bir şekilde araştırılmasının zorunluluğu unutulduğu için sosyalist üretim ilişkilerinin özü, içeriği konusunda dar, tek boyutlu bir anlayış egemen oldu. Üretim ilişkilerinin insanlarla, sosyalizmde devlet ya da kooperatif mülkiyetini temsil eden üretim araçları arasındaki ilişkiler olduğuna dikkati çekmek yeterli sayıldı.

Elbette bu, üretim ilişkilerinin çok önemli bir özelliğidir, ancak böylesine açık bir olguyu saptamakla yetinmek çok daha önemli bir durumu gözden kaçırmak demektir: Toplumsal üretim ilişkileri çeşitli ilişkilerin toplamıdır, çeşitliliğin hiç bir çelişkiyi dışlamayan birliğidir. Bunlar arasında hem üretim araçlarının dağılımı hem de toplumsal işbölümü ve buna uygun düşen işgücünün dağılımı, çalışmanın toplumsal örgütlenişi, eşgüdüm ve disiplin ilişkileri, çalışma türlerinin

ve ürünlerin değiş tokuş biçimleri vb. yer almaktadır.

Marx üretim ilişkilerini, toplumsal üretim sürecinde insanlar arasında ilişkiler diye nitelemiştir. Üretim ilişkilerinin bu bir anlamda öznel olan yanı, iki toplum sistemi arasındaki köklü karşılığı dolaysız bir şekilde ifade etmektedir: Kapitalizmde insanın insan tarafından sömürülmesi ve sömürüden kurtulmuş insanların sosyalizme için işbirliği. Eğer insanların üretim sürecinde birbirleriyle ilişkisi sözkonusuysa, o zaman kimlerin bu ilişkiler içine girdiği, hangi özelliklere sahip olduğu, çalışmanın kendileri için hangi ölçüde bir gereksinim haline geldiği gibi sorunlar önem kazanmaktadır. Aynı şeyleri insanlarla üretim araçları, ama öte yandan üretilen ürünler arasındaki ilişkiler için de söyleyebiliriz. Bu ilişkilerin doğallıkla öznel bir yanı da bulunmaktadır ve bu yan sosyalist mülkiyete özen gösterme konusunda ya da ama tam tersi durumda, yani kötü yönetimde, ihmalkârlıkta ve hatta zimmete geçirmede kendini açığa vurmaktadır.

Sosyalist üretim ilişkilerinin değiştirdiğini, geliştirdiğini, ancak kapitalizmden mukayese edilemeyecek kadar geniş bir insani ilişkiler alanını kapsayan üretimdeki toplumsal ilişkiler çeşitliliğini bütünüyle göz önüne alırsak anlayabiliriz. Söz konusu olan, bu ilişkileri bilinçli ve planlı bir şekilde, üretici güçlerin gelişmesiyle, toplumun maddi-tekniik temelini değiştirmesiyle, ulaştıkları gelişim düzeyiyle uyum içinde değiştirmektir. "Üretim ilişkilerinin durmadan yetkinleştirilmesi, dinamik bir şekilde gelişen üretici güçlerle uyumluluğunun korunması, aralarındaki antagonist olmayan çelişkilerin zamanında ortaya çıkarılması ve çözülmesi, toplumun sosyo-ekonomik ilerleyişini hızlandırmak için zorunlu koşullardır."<sup>13</sup> Bu ise şu anlama gelmektedir: Üretim ilişkileri ile sosyalist toplumdaki üretici güçlerin niteliği ve gelişme düzeyi arasındaki uyum kendiliğinden, tek tek ya da ilk ve son defa olarak sağlanmamaktadır. Bunun için üretim ilişkilerinin yetkinleştirilmesi, ekonomiyi yönlendiren eski yöntemlerin yenileriyle değiştirilmesi, yönetim sisteminin rasyonelleştirilmesi gerekmektedir.

Üretim araçları üzerindeki toplumsal mülkiyetin, artık felsefi, sosyolojik ve ekonomik araştırmaların nesnesi olmadığı anlayışından kurtulmalıyız. Ne var ki, bu alanda bugüne kadar ciddi bir araştırma yapılmamıştır. Bu konuda yazılanların tümü, iki çeşit sosyalist mülkiyetin —devlet ve kooperatif— bulunduğunu saptamakla yetinmektedir. Ayrıca ikisi arasındaki farkın gitgide kalktığı, kooperatif mülkiyetinin, yerini, daha yüksek biçim olan devlet, halk mülkiyetine bıraktığı öne sürülmüştür. Bu tür soyut yargılar aslında toplumsal üretimin kooperatif biçimini, özellikle kolhozları küçümsemekten başka bir şey değildir.

Sosyalist mülkiyet sorununu bu iki temel biçimiyle sınırlamak ve karşılaştırarak değerlendirmek doğru olmaz. Sosyalist mülkiyet üretim, dağıtım, kamu hizmetleri ve kültür alanında bir ilişkiler çeşitliliği içermektedir. Sosyalizmde yalnız doğal kaynaklar, üretim araçları değil, üstelik toplumsal ürünler, sanat yapıtları ve kültür, kültürel kuruluşlar, hastaneler, sanatoryumlar, dinlenme evleri, toplumsal tüketim fonları vb. da toplumsal mülkiyettir. Sosyalist mülkiyetin bu nitel yönden farklı türlerinin dağıtımını elbette değişikliğe uğramaktadır; bunların yetkinleştirilmesi sosyalist adalet ilkesini her zaman eksiksiz, her zaman uygun bir şekilde ifade etmelidir.

Mihail Gorbaçov raporunda sosyalist mülkiyet biçimlerinin çeşitliliğini ayrıntılarıyla betimledi ve böylece bize, yani toplumbilimcilere, pratik önerilerde bulunmak üzere kuramsal temeller sağlamak için bu çeşitliliği somut olarak araştırma görevini verdi. "Sosyalist mülkiyetin kapsamı çok geniştir; o insanlar, kolektifler, sanayi kolları ve ülkenin çeşitli bölgeleri arasında, üretimin sonuç ve



araçlarından yararlanmak için, çok katmanlı bir ilişkiler sistemini, geniş bir ekonomik çıkarlar yelpazesini kapsamına almaktadır. Bu karmaşık ilişkiler toplancası, daha gelişme düzeyindeymiş gibi, belirli bir bağlantıyı ve sürekli şekilde düzeltmeleri gerektiriyor. Bu değişiklikler kuramsal yönden ayrıntılarıyla incelenmezse, doğru pratik çözümler bulmamız mümkün değildir ve sonuç olarak ülkenin gerçek sahiplerine yaraşır bir sosyalist mülkiyet anlayışına biçim vermesi gereken önlemleri zamanında alamayız.”<sup>14</sup> Bu temel önerme üzerinde iyice düşünülürse, o zaman toplumbilimcilerin ne denli geniş kapsamda araştırmalar yapması gerektiği anlaşılır. Burada sözkonusu olan, yalnız ekonomik değil, üstelik disiplinler arası, karmaşık araştırmalardır. Bu araştırmalarda filozoflara büyük sorumluluklar düşmektedir.

### STRATEJİK GÖREVLERİN ÇÖZÜMÜNDE FELSEFENİN YERİ

Diyalektik materyalist metodoloji, doğa ve toplumdaki yasaların bilimsel yönden anlaşılmasının temelini oluşturmaktadır. Marksist Leninist felsefenin filozoflarca yaratıcı bir şekilde geliştirilmesinin zorunluluğu üzerinde yeterince durulmuştur. Bu sorunun çözümü, bir yandan felsefenin somut bilimlerle, öte yandan ilerleyen pratikle sıkı bağıni öngörür. Toplumsal pratik için felsefenin görevi, filozofların kendi uzmanlık alanlarının dışına çıkarak, doğrudan pratik sorunları çözmeleri değildir. Felsefenin pratikle ilişkisi sorununu basite indirgemek doğru olmaz; çünkü bu hem kurama hem de pratiğe ciddi zararlar verir. Kuramla pratiğin birliği, ikisi arasında belirli bir uzaklığı dışlamaz, tersine bunu öngörür, hele kuram geleceğe yönelik pratik için bir önkoşul yaratıyorsa.

Felsefenin her çeşit pratikle bağıni olamayacağı açıktır. Lenin işçi sınıfının temel çıkarlarını güncel sorunlara feda eden oportünist pratiği her zaman eleştirmiştir. Bu eleştirinin anlamı üzerinde önemle durulursa, buradan günümüz için de sonuçlar çıkarılabileceği görülür. Gerçekten de oportünist uyum sağlama taktiği ile “masraflı teknoloji” arasında belirli bir benzerlik yok mudur? Bu “masraflı teknoloji” adına üretimdeki kimi “girişken” yöneticiler her ürün birimi için malzeme ve enerji harcamalarını yükseltmeye çalıştı ve böylece gayrisafî üretim değerinin giderlerini artırmak ve metalarda maddleşmiş emekteki bu fazla sarfiyatı üretkenlikte bir artış olarak göstermek istediler; çünkü bu pratik, her işçinin öncekinden daha fazla miktarda ürün üretmesini getiriyordu.

Ekonomistler sorunun özünü daha kolay kavrasalar da, böylesine işe yaramaz bir pratiği eleştirmek için bir ekonomist olmaya gerek yoktur. Bunun için Marksist bir eğitim ve mevcut düşünme şemalarına bağıli olmayan bir sağduyu yeterlidir. Biz filozoflar öteki toplumbilimcilerle birlikte bu tür bir pratiği eleştirmek zorundayız.

Demek ki felsefenin (ve genel olarak kuramın) pratikle ilişkisi sorununu açık seçik çözmek mümkün değildir. Böyle bir durumda materyalist diyalektik tahrif edilmiş olurdu.

Sanat da insanoğlunun manevi çehresine biçim verir, toplumun aktif bir üyesi olmasına katkıda bulunur, yaşantılar dünyasını zenginleştirir, duygularını “inceltir”, beğeni ve gereksinimlerini eğitir. Bu, elbette her sanat için değil, sadece ileri ve yüce sosyal hümanist ideallerce belirlenen bir sanat için geçerlidir. Bütün bunlar felsefeye, özellikle Marksist-Leninist felsefeye de uygulanabilir. Felsefemiz sosyalist toplumun bilinçli yurttaşlarını eğitime çalışmalarına ve toplumuca idealin gerçekleşmesi için çalışacakların biçimlenmesine doğrudan doğruya ka-

tilmakta, insanlığın varlığını tehdit eden nükleer tehlikenin ortadan kalkması, halklar arasında dostça ilişkilerin kurulması için etkinlik göstermektedir. Son günlerde alkolizm, toplumsal mülkiyeti zimmete geçirme, kırtasiyecilik, ihmalcilik ve kötü yönetim gibi olumsuz fenomenlere karşı kararlı, uzlaşmaz bir savaş açılması sorunu ortaya çıktı. Bu fenomenlerin toplumsal tehlikesi küçümsenmemelidir. Sosyalist yaşam tarzını tehdit eden bu tehlikeye karşı savaş, pratik, politik, ideolojik bir görevdir, ancak öte yandan Marksist-Leninist felsefe icaplarını organik olarak karşılayan bir görevdir.

Emperyalist ideolojiye karşı büyük politik-pratik bir önem taşıyan savaşta Marksist filozoflara öncülük rolü düşmektedir. Bu ideolojinin gerici özünü meydana çıkarmakla beraber Marksist filozoflar, insanlığın temel sorunlarını çözenin olgunlaşan, ertelenmez zorunluluğunu inandırıcı bir şekilde gerekçelendirmekle de görevlidirler. Burada sözkonusu olanlar, karşıt sosyal sistemleri olumlu bir işbirliğine doğru harekete geçirecek sorunların çözümüdür.

Günümüz burjuva ideolojisinin içyüzünün açığa vurulması, kapitalizmin politik sistemini ve ekonomik temellerini savunan, "enformasyon toplumu" kuramıyla adım adım sahneye çıkan bir ideoloji olması nedeniyle daha da büyük bir önem taşımaktadır. Bu kuram, kapitalizmin kötülüklerinin sözümona aşıldığı savını, ya da "post-kapitalist" ve hatta "post-sosyalist" toplumsal gelişme savlarını formüle etmektedir. Sosyalizmle kapitalizm arasındaki tarihsel çatışmada burjuva ideologları sık sık bir hakem rolü üstlenmektedirler. Bu ikiyüzlülük maskesinin indirilmesi için gerçekliğin, günümüz burjuva ideolojisindeki insan düşmanı özün eleştirel bir şekilde çözümlenmesi gerekir. Ayrıca bu ideolojik çatışma sırasında dünya görüşsel sorunların giderek ön planda yer almasına her zaman dikkat edilmelidir. Emperyalist burjuvazinin tarihsel deneyim nedeniyle akılları başlarına gelen avukatları tarafından sosyalizmin karşısına çıkarılmaya çalışılan iddialar ve argümanlar artık salt retorik bir soru düzeyinde kalmamaktadır: Sosyalizm genel olarak mümkün müdür? Bu soru aslında reel içeriğini çoktan yitirmiştir. Bugün burjuva ideologları daha genel, dünya görüşsel düzeyde sorular sormaktadırlar. Toplumsal ilerleme genel olarak iyi midir? İnsanın doğası düzeltilebilir ya da tamamen değiştirilebilir mi? Ekonomik gelişme insanların yaşamını düzeltmekte mi, yoksa tam tersine daha güç, taha tehlikeli, daha güvensiz bir hale mi getirmektedir? Toplumu rasyonel bir şekilde yeniden yapılandırmak mümkün müdür? Eğer bu mümkünse, kişilerin duygusal yönden kısırlaşmasını birlikte getirmez mi?

Bu tür ve benzeri sorular, dünya tarihine bilimsel olmayan, özleri gereği akıldışı bir bakıştan kaynaklansalar da, biz Marksistlerce bir yana atılmamalıdır. Bu sorular, gerici amaçlarına karşın, bugün global, yani tüm insanlığı ilgilendiren sorunların büyük bir önem kazandıkları gerçeğini yansıtmaktadırlar. Bu sorunlar, emperyalistlerce körüklenen nükleer ve öteki silahlanma yarışına son verilmezse, çözülemezler. Bu silahlanma yarışının ve insanlığın varlığını tehdit eden ölümcül tehlikenin sık sık aklın iflası diye yorumlanmasına kim şaşmaz ki?

Son 25 yıl içinde S.Birliği'nde felsefe ve sosyoloji yayınları en azından iki katına çıktı. Bu alanda her yıl Rusça ve ülkemizin öteki dillerinde yaklaşık 500 yeni kitap ve kitapçık yayınlanmaktadır. Ne var ki, her bilim dalında olduğu gibi, felsefedeki araştırmalar ve sonuçları da nitel özelliklerine göre değerlendirilmektedir. Her yıl kitapçılarını dolduran bu felsefe kitap ve kitapçıklarının ne kadarı bir derleme olmayıp gerçek araştırma çalışmasıdır?

Sovyet filozoflarının, ders kitaplarında, popüler bilimsel broşürlerde milyon-

larca okura kolay anlaşılmayan felsefi gerçekleri açıklayan çalışmaları elbette azımsanmamalıdır. Toplumbilimleri sistemi içinde Marksist-Leninist felsefe yol gösterici bir işleve sahiptir. Felsefe bilimi, daha büyük girişimlerde bulunmakla, karmaşık, disiplinler arası araştırma çalışmalarını gerektiren sorunlar ortaya koymakla görevlidir. Bu yüzden, bilimsel soğukkanlılık, düşünceler arası yarışma ve yaratıcı tartışma olmadan gerçekleştirilemeyecek olan temel felsefi genelleştirmeler zorunludur. Felsefe sosyal ve bilimsel işlevlerini, ancak sosyalist toplumumuzdaki, global, tüm insanlığı ilgilendiren sorunlarıyla çağımızdaki ilişkilerin çeşitliliğini ayrıntılarıyla ele aldığı zaman yerine getirebilecektir. Felsefe toplumun manevi yaşamındaki karmaşık, ahlâksal sorunlara, günümüzü devindiren sorunlara yanıt vermekle yükümlüdür. Ayrıca, Y.Ligaçov'un belirttiği gibi, "bu yüce bilim, bazı bilimadamlarının çalışmaları nedeniyle, bugün dünyaya öteki bilimlerden belki çok daha yabancıdır. Toplumda yankı bulan, anlaşılır, insanlar için ilginç felsefi çalışmaların sayısı çok azdır. Bilimsel-teknik devrim sorununun ayrıntılarına giren kitap hemen hemen hiç yoktur. Sosyolojik araştırmaların kuram ve pratiği, kaygı verici bir şekilde günümüzün icaplarından geride kalmaktadır".<sup>15</sup>

M.Gorbaçov bir konuşmasında şöyle diyor: "Ne işçi sınıfı, ne köylüler, ne teknik elemanlar ne de sanatçı aydınlar — bunların hiçbiri artık eski tarzda yaşamak ve eskimiş, hareketimizi durduran, gerçekliğimizi, yaşamımızı, sosyalist düzenimizi bozan şeylere katlanmak istiyor. Hiçbirimiz artık eski tarzda yaşayamayız. Bu açıktır".<sup>16</sup> Tüm sonuçlarıyla bu çok önemli savın doğrudan doğruya Sovyet felsefe bilimine de uygulanacağını kesinlikle söyleyebiliriz. Maddi üretimin ve manevi yaşamın tüm öteki alanlarında olduğu gibi, burada da köklü değişiklikler gerekmektedir; özellikle Sovyet filozoflarının düşünce ve bilincinde. Filozoflar, ivmelendirme stratejisi için halk tarafından verilen savaşın boyutlarına ve icaplarına uygun düşen yeni düşünceler yaratmak zorundadırlar.

#### NOTLAR:

1. Krş. V.İ.Lenin, *Tüm Yapıtlar*, Cilt 3, s.155-156.
2. Krş. V.İ.Lenin, *Tüm Yapıtlar*, Cilt 9, s.14.
3. V.İ.Lenin, *Tüm Yapıtlar*, Cilt 13, s.23.
4. 23 Nisan 1985 Tarihli Plenum Belgeleri, Moskova 1985, s.10.
5. K.Marx/F.Engels, *Tüm Yapıtlar*, Cilt 2, s.86.
6. M.Gorbaçov, *Halkın Canlı Eseri*, Moskova 1985, s.7.
7. M.Gorbaçov, *Politik Rapor*, Moskova 1986, s.117.
8. M.Gorbaçov, *Kabarovsk Bölge Örgütündeki Konuşma*, Moskova 1986, s.7-8
9. K.Marx/F.Engels, *Tüm Yapıtlar*, Cilt 23, s.28.
10. K.Marx/F.Engels, *Tüm Yapıtlar*, Cilt 4, s.336.
11. M.Gorbaçov, *Politik Rapor*, s.49.
12. A.g.e., s.30.
13. *Yeni Program*, s.39
14. M.Gorbaçov, *Politik Rapor*, s.58.
15. *Pravda*, 2 Ekim 1986.
16. M.Gorbaçov, *Kabarovks Bölge Örgütündeki Konuşma*, s.5

#### KAYNAK:

Sciences Sociales 1987/4'den kısaltılarak çevrilmiştir.

## yenilenmenin devrimci özü

georgi smirnov\*

ingilizceden çeviren: hüseyin kamil yıldırım

Tarihte yeni sorunların ortaya çıkmasıyla birlikte görülen ve bu sorunları analiz edip anlamaya çalışmanın sadece politik liderler için değil, üstelik halkın geneli için de zorunlu olduğu bazı dönüm noktaları vardır. Marx, fikirler kitleler tarafından kavrandığında maddi bir güç haline gelirler, derken kuşkusuz kafasında böyle dönüm noktaları vardı. Bugün geniş bir geçerliliğe sahip olan en popüler kavram “yeni düşünce” kavramıdır. Bu kavram zamanımızın niteliğini, ülkenin toplumsal-ekonomik gelişmesinin hızlandırılmasına ve sosyalist gelişmenin nitel olarak daha yüksek bir düzeyine ulaştırılmasına yönelik zorunlu bir ihtiyacı yansıtır.

Yeni düşünce, sadece yeni bir ekonomik mekanizmanın yaratılması, bilimsel ve teknolojik ilerlemede önceliklerin kurulması, yetkin bir maliyet muhasebesine geçilmesi, kendi kendini finanse etme ve toplumsal politikalar üzerinde yeni bir vurguda bulunulması gibi pratik etkinliklere dayanmayan, aynı zamanda alttan alta süregelen yenilenme sürecinin devrimci özünü de içeren geniş ve karmaşık bir kavramdır. Bu kavram, toplumsal gelişmemizde yitirilen zamanın nedenlerini sorgulama ve geniş felsefi genellemeler yapma ihtiyacının bilincinde olduğunu gösterir. Bugün, kapıya dayanmış çelişkilerin ve çatışan karşıtların derinlemesine analizini yapmanın zamanıdır, ülkede planlanan ve halihazırda gerçekleşen değişimlerin devrimci özünü sadece böyle bir analizle yakalayabiliriz.

Yeniden yapılanmanın bir gerçeklik olmasına ve geniş bir cephede yürütülüyor olmasına rağmen, Mihail Gorbaçov’un birçok kez dile getirdiği gibi, hâlâ yolun

\* Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi muhabir üyesi; Marksizm-Leninizm Enstitüsü yönetmeni; uzmanlık alanı: Günümüzdeki ideolojik süreçlerin araştırılması.

başındayız, yani en zor, en temel sorunlar hâlâ bir yanda duruyor. bu saptama, başarılarımız karşısında aşırı iyimserliğe kapılmamız ve genel ve özgül sorunları daha yakından incelememiz gerektiği konusunda uyarıcı olmaktadır.

Kendimize sorduğumuz zor soru şu: Ne oldu da, devasa bir ekonomik, bilimsel, teknik ve entelektüel bir potansiyel yaratarak ülkemizde ve dünyada olayların akışını radikal bir biçimde değiştirmiş ve birçok utkuya ulaşmış olan devrimlerin o en büyüğünün şimdi böyle kararlı bir eleştirisine ve özeleştirisine ihtiyaç duyuluyor? Niçin Sovyet halkı eski tarz çalışma ve yaşam biçimleriyle tatmin olmuyor, tatmin edilemiyor?

Bu sorulara yanıt verebilmek için somut toplumsal, ekonomik ve politik gelişmelere, insanlar arasındaki ilişkilere ve davranışlarını yönlendiren motiflere daha yakından bakmalıyız.

Çeşitli eğilimler ve yönelimler insan faktörü dikkate alınmadan ve çelişkili süreçler analiz edilmeden anlaşılabilir. Çünkü gelişme, karşıtların savaşımı ve çelişkilerin aşılmasıyla devam eder; bunun içinse, çatışan karşıtların toplumsal içeriğinin olanaklı olduğu kadar tam bir biçimde anlaşılması gerekir. Çelişkiler asla anonim değildirler, kendilerini insan davranışında dışavururlar, daima halkın belli gruplarıyla ve onların toplumsal statüleriyle bağlantılıdır.

SBKP MK'sının ve ülke yöneticilerinin, öncelikle öznel nedenlerle, değişmeye olan ihtiyacı ve toplumsal kriz tehlikesini zamanında ve tam olarak görmede, ve bu değişmeyi sağlamak için net olarak belirlenmiş bir politika formüle etmekte ve sosyalist sisteme içrek olan olanakların daha iyi kullanımı konusunda başarısız olduğunu açıkça ortaya koydu. Bu durumun yaygın bir tutucu bakış açısına, atalete, beylik kalıplara uymayan her şeyi bir yana bırakma eğilimine, ve bastırılan toplumsal-ekonomik sorunların ele alınmasına karşı bir isteksizliğe yol açmış olduğu, ama yine de toplumsal yaşamın bütün alanlarını, politik pratiği ve kuramsal düşünceyi etkilemekte başarıya ulaşamadığı da belirtildi.

1930'ların —daha sonraları bir ölçüde modernleştirilen— merkezileştirilmiş işletme ve planlama biçim ve yöntemleri adeta bizi büyülemişti; onları istisnasız, sosyalizmin özünün tam ve doğru bir ifadesi olarak kabul etmiştik. Elbette ki, ekonomik işletmenin merkezileşmiş biçimleri sosyalizmin inşası döneminde büyük rol oynamışlardı, sanayileşme ve kolektifleştirme gibi canalıcı öneme sahip amaçlara ulaşmada ve Hitler faşizmine karşı verilen savaşta ülke ekonomisinin işler halde tutulmasında öncelikli bir yere sahiptiler. Fakat, yeni koşullarda, bu eski merkezileşmiş işletme biçiminin verimsiz olduğu görüldü.

Anımsanacağı gibi, merkezizetçilik ile yerel inisiyatif arasında uygun bir denge bulma ihtiyacı Lenin'in de üzerinde durduğu bir konuydu. Ne var ki, bu konu sonradan unutuldu. Sonuçta, işletmeleri maliyet muhasebesi yapma haklarından yoksun bıraktığımızda çok şey yitirdik ve böylece milyonlarca uzman ve işçiyi içeren binlerce çalışma kolektifinden yüzlercesinin inisiyatiflerini de engellemiş olduk. Bunun bilimsel ve teknolojik ilerlemelerin üretime sokulması ve ekonominin yeniden yapılandırılması üzerinde olumsuz etkileri oldu. Ekonomik mekanizmada reform yapma yönündeki bütün girişimler tavsatıldı, tutarlı olamadı ve sonuçta, bu girişimler başarısız oldu.

“Herkesten yeteneğine göre, herkese emeği kadar” ilkesinin hayata geçirilmesinde büyük bir sorunla karşılaşıldı. Ücretleri bir düzeye getirme politikası uygulamaya kondu. Bu fikir kendi içinde doğru olsa da, uygulamada nitelikli personelin, özellikle mühendislerin, fizikçilerin ve öğretmenlerin ücretlerinde gerçek düşüşlere neden oldu. Ücretleri bir düzeye getirme girişimi, verimliliği ve üretilen

ürünlerin kalitesini artırma amacına da ket vurdu. SBKP'nin 27. Kongresi, ve SBKP MK'sının Ocak ve Haziran ayındaki Plenum toplantılarında meta-para ilişkilerinin rolü ve değer yasasının işleyişi karşısında önyargılı olmanın birçok olumsuz etkilerinin görüldüğü de ayrıca belirtildi.

Ve nihayet, emek ve tüketim ölçüsü üzerindeki denetimin gevşekliği, göz yumma, zimmete geçirme, rüşvet, vurgunculuk ve diğer haksız gelir elde etme biçimlerine ve bunlarla birlikte de küçük burjuva yaşam ve düşünme biçiminin yeniden doğmasına yol açtı.

Ülkenin toplumsal-ekonomik gelişmesindeki aksaklıkların bu somut görünümleri (ki, burada tam bir listesini veremedik) belirli öznel nedenlerden kaynaklanıyor. Yoksa, onlar sosyalist ekonomik sisteme içkin olan nesnel ihtiyaçlar tarafından dayatılmıyorlar. Bu aksaklıkların kökleri sosyalist demokrasinin işleyişindeki ciddi eksikliklerde ve ömrünü tamamlamış politik ve kuramsal kavramlarda bulunuyor.

Altta yatan bir diğer politik neden de önceki yönetimin izlemiş olduğu politikadır. SBKP MK'sinin Ekim 1964'deki Plenum toplantısından sonra alınan önlemler, tutarsız bir biçimde de olsa, önceki dönemde uygulamaya konulan partinin ve devlet aygıtlarının demokratikleştirilmesine yönelik önlemlere karşı doğrultuydu. Parti Tüzüğünde yer alan belirli demokratik ilkeler daha kesin ve denenmiş, öncelikle de merkezileşmiş denetim biçimleri adına terkedildi, mevcut durumu gözden geçirme ve değiştirme konusunda isteksizliğin egemen olduğu bir anlayış vardı.

Sovyet toplumunda durgunluk olgusuna yol açan, gecikme sürecinin toplumsal doğasıydı. Gecikme mekanizması kısmen kararsızlık ve yetersizlikten ve kısmen de bireysel ve grupsal bencillikten doğan tutuculuk tarafından harekete geçirildi. Doğru olup olmadığına bakılmaksızın yürütülen işleri ve mevcut yaşam biçimini, çalışma biçim ve yöntemlerini tatminkar bulan bürokratik ve teknokratik öğeler tarafından teşvik edilen bölgeci ve dar kafalı eğilimlerin büyük zararı görüldü. Bu öznel düşünme biçiminin ve onunla çakışan denetim ve işletme yönteminin epistemolojik kökleri merkeziyetçiliğin mutlaklaştırılmasında, onun toplumsal kökleri ise halkın yaratıcı potansiyeline ve demokratik yöntemlere olan güvensizlikte bulunabilir.

Yeniden yapılanma ve yenilenme süreci toplumsal yaşamın bütün alanlarına yayılıyor. Onun nihai başarısı veya başarısızlığı, bizim, gerçek demokrasiyi yükseltmeyi ve yeniden yapılanmayı geri dönülemez bir duruma getirip, halkın denetimi altına sokmayı başarıp başaramayacağımıza bağlıdır.

Toplumsal doğası ve politik boyutu içinde sosyalist demokrasi tarihsel sürecin üstün bir kazanımıdır. Bununla birlikte, gelişme düzeyindeki ve sosyalist demokrasi biçimleri ve yöntemlerindeki mevcut, önemli eksiklikler hâlâ halkın hevesini kırmaya ve partinin yaratıcı etkinliğini önlemeye devam ediyor. Bu eksiklikler seçim kampanyaları esnasındaki formalizmde, açıklığın rolünün iyi değerlendirilmemesinde, denetimin, özellikle "aşağıdan" olanının, gevşekliğinde kendini gösterdi. Bunların hepsi halkın edilgenliğine ve yönetimin yanlış hesaplar yapmasına, kararların edilgen bir biçimde takip edilmesine, politika belirlemede kararsızlık ve gecikmeye neden oldu.

Pratik olarak bütün çalışma kolektiflerinde bulunan temel parti örgütlerinin çoğu, büyük güçlerine rağmen, disiplinin gevşemesi, alkollizmin yaygınlaşması gibi olumsuz olgular karşısında açıkça tavır almakta, bölgeci ve dar kafalı tutumlar ve ulusçuluğun boy göstermesi karşısında etkin bir savaşımla yürütmekte

başarısız oldular. Bu olumsuz olgular halkın duyguları ve ahlakı üzerinde etkili oluyor. Sosyalist sistemin ideolojik sadakat, çalışma şevki ve Sovyet yurtseverliği gibi standartları çaptan düşürüldü. Kaba materyalist ve kuşkucu, ceplerini doldurmayı yegâne varoluş nedeni olarak gören, aralarında gençlerin de bulunduğu insanlara rastlanır oldu.

Burada, ortaya bir soru çıkıyor: Sosyalist ideoloji, sosyalist yaşam biçiminin normları ve ilkeleri, bu olumsuz olgulara rağmen hakim konumlarını nasıl koruyabildiler? Sosyalist gelenekler ve ideallerin halkın ve partinin yüreğinde ve beyninde derin kökler salmış olması, olumsuz gelişmelerin sosyalist bilincin ve değerlerin temellerini yıkmasını güçleştiriyordu. Aynı zamanda, mevcut biçimleri içinde sosyalist demokrasi kurumları bu olumsuz eğilimlere yeterince karşı koyamadılar.

İşçi sınıfı kitlesinin, bastıran ekonomik, toplumsal ve diğer sorunların çözümüyle ilgili pratik bir görev olarak, devlet işlerine zamanında, etkin katılımı sağlanamadı.

Şimdi, her yurttaşın kamusal işlere, devlet işlerine katılımı giderek dayatan bir ihtiyaç haline geldi. Verilen kültürel ve politik eğitim sayesinde bu görevi yerine getirebilecek durumdadır artık.

Bu sürecin altına bir ekonomik temel yerleştiriliyor. Yeni işletme koşullarına geçen girişimlerin, maliyet muhasebesi ve kendini finanse etmenin büyük ölçüde devreye girmesiyle çalışanların, çalışma kolektiflerinin, idarecilerin performans-taki sorumlulukları artırıldı. Bu koşullar altında, çalışma kolektiflerine bağımsız ekonomik etkinliklerde bulunabilmeleri için bütün haklar ve maddi olanaklar verilmeliydi. Şimdi, pek çok idarecinin yeteneğine, etkililiğine ve inisiyatifine dayanıyor: Buralarda, sadece devlet planları gerçekleştirilmiyor, aynı zamanda, çalışma kolektifinin, insanların kültürel ve günlük ihtiyaçlarının giderilmesini de içerecek şekilde, maddi olarak daha iyi duruma gelmesi için çaba sarfediliyor. Doğal olarak, idarecinin atanmasında demokratik bir prosedürün izleniyor olması, onların davranış ve performansını, organizasyonun başarısını ve kolektif içindeki politik çalışmayı önemli ölçüde etkiliyor.

Sonuç olarak, bu yeni koşullarda, halkın bütünü temsil eden çalışma kolektifleri kamu mülkiyetinin gerçek sahibi haline geliyorlar, bu mülkiyeti kendi çıkarları ve dolayısıyla tüm halkın çıkarları doğrultusunda kullanmaları için yeni haklar ve olanaklarla donatılıyorlar. Temel olarak, yeni ekonomik, toplumsal ve politik durum, işletme ve çalışanlar arasındaki ilişkinin tam olarak demokratikleştirilmesinin olanaklı hale gelmesiyle yaratılabilir.

Demokrasiyi genişletmenin doğrultularından birisi de çok parlak bir potansiyele sahip olmasına rağmen, bunu bir türlü harekete geçiremeyen kooperatiflerin yenilenmesidir. Kooperatif mülkiyet ekonomik büyümenin ve çalışanların ekonomik etkinliğini artırmanın başlıca araçlarından biri oluyor. Planlanan diğer önlemlerin de amacı Sovyet demokrasisinin toplumsal temelini genişletmektir.

Geçmişteki yanlışları tekrar etmekten kaçınacak, açıklık, eleştiri ve özeleştirilme gibi sosyalist demokratik tutumları yükseltip sağlamlaştırmalıyız. Kitleleri katılım ve sorumluluk ruhuyla eğitmek için olduğu kadar, toplumsal yaşamın bütün alanlarındaki radikal değişimler için de bu demokratik tutumlara ihtiyacımız var. Bunun için, açıklık, eleştiri ve özeleştirilme salt etik ve politik normlar olarak görülmemeli, onlar hukuk normları statüsüne yükseltilmeli, onlara yasa gücü verilmelidir. Çalışma kolektiflerini önemli yetkilerle donatan ve işçi temsilcilerinin kurulmasına olanak veren Devlet İşletmeleri Yasası bu yönde atılmış önem-

li adımlardandır.

Bu planların başarısı, partinin kendini yeniden yapılandırmayı başarmasına bağlı; yani, parti-İçi demokrasinin genişletilmesine, Partinin İşleyişinin ve seçimli parti organlarını oluşturma prosedürlerinin demokratikleştirilmesini canlandırmaya bağlı. Kısacası, yeniden yapılanmanın başarısı daha fazla demokratikleşmede yatıyor.

Yeniden yapılanmanın ana nitelikleri daha büyük ölçüde kitlelere dayanma ve demokratik merkezîyetçiliğin daha etkili kullanımı, bilimin rolünün artırılması, toplumsal alanın gelişimine öncelik verilmesi, ahlaki alanda olumsuz gelişmelere karşı kararlı bir savaşım ve toplumsal adaletin yükseltilmesidir. Yeniden yapılanmanın nihai hedefi yaşamın bütün alanlarını canlandırmak, toplumsal örgütlenmenin en İleri biçimlerini yaratmak, ve ekonomik, toplumsal, politik ve ahlaki alanlarda hümanist toplumsal sistemimizin doğasında mevcut avantajları gün ışığına çıkarmaktır.

Devrim, mevcut toplumsal ilişkilerde niteliksel değişimler anlamına geliyorsa, henüz başlarında bulunduğumuz dönüşümlerin devrimci bir öze sahip olduklarını söylemekte haklı değil miyiz? Neden sözkonusu süreci, daha ılımlı olan, reform kavramı ile tanımlamıyoruz? "Devrim" ve "devrimci" gibi sözcükler, niyetlerimizin, kararlarımızın içtenliğini vurgulamak için mecazî olarak başvurduğumuz sözcükler olabilir mi?

Şurası açıktır ki, biz devrim derken, eski sistemin ekonomik temellerini yıkıp, devrimci sınıfların çıkarlarının ifadesi olan yeni bir politik sistemi kurmayı amaçlayan bir toplumsal-politik devrimi kastetmiyoruz. Burada durum çok farklıdır. Biz üretim araçlarının kamusal mülkiyetinin ortadan kaldırılmasını değil, tersine onun daha da sağlamlaştırılıp, çok daha etkili kullanılmasını amaçlıyoruz. Bizim sorunumuz, sosyalizmin temel ilkesi olan "herkesten yeteneğine göre, herkese emeği kadar" ilkesini terketmek değil, onun toplumsal adalet adına daha tutarlı bir biçimde uygulanmasını sağlamaktır. Devlet otoritesini parçalamayı değil, bütün halkın sosyalist devletini sağlamlaştırmayı, sosyalist demokrasiyi genişletip, halkın sosyalist özyönetimini yükseltmeyi istiyoruz.

Anlamı ve sonucu itibarıyla tam anlamıyla devrimci olan kolektifleştirme ve kültürel devrimler arasında tam bir koşutluk vardır. Bu önlemler, toplumsal yaşamın açıkça belirtilmiş alanlarında yer alıyor olsalar da, ülkenin Ekim Devrimi'nin açtığı yolda ilerlemesine hız verecek şekilde bütünseldirler.

Şimdi devrimci değişiklikler hangi yönleriyle kolektifleştirme ve kültürel devrimden farklıdır?

Birincisi, bugünkü toplumda ideolojileriyle birlikte ortadan kaldırılmalarının devrimin özünü oluşturacağı antagonist sınıflar yoktur.

İkincisi, şimdi yürürlüğe konulan önlemler geniş bir alanda, toplumsal yaşamın bütün alanlarında yürütülüyor.

Üçüncüsü, bugünkü reorganizasyon sosyalist bir temelde yer alıyor ve bu temeli sağlamlaştırıp, genişletmeyi hedefliyor. Yani, sosyalizm binasını tamamlayıp, mükemmelleştirmeye, Sovyet toplumunu gerçek anlamıyla gelişmiş bir sosyalist toplum yapmaya yöneliktir.

Devrim anlık bir edim değil, tersine devrimci sorunların derinleştiği yeni düzenin düşünce ve ilkelerinin gerçekleştiği bir süreçtir.

Yeniden yapılanma sürecinin genişlik ve derinlik kazanmasıyla, çoğu insanın çıkarlarına da darbe vuruldu, bazıları bunu sindirirken, diğerleri dehşete düştü, bazıları da hâlâ düşmanlık besliyor. Bu sonuncuların arasında mevkilerini istismar



edenler kadar, aylıklar, zimmetine para geçirenler de var. Tabii, yeniden yapılanmaya karşı çıkanlar arasında namuslu insanlar da var: Eski usülleri terketmede isteksiz ve kazanımlarının ne olacağını bilmediklerinden dolayı değişime karşı çıkan insanlar. Buna rağmen, halk kitlelerinin yeniden yapılanma sürecine artan bir destek verdiği açıktır.

Bu sürecin itici gücü devrimci geleneklere sahip işçi sınıfıdır. İşçi sınıfı ve onun sosyalist devrim esnasında başardığı dönüşümler doğası itibarıyla eleştireldir. Karl Marx, L. Bonaparte'ın 18. Brumaire'inde proleter devrimlerin doğasına değinirken şunları söylemişti: "Proleter devrimler durmadan kendi kendilerini eleştirirler, her an kendi akışlarını durdururlar, yeniden başlamak için, daha önce yerine getirilmiş gibi görüneceği geri dönerler, ilk girişimlerinin kararsızlıkları, zaafı ve zavallılığı ile alay ederler."<sup>1</sup>

Buradan şu sonuç çıkarılabilir: Geçmişte yapılmış olanlar karşısında eleştirel bir tutum alma ve onları iyileştirme isteği, yeni bir toplum inşa etmenin ve devrimci süreçlerin harekete geçirilmesinin objektif özellikleridir.

Şimdi, kısaca, bu devrimci süreçlerin anlamı üzerinde duralım. Bu süreçler, sosyalizmi yabancı gelişmelere karşı koymayı, tutucu düşünme biçimleri ve çalışma biçim ve yöntemleriyle mücadele etmeyi amaçlayan, kitlelerin emek ve toplumsal etkinliğiyle desteklenen radikal ve geniş çaplı bir savaşım olarak tanımlanabilirler. Bu, Lenin'in kolektivizm, toplumsal adalet ve demokrasi ilkeleri üzerinde temellenen bir sistem olarak tanımladığı sosyalizm ile uygunluk içinde, toplumsal örgütlenmenin yeni, ilerici biçimlerini filizlendiren bir süreçtir. Şimdiye kadarki yavaş gelişmeye bir son verilmesi anlamına gelen bir toplumsal gelişmenin hızlandırıldığı bir süreç. Bunların hepsi birden, toplumumuzun bir durumdan, nitelikçe daha yüksek olan yeni bir duruma sıçramasına olanak veriyor. Bu sıçrama için koşullar, bir yandan, sosyalizmin tarihsel kazanımları ve diğer yandan da, olumsuz olgulara, eğilimlere ve toplumsal yaşamın zamanını doldurmuş biçimlerine yol verme gibi acil bir gereksinim tarafından hazırlandı. Devam eden ve derinleşen sosyalist devrimimizin ana karakteristikleri olan bu süreçler, Sovyet toplumunun yenilenmesinin devrimci özünü teşkil eder.

