

Aydın Çubukçu

Mantık ve Diyalektik

Felsefe
5. Basım



EVRENSEL
BASIM
YAYIN

Aydın Çubukçu

Mantık ve Diyalektik

Doğa Basım Yayın Tic. Ltd. şti.

Galipdede Caddesi
şahkulu Sokak
şahin řř Merkezi
No: 10 Kat: 2
Tünel / İstanbul
Tel: 0.212. 293 63 45-47
Faks: 0.212. 293 63 31

Evrensel Basım Yayın-30

Mantık ve Diyalektik
Aydın Çubukçu

Kapak Tasarım
Savaş Çekiç

Birinci Basım
Kasım 1989 (Yurt Kitap Yayın)
Üçüncü Basım
Kasım 1993
Dördüncü Basım
Ekim 1998

ISBN 975-7837-12-1

Baskı
Kayhan Matbaası

MANTIK VE DİYALEKTİK

ÖNSÖZ

Bu çalışma, önce bir dizi tartışmanın dağınık notları olarak başladı. Bir süre sonra tartışma, ona katılanlarca “ders” diye adlandırılınca, notların da düzenli tutulması ve okunup yeniden tartışılabilmesi için yazıya dökülmesi gerekti. O haliyle buna “kitap” denildi. Yakıştırılan bu adı hak etsin diye notlar üzerinde yeniden çalıştım.

Bize ulaşan birikime bakarak, iki bin beş yüz yıldır insanoğlunun mantık ve yöntem üzerine konuşup yazdığını biliyoruz. Kütüphaneler dolusu yüz binlerce kitap demektir bu. Oysa benim yararlandığım kaynak sayısı, kitap ve makale olarak, yüzün biraz üzerindedir. Böyle bir çalışmanın, kendisini, profesyonel eleştiri de içinde olmak üzere, okuyucuya açabilmesi için, bu sayının on katıyla ölçülebilecek kaynağı taramış olması beklenirdi. Özellikle diyalektiğin, son yüz yıl içinde ne kadar çok tartışmaya konu edildiği, üzerinde ne kadar çok yazıldığı, konuşulduğu düşünülürse, yalnızca temel kaynaklara, o da çok kısıtlı olarak ulaşabilmiş olmam, kabul ettiğim önemli bir eksikliktir. Hele akademik ölçüler bakımından değerlendirsek, literatürden bu uzaklık, çalışmanın “bilimsel” sayılabilmesini hayli güçleştirir. Bu bir yana, aynı nedenden ötürü, kitapta öne sürdüğüm bazı özgün görüşlerin gerçekten özgün olup olmadığı benim için bilinemez kalmıştır. Örneğin, çalışmanın “evrensel bağıntılılık” kavramını eksen olarak seçmiş olması bakımından bir “ilk” olacağını, yalnızca “sanabiliyorum.”

Bunun gibi, bir kategoriler sistemi inşa etmenin ilkelerini incelediğim bölüm, çalışma olanaklarım ve taranan kaynak sayısı ile tez ileri sürmenin gerekleri arasındaki kabul edilebilir oransızlığın aşılma ya en fazla cüret edildiği bölüm olarak görünüyor bana. Özellikle, kategorilerin koordinasyon ve bağımlılık sistemlerine ilişkin kısımların, pek çok eleştiriye ihtiyacı olduğunu peşinen belirtmeliyim. Fakat konunun tartışılabilmesi için, önce birilerinin bundan doğru-yanlış, eksik-tamam söz etmesi gerekiyordu. Ben, bunu yapmak istedim. Diyalektiği, üç temel yasa ve birkaç kategorinin ezberlenmesiyle öğrenebileceğimiz kanısının yerleşmiş olduğu bir yoksulluk ortamında, en azından konunun zenginlik ve karmaşıklığına bir işaret konulmalıydı.

Bir başka yenilik olur umuduyla, bu çalışma, diyalektiğin aranma ve gerçekleşme alanının esas olarak doğa bilimleri olduğu biçimindeki alışkanlıktan bir kopuşu denemiştir. Buna temel olarak da, Hegel diyalektiğinin “ayakları üzerine dikilmesi” kavramında, alışlagelmiş yorumun “maddi dünyaya dayanma” formülasyonundan farklı olarak, kitap, buradaki “ayak” sözcüğünü, “eylemiyle yeni bir dünya yaratan insanın ayağı” diye anlamış ve anlatmıştır. Böylece diyalektik, metafizik tarzda onu doğada zaten varolan bir mantık ve insanı da onun edilgin bir izleyicisi olarak görme eğiliminde olan düşünceye karşı, insanın sosyo-tarihsel eyleminin bir sonucu ve dönüştürücü eylemin bir düzenleyicisi olarak ele alınmıştır. Tartışmaya ilişkin literatür, özellikle Türkiye’de çok cılız ve yenidir. El yordamıyla ilerlemeye çalıştım. Diyalektiği, özellikle Fizik ve Biyoloji ile kanıtlamaya çalışan pek çok “el kitabı”, onu, toplumsal ve siyasal etkinliğin bir aracı, sonucu ve en önemlisi geleceği olarak kavramayı engellemiş, yersiz ve yanlış kavram transferlerinin

üzerinden gerçekleşeceği bir genelleme ve soyutlama mekanizması haline düşürmüştür. Sosyalizmi, gerçekleşmesi zorunlu bir doğal olay gibi görmenin de, bir laboratuvar deneyi gibi, tarafımızdan seçilmiş ve arındırılmış ortamlarda böyle araçlarla gerçekleştirebileceğimiz bir etkinlik olarak görmenin de, bu insan ve tarih dışı kılınmış ve gerçek temellerinden koparılmış diyalektik tanımından fazlaca etkilendiğini düşünüyorum. Özellikle, içsel ve dışsal, zorunluluk ve rastlantı, nedensellik, evrim ve devrim gibi kategorilerin açıklanmasında, pek çok yerde tekrarlanan kaba hatalara değinme gereğini bundan dolayı duydum. Bununla birlikte, herhangi bir siyasal tartışmanın, adı geçen kategorilerin içeriğine indirgenerek çözülebileceğini düşündüğüm sanılmamalıdır.

Taslaklar ve daktilo edilmiş metin üzerinde tartışan pek çok arkadaşım, öznel ve nesnel, özgürlük ve zorunluluk gibi kategorileri de ele almamı istedi. Vulgarize içerikleriyle yaygınlaştırılmış ve kendilerinden en kaba biçimiyle tümdengelimli çıkarsamalar yapılarak siyasal tanıtılar türetilmiş bu ve benzeri kategorilere, önce, esas olarak bu yolun eleştirisine yer ayırmış olduğumdan; sonra da, özellikle bu iki kategoriyi, ancak bir tarih metodolojisi içinde ele alındıklarında anlamlı olacaklar gibi gördüğümünden, yer vermedim. Kitabın, “Mantıksalla Tarihselin Birliği” başlığını taşıyan bölümü, özgürlük sorununa değinebilmek için epeyce fırsat veriyordu. Bu fırsatları gözden çıkarmakla birlikte, o bölüm, geleceğin “mantıklı kılınmış” dünyasında, özgürlük kavramının kazanacağı içerik hakkında bazı ipuçları vermekten geri kalmıyor. Zorunluluğun, “bizim için zorunluluk” kılındığı bir dünyada, onun artık zorunluluk olmaktan çıkacağı ve böylece özgürlük halinde aşılabileceği düşüncesi, o bölümde, “bir teori olarak mantığın maddi bir güç haline gelerek aşılması” kavramı içinde verilmiştir.

Özellikle ve ağırlıkla kategorilerden söz eden böyle bir çalışmada Kant’tan söz edilmemiş olması bir eksiklik, dahası bir haksızlık olarak görülüp eleştirildi. Bu açıdan bakılınca, bence Kant’ın yanı sıra, bağıntılılık-bütünsellik kategorisinin evrimine önemli katkılarda bulunmuş Leibniz, Locke, Hume gibi adlar da anılmalıydı. Burada, Hegel’in kendi sistemi hakkındaki iddiasını, yani kendisinden öncekileri aşılmış olarak kapsama iddiasını geçerli kabul ettim. Özellikle, kategorilerin hareketi hakkındaki Hegel teorisine yeterince yer verildiğinden, adı geçen filozoflar, katkıları bakımından yalnızca bir arka plan zenginliği olarak kalacaklardı.

Yazılış sürecinin “otobiyografik” diyebileceğim bir ögesine değinmek istiyorum.

Doğru ile yanlış arasında ayırım yapabilmenin kendisini, inanmak ve cesaret etmek ya da kuşkuya kapılmak ve korkmak kıstasları içinde gösterdiğine pek çok kez tanık oluşumun, beni mantık ve metod üzerinde çalışmaya zorladığını belirtmeliyim. Doğruyu düşünebilmek cesareti ile, doğru düşünme bilgisi her zaman birlikte bulunmuyor: ya yanlış haksız yere cesaretle olumlanıyor, ya da bilgi korkunun örtüsü kılınabiliyor. Bu bakımdan kitap, yüreğin ilkel tortularının bilinci tıkamasının önüne, ancak ve yalnızca sağlıklı ve sağlam düşünme ile geçilebileceğine inancın da bir ifadesidir. Öyleyse bir anlamda bu kitap, eylemli insan bilincine adanmış bir övgüdür.

Zorunluluk diye dayatılmış olanla, ayakta kalmak isteyen bilinç ve irade arasındaki savaşı,

pratik bir sorun olarak yaşıyanların ve böylece ölenlerin, bu çalışmanın ruhunu yarattıklarını sezdirmek için özel bir çaba göstermedim. Ama bu önsözde olsun onların “yeni insan” kategorisi olarak bilincimizde aldıkları yer vurgulanmalıydı. Çalışmanın, kendilerine borçlu olduğu insanların başında onlar geliyor.

Çok ağır koşullar altında elde edilebilen ve daima geçiciliğini koruyan, az bulunur nefes alma fırsatlarını hem mücadeleleriyle yaratan hem de çalışmanın sürdürülmesi ve yazılabilmesi için yararlanılabilir kılan bütün arkadaşlarımın, kitabın ortaya çıkışındaki payları, sözcüğün tam anlamıyla belirleyicidir. Onların sabır, cesaret, azim ve birliği olmasaydı, bu kitap tasarlanamazdı bile.

A.Ç.

Gaziantep

Özel Tıp Cezaevi,

Ekim 1988

ÜÇÜNCÜ BASKIYA ÖNSÖZ

Pek çok okuyucu, Mantık ve Diyalektik'in karmaşık dilini, pratik sorunların genel bir çözümünü bulabileceği umuduyla, sabır ve inatla, çözmeye çalıştı.

İlk iki baskı sonunda karşılaştığım eleştirilerin odağını da, bu beklentinin büyük ölçüde boşa çıkması oluşturdu.

Kitabı ilk kez okuyacak olanları da, aynı çaba için bir kez daha zaman ayırmayı göze alanları da, birinci baskının önsözünde olduğu gibi, yeniden uyarmayı gerekli görüyorum. Diyalektik materyalizmin kategorileri, pratik siyasal ve toplumsal sorunlar üzerine düşünmek ve onları çözmek için, insan aklının bulduğu en gelişmiş düşünsel araçlardır. Ama bunlar, doğal ve toplumsal hareketin unsurlarıyla birebir kıyaslamalar ve indirgemeler için kullanılamaz niteliktedir. Böyle bir çaba, ancak onların hayat içindeki köklerini bulmak bakımından anlamlı olabilir.

Fakat öte yandan, diyalektik materyalizmin kavram ve kategorileri, tarihsel insan eyleminin milyarlarca kez tekrarlanmış ilişkileri ve deneyleri üzerinde yükseldikleri için, doğada, toplumda ve bilinçte, maddi hareketin aldığı tüm biçimler içindeki temel ve genel kuralları da içerir. Öyleyse ifade ettikleri genellik ve soyutluk düzeyi göz önüne alınmaksızın, maddenin herhangi bir hareket biçimini ve onun somut bir anını, diyalektiğin bir kuralıyla, bir kavram ya da kategorisiyle eşlemek, en azından bir yöntem hatası oluşturacaktır.

Kitaba yöneltilen bir diğer eleştiri, Hegel'e ve onun idealist diyalektiğine verilen önem noktasındaydı. Benim, Hegel'e ayırdığım yer ve onun başlıca yöntem ilkelerine verdiğim önem, çoğu kez diyalektik materyalizm üzerine yazılmış el kitaplarının yerleştirdiği kolaycılığı bir eksiklik olarak göstermeyi de amaçlıyordu. Diğer yandan, bu yolda, Marx ve Lenin'in, bu büyük düşünüre verdikleri değeri ve önemi hiçbir biçimde aşmış değilim.

İlk baskıda olduğu gibi, burada da, kitabın yazılması sırasında, daima omuz başımdaki varlıklarından güç ve güven aldığım cezaevi arkadaşlarımı, sevgiyle selamlıyorum. İlk iki baskıyı büyük bir özveri ve özenle gerçekleştirmiş olan Yurt Kitap Yayın'ın sahibi, dostum Ünsal Öztürk'e ve çalışmamın üçüncü kez ve yeni okuyucularla buluşması için olanak yaratan Evrensel Basım Yayın yetkililerine teşekkürü borç biliyorum.

A.Ç.

Kasım 1993

GİRİŞ

MANTIK YA DA “ORGANON”

Aristoteles’in mantık üzerine yazdığı eserlerinin toplamına, onun Bizans dönemindeki izleyicileri, Grekçe’de alet anlamına gelen “Organon” adını vermişlerdi. Yeniçağ’da F. Bacon, Aristoteles mantığına karşı yazdığı kitabı için, “Novum (yeni) Organon” başlığını uygun görmüştü.

Adlandırmadaki bu seçim, düşüncenin işlenmesinin yolu ve yöntemi ile, nesnenin işlenmesinin araç ve teknikleri arasında bir ilişki, bir benzerlik görme geleneğine işaret ediyor.

Aleti, insanın ihtiyaçlarıyla bunları karşılayacak nesneler arasındaki çelişmenin kendisinde çözüldüğü öge olarak tanımlayabiliriz. Öyleyse alet, farklı ya da karşıt yapılar arasında bir ilişki olarak, pek çok farklı ya da karşıt özelliğin bir sentezidir. Onu işlevsel kılan da, bir karşıtlığın aşılmasını, doğru bir bağıntının kurulmuş olmasını temsil etmesidir.

Prehistorya, “Eolit” adı verilen en ilkel bir tür taş baltayı, biçim ve işlev bakımından pek yoksul ve “doğal bir taştan ayırt edilmesi oldukça güç bir alet” olarak tanıtıyor. Sert kabuklu meyveleri, kabukları içinde saklanmış midye, yengeç gibi besinleri ele geçirmekten öte bir işlev yüklenememiş gibi görünen bu aletten beklenen etkileri kırmak ve parçalamak diye özetleyebiliriz.

“Taş çağı teknolojisi” geliştikçe, taş baltalar çok işlevli, karmaşık aletler haline geliyorlar. Yalnızca kırmak ve parçalamak için değil, delmek, kesmek, deri yüzmek gibi işlere de yetecek özelliklerle donatılıyorlar; keskin, sivri biçimler kazanıyorlar. Burada alete bakarak, insanın daha fazla ve daha çok yönlü ihtiyaçlar ürettiğini ve bunları karşılayabilmek için de, nesne ile daha karmaşık ilişkiler geliştirmek ve nesnenin daha fazla özelliği üzerinde çalışmak yönünde ilerlediğini düşünebiliriz. Gene aletin gittikçe karmaşıklaşan yapısına bakarak, insanın üzerinde etkinlikte bulunduğu nesneyi yalnızca daha çok işe yarar parçaya ayırmakla kalmayıp, parçalamayı zihinsel işlemler biçiminde ve genelleme düzeyinde de yaptığını, ayırdığı özellikleri, tekil durumlar olarak değil, pek çok nesnede ortaklaşa bulunan ve tek bir alet üzerinde birleştirilebilir özellikler olarak sınıflandırdığını söyleyebiliriz. Böylece alet, pek çok nesnenin, seçilmiş, arındırılmış, düzeltilmiş özelliklerinin genelleştirilmiş bir sentezini ve zorunlu, tekrarlanabilir ilişkilerin biçimselleştirilmesini temsil ediyor.

Alet, insan ve üzerinde etkinlikte bulunan nesne arasında doğuyor; bir bağıntı, bir ilişki olarak ortaya çıkıyor. Bundan ötürü nesnenin olduğu kadar, bu nesneyi kavrama ve onu elde etme yollarını tasarlama yeteneği bakımından belli bir düzeyde bulunan öznenin düşünsel ve fiziksel özelliklerini de kendisinde yansıtıyor. Öznenin özellikleri alete, nesnede yansiyarak dönmüş, orada kırılmış ve nesneye uyarlanmış haliyle geçiyor. İlişki, özneyi kendi güçleri hakkında uyandırıyor, kendisini ifade edebileceği, özelliklerini örgütleyip biçimlendirebileceği, yoğunlaştırıp etkili kılabileceği bir araca yönlendiriyor.

Elbette, insanın ve üzerinde çalışılan maddenin özellikleri, alette basit bir toplam olarak bir araya gelmiyorlar, birbirinden ayrılabilir eklentiler olarak durmuyorlar. Nesnenin her bir özelliği, alete, özne tarafından özümlenip sentezlenebildiği ölçüde yansıyor. Orada kendisini, nesnenin öznenin

geçerek “aşılmış özellikleri” olarak gösteriyor. Bir başka deyişle, aletin özellikleri, nesnenin dönüştürülmek istenen özelliklerinin aşılması olarak gerçekleşiyor.

Mantığın amacının, en genel anlamda, üzerinde düşünülen olaylar ve nesneler arasında, ya da düşüncenin kendi içinde, temel ve genel, düzenli ve zorunlu bağlar, ilişkiler kurmak olduğunu söyleyebiliriz. Temel ve genel bağıntılar, ancak bir dizi soyutlama, sınıflandırma işlemi sonucunda elde edilebilirler; ve kavramlar ve kategoriler olarak adlandırılırlar. Bunlar, dönüştürülen doğanın ilişkilerinin bir yansıması ve düşünen özne ile, düşünülen nesne arasında bir ilişki olarak doğarlar; ve düşüncenin iç hareketinin bağıntıları olma işlevine yükselirler. Eğer mantık, bu işleyişin, yani kavram ve kategorilerle işlem yapmanın bilimi olarak tanımlanabilirse, insanın tarihsel eyleminin açığa çıkardığı bütün doğal ilişkilerin ve bağıntıların en genel kapsamda, düşünsel olarak yeniden üretilmesinin de bilimi olarak tanımlanmış olacaktır. Bu yeniden üretim süreci, kavram ve kategorilerin birer üretim aracı gibi rol oynadıkları yeni ve yüksek düzeyde bir süreçtir.

Aristoteles, mantığı, felsefi düşüncenin bir aracı olarak görüyordu; bütün bilgi alanları arasında genel bir ilişki kurabilmenin, doğru ve sistemli bir evren bilgisi inşa edebilmenin de ancak bu araçla mümkün olacağını düşünüyordu.

Aristoteles’i izleyenlerin, onun eserini “Organon” diye adlandırmalarını haklı kılan, şu gerçektir: Mantık, düşüncenin çelişkilerini çözmek ve aşmak, tekiler halinde bölünmüş dünyayı bağıntılı bir bütün halinde, kavramlar ve kategoriler düzeyinde ele almak için bir araçsa, alet de bu işlevin bir başka düzeyde, pratik düzeyde yerine getirilmesinin aracıdır. Böylece mantık ve alet (her ikisi birden “Organon”), dünyanın insanileştirilmesinin iki temel etkinliğini, teoriyi ve pratiği temsil ederler. Her ikisi de, insan ve doğa arasındaki çelişkinin, kendilerine özgü biçimlerde çözümünün ifadesidirler. Ve farklı düzeylerde de olsa, her ikisi de temel ve genel bağıntılar bulup kurmaya, bu bağıntıları işlemeye ve yeniden üretmeye dayanırlar.

“Organon”, tekrarlanan ve sistemli bir bütünlük, düzenlilik kazanan etkinliği dile getiriyor. Aynı zamanda sürüp giden ilişkinin yeniden hangi temel ve genel çizgilerle üretileceğine karar verilmesi ve değişen nesne ve durumlar karşısında bu çizgiler bakımından değişmeden kalan bir yapının bulunabilmesi çabasına karşılık düşüyor.

Özetle, konusu, ister düşüncenin, isterse maddenin hareketi ve ilişkileri üzerinde işlem yapmak olsun, temel ve genel bağıntıların diğer pek çok bağıntı, ilişki, özellik ve yan içinden seçilip ayırt edilmesine dayanacak olan “Organon”, böylece, ilişkilerin soyut bir sistemidir. Etkinliğin konusu olan varlık, “Organon”da, “bizim için bir somut varlık” halini almıştır. Nesne, “organon”da özelliklerinin ve bağıntılarının pek çoğu elenmiş, dışta bırakılmış olarak yeniden kurulmuştur. Fakat “somuttan bu uzaklaşma”, eğer nesneyi bizim etkinliğimiz bakımından gerçekten karakterize eden ve anlamlı kılan özellikler, ilişkiler vs. elde tutularak yapılabilmişse, bizi “nesnenin hakikatine ulaştıracaktır.”

Bu, hareketli, ilerleyen ve yenilenen bütünlük, geçmiş ve gelecek arasında da bir bağdır. Onda hem düşüncenin ve eylemin kesintisizliği vardır, hem de bizzat kendisi geçmişin ve geleceğin aynı anda oluşturdukları bir bütünlüktür. “Organon”un sahip olduğu özgül yaşam biçimi, kültürün evriminin

bütün birikimini kucaklar ve kendi çelişmelerinin canlılığında geleceğin açılımlarını taşır; çünkü insanın kesintisiz eylemiyle dönüştürülen, oluş halindeki bir dünyanın yaşanmış ve aşılmış ilişkileri üzerine kurulmuştur ve şimdiden sonra dünyanın nasıl dönüştürüleceğine ilişkin özlem ve tasarılarımızla örülmüştür. Öyleyse yalnızca geçmişin birikiminin değil, belki bundan daha çok, ereklerimizin de ürünüdür.

Sonuç olarak “Organon”, dünyayı bağıntılı, düzenli, zorunlu bir bütünlük olarak yorumlayabilmenin olduğu kadar, bizim için bağıntılı, bizim için düzenli ve denetleyebildiğimiz bir zorunluluğun dünyası olarak değiştirebilmenin de aracıdır.

Evreni, bir bağıntılılık sistemi olarak tasarlamak, “mantıksal” bir evren kurma ereğiyle ilişkilidir. Bu çalışma boyunca, dünyanın dönüştürülmesinin sonucu ve düşünülmesinin ve yeniden dönüştürülmesinin aracı olarak mantık, “evrensel bağıntılılık” kavramı ekseninde ele alındı. Çünkü, bütün tarihsel serüveni, evrende özgür ve egemen olmaya adanmış insanın sınır tanımayan eylemi, eninde sonunda, bir bağı koparmak ve bir yenisini yaratmak biçiminde sadeleştirilebiliyor. İnsan, üzerinde işlem yapabildiği bağıntıları, aynı zamanda kendi özgürlüğünün ve egemenliğinin bir koşulu olarak görüyor: Düşlediği gibi bir dünya yaratabilmek için, düşünülebilir bir dünyada yaşadığını kabul etmekten yola çıkıyor.

Birinci Kitap
Tümdengelim Ve Tümevarım

BİRİNCİ BÖLÜM

EVRENSEL BAĞINTILILIK KAVRAMI VE TARİHÇESİ

“Evrensel Bağıntılılık” kavramı, nesnelerin, olayların ve düşüncelerin, kendi içlerindeki ve aralarındaki ilişkilerin en genel bütünlüğünü ifade ediyor.

Mantıkçının bütün eylemini ise, evrenin kavram ve kategoriler düzeyinde yeniden kurulmuş içeriği üzerinde bağıntıların ve geçişlerin araştırılması olarak tanımlayabiliriz. Böylece mantıkçı, hangi çağda ve düşüncenin evriminin hangi düzeyinde olursa olsun, bağıntılı ve tutarlı bir bütünselliği arayan ve kuran kişi olarak karşımıza çıkıyor.

Tarih boyunca bu çaba, kendisini üç biçimde gösteriyor:

Metafizik materyalizm, evrenin bağıntılılığının, onun maddi yapısının doğal bir niteliği olduğunu düşünüyordu ve bunun kavramlaştırılması, ona göre, edilgin bir katılmadan, bir izlemeden ibaretti.

Genel olarak idealizm ise, bağıntılılığı düşüncenin bir niteliği olarak görüyor ve duyulur dünyanın ilişkilerinde düşüncenin yansımasından başka bir şey bulmuyordu.

Bunların aşılması olan modern diyalektik ise, doğal etkileşme ya da düşünsel evrenin bağıntılılığı kavramlarının yerinin, toplumsal etkinlik tarafından anlamlı kılınabileceğini öne sürmüş, “doğa ya da düşünce” biçiminde konulmuş olan karşıtlığı, “tarihsel eylemi içindeki insan” kavramı temelinde çözmüştür. Tarih dışı doğa ve insansız düşüncenin ilişkileri ve bağıntıları hakkındaki teorilerle konulan bu ayrım, İkinci Kitabın konusu olacaktır.

Hangi biçim altında olursa olsun, evrensel bağıntılılık kavramının, doğa, toplum ve bilinç düzeyleri arasında bir bütünlüğü derece derece ifade ettiğini görebiliyoruz.

Bu bölümde, evrensel bağıntılılık kavramının bir mantık sistemi içinde işlenmesine kadar olan gelişimini özetleyeceğiz.

A. FELSEFE ÖNCESİNDE EVRENSEL BAĞINTILILIK DÜŞÜNCESİ

Evreni bir bağıntılar-ilişkiler örgüsü olarak düşünmenin ve bu bütünlüğü etkileyerek dönüştürebilme çabasının ilk izlerine, ilkel dinlerde, büyüde ve mitolojide rastlayabiliriz.

Vahşet çağının dini sayılan animizm, her şeyde bir ruh bulunduğuna inanıyordu. Animizme bağlı olduğu biçimiyle büyücülük, nesnel ilişkilerin pek az dolaylanmış bir taklidi durumundaydı: soyut ve uzak ilişkilere değil, bir eylem öngörüsüne dayanıyordu. Burada büyü, insanın şeyler üzerinde ve her şeyin birbiri üzerinde etkisini doğurmak ya da yönlendirmek iddiasını öne sürerken, onlar arasında bir biçimde denetlenebilir bağıntılar bulunduğunu varsayıyor olmalıydı. Öyleyse büyücülük, özel bir tarzda örgütlenmiş ve düzenli kılınmış eylem (büyü) aracılığıyla, bu etkileşimde, bir yanın etkin ya da egemen duruma geçirilebileceğini söylemiş olmaktadır. Bağıntının doğası hakkındaki inançla, bağıntının etkilenmesi için geliştirilen araç uyumlu görünüyor.

Büyünün içeriği, ideolojik tarzda ifade edilmiş olsa da, bir sezgiyi dile getiriyor ve kuşaklar boyunca edinilmiş bir görgü birikimine dayanıyordu. Bu içerik, karşılıklı etkileşme ve bağıntılı birlik içinde bir dünya tasarımının gelişmesinin ilk adımı olma özelliği gösteriyor.

Mitoloji, animizm tarafından çizilen nesnel, dolaysız ve her noktasında canlı tekil varlıkların oluşturduğu evren tablosunu, doğal ve sosyal olayların “hayali biçimler altında yeniden üretilmesi” olarak aşar. Yeni bir evren anlayışı ve evrenin insan bakımından anlamını zengin ve düzenli kılan yeni kavramlar geliştirir. Burada tanrılar, önce kendi hiyerarşileri içinde birbirlerinin yaşamını, sonra da insanların ve doğal olayların yaşamını belirlerler. Böylece bağıntılılık düzenli ve zorunlu kılınır.

Vahşet çağının animist ve “özgür” insanı, kendi eylemiyle doğanın gücü arasında bir düzey ayrımı görmüyordu. Oysa çok tanrılı dinler, deyim yerindeyse “dikey” bir ilişkiler sistemi içinde en yukarıdakilerden en aşağıdakilere doğru zincirleme bir belirleme ilişkisini zorunlu gösteriyordu.

Animizm, tekil olaylar ve nesneler üzerindeki etkiyi düşünür ve bunu sağlamanın yolunu, o şeyin kendine özgü ruhu ile ilişkiye geçmekte görürken, mitoloji, sınıflandırılmış olay ve nesne gruplarına karşılık düşen “uzman tanrılar” geliştirir. Böylece, sonsuzca bölünmüş ve tekil varlıklar düzeyinde parçalanmış animist evren tasarımı, yerini şimdi her bir nesne için ayrı bir ruh, ayrı bir tapınma ya da büyü işlemini anlamlı olmaktan çıkaran bir sınıflar hiyerarşisi ve tanrılararası işbölümü düzenine bırakır. Özetlersek, bu yeni evrende, olaylar ve nesneler sınıflandırılmış ve aşamalı olarak birbirine bağlanarak kurallara göre işler hale getirilmiştir.

Evrenin yukarıdan aşağıya, tek olandan çok olana doğru kurulduğuna dair bu inanış, bir “köken” ve “oluş” probleminin ortaya konuluşu olarak yorumlanabilir. Mitoloji, ele aldığı konular ve bunları işleyiş tarzı bakımından, içeriğini bu kavramların doldurduğu sorular sormuş ve bunlara, hayal gücüne, şiirsel imgelere dayanan masalsı cevaplar vermişti. Düşünce tarihinde birçok kez karşılaşıldığı gibi, burada da cevaplardan çok sorular önemlidir ve bunlar daha sonra felsefenin tartışacağı ve başlıca içeriği olarak geliştireceği problemlerin öncelleri olmuştur.

Mitolojide, tanrıların, evrenin ve insanın doğuş, türeyiş ve sonlarının açıklanmasında kutsal anlamlar taşıyarak yer tutmuş olan varlıklar, felsefede de ilk ilgilerin odağında bulunacaktır.

Örneğin su, eski uygarlıkların birçoğunun mitolojisinde evrenin özü olarak görülür ve kutsal sayılırdı. Suyun yoğunlaşmasından toprağın, buharlaşmasından da gökyüzünün doğmuş olduğuna inanılırdı.

Toprak da, ilkel din ve inanışların pek çoğunda kutsaldı. Yunan mitolojisine göre, kaos (düzensiz boşluk) içinden önce Gaia (toprak ana) çıkmıştı ve gökleri, denizleri doğurmuştu. Tanrılar da Gaia’nın çocuklarıydı.

Bütün bu inançlar, evrenin belli bir maddeden yola çıkılarak açıklanabileceğini düşünen ilk felsefi çabanın yolunu açmaları bakımından önem taşıyor. Mitoloji böylece bilginin tarihinde bir yer tutuyor.

B. FELSEFENİN BAŞLANGICINDA EVRENSEL BAĞINTILILIK

KAVRAMI

Başlangıcında kesin bir materyalist karakter taşıyan, başlıca ilgisini doğanın açıklanmasına yönelten ve bu yüzden de “Doğa Felsefesi” olarak adlandırılan felsefi düşünce, mitolojinin örtük olarak ifade ettiği “çokluk içinde birlik, bağıntılı bütünlük” anlayışını, tartışılması gereksiz bir gerçek olarak kabul ediyordu.Önem taşıyan soru, bu birliğin kaynağında neyin bulunduğu ve çeşitliliğin nasıl doğduğu idi. Sorunun bu yalınlaştırılmış biçim altında konuluşu, cevabın üretilmesi için inançtan, dogmalardan ayrı bir yolun seçilmesini gerektiriyordu ve doğa felsefesi, mitolojinin karşısına, deneyle, gözlemle donatılmış ve akla dayanan bir açıklama arayışı ile dikildi.

Doğa felsefesinin temel ilkelerini ve tezlerini şöylece özetleyebiliriz:

— Varlığın kökeninde tanrısal nitelikte bir öz ya da tanrısal bir etki değil, onu açıklamaya elverişli maddi bir “ilk” bulunur.

— Varolan her şey, çeşitlilik ve çokluk, bu “ilk”in bir biçimde dönüşmesinin ve hareketinin sonucudur.

— Gerek kökendeki “ilk”, gerekse onun dönüşmesi ve hareketi, dinin dogmalarıyla değil, deneyle, gözlemle ve akılla açıklanabilir.

Doğa felsefesinin düşünürleri, bir yandan evrendeki hareketi ve değişmeyi görüyorlar, diğer yandan da değişmeden kalan, sürekli olan bir şeyin bulunması gerektiğini düşünüyorlardı. Böylece, değişmenin ve hareketliliğin bölüp parçaladığı evrende gene de birlik bulunduğunu ve birliğin herhangi bir ilk madde ile temsil edilebilen bir yasaya dayandığını ileri sürüyorlardı.

Doğa felsefesinin bütünü içinde bir omurga gibi düşünceyi kendi etrafında tutan, tartışmayı yönlendiren ve içeriğini belirleyen bu tezin, başlıca iki ana soruyu ve bunlara bağlı olarak iki yeni temel kavramı geliştirdiği görülüyor:

Birincisi, varlığın değişik türlerinin, değişik olay ve nesnelerin kendisinden çıktığı ilk maddenin ne olduğu sorusudur.

İkinci soru ise, bu ilk maddeden değişik türde ve çok sayıda başka maddelerin nasıl meydana geldiğine ilişkindir.

Ne sorusu töz kavramına, nasıl sorusu ise, oluş kavramına yol açıyor.

Ancak evrensel bağıntılılık kavramı, yalnızca oluş ve töz kavramlarıyla zenginleşmekle, amaçlanan açıklamaya ulaşmayı sağlayabilecek içeriğe kavuşmuş olmuyordu. Fakat kavram bir kez açılınca, gelişen her yeni kavramla ve onların birbirine bağlanışından doğan kavram dizileriyle ilerleyen yeni bir sürece girilmiş oluyordu.

i. İlk Adım: Köken Özdeşliğinden Doğan Bağıntılılık

Thales, ilk maddenin su olduğunu düşünüyordu. Her şey sudan doğmuştu, her şeyde su vardı ve her şey gene suya dönecekti. Su, hareket halindeki sonsuz maddeydi.

Aristoteles’in anlattığına göre, Thales, su ile ilgili tezini her şeyin sıvımsı bir varlıktan

beslendiğine ve suyla yaşadığına ilişkin gözlemlerine dayandırıyor. Her şeyin tohumunun nemli bir yapıda olması, suyun nemli şeylerin doğasının kaynağı olduğunun bir kanıtıydı. Thales'in ulaştığı bu sonuca, Aristoteles, gözlemle elde edildiği için küçümseyerek bakar.¹ Oysa, Thales'i bu sonuca götüren şeyin, yalnızca gözlem değil, önerdiği töz ile tasarladığı oluş arasındaki ilişki olduğunu düşünebiliriz. Töz'ün (suyun) temel niteliği ile oluş'un ilkesi aynıdır: Akıcılık.

Böylece, Thales'in "suyun üzerinde yüzen" dünyasında her şey, bir yandan maddi olarak suyu içerdiği için ve sudan hayat bulduğu için, diğer yandan su gibi akıcı bir hareket ve oluş gösterdiği için, bağıntılı bir bütündü. Burada bağıntılılık kavramının, aynı kökenden gelme ve aynı ilkeye göre oluşma anlamı içinde düşünüldüğünü söyleyebiliriz.

Doğa felsefesi kapsamında anılan diğer filozoflarda da, tözün karşılık düştüğü madde değişse de, "tözsel birlik" anlayışının devam ettiği görülüyor. Ne var ki, her yeni filizofla birlikte, bağıntılılık kavramının bir yanı genişlemektedir.

ii. Niceliğin Gücü

Anaximenes'e göre ilk madde "hava" idi. Her varlık, hava'nın belli bir yoğunluk derecesine göre oluşmuştu.

"Belli bir yoğunluk derecesi" sözü ile Anaximenes, Thales'in suyu töz olarak kabul etmekle tuttuğu yerden bir adım ileri geçer. Suyun tözselliği, her şeyde bulunmasından ileri geliyordu; az ya da çok bulunması bir önem taşımıyordu. Anaximenes ise, tözün (havanın) yoğunluk derecesinin değişmesinin farklı maddelerin ortaya çıkışına neden olduğunu söylemekle, nicelik ve oluş arasında bir ilişki kurar. Ona göre, "değişken, hareketli ve varlığı evrensel olan hava", az miktarda ve seyrek olduğunda akıcı ve yumuşak maddeleri, çok miktarda ve yoğunlaşmış, sıkışmış bulunduğu durumlarda ise sert maddeleri ortaya çıkarıyordu. Böylece Anaximenes'te, farklı ve ileri olan yan, nesnelerin temelinde hangi maddenin bulunduğu değil, bu maddenin hangi yoldan değişik diğer maddeleri meydana getirdiğinin önemle tartışılmasıdır. Tartışmayı Anaximenes, nicelik hareketinin belirleyici gücünü vurgulayarak, nicelikteki değişmelerin nitelik değişmelerine yol açtığını göstererek geliştirmiştir.

Fakat, nicelik hareketini daha zengin bir içerikle tanımlayarak, maddenin karmaşık yapısında çok öğeli bir hareket ve çok öğeli bir bağıntılılık gören atomistik teoriler yanında, Anaximenes'in tezi yalnızca niteliğin niceliğe indirgenmesi olarak kalır.

Atomcuların önceli olarak kabul edilebilen Anaxagoras, maddenin sonsuzca bölünebileceğini ve en küçük parçada bile, varolan her şeyden bir parça bulunacağını söylüyordu. Böylece de, her şeyden önce töz kavramını parçalama şı oluyordu. "Tek ilk madde"nin dönüşerek oluşturduğu çeşitlilik anlayışı, Anaxagoras'la birlikte yerini, çokluğun değişik bileşimlerinin oluşturduğu yeni çokluk anlayışına bırakır.

Anaxagoras'a göre, her madde gerçekte diğer her maddeden bir parça içeriyordu. Nesnelerin nitelik bakımından sayısız bir çeşitlilik gösterdiği evrende, her şeyin tek bir maddeden oluştuğunu

sanmak, O'na göre, yanıltıcıydı. Varolan ayrı nitelik kadar, ayrı nitelikte “spermatalar” (tohumlar) bulunmalıydı.

Bu noktada Anaxagoras'ı şu soru ilgilendirir: Nasıl oluyor da, tek bir şey eğer her şeyi içeriyorsa, gene de tek bir nitelik olabiliyor? Su, ateşi, toprağı, havayı içerdığı halde, neden bunlardan biri değil de hâlâ sudur? Anaxagoras, basitçe cevaplar: Şeyler, en çok içerdikleri madde ne ise o olurlar. Su, gerçi ateşi, toprağı vs. içeriyordur ama onda en çok su spermataşı bulunduğu için sudur.

Görülüyor ki, Anaxagoras da maddeyi belirleyen belli bir nicelikteki nitelik olduğu tezini ileri sürüyor. Ancak Anaximenes'ten farklı olarak, maddenin derin yapısında, tek bir maddeden kökenlenmiş olmaktan doğan bağıntılılık yerine, çokluğun kendi arasında oluşmuş özel bir örgütlülük ilişkisi buluyor. Öyle ki, belli bir maddeyi o madde kılan ögenin niceliğindeki bir değişiklik, diğer ögelerden birinin egemenliğine yol açacak ve maddenin niteliği değişecektir.

Anaxagoras'a göre oluş, ilk elementlerin ayrışmasının ve karışmasının bir sonucuydu. Bu hareket içinde elementlerin kendi nitelikleri değişmeden kalıyor, karşıtlar birbirlerine dönüşmüyordu. Yapı ve nitelikçe ayrı parçacıkların birleşip ayrılmasıyla maddenin niteliğinin değiştiği kabul edilince, ardından bu hareketin ne tarafından ve ne için başlatıldığını soruşturmak geliyor. Niteliklerin nesneden nesneye akışını düzenleyen nedir? Evren, düzenli olarak ve sanki bir amaca yönelmiş gibi hareket ettiğine göre, bu hareketin ilkesi nedir?

Cevap olarak Anaxagoras, bütün spermataların hareketini yönlendiren ve onların hareketinin nedeni olan, daha yüksek ve nitelikçe daha ince ve arınmış bir spermatanın bulunduğunu söylüyor. Buna “Nous” adını veriyor. Nous, akıl ve ruh anlamına geliyor; ne var ki Anaxagoras'a göre, o, maddi olmayan bir şey değildir. Bu düzenleyici kuvvet, evrenin hareketinin başlangıcında bulunur ve bütün tohumların bir kaos içinde nitelikçe ayırt edilemez halde bulundukları bir anda, tohumlar yığınının bir noktasında burgaç biçiminde bir hareket başlatır. Hareket sürecinde benzer tohumlar bir araya gelirler, değişik niteliklerin karışmasından da yeryüzü doğar.

Nous kavramı, ilk kez, evrenin oluşunun bir ön amaca dayandığını ileri sürmek bakımından önemli bir yeniliği temsil ediyor.

iii. Bağıntılılıkta Nedensellik

Anaxagoras'ın olgun bir başlangıcını yaptığı atomculuk, Demokritos'un elinde, doğa felsefesinin ilkel materyalizminin birçok noktada ciddi olarak aşılması düzeyine yükselir.

Doğa felsefesinin ilk temsilcileri, her şeyden önce, duyularımızın algısına dayanan madde anlayışının sınırları içinde kalmışlardı. Böylece hareket, ögelerin dışsal bağıntısı olarak ve mekanik tarzda kavramlaştırılmıştı. Atomculuk ise, maddenin görünüşünden öteye geçmeye, bağıntıyı içsel bir öge olarak tasarlamaya çalışmakla öne çıkıyor.

Fakat Demokritos'un, sistemsiz Anaxagoras atomculuğunu aşan temel özelliğini, bundan çok, nedensellik ilişkisine verdiği önemde bulabiliriz.

Genel olarak, evrenin oluş ve hareketinin temel ilkesinin araştırılması, iki ayrı çizgiye işaret eden

iki ayrı soruyla özetlenebilir:

— Her şey, hangi amacın ürünü olarak doğmuştur ve hangi amaca ulaşmak için hareket etmektedir?

— Her şey, hangi önceki şeylerin sonucu ve hangi sonraki şeylerin nedenidir?

Dayandıkları temel bakımından, her iki soru da, evrendeki nesne ve olayların, düzenli bir sıralanış içinde ve bağıntılı olarak doğup hareket ettiklerinin varsayıldığını gösteriyor. Fakat birincisi, bağıntılılığın evrenin maddi hareketine öncel bir erek tarafından belirlendiğini öne sürerken, ikincisi, maddenin kendi hareketinin herhangi bir dış etkiye (bir ereğe, tanrısal iradeye vs.) ihtiyaç duymaksızın ilerleyişinden, zorunlulukla doğmuş bulunan bir bağıntılılık düzeni tasarlıyor.

Sorunu, ikinci soru açısından ele almak, evrensel bağıntılılığın ancak nedensellik kavramı içinde anlamlandırılabilceği sonucuna yol açar. Atomculuğun Demokritos'ta olgunlaşan karakteristik özelliği, böylece katı bir nedensellik teorisi halinde kendisini gösterir. Bu nedensellik anlayışında rastlantıya hiç yer bırakılmaz ve nedensellik ile zorunluluk özdeşlenir. Olay ve nesneler, sonsuzca küçük parçacıkların birleşmesinden oluşmuştur ve parçacıklar arasındaki her türden ilişki ve etkileşme nedenseldir denilince, gelişmenin, hareketin ve bağıntılılığın daha sonraki basamaklarında olup bitecek olan her şeyin daha en baştan belirlendiği de kabul edilmiş olacaktır.

Atomcu teorinin bütünlüğü içinde nedensellik kavramının bu içeriği kazanmış olması, diğer yandan temel parçacıkların hareketi hakkındaki düşüncelerle de uyumludur. Buna göre, olayı ya da nesneyi meydana getiren temel öğelerin sıralanışı, niteliğin belirlenişinde başlıca etkindir. Örneğin, A ve N gibi iki öğeden meydana gelmiş bir nesne, eğer bu öğelerin A-N biçiminde dizilişiyse nitelik kazanmışsa, öğeler değişmese de, sıralanışlarının N-A biçimini alması halinde, ayrı bir nitelik kazanacaktır. Öğelerin sıralanışı rastgele değildir, nedenseldir ve daima bir önceki etkiye bağımlıdır.

Her nesnenin ya da olayın, sonsuz sayıda ve sonsuzca küçük öğenin birleşmesinden doğduğunu ve bunun önceki hareket tarafından nedensellikle belirlenmiş olduğunu düşünmek, daha başlangıçtan itibaren her şeyin değiştirilemez bir zorunlulukla bugünkü halini almaya doğru yöneldiği düşüncesiyle tamamlanır. Böylece evren, yalnızca belli bir yer ve o an içindeki ilişkiler içinde değil, sonsuz zaman içinde de, bağıntılı bir bütünlük olarak tasarlanmış olmaktadır.

iv. Nesneden Kavrama Sıçrayış

Atomcular, temel madde kavramını, belirli cisimle bir töz olarak düşünen doğa filozofları karşısında, duyulur olmaktan uzak ve sonsuzca küçük olarak düşünülmüş ATOM kavramıyla karşılamakla, başka bir gelişmenin de belli belirsiz yolunu açıyorlardı.

Daha Thales zamanında, Anaximandros, evrenin temel ilkesi olarak “Aperion” (belirlenmemiş) kavramını ileri sürmüştü. Ona göre ilk madde, sonlu herhangi bir şey olamazdı. Her şeyin kendisinden türediği şey, ancak sonsuz bir şey olabilirdi.

Düşüncenin gelişim çizgisini, kavramların ilerleyişinin çizgisi olarak soyutladığımızda, Aperion kavramı, cisimlerle sınırlanmış evren tasarımı, soyut kavramlar düzeyinde yeniden kurma denemesini ilk kez gündeme getirmiş olmakla önem kazanır.

Anaximandros, çeşitli nesnel tözler arasında, her birinin diğerini yok edeceği karşıtlıklar bulunduğunu düşünüyordu. Böylece bilinen sonlu nesnelerin hiç birisinin ilk töz olamayacağını, çünkü bunlardan birinin sonsuz olması halinde diğerlerinin ortadan kalkacağını ileri sürüyor ve buradan Aperion kavramına ulaşıyordu. Ona göre Aperion, “ne sudur ne de öğeler denilen şeylerden biridir; ama onlardan ayrı ve sonsuz bir doğadır ki, bundan göklerin ve onların içerisindeki dünyaların tümü doğarlar.”²

Belirli herhangi bir madde yerine, “belirsiz sonsuz” kavramının önerilmiş olması, elbette Anaxagoras’ın Nous’u ölçüsünde bir soyutlamaya ulaşıldığını göstermiyor. Anaxagoras’ta Nous, “düzenleyici akıl” anlamı taşımakla, Aperion’dan daha ileri bir soyutlama düzeyine işaret ediyor. Ne var ki Nous, gene de “belli bir şey, bir madde” olarak tasarlanmış ve maddi evrenden ayrı olarak düşünülmemişti. Aperion ise, kavramlar düzeyinde yeniden üretilmiş bir evren için daha elverişli bir başlangıçtı ve şeylerin “düşünceye dayanan bir açıklamasını” denemiş olmak bakımından da felsefi tavra daha yatkındı.

Ancak, “akla dayanan evren” tasarımı, görece olgun bir yapıya Heraklitus’ta ulaşabiliyor. Ona göre, Logos evrendeki her şeyin içkin yasasıdır ve her şeyi birbirine bağlar. Fakat Logos, doğa felsefesini genel olarak ilgilendiren “ilk madde” sorununun bir çözümü değildir. Heraklitus’ta ilk madde kavramına uygun töz, ateş’tir. Ancak, Heraklitus’un sözünü ettiği ateş, hem nesnelliği içindeki ateşti ve bu görüş açısı onu bir yanıyla materyalist doğa filozoflarına yaklaştırıyordu; hem de kavramsal bir yapıya ve etkinliğe sahipti. Bu bakımdan Heraklitus’un maddeye safça bağlanmış olan fizikçi doğa filozoflarının materyalizmini aşan bir yanı bulunduğunu saptayabiliyoruz. Çünkü nesnel olanla kavramsal olan arasında kurulan bu birlik, onun maddenin hareketi ile düşüncenin hareketi arasındaki bağıntıyı tanımış olduğunu gösteriyor.

Heraklitus’u önceki filozoflardan ayıran başlıca özellikler şöyle özetlenebilir:

- Varlığın temeli, değişmeyen bir töz değildir. Temel töz, kendisiyle özdeş kalmayan bir şeydir, başsız ve sonsuz bir değişmedir, karşıtların savaşıdır, sonsuzca akan bir süreçtir.
- Hareket, yalnızca bir durumdan ötekine geçiş, bir tek yönlülük değildir. Daima hem aşağıdan yukarıya, hem yukarıdan aşağıya aynı anda çok yönlüdür.
- Dönüşüm, yalnızca bir başkaya geçiş değildir; karşıtına da geçiştir.

Böylece Heraklitus, bağıntılılığın bir biçiminde takılıp kalan kendinden öncekileri, sayısız ve durmadan değişen çok yönlü bağıntılılık kavramı içinde aşar. Teorisinin somutlanabileceği simge olarak ateşi seçişi bu bakımdan anlamlıdır.

Önceki filozoflarda ilk töz, her şeyin aslını oluşturur ve kendisi değişmeden kalırdı. Thales, tohumu ezdiği zaman parmaklarının ıslanmasına yol açan şeyin, ağladığı zaman gözlerinden akan şeyle aynı olduğunu, hep aynı su olduğunu düşünüyordu. Anaximenes, granitte ve kuştüyünde, yalnızca havanın değişik yoğunluklarını buluyordu. Oysa Heraklitus, ateşi, “daima kendisi olmaktan çıkarak başka bir şey olan” diye tanımlıyordu. Öncekilerin hepsinde ilk töz, değişim içinde değişmeden kalan şeydir. Heraklitus ise, bizzat ateşin kendisinin bir değişme, bir savaş, bir akış ve bir süreç olduğunu söylüyordu: “Her şey, ateşteki alev gibi, bir başkasının ölümünü yaşar, bir başkasının yaşantısını

ortadan kaldırır.”

Hareketi ve değişmeyi, değişmeyen, öyleyse hareket de etmeyen bir ilk tözle açıklama çabası, gerçekte değişmeyi yalnızca artış ya da eksilişle, basit yer değiştirmeye sınırlar. Bu da, mekanik bir evren tablosuna götürür, çünkü temelinde, kılıktan kılığa girerken gene de kendisi olarak kalabilen ilk maddenin çembersel hareketi vardır.

Heraklitus için önemli olan, ateşin çelişkili, akışkan bir süreç halinde ve evrensel olarak kendisini ortaya koyan hareketidir.

O, “bütün satın alınacak şeyler nasıl altınla trampa ediliyorsa, bütün varlıklar da ateşle trampa edilirler.” derken, ateşi, bütün varlıkların genel eşdeğeri gibi düşünüyordu. Bir başka deyişle, Heraklitus’a göre ateş, hem her şeyin kendisine eşitlenebildiği, hem de her şeyi birbirine eşitleyen bir ilkedir; böylece sonuçta her şey ateşe ve her şey birbirine bağlanabiliyor. Ateşte ve ateş ile sağlanan bu birliğin kaynağında, ateşin evrensel doğası bulunuyor: “Bilgelik, her şeyi yöneten Logos’u bilmekten, ateşin doğasını keşfetmekten, karşıtlığın yasasını ve durup dinlenmeden savaşı ve değişmeyi yaratan uyumlu birliği tanımaktan ibarettir.” Öyleyse ateş, karşıtların birbiri üzerinde savaşı, ve uyumdur; ve bu haliyle, çatışmalı ve çelişkili bir bütün olan evrenin kaynağıdır, özüdür. Ne var ki ateş, varlığın diğer biçimlerinde fiziksel bir töz olarak değil, temel bir nitelik olarak bulunur. Her şeyde çatışma, savaş, akış ve hareket vardır; ama bunlar varlığın rastgele bir biçiminin değil, yalnızca ateşin öz nitelikleridir. Varlığın diğer bütün biçimlerinde de bu niteliklerin bulunuşu, her şeyi ateşe eşitler ve ateş her şeyin kendisiyle trampa edilebileceği bir eşdeğer olma özelliğini bu evrensel niteliğin kendi doğası olmasından dolayı taşır.

“Ateş, bir yakan değil, bir yanıştır,” derken, gene onun bir cisimsel töz olarak her şeyin temelinde bulunduğunu söylemiş olmuyor, bir süreç, bir savaş, bir dönüşme olarak gösterdiği hareket ve etkinliği vurguluyor. Genel ve evrensel olan da budur.

Özetle Heraklitus, “ilk madde” yi, gerçekten maddi bir varlık olarak düşünen doğa filozoflarından farklı olarak, ateşin kavramsal içeriğini esas almış ve ateşi, genel ve kavramsal bir bağıntı olarak önermiştir. Fakat bu temel yan, onun materyalizme de yaklaşan düşüncelerinin üstünü örtmemelidir.

v. “Bir”in Doğası

Materyalist doğa felsefesinin evreni “tek ilk madde” ile açıklama çabasının gelip dayandığı sınır, aynı zamanda idealizme açılışın da başlangıcı olabilen “Bir” kavramıdır. Bir başka deyişle “Bir” kavramı, yalnızca maddi evrenin çokluğunun kendisinde aşılmasını temsil etmekle kalmıyor, evren üzerine düşünmenin bütün içeriğinin dönüşmesine de karşılık düşüyor.

“Tek ana madde”, bir yandan çokluğu ve çeşitliliği, değişmeyi ve hareketi açıklayabilmek için duyularla ve deneyle desteklenebilen bir temel sağlıyordu, ama diğer yandan, bütün değişme ve çokluğun kendisinde sona erdiği bir değişmez ilkeyi de öne sürüyordu. Çağın bir kısım düşünürü için, bu kabul edilemez bir çelişmeydi.

Parmenides, “Bir” kavramını geliştirerek bu çelişmeyi aşmayı denemiştir.

Parmenides'te "Bir" kavramı, önce duyularla akıl arasında bir ayrım yapmayı ve akli gerçeğin bilinmesinin mutlak yolu olarak görmeyi gerektiriyordu; sonra, doğa felsefesi tarafından tartışılmaksızın kabul edilmiş olan hareket ve oluş, çokluk ve değişme kavramlarını eleştirmeyi.

Duyularımız hareketli ve bölünmüş bir evren bildiriyorlardı bize; deney bu evrenin değişen ve çoğalan ilişkilerini gösteriyordu, ama her ikisi de bunlar hakkında kalıcı, sağlam, değişmez bir bilginin doğmasını sağlayamıyorlardı. Oysa akıl, "salt düşünce", deneye boğulmadan yürütülebilirse eğer, çokluğun ve değişmenin ardındaki tek ve değişmez olanın niteliklerine götürebiliyordu.

Parmanides'e göre "Bir" kavramı, deneyin değil, aklın bir ürünüydü. O, içinde boşluğun bulunmadığı mutlak doluluktu, hareketin ve değişmenin bulunmadığı parçalanmaz bütünlüktü. Böylece "Bir"e karşılık düşen evren, katı ve hareketsiz bir evrendi. Demek ki, Parmenidesci "Bir" kavramı, çokluğun bir toplamını değil, bütünlüğün biricik olan kendisini ifade ediyor. Bu anlamda, "Bir" in parçası yoktur. Zaman da, madde de sürekli ve yekparedir; bölünemez. Öyleyse burada "Bir", bağıntılı bütünlüğü değil, bağıntılara ihtiyacı olmayan, çünkü parçasız olan tekliği tanımlamaktadır. "Bir" in kendisi sonsuz bağdır ve başkaca bir bağı gerektirmeyecek kadar geneldir. Bu yoğun teklik içinde, boşluğun bulunmadığı bu bütünlük içinde, hareket ve değişme de imkânsızdır. Bir mermer blok gibi düşünelim evreni; öylesine katı ve her zerresinde donmuş... Bunun iki ucundan iki parçanın birbirleriyle yer değiştirmesini isteyelim. "Bir" in dışı bulunmadığından, bu yer değiştirme blokun içinden geçilerek gerçekleşmek durumundadır. O "Bir" lik içinden geçiş, "Bir" in parçalanmasını gerektiren bir harekettir. Dolayısıyla, "Bir" in içinde hiçbir şey hareket etmeyecektir; görünüşteki hareket, bir yanılmadır ve duyularımızın ürünüdür. Akıl ise, gerçeği, hareketin ve değişmenin olmayacağını gösteriyor.

Gerçeğin mutlak düşünce ile araştırılmasının bu sonucu, nesne ile kavram arasında bir ayrıma karşılık düşüyor. Evren karşısındaki tutumları birer fizikçi gibi, doğrudan duyulur nesneler üzerinde deneye ve gözleme dayanan doğa filozoflarının karşısında Parmenides' in izlediği yol, kavramsal bir evren tasarımına ulaşıyor. Her ne kadar Parmenides, kendisiyle apaçık tutarsızlaşarak "Bir" i küre biçiminde bir maddi varlık olarak tanımlamışsa da, onun doğası hakkındaki tezleri, doğa felsefecilerinin "ilk madde" hakkında söylediklerinden tamamen ayrıdır. Parmenides, "duyularla açıklanabilen evren" kavramı yerine "akılla kavranan evren" kavramını getirmiş olmakla, felsefi düşüncenin ilerlemesine önemli bir katkıda bulunmuştur.

Parmenides' in çağdaşı olan Heraklitus, "Bir" tartışmasına diyalektiğinin ışığı ile yaklaşarak, "Bir" kavramını daha soyut ve bu yüzden de daha derin ve üstelik hareketli bir içeriğe yükseltebilmiştir.

Heraklitus, evreni genel bir hareketin, çatışmanın ve çelişmenin her noktasında egemen olduğu bir yapı olarak düşünüyordu. Ona göre çelişme ve çatışma, hareket ve değişme, Parmenides' in düşündüğünün aksine, "Bir" halinde bulunmayı ortadan kaldırmıyor, aksine onu bütün bu gerilimin uyumu olarak var kılıyordu. "Bir", çelişkiler dolayısıyla varolan uyumdur. Hem en değişken ve en hareketli olandı, hem de kendisiyle bağdaşık olarak kalabiliyordu. Bağdaşıklığın nedeni ise, onun sonsuzluğu idi. Gerçekten eğer "Bir" sonlu olsaydı, çelişkileri onu bölünmeye, "Bir" olmaktan çıkmaya götürürdü. Sonsuzluk, çelişkilerin uzlaşmasına, gerilimlerin uyumuna yol açmaktadır. Bu

bakımdan, ateşin doğası ile “Bir” özdeştir; o, karşıtların kendisinde eridiği birliktir.

Heraklitus’un “Bir” kavramının, Parmenides’in “Bir” kavramından, hareketli ve değişken oluşu ile ayrıldığını görebiliriz.

Heraklitus ve Parmenides’in çağdaş ve sürekli polemik içinde olduklarını hatırlarsak, bu tartışmadan tarihsel olarak Heraklitus’un zaferle çıktığını söyleyebiliriz.

Gerçi Parmenides tarzında geliştirilmiş “Bir” kavramı, felsefenin sonraki gelişmelerinde kavramsal evrenin değişmezliğine olan gereksinimi karşılamaya daha elverişli görmüştür, ama evrimin bugünkü son halkalarında ateşi yanmaya devam eden Heraklitus’tur.

C. SİSTEMATİK FELSEFEDE BAĞINTILILIK KAVRAMI

Felsefenin ilk dönemlerinde evren, yalın bir birlik, bir biçimde bağıntılı bir bütünlük olarak tasarlanmış ve işlenmişse de, bu bütünlüğün ayrılmış bölümleri ve bölümlerin kendi içlerinde ve birbirleriyle oluşturduğu “sistemli bütünlük” hakkında bir düşünce çabası gelişmemiştir.

“Sistemli bütünlük” kavramından, evrenin temel alanlarının nitel ayrılığının gözetilmesini, fakat bu ayrı niteliklerin aynı ilke ile birleştirilmesini anlıyoruz.

Doğa, insan ve bilinç üzerine birbirinden bağımsız bilgi arayışlarının, felsefenin değişik evre ve okullarına yol açtığını biliyoruz. Bu bölünme, bir yandan uzlaşmaz karşıt tezlerin doğuşuna, diğer yandan da sentezlenebilir ya da karşıtı içinde aşılabilir pek çok farklı düşüncenin gelişmesine ortam olmuştur. Düşüncenin tarihsel evrimi içinde bu ortamın gittikçe yükselen bir soyutlama düzeyiyle karakterize olduğunu saptayabiliriz. Böylece sistematik felsefe, hem geçmiş evrelerin birikiminin bir elenişini ve sentezini, hem de “salt düşünceye dayanan” bir evrenin, yani kavramlar ve kategoriler üzerine kurulmuş bir “üst evren”in elde edilmesini gerçekleştirmiştir.

Olgun biçimiyle Platon’da sözcüsünü bulan sistematik felsefe, evreni, maddi birlik ve bütünlüğün, nesnelerin ve nesneler arasındaki ilişkilerin ötesinde, kavramların ve kategorilerin ilişkileri olarak düşünmüştür. Bu başlıca ayırt edici özelliğidir ve artık evrensel birliğin, bir maddi tözden kaynaklandığı şeklindeki temel tez, nesnelerden ayrı ve onlara öncel kavram serilerinin kaynaklığı tezi ile değiştirilecektir.

Bununla beraber, daha önceleri evrenin oluşuna ilişkin ileri sürülmüş düşünceler tamamen terk edilmiş değildir. Maddenin hareketi ve değişmesi söz konusu olunca, doğa felsefesinden devralınan tartışmalar, fakat bu kez bir sistemin parçası olarak, yeniden işlenir. Örneğin Platon, her cismin, dört ögenin (su, hava, toprak, ateş) çeşitli oranlarda bileşiminden meydana geldiğini söylüyor, her temel unsuru da, belli bir geometrik biçimle simgeliyordu. Böylece ögelerin oransal olarak ve geometrik bir düzen içinde birleşmesiyle evren oluşuyordu.

Fakat Platon’un asıl önemi, evrensel bağıntılılık düşüncesini, kavramsal bir sistem biçimi olarak geliştirmiş olmasındadır.

Platon, kendisinden önce tartışılmış şu düşünceye dayanıyordu: Duyularımıza konu olan dünya,

gelip geçiciliği yüzünden, gerçek bilginin içeriği olamaz. Gerçek bilgi nesnelerin hep aynı kalan kavramsal asıllarının bilgisi olabilir. “Asılların bilgisi” ise, ancak akla dayanan bir dizi sınıflandırma üzerinde gene akıl gücüyle kavranabilir. Bir başka deyişle, gerçek olan duyulur nesneler değil, onların sınıflandırılmış ve soyut içeriği olan tümellerdir (ya da İdea’lar). Bununla birlikte Platon, ideaların da kendilerine özgü bir nesnellikleri bulunduğuna inanıyordu. Ancak bu öyle bir nesnellikti ki, duyuların algısına değil, yalnızca aklın kavrayışına konu olabilirdi. Şöyle açıklıyordu: “Nasıl ki bu evrende, yetkin olmayandan en yetkin olanına kadar varlıkların bir sıralanması varsa, usla kavranan alemde de öylece onların asıl gerçeklikleri olan derecelenmiş ve sıralanmış idealar vardır.”

O’na göre, nesnelerin ve ideaların dereceli sıralanışı, bir zincirin halkaları gibi bağlanmamıştır; her derece, kendisinden öncekileri kapsar, kendisinden sonrakilerden de ayrı ve uzak değildir.

Bu, bilgi sürecinin de iç içe ilerleyen bir iniş ve çıkış yolunu aynı anda içerdiği anlamına gelir. Bir yandan nesneleri en aşağısından en yetkin olanına kadar genelleyerek çıkılır, diğer yandan bu genellemenin gerçek karşılığı olan ideaları tanıyarak tekile inilir. Her idea, bir diğerine daha yüksek bir idea aracılığıyla bağlanmıştır.

Parmenides, gerçek varlığın bir ve sonsuz olduğunu söylemişti. Şimdi Platon, varolan maddi dünyanın ötesinde, onun çelişkilerinden ve geçiciliğinden arınmış ve madde dünyasının kendisinden kaynaklandığı saf düşünceden oluşan bir üst-evren tasarlıyordu. Ona göre, bu üst-evren’in içeriği olan tümeller (idealar) arasındaki bağıntılılığın yasaları bilinebilirse, onların birer yansıması olan duyulur nesneler arasındaki bağıntılar ve hareketli olmalarından dolayı bilinemez gibi görünen gerçeklikleri ulaşılabilir hale gelirdi.

Platon idealizmi, bazı araştırmacılar tarafından, doğa felsefesi materyalizminden bir “geriye dönüş” olarak yorumlanır ve Platon’un kavramlardan oluşmuş bir evren kurma çabası, materyalizmle idealizm arasındaki mücadele kapsamında, gerici bir konumda gösterilir.

Platon idealizmine, tarihsel açıdan bakmak ve onu bilginin gelişme düzeyi ve genel evrim çizgisi bakımından değerlendirmek gerekir.

İlkçağ materyalistlerinde, maddi gerçekliğin zihinsel yeniden üretiminin ifadesi olan kavramlar sistemi henüz belirsiz çıkışlar halindedir; onları asıl ilgilendiren şey, düşüncenin problemleri değil, doğanın fiziksel gerçekliğidir. Buna rağmen, felsefi düşüncenin gelişmesi, onlarda da kavramsal ilişkilerin önemi hakkında güçlü bir sezgi doğurmuştu. Somut, cisimsel nesneler üzerine, hem de ampirik bilimin son derece sığ ve ilkel verileri aracılığıyla düşünmek, evrenin açıklanmasında aşılmaz güçlükler doğuruyordu. Bu yüzden, yalnızca materyalist niteliği dolayısıyla “ilerici” görülüp gösterilen doğa felsefesi, aslında bir bulanıklıktan başka bir şey değildi. Thales’in Su’yundan, bu her yerde apaçık görülebilen maddeden başlayıp Demokritos’un sonsuz küçük ve görülemez Atom’una kadar ilerleyen gelişme, kavramsal bir yapının el yordamıyla aranışının göstergesi olarak kabul edilebilir.

Platon’da görülen şey, doğa felsefesi tarafından belli bir soyutlama düzeyine şöyle böyle ulaştırılmış bulunan madde kavramını, maddenin kendisinden de kurtarmaktır. Bu, düşüncenin gelişme

sürecinde belli başlı devrim noktalarından biri olarak görülmelidir.

[1](#) ARİSTOTELES: “Metafizik”, I. Kitap, 983 b-20

[2](#) COPLESTON: “Ön Sokratik Felsefe, Sokrates ve Dönemi”, s. 25

İKİNCİ BÖLÜM

BAĞINTILILIĞIN VE GEÇİŞLERİN ARAŞTIRILMASI OLARAK ARİSTOTELES MANTIĞI

Aristoteles'in, bütün zamanların en büyük araştırmacı ve bilginlerinden biri olarak anılmasına yol açacak olan, olağanüstü kapsamdaki verimi, öğrencisi olduğu Platon'un eleştirisi üzerine yükselmişti.

Aristoteles, Platon'un idealar teorisinin, iki düzey arasında ilişki kuramamış olduğunu düşünüyordu. Önce idealar ile duyulur dünya (fenomen dünyası) arasındaki, sonra da, gene bunun mantıksal ifadesi olarak, tümel ile tekil arasındaki bağıntının açıklanmamış olması, Aristoteles'in eleştirisinin temeliydi.

Platon, idealar dünyasını, fenomen dünyasının kaynağı ve nedeni olarak tanımlamakla birlikte, bu ayrı dünyalar arasında geçiş ve bağlantı problemini ele almamış ve Aristoteles'e göre, böylece, algılanan dünya ile düşünülen —düşünce ile kavranan— dünyayı tek bir bağıntı üzerinde kavramsal bilgiyle açıklama problemi çözümsüz kalmıştı. Aristoteles, idealar dünyasının tek tek nesnelerin kaynağı ve özü olarak, fenomen dünyasının içinde düşünülmesini öneriyor ve tek bir varlık dünyasının iki yanı, iki düzeyi olarak, iki dünyanın tek bir sistem içinde incelenebilecekleri bir yol arıyordu.

Mantık, Aristoteles'in elinde, bu bütünselliğin bağıntılarını bulma bilimi olarak doğuyor. O, yalnızca düşüncenin işleyiş kurallarını bulmakla görevli bir bilim düzeyinde düşünmemişti mantığı; O'na göre mantık, varlığın ilişkilerinin, hareket ve bağıntılarının da bilimiydi. Çünkü, düşünmenin iç yasalarını ve bağıntılarını incelemek demek, yansıttığı varlık dünyasını da incelemek demekti.

Buna bağlı olarak, Aristoteles sistemi, doğa olaylarının ve nesnelerin sınıflandırılmasına dayanan ve kendisinden sonraki bilimsel gelişmeleri etkilemiş bulunan, farklı, uzmanlaşmış dalları içeriyordu. Fizik, astronomi, biyoloji, psikoloji, politika, estetik vs. bu ayrılmış halleri içinde doğuşlarını ve geliştirilmeleri çabasını Aristoteles sistemi içinde tanımışlar, gene ilk kez bütün bilimlerin bağıntılı bir bütünlüğü bu sistem içinde kurulmaya çalışılmıştı. İşte mantığın asıl önemi, bu alanlar arası birliğin sağlanmasının bilimi olarak önerilmiş olmasındadır.

Önceki dönemlerde, tartışmanın düzenleyici gücü, tanıtlamanın bir aracı olarak kalmış bir disiplin-öncesi biçim olan mantık, onun elinde ilk kez gerçek bir evrensel alet anlamı kazanmaya yönelmiştir.

Mantığın dayandığı temel tez, Platon'da olduğu gibi, tümelin gerçekliği'dir; böylece bilginin amacı da tümeli kavramaktır. Tekil varlıkların bilgisi, tümel içinden elde edilecektir.

Temel problem ise, tümel ile tekil arasındaki bağıntının bulunabilmesidir. Bir başka deyişle, tekil varlıkların gerçeğe uygun açıklanabilmeleri için, tümel içindeki yerleri saptanabilmelidir.

Aristoteles de, Platon gibi, varlıkların dereceli ve aşamalı bir sıralanma içinde bulunduğunu kabul ediyordu. Ne var ki, Platon, iki ayrı varlık düzeyinin, yani ideaların ve fenomenlerin, kendi içlerinde ayrı ayrı aşağıdan yukarıya sıralandıklarını ileri sürürken, Aristoteles, tek bir sistem içinde, fenomenlerden idealara yükselen, tekillerden tümellere doğru ilerleyen bir sıralanma bulunduğunu düşünüyordu.

Fenomenlerden ayrı, onların dışında bir idealar dünyası olmayacağını söyleyen Aristoteles tezi, diğer yandan, doğrudan doğruya fenomenin kendisinin incelenmesine önem veren bilimci bir tutuma da yol açıyordu.

Tekil varlıkların açıklanmasının ve bu açıklamanın ispat edilmesinin kaynağı tümeller olduğuna göre, bilgi genelden özele doğru gelişecektir. Bu en genel anlamda, tümdengelim adı verilen yöntemin içeriğidir. Aristoteles mantığı da bir tümdengelim mantığıdır. Ancak Aristoteles'in tutumunda kendisini gösteren araştırmacı ve fenomenler dünyasına önem veren yan, tümellerin tekillerin dışında olmadığı düşüncesini de içerdiğine göre, Aristoteles'in önünde bir de tümelleri arama problemi bulunuyordu. O'nun bütün çalışmalarının, nesneleri sınıflandırma, aralarındaki kalıcı ve temel bağıntıları araştırma yönünde yoğunlaşmış olduğuna bakarak, tümdengelim, tümevarımdan ayrı düşünmediğini görebiliriz. Gerçek bilginin elde edilme süreci tümdengelim olmakla birlikte, araştırma, bunun tam tersi bir yönde, tümevarım yönünde ilerleyecektir.

A. ARİSTOTELES MANTIĞININ TEMEL ÖĞELERİ

Gerek düşüncenin bağıntılarını araştırmak, gerekse bütün düşünce sürecini kurallı, yasalı ve denetlenmiş bir sistem olarak genel bir yapı halinde yükseltebilmek için Aristoteles, bazı temel ve değişmez gerçeklikler, herkes tarafından apaçıklığı kabul edilebilecek kurallar bulmak istemiştir.

Bunları, yasalar, öğeler ve işleyişin biçimi olarak özetleyeceğiz.

1. MANTIĞIN ÜÇ YASASI

Bir tümelin gerçekliğinin tartışılması ve bir tümel gerçeklikten, başka gerçekliklerin bilgisinin türetilmesi için, akıl yürütme sürecinde, bir bağıntıdan diğerine geçerken bağıntıyı koparmamak, tutarlılığı ve düzenliliği elden kaçırmamak gerekir. Biçimsel mantığın başlıca üç yasasının amacı bu düzenin sağlanmasıdır.

i. Özdeşlik Yasası

Kısaca, “bir şey ne ise odur” biçiminde ifade edilen ve $A=A$ formülüyle gösterilen özdeşlik yasasını Aristoteles şöyle açıklıyor: “Aynı şey, aynı olguda, aynı zamanda ve aynı bakımdan hem var hem de yok olamaz; bu durumda ya olumlayan, ya da olumsuzlayan doğruyu söyler.”

Her şeyin kendisiyle özdeş olduğunun ve var olduğu sürece kendisiyle özdeş kalacağının, neredeyse tartışılmayacak kadar açık ve kesin kabul edileceği bir çağda, bunun bir mantık yasası olarak öne sürülmüş olması, bugün anlamsız gibi görülebilir. Ne var ki, burada elde edilmek istenen sonuç, bir $A=A$ tekrarlanması kabul ettirmek değildir. Bir tartışma, bir tanıtlama ya da akıl yürütme sürecinde, bir kez ileri sürülmüş bulunan bir önermenin, bütün süreç boyunca aynı değerde tutulması

gerektiği anlatılmaktadır, bu yasayla. Bu bakımdan özdeşlik yasası, şu biçimde de tanımlanır: Bir önermenin doğruluk değeri, usamlama süreci boyunca aynı kalır.

Öyleyse özdeşlik yasası, bir tutarlılık ilkesidir. Usamlamanın başlangıcında doğruluk değeri belirlenen bir önermenin, usamlama sürecinin gelişen aşamalarında da aynı değeri taşıması zorunludur.