Tarihsel süreç sürekli olarak önceden görülmemiş, karşılaşılmamış yeni sorunları gündeme getiriyor. Örneğin, araştırma ve endüstriyel komplekslerin gelişmesini alalım. Son zamanlardaki bu gelişme bilimi sanayiye yaklaştırma, hatta ikisini birleştirme sorunu için yeni örgütsel yaklaşımlara olan ihtiyacı yansıtıyor. Üretim ilişkilerinin bu yeni biçimleri bilimsel ve teknolojik devrimin bir sonucudur, sosyalist planlı ekonominin ve bu devrimin gereğinin kanıtlarındandır.

Temel olarak kent ve kırsal bütünleştirme sorununun çözümüne yönelik yeni bir toplumsal olgu olarak, tarımsal-sanayi kompleksi örneğini alalım. Bu oluşum ilk kez, bütün olarak yeni bir emek örgütlenmesi ve ekonomik ilişkiler sistemi planlamayı zorunlu bir ihtiyaç haline getirdi.

Olumlu nitelikleri ve (bilimsel teknik ilerlemenin olumsuz yan etkilerinin yolaçtığı) aksaklıklarıyla bilimsel ve teknolojik devrimde içkin olan bu sorunların bütünü, yeni, önceden mevcut olmayan çözümleri gerektiren yeni ve karmaşık bir gerçekliği meydana getiriyor.

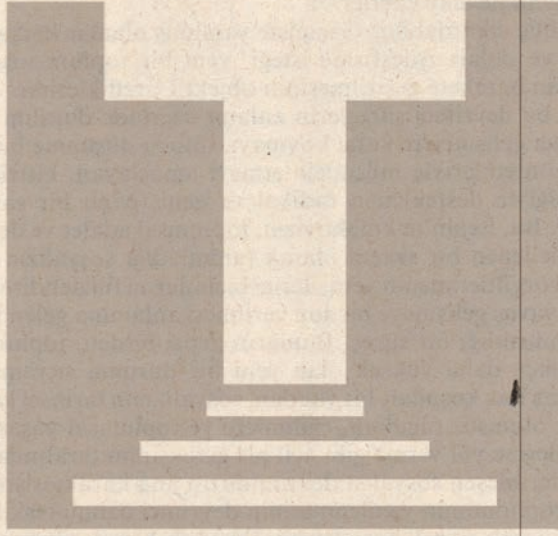
Bugün gerçekleşmekte olan yapısal dönüşümler, çok daha önemli, daha derin değişikliklerin başlangıcıdır. Bu değişiklikler sosyalizmin gizil olanaklarını meydana çıkaracak, gelişmesine yer verecek ve böylelikle gerçek ilerlemenin sadece toplumu dönüştürmekle mümkün olduğunu somut bir şekilde kanıtlayacaktır.

**NOTLAR:**

1. K. Marx ve F. Engels, *Selected Works*, Vol.1, Moscow, 1969 s.401. (Türkçesi: Louis Bonaparte'nin 18 Brumaire'i, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 1976, Ankara, s.18)

**KAYNAK:**

*Social Sciences*, 1988/1'den kısaltılarak çevrilmiştir.



# TÜSTAV

## şablonları kaldırmak, klişeleri parçalamak

oleg yanitski\*  
ingilizceden çeviren: ayşe sarı

Sovyetler Birliği'nde **perestroika** (yeniden yapılanma) politikasına henüz giriştiğimiz sırada, pekçok kişi insanların "yukarıda karar alınsın, aşağıda faaliyet gösterilsin" tarzında doğrudan harekete geçirilebileceğine inanıyordu. Çalışma ve yaşama koşullarında iyileştirmelere yolaçacak uygun teşvikler (esas olarak maddi teşvikler) sağlanırsa insanların var güçle çalışmaya başlayacağı düşünülüyordu. Sadece nüfusu harekete geçirecek önlemlerin nitelik ve etkisi konusunda düşünceler farklıydı. Genel kanı, iyi işçilere faaliyetleri ile ilgili olarak fırsat verilmesi, işi ağırdan alanlarınsa cezbedilmeleri ve dürtülmeleri gerektiği idi.

Ne ki durumun daha karmaşık olduğu görüldü. **Perestroikanın** "bayraktarlar"ı ile ona karşı çıkanların sadece bireyler olmayıp (ya da, daha doğrusu, esasen bireyler olmayıp) insan grupları, gruplararası bağlar ve karşılıklı etkileşim ağları olduğu ortaya çıktı.

### GRUPLAR VE ÇIKARLAR

Burada toplumun sosyal ve sınıf yapısına ya da onun örgütsel yapısına, yani işletmelere, kurumlara ve idari faaliyetlere atıfta bulunmuyoruz. Küçük sosyal grupların çıkarlarından oluşan yapıdan söz ediyoruz. Bunların detaylı analizi başlı başına bir konuyu oluşturuyor. Bununla birlikte, (SBKP MK Haziran 1987

\* Felsefe bilimleri doktoru; SSCB Bilimler Akademisi Uluslararası İşçi Hareketi Enstitüsü Bölüm Başkanı. Makalelerinden bazıları: "Kentleşme ve Kapitalizmin Sosyal Çelişkileri. ABD Sosyolojisinin Eleştirisi", "Kentleşme, Kent, İnsan", "Kentleşme, Bilimsel Teknik Devrim ve İşçi Sınıfı".

Plenumu'nda belirtildiği üzere) ana bölünmenin bencil, ben-merkezci ve haliha-zırdaki ilgi ve çıkarlarını dile getirenlerle toplumun uzun vadeli çıkarlarını temsil edenler arasında olduğu görülüyor. **Perestroikanın** aktif taraftarları ve muhalifleri arasında gruplar ve çıkar nüanslarının muazzam bir çeşitliliğinin mevcut oluşu analizimiz açısından önem taşımaktadır.

Şimdiye dek bu konuya ve onun sosyal değişimdeki rolüne yeterince dikkat sarfedilmedi. Son zamanlarda parti belgelerinin vurguladığı üzere, Sovyet toplumunun sosyal yapısı bugüne kadar çelişkilerden ve toplumdaki farklı tabaka ve grupların türlü çıkarlarının dinamiğinden bağımsızmışçasına şematik bir biçimde tanımlandı. Özellikle Sovyet sosyolojisi sosyalist toplumun işlevsel yapısında küçük ama çoğu kez güçlü grupların rolüne dikkat etmedi. Sosyal meselelere mikro-grup yaklaşımı adeta tamamen "burjuva" sosyolojisi olarak muamele gördü. Sonuç olarak, varolan böyle gruplar ve yapılar yalnızca "brans içi" yöntemler kullanılarak, yani aile sosyolojisi, yaş grupları sosyolojisi ve serbest zaman faaliyetleri sosyolojisi aracılığıyla incelendi. Bu inceleme gerekli olmakla birlikte yeterli değildi. Bu tür grupların ve onların bağlantılarının toplumun tümü üzerinde ya da onun (üretimde ve yönetimde) işlev sahibi başlıca unsurları üzerinde önemli bir etkide bulunma yeteneği hemen hiç hesaba katılmadı.

Peki, bu tür formasyonları tanımak ve anlamak bugün neden bu denli önem taşıyor?

İster aileden, ister en basit çalışma ekibinden sözediyor olalım, küçük grup en başta insan niteliklerinin iyi ve kötü yönleriyle şekillendiği çevredir. Bundan dolayı, insanlar onları harekete geçirmeye, daha fazla ve daha sonuç alıcı biçimde çalışmak üzere teşvik etmeye yönelik tüm önlemleri kendi grup değerleri ve normlarının prizmasından süzerek algılıyorlar. Sosyal varlıklar olarak hayatımızın son model bilgisayarlarından daha az "mikroçips" ve "zayıf etkileşimler"-den oluşmadığı açık. Toplum hayatımızın gerçek anlamda yeniden örgütlenmesi bireyler ve gruplarla başlıyor.

Sosyal faaliyeti uyarıcı sistem genel olarak grupların kıyaslanması süreci yoluyla dolaylı olarak oluşturuluyor. Bu kıyaslamalar kişinin yaptığı işe karşılık ne denli adil ödüllendirildiği, sosyal hakların ne denli adil dağıtıldığı, iş ve toplum hayatında ne denli adil yükseltildiği konusundaki düşüncesini büyük ölçüde şekillendiriyor. Bu durum, sosyal davranışı düzenlemedeki geleneksel vasıtalar ("böyle davranıyorum, çünkü babam hep böyle yapardı") aşınmakta olduğu için daha da önem kazanıyor. Bugün bireyin yalnızca şehir ve ülke gibi makrostrüktürel sosyal sistemler açısından değil, her bir işletmenin mikro düzeyinde de aynı anda birkaç rolü üstlenmesi ve birkaç yükümlülüğü yerine getirmesi gerekiyor. Şu sırada hayat öylesine hızlı değişiyor ki, pekçokları yapılan işin karşılığını ve topluma gerçek katkıyı doğru biçimde değerlendiremiyorlar. Bu noktada gruplar arasında kıyaslama mekanizmaları gerçek bir önem taşıyor.

Bu tür kıyaslamalar halen kararsız ve **perestroika** sürecindeki kendi rollerini henüz bulamamış olanlar için özellikle anlamlıdır. Dürüst olanlarla kendi çıkarını gözetenler, yenilikçilerle muhafazakârlar arasındaki güçler dengesi nedir? "Şu dünyada hiç adalet var mı?", kararsızlık içinde olanların bu soruları değerlendir-

dirme tarzı sosyal değişikliklerin geleceğini büyük ölçüde etkileyecektir.

Parti, bu yenilenmeye öncülük eden ve ekonomik ve sosyal hayatın yönetimiyle ilgili yeni prensipleri hayata geçirmekte olanları her yönden desteklemektedir. Yine de bu teknolojik ve sosyal yeniliklerin **perestroika** normu haline gelmesi ve yalnızca bir geçici vaka olmaması için yeni örgütlenme biçimleri yaratılmalıdır. Edindiğimiz tecrübe küçük, bağlılık içindeki kolektiflerin ve grupların sosyal yenilenmenin gerçek dinamoları olduğunu tartışmasız biçimde göstermektedir. Birçok Sovyet örgütçüsünde ilerlemenin çok büyük örgütlerin koordine ve “düzenli” hareketleriyle olduğu yolunda güçlü bir klişe yerleşmiş bulunuyor. Oysa gerçek yarışma biçimlerini küçük kolektiflerin (üreticilerin, araştırmacıların ve diğerlerinin) doğal biçimde işlemesi sağlayabilir, çünkü bunlar büyüklükleri itibariyle hareketli ve esneklerdir.

Muhafazakâr gruplaşmalara gelince, **perestroikanın** bunların çıkarlarını gerçekten etkilemeye başlamasıyla “açığa” çıkmaya başladılar. Sosyal üstünlükleri dürüst emeğe değil, resmi konumlarının, “iş” ve akrabalık bağlarının ve darlığı çekilen mallara ulaşabiliyor olmalarının istismar edilmesine dayanıyordu. **Perestroika** karşısında bu yapısal grup muhalefeti belirli bir yerle sınırlı olmadığı gibi fazlasıyla yaygındı, kendi “kurallarına” göre işliyordu; değişik meslek, yaş grubu ve sosyal konumlara sahip insanları biraraya getirdi. İşte bu nedenle, eski ile yeni arasındaki mücadele sadece toplumdaki “ileri” ve “muhafazakâr” bireyler arasında geçmiyor; yapılanmış iki grup arasında bir anlaşmazlık bu. Dahası, ikinciler yani muhafazakâr grup, özellikle kendini gözetin, hatta kimi zaman suç teşkil eden çıkarların takipçisi olmasından ötürü çoğu zaman daha iyi örgütlenmiş ve bunun sonucunda da daha güçlü durumda.

**Perestroikanın** önderleri “vicdan”a, toplum yararına çalışmaya dayanırken, muhafazakârlar esas olarak maddi menfaatleri, itibar sembollerini çoğaltmakla ilgilieniyorlar. Yine yöneticiler faaliyetlerini büyük ölçüde insanlar arasındaki ilişkilerin hassas temellerine ve inisiyatife dayandırıyorlar. Muhafazakârlar da kişisel ilişkiler aracılığıyla “çalışıyor”lar, ama bunların faaliyeti bencil “sen beni kolla, ben de seni kollayım” prensibine dayanıyor; geçersizleşmiş talimatların ve tartışmada sınırlı bir açıklığın (glasnost) ardına gizleniyorlar. Son tahlilde muhafazakârlar **perestroikaya** öncülük edenlerin fedakârca adanmışlığından sık sık yararlanıyorlar.

Muhafazakâr gruplarla uğraşırken başlıca sorun bunların sisteme “dahil olmuş” bulunmaları ve toplumun mevcut işlevsel yapısı içerisinde varolmalarıdır. Belirli bir yerle sınırlanabilselerdi ve açıkça olumsuz bir sosyal görünümü olsaydı, bunlara karşı savaşmak çok daha kolay olurdu. Zimmete geçirme olaylarını, yanlış bilgi veren raporları, “yaratıcı” muhasebeciliği, kayıtlardaki tahrifatları ve benzerlerini öğrendiğimizde, sorun her defasında temiz insanların “talimatlara uygun” hareket ettikleri için bu işlere dolaylı olarak karışmış gibi görünüyor. Böyle grupların etkisini yok etmenin ya da bunları tecrit etmenin imkansız olduğu açık. Bunların geliştiği koşulları tüm çapraşıklığıyla kavramalıyız.

“Grup direnişi” karmaşık ve çok yönlü bir problem. Yine de bir yönünü özellikle belirtmek isterim. Yalandan, sözde yeniden yapılanmada temelde bir topluluk faaliyeti sözkonusudur. **Perestroika** sloganlarının sadece gevezeliğini

yapanlar dahi, sessiz de olsa, (ya da özellikle sessiz) dinleyicileri, böylece onların konuşmasını yüreklendirenleri olmasa, bunu yapamazlardı. Karşılıklı destekleme olmadan mümkün olmayacak yanlış bilgilendirme vb. olgulardan ise bahsetmeye gerek yok: Biri raporu yazar, bir başkası gerçekleri gizler, bir üçüncüsü yanlış veri açıklar, bir dördüncüsü "üstlerine", "daha yukarıdakilere" raporunu arzeder. Ve sonuçta her biri primini alır.

Bu türden uygulamaların ne denli ağır ekonomik yük ve yıkıcı ahlaki etkiler yarattığı tekrar tekrar vurgulandı. Öyle görünüyor ki, bugün sosyolojinin ana görevlerinden biri söylenenlerle yapılanlar arasındaki bu uçurumun üstesinden gelmek ve sözde yeniden yapılanmacı tavrı teşhis etmek ve köklerini söküp atmaktır.

Sorunun özü böyle bir anlatım tavrının diyalektik dualitesinde yatıyor. Her sosyal faaliyet (en başta da ekonomik ve idari faaliyet) onu, toplumun alışlagelmiş normları ve değerlerine ve nihayet kültürüne bağlamayı amaçlayan sembollere dayalı işleyişler yoluyla gerçekleşir. Bu durum, çalışma ve serbest zaman, öğrenme, yetiştirme ve kendini geliştirme, hepsi açısından sözkonusudur. Sovyet sosyolojisi şimdiye kadar tezlerini oluştururken örgütlerin ve grupların sembole dayalı davranışının nispi özerkliğini gözönünde tutmadı. Oysa bu davranış zamanla üretimin sonuçlarından bağımsız hale gelebilir, böyle olması da, esasen toplum hayatında üretimin "yerine geçen" olarak hareket etmesinden, kişi ve örgütlere elle tutulur kazançlar ve üstünlük işaretleri getirmesinden dolayıdır.

Toplum karmaşıklıkça, nesnelere yerine "sembolik ikame"lerini daha fazla kullanmaya zorlanıyoruz. Ne ki simgelerin kullanıldığı ve ihtiyaç duyulan bu değişme, var olmayan bir "gerçekliği" anlatmak için gerekli hale gelme yönünde potansiyel bir tehlike taşıyor. Bu Sovyet yakın geçmişinde olmuş bir şeydir ve krize yolaçacak gelişmelerin bir belirtisi olduğunu göstermiştir.

Böyle bir dönüşüm belirli koşullar altında gerçekleşir ve önce de söylediğimiz gibi, grup çıkarlarının, toplumun bir bütün olarak çıkarları karşısındaki önceliğini ifade eder. İnsanlar ve hatta büyük kolektifler sözde faaliyetleri için primle ödüllendirildiler ve yüksek konumlar (tam da konum, prestij ama faaliyetle ulaşılmış bir yetki değil) edindiler. Bu olgunun bir nedeni, bu faaliyetlerin gerçekle toplumsal kabul görmeleri idi. Bu nedenle de, bu durumda "olmak ya da olur gibi görünmek" sorunu psikolojik değil, genel olarak toplumsal ve siyasi bir problemdi. İtibar simgelerine dayalı ölçülerin yayılmasını sadece burjuva propagandasının etkilerine yüklemek alışkanlığımızı değiştirmenin zamanı gelmiştir. "Gibi görünmek" ve "olmamak" gayretleri hiç de azımsanmayacak ölçüde ekonomideki tüketimci tavırlardan ve ekonomiyi yöneten direktiflerden büyü-yüp gelişmiştir. Çalışmanın niteliğinde kaydedilen genel düşüşten ve çalışmanın snucunda ortaya çıkan ürünlere karşı ilgisizlikten türemiştir. ("Esas olan rapor göndermekti"). İnisyatifin plana tabi olmasından, bakanlık ve dairelerin ayrıcalıklarından ve toplumun eleştiri dışında tutulan alanlarından kaynaklanmıştır. Bürokratik yöntemler de —aşırı örgütlülük, meselelerin önceden belirlenmiş senaryolara göre tartışılması, eleştirinin sulandırılması, insanlardan çok kağıtlara inanma— esaslı biçimde suçlanmalıdır.

Bir diğer durum aşırı merkezileşme ve karar verenlerle fiilen uygulayanlar arasında demokrasi ve bilgi akışının yetersizliğidir. "Yukarı" —yani bakanlık ya da merkez büro— ile "aşağı"nın —yani uygulayıcıların— arasındaki mesafe arttıkça birincinin **perestroika** taklitçisi gruplar adına ayrıcalığını çizme girişimleri artıyor. (Amatör sanat kolektiflerinde —ressamlar, sahne sanatçıları, vb.—

gösteriş ve yanlış bilgilendirme ender rastlanan durumlar, zira bunlar bu toplulukların tam da özüyle çelişiyorlar.) Demokratikleşmeye, işletmelere ve tek tek kolektiflere daha bağımsızlık sağlamaya, sözleşme yükümlülüklerinin tam olarak yerine getirilmesini temin etmeye, iş değerlendirmesi usulünü tamamlamaya ve “eleştiri dışındaki” alanları ortadan kaldırmaya yönelik şimdiki önlemler bu “dikey” yönelimi zayıflatacaktır. Aynı şekilde eşit değişim ve sosyal adalet temelinde kurulan “yatay” bağları güçlendirecektir. Yine de en önemlisi, sosyalizmin ana ilkesini hayata geçirmektir; yapılan işe ve fiili katkıya göre karşılık, sonuca göre ödeme. Bir örgütün ya da bireyin faaliyetini değerlendirmede başlıca kriter, ister yarı mamül veya mamül mallar, ister bilgi ya da insan nitelikleri söz konusu olsun üretimin sonucunun pratikte denenmiş niteliğidir. Bu ürün ve değerler açısından talepte daha zorlayıcı olundukça, itibar sembollerinin manevra alanı da daralmaktadır.

İnsanların bireysel ya da kişisel düzeyde perestroikayla ilgili algılamalarından söz ederken, üç sorunu ayırdedeceğiz: “Geçmişin yükü”, şimdiki güçler ayrımı ve bireyin yeniden yapılanmanın bir sonraki aşamasına geçmeye hazırlığı.

### “GEÇMİŞİN YÜKÜ”

Bireyin içinde ve toplumdaki faaliyetini engelleyen ve geçmişten miras kalan yük tam olarak isimlendirilebilir. Bu, atalet ve tutuculuk, keyfilik ve sınırsız yetkiler, karşılıklı teminatlar, eşitlemecilik eğilimleri, kaba bir tüketicilik ve diğer pek çok yanlışlardır. İnsanlar yorgundur, ama çok çalıştıkları için değil, en sıradan günlük ihtiyaçlar için dahi olağanüstü çaba gerektiren ve denetlemeye ya da üstesinden gelmeye güç yetiremedikleri bezdiren tüketici “koşullar”a karşı kendilerini yıpratın bir mücadele yüzünden yorgundur; dürüst ve çok çalışmaya istekliken, sahte gösterişçilik, tahrif edilmiş hesaplar ve “gölge” ekonomi başlarına bela kesilmiştir.

Bu arada belirtelim ki Sovyet sosyolojisi çok önemli olduğu halde insan kaynaklarını, “sistemantik kavramları”ndan hiç mazur gösterilmeyecek şekilde dışlamıştır. Oysa Lenin’in devrim sonrası çalışmalarının pek çoğu en yakıcı ve büyük çaplı siyasi ve ekonomik görevleri mevcut insan kaynakları ya da “insan malzemesi” ışığında tartışmaktadır; Lenin bu güçlerin dayanıklılığını, insanların yorgunluk derecesi ve işleriyle ilgili yeteneklerini daima gözönünde tutmuştu.

“Geçmişin yükü” yalnızca değişme ya da hareketlenme konusunda bir isteksizlik değildir. “Bireyin durumu”nun bir parçası olana, yani onun için pratikte önem taşıyana kadar hiçbir dış etki insanın davranışında harekete geçirici bir güç haline gelmeyecektir. Bu yükü bugün özellikle güçlü biçimde hissediyoruz, çünkü ikili ve kalıpların kırıldığı bir durum yaşıyoruz. Tanımlamak üzere bir örnek verelim: Seçkin bir işçi planın gereklerini fazlasıyla yerine getirmekte ve böyle yaptığı için bir prim almaya alışmış bulunmaktadır. Ne ki, bu sadece planın nicelik olarak yerine getirilmesidir; alışlagelmiş yönelim işin niteliği ya da muhtevasına değil, ödüllenebilirliğe doğrudur. Eğer işin niteliği ve muhtevası önde gelen kaygular olacaksa hem teşvik biçimlerinde, hem de işçilerin psikolojisinde, işçinin somut çalışma ve yaşama koşullarında değişiklik gerekmektedir.

Henüz çok büyük değişiklikler yok. Temel tüketim malları arzı henüz yavaş bir şekilde işliyor ve konut meselesi ciddiyetini koruyor. Dahası, ki çok önemli, bireye çalışma ekibi, atölye ya da bir bütün olarak işletmede içerisinde kişisel konumunun nasıl değişeceğini anlatmaya kimse ne gerek görüyor ne de anlatabi-

liyor. Örgütlenmeyle uğraşanların pek çoğu teknolojiyi yeniden yapılandırmayla, planlamayla meşgul olurken, çalışanlar üzerine kafa yormuyorlar. İşçilerin problemleri ve fikirlerini araştırmayacak ölçüde "fazlasıyla meşgul" görünüyorlar. Her halükârda yıllarca talimat verip, talimata uydukları için bu tür ilişkilere alışık değiller.

Bireyin durumunda doğrudan bir engel olarak görülmesi de frenleyici bir rol oynayabilecek bir yön daha var. 1980'lerin başında özellikle belirgin olan iki eğilimi kıyaslayalım. İşyerindeki faaliyet geriler ve işin muhtevasına olan ilgi düşerken, insanlar iş dışındaki faaliyetlere (serbest zaman meşguliyetleri vb.) daha fazla katılıyorlardı. Sovyet sosyolojisi bireyin çok yönlü gelişimi üzerine muazzam bir literatür biriktiren kendi faaliyet ve branş sınırlarıyla kısıtlanarak temel araştırma konusunun birliğini gözden kaçırdı. Oysa iş sırasında ve dışındaki insanın bir ve aynı birey olduğu açıktır: Onu harekete geçiren öz değerler ve gerçek ihtiyaçlar aynıdır. Kitle bilincinde, 1920'li ve 30'lu yıllardan farklı olarak hayata ilişkin değerlerde ve "burada ve şimdi"ye yönelişin ana rolü oynadığı gözönüne alınırsa, bu özellikle böyledir. Dahası çalışan insanı iş başında ve iş dışında yönlendiren saiklerin kıyaslanması, bunların benzer olduğunu gösteriyor. Pek çok paralellik kurmamız mümkün, ama burada meslek ya da serbest zaman faaliyeti seçme imkanı, iş ve toplumsal faaliyetler yoluyla kendini geliştirme, bölgesel ya da mesleki hareketlilik, iş ve yaşama koşullarında çeşitlilik, kişinin işyerinde ve çevresindeki saygınlığı vb. vb. belirtmekle yetineceğiz. Kısaca insan uğraşlarının amaçlı doğasından söz ediyoruz, bunların pratikte nasıl yerine getirilmekte olduğu ayrı konu.

İlkesel olarak görev açık: İş ve ev hayatı birbiriyle rekabet etmemeli, birbirini karşılıklı olarak teşvik etmeli ve her ikisi de esash bir ilgi ve ilgi ve yaratıcı bir yaklaşımla kucaklanmalıdır.

Bu, geniş çaplı bir yeniden yapılanmanın gerektiği anlamına geliyor, pratik de bunu vurguluyor. Konut yapımını, sosyal ve kültürel kolaylıkların inşasını hızlandırmak üzere şimdiden pek çok şey yapıldı. Bununla birlikte, nicel olarak büyümeye nitelikteki değişimin eşlik etmesi gerektiği artan bir açıklık kazanıyor. Bir insan için gerekli olan sadece şu kadar metrekaresel bir kulüp mekanı değildir, onun sosyal bir varlık olarak diğer insanlar ya da doğayla temas ederken, sanatsal ve kendini ifade ettiği meşguliyetlere girerken, karşılıklı dayanışmayla hayatın içeriğini araştırırken ihtiyaçlarına denk düşecek dolu bir hayattır. Planlamacılar için bu kulübün görevlendirilmesi ve açılması problemin sonudur. Sıradan insanlar içinse, problemlerin başlangıç noktasıdır. Orada ne yapılacaktır, kim kullanacak ve nasıl örgütleyecektir?

Son olarak, "geçmişin yükü" insanın çıkarını harekete geçirmek üzere tümüyle maddi vasıtalara duyulan güvende de ifade ediliyor, ki bunun gerisinde "ekonomik insan" modeli bulunuyor. Sosyologlar insanların yalnızca maddi ödüllerle teşvik durumunda olmadığını defalarca gösterdiler. Sosyal ve manevi yönden teşvikin çeşitli biçimleri, ivme kazandırma konusunda muazzam rezervlere sahip bulunuyor. Yukarıda sözünü ettiğimiz sosyol kıyaslama mekanizmasının etkisini de hatırlamak gerekiyor. Yoksa, çalışma koşullarında görülen iyileşmelere rağmen, beklenmedik koşullar insanları bu işletmeden o işletmeye, ya da bu bölgeden o bölgeye taşınmaya zorlayarak rahatsız etmeyi sürdürecektir. İnsan her sosyal dönüşümün başlangıcı ve ürünüdür. Yeniden yapılanma sürecine ilgi göstermesi ve aktif biçimde katılması bekleniyorsa, onun yeri doldurulmaz ve değişmez tüm ihtiyaçları akılda tutulmalıdır.



## PERESTROİKA KARŞISINDA TUTUM

Yeniden yapılanma süreci karşısındaki tepkilerdeki değişimin sürekli biçimde açıklık kazanıyor olması büyük önem taşıyor. Bizzat bu değişim **perestroikanın** etkisinin güçlenmesiyle, bu gerçeğin algılanmakta oluşuyla, bireysel ve grup çıkarlarındaki ve imkânlarındaki farklılıkla açıklanabilir.

**Perestroikanın** insanlar üzerindeki etkisi ve insanların buna karşı tutumu açısından, kabaca farklı yoğunlukta üç tür tesirden sözedebiliriz: Zayıf, orta ve güçlü. Çalışmalarıyla ilgili olarak yeni pratik (bilgilendirici) koşulları öğrenmek durumunda olan, ancak hayatlarıyla ilgili diğer faktörler değişmeden kalanların tepkisi zayıf olmaktadır. Bu durumda sorun esas itibarıyla teknolojik değişiklikler ve yeniden mesleki eğitimidir. Orta yoğunlukta bir etki ise işin yalnızca içeriğinin değil, sosyal ve örgütsel kapsamının, çalışanın bir bütün olarak sosyo-ekonomik koşullarının (ödemeler sistemi, kişiler arasındaki ilişkiler, yükselme kriterleri) etkilendiği durumda ortaya çıkıyor. Nihayet, yaşama koşullarının —tayin edici normlar ve değerler dahil— her yönünde değişikliğe yol açan etkileri güçlü etkiler olarak tanımlayabiliriz. Bugün Sovyet toplumunun gelişiminde yeni bir aşamanın eşiğindeyiz. Bu durum birey ve topluluk bilincinde esaslı bir değişikliğe ve tüm hayat tarzının yeniden yapılanmasına götürmelidir. Ya da teorik olarak konulduğunda, bir toplumsal yeniden üretim tipinin yerini bir diğeri almalıdır.

Bununla birlikte, sadece teknolojik yenilenmeyi dahi ele aldığımızda geniş çeşitlilikte bir tepki gözlüyoruz. Bu tür yenilikleri aktif biçimde kolaylaştıran şevkli insanlar var. Genel olarak yeniliğe karşı çıkmayan ama esas olarak bilinen bağımlılığa ve rutin işleyişlere eğilimli “zihni karışmamış” insanlar var. Bir de, daha sonra üretim ve toplumda en münasip makamı “kapmak” üzere şu sırada uygun zaman kollayan, “gözetleyiciler” var. Karşı koyanları da bulmak mümkün ve bunlar arasında yaklaşım farklılıkları bulunuyor. Bazıları belirli işyerleri ve bölümlerden, daha **perestroikanın** henüz etkilemediği yerlere geçerek pasif direnişte bulunuyorlar. Bazıları ise özellikle çalışmalarıyla ilgili olarak kendilerinden çok daha fazla şey talep edildiğinde değişikliğe aktif biçimde karşı koyuyorlar. Yine bazıları (en tehlikelileri) yeniliği lafta desteklerken, pratikte onu kötülemek için her şeyi yapıyorlar.

Basın **perestroikanın** “yöneticileri”ne büyük dikkat sarfederken, yönetilenler üzerine daha az yazılıp çizildi. Yine de basında yer alan haberler ve emekçilerin mektuplarının yanısıra sosyolojik araştırmalardan elde edilen ilk malzemelerin tali bir çözümlemesi (sanayinin belirli dalları için de olsa) çalışanlar arasında en az üç tür tepkinin ana hatlarını belirlememizi mümkün kılıyor. Bu kaynaklar çalışanların harekete geçirilmesinin, işlerine yönelik tutumlarının, sosyal konumları ve yaşadıkları çevre ile karşılıklı etkileşimlerinin doğasının insanî özellikleriyle nasıl kaynaştığını incelememize imkân veriyor. Geçici bir ayırımla ilk tiptekileri “tecrübeli işçi” olarak adlandıracağız. Bu işçinin hareket noktası çoğu kez kurala uygun: “Bunu yapmamız söylendi, yapmalıyız.” Bu genellikle fabrikada uzun zamandır çalışan, ona kendisininmiş gözüyle bakan orta yaşlı bir işçi ya da bir çalışma ekibinin başı. İşbaşında güvenilir bir insan, işletmenin teknolojisini ve sosyal imkanlarını (konut, okul öncesi eğitim vb.) iyi bilen, oturduğu kentte tanınan ve saygı duyulan bir kişi. **Perestroikanın** ikinci tip destekçisi “teknisyen” diyebileceğimiz daha farklı yapıda bir insan. Hayatta başarılı, özellikle maddi yönden ve itibar açısından beklentilerle harekete geçme durumunda. Kendisi

“uzman” ve çok yetenekli, ama bütün değişikliklere çoğu kez işletme dışına uzanan kişisel çıkarlar açısından yaklaşıyor. Bu tip, genellikle orta dereceli mesleki eğitim görmüş ve askerliğini yaptıktan sonra şehrine geri dönmüş genç bir emekçi. Onun da “kökleri” hem işletmede, hem şehirdedir, ama daha farklı bir çevre konumu var. Üçüncü tip ise “mühendis” olarak adlandırılabilir. Onun ana dürtüsü bir hedefe rasyonel biçimde yönelmiş bulunuyor. Bir yenilik önerdiğinde, bunu belirli bir işletmenin ihtiyaçlarından çok, ona rehberlik eden genel bilimsel ve teknik ilerleme düşüncesinden hareketle yapıyor. Bizzat **perestroika**-nın atmosferi onu teşvik ediyor ve ona kendisini gerçekleştirme fırsatı veriyor. Çalışan olarak güvenilirliği ve inisiyatifi bu tür imkânlarla doğrudan bağlantılı. Yüksekokul veya üniversiteden henüz gelmiş durumda olduğu için çoğu kez işletmede çalışmaya başlayalı çok süre geçmemiş ve bu onun için ek güçlükler yaratıyor.

Tanımlamamızda lüzumsuz bir çok ayrıntı var gibi gözükebilir. Ne ki sosyoloji pek çok bakımdan **perestroika** için hazırlıksız olduğunu göstermiş bulunuyor. Daha açık olarak, bu durumun sosyolojinin sosyal tipleri yaşama ve çalışma ortamlarından soyutlayarak incelemesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz; bir başka deyişle, tipler ile bu koşullar arasındaki karmaşık ve dinamik bağları incelememi. İnsan sosyalleştikten sonra, kendi niteliklerini her zaman birlikte “taşır”. **Perestroika** ise bu niteliklerin değiştiği bir süreç. Neticede insan ve yaşadığı çevre arasındaki karşılıklı etkileşimin dinamiği insan niteliklerinin oluşumu ve yeniden üretilmesinin önemli bir yönüdür.

Bu bağlamda devlet kalite kontrol komisyonlarına (gospriemka) yönelik tepkileri değerlendirmeye çalışalım. [İşletmenin kendi teknoloji ve kalite kontrol seksiyonundan (OTK) ayrı olarak bu organ yalnızca SSCB Devlet Standartlar Komitesi'ne karşı sorumludur—Ed.] Pratikte bu, mevcut çalışma çevresinde büyük değişikliklere yolaçacak ilk ciddi etkilerden biri haline geldi. Merkezi ve yerel basın konuya ilişkin çok iyi malzeme sunuyor. İşgücünün oldukça büyük bir bölümü daha iyi çalışmak ve bunun için gerekli teknik vasıtaları edinmek istiyor. Ne ki bugüne kadar yakın çevrenin olumsuz baskısı nedeniyle ve standartların düşüş gösterdiği atmosfer içerisinde böyle yapmamışlar. İnsanlar bu aksaklıkları kendilerinin de görebildiğini, ama gevşek çalışıklarını kabul ediyorlar, çünkü “biz hep öyle yaşadık, farkedem bir şey yoktu, bize prim bile ödediler”. Kalite kontrol komisyonları kurulduktan sonra, bu çevrede “insan faktörü”nün doğrudan faaliyete geçirilmesi gündeme geldi. Bununla birlikte, dış kaynaklardan da yararlanıldığını vurgulamalıyız.

İşgücünün bir başka kesimi önceki gibi çalışmayı sürdürüyor. Bu yaklaşımın bir kaç nedeni var. **Gospriemka** onlardan günlük teknolojik disipline uymanın ötesinde çok şeyler talep etti. Üretimin teknik imkân ve donanımının başka faktörlerce de ciddi biçimde engellendiği açıklık kazandı. Bu durumun düzeltilmesi yalnızca işgücüne değil, aynı zamanda üretim zincirinin tüm halkalarına, yani komşu atölyelere, malzeme tedarik edenlere vb. dayanıyordu. Dahası, sorumluluk önemli ölçüde arttıkça, haklarda bir değişme yoktu. Ayrıca **perestroika** henüz başlamıştı, “ne olacağı henüz belli değil”di, o halde en iyisi bekleyip görmeyi, insanlar bu yüzden de kayıtsız kaldılar. Sonuç olarak, böyle bir kopma tavrını, sürmekte olan değişikliklere değgin kişisel yorumlarla, yansıtılan modellerle ilgili kişisel tecrübelerle de açıklamak mümkün. İşçi ve diğer çalışanların hepsinin bilimsel ve teknik ilerlemenin taleplerini karşılayabileceklerinden emin oldukları söylenemez. Bunlar yeni teknolojinin sağlayacağı yeni ekonomik sistem içinde

kendi işleri ya da mevkilerinin gereksiz olduğu ortaya çıkarsa ne olacağı konusunda kaygı duyuyorlar.

Yeni talepleri karşılayamayacakları açıkça görülen bir kısım işgücü daha var. Bu durumun çeşitli nedenleri bulunuyor. Bazıları teknolojiyi yeterince anlama durumunda değil, ya da genel olarak eğitimleri yetersiz; bazılarında yapılan işe hiçbir şekilde vakıf olmaksızın "yönetme" alışkanlığı iyice kökleşmiş; nihayet alkolizm ve kişilik yozlaşmasının diğer biçimleri sözkonusu. Böyle insanlar hayat tarzlarını ve düşüncelerini tümüyle değiştirebilme durumunda değiller. Bunlar kısmen yeniden yapılanma çerçevesinde ek niteliğindeki işlere aktarılacaklar; bununla birlikte bir bütün olarak bunların durumu ciddi bir sosyal sorun ve yeniden yapılanmanın önündeki bir fren.

Yukarıdaki tiplerini incelerken, herşeyin son tahlilde "kişilik çekirdeği"nin esaslı değişikliklerden ne ölçüde etkilendiğine ve günü geçmiş inanç ve düşüncelerin ne denli değiştiğine dayandığını vurgulamalıyız. "İnsan faktörü" her şeyden önce insan aklı demektir, ama akıl aynı zamanda kendini savunmada fazlasıyla yaratıcı ve ustadır. "İstenir" bir sosyal pozisyonu korumanın pek çok yolu vardır, bunlar pratikte kullanılmakta ve yalnızca kolektifin içinden bakıldığında görülebilmektedir.

Örneğin resmi standartlara göre hâlâ "öncü" olarak görülen bir işçi kategorisi var. Bunlar gerçekten yetenekli, çok çalışan ve kuralları fazlasıyla yerine getiren kişiler, bununla birlikte işyerlerinde bunlardan "gizli yenilikçiler" olarak sözediliyor. Nedeni basit. Bunlar teknolojinin akıl ettikleri ve kullandıkları tümüyle bireysel uyarlamalarını diğerleriyle paylaşmıyorlar.

Muhafazakâr ve suç işleyen grupların "tutumu" yeniden yapılanmanın önemli bir göstergesi. Konu ayrıca ele alınmayı gerektirdiği için biz burada sadece belirgin değişimlere değineceğiz. Bunların en başta geleni bu grupların var olduğu ve sömürdükleri çevre koşullarının farklılaşması. Bazıları suistimalleri açıkça eleştirmeye başladılar, diğerleri görünürde dürüst bir hayat tarzını "benimsediler", bir başkaları ise hâlâ tereddütlü ve hayli düşünceliler. Bu grupların liderleri çeşitli karşı saldırı vasıtaları kullanıyorlar. Yenilikçilere kara çalıyorlar, onları "geveze" olarak tanımlayarak, eleştirinin özünü çarpıtmaya yöneliyorlar; kendi kötülüklerini yenilikçilere yüklemeye ve tehdit yoluyla etkileyemediklerini elde etmeye çalışıyorlar. Kapalı kapılar ardında hareket etmeyi kurumlaştıran ve "burada çalmamak mümkün değil", "amaç aracı haklı kılar" vb. argümanları öne süren çarpık normları yasallaştırma teşebbüsleri var. Yasalara karşı gelen bu yapıda hareketlenme olduğunu ve bu sürecin, dürüst ve aynı zamanda canlı, bağımsız bir yaşam için gerçek ve daha da çekici koşulların öne çıkarılmasına eşlik ediyor olduğunu anlamak önem taşıyor.

## DEĞİŞİKLİĞE HAZIR OLMAK

Şimdiki bütün değişiklikler ve yeniden örgütlenme sırasında akılda tutulacak belki de en güç şey **perestroikanın** her şeyden önce sürekli yaratıcı düşüncüyü öngördüğüdür. Bu durum böyle bir faaliyetin ihtiyacı duyduğu tüm nitelikleri de gerektirecektir: Kendi başına önüne görev koyabilme yeteneği, gerekli bilgileri araştırma, kendi kararlarını ve hareketlerini eleştirel biçimde değerlendirme, başkalarıyla görüşme ve tartışma, ki diğer insanları dinleme ve anlama yeteneğine sahip olmak demektir.