Yalnız önermelerin değil, kavram içeriklerinin de usamlama süreci boyunca değişikliğe uğramaması gereği, gene özdeşlik yasasının koyduğu bir kuraldır. Sofistik tarzda, bilerek düzenlenmiş mantık hataları, bilerek kaydırılan kavram içerikleri ve değiştirilen önerme değerleri üzerine kurulu tartışmaların içinden çıkılmaz sonuçlar doğurduğunu gören Aristoteles, bu engeli aşmak, tutarlı bilgiyi yakalamak istiyor. Bu, her şeyden önce, kendisinden yola çıkılan tümelin doğruluğunun saptanmasına bağlı olarak çözülecek bir sorundur. Fakat bir kez bu sağlandıktan sonra, usamlamanın bir yerinde doğruluk değerinin değiştiğini öne sürmek, ya da isteyerek bir kavrama karşıt bir anlam yüklemek, usamlamanın bütün eski aşamalarını geçersiz hale getirecektir. Öyleyse özdeşlik yasası, düşüncenin kendi içinde tutarlı ve çelişkisiz gelişebilmesi için bir kural olma amacındadır. Ne var ki, Aristoteles'in teorik bütünlüğü içinde özdeşlik, yalnızca düşüncenin değil, varlığın da bir kategorisi olarak anlam kazanır. Varlığın hakikatının değişmez ve sürekli olarak kendisiyle aynı kalan bir nesnelliği bulunduğu düşüncesine yol açar ve burada klasik metafizik tez kesinleşir: Şeyler değişmezler ve sabittirler.

Özdeşliğin bir soyutlama olarak, koşullara bağlı olmayan genel ve durgun bir özellik olduğu düşüncesi diyalektikte, hareketin ve değişimin yasalarıyla aşılabacaktır. Orada artık, özdeşlik somut bir içerik kazanacak, belli koşullar altında gerçekleşen değişme süreçlerinin, doğan ya da çözülen çelişkilerini içeren bir canlılığın momenti olarak kabul edilecektir. Özdeşlik, görelî ve geçici, hareket ve değişme mutlak olacaktır.

ii. Çelişmezlik Yasası

Özdeşlik yasasının mantıksal devamı ya da özdeşlik yasasının bir başka biçimde dile getirilişi olarak çelişmezlik yasası, “bir şey kendisinden başka bir şey olamaz; bir şey aynı zamanda hem kendisi, hem de başka bir şey olamaz; bir nitelik bir belli şeyde aynı zamanda hem var, hem de yok olamaz” gibi çeşitli biçimlerde ifade ediliyor. Özdeşlik yasası, A'nın A olduğunu söylerken, çelişmezlik yasası, aynı durumu, A'nın “A olmayan” olamayacağı olarak anlatıyor.

Antik felsefenin değişik evrelerinde, evreni düşünebilmenin koşulunun, onu bire, tek madde gerçekliğine indirgeme, hareketsizleştirme, ayırma ve katı sınıflar içinde ifade edebilme olarak görüldüğünü saptayabiliriz. Çelişmezlik yasası, bu yöntemsel çabanın netleştirilmesidir. Çelişme hareket demektir ve hareket, kalıcı bilginin –ki çağın felsefesinin başlıca ereği idi– olamazlığı anlamına geliyordu. Düşüncede bir düzenlilik, her noktasında tutarlılık ve değişmezlik arayan Aristoteles mantığı, çelişmezliği bu yüzden ilke edinmek zorundaydı.

iii. Üçüncü Halin Olanaksızlığı Yasası

Özdeşlik ve çelişmezlik yasaları, mantıksal sonuç olarak, “ara bir durumun olamayacağı” ilkesini doğurur. Hareket ve değişme içindeki düşünce ve fenomen, bir durumdan diğerine geçerken, evrilir ya da dönüşürken, ilk durumundan farklı, fakat henüz kesinleşmiş bir yeni durumda da olmayan bir evreden, ara bir aşamadan geçecektir, zorunlu olarak. Oysa, hareketsiz kılınmış, kendisiyle özdeşliğinin hiçbir biçimde bozulmayacağı kabul edilmiş varlıklar evreninde, bir şey, ya vardır ya da yok, ya doğrudur ya da yanlış, ya A’dır ya da A olmayan... Arada bir hal, bir üçüncü durum olanaksızdır. Varlık varlıkla, yokluk yoklukla, doğruluk doğrulukla, yanlışlık yanlışlıkla özdeşdir. Karşıtların arasında, birinden diğerine geçiş, biri ile diğerinin aynı zamanda bir arada bulunuşu demek olan üçüncü bir yer, durum, zaman olamaz.

2. ÖNERMELER

Düşüncenin işleyiş kurallarının araştırıldığı ve sonuçlandırıldığı alan olarak önermeler ve önermeler arası bağıntılar, Aristoteles mantığının temel öğelerindendir.

Bir konu ve o konu hakkında bir yargı bildiren yüklem birliği, bir önerme oluşturur. Her önerme, doğru ya da yanlış bir iddia ileri sürer ve bir bilgi verir: “At bir hayvandır”, “hayat boştur” gibi. Emir, dilek, soru bildiren cümleler önerme değildir: “At hayvan mıdır?”, “hayat boş olmasaydı!” gibi.

Önermelerde, konu ile yüklemi arasındaki ilişki, Aristoteles tarafından on temel kategori altında sınıflandırılabilir olarak görülüyordu.

1) **Töz:** Aristoteles’e göre, TÖZ’ün iki anlamı vardır. En son dayanak, başka bir şeyin yüklemi haline getirilemeyen olarak töz ve özü bakımından ele alınan birey olarak, maddeden ayrılabilen şey olarak töz; her şeyin temel yapısı ve formu.

Böylece, bir önermede, yüklem, eğer varlığın ne olduğu hakkında bir bilgi ya da bir iddia ortaya koyuyorsa, yüklemle konu arasındaki ilişki tözsel bir bağıntıdır. Öyle ki, yüklem bildirdiği ne’lik ortadan kalktığında, söz konusu özne de ortadan kalkar.

Örneğin, “çizgi, sonsuz sayıda noktadır” önermesinde, nokta, çizginin tözü, en son dayanağıdır ve nokta ortadan kalktığında çizgi tanımsız kalacaktır.

2) **Nicelik:** Aristoteles, niceliği, sayıldığında çokluğu, ölçüldüğünde büyüklüğü veren özellik olarak tanımlıyor. Böylece, konu ile onun ne kadar ya da ne büyüklükte olduğunu bildiren yüklemi arasındaki ilişki, nicelik kategorisine girer. Bu, aynı zamanda, “o ne kadardır?” sorusunun da cevabıdır.

3) **Nitelik:** Özün diğer özlerden farkı, Aristoteles’e göre, nitelik’tir. “O nasıldır?” sorusuna, konunun niteliği belirtilerek cevap verilmelidir.

4) **Bağıntı:** Önermede, konuyu bir başka şeyle bağıntısı içinde tanımlayan yüklem, bağıntı kategorisi içine giren bir ilişkiyi ortaya koyar. “Neyin nesidir?” sorusunun cevabıdır. “Bu kitap, Sokrates’e aittir”, önermesinde olduğu gibi.

5) **Yer:** Konunun uzayda tuttuğu yeri bildiren yüklemelerin konuyla ilişkisi, Yer kategorisine girer. “O nerededir?” sorusuna verilen cevaptır.

6) **Zaman:** Önermenin konusunun zaman içindeki yerini bildiren yüklemle olan ilişkisi “zaman” kategorisindedir. “O hangi, zamandadır” sorusuna verilen cevapta görünür.

7) **Durum:** “O hangi durumdadır?” sorusuna verilen cevapta, yüklemle konunun ilişkisi, durum kategorisine girer. Dik mi, yatay mı, oturuyor mu? vs.

8) **İyelik:** Söz konusu varlığın nelere sahip olduğunu bildiren yüklemle ilişkisi, iyelik kategorisi içindedir.

9) **Etki:** “O ne yapar”, “konu hangi etkilerde bulunur?” Bu sorulara cevap veren yüklemle konunun ilişkisi etki kategorisi içindedir.

10) **Edilgi:** Ona ne yapılır? Edilgi bildiren yüklemelerin konuyla ilişkisi, bu kategoriye girer.

Aristoteles, kategorileri yalnızca konu ile yüklem arasındaki ilişkilerin bir sınıflandırılması olarak değil, aynı zamanda, bir belli nesnenin, olayın, varlığın tanımlanabilmesinin de kalıpları olarak değerlendirir. Çünkü kategoriler, “varlığın en genel görünüşleridir” Aristoteles’e göre. Varlıklar, bu on kategorinin gösterdiği ilişkiler içinde eksiksiz olarak gösterilebilirse, onun hakkında tam bilgi elde edilebilecektir. Dolayısıyla kategoriler, bir konunun gerek tanımlanabilmesi ve belirlenmesi, gerekse onun hakkındaki bir iddianın tanıtlanabilmesi için başvurulacak “form”lardır. Ona göre, bu amaçla kurulmuş önermeler ve bu önermeler arasında kurulacak düzenli bir ilişki, konu hakkındaki bilgiyi verecektir.³

3. ARİSTOTELES’İN TASIM ÖĞRETİSİ

Tümdengelim mantığında, verilmiş bir ya da daha fazla önermeden yola çıkarak, daha özel sonuçlara doğru inmek, tasım adı verilen dolaylı çıkarım işlemi ile gerçekleşir. Böylece “tasım”, önermeler arasında araçlı ilişkiler kurma işlemidir.

Tasımın temel biçimi üç önermelidir. Bu durumda tasım, verilmiş iki önermeden, bu önermelerin içeriğinde bulunan bir üçüncü önermenin nasıl çıkarılacağına kurallarını verir.

Tümdengelimde, genelden özele, tümelden tikele inen düşünce, ilerlemesinin her adımında bir tasımı tamamlar, yeni bir tasım kurar ve daima, bir tümel önermenin özelliklerine bağlı kalarak daha tikel-özel önermelere ulaşır. Böylece öncüllerden vargıya, tümelden tikele doğru sıralanmış önermeler, genelden özele doğru giderek daralan bir biçimde birbirlerini kapsarlar.

Önermelerin sıralanışı, tasımın terimlerinin sıralanışıdır. Büyük önerme, kapsamı en geniş olan terimi —Büyük Terim’i— taşımasından dolayı ilk öncüdür. Küçük önerme, kapsamı daha dar olan terimi içerir ve ikinci öncüdür. Vargı önermesi, büyük terimin yüklem, küçük terimin ise özne (konu) olarak yer aldığı sonuç önermesidir.

Tasımın en önemli ögesi, Orta Terim’dir. Orta terim, her iki öncülde de bulunur, büyük terimle küçük terimi birbirine bağlayarak aradan çekilir; büyük ve küçük terimler vargı önermesinde yer aldıkları halde, orta terim vargıda bulunmaz. Bu özellikler üç önermeli bir tasım üzerinde şöylece

görülebılır:

Bu tasımda, “Sokrates”e göre daha geniş kapsamlı olan, Sokrates de dahil bütün insanları kapsayan terim “Ölümlülük”tür ve bu, büyük terimdir. Sokrates, küçük terimdir. Her iki önermede de bulunan “insan” ise orta terimdir. Çıkarsama sürecinde “Ölümlülük” ile “Sokrates”i birbirine bağlamış, vargı da birinin özne (Sokrates), diğerinin yüklem (ölümlülük) olmasını sağlayarak aradan çekilmiştir. Böylece “insan” orta terimi, hem ölümlülüğün, hem de Sokrates olmanın üzerinde gerçeklik bulduğu temeldir. Her iki terimin ilişkisinin sağlandığı bir bağıntıdır.

Aristoteles’e göre, orta terimin değişen yerlerine göre üç temel tasım biçimi meydana gelir.

Ayrıca her tasım biçimi, önermelerinin niceliği ve niteliğine göre belirlenen özel bir yapı gösterir. Bu yapıya “Kip” denir. Kipler, büyük ve küçük önermelerin niceliklerinin ve niteliklerinin ilişkisiyle, vargının kazanacağı nicelik ve nitelik arasındaki ilişkiyi, her tasım biçimi için kazanacakları ayrı ayrı özellikleri tanımlarlar.

Kipler, tasımın çıkarım kuralları ilgili oldukları için büyük öneme sahip görülürler. Mantıklı düşünmek ve doğru sonuçlara varabilmek için, tasımın biçimi ile kipi arasındaki ilişki kuralına uyulmalıdır denilir.⁴

4. BİÇİMSELLEŞTİRME VE GİZLİ TASIM

Biçimselleştirme işlemi, hareketli ve çok öğeli yapı ya da süreçlerin, sistemli bir soyutlama ve yalınlaştırmaya uğratılmasıdır. Böylece incelenen yapı ya da süreç, zihinsel olarak yeniden üretilmiş, bu kez düzenli ve kararlı bir işleyişe sahip olacak tarzda, yalnızca temel ve sürekli yanlarıyla yeniden inşa edilmiştir. Örneğin, aslında son derece karmaşık süreçleri ve düzensiz ilişkileri de içerebilen “düşünme”yi, tasıma eşlemek, tasımla karşılaştırmak, böyle bir biçimselleştirme işlemidir. Böylece düşünmenin kendi hareketi, yalınlaştırılmış bir biçime indirgenerek, kavranabilir ve üzerinde soyut işlemler yapılabilir bir hale getirilmiştir.

Biçimselleştirme, asıl yapının bağıntılı bir sistem olarak düşünülmesine ve öğeler arasındaki ilişkilerin, yapının her noktasında aynı temel ve sürekli özellikleri taşıyacağı varsayımına dayanır. Böylece biçim üzerinde yapılan analiz, yapının hareketinin görülmeyen yanlarının teorik olarak açığa çıkarılmasını olanaklı kılar.

Kavramlar ve önermeler arasındaki ilişkilerin bir biçimselleştirilmesi olan tasım, tasımın biçimleri ve kipleri, düşüncenin hareketinin değişik aşamalarının birbirine bağlanışını, bir düşünceden diğerine geçişi yasalı ve kurallı kılarken, aynı zamanda, düşüncenin önceki ve sonraki niteliklerinin, doğruluk değerlerinin sürekli ve tutarlı kılınmasını da sağlamak ister. Bu yüzden, sürecin başından sonuna kadar belirlenmiş bir yol boyunca, her öge ve hareket birbiriyle bağlanarak, ilişkilere ve oluş’a zorunluluk kazandırılır. Artık bu süreçte, beklenmedik, aykırı, bozuk herhangi bir kavram ya da önerme ile karşılaşamayacağı umulur. Çünkü verilmiş iki önerme, bu sistem içinde bir üçüncüyü, vargıyı, zorunlulukla doğuracaktır. O iki önermeden, biçim ve kiplerde, terimlerin saptanmasında hata yapılmadıkça, bir başka vargının çıkması olanaksızdır. Diğer yandan bu

zorunluluk, sistem içinde yer alan öge ve hareketlerin herhangi birisinin bilinmeyen özelliklerinin, diğer bilinenlere bağlı olarak açığa çıkarılmasına da yol açar.

Böylece, tasarım kuralları, biçimler ve kipler, özel bir alanda, düşüncenin hareketi alanında, bilinmeyi bilmek, kaybolmuşu bulmak, geleceği görmek için birer araç haline gelirler. Biçimselleştirmenin sağladığı olanaklarla, düşünce süreci boyunca, bilinenlerden bilinmeyenlere, bir kez bilinmiş olandan onun yitik köklerine gidiş için yol bulunur; bir aşamada düşünülmüş olanın (harekete geçmiş bir kavramın ya da kurulmuş bir önermenin) ileriki aşamada hangi sonuca ulaşacağı önceden görülür. Tasımın pek çok türü vardır ve bunların her biri, usamlamanın değişik yollarının biçimselleştirilmesi çabasına karşılık düşerler. Ancak bunlardan biri, diğer türlerin kendini olanaklı kılmak için keşfedildikleri izlenimini verecek özelliklerle durur karşımızda.

Tasım türlerinin pek çoğu, günlük yaşamda karşılaşılması hayli güç bir katılık ve biçimsellik üzerine kurulmuşken, şimdi ele alacağımız “Gizli Tasım”, olağan düşünce ifade yolu olarak her an karşımızdadır; her an bir gizli tasım kurar, ya da çözeriz. Bu bakımdan şunu söylemek fazla abartı sayılmamalıdır: Tasımın diğer türleri, gizli tasımların nasıl anlaşılacağını, nasıl çözümleneceğini açığa çıkarmak için temel hazırlamaktan öte pek az önem taşırlar.

Gizli tasım, genellikle iki önermeli bir tasımdır. Ya öncüllerinden biri, ya da vargısı söylenmemiştir. Bu yüzden “eksik tasım”, ya da “saklı tasım” olarak da adlandırılır.

Örneğin: Bütün insanlar ölümlüdür
Sokrates de ölümlüdür.

biçimindeki bir önermeler dizisinin, aslında üç önermeli bir tasımın, küçük önermesi “gizli” kalmış hali olduğu görülüyor. Gizli kalan önermede, Sokrates’in insan olduğunun söylenmiş olduğunu, bu iki önerme arasındaki ilişkiye bakarak çıkarsayabiliriz. Fakat bunun “mantıksal” olarak anlaşılabilmesi için, her şeyden önce, bu önermeler dizisinde bir orta terimin (insan), Sokrates ve ölümlülük arasındaki ilişkiyi sağladığını, dolayısıyla, “kayıp” önermede de onun yüklem olarak bulunması gerektiğini bildiren kuraldan haberli olmamız gerekir.

Gizli tasımda, büyük önerme veya vargi önermesi de “saklı” kalmış olabilir.

Örneğin: Sokrates bir insandır,
Öyleyse Sokrates ölümlüdür

denildiğinde, “bütün insanların ölümlü” olduğunu bildiren bir tümel olumlu öncülün söylenmemiş olduğunu anlarız. Bize, bu kayıp ya da söylenmemiş ögenin özellikleri hakkındaki bilgiyi veren şey, doğrudan doğruya, verilmiş iki önerme arasındaki bağıntının özellikleridir. Bir sistemin parçaları olarak birbirine bağlanmış olan önermeler arasında birisinin kimliğini, diğerlerinin sistem içi ilişkilerine ve kendi niteliklerine bakarak bulabilmeyi mümkün kılan ise, sistem hakkındaki biçim bilgisidir. İyi kurulmuş bir biçim, verilerin ne tarzda birbirine bağlandıklarını bildirmekle kalmaz, onların temel yapılarının nasıl kurulmuş olduğuna da ışık tutar: Konu ve yüklem birbiri göre olan durumu nedir, hangi araç (orta terim) ile birbirlerine bağlanmışlardır ve bu hangi sonucu

doğuracaktır? Bütün soruların cevabı sistemin biçimi içindedir.

Şimdi, “gizli tasım” kavramından yola çıkarak ulaştığımız sonuçları, daha genel bir çerçeve içinde düşünelim.

Yalnızca önerme ve kavram hareketlerinin değil, olayların ve nesnelerin hareketinin de bir “mantığa” dayandığı kabul edilir. Bununla, olayların, nesnelerin hareketlerinin düzenli bir sıra içinde ve anlamlı bir bütün oluşturacak tarzda birbirine bağlanmış oldukları söylenmek istenir. Bir başka deyişle, olayı, nesneyi ve hareketi meydana getiren öğeler, baştan sona tutarlı bir düzen içinde birleştikleri ve birbirlerine zorunlu ve sürekli bağlarla bağlandıkları için, önce ve sonra arasında, olmuş ile olacak arasında, değiştirilemez bir bütünlük bulunduğu anlatılır. Aristoteles sistemi içinde düşündüğümüzde, olayın kurucu öğelerinin birbirlerine belirli bir biçime uygun olarak bağlandığını ve öngörölmüş biçim değişmedikçe, bu bağlantıların sonuçlarının değişmeyeceğini kabul etmişiz demektir.

Ve sıradan düşünce, çoğu zaman farkında olmaksızın, daima biçimin egemen olduğu böyle bir çözümleme süreci içinde yargı oluşturur. Bir futbol seyircisi, geri pas yapan oyuncuyu yuhalar. Çünkü onun “futbolun mantığı”olarak bildiği sistemde, temel öncül, her oyuncunun topu rakip kaleye göndermesini önermektedir. Bu temel önermenin belirlediği bağıntılar içinde bir parça olan futbolcu, öyleyse, geriye doğru oynamamalıdır. Tepkisel olarak yuhalanan şeyin, işte bu “tasım bozukluğu” olduğunu düşünebiliriz.

Bu örnek bize, bir bütünlüğün “mantık sistemi” olarak kavranması olayının en sıradan ilişkiler içinde de bulunabileceğini gösteriyor.

Daha karmaşık, çok ögeli ve amaçlı ilişkilerde ise, harekete öncel bir mantık sisteminin bulunması zorunludur. Askerlik, politika, iktisadi hayat gibi, kuralların ve önceden kurulmuş tasarımsal yapıların büyük önem taşıdığı alanlarda, eylemin baştan sona tutarlılığı, parçaların birbirlerine düzenli bağıntılılığı, bir “mantık olayı” gibi görünür.

Şimdi böyle bir yapıyı, tasım kurallarının geçerli olduğu bir alan olarak düşünelim. Örneğin askerlikte, karşılıklı taraflar bakımından, birbirlerinin mantık sistemlerini bilmenin önemini böylesine yalınlaştırılmış bir model üzerinde kolayca görebiliriz.

Problem şudur: Elde edilmek istenen vargı, nasıl bir büyük önermenin hangi küçük önermeyle, ne türden bir tasım altında ve hangi biçimde ilişkiye sokulmasıyla elde edilir? Ve bu “tayin ve tespit ettiğimiz” öğelerin bağıntısından, beklenen sonuç “mantıksal bir zorunluluk” olarak elde edilebilir mi?

Aristoteles mantığının kurallara bağlı biçimsel yapısı ve yasalara dayanılarak düzenlenmiş süreçleri, onun içinde hareket eden öğelerin geçmiş ve gelecek durumlarını, belli bir andaki ilişkilere bakarak çıkarsama imkânı verir. Eğer evren gerçekten “üç terimli” olsaydı, ve her şey tasım kuralları gibi belirli bir biçimin gereklerine göre oluşuyor olsaydı, her şeyin bilinebilmesi kolay olacaktı.

Gizli tasım kavramı, her şeyden önce, bize belli bir sistem içinde bilinen verilerden, bilinmeyene doğru ilerlemek istediğimizde, BİÇİM’in ne kadar önemli bir rol oynadığını anlatıyor. Biçim, yapıyı meydana getiren öğelerin düzenli örgütlülüğü ve bağlantılarının zorunluluğunun sonucu olmak

anlamında, diyalektik içinde de ağırlıklı bir önemle karşımıza çıkacak.

[3](#) Önergeler konusunda daha ayrıntılı bilgi için bkz: EK I.

[4](#) Tasım biçimleri ve kipleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz: EK II

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ORTAÇAĞ-SKOLASTİK

Aristoteles, Platon’u eleştirirken “bilginin nesnelliğini, aklın gücünü ve kudretini” savunuyordu. İdealizme karşı, “dış dünyanın nesnelliği konusunda en ufak bir şüphe taşımadan” tezlerini oluşturmuştu. Bu bakımdan o, “bilgiyi arayan insanlığın önünde”, hâlâ kendisinde “ilginç, taze, canlı bir yığın şey” bulunabilecek bir düşünce zirvesi olarak duruyor.

Aristoteles’in düşüncenin biçimsel yapılarını araştırmakta ve bilgiyi soyut işlemlerin konusu olarak ele almakta gösterdiği tarihsel başarı büyük ve önemlidir. Ne var ki, Aristoteles’te, metafizik-idealist sistemlere de temel olabilecek özellikte bir hayli malzeme vardır ve bunlar onun “ölü yanları”dır.

Skolastik, Aristoteles’in işte bu “ölü yanlarının” mutlaklaştırılması üzerine kurulmuş ve çok uzun süre egemen olmuş bir öğretilerdir.

Aristoteles’in ortaya koyduğu biçimselleştirme ilkeleri ve bunların sonuçları, Ortaçağ Hristiyan düşüncesinde, nesnel gerçekliği aşan bir bilgi içeriği olarak görülmeye başlandı.

Ortaçağ, felsefenin “tamamlanmış doğruyu bulma”ya yönelmesi ile karakterize olur. Bu “donmuş” arayış içinde, Aristoteles’in form, kalıp, biçim üzerine inceltilmiş çalışmaları, yöntemsel bir araç olmaktan çıkartılarak, gerçeğin değişmez içeriğinin ifadesi olma değerine yükseltilir.

Skolastik açısından dogmalar, tanrısal düşüncenin mantıksal sonuçlarıydı. Öyleyse sorun, bu sonuçları, karşı koyan insan aklına kabul ettirecek bir tutarlılık içinde sunabilmekteydi. İnanç, akılla doğrulanmalıydı. Mantığın amacı saf inancın konusu olarak kalmış dogmaları, akılla kavranılabilir ve savunulabilir duruma getirmektir.

Bu durumda düşünmenin görevi, yeni bir bilgiye ulaşmak, söylenmemiş bir gerçeği yakalamak değil, söylenmiş olana inancı güçlendirmek, dogmaları temellendirmek ve onlara karşı ileri sürülen itirazların “mantıksızlığını” göstermektir. Aristoteles’in eserlerine “azizlerin kitapları” ölçüsünde değer biçmenin anlamını burada görebiliriz. Kilise babalarının elinde, kutsal kitaplar, azizler, ermişler tarafından verilmiş temel önermeler, “tümel gerçekler” vardı! Yapılacak iş, bu temellerden hareket ederek, onlardan türemiş doğruları bulmak ve bu doğruların nasıl türediğini anlamaktan ibaretti. Elbette bu “anlama” çabasının temelinde ve öncesinde inanç bulunmalıydı: Böylece, bu dönemin önde giden sloganı, “anlamak için inanıyorum” oldu.

İnancın, değişmez doğruların varlığına ve bu doğrulardan ayrılınmadığı sürece “mutlak bilgi”nin içinde kalınacağına inanç anlamına geldiği bu ilişkiler içinde, bilmek, Tanrının egemen olduğu gerçeği, önermeler ve çıkarsamalar içinde yansıtabilmek demektir.

Aristoteles tarafından bilginin nesnel içeriğine ulaşmanın bir aracı olarak düşünülmüş olan FORM kavramı, burada mistik bir anlam kazanmıştı. Skolastikçilere göre, Tanrısal gerçek, form veya tasım kalıpları içinde upuygun tekrarlanmaktaydı. Tanrı kendini açtığı sözlerinde form ve yapılara uygun olarak konuşmuştu. Öyleyse bu tek doğru ona uygun bir tek sistem içinde kavranılabilir ve onun

gerçekliğine bu araçla ulaşılabilirdi. Şüpheye, araştırmaya, tekil gerçekliğin kendi ilişkileri içinde tanınmasına, somut çözümlemeye yer bırakmayan bir biçimcilik, kitaplara ve ustalara iman, böylece Aristoteles sistemi içinde kendisini ifade edebilme olanağı buluyordu.

Bilginin değişmez bir yapısı ve içeriği bulunduğuna, bilinebilecek her şeyin önceden bilinmiş ve bildirilmiş olduğuna ve bunların İncil'in, Kilise Babaları'nın ve azizlerin hikmetleri aracılığıyla insanlara sunulduğuna inanan Skolastik bakımından, araştırmacıya yapabileceği tek bir iş kalıyordu: Tanrı, peygamberler ve azizler tarafından söylenmiş olanları derlemek, bunlar arasında birbirleriyle çelişenleri –ki pek çoktu– tasım yollarına başvurarak uzlaştırmak. Bu çalışmalardan günümüze, binlerce cilt tutarında “Sentetia”lar kalmıştır. “Sentetia kitapları”, dogmaların kaynakları tarafından söylenmiş her şeyi bir araya getirmeye çalışıyor, ve bunlar arasında tam bir bütünlük ve uyuma bulunduğunu tanıtlamak istiyordu. Aristoteles'in tasım öğretisinin kılı kırk yararcasına ayrıntılandırılmasının, tasım biçim ve kip sayılarının arttırılmasının kaynağında, bu çelişmelerin üstesinden gelebilme isteği bulunuyordu.

İncil, söze şöyle başlar:

“Başlangıçta kelimeler vardı. Ve kelimeler Allah nezdindeydi ve kelimeler Allah idi. Her şey onunla oldu. Ve olmuş olanlardan hiçbir şey onsuz olmadı.”

Kelam sözcüğünün Latince karşılığı “Logos”tur ve hem söz, hem de akıl, mantık anlamına gelir. İncil'in bu ilk sözleri de, bir temel önermeden yola çıkarak zincirleme olarak daha alt önermelere gitmenin yollarını gösteren Aristoteles Mantığına olağanüstü bir önem kazandırıyordu. Mantığın bu sistemi, yaratılışın bir tek sözden (tümel bir önermeden) başlayarak her şeye doğru giden aşamalı ve sıralı sistemine uygundu. Öyleyse, şurası tartışılmayacak kadar açıktı: Yaratılışın bir mantığı varsa, bu Aristoteles ustanın öğrettiği mantık sistemi gibi olmalıydı.

Söz'e verilen bu önem ve değer, nesneye büsbütün yüz çevirme tutumunu da içeriyordu. Maddi varlıklar ve ilişkiler üzerinde yapılacak her türden araştırma, daha başından gereksiz hale gelmiş oluyordu. Çünkü bu dünya hakkında bilinebilecek olan her şey, başta Aristoteles olmak üzere otoritelerin ve azizlerin kitaplarında yazılmıştı. Kitapların yazdığını kuşkuyla karşılamaya, bunları yeniden araştırmaya ve tartışmaya gerek de yoktu, izin de.

Galillei'nin serüveni, bilinen en yaygın örnektir. Skolastikçi, “Rab İsa'nın bu dünyada doğduğuna” dair bilginin kesinliğinden emindi. Aynı biçimde, “Rabbın bulunduğu yerin evrenin merkezi olduğuna” da Kutsal Kitaplar tanıktı. Bu iki önermenin tasım kurallarına uygun ilişkisinden şu üçüncü önerme, bir vargı olarak, tam bir mantıksal kesinlikle elde ediliyordu: “Bu dünya evrenin merkezidir.” Diğer yandan, herkes bilir ki, “Merkez, kendi etrafında dönülendir ve kendisi dönmez.” Öyleyse, dünyanın dönmediği, dönemeyeceği de tam, kesin ve mantıksal bir gerçektir! Eğer tasım zinciri tersine ele alınırsa, görülür ki, dünyanın döndüğünü söylemekle, İsa'nın Rab'liğini inkâr etmek aynı şeydir. Bu “mantıksal kesinlik” karşısında, teleskopun arkasına geçip ölçümler yapmanın, dünyanın bir merkez olmadığını söylemenin ve güneşin etrafında döndüğünden söz etmenin anlamı da gereği de olamazdı!

Gerek mantığın biçimsel yapısına, gerekse kitaplara ve ustalara gösterilen bu katı bağlılık, sosyal

yapının özellikleriyle bir benzeşme gösteriyordu; ki bu, mantığın aynı zamanda siyasal egemenliğin de bir aracı olarak görülmesini açıklayabilir.

Skolastiğin egemenlik çağları, feodal devlet ve toplum ilişkilerinin çağıdır. Bu toplumsal düzende, en başta Tanrı, sonra hiyerarşik olarak Kilise ve Devlet, bir tündengelim sıralanışı gibi algılanabiliyordu. Sınıflar hiyerarşisi de, yukarıdan aşağıya, aristokrasi, tüccarlar ve zanaatkârlar, çiftçiler ve serfler biçimindeydi. Bu düzenli ve “bozulamaz” diziliş, Tanrının iradesine ve yaratılışın mantığına çok uygun görünüyordu!

Dinsel dogmalarla toplumsal yapının ve evrenin kuruluşunun birbirine uyumlu ve aynı mantıksal sistem içinde açıklanabilir olduğunu ileri süren Skolastiğin başlıca tezlerini şöylece özetleyebiliriz:

— Baba, Ruhül Kudüs ve Oğul üçlemesi (Hıristiyan teslisi), üç terimli evren anlayışına ve ona denk düşen tasım öğretisine uygundur.

— Tanrı, evrenin temelinde bulunan tümel hakikattir. Varolan her şey, onun açılmasından, tekil varlıklara doğru inmesinden doğmuştur. (Tümel bir önermenin nasıl açılacağını ve tekil önermelere nasıl ilerleyeceğini ise mantık öğretmektedir.)

— Tanrının iradesinin aktarılması olan siyasal ve dinsel otoritenin kuruluşu da mantığın sistemine uygundur.

Sonuç olarak, bütün toplumsal örgütlenme, Tanrı’dan serfe kadar, düzenli, değiştirilemez ve tutarlıdır: Çünkü mantıklıdır.

Böyle bir bütünlüğe, siyasal ve düşünsel sisteme karşı çıkmak isteyen insan nereden başlamalıdır?

Bütün kuruluşun temelinde “tümeller öğretisinin” ve bunlardan yola çıkarak her şeyi açıklanabilir kılan tündengelim mantığının bulunduğu görülebiliyor. Öyleyse, tümellerin ne olduğunu tartışmak, doğrudan doğruya onların hareketini inceleyen mantıksal çıkarsamaya ve bu çıkarsamanın kesin ve tartışılmaz olarak ileri sürdüğü sonuçlara karşı savaşmak anlamına gelecektir.

Platon, ideaların (tümellerin) nesnelerin özü olduğunu, fakat gerçekliklerinin nesnelerin dışında bulunduğunu öğretiyordu.

Aristoteles, idealarla fenomenler arasında bir kopukluk olmadığını, tümellerin nesnelerin içinde bulunduğunu ve nesnelerin de düşüncenin de formu olduklarını ileri sürüyordu.

Hıristiyan felsefesi, Skolastik çağ boyunca, bu sistemin içeriğini tayin edecek tarzda, ideaların birer gerçek olduğu hakkındaki Platon tezine yakın durmuştur. XI. yüzyıl ortalarında, bu yaklaşım tarzı, bazı kilise adamlarına tartışılmaya değer görünmeye başladı.

Sıradan fakat doğaya meraklı bir kır papazı olan Roscelinus, ideaların gerçek olmadıklarını ileri sürme cesaretini buldu. Sadece duyulur şeyler gerçektir ve gerçeklik, bütünde değil, parçadadır diyordu. Bir tür atomculuk olarak nitelenebilecek özellikteki görüşlerini, Tanrı’nın cisimsel bir varlık olduğunu söylemeye kadar ilerletmişti. O’na göre teslis (üçleme), üç ayrı tözün varlığına işaret etti. Skolastiği karakterize eden çizgiler hatırlanırsa, bunların ne kadar yıkıcı düşünceler olduğu görülebilir.

Hemen hemen aynı zamanlarda, bir başka papaz, Abaleardus, Roscelinus kadar açık ve kesin bir tavır almamakla birlikte, daha sistemli konuşuyordu ve daha ileri bir eleştiri için zemin hazırlıyordu.

O'na göre, şeyler birbirine benzerler ve bu benzerlikten tümeller doğardı: Fakat benzeşen iki nesne arasındaki “benzerlik”, bir nesne değildi. Tümellerin kendi başlarına bir gerçeklikleri bulunduğunu söyleyenler, bundan dolayı yanılıyorlardı.

Occamlı William, aforoz edilmiş bir Fransisken rahibiydi. Ona göre evrensel kavramlar denilen tümellerin hiçbir gerçeklikleri yoktu. Bunlar ancak, soyut düşüncenin ürünü olarak ve bilimsel çalışma içinde ortaya çıkabilirlerdi. Bilim ise, geneli değil, özeli, tekil varlığı incelemeliydi. Çünkü yalnızca tekil varlıkların bir gerçekliği vardı ve bu gerçeklik, duygularımızla bize bildirildiği gibiydi. Öyleyse, bir kral ile halktan birisi arasında, gerçeği bilebilmek olanağı bakımından bir fark yoktu. Bilgiyi deneyden çıkarmak, herkesin hakkıydı ve herkes tarafından yapılabilir bir işti. Tümeller ancak bundan sonra ve deneye bağlı olarak doğabilirdi. Böylece mantığın da yeri ve görevi değişiyordu. Mantık, Tanrısal gerçeği anlamamanın değil, ancak doğa felsefesinin bir aracı olabilirdi.

Bütün bu düşünürler, kavramların maddi bir temeli bulunduğunu ileri sürüyorlar ve idealizmin maddi gerçekliğin temelinde tümel kavramların bulunduğuna ilişkin tezi ile apaçık çatışıyorlardı.

Tümeller hakkındaki tartışma, sonuç olarak, doğanın tekil nesneler ve somut olaylar üzerinde incelenmesi ve bilginin buradan elde edilmesi yolunda bir eğilimi, eski atomcuların düşüncelerini yeniden gündeme getiriyordu.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YENİÇAĞ

Yeniçağ kavramını, Skolastik düşünce tarzına karşı, bilimci ve metodcu yeni sistemlerin geliştirilip savunulduğu zamanları ifade etmek üzere kullanıyoruz.

Yeniçağ düşüncesine temel olan öncüller, Skolastik içindeki tartışmalarda hazırlanmıştı. Bulanıklığın giderilmesi, dinsel ve siyasal ideolojiye karşı mücadelenin az çok gelişmesine bağlı olarak gerçekleşti.

Dogmaların, bilim açısından itibarsız saf inanç konuları olarak bir yana bırakılması veya onlara karşı açıktan yıkma ve çürütme çabalarının egemenlik kazanması, XV. yüzyıl sonları ile XVI. yüzyıl sonları arasındaki yüz yıllık bir dönemi karakterize ediyor.

Tarihte Rönesans olarak adlandırılacak olan bu dönemin, gerek aynı zaman dilimini paylaşmış “büyük adamların” olağanüstü bolluğu, gerekse iktisadi, siyasi, bilimsel alanlarda görülen muazzam atılımların ard ardılığı bakımından gösterdiği büyük zenginlik, mantık ve metod konusunu incelerken gözden uzak tutamayacağımız bir arka plan oluşturuyor.

Zanaatların ve ticaretin hızlı gelişimi, coğrafi keşifler ve bilinmeyene doğru yapılan cesur, serüvenci yolculuklar, atılgan, meraklı, kuşkucu birey tipinin gelişimine işaret ediyor. Savaşçı tüccarlar, gözü kara kâşifler, dâhi sanatçılar ve bilimadamları, ahlaki bireyciliğin gelişmesinin de simgeleri oluyorlar. Başta sermaye olmak üzere, üretim araçlarının gelişmesi ve özel mülk olarak nitelik kazanmaları da bu sürece eşlik ediyor ve ilerlemenin özü olarak görünüyor.

Bilim, genel-tümel bilgi kavramını, tekil varlığın, bireysel nesnenin araştırılmasının zorunluluğu kavramıyla karşılayıp değiştiriyor.

Siyasal felsefe, özgürlük ütopyalarının işlendiği bir alan olarak belirirken, gelişen bilimin etkisiyle de doğa felsefesi canlanıp gelişiyor. Bu kez ana fikir, doğanın sırlarını çözme ve anlama değil, “doğaya egemen olma”dır.

Egemenlik ve özgürlük kavramları, insan kavramına, insan ise, özgür ve egemen birey kavramına bağlanıyor. Çağ, tekil, bireysel varlıkların kendilerini anlama ve anlatma, egemen olma yolunda ilerledikleri bir çağdır.

Bütün bu gelişmelerin, bilimde ve felsefede, mantık ve metod alanında eski ve unutulmuş atomculuğu canlandırması rastlantı olarak görünmüyor. Tekil nesnelere ve bireye yönelen ilgi, bazen Descartes’ta olduğu gibi mekanist ve nedenselci yanlarıyla, bazan da F. Bacon’da olduğu gibi, tümüyle, atomculuğa yönelen eğilimler ve sistemler doğuruyor. Orada kendilerine oldukça gelişmiş ve hazır bir temel bulabiliyor.

Kronolojik bakımdan Bacon, Descartes’tan önce geliyor. Fakat biz, önce Descartes’ı ele alacağız. Çünkü sistemi bakımından Descartes, Ortaçağ ile Yeniçağ arasında bir geçişi temsil eder gibidir. Gerek düalist felsefesi ve tümdengelimci öğelerin hâlâ önemli yer tuttuğu mantığı ve metodu ile, gerekse düşüncelerini açıkça savunmak ve bedelini göze almak bakımından gösterdiği ikircikli

tutumla, Descartes, som bir Yeniçağ adamı gibi durmuyor.

Buna karşılık F.Bacon, Skolastikten sonra, onun tarihsel köklerinden kopuşu, en uç noktalara kadar götürülmüş bir kopuşu temsil eden yıkıcı ve kavgacı bir filozof olarak ortaya çıkıyor. Tümdengelim karşısında tümevarımla, idealizm karşısında mekanik materyalizmi ile kendisini keskin çizgilerle ayırmaya çalışıyor. Rüşvetçi, kariyerist bir komplocu olarak da, mantıksal sonuçlarına götürülmüş burjuva ahlakın temsilcisi sayılmasında sakınca yok. Şu halde, kronoloji bakımından F. Bacon önce gelse de, tarihin mantıksal yorumu bakımından Descartes önce görünüyor.

A. DESCARTES (Renatus Cartesius)

Descartes, çağının çok yönlü birey özelliğini büyük ölçüde temsil eden kişilerden biriydi. Matematikçi, fizikçi, fizyolog ve filozof. Kozmogoni ile de ilgileniyor ve bütün bu alanların birbiriyle bağlantılı olduğunu düşünüyordu.

Yeni bir sistem geliştirmek için nispeten özgür bir ortam bulacağını umduğu Hollanda'ya sığınmış, bu arada birkaç kez vatani Fransa'ya gelip giderek, genç bilginlerle görüşmüş, önerilerde bulunmuştu.

“Dünya Üstüne İnceleme” adını verdiği çalışmasını tamamladığı bir sırada, Galillei'nin mahkûm edildiği haberini alır ve eserini yayınlamaktan vazgeçer. Kilise ile bir çatışmaya girmeyi göze alamaz. Buna rağmen, genel olarak bilinen düşünceleri yüzünden Aristoteles taraftarlarının ve Hollanda Protestan kilisesinin sert saldırılarıyla karşılaşır. Urecht Senatosu, “yeni olduğu ve ayrıca gençliğe eski ve sağlam felsefeden yüz çevirttiği” için, Descartes felsefesinin öğretilmesini yasaklar.

1. KARTEZYEN YÖNTEMİN İLKELERİ

Descartes, şüpheyi başlangıcına koyan bir sistem kurmuştur. Ancak onun şüphesi, antik septiklerin şüphesinden farklıdır. Septisizmde şüphe, doğru bilginin elde edilebilirliğine ilişkindir. Onlar bakımından doğru bilgiye ulaşılabileceği şüphelidir. Descartes ise, doğru bilgiye ulaşmak için şüphenin gerekli olduğunu ileri sürer. Bu bakımdan, mutlak hakikatler bulunduğunu ileri sürerek, bütün çabasının bunların keşfedilmesi, açıklanması ve akıl tarafından kabul edilebilir hale getirilmesi için yoğunlaştıran Skolastik gelenek karşısında Descartes, ilke olarak her şeyden şüphe ederek durur.

Dört temel ilkesi bulunan yöntemin çıkış noktasında “şüphe ilkesi” bulunur.

“1. Doğruluğu apaçık bilinmeyen her şeyden şüphe edeceğim.”

Bu temel ilke, onu, düşünürken ve araştırırken, kendisinden yola çıkılacak bir ilk bilginin araştırılmasına götürür. Bu ilk bilgi, şüphe edilemeyecek kadar açık olmalıdır. Bu ilk bilgi nasıl bulunacaktır? Descartes, bu noktada tümdengelimden genel çizgisini olumlar: İnsanların bütün bilgileri birbirine bağlıdır ve zincirleme bir nedensellik ilişkisi içinde birbirlerinden doğarlar. Sırayı doğru izlersek, “doğru bilgi”yi bulabiliriz.

Şöyle düşünüyor Descartes: şu anda kesin olarak bildiğim tek şey, her şeyden şüphe ettiğimdir. Şüphe ettiğim şüphesizdir! Şüphe etmek ise düşünmektir, düşünmek ise varolmaktır. Şu halde,

varolduğum da şüphesizdir: “Düşünüyorum, öyleyse varım.”

Bu sonuç, Descartes’a tam olarak ispat edilmiş bir düşünce olarak görünür. İlk şüpheden hareket ederek ilk ilkesine ulaşmıştır: “Cogito”.

Doğruluğu apaçık bilinmeyen her şeyden şüphe etmek, başlıca iki yönelime yol açıyor: Birincisi, öteden beri gelen bazı kavramların şüphe karşısındaki durumunu araştırmak, daha önce ileri sürülmüş bütün düşünceleri şüphenin denetiminden geçirmek; ikincisi, yeni kavramlar ve düşünceler ileri sürerken, şüpheyi vazgeçilmez bir ilke olarak göz önünde bulundurmak.

Descartes’ın şüphesi, matematik doğruları ve bedensel duyuları da kapsayacak kadar geniş olmakla beraber, Cogito’da biter.

Yönetimin ikinci ilkesi “analiz”dir.

“2. İnceleyeceğim sorunları, bunları daha iyi çözümleyeceğim tarzda ve mümkün olan en küçük ve çok sayıda parçaya ayıracağım.”

Bölünebilirlik düşüncesi, bütün, organize ve sistematik olarak bir araya gelmiş parçacıkların bütünlüğü halinde düşünüldüğünde doğar. Bir başka deyişle, Descartes’ın yöntem ilkesi olarak öne sürdüğü incelenecek olguların parçalara ayrılması işlemi, bu parçaların birbirine bağlanışında bir sistem bulunduğunu öne süren tümdengelimci tezle ilgilidir.

Parçalara ayırma işlemine temel olan bir diğer tez, Dekartçı mekanik determinizmin bir sonucudur ve bütünün öğeleri arasında kopmaz bir nedensellik bağıntısının bulunduğunu ileri sürer.

Özetle:

— Bütünlük, parçaların bağıntılı bir sistemdir.

— Parçalar arasındaki bağıntı, nedensel ve zorunludur.

Öyleyse, “parçalama” işlemi, kaba bir kesip biçme olmayıp birbirlerini düzenli olarak izleyen, her birinin tekil özellikleri bir diğerinden ayırt edilebilen öğeleri kendi başlarına birer varlık olarak ele almaktır.

Burada da, tümel bir yapıdan hareketle, aşağı doğru tekil parçacıklara sistemli bir inişin önerildiğini görüyoruz. Sistemin bütünlüğü ve tekil parçaların özelliği ayrı ayrı ve birlik halinde düşünülmek istenmiştir. Yöntemin üçüncü ilkesi bununla ilgilidir.

Yöntemin üçüncü ilkesi “sentez”dir.

“3. Bilinmesi en kolay olan nesnelerden başlayarak, en bileşik nesnelere kadar, ağır ağır ve derece derece yükselerek, düşünceyi düzenle yürüteceğim.”

Parçalanmış olan, şimdi yeniden bütünlenir. Ancak burada işlem, analiz sürecinin tersinedir. Analizde, en karmaşık ve bileşik olandan başlanmıştı, yani bütünden ve tümel olandan. Şimdi, ayrılmış parçalar içinde, “en kolay kavranan”, başlangıç noktası olarak kabul edilir. Bu, aynı zamanda en basit yapıda olandır: En basit olanla, en kolay kavranır olan aynıdır. Böylece ortaya, basitten karmaşığa doğru gelişen bir evren tablosu çıkar. Gerçeklik, şimdi parçalarda ve parçaların sıralanışında aranacaktır. Parçadan bütüne doğru yükselen bu yol, başlangıçta varolduğu kabul edilen tümel yapının, kendi parçaları aracılığıyla kanıtlanması, yeniden ve mantıklı bir biçimde, aşağıdan yukarıya kurulması anlamına gelir.

Yöntemin dördüncü ilkesi, “sayma”dır.

“4. Hiçbir şeyi noksan bırakmadığımdan emin olmak için, her adımda sayım ve genel gözden geçirme yapacağım.”

Gerek bütünün parçalanması, gerekse parçaların tekrar birleştirilmesi sırasında, incelemecinin elinden pek çok öge, pek çok parçacık geçecektir. Eğer bunlardan biri unutulur ya da ihmal edilirse, bütünü oluşturan zincir kopacak, parçalar birbirine gerçekte olmadıkları bir biçimde bağlanacaktır. Bu ise, incelenen olay ya da nesnenin yanlış bir bilgisine yol açacaktır. Descartes, bunu önlemenin yolunu, her adımda, işleme konu olan parçacıkların yeniden sayılmasında görüyor.

2. MADDE VE HAREKET HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER

Descartes, bir materyalist değildi. Ruha ve maddeye evrende, ayrı ayrı gerçeklikler olarak birer yer tanıdı. Evrende, öğeleri bakımından birbirinden farklı üç temel töz bulunduğunu ileri sürüyordu: Tanrı, ruh ve madde. Tanrı, en gerçek, en yetkin, ve sonsuz olan tözdü. Ruhun özü “düşünme”, maddenin özü ise, “uzam” (yer kaplama) idi. Tanrı ve ruh konumuz dışında kalıyor, biz onun madde hakkındaki görüşlerini özetleyeceğiz.

Uzam, maddenin öyle bir niteliğidir ki, Descartes’a göre, ortadan kaldırılması, maddenin ortadan kaldırılması anlamına gelir. **Uzamsız bir madde düşünülemez.** Çünkü uzam, maddenin diğer bütün niteliklerinin de varlık koşuludur. Cismin, bir ağırlığa, hacime, biçime sahip olabilmesi için, önce bir uzam içinde bulunması gerekir. Cismin bütün diğer özellikleri, uzamın bir “modus”ü olarak ortaya çıkar.

Uzam’ın cismin temel niteliği olması, boş uzay olamayacağı sonucunu doğurur. **Cisim olmaksızın, uzam da olamaz.** Boş uzayın olamayacağı düşüncesi ise, evren çapında hareketin niceliğinin değişmeyeceği düşüncesine bağlanır. Yer kaplama ile hareket özdeş olduğundan, boşluk yoktur. Böylece bir cisim, önündeki bir cismi iterse, o da bir başkasını hareket ettirir ve bu böylece, ilk hareket eden cismin arkasında yer alan ve hareketi yeniden ilk cisme döndüren cisme kadar sürer. Böylece de, bütün evrende görülen çevrinti hareketi doğar. Hareketin niceliği daima sabit kalır. Bazı araştırmacılar, bu görüşün, enerjinin sakınım yasasını iki yüz yıl önceden haber veren bir belirleme olduğunu söylerler.

Descartes’a göre, hiçbir cisim, kendiliğinden hareket etmez. “Olup biten her şeyin bir nedeni vardır.” Öyleyse, cisimler dünyasının temel olayı olan hareketin de bir nedeni olmalıdır. Cisim, kendiliğinden hareket yaratma gücünde değildir. İnsan ruhu da hareketi başlatmış olamaz. Demek ki, ilk hareketi sağlayan ilk itici güç olarak yalnızca Tanrı kalmaktadır. Tanrı, cisimler dünyasının hareketini, başlangıcından itibaren belli bir durum içinde yaratmıştır. Cisimlerin uzay içinde aralıksız duruşları dolayısıyla, hareket, birinden diğerine aktararak ve niceliği sabit kalarak ilerler. Cisim bir kez hareket ettiğinde, başka cisimlerin de hareketinin nedeni olur. Bu dolaysız etkileşme zincirlemedir ve hareketin çembersel niteliği dolayısıyla süreklidir. Mekanik determinizmin özü budur.

Evrende yer kaplama ve yer değiştirme, diğer bütün olayların temelidir. Yer kaplama, maddenin temel niteliği olarak başlıca üç özellik gösterir:

- Bölünebilirlik,
- Biçimlenebilirlik,
- Hareket edebilirlik.

Ayrı ayrı sayılmış olsa da bunların hepsi harekete indirgenebilir. Böylece sonuç olarak Descartes sisteminde madde, hareket ve yer kaplama kavramlarını birbirine bağıntılı kılmaktadır. Bu bağıntılılıkta, uzam, maddeyi ve hareketi belirliyor.

3. KOORDİNATLAR GEOMETRİSİ

Uzamın, nesnenin temel niteliği olduğu ve evrenin mekanik nedensel ve zorunlulukla belirlenmiş bir hareket içinde gerçekleştiği düşüncesi, matematik alanında Descartes'ın en önemli buluşuna temellik etmiştir.

Matematik, Descartes'a göre, "evrensel yöntem"di. Daha öğrenciliği sırasında, öğretilen matematiğin Aristoteles Mantığı gibi, zaten bilineni tekrarlayıp durduğunu düşünüyordu. Oysa matematik, gerçekliğe pek az uygulanabilir bu soyut halinden kurtarılmalı ve her türden bilimsel düşünce için ortak ve geçerli bir yöntem olarak yeniden geliştirilmeliydi.

"Evrensel yöntem" kavramı, değişik bilim alanlarını birleştirebilecek, evrenin "en temel bağıntısını" bulup işleyebilecek bir bilim olarak gördüğü matematiğe uygun düşünüyordu. Matematik, kesinliği dolayısıyla, "sarsılmaz bir bilimdi."

Descartes, şüpheyi ortadan kaldıran kesinliği dolayısıyla, felsefenin ya da diğer bilimlerin ortaya koyduğu bilgileri matematik yollarla işleyebilmenin, gereksiz tartışmalara son vereceğini düşünüyordu. Bugün, bazan "Analitik Geometri" olarak adlandırılan yeni sistem, bu temel düşüncelerden ve arayışlardan doğdu.

Uzam kavramının nesnenin temel niteliğini dile getirdiğini bildiren Dekartçı önermeyi hatırlayalım. Koordinat sistemi, uzamla belirlenmiş maddenin hareketini ya da durumunu saptamakla kalmayıp onun daha sonraki bir anda alacağı durumu ya da hareketinin eğilimini de matematiksel olarak çözmlemeye imkân veriyordu.

Koordinat sistemi, belli değerler ifade eden birbirine dik iki çizgi ile gösteriliyor. Bugün hemen her bilim dalında bir biçimselleştirme aracı olarak kullanılıyor.

Burada, sisteme bağlı bir nokta, değerleri taşıyan eksenlere göre olan durumu ile tanımlanır. Koordinat sistemi, bir uzamı temsil eder ve eksenler içinde kalan her nokta, bu uzam açısından bir anlam taşır. Örneğin şekil: 1'deki A noktası, x ekseninin 3, y ekseninin 1 değeri ile tanımlanmaktadır.

Koordinat sisteminin ifade ettiği ilişkiyi, fenomenin bir dış sisteme olan bağıntısı olarak, daha genel bir içerikle tanımlayabiliriz. öyle ki bu dış sistem, fenomenin hareketinin içinde gerçekleştiği bir "değişmez"dir. şekil: 2'de, fiyat ve miktar eksenlerinin belirlediği uzam içinde hareket eden talep fenomenini görüyoruz. Örneğin A noktasında talep, fiyatın 10 birim, miktarın ise 100 birim olduğu bir

durumu anlatmaktadır. Talep eğrisinin eğilimi, fiyatın yükseldiği hallerde, miktarın düşeceğini gösteriyor. Böylece yalnız bir an ve bir durum için değil, fenomenin değişen bağıntıları bakımından göstereceği hareketi için de, koordinat sistemi, tanımlayıcı işlev yerine getiriyor.

“Bilinmeyen bilmek, kaybolmuşu bulmak, geleceği görmek” isteğinin, evreni bağıntılı bir bütün olarak görme gereğine götürdüğüne değinmiştik. Bilinenlerden yola çıkarak bilinmeyenlere doğru ilerleyebilmek, ancak elde bulunanla, aranan arasında bir bağıntı varsa mümkün olmaktadır. Uzam kavramında Descartes, böyle bir bağıntıyı bulduğunu düşünüyordu.

Belli bir nesnenin belli bir uzam içindeki hareketi denilince, o nesneyi kuşatan, o nesneyi ya da hareketi tanımlayan, bir sistemle ilişkisi anlaşılıyor. Yani bu dış sistem, nesnenin, bu anda, bu nitelikte ve bu doğrultuda hareket etmesinin kendi içinde anlamlandırıldığı bir çerçevedir. Onun anlaşılmasının temelidir. Ancak bu kadar da değil: Belli bir sistem içinde, belli bir andaki durumu ve hareketi tespit edilmiş bir nesnenin durum ve hareketi, yalnızca o anın bilgisini değil, geçmişinin ve geleceğinin de bilgisini verebilir! Mekanik nedensellik teorisi, bu beklentiye, “sağlam” bir felsefi temel sağlıyor. Bu anlayışa göre, hareketin nicelikce belirli ve sabit olma özelliği ile, ögelerin birbiri üzerindeki etkisinin nedensellik ilişkisi içinde zorunlulukla belirlenmiş yapısı, matematiksel olarak işlenebilir bir evren tablosu ortaya çıkarıyor.

Belirli niteliklerin sabit niceliklere indirgenip indirgenmeyeceği ve bunlar üzerinde matematiksel işlemler yapıp yapılamayacağı, bilimin ve bilim felsefesinin uzun süre tartıştığı konuların başında gelir.

Tartışmanın özünü, içeriğin biçime indirgenmesi sorunu açısından ele alabiliriz. Nesnel gerçekliğin, formel yapılar içinde ifadesi, o gerçekliği daima kendisinden eksik yapılara özdeş kılmak anlamına gelmektedir. Matematiğin ve Descartes’ın matematiğe bir armağanı olan koordinat sistemlerinin, gerçekliği biçimselleştirme bakımından hayli geniş bir alanda pek çok imkân doğurduğu, tartışma götürmeyecek kadar açıktır. Bu aracı kullanarak bilim, birçok durumda gerçeğe ışık tutacak yorumlar yapabilme gücünü buluyor. Ancak matematiğin “evrensel yöntem” olarak, her alanda ve her durumda hareketin geçmişini ve geleceğini kesinlikle analiz edebileceği hakkındaki umutlar, bugün, bilimin çocukluk çağlarına özgü bir iyimserlik olarak görülüyor. Gene de, burada kendisini gösteren, araştırmacı insan aklına duyulan güven ve bilginin bütün insanlar için mümkün olduğuna dair inanç, ilham veren ve yol gösteren bir etkiyle yaşamaya devam ediyor.

B. FRANCİS BACON

Skolastik çağlar boyunca, biçime ve otoritelere tanınan olağanüstü öncelik ve önem, düşüncenin özgür ve yaratıcı gelişmesinin üzerine örtülmüş kurşun bir örtü gibiydi. Descartes, şüphesi ile kurşunu ağır ağır eritmeye çalışırken, F. Bacon, bir vuruşta yırtmayı deneyen kişi olarak çıktı.

F. Bacon, çocuklara örnek gösterilecek bir kişilik sergilemiyor. Hayatı, saray içinde yüksek bir mevki kapmak için çevirdiği dolaplarla dolu. Rakiplerini “vatan hainliği” ile suçlayan raporlar yazdı, komplolar kurdu, rüşvet alıp verdi. Çağdaşı birçok düşünür düşünceleri yüzünden acı çekerken, o

rüşvet verme suçundan hapsedildi. Pişmanlık dilekçeleri yazdı.

Öte yandan, uyanık ve araştırmacı bir kafa taşır. Daha öğrenciliği sırasında, Aristoteles felsefesini “kısır” bulur. Doğaya karşı büyük bir ilgi duyar ve ele aldığı her sorunda, kesin bilgiye ulaştığına inanıncaya kadar irdelemeye devam etmek ister.

1. TÜMEVARIMIN FELSEFİ ÖNCÜLLERİ

F. Bacon’ı, tümevarım yönteminin geliştiricisi olarak tanıyoruz. Bu yöntemi ilk kullanan o değildir. Bugün geçerli görülen tümevarım anlayışları bakımından da, Bacon’ın tümevarım yöntemi, oldukça sıradan ve bayağı kalır. Ne var ki, Bacon, tümevarım yöntemini bir plana sahip genel bir sistem olarak kurma yolunda ilk önemli adımları atmış ve bu yöntemi nesnel bilginin gerçekleşmesinin aracı olarak tanımlamıştır. Bu yüzden Bacon, bazı araştırmacılar tarafından modern bilimin öncülerinden biri olarak anılır.

Bacon, bilginin amacının “doğaya egemen olmak” olduğunu söylüyordu. Doğaya egemen olmak ise, ancak olayların, nesnelerin gerçek nedenlerini bilmekle mümkündü. Bilim, böylece hayatı değiştiren bir etkinlik kazanacak, yoksulluklara, hastalıklara son verecekti. Özetle hayatı değiştirebilmek bilimle mümkündü ve bilimin bunu yapabilmesi, **gerçek nedenleri** bulabilmesine bağlıydı.

“Gerçek nedenler” kavramı, antik felsefede ilk kez atomcular tarafından ele alınıp tartışılan sorunların içinde dile getirilmişti. Bacon, çalışmalarında pek çok noktada atomcuların görüş ve düşüncelerine dayanmış, Skolastiğe ve Aristoteles düşüncesine karşı savaşında, felsefi silahlarını atomcuların cephaneliğinden almıştı.

Atomculuğu, birkaç temel önerme içinde özetleyebiliriz:

— Hiçbir şey doğmaz ve yok olmaz. (Anaxagoras)

— Her şey, sonsuza kadar hareketli olan temel maddelerin karışımı ve ayrışımı ile oluşur. Her madde, başka birçok maddenin, her olay başka birçok olayın birleşmesinden ya da ayrışmasından doğar. (Anaxagoras, Demokritos)

— Her nesne, her olay, belirli koşullar altında meydana gelir; Tanrılar tarafından kararlaştırılmış bir erek sonucunda değil. (Anaxagoras, Demokritos)

— Her şey, şaşmaz bir nedensellikle birbirine bağlıdır. (Demokritos)

— Her türlü bilgi duyulardan gelir. (Demokritos)

İyonya doğa felsefesi, tek ve ilk madde düşüncesi ile, tümdengelen bir evren tasarımı ileri sürmüştü. Anaxagoras ile birlikte, sentetik ve aşağıdan yukarıya doğru kurulan bir evren anlayışı doğup gelişti.

İkinci görüş, Aristoteles sistemi içinde ikincil bir yan olarak kendisine bir yer buldu, Skolastikte tamamen silindi. Evrenin tümel bir varlıktan türemeyip tekil küçüklüklerin birleşmesinden meydana geldiğini ileri süren bir görüş, o çerçevede kendine ancak nominalistler eliyle ve kısmi bir yer bulabilmişti.

Bacon’ı karakterize eden temel düşünceler, Roma-Latin kaynaklarından aktarılan atomcu görüşlerle

nominalist kaynaklardan gelen tikelci görüşlerin bir bileşimi olarak ortaya çıkıyor.

2. İDOLLERE KARŞI SAVAŞTA BACON

Bacon, Skolastiğe karşı mücadelesinde, Aristotelesci düşünceleri de büyük ölçüde hedef tahtasına çakmak zorunda kalır. Gerçekten, Ortaçağa damgasını vuran akımlar tarafından Aristoteles, araştırmacı düşüncenin önüne “kitaplarıyla” dikilmiş bulunuyordu.

Bu yüzden Bacon, Aristoteles’i, “insanlığın başına gelen en büyük felaketlerden birisi” olarak görür. Bugün serinkanlı bir bakışla, Aristoteles’in böyle bir karalamayı hiç hak etmediğini görebiliriz. Ne var ki, Bacon çağında, yeni bir bilim, yeni bir yöntem geliştirmenin gereği, belki de böyle keskin bir vuruştur.

Çağın ilişkileri bakımından ele alınınca, Aristoteles, rastgele seçilmiş bir hedef, rastgele bir karalamanın konusu olmaktan çıkar. Bacon’ın Aristoteles’e karşı tutumu, genel ve sistemli bir kavganın parçasıydı ve Aristoteles, bu kavgada karşı olunan her şeyi en yüksek ölçüde temsil edebilecek bir içerikle donatılmıştı, egemen düşünce tarafından.

Bacon’ın Ortaçağ düşüncesine karşı savaşı, her şeyden önce önyargılara karşı bir savaşı. O’na göre insanı özgür düşünceden ve araştırmadan alıkoyan dört “yanıltıcı düşünce” vardı. Bunlar, deney yapmayı ve dış dünyanın gerçekliğini olduğu gibi kavramayı engelleyen ve yanlış fikirlerin egemenliğinin devamına yol açan bir etkiye sahiptiler. Bacon, bu önyargıları “ideoller” olarak adlandırmıştı. İdol, put anlamına geliyor ve doğrusu, kalıp halindeki düşünce ve önyargıların birer tapınma nesnesi gibi körü körüne savunulduğu ve onlara bağlı kalmamanın cezalandırıldığı zamanlara güzel uyuyor.

Bacon’ın “idol” olarak gördüğü, başlıca yanlış ve yanıltıcı düşünceler şunlardı:

i. *İdola Tribus (Kabile Putları veya Soy Putları)*

İnsanın doğasında yerleşik olarak bulunan ve genellikle herkes tarafından paylaşılan önyargılara, Bacon “Soy Putları” adını veriyor. Bunlar, nesneleri insan ölçülerine indirgeyen, efsanelere, geleneksel alışkanlıklara dayanan düşüncelerdir. Evrensel düzenliliğin basitleştirilmiş ve kolay soyutlamalarla dile getirilmiş bir tablosunu verirler.

Bu önyargılar, insanların nesneleri kendilerine benzetmelerinden doğarlar. Cansız nesneleri canlı saymak (animizm) böyledir. Evrende bir ereklilik bulunduğunu kabul etmek de, insanın kendine özgü özelliklerinin doğada da bulunduğunu sanmaktan doğar. “Tanrı insan biçimlidir”, “Güneş dünyanın çevresinde dönüyor”, “biz evrenin merkezindeyiz” gibi yargılar, bu türden bir düşünme alışkanlığının sonuçlarıdır. Bu yargıların temeli, doğaya keyfi benzetmeler yüklemek ve bu yoldan kesin yargılara varmak isteğidir.

Bacon, “bize benzeyen doğa gerçek değildir” diyor. Toplumsal önyargılar ise, doğanın insana benzetilmesine dayanan yanlış düşünceleri kolaylıkla kabul eder ve yerleşik hale getirir. Bilimsel

araştırma tersini gösterse de, bu tür açıklamalar kendi kolaylıklarından vazgeçmezler. Örneğin “güneş doğdu” dediğimizde, dünyanın dönmediğini söyleyen eski inançlara bağlı kalmaktayızdır. Ve bu bir önyargı olarak herkes tarafından paylaşıldığında, artık bilimsel tezlerin kabul ettirilmesi için bedeli ağır mücadeleleri göze almak gerekmektedir.

ii. İdole Specus (Mağara Putları)

Bacon’a göre, insanın bireysel yapısı, kendisini hapsettiği bir mağaradır. Dış dünyanın gerçekliği, buraya ancak ölgün ışıklar, belirsiz gölgeler halinde yansır ve bireysel özelliklerle karışarak iyice çarpılmış ve yanlış görüntüler oluşur.

Böylece nesneler arasındaki benzerlikleri ve farkları kendi mizacına göre yorumlayan insanın önyargıları doğar. Örneğin kişi tembel ve uyuşuksa, olaylara yavaş, ağır anlamlar yükleyecek, dünyaya durgunluğun penceresinden bakacaktır. Öyleyse, bilimsel araştırmada, gerçekliği “olduğu gibi” görebilmek için, araştırmacı içindeki mağaranın etkilerinden, kendi huy ve alışkanlıklarının görünüşü bozucu sonuçlarından kurtulmayı bilmelidir. Dış dünyayı olduğu gibi değil de, kendi mağarasının duvarlarında görüldüğü gibi yorumlayan birisi, en önemli ve temel özellikleri görmezden gelirken, hiç önem taşımayan özellikleri abartabilecektir.

iii. İdola Fori (Çarşı Putları)

Bacon’a göre, kullandığımız dilin kelimelerine verilen değişik anlamlar ve bunların genel gündelik kullanışları, bilimsel düşünceyi saptıran bir başka önyargıyı doğururlar. Bunun gibi, içerikleri dondurulmuş kavramlar da düşünceyi doğru bilgiye ulaşmaktan alıkoyarlar. Ona göre kavramlar, genellikle geçmiş zamanların eksik ve yanlış bilgisini taşırlar. Onların olduğu gibi kullanılması, canlı bilginin gelişmesinin önünü tıkar. Bunlar, en tehlikeli yanılgıları doğururlar. Gerçeği yansıtmayan, ya da yalnızca eski zamanlar için belli ve sınırlı bir gerçekliği ifade etmiş olan soyut düşünceleri bugün de kullanmaya devam etmek, düşünceyi geriye götürür.

iv. İdola Theatri (Tiyatro Putları)

Gelenekler tarafından kabul ettirilmiş, ya da araştırmacı tarafından bağlanmış bulunan düşüncelerin, felsefi görüşlerin ya da bunların temsilcileri olan “büyük usta”ların otoritelerinin yarattığı önyargılara Bacon, Tiyatro Putları adını veriyor.

Bu tür düşünce ya da düşünörlere körü körüne bağlanan insanların durumu, bir tiyatro oyununu gerçek zanneden insanın durumuna benzer.

“Kural, yargının yerini almamalıdır”, diyor Bacon. Özellikle Skolastiğin elinde büründüğü biçimiyle tasım öğretisi, önermelerin içeriği ya da yargının yapısı hakkındaki bir tartışmayı, biçim ve

kiplerin doğru kullanılmasından daha önemli görmüyordu. Eğer tasım kurallarına uyulmuş ve biçim üzerinde bir hata yapılmamışsa, elde edilen önermenin (vargının) varlık dünyasındaki karşılığının durumunu ayrıca araştırmaya ve tartışmaya gerek görülmezdi. Bu durumda kural, yargının yerine geçmiş olurdu. Deney sonuçları, gözleme dayanan görüşler vs. geleneksel olarak benimsenmiş sistemlerin tümel önermelerine ve bunların işlenme biçimlerine uymak zorunda mıydı? Eğer aralarında uyumsuzluk varsa bunlardan hangisine inanılmalıydı? Bacon, bu çok duyarlı soruları ortaya atmakla kalmıyor, bunlara eski tarzda cevap verenleri de ilkel inanç sahipleri olarak suçluyordu. Tiyatro İdolları içinde, “kuralın yerini yargıdan üstün” tutanların önyargılarını **“Okul İdolları”** olarak tanımlıyordu.

Tiyatro idolları içinde, Bacon’a göre, bir diğer tür daha vardı. Skolastik’te, Aristoteles için özellikle kullanılan bir deyim, söylenen her şeyi kanıtlamaya, karşıtının yanlışlığını göstermeye yeter görülüyordu: “İpse dixit.” “Usta böyle söyler” anlamında Latince bir söz. Bu sözde dile gelen önyargıları, Bacon **“Otorite İdolları”** olarak adlandırıyordu.

Otoriteye bu körü körüne bağlılık, Bacon’a göre en kötü önyargıların kaynağıydı. Otoriteler, ustalar, sözleri değiştirilemeyecek olan üstün akıllar, ona göre, bilginin öldürülmesinin araçlarıydı. Özellikle Aristoteles’in böyle kullanılması karşısında Bacon derin bir öfke duyuyordu. Aristoteles’in “Organon”una karşı, “Novum Organon”u bu yüzden yazdı. Yeni mantık, eskisinin koyduğu bütün kuralları ve ileri sürdüğü bütün tezleri yeniden tartışmayı ve insanların kafasından Aristoteles’in gölgesini silmeyi amaçlıyordu. Aristoteles’in hemen hemen her konu ve her nesne hakkında söyledikleri ve özellikle de tümdengelim yöntemi aşılmadıkça, yeni bilime yol açılamayacaktı.

Peki, bilgi nasıl üretilmeliydi ki, bilgiyi üreten bireyler gene otoriteler haline gelmesin?

Bacon, bilgi’nin kolektif olarak üretileceği ve denetleneceği bir bilginler örgütü öneriyordu. Daha ileri giderek, bütün devleti ve toplumu bu örgütün yönetmesini istiyordu. Yeni sistemler, yeni bilgiler, örgütlü bilginlerin kolektif çabasından doğacak, toplum bu bilgilerin ışığında yönetilecekti. Bu düşüncesini **“Yeni Atlantis”** adını verdiği ütöpik çalışmasında açıkladı.

Burada onun, tümdengelimle tümevarım arasında yarattığı çatışmayı toplumsal sistemler planına yansıttığını görebiliriz. Otorite, kendisinden her türlü düşünce ve bilginin türetildiği bir tümel önerme gibi duruyor. Bunun karşısında bilginler kolektifi, tekil değerlerin birleşmesiyle tüme varılacağını anlatan Bacon sistematüğini temsil eder gibidir.

Onun bilimsel sistem düşüncesine göre, bilginin üretilmesi, her şeyden önce geniş bir malzeme toplamaya dayanmalıydı. Sonra geniş çapta deneyler yapılacak, birçok sonuç birbiriyle karşılaştırılacak ve bu arındırılmış bulgular içinden sonuç çıkarılacaktı. Bacon, önceden dayatılmış yasalar ya da kurallara başvurulmaksızın üretilecek bir bilgi istiyordu. Bu ampirik yönelim, Aristoteles sistemi başta olmak üzere, bütün tümel sistemleri bir yana bırakıyor ve temelden başlayarak adım adım yükselecek yeni bir sistem öneriyordu.

3. BACON’IN TÜMEVARIM YÖNTEMİ

Bacon’a göre, kendisinden önceki bütün bilim rastlantısaldı ve plansızlıkla yaralıydı. Bilim, bundan böyle, araştırdığı zorunluluk gibi kesin ve sağlam bir yoldan ilerlemeliydi. Bulgular bir plan içinde toplanmalı ve sınıflandırılmalı, sonuçlar bulgulardan türetilirken güvenli araçlar kullanılmalıydı.

Yöntem, genel yapısı bakımından atomcu geleneklere dayanıyordu. Ne var ki, klasik atomculuk, nedenlerin kesinlikle bilinebileceğinden kuşkuluydu. Demokritos’un “tek bir olayın gerçek nedenini bilebilmek için, bütün bildiklerimden vazgeçmeye razıyım” dediği söylenir. Gene O, “bir toz tanesi yok edilebilseydi eğer, bütün evren çökerdi” diyordu. Evren ve toz tanesi arasında kurulan bu ilişki ile, olayların nedenlerinin bilinebilmesinin güçlüğü hakkındaki görüşler arasında bir bağıntı var. Her şey birbirine öylesine bağlıdır ki, tek bir olayın gerçek nedenini bilebilmek, ancak bütün olayların aranan olayla bağıntısını bilmekle mümkün olacaktır!

Atomculuğun nedenlerin bilgisi hakkındaki karamsarlığına karşılık, Bacon nedenlerin kesin olarak bilinebileceği düşüncesindedir. Nedensellik zincirleme bir gidiş gösterir ve öncüllerle sonuçlar arasındaki bağıntı zorunludur. Temeldeki kurucu öğeler iyi tanınırsa, ve aralarındaki bağıntı bulunabilirse, bütüne doğru gidilebilir.

Şu halde Bacon için önemli olan ilk iş, olayın ya da nesnenin temel birimlerini, kurucu öğelerini bulabilmektir.

Bu işin yapılabilmesini kolaylaştıracağını düşündüğü bir dizi levhalar-çizelgeler önerir. Bu levhalar, ona çok sayıda olayı, tümel bir yargının dayanağı yapabilecek tarzda toplamaya, aralarındaki ilişkileri göstermeye elverişli görünüyordu.

Levhalar, diğer yandan tümevarımın aşamalarını da gösterirler.

i. Önvarlık Levhası:

Bu levha, olguları, doğada oldukları gibi ve birlikte bulundukları bütün varlıklarla birlikte saptayıp sıralar.