İnsan ilişkilerinin "uyarım ve tepki" formülüne indirgenebileceği düşüncesinin

işi basitleştirme olduğunu haklı olarak belirttik. Yine de yöneticiler ve işletmeciler her zaman bu prensibi uyguluyorlar ve bu insanların günlük ilişkilerinde de görülüyor. Katı idari uygulamalar Leninist demokratik merkezîyetçilik düşüncesini, “yukarıda alınan bir karar daha aşağıda bir harekete yolaçacaktır” şeklindeki ilkel şemaya indirgenmiş bulunuyor. Bu işleyiş aşağıdan gelecek bir tartışmaya, farklılaşmaya ve inisiyatifte —bakanlık direktifleri biçiminde “kayıtsız şartsız desteğe” sahip değilse— hiçbir şekilde yer bırakmıyor. Bugün **perestroika** bu yöntemler ve insan ilişkilerini yürütme tarzından kaynaklanan bir direnmeyle karşı karşıya gelmeye başlıyor. Yeniden yapılanmayı öğrenmek aynı zamanda mesleki bilgiye saygı duymak; düşünmeyi ve tamamı tamamına düşünme alışkanlığı kazanmayı, ilkeli bir kişi ve her koşulda insani olmayı öğrenmek anlamına geliyor. İnsan faktörü yalnızca **perestroika**ya yardımcı olmak üzere harekete geçirilmekle kalmamalı, aynı zamanda hiçbir şey esirgenmeksizin sosyal ve ahlaki olarak şekillendirilmelidir. Bunu henüz herkes anlamış değil. Böyle bir şekillenme ve yoğunlaşma esasen gerçek hayatta, gerçek faaliyetler içerisinde ve akıllı bir yol göstericilik ve yönlendirme ile birleşerek gerçekleşiyor.

Bu tür bir planlama en karmaşık görevlerden birini oluşturuyor. Geçmişte farklı türden ne çok plan hazırladık! Yine de bireyin davranışını düzenleyen geleneksel yol —bir modele uyma— her zaman hakim oldu. Bugün ise amaç insanların çalışma faaliyetinin esas düzenleyicisi oldu. Ulaşılmak istenen bir amaç var, hareketlerimizi yönlendirmek üzere bir model ya da şablon yok. Bundan dolayı da insanların kendi faaliyetlerini nasıl planlayacaklarını bilmeleri çok önem taşıyor: Bu kültürü edinmeler ki birbirini izleyen tutarlı hareketlerle amaçlarına ulaşabilecekler ve böylelikle gerçek bir bağımsızlık geliştirebilirler. Bağımsız kararlar almayı ve bunların uygulanmasını denetlemeyi öğrenmeleri gerekiyor.

O halde grup ve birey düzeylerinde **perestroika**yı teşvik etmek için ne gerekiyor? Bütün incelediklerimiz bizi beklenmedik bir şekilde kültür meselesine geri götürüyor. Aslında söz ettiğimiz bütün olgular —söylenenler ve yapılanlar arasındaki uçurum, “yukardan” gelen emirlere güvenme, aynı şekilde halk arasında yaygın olan “burnunu sokma”, “bu da geçer” vb. anlayışı— kültürün farklı faaliyet biçimlerini açığa çıkarıyor. Ne ki sözünü ettiğimiz kültür yıllarca ziyaret edilmeyebilecek bir müze değil. Kültür bireyi gerçekten etkileme gücüne sahip, çünkü sosyal gruplarca yaratılıyor. Sonuç olarak **perestroika** her iki faktörün de birlikte ve birbiriyle bağlantı içerisinde değişmesidir.

Nüfusun ezici çoğunluğunun desteğiyle Parti ekonomi ve toplumu yeniden yapılandırmaya kararlılıkla başlamıştır. İlk adımlar atılmış bulunuyor. Sosyal gelişmenin ana hatları belirlendi ve öze değgin bir dizi karar alındı. Şimdi bu ilkelerin kitle bilincinde özümlemesi için uzun ve güç süreç başladı; bunların farklı sosyal tabaka ve grupların günlük davranışına yol gösteren temel değerlere ve normlara dönüşmesi gerekiyor. Kültürde gelişmeye ve öz örgütlenmeye dayanan şekilde niteliksel bir değişiklik ihtiyacı **perestroika**nın devrimci karakterinin ve karşılaşacağı muazzam güçlüklerin bir diğer anlatımı.

Atılmış olan ilk adım, toplumda yeni bir ahlaki ortam yaratmak ve insanların tutumunu değiştirmektir. Yine de bu şimdilik pek çok bakımdan Parti ve devletin enerjik faaliyetleriyle “yukarıdan” yapılıyor. İlerici toplumsal güçler böyle bir değişikliği kuşkusuz destekliyorlar ve toplumsal katılım düzeyi artıyor; insanlar işlerine karşı tavirlerini değiştiriyorlar ve daha bağımsız davranıyorlar. Bununla birlikte belirli konularda yardım için merkezi yetkilere başvuruyorlar. Önümüzde, kültürün yeni ilke ve normlarının çalışma kolektifleri ve diğer sosyal gruplaş-

maların bağımsızlığı ile güçlendirilip, yeniden üretileceği uzun bir süre var.

Bu **perestroikanın** "ekoloji"sinin güçlendirilmesi ve yayılması olarak adlandırılabilir, yani yeniden yapılanma davasını ileriye götüren, ya da hatta ona öncülük eden her tür sosyal gruplaşma desteklenecektir. Bu bağlamda Parti'nin bölge ve şehir komitelerine yönelik olarak, bunlara faaliyetlerini gereken şekilde düzenlemeleri talimatı büyük önem taşıyor, çünkü bunlar tabandaki parti örgütleriyle doğrudan ilgilenen organlar. Neticede sosyal varlıklar olan ve insanın gerçek "çevre sistemleri"ni oluşturan şehirler, mahalleler ve köyler yeniden yapılanmaları açısından yönetici organlarına rehberlik eden davranış ilke ve normlarına dayanıyorlar. **Perestroikayı** destekleme ihtiyacı en şiddetli biçimde ana merkezlerden uzaktaki, üçra bölgelerde hissediliyor. Zira buralardaki yenilikten yana gruplar ve onların önderleri (üretim, araştırma, eğitim ya da serbest zaman faaliyetlerinde olsun) sık sık güçlüklerle karşılaşılıyorlar.

Gerçek ve hayali sorunları kendi amaçları için kullanan ve kendi anti-sosyal davranışlarını **perestroikanın** büyük bayrağı ardına gizleyen demagogları ve çeşitli kanaat sahibi ekstremistleri de teşhir edebilmeliyiz.

Toplumun bugün öylesine ihtiyaç duyduğu türden inisiyatifler çoğu zaman tabanda "gereksiz" denilerek engelleniyor. Zira bunlar yerel olarak oluşmuş bulunan ekonomik ve sosyal yönetim modelleriyle çelişiyor ve önlerinin kesilmesi yeniden yapılanmanın önündeki engellerden birini oluşturuyor. SBKP MK'nin Haziran 1987 Plenumu'nda vurgulandığı üzere **perestroikadan** yana olduğunu açıkça belirten herkeste Parti organları aktif destek ve dikkat göstermelidir. Esas olan, inisiyatifi "hayatta kalabilme çabası" olarak gören gününü doldürmüş bürokratik klişelerin üstesinden gelebilmektir. Gönüllü olarak ek sorumluluk ve yükümlülükler üstlenen insanlar toplumun desteğine sahip olmalıdırlar. **Perestroikanın** önderleri çifte güçlülükle yüzyüze bulunuyorlar. Yalnızca içeriden gelen muhalefeti karşılamakla kalmayıp, aynı zamanda kendi düşünme biçimlerini yeniden örgütlemeleri gerekiyor. Yeni koşullarda göz yumma ve aldatma ihtiyacı kalkmış bulunuyor, ama bu da, uzun süredir yer etmiş pasiflik geleneğinin üstesinden gelmeye çaba gösterirken, kendi güçlüklerini beraberinde getiriyor. Özellikle "yukarı"nın gereksiz ve aşağılayıcı denetimle geçmişte şekillenen iş değerlendirmesi sisteminin insanların bizzat öne getirdiği yenilikleri engellemeye hizmet etmesinde hoş görülecek yan yoktur.

Tıp, psikoloji ve diğer ilgili disiplinler açısından norm, son derece önemli bir kavram olmasına rağmen, sosyoloji açıkça normlar üzerinde gereken önemde durmamıştır. Tempoyu hızlandırma konusunda acele, yeterince düşünülmemiş hareketler de tutuculuk ve atalet kadar zararlı olabilir.

**Perestroikanın** bölgeler ve etnik-kültürel düzeylerde ne denli hızlı gidebileceği açıkça belli değil. Sovyetler Birliği'nin farklı kısımlarında iç yeniden yapılanma (hayat standardında gözle görülür yükselme vaat etse de) için geçecek süre, inisiyatif gruplarının örgütlenme biçimleri ve bunların yerel çevre koşullarıyla karşılıklı etkileşiminin doğası her defasında farklılık gösterecektir. Her açıdan, değişikliğin ne kadar hızlı gerçekleşebileceği ve hızlanmanın ölçüsü bugünün en önde gelen sorunları arasında bulunuyor. Bu terimlerden bireyin ve grubun, toplumun onlardan beklediği mesleki ve insani nitelikleri sistematik olarak yeniden üretmeyle ilgili istikrarlı yeteneğini anlıyoruz. Son tahlilde, ivmelendirme ve süreci destekleyen ilke ve normlar Lenin'in deyişiyle "kültür, sosyal hayatımız ve alışkanlıklarımız"ın parçası haline gelmelidir<sup>1</sup>.

Kişisel ve bireysel düzeye "indiğimizde", başka bir biçimde de olsa, karşı

koyanların engellerini azaltacak önkoşullara aynı şekilde ihtiyaç olduğunu görüyoruz.

Bu, ilk olarak yenilikten yana olan kişinin maddi ve manevi kaynaklarla iyice desteklenmesini sağlamak üzere bazı dayanak noktalarının ve belirli bir örgütsel birliğin sağlanması anlamına geliyor. Böyle bir dayanak çoğu zaman küçük bir grup olarak şekilleniyor. Bugün ailenin ("aile anlaşması") yeninin aktif savunucusu olması rastlantı değil. Aynı şey disiplinli bir iş ekibi, aynı zihniyeti taşıyan bir araştırmacılar ekibi açısından da geçerli.

İkinci bir dayanak ya da destek kaynağı ise manevi nitelikte. Bu, **perestroikanın** geri döndürülmez olduğundan; engeller oluşturan kim varsa ve kendisini ne denli iyi korumaya çalışırsa çalışsın sonuçta utandırılacağından ve **perestroikanın** en uzak işletmelere, yerleşim bölgelerine ve yörelere ulaşacağından emin olma duygusudur. Bu durum Parti'nin ve hükümetin önemli kararlarının aynı şekilde belirleyici ve yaratıcı olan iş ve eylemlerle pratiğe aktarılacağı güvenini vermektedir. Böylelikle günlük hayatımızın esas kısmını oluşturacaklar. Bu, tek tek işçinin kaderini etkileyen tüm önlemlerin onun katılımıyla tartışılacağına dair güvendir.

Üçüncü dayanak noktası, **perestroikanın** bireyler ve toplumun üyeleri olarak her birimiz ve hepimiz için sunduğu perspektiftir. **Perestroika** herkesi, ama her kişiyi aynı bir biçimde, etkiliyor. Herkes yeniliklerde bulunmaya muktedir olmayabilir, önümüzdeki yıllarda yapılacak yeterince günlük iş de var. Bununla birlikte dürüstçe çalışan her insan yenilenen toplumda kendisi için yeteneklerine denk düşecek bir yer bulunacağını mutlaka hissetmek istiyor.

#### NOTLAR:

1. V.I.Lenin, *Toplu Eserler*, Cilt 33, s.487-88.

#### KAYNAK:

Social Sciences 1988/3'den (Almancasıyla karşılaştırmalı olarak) çevrilmiştir.

TÜSTAV

## yeni düşünce ve edebiyattaki yansıması

ales adamoviç  
almanca dan çeviren: orhan gülkaya

*“Şimdi yeni düşünce nin ekonomi, politika, toplumbilimleri ve felsefe de ki eksikliği üzerine çok konuşuluyor ve yazılıyor. Peki edebiyatta durum nasıldır?”*

*(Bir okur mektubundan)*

Değiştirmenin inşa etmekten kesinlikle kolay olmadığına, hatta kimi zaman daha da karmaşık olduğuna her gün ikna olabiliriz. Ne ki zorluklara rağmen süreç güçleniyor ve hızlanıyor, giderek daha büyük maddi araç ve sosyal gücü, milyonlarca insanın manevi ve maddi potansiyelini kapsamına alıyor.

Peki ama, yeni düşünce bizdeki edebiyatta şu an ne durumda?

Valentin Rasputin’in “Yangın”, Viktor Astafyev’in “Üzgün Dedektif”i ya da Cengiz Aytamatov’un “İnfaz Yeri” gözönüne alınırsa, edebiyat bugünkü yaşamın şiddetli akıntısına kendini kayıtsız şartsız kaptırmış görünüyor. Fakat bu tehlikesiz akıntının karşı kıyılarında pek çok başka yazar ve eleştirmen dikilmiş, yargılıyor ve herşeye kusur buluyor: Bu eserler kurallara uyuyorlar mı, yoksa onlarla çelişiyorlar mı, bu eserlerde her şey abartılmamış mı?

Aytamatov’un “İnfaz Yeri”nden sonra onun etrafında gelişen olaylar, özellikle hayret verici ve öğretici oldular. Bir yandan romanda pek çok şeyin ince beğeniye ve edebiyat diline ters düştüğünü, ölçülülük duygusunu yeterince taşımadığını, bizzat içeriğin sık sık çelişkiye düştüğünü söylüyoruz. Fakat öte yandan, bu yazar için şimdye kadar erişilmemiş bir tahrir gücünün varlığını da kabul ediyoruz. Eğer roman, birincisi ne şekilde olursa olsun doğru değilse, ikincisi çok haklı değilse ve üçüncüsü basbayağı kötü ise, bu güç nereden kaynaklanıyor, onu ne besliyor, doğası ve gücünün kaynağı nasıl açıklanabilir?

İki yıl önce “edebiyatta atom silahları karşıtı tutuma” ikna etmeye çabaladığım Vassil Bykau’yla yaptığım dostça bir tartışmada “süper edebiyat” lafı edilmişti. Hayata karşı bir şeyler tertiplenmişti. Süper silahların süper tehlikesi! Edebiyatta da benzer bir üstünlük biçiminden ve benzer bir olaydan, bir süper edebiyattan niçin bahsedilmesin? Fakat eğer olup-bitene ve tehdit edene karşı gerekli ve uygun tepkiyi göstermeyeceksek (ve bu tepkiyi gerçekten göstermiyoruz), allahın belası bu bomba içimizde, edebiyatın bilincinde patlasın. O zaman bilinç yeni bir tarzda alevlenir ve biz başka bir tarzda yazarız.

Bütün bunlar yazarlar ve eleştirmenler arasındaki kavgayı kışkırtıyor, anlaşılabilir ve izah edilebilir bir yığın çelişkiye neden oluyor:

Bu ilk başta klasik için rencide edicidir. Ayrıca, eğer başka bir şey değilse bu haddini bilmemektir. Klasiklerin bu türden hiç bir şeyleri olmamış mıydı? Ve şimdi bizler bunu yaratacak kadar dahi miyiz?

Bu özellikle bizim için daha da rencide edicidir. Bu durum sonunda nereye varacak? Hep yazdık ve hâlâ yazıyoruz, fakat bunlar doğru değil miydi?

Tüm bu karşı çıkışlar, şaşkınlıklar, rencide olmalar çok doğal. Ne ki, çok daha rencide edici ve tehdit edici gerçeklik şu ki, biz bugün sadece tesadüfin inayeti sayesinde yaşıyoruz. Çünkü her şey varlığını sadece şimdiye kadar **bir şey olmadığı** için koruyor. Çernobil gibi o denli sarsıcı ve global bir kazanın, her an başımıza, hepimizin başına gelebilecek şeyin sadece bir işareti olarak belirlediği bir dünyada, bir realitede yaşıyoruz.

Böylesi bir realitenin varlığında hemen hiç kimse artık olimpiyatların huzuru içerisinde ve yarattıklarının görevini hem de bu dünyada, bugün değilse bile belki on ya da yüz yıl sonra yerine getireceğinden emin olarak yaşayamaz.

Gerçek bir edebiyata ve söz sanatına duyulan ihtiyaç hiçbir zaman böylesine katı ve sorumluluk isteyen şartlar tarafından dikte ettirilmemişti. Buna, eski dönemlerde de şartların katı olduğu söylenerek karşı çıkılabilir. Fakat eski dönemlerde kaçamak yapmak için, açıklanabilir, mazur görülebilir, hatta saygıdeğer motifler, nedenler her zaman oldu; her zaman daha ulvî, daha önemli, daha genel insani şeyler mevcut olabildi. Fakat bugün daha ulvî, daha anlamlı hiçbir şey yok, olamaz da: Yaşamın alternatifi (ve bomba yaşamı çoktan hedeflemiş bile) hiçliktir. Dünyadaki iyi ve kötüyü ortadan kaldıracak işte bu hiçliktir.

Buna karşı şu söylenebilir, nitekim söyleniyor da: Yine gerçek bir edebiyat için izin belgesi, kriter mi sözkonusu olacak? Bu eskiden de vardı, onu tanıyoruz, ne ki bundan büyük edebiyat çıkmadı.

Birincisi, ana kaygımız şimdi esasen edebiyat değil, hatta konuşulan o olsa bile. İkincisi, bu doğrultu, geleceğe yönelik bile olsa umut veriyor. Ve eğer öncelikle bu doğrultuya yönelmezsek, sadece görünürde bir edebiyata sahip olacağız. Gerçi bu edebiyatta her şey, eskiden olan, “büyüklerde olan” her şey varmış gibi görünecek, fakat kısa bir süre sonra her şeyin sadece bir görüntüden, Hegelci “Tarihin Ruhü”nun henüz terkediyor ya da zaten terketmiş olduğu sadece bir örtüden ibaret bulunduğu anlaşılacak.

Bu durumdan çıkış için hangi yol var? Alanlarda ve stadyumlarda büyük seyirci kitlesi önüne çıkan ses sanatçıları ve diğer sanatçılar modern tekniğin yardımıyla işin içinden sıyrılıyorlar. Şüphesiz mikrofonlar, doğanın harikası harikuladé sesler ile tüm ortalama sesler arasındaki sınırların ortadan kalktığı küçük mekanların duvarlarını da birbirinden uzaklaştırıyorlar. Ne ki bu, tekniğe her yerde ve kaçınılmaz olarak ödediğimiz bedeldir.

Peki edebiyat modern okuyucuyla ilişki kurmak için kendi “mikrofonunu”



nerede aramalı, onu nerede bulmalıdır? Eğer okuyucu kitlesi sözkonusu olsaydı, ne iyi olurdu. Fakat gerçeklik, ne yazık ki, güçlendirici olmaksızın eskaza tek bir insana dahi nüfuz edilemeyeceğini, onun bilincine va kalbine erişilemeyeceğini gösteriyor.

Öte yandan zaruret ve ihtiyaçların, kaçınılmaz olarak çözüm için gerekli araç ve yolları bulduracağı boşuna söylenmemiş.

Edebiyatın güçlendirici ve "mikrofonu" bugünden değil, uzun zamandan beri var. Ne ki, edebiyat bunu her zaman kullanmıyor. Ancak tarihteki ana dönemelerde ona başvuruyor ve sıkı sıkıya sarılıyor, ondan sonuna kadar yararlanıyor.

Evet bu, heyecana gelmiş ya da tam aksine uyuyan ve hemen uyandırılması gereken bilincin içine fırlatılmış muharrirce, doğrudan ve tok sesle söylenmiş sözdür.

Yine "tok sözün" vakti geldi. Bu nedenle biz de burada, "Literaturnaya Gazeta"da, muharrirlik ve edebiyatta muharrirce olan üzerine tartışıyoruz. Polemik yapıyor, fakat insanlar birbirlerini çok az dinliyorlar. Tek başına muharrirlik ve muharrirce olan kelimeleri tartışmaya katılanları ipnotize etti: Her zaman, diyor eleştirmenler, böyle oldu, ona ihtiyaç duyulduğunda ortaya çıkarıldı. Edebi olan ise biraz başkadır, tok sesli değildir, fakat buna mukabil daha ağırlıklı, hatta daha etkilidir.

Tartışmaya katılanlar, muharrirce olanın edebi olanın bir biçimi, sadece herhangi bir şekilde başka bir biçimi, tıpkı gerçekten yeni olan her şey gibi bilinmeyen bir biçimi olabileceğini hiç düşünmediler. Belki de bunlar yeni "edebi olan" kavramına yönelik ilk adımlardır? Bu doğrultuda düşünelim!

Kavgâ önce "Yangın" ve "Üzgün Dedektif" etrafında başladı. Sonra Aytmatov'un "İnfaz Yeri" yayımlandı ve bu roman da boyuna aynı ölçüler kullanılarak sıkı bir incelemeye alındı. Fakat edebiyatın ölçü ve kriterleri şimdi birden bire eskikip, eleştiri için doğru ayraç olmaktan çıktılar ve biz bu nedenle özü kavrayamaz ve hüküm veremez durumda değil miyiz? Üstünlükler, henüz tam gelişmediklerinden noksanlık, zayıflık, muharrirce dolaysızlık olarak görünüyorlar ve bu nedenle sadece bilinen ve mutad parametrelerle uyum içinde olan şeyler övülüyorlar. Şu "İnfaz Yeri" koca bloklardan oluşmuş bir piramit, fakat biz bu pramidin yeterince törpülenmiş ve zımparalanmış olup olmadığını çekişiyoruz. Ustanın onu nasıl yarattığına, onu hangi kayadan söküp aldığına ve nasıl hareket ettirdiğine, kararsız dengesinde onu neyin tuttuğuna hayran kalmaya, hayret etmeye ve düşünmeye ne zamanımız ne de keyfimiz var. Fakat besbelli ki bunun nedeni ne istekli ne de yetenekli olmakta yatıyor, aksine eleştirinin kendisinin sarsıcı olmayı ve şu "İnfaz Yeri"nin tanımladığı günümüz dünyasının gerçekliğini gün yüzüne çıkarmayı başarıp başaramayacağında yatıyor.

Kendi düşünce silsilesini izlemek, bazen ilginç oluyor. Son yıllarda "nükleer silahlanma patlaması" kavramı ortaya çıktı ve anında "süper edebiyatla" ilişki içine sokulmak istendi: Yeni bir bilincin tutuşması, yeni bir edebiyata da yol açar! Bir bakıma unutulmuştu, fakat şimdi yine ortalıkta: Yani tablo daha önce yapılmıştı. 1983 başında savaş edebiyatı üzerine Minks'te yapılan Belorusya Konferansı'nda konu daha o zaman tarafımızdan dile getirilmişti: Edebiyat nükleer tehditle ilgili tüm gerçeği kendi alanına taşımalı mı? ("Allahın belası bomba yazarların kafasında, edebiyatın bilincinde patlasın!")

"Nükleer silahlanmadaki patlama" kozmosta yapılacak bir savaşa hizmet edebilir, fakat edebiyatta savaş karşıtı katı ve sarsıcı gerçeğe hizmet etmelidir. Tabloda daha henüz tam olarak belirginleşmemiş fiziksel bir görüntünün ikna

edici gücü duruyor: Edebiyatın nasıl devam edeceği düşüncesi.

Yaşam dahiyane. Özellikle de batma tehlikesinin bulunduğu anda. O halde nükleer tehdit yüzülünde, tüm insanlığın tehdit edildiği bir yüzyılda yaşamın dehası daha güçlü olarak açığa çıkmalı. Fakat geçit nasıl bulunacak? Bilinen örneği düşünelim: Maden filizi tepeleri. Elde edilmesi maden ocağı kuyularında derin sondajlarla ya da açık hava maden işletmeleriyle gerçekleşen bir gram Radiumu düşünelim. İnsan topluluklarında (hatta insanın bizzat kendisinde ve ruhunda) üst katmanlara doğru global hareketler, kaymalar —sadece üst katmanlara doğru da değil— öylesine sert ve aniden olur ki, o kadar çok şeyin örtüsünü kaldırır ve evvelden görünmeyen aşağıdaki kaya yığınlarını öylesine güzel açığa çıkarır ki, maden filizinin önceleri sadece dahilerin bildiği tamamen "açık", hemen hemen sınai işleme yöntemlerine geçilebilir.

Basit ve sıradan bir kadının, insanın ve onun iç dünyası üzerine böylesine sersemletici bir gerçeği ifade ettiğini gördüğümde ya da günlüklerde ve mektuplarda adeta Dostoyevski'yi okuyormuşum hissine kapıldığımda, önceleri nasıl şaşırdığımı hatırlıyorum (daha sonraları biraz daha sakin, biraz daha normal davrandım). Sanki tanımadığımız bir Dostoyevski bizim henüz tanımadığımız eserlerinden alıntı yapıyor ya da okuyor, veya Tolstoy'dan alıntı yapıyordu. Sadece büyüklerin en büyüğünü anmak istedim.

Abluka sırasında bir kadın veremden ölür, ürkmüş, yolunu kaybetmiş bir sürüyü andıran çocuklarının ortasında. Çocuklar gözlerini kapamış, bağırsıyorlar. Anne çocukların bağırs ve ağıtlarıyla hayata yeniden döner. Ve bu böyle bezdirici ve katlanılmaz uzunlukta sürer. Ta ki, daha büyük kız dönün! diye emir verene kadar. Annelerini ölüme terketmezler.

İnsan bu duygu ortaklığının değerini, gerçeğin bu ölçüsünü nerede öğrenir? Gerçek olarak, büyüklerin en büyüğünde. Bu sadece klasiklerde görülebilir.

Faşistlerin iki binin üzerinde insanı öldürüp yaktıkları Belorusya'daki Broki köyünde, yakılıp yerle bir edilen evin yerine kurulan yeni bir evde, her şey katılmış ve her şeyi hatırlayan bir kadının anlattıklarını dinledik. 1942 yılının Haziran ayında olduğu gibi sanki hâlâ oradalar ve kapının eşiğine yaklaşıyorlarmış gibi pencereden dışarıya baktı ve komşu kadının sekiz yaşındaki oğlunun elinden tutmuş evlerine doğru nasıl koştuklarını ve bu arada oğluna, "çocuğum, benim sevgili çocuğum, niçin bu ayakkabıları, bu lastik ayakkabıları giydin? Ayakların lastik ayakkabıların içinde uzun süre kalırsa yanarlar!" dediğini bir çırpıda anlattı.

Uzun süredir köyün yirmili yıllardan otuzlu yıllara geçerken yaşadıkları üzerine, tıpkı ses bandına kayıt yapar gibi bir kitap yazmanın mümkün ve zorunlu olup olmadığını düşünüyorum. Ne kadar çok şey gün yüzüne çıkar ve hatta günümüzle de ilgili açıklamalarda bulunurdu. Fakat sadece köyün hikayesi resmedilmemeli. Bu yöntemle erişilebilir ve erişilecek daha çok şey olabilir; janr mevcut ve üretken.

"Üzgün Dedektif" belgesel bir nesir değil, ama buna yakın, çok yakın. Hatta yazış tarzında ve gerçeklere sadık bölümlerin, yaşam olgularının montajında da böyle.

Bu bilinerek yapılmış. Okuyucuya ulaşmak, onun kalbine, vicdanına seslenmek için, öyle ki, "Bu milisin işi, benim derdim bana yeter!" diyerek bahane aramasın, omuz silmesin diye.

Ne dense densin, acıklı paradoksumuz, gerçek yaşamı ve onun hakikatlerini, sanki biz bu yaşamın içinde bulunmuyormuşuz, onun bir parçası değilmişiz gibi

kaale almamayı anlamış ve öğrenmiş olmamızda yatıyor. Yazar, tıpkı belgesel nesirin okuyucuyu abluka dönemine, Chaty'ne ve savaşın içine çekmeyi denediği gibi, okuyucunun bilincini bugüne, günümüze yönlendirmelidir.

Nükleer tehlikeden söz eden yazarlarımız bir bölümü işte bu konuyla uğraşıyorlar: Aşıkâr olan, bilincimizin derinliklerine asla nüfuz etmiyor ve bir top gibi sürekli suyun yüzünde kalıyor olsa da, onu her şeye rağmen bilincimize sokmak.

Taganka tiyatrosundan misafir oyuncuların **Fyodor Abramov**'un Leningrad'da sahneye koydukları "**Tahta Atlar**"ını, onunla birlikte nasıl izlediğimi hatırlıyorum. Fyodor Abramov oyundan sonra sahneye çıkarıldı ve sonra da kulise götürüldü. Akşam telefonla konuşmuştuk. Kısık sesiyle nasıl lanet okuyor, gür-lüyordu: "Salona baktın mı?" — "Hayır, sahneye baktım." — "Sahneye. Salonu görmeliydin!"

Ona öyle gelmişti, ya da gerçekten görmüştü, onun her şeye katlanan köylüleri çoğu "Petersburglu" için uzak ve yabancı ülkelerden gelmiş insanlardı. Seyirci oyunu çok ilgisiz izlemişti ve bu, hatta seyircinin köye acıması da Abramov için yaralayıcı ve rencide ediciydi.

Astafyev de okuyucusunun omzunu silkmesine izin vermek istemiyor. Onu yakasından tutup, pek çok insan için hakikat ve gerçeklik olan yaşamın içine sürüklüyor: "Ah, bu çok az — burada sen daha fazlasına sahipsin!"

Aytmatov'un "İnfaz Yeri" romanı da, daha çok "ideolojik" olmasına rağmen aynı düzlemde bulunuyor. Tabii "ideolojik"ten Dostoyevski'nin, "fikir, galip gelen ya da yok olan kahramanla aynı durumdadır" belirlemesi kastediliyorsa.

Avdi Kallistratov ile Alyoşa Karamazov figürlerinin yakınlığı bana asla tesadüfi gelmiyor. Dahası, bu yakınlık romanda tahrik edici şekilde göze batırılıyor (hatta yazar A.K. inisyalini kullanıyor.)

Muazzam "ateizm" temel fikri (ki "Karamazov Kardeşler"de de bir bölüm olarak girilir) bilindiği gibi Alyoşa Karamazov'un yolunu "dünyaya" yöneltir, daha sonra kiliseye ve tanrı arayıcılığına karşı isyan, ve bütün bunlar sonunda Alyoşa'yı şu "İnfaz Yeri"ne yöneltir ve yüceltir. Aytmato, bu "önceden belirlenmiş konu"yla ilgili görüşlerini dile getirdi. Ve şimdi günümüz Rus yazarlarına büyük bir hayret ve hatta biraz da itham ederek, bunu niçin kendilerinin değil de başka bir ulusal gelenek ve kültürün bir temsilcisinin başardığı soruluyor. Bu belki böyle olmak zorundaydı, kendisi ve kendi kültürü için (ve böylece yine herkes için) saflık cesareti ve ilk keşfetme cesareti isteyen böylesi karmaşık bir mesele için, belki bu kaçınılmazdı. Ve belki çok yakındaki, basitçe yerine getirilemeyecek olan şeyi doğrudan yakalamak ve sürdürmek için, güçlü efsane yaratma geleneğine (tam da Kırgızlar'da ve Aytmato'daki gibi), henüz yokolmamış, saf ve bilge bir epik geleneğe de ihtiyaç duyulmuştur.

Ne ki, en önemlisi tüm bunlar bizzat çağın ana talebiyle aynı zamana rastladılar: Herkesi çağırın, herkesi çağırın, çünkü her şeyin, geleceğin, bugünün ve geçmişin kurtarılması gerekiyor! Evet, geçmişin de. Sadece kendinize güvenmeyin; büyükleri de çağırın. Büyük düşünürleri, sanatçıları ve yol açıcıları, büyük düşüncelerin, fikirlerin ve dahilerin keşiflerini, çünkü onlar da bombanın tehdidi altındalar. "Yeni düşünce"nin her şeyin yepyeni olduğu boş bir mekanda zuhur eden ve gelişen bir şey olduğu sanılırsa, bu yirmili yıllarda eski olan her şeyi bir kenara koyup, yeni kültürü sadece coşkunun üzerine kurmaya kalkışarak yapılan kendi başına buyruk yanlışları tekrarlamak olur. Lenin'in bu konuda nasıldavrandığını düşünelim. Lenin, yeni bir kültürün sadece insanlığın tarihte yarattığı en iyilerin üzerinde kurulabileceğini belirtmişti.

Bu, bugün çok daha fazla geçerli. “Şimdi insanların size yapmasını istediğiniz herşeyi, siz de onlara yapınız.” Ve: “Eğer düşman teslim olmuyorsa, o yok edilir.” Burada hangisi yeni, hangisi eski düşünceyle daha çok bağdaşiyor? Şüphesiz, zaman olarak bize yakın olan eskimiştir; yeni gerçeklikle parıldıyor olmasına rağmen, eski olanla uyuşan daha yenidir, “siz de onlara yapınız...”

Aytmatov’un eserlerindeki tüm gücün, onun hayvan figürü yaratma gücünden, doğa duygusundan kaynaklandığını ileri süren görüşler duyuluyor. Bu sahneler her şey sokuşturulmuş, bunlar esas sahnelerdir, deniyor. Ne ki ben, sadece bu sahnelerin olduğunu zannetmiyorum. Onlar her şeyi açıklamıyorlar. Bu sahnelerin ve onların gücünün de açıklanması gerekiyor. Tam da Aytmato’v’un o kadar berrak resimlediği çiftin, yani kurtların, kurt ailesinin yaşam dramının romanda en keskin şekilde yansımaları, karakteristiktir. Belki de bunun nedeni, onların burada ilk olmalarıdır. Kurtlar, ceylanlar ve bizzat doğa, kendilerini mahveden ve hiçliğe mahkum eden insanı, akılsız ve kısa görüşlü olmakla suçluyordu.

Acı, bir kırbaç darbesi gibi sert, sarsıcı bir düşünce. Roman hayalci (janrına bakılarak) olmamakla birlikte, ikaz eden bir roman, özellikle bu nedenle değerlidir ve etkileyici olacaktır. Okuyucu, sarsarak uyandırılmak için alıştığı çevreden koparılıp, bir fantaziler dünyasına götürülmüyor. Hayır, okuyucu burada, mahallinde neyi görmediğini ve sürekli niçin görmediğini izlemeli: Eğer verdiği zararı bilmek istemiyorsan, nereye bakıyorsun, gerçekten ne için yaşıyorsun?

“İnfaz Yeri”, dönüp arkasına bakmadan en korkunç olana karşı çıkan, dahası bilincinde “bombarın” çoktan patladığı bir edebiyat. Roman işte bu edebiyata, tüm iniş çıkışlarıyla, eksiklikleriyle vs. uymaktadır; eksiklikler ve iniş çıkışlar, eleştiri ve “edebi aleniyet” yeni edebiyatı kabullenmeye ne kadar az hazır olur ve bunlara dikkat çekememesine ne kadar çok hiddetlenirse, o kadar çok kalıcılışırlar.

Bununla ilgili düşüncelerimi belirtmek istiyorum. Mesela, Aytmato’v’un kendi balını Bulgakov’un “peteğine” doldurmaya karar verdiği yeri (İsa ve Pilatus’un bulunduğu sahne) sanatsal bir kayıp olarak görüyorum. Dostoyevski’nin olduğu sahnede açıkça başarılı, ama aksine burada iyi değil. Metaldeki çapaklar gibi duyularımızı hemen zedeleyen standart formülasyonlar, Avdi’nin yaşam ve sosyal biyografisindeki belirsizlikler, romanın tek tek bölümlerinin riskli bağımsızlığı vb. gözden kaçmıyor. Göze çarpan tüm bu yönlerine rağmen, roman okuyucuyu kısıvrak yakalıyor, fikirlerini bilince sokuyor, fırtınanın neden olduğu med gibi ruhu sürüklüyor, eleştirici düşüncüyü kavranmayan bir gücün sihriyle baskı altına alıyor...

Cengiz Aytmato’v —belirtmek gerekir ki— pek çoklarından daha önce “akla hayale sığmayan” şeyler üzerine düşünme hastalığına yakalandı: İnsanları ve yerküreyi ne bekliyor, duyulup anlaşılması için bunlar nasıl yazılmalı, nasıl seslendirilmeli, formüle edilmemiş olanlar nasıl formüle edilirler ve edebiyat, olayların seyrine hiç olmazsa bir nebze nasıl etki edebilir.

Formüle edilmemiş olanları formüle etmek! Sanki çok kolaymış gibi: Klasik orantılar ve biçimler alınıp, basitçe formüle edilebilir mi? Peki bir volkan patlaması gibi olursa? Tıpkı dağların yer kabuğundaki gerilmelerden, yer değiştirmelerden ya da volkan patlamalarından dolayı oluşması gibi olursa? Dışarıya fırlatılan, öylece olduğu gibi kalıyor. Ne ki, böylesi bir patlama tamamen kontrol altına alınabilir. Hatta bu zorunludur — nihayet sanattan konuşuyoruz. Fakat ne kaybedeceğimizi hiç bilmiyoruz. Harmonideki bir kazanç, aniden ifade gücünde

bir kayba neden olabilir. Mutlaka Dostoyevski de daha "harmonik" olabilirdi (sadece Bunin istemiyordu bunu kendi zamanında), fakat yazar yaşamın tüm trajedisini nasıl ifade edebilirdi?

"İnfaz Yeri", "Üzgün Dedektif" ve "Yangın" gibi eserlere önce alışmak gerekiyor. Yeni ve volkanik tepelere göz çok zor alışır, ve biraz cansıkıcı, hatta korkunç duygular oluşur: Bu da şimdi nereden çıktı? Bu da ne? Daha sonra bu çevre o tepeler olmaksızın düşünülemez olur.

Bazı eserleri de işte böyle daha az sıkıntı ve telaşla karşılamıyoruz. Bunun nedeni herhalde şeylerin düzeninde yatıyor. Edebiyatı istila ediyorlar, gözümüzün önünde yeniden ve yeniden istila ediyor ve infilak ediyorlar.

Buna alışacağız. Bu serinin ilk eserleri kusurlarıyla, hatta göze batan kusurlarıyla gün ışığına çıkıyorlar. Ne var bunda, çığlık yeni doğanlar için hatta tavsiye bile edilir.

Bir kaç yıl önce Rasputin'le birlikte Irkutsk Üniversitesi'ni ziyaret etmiştim. Kendisinin ve yoldaşlarının tüm çabaları bakanlık ve bürokratik engellere çarpıp paramparça olur ve ırmaklar buna rağmen başka mecalara aktılırsa ne olur, şeklindeki bir soruyu yazar çok sakin cevaplandırdı ve hatta beti benzi de attı. Bunlar havaya söylenmiş sözler değildi ve anlamı şöyleydi: İnfaz yeri, infaz alanı duruyor.

Yeni düşünce, basit bir amaca uygun düşünceden doğmuş bir şey değildir. Gerekirse, biz yeni bir şey yaparız, tıpkı kendimize yeni bir takvim satın almamız ya da saati ileri almamız gibi. Burada öncelikle ve nedensel olarak planetimizdeki her şeye karşı kişisel bir sorumluluk duygusuyla ilgileniyoruz.

Peki bu eskiden nasıldı? İnsanlar bir şeyler yapıyorlar, bir şeyler yaratıyorlar, bazı şeylere neden oluyorlar ve neyin doğru ve uygun olmadığını ancak şimdi kavriyorlar. "Şeytanın işini yaptık!", atom bombasının babası Robert Oppenheimer'in sözleriydi.

Yeni düşünce, uçurumun kenarından aşağıya bakmadan çok önce, bir yığın hamleyi evvelden hesaplamak, geriye almak ya da yönünü değiştirmekle yükümlüdür. Ve bütün bunlara sadece mantıkla erişilmez, bunun için sezgiye, insana karşı ve bugün —buna ilave ediyoruz— tüm insanlığa karşı büyük bir sevgiye ihtiyaç vardır.

#### KAYNAK:

Kunst und Literatur, 1987/Heft 6, Verlag Volk und Welt, Berlin.

TÜSTAV

# Tarih Felsefesi

---

## ilk uygarlıklar dönemi

vadim masson\*

fransızcadan çeviren: yakup şahan

Yakınlarda yapılan kazıların bulguları ve eski yazı sistemlerinin çözümünde gerçekleştirilen yeni ilerlemeler, İlkçağ sonunda, eski ve yeni dünyada doğmuş olan uygarlık(lar) tipini, yeni bir dönem açan bir fenomen gibi çıkarıyor karşımıza. Mezopotamya'nın<sup>1</sup> doğusunda, başlı başına bir uygarlık ocakları sistemi ortaya çıkarılmış, eski uygarlıkların oluşum dönemi üstüne yapılan incelemede güçlü bir ileri adım atılmıştır; özellikle Peru<sup>2</sup> yörelerinde çok ilginç sonuçlar elde edilmiştir.