Bu işlem, olgunun bulunduğu alanın olgu içeriğini taşıdığı varsayımına dayanır. Atomcu gelenekte, boş, “işsiz” atom olmadığı düşünülür. Böylece araştırılan olgunun doğada bulunduğu gibi tespit edilebilmesi için, orada bulunan her şey Önvarlık Levhasına yazılacaktır. Düşünülür ki, birlikte bulunan hiçbir şey tesadüfen bir araya gelmemiştir.

ii. Aşama Levhası:

Bu levhada üç alt çizelge bulunur. Araştırılan olgu, bu çizelgelerde, hareketi ve dışsal bağıntıları bakımından sınıflandırılır.

a.Varlık Çizelgesi:

Bu çizelge, olgu ortaya çıktığı anda, kendisiyle birlikte beliren bütün halleri ve birlikte varolan diğer bütün olguları belirlemeyi amaçlar. Önvarlık Levhasının ayrıştırılmasıdır.

“Varlığın bulunduğu bütün haller” denilince kast edilen şudur: Her varlık, değişik koşullarda değişik haller içinde bulunur. Özellikleri değişir, ancak gene de belli bir niteliği korumaya devam eder. Örneğin su değişen koşullar altında, sıvı, katı ya da buhar hallerinde bulunabilir. Ateş, bazen alev alevdir, bazen de akkor halinde vs. Varlık çizelgesi, olgunun hallerinin sınıflandırır ve bu hallerin diğer hangi olgularla birlikte bulunduğunu gösterir.

b. Yokluk Çizelgesi:

Olgunun değişik halleri içinde, bazı şeyleri onunla birlikte varolmaya devam ederken, bazı şeyler de artık yokturlar. Su, sıvı haldeyken bulunup da, buz haline geçince ortadan kalkan koşul ve olgular nelerdir? Neler yok olmuştur?

Yokluk çizelgesi, incelenen olgunun nedenlerini araştırırken, varlık çizelgesi ile kıyaslama yapabilmeyi sağlamak amacındadır. Bu kıyaslama, olgunun bağıntılı bulunduğu asıl koşullar ve varlıklar hakkında, bir yargıya varmamızı kolaylaştıracaktır diye düşünülüyor. Yokluk Çizelgesi olmaksızın, Varlık Çizelgesi, olgunun nedenleri hakkında tam bir yargı oluşturmamıza yetmeyecektir. Yokluk Çizelgesi, Varlık Çizelgesinde yer alan verileri, dolaysız ilişkileri açığa çıkaracak biçimde yeniden ayıklamaya imkân verecektir. Ancak bu da tam bir nedensellik ilişkisi bulabilmek için henüz yeterli değildir.

c. Derece Çizelgesi:

Nedenselliği bulabilmek için bir aşama daha yapmalı ve olguyla birlikte hareket eden koşulları ve varlıkları bir bakımdan daha sınıflandırmalıyız. Derece çizelgesi, araştırılan olgunun nicelikçe ilişkili olduğu varlıkları göstermek amacındadır. Bu listede, olgunun ölçülebilir özelliklerinin değişmesi sırasında diğer değişen ölçülebilir bağıntılar bulunacaktır.

Böylece, birlikte varolan, yok olan, birlikte dereceli bir artış ya da azalış gösteren olgular üç çizelge üzerinde, birbiriyle karşılaştırılabilir biçimde yazılmış oluyorlar. Önvarlık Levhasında listesi çıkarılmış bulunan bütün diğer olgular, bu üç çizelgenin verileri bakımından ayıklanarak, bağıntılılık daha özel ve sınırlı, dolaysız ilişkilerde aranabilir hale getirilmiştir.

iii. Dışta Bırakma Levhası:

Bu liste, Aşama Levhasından arta kalanların toplandığı önvarlık levhasında bulunanların elenmesinden sonra kendilerini olguyla ilişkili olarak görebildiğimiz verilerin yazıldığı bir levha olacaktır. Bunlar, geçici, rastlantısal, etkisi ya da edilgisi bakımından kuşku bulunmayan bağıntılı olgulardır artık.

Levhaların tümevarım işlemi boyunca oynadıkları rolü şöyle özetleyebiliriz:

İncelenecek olay, hiçbir zaman tekil bir varlık olarak, yalnız başına bulunamayacaktır, daima yanında yöresinde başka pek çok olgu, nesne vs. bulunacaktır. Araştırılan neden, yığın içindeki diğer olgulardan biri ya da birkaçıdır. Biz aranan nedenin hangisi olduğunu deneysez bilemeyeceğimiz için, Önvarlık Levhası'na yığını olduğu gibi yazmak zorundayız. Sonra aşama aşama, olguya ait dolaysız ilişkileri bulup çıkarmaya çalışacağız. Varlık, yokluk, derecelilik bakımından bağıntılı olan olguları ayıklayacağız. Sonuçta ilk levha ile kıyaslanabilecek bir son liste elde edeceğiz. Bu liste bize, olgunun gerçek nedenini gösterecek.

Bacon'ın, bunca ayrıntılandırıldığı araştırma planını hiç kullanmadığı, kendisinin hiç deney yapmadığı biliniyor. Birçok araştırmacı da sistemi, fazla hantal, ayrıntıya boğulmuş ve uygulanabilir olmaktan uzak görüyor. Ancak Bacon'ın çabası, bağımsız, önyargısız fakat amaçlı bir incelemenin, ayrıntılar üzerinde yoğunlaşmanın sistemleştirilmesinin öncü girişimi olarak da değerlendirilebilir. Bacon'ın bilginin tarihinde tuttuğu haklı yer, buraya dayanıyor.

C. GENEL OLARAK TÜMEVARIM

Tümdengelim ve tümevarım, her ikisi de, belli öncüllerden ya da verilerden yola çıkarak vargılara ulaşmayı, belli kurallar içinde gerçekleştirmeye çalışan düşünme yöntemleridir.

Tümdengelimde, doğru olduğu kabul edilen temel önermelerden, genel ve evrensel olduğu düşünülen bir bilgiden, bir yasadan yola çıkarak, önermenin, bilginin, yasanın kapsadığı alanın üyesi olan tekil varlık hakkında bir vargıya ulaşılırken, tümevarımda tekil varlığın diğer başka varlıklarla genel ve evrensel ilişkisinin ne olduğunun anlaşılması ve tek tek olayların bir yasa ile ifade edilebilir bağıntılarının bulunması için, tekil-bireysel varlığın kendisinden yola çıkılır.

Tanımı gereği tümdengelim, kesin ve zorunlu sonuçlar verir; tümevarım ise, bağıntının görünüp bilinmediği bir durumdan yola çıkarak, zorunluluğun kendisini araştırır. Tümdengelimde, varılacak olan sonuçlar başlangıç önermelerinin, öncüllerin içinde esasen vardır ve sonuç, bunlardan bir ayrıştırma ve analizle elde edilir; tümevarımda ise, sonuca ulaşmak için pek çok tekilin birleştirilmesi gerekmektedir ve tekil varlıkta tek başına bulunamayacak olan genel-tümel sonuç ancak bir sentezin ürünü olarak elde edilir.

Tümevarım da tümdengelim gibi, gündelik hayatın içinde kendisini sistemsiz ve kendiliğinden biçimler altında gösterir. Basit gözlem, sıradan deneyim, bazı belli ilişkilerin, bazı belli genellikler gösterdiğini kabaca öğretir. Ancak bilimsel tümevarım, günlük ilişkiler içinde bağıntısı kurulamayan olaylar arasında, dolaylı ve uzak ilişkileri, temel ve nedensel etki yasalarını bulmayı amaçlar. Ve bu ilişkiler, bir bilgi alanının kendine özgü terminolojisi içinde, biçimselleştirilerek ve kavramsallaştırılarak dile getirilir. Örneğin “Bozkayanın üstü bulut toplarsa yağmur yağar” biçimindeki bir önerme, yıllar boyu süren köylü gözleminin yerel çapta oluşturduğu bir “evrensel doğru” yu dile getirirse de bilimsel anlamda bir tümevarımın sonucu değildir ve bilimsel bir evrenselliği yoktur.

1. TÜMEVARIM TÜRLERİ

Tümevarımsal önermeler, elde edilmelerinin teknikleri ve yolları bakımından çeşitlilik gösterirler. Bunları üç başlık altında özetleyebiliriz.

i. Biçimsel Tümevarım:

Tümdengelimde olduğu gibi tümevarımda da bir çeşit tasım bulunduğu, Aristoteles tarafından öne sürülmüştü. Bu tasım, bir cinse ait bütün türlerin özelliklerinden o cinsin genel özelliklerine ulaşmanın biçimsel yolunu gösterme amacındadır.

Burada, metal cinsine ait birçok türün tek tek gösterdikleri özellik, cinsin özelliği olarak genelleştirilmiştir.

Bu tasım, şöyle formülleştirilebiliyor:

ii. Eksiksiz Tümevarım

Ortaya çıkışında tümevarım, kendi amacını, deneye dayanan tümel önermeler elde etme olarak koymuştu. Bir tümel önerme, ilgili olduğu olgu ya da nesne sınıflarının bütün üyelerini “bağlayıcı” bir genellik gösterme iddiasındadır. Böyle bir önermenin elde edilme yolu “tümevarım” ise, işlem, gerçekten tümel bir önerme elde edilmesini sağlayabilmek için, sınıfın tüm üyeleri üzerinde gözlem ve deneyi gerçekleştirmiş olmalıdır. Bu bakımdan bazı düşünürler, herkese çok doğru olarak görünen bazı tümel önermelerin bu ilke açısından ele alındıklarında geçersizleşeceğini ileri sürmektedir. Örneğin klasik “Bütün insanlar ölümlüdür” önermesi, yaşayan, yaşamakta olan tek bir insan varsa mantıksal olarak “doğru” kabul edilmemelidir!

Şu halde deneye dayanan sonuçların bir tümel önerme içinde ifade edilebilmesinin, bir başka deyişle, tümevarımın **eksiksiz** olabilmesinin koşulu, sınırlı sayıda öge taşıyan sınıflar üzerinde gerçekleşmiş olmasıdır. Sonlu ve sayılabilir ögenin bir belli özelliğini, öğelerin tümünü kapsayacak bir önerme içinde göstermek mümkünken, sayılamayan ya da üyelerinin tümü ele geçirilemeyen varlık grupları hakkında “eksiksiz tümevarım” yapma imkânı olmayacaktır. Bu yüzden “eksiksiz tümevarım” deyimi, daima, bütün öğeleri ve bütün süreçleri gözlemlenebilen, deney konusu yapılabilen sınıfları konu alan işlemi tanımlar.

Daha geniş ya da sonsuz ögeli sınıflar için yapılacak genellemeler, pek çok durumda yalnızca geniş bir olasılık gösterebilir.

iii. Sayılamaya Dayanan Tümevarım:

Sayılamaya dayanan tümevarım, bir eksik tümevarımdır: Sınıfın bütün öğelerini ele alan bir deney-

gözlem sürecine girilmeksizin, belli sayıda öge üzerinde yapılan incelemenin, inceleme dışında kalan üyeleri de bağlayacak sonuçlar vereceği varsayımına dayanır. Öyleyse önce burada bir “sınıf” kavramı bulunmalıdır. Yani belli bir temel ve genel özellik dolayısıyla aynı türden, aynı cinsten sayılabilen varlıkların oluşturduğu bir grup bulunmalıdır ki, bazı üyeler üzerinde yapılan işlemlerin sonucunu, diğer üyeleri de kapsayacağı düşünülebilir. Şişeler üzerinde yapılan bir deneyin, elektrik ampullerini de ilgilendirdiğini söyleyebilmek için, deney konusunun örneğin “cam” olması gerekir. Böylece, A cam eşyasının a, b, c, d özelliklerini taşıdığı, B cam eşyasının ise a, b, c, özelliklerini taşıdığı biliniyorsa, B’nin de “d” özelliğini taşıması umulur. Benzerliklere dayanarak yapılan bu işleme **analoji** deniyor ve eksik tümevarımda bu işlemin geniş bir kullanım alanı bulunuyor. Eğer sınıfa dahil öğeler arasında temel ve kalıcı bağlantılar bakımından bir analogi yapılabilmişse, eksik tümevarımın başarı olasılığı yükselir. Buna rağmen, eksik tümevarımın kesinliği ve zorunluluğu bildirebilmesi, “mutlak bir bilgi” verebilmesi mümkün değildir.

Burada temel problem şudur: Sınırlı sayıda olgu ve nesneyi içeren deney ve gözlemin sonuçları, nasıl sınırsız sayıda olgu ve nesneyi kapsayacaktır?

Şemayı inceleyelim:

Örneğin:

Demir, pirinç, bakır ... vs. metaldir

Demir, pirinç bakır... vs. ısıtıldıklarında genleşir

Öyleyse, metaller ısıtıldıklarında genleşirler

a, b, c, o Z’dir

a, b, c, o W’dir

Z,W’dir

1. aşamada, ele alınan olguların ilişkileri hakkında ilk problemler doğacaktır. Problem, deney ve gözlem için gerekli çerçeveyi belirleyecektir.
2. aşamada, problemin açıklanabilmesi ve çözüm ilkelerinin saptanabilmesi için, eldeki verilerle tutarlı bir varsayım kurulacaktır. Bu varsayım, olgunun içinde bulunduğu sınıfın diğer üyelerine de uygulanabilecek bir kapsamda olmalıdır.
3. aşamada, eldeki varsayım, deneysel ortamı oluşturan olgular üzerinde sınanacaktır. Eğer varsayım doğrulanırsa 4. aşamaya geçilecek, yanlışlanırsa, 2. aşamaya dönülerek, yeni bir varsayım kurulacaktır.
4. aşamada, deneysel ortam, doğrulanan varsayım açısından değerlendirilerek, daha genel bir teoremin kapsamı halinde ele alınır. Daha yüksek ve karmaşık problemler içinde sınanmak ve gittikçe daha kapsamlı teoriler kurabilmek için ilerlenir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

GENEL SONUÇLAR

İlkçağ'dan Yeniçağ'a kadar felsefi düşüncenin evrilmesinin yukarıda verdiğimiz kısa özeti, bize, farklı akım ya da okulların birbirinden ayrı, hatta birbirine karşıt geliştikleri durumlarda bile, bazı ortak kavramlar çerçevesinde düşündüklerini, kavramları işlemek için de, kendilerine özgü ve felsefi düşünce ile tutarlı, bir mantık yolu geliştirdiklerini gösteriyor.

Kavramlar, felsefi bir evren tablosu ve mantık, bir sistemin başlıca öğelerini oluşturuyorlar ve bunlar arasındaki tutarlı bağıntılılık, sistemin bütünlüğünü ortaya çıkarıyor.

Felsefe, evrensel bağıntılılık hakkında bir bilim olma özelliğini, tarihin içinde, toplam toplumsal koşullar içinde gelişen bir evrim çizgisinde gitgide kazanıyor. Bu, onun pratik bir gerçeklik haline gelebilmesinin, bir başka deyişle, ürünü olduğu hayatı yeniden üretebilecek bir maddi güç olarak etkinlik kazanmasının ve sonuçta, bizzat hayatın kendisi haline gelerek ortadan kalkmasının çizgisidir.

Buraya kadar ele aldığımız konular, mantığın ve metodun, felsefi düşüncenin bir aracı veya sistemin bir parçası olarak taşıdığı anlamı özetledi. Önümüzdeki bölümler, mantıkla, bilginin tarihinin genel içeriğinin özdeşleştiği, bağıntılılığın özel bir yan olarak değil, bilme yollarının ve bilginin başlıca içeriği haline geldiği yüksek düşünce tarzına ayrılmıştır.

Bütün eski zamanlar boyunca, bilen ve bilinen, düşünen ve düşünülen, genel olarak düşünce ve varlık, birbirinin dışında birbirine karşıt gerçeklikler olarak düşünülmüş, ve felsefi arayış, bu iki ayrı “varlık alanının” ilişkilerine yönelmişti. Bilgi, insanın dışında bir yerdeydi! Ya idealar-tümeller dünyasında, ya da dokunulmamış maddenin kendinde içeriğinde! Fakat, hep insanın dışında! Evren, ister yukarıdan aşağıya kurulmuş olsun, isterse aşağıdan yukarıya doğru, insan ve onun etkinliği ile gerçeklik kazanan “bilme”, ya bir izleyici ya da güdülenmiş ve edilgen bir arayıcı olarak, bu süreçlerin dışındaydı.

Şimdi, insan, toplumsal ilişkilerinin toplamı olarak, düşünme'nin ve etkinliğin bütünlüğü olarak, bizzat kendisinin başlıca ögesi olduğu tarihsel bir dünya üzerinde görülecek.

—BİRİNCİ KİTABIN SONU—

KLASİK MANTIK VE DİYALEKTİK

Engels, bir yerde diyalektiği “evrensel iç bağıntıların bilimi” olarak tanımlar.

Metafizik sistemlerde de mantık, en genel anlamda bağıntıları araştırır. Ancak orada bağıntılılık kavramı, nesneler olaylar, kavramlar arasında dışsal bir ilişkiyi tanımlamakla sınırlıdır ve bu içeriği ile, ilişkisini gösterdiği öğelerin bir de iç hareketleri bulunduğu hakkında bir düşünce taşımaz.

Özellikle düşüncenin bağıntıları söz konusu olduğunda, düşüncenin formları olarak kabul edilen kavramlar ve kategoriler arasındaki bağıntılar, dışsal ve biçimsel bir ilişki olarak anlaşılagelmiştir. Örneğin Aristotelesçi tasım öğretisi, bu temel düşünceye dayanır. Tasımın belli başlı bağıntısı olan orta terimin, iki ya da daha fazla kavram ve önerme arasında, biçimle belirlenmiş bir ilişkiyi gerçekleştirmekten ibaret bir görevi vardır. Orada önemli olan, kavramlar ve önermeler arasında, **biçime uygun**, yani dışsal nitelik ve nicelik öğelerinin belirleyici rol oynadığı, bir yapı içinde kurulacak bağıntıdır. Özellikle kavramların ve dolayısıyla önermelerin bir de içselliğinin bulunabileceği ve bağıntılılığın bu iç hareket sonucunda özsel bir ilişki olarak doğabileceği düşüncesine klasik mantıkta rastlanamaz. Bu eksiklik, aynı zamanda, kavram ve kategorilerin “hareketsiz ve tarihsiz”, değişmez gerçeklikler olarak kabul edilmesi sonucunu da doğurur.

Hegel’le birlikte mantık (diyalektik), yalnızca düşüncenin bağıntılarını araştıran bir bilgi alanı olmaktan çıkarak, düşüncenin bağıntılı hareketinin ve her şeyin içten doğuş ve bağlanışının teorisi olmaya yönelmiştir. Böylece hem doğal ve tinsel her şeyin, hem de dünya hakkında insan bilgisinin gelişmesinin yasalarını genelleştiren, bir bilim olma yoluna girmiştir.

Klasik mantık, kendisinin, düşünce yasalarıyla ilgili bir bilim olduğunu ileri sürer. Burada kast edilen düşünce, kendine özgü yasa ve kuralları olan ayrı bir gerçekliktir ve doğa yasalarından farklı yasalarla işleyen özgül bir yapıya sahiptir! Oysa diyalektik, önce düşünce ile nesne arasındaki bu biçimsel ayrımı ortadan kaldırarak yola çıkıyor. Diyalektiğe göre mantık, her şeyden önce tarihsel gelişmenin bir ürünüdür ve yalnızca düşüncenin tarihsel gelişmesinden ibaret değildir: Aynı zamanda, nesneler üzerindeki insan etkinliğinin ve nesneler hakkındaki insan bilgisinin gelişmesinin de bir ürünüdür. Öyleyse mantığın araştırdığı bağıntılar, yalnızca düşüncenin, kavramların ve kategorilerin hareketini ve ilişkilerini değil, doğanın ve onun üzerinde etkinlikte bulunan insanın toplumsal hayatının hareketini de yansıtacaktır. Böylece diyalektik aşamasında mantık, doğa, toplum ve bilinç hakkında en genel ve soyut bir bilim haline gelir. Evrensel bağıntılılığı, bu iç içe üç alanın bütünlüğü olarak ele alır ve her bir alanın ilişkilerini en genel yasalar içinde ve tek bir bağıntılılık sistemi olarak özetlemeye girişir.

İkinci Kitap

Diyalektik

KLASİK MANTIK VE DİYALEKTİK

Engels, bir yerde diyalektiği “evrensel iç bağıntıların bilimi” olarak tanımlar.

Metafizik sistemlerde de mantık, en genel anlamda bağıntıları araştırır. Ancak orada bağıntılılık kavramı, nesneler olaylar, kavramlar arasında dışsal bir ilişkiyi tanımlamakla sınırlıdır ve bu içeriği ile, ilişkisini gösterdiği öğelerin bir de iç hareketleri bulunduğu hakkında bir düşünce taşımaz.

Özellikle düşüncenin bağıntıları söz konusu olduğunda, düşüncenin formları olarak kabul edilen kavramlar ve kategoriler arasındaki bağıntılar, dışsal ve biçimsel bir ilişki olarak anlaşılabilmiştir. Örneğin Aristotelesçi tasım öğretisi, bu temel düşünceye dayanır. Tasımın belli başlı bağıntısı olan orta terimin, iki ya da daha fazla kavram ve önerme arasında, biçimle belirlenmiş bir ilişkiyi gerçekleştirmekten ibaret bir görevi vardır. Orada önemli olan, kavramlar ve önermeler arasında, **biçime uygun**, yani dışsal nitelik ve nicelik öğelerinin belirleyici rol oynadığı, bir yapı içinde kurulacak bağıntıdır. Özellikle kavramların ve dolayısıyla önermelerin bir de içselliğinin bulunabileceği ve bağıntılılığın bu iç hareket sonucunda özsel bir ilişki olarak doğabileceği düşüncesine klasik mantıkta rastlanamaz. Bu eksiklik, aynı zamanda, kavram ve kategorilerin “hareketsiz ve tarihsiz”, değişmez gerçeklikler olarak kabul edilmesi sonucunu da doğurur.

Hegel’le birlikte mantık (diyalektik), yalnızca düşüncenin bağıntılarını araştıran bir bilgi alanı olmaktan çıkarak, düşüncenin bağıntılı hareketinin ve her şeyin içten doğuş ve bağlanışının teorisi olmaya yönelmiştir. Böylece hem doğal ve tinsel her şeyin, hem de dünya hakkında insan bilgisinin gelişmesinin yasalarını genelleştiren, bir bilim olma yoluna girmiştir.

Klasik mantık, kendisinin, düşünce yasalarıyla ilgili bir bilim olduğunu ileri sürer. Burada kast edilen düşünce, kendine özgü yasa ve kuralları olan ayrı bir gerçekliktir ve doğa yasalarından farklı yasalarla işleyen özgül bir yapıya sahiptir! Oysa diyalektik, önce düşünce ile nesne arasındaki bu biçimsel ayrımı ortadan kaldırarak yola çıkıyor. Diyalektiğe göre mantık, her şeyden önce tarihsel gelişmenin bir ürünüdür ve yalnızca düşüncenin tarihsel gelişmesinden ibaret değildir: Aynı zamanda, nesneler üzerindeki insan etkinliğinin ve nesneler hakkındaki insan bilgisinin gelişmesinin de bir ürünüdür. Öyleyse mantığın araştırdığı bağıntılar, yalnızca düşüncenin, kavramların ve kategorilerin hareketini ve ilişkilerini değil, doğanın ve onun üzerinde etkinlikte bulunan insanın toplumsal hayatının hareketini de yansıtacaktır. Böylece diyalektik aşamasında mantık, doğa, toplum ve bilinç hakkında en genel ve soyut bir bilim haline gelir. Evrensel bağıntılılığı, bu iç içe üç alanın bütünlüğü olarak ele alır ve her bir alanın ilişkilerini en genel yasalar içinde ve tek bir bağıntılılık sistemi olarak özetlemeye girişir.

BİRİNCİ BÖLÜM

BİR EVRENSEL BAĞINTILILIK SİSTEMİ OLARAK HEGEL DİYALEKTİĞİ

Hegel, tarih boyunca doğup batmış bütün felsefe akım ve okullarını, tek evrensel felsefenin parçaları ve aşamaları olarak görüyor, kendi sistemini de, gene bu tek evrensel felsefenin bir yanı, fakat onun gelişmesinin bir sonucu ve tamamlanmış hali olarak sunuyordu. O'na göre, kendisine gelinceye kadar ortaya konulmuş olan her düşünce, her tez, kendi sistemi içinde aşılmış, içerilmiş ve düzenlenip tamamlanmıştı. Tarih içinde felsefe, tikel bölünmelere uğramış olarak görünse de, gerçekte bölümlerin hepsi, mantıksal olarak birbirini izliyor, mantıksal olarak birbirine bağlanıyor, birbirinden doğuyor ve diyalektik hareket içinde birbirinden ayrılarak, tekrar birleşerek bir bütün oluşturuyorlardı.

Hegel, farklı sistemlerin tarih içinde ortaya çıkışlarını, “idenin kavramsal belirlenimlerinin mantıksal tümdengelim içindeki sıralanışı” ile aynı görüyor, bu hareket içinde düşüncenin evrilişini, “ide”nin kendisini açıp yaymasının evreleri olarak yorumluyordu. O'na göre, eğer her felsefi sistemin temel kavramlarını, “dış formlarından ve tikele uygulanmalarından tamamen soyutlayıp alacak olursak, ide'nin belirleniminin mantıksal kavramı içindeki çeşitli derecelerini” elde ederdik. Örneğin bu çalışmada biz, antikçağ doğa felsefesini “töz” ve “oluş” kavramlarıyla özetlemiş, bu kavramları felsefenin o döneminin belirlenimleri olarak ele almıştık. Hegel, bütün bir felsefe tarihinin böylece kavramların hareketine indirgenebileceğini ileri sürerken, bir bütün olarak evrenin kuruluşuna ilişkin teorisini uygulamış oluyordu.

Burada iki önemli düşünceyi ayırt edebiliriz:

Birincisi: Felsefi düşüncenin gelişmesi, başlangıçta bulunan örtük bir tümelliğin açılıp yayılmasının sürecinde gerçekleşir.

İkincisi: Bu açılıp yayılma, rastgele bir yol izlemez, mantıksal bir sıra içinde zorunlulukla ilerler.

Bu temel tez, daha genel bir evrensel bağıntılılık ve gelişme düşüncesinin yansımasıdır. Felsefenin bu hareket tarzı, kendine özgü olmayıp, evrende bulunan her şeyin genel oluş ve gelişme tarzının özel bir alanda gerçekleşmesinden ibarettir. Evrenin bağıntılı bütünlüğü ve bu bütünün mantıksallığı, felsefe tarihinin hareketinde kendisini böylece gösteriyor. Demek ki Hegel, kendi sistemini “tek evrensel felsefe”nin sürekliliği içinde ve onun bir bölümü olarak, ama tamamlanmış ve yetkin bir sonucu olarak, tanımlarken “evrensel, diyalektik oluş ve bağlanış yasalarına” dayanıyordu.

Hegel, yalnızca felsefe tarihine değil, doğanın oluş ve evrilişine de, insan toplumunun tarihine de aynı bağıntılı ve mantıksal bütünlüğün tikel görünümleri olarak bakıyordu. Evrenin bütünlüğü ve bağıntılılığı hakkındaki bu kavrayış, Hegel diyalektiğinin hem ilkesidir, hem de diyalektiğin kendi gerçekliğini bulduğu ve kendini inceleyip anladığı alandır.

Burada karşımıza şu önemli sonuç çıkıyor: Hegel'e göre, “ide”nin (ya da aklın) hareketinin doğası ile, dış dünyanın hareketinin doğası aynı-özdeş yasalara dayanır; her ikisi de diyalektiktir. Aslında bu özdeşlik, akıl ve dış dünya arasındaki özdeşliğin bir ifadesidir. Özdeşirler, çünkü her ikisi de

“akıl”dır. Öyleyse aklın dış dünyayı kavraması, aslında kendisini kavramasıdır. Dış dünya denilen şey, aklın bir yansımasından başka bir şey değildir. Böylece, “metafiziğin aldanmasına yol açan görünüşteki bu bölünme”, gerçekte birliktir. Zihin ve dünya, bir ve aynı evrendirler. Bundan ötürü ikisi de diyalektiktir.

A. HEGEL SİSTEMİNDE EVRENSEL BAĞINTILILIK KAVRAMININ MANTIKSAL TEMELLERİ

1. KAVRAM HAREKETİNİN KARAKTERİSTİĞİ: BAĞINTILILIK

Hegel diyalektiği, bir kavramlar diyalektiğidir. Nesnel dünyanın öncülünün kavramların hareketi olduğunu ileri süren temel teze dayanarak, kavramların hareketinin diyalektiğini keşfetmekle, dış dünyanın hareketinin yasalarını da içeren bir bütünlüğe ulaşılacağını iddia eden bu diyalektik, idealisttir. Ne var ki bu idealizm, kendisinden önceki metafizik idealizmden köklü bir kopuştur. Metafizik idealizmde, kavramlar, saf, mutlak, değişmez ve hareketsiz katılıklar olarak düşünülmüş ve kullanılmışlarken, Hegel, her kavramın kendi karşıtıyla yüklü, çelişkili ve bu yüzden de hareketli ve doğurgan olduklarını gösterdi. “Kavramın kendisini ileri atmasını sağlayan bir şey bulunduğunu”, bunun da gene o kavramın içinde o kavramın olumsuzluğu olarak taşındığını söyleyerek, eski anlayışa göre herhangi bir hareketin konusu olamayacak olan kavramları, kendi hareketlerinin sebebi ve konusu halinde düşündü. Böylece “kendi içindeki olumsuzun”, kavramı, “içsel bir çelişkiyle yüklü, içtepiye sahip, hareketli, canlı” kıldığı fikri, bir kavramın kendisinden başka bir kavramı bu hareket dolayısıyla doğurduğu buluşuyla tamamlandı.

Hegel’e göre, çelişki her türlü yaşamın köküdür. Bir şey, ancak kendisinde bir çelişki taşıdıkça hareket eder. Çelişki dolayısıyla, bir kavram ya da bir şey, kendi özdeşliğinin aşılmasına uğrayarak farklılaşır ve karşıtına geçer. Fakat, iç çelişmenin yol açtığı bu hareket boyunca kavram ya da şey, yalnızca karşıtına geçmekle, farklılaşmakla kalmaz, aynı zamanda bütün diğer kavramlara da bağlanır.

Bu doğuş ve bağlanış sürecinin Hegelci tasvirini şöyle özetleyebiliriz:

Her kavram, başlangıç haliyle bir “tez”dir. Tez, bir olumlamadır ve kendi varlığı ile taşıdığı karşıtlığın birliğidir. Tez, karşıtlığı aşma yönünde hareket eder, çünkü, taşıdığı karşıtlık dolayısıyla kavram, **kendinde** ve **olanak** halindedir, bundan çıkmak, **kendi için** ve **gerçeklik** haline gelmek zorundadır.

Hareketi içinde çelişki çözülerek, anti-tezin varlık nedenini oluşturur. Böylece tez dolaylanır, bir **başka**’ya bağlanır: “Burada birinci terim (tez), özünden başkasının içine batırılmıştır.” (Hegel) Anti-tez, tezin hareketinin içinden ve tezin hakikati olarak doğar.

Hareket burada durmaz: Bir başka’nın başka’sı olan anti-tez, kendi başka’sını da içinde taşımaktadır. Bundan dolayı, anti-tez, bir şeyin (tezin) olumsuzlanması olarak kalamaz, kendisi de olumsuzlanır.

“Sentez”, Hegel’in diliyle aktaracak olursak, “Dolaylı ile dolaysızın birliğinin sağlandığı dolayım

anı” olarak ortaya çıkar. Bu yüzden sentez, “dolayımın aşılması sayesinde basit, olumsuzun aşılması sayesinde olumlu”dur. Öyleyse, sentez de bir tezdır ve süreç böylece devam eder.

Başlangıçta dolaysız bir tümel olan kavram, hareketi içinde kendisini ve kendisinin başkasını, kendi içinden türetir. Türetme, süreç içinde sürekli olarak yeni belirlenimlerin doğuşu ile ilerler.

Bir kavram, iç çelişmesinin yol açtığı ilerleyişinin aşamalarında, ortaya çıkardığı her yeni kavramda kendini korur: “Sonraki belirlenimin her aşamasında, o, kazanılmış içeriğinin bütün kütesini yükseltir ve diyalektik ilerleyişiyle yalnızca geride hiçbir şey bırakmamakla kalmaz, bütün kazanılmışı da toparlayıp götürür, zenginleşir ve kendi kendisinde yoğunlaşır.” (Hegel)

Kavramın yapısından doğan bu genişleme ve zenginleşme, kopuk ve kendi başına bir ilerleyiş değildir. Başlangıçtan sona kadar her yeni kavramın ve her yeni belirlenimin eskiyi bir yandan koruduğu, bir yandan da aştığı sürekli ve bağıntılı bir süreçtir. Öyleyse kavram hareketi, başlangıçta boş, içeriksiz olan kavramın sonradan dışsal bir şeyle birleşerek zenginleşmesi değildir; kavram hareketinin bir zenginleşme ve açılıp yayılma olması, varolan bütünün kendi ayrımlarını ortaya çıkarmasıdır.

Özetle, tek bir kavramdan başlayarak, mutlak idea’ya ulaşınca kadar bütün kavramlar birbirlerinin içinden doğar ve bütün bir evren tablosunun tamamlanmasına kadar hareket devam eder. Her bir kavramın bir diğeriyle ve bütün diğer kavramlarla bu birbirinden doğma, birbirine dönüşme ve birbirine geçişme bağıntısı, kesintisiz bir birlik oluşturur.

Başlangıç kavramı, kendinden çıkacak olan bütün kavramları potansiyel olarak içerir; onların çelişkiden doğan hareket boyunca açılıp gerçekleştirmeleri sürecinde kendi gerçekleştirmesini görür. İlerleyen hareket sonunda, ulaşılan en son kavram, kendinden öncekilerin hepsini kapsar. İdea’nın mantıksal serüveninin sona erdiği bu nokta, artık “kavram” kategorisinin olduğu noktadır.

Gene felsefe tarihi üzerinde örnekleyecek olursak, başlangıçta ileri sürülmüş felsefi tez ve düşünceler, henüz olanak halinde birçok kavramın açılıp tanınmasına yol açabilecek bir dolulukla ortaya çıkmışlardı. Ancak, ne şekilde ve ne zaman gerçeklik haline gelebileceğini, hangi açılımlara ulaşabileceğini, tamamlanmış zenginliğinin ne olacağını bilemezdi. Bu haliyle, başlangıçtaki felsefi düşünce “kendinde” idi. Çelişmeli yapısı, onun kavramlarının yeni ve başka kavramlar doğurmasına yol açtı. Örneğin materyalist ilkeler üzerine kurulmuş olan doğa felsefesi, kendi kavramlarının gelişmesi sonucunda idealist sistemlere doğru gelişti. Ve başka birçok sisteme bölünerek, gittikçe daha zenginleşerek çoğaldı ve yayıldı. Bu dağılışı ve açılışı-çoğalışı sürecinde, kendi varlığının imkânlarını tanıdı. Her bir yeni sistem, kendisinden öncekileri aşarak, yok ederek fakat diğer yandan onları kendi içinde koruyarak doğdu. Böylece başlangıçtaki soyut içerik, gittikçe belirgin, açık ve zengin hale gelerek somutlaşmaya yöneldi. En sonunda, bütün sistemleri kendi içinde taşıyan ve onları aşılmış, karşıtlıkları çözümlenmiş halleriyle içeren Hegel sistemi doğdu. İdea’nın felsefi düşünce olarak kendini gösteren halinin çatışmalı hareketi, sonunda bu hareketin mantıksal gereği olan, yani kendisinden öncekilerin hepsini kapsayan en yüksek noktasına ulaşmış oldu.

Elbette, böylece Hegel’in kendi felsefesinin “son felsefe” ilan ederek, kendi diyalektiğinin de inkârına ulaştığını görebiliriz. “Tamamlanmış son hal” kavramının bir bitiş ve kendi üstüne yıkılışı

olduğunu söyleyen Hegel, belki de aslında idealizm alanında yapılacak başka şey kalmadığını söylemekteydi.

Burada önemle vurgulanan temel düşünceler şunlardır:

— Her kavram ve her şey, açılıp ilerleyişinin her aşamasında, ortaya çıkan her yeni kavramda ve yeni şeyde, kendisini korur ve sürdürür.

— Her kavram ve her şey, kendi karşıtını, kendi başkasını kendi içinde taşır.

— Kavram, ya da şey, hareketi boyunca kendisini daima yetkinleştirerek sürdürür. Ortadan kalkmaz. Böylece, kendinden öncekileri aşılmış halleri içinde kapsarken, kendisinden sonrakileri de potansiyel olarak içerir.

— İlk kavram, sonrakilerin açılmamış bütünlüğü, son kavram ise öncekilerin sentezidir.

Konuyu bir de evrensel aklın hareketi üzerinde örnekleyelim:

TEZ	ANTİTEZ	SENTEZ
İdea Evrensel Akıl	Doğa Dışlanmış Akıl	Aşılmış Doğa İnsan Aklı
Bilinç Özgürlük Birlik Kendinde	Bilinçsizlik Zorunluluk Çokluk Kendisi İçin	Bilinç Özgürlük Birlik Kendinde ve kendisi için

1) TEZ: **Evrensel akıl.**

Kendinde bir imkânlar bütünlüğü. Tinsel, özgür, kalıcı ve bütünsel.

Kendisini tanımak için, kendisini açıyor ve dışlaşıyor.

2) ANTİ-TEZ: **Doğa.**

Maddi ve bilincinden ayrılmış hal. Determinizm yüzünden özgürlüğünü yitirmiştir. Sürekli oluş halinde olduğu için kalıcılığı parçalanmıştır. Tikel nesneler halinde bölündüğünden birliği yok olmuştur.

3) SENTEZ: **İnsan aklının ve kültürün dünyası.**

Evrensel aklın özüne ve doğasına uygun bir dünya. Doğanın bilinçsizliğinin aşılması olarak bilinçli. Bölünmüşlüğün kavranması dolayısıyla bütünsel. Kesintililiğin aşılması sayesinde sürekli. Zorunluluğun bilincine erdiği için özgür.

Başlıca özellikleri, tez, anti-tez, sentez üçlemesine göre sınıflandırırsak, kavramın karşıtına geçişi ve karşıtlığın aşılması, şöyle görülebilir:

Böylece bütün evren, tek bir akış sürecinde, bütün parçalanma ve dağılmalarında bile bağıntılılığını koruyan bir yapı olarak karşımıza çıkıyor. Kavramsal evrenin içten doğuş ve bağlantılanmış niteliği, evrenin bütün tikel parçaları için geçerli, ortak bir niteliktir. Diyalektiğin ayırt edici tezi budur.

2. VAROLUŞUN BELİRLENİMLİ YAPISI

Önce Hegel'in dilinde "varoluş" kavramının ifade ettiği anlamı görelim.

Hegel, varlık ve varoluş kavramlarını, **hiçlik** (ya da yokluk) ve **oluş** kavramları ile ilişkileri içinde tanımlar. Varlık ve varoluş arasındaki ayrım, bu diğer kavramlarla bağıntıları içinde ortaya çıkar.

Varlık, belirlenmemiş, yalın ve saf ögedir. Sistemin başlangıç kavramıdır.

Bu tanımın kaynağı nedir?

Varolan her şeyi, nesneleri, düşünceleri vs. taşıdıkları belirlenimlerden soyutlarsak, yani onları ağırlıklarından, renklerinden, şurada veya burada oluşlarından, şu veya bu zamanda bulunuşlarından ayırırsak, bütün nicelik ve niteliklerini bir yana bırakırsak, ona verebileceğimiz son yüklem, "vardır" terimi olacaktır. Varlığı dışında, ondan alabileceğimiz hiçbir özellik ve belirlenim, onu yok etmeye yetmez; ama "vardır" yüklemine alınması halinde, artık o Şey'den söz etmek mümkün olmayacaktır. Böylece "varlık" kavramı, şeyin en soyut ve en son kavramı olup tüm nesne ve olguların en son ortak kavramıdır.

"Varlık" kavramı, saf belirlenimsizliği, dolaysızlığı ifade eder. Her türlü belirlenimden önce gelir ve bu yüzden mutlak hareket noktasıdır. "Bu varlık hakkında ne bir duyum, ne bir görüş, ne de bir tasarım elde edilebilir, çünkü, o saf düşüncedir ve bu haliyle de başlangıcı meydana getirir." (Hegel)

Diğer yandan, bu haliyle ve bundan ötürü, "varlık", "hiçlik"le özdeşdir. Hegel'in en fazla yadırganan bu tezini, gene kendi dilinden aktaralım: "Bu varlık, saf ve belirlenimsiz boşluktur. Onda hiçbir şey kavranamaz. Hakkında herhangi bir şey de düşünmek olanaksızdır. Başka deyişle o, aynı zamanda bu boş düşünceden ibarettir. Varlık, bu belirlenmemiş dolaysız, gerçekte **hiçlik**'tir. Ve hiçlik'ten ne eksik, ne de artık bir şeydir."

Varlık, nasıl belirlenimsizse, hiçlik de öyledir. Bu belirlenimsizlik düzeyi, ikisini özdeş kılar.

Peki, "varlık"a herhangi bir belirlenim yüklendiğinde ne olur? İşte o durumda, varlık, bir başka ile ilişkiye sokulmuş olur ve "**varoluş**"a geçer. Varoluş, belirlenmiş varlıktır. Belirlenme ise, daima bir bağıntılandırma. Her yeni belirlenim varoluşu, tamamlanmış, yani evrensel olarak bağıntılandırılmış hale yaklaştırır.

Buradan şu çok önemli sonuç çıkar: Bir varlığı tam olarak bilmek, onun bütün bağıntılarını, dolayısıyla evrensellik içindeki yerini açabilmek demektir.

Önceki bölümlerde, Aristoteles'in bir şeyin varlığını bilebilmek için ona uygulanması gereken on kategori saydığını görmüştük. Orada, bu on kategori, nesnenin tanımlanabilmesi için gerekli ve mümkün bütün yüklemelerin sınıflandırılmasını temsil ediyordu. Aristoteles, bu tümel kavramların, nesnenin kendisiyle birlikte varolduklarını ve onlara öncel olmadığını da eklemişti.

Hegel, kategorilerin nesneye dışsal bir varoluşlarının bulunmadığını söylüyor. Her varlık, kendi belirlenimlerini kendi içinde taşır. Ve onları dışlaştırarak kendi varoluşunu gerçekleştirir. Aristoteles'te yüklemelerin sınıflandırılmasına karşılık düşen yapılar olarak görülen kategoriler, Hegel'de varlığın içsel bir ögesi olma değeri kazanıyor.

Hegel'i izleyecek olursak, belirlenimsiz varlık'ın kendi iç olumsuzluğu ile çatışarak, kendi ilk belirlenimini kendi iç çelişkisinden çıkarmasını gözlememiz gerekecek. Bu dışa vuruş, bir başka ile

dolaylanmak ve bir başka şeyle belirlenmek demektir. Böylece, her türlü bağıntılanmadan yoksun olan, bundan ötürü de hiçlikle özdeş olan varlık, başka bir kavramla belirlenmiş ve **oluş halinde varlık**, yani “varoluş” ortaya çıkmıştır. Belirlenmiş varlık, hareketi boyunca, daima yeni belirlenimler kazanacak, her yeni bağıntı onun özel bir varoluşunu gerçekleştirecek, diğer varoluşlardan onu ayıracaktır. Bu aynı zamanda bir sınırlanmadır. Sınırlanma, sınırın ötesi ile de belirlenme demektir. Öyleyse belirlenmiş varlık, yalnızca kendi belirlenimleriyle değil, karşıtının, kendi ötesindekilerin de belirlenimleriyle yüklenecektir. Öyleyse, kendi sınırlarıyla ayrıldığı evrensel bütünlüğün bir yanı olarak kalmaya, ayrıldıklarıyla da bağıntılı kalmaya devam etmektedir. Sınır konularak belirlenmiş varlık, sınırlarının dışında kalanların olumsuzlanmasıyla da belirlenmektedir. Ama eğer sınır, varoluşun kendisine ait bir belirlenimi olmasaydı, onun dışından da söz edilemeyecekti. Varoluşun belirlenimi, varoluş olmayanın (olumsuzun) belirlenimlerinde yansıyarak kendine dönmüş ve fark doğmuştur. Ayrılma (fark), hem bir başka ile birleşmedir, hem de ayırıcı belirlenimin karşıtıyla bağıntılanmadır. Sonuç olarak şuraya ulaşıyoruz: Tek bir varoluş, varoluşunu, ancak bütüne ve bütünün her yanına bağıntılı olarak gerçekleştirebilir. “Belirlenmiş, tamamlanmış bir varlık, bir başka varlığa ilişkili olan varlıktır; başka bir muhteva ile, bütün dünya ile bağıntı içinde olan bir muhtevadır bu. Bütünün karşılıklı belirlenme bağıntısı konusunda, aslında bir tekrarlardan başka bir şey olmayan şu belirlemede bulunabilmişti metafizik: Bir tek toz tanesi yok edilebildiği anda, bütün evren yıkılır.” (Hegel)

B. EVRENSEL BAĞINTILILIK KAVRAMININ NESNEL TEMELLERİ

Hegel, materyalist atomculuğun bir varlık teorisi olarak ortaya koyduğu bağıntılılık fikrini kavramların varoluşuna uyguluyor. Kavramlar ve kategoriler, başlangıçtan sona kadar birbirini izleyen, gittikçe yükselen bir bütünlük gösteriyorlar. Bu bütünlük içinde her kavram ya da kategori, sistemi meydana getiren diğer kavram ve kategorilerle öylesine bağıntılıdır ki, tek bir kavramın sistem içinden çekilip alınması, hatta yerinin değiştirilmesi, bütün sistemi yıkacak ya da yeniden kuruluşunu gerektirecektir.

Fakat Hegel’in evreni, yalnızca düşünceden, yalnızca kavramlardan kurulmuş değildir. Evrensel bütünlüğün bir yanını da, düşüncenin hareketinin bir yansıması ve zorunlu sonucu olan maddi dış dünya oluşturur. Aynı bağıntılı bütünlük ve bunu yöneten yasalar orada da görülür. Nasıl kavramlar arasında zorunlu ve düzenli bir bağıntılılık varsa, kavramların bir yansıması olan nesneler arasında da öylesine zorunlu bağıntılar vardır.

Kavramların kendi aralarındaki bağıntılılık ve nesnelerin kendi aralarındaki bağıntılılık, iki farklı düzey olarak görünürler: Fakat Hegel orada durmaz; kavramlarla nesnelerin de birbirine bağlı oldukları ilkesine ulaşır. Hegel’in hiçbir kavramın tek başına bir gerçekliği olamayacağını anlatan önermesi, yalnızca kavramlarla kavramların bağıntısını değil, nesnelerle nesnelerin ve kavramlarla nesnelerin bağıntısını da içerir.

Hegel, tümel kavramların soyutlulukları dolayısıyla evrensel olduğunu düşünmüş olan metafizik

idealizme karşı, tümelliğin, “tikelin, bireyselin zenginliğini de içinde taşıdığı” için evrensel olacağı yeni bir ilişki önerir. Öyle ki, kendisinden öncekilerden farklı olarak Hegel, kavram ile nesnesi arasında içten bir bağıntı ve denk düşme koşulu arar: “Şeylerin nesnel kavramı, doğrudan doğruya şeylerin doğasını meydana getirir.”

Bu gözlem, Hegel’de, evrensel bağıntılılık kavramının gerçekleştiği bir başka alanın, düşüncenin hareketinden başka bir alanın da bulunduğu düşüncesine ulaşıldığını gösteriyor.

V.I. Lenin, Hegel üzerine notlarında, materyalizme yaklaşan ya da apaçık materyalist temellere dayandığı izlenimi veren ifade biçimleri gösterir.

Dış dünyanın gerçekliği konusunda bir kuşkusunu bulunmayan Hegel, bunun kavramların hareketinin bir mantıksal sonucu olarak doğduğunu söylemekle idealizm içinde yer alır. Dış dünya, aklın hareketinin bir yansımasıdır ve bu süreçte akıl, dış dünyanın varolmasının öncülüdür. Hegel, bu öncülleri açıklamak ya da tanıtlamak istediğinde, doğaya, insan toplumunun tarihine sık sık başvurur. Hegel, idealist sisteminin açıklanmasında, maddi dünya ile ilişki içinde bulunmasını bir çelişki olarak görmez. Diyalektiğinin kendince nesnel doğası bu türden bir indergeme için elverişlidir.

Bununla birlikte, Hegel’in bakış açısında modern materyalizme yönelen önemli özellikler, onun, nesnelliği aklın hareketi olarak kavramasına denk düşer biçimde, bu nesnelliğin gerçekliğini, insanlı dünyanın ve kültürel doğanın ilişkilerinde aramasından doğmuştur diyebiliriz. Böyle bir tanıtlama sürecinde, soyut evrensel akıl olarak değil, fakat tarihsel insan aklı olarak anlam ve etkinlik kazanan “akıl” kavramı, materyalizme zemin açan bir fonksiyonla yüklenmiş olur.

Ne var ki, sistemin bütünlüğü içinde düşünüldüğünde, bu durum, Hegel’in felsefesinin bir yanıyla Prusya monarşisinin onaylanmasına, diğer yandan da en ihtilalci sonuçlara yol açmasına açıklama getiren bir çelişme sergiler. Özellikle siyasal pratik açısından bakıldığında, Hegel sisteminin “ihtilalci yanı, tutucu yanının taşkını altında boğulmuştur... Fakat bütün bunlar, Hegel sisteminin önceki sistemlerden herhangi birisiyle kıyas edilemeyecek kadar geniş bir sahayı kucaklamasına ve bu sahada bugün bile hayranlık uyandıran bir düşünce zenginliği geliştirmesine engel olmuyor...” (Engels)

Bunun nedenini, yalnızca diyalektiğin ihtilalci özünde değil, bu özün kendisinin gerçekleşmesi olarak gördüğü toplumsal insan dünyası ile ilişkisinde de aramak gerekir. Hegel, erekli insan etkinliğini, mantıksal bir kategori olarak değerlendirirken, Lenin, bu çabanın, mantık kategorilerinin insan etkinliğinin tarihselliği içinde doğmuş olduğunu gösterebilmek için ortaya konulduğu yorumunu getiriyor ve burada “son derece derin ve tamamıyla materyalist bir muhteva” buluyor.

Ancak “tersine çevrildiğinde”, yani “soyut evrensel akıl” gibi “başı üzerinde duran” bir kavram yerine, “tarihsel insan etkinliği içinde görünen, toplumsal insan aklı” gibi “ayakları bu dünyaya”, insan etkinliği içinde dönüştürülen ve insanın dönüşmesinin zemini olan üretimin ve savaşın dünyasına bakan bir kavram açısından ele alındığında, görülebilecek olan bir muhtevadır bu. Hegel’in modern materyalizme “teğet geçtiği” pasajlardan birini inceleyerek Lenin’in yorumunu anlamaya çalışalım: “İnsan, ihtiyaçlarıyla pratik şekilde dış dünyaya bağlar kendini; ve doğadan yararlanarak doyumunu sağlarken, aracı durumunda iş görmektedir. Doğanın nesneleri güçlüdür

gerçekten ve çok yönlü bir direnç gösterirler. Onları istediği şeyler olmaya zorlamak için, başka nesneler koyar insan araya yani doğayı doğaya karşı kullanır; ve bu amaçla aletler icat eder. İnsanın bu yoldaki icatları, zihnin işidir doğrudan doğruya; ve böyle bir alet doğadaki nesneden daha değerli olmak gerekir... insanın doğayı istediği şey olmaya zorlamak üzere gerçekleştirdiği icatların şan ve şerefi (Yunanlılarda), tanrılara aktarılmıştır.”

Burada önemli olan, mantık kategorileri ile insanın toplumsal etkinliğinin iç içe düşünülmüş olmasıdır. Mantığa veya zihinsel etkinliğe bir öncelik verilmiş olsa da, sonuçta tarihsel ve mantıksal aynı düzlemde, toplumsal pratik düzleminde birbirine geçmiştir. Böylece aletli üretim veya aletin üretimi süreçlerinde, “zihin”e tanınan öncelik, Hegel idealizminin bir karakteristiği olarak yerini almış olsa da, düzeylerin karşılıklı bağıntılılığı kavramı içinde bu şema kendiliğinden aşınmaya uğramış ve Hegel, tanrılar karşısında insanın hakkını teslim etmiştir.

Hegel, nesnel gerçeklik ile kavramlar arasındaki bağıntılılığı koymakla, öznel idealizmin bilgiyi sınırlayan ya da tamamen imkânsız gören anlayışının karşısında yer alır.

Metafizik materyalizmin ve ampirizmin genel olarak felsefeyi, özel olarak da tümdengelimci metodolojiyi aşağılayan tavrını da, gene aynı ilkedен hareketle karşısına koyar.

C. METAFİZİK TÜMDENGELİM VE TÜMEVARIM KARŞISINDA HEGEL

Hegel’e göre, dogmatik metafizik, düşüncenin belirlenimlerinin şeylerin özsel belirlenimlerini oluşturduğunu kabul eder. Şeylerin düşünce ile bilinebilir oluşundan, şeylerin düşünce ile oluşturulduğu fikrine ulaşır.

Hegel’e göre dogmatik metafiziğin yanılığı şöyle özetlenebilir:

— Anlığın belirlenimlerinin içeriğini ve değerini araştırmaz.

Bu belirlenimlerin hangi biçimler altında mutlakın yüklemi olarak olumlanacağını araştırmaz.

Örneğin, varoluş, sonluluk sonsuzluk, birlik, bütünlük gibi yüklemelerin “kendinde ve kendi için doğru olup olmadığı, ya da yargının hakikatının biçimi olup olmadığını düşünmez.”

— Her bir belirlenim, kendi hareketi içinde ele alınmaz, yalnızca anlık düzeyinde ve dışsal olarak şeyin yüklemi haline getirilir. Örneğin, Hegel’e göre, “Tanrı vardır” denildiğinde, varoluşla tanrının nasıl yüklendiği düşünülmelidir. Her iki kavramın (Tanrı ve varoluş) içsel hareketleri dolayısıyla birlikleri, karşıtlıkları dolayısıyla özdeşlikleri açıklanabilmelidir. Oysa metafizik dogmatizm, her bir kavramı, tamamlanmış, dayanaklarıyla kendilerini apaçık somutluklar olarak ortaya koymuş şeyler gibi olmakta ve bunları hareketsiz bütünlükler olarak birleştirmektedir.

Öyleyse metafizik dogmatizmin yanılığı, Hegel bakımından, metodiktir. Karşıtları mutlak olarak karşıt alan ve bunu sonlunun tabiatından çıkaran metafizik, bu anlık düzeyinde oluşmuş yargıyı tümel bir gerçeklikmiş gibi sunar. Kavram, donmuş tasarımın hareketsiz içeriğine indirgenir. Karşıtlar, mutlak olarak, yani birbirleriyle içsel bağıntıları düşünülmezsizin karşıt kılınırlar ve birinin doğruluğu, zorunlulukla diğerinin yanlış olduğu sonucuna vardırıılır.

Dogmatizmin bu zayıflığı, tümdengelimcin dayanaklarındaki bu zayıflık, Hegel’e göre, ampirizmin

kaynağıdır. Ampirizm şunu açıkça görür: “Kendi belirlenmemiş genellik halindeki anlığın soyut kavramları, tikele geçemez.” Çünkü tikel, daima soyut kuramdan daha zengin ve daha karmaşıktır. “Kendinde, ölü ve boş kavram” ile “somut, dolu yaşam” bir çelişkidir. Dolayısıyla, birinden diğerinin çıkarsanmasının yolu tümdengelim olamaz. Bunun kaşısında, “somut bir gerçek bulma ihtiyacı” –yani olabilirlikler yerine, gerçeklikleri koyma ihtiyacı– deneye başvurmaya getirir. Böylece **düşünce** yoluyla, öncel-sonsuz önermelerden tikelin sözde gerçekliğini, dışsal ilintileme ile arama yerine, doğrudan doğruya tikelin (sonlunun) kendisinden yola çıkılır.

Fakat bu tümevarımcı yol da zayıftır. “Ampirizmle metafiziğin ortak yanı şudur ki, metafizik gibi o da kendi tanımlarına, varsayımlarına ve bunların içeriğine olan inancını, tasarımlara, yani temelini deneyde bulan bir içeriğe dayandırır.” (Hegel) İkisi de, sıradan anlığın tasarımlarının mutlaklaştırılmasıdır. Metafizik, düşüncenin belirlenimlerini maddeye “yapıştırır”; ampirizm ise, maddenin deneysel ele alınışından çıkardığı tikel-tekil belirlenimleri tümellikler haline getirmeye çalışır. Üstelik ampirizm, bu yolda, metafiziğin koyduğu kategorileri kullanmaksızın ilerleyemez. Örneğin, tümevarmak isteyen ampirizm, bir madde kavramına sahip olmaksızın, belli bir tekil madde üzerinde nasıl işlem yapacaktır? Böylece ampirizm, kendisini ortaya koyuş gerekçesiyle çelişir. O, tümel olana ulaşmak için bir tümele dayanmak zorunda kalır. Tümele ulaşmaya çalıştığı bütün yol boyunca, başlangıcından itibaren zaten bir tümelin bulunduğunu varsaymaktadır.

Burada ilginç olan, ampirizmin metafizik tabiatının, dogmatik metafizikle yöntemsel birliğinden hareket edilerek yakalanmış olmasıdır. Ampirizm de, dogmatizm gibi, kavramın dışsal varoluşundan hareket ediyor. Kavramlar arasındaki ilişkiyi, dogmatizm gibi, tasımın biçimleri içinde düşünür. Onları birbiriyle dışsal olarak bağlayarak “bilgi”ye ulaşmaya çalışır. Kavram ve kategorilerin içsel hareketinin anlaşılmamış olması, her ikisini aynı metafizik temelde birleştirir. Böylece, deneyciliği ve tümdengelimci metafiziği birbirinden görünüşte ayıran özellikler, kavram ve kategorilere aynı donmuş içeriğin verilmesinde ortadan kalkar.

D. EVRENSEL BAĞINTI FORMLARI OLARAK KATEGORİLER

Evrenin kavramsal yapısının, Mutlak ide’nin gelişme aşamaları içinde olduğu tezi, Hegel’de, evrilen bir dünya tasarımı ile birlikte işlenir. Mutlak idenin gelişme aşamalarını, belli başlı üç farklılaşma alanı içinde gözleyebiliyoruz:

i. Mantık içinde: Burada ide, kendinde ve olanak halinde bulunmaktadır ve gelişme, ide’nin bağrında ve “mutlak düşünce unsuru içinde” oluşmaktadır. Mantık içinde ide’nin içeriği, “bir” halindeki bütünsel kategoriler sisteminde görülmektedir.

ii. ide’nin öteki varlık formları içinde gelişmesi: Mutlak ide’nin açılıp doğalaştığı bu aşamada, doğa, başlangıçtaki mantık kategorilerinin kendisinin özünü meydana getirdiği bir dış görünüştür. Mantıksal öz durumundaki kategoriler, burada görünür bir biçim kazanmıştır.

iii. ide’nin düşünce ve tarihte gelişmesi: insan zihninin ve kültürün gelişmesinde ide, kendisine dönerek, değişik eylem ve akıl yürütme süreçlerinde kendi içeriğini kavramıştır.

Bu üç aşamaya, sırasıyla, Mantık, Doğa, Felsefe ve Tin felsefesi karşılık düşmektedir. Çünkü bu aşamalar, aynı zamanda, kavram ve kategorilerin tarihsel gelişmesinin ve yükselmesinin de aşamalarıdır. Öyleyse ilerleyen tarihi, yükselen kategorilerin hareketi içinde anlayabiliriz. Özellikle doğa ve toplum tarihi söz konusu olduğunda, kategorilerin gelişme seyri, evrimi yansıtan bir özellik gösterir.

Hegel, buradan hareketle, mantık bilimi hakkında şöyle bir belirlemeye ulaşır: Mantık bilimi, düşünceye, bilmeye ve dış dünyaya hükmeden en önemli genel yasaların aralarındaki bağıntıların bilimidir.

Göreceğimiz ki, bu tanım, sonradan materyalist diyalektikçiler tarafından da geçerli bulunacaktır. Artık mantık, yalnızca düşüncenin dış formları hakkında spekülasyon yasalar icat etmekten, yalnızca bağıntıların dışsal ilişkiler olduğunu düşünmekten kurtarılacaktır.

VI.Lenin, bu haliyle mantığın artık bilgi teorisi olarak daha genel ve kapsamlı bir nitelik kazandığını, geçmişte ayrı ayrı felsefi alanlar olarak konulmuş olan mantık ve bilgi teorisinin, diyalektikte birleştiklerini belirtir.

Mantığa bu yükselişi sağlayan güçlü temel, Hegel sisteminin, kategorilerin hareketi hakkındaki teorisinin zenginliğidir. Ancak hemen belirtilmelidir ki, sistemi gerçekten evrensel kılma başarısı, diyalektiği materyalist temeller üzerinde yeniden kuran Marksizme aittir.

Kategorilerin Hegelci yapısının belli başlı özelliklerini tanımak, Marksizmin “ayakları üzerine dikme” diye tanımlanan yeniden kuruculuğunun neye dayandığını anlamayı kolaylaştıracaktır.

Hegelci kategoriler teorisini, metafizik teorilerden ayıran başlıca üç özellikten söz edebiliriz:

— Kategoriler, düşüncenin önsel kalıpları değildir. Kendinden ve evrimsel bir hareketle türemişlerdir.

— Nesnel gelişmeyle bağıntılıdır. Oysa metafizik sistemlerde kategoriler, nesnenin hareketi dışında, insan zihninin bir ürünü olarak görülmüşlerdi.

— Kategorilerin nesnel bir gerçeklikleri vardır. Bu onların kendiliklerinde nesnel bir somutluk taşıdıkları anlamına gelir.

Bunların yanı sıra, teoriye özelliğini veren ve materyalist diyalektik tarafından aşılacak olan diğer başlıca tezleri de şöyle özetleyebiliriz:

— Hegel kategorileri, mutlak olarak mantıksaldır. Her türlü hareketin tikel biçimlerinden ve uygulamadan soyutlanmış haliyle önem taşırlar. Böylece kategoriler, nesnenin hareketiyle değil, bu hareket üzerine düşünmenin hareketiyle ilgilidir. Engels’in deyişiyle, “doğa ve tarihten çıkarılmak yerine onları düşünmek için ileri sürülmüşlerdir.”

— Hegel kategorileri zaman dışıdır. Bir art arda dizilişe göre oluşmazlar ve gelişmeleri zamana bağlı değildir. Birbirlerinden çıkışları ve hiyerarşileri mantıksal bir sıraya göre oluşur ve değişip gelişmeleri, diyalektiğin bir gereği, çelişmelerinin bir sonucudur. Bu anlamda kategorilerin bir tarihi yoktur.

— Kategorilerin gelişmesi, evrimci bir yol izler. Bir kategoriden diğerine ya da karşısına geçiş, bir ilerlemedir; ancak bu ilerleme içinde önceki kategori, sonrakinde kendini sürdürür. Devrimci

sıçramalarla geçiş ve eskinin yok olması, erimesi, tükenmesi söz konusu olamaz. Kategoriler hiyerarşisinin zinciri kopuşsuz bir süreklilik gösterir.

İKİNCİ BÖLÜM

MODERN DİYALEKTİK

A. DİYALEKTİK MATERYALİZMİN KATEGORİLER TEORİSİ

Her çağın kültürü, bilginin özgül alanlarının –bilimin, sanatın, politikanın, felsefenin, ideolojinin vs.– bir sistemi olarak ortaya çıkar. Bu sistem, bilgi dallarının kendi aralarında az çok tutarlı bir birlik, karşılıklı ilişkiler ve bağıntılar, etkileşmeler üzerine kuruludur.

Tarih boyunca teknolojiden politikaya, folklordan sanata, bilimden ideolojiye, birçok alanın özgül ürünü olarak sınıflandırılan düşünceler arasında zorunlu bir ilişki ve bütünleşme eğilimi gözleyebiliriz. Her bir alandan diğerine geçişler vardır: Birinde üretilen düşünce diğerinde yeniden içeriklendirilir. Birinin ima ettiğini diğeri gerçekleyip somutlayabilir. Bazen bir dinsel dogma, bilimsel buluşun gizli anlamı gibi kendisini ortaya koyar, bazen de bir bilimsel buluş, dinsel inancın yorumunu genişletmesi için zorlayıcı etki yapar. Bir felsefi öngörü bir bilimsel buluş halinde parlayabilir ya da bir bilimsel buluş, felsefenin ilerlemesine, sanatın boyutlanmasına yol açar. Siyasette bir teori, ahlak ve estetikte değişmelere, üretimde bir ilerleme toplumsal hukukta sarsıntılara yol açar.

Ancak toplumsal etkinliğin bu değişik alanları arasındaki ilişki ve etkileşme, görünüşteki bu öge alışverişi düzeyinde kavranıp açıklanamaz. Asıl önemli olan kültürel dünyanın içsel ilişkilerini, genel ve soyut bir içerik olarak ele alabilmektir. Böylece sonuçta, doğa, toplum ve bilinç olaylarını bir bütün olarak işleyen genel bir teori doğar. Özetle böyle bir teori, her şeyden önce değişik alanların ve düzeylerin kendilerine özgü ilişkilerinin, tikel konumlarının aşılması, birleşik ve bütünsel bir bilgi içeriği olarak yeniden üretilmesi demektir.

Kategorilerin başlıca önemi, bu bütünlüğü sağlayan araçlar olmalarında görülür. Kategoriler, evrensel hareketin bütünlüklü kavranışını sağlayan, tikel alanların bilgisini tümel bir bilginin öğeleri halinde üzerlerinde işlem yapılabilir kılan, ya da en azından böyle bir işlev yerine getirmeleri beklenerek inşa edilen **düşünme** araçlarıdır. Daha kısa bir tanımla, diyalektik kategoriler, olayların, nesnelerin ve düşüncelerin en soyut, genel ve temel özelliklerini ifade eden kavramlardır.

Mantığın, “dünyanın tüm somut muhtevasının, dünya hakkındaki bilginin gelişme yasalarının teorisi” ve “dünya hakkındaki bilginin **tarihinin** dökümü, toplamı, sonucu” olduğunu söyleyen tanımla, kategorilerin, “evren hakkında bilgi edinişin basamakları”, evrensel bağıntılılık örgüsünün “bilinmesini ve egemenlik altına alınmasını sağlayan düğüm noktaları” olduğunu belirten tanımla birlikte düşünerek şu özeti çıkarabiliriz:

— Diyalektik mantık, bütün bilgi tarihinin yoğunlaştırılmış ve yalınlaştırılmış ve özetidir. Kategoriler bu “kısaltmayı” yapmış olmanın sonuçları ve yapabilmenin araçlarıdır. Bir başka deyişle, kategoriler de mantık gibi, bilginin tarihsel gelişmesinin bir ürünü ve bu gelişmenin basamaklarıdır.

— Diyalektiğin kategorileri, bütün bir ilişkiler ağının “düğüm” noktaları olarak, doğanın, toplumun ve bilincin hareketini bütün halinde içerip ifade eden genel kavramlardır. Öyleyse, gerçekte “ağ”, mantığın bütün sistemi içinde yeniden üretilmiştir. Böylece de, bir yanıyla mantık, kategorilerarası ilişkilerin bilimidir.

Hegel’in kavramlardan örülü evren tasarımı mantık, bu bütünlüğü kavramların birbirleriyle ilişkisinde, birbirlerinden doğuş ve birbirlerinden eriyişlerinde çözmenin bilimidir. Kategoriler ise, “varlığın tüm belirlenimleri” olarak tanımlanıyordu. Mantık ve kategoriler arasındaki ilişkiyi şimdi şöyle özetleyebiliriz: “Her şeyin gelişme yasalarının bilimi” olan mantık, bu evrensel gelişmeyi ancak, aşamalı ve kesintisiz ilerleyişinin momentlerini ve bağıntılarının yoğunlaşmasını ifade eden kategoriler inşa ederek ve kategorileri nesnesi kabul eden işlem süreçleri izleyerek kavrayıp açıklar.

Kategorilerin, genel olarak bilginin gelişmesinde oynadığı rol, onlar hakkında idealist teorilerin kaynağı olmuştur. Düşüncenin gelişmesinin belli bir evresinde insan, evrenin nesnel varlığı ile kendisinin evren hakkındaki bilgisini biçimlendiren kategoriler-tümel kavramlar arasında bir ilişkisi bulunduğunu görmüş, bu ilişkiden, tümellerin var edici, yaratıcı bir güç olarak nesnellığe öncel oldukları sonucunu çıkarmıştır. Uzun çağlar boyunca egemen düşünce, varlığın ancak bilindiği ölçüde var olabileceğini söyleyegelmiştir. Bilme ise, varlığa mümkün olduğunca tam yüklemeler verebilmektir. Öyleyse, kavramların ve kategorilerin birleşmesi, bu düşünce ürünlerinin varlığın yüklemi olarak bir araya gelmesi, varlığı belli bir varlık haline getiriyorsa, “düşüncenin maddeyi yarattığı” kabul edilmeliydi.

Tersine kurulmuş bir ilişkiyi ifade etmesine rağmen, bu tez yabana atılacak cinsten değildir. Gerçekten nesne hakkındaki bilgimiz, genel ve soyut yapılar kazandıkça “hakikate” yaklaşabilir. Kategoriler, nesneyi bilinç yoluyla var etmenin araçları olarak tanımlandıklarında, bilgiyi teknik ve pratik sınırlarından kurtararak soyut-teorik düzeye yükseltmekte oynadıkları rol mutlaklaştırılmış oluyordu. Bununla birlikte idealizmin bu tezi, bilgi sürecinde insan aklının edilgen olduğunu ileri süren mekanik-metafizik materyalizm karşısında, daha olumludur.

Basitçe: İdealizm, eğer kategoriler olmasaydı, nesnelerin varolamayacağını iler sürerken, diyalektik materyalizm, nesneler üzerindeki insan etkinliğinin kategorilerin üretilmesine yol açtığını söyler. Fakat “akıllı idealizm” ile diyalektik materyalizm arasındaki ortak yan şudur: Bilgi kategorilerle inşa edilir ve nesnenin mantıksal yeniden üretilişinin (idealizm bakımından nesnenin yaratılışının) başlıca araçları gene kategorilerdir.

Diyalektik materyalizmin kategoriler teorisinin başlıca tezleri şunlardır:

— Kategoriler, insanın tarihsel gelişmesinde, bilginin ve toplumsal pratiğin gelişmesinin birer ürünüdürler.

Bundan iki sonuç çıkar: Kategorilerin içeriği, öznedeki ve nesnedeki gelişme ve değişmelere bağlıdır. Bu onların sayıca da sınırlanamayacakları anlamına gelir. Demek ki nesnel gerçekliğin biliniş ve kavranışı ilerledikçe, yeni kategoriler doğar, eskiyenler değişir veya ölür.

— Kategoriler, nesnel gerçekliğin ve bilginin konusu olan her şeyin, en temel ve genel ilişkilerini, özelliklerini yansıtır. Nesneye akıl tarafından yakıştırılmış dışsal belirlemeler olmayıp, nesnenin

düşünce de yansımasının sonuçlarıdır.

— Metafizikte kategoriler, birbirlerinden mutlak olarak ayrılmış, dondurulmuş ve karşıt kılınmış hareketleri, ilişkileri veya varoluş biçimlerini anlatırlar. Diyalektikte ise, nesnenin hareketli, bağıntılı, geçişli özelliklerini yansıtır.

— Kategoriler arasında bağıntılar vardır ve bu bağıntılılık, bir kategoriler sistemi doğurur.

Diyalektik materyalizmin kategoriler teorisinin başlıca ilkelerini iki ana başlık altında inceleyeceğiz.

1. KATEGORİLERİN TARİHSELLİĞİ

Kategorilerin doğuşu ve gelişmesi ile insan bilgisinin ve pratiğinin ilerlemesi birbirine bağlıdır. Bilgi ve pratik etkinliğin belli bir düzeye ulaşmasıyla, dağınık ve tekil alanların bilgisi, teorik bir genellemeye ve bütünlüğe ulaşabilirdi.

V.I. Lenin, bir mantık kategorisinin doğabilmesi için, onun ifade ettiği nesnel ilişkilerin, tarih boyunca milyarlarca kez denenmiş ve gözlenmiş olması ve böylece bilinçte iyice kazanmış bir gerçeklik halini alması gerektiğini söyler. Kategorilerin tarihselliği kavramının anlattığı birinci yan budur. Kategoriler, bir gelişme sürecinin ve birikimin ürünüdürler. Örneğin bir “oluş” kategorisinin doğabilmesi için, önceki bölümlerde gördük, mitolojinin ve dinsel dogmaların akıl ve az çok gelişmiş bilimsel düşünce tarafından eleştiriye uğratarak aşılması, felsefi düşünce içinde yeniden üretilmesine elverecek birçok deneyin yaşanmış olması gerekiyordu. Bu toplumsal tarih bakımından da bir ilerlemeye denk düşer ve üretimde ve işbölümünde birçok gelişmeyi gerektirir. Soyut, genel veya evrensel bir ilişkiler sisteminin (bir kavramlar sisteminin) kurulabilmesi için, tekil ve somut nesneler üzerinde yalnızca bireysel değil, bundan daha önemli ve belirleyici olmak üzere, toplumsal bir işlemler sürecinin yaşanmış olması koşulu vardır. Demek ki kategorilerin tarihselliği kavramının birinci yanını, onların insanın tarihsel ve toplumsal etkinliğinin **ürünü** olmaları anlamı oluşturuyor.

Kategorilerin tarihselliği kavramı, gene bu ilişkiler bakımından, aynı zamanda kategorilerin **geçici** ve **görelî** araçlar oldukları anlamına gelir. İdealizm açısından kategoriler, yalnızca maddeye değil, **zamana** da önceldirler. Bu yüzden de, örneğin Hegel’de olduğu gibi, bir hareketlerinden söz edilse bile, bu yalnızca mantıksal ve içsel bir harekettir, bu hareketin zaman boyutu yoktur. Diyalektik materyalizm bakımından, nesnel anlamda ortaya çıkan bu boyutsuzluk kabul edilebilir bir şey değildir. Her şeyden önce, “ayakları üzerine dikme” diye özetlenen işlem, temelinde madde üzerinde insanın toplumsal etkinliğinin bulunduğu bir hareketi öngörmektedir ve böylece ilk elde, kategorilerin hareketinin bağımlı bir karakter taşıdığı gerçeği vurgulanmaktadır. Bu durumda kategoriler, nesnel gerçekliğin canlı, değişken doğasının bilinçteki bir yansıması olarak tanımlanmaktadır ve bu belirlemenin ulaşacağı sonuç, onların geçici, görelî hatta ölümlü olduklarıdır. Engels, **Doğanın Diyalektiği** genel başlığı altında topladığı notlarında, bir zamanlar bilime ve felsefeye egemen olan pek çok kategorinin eskidiğini, geçersizleştiğini, uygulanamaz hale geldiğini anlatır.⁵ Burada incelenen kategoriler (parça ve bütün, basit ve bileşik, özdeşlik, kutupluluk vs.), metafizik tarzda

kurulmuş fakat bilimsel bilginin gelişme düzeyi bakımından belli bir süre yararlı ve geçerli olmuş kategorilerdir. Ne var ki, genel olarak metafiziğin, özel olarak da mekanik ampirizmin deneysel bilim alanında gittikçe güç kaybetmeleri sonucunda, söz konusu kategorilerin içerikleri işlevsiz kalmıştır. Metafizik sistemlerde geliştirilen tanımlar ve soyutlamalar, nesnel gerçeklik hakkındaki bilimsel bilginin ilerlemesi karşısında, bulunan yeni ilişkileri kapsayamaz, açıklayamaz hale düşmüşlerdir. Bilimlerdeki gelişmenin yol açtığı bu sonuç, kategorilerin felsefede de yeniden ele alınıp işlenmesi gereğini doğurdu. Ancak bu, yalnızca kategorilerin içeriklerinin “düzeltilmesi” ile sınırlı kalamazdı. Eleştiri, bir yeniden kuruluşu zorlayacak biçimde sistemin kendisine yöneldi. Metafizik, diyalektik tarafından parçalandı.