Son yıllarda giderek daha sıkça üzerinde durulan uygarlık terimi, çoğun, son derece geniş bir anlamda kullanılıyor; bu yüzden, adeta ileri kültür kavramıyla eş anlamlı gibi görülmektedir. Dolayısıyla, zaman zaman bir cilalı taş (néolitique) uygarlığından, bir çobanlık, bir yay ya da mızrak uygarlığından söz edilebilmektedir.<sup>3</sup> Oysa bu bizce açıkça yersiz bir anlatım tarzından öte bir şey değildir. Eski uygarlıklar, Engels'in göstermiş olduğu gibi, sınıfsal ilişkilerin gelişmesine ve bir devlet oluşumuna sıkı sıkıya bağlı, toplumun gelişiminde nitel bir dönemeç noktası oluşturur.<sup>4</sup> Uygarlık kavramına bu tarz bir yaklaşım, Marksçı tarih biliminin etkisi altında olan Batılı araştırmacılar ile bilimsel araştırma mantığının kendilerini nesnel çıkarımlara sürüklemiş olduğu kimselerce giderek daha çok benimsenmektedir. Nitekim, seçkin Amerikan tarihçisi R. Adams, uygarlığı sınıflı topluma, toprağın bölünmesi ve yönetimiyle tamamlanmış, sosyal ve siyasal bir hiyerarşi sistemine, devletin örgütlenmesine ve zanaatların ortaya çıkışına yol

---

\* Tarih bilimleri doktoru, SSCB Bilimler Akademisi Arkeoloji Enstitüsü Leningrad Şubesi yönetmeni. Orta Asya ve Eski Doğu, Afganistan Tarihi, Eski Toplumların Sosyal Düzeni ve Ekonomisi gibi monografileri vardır.

açan iş-bölümüne kesinkes bağlamaktadır.<sup>5</sup> İngiliz arkeologu C. Renfrew da, Ege uygarlığını işlediği bir yapıtında, uygarlık kavramını köklü bir biçimde belirginleştiren, sınıfsal katmanlaşmaya ve iş-bölümüne ayrı bir yer vermektedir.<sup>6</sup> Öte yandan Amerikalı araştırmacı K. Flannery bu konuda daha da kesin bir dil kullanmaktadır. Ona göre bir uygarlık, devlet gibi sosyo-politik bir örgüt biçimiyle birbirine bağlı, kültürel fenomenlerin bir bütünlüğüdür.<sup>7</sup>

Öte yandan, Sovyet araştırmacıları da uygarlık kavramının çözümlenmesine büyük bir dikkatle eğilmiş bulunmaktadırlar. Çalışmalarında genel olarak ege-men olan bakış açısı şöyle özetlenebilir: Uygarlık insanlık gelişiminin belli bir evresinde oluşan ve değişik tarihi dönemlerde özgül biçimler gösteren, sosyo-kültürel karmaşalar (complexes) ya da varlıklar şeklinde anlaşılmalıdır. Bu arada Marksçılık-Lenincilik klasikleri de antik uygarlık, burjuva uygarlığı<sup>8</sup> terimlerini kullanmışlardır; Sovyet araştırmacılarının kimi yapıtları da komünist uygarlık sorunlarını ele almışlardır. Tarihin gidişi, ayrı bir dönem oluşturan uygarlık tiplerinin ortaya çıkışı (kölelik, vb.), bu konuda, Batılı kimi araştırmacıların, en başta da A. Toynbee'nin konumundan köklü bir biçimde ayrılmaktadır; çünkü bu bilimadamları kimi gerçek fenomenleri büyütüp şişirmekte ve tarihsel sürecin genel yasalarını yadsıyan, tarihsel-kültürel göreciliğin savunuculuğuna soyunmaktadırlar.

Belirli dönemlere özgü ve belli bir ölçüde evresel (stadiaux) fenomenler oluşturan, ilk uygarlık(lar) tipinin, tarihte her yönden belirli bir yer tuttuğunu düşün-bilmek için kimi sebepler vardır ortada. Özellikle arkeolojik veriler olan (en başta da sırf oluşum dönemi için) bilgi kaynaklarının niteliği, en çok ilk uygarlıkların maddi kültürünü belirginleştirme olanağını vermektedir. Toplumdaki genel ilerleme, edinilen bilgilerin şeyleşmiş (chosifié) gücü olarak, nesnelere dünyasının gelişim sürecinde yansımaktadır. Arkeoloji tarafından incelenen maddi kültür dünyasına dayanarak büyük bir ölçüde bilinen, ilk uygarlıklarla ilintili, bir tür üçlü düzen (triade) vardır: Kentler-anıtsal mimari-yazı.<sup>9</sup> Eski uygarlıkların oluşum süreçlerinin sosyo-ekonomik özü (esası), sınıflı toplumun ve bir devletin oluşmasında yatar. Ancak, bu olağanüstü büyüklükteki buzdağının su üstünde yüzen kesimi, her şeyden önce, toplum içinde olup biten ekonomik ve sosyal süreçlerle nedensellik bağıyla birbirine bağlı üç göstergeden (indices) oluşur.

Bu göstergelerden birincisi yerine, adını vererek söylersek, kentlerin oluşumu yerine, tarımcılıktan kopup ayrılmış, çok ileri bir zanaatçılığın ortaya çıkışı geçirilebilir açıkça. Aslını ararsanız, bu zanaatçılık, kentleşme (urbanisation) sürecinin ve kent yapılarının işlerliğinin temel yanlarından biridir. Kentleştirici işlevleri üslenen merkezler (kırsal çevrenin yönetiminden ideolojik liderliğe varıncaya değin), özgül geleneksel kültürlere ve nüfuslandırma sistemlerine göre farklı morfolojik bir çehre koyabilirler ortaya. Ön-Asya'da, Hindistan'da ve antik Çin'de bu merkezler, sıkışık düzende ve yüksek yapılardan oluşan kentlerdir. Girit-Miken Yunanistanı'nda, sarayları kuşatan yurtluklar (domains)dir; buna karşılık Yeni Dünya'da ise, özellikle, dağınık düzende yapılarıdır. Antik uygarlıkların tümünde görülen bu merkezlerin işlevleri, kentlerin işlevlerini andırıyordu ve kent teriminin kullanılışında görülen farklılıklar da sadece binaların dağılışı tarzındaki özgülüklerden ileri geliyordu. İşte bu yüzden içerik düzeyinde köklü sosyo-ekonomik ve kültürel süreçlere bağlı olan, ilk uygarlıkların dışsal göstergelerinin oluşturduğu bir sistem olarak "kentler-yazı-anıtsal mimari" üçlüsü tarihsel bilgi edinme yolunda çok etkili bir araç sayılabilir.

Şimdi ilkin, kültür-oluşturan (culturogenése) fenomenleri biraz daha yakından

görelim. Maddi nesnelere, ilk uygarlıkların oluşumu döneminde kültür alanında kesinlikle meydana gelmiş olan büyük nitel değişiklikleri, apaçık bir biçimde belirginleştirirler. Yeni bir teknolojinin ve yeni bir eylem(ler) modelinin topluma kazandırılması, kimi yönlerden, ilkel gelenekçiliği ve kültürün bir çok bileşenini bozar, karıştırır. Bu dönemin kültürel yenilikleri, arkeolojik gereçlerde (materyals) kuvvetle kendini gösterir ve yeni tip el-ışlarının (artefacts) ortaya çıkıp yaygınlaşmasıyla bile gelir. Bu değişiklikler, adet haline gelmiş kültürü, teknolojiyi ve ideolojiyi de sarar. İkel toplumun kültürü, kültürel uygarlık karmaşasının başlangıç katmanı olur ama, bu katman da yine büyük bir dönüşüm geçirir. İlk uygarlıklarda kültürel yenileşmelerin oluşumu, en başta buluştan (invention) ve kimi zaman "kültürel özdönüşüm" (mutation culturelle) adı da verilen değişkenlikten (variabilité) geçer; ama, ilk uygarlıkların kültürel karmaşasında kimi bileşenlerin yenilenmesi, başlangıç bulgularına fenomen adı verilen şey etkin durundayken yapılan alıntılarla her zaman asla açıklanamaz. Bu yüzden, İ. Diakanov'un çok haklı olarak belirtmiş olduğu gibi, sözü aktarmak amacıyla semiotik grafik sistemlerin geliştirilmesinde izlenen yol, insani kültürün tümelleriyle (universaux) ilgilidir ve hece yazısı da, az çok özdeş bir tutumla, çeşitli halklarca birçok kez bulgulanmıştır.<sup>10</sup>

İkel toplulukların kültürel karmaşasındaki nitel özgülüklerden biri de seçkinlere özgü bir alt-kültürün ortaya çıkmasıdır denebilir; buna neden de giderek karmaşıklaşan sosyal bir katmanlaşma sisteminin yaşam tarzı üzerinde yapmış olduğu etkidir; bu etki, konutların meydana getirdiği kümelerde ve cenaze törenlerinde açık seçik olarak görülür. Yenileşmelerin yararlı ve israfı (sompueux) işlevleri arasında ikincisi giderek üste çıkar. Sağlamış olduğu itibar kişisel bir şeymiş gibi değil de belli bir toplumsal katmandan gelmenin bir nişanı imiş gibi görülür. Toplumdaki seçkinlerin alt-kültür nesnelere, (ki S. Arutunov bunu çok iyi göstermiştir) hem fikir hem de tip olarak, halk kitlesi kültüründen alınmışlardır; ama sosyal çevrenin isteğine uygun bir biçimde dönüştürülmüşlerdir. Bu basamaklı biçim çoğun, seçkinlere özgü ve itibarlı niteliklerini yitirirler ve sosyal merdivenden aşağıya inerek, genel halk kültürünün öğelerine yeniden dönüşürler.<sup>11</sup> Önemli sayıda yenileşmenin yaratmış olduğu kültürel gelişmedeki nitel eşik ve seçkinlere özgü bir kültürün kendini göstermesi dolayısıyla, kültürel sistemin karmaşıklaşması, ilk uygarlıkların doğuşunun, belli bir anlamda, kültürel bir devrim olduğunu varsaymaya yol açar.

Elimizde bulunan veriler de, ilk uygarlıkların ekonomik temeliyle ilintili kimi köklü özgülükleri gün yüzüne çıkarmaya ve dolayısıyla bunların üretim biçimlerini belirginleştirmeye olanak vermektedir. Maddi üretim tipine gelince, Marx'ın kullanmış olduğu terminolojiye göre, o da bir teknolojik üretim biçimiymiş gibi görünür.<sup>12</sup>

Sovyet araştırmacısı G. Volkov, teknolojik üretim biçimini üretim güçlerinin değişik öğelerinin birleşmesiyle ve her şeyden önce de, insanla tekniğin birleşmesiyle tarihsel olarak belirlenmiş bir biçim olarak niteledikten sonra, insan yaşamında durmadan genişleyen alanların yavaş yavaş üretim alanında toplanıp bütünleştiklerini söylüyor. Bununla demek istediği de, hem nüfusun artması ve dolayısıyla, iş-gücünün çoğalması, hem de iş-bölümü ve çalışmaların birbirini tamamlaması, ulaşım araçlarının iyileşmesi ve emekçilerin öğrenimden geçmesidir.<sup>13</sup> Marx yapıtlarında "üretim biçimi" terimini, hem genelgeçer bir kategori gibi hem de çeşitli toplumların üretim biçimini ("ulusal üretim biçimini") gözönüne alan somut bir kavram gibi kullanır.<sup>14</sup>



Bu genel görüşler bir kez formüle edildikten sonra, şimdi somut sorunlara geçebiliriz. Çeşitli araştırmacıların da birçok kez belirtmiş oldukları gibi, Sümer, Mısır, Harappa, Yin Hanedanlığı Çini, Girit-Miken Yunanistanı, Orta Amerika uygarlıklar kümesi ve Peru'nun antik uygarlıkları, birbirinden bağımsız olarak doğmuş (yazı sistemi de içinde olmak üzere, onların kültürel özgümlükleri bunu ortaya koyuyor), en eski uygarlık ocakları arasında yer almaktadır. Bu son durumda (Peru'nun antik uygarlığında, Y.Ş.) hiyeroglif yazının yerini daha ilkel bilgi aktarma ve biriktirme yollarının almış olduğu da doğrudur: Moşika kültüründe işaretli fasulya taneleri sistemi ve daha sonra, İnka'ların düğümlü sicimleri ile o ünlü "quipu" yazıları gibi. Buna karşılık Güney Amerika ortasında eski bir uygarlığın oluşumu ile ilintili göstergeler, başka biçimlerle de oldukça iyi tasarımlanmıştır. Bütün bu ilk kültür ocaklarında, değişik üretimlerin ulaşılmış olduğu düzey oldukça yüksektir; hem de, bir çok durumda, cilalı taş dönemi teknik kazanımlarından temellenmiş olsalar da. Üretimde taştan yapıma araçlar yerine bakırdan yapıma nesnelere yapılmasının büyük bir önem taşıyabileceği şekilde oldukça yaygın bir kanı vardır; bize sorarsanız, üretim güçleri kategorisinin böylesine basite indirgeyici bir yorumuyla bu düzey yüksekliği açıklanamaz. Kimi yazarların, ilk uygarlıkların ilerleyişini neolitikten enolitike'e (maden çağına) geçişle açıklama eğilimi göstermeleri de, her şeyden önce, hep bu kanıdan doğmaktadır. Ama o zaman, metal araçları hiç tanımamış, Orta Amerika ilk uygarlıklarının tümünü dışta bırakmak gerekecektir. Oysa, eski Peru uygarlığının oluşumu da yine Moşika kültürüne varıncaya değin, çoğunluğuyla, metalden yapılmayan nesnelere gerçekleşmiş bulunmaktadır.

Antik araçların verimliliği üzerinde yapılan incelemelerin de göstermiş olduğu gibi neolitik tipteki araçlar, neredeyse hiçbir bakımdan bakır araçlardan geri kalmamaktadır. Sözel geliş, silix taşından yüzleri olan bir orağın veriminin, bakır bir orağın verimiyle pratik olarak aynı olduğu görülmüştür.<sup>15</sup> Öyleyse, bakır araçların taştan yapıma araçlardan daha verimli olmasından değil de; her şeyden önce, özellikle de kütle halinde bir yeniden-üretim yolaçan metal dökümünün ortaya çıkışından sonra, bunların yapım yöntemlerinin verimliliğinden söz etmek daha doğru olur.<sup>16</sup> Avadanlık yapımında kullanılan maddelere indirgemekten uzak kalarak, üretim güçlerinin daha geniş bir anlamda yapılacak bir çözümlenmesi ilk uygarlıklarda gerçekleşen teknolojik üretim biçimindeki nitel sıçramayı görebilme olanağını verecektir.

Her şeyden önce, üretim güçlerinin çok önemli bir bileşeni olan çalışmaya elverişli, sağlam insanların sayısındaki artış gözönüne alınmalıdır. Bu, neolitik devrimin önemli sonuçlarından biridir ve öte yandan, ilk uygarlık ocaklarının yüksek bir nüfus yoğunlaşmasıyla belirginleşmesi de rastlantısal bir şey değildir. Nitekim, Girit'te yaklaşık kestirimlere göre - 4000 yıllarında nüfus sayısı 12 bin, - 3000'de 65 bin, - 2000'de 200 bindir.<sup>17</sup> Sümer'de, Uruk Vadisi'nde, çağımızdan önceki 4. binin ortasında, 17 küçük yerleşme yeri ve üç büyük merkezin ("kentler") varlığı saptanmıştır. Bu bin yılın sonunda tapınaklarda resim yazısının yazıtları ortaya çıktığı sıralarda, yerleşme yeri sayısı, yukardakine oranla 112 ilâ 10'a yükselmiştir; üstelik bunun içinde de artık bir çeşit süper-merkez durumuna gelmiş olan Uruk da yoktur.<sup>18</sup> Alçak ovalardaki Maya halkının toplam sayısının 1 milyona vardığı kestirilmektedir.<sup>19</sup> Bu büyük yerleşik nüfus kitleleri özellikle de artık çok uzmanlaşmış bulunan ve genelde çalışma alanlarının birbirini tamamlayan niteliğinden büyük ölçüde yararlanan tarımcılıkta önemli bir büyüme sağlamışlardı. Gerçekten tarım alanında artı-ürünün çoğalması ve nüfusun art-

ması birbirine bağlı iki fenomendir.

Yılda iki ürün kaldırmaya olanak veren antik Mezopotamya'daki sulu tarımın yüksek verimliliği herkesçe de bilinmektedir: Güney Mezopotamya'da, sulanan bölgelerdeki hububat yığını, Kuzey bölgelerdekilerin iki katını buluyordu. Ne var ki, kanal sisteminin düzenlenmesi ve bakımı çalışmaları, Dicle ile Fırat'ın aşağı kısmında toprağın tarıma elverişli kılınması çalışmaları pek çok topluluğun örgütlü ve yönlendirilmiş çalışmasını gerekli kılıyordu. Bu, arkaik araçların tarımda hâlâ kullanılmış olmasına karşın, belirleyici bir ilerleme etkeni olmaktaydı.

Marx'ın "Kapitalist Üretim Öncesi Ekonomik Biçimleri" incelemesi<sup>20</sup>, antik tarihin incelenmesinde de büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü, bu yapıtında Marx özellikle, Asya antikitesinin görece gecikmiş görünüşlerine dayanarak, çok erken başveren genetik yapılar üstüne de kuramsal çözümleme getirir.

İlk uygarlıkların yüksek kerte de üretici sistemleri, doğal koşulların yerel farkları ne olursa olsun, genel olarak, ortaklaşa bir çalışmayı gerekli kılıyordu. Mezopotamya'da ve Peru'da bu çalışma, su kanalları sisteminin düzenlenmesiyle sulama işleri üzerinde toplanıyordu. Çin'de hidro teknik konularda; Huang-ho'nun hemen yakınındaki verimli topraklarda ürünleri tehdit eden su baskınlarına karşı önlemler alınması üzerinde toplanıyordu. Orta Amerika uygarlıkları yöresinde, yakınlarında yapılmış olan araştırmalardan öğrenilmiş olduğu gibi, yeni açılan tarlalar üzerindeki tarım, bu bölgenin ekolojik durumundaki verimliliği ne olursa olsun, toprakların işletilmesinde izlenen tek yol değildi. Yerel antik uygarlıkların bulunduğu bölgelerde, yamaçlar üzerinde terasların yapıldığı ve suların kabarması sırasında su altında kalan topraklardan yararlanıldığı, ayrıca kol kol iyileştirme kanalları sistemleri bulunduğu da saptanmıştır. Orta Amerika'da ayrıca, çağdaş su toplama haznelerinin bir çeşit öncüleri olan, toplayıcı kanallar ve rezervuarlar vardı.<sup>21</sup> Böylesine karmaşık bir tarımcılık, ancak örgütlenmiş kolektif bir çalışmayla işlerlik kazanabilirdi. İlk uygarlıklarda başlıca merkezlerin ikonografisi ve söylencesi (mythologie), tarım alanında örgütlü bir çalışmanın büyük bir önem taşıdığını yansıtmaktadır; bu çalışma, genelde, ilk aşamalarda, siyasal iktidarın temsilcilerince simgesel olarak yönlendirilmiştir; ama bunlar da çoğun, törensel olmaktan çok pratik nitelikte araçlarla donanmış bulunmaktadırlar.

Uzmanlaşmış zanaatlar, ilk uygarlıkların teknolojik üretim biçiminin temelli bir bileşeni olmuştur. Tarım alanında olduğu gibi, teknik ilerleme, eskil bir avadanlıkla gerçekleşmiştir. Bunun da verimliliği sadece iş-bölümü ile, uzmanlaşma ve meslek duygusunun gelişmesiyle artmıştır. Yakın Doğu'da en dikkate değer ilerlemeler termik tekniklerle, yani bir ya da iki katlı seramik fırınlarının düzenlenmesiyle ya da çeşitli alaşım tekniklerinin uygulamaya konulması ve çeşitli alaşımlarda eşyaların yapılmasıyla ilintilidir. Tarım çalışmalarında net bir biçimde ayrılmış olan zanaat etkinliklerinin karmaşıklaşması, sadece giderek gelişen bir uzmanlaşmayı değil; yanı sıra teknolojik ve örgütlenmiş bir işbirliğini; hem eski hem de yeni dünyada yapılan kazılarla öğrenildiği gibi, zanaatların ve atölyelerin yeniden kümeleşmelerini gerekli kılmıştır.<sup>22</sup>

Bu zanaat kümelerinin verimliliği yüksek oluyordu; özellikle ürettikleri mallar, yani çok yüksek derecede sanatsal bir görünümü olan yüzlerce ve binlerce eşya bu konuda tanıklık etmektedir. İşte bu yüzden de, kralların ve tapınakların yurtluklarında bu üretim merkezlerini, yönetimin sıkı bir denetimi altına almak eğilimi kendini göstermiştir.<sup>23</sup>

İlk uygarlıklar ulaşım yollarında da büyük bir iyileşmeye yol açmıştır; bunun da teknolojik ilerleme üzerinde, büyük bir olumlu etkisi olmuştur. Eski Dünya'da, tekerlekli ulaşım araçları, antik uygarlıkların başlıca merkezlerinin tümünde geniş çapta dağılmış bulunmaktaydı. Kimi durumlarda, olasılıkla Ege dünyasında beklenilebileceği gibi, artık uzmanlaşmış bir nitelik kazanmış olan deniz araçlarının inşası hemen her yanda gelişmişti. Buna karşılık, sosyal kurumların iyi bir işlerlik gösterebilmesi için, gerekli bilginin korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması amacıyla, yazı sistemlerinin kullanılmaya başlanması apayrı bir önem kazanmıştı. Öte yandan bu bilginin oylumu, ilk uygarlıklarda son derece büyük bir genişleme de göstermişti. Bu da, geleneksel, sözlü ve sanatsal iletişim (ulaşım) biçimlerini kritik bir durumla karşı karşıya getirmişti. Tarım takvimini açık seçik bir biçimde saptama gereksinimi, ekonomide muhasebe (Sümerliler buna tutkuyla bağlanmışlardı), dinsel inançlar üstüne toplu ve tek bir sistemin geliştirilmesi eğilimi, şaşmaz bir anımsama sistemini şiddetle gerekli kılmıştı.

Bu etkenler ve bunların yanısıra antik yazının karmaşık sistemlerinin uzun bir öğrenim devresini gerektirmesi, çeşitli yollarla üretim sürecine katılan bir takım kişilerin özel bir öğrenim görmesini zorunlu kılıyordu. Yürürlükteki Hitit yasalarına göre, dokumacılıkta, çömlekçilikte, sepicilikte ya da keçecilikte bir çırağın yetiştirilme maliyeti, bir inek ya da altı koyun bedelindeydi. Mezopotamya'da ya da Orta Amerika site-devletlerinde yapılan kazılardan öğrenildiğine göre, yazmanlık ya da rahiplik için özel "okullar", öğrenimin kültürel yönlendirme düzeyi ne olursa olsun, birçok konular arasında astronomi, matematik ve muhasebe üstüne pratik bilgiler vermeyi amaç ediniyorlardı.

Büyük ölçekte yoğunlaştırılmış bir tarımcılık ve uzmanlaşmış zanaatlar, ilk uygarlıkların teknolojik üretim biçiminin temelini kuruyordu. bunların ortaklaşa bir işlerlik göstermesi, topluluk (communauté) adı verilen, toplumun başlangıç molekülünün düzeyinden başlayarak saptanmış bulunmaktaydı. Bu noktayı Marx da belirtmiş ve şöyle yazmıştı: Doğu despotizmi yönetimi altında komünal mülkiyet vardı. "Bu da çoğu zaman, küçük komünün içinde imalathane çalışmasıyla tarımın birleşmesinden doğmuştu; böylece komün de kesinkes kendine yeterli hale gelmiş ve yeniden üretim ile artı-üretimin tüm koşullarını bağrında toplamıştı."<sup>24</sup> Bu olanakların bir tek komün içerisinde gerçekleşmesi; her şeyden önce, zanaat etkinliklerinde daha ileri derecede bir iş-bölümünü ve uzmanlaşmayı engelleyen, komünün kendi üretim potansiyeli ile sınırlanmış bulunuyordu. Buna karşılık, kentleşen ve teknoloji ile kültürel ilerlemenin bundan böyle simgeleri durumuna giren büyük merkezlerde, bu olanaklar; en başta da zanaat atölyeleri çerçevesindeki çalışmaların birbirini tamamlaması sayesinde çok daha büyük ölçüde gerçekleştirilmişlerdir. Bu atölyelerin, komünlerine ya da köylerine hizmet veren tek tek yalıtık (kendi başına) zanaatçılardan çok daha büyük olanakları bulunuyordu. Pozitif bilgilerin ilk çekirdekleri, yazının etkili bir biçimde kullanılışı, meslek eğitimi veren çeşitli okullar, büyük merkezlerde toplanmışlardı. Çoğunlukla tapınakların bir örgüt ilkesiyle birbirine bağlanmış durumda olan büyük ekonomik sistemlerde, artı-ürün özellikle daha çok oluyordu. Köleler ve serfler de içinde olmak üzere, çeşitli hukuksal ve ekonomik statüdeki insanların sömürülmesi de yine bu ekonomik birimlerde ve atölyelerde başlıyordu. Köleler vardı ama, galiba ideal bir sömürme modelini temsil eden kölelik durumu, üretimde verimlilik gerekliliğine her zaman karşılık vermekten uzaktı; bu da, sosyal ara katmanların varoluşuna yer açıyordu.

Tarihsel düzlemde, bir birlikte-varoluş (coexistence) ve iki sektörün belli bir

etkileşimi (dar komün sektörü ile büyük ekonomik birimler), genel ilerleme üzerinde büyük etkilerde bulunuyorlardı. İlk uygarlıkların tarihinde hiç de az görülmemeyen büyük genel yıkımlar ve çözümler-dağılmalar sırasında, yeniden doğuş anıklığına ve kararlılığına en çok küçük komünlerin sahip olduğu görül-müştü. Yazı sistemlerinin yok oluşuna değin varan (Hindistan'da Harappa'da ve Yunanistan'da Girit-Miken uygarlığında olduğu gibi), kültürel bir gerilemeyle birlikte giden, büyük merkezlerin çöküşü sırasında da yine bu komünler, kültürel sürekliliğin ve temsil ettikleri ekonomik yapı çerçevesinde de sosyo-ekonomik sürekliliğin besleyip-büyütücü çevresini oluşturuyorlardı.

Oluşum evreleri de içinde olmak üzere, ilk uygarlıklardaki kültürün çarpıcı bir özgüllüğü de, çoğun tapınma karmaşaları olan anıtsal yapıların ortaya çıkışı ve çoğalmasındır. Bu anıtlar yalnız görünüşleriyle değil, kendilerini kurmuş olan toplumların üretim potansiyeli bakımından da ilginçti. Çünkü, üzerinde durulan ekonomik sistemin artı-ürününün maddileşmiş biçimi gibi bir şeydi; çalışmaların birbirini tamamlamasından ustaca yararlanmasını bilmiş bir toplumun örgütlenme düzeyini de yansıtıyorlardı. Marx'ın yukarıda değinilen incelemesi de, kendi incelemiş olduğu antik uygarlık(lar) tipinin bu özgüllüğünü kuvvetle vurgular. Şöyle yazıyordu: "Gerçek anlamda kentler ancak... devlet başkanı ile valileri emek karşılığında gelirlerini (artı-ürünlerini) trampa ettikleri zaman oluşup ve **emek fonu** adı altında harcadıkları zaman oluşurlar"<sup>25</sup> Bu durumda akit yapan kişi, ya henüz despotik bir monarşiye dönüşmemiş olan komün(ler) bağılaşıklık-ğının yönetimidir; ya da fenomenin siyasal özü hiç değişmeksizin, bir din kurumunun teokratik üst yöneticileridir. Eldeki kuvvetlerin ve araçların böylesine bir toplanması (temerküzü), dışa kapalı otarşik bir komünün boyutunu aşıyordu.

Yapımı için birkaç ailenin ya da sadece tek bir ailenin gücünün yeterli olduğu, komünün o gösterişsiz dini yapılarından ilk tapınakları ayırdeden şey, işte bu maddeleşmiş emeğin oylumu idi.

Eridü'de (Sümer'de) komündeki o küçük dini yapının, platformlar üzerinde dikilen heybetli tapınaklara nasıl yavaş yavaş yerini bırakmış olduğu görülebil-mektedir.<sup>26</sup> Bu tapınakların kurulabilmesi için gerekli olan çalışmaların ne bü-yüklükte olduğunu kestirebilmek doğrultusunda birçok çalışmalar yapılmıştır. Kimi hesaplara göre, Uruk'taki Beyaz Tapınak, 1500 insanın beş yıl boyunca aralıksız çalışmasını gerektirmiş.<sup>27</sup> Başka kestirimlere göre, La Vente'in olmëques tapınaklar külliyesi, (yani, Orta Amerika uygarlığının temellerinin olduğu dönemden bir yapı) 18 bin insanın gündelik çalışmasını gerektirmişti. Ancak, bu tapınağın kurulmuş olduğu ada, otuz küçük aileden fazlasını besleyebilecek durumda değildi. Onun için araştırmacılar haklı olarak burada, çevredeki oldukça geniş bir alanda yerleşmiş bulunan komün(ler) ittifakının<sup>28</sup> bir tapınma merkezi söz konusu olabileceğini düşünmüşlerdir. Mısır piramitlerinin devasa kuruluş çalışmaları yolunda da bir çok kez kestirimler yapılmış bulunmaktadır; varılan sonuç, bir İngiliz matematikçisini, tam bir akılcı insan olarak, bunları anıtsal saçmalıklar diye nitelemeye sürüklemiştir. Peru'da, uygarlığın ilk evresindeki dinsel yapı külliyesi, anıtsal mimarinin erken ortaya çıkışını çok güzel örneklemektedir. Dağlık bir bölgede kurulmuş olan Pacopampe dinsel yapı külliyesi, 400 m. uzunluğunda, 200 m. genişliğinde ve 35 m. yüksekliğinde bir platform üzerine oturur. Moşika uygarlığının merkezi sayılan bu yerleşim yerinde, biri 159 x 342 m. tabanı ve 40 m. yüksekliği; öbürü, 80 x 95 m. tabanı ve 20 m. yüksekliği olan iki büyük piramit bulunuyordu. Bu pramitler birkaç milyon pişmemiş tuğlayı gerektirmişti. Daha çarpıcı bir dinsel yapı külliyesi, Moşikalıla-

rın olasılıkla daha geç zamanlardaki Kuzey merkezi, Pampe-Grande yerleşim merkezinde, son zamanlarda incelenmiş bulunmaktadır. Buradaki piramidin 200 x 300 m. tabanı ve 55 m. yüksekliği vardır.<sup>29</sup> Yin hanedanlığı başlangıcında, Zheng-zhou yerleşim merkezinde, surların kuruluşu sırasında istihdam edilen emek gücü toplamının kestirimi de, muazzam bir emek gücünün bir araya getirilmesini ve çok geniş bir kolektif emek örgütlenmesini ortaya koymaktadır. Çinli araştırmacıların biraz abartılmış olan kestirimlerine göre, burada 10 binden fazla insanın, tam 18 yıl boyunca çalışması gerekmiştir.<sup>30</sup>

İlk uygarlıkların birçoğunda ortaya çıkarılan dinsel mimarinin geçirdiği evrim, çok olasılıkla, rahipler kastınca yönetilen dinsel kurumun gelişmesindeki aşamaları da yansıtmaktadır; bu rahipler, ekonomik örgütlenme işlevleri ile, kuşkusuz olarak, belli bir ölçüde, siyasal işlevleri üstlenmiş bulunuyorlardı. Tapınak(lar) örgütünün koruyuculuğunda toplanmış olan ya da tapınakların ekonomileri içinde yaratılmış olan ürün, I. Diakonov'un da belirtmiş olduğu gibi, başlangıçta yedeklik ve tohumluk fonu rolünü oynamaktaydı.<sup>31</sup> Tapınak kümeleri, toplumun ekonomik-politik örgütlenme biçimi olarak, bazı durumlarda, kral iktidarının kurulmasından önce geliyordu. Kimi uygarlıkların "oluşum" adı verilen döneminde, işgücü için harcanmış artı-ürünü gerçekleştirenler, kuşkusuz, anıtsal dinî külliyelelerdi ve bunun için, ilkel-kentsel merkezlerin "tapınak-site" diye adlandırılmış olması hiç de sebepsiz değildir.<sup>32</sup>

İlk uygarlıkların maddi kültürü ne denli güçlü, güzel olursa olsun, yine de unutulmamalıdır ki, uygarlığın ve sınıflı toplumun oluşum sürecinin devindirici gücünü, sosyo-ekonomik etkenler oluşturmaktadır. Burada söz konusu olan, (ekonomik etkinlik biçiminden ileri gelen) bir artı-ürünün sürekli olarak varoluşu ve gelişmekte olan sosyal sistemce, bu ürünün yeniden-dağıtımı olanaklarıdır. Ama elbette, bu genel ilkeyi çok basite indirgeyici ve mekanik bir biçimde düşünmemek de gerekir. Nüfus yoğunluğundan başlayarak değişim işlerinin ve ticaretin gelişmesine varıncaya değin, Batılı araştırmacılarca değinilmiş olan daha başka etkenler de ilk uygarlıkların oluşumunda kendilerine özgü bir etkide bulunmuşlardır.<sup>33</sup> Ama bize kalırsa, bütün bunlar ikinci dereceden etkenlerdir, sosyal gelişmeyi hem hızlandırabilirler hem de yavaşlatabilirler; ona daha anlamlı bir biçim, temel devindirici güçlerle ikincil etkenlerin birlikte etkisinden kaynaklanan maksimum bir etki kazandırabilirler.

İlkel ilişkilerin dönüşümü sırasında, artı-ürünün devredilmesi klan komün örgütünün dışsal ve geleneksel biçimlerini uzun süre korumuştur. Nitel değişiklikler, bu biçimlerin örtüsü altında meydana gelmiştir; özellikle, komün topraklarından geniş alanların seçkinler eline geçmesi bu yolla olmuştur. Hindistan'ın dağlık bölgelerindeki halklarda ve belli bir sayıda, ilkel komün ilişkilerinin çözülme evresinden geçmiş olan, daha başka toplumlarda böyle bir fenomene rastlanılmaktadır.<sup>34</sup> Sümer tarihinde, yazının doğuşu sırasında, toplum yönetimini elinde tutan seçkinlere ait, o döneme göre çok büyük olan çiftliklerle karşılaşmak, hiç de şaşırtıcı bir şey değildir.<sup>35</sup> Başkanın klanı ya da kralın bağlı olduğu klan, sosyal hiyerarşi piramidinin tepesini oluşturuyordu; ama bunun yanı sıra, kendilerine göre hakları ve yükümlülükleri bulunan, özel bir statüye sahip, belli sayıda soylu klan da vardı. bu hakların ve yükümlülüklerin düzenlenmesi, ilkel hukuksal rejimlerin olağan biçimi oluyordu; ama büyük insan gruplarının, sosyal üretim sisteminde tuttıkları yerle, yani hem kazanım biçimine ve hem de sosyal zenginlikten kendilerine düşen paya göre birbirinden farklılaştığı bir durum, özü bakımından, bizce açıkça sınıfların oluşumuyla ilgilidir. İçerik

bakımından yeni, ama biçim açısından eski bir sınıf(lar) yapısının dolaysız öncülü budur. Nitekim bunun için de Y. Bromley haklı olarak bu oluşum evresinde çeşitli "ön-sınıflar"dan söz edilebileceği kanısını taşır.<sup>36</sup>

Geleneksel alışkanlıkların yeni bir duruma yavaş yavaş uyarlanması, insanın insan tarafından doğrudan sömürüsüne gelip dayanıyordu. Topluluk-altı (infra-communautaire) biçimler dışında, bu sömürmenin ilk biçimleri arasında, her yerde kölelik ve haraç bulunuyordu. Savaş tutsaklarının sosyal organizma ile bütünleştirilmesi, asıl anlamda eviçi kölelik durumunun başlangıcı oldu; çünkü, tutsaklar, yorucu ve pis işleri üslenen alt tabaka uşak statüsüne bağlanmışlardı. Bu tutsakların ele geçirilmesi, hem ikonografilerle, hem de ilk uygarlıklarla ilintili metinlerle geniş ölçüde belgelenmiş bulunmaktadır.<sup>37</sup>

Sosyo-ekonomik ve sanayi ile ilgili altyapılar karmaşıklaştıkça, borçlandırma yoluyla köleleştirme yönteminin daha da geliştirildiği görülmektedir. Köleliğe düşmüş çeşitli katmanlardaki insanlar, başlı başına bir sınıf oluşturuyorlardı. Demek ki, uygarlığın oluşması yalnızca insan etkinliklerinin uzmanlaşmasına değil; yanı sıra sınıfların uzlaşmazlığının ortaya çıkmasına, toplum zenginliklerinin kimi katmanların ve kimi bireylerin elinde yoğun bir biçimde toplanmasına ve baskının artmasına sıkı sıkıya bağlı bulunmaktadır.

İktidarın giderek daha çok özel ellere geçmesi ve kurumlaşması süreci, sınıfların oluşmasıyla birlikte ilerliyordu. İlkel düzenin son aşamalarından başlayarak, soylular sınıfı, az çok yerleşmiş olan sosyal ve maddi ayrıcalıkları elinde tutmakta idi; bu da ona, toplum işlerini çekip çevirme ve ürünlerin bölüşümünü denetleme olanağını sağlıyordu. Dışa karşı verilen savaşlar ya da yeni toprakların ekonomik özümsemesi, çoğun yüksek tabakanın otoriter eğilimlerini körüklüyordu. bu arada şunu da belirtmek gerekir ki, maddi zenginliklerin bölüşülmesi hukukunun tekelleşmesiyle birlikte, başkanın iktidarı ekonomik işleri de üstlenmeye başlamıştır. Bunun sonucu, yüce başkan, şef, topluluğun kendi kendini yönetiminin dönüşüme uğramış çarkını, kendi iktidarına yavaş yavaş bağlı kılmış ve bu çarkı, emek sürecindeki sosyal örgütün başına geçmek için kullanmıştır. bu çarka bağlanmış olan kişiler de, bundan böyle, durumları gereği, çeşitli biçimler altında, sosyal ürünün büyük bir bölümüne sahip çıkılmasına katılmışlardı.

Oldukça yaygınlaşmış şöyle bir düşünce vardır: derler ki, en eski devletler, gitgide karmaşıklaşan sosyal bir üretimi örgütlemek yolunda, yönetim aygıtları olarak özellikle oluşturulmuşlardır ve sınıfların doğuşuyla bir arada giden sosyal ve maddi katmanlaşmayla hiçbir alıp vereceği yoktur. Bize kalırsa bu yaklaşım, bir ve aynı sürecin iki yanını düpedüz haksız olarak karşı karşıya getirmektedir. Elbette ki, özellikle tarım sisteminin büyüklüğü gözönüne alınınca, kamu işlerini örgütlemek gibi bir devlet işlevi, toplumun tümü için çok önemli bir iştir. Ama, kökeninde, dönüşüm halindeki komün kurumlarını temsil eden bu yeni organın çarkı, hiç de çıkar beklemeyen idealist kişilerden oluşmuş değildir. Bu organ daha işin başındayken, mal mülk sahibi seçkinlerin eline düşmüş durumdadır. Bu organın etkinliğine, hele hele yüksek katlarda katılma, toplum içindeki mal mülk sahibi seçkinlere açık bulunuyordu ve kendi içinde bir olumlamayı zorluyordu. Bu yolla devşirilmiş bir devlet çarkı da, doğal olarak seçkinlerin çıkarlarını gözetiyordu. Toplum içinde doğal sınıfsal çelişkiler, iş ile yönetim sistemindeki yetkinleşme, devleti kuran güçler arasında bağlantılı bir sistem oluşturuyordu. Komün yönetimi, kabul görmüş olan bu liderlerin birliğinden ibaretti; devletin yönetimi, başlangıçta, zorlayıcı bir güç ve bir itibar iktidarı idi. Olası bir zorlama olgusu bile, zor yoluyla kabul edilen bir otorite doğuruyordu.

İlk devletlerin oluşumu döneminde giderek önem kazanan askeri durum, başkan-önder'i öteki sosyal yapıların üstüne çıkarma yolunda daha başka nedenler de yaratıyordu. Askerlik etkeninin kapsamı oldukça çeşitliydi. Marx'ın da belirtmiş olduğu gibi, "savaş, mülkiyeti kazanmak kadar, korumak için de bu doğal toplulukların hepsinde, en köklü çalışmalardan birisi olmuştur."<sup>38</sup> Böylece, silahlı kaba kuvvet, belirli bir takım ekonomik işlevleri de üstleniyor ve kendi başına doğrudan bir ekonomik etken oluyordu. Savaş seferleri sadece artı-ürünün zor yoluyla bir yeniden-bölüşülmesiyle sonuçlanmıyordu. Silahlı müfrezelelere hammadde kaynaklarına da el koyma fırsatını veriyordu: Maden yatakları, inşaat için ormanlar, nadide ve değerli taşlar gibi. İkonografi ve metinlerden de anlaşılacağı üzere, savaş tutsaklarının ele geçirilmesi de, özel bir önem taşıyordu. Elleri kolları bağlanmış tutsaklar, savaş alanında zafer sahneleri, kanlı kurbanlar ilk uygarlıkların tümünde, mağara duvarlarını süsleyen resimlerin ve kabartmaların en çok işlediği konulardı. İşte böylece savaşlar, giderek düzenli bir sanata dönüşüyordu.

Eski uygarlıkların birçoğunda iktidarın teokratik karakteriyle ilgili görüşler tazeliklerini oldukça koruyorlardı. Bu sorun, V. Gouliæev'in Sovyet basınındaki yayınlarıyla çözümlenmiş bulunmaktadır; yazar, Orta Amerika toplumlarında, kral iktidarının, söz gelişi en aşağı, bizim çağımızın ilk yüzyılları boyunca, örneğin oluşum döneminden sonra, egemen bir durum kazanmış olduğunu ortaya koymuş bulunmaktadır. Laik yöneticilerin iktidar simgeleri, kralların savaş alanındaki portreleri, kraliyet konutları sayılabilecek mimari külliyeler, Orta Amerika ikonografisinde bol bol işlenmiştir.<sup>39</sup> Yin'ler hanedanının hükümdarı La Wang'ın geniş askeri yetkileri vardı ve başkomutan, başrahip ve üretimin düzenleyicisi işlevlerini üzerinde taşıyordu. Moşika resim sanatında konuların sosyolojik çözümlenmesi, hükümdarın büyük bir ölçüde başkomutan olduğunu göstermektedir: Savaş, zafer ve insanların kurban edilmesi sahnelerinde, hiç şaşmaz biçimde, yerini almaktadır. İkel uygarlıkların çoğunda bulunan, kraliyet mezarlıklarında insanların öldürülmesi, başkomutanlık iktidarının kabul edilmesiyle karşılaşılacak acımasız durumları sergiler. Uygarlıkların doruklarına giden yolların kan selleriyle sulanmış olduğu görülür.