Kategorilerin tarihsel bir görelilik yapısında olduklarına dair diyalektik materyalist teori, buradan hareketle, mantıksal olarak, Hegelci **mutlak içten belirlenme** kavramının da eleştirisine ulaşır.

Kategorilerin yalnızca ve mutlak olarak kendi iç hareketlerinin sonucunda doğup doğurduklarını söyleyen Hegelci tez, bu hareketin kaynağında “evrensel mutlak aklın” hareketinin bulunduğu düşüncesine dayanıyordu. Bu durumda onların hareketinin ve evriminin akıl dışında bir sebebi bulunamazdı.

Modern diyalektik, kategorilerin doğup evrilmelerinin kaynağının maddi-toplumsal dünyada olduğunu gösterirken, “aklın hareketinin” dışında bir yere işaret ediyordu. Sosyo-tarihsel hareketin gelişmesinin bağımlı bir sonucu olarak kategoriler böylece kendi başlarına birer gerçeklikmiş gibi görülmekten kurtuluyorlardı. Kategorilerin, bir belli çağ için ve o çağın ilişkileriyle belirlenmiş bilgi düzeyine karşılık düşen bir içerikleri olabilirdi; toplumsal kuruluşun hiçbir biçimi mutlak, son ve değişmez olmadığına göre, bunlarla belirlenmiş kategoriler de mutlak olamazlardı. Marx, bu görüşü şöyle özetler: “Kategoriler, ifade ettikleri ilişkilerden daha çok sonsuz olamazlar.”

Görüleceği gibi, ister Engels’in belirttiği gibi bilginin gelişme düzeylerine bağımlı yanlarıyla olsun, isterse Marx’ın işaret ettiği gibi sosyo-tarihsel ilişkilere bağımlı yanlarıyla olsun, kategorilerin hayatları, dıştan, yani bilincin dışından belirlenmişlerdir. Bu anlayış, kategorilerin bağımlı doğasını açığa çıkarır ve idealist sistemlerde kazanmış oldukları “dışsal gerçekliği yaratan, maddeyi bilinç yoluyla var eden” anlamlarının temellerini dağıtır.

Bununla birlikte düşünsel etkinlik içinde kategorilerin üretilmesinin özgül yanı hakkında modern diyalektiğin yargısı olumludur. Zira kategoriler, madde dünyasının basit algılanışının üzerinde, yüksek soyutlamalar olarak kurulmuşlardır ve nesnenin ve bilginin hareketinin en genel ve temel özelliklerinin bir özetini verirler.

2. KATEGORİLERİN MANTIKSALLIĞI

Kategorilerin, nesnel ilişkilerin bilinçteki yansımalarının ürünü olduklarını söylemekle, hareketlerinin bir dışsal varoluşla belirlendiğini ifade etmiş oluyoruz. Fakat şimdi, kategori üretiminde hiç de bundan daha az önemli olmayan bir başka kaynağa işaret etmeliyiz.

Kategorilerin birer yansıma olması, onların doğrudan doğruya maddenin bir ürünü, “maddeden

çıkan bir şey” oldukları anlamına gelmez. Kategoriler, maddi ilişkilerin bilinçte, bir **genişletilmiş yeniden üretime** tabi tutulmalarından doğarlar. Bu önerme, kategorilerin tarihselliklerinin yanı sıra, bir de **mantıksallıklarının** bulunduğu anlamına gelir.

Var olan her şeyin kategorilerin bir yansıması olduğunu söyleyen Hegelci teori, kategorilerin bilinç dışı varlıklarca belirlenmiş bir hareketlerinin bulunabileceğini kabul edemezdi. Fakat, kategorilerin maddi ilişkilerin bir yansıması olduğunu öne süren modern diyalektik bakımından, kategorilerin bir de düşünce hareketine bağlı olan yanlarının bulunduğunu söylemek, aynı derecede yadırgatıcı ya da kabul edilemez değildir. Elbette kategorilerin hayatı, esas olarak maddi hayat tarafından belirlenir; ama bunun yanında kategoriler, “düşünsel üretimin sonucu olma” gibi bir özelliğe ve bunun sonucu olarak da, düşüncenin özgül dinamikleriyle belirlenen “kendi iç hayatlarına” sahiptirler.

Konuyu, kavram hareketinin soyut yolu üzerinde inceleyeceğiz.

i. Soyut Kavramdan Somut Kavrama Diyalektik Yol:

Önce birkaç tanım üzerinde durmamız gerekiyor:

Soyut kavram, metafizik sistemlerde “algılanamayan şeyleri gösteren kavramlar” olarak tanımlanır. Örneğin “tanrı”, “adalet” gibi. Bu kavramların duyularımıza konu olacak bir içeriği bulunmadığından dolayı soyut sayıldıklarını görüyoruz.

Gene metafizik sistemlerde, “somut kavram” denilince, belli bireysel nesnelerin genel adları anlaşılır: “Masa”, “kedi” gibi.

Diyalektikte soyut kavram-somut kavram terimleri, tamamen farklı bir içerik kazanmıştır. Diyalektikte, soyut kavram denildiğinde, konusunun en genel ve temel özelliklerini **örtük** olarak içeren ve bir analiz sürecinin başlangıç noktasını teşkil eden kavram kast edilir. Öyle ki, bu kavramın, henüz belirlenimleri keşfedilmemiş, dolaylanımları kurulmamış ve içeriği açılmamıştır. “Bulanık bir tasarımdan ibarettir.” ilişkileri ve diğer hangi kavramlarla bağıntılı olduğu henüz anlaşılmamış, bütünlüğü kurulmamıştır.

Somut kavram denilince de, bir düşünce sürecinin sonunda, başlangıçtaki soyut kavramın analizinden elde edilen bütün diğer kavramları kapsayan, bütün özellikleri ve ilişkileri açılıp tanımlanmış kavramların sentezinden oluşan kavram anlaşılır.

Kıyaslamayı şöyle de yapabiliriz:

Formel metafizik sistemlerde, soyut ve somut kavramlar dışsal belirlenimlerine göre ayrılmışlardır.

Diyalektikte ise, soyut ve somut kavramlar arasındaki fark, her birinin **düşünce sürecindeki yeri** ile belirlenir. Kavramların hareketlerinin aşamaları olarak tanımlanırlar ve birer evriliş basamağı olarak ayrılırlar. Soyut kavram, işlenmemiş ham tasarımdır; somut kavram ise, bu başlangıç noktasının açılıp içeriklendirilmesinin sonucudur. Bu durumda, “tanrı” ya da “kedi” kavramları, düşünce sürecinin hangi noktasında bulunduklarına göre, somut ya da soyut kavram olurlar. Kavramların düşünce sürecinde bu soyuttan somuta doğru yükseliş hareketi, diyalektik yöntemin temel

bir özelliği olarak önem taşımaktadır. Diyalektik yöntem, özetle, soyut kavramdan hareketle somut kavrama, daha tam bir deyişle, “somutun kavramına” ulaşma yöntemidir. Bu ise, bir zihinsel yeniden üretim sürecidir; Marx’ın deyişiyle, “somutu zihinde temellük etme” yöntemidir.

Konuyu incelediği yazısında Marx⁶, özel olarak Ekonomi Politik’in yöntemini ele alırsa da, burada bütünüyle diyalektiğin zengin bir açıklamasını da buluruz.

Oraya geçmeden önce, diyalektik yöntemin mantıksal yapısını ve kavram ve kategori hareketinin gelişimini, Hegel’deki temelleri bakımından kısaca görelim.

Kavramsal bir evren tasarımında, başlangıç noktası daima bir tümel olarak düşünülür. Evreni oluşturan diğer bütün kavram ve kategoriler, bu tümelden, tümdengelim yoluyla türeyeceklerdir. Ancak bu tümdengelim yapısı, metafizik tümdengelimden farklıdır: burada kavramlar ve kategorilerin birbirlerinden türeyişleri, o bildiğimiz içten gelen etkiyle gerçekleşecektir. Bir kavramdan, başka bir kavrama geçilirken, kavramın ifade ettiği tekil konuma başvurmak, nesneye uygulanışına dönmek ya da oradan gelmek gerekmecektir. Hegel’de kavram ya da kategori ile dış dünyanın ilişkisi, tek yönlü olarak görünür; kavramlar ve kategoriler, dış dünyanın hareketinden doğmazlar, dış dünyanın hareketinin kaynağıdır. Böylece Hegel, kategorinin bir yanını, kavramsal gerçeklik yanını mutlaklaştırmış olur. Buradan doğan sonuç şudur: Kategori üretimi, gerçeğin üretimidir. Bir başka deyişle, zihin, kategoriler üretmekle, kategorilerin karşılık düştüğü nesnel-gerçek ilişkileri de üretir, yaratır. Bu yüzden, kategorilerin süreci, gerçek üretim süreci gibi görünür.

Genel çizgisi bakımından, bu hareket, “soyuttan somuta” doğru ilerler. Bu yolu, Hegel’in, “ide”nin doğalaşmasını anlatan genel teorisi içinde düşünmek daha açıklayıcı olacaktır. Kısaca hatırlayalım: Soyut ide, kendi imkânlarını görmek üzere, kendi içinden gelen bir itkiyle harekete geçer ve doğalaşır; maddi hayat biçimi altında bilincinden ve özgürlüğünden uzaklaşır, ama burada kendi gelişmesinin bütün zenginliğini tanıyabilecek insan düşüncesine ve kültürün dünyasına doğru ilerler. Sonuçta, bu yeni ve yüksek bilinç içinde kendisine, somut bir kavram olarak döner.

Düşüncenin hareketi olarak ele alındığında, bu çizgi, diyalektiğin genel yöntemini verir.

Marx’a bakalım. Söz konusu yazısında, önce Ekonomi Politik’te yöntem anlayışının gelişmesini özetler. Buna göre, eski Ekonomi Politik’te araştırmacı, konusunu somut gerçeklikten yola çıkarak ve somut gerçekliğin belli başlı özelliklerini ayrıştırarak incelerdi. Bazı soyut belirlenimlere-kategorilere ulaştığında araştırma tamamlanmış olurdu. Bu eski yolu Marx, somutun (yani gözlem ve tasarımın hareket noktası olarak somutun) bütünlüğünün çözülüp soyut belirlenimler halinde ifade edilmesi olarak tanımlıyor. Basit bir analitik yol izleyen bu süreçte, başlangıçtaki somutluğun parçalanmış bir soyutlamalar yığını haline getirilmesinin ötesine geçilemezdi.

Bilimsel yöntemin bu olmadığını söyleyen Marx, somutun, **“çok sayıda belirlenimin bir noktada bağdaşmasının sonucunda doğmuş bulunan bütünlük”** olduğu tanımından yola çıkarak, gerçekte başlangıç noktasının ancak bir soyut kavram olabileceğini belirtiyor. Somut, düşüncede bir hareket noktası olarak değil, bir toplam ve birleştirme sürecinin sonucunda, bir sentez olarak bulunacaktır.

Bu kast edildiği anlamıyla “somutluk”, elbette bir “düşünceler bütünlüğüdür.”

Düşüncenin kavramlar aracılığıyla ürettiği bu somutluk, elbette somutun kendisi değildir. İdealizm

açısından bakıldığında, “kafanın bu ürünü”, nesnel ürünün kendisi gibi görünür. Materyalist diyalektik ise, bu üretim sürecinin, somutluğun “kafada temellük edilmesi” olduğunu söyler. Bu, somutu zihinde yeniden üretmekten ibarettir: Yani algılanan nesnel gerçekliğin zihinde işlenerek kavramlar ve kategoriler bütünlüğü haline getirilmesinden ibarettir.

Düşünce ile nesne arasındaki ilişkide, düşüncenin bir yansıma olduğunu, özne ile nesne arasındaki ilişkiden doğduğunu biliyoruz. Ne var ki düşünce, yalnızca insanın maddi dünya ile ilişkisinden doğsaydı ve yalnızca bu ilişki aracılığıyla ilerleseydi, kendini yeniden üretebilme gücüne sahip olmasaydı, gelişme çok ağır olmakla kalmaz, eksik de olurdu. “Somutluğun zihinsel yeniden üretim süreci”, aynı zamanda olgun ve daha zengin kavram ve kategorilerin de üretimi sürecidir.

Başlangıçta nesne ile ilişkisi içinde insan, kavram üretiminin ilk birikimi olarak görebileceğimiz, soyut ve bulanık ve henüz “anlık” düzeyinde genellemeler elde eder. İçeriği ve bağıntıları bakımından oldukça dar olan bu genellemeler, henüz kavram ya da kategori düzeyinde değildir. “Yeniden üretim” benzetmesini sürdürecek olursak, bu genel tasavvur, kategori üretimi sürecini başlatabilecek bir “artı” sayılabilir. İlk artı’nın elde edilmesiyle üretim, artık yalnızca nesne ile ilişki içinde değil, elde edilmiş bu kavramsal artının da katıldığı bir süreç haline gelecektir. Bu andan sonra zihin, bir belirlemeden başka bir belirlenime, bir genellemeden karşıtına geçerek, bunları kendi hareketleri boyunca çoğaltarak ilerleyecektir. Sürecin bu gelişmesi boyunca, “üretim girdisi” artacak, “artı” çoğalacaktır. Genelleme, bir kavram olarak, kavramlar kategoriler olarak genişleyecektir. Bu andan sonra sürecin sentetik yanı için gerekli “sermaye” oluşmuş olacaktır. Analitik süreçte elde edilmiş kavramların hepsi, gerekli ve zorunlu bağlarıyla, başlangıçtaki soyut tasavvuru yani gözlemin başlangıcındaki o bulanık genellemeyi, saydam ve berrak bir kategori haline getirmek üzere sentezleneceklerdir. Gözlemde başlangıçta bulunan, düşüncede en son elde edilmiş olacaktır.

Marx’ın verdiği bir örneği inceleyelim:

Bir ekonomi politik araştırması için işe toplumla başladığımızı varsayalım. Bu, kabaca gözlemin ilk bakışta keşfettiği ve kendisine başlangıç olarak seçtiği, soyut, belirsiz, bulanık bir dış görünüştür. Onun gerçekliği, bu görünüşün ardında bulunan bir dizi ilişkide, onu oluşturan pek çok bağıntıda ve ögede yatmaktadır. Toplum, kendisini önce sınıfların bir bileşimi olarak ortaya koyacaktır. Sınıflar ise, diyor Marx, eğer, emek, sermaye vs. ilişkiler ve ögeler göz önünde tutulmazsa, boş laf olarak kalacaktır. Öyleyse analiz, ilişkileri temsil eden ve birbirine bağlı olan başka kavramların doğması süreci olarak devam edecektir. Ücretli emek ve sermaye, zorunlu olarak, mübadele, işbölümü, fiyatlar gibi yeni belirlenimlerle tamamlanacaktır. Ücretli emek olmaksızın değer anlaşılamaz; para, fiyat, sermaye bir şey ifade etmez.

Böylece, “toplum” soyut kavramı, bu bulanık tasavvur, yeni kavramların açılıp dökülmesiyle gittikçe berraklaşacak, saydamlaşacaktır; “ta en basit karakteristiklerine varıncaya kadar” bu böyle devam edecektir. Nasıl ki, sisler altında bir şehre bir tepeden bakan insan, dağılmakta olan sisin içinde, önce en yüksek binaları, geniş caddeleri, büyük meydanları görür de, burasının bir şehir olduğunu kabaca ve “soyut olarak” anlar, ama bu birbirleriyle küçük ara yollar, sokaklar, geçitler ve köprülerle bağlanmış, küçük binalar, parklar, taşıtlar ve insanlarla tamamlanmış bütünlüğü

kavrayamaz, fakat sis yavaş yavaş dağılıp parçalar bütündeki yerleriyle açığa çıktıkça bütünün bir şehir, belirli bir şehir olduğunu kavrayabilir hale gelirse, soyut kavramın bir somut kavram aşamasına gelmesi de, yani düşüncede yeniden üretilmiş haliyle temellük edilmesi de öyle, en basit, en dolaysız belirlenimlerin keşfedilmesi ve bunların ayrı ve bağımsız bırakılmayıp dolaylanması ve tümlenmesiyle mümkün olacaktır.

Bu süreç, analiz ve sentezin birleştirilmesi olarak da tanımlanır.

Mekanikçi anlayışta analiz ve sentez birbirinden ayrı iki süreçtir. Descartes'ı hatırlayalım: "Güçlüklerin her birini daha iyi çözebilmek için mümkün olduğu ve gerektiği kadar çok bölümlere ayırmak..." diye tanımladığı analiz sürecini, sonra ayrı ve ikinci bir sentez süreciyle tamamlama gereğini duyuyordu. Sentez ise, ona göre, "önce en basit ve tanınması en kolay nesnelerden başlayarak, yavaş yavaş adeta dereceli bir şekilde, en bileşik olanlara kadar düşünceyi düzenle yönetmek"ti.

Buna karşılık diyalektikte analiz ve sentez, birbirinden kopuk ve birbirlerini sırayla izleyen aşamalar değildir: "Analiz ve sentez, varlığın gelişme anları, varlığın diyalektiğidir... Onun için analiz, sürekli olarak ve doğrudan doğruya sentezdir ve sentez, sürekli olarak ve doğrudan doğruya analizdir." (Hegel)

Her kavramda, bir analiz, yani bir ayrıştırma ve içeriğin bölümlendirilmesi anlamında bir soyutlama ve bir sentez, yani birleştirme ve somutlama bir arada bulunur.

Daha yakından bakalım. Her sentezin bir analiz olduğunu ileri süren önermenin anlamı şudur: Sentez, ilişkide bulunan öğelerin ya da kavramların, bir bütünlük oluşturmaya elverişli yanlarının genel düzeyidir. Bu düzeyin elde edilmesi, her bir ögenin ya da kavramın analizini gerektirecektir. Biz, senteze soktuğumuz kavramların hangi yanlarıyla ve hangi özelliklerinden dolayı birbirlerine bağlandıklarını, ancak onların analizinden çıkarabiliriz. Birleştirme, ayrıştırmaksızın gerçekleşemez.

Kavramların analizinden elde edilen özelliklerden bir ya da birkaçı, genel bir birleştirici olarak ele alındığında, yapılan işlem "genelleyici sentez" adını alır. Bir kavramlar topluluğunu meydana getiren kavramların birbirlerine nasıl ve hangi hareket özellikleri dolayısıyla bağlandıklarını görebilmek, genelleştirici bir belirlenimin, ortak bir niteliğin, içsel bir düzenlilik ilişkisinin bulunabilmesi demektir. Analiz, bu durumda sentezin içinde, onun hareketinin bir yanı olarak kendisini gösterir. Sınıflandırma işlemi, genelleyici sentezin bir örneğidir.

Genelleyici ve somutlayıcı sentez olarak adlandırılan bu işlemlerde, görülüyor ki, her analiz, daha ilk adımından başlayarak bir senteze, her sentez bir analize dayanmak zorundadır. Mekanikçi analiz ve sentez anlayışlarının görmediği budur. Orada, her bir işlem, bir diğerinin karşıtı olarak görülmüş, aralarındaki içsel birliktelik düşünülmemiştir.

Bir deney sürecinde, daha başlangıçta, deneyin amacını belirleyen ve problemi ortaya koyan bir varsayım vardır. Bu, araştırma sürecinin "soyut kavramı" olarak görülebilir. Varsayım, gözlem ve deney sürecinde, aşama aşama tamamlanan, çelişmeleri çözülüp dağıtılarak yeniden ve tutarlı bir bütün halinde inşa edilen, böylece "soyut kavramdan, somut kavrama" gidişin başlangıcında bulunan kavramdır. Süreçte, ilerleyen yeni deney ve gözlemler, elde edilmiş kavramların bir sentezini ifade

edecek, analitik sürecin kendi üstüne kapandığı, kendini denetlediği momentler olma özelliği taşıyacaklardır. Öyleyse bizzat deneyin kendisi, analitik olduğu kadar sentetik, sentetik olduğu kadar da analitiktir. Eğer analiz süreci, hiçbir sentetik yapı içermeksizin sonuna kadar götürülür ve bütün deneylerin, bütün gözlemlerin tamamlanmasından sonra senteze geçirilir denirse, bu, Bacon'ın çizelgeler yöntemi gibi, hem tamamen şematize edilmiş bir pratik önerisi olacaktır; hem de gerçekte hiçbir zaman böyle “saf analitik” bir süreç başarılamayacaktır. Mekanikçi, mutlak analiz olarak adlandırdığı sürecin gerçekte sentezi içerdiğini, sentetik süreç olarak gördüğü olayın ise analizle ilerlediğini göremeyen adamdır.

Diyalektiğe dönelim. Soyut kavramın analizi, her adımda yeni kavramlar kurarak ilerler. Kavram kurmak, sentez yapmak demektir. Her kavram, bir dizi ilişkinin soyutlanıp sentezlenmesinden doğar. Oysa, soyut kavramın analizinden elde edildikleri anlamında, her biri aynı zamanda bir analiz sürecinin de ürünüdür. Fakat biz, sürecin bu ilk ayrıştırma evresinin esas karakterinin analitik olduğunu söylemekle yanlış yapmış olmayız. Zira, kendisinden yola çıkılan kavramın sürecin bu aşamasındaki durumu, esas bakımından bir analize uğramadır. Analiz süreci, her adımda, kendileri birer sentezi ifade eden yeni kavramların ortaya çıkması ile ilerlediğine göre, bu süreç aynı zamanda sentetiktir diyoruz.

Somut kavramın elde edilmesi için başvurulana sentez ise, her adımda elde edilen yeni kavramların analizine dayanacaktır. Genelleme ve somutlama, ancak analizle sentezin bu iç içeliğine dayanarak mümkün olacaktır. O anda, sürecin aşması kendisini esas olarak bir sentez süreci olarak ortaya koysa da, ayrılmaz biçimde analizi de içerecektir.

Askerlik biliminde, “Hedef Analizi” adıyla anılan önemli bir dal vardır. Klasik askerliğin katı sınıflandırmalar temeline dayanan bütün teorilerinde olduğu gibi, hedef analizinde de, mekanik bakış açısı egemendir. Ancak bu haliyle bile, etkinliğin özel bir alanının biçimselleştirilmesi çabası olarak, kendi içinde bir diyalektiği taşıdığını görebiliriz.

Hedef analizi, komuta grubunun hareket kararı verebilmek için yaptığı inceleme sürecini kapsar. Böyle bir karar, her şeyden önce, hedefin ve hedefe yönelik hareketten beklenen etkinin özelliklerinin net olarak tanımlanmasını gerektirir. Çünkü, hedefin dış durumu, yani coğrafi konumu ve istihkâm özellikleri ile, iç durumu, yani personel, cephane, iaşe durumu ve lojistik koşulları ile hareketten beklenen sonuçlar arasındaki ilişki, kullanılacak araç-gereç ve izlenecek taktik için doğru seçim yapmayı sağlayacaktır. Başka bir deyişle, bu ilk analizler, hedef ve hedefe yönelik hareket arasındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturacaktır. Hedef analizi bu aşamada, hareketi düzenleyen tarafın kendi koşullarının incelenmesine yönelir. Eldeki araç ve gerecin “miktar ve kalitesinin”, ne türden taktiklerin uygulanmasına imkân verdiği araştırılır. Böylece eldeki araç ve personel ile beklenen etkiler arasında uyum olup olmadığı, uyum yoksa, eksikliklerin neler olduğu, eksiklikler giderilemeyecek türden ise, araç ve personel kombinasyonun başka nasıl düzenlenebileceği vs. araştırılır.

Son olarak karar verecek olan grup, hareket sırasında kaçınılması gereken etkilerin neler olduğunu ve hareket sonrasında doğacak diğer olası sakıncaları (ekonomik, politik, sosyal problemleri)

hesaplar.

İşin mantıksal yapısına bakalım:

“Hedef”, çeşitli özellikleri bilinmeksizin, bir “soyut kavram”dır. Onun çeşitli bağıntıları, coğrafi özelliklerinde, korunma imkânlarında, askeri, siyasi, iktisadi, sosyal bağıntılarında bulunmaktadır. Hedef kavramının somutlanması, bu özelliklerin tanınıp bilinmesine bağlıdır. Daha ilk adımda “hedef”, kendisini belli kavramlarla ifade edebilecek bir dizi ilişki içinde ortaya koymuştur. “Hedef” kavramı, diğer yandan, gene ilk adımda, kendisine karşı eylemde bulunacak bir güç bulunduğunu anlatmakta ve karşıtını içermektedir. Öyleyse onun somutlanması, bu karşı gücün imkânlarının da açılıp bir kavramlar sistemi olarak tanımlanmasına bağlıdır. Bu durumda “hedef”, kendisine yöneltilecek olan taktik ve teknik araçların da bir sentezidir. Yalnızca ve tek taraflı olarak “hedef” nesnesi yoktur; karşılıklı olarak birbirlerini belirleyen ve birlikte tek bir olayın içeriğini oluşturan karşıt ögeler vardır. Çünkü hedefin belli başlı özellikleri, hedefe karşı eyleme geçecek gücün özellikleri açısından değişik anlamlar kazanırken, eyleme geçecek gücün imkânları ve özellikleri de, hedefin özellikleriyle belirlenmekte, değişmektedir. Öyleyse soyut hedef kavramının somutlanması, ögelerin bütün içindeki hareketi ve birbirlerine olan etkileri açısından bir analiz ve sentez süreci olacaktır. Hedef analiz edilirken, onun tamamlayıcı karşıtı olan eylemci gücün ögeleri sentezlenecek, bu sentezin ifadesi olarak doğan kavramlar (taktik ve teknik araçlar), her adımda hedefin özellikleri bakımından yeniden ve yeniden analiz edilecektir. Böylece görüyoruz ki, hem olayın bütünü bir analiz-sentez süreçlerinin birliğidir, hem de olayın her bir ögesinin oluşması, karşılıklı olarak belirlenmiş analiz ve sentez süreçlerinin birliği içinde gerçekleşmektedir.

ii. Kategorilerin Mantıksal Süreçte Öncelliği:

Çeşitli bağıntıları açığa çıkarılarak somutlanmış her kavram, bu içerik zenginliğiyle bir kategori düzeyine yükselir. Kategorilerin, “somut kavram” olarak inşa edilmeleri, yukarıda incelediğimiz gibi, önemli ölçüde mantıksal bir süreçtir. Demek ki, kategoriler, tarihselliklerinin yanı sıra, göz ardı edilemez bir başka temel özellik daha taşımaktadırlar: Kategoriler, aynı zamanda bir mantık sürecinin ürünü olarak doğmaktadırlar. Bu durumda kategoriler, yalnızca tarihsel ve mantıksal süreçlerin ürünü olmakla da kalmazlar, daha yüksek eylem ve düşünce süreçlerinin de başlangıcını oluştururlar.

Somitlanma sürecinin sonunda elde edilmiş her kategori, bu son haliyle, kendisini kuran kavramları ve kendisini oluşturan bütün belirlenimleri açıklamaya yetenekli bir anahtar rolü oynar. Bir başka deyişle, kategori, süreçte kendisinden önce yer almış bulunan kavramları **belirtik olarak kapsar**.

Diğer yandan her kategori, kendisinden sonra, kendisinin hareketinin bir sonucu olarak doğacak olan başka ya da karşıt kavramların “olanağı” durumundadır. Onları **örtük olarak içerir**.

Bu iki belirleme, kategorilerin kendi geçmişleriyle, geleceklerinin de bir “düğüm noktası” olduklarına işaret eder. Böylece tek bir kategori üzerinde, mantıksal sürecin kesintisizliği ve tutarlılığı cisimlenmiş olur.

Bu, bizi şu sonuca götürür: Bir mantık sürecinin ürünü olan kategoriler, aynı zamanda yeni mantık süreçlerinin de başlangıcı durumundadır.

Birinci olarak, her kategori, kendi oluş sürecinin açıklamasını kendinde taşır. Bu durumda kategoriler, **bir sonuçtan hareket ederek** geriye doğru, ya da yukarıdan aşağıya, oluş sürecinin mantıksal açıklanışının başlangıç noktasını temsil eder.

İkinci olarak, hareketinin tabiatı gereği, kategoriler, daha zengin ve daha yüksek kategorilere doğru gelişmenin de başlangıç ilkesidirler. ileriye doğru, ya da aşağıdan yukarıya yükseliş için olanaktırlar.

Böylece kategoriler, ister kavram hareketinin öğelerinin ve bağıntılarının geçmişini anlamak için, isterse gelecekteki doğuş ve gelişme eğilimlerini açabilmek için olsun, mantık sürecinin başlangıcında bulunurlar.

B. BİR KATEGORİLER SİSTEMİ İNŞA ETMENİN İLKELERİ

Kategorilerin bağımsız varlıklarının bulunmadığını, gerek yansıttıkları nesnel ilişkiler bakımından, gerekse kendilerinin bir nesne olarak iş gördükleri mantıksal süreçler bakımından birbirine bağımlı olduklarını ileri süren diyalektik tez, iki bağıntılılık düzeyine işaret etmektedir. Birincisi, insanın dönüştürücü pratiğinin kendisine konu aldığı nesnel gerçekliğin bağıntıları, ikincisi ise, bu nesnelliğin zihinsel yeniden üretilmiş halinin bağıntıları.

Bir kategoriler sistemi kurmak demek, nesnel gerçekliğin bağıntılı yapısını, düşüncede bir bağıntılılık düzeyi olarak yeniden üretmek demektir. Bu yeniden üretilmiş sisteme **“bilgi”** adını veriyoruz. Öyleyse bilgi’nin gerçekleşmesini, dönüştürücü insan pratiğine temel alınan nesnenin bu ilişki içinde açığa çıkan sistemiyle çakışan bir mantıksal –teorik– sistemin kuruluşu olarak tanımlayabiliriz.

Bilgi sürecinin ilerleyişini, pratiğin nesnel koşulları içinde bulunan ve düşünsel etkinliğin düzenlenmesinde kendini gösteren farklı yanlarıyla ele alacağız.

1. MANTIKSALLA TARİHSELİN BİRLİĞİ

Bilginin yukarıdaki tanımından şu önemli sonuç çıkar: Ancak dönüştürücü etkinliğimizin alanı içine, bir yanıla ya da tümüyle giren nesneleri bilebiliriz; ve dönüştürücü etkinlik, anlık ve bireysel bir pratik değil, tarihsel ve toplumsal bir süreçler ve ilişkiler toplamıdır.

Bu önermede, yukarıda değindiğimiz iki bağıntılılık düzeyi arasında özel bir ilişkinin vurgulandığını görebiliriz. Öncelikle, bilginin nesnesi olan gerçeklik, tarihsel bir anlam kazanmıştır ve metafizik materyalizmin aksine, “insanın pratik etkinliğinin” dışında kalan bir “nesnellik”, bilgi probleminin de dışında bırakılmıştır. Diğer yandan bu önerme, gene metafizik materyalizmin aksine, bilginin nesnel gerçeklikten doğrudan doğruya zihne aktarılan bir etkinlik olmadığını öne sürmektedir.⁷

Eski materyalizm, maddenin öncel olması formülasyonundan, dış dünyanın “kendinde” varlığının

otomatik olarak insan zihnini etkilemesi ve bilginin, maddenin kendisinden doğan bir şey olarak yorumlanması sonucuna ulaşıyordu. Oysa modern-materyalist diyalektik bakımından bilgi, tek yanlı maddenin, müdahaleye uğramamış doğanın tek yönlü etkisinin sonucu değildir. Ve sorunu bu biçimde ele alan metafizik materyalizm karşısında, ilişkinin etkin yönü olarak, **bir biçimde** insan faaliyetini koymuş bulunan idealizm, daha olumlu bulunur.

Toplumsal etkinliğin dış dünya üzerindeki “devrimci” etkisi başlıca etkin güç olarak ele alınmadıkça, bilgi, “tarihsel olmayan”, soyut ve belirsiz bir maddenin sonucu gibi görünür.

Öyleyse bilgi nesnesi olarak gerçeklik, doğadan üretimle koparılmış, pratik tarafından dönüştürülmüş bir nesnelliktir. Herhangi bir nesnenin üretilmesi, doğal hammaddenin kendi bağıntılarından koparılması, bir kısım bağıntılarının yeniden ve değişik tarzda, yerlerinin veya sıralarının değiştirilerek bağlanması anlamına gelir. Demir cevherinin bir lokomotif haline gelmesini düşünelim: Cevher topraktan çekilip alınmakla, doğal bağıntılarından, etkileşmelerinden koparılmış olur. Aynı anda, yeni ve farklı nitelikte bağıntılarla donatılmaya başlar. Dövülen, dökülen, çelik haline getirilen demir, bir yandan sayısız ve sonsuz doğal bağıntısından ayrılmış ve özel bir bağıntılar bütünü olarak yeniden anlamlandırılmıştır; diğer yandan da sürecin bilgi nesnesi olarak, başka pek çok nesnenin soyut sistemi ile bağlanmıştır. Doğada bulunmayan, ancak toplumsal ve tarihsel pratik tarafından yaratılıp biriktirilmiş olan birçok ürünle, yeni varoluş biçimleriyle karşılaştırılmış ve ilişkili kılınmıştır. Örneğin mekanik ve ısı hakkındaki fizik bilgilerinin üretiliş süreçlerinin sonucu olan denetlenmiş buhar gücü ile, demirin dönüştürülmesi süreçleri birbirine bağlanmış, bütün bunlara, toplumsal kuruluşun belli bir düzeyine denk düşen insan ihtiyaçları biçim ve yön vermiştir. Böylece demir, devrimci insan etkinliğinin sonucunda “insanlaşmış bir doğanın” nesnesi olmuştur.

Bütün bu süreç, hem dönüştürücü insan faaliyetinin **sınırlayıcı** ve **sınıflandırıcı** işlemlerini, hem de bu sınırlanmış ve sınıflandırılmış ilişkilerin yeni bir düzeyde, mantıksal düzeyde de yeniden üretilmesini içermektedir.

Sürece biraz daha yakından bakalım:

Herhangi bir insansal müdahale olmaksızın doğa, sonsuz, sınırsız bağıntıların ve karşılıklı etkileşmelerin oluş halindeki sistemidir. Duyumlarımız bu sistemi, olduğu gibi, bütün zenginliği ve karmaşıklığı ile değil, özel ve sınırlanmış bir alan halinde, ilgi ve ihtiyacımızın çerçevesini çizdiği, ayrılmış, bölünmüş özel bir bütünlük içinde karşısında bulur.

Diyalektik tasarıma göre evren, birbirini izleyen, birbirinden doğarak çoğalan ve genişleyen, gittikçe boyutlanan, fakat gene de bir bütünlük gösteren öğelerden ve süreçlerden oluşuyor. Evrenin bütünsel bir süreç içinde ilerlediğini, gene bu süreklilik boyunca kendini belli niteliklerin doğuş ve batışı olarak gösteren kesikliklerin, kopuşların, durakların bulunduğunu düşünüyoruz. Evrenin bütünselliği içinde özgül nitelikleri ve bunların süreçlerini ayırt edebiliyor, fakat bu özgül süreçler arasında da bağıntılar bulunduğunu, kesikliğin, kesintisizlik içinde gerçekleştiğini söylüyoruz. Her özgül sürecin, bir belli sistem olarak, belli bir kesikliği, sistemlerarası bağıntıların ise kesiksizliği oluşturduğunu ileri sürüyoruz.

Kesiklik durumu olarak soyutladığımız yapılar, bize eylemde bulunduğumuz alanda, evrensel

bütünlükten ve diğer sistemlerden süreç ve nitelik bakımından görece ayrı olarak ele alıp inceleyebileceğimiz bir nesnellik bulma imkânı veriyor. Evreni, tek bir kesiksiz sistem olarak duyumsayabilme olanağı bulamadığımız sürece, kendisini “özgül evrenler” olarak ayırabildiğimiz kesiklikler üzerinde, yeni kesiklikler kurarak çalışmaya zorunluyuz. Üzerinde çalıştığımız dünya karşısındaki bu zorunlu parçalayıcı ve dondurucu eylemimizin iki yanından söz edilebilir:

— Hareketi tasarlamak için, onu daima sürekliliğinden ayırmak, “ölü gibi dondurmak” zorundayız. Tasarlamak, düşünmek, kavram kurmak, hareketi kesintiye uğratmak ve “kaba saba” kılmak demektir.

— Hareketi yalnızca kavramlar içinde ifade etmek değil, duyumlarımızla algılamak da, aynı biçimde onu “durdurmaktır.”⁸

Önce ikinci özellik üzerinde duracağız. Ne demektir, duyumlarımızın hareketi dondurması? Önümüzden geçip giden bir treni, her biri bir noktada duran vagonların art arda bir toplamı olarak mı görüyoruz? Ses, kulaklarımıza parçalanmış dalgaların sonradan toplanıp tek tek birleştirilmesi olarak mı geliyor? Söylenenlerin bunlarla ilgisi yok.