Ama şurası da kesindir ki, askeri işlevler, laik iktidarın, rahiplerin teokratik eğilimlerine karşı utkusunu büyük bir ölçüde kolaylaştırmıştır da; elbet böyle bir çatışma olduğu hallerde. Sümer belgeleri, bu fenomenin genetik yanının çözümlenmesinde çok etkili olmuştur. Laik iktidarın öncelliğinin yerleşmesinden önce, en büyük yurtluğu elinde tutan rahip-kral kişiliği söz konusuydu. "Büyük adamlar", **Lugal** sanını taşıyan askeri şefler, az sonra, büyük rahiplerinkinden üstün bir güce sahip oldular.<sup>40</sup> Bize göre ilkel yapılardan doğmuş olan tapınak-kentler'in kalıtsal siyasal biçimlerinin gerçekleşmesinde genel eğilim budur. Tümüyle doğal olan yerel özgümlükler ne olursa olsun, bütün ilk uygarlıklarda, Başrahibin işlevlerini yavaş yavaş elinden alan, sırtını askeri güce dayanmış bir hükümdar iktidarının kurulduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra, hükümdar, tanrısal bir kökenden geldiği savında bulunmaktadır, gelişme olanağı buldukları her yerde, gerçek maddi zenginlikleri, tapınakların mallarına el koymaya çalışmaktadır.

Bu sosyo-politik süreçlerde, ideolojik etmenler de çok büyük roller oynamışlardır. Hükümdarın rolü toplum içinde zamanla güçlendikçe sanı ve işlevleri de kutsallaşmaya başlamıştır. Yüksek mevkiden bir başkanın kişiliği, kutsal ilan edilmiştir; başkan özel giysilerle görünmeye, iktidarına özgü simgeler taşımaya başlamış ve hem yaşamı boyunca, hem de öldükten sonra kendisine adeta tapı-

nılmıştır.

Öte yandan figüratif sanat da bu eğilimi körüklemiştir. Toplumdaki geleneksel mitolojik düşünce tarzı, toplumun sınıflara bölünmesiyle hükümdar kralın iktidarını, ideolojik yönden haklı gösterme yolunu tutmuştur. Bunun sonucu olarak, evrenin kuruluşu üstüne mitolojik şemaya değişiklikler getirilmiş, Yüce Tanrı'ya tapınma ön plana çıkmıştır. Sümer site-devletleriyle Mısır sancak beylikleri, kendi iç savaşlarında, bu yüksek işlevi koruyucu yerel tanrılarına devrederek, askeri ve siyasal başarılarını pekiştirmeye çalışmışlardır. Böylece tarımla ilgili halk tapınmalarında ve bunlara eşlik eden törenlerde, belli bir dönüşüm kendini göstermiştir: Bundan böyle yeryüzü hükümdarı bereket tanrıçasıyla kutsal bir evlilik kurmuştur. Eski ve geleneksel atalara tapınmaya oluşumdan bağlı bulunan hükümdarlara tapınma, özel bir gelişme göstermiştir. Bu tapınımlar, toplumda giderek yerleşmeye başlayan sosyal eşitsizliği, ideolojik yolla pekiştirmişler ve ölümler adına kurulan devasa yapılar, anıtlarla, adeta bir propaganda hizmeti görmüşlerdir.

Toplum içinde olup biten sosyo-ekonomik, siyasal ve ideolojik süreçler, uygarlığın kültürel-sosyal karmaşası üzerinde dinamik bir etki ve tepki sistemi kurmuşlardır. Toplumun ve yanı sıra, kimi bireylerin büyüyen gereksinimleri de gelişim etkenleri arasında önemli bir yer tutmuşlardır. Ekonomik gereksinimlere koşut olarak (maddi zenginliklerin gerekliliği), üstyapının işlerliğiyle ilintili tinsel ve sosyo-politik gereksinimler giderek büyüyen bir rol oynamaya başlamışlardır. İşte bütün bunlar biraraya gelip, toplumun nitel açıdan yeni durumunu belirlemiştir; uygarlık adı verilen şey böylece ortaya çıkmıştır.

Öyleyse, ilk uygarlıkların başlı başına bir döneminden ya da evresinden, sınıfların oluşumunun başlangıç konağı diye söz edilebilecektir. Bu çok eski oluşumun özünün ve de adlandırılmasının belirlenmesi, SSCB'de şiddetli tartışmalara ("Asya tipi üretim tarzı" üstüne tartışmalara) yol açmış bulunmaktadır. Ama, daha sakımlı görünen, bir geçiş dönemi toplumları olarak belirlenen, "sınıflı ilk toplumlar" terimi sonunda benimsenmiştir.<sup>41</sup> Bize kalırsa, özellikle kültür oluşturuca olması bakımından uygarlık gibi sosyo-kültürel bir varlığın oluşumu, tarihsel gelişimin nitelikçe yeni bir aşamasına geçiş anlamına gelmektedir; bu aşama da, içinde eskil birçok fenomenin ve birçok eski kalıntıların yine sürüp gitmesine karşın, ilkel dönemin bir katlanma yerine varır. Dolayısıyla, gelişmelerinin temel eğilimi açısından bakıldıkta, ilk uygarlıkları, geç Antikitenin ilkel-kölecî toplumları gibi görmek gerekecektir her halde.

Dünya tarihinin büyük bir aşamasıydı bu; farklı etnik-kültürel çevrelerde kimi fenomenlerin yinelenmesinin açık seçik olarak ortaya çıkmış olduğu bir aşama. Tipolojik açıdan konuşmak gerekirse, antik Doğu ülkelerinden başka, Orta Amerika toplumlarıyla, en azından, çağımızdan önce, 1. bin yıldan başlayarak, uygarlık oluşum evresinin gerçekleşmiş olduğu Peru'yu, ilk uygarlıklar arasında görmemiz yerinde olacaktır sanırız. Peru'da yapılmış olan yeni bulgulara bakılırsa, uygarlığın kökleri çağımızdan önce 2. bin yıllarına kadar götürülebilir. Sosyo-ekonomik oluşum ve üretim biçimi kavramları, genel, tarihsel-tipolojik kavramlardır, en salt durumdaki bilimsel soyutlamalardır. Tarihsel gerçeklikte, sosyal bir kuruluş, toplumlarda içsel bir öz olarak, nesnel bir temel olarak vardır.<sup>42</sup> Bu bakış açısından, ilk uygarlıklar da tipolojik yönden somut, kimi ilişkilerle üretim biçimi bakımından (Sümer, Mısır, Miken, vb. biçimler) ayrımlaşan, sosyo-kültürel varlıklar gibi de görülebilir. Bu ayrımlar çok değişik yanlara dağılırlar: Şu ya da bu toplumda uygulanan, yüksek verimli tarımsal biçimlerden ve aynı ekono-



mik alanda ortaklaşa çalışmanın niteliğinden tutun da ekonomik temele dayalı tapınma sektörünün anlamına ve yazgisına varıncaya kadar yayılırlar; bu arada isterseniz, dönemin kendisinden ileri gelen özelliklerin etnik-kültürel özgüllüğe içten içe bağlı olduğu, üstyapı fenomenlerini de bunlara ekleyebilirsiniz. Artzamanlı bir fenomen olarak ilk uygarlık(lar) tipi, dünyadaki tarihsel sürecin birliğini ve toplumun genel ilerleme eğilimini yansıtır.

İlk uygarlıkların ortaya çıkışı, tarihsel gelişimin düzensizliğini daha da artırır; ama, V. Nikiforov'un<sup>43</sup> yerinde olarak belirtmiş olduğu gibi, bunlar ilkel kabilelerin oluşturduğu uçsuz bucaksız okyanus içinde, çoğun kararsız varlıklardan öte bir şey olamaz. Bu, özellikle, onların oluşum aşaması için doğrudur; çünkü, bu aşamada, göstergelerin tüm takımı değil de, sadece, kültürel bir karmaşanın yalıtık evresel bileşenleri bulunur. Kimi durumlarda, iktidarın yoğunlaşması ve dolayısıyla, artı-ürünün yoğunlaşması; ya taş yığını bir mezar ya da bir tapınak külliyesi şeklinde mimari anıtlar oluşturduklarında, son derece çarpıcı olan pek çok kültürel değeri, daha devlet-öncesi bir düzeyden başlayarak yaratma olanağını vermişlerdir. Ama toplumu başlangıç noktasına getiren bir ara kesikliği, bir duraklama ile, daha sonra, bir geriye gidiş de ortaya çıkabilir. Yerleşik uygarlıklarda da görülen bu fenomenlere kuşkusuz, onların oluşum döneminde daha da çok rastlanacaktır. Bu da, somut tarihsel sürecin, yani Sovyet tarih biliminin ilgiyle yakından izlediği, genel ile özel'in o diyalektik birliğinin karmaşık ve çelişkili niteliğini ortaya koyar.

## NOTLAR

1. krş. V.Masson, "Sümer ve Hindistan Arasında Kentsel İlk Uygarlıklar Bölgesi", *Arkeoloji Araştırmaları Sonuçları Üstüne Yapılan Toplantılarda Sunulan Bildirilerin Tezleri*, 1969, Moskova (Rusça); S.C.Lamberg-Karlovsky, M.Tosi, "Shahr-i Sekhta and Tepe-Yahya: Tracks on the Earliest History of the Iranian Plateau" (*İran Platosunun Eneski Tarihi Üzerine İzler*), *East and West*, 1973, c.1.
2. krş. Y.Berezkin, *Antik Peru. Yeni Olgular - Yeni Varsayımlar*, Moskova, 1982 (Rusça).
3. krş. J.Maquet, *Les civilisations noires* (Kara Uygarlıklar), Paris, 1966.
4. krş. K.Marx - F.Engels, *Üç Ciltlik Seçme Eserler*, Moskova, 1970, c.III, s.341-346 (Fransızca).
5. krş. R.McC.Adams, *The Evolution of Urban Society* (Kent Toplumunun Evrimi), Şikago, 1966, s.12-14.
6. krş. C.Rentfrew, *The Emergence of Civilization. The Cyclades and the Aegean in the Third Millennium B.C.*, Londra, 1972, s.7.
7. krş. K.V.Flannery, "The Cultural Evolution of Civilization" (*Uygarlığın Kültürel Evrimi*), *Annual Review of Ecology and Systematics*, c.3, 1972, s.400.
8. krş. F.Engels, *Anti-Dühring*, Paris, 1973, s.296-297; K.Marx - F.Engels, *Eserler* (Almanca), Berlin, 1972, c.9, s.236-237; c.10, 1973, s.439; c.12, 1974, s.681-682; c.20, 1973, s.242.
9. krş. G.Daniel, *The First Civilizations* (İlk Uygarlıklar), Londra, 1968, s.25; Ch.L.Redman, *The Rise of Civilization* (Uygarlığın Doğuşu), San Fransisco, 1978, s.216-218.
10. krş. İ.Diakonov, "Redaktörün notu" *Eski Yazıların Gizleri* (Rusça), Moskova, 1976, s.6.
11. krş. S.Arutyunov, "Etnografya Bilimi ve Kültürlerin Dinamiğinin İncelenmesi" (Rusça), *Genel Etnografi Araştırmaları*, Moskova, 1979, s.26-60.
12. krş. K.Marx, "Kapital" (Fransızca), *Archives de Marx et d'Engels*, c.II(VII), Moskova, 1933, s.118.
13. krş. G.Volkov, *İlerlemenin Kaynakları ve Ufukları* (Rusça), Moskova, 1976, s.42, 17.
14. krş. A.Pavlovskaya, "Dergilerde Asya Üretim Biçimi Üzerine Tartışma", *Vestnik drevney istorii* (Rusça), 1965, S.3, s.93; Y.Kaçanovski, *Kölelik, Feodalizm ya da Asya Tipi Üretim?* (Rusça), Moskova, 1971, s.32.

15. krş. G.Korobkova, "Eneski Kurbanlık Nesnelere ve Üretimleri" (Rusça), *Sovetskia arkeologiya*, 1978, S.4.
16. krş. SSCB'de Arkeoloji. SSCB'de Eneolitik (Rusça), Moskova, 1982, s.6.
17. krş. C.Renfrew, "Patterns of Populations Growth in the Prehistoric Aegean" (Prehistorik Ege'de Nüfus Büyüme Örnekleri), *Man, Settlement, Urbanism*, Londra, 1970.
18. krş. R.McC.Adams, H.J.Nissen, *The Uruk Countryside* (Urük Kırılıkları), Şikago-Londra, 1972, s.18.
19. krş. G.R.Willey, *Towards an Hostic View of Ancient Maya Civilization-Man*, 1980, c.15, s.2; M.P.Weaver, *The Aztecs, Maya and Their Predecessors* (Aztekler, Mayalar ve Öncülleri), New York, 1981, s.271.
20. krş. K.Marx, 1857-1858 Elyazmaları ("Grundrisse"), Paris, 1980, c.I, s.410.
21. krş. V.İ.Gulyayev, "Eski Mayaların Tarımı" (Rusça), *Priroda*, S.9, 1982.
22. krş. V.Masson, *Antik Toplumlarda Sosyal Düzen ve Ekonomi* (Rusça), Leningrad, 1976, s.67-69; V.İ.Gulyayev, *Maya Site Devletleri* (Rusça), Moskova, 1979, s.63-68.
23. krş. A.Tyumanev, *Antik Sümer'in Devlet Ekonomisi* (Rusça), Moskova—Leningrad, 1956, s.44, 55-56, 60; A.Zerkina, *Antik Çin'de Kölelik Simgeleri* (Rusça), Moskova, 1982, s.114, 116.
24. K.Marx, "Grundrisse", s.413.
25. age, s.413-414.
26. krş. S.Lloyd, F.Safar, "Erudi", *Sumer*, 1948, c.IV, S.2.
27. krş. Gordon V.Childe, *New Light on the Most Ancient East* (Eneski Doğu Üstüne Yeni Işık), Londra, 1952.
28. krş. P.Drucker, R.F. Heizer, "A Study of the Milpe System La Vente Island and Its Archaeological Implications", *Southwestern Journal of Anthropology*, 1960, S.1.
29. krş. J.Berezkin, *Antik Peru* (Rusça), s.53; J.Berezkin, *Moçika...*, s.42, 43, 124, 125.
30. Chang Kwang-Chin, *The Archaeology of Ancient China* (Eski Çin Arkeolojisi), New Haven-Londra, 1968, s.205.
31. krş. *Antik Dünya Tarihi, Erken Antikite* (Rusça), Moskova, 1982, s.35.
32. krş. Ch.L.Redman, *The First...*, s.202; V.Masson, *Altın Tepe* (Rusça), Leningrad, 1981, s.107-108.
33. krş. C.C.Lamberg-Karlovsky, J.A.Sabloff, *Ancient Civilizations. The Near East and Meso-america* (Eski Uygarlıklar. Yakın Doğu ve Orta Amerika), Londra, 1979, s.114-115, 330-331.
34. krş. S.Maretina, *Hindistan Kuzeydoğusu Dağlık Halklarında Sosyal Düzenin Evrimi* (Rusça), Moskova, 1980, s.217.
35. krş. A.Vayman, "İlkel Sümer Yazısının Çözümü Konusunda" (Rusça), *Önasya Dergisi*, Moskova, 1966.
36. krş. Y.Bromley, *Etnografinın Güncel Sorunları* (Rusça), Moskova, 1981, s.160.
37. krş. Y.Berezkin, *Antik Peru* (Rusça), s.50, 51.
38. K.Marx, "Grundrisse", s.428.
39. krş. V.Gulyayev, *Orta Amerika'da Eneski Uygarlıklar* (Rusça), Moskova, 1972.
40. krş. V.Gulyayev, *Antik Mezopotamya'da Devlet ve Sosyal Düzen* (Rusça), Moskova, 1959, s.121-126; *Antik Dünya Tarihi* (Rusça), s.32-56.
41. krş. *Tarih Süreci Üzerine Marksist-Leninist Kuram* (Rusça), Mos., 1983, s.348.
42. krş. Y.Semenov, "Sosyo-ekonomik Kuruluşlar Kuramı ve Dünya Tarihi" (Rusça), *Sosyo-ekonomik Formasyonlar*, Moskova, 1978, s.61-62.
43. krş. V.N.Nikiforov, *Doğu ve Dünya Tarihi* (Rusça), Moskova, 1975, s.247.

# *Estetik ve Sanat Kuramı*

atina okulu

leonid m. batkin\*

almandan çeviren: oğuz özgül

“Atina Okulu”ndaki kişiler görkemli, simgesel ve anlamlı, ama aynı zamanda teklifsiz, doğal ve yapmacıksız duruşları, davranışları ve gruplaşmalarıyla —oldukça geniş genel bir geleneğin sınırları içinde— hiç kuşkusuz felsefedeki **değişik** düşünsel yönelimleri ve akımları temsil etmektedirler. Bu kişiler düzensiz bir kalabalık halinde değil, figürlerle sahnelerin açıkça göze çarpmayan, ritmik düzeni içinde betimlenmişlerdir. Ancak burada bizi bugüne kadar üzerinde tartışılan tematik çözüm ilgilendirmemektedir, önemli olan daha çok bilim adamlarının şu ya da bu şekilde üzerinde söz birliği ettikleri soldaki “Platoncu” kanatla sağdaki “Aristotelesçi” kanat arasında bulunan belirli görsel-içeriksel fark ve simetridir.

Platon elini gökyüzüne doğru kaldırırken, Aristoteles yeryüzüne çevirmektedir; düşey-olan akıl ve tanrı bilgisine, Platoncu ruhçuluğa, yatay-olansa dünya düzeni bilgisine, peripatetik (gezimci) doğalcılığa dikkati çekmektedir. Bu durum, tarihsel ya da alegorik adları hemen hemen saptanmış kişilerce de onaylanmaktadır; çünkü Aristoteles’in yanında ünlü “fizikçileri”, büyücileri ve doğa felsefecilerini, Platon’un yanındaysa erdem ve bilgelik sevgisinin savunucularını görürüz. Ayrıca Platon elinde evrenbilimsel yapıtı “Timaios”u, Aristoteles ise “Ethik”i tutmaktadır; bu durumda şema bozulmuş gibi görünmektedir; tez ve

\* 1932 yılında Harkov’da doğan ve eğitimini Leningrad’da tamamlayan L.M. Batkin bir sanat enstitüsünde estetik doçentliği görevinde bulunmuştur. 1968 yılından bu yana Moskova Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü’nde bilimsel çalışmalar yapmaktadır. Yapıtlarından bazıları: “Dante ve Çağı. Ozan ve Politika”, “İtalyan Hümanistleri: Yaşam ve Düşünce Tarzları”, “İtalyan Rönesansın Tarihsel Bütünlüğü” vb.

anti-tez birbirlerini içermektedir. Böyle olması da gerekir; çünkü Rönesans “fiziği”, doğa büyüclüğü ve Hermesciliği antropolojik ve etik sorunlara çok sıkı bir şekilde bağlıydı. Floransa Yeni-Platonculuğu astroloji, tıp ve fiziki makrokozmosla yakından ilgileniyordu. Gereksiz ayrıntılarda ve açıklık konusunda direndikleri zaman “Atina Okulu’nun” akademik içeriğine ilişkin açıklamalara karşı çıkmak mümkündür. Program dışı ters bir açıklamayı **betimlemenin mantığına** zaten dışlanmış olduğu yerlerde aramaya kalkışmak gereksizdir.

Freskin uzamındaki başat figürler Platon ile Aristoteles’tir, çünkü öteki eli yedi figür arasında **yürüyenler** sadece onlardır; kompozisyonun merkezi eksenlerinin kesiştikleri noktada yer almaktadırlar ve resmin derinliğindeki kemerli tonoslarca çevrelenmektedirler, perspektifi adeta üzerlerinde toplamakta ve tekrar yaymaktadırlar, öteki kişilerden birçoğu onlara doğru dönmüş ve bakışlarını kendilerine çevirmiştir. Bu iki başkişinin birliği, izleyiciye doğru birlikte yürümeleriyle, birer kitap tuttıkları sol ellerinin uyumlu koşutluğuyla vurgulanmaktadır; aralarındaki ayrılık birbiriyle karşılaşan gergin ve sert bakışlarından, doğallıkla da çok belirgin ve kesin olarak çelişen sağ ellerinden anlaşılmaktadır. Platon ile Aristoteles hem uyum sağlamakta hem de karşıtlık oluşturmaktadırlar. Birbirine eşit ve görkemli görünüşleri tüm freske yayılan belirli düşüncel bir boyut, beraberlikte bizi tedirgin eden ve şaşkınlığa düşüren bir uyumsuzluk, benzer olmayan öğelerde ise bir uyum yaratmaktadır ve böylece tüm dikkatimizi vermeye karşı freskin herhangi bir yerinde, birbiriyle çatışan davranışların geriliminde ya da bu davranışların genel gelişme içindeki uyumlu çözümlerinde devinimsiz bir nokta bulamayız ve tatmin olmayız; her sorunun ardından bir yanıt gelmekte ve bu yanıtlar izleyicinin durmadan yeni sorular yönetmesine yol açmaktadır.

Tez ve anti-tez arasındaki, “Atina Okulu’nun sağ ve sol kanadı arasındaki fark buradaki kişilerin adları ve özelliklerince değil, iki yarım daire oluşturarak bakışlarını ya Platon’a ya da Aristoteles’e doğru çevirmeleriyle belirlenmektedir. İzleyicinin bakışları freskin merkezinden ayrıldıktan sonra ister istemez bu yarım daireler boyunca gezinir, ön planda oturan ya da duvarlara dayanarak ayakta duran figürlerin karşılıklı seslenişlerini zihnine kaydederek tekrar diyalogun başkişilerine döner.

Bu, gerçekten de Rönesans’a özgü bir diyalogtur! Diyaloga katılanlar betimlemenin yüceliği, etkileyici oranları bakımından tamamen eşit kılınmıştır, ve yetkin bir devinim içinde görkemli, geniş, iç açıcı salonu doldurmaktadırlar. Salonun zeminindeki hafif eğim filozofların kolaylıkla görülmelerini sağlamakta, böylece birbirlerine engel olmamaktadırlar; hem öndeki hem de gerideki düzeyler eşit değerde bir etki yaratmaktadır. Kişiler ve gruplar birbirlerinden bağımsız, birlikte ve ayrı ayrı olarak akıcı geçişler içinde betimlenmişlerdir. Bu yüce topluluk dikkatini Platon ile Aristoteles arasındaki konuşmaya vermiştir, tartışma burada tamamen ilkesel bir niteliğe ulaşmakta, büyük sentez de burada doğmaktadır.

Aristoteles ile Platon’un davranışları yatay ve düşey eksenlerin kesiştikleri yerde devam etmektedir, bu iki kesit, biri diyaloga katılanların, öteki de freski adeta çerçeveleyen ön plandaki kemerli tonosun oluşturduğu daire biçimleri almaktadırlar. Burada —bu iki kesitte— eksik kalmış bir daire ya da bir yarım daire söz konusu olmasına karşın, her daire bir tamamlanmışlık etkisi bırakmaktadır. Bu daireler ön planda kesintiye uğramaktadırlar. Çünkü freskin uzamı izleyicinin içinde bulunduğu uzam tarafından devam ettirilmektedir, *Stanza della*

**Segnatura**'ya (*Vatikan müzesinde freskin bulunduğu salonun adı —ç.n.*), deyim yerindeyse eksik olan segmente ulaşmayı başarabilirsek, o zaman filozofların arasına karışabilir, bizim için öngörülen yeri alır ve konuşmalara katılabiliriz.

Diyalog her zaman, ve neredeyse beşyüz yıldan bu yana herkese açıktır... Ancak o, salt bütünün yapıcılığı, tamamlanmışlığı nedeniyle açıktır. Bu açıklık, izleyicinin düşünsel olarak istediği yönden içine girebileceği ve kompozisyona en küçük bir zarar vermeden öteki figürlerin arasına rastgele karışabileceği herhangi bir 15. yüzyıl Hollanda resminin ortalanmışlığı yabancı uzamına hiç benzememektedir. Burada yolumuz önceden saptanmıştır. Filozofların arasına, hümanist kültüre, freskin sanatsal mantığına karışmak istersek, tanrısal kurallara uymak zorundayız, öyle rastgele içeri girip aklımıza estiği gibi bakamayız, canımızın istediği gibi konuşmaya ve aklımıza eseni söylemeye hakkımız yoktur.

Felsefe tarihini bilinçli olarak eşzamanlı duruma getiren, ama yine de **tarih** olarak bırakan bu karşılaşmanın diyalog niteliğinden ileri gelen fark, son örneklerinden birini Andrea da Firenze'nin "Aquinolu Aziz Thomas'ın Zaferi" adlı freskinin oluşturduğu geleneksel Ortaçağ, hiyerarşik ve tarihdışı kompozisyonların karşılaştırılmasıyla çok iyi bir biçimde belirtilmiştir. Süjelerinin yakınlığı göz önüne alınırsa "Atina Okulu" ile Dante'nin "Cehennem"inin dördüncü şarkısındaki Limbus arasında bir karşılaştırma yapmak pek yararsız olmayacaktır. Ozanın şaşkınlık uyandıracak kadar tam olan uzamsal tasarımı, resim sanatından bir yapıyla edebi bir yapıt arasındaki bu karşılaştırmayı haklı çıkarmaktadır. Raffael'in freskinden ikiyüz yıl önce Dante, günah işlememiş, ama vaftizden de yoksun kalmış olanların, özellikle de "başka değil, sırf bu suçlarından ötürü" lanetlenmiş olanların öte dünyadaki yazgılarını anlatmıştır. Genellikle —ve haklı olarak—, Dante'nin bu Antikçağ kişilerine acı çektirmediği, aralarından en iyilerinin ve en ünlülerinin ruhlarını çiçekler arasında huzur verici yerlere yerleştirdiği, sadece en yüce mutluluk olan cenneti kendilerinden esirgeyerek ("duol senza martiri") cezalandırdığı vurgulanmaktadır. Dante'nin ve tüm inanmış Hıristiyanların gözünde bu cezanın oldukça büyük bir mahrumiyet olduğu unutulmamalıdır. Ancak yine de Limbus cehennemini birinci dairesidir ve Vergilius şöyle demektedir: "Gel şimdi karanlıklar dünyasına inelim" ("semo perduto")! Burada "iri yapılı dört görüntünün bize doğru geldiğini gördüm; yüzlerinde ne üzüntü ne de neşe belirtisi vardı", ve Dante'nin yüreğini büyük bir keder kaplamıştı, "çünkü Limbus'ta sallantıda kalmış çok değerli ruhların bulunduğuunu anlamıştım."

Çoktanrılı Antikçağ üzerindeki dogmatik yargının etkisini açık seçik azaltan "Tanrısal Komedyâ" yazarının tüm hoşgörüsüne karşın, paganlar Hıristiyanlardan çok daha aşağı düzeyde bulunmaktadırlar. Ayrıca Limbus'un sınırları kendine özgü bir hiyerarşiye sahiptir. "Işık Limbus'un yarısını aydınlattığı" zaman ozanlara sıradan ölümlerden farklı bir şekilde davranıldığı anlaşılmaktadır, buradaki "seçkin ruhlar ... ötekilerin yazgısından kendilerini yalıtlayan bir ayrıcalıkla onurlandırılmaktaydılar ("questi chi son c'hanno cotanta onranza, che dal modo delle altri li diparte"). Ozanların önünde elinde bir kılıçla "yüce ozan" üstün-mutlak ozan ("poeta sovrano"), "kartal gibi ötekilerin üstüne kanat geren", "usta" Homeros gelmektedir. Bu yüzden Dante Homeros'a, Limbus'a hükmeden ve krallarla filozoflara ayrılmış olan şatonun duvarları dışında yer vermiştir. Floransalı ozan, Homeros, Horatius, Ovidius ve Lucianus'la karşılaştıktan sonra onlarla ve Vergilius'la "soylu bir şatonun çevresinde dolaşır, yedi alegorik kapıdan geçer: Yemyeşil çayıra uzanmış "ruhlar ciddi ve durgun bir

şekilde bakıyorlardı, yüzlerinde onurlu bir ifade vardı, az, ama yumuşak bir sesle konuşuyorlardı.” Bunlar eski Troyahılar, Romalılar, “yanında bir çok yoldaşıyla Elektra” ve “tek başına duran Selahaddin”dir.

Dante’yle birlikte onları bir meydanda buluruz; “açıklık ve aydınlık yüksekçe bir yere çekildik, oradan hepsini topluca görmek mümkün oluyordu” (“in luogo aperto, luminoso e alto, si che veder potean tutti quanti”). Bu ruhlar tepenin eteğinde, tıpkı Ortaçağ ikonografik şemalarındaki gibi, her yönden görülebilen bir **Amfiteatr** oluşturmaktadırlar.

Dante filozoflara en saygın yerleri ayırdığını, “gözlerimi yukarı kaldırınca, öğrencileri tarafından çevrilmiş bilginler bilgini büyük filozofu gördüm; hepsi sadece ona saygıyla bakıyordu” dizeleriyle belirtmektedir. Raffael’in freskiyle her noktada çelişen kompozisyon işte bu dört dizelye ifade edilmektedir. Burada uzamsal bir derinlik yoktur; filozofları ve onların altında yer alan kahramanları tek tek görmek mümkündür, çünkü hepsi bir yüzey üzerinde, bir tepenin eteği boyunca betimlenmişlerdir; ozan yerinde bir davranışla, gözlerini yukarı kaldırarak görüntüde egemen olan düşey eksenini belirtmektedir (“poi ch’innalzai un poco più le ciglia...”). Her zaman olduğu gibi Dante’de izleyicinin durduğu yer ve bakış açısı açık seçik saptanmıştır. Kişiler oturmaktadırlar (Raffael’deyse yürürler, ayakta dururlar, otururlar, yarı uzanırlar, öne eğilirler, dönerler, onların yerleri de saptanmıştır, ama kendiliğinden aldıkları bu yerlere bağlı değildirler, gerçeğin safları arasında başka yere de geçebilirler). Limbus’ta filozofların dağılımı öylesine yapılmıştır ki, kendilerine atacak bir adımlık yer bile kalmamıştır. Tam ortada Aristoteles durmakta, o da Homeros gibi, başkanlığı ve komutayı elinde tutmaktadır. “Orada, ona ötekilerden daha yakın duran Sokrates’i de Platon’u da gördüm” (“che’nnanzi alli altri più presso li stanno”). Doğa felsefecilerinin ardından sırasıyla Orpheus (müzik), Cicero (retorik), Linus (şiiir sanatı), “ahlak hocası Seneca”, “geometri bilgini Euklid”, Ptolemaios (astronomi) ve hekimler gelmekte, ozanların sıralanışında olduğu gibi, en sonunda İbn Rüşd’ün adı anılmaktadır. Öte dünyanın sonsuzluğundaki bu görkemli oturma —disiplinlerin ve otoritelerin hiyerarşisine göre— her çeşit tartışmayı, hatta diyalogu dışlamaktadır: Filozoflar birbirlerine bakmamaktadırlar; bakışlarını tek bir noktaya, Aristoteles’e yöneltmişlerdir. İlişki kurmak için başlarını çevirmeleri, ayağa kalkmaları, yer değiştirmeleri gerekmektedir. Bu durumda, yani bize gösterildikleri şekilde görsel yapıcı yönden bir diyalog kurmaları mümkün değildir.

Dante’nin hoşgörülü ve serbest bir tarzda geleneksel şemaya alışılmışın dışında rizikolu, ama rizikoya karşın yine de birkaç figür eklediğini söylemeye her halde gerek yoktur. Yeni-olan henüz bir yapı niteliği kazanmamıştır.

Biz yine “Atina Okulu”na dönelim.

Raffael yüzeysel betimlemeyi uzamsal olanla, düşey ekseninde yükselen amfiteatri **izleyicinin düzeyinde** bulunan salonla, aşağıdan yukarıya doğru bakışı önden bakışla, devinimsiz aşamaları dairesel bir devinimle, hiyerarşiyi diyalogla değiştirdikten sonra, kaçınılmaz olarak zamandan aşkın (transzendent) dışlanmayı da zamanların bir araya gelişiyile değiştirmek zorunda kalmıştır.

Freskte dikey olarak betimleme yüzeyinden geçen merkezi eksenindeki uzamın oldukça derin perspektifi ve Platon’la Aristoteles’in arkasındaki geniş açıklık izleyiciye doğru yürüyüşlerindeki enerjiyle birleşerek bu başkışilerin, salonun bize en yakın düzeyinde gerçekleşen olayların sınırları dışında **bir yerden** geldikleri izlenimini uyandırmaktadır. Ön plandaki kemer motifi gökyüzünün sonsuzluğunda kaybolana kadar düzenli bir şekilde yinelenmektedir. Geri planda başka

benzer ve oldukça zayıf bezenmiş bir içüzam görünmektedir (hele bütün filozofların biraz önce oradan geldikleri düşünülürse). Buna karşılık değişik kuşaklara ait filozofların toplandığı uzam tamamlanmış, yetkin duruma getirilmiştir; burada üç boyuttan sonuna kadar yararlanılmıştır. Bütün bunlar acaba, freskin düşüncel içeriğinin merkezini çevreleyen perspektifi dördüncü boyut olarak, zaman olarak görmemize neden olmamakta mıdır?

Böyle bir varsayımda, kişilerden hepsinin eşzamanlığının gerçek, mutlak ve kesin olmadığı açıkça belli olmaktadır. Freskte betimlenen ve izleyicinin bulunduğu uzama geçen içüzam **bir başka** ve içeriksel yönden zengin biricik içüzam olarak, felsefenin (adeta anlık bir anlatımın niteliğiyle, canlılığıyla keşfedilen) güncel ve aynı zamanda sonu gelmeyen sorunları üzerinde bir tartışma olarak belirmektedir. Ön plandaki düzey hem uzamsal olarak kapanmış, tamamlanmıştır hem de sonsuzluğa uzanmaktadır. Bu çelişkili sanatsal izlenim, izleyiciye tanınan iki karşıt yönde hareket etme olanağınca güçlendirilmekte ve uyumlu bir şekilde korunmaktadır. Başkişilere yönelen bakışlar bir süre üzerlerinde durduktan sonra arka planın derinliklerinde kaybolmakta ve freskin uzamı açılmaktadır. Bakışlar ters yönde —Platon ve Aristoteles’le birlikte— gezindiği zaman, perspektif salonun uzamına doğru kaymakta, somut hale gelmekte, cansıkıcı sonsuzluktan kurtulmakta, kompozisyon açısından yetkin bir filozoflar toplantısına dönüşmektedir.

Üç boyutun dördüncüyle temasa geçtiği nokta ve sınır Platon ile Aristoteles’in yürüdükleri yerde bulunmaktadır; başkişiler hem ön plandaki düzeyin yapısı içinde hem de gizemli perspektifte yer almaktadırlar. Ve bu nedenle yalnız diyalogun tez ve anti-tezini değil, tarihsel-olanla tarihüstü-olanı, artzamanla eşzaman, görece-olanla mutlak-olanı da birleştirmektedirler. Bu hayranlık uyandırıcı yoğunluk içinde zaman ve uzamın karşılıklı başkalaşımı gerçekleşmektedir. Freskin uzamını Platon ile Aristoteles, vektörü “Ethika Nikomacheia” yazarının davranışıyla belirlenen zamanın, dünyevi zamanın kanalına katmaktadır. Ve zaman işte bu kanaldan akmakta, uzama dönüşmektedir; geçmiş şimdiki zamanla uzak perspektifler ön planın gerçekliğiyle yer değiştirmektedir. Daha önceki çağlardan ve değişik tarihsel uzamlardan gelmiş olan filozoflar, öğretiler ve gerçekler bir diyaloga girerek yan yana (ve bizim yanımızda) bulduklarını açıklamaktadır. Tam tersine, diyalog ek tarihsel bir boyutu öngörmektedir.

Diyalog ilkesiyle tarihsellik ilkesi Rönesans’ta tam bir uyum içindedirler, aynı mantıksal-kültürel niteliğe sahiptirler ve karşıt tanımlamalar olarak meydana çıkarılabilirler. Diyalog zamanların (düşüncelerin, beğenilerin, göreneklerin ve inanç akımlarının) eşzamansal gözlemlenen, uzamsal yorumlanan bir değişimdir; değişik “çağlar” a kadar uzanan görüş açılarının bir arada bulunması ve çatışmasıdır. Her diyalog tarihten kaynaklanmaktadır. Zamanların değişimi, artzamansal gözlemlenen, çağın müşterek gerçeğindeki gelişme olarak yorumlanan bir diyalogtur. Her çağ, dünyanın ve insanın mutlak niteliğini ifade eden diyalogta yerini almaktadır.

#### KAYNAK:

Leonid Batkin, Die italienische Renaissance, Stroemfeld/Roter Stern Verlag, Basel/Frankfurt 1981

## dostoyevski'de karnaval öğeleri

mihail m. bahtin\*

almanca'dan çeviren: oğuz özügül

Karnavalın ve daha sonra buradan türeyen soytarılıkla panayır komedisinin Dostoyevski üzerindeki etkileri, başından karnavala benzer pek çok olay geçmiş olmasına karşın, yine de dolaylı olmuştur (Ukrayna karnaval folkloru da Gogol'ü dolaylı bir şekilde etkilemiştir). Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıl yazarlarından bir çoğu gibi Dostoyevski'nin de yapıtlarında karnaval öğelerine yer veriş, her şeyden önce edebi-türe özgü bir gelenektir. Bu geleneğin edebiyat dışı kaynağını, yani gerçek karnavalı bu yazarlar olasılıkla bir kez bile bilinçli bir şekilde göz önüne almamışlardır.

Ne var ki, karnaval ve biçimleri, simgeleri, özellikle de dünyayı bir karnaval gibi duyumsayış birçok edebi tür tarafından yüzyıllar boyu soğurulmuş, bu türlerin özgümlükleriyle kaynaşmış, ayrılmaz bir parçası haline gelmiş ve onlara biçim vermiştir. Karnaval adeta edebiyata, daha doğrusu gelişiminin en güçlü aşamasına girmiş, orada yer etmiştir. Edebiyat diline aktarılan karnaval biçimleri, yaşamı sanatsal yönden yansıtmamanın güçlü araçlarından biri olmuş, sözcükleriyle biçimleri de olağanüstü bir simgesel genelleştirme, yani derinliğine genelleştirme gücüne sahip özel bir dil haline gelmiştir. Yaşamın pek çok yönünü, daha doğrusu, derinde yatan katmanlarını bulmak ve yansıtmak sadece bu dilin yardımıyla mümkündür.

\* Sovyet filologu (1895-1975); Saransk Üniversitesinde öğretim üyeliği görevinde bulunmuş, "Dostoyevski Poetiğinin Sorunları" adlı ilk yapıtı 1929 yılında kaleme almıştır; 1940'ta tamamladığı "Rabelais'nin Yapıtları ve Ortaçağ ile Rönesans'ta Halk Kültürü" adlı kitabı ise ancak 1965 yılında yayımlanmıştır. Ölümünden sonra 1979 yılında yayımlanan "Edebi Yaratmanın Estetiği" adlı yarım kalmış kitabı yapıtları arasında önemli bir yer tutmaktadır.



Bir yazarın bu dile, yani edebiyattaki karnaval türü geleneğine egemen olmak için, bu geleneğin bütün öğelerini ve kollarını tanıması şart değildir. Her tür, fazlasına gerek duyulmayan örneklerle, hatta sadece fragmanlarla kavranabilen ve yaratıcı biçimde uygulanabilen organik bir mantığa sahiptir. Ancak türün mantığı soyut bir mantık değildir. Mevcut türün her yeni varyantı, her yeni yapıt bu mantığı zenginleştirir, türün dilini yetkinleştirir.

Karnaval geleneği Dostoyevski'de yeniden yorumlanarak, öteki sanatsal momentlerle birleşerek ve yazarın özel sanatsal amaçlarına hizmet ederek özgül bir tarzda yeniden doğmuştur. Karnaval öğeleri Dostoyevski'de çoksesli romanın öteki özgülükleriyle organik bir şekilde birleşmektedir.

Dostoyevski'deki karnaval öğelerini çözümlenmeye başlamadan önce iki sorun üzerine bazı açıklamalarda bulunmak zorundayız. Karnaval öğelerine yer verme sorunsalının doğru olarak anlaşılması istenirse, o zaman karnavalı soytarılık, hatta bohemlik gibi basite indirgeyen görüşlerden vazgeçilmesi gerekmektedir. Karnaval binlerce yıldan bu yana halkın, dikkat edilsin tüm halkın dünyayı duyumsayış biçimlerinden biridir. Dünyayı bu şekilde duyumsayış korkuyu uzaklaştırmış, insanların birbirleriyle ve dünya ile yakınlaşmasını sağlamış, tüm insanları özgür, senli benli-ailevi bir ilişki içine sokmuştur. Dünyayı bu tarzda bir duyumsayıta dışavurulan değişimin sevinci, bu sevinçli görecelik, korkudan doğmuş olan ve oluşa, değişmeye düşman, varlığın ve toplumun oluşmuş durumunu mutlaklaştırmak isteyen dogmaların egemenliğindeki tek yanlı ve karanlık resmi ciddiyetin karşısında yer almaktadır. Dünyayı karnavalcasına duyumsayış insanları bu tür bir ciddiyetten kurtarmaktadır. Bunun nihilizmle, hafifmeşrep-likle ve sıradan bir bireycilikle ortak yanı yoktur.

Karnavala ilişkin, günümüz için belirleyici olan sığ teatral-panayırvari tasarımlardan da insanın kendini kurtarması gerekmektedir. Karnavalın doğru olarak anlaşılması isteniyorsa, başlangıcı Antikçağ ve gelişiminin tepe noktası Ortaçağ ile Rönesans gözden uzak tutulmamalıdır.

İkinci sorun edebi akımlarla ilgilidir. Türün yapısına giren ve onu belli bir ölçüde belirleyen karnaval öğeleri değişik akımların ve yaratma yöntemlerinin çerçevesi içinde uygulanabilmektedirler. Karnaval öğelerini romantizmin bir özelliği olarak görmek pek doğru olmaz. Ancak her akım ve her yaratma yöntemi karnaval öğelerine bir başka ve yeni bir anlam kazandırmaktadır. Bu durumu görmek için, örneğin Voltaire'deki (aydınlanmacı gerçekçilik), Tieck'in ilk yıllarındaki (romantizm), Balzac'taki (eleştirel gerçekçilik) ve Ponson de Terraille'deki (arı serüven edebiyatı) karnaval öğelerini karşılaştırmak yeterli olacaktır. Adı geçen yazarlarda karnaval öğelerine yer veriş oranı hemen hemen aynıdır, ancak ait oldukları edebi akımlar bağlamında değişik sanatsal amaçlarının gerçekleşmesine hizmet etmektedirler ve bu nedenle farklı bir "ses verirler". Bununla beraber karnaval özelliklerinin varlığı, bütün bu yazarları türe özgü aynı geleneğe katmakta, aralarında poetik açılarından oldukça önemli bir bağ kurmaktadır.

Dostoyevski'nin ilk yapıtlarındaki karnaval öğelerinin üzerinde durmak istemiyoruz. Yazarın sadece sürgünden sonra yayımlanan yapıtlarında yer alanları göstermekle ve bunların temel işlevlerini ortaya çıkarmakla yetineceğiz. Yoksa bu sorunu, Dostoyevski'nin tüm yapıtlarını ele alarak kapsamlı bir biçimde ve derinliğine araştırmak bu çalışmanın sınırlarını aşacaktır.

Dostoyevski'nin ikinci döneminde kaleme aldığı ilk yapıtı **Amcanın Rüyası**, keskin hatlarla belirlenmiş, ancak oldukça basit ve yüzeysel karnaval öğelerinin

varlığıyla dikkati çekmektedir. Olayların merkezinde, aynı zamanda bir felakete sonuçlanan, Moskalyova ile Prensın foyalarının meydana çıkarılışını ve aşağılanışlarını içeren bir skandal yer almaktadır. Moskalyova ironik bir tarzda övülmektedir: Burada övgü ile hakaretin birbirine karnavalcasına karıştırılmasını görürüz.

Prensın, yani karnaval kralının ya da daha doğrusu karnavallık damat adayının aşağılanması ile skandal sahnesi bir teşrih karakterine sahiptir. Bu ise tipik bir karnaval öğesidir, "karnavalın anatomisi"dir. Bu tür sahnelere Rönesans'ın karnavala çevrilmiş edebiyatında, özellikle Rabelais'de ve daha zayıf biçimiyle Cervantes'te sık sık rastlanmaktadır. Ancak aşağılanan karnaval kralı rolüne, öykünün kadın kahramanı Maria Aleksandrovna Moskalyova da girmektedir.

Ne var ki, yaşlı damat adayı prensın gülünç aşağılanma sahnesinin ardından, adeta bunun karşısını oluşturan genç damat adayı öğretmen Vasya'nın trajik bir şekilde kendi kendini aşağılayış sahnesi ile ölümü gelmektedir. Birbirlerini karşılıklı yansıtan ya da belli belirsiz sezdirenen ve biri komik, öteki trajik ya da biri yüksek, öteki alt düzeyde gerçekleşen ya da biri olumluyan, öteki yadsıyan sahnelerin ve kişilerin bu şekilde iki kez yinelenişi, Dostoyevski'ye göre, tamamen karakteristik bir durumdur. Bu ilişkili sahneler bir araya getirildiğinde karşıt anlamlı bir bütün oluştururlar. Bu ise, dünyayı karnavalmışçasına duyumsayışın yoğun bir ifadesidir. Ancak *Amcanın Rüyası*'nda bu özellik henüz yüzeyle kalmaktadır.

*Stepançıkovo Köyü*'ndeki karnaval öğeleri, burada da yüzeysel pek çok özelliğin bulunmasına karşın, çok daha yoğun ve önemlidirler. Stepançıkovo'daki yaşam, albay Rostanev'in çiftliğinde istediği gibi davranan bir despot haline gelmiş asalak ve soytarı Foma Fomiç Opiskin'in çevresinde dönmektedir. Opiskin bir karnaval kralından başka bir şey değildir. Bu yüzden Stepançıkovo'daki yaşam açık seçik bir karnaval niteliği taşımaktadır. Bu, normal yollardan ayrılmış, neredeyse tersyüz edilmiş bir yaşamdır.

Burada karnaval kralı Foma Fomiç'in sözü geçtiği için başka türlü de zaten düşünülemez. Bu yaşamda yer alan öteki kişiler de karnaval renkleri taşımaktadırlar: Beylik-romantik tarzdaki aşktan yana çilgin ve zengin, ama temiz ve de iyi yürekli Tatyana Ivanovna; generalin, Foma'ya tapınan akılsız karısı; hiç durmadan beyaz bir boğa düşleyen ve Komarinskaya dansı yapan küçük budala Falaley; soylu olmayan adını değiştirmek isteyen, ancak bulduğu her yeni ada hizmetçiler tarafından yakışksız kafiyeler uydurulan kaçık uşak Vidopliyasov; yaşamının son günlerinde Fransızca öğrenmek zorunda bırakılan yaşlı Gavril; hilebaz soytarı Yeşevikin; zengin bir kadınla evlenme hayalleri kuran "ilerici" budala Obnoskin; züğürt hüsar Misinçikov; baykuşa benzeyen Bakçeyev ve diğerleri. Bütün bu kişiler, kendilerine uygun normal konularını yitirmiş, herhangi bir nedenle yaşamın olağan yolunu terketmiş insanlardır. Romanın konusu, pek de sürükleyici olmayan bir dizi skandalın, garip ve gizemli eylemlerden, aşağılanma ve yüceltmelerden oluşmaktadır. Gogol'ün *Dostlarla Yazışmalardan Seçme Bölümler*'inin de alaya alındığı yapıt parodiler ve yarı-parodilerle doludur. Bu parodiler öykünün karnaval atmosferine organik bir şekilde eklenmektedirler.

Karnaval öğelerine yer veriş Dostoyevski'ye, karakterlerdeki ve insanların davranışlarındaki normal yaşam koşullarında ortaya çıkarılmayacak olan momentleri görme ve gösterme olanağını sağlamaktadır. Özellikle Foma Fomiç karakterindeki karnaval özellikleri diğerlerinden çok daha beirgindir. O artık kendisiyle uyuşmamakta, kendisine benzememektedir; seçik ve eksiksiz bir ta-

nımlamasını yapmak mümkün değildir. Bu karakterde, Dostoyevski'nin daha sonraki kahramanları kendilerini hissettirmektedirler. Ayrıca Foma Fomiç albay Rostanev'le birlikte birbirine karşıt bir karnaval çifti oluşturmaktadır. Dostoyevski'nin ikinci dönemine ait bu iki yapıttaki karnaval öğelerinin üzerinde duruşumuzun nedeni, bunların bir parça yüzeysel, ama bu yüzden çok daha belirgin olmalarıdır. Yazarın daha sonraki yapıtlarında karnaval öğeleri derindeki katmanlarda yer almakta, nitelikleri değişmektedir. Ele alınan bu iki yapıtta oldukça yüksek perdeden çıkan gülüş giderek bastırılmaktadır.

Burada karşımıza, dünya edebiyatındaki önemli fenomenlerden biri, yani azaltılmış gülme çıkmaktadır. Gülme, gerçeklik karşısında belirli, ama mantık diline çevrilemeyen estetiksel bir davranıştır; gerçekliği sanatsal açıdan görme ve meydana çıkarma tarzıdır; bu nedenle sanatsal biçimlendirmeyi, süreyi, türü geliştirme tarzıdır. Karşıt anlamlılığı içeren karnaval gülüşü, aynı zamanda tür oluşturan yaratıcı büyük bir güçtür. Bu gülüş, fenomoni değişim ve geçiş süreci içinde yakalamakta ve kavramaktaydı. Fenomende oluş'un her iki kutbunun yeri, birbirinden kopmayan, canlılıklarını ve yenilenişlerini sağlayan bir sıralamayla saptanmıştır. Ölümde doğum, doğumda ise ölüm görünür hale gelmektedir, aynı şekilde yengide yenilgi, yenilgide ise yengi, yüceltmede aşağılama vb. Karnaval gülüşü bu değişim momentlerinden herhangi birinin mutlaklaşmamasını, tek yanlı bir ciddiyet içinde duruklaşmamasını sağlamaktadır.

Ölümde doğumun "görünür" hale geldiğini söylediğimiz zaman, karnavala özgü karşıt anlamlılığı bir parça tahrif etmekteyiz. Çünkü ölümle doğumu birbirinden ayırmakta, bir parça uzaklaştırmaktayız. Oysa canlı karnaval kişilerinde ölüm gebedir, doğurgan ana rahmi mezar olarak meydana çıkmaktadır. Alayla zaferin, aşağılanmayla övgünün ayrılmaz biçimde kaynaştığı yaratıcı, karşıt anlamlı karnaval gülüşünü doğuran işte bu tür figürlerdir.

Karnaval figürleriyle karnaval gülüşü edebiyata aktarıldığında, edebiyatın özgül sorunlarına uygun olarak az ya da çok değişikliğe uğramaktadırlar. Karnaval koşullarına uydurulmuş edebi figürlerdeki karşıt anlamlılık ve gülüş, bu değişikliğin niteliğinden ve boyutlarından bağımsız bir şekilde korunmaktadır. Ancak bu, belirli koşullar altında ve belirli türlerde azalabilmektedir. Gerçi gülmeyi belirleyen hâlâ figürün yapısıdır ama gülmenin sesi iyice kısılmıştır artık. Deyim yerindeyse gülmenin izlerini betimlenen gerçekliğin yapısı içinde görürüz, ama gülmenin kendisini işitmeyiz. Platon'un ilk dönem diyaloglarında gülme, bütünüyle değilse bile, indirgenmiştir; ama gülmenin izlerini başkişi (Sokrates) figürünün yapısında, diyaloglara yön veriş tarz ve biçiminde, özellikle de düşünceleri, oluşan varlığın aydınlık göreceliği üzerinde yoğunlaştıran, dogmatik (monologa özgü) bir soyutlama içinde duruklaştırmayan, salt retoriksel olmayan, gerçek diyalog tarzında görmek mümkündür. Bu diyaloglarda gülme zaman zaman figürün yapısından çıkmakta ve adeta sesli bir hale gelmektedir. Platon'un son dönem diyaloglarında ise gülme en aza indirgenmiştir.

Rönesans edebiyatında gülme genellikle indirgenmemiştir; fakat "ses yoğunluğu" eşit değildir. Örneğin Rabelais'de açıkça ve yüksek perdeden çıkan bu gülüş Cervantes'de artık bu denli aleni değildir. **Don Quichotte**'un ilk kitabında oldukça sesli çıkan gülüşün gücü, ikinci kitapta iyice azalmıştır artık. Bu durum başkişi figürünün yapısında ve süjede meydana gelen kimi değişikliklere de bağlıdır.

Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyılların karnaval edebiyatında gülme, genellikle ironi, mizah ve indirgenmiş gülüşün öteki biçimleri halinde, büyük ölçüde

azaltılmıştır.

Şimdi Dostoyevski'deki indirgenmiş gülmeye dönelim tekrar. İkinci dönemin bu ilk iki yapıtında gülme açık seçik duyulmaktadır hâlâ. Karnavala özgü karşıt anlamlılık da korunmaktadır. Dostoyevski'nin daha sonraki büyük romanlarında ise gülme büyük ölçüde indirgenmiştir (özellikle *Suç ve Ceza*'da). Ancak Dostoyevski'nin türe özgü karnaval geleneğiyle birlikte benimsediği dünyayı sanatsal yönden örgütleyen ve aydınlatan karşıt anlamlı gülüşün izlerini bütün romanlarında görmek mümkündür. Bu izlerle, figürlerin yapısında, süjenin bir çok durumunda, biçimin kimi özelliklerinde de karşılaşırız. Ancak indirgenmiş gülüş en önemli, hatta belirleyici biçimini yazarın konumundan almaktadır. Bu konum, her çeşit tek yanlı dogmatik ciddiyeti dışlamakta, yaşamın ve düşüncenin sadece tek bir yönünün, tek bir kutbunun mutlaklaşmasına göz yummamaktadır. (Yaşamın ve düşüncenin) tek yanlı ciddiyeti, tek yanlı dokunaklılık (Pathos) bütünüyle kahramanlara geçmektedir. Ancak kahramanlarını romanın "büyük diyalog"unda karşı karşıya getiren yazar, bu diyalogu açık bırakmakta, sonuçlandırmamaktadır.

Dünyayı karnavalcasına duyumsayışın da hiçbir son tanımadığını, her çeşit kesin son düşman olduğunu belirtmekte yarar vardır sanırım. Her son burada yeni bir başlangıçtır. Karnaval figürleri her zaman yeniden doğmaktadır.

Kimi araştırmacılar (Vyacheslav İvanov, Komaroviç) Antikçağ'ın (Aristoteles) arınma (katharsis) terimini Dostoyevski'nin yapıtlarına uygulamışlardır. Bu terim çok geniş olarak ele alınırsa, o zaman bu uygulamaya karşı pek bir şey denemez (çünkü geniş anlamda arınma olmazsa, sanattan da söz edilemez). Ancak (Aristotelesçi anlamda) trajik arınma kavramını Dostoyevski'ye uygulamak mümkün değildir. Dostoyevski'nin romanlarını sonuçlandıran arınmayı (elbette upuygun olarak değil ve biraz da çok akılcı bir şekilde) şöyle ifade edebiliriz: Dünyada hiçbir şey kesin değildir, dünyada ve dünya hakkında son söz henüz söylenmemiştir, dünya açık ve serbesttir, daha her şeyin arifesindeyiz ve hep böyle kalacaktır. İşte bu, karşıt anlamlı gülüşün arındırıcı anlamıdır da aynı zamanda.

Buraya kadar söylediklerimiz sanatçı Dostoyevski için geçerlidir. Gazeteci Dostoyevski'ye ise kısıtlanmış tek yanlı ciddiyet, dogmacılık ve hatta eskatoloji bile yabancı değildir. Ne var ki, gazeteci Dostoyevski'nin düşünceleri romanlarından birinde belirir belirmez, bitmemiş ve açık diyalogun ayrıcalıksız, ete kemiğe büründürülmüş sesleri haline gelmektedir.

Dostoyevski'nin romanlarında her şey henüz söylenmemiş, örneği olmayan "yeni söz"e dönüktür. Herkes merakla bu sözü beklemektedir. Ve yazar da, tek yanlı ve tek anlamlı ciddiyeti bir yana bırakarak, bu sözün yolunu kesmemektedir.

Karnaval edebiyatındaki indirgenmiş gülme, bu tür bir yapıtın kasvetli bir havaya sahip olmasını dışlamamaktadır. Dostoyevski'nin yapıtlarındaki kasvetli hava bizleri şaşırtmamalıdır. Çünkü bu hava yapıtın son sözü değildir.

Dostoyevski'nin romanlarında indirgenmiş gülme kimi zaman dışa taşmaktadır. Bu durum, özellikle anlattıkları her zaman parodisel-ironik karşıt anlamlılık tarafından belirlenen bir anlatıcının ya da kronikçinin öyküye katıldığı yerlerde görülmektedir. Örneğin *Ecıniler*'de Stepan Trofimoviç'e düzülen övgüler, ki bunlar *Amcanın Rüyası*'ndaki Moskalyova'nın övülüşüne çok benzemektedir, bu şekilde biçimlendirilmiştir. Dostoyevski'nin bütün romanlarına serpiştirilmiş olan açık ya da yarı gizli parodilerde de bu gülüş açıkça duyulmaktadır.

Şimdi de Dostoyevski'nin romanlarındaki karnaval öğelerinin önceki özgüllüklerinden bazılarını gözden geçirelim. Karnaval öğelerine yer veriş, hazır bir içeriğe uygulanan yüzeysel ve duruk bir şema değildir, tersine sanatsal görüşün son derece esnek bir biçimidir, yeni-olanı ve hiç görülmemiş-olanı meydana çıkarma olanağını sağlayan bir çeşit bulgusal ilkedir. Karnaval öğelerine yer veriş, sahip olduğu değişmenin ve yenilemenin dokunaklılığıyla oluşmuş-olanı, görünüşte duruk ve bitmiş-olanı görece duruma getirerek Dostoyevski'ye, insanların ve insanlararası ilişkilerin derindeki katmanlarına girme olanağını tanımıştır. Bundan başka, daha önceki yaşam biçimlerini, ahlak kurallarını, inançları "çürüten sicimler"e dönüştüren ve o güne kadar insanın, insani düşüncenin gizli kalmış karşıt anlamlı ve de yetkinleştirilemeyen doğasını meydana çıkaran kapitalist ilişkilerin sanatsal açıdan sergilenişi için son derece yararlı olduğu da anlaşılmıştır. Sadece insanlar ve davranışları değil, üstelik düşünceler bile kapalı hiyerarşik yuvalarından zorla dışarı atılmışlar ve "mutlak", hiçbir şeyle sınırlanmayan diyalogun ailevi ilişkileri içinde karşı karşıya gelmişlerdir. Bir zamanlar Atina'nın pazar meydanında "aracı" Sokrates'in yaptığı gibi, kapitalizm insanları ve düşünceleri bir araya getirmiştir. Suç ve Ceza'dan başlamak üzere Dostoyevski'nin tüm romanlarında diyalog, sürekli olarak bir karnaval diyaloguna çevrilmektedir.

Suç ve Ceza'da karnaval öğelerinin başka görünüş biçimleriyle de karşılaşırız. Bu romanda her şey —insanların yazgıları, yaşantıları ve düşünceleri— neredeyse kendi sınırlarını zorlamaktadır, her şey kendi karşıtına dönüşmek üzeredir (ama elbette soyut-diyalektik anlamda değil), her şey abartılmakta ve aşırıya vardiirilmektedir. Romanda istikrar kazanan hiçbir şey yoktur, yaşam sürecinin olağan akışı içinde yer alabilecek ve kendisini burada geliştirebilecek olan hiçbir şey hakettiği dinginliğe kavuşmamaktadır (Dunya ile Razumihin için böyle bir gelişme olasılığını Dostoyevski ancak romanın sonunda sezdirmekte, ama betimlememektedir: Böyle bir yaşam kendi sanatsal dünyasının sınırları dışında kalmaktadır). Her şey değişme ve yeniden doğuşun özlemine çekmektedir. Her şey sonuçlanmamış geçiş an'ı içinde gösterilmektedir.

Romanda önemli işlevi olan olayların geçtiği yer Petersburg kenti de varlıkla var-olmayanı, tıpkı bir sis gibi her an dağılabilecek ve ortadan kalkabilecek gerçeklikle düşlemin sınırında bulunmaktadır. Petersburg kentinin istikrarsızlığı için bir gerekçe gösterilmemekte, haklı nedenler ileri sürülmemektedir; Petersburg kenti de "her şeyin arifesi"nde yaşamaktadır. Petersburg'a ilişkin bu karnaval anlayışı Dostoyevski'de ilk kez Bir Yufka Yürekli (1847) adlı öyküde görülmüş, daha sonra Petersburg'un Şiir ve Düzyazıyla Düşsel Öyküsü'nde (1861) önemli ölçüde geliştirilmiştir.

Suç ve Ceza'da Gogol'ün yapıtları (Amcanın Rüyası ve Stepançikovo Köyü'nde olduğu gibi) artık karnaval öğelerinin kaynağı yerine geçmektedir. Burada olasılıkla Balzac'ın ve de toplumsal serüven romanlarının (Soulier, Sue) etkileri ağır basmaktadır. Ancak Suç ve Ceza'daki karnaval öğelerinin en önemli kaynağı hiç kuşkusuz Puşkin'in Maça Kızı adlı yapıtıdır.

Şimdi romandan küçük bir bölümü çözümleyeceğiz ve bu bize, Dostoyevski'deki karnaval öğelerinin önemli özgüllüklerinden bazılarını gösterme olanağını verecektir. Aynı zamanda Puşkin'in etkisine ilişkin savımızı da belirginleştirebileceğiz.

Porfiriy ile ilk karşılaşmasından ve gizemli küçük burjuvanın kendisine "kantil!" diye seslenmesinden sonra Raskolnikov bir düş görmekte ve bu düşte tefeci

kadını yeniden öldürmektedir. Düşün son bölümünü buraya alalım:

“Bir süre başucunda durdu. ‘Korkuyor’ diye düşündü. Usulca baltayı ilmiğinden kurtardı ve kocalarının tepesine indirdi; bir, bir daha vurdu. Ama tuhaf değil mi, kocakarı bu vuruşlardan kımıldamadı bile, sanki tahtadan yapılmıştı. Delikanlı korktu, biraz daha eğilip ona yakından baktı. Ama kocakarı da başını biraz daha eğdi. Bunun üzerine delikanlı da ta döşemeye kadar eğildi, aşağıdan yüzüne baktı ve korkudan dona kaldı: Kocakarı sandalyesinde oturmuş, sessiz bir gülüşle katıla katıla gülüyor, Raskolnikov’un, bu gülüşünü duymaması için bütün gücünü harcıyordu. Delikanlıya birden bire sanki yatak odasının kapısı aralanıyor gibi geldi. Sanki oradan da gülüşmeler ve fısıldaşmalar gelmeye başladı. Delice bir öfkeye kapıldı. Bütün gücüyle kocakarının kafasına vurmaya başladı. Ama baltayı her vuruşunda yatak odasında gelmekte olan gülüşme ve fısıltılar da gittikçe artıyor, daha iyi işitiliyordu. Kocakarı ise katıla katıla gülmekteydi. Raskolnikov kaçmak istedi, ama bütün koridor insanlarla dolmuştu. Merdivene bakan kapılar ardına kadar açıldı. Merdivenin başı, yukarıdan aşağıya kadar basamaklar iğne atsanız yere düşmeyecek kadar insanla doluydu. Hepsisi de bakıyorlardı, ama hepsi bekliyor ve susuyorlardı. Delikanlının yürüğü sıkıştı, bacakları büyümüş gibi kımıldamaz oldu, bağırarak istedi ve uyandı.”

Bu betimlemede ilginç birçok moment yer almaktadır.

1) Dostoyevski burada düşün fantastik mantığına başvurmaktadır. Ve bu mantık kendisine, öldürülmüş, gülen kocakarı figürünü yaratma, gülmeyi ölüm ve cinayetle birleştirme olanağını sağlamıştır. Ama bunu, karnavalın karşıt anlamlı mantığı da sağlamaktadır. Demek ki burada karnavala özgü tipik bir birleşim söz konusu olmaktadır.

Dostoyevski’deki gülen kocakarı figürü, Puşkin’in mezardan göz kırpan kontesini ve iskambil kağıdından göz kırpan (yaşlı kontesin karnavalvari benzeri) maça kızını andırmaktadır. Burada sözkonusu olan, rastlantısal ve yüzeysel bir benzerlik değil, iki figür arasındaki özü gereği varolan bir uyumdur, çünkü bu uyum metnin bütününe yayılmakta, figürlerin havasından ve temel düşüncel içerikten türemektedir. Her iki durumda da sözü edilen, Rus kapitalizminin özgül koşulları altındaki “Napolyonculuk”tur. Bu somut-tarihsel fenomen ikisinde de ikinci bir boyut, yani karnaval ögesinin sonsuz anlamsızlığa uzanan boyutunu kazanmaktadır. Ayrıca bu birbirine yakın fantastik figürlere (gülen ölü kocakarılarla) benzeri şekilde gerekçeler gösterilmektedir: Puşkin’de cinnet, Dostoyevski’de hummalı bir düş.

2) Raskolnikov’un düşünde sadece (düşte cinayet işlemenin mümkün olmadığını kanıtlayan) kocakarı değil, yatak odasında da birileri gülmekte ve giderek bu gülüşmeler artmaktadır. Ardından merdivenlerde ve aşağıda bir yığın insan belirmektedir. Basamaklardan yukarıya doğru çıkan bu insanlara karşılık Raskolnikov yukarıda, merdiven sahanlığında durmaktadır. Bu sahne, karnaval kralının herkesin gözü önünde tüm halk tarafından tam anlamıyla aşağılayıcı bir şekilde alaya alınmasıdır. Açıklık yerler, alanlar halkın her yerde var oluşunun simgesidir. Ve Raskolnikov romanın sonuna doğru suçunu itiraf etmek üzere polise teslim olmak istediği zaman, önce bir alana gitmekte ve halkın önünde yere eğilmektedir. Raskolnikov’un düşlediği, halk tarafından aşağılanışın tam karşılığını Puşkin’in *Maça Kızı*’nda bulamayız. Ancak kısmen de olsa bunu karşılayan bir sahne yer almaktadır burada: Hermann’ın halkın gözü önünde, kontesin tabutu başında baygınlık geçirmesi. Raskolnikov’un düşünün tam karşılığına ise Puşkin’in başka bir yapıtında, *Boris Godunov*’da rastlarız: Sahte Demetrius’un

Çudov-manastırının hücrelerinde gördüğü kehanetlerle dolu düş. Bu düş tıpkı keyfi yüceltmenin, halk tarafından gülünç bir şekilde aşağılanmanın ve çöküşün karnavala özgü mantığını içermektedir.

3) Raskolnikov'un düşünde uzam, karnaval simgelerine benzer ek bir anlam kazanmaktadır. Yukarı, aşağı, merdiven, eşik, koridor, merdiven sahanlığı gibi yerler bunalımın, radikal değişmelerin, beklenmeyen dönüşümlerin meydana geldiği, kararların verildiği, yasak-olanın sınırının aşıldığı, yenilenmenin ya da yok oluşun gerçekleştiği uzamlar haline gelmektedirler.

Dostoyevski'nin yapıtlarında olaylar genellikle bu tür yerlerde geçmektedir. Dostoyevski evin eşikten uzak içuzamlarını, sadece skandal ve aşağılanma sahnelerinde açık alanların yerine geçtikleri zaman dışında, hemen hemen hiç kullanmamaktadır. Dostoyevski evlerin, konutların ve odaların dayalı döşeli, güvenli, eşikten uzak içuzamlarını adeta "atlamaktadır", çünkü betimlediği yaşam içuzamlarında geçmemektedir.

Dostoyevski bir ev, çiftlik, oda, konut ve aile ozanı değildir. Oturulan içuzamlarda, eşikten uzakta insanlar biyografik yaşamlarını biyografik zaman içinde geçirmektedirler. İnsanlar doğmakta, çocukluk ve gençlik evrelerinden geçmekte, evlenmekte, çocuk sahibi olmakta, yaşlanmakta ve ölmektedirler. Bu biyografik zaman Dostoyevski tarafından aynı şekilde atlanmaktadır. Eşikte ve alanlarda sadece bir an'ın birçok yıla ve hatta (*Gülünç Adamın Rüyası*'ndaki gibi) "bir milyon yıla" eşit olabileceği bunalım zamanına izin vardır.

Raskolnikov'un düşünden romanın daha gerçekçi sahnelerine geçerse, o zaman eşiklerin ve buna benzer yerlerin olaylarda temel uzamları oluşturduğunu görüp, anlayacağız.

Önce Raskolnikov'un kendisi eşikte yaşamaktadır. "Tabut"a (yine bir karnaval simgesi) benzer küçücük odasının kapısı merdivenin sahanlığına açılmaktadır; dışarı çıktığı zaman bile kapısını kilitlememektedir, yani oturduğu içuzam açık kalmaktadır. Bu "tabut"ta biyografik bir yaşam sürmek mümkün değildir. Burada sadece bunalımlar geçirilebilir, son kararlar alınır, ölünür ya da yeniden doğulur. Marmeladov ailesi de doğrudan doğruya merdivene açılan ve başka odalara geçilen bir odada, eşikte yaşamaktadır. Raskolnikov sarhoş Marmeladov'u evine getirdiği zaman ailesiyle ilk kez burada, eşikte karşılaşır. Kapının öte yanında, sahanlıkta birileri durur ve zili çalarken öldürdüğü kocakarının odasının eşiginde korkulu dakikalar geçirir. Kendisi de bu an'ı yeniden yaşamak için buraya tekrar gelir ve zili çalar. Sokak lambasının yanında koridordaki eşikte Razumihin'e yarıyarıya itirafta bulunur: Ama hiç konuşmadan, sadece bakışlarla. Yandaki odaya açılan kapının eşiginde Sonya ile konuşur (kapının ardında Svidrigaylov onları dinlemektedir). Eşikte, eşige yakın yerlerde ya da canlı eşik bilinciyle geçen olaylar romanda o denli çoktur ki, burada hepsini saymak mümkün değildir.

Eşik, koridor, merdiven sahanlığı, merdiven, basamaklar, merdivene açılan kapılar, bahçe kapıları, açık alanlar, sokaklar, evlerin dış yüzleri, meyhaneler, köprüler, su dolu çukurlar: İşte bütün bunlar romanın uzamını oluşturmaktadır. Buna karşılık içinde biyografik yaşamın geçtiği, Turgenyev, Tolstoy ve Gonçarov'un romanlarında olayların geliştiği salonların, yemek odalarının, çalışma odalarının, yatak odalarının içuzamına hemen hemen hiç yer yoktur. Dostoyevski'nin öteki romanlarında da uzam *Suç ve Ceza*'daki gibi düzenlenmiştir.

**Kumarbaz**'da ise karnaval öğeleri bir parça değişik biçimler almaktadır. Önce burada, dış ülkelerde yaşayan Rusların, Dostoyevski'nin ilgisini çeken değişik

insanların yaşamı betimlenmektedir. Bu insanlar ülkelerinden ve halktan ayrılmışlar, yaşamları yurttaşlarının yaşam tarzından uzaklaşmıştır; davranışları bir zamanlar ülkelerinde sahip oldukları konum tarafından belirlenmemektedir artık ve toplumsal çevreyle de bağları kopmuştur. Almanya'nın Roulettenburg kentinde bir araya gelen general, özel öğretmen (başkışı), serüvenci de Grieu, Pauline, kibar fahişe Blanche, İngiliz Astley ve diğerleri belli bir ölçüde normal yaşam kurallarının dışındaymış gibi görünen bir çeşit karnaval topluluğu oluşturmaktadırlar. Karşılıklı ilişkileri ve davranışları olağandışı, günü gününe uymayan ve skandalvari bir duruma gelmektedir (her zaman bir skandal atmosferi içinde yaşamaktadırlar).

İkincisi, **Kumarbaz**'da anlatılan yaşamın merkezinde rulet oyunu yer almaktadır. Bu moment belirleyicidir ve yapıttaki karnaval öğelerinin niteliğini belirlemektedir.

Kumarın niteliği (zarlar, iskambil kağıdı, rulet) karnavala özgü bir niteliklidir. Antikçağ, Ortaçağ ve Rönesans'ta bu durum çok iyi biliniyordu. Kumarın simgeleri, karnaval simgelerinin ayrı düşünülemez oluşturuğu öğeleriydi.

Yaşamın değişik konumlarından, hiyerarşinin farklı basamaklarından gelen bu insanlar, rulet masasının çevresinde toplandıkları zaman, oyunun kuralları ve rastlantı nedeniyle, birbirlerine benzemektedirler. Rulet masasının başında davranışları normal yaşamdaki davranışlarından farklılaşmakta, değişmektedir. Kumar atmosferi, yazgıların birdenbire değişmesince, ani yükselme ve düşüşlerce, yüceltmeler ve aşağılanmalarca belirlenmektedir. Kumara para sürülmesi, banko bunalımı andırmaktadır. İnsan eşikte duruyormuş gibi bir duyguya kapılmaktadır. Kumar zamanı da özel bir zamandır: Bir dakika birkaç yılın yerine geçebilmektedir.

Rulet kendisiyle temasa geçen her şeyin, Dostoyevski'nin boşu boşuna Roulettenburg diye adlandırmadığı kentin neredeyse tümünün üzerinde yaşamı karnavala çeviren etkisini göstermektedir. Yoğun karnaval atmosferi içinde başkışılar Aleksey İvanoviç ile Pauline'nin karakterleri sergilenmektedir. Bunlar karşıt anlamlı, bunalımlı, yetkinleşmeyecek, günü gününe uymayan, beklenmedik olasılıklarla dolu karakterlerdir.

Dostoyevski, Aleksey İvanoviç figürüne biçim vermeden önce bir mektubunda onu şöyle tasarlıyordu: "Çok yönlü gelişmiş olmasına karşın, henüz yetkinleşmemiş, inancını yitirmiş olmasına karşın, inanmamaya cesaret edemeyen, otoritelere isyan eden, ama aynı zamanda onlardan korkan doğal bir kişi düşünüyorum... Ancak ana sorun bu kişinin tüm gücünü, tezcanlılığını, cesaretini, canını rulet masasında harcamış olmasıdır. O bir kumarbazdır, ama Puşkin'in Cimri Şövalyesi'nin basit bir ağgözlü olmaması gibi, kendisi de öyle basit bir kumarbaz değildir."

Dostoyevski tarafından gerçekleştirilen Aleksey İvanoviç figürü bu tasarımdan büyük ölçüde ayrılmaktadır, ama burada sezdirilen karşıt anlamlılık sadece korunmakla kalmamış, üstelik daha da derinleştirilmiştir; ve yetkinleşmemişlik sürekli bir yetkinleşemezliğe dönüşmektedir. Ayrıca başkışısının karakteri yalnız kumarda ve karnaval türü skandallarla garipliklerde değil, Pauline'ye olan yoğun karşıt anlamlı ve bunalımlı tutkuda da meydana çıkmakta, belli olmaktadır.

Dostoyevski sözü geçen mektupta şöyle yazmaktadır: "**Ölümler Evi**, daha önce kimsenin bu denli açık bir biçimde betimlemediği kürek mahkumlarının anlatılmasıyla okurların ilgisini çektiyse, bu öykü de rulet oyununun ayrıntılı bir betimlenişi olarak mutlaka ilgiyi çekecektir... **Ölümler Evi** ilginç bulunmuştur. Ve burada



da anlatılan bir çeşit cehennem, bir çeşit tutukevidir.”

Yüzeysel bakıldığında rulet oyunuyla tutukevinin, **Kumarbaz**'la **Ölümler Evi**'nin karşılaştırılması bir parça inandırıcı değilmiş gibi görünmektedir. Oysa bu karşılaştırma çok önemli ve öze ilişkindir. Kürek mahkumlarının yaşamı içerik bakımından kumarbazların yaşamından ne denli farklı olursa olsun, her ikisinde de sözkonusu olan, normal yaşamdan ayrılmış, onun dışına çıkmış bir yaşamdır. Bu anlamda hem kürek mahkumları hem de kumarbazlar karnaval topluluğundan başka bir şey değildirler. Çünkü sürgünde de, normal koşullarda eşit haklara sahip kişiler olarak aynı düzeyde hiç bir araya gelmemiş farklı konumlardan insanlar ailevi ilişkiler içine girmektedirler.

Sürgün zamanı ile kumar zamanı tüm farklılıklara karşın, aynı türden zamanlardır. İdamdan ya da intihardan önceki “son bilinçlilik anları” ve genelinde her çeşit bunalım anları aynı zaman-kategorisine dahildirler. Bütün bunlar, eşikten uzaktaki içuzamlarda geçen yaşamın biyografik zamanı değil, eşikteki zamandır. Öte yandan Dostoyevski'nin rulet oyunuyla kürek mahkumiyetini cehenneme benzetmesi de oldukça ilginçtir. **Budala** romanında ise karnaval öğeleri açık seçik belli olmalarıyla ve aynı zamanda (kısmen Cervantes'in **Don Quichote**'unun dolaysız etkisine yorulan) dünyayı karnavalmişçasına duyumsayışın yoğunluğuyla göze çarpılmaktadırlar.

Olayların merkezinde karnavala özgü karşıt anlamlı **Budala** figürü, prens **Mişkin** bulunmaktadır. Bu kişi yaşamda, davranışlarını belirleyen ve katıksız insanlığını sınırlandıran özgül yüksek anlamda bir yer tutmamaktadır. Olağan yaşam mantığı açısından prens **Mişkin**'in davranışları ve yaşantıları göze batmakta ve yadırganmaktadır. Bu durum, örneğin canına kasteden ve sevdiği kadını öldüren rakibine karşı duyduğu kardeşçe sevgi için de geçerlidir. **Mişkin**'in Rogojin'e olan bu kardeşçe sevgisi, **Nastasya Filipovna**'nın öldürülmesinden hemen sonra tepe noktasına ulaşmakta ve **Mişkin**'in (aklını tamamen yitirmeden önceki) son bilinçlilik anlarını doldurmaktadır.

**Mişkin**'in **Nastasya Filipovna**'ya olan sevgisini **Agalya**'ya karşı beslediği sevgiyle birleştirmeye çalışması da aynı şekilde olağan yaşam mantığı açısından bir paradokstur. **Mişkin**'in öteki kişilerle, örneğin **Ganya**, **İvolgin**, **İpolit**, **Burdovski** ve **Lebedev**'le ilişkisi de yaşam mantığının dışına çıkmaktadır. Başka bir deyişle, **Mişkin**'in yaşamla bağdaşmadığını söylemek mümkündür. Yaşamın insanları sınırlayan belirliliğini kabul edememekte, adeta yaşam dairesinin tanjantında kalmaktadır. **Mişkin**'de kendisine yaşamda, öteki insanların elinden almak zorunda olduğu belirli bir yer tutmasını sağlayacak olan dünyeviliğin eksikliği duyulmaktadır. Ne var ki, o işte bu yüzden, ötekilerin dünyeviliği nedeniyle derinde yatan benliklerini kavrayabilmektedir.

**Mişkin**'de yaşam, kişiliğindeki ve davranışlarındaki uygunsuzluk nedeniyle olağan ilişkiler dışında geçmekte, bir tekdüzelik, neredeyse bir çocuksuluk niteliği almaktadır: Çünkü o bir budaladır. **Nastasya Filipovna** da olağan yaşam mantığının dışına düşmektedir, o da aynı şekilde her yerde ve her zaman kendi konumuna ters düşen bir şekilde davranmaktadır. Ancak kişilik çizgisinde aksamalar bulunmakta, çocuksu bir homejenliğin izlerine rastlanmamaktadır. O “çılgın”ın biridir.

Romanın bu iki başkışısının, “budala” ile “çılgın”ın çevresinde yaşam bir karnavala dönüştürülmekte, dünya tersine çevrilmektedir. Geleneksel süje durumlarının anlamları köklü bir biçimde değişmektedir. Keskin karşıtlıklara sahip hareketli bir karnaval oyunu, beklenmedik dönüşümler ve değişimler mey-

dana gelmektedir. Romandaki ikinci dereceden kişiler karnavala özgü önemli figürler haline gelmekte, karnaval çiftleri oluşturmaktadırlar.

Romanın bütününe yayılan karnavalvari-fantastik hava Mişkin'in çevresinde aydınlık, neredeyse neşelidir. Nastasya Filipovna'da ise karanlık ve cehennem gibidir. Mişkin karnaval-cenneti, Nastasya Filipovna ise karnaval-cehennemidir. Ancak cehennem ve cennet birbiriyle karşılaşmakta, kaynaşmakta, karnavala özgü karşıt anlamlılığın yasalarını yansıtmaktadır.

Her şey Dostoyevski'ye yaşamın her hangi bir yönünü kendisine ve okura gösterme, yaşama henüz araştırılmamış yeni derinlikler ve olasılıklar kazandırma olanağını sağlamaktadır. Ancak bizi Dostoyevski'nin ortaya çıkardığı yaşamın derinlikleri değil, aldıkları biçimler ve bu biçimler içinde karnaval öğelerin işlevi ilgilendirmektedir.

Prens Mişkin figürünün bir karnaval öğesi olarak gördüğü işlev üzerinde bir parça daha duralım. Mişkin'in bulunduğu her yerde insanlar arasındaki engeller ansızın aşılabilir duruma gelmekte, insanlar birbirleriyle yakın bir ilişkiye girmekte, karnavala özgü bir açık yüreklilik ortaya çıkmaktadır. Mişkin'in kişiliği insanları birbirinden ayıran ve yaşama sahte bir ciddiyet kazandıran her şeyi göreliliğe hale getirme yetisine sahiptir.

Romanda olaylar, "pencere önünde iki yolcunun, Mişkin ve Rogojin'in, karşılıklı oturduğu" üçüncü mevki vagonlardan birinde başlamaktadır. Üçüncü mevki vagon, tıpkı Antikçağ'daki menippöe'lerin (bir çeşit yelkenli gemi-çn.) güvertesi gibi, çeşitli konumlardan insanların ailevi ilişkiler içine girdiği açık alanları temsil etmektedir. Yoksul prensle milyoner tüccar da burada işte bu şekilde karşılaşmaktadırlar. Karnavalvari karşıtlık üstlerindeki giysilerle de vurgulanmaktadır. Mişkin kolsuz, büyük başlıklı hayli geniş bir pelerin giymiştir ve ayaklarına kalın pençeli kunduralar geçirmiştir. Rogojin'in sırtında ise koyun postuyla kaplı bir gocuk ve ayaklarında çizmeler bulunmaktadır.

"Konuşmaya başladılar. İsviçre pelerini giyen sarışın gencin, esmer arkadaşının sorularını, bunların hayli üstünkörü ve yersiz olduğundan hiç kuşkulandıktan tüm içtenliğiyle yanıtlaması gerçekten şaşılacak gibiydi."

Mişkin'in bu olağandışı içtenliği, kuşkucu ve içine kapalı Rogojin'in de içini dökmesine, Nastasya Filipovna'ya duyduğu sevgiyi bir karnaval açıklığıyla anlatmasına neden olur.

Bu, romanın karnavala dönüştürülmüş ilk bölümüdür. Yepançin'in evindeki ikinci bölümde Mişkin salona alınmayı beklerken kalın kafalı ve yapmacık tavırlı uşakla yersiz kaçan bir tema üzerine, ölüm cezası ve idam mahkumunun son manevi acıları üzerine bir konuşmaya girmekte ve kendisiyle içten bir ilişki kurmayı başarmaktadır. General Yepançin'le de ilk kez karşılaştığı zaman, yaşam konularından kaynaklanan engelleri yine bu karnavala özgü tarzla ortadan kaldırmaktadır.

General Yepançin'in salonunda Mişkin bir idam mahkumunun son bilinçlilik anlarından söz eder. Böylece eşik teması, sosyete salonunun eşikten uzak içuzamına girmiş olur. Mişkin'in daha sonra Marie üzerine anlattıkları da ortama pek uygun düşmemektedir. Bu bölüm baştan aşağı karnavala özgü açık yüreklilikle dolup taşmaktadır. Tuhaf bir insan ve aslında güven vermeyen bir yabancı olan prens Mişkin kısa sürede ve beklenmedik bir şekilde ailenin dostu, sırdaşı haline gelirken Yepançin'in evi de Mişkin'in karnaval atmosferine dahil olur. Kuşkusuz bu duruma generalin karısının çocuksu ve delişmen kişiliği de katkıda bulunmaktadır.

İvolgin'in evinde geçen daha sonraki bölüm çok daha belirgin iç ve dış karnaval öğelerince nitelenmektedir. Bu bölüm, hemen hemen herkesin iç yüzünü ortaya çıkaran bir skandal atmosferi içinde gelişmekte, Ferdiçenko, general İvolgin gibi, dış görünüşleriyle bile bir karnaval etkisi yaratan kişiler ortalıkta dolaşmaktadır. Karakteristik olan bekleme odasındaki, yani eşikteki tipik karnaval sahnesidir. Beklenmedik bir şekilde toplantıya katılan Nastasya Filipovna uşaklardan biri sandığı prene kabaca hakaret eder ("beceriksiz herif", "cehen-neme kadar yolun var", "ne budala şey"). Karnaval atmosferini daha da yoğunlaştıran bu hakaretler, Nastasya Filipovna'nın hizmetçilere karşı olan gerçek davranışına tamamen ters düşmektedir. Bekleme odasındaki sahne, Nastasya Filipovna'nın acımasız ve sinik bir fahişe rolünü oynadığı salondaki gizemli sahneye bir hazırlıktır. Ardından abartılmış-karnavalvari skandal sahnesi gelir: Karnaval öyküleri anlatan sarhoş generalin gelişi ve foyasının meydana çıkarılışı, Rogojin'in ve yanındaki sarhoş gürhuhun ansızın salonda boy göstermesi, Ganya ile kızkardeşi arasındaki münakaşa ve kızın prensi tokatlayışı, karnaval şeytanı Ferdiçenko'nun kışkırtıcı davranışları. İvolgin'in salonu, Mişkin'in karnaval-cennetiyle Nastasya Filipovna'nın karnaval-cehenneminin ilk kez karşılaştığı bir karnaval alanına dönüşür.

Skandalın sonra prensle Ganya arasında geçen samimi bir konuşma sırasında Ganya açıkyüreklilikle içini dökmekte ve bunu sarhoş generalle birlikte Petersburg sokaklarında bir karnaval gezisi izlemektedir. Nihayet akşama doğru Nastasya Filipovna'nın evinde felaketle sonuçlanan üzücü skandal patlak verir. Böylece romanın ilk bölümü ve aynı zamanda olayların ilk günü sona erer.

Birinci bölümdeki olaylar sabahın erken saatlerinde başlamakta ve akşam geç vakitlerde bitmektedir. Ama bu gün doğallıkla bir tragedya günü ("güneşin doğuşundan batışına kadar") değildir. Burada zaman trajik, epik ya da biyografik zaman da değildir. Romandaki gün, tarihsel zamanı adeta dışlayan karnaval zamanı içinde geçmektedir. Bu karnaval zamanı, sınırsız sayıda radikal değişim ve dönüşümü içeren özel karnaval yasalarına göre gerçekleşmektedir. (Bir örnek: Sabah daha nerede geceleyeceğini bilmeyen yoksul prens akşama doğru milyoner olur.) Ötündeki sanatsal sorunların çözümünü için Dostoyevski işte bu zaman kategorisine (elbette dar anlamdaki karnaval zamanına değil, ama karnavalvari zamana) gereksinim duyuyordu. Yoksa betimlediği eşikteki ya da alanlardaki derin anlamlı olaylar, Raskolnikov, Mişkin, Stavrogin, İvan Karamazov gibi kahramanlar olağan biyografik ve tarihsel zaman içinde gelişemezlerdi. Ve eşit haklara sahip, manevi yönden tamamlanmamış bilinçlerin etkileşimi olarak roman-çökseliliği de başka bir sanatsal zaman ve uzam tasarımını gerektirmektedir: Dostoyevski'nin sözleriyle "Öklidci olmayan" bir tasarımı.

Dostoyevski'nin yapıtlarındaki karnaval öğelerin çözümünü böylece bitirebiliriz. Daha sonraki üç romanında da aynı karnavalvari özellikler çıkar karşımıza, kuşkusuz daha karmaşık ve yoğun bir tarzda (özellikle **Karamazov Kardeşler**'de). Örneğin **Ecinniler** romanında "ecinniler" in egemen olduğu yaşam bir karnaval-cehennem olarak betimlenmiştir. Yüceltme, aşağılama ve keyfi atama teması roman boyunca yinelenmektedir. Kısaca anımsatırsak: Stavrogin'in iyüzünün total Maria tarafından meydana çıkarılışı, Pyotr Verhovenski'nin Stavrogin'i İvan-Çareviç tarafında etme fikri vb. **Ecinniler** yüzeysel karnaval öğelerinin çözümünü için yeterince malzeme sunmakta ve **Karamazov Kardeşler**'de de karnavalvari ayrıntılara bol bol rastlanmaktadır.

Sonuç olarak, Dostoyevski'nin son romanlarında özellikle göze çarpan bir

noktaya daha değinmek istiyoruz. Karnaval figürünün yapısındaki özgürlük konusunda, bu özgürlüğün oluş'un iki kutbunu ya da bir anti-tezin her iki ögesini kapsamına almaya ve birleştirmeye çalıştığını daha önce belirtmiştik: Doğum ve ölüm, gençlik ve yaşlılık, yukarı ve aşağı, yüz ve kış, övgü ve hakaret, olumlama ve yadsıma, trajik ve komik; ne var ki, bu ikili figürün üstteki kutbu, iskambil kartlarındaki figürler ilkesine göre, aşağıdaki kutupta yansımaktadır. Bu durum şöyle de ifade edilebilir: Karşıtlar buluşmakta, birbirlerine bakmakta, birbirlerini yansıtmakta, tanımakta ve anlamaktadırlar.

Dostoyevski'nin yaratıcılık ilkesini de aynı şekilde belirlemek mümkündür. Dostoyevski'nin dünyasında her şey karşıtının sınırında yaşar. Sevgi nefretle yanyanadır, onu tanımakta ve anlamaktadır. Bir an için Versilov'un nefret dolu sevgisini, Katerina İvanovna'nın Dmitri Karamazov'a, öte yandan İvan'ın Katerina İvanovna'ya ve Dmitri'nin Gruşkenka'ya olan sevgisini düşünelim. İnanç ateizmin sınırında yer almakta, ona bakmakta ve onu anlamaktadır; ateizm de inancın sınırında yaşamakta, inancı anlamaktadır. Yücelik ve eliaçıklık zevk düşkünlüğü ve bayağılığa dönüşecek kadar yakındır onlara (Dmitri Karamazov). Yaşam sevgisi kendi kendini yok etme isteğiyle yan yanadır (Kirillov). Saflık ve iffet kötülük ve şehveti anlamaktadır (Alyoşa Karamazov).

Dostoyevski'nin dünyasında her şey ve herkes birbirini tanımak, bilmek zorundadır. Herkes bir ilişkiye girmek, yüz yüze gelmek, konuşmak zorundadır. Herkes birbirini yansıtmak, diyaloglarla aydınlatmak zorundadır. Bu nedenle her ayrı ve uzak-olan zamansal ve uzamsal bir noktada bir araya gelmek zorundadır. Dostoyevski'nin karnaval özgürlüğüne, karnavala özgü bir uzam ve zaman tasarımına gereksinim duymasının nedeni de işte budur.

Karnaval öğelerine yer veriş, büyük diyaloga açık bir yapı kazandırma olanağını sağlamış, insanlar arasındaki sosyal etkileşimin, genellikle tekdüze olan monolog bilinci için, homejen ve bölünmez, kendi içinde gelişen ruh için mahfuz tutulan (örneğin romantizm'de) manevi ve zihinsel alana aktarılmasını mümkün kılmıştır. Dünyayı karnavalmışçasına duyumsayıp, etkiyel ve de gnoseolojik tek-bencililiği aşmak için Dostoyevski'ye yardımcı olmuştur. Tek başına bırakılmış bir insan, kendi manevi yaşamının içine kapanmış bile olsa, varlığını sürdüremez. Başka insanlara, bilinçlere gereksinimi vardır.

Karnaval öğelerine yer veriş ayrıca, belli bir çağdaki özel yaşamın dar çerçevesini evrensel ve genel insani bir gizemlilik sahnesinin boyutlarına kadar genişletme olanağını da tanımaktadır. Dostoyevski bunu son romanlarında, özellikle **Karamazov Kardeşler**'de gerçekleştirmeye çalışmıştır.

**Ecinniler** romanında Şatov, birbirlerine içlerini dökmeden önce, Stavrogin'e şöyle demektedir: "Biz iki varlık olarak dünyada son defa birbirimizle... bir ölçüsüzlük içinde karşılaştık. Bırakın bu ses tonunu, insan gibi konuşun! Hiç olmazsa bir kez insani bir sesle konuşun."

İnsanların yazgısını belirleyen tüm karşılaşmalar Dostoyevski'nin romanlarında hep "ölçüsüzlük içinde" ve "son defa" (bunalımın son dakikasında) gerçekleşmektedir. Yani: Karnaval ve gizemlilik-oyununun uzam ve zamanında.

#### KAYNAK:

Mihail M. Bahtin, *Literatur und Karnaval - zum Romantheorie und Lachkultur*, Ullstein, 1985.

# Felsefe Metinleri

## içgözlemler

marcus aurelius antoninus\*  
almandan çeviren: oğuz özgül

### BİRİNCİ KİTAP

1.

Dedem Verus<sup>1</sup> benim için bir hoşgörü ve itidal simgesiydi.

2.

Babamdan<sup>2</sup> övgüyle söz edilirdi; kendisinin çok mert ve alçakgönüllü biri olduğu söylenirdi; ben de ona benzemeye çalıştım.

3.

Annem<sup>3</sup> sofuluğu ve hayırseverliği ile bana örnek oldu; ona yetişmeye, kötülük yapmamaya, hatta aklıma bile getirmemeye ve onun gibi israftan kaçınarak yalın, ölçülü bir yaşam sürmeye çalıştım.

4.

Büyükdedemin<sup>4</sup> isteği ile okula gitmedim; evde özel öğrenim gördüm ve bu

\* Roma İmparatorlarından (MS. 161-180); doğ. 26.4.121 - öl. 17.3.180; Stoa felsefesinin etkisinde kalmış, duyarlı, çileci karakterini kendine hakim olma ve görevini yerine getirme çabaları belirlemiştir.

konuda ne yapılsa yeterli olmayacağını anladım.

## 5.

Eğitmenlerim bana, yarışmalarda ne yeşillerin ne mavilerin, gladyatör dövüşlerinde ne yuvarlak kalkanların ne de uzun kalkanların<sup>5</sup> yanını tutmayı, ama zorluklara katlanmayı, azla yetinmeyi, işini kendi başına görmeyi, başkalarının işlerine karışmamayı ve gösteriş<sup>6</sup> yapmamayı öğrettiler.

## 6.

Diognetus<sup>7</sup> bana, temelsiz tüm korkulardan nefret etmeyi soytarılarla, üfürükçülere, falcılara ve benzeri kişilere inanmamayı telkin etti; beni bildircin beslemekten<sup>8</sup> ve benzeri boş inançlardan alıkoymayı; samimi sözlere mûsamaha göstermeyi ve kendimi tamamen felsefeye vermeyi öğretti. Bana önce Bacchius'u, sonra Tandasis ile Marcianus'u<sup>9</sup> okudu, küçük yaşta beni diyaloglar yazmaya, tahta yatak ve posttan, Yunan filozoflarının<sup>10</sup> yaşam tarzına ait olan şeylerden başkasına imrenmemeye alıştırdı.

## 7.

Rusticus<sup>11</sup> bana, karakterimi oluşturmak ve düzeltmek için her zaman çalışmam gerektiğini, sofistlerin yanlış yolunu izlememek, boş teoriler ortaya atmak, sadece alkış almak için konuşmamak, halkın karşısında etkili ve hayırsever rolü oynamamak zorunda olduğumu anlattı. Her türlü gösterişli sözden, boş konuşmalardan, süslü giysilerden ve israftan onun sayesinde kaçınabildim. Ayrıca mektuplarımı, kendisinin Sinuessa'dan anneme yazdığı mektuplar gibi, hep yalın bir şekilde kaleme almamı, bana hakaret edenlerin söz ya da davranışlarıyla yakınlaşma isteklerini belirttikleri zaman kolayca uzlaşır görünmemi, her an affetmeye hazır olmamı<sup>12</sup>, kitaplarımı özenle okumamı, yüzeysel bilgilerle yetinmememi, ağız kalabalıkları hemen onaylamamamı öğütledi. Kitaplığından bana aktardığı Epiktet'in<sup>13</sup> özdeyişleriyle tanışmamı da kendisine borçluyum.

## 8.

Apollonius'tan<sup>14</sup> büyük acılar altında, bir çocuk öldüğünde ya da uzun süren hastalıklarda bile sağlıklı düşünmekten ve yürek huzurunu korumaktan başka hiç bir şeye aldırmandan, ama ihtiyatlılıkla serbest düşünme tarzını öğrendim. O benim için, insanın aynı zamanda hem ciddi hem de kibirsiz olabileceğine canlı bir örnekti. Ders verirken hiç bir zaman asık suratlı ve sabırsız değildi, öğretme yetisi ile gururlanmıyordu. Dostlar tarafından yapılan iyiliklerin, küçük düşmeden ve farkında değilmiş gibi davranmadan, nasıl karşılanacağını ondan öğrendim.

## 9.

Sextus<sup>15</sup> bir lütufkârlık, gerçek bir aile babası örneği idi; alelade bir yaşam sürmenin<sup>16</sup> ne demek olduğunu ondan öğrendim. Ağırbaşlılığında zoraki hiçbir yan yoktu, dostlarının arzularını hatırlanışlıkla tahmin etmeyi biliyordu ve bilgi-

sizlere, hiç düşünmeden yargıya varanlara sabırla katlanıyordu. Herkese uyuyordu ve bu davranışıyla insanlar üzerinde tüm pohpohlamalardan çok daha hoş bir etki yaratıyordu, ama kendisine aynı zamanda derin bir saygı da duyuluyordu. Yaşam bilgisi için gerekli kuralları açık seçik ve sistemli olarak geliştirmeyi, birleştirmeyi biliyordu. Onda en ufak bir öfke belirtisi ya da herhangi başka bir tutku izi göremezdiniz, ama o, hiçbir tutkusu olmamasına karşın, çok müşfik bir insandı. Fazla büyütülmeden adının iyiye çıkmasına önem veren, kılı kırk yarayan bir bilgeydi.

## 10.

Gramerci Alexander'in<sup>17</sup> herkese hoşgörülle davrandığını gördüm; garip ya da dil kurallarına uymayan bir ifade yüzünden ya da biri yanlış konuştuğu zaman incitici, gönül kırıcı tek bir söz söylemezdi, bunun yerine hemen sözcüğün ya da ifadenin doğrusunu söyler, ama bunu kasıtlı bir şekilde düzeltiyormuş gibi değil, tersine bir yanıt ya da onaymış gibi ya da sözcüğü değil de, sorunu incelemek içinmiş gibi yapardı ya da dersin gidişinden çıkan başka bir yol bulurdu.

## 11.

Fronto<sup>18</sup> da bana, istibdatın kıskançlık, entrika tutkusu ve riyakârlığa yolaçtığını, patrisyenler adını verdiğimiz kişilerin yüreklerinde ne denli az insan sevgisi taşıdıklarını açıkladı.

## 12.

Platoncu Alexander'den, dara düşmeden zamanımın olmadığını söylememeyi ya da yazmamayı ve dostluğun gerektirdiği görevleri yerine getirmemek için görülecek acil işlerin olduğu bahanesine başvurmamayı öğrendim.

## 13.

Catulus<sup>19</sup> nedensiz de olsa bir dostun şikayetlerine karşı kayıtsız kalmamayı, daha çok güvenini kazanmayı, Domitius ile Athenodotus'un yaptığı gibi her zaman öğretmenlerinden övgüyle söz etmeyi ve çocuklarına karşı sevgilerin en hasını göstermeyi öğretti bana.

## 14.

Severus<sup>20</sup> akrabalarımızı, yakınlarımızı sevme ve de doğruluk, adalet konularında örnek oldu bana. Dikkatimi Thraseas, Helvidius, Cato, Dion ve Brutus'a<sup>21</sup> o çevirdi; hiç fark gözetmeden hukuk karşısında herkesin eşit sayıldığı ve yurttaşların özgürlüğüne en büyük değerin verildiği özgür bir devletin ne olduğunu ondan öğrendim. Felsefeye her zaman aynı inkar edilmez saygıyı duymama o neden oldu; hayırsever ve eli açık olmayı, dostlarımla iyiliğini istemeyi ve sevgilerine güvenmeyi, aramızda kimi zaman beliren hoşnutsuzluk nedenlerini gizlemeyip, neyin istenip neyin istenmediğini tahmin etmek zorunda bırakmamayı, tersine bu nedenleri açıkça ortaya koymayı ondan öğrendim.

## 15.

Maximus<sup>22</sup>, kendine hakim ol! derdi, hastalıklara ve tüm cansıkıcı durumlara karşı dayanıklı ol, hoşgörü ve ağırbaşlılıkla birleşen mizacını her zaman korusun ve hiç direnmeden işine ver kendini. Onun, düşündüklerini söylediğine, eylemlerinin yüce amaçlara hizmet ettiğine herkes inanırdı. Hiçbir şeye şaşmaz ve hayran olmaz, ne acele eder, ne de yavaş davranırdı, hiçbir zaman sıkıldığı, çekindiği, umutsuzluğa kapıldığı ya da yalancılıktan neşelendiği, öfkelenildiği, huysuzluk ettiği görülmemiştir. Hayırsever, alicenap ve doğru, doğuştan hatasız ve düzeltmeye gerek kalmayan bir insandı. Hiç kimseyi küçük görmez, kendini de herkes-ten yukarıda göstermezdi. Ciddi konuşurken de şaka yaparken de inceliği ve dehası hemen belli olurdu.

## 16.

Babamın<sup>23</sup> düşünüp taşınarak aldığı kararlarda, kural dışına çıkmayan bir tutuculukla birlikte hoşgörü payının da bulunduğunu farkettim. Kendini beğenmişlerden, şöhret peşinde koşanlardan nefret eder, resmi payeleri küçümserdi, çalışmayı, sabır ve sebatı severdi, başkalarının kamu yararına olan önerilerini can kulağıyla dinlerdi, herkese hizmetlerine, yaptığı işlere göre davranırdı, nerede katı ya da yumuşakbaşlılıkla davranılması gerektiğini hemen hissederdi, anormal sevgiye yüz vermezdi ve sadece kamu çıkarları için yaşardı. Dostlarını her zaman kendisi ile birlikte yemek yemeye zorlamaz, yolculukta eşlik etmelerini istemezdi<sup>24</sup>; zorunlu nedenlerden dolayı birlikte yolculuk yapmayanlar, dönüşünde onu hiç değişmemiş bulurlardı. Danışma toplantılarında sorunu ayrıntılarıyla ele almak için hiçbir şeyi ihmal etmezdi; bu konuda büyük bir sabır gösterir ve olasılıklarla yetinmezdi. Dostlarını kendine bağlamayı bilirdi; onları bıktırmaz, canlarından bezdirmezdi, ama sevgisinde de aşırıya kaçmazdı. Kendini her yerde hoşnut hisseder, aynı neşeli ifade yüzünden hiç eksik olmazdı; geleceği düşünür, en önemsiz sorunu bile, fazla büyütmeden dikkate alırdı. Halkın şakşaklarını ve genel olarak dalkavukluğu sevmeyi, geri çevirirdi. Devletin ihtiyaçlarını gözetir, bütçeden yapılan harcamalarda tutumlu davranır, bu yüzden zaman zaman kendisini eleştirenlere içerlemezdi. Tanrılar karşısında boş inançtan kaynaklanan bir korku duymazdı ve insanlardan itibar görmek için tantanaya ya da halkı kandırma yollarına başvurmazdı, her konuda basiret ve metanet gösterir, yakışık almayan davranışlardan kaçınır ve yenilik tutkusuna kapılmazdı. Yaşamı kolaylaştıran ve doğanın bize bol bol sunduğu zenginlikleri, mal ve mülkü aşırıya kaçmadan serbestçe kullanır, elinde olanı harcar ve olmayanın da, ele geçirmek için peşinden koşmazdı. Kimse onun bir sofist, safdil ve müşkülpesent bir kişi olduğunu söyleyemezdi, tersine olgun ve mükemmel bir insan, dalkavukluklardan uzak, hem kendi işini hem de başkalarınınkini görme yetisine sahip bir kişi olarak tanınırdı. Gerçek filozoflara saygı gösterir, filozof gibi görünenlerin de kusuruna bakmazdı. Sohbeti çok hoştu, şaka yapmayı severdi, ama hiç abartmazdı. Kendine iyi bakar, temizliğine dikkat ederdi, ama bunu, yaşamı seven ya da güzelleşmek isteyen biri gibi yapmazdı; hiçbir şeyi ihmal etmezdi, bu özen sayesinde hekime ve ilaca hemen hemen hiç denecek kadar az ihtiyaç duydular. Hitabet, tarih, hukuk, töre bilim alanında ya da sahip olduğu herhangi bir yetenek nedeniyle sivrilmiş kişilere öncelik tanıma, hatta hak ettikleri şöhrete kavuşmaları için yardımcı olma konusunda kimse onun eline su dökemezdi. Her zaman



kendinden öncekilerin davranışlarını örnek almasına karşın, eski geleneklere bağlı kalmakla övünmezdi. İstikrarsız ve huzursuz bir kişi değildi, çevreye ve eşyaya hemen alıştırdı. Sık sık başağrısı çekerdi, ama ağrılar geçer geçmez bir delikanlı canlılığıyla tekrar günlük işlerine devam ederdi. Saklısı gizlisi yoktu, olanı da sadece devletin çıkarlarıyla ilgiliydi. Halka açık oyunlar ve gösterilerde, yeni binaların inşasında ve halka hediyeler dağıtırken ölçüyü aşmaz, anlayış gösterir, sadece görevinin gereğini yerine getirirdi, bunun kendisine şan, şöhret kazandırıp, kazandırmayacağına bakmazdı. Vakitli vakitsiz yıkanmaz, ülkeyi bir şantiyeye çevirmek için uğraşmazdı, yemeklerin lezizliğine, giysilerinin renk ve kumaşına, kölelerinin güzel olup olmadığına dikkat etmezdi. Lorum'dayken<sup>25</sup> Lanuvium'da dokunmuş çok sade bir giysiyle yetinirdi. Bir defasında Tusculum'dayken giydiği üstlük yüzünden konuklarından özür dilemişti. Saygısız, incitici hiçbir yanı yoktu, öfke ve şiddete yer yoktu onda, tersine her şey iyi, hoş ve adeta boş bir zamanda düşünülmüş, sarsılmaz bir düzen içindeymiş, sabit ve kendisiyle uyum içindeymiş gibidir. Sokrates için söylenenleri kendisine de uygulamak mümkündür: Pek çok kişinin mahrumiyetine katlanamadığı ya da haz konusunda kendilerini tutamadığı şeyler karşısında o mahrum kalabiliyor ya da az duyabiliyordu. Kimi yerde metanet göstermek, kimi yerde ise soğukkanlılığını bozmamak güçlü ve yenilmez bir ruha sahip kişinin özelliğidir ve Maximus'un<sup>26</sup> hastalığı sırasında işte o böyle hareket etmişti.

## 17.

Tanrılara şükürler olsun ki, yanımda, yöremde hep dürüst bir büyükanne ve büyükbaba, özü, sözü doğru bir anne ve baba, namuslu bir kızkardeş<sup>27</sup>, yetenekli öğretmenler, dürüst arkadaşlar, akrabalar, dostlar, hatta hemen hepsi için dürüst diyebileceğim insanlar vardı; hiçbirine karşı düşüncesizlikte bulunarak el kaldırmadım, suç işlemedim, hem de mizacım buna elverdiği halde. Bereket versin ki, tanrıların lütfu böyle bir hata işlememe fırsat vermedi. Bundan başka büyükbabamın beni büyüten, bana bakan sevgililerinin yanında uzun süre kalmamamı, gençlik masumiyetimi korumamı, erkeklik gücümü boşa harcamadan olgunluk yaşıma kadar ırz ehli kalmamı da tanrılara borçluyum; bana, burnu büyüklük taslamama izin vermeyen ve devlet adamı olarak görev başındayken insanın onur ve gücünden bir şey kaybetmeden sarayda muhafızsız, sade giysilerle, gösterişsiz ve de sıradan bir yurttaş gibi yaşayabileceğine beni inandıran bir hükümdar ve baba, davranışlarıyla beni yüreklendiren, gözeten, üstüme titreyen, saygı ve sevgisiyle yüreğimi aydınlatan bir kardeş<sup>28</sup>, aklıktı ve vücutça sakat olmayan çocuklar<sup>29</sup> ihsan eden tanrılara şükürler olsun. Yine tanrıların lütfuyla hitabet ve şiir sanatında<sup>30</sup> ve de bunlara benzer bilimlerde büyük ilerlemeler kaydetmedim, yoksa kolayca çekiciliklerine kapılabilirdim; beni eğitenleri arzu ettikleri saygın yerlere getirmek için tez davrandım, kendilerine, daha sonra düşüneceğimi söyleyerek, umut vermedim; Apollonius, Rusticus ve Maximus'u<sup>31</sup> tanıdım; alelade yaşam tarzı üzerinde sık sık ve derin düşündüm; tanrıların ihsan, yardım ve ilhamları nedeniyle alelade bir yaşam sürmek için, hiçbir şey eksik değildi, eğer amacıma hâlâ ulaşamamışsam, bu benim suçumdur, tanrısal ikazlara, az daha vahyi ilahilere diyecektim, gereğince uymamış olmamdır. Güçsüz bedenimin yaşamın sıkıntılılarına böylesine katlanabilmesini, Benedikta ya da Theodotus'la müşterek bir yanımın bulunmamasını, tersine tüm kirli tutkuları aşmış olmamı, Rusticus'a sık sık öfkelenmeme karşın, kendisine, şimdi pişmanlık duyacağım bir

kötülük yapmamamı, genç yaşta ölen annemin yine de son yıllarını benimle birlikte geçirebilmesini, sık sık yoksul ya da acı çeken birine yardım etmek istememi, bunun için elimde avucumda bir şey bulunmadığını söyleme ihtiyacı duymamamı, başkalarının yardımına muhtaç hale düşmememi de tanrıların inayeti sayıyorum. Tanrıların hamiyetli, hatırsınas ve yalın karakterli bir eş, çocuklarıma becerikli öğretmenler bulmamı sağladılar; rüyalarımda özellikle kan tükürmeye ve baş dönmesine karşı bir kehanet<sup>32</sup> gibi çeşitli ilaçlar görmemi, bilgelige olan eğilimim sırasında sofistlerin eline düşmeyişimi, onların yazılarını okuyarak, göğün sırlarını araştırmalarım ve çıkardıkları sahte sonuçlara kapılarak zamanımı heba etmeyişimi hep tanrılara borçluyum. Evet, bütün bunlar yalnız tanrılarının muaveneti ve açık bir talihle mümkündür.

Granua'da<sup>33</sup> Kuadlar'ın<sup>34</sup> yanında yazıldı<sup>35</sup>.

#### NOTLAR:

1. İmparator, evinde yetiştiği için önce dedesini anmaktadır. Romalı senatör Annius Verus üç kez Konsül seçilmiştir.
2. Aynı şekilde adı Annius Verus olan babasını küçük yaşta kaybetmiştir, bu yüzden pek hatırlayamamakta, sadece onun hakkında duyduklarını aktarmaktadır.
3. Domitia Calvilla ya da Lucilla senatör Calvisius Tullus'un kızlarından biriydi.
4. Catillius Severus.
5. Yarışmalarda imparatorlar da yan tutarlardı. Marcus Aurelius öğretmenlerinin kendisini bu tür saçmalıklar için değil, çok daha önemli işler için yetiştirdiklerini söylemektedir.
6. Gösteriş budalalığı bazı imparatorlarda kaygı verici boyutlara ulaşmıştı. Kimileri bunu adeta bir meslek haline getirmişti. Marcus Aurelius bu durumu küçümsemektedir.
7. Özel öğretmeni Diognetus'tan resim dersi de almıştı.
8. Bildircinlar, daha sonra döğüşürölmek üzere beslenir ve yetiştirilirdi.
9. Marcianus'tan hukuk dersleri almıştı.
10. Stoacı filozoflar.
11. Önde gelen Stoacı filozoflardan biri.
12. Şu Hıristiyan öğretilerini hatırlatmaktadır: "Hasmınla uyuşmaya hazır ol." Krş. Matta 5, 25 ve Lukas 17, 34.
13. MS. 50 yılında doğmuş olan ünlü bir Stoacı filozof. Roma'da köleyken efendisinin kötü muamelelerine gerçek bir Stoacı sükunetiyle katlanmıştır. Bir gün efendisi bacağına sopayla vurunca, kendisine "bacağımlı kıracağsın" der, bunun üzerine efendisi daha hızlı vurmaya başlar ve Epiktet'in bacağımlı kırar. Epiktet sükunetle "sana önceden söylememiş miydim?" diye, sürdürür sözlerini. Daha sonra azad edilen Epiktet yazılı eser bırakmamıştır; özdeyişleri öğrencisi Arrianus tarafından bir araya getirilmiştir.
14. Chalcisli ünlü bir Stoacı. Roma'ya geldiğinde imparator haber göndererek hemen saraya gelmesini ve öğrencisi ile ilgilenmesini istemiştir. Apollonius cevap olarak, "öğrenci öğretmenin ayağına gelir, yoksa öğretmen öğrencinin değil" deyince, imparator gülererek, "gördüğüm kadarıyla Apollonius'a evden saraya gelmek, Atina'dan Roma'ya seyahat etmekten daha zor geliyor" demiş ve Marcus Aurelius'u hemen kendisine yollamıştır.
15. Cheroneali bir filozof; Plutarch'ın torunlarından biriydi.
16. Stoacılığın bu temel ilkesinden ne anlaşılması gerektiği, Marcus Aurelius'un içgörülerinden açıkça belli olmaktadır.
17. Phrygienli bir bilge: Gramercilerin sadece dil dersi vermedikleri, hitabet sanatını da öğrettikleri bu bölümden anlaşılmalıdır.
18. Romalı ünlü bir hatip; daha sonra öğrencisi tarafından yüksek kademede devlet memurluğuna getirilmiştir.
19. Bir Stoacı.
20. Marcus Aurelius'un akrabalarından.

21. Thraseas Petus imparator Neron tarafından intihara zorlanmış, damadı Helvidius da sürgüne gönderilmiştir. Cato, Dion ve Brutus ise Plutarch'ın biyografilerinde yer almaktadır.
22. Claudius Maximus, bir Stoacı.
23. Marcus Aurelius burada üvey babası ve kayınpederi sofu Antonin'den söz etmektedir.
24. Maiyetinden kimileri yolculuğa katılmayıp evde kalmayı isterlerdi zaman zaman, imparator da öfkelenmeyerek buna izin verirdi.
25. Lorium, Antonin'in çocukluğunu geçirdiği, dinlenmek için sık sık çekildiği sayfiye köşkünün adıydı ve 161 yılında burada öldü. Lanuvium ve Tusculum ise Roma yakınlarında bulunan küçük kentlerin adıdır. Antonin dış ülkelerden gelen, pahalı giysileri sevmez, evde dokunmuş giysilerle yetinirdi.
26. 15. bölümle karşılaştırınız.
27. Kızkardeşinin adı *Annia Cornificia*'dır. Marcus Aurelius anne ve babasından kalan tüm mirasını ona bırakmıştır.
28. Buradaki yargıları üvey kardeşi L. Verus'un karakterine daha uygun düşmektedir.
29. Birkaç kız çocuğundan başka üç de oğlu vardı: Verus, Commodus ve Antonin; ilki ve sonuncusu küçük yaşta ölmüştür. Sonradan tahta geçen Commodus eğlence ve sefahata düşkünlüğüyle babasına hiç benzememektedir.
30. Stoacılar bu sanatların, ciddiyet ve hakikat sevgisiyle bağdaşmadıkları görüşündeydiler.
31. 7., 8., 15. dipnotlarla karşılaştırınız.
32. Antikçağda rüyalara büyük önem verildiği bilinmektedir.
33. Şimdiki Gran.
34. Kuadlar: Moravya'da yerleşik bir Cermen aşireti; Markomanların doğusundaki bölgelerde yaşarlardı.
35. Savaş alanında kaleme alınmıştır. Marcus Aurelius belki de Markomanlar savaşından geri dönemeyeceğini düşünmüş, oğluna bu eserini vasiyet olarak bırakmak istemişti.

**KAYNAK:**

Des Kaisers Marcus Aurelius Selbstbetrachtungen, Philipp Reclam Jun. Stuttgart 1979.

# TÜSTAV

# Felsefe Haberleri

60'ülkeden yaklaşık 900 filozofun katıldığı Uluslararası XVIII. Felsefe Kongresi 21-27 Ağustos tarihleri arasında İngiltere'nin Brighton kentinde toplanarak çalışmalarını tamamladı. Filozoflar günümüzde insanoğlunun gelişimine ilişkin görüşlerini dile getirdiler. Ayrıca Kongre'ye geliştirmekle olan ülkelerden 90, sosyalist ülkelerden de 165 bilimadamı katıldı. Kongre'de 4 plenum, 2 kolokyum yer aldı ve 100 ayrı bölümde tartışmalar, 46 yuvarlak masa toplantısı yapıldı.

Kongre'yle ilgili haberlere "Felsefe Der-gisi"nin gelecek sayılarında "İnsan ve Fel-sefe" konulu bir **Özel Bölüm** ayırarak daha geniş bir şekilde yer vereceğiz.

\*\*\*

23.6.1988 günü Berlin Humboldt Üni-versitesi Felsefe Seksiyonunun Etik bölü-münde genç bilimadamlarınca "Etik-glo-bal" konulu bir konferans düzenlendi. Konferansın ağırlıklı konusu şunlardı: 1. Etik açısından global sorunlar; 2. İnsan, Birey ve Tür; 3. Toplumcu yaşam tarzı sü-reçleri için etik.

\*\*\*

3-8 Ağustos 1987 tarihleri arasında Avus-turya'nın Deutschlandsberg kentinde İkinci Uluslararası Fichte-Günü yapıldı. Başkanı profesör Çukei Kumamoto olan Japonya Fichte Cemiyeti'nin kuruluşundan birkaç ay sonra gerçekleşen bu toplantıda uluslara-rası bir Fichte Cemiyeti'nin kurulması ka-rarlaştırıldı. Geçen yılın sonbaharında F.Almanya'nın Wuppertal kentinde de uluslararası bir Johann Gottlieb Fichte ce-miyeti kurulmuştu. Birliğin amacı, J.G. Fichte'nin yapıt ve çalışmalarını uluslarara-sı işbirliği içinde yaygınlaştırmak. Birlik bu anlamda Fichte araştırmalarını destekleye-cek, konferanslar, tartışmalar ve oturumlar düzenleyecek, ayrıca "İdealizm Araştırma-ları" adıyla bilimsel bir yayın organı çıkara-cak. Gelecek toplantının 12-14 Ekim 1989 günleri arası Wuppertal'de "Milliyet Dü-şüncesi-Yurtseverlik-Dünya Yurttaşlığı" belgisi altında yapılmasına karar verildi.

\*\*\*

Jena Friedrich Schiller Üniversitesi Fel-

sefe Bölümü'ndeki "Doğabilimsel Bilgilerin Birliği" adlı araştırma grubu 11 ve 12 Ekim 1988 günleri "Dünya Görüşü-Bilgi Sentezi-Bilgide İlerleme" temalarını kapsayan bilimsel bir toplantı düzenliyor. Doğa ve doğabilimsel bilgi sürecinin birliğiyle ilgili felsefi düşünceler ve sorunlar toplantının ana konusunu oluşturuyor. Diğer konular da şöyle:

— Doğabilimsel bilgilerin birliği sorununun upuygun olarak anlaşılmasında dünyagörüşsel temel olarak materyalist diyalektiğin işlevi.

— Bilgi sentezi üzerinde kuramsallaştırmanın, matematikselleştirmenin ve bil-

gide ilerlemenin etkisi.

— Doğabilimsel bilgilerin birliğinde tekel doğabilimlerin özgül sorunları.

\*\*\*

Leipzig Karl Marx Üniversitesi Felsefe Seksiyonunun "Diyalektik Materyalizm" Bölümü 24 Kasım 1988 günü "Materyalist Diyalektik Kategorileri Olarak Olasılık ve Gerçeklik" konulu bir toplantı düzenliyor. Toplantıda, özellikle toplumsal ve bireysel çıkarlar ilişkisi gözönüne alınarak toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi sürecinde iletişimin işlevi ele alınacak.



# TÜSTAV

# Felsefe Bibliyografyası

felsefe yayınları kaynakçası

hasan s. keseroğlu

-J-

- JAMES, William.— **Pragmacılık**; çev. Mustafa Aşkın.— İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1948.— XVIII, 121 s. Yapıt, yazarın 1906-1907 yıllarında pragmacılık üstüne verdiği iki konuşmayı içermektedir.
- JANET, Paul.— **Aile: ahlaki felsefe mesehabeleri**; çev. Halil Türkmen.— İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı, 1937.— 334, 4 s.  
19. yüzyıldaki aile bireyleri ve genel olarak aile ele alınmakta; 20. yüzyıldaki aile ile karşılaştırılmaktadır.
- JASPERS, Karl.— **Felsefeye Giriş**; çev. Mehmet Akalın.— İstanbul: Hareket Yayınları, 1971.— 149 s.
- JASPERS, Karl.— **Felsefeye Giriş**; çev. Mehmet Akalın.— 2. bs.— İstanbul: Dergah Yayınları, 1981.— 152 s.  
Varoluşçu Felsefe ile Jaspers üzerine uzun bir yazının ardından felsefenin ne olduğu, kökeni, tanrı, insan, dünya, insanlık tarihi, felsefe tarihi gibi denemeler varoluşçuluk açısından anlatılmaktadır.
- JAURES, Jean.— **Seçme Yazılar**; çev. Asım Bezirci.— İstanbul: Ararat Yayınları, 1967.— 152 s.  
Yazarın yaşamı, kişiliği, felsefesi ve politikayla ilişkisi ardından Jaures'in ulus ve sosyalizm üzerine yazıları yer almaktadır.
- JEANSON, Francis: bkn. Sartre, Jean-Paul Sartre-Camus çatışması.
- JOUFFROY, Théodore Simon.— **Felsefe Bahisleri**; çev. Rabia San.— İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1962.— XXV, 86 s.  
Yapıt, yazarın yaşamı ve felsefesi üstüne uzun bir açıklama ile başlamaktadır. Metin, psikoloji ile fizyolojinin birbirinden ayrımının doğruluğu ve yazarın 1830-1831 yıllarında ahlâk konusunda verdiği yazılardan oluşmaktadır.

# Felsefe Sözlüğü

## afşar timuçin

**BİLGELİK** (fr. *sagesse*; alm. *Weisheit*; ing. *wisdom*): Eskiçağ'da felsefe, daha sonra erdem. Bilgelik felsefenin en eski adıdır, insanla ve evrenle ilgili tüm temel bilgileri kapsar, bilimle eşanlamlıdır. Dünyanın nereden gelip nereye gittiği, tanrısalığın gerçekliği ve dünyayla ilişkileri, dünyada insanın yeri, bir toplumsal varlık olarak insanın davranışlarını nasıl ve neye göre düzenlemesi gerektiği bilgeliğin başlıca sorunları olmuştur. XVII. yüzyıldan sonra bilgelik terimi özel olarak ahlakla ilgili bir anlam kazanmaya başlamış, erdemle eşanlamlı duruma gelmiştir. Buna göre bilge, davranışlarını usun ışığında düzenleyen kişidir, hoşgörülü ve uzlaşmalı kişidir, dindinliğe kavuşmuştur, başkalarına da dindinliğin değerini duyurur. Bilgelige en büyük eğilim Stoa felsefesinde görülür. Stoacılar için bilgelik acıdan ve sıkıttandan uzaklaşmayla, doğaya uygun yaşamayla, doğal-ussal bir varlık olarak topluma yerleşmeyle, örnek insan olmayla belgindir. Dış etkenler karşısında güçlü kalmak, kötülükleri anlayışla, iyilikleri ağırbaşlılıkla karşılamak, felaketler karşısında soğukkanlı olabilmek bilgeliğin temel ilkeleridir.

Bu da her zaman tutkulara söz geçirebilmekle olasıdır. Bilgelik tutkulara karşı ussallığı savunurken bilmezliği sürekli olarak bilgiyle aşma zorunluluğunu getirir. Bilgelik bireysel düzeyde güçlü olmanın koşuludur. Eski Ahid'de bilgeliğin gücü biraz da abartılarak şöyle anlatılmıştır: "Bilgelik bilgeye bir kentte bir araya gelmiş on savaş önderinin gücünden daha büyük bir güç verir." La Rochefoucauld bilgeliği toplumsal çerçevede ele alır ve "Tek başına bilge olmak istemek büyük bir çılgınlıktır" der, ancak bir başka özdeyişinde onu bireyin içtepkilerine kadar götürür: "Deliliğin dışında yaşayan kişi sanıldığı kadar bilge değildir." Montaigne bilgeliği sonuçları bakımından ele alır; ona göre "Bilgeliğin en sağlam belirtisi sağlam bir mutluluktur." Boileau bilgeliğin bir amaç değil bir sonuç olduğunu duyurur: "En bilge kişi bilge olmayı düşünmeyen kişidir." Voltaire dünyanın bilgeliğe doğru yavaş yavaş ilerlediğine inanır. J.-J.Rousseau bilgece etkinlikleri yaşlılara uygun görür: "Gençlik bilgeliği inceleme zamanıdır, yaşlılık bilgeliği uygulama zamanıdır." Baron d'Holbach düşüncesinde bilgeliğe ayrı bir

yer vermez ve onu insana yararlı şeyler arasında sayar: "Doğru, bilgelik, us, erdem, doğa insan türüne yararlı olanı belirlemede eşdeğer terimlerdir." Yazarların bilgelikle ilgili görüşleri çok değişik, hatta birbiriyle çelişkili de olsa, onların ortak olarak duyurdukları tek şey vardır, o da bilgeliğin kişilik düzeyinde bir yetkinleşme olduğudur. / Chamfort: "Bilgeden çok deli var, bilgede bile bilgelikten çok deliliktir." / A.Gide "Bilgelik usta değil aşktadır." / Senancourt: "Kendi kendine yeten ve kendi bilgeliğinden beslenen insanlardan sözedilir: ölümsüzlük önlerinde olsaydı, onlara hayran olacak, onlara özenecektim; önlerinde ölümsüzlük olmadığına göre onları anlayamıyorum." / M.Yourcenar: "Artık tek bir bilgelik yoktur, tüm bilgelikler dünyaya gereklidir, onların bir-biri yerine geçmesi kötü değildir."

**BİLGİ** (fr. *connaissance*; alm. *Erkenntnis*, *Kenntnis*; ing. *cognition*, *knowledge*): Nesneyi zihinde var kılan düşünce edimi; bu edimle zihinde var kılan nesne. Edim olarak alındığında bilgi herhangi bir şeyi düşünceyle sezme anlamına gelir, bu sezis duyu organlarının aracılığıyla olduğu gibi onların aracılığı olmadan da olabilir. Bilgilerimizi gerçek dünyadaki gerçekliklerin yansılarını olarak belirleyen Platon bilgi edinmeyi anımsama olarak görüyor, dış dünya gözleminin anımsamaya kolaylık sağladığına inanıyordu. Felsefe tarihi boyunca bilgi konusunda iki karşıt görüş ortaya kondu: Platon ve öbür ülkücüler doğuştan bilgilerin varlığını savundular, Aristoteles ve öbür gerçekçilerse bilginin tümüyle dünya deneyleriyle, duyu organları aracılığıyla yani sonradan elde edildiğini savundular. Bu konuda görüşümüz ne olursa olsun, bilgi gerçeklikte karşılığı olan ya da tasarımsal olan bir şeyin kavramı ya da fikridir. Bilgi sorunu felsefenin en eski sorunudur, bir özne-nesne karşıtlığı içinde belirir ve bu karşıtlık içinde çözümünü arar. Her felsefî okulu bilgi sorununu ülkücü-gerçekçi ayrımı temel olmak üzere kendine göre çözmeye çalışmıştır, özne-nesne ilişkisine verdiği anlama göre belirlemiştir. Bunun yanında bilginin ne ölçüde olası olduğu, uzanımının ne olduğu, buna göre neyi nereye kadar bilebileceğimiz sorunu da felsefenin temel sorunlarından.

Bilginin ruhbilimsel kaynağı elbette insanın dünya karşısındaki merakıdır, ancak gerçek anlamda bilgiyi yaratan ve geliştiren şey insanın dünyayı daha kullanılabilir kılma istemi ve buna göre insan yaşamının çeşitlenmesi, giderek karmaşıklaşmasıdır. İnsanoğlu her zaman bir şeyler öğrenmek istemiştir, ancak tarih içinde yaşamın işbölümüyle çokyapılı bir görünüm kazanması öğrenilecek şeyleri çoğaltmıştır, öğrenmeyi yaşam için, yaşamı geliştirebilmek için zorunlu kılmıştır. Ülkücülük-gerçekçilik sorunu da, daha genel düzeyde bilgilerimiz önceliğini ustan mı deneyden mi alır sorunu da, bir başka deyişle öznenin mi nesnenin mi öncelikli öge olduğu sorunu da insanlığın ve dolayısıyla bilginin gelişimi içinde karmaşıklaşmıştır. Bilgi edinme serüveni her çağda güç bir sorun ortaya koymuştur, güçlüklerle ve tehlikelerle dolu bir serüven olmuştur. Vergilius'a "Şeylerin nedenlerine inebilene ne mutlu" dedirten budur. Bilgi edinme işinin zamanla geliştiği, kolaylaştığı, yaygınlaştığı doğrudur. Bu değişim her şeyden önce bilgi edinmeyi kolaylaştıran araçların bulunmasıyla sağlanmıştır. E.Renan şöyle der: "En sıradan öğrenci bile bugün Arkhimes'in yaşamını adanmış olduğu doğruları biliyor." Her şey bir yana, bilgi her çağda önemsenmiş, hatta dünyanın gerçek kuratıcısı olarak düşünölmüştür, özellikle güçlü bir ahlak için sağlam bir bilgi temeli öngörenler çok olmuştur. Bu yönde Sokrates, ülkücü bir anlayış içinde, "kendi kendini tanı" diyerek insana ben araştırmasını önermiştir. Ancak bilginin önemini aşırıya götürmek istemeyenler de çoktur. Platon çok şey öğrenmenin bilgelik için yeterli olmadığını bildirerek şöyle diyordu: "İnsanlar çok şey öğrendikleri zaman bilge olduklarına inanacaklar, ama onlar büyük bir çoğunlukla bilgisiz olacaklar, yaşam ilişkilerinde dayanılmaz kalp bilgeler olacaktır." Goethe'nin Faust'u şöyle der: "Felsefeyi inceledim, hukuku ve hekimliği de. Hatta, yazık, dişimi tırnağıma takıp baştan sona dipbilimi de. İşte, zavallı ben, tüm bilimimle, eskisi kadar bilge değilim." Bilgi yaşam için her şey olmasa bile yaşamı değiştiren en büyük güç olarak düşünölmelidir. / H.-F.Amiel: "Olduğunu sandığın şeyi söyle, sana olmadığını söyleyeyim." / P.Claudel: "Bana hiçbir şey Sokra-



tes'in şu özdeyişi kadar boş görünmüyor: Kendi kendini tanı. En doğru tanıma aracı kendi kendini unut olabildir." / A. Maurois: "Başkalarını kendimiz gibi bilirsek, onların en kınanılabilir eylemleri bize başlanası görünür." / Roger Bacon: "Öğrenen insan inanmalıdır, bilen insan incelemelidir." / Bossuet: "Sevgiye yönelmeyen, kendi kendini kandıran kısır bilgi yoksun." / Maine de Biran: "Bilgi zorunlu olarak karşısavla oluşur, insan için her şey karşısavdır, insan kendinde de ilkel ve giderilemez bir karşısavdır, dünyayla böylece bir bütün oluşturur." (bk. BİLGİARAŞTIRMASI, BİLGİBİLİM, BİLGİKURAMI)

**BİLGİARAŞTIRMASI** (fr. *gnoséologie*; alm. *Gnoseologie*; ing. *gnosiology*): Dünyayla ilgili tutarlı bir yoruma ulaşabilmek için kavramları belli bir dizge içinde ayırtırmaya dayanan bilgi alanı; bilimlerde kavramları, ilkeleri, yöntemleri, tanımları tartışmaya dayanan bilgi alanı. Bilgiaraştırması bilgisibilime karşıt olarak ve bilgikuramına yakın bir anlamda, tanıma yetisiyle ilgili edimlerin ayırtırtmasına da yönelir. Bu anlamda Kant'ın tanıma yetkilerimizin *a priori* ayırtırtmasıyla ilgili çalışmasını anımsatır. Bilgisibilim, bilgikuramı ve bilgiaraştırması aralarına kesin sınırlar konulamayacak üç alandır. (bk. BİLGİKURAMI, BİLGİBİLİM)

**BİLGİBİLİM** (fr. *épistémologie*; alm. *Wissenschaftslehre*; ing. *epistemology*): Bilimler felsefesini bilimsel yöntem araştırması çerçevesinde değil de ilkelerin belirlenmesi çerçevesinde ele alan inceleme alanı. Bilgisibilim, bilimsel araştırmalarda ortaya konulmuş olan felsefi sorunları tartışır. Bu yüzden bilgisibilim kavramıyla bilgiaraştırması kavramını özdeşleştirme eğiliminde olan düşünürler vardır. Bilgisibilim, temelde, bilimsel bilginin eleştirilirdi biçimde incelenmesini ve böylece nesnel değerlerinin ortaya konulmasını amaçlar. Bilgisibilimi kendisine çok yakın duran yöntembilimle de karıştırmamak gerekir. Yöntembilim, mantığın bir bölümü olarak bilimsel araştırma yöntemlerini inceler. Bilgisibilim, buna karşılık, bilimsel çalışmalar-

da ortaya konulmuş olan ilkelerle, varsayımlarla, sonuçlarla ilgili eleştirel bir araştırmadır, bu şeylerin mantıksal temelini belirlemek, nesnel değerini ortaya koymak amacını güder. Bilgisibilim kavramını sık sık karıştırdığı bir kavramdan, bilgikuramı kavramından da ayırmak gerekir. Bilgisibilim bilimsel bilginin ne olup ne olamayacağını ortaya koyarken, bilgikuramı yalnızca bilgi edinme işinde özneye nesnenin yani bilgiye ulaşanla bilgisine ulaşılmanın karşılıklı konumunu ve ilişkilerini ele alır. Bilgisibilimle bilgikuramını özdeşleştirme eğilimine daha çok İngiliz ve Amerikan düşünce dünyasında rastlanmaktadır. (bk. BİLGİKURAMI, BİLGİARAŞTIRMASI, YÖNTEMBİLİM)

**BİLGİCİLİK** (fr. *sophisme*; alm. *Sophismus*; ing. *sophism*): Doğru düzenlenmiş çıkarımlarla yanlış bilgilerden yanlış sonuçlara ulaşma ustalığı. Bu tutum başkalarına, bazen de kendine, görünüşte doğru olan yanlış bilgileri doğru diye benimsetmek eğiliminden doğar. Doğru bilgiye varmak doğrulardan doğru çıkarımlar yapmakla olasıdır. Çıkış noktalarının yani öncüllerin yanlışlığını gizleyerek doğru bir mantık yolu izlemekle yanlış bilgiler elde etmek ve bu bilgileri doğru diye benimsetmeye çalışmak Yunan düşüncesinde sofistlerin eğilimiydi. Sofistler olumsuz kuşkuculuk diye belirleyebileceğimiz bir tutum içinde, insanlara doğru bilgiye hiçbir zaman ulaşamayacağını, hatta doğru bilgi diye bir şeyin olamayacağını bildiriyorlardı. Mutlak doğru bilgi olamayacağına göre, bize doğru görüneni doğru diye benimseyebilirdik. Protagoras şöyle diyordu: "İnsan her şeyin ölçüsüdür, varolanların var olduklarının da, var olmayanların var olmadıklarının da." Gorgias da şu görüşteydi: "Bir şey yoktur, olsa da bilemezdik, bilsek de başkalarına bildiremezdik." Bilgicilik ve onun dayanağı olumsuz kuşkuculuk sofistlerden sonra da kullanıldı. Sokratesçi okulların filozofları da bu yönde görüşler ortaya koydular. Bilgicilik en kötü inandırıcılık yöntemi olarak her zaman kullanılmıştır. (bk. SOFİSTLER, SOKRATESÇİ OKULLAR)

# Filozoflar Ansiklopedisi

## albertus magnus

(Gerçek ism. Albert von Bollstädt. Doğ. 1193 ya da 1206/07 Lauingen. Öl. 15.11.1280 Köln)

Ortaçağ'ın önemli bilim adamlarından, doğa araştırmacısı ve teolog. Dominiken tarikatından Aquinolu Thomas'la birlikte katolik kilisesinin resmi felsefesini kurdu. Albertus'un bilimsel çalışmalarının ardından Antikçağ'da oluşmuş toplam felsefe ve bilimi "Hıristiyan dünyası"na aktarma planı gelmiştir. Bu arada Aristoteles felsefesini onun Yahudi-Arap bölgesindeki yorumlarıyla ön plana çıkardı. Özellikle İbn Sina'dan çok etkilendi. Aynı zamanda zooloji, botanik, mineroloji, jeoloji, coğrafya, kimya, meteoroloji ve klimatolojiye özgül katkılarda bulundu.

Albertus büyük bir olasılıkla 1193'de Tuna kıyısındaki Lauingen'de doğdu. 14. yüzyılın ortasından itibaren geniş bilgisi ve bilgeliği nedeniyle kendisine Magnus sanı verilmiştir. Bu daha önceki "doctor universalis" in karşılığı olmaktadır. 1223 yılında Padua'da Dominiken tarikatına girdi. Bologna ve Padua'daki tarikat kuruluşlarında mantık ve felsefe dersleri gördü, üniversitede de tıp öğrenimi yaptı. Tarika-

ta girdikten sonra çeşitli Alman Dominiken meclislerinde ders verdi. 1245'de Paris Üniversitesi'nde teoloji magisteri olarak Petrus Lombartus'un (öl. 1164) öğretisi üzerine konferanslar verdi. 1248'de tarikatın Studium generale'sini kurdu. (Ortaçağ'ın ayrıcalıklarla donatılmış üniversitesi, tersi Studium particulare -çn.) Burada 1248'den 1252'ye kadar Aquinolu Thomas onun öğrencisiydi. Albertus tarikatının Almanya'daki sorumlusuydu. 1258-1260 yılları arasında yeniden Köln'de ders verdi. 1260'da Regensburg'a piskopos olarak atandı, fakat 1262'de ders vermek için tekrar Köln'e döndü. Bu arada uzun bir süre İtalya'da kaldı. Albertus 1263/64 yıllarında Almanya ve Bohemya'da Haçlı Seferleri'nde vaiz olarak etkinlik gösterdi ve daha sonra ölümüne kadar Köln'de ders verdi.

Albertus'un felsefi ve doğabilimsel yapıtı onun Aristoteles-Yorumları'dır. Aristoteles'in eserlerine yönelik bu yorumlarında tarihsel ve eleştirel açıklamalar getirmiş, özellikle kendi doğabilimsel gözlemleri üzerine değerli bilgiler eklemiştir ve boşlukları kendi eserleriyle doldurmuştur. Albertus'un eserleri dört döneme ayrılır:

Birincisi, 1228-1248 yılları arasında öğretiler ve İncil üzerine yorumlar yaptığı teolojik dönem; ikincisi, 1248-1254 yılları arasında Pseudo-Dionysios-Areopagita yapıtı ile Aristoteles'in "Nikomah'a Etik"ini ilk kez yorumladığı ikinci Köln dönemi; 1254-1270 yılları arasında Aristoteles-Yorumları'nı hazırladığı ve İbn Rüşdçülere karşı "De unitate intellectus contra Averroem" adlı eserini yazdığı dönem; 1270-1280 yılları arasında tamamlanmamış eseri "Summa theologiae"yi kaleme aldığı ikinci teolojik dönem.

Albertus mantıkta şu eserleri yorumlamıştır: Porphyrios'un "Isagoge"si ("De quinque universalibus") ile Aristotelesin tüm mantıkla ilgili yapıtları; Boethius'un "De divisione"si ile Gilbert de la Poree'nin (yaklaşık olarak 1080-1154) "Liber sex principiorum"u. Arapların etkisinde kalan mantığında henüz bağımsız bir tasnifleme görülmez. Özellikle belirtmesi gereken, geçerli tasarımların belirlenmesine ilişkin birleştirici metodların uygulanışı ve modal mantık (modale Syllogistik) sistemleridir.

Albertus'un doğabilimsel ve felsefi alandaki Aristoteles yorumları "Fizik"i, "De generatione"yi ve "De animalibus"u kapsar. Zooloji üzerine bu büyük eserlerden başka Albertus bugüne kadar yayınlanmamış "Quaestiones de animalibus" ile botanikle ilgili "De vegetabilibus" adlı eserlerini de kaleme almıştır. "De natura locorum" ile "De causis proprietatum elementorum et plantarum" eserleri "De caelo et mundo"yu tamamlamak için yazılmıştır. "Meteorologica"yı tamamlamak için çağdaşlarınca büyük değer verilen "de mineralibus" adlı eserini yazdı. "De principiis motus processivi" makalesi Aristoteles'in hareket öğretisinin tamamlanmasıdır. Albertus Aristoteles'in "De anima" ile "Parva naturalia"sını da yorumladı ve "De nutrimento", "De intellectu et intelligibili", "De aetate" ve "De natura et origine animae" adlı bilimsel yazılarını tamamlamak için kaleme aldı. Albertus Aristoteles'in "Nikomah'a Etik"i ile "Politika"sıyla ilgili iki yorum da bıraktı. "De causis et processu universitatis" metafizikle ilgili eserleri arasında sayılmalıdır. "De quindecim promlematibus" adlı felsefi monografi İbn Rüşdçülüğün heterodoks önermeleri üzerine uzmanca bir değerlendirme

dirme yapar. Albertus'un ilk dönem eserleri arasında felsefi yönden çok değerli "Summa de creaturis" de yer almaktadır. Bu, üç eserden oluşur: "De bono sive de virtutibus". Tüm erdem öğretilerini iyi (bonum) düşüncesinden türeten sistematik bir etik; "De sacramentis" ile "De resurrectione"; İnkarnasyon (ruhun vücut bulması, tanrının insanlaşması -çn) öğretisi ile "De homine" eseri. Aynı dönemden "De natura boni" adlı kısa bir makalesi de vardır.

Albertus nihai önceliği inanca vererek, inanç ve bilimin uzlaşması için uğraşmıştır. Tanrısal vahiy akılüstüdür, akla karşı değildir. Bu şu anlama geliyor: Teslis ve inkarnasyon gibi teolojik dogmalar için akılla kavranabilirlik yadsınmakta, dünyanın sonluluğu ve sonsuzluğu gibi felsefi sorunlar felsefeden dışlanıp teolojinin konusu olarak ilan edilmektedir. Albertus, ruhun sadece ilkesini içinde taşıyan şeyleri tanıtmaya ve bilmeye muktedir olduğu, insan aklının "doğal ışığı"nın tüm hakikati bilmeye yetmeyeceği öncülünden hareket eder. Tanrı doğal olanın nedeni olarak asli ve en yüce hakikate sahiptir. Tüm insani bilgi, tanrısal ruhun ışığını yakaladığı ölçüde gerçeğe yaklaşır ve onun yardımıyla bilinci içerik olarak kurar.

Tanrısal zekâ sonlu bilinç üzerinde özellikle tümeller aracılığıyla etkide bulunur. Bu tümeller reeldirler, aynı zamanda varoluşun biçimini nesnelere temsil ederler ve sonuç olarak insani soyutlamada verili olan şeylerde **post rem** olarak bulunurlar. Düşüncenin nesnel içerikleri tüm düşünenlerde ortak ve özdeştir. Maddede, aynı zamanda onun amacını imkan ölçüsünde belirleyen gelişmenin biçimleri bulunmaktadır.

İlkbiçim maddede bulunmaktadır (potentia inchoationis formae). Bu nedenle oluş, maddeden çıkan, gerçek, yani güncel varolan sayesinde gerçekleşen bir gelişmekte olana dönüşmektedir. Fakat madde kendiliğinden biçimlerin farklılaşmasına sebep olamaz, daha çok bizzat kendisi bu çeşitliliğe bağlı kalır. Maddeye sadece bireylerin sayısal çeşitliliği bağlıdır. Albertus'a göre madde, fiili ve ampirik gerçekliğe sahiptir, biçime ait madde kavramını biçimlendirenlerden biri olarak gören Aristoteles'in egemen düşüncesi gibi değil-

dir. Genel olan, Albertus'un ampirik yünden reel olarak kabul ettiği, varlığın sayısal çokluğu ile birlikte mevcut olan, güncel ama sadece düşüncede var olan bir özdür.

İdrakimizde sadece bize hakikat olarak gelen etkilerden hareket ediyoruz. Metafizik ve mantıksal olarak daha geç olan, bizim için daha erken olandır. İdrakin görevi gerçek olanı kavramaktır, onun yardımıyla ve onu aşarak, doğanın varoluşunun ve özünün gerçek nedenlerini anlamak için tanrı bilgisine yaklaşmaktır. Benzeri şekilde tanrısal inayete mazhar olmaktan inancın nedenlerini kavramaya doğru yücelmekteyiz. Albertus tanrıyı kozmolojik yönden kanıtlamaya çalışır. Gnoseolojisine uygun olarak yeni zekâların tanrı tarafından hiç durmadan yaratıldığını ileri sürer. Tanrı onun için esasında genel ve kapsamlı olarak faaliyet gösteren zekâdır ve bu yüzden tüm varlıkların ilk ilkesidir. Yalın olarak tanrıyı *materia universalis*in en yüce genelinden kesin olarak ayırmak gerekir. Albertus bu tanrı öğretisiyle dünyanın zamansal yaratılış kuramına Aristoteles'in dünyanın sonsuzluğu teoreminden daha yakındır. Ne ki o buna felsefi bir sorun olarak bakmaz. O bir mucizedir ve bu nedenle aklımız için çözülmaz kalır ve inancın nesnesidir. Ona göre felsefe ve doğabilimleri kendi alanlarında bağımsız çalışma alanları ve yöntemleridirler: "Biz, tanrının özgür iradesine göre doğrudan doğruya müdahale ederek yaratıkları şaşkınlığa düşürdüğü ve bununla kendi mutlak kudretini gösterdiği gibi doğabiliminde araştırma yapamayız; biz daha çok doğa alanında doğal şeylerde bulunan nedensellik aracılığıyla doğal tarzda olabilenleri inceleyebiliriz." (1,1. I, tr.4) "Doğabilimleriyle uğraşıyorsam, mucizelerle işim yok." (2,1. I, tr.1, c.22)

Albertus, doğabilimlerinde gözlem ve deneyin emin bir bilgi için zorunlu olduğunu vurgular. Kişisel gözlemleri üzerine pek çok yazısı vardır; Aristoteles ya da Theophrast (372-288) ile Cesalpin (1519-1605) dönemleri arasında botanikçi olarak büyük hizmetleri geçmiştir. "De vegetabilibus"un altıncı kitabı Aprupa'daki bitki örtüsünü ilk kez anlatan eserdir. Albertus'un "De natura locorum"u karşılaştırmalı coğrafyaya ilişkin ilk denemedir. Latin skolastiğindeki Yunan ve Arap felsefesini kapsamlı bir şekilde ilk kez o sergiledi ve burada Yeniplatoncu-Augustinci etkiler taşıyan Aristotelesçiliği temellendirdi.

Albertus en büyük etkiyi Aquinolu Thomas üzerinde bıraktı ve böylece bağnaz skolastiğin sonraki gelişmesini de etkiledi. Onun özgül tarzda biçimlenmiş Yeniplatonculuğunun etkileri Johannes Tauler'e ve 15. yüzyıl Hollanda gizemciliğine kadar uzanır.

Albertus'un önde gelen öğrencileri ve takipçileri Strasburglu Dominiken Ulrich (öl. 1277) ile Freibergli Dietrich (yaklaşık: 1230-1311)'dir. Albertus'un Yeniplatoncu felsefesinin etkisinde Witelo (yaklaşık 1230-1280) da kalmıştır. Dietrich ile Witelo optikle ilgili çalışmalarıyla bilimin gelişmesine büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Albertus esas olarak homojen bir okul geleneğinde değil, daha çok Yeniplatoncu doğa felsefesinin canlanmasıyla etkili oldu. Onun fikirleriyle Guido Cavalcanti (1255-1300), Dante Alighieri (1265-1321) ve Giovanni Pico della Mirandola'da (1463-1494) da karşılaşırız.

**Siegfried WOLLGAST**

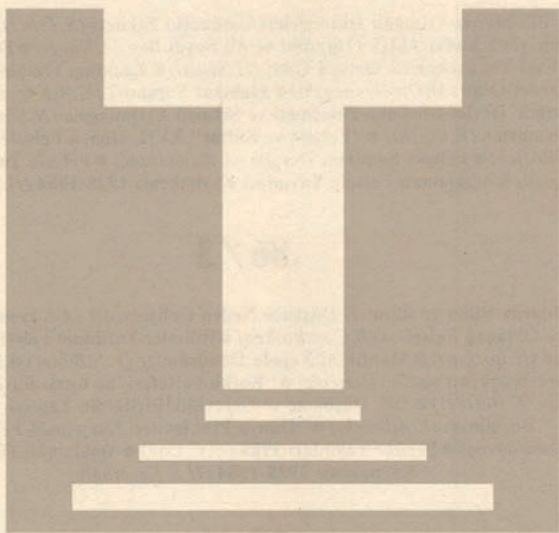
*Çev: Orhan GÜLKAYA*

**Yapıtlar:** (1) De caelo et mundo; (2) De generatione et corruptione, diğer yapıtları metnin içinde.

**Literatür:** Filosofskaya Enciklopediya, c.1, Moskova 1960; V.V. Sokolov, Zrednevkovaya Filosofiya, Moskova 1970, 336-338; H.Ley, Geschichte der Aufklärung und des Atheismus, Bd. 2/2, Berlin 1971; F.Pelster, Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Albert des Grossen, 1920; F.Strunz, Albertus Magnus. Weisheit und Naturforschung im Mittelalter, Wien 1926; A.Wilms, Albert der Grosse, München 1930; Albertus-Magnus-Festschrift, Freiburg 1932; M.Grabmann, Der Heilige Albert der Grosse,

München 1932; U.Dähnert, Die Erkenntnislehre des Albertus Magnus, Leipzig 1934; G.Meersseman, Geschichte des Albertinismus, Rom 1933; L.Winterswyl, Albert der Grosse, Potsdam 1936; M.Wengel, Die Lehre von den rationes seminales bei Albert dem Grossen, Diss., Würzburg 1937; A.Hufnagel, Die Wahrheit als philosophisch-theologisches Problem bei Albert dem Deutschen, Bonn 1940; H.Balss, Albertus Magnus als Biologe, Stuttgart 1947; H.Chr. Scheeben, Albertus Magnus, Köln 1955; F. von Steenberghen, Die Philosophie im 13. Jahrhundert, München/Paderborn/Wien 1977.

**KAYNAK:** Philosophenlexikon, Hrsg. Erhard Lange und Dietrich Alexander, Dietz-Verlag Berlin 1982.



TÜSTAV

## 86/1

Türkiye'de Felsefe ve Felsefe Eğitimi (T. Ang, N. Arat, A. Çalışlar, S. Hilav, A. Kaynarđađ, U. Nutku) • Üniversitelerimizde Ders Veren Alman Felsefe Profesörleri (A. Kaynarđađ) • Eski Doğu'da Felsefi Düşüncenin Kaynakları (Der.: U. Nutku) • Hakikat Sorunu (G. A. Kursanov) • Toplum Bilimi Yöntemleri (B. Ukraintsev) • Mantıksal Olguculuğu ve Çözümsel Felsefenin Kaynağı (L. Wittgenstein / E. Albrecht) • Felsefe Yayınları 1985 (A. Bıçak) • Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası (H. S. Keseroğlu)

## 86/2

Ludwig Büchner ve Osmanlı Düşünürleri Üstündeki Etkileri (S. Teber) • Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadar Ahlak Öğretimi ve Ali Seydi Bey (A. Kaygı) • Felsefe Nasıl ve Neden Eski Yunanistan'da Ortaya Çıktı (H. Seidel) • Kuantum Fizikinde Nesnel-Olan ve Öznell-Olan (M. Omelyanovski) • Hakikat Sorunu-2 (G. A. Kursanov) • Doğu Ülkelerinde Devlet Gücünün Pekilmesi ve Siyasal Ayrılmaşma (N. Simonja) • Estetik Değerlendirme (E. Pracht) • "Felsefe ve Kültür" XVII. Dünya Felsefe Kongresi 1983 (D. Wittich) • Felsefe Semineri Dergisi (A. Kaynarđađ) • Felsefe Yayınları 1985 (E. Kaya) • Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası 1928-1984 (H. S. Keseroğlu)

## 86/3

Osmanlılarda Bilim ve Bilimsel Düşünce Neden Gelişemedi? (A. Kaynarđađ) • "Gülün Adı" ve Ortaçağ Felsefesi (B. Çotuksöken) • Bilimler Tarihinin Felsefesi Üstünde Bir Deneme (N. Bozkurt) • Mantıksal Yapıda Dönüşümler (V. S. Bibler) • Fransa'da Yeni Geç-Burjuva Felsefe (Derleme) • "Korku Felsefesi" ne Karşı Barış Siyaseti (G. Banse/K. Buttker) • Dil, Düşünme ve Gerçeklik Birliğinin Yapısalcılık Tarafından Bozulması (E. Albrecht) • "Dünya Problemleri Karşısında Felsefe" (İ. H. Demirdöven) • Felsefe Yayınları 1985 (C. C. Can) • Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası 1928-1984 (H. S. Keseroğlu)

## 87/1

Barış Düşüncesi ve Sorunları (A. Çalışlar, M. Dikerdem, H. Gerger, M. Gökberk, G. Gönenç) • Bir Barış Felsefesi İçin (H. J. Sandkühler) • Evrensel Bir Sorun Olarak Barış ve Savaş (V. Bialas) • Gelişmekte Olan Ülkeler: Barış, Bağımsızlık, İlerleme (M. Robbe) • Jean-Paul Sartre'in Barışa Bağlanması (V. von Wröblewsky) • Einstein ve Atom Savaşı (M. Paty) • İslâm'da Barış (O. Koloğlu) • Batı Ortaçağ Felsefesine Genel Bir Bakış (B. Çotuksöken) • Platon ve Popper: Adaletli Toplum mu, Açık Toplum mu? (A. Kaygı) • Felsefe Yayınları 1986 (C. C. Can) • Birinci Felsefe ve Mantık Kongresi (A. Kaynarđađ) • İngiltere ve ABD'de Felsefe Yayınları 1984-86 (E. Koparan) • Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası (H. S. Keseroğlu)

## 87/2

Avrupa Burjuvazisinin İlk Döneminin İdeolojisi Olarak Descartes Felsefesi (K. Güzey) • Klasik Alman Felsefesinde Barış Düşüncesi (E. Lange) • Çağdaş Düşünceye Giriş (A. Timuçin) • Devlet ve Toplum Üzerine Araştırma (N. Poulantzaz) • Devletin Temelleri, Farklılığı ve Biçimlenme Süreçleri (M. Godellier) • Bir Roman Sosyolojisinin Sorunlarına Giriş (L. Goldmann) • Tarihsel Poetika (M. Krapçenko) • Arap Ülkelerinde Felsefi Düşüncenin Güncel Sorunları (K. Melzer) • Arap Harfli Türkçe Felsefe Kitapları Kaynakçası 1848-1928 (K. Yerci)

## 87/3

### Yabancılaşma Sorunu ve Çözümüne

Yabancılaşma Süreci ve Evreleri (Y.Şahan) ● Yabancılaşma (J.Lewis) ● Yabancılaşma Sürecinde Birincil ve İkincil Şahıslar (H.S.Batışev) ● Yabancılaşma Sorununun Çözümüne (L.Sève) ● Felsefe Tanımlarının Çeşitliliği (T.Oizerman) ● Platon'un Algıyı Eleştirisi (A.Cevizci) ● Sanat ve Bilgi (Y.Feinberg) ● XVIII. Dünya Felsefe Kongresi ● Arap Harfli Türkçe Felsefe Kitapları Kaynakçası 1849-1928 (K.Yerci) ● Açıkızmalı Felsefe Yayınları Kaynakçası (H.S.Keseroğlu)

## 87/4

### Asya ve Afrika'da Felsefe

Asya'da Felsefe (S.Ohmori, X.Fensi, N.Tai Thu, M.Waligorá, R.Devari) ● Afrika'da Felsefe (J.O.Sodipo, A.J.Smet, E.P.Elengu, C.Sumner, P.J.Hountodji, K.Wiredu) ● Sokrates'in Eros Anlayışı (L.Versenyi) ● Marx'ın Çalışmalarında Bilincin Çözümüne (M.Mamardashvili) ● Sanatsal Biçimin Çevreleri (M.Krapçenko)

## 87/5

### Yeni Burjuva Felsefe Akımları ve İdeoloji

"Burjuva İdeolojisi" Taslağı (H.M.Gerlach / R.Mocek) ● "Eleştirel Kuram" ya da "Frankfurt Okulu" (Dr.R.Steigerwald) ● Fransa'da "Yeni Sağcılar" Yalnızca "Yeni Bir Düşünce Okulu" mu? (R.Benjowski) ● Felsefi Birey - Felsefi Özgürlük (Ö.B.Canatan) ● İdeoloji ve Çıkar (D.Krause / A.Neusüss) ● Felsefi Tartışmanın Doğası Üzerine (T.Oizerman) ● Antik Çağın Değişen İmgesi (S.Averinzev) ● Dostoyevski'nin Mirası (K.Städtke) ● Dostoyevski'nin Sanatsal Düşüncesi (B.S.Meylah) ● 80'li Yıllarda Muhafazakarlık (F.Esin) ● İngiltere ve ABD'de Felsefe Yayınları-2 (E.Koparan) ● Felsefe Sözlüğü (A.Timuçin)

## 88/1

### Bilimsel-Teknik Devrim ve Felsefe

Prometheus Öldü mü? (Ö.B.Canatan) ● Bilgisayarlaşmanın Sosyal-Felsefi Sorunları (G.Smolyan) ● Bilimsel Teknik Gelişimin Kültürel Görünüşleri (I.T.Frolov / G.L.Belkina) ● İşçi Sınıfı - Hâlâ Var mı? (H.Jung) ● Platon Felsefesinin Toplumsal Kökleri (K.Güzey) ● Her Neye Baksam O Değil (Y.Şahan) ● Biyolojide Bilimsel Araştırma ve Felsefi Savaşım (I.T.Frolov) ● Hegel'in Dünya Tarihini Dönemlere Ayırma Ölçütleri (K.Bal) ● Hegel'in Hukuk Felsefesini Eleştiriye Katkı (K.Marx) ● Dante, Galilei, Einstein (B.Kuznetsov) ● Rus Anarşizmine Yönelik Yergisel Bir Saldırı: Ecinniler (K.Städtke) ● Kütle ile Enerjinin Birbirine Dönüşmesinden Sözetmenin Yol Açtığı Sorunlar (M.A.Kuntman) ● Felsefe Yayınları Kaynakçası 1928-1984 (H.S.Keseroğlu) ● Felsefe Sözlüğü (A.Timuçin)

## 88/2

### Diyalektik

Ölü Diyalektik (Ö.B.Canatan) ● Diyalektik Üzerine (V.I.Lenin) ● İdeal Kavramı (E.V.Ilyenkov) ● Diyalektik-Materyalist Madde Kavramı (S.T.Melukhin) ● Diyalektik Eleştirileri (R.Steigerwald) ● Thales'ten Platon'a II (H.Seidel) ● Marx'ın Feuerbach Üzerine XI. Tezi (Y.Şahan) ● Suç ve Ceza (K.Städtke) ● Nomoi-Yasalar I (Platon) ● Felsefe Sözlüğü (A.Timuçin) ● Felsefe Bibliyografyası (Hasan S.Keseroğlu) ● Filozoflar Ansiklopedisi - P.Abélard (G.Geze)

## Din ve Felsefe

- Thales'ten Platon'a - III (H.Seidel) ● Platon, Felsefe ve Şaşılık Üzerine (Abdullah Kaygı) ● "Nous Poietikos" (Intellectus Agens) Kavramı (Saffet Babür) ● Maymundan İnsanlaşma Sürecine Geçişte Çalışmanın Payı (F.Engels) ● İslâm Dünyasında Din-Felsefe İlişkisi ve İbn Rüşd (Oktay Özel) ● İslâm ve Adalet (Güney Dinç) ● Hıristiyanlık (S.A.Tokarev) ● 20. Yüzyılda Engizisyon (J.R. Griguleviç) ● Ludwig Feuerbach'ın Ateizmi (Todor St. Stoyçev) ● Ludwig Feuerbach'ın Düşüncesinde Tarih (Gisela Schröter) ● Varoluş mu Yoksa Tanrı mı? (Hans-Martin Gerlach) ● "Karamazov Kardeşler" (Klaus Städtke) ● Nomoi-Yasalar II (Platon) ● "Felsefe'nin Terihi" "Orman" Adlı Bir "Dev" midir, "Engin Su Birikimi" mi? (Dr.Vural Yıldırım) ● Felsefe Bibliyografyası (Hasan S.Keseroğlu) ● Felsefe Sözlüğü (Afşar Timuçin) ● Filozoflar Ansiklopedisi (Friedrich Tomberg)

Felsefe Dergisi'nin eski sayılarını talep eden okurlarımız, tükenen 88/1 dışındaki tüm sayılarımızı (1988 yılına ait olanları 2500 TL'den öncekileri ise 1500 TL'den) yayınevi adresimizden temin edebilirsiniz.

TÜSTAV



# DE Yayınları

## *Bilgi Dizisi*

- Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları ● Afşar Timuçin  
Gerçekçi Düşüncenin Gelişimi ● Afşar Timuçin  
Picasso ile Konuşmalar ● Brassai  
Picasso ● Serol Teber  
Diderot (Yaşamı-Felsefesi-Eserleri) ● A. Cresson  
Filozofça Düşünceler ● D. Diderot  
Nükleer Savaş (Gezegenin Biyolojik ve İklimsel Yıkımı) ● Serol Teber  
Yapısalcılık Üstüne (Eleştirel Bir Yaklaşım) ● Haz. Oğuz Özügül  
Sabahattin Ali ● Filiz Ali / Atilla Özkırmı  
Gerçekçilik Estetiği ● Aziz Çalışlar  
Estetik (Gerçekçiliği Sanatsal Özümsemenin Bilimi) ● Avner Ziss  
Sinema Estetiğinin Sorunları (Filmin Semiotiğine Giriş) ● Yuriy Lotman  
Mehmet-Reşat ve Nuri Beyler ● Serol Teber  
Büyük Dedem Karl Marx ● Robert-Jean Longuet  
Satrançta Turnuva Hazırlığı ● Aleksandr Koblenz  
Briçte Squeeze ● Bertrand Romenet  
Torunuma Mektuplar ● Jürgen Kuczynski

## *Tiyatro Dizisi*

- Mozart ve Salieri (Küçük Trajediler) ● A. Puşkin  
Carrar Ananın Tüfekleri-Denize Giden Athlar ● B. Brecht-J.M. Synge  
Sabahat ● Nazım Hikmet  
Ferhat ile Şirin ● Nazım Hikmet  
Rubailer ● Nazım Hikmet

## *Edebiyat Sorunları Dizisi*

- Savaş Konuşmaları ● Henri Barbüsse  
Devrim ● Jack London  
Şiir Boşuna Yazılmış Olmayacak ● Pablo Neruda  
Gerçekçiliğin Boyutları ● Louis Aragon  
Gerçekçiliğin Evrensel Mirası ● Anna Seghers  
Saf Şiir Yoktur ● Eluard, Aragon, Brecht, Mayakovsky, Neruda  
Gorki Aramızda ● Konstantin Fedin  
Yitik Koro ● Rafael Alberti

## *Deneme Dizisi*

- Bahar İsyancıdır ● Onat Kutlar  
Hayatı Seviyorlardı (Fransız Direnişçilerinin Son Mektuplar)  
Tiksinti Çağı ● Uğur Kökten  
Acılı Kuşak ● Mehmet Kemal  
II.Dünya Savaşı'ndan Edebiyat Anıları ● Hasan İzzettin Dinamo  
Yeter ki Kararmasın ● Onat Kutlar  
Sinema Bir Şenliktir ● Onat Kutlar

DE Yayıncılık



TÜSTAV



TÜSTAV