Feuerbach üzerine I. Tez’de Marx, gerçekliğin öznel tarzda anlaşılmasının, metafizik materyalizmle diyalektik materyalizmi ayıran bir kıstas olarak ele alıyordu. V.I. Lenin’in yukarıda özetlediğimiz sözlerini bu açıdan ele alırsak, duyumlarımızın yol açtığı kopuşun, maddi hayatın üretimi ve yeniden üretimi süreçlerinin bir sonucu olduğunun söylendiğini anlarız.

Üretim, daima toplumsal ilişkilerle belirlenmiş bir ihtiyaçlar zemini üzerinde gerçekleşir. İhtiyaçların karşılanması ise, gene toplumsal kuruluş aşamasının düzeyi ile bağıntılı bazı imkânların, araç ve gereçlerin doğmuş olmasına bağlıdır. Böylece insan ve doğa arasındaki ilişki, her noktada “toplumsallaşmış” bir ilişki olarak doğup gelişmektedir. Duyduğumuz, algıladığımız dış dünya, toplumsal faaliyet içinde değiştirdiğimiz, ya da değiştirme ihtiyacı ile ele aldığımız bir dış dünyadır.

Marx, “tezler” in altıncısında, “insansal öz”ü, “toplumsal ilişkilerin toplamı” olarak tanımlıyor. Lenin, “bir bardak su”yu, bir gerçeklik olarak kavrayabilmek için, insan pratiğinin bütününe, nesnenin tanımlanmasına girmesi gerektiğini, ve onun bağımsız gerçekliğinin sosyo-tarihsel ilişkiler içinde anlam kazandığını söylerken aynı düşünceyi, üretilmiş nesne ile ilgili olarak dile getiriyor. İnsana ve maddeye bu sosyal ve tarihsel ilişkiler içinden bakış, gerçekliğin içerdiği sayısız bağıntıyı, maddi üretimin gerektirdiği bir sınırlama ve sınıflandırma üzerinde öznellemeyi ifade ediyor. Tekrarlarsak, toplumsal pratik, kendisine konu olarak aldığı nesneyi, doğadaki bütün bağıntılarıyla değil, toplumsal ihtiyacın ve maddi üretimin gerek ve imkânlarının belirlediği bir alan içinde, belli bir süreç ya da bağıntılar dizisini, belli bir niteliği öne çıkaran işlemler içinde değerlendiriyor.

“Her şeyin birbirine bağlı olduğu”nu bildiren önermeyi hatırlayalım: Bu açıdan bakıldığında, herhangi bir nesneyi “tam olarak” bilebilmek ve bu bilgi gereği onu “tam olarak” değiştirebilmek için, bütün evrenin bilinmesi ve değiştirilmesi gerekmez miydi? Oysa dönüştürücü pratik, yalnızca toplumsal durum tarafından seçilmiş, ve gerçek ilişkilerin tümü gibi bize sunulmuş bazı bağıntılar üzerinde gerçekleşiyor. Böylece doğal olanı, önce tarihsel olarak doğadan koparılmış haliyle, bize geçmiş kuşakların bıraktığı bir biçimde önümüzde hazır buluyoruz; duyumlarımızın konusu olan madde, böylece tarihsel olarak belirlenmiş, kesintiye uğratılmış, bağıntıları değiştirilmiş olarak

karşımızda duruyor.

“Evrensel bağıntılılığın” işlenen madde üzerinde tasfiye edilmesinin bu birinci düzeyi, yani tarihsel düzey, mantıksal yeniden üretimin de temelini oluşturuyor. Mantıksal inşa, nesnenin bağıntılı yapısının bir kez daha ayıklanıp tasfiyeye uğratıldığı ikinci düzeydir. Lenin’den yukarıda özetlediğimiz paragrafın birinci kısmı bunu anlatıyor. Pratik-tarihsel süreç içinde değiştirilmiş, koparılmış bağıntılar, düşünce düzeyinde, yeniden, fakat bu kez en temel ve en genel oldukları saptanmış bağıntılara dayanarak, tarihsel zenginliğinden de ayrılıyorlar. Soyutlamanın bu düzeyinde, maddi üretim içinde sınırlanmış ve sınıflandırılmış olan nesnel ilişkiler, kavramlar ve kategoriler biçiminde yeniden sınırlandırılıyor ve sınıflandırılıyor.

Bir yanda maddi hayatın üretimi ve yeniden üretimi sürecinde görülen hareket ve değişimin nesnel ve tarihsel gerçekliği, diğer yanda bu sürecin teorik yeniden kuruluşu iç içe ilerliyor. Bilgi nesnesi haline gelmiş madde, böylece doğasından iki kez koparılmış, aynı zamanda iki kez yeniden yaratılmış bir nesne olarak, bu iki sürecin birliğini ifade ediyor.

Diyalektiğin özü, düşüncenin yol açtığı son kopuşu, kavram ve kategorilerinin hareketi karşıtların birliği içinde kavrayabilmek ve böylece “ölü gibi donmuş” olmaktan kurtulmak çabasında kendini gösteriyor.

i. Tarihselin Mantıksalı İçermesi:

“Tarihselin mantıksalı içermesi” kavramını, iki bakımdan ele alacağız:

1) Belli bir nesnel sürecin, belli bir sona doğru ilerleme eğilimi taşıması; sonucun süreçte içerilmesi,

2) Nesnel süreç ve sonuçların, düşüncede yeniden üretilmenin temellerini ve imkânlarını içermesi.

Tabloda 1. düzey, nesnel süreçleri, nesnenin ya da olayın kökenini, hareketin ve gelişmesini tarihsellik olarak tanımlıyor.

2. düzey ise, nesnel süreçleri ve sonuçlarını, bir bütün olarak tarihsellik, bunun zihinde bir somut olarak üretilmesini ise mantıksallık olarak tanımlıyor. “Tarihselle mantıksalın birliği” kategorisi, iki farklı düzeyi, birbirine tamamlayan, içten bağıntılı süreçler olarak ele alıyor.

Önce birinci düzeyi ele alacağız.

Olup bitmiş olaylar karşısında, “böyle olacağı belliydi”, “perşembenin gelişi çarşambadan bellidir”, ya da tersine, “hiç beklemiyordum” vs. denilir. Bir şeyin “öyle olacağı” ya da “böyle olmasının beklenmiyor olması” hangi ilişkilerin sonucudur? Bir şeyi neden bekler ya da beklemeyiz?

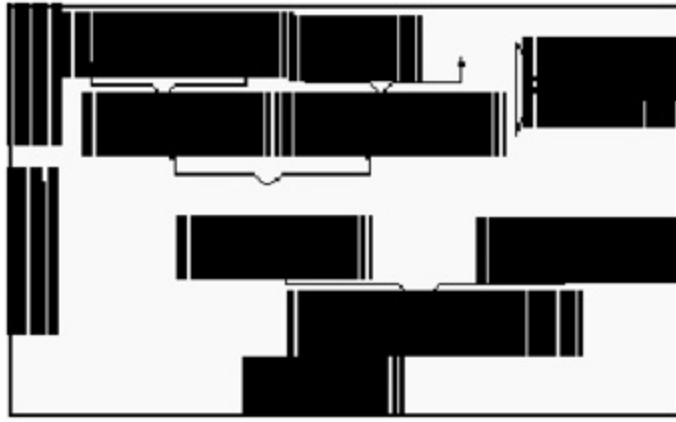
Günlük hayat içinde olaylar, tarihsel deney birikiminin oluşturduğu alışkanlıkların, “önyargı sağlamlığı kazandırdığı” düşüncelerle değerlendirilir. Çoğu kez mantıksal çıkarsama yapıldığının farkına varılmaksızın, sezgiler, beklentiler biçiminde yargılar ileri sürülür. Bu yapılırken, en kalıcı ve en eski önyargılardan birine dayanılır: “Sonuç, öncenin içinde bir biçimde vardır!”

“Sonuç”, “önce içinde” kendisini nasıl gösteriyor? Ayrıntıları daha sonra ele almak üzere, şimdilik şu belirleme bize yetecektir: Sonucun nitelikleri, bir süreç içinde adım adım gelişerek, öğeler

arasındaki bağıntılılığın düzenli ve zorunlu bir içerik kazanmasıyla oluşur.

Bu önermede ifade edilen önce-sonra ilişkisinin, mekanik nedensellik kavramından ve süreci belirleyen öncel mantıksallık kavramından farklı olduğunu görebiliriz. Buna göre, sonucun oluşmasına yol açan hiçbir ön gerektirme, hiçbir dışsal zorunluluk, sürecin başından ve süreç dışı olarak konulmuş değildir. Burada her şey sürece, sürecin hareketli ve değişken yapısına bağlanmıştır. “Mantıksalın tarihselde örtük olarak içerilmesi” biçiminde ifade ettiğimiz ilişki budur.

Tarihsel süreç, “ilk neden”in metafizik sistemlerde oynadığı rolü, diyalektikte üstlenmiş bir kavram değildir. “İlk neden”, ya da yalnızca “neden”, o sistemlerde, sonucunu bütün içeriği ile birlikte, başından beri kendisinde taşır. Oysa tarihsel süreç kavramı, kendi sonuçlarının, kendi içinde adım adım ve gittikçe belirginleşerek oluştuğu bir hareketi ifade eder. Burada sonuç, başlangıçta, daha ilk ögede, aynı nitelik ve içerikle bulunmaz.



Her olayın, tarih içindeki değişik durumlarının birbirine bağlı olduğunu, geçmiş ve gelecek momentlerinin süreklilik içinde birbirine bağlandığını, hiçlikten gelip hiçliğe gitmediğini düşünüyoruz. Şunu sorabiliriz: Eğer hareket halindeki olgu, art arda gelişen aşamalardan geçiyor ve her aşama, bir öncekinden doğmuş ve bir sonrakini doğuracak gibi görünüyorsa, üstelik bu bağıntılılık, bir düzene sahip ve zorunlu ise, burada tıpkı mantığın iç düzenine benzer bir yapı söz konusu değil midir? Buna bakarak doğanın “mantıklı” olduğunu söylememizde yanlış olan nedir?

Antik felsefeden başlayarak, “doğanın bir mantık düzeni içinde hareket ettiği” inancı, düşünce tarihinde pek çok sistem ve biçim altında dile getirilmiştir. Buna göre, bir belli eğilim göstererek, belli bir yönde, belli bir sonuca doğru geliştiği tasarlanan hareket, kendisini kuran bir ilkeler bütünlüğüne dayanmak zorundaydı. Bu görünüş altında, temel ve değişmez bir yasalar sisteminin bulunduğunu düşünmek ve bunu evrenin kendine özgü mantığı olarak ifade etmek, meraklı doğa felsefecileri için kaçınılmazdı. Sonraki gelişmelerle birlikte düşündüğümüzde, bu sonuç, şöyle genelleştirilebilir: Maddi evrenin hareketi, geçmişinin anlaşılmasını ve geleceğinin bilinmesini sağlayacak bir mantıksal düzenlilik içinde gerçekleşmektedir.

Bu düşüncenin sergilendiği iki uç örneği hatırlayalım:

Mekanik materyalizmin nedensellik teorisi, hareketin katı bir belirlenmişlik içinde gerçekleştiğini, böylece birbirine zincirleme bağlanmış olayların ve olguların, ilk halkadan başlayarak son halkaya

kadar, zorunlulukla doğup battığını ileri sürüyordu. Bu zincirleşme içinde, her olay “bir neden olarak” kendisinden sonrakine yol açıyor ve bu “sonuç” da kendisinden sonrakinin nedeni oluyordu. Böylece başlangıçtaki nedenin niteliği, son halkada da kendisini koruyor, sonuçta bulunan her şey, daha başlangıçta esasen içerilmiş oluyordu. İlk halkadan son halkaya kadar, ilk nedenin bütün nitelikleri ve içeriği, süreç boyunca belirleyici olarak kalabiliyor, her olay ve olgunun durum ve eğilimi, değiştirilemez, genel ve temel yasalar halinde daha ilk adımda konulmuş bulunuyordu.

Hegel idealizmine göre ise, dış dünyanın hareketi, evrensel aklın diyalektik hareketinin bir gerçekleşme tarzından başka bir şey değildi. Diyalektik, daha başından itibaren “açılmamış bir bütün olarak” vardı. Bir “Tez” olarak, “Mantık Formu” içinde bulunuyordu. Gelişmesinin bir aşamasında kendisini “öteki varlık” halinde gerçekleştirdi ve buna düşünce tarihinde “Doğa Felsefesi” karşılık düştü. Sonunda ise, “ide” insan bilincinde ve kültürün dünyasında kendisine dönmeye, tamamlanmış ve somutlanmış varlık olarak kendi bilincini edinmeye başladı. Düşüncede buna “Tin Felsefesi” karşılık düştü. Hegel’e göre, Tin Felsefesi, **“tinin, kendi tarihsel özünün bilincine varması”**ydı. Diyalektik aklın bu sürecinde, her aşamada kendini gerçekleştirme çabasında bir diyalektiğin bulunduğu ileri sürülmüş oluyor. Uzun bir hareket süreci sonunda da olsa, kendi bilincine kavuşan şey, aslında gene başlangıçtaki bilinçtir. Burada mekanik nedensellikten farklı olarak, sürecin başlangıcında bulunan “mantıksal öncül”, basit bir “ilk neden” değildir. Hareketinin her aşamasında kendini gerçekleyen ve böylece gelişmesinin yönlendirici gücü olarak bizzat gelişmenin içinde yer alan, kendi sonucu, kendi ereği olarak içinde taşıyan bir sürekliliktir.

Genelde Hegelci tarih teorisi, sürece öncel bir bütünlük bulunduğunu öne sürmekle, metafizik determinizmle bir noktada kesişiyor. İster “ilk neden” olarak adlandırılınsın, isterse “ereksel öncül” olarak tasarlınsın, evrenin hareketine yol açan ve onu belli bir sonuca doğru zorunlulukla götüren öncel yasalılık düşüncesi, her iki teoride de ortaktır.

Modern diyalektik, bu temel düşüncenin reddedilmesi üzerinde yükseliyor. Nesnel ilişkilerin ve hareketin, insan müdahalesi olmaksızın “mantıksal bir öncüle dayandığı”, maddenin kendisinin varolmasından önce varolan bir yasaya göre gerçekleştiği tezi, en materyalist kalıplar içinde de sunulmuş olsa, yukarıdaki özetlerin gösterdiği gibi, idealist-metafizik bir evren tasarımına denk düşmektedir.

Bir süreç, hareket ve bağıntılılık mantığı olan diyalektik, bu sonucu kabul etmemiştir, çünkü, bu tezlerin temelinde şu iki önerme bulunmaktadır:

— Nesnenin hareket ve değişkenliği, hareket ve değişkenlikten etkilenmeyen ön yasalara göre gerçekleşmektedir,

— Öyleyse, düzenlilik, bağıntılılık ve zorunluluk, değişmeyen bir içeriğe sahiptir.

Felsefede “TÖZ” kavramıyla ilgili olan bu düşünceler, “Tanrının belirleyici iradesi” ya da “önceden konulmuş ve değişmez doğa yasaları” ifadeleriyle, tarihin yorumunda da kendilerini gösterirler.

“Töz”, “varolmak için başka hiçbir varlığa ihtiyaç duymayan”, “varolan her şeyin temel ilkesi”, “değişen her şeyin değişmeyen dayanağı” vs. gibi birçok biçimde tanımlanmıştır. Bütün metafizik

sistemlerde töz, evrenin bilinebilmesinin de temeli sayılmıştır. Bütün hareketlilik içinde hareket etmeden, değişiklik içinde değişmeden kalabilen, tek biçimli ve özdeş yapıli olarak tasarlanan bu “varlık”, ister mekanik materyalistlerde olduğu gibi, maddi bir şey olarak önerilmiş olsun, isterse idealistlerde olduğu gibi, bütün varlığı açıklayan veya yönlendiren bir ilke olarak öne sürülmüş bulunsun, diyalektik materyalizmin bütün sistemiyle gelişmektedir.

Her şeyden önce, doğal hareketin “mantıksal bir yapısı” bulunduğunu söylemenin, yalnızca pratik etkinliğe konu olan bir doğa parçası üzerine konuşmak anlamına geldiğini hatırlayalım. Buradan çıkarılacak iki sonuç vardır:

1. Mantıksallık, doğada değil, onun üzerinde etkinlikte bulunan insan tarafından üretilmiş zihinsel somutluğundadır.

2. Mantıksallığın nesnenin bir özelliğı halini alması ancak onun uzun bir tarihsel süreci kapsayan yeniden üretilmesinin sonucu olabilir.

Doğanın, bilimler ya da felsefe tarafından sınıflandırıldığı tarzda, fakat kendiliğinden yasalara sahip olduğunu öne sürmenin, bugüne kadar görülen iki ana biçimi var: Birincisi, maddiliğın öncesinde ya da ötesinde, bir yasa koyucunun varlığına bağıli olarak tasarlanan yasalılık, ki bunun en temiz idealizm olduğunu biliyoruz; ikincisi, varlıkların içinde, onlara özdeş olarak bulunan, fakat bireysel olmayan ve varlığın değişmelerinden etkilenmeyen bir ilke halinde tasarlanan yasalılık, ki bu da metafizik materyalizm ve dinsel biçimiyle panteizm tarafından savunuluyor.

Diyalektik materyalizm açısından, mantıksallığın, ya da daha özel bir ifade ile “doğa yasalarının” nerede ve ne biçimde bulunduğu sorusu, nasıl oluştukları ve ifade edildikleri sorusundan bağımsız olarak ele alınamaz.

Daha önce de değindiğimiz gibi, doğanın bilinmesinin dereceleri ya da basamakları olarak yasalar, insan-doğa ilişkisi içinde, pratik etkinlik sürecinde açığa çıkarlar. Bu, yasaların, ilk göründükleri gibi, yalnızca öznel formülasyonlar olmayıp, gerçek ilişkiler içinde, nesnel bağıntılar halinde bulunduklarını da gösterir. Doğal harekette, genel bir etkileşme ve bağıntılılık bulunduğu, dolaysızca görülebilecek bir açıklıktadır. Ama bunun tümel olarak nasıl ifade edileceğı, geçici ve görelili bir bilgi düzeyinin sorunudur. Çünkü **tümellik, daima, sosyo-tarihsel pratiğın bölümlediğı alanların, pratikle açığa çıkarılan ve pratik tarafından anlamlı kılınan ilişkilerin tümelliğidir.** Mantıksal kavram ve kategoriler, eninde sonunda, teknik ve pratik bilgi alanlarının düzeyine bağıli, onların aşılımış soyutluğu olarak doğmuş tümelliklerdir.

Pratik etkinlik, bir dış gerçeklik üzerinde, sınırsız ve sınıflandırılmamış somut, canlı karmaşık doğa üzerinde gerçekleşir. Bu, maddi hayatın üretilmesinin ilk verisidir. Üretim sürecinin nesneyi düzenleyen ve doğal olmaktan çıkartarak insansal hale getiren etkisi, onun aynı zamanda mantıksal bir ürün olarak işlenmesinin de temelini kurar. Doğada bir düzenlilik, art ardalık ve süreklilik bulunduğu ancak onun üzerinde çalışan insan tarafından, çalışmanın gerekleriyle ilişki içinde ve bununla sınırlanmış olarak açığa çıkarılabilir. Bunun için doğa, en az iki kez soyutlanmalı, en az iki kez kendinden koparılmalıdır. Bu açıdan bakılınca, “doğa yasalarının” ya da nesnel süreçlerde bulunduğu düşünülen “mantıksallığın”, “**tarihsel birer ürün**” oldukları sonucuna ulaşırız.

Bir nesnel ilişkinin, mantıksal bir ilişki olarak ifade kazanabilmesi için, toplumsal tarih içinde milyarlarca kez tekrarlanması gerektiği söylenmişti. Buna göre, ilk kez karşılaşılan bir olay, tek bir kez doğmuş ve ölmüş bir ilişki, hiçbir “mantığa” sahip değildir. Sırf düzensizliği, beklenmedikliği, tekrarlanamaz ve genelleştirilemez oluşu yüzünden rastlantısaldır, demek ki “mantıksızdır”. Şu halde ancak zaman içinde art arda gelişen, bir bağıntılılık kazanan, belli bir eğilim taşıyor olmakla tanımlanabilen ve genellik gösterebilecek bir toplam oluşturan ilişkiler “yasalılık” kavramı altında toplanabilecektir. Bir başka deyişle, nesnel hareketin bir belli kural altında anlatılabilmesi, mantıksal olarak ifade edilebilmesi, ancak genelleştirilmeye uygun bir nicel ve nitel durumun olgunlaşmasına yetecek kadar uzun bir tarihsel sürecin yaşanmış olmasına bağlıdır.

Bilim, ilk kez karşılaştığı bir olgu karşısında, ilkin kendi birikimlerini gözden geçirerek, bu yeni olgunun daha önce formüle edilmiş yasalardan hangisinin kapsamı içinde anlaşılabilceğini sorar; eğer cevap, bilinen yasalar içinde bulunabiliyorsa, olgu sınıfını bulmuş demektir, sorun yoktur. Fakat bazı yeni olgular –toplumsal pratiğin doğadan ayıkladığı yeni bağıntılar ya da yeni nesnelerdir bunlar– her zaman geleneksel bilgi sistemleri içinde açıklanamaz. Böyle bir durumla karşılaşıldığında, genellikle eski teoriler gözden geçirilir ve teoride bir eksiklik bulunup bulunmadığı araştırılır. Gene de bir açıklama geliştirilemezse, yeni bir teorik sistem kurma ihtiyacı doğar. Bilim tarihi, eskimiş ve ölmüş “doğa yasaları”nın mezarlığı gibidir.

“Doğanın bir tablosunu çıkaran insan etkinliği”, farklı düzeylerdeki pek çok değişikliğin etkisiyle, bu tabloyu boyuna bozup yeniden yapmak zorunda kalıyor. Her bozuluş ve yeniden kuruluş, evrensel sistemin bir parçası üzerindeki “mantıksallığın” yani onu bilgi düzeyinde ele geçirişimizin, kavramlar ve kategorilerle örülmüş sisteminin bozuluş ve yeniden kuruluşu anlamına gelmekle kalmıyor, her yeni ve daha yüksek mantıksal kuruluştan sonra, buna uygun bir pratiği de başlatmak ve doğayı öylece yeniden üretmek anlamına da geliyor. Bu anlamda da, doğayı yalnızca değiştirmekle kalmıyor, onu yeniden yaratıyoruz.

Özetle: Evrenin bağıntılı bir bütünlük olduğunu bildiren önermenin kaynağında, insanın dış dünya üzerinde bağıntılı ve sistemli eylemde bulunması yatıyor. Bu, insan olmaksızın doğanın bağıntılı olmadığı anlamına gelmiyor, ancak bunun mantıksal formlar altında ifade edilebilmesi ve üzerinde düşünsel işlemler yapılabilmesi için önce değiştirilmesi gerekiyor.

İkinci tezi ele alırken, bu düşüncenin açtığı yoldan ilerleyeceğiz. İkinci tez, mantıksallığın, nesnenin bir özelliği halini alabilmesi için, nesnel hareketin mantıksal bir biçim alabilmesi için, uzun bir tarihsel sürecin yaşanmış olması gerektiğini ileri sürüyordu.

Dış dünya üzerindeki pratiğinin sürecinde, nesnel ilişkileri “mantıklı bir düzen” olarak kavramlaştıran insan, maddi dünyayı yeniden üretirken de, onu “mantıklı bir biçimde” yeniden düzenliyor. Toplumsal hayatın her alanında, “düzenli, bağıntılı ve zorunlu” yapılar oluşturulur ki, bu şunu söyleyebilmemizin temelidir: Pratiği sürecinde maddi dünyanın tarihselliğinden bir mantıksallık üretmiş bulunan insan, bir yandan da mantıksal kılınmış bir yeni dünya tarihi üretebilmektedir.

Engels’in bir saptaması konuyu ilginç bir yanından ele almamıza olanak sağlıyor: “.... bizim aramızda (Avrupalılar arasında), sekiz yaşındaki her çocuk için matematiksel aksiyomlar,

kendiliğinden açık görüldüğünden, bunları deneyle tanıtlamanın gereği yoktur; bu, salt ‘biriktirilmiş kalıtımın’ sonucudur. Bir vahşiye, ya da Avustralya’lı zenciye bunları tek bir kanıtla öğretmek ise çok zordur.”⁹ Burada kullanılan “kalıtım” kavramını, soyun özelliklerinin kuşaktan kuşağa geçmesini ifade eden biyolojik içeriği ile düşünmüyoruz. Burada bu kavramın, bütün bir “kültürleşmiş dünya”yı anlattığını, toplumsal olarak “biriktirilmiş kalıtım”ı ifade ettiğini kabul edersek, çocuk ve matematiksel aksiyomlar arasındaki ilişkiyi, “tarihselle mantıksal arasındaki ilişki” kavramı açısından anlamlandırabiliriz.

Kültür ve uygarlık her belirtisinde, bir açıdan belli bir mantıksallık görüntüsü verir. Mimaride, ticaretle, askerlikte, dinde, dilde vs. yani ayrı ayrı sayılması gereksiz her toplumsal kurum ve ilişkide, “mantıksal kuruluş”un izlerini görürüz. Her toplumsal üründe, “milyarlarca kez” denenmiş böylece yargı biçimi kazanmış ilişkiler kendini duyurur. Orantı, bağıntı, düzenlilik, zorunluluk vs. “insanileştirilmiş doğa”nın her biriminde derece derece fakat mutlaka vardır. Pek çok tarihsel, coğrafi, toplumsal vb. etken dolayısıyla, bu biçimler şu ülkeden bu ülkeye, şu halktan bu halka değişir. Her özgül durumda, kendi içinde tutarlı bir yapılanma gösteren bu ilişkiler, bize, Yunan, Çin, Arap vb. kültürlerinden söz etme imkânı verir. Bir belli kültür, her zaman, kendi tarihsel dinamiklerinin ifade edildiği belli bir ilişkiler bütünüdür.

Gelenek, ahlak, sanat, din, dünyayı kendilerine özgü kavramlar yoluyla yeniden üretmenin araçları olarak tanımlandıklarında, bunların hepsinin bir iç çizgi ile birleştirilmiş olduğunu görmemize imkân verecek olan, fakat çoğunlukla doğrudan ve somut olarak kendisini göremediğimiz, daha genel, bir de “mantık” bulunduğunu düşünmeliyiz. Tarihin her aşamasında, toplumsal kuruluşun her özgül biçiminde, özel ulusal ve tarihsel koşullar içinde doğan her çocuğun, doğaya ve topluma hangi kavram ve imgelerle bakacağını belirleyen, nasıl düşüneceğine karar veren, koşullayan bir “biriktirilmiş kalıtım”, bütün bu öğelerin bütünlüğünde içerilmiş olarak bulunmaktadır.

En basitinden, düzgün caddeler, binalar, anıtlar, parklar, yani düzgün ve düzenlenmiş yapılar bütünlüğü olan bir şehirde, bunların hepsinin üretilmesini mümkün kılan toplumsal ve kültürel ilişkiler çerçevesinde doğan bir çocuk için, şehiri şehir yapan bütün tarihsel birikimin, konuşulan dilin kendisine hazır olarak sunduğu “mantıklı bir dünya” vardır. Elbette böyle bir çocuk, doğaya insan müdahalesinin çok sınırlı olduğu Avusturalya yerli bölgesinde doğmuş bulunan bir çocuktan farklı olacaktır. Sözü ettiğimiz fark, doğrudan eğitim tarafından ortaya çıkarılmış bir fark değildir. Bir yapı bütünlüğünün birleşik etkisinden ve bunun kendisini bir zihinsel şekillenme olarak ortaya koymasından söz ediyoruz. “Miras”, “biriktirilmiş kalıtım” kavramlarının içeriğini bunlar oluşturuyor. Bu öğeler zenginliği, bir Avrupa şehrinde doğan çocuğun hayal gücünün ve düşüncesinin örgütlenmesinde, Avustralya yerli çocuğuna göre kıyas kabul etmez bir üstünlük sağlayacaktır. Örneğin iki nokta arasındaki en kısa yolun bir doğru çizgi olduğunu bildiren önerme, böyle bir aksiyom, doğru çizgiler halinde düzenlenmiş cadde ve sokaklardan gelip geçen bir şehirli çocuk için başkaca hiçbir kanıt gerektirmeyecek kadar açık ve “doğru”dur. Ama ormanda, doğal engellerle kıvrılıp bükülmüş bir ortamda yaşayan vahşi için, “en kısa yol” tanımı, daha farklı olacaktır: Kulübesi ile orman arasındaki en kısa yol, onun için, nehrin kıvrımlarını izlemek olabilir. Bu

durumda bizim aksiyonlarımız ona “kabul edilmesi pek güç bir mantığın ürünü” olarak görünecektir.

Platon’un ünlü Diyalog’larından birinde, Sokrates, cahil bir köleye, güç bir geometri teoreminin tanıtılmasını yaptırır. Böylece şunu göstermek ister: “Öğrenmek, hatırlamaktır!” Çünkü Sokrates’e göre, bilgi bu dünyadaki hayatımızdan önce edindiğimiz kavramsal bir yapıdır. “Öğrenme” dediğimiz şey, bizde esasen saklı bulunan ve önceki hayatımızda bize verilmiş olan “gerçek bilgi”yi hatırlamaktan ibarettir. Sokrates, bu temel tezden hareket ederek, köleyi kendisinde saklı bilgiyi “doğurmaya” zorlar. Onu yönlendirir, görünüşte yeni bir şey öğretmez, “zaten bildiği şeyleri” ona hatırlatmaya çalışır.

Bizim bu diyalogdan çıkaracağımız sonuç, Sokrates’in ispatlamak istediği önermenin içeriği ile bir bakıma aynıdır: Köle, gerçekten yeni bir şey öğrenmemekte, gerçekten “bildiği bir şeyleri hatırlamaktadır.” Sokrates’in cahil kölesi de, Engels’in sekiz yaşındaki Avrupalısı gibi, “mantıklı olarak düzenlenmiş bir dünyanın”, uygar ilişkilerin ürünüdür. Uygar dünyada yaşayan her insanın her ilişkisi, belli bir toplumsal kuruluş ile koşullanmış genel bir tutarlılık içinde, dizili ve birbirinden çıkarsanabilen, bağıntılı kılınmış öğeler bütünlüğü içinde gerçekleşecektir. Farkına varmaksızın, kendisine doğrudan doğruya öğretilmemiş, fakat toplumsal hayat tarafından dayatılmış bir düşünme tarzının mekanizmaları içinde hareket edecektir. Ne tarafa baksa geometri ile karşılaşacak, kiminle konuşsa dilin mantığını kullanacak, ahlakın, dinin, sanatın ya da ticaretin, alet kullanımının içinde kendisine sunulmuş bulunan “biriktirilmiş kalıtımın” ana çatısını, iç çizgisini, tutarlılığını yansıtan kültürü, Hegel’in diliyle söyleyecek olursak “diyalektiğin kendi bilincine vardığı” bir nesnel gerçekliği bulacaktır.

Öyleyse, kölenin ruhlar dünyasında iken öğrenip sonra bu dünyaya gelince unuttuğunu sandığımız şey, bu dünyanın gerçek ilişkileri içinde üretilip kölenin ruhuna sindirilmiş olan şeydir: Fakat tıpkı Sokrates’in düşündüğü gibi, her yerde olan, ama hiçbir yerde bulunmayan, soyut bir “öte dünya varlığı” olarak. Onu ancak, somut formundan soyarak, tikel biçimler altında kalmış genelliğini, bir dizi zihinsel işlemle, analiz ve sentezle açığa çıkarır, “belirtik”, açık seçik ve düzeltilmiş hale getiririz. Sokrates’in birey üzerinde yaptığı “doğurtma”da aslında bundan başka bir şey değildir, kendi ölçülerinde.

Yaşanılan dünya, tarih içinde gittikçe daha “mantıklı”, gittikçe daha az rastlantının rol oynadığı, denetlenebilir bir insan dünyası halini alıyor. Ama toplumun sınıflara bölünmüş çatışmalı yapısı sürdükçe, bu “mantık”, hiçbir zaman gerçekten bir “insan mantığı” biçimini alamayacak, daima bir “egemen sınıf mantığı” halinde kalacaktır. Marx, komünizm öncesi için, “insanlığın tarih öncesi” deyimini kullanır; komünizmi ise, zorunluluğun dünyasından özgürlüğün dünyasına geçiş olarak tanımlar. Burada toplumsal kuruluşun bu en yüksek aşamasının, “tarihsellik” ve “mantıksallık” ilişkisi içinde bir tanımını bulabiliriz. Orada, mantıksallığın, hayatın bir özelliği olarak kendini gösterdiğini, böylece de “nesnel olarak hakiki” hale gelerek aşıldığını düşünebiliriz.

Buraya kadar söylenenleri şöylece özetleyebiliriz:

Eski ile yeni, tükenmekte olanla doğmakta olan arasındaki bağıntı, kararlı ve düzenli bir dizilişi, tutarlılığı, ancak pek çok defa tekrarlanan ilişkilerin genelleşmesinde göstermeye başlar. Böylece,

“az çok tamamlanmış tarihsellikte” bir “mantıksallık” imkânı ortaya çıkar.

Burada bizi, idealist ve metafizik sisttemlerden ayıran temel nokta şudur: Mantıksal olan, tarihsel sürecin adım adım gelişmesinde gerçekleşir; her ne biçimde olursa olsun, sürecin başında bulunamaz.

Bir belli sürecin, bir belli sonucu doğurmuş olması, bu sonucun sürecin daha başında belirlendiği kanısını doğurur. Metafiziği yanıltan budur.

Diyalektik ise, süreç ve sonuç arasındaki ilişkiyi, art arda süreklilik kavramı içinde, hem sürekliliğin içeriğini, hem de eksiklikler halinde kendini gösteren sonuçları, bir karşılıklı etkileşme ilişkisi olarak görür. Böylece “önceden belirlenmişlik”, ya da “ereğe göre belirlenmişlik” kavramlarının karşısına, “süreç içinde oluş” kavramı dikilerek, metafizik aşılır.

“Tarihselin bir süreç boyunca mantıksalı oluşturması ve içermesi” kavramının, bir dizi başka kavramı tartışmaya getirdiği görülüyor. Önümüzdeki bölümlerde, bu kavramların belli başlılarını ele alacağız.

ii- Mantıksalın Tarihseli Kapsaması:

Her yeni nitelik, aşılmış bir sürecin öğelerinin ya da bağıntılarının yoğunlaşmış ve yeni bağıntılarla düzenlenmiş sonucu olarak doğar.

Bu anlamda sonuç, sürecin aşılma noktasını, bir başka sürecin başlangıcı olma özelliği taşıyan bir tamamlanma noktasını temsil eder. Burada, süreçte varolan bağıntılar ve öğeler yalnızca yoğunlaşmış, zenginleşmiş olmakla kalmaz, aynı zamanda birçok bakımdan tasfiyeye de uğramış olurlar.

İster nesnel süreçlerin tamamlanması anlamında kullanalım sonuç terimini, ister bir mantıksal çıkarsamanın yargısı anlamında, bu noktada geçmiş süreçlerin öğeleri ve ilişkileri, yalnızca en temel, özsel ve belirgin halleriyle bulunacaklarıdır. Sonuç'un, süreci "belirtik olarak kapsamı" kavramının anlamı budur.

Bütün maddi varlığın, evrilen bir evrenin öğeleri olduğunu düşünüyoruz. Evrim, devrimci sıçrayış anlarıyla birlikte, maddi dünyanın sürekliliğini karakterize eden bir varoluş tarzı.

Evrım kavramıyla, eski ile yeni arasındaki ilişkinin yok etme ve kaldırmaya konu olmayan özgül bir yanını, birikim süreçleriyle sıçrama momentlerinin süreklilik içinde bağıntılı kalan bir yanını ifade ediyoruz. Böylece, süreklilik içindeki evrenin bu oluş tarzında, aşağı ve basit varoluş biçimlerinden yüksek ve karmaşık varoluş biçimlerine doğru bir ilerlemenin gerçekleştiğini, her ileri aşamanın, bir yanıla ve özel bir tarzda eski aşamaları kapsadığını kabul ediyoruz. Konuya daha önce kavramların ve kategorilerin hareketlerini incelediğimiz bölümlerde ana çizgileriyle değinmiştik.

Toplumların tarihinde, her yeni kuruluşun, eski ilişkileri aşılmış ve dönüştürülmüş hali içinde kapsadığını söylemekle, bir belli nitel sonucun, kendisini ortaya çıkaran tarihsel sürecin öğelerini ve ilişkilerini kapsadığını anlatmak isteriz. Yukarı aşamalar, aşağı aşamaların bazı özellik ve niteliklerini taşımaya, fakat "tasfiyeye uğramış", "aşılmış", bir biçimde taşımaya devam ediyorlar.

Hem bir nesnel sürecin sonucu olmak bakımından, hem de bir tarihselliğin mantıksal olarak sistemleştirilmesi bakımından, ulaşılan her nokta, önceki evrelerin en karakteristik özelliklerini, temel çizgilerini ve bağıntılarını kapsamaktadır.

Bir siyaset tarihçisi, "sürüp giden bir savaşın gerçek nedenleri, ancak barış masasına oturulduğunda anlaşılır" diyor. Barış, savaşın süreçlerinin (tarihselliğin) bir sonucu (mantıksallığı) olarak ele alındığında, burada söylenenle yukarıdaki önermeler arasında bir ilişki kurulabilir. Savaşın nesnel süreçleri içinde hareket eden ve birbirleri üzerinde etkiye bulunarak savaşın bir belli biçim almasını, belli bir sonuca adım adım ulaşmasını sağlayan sayısız faktör ve bağıntı, savaş sona erdiğinde, barış masasına oturulduğunda, yalnızca en temel ve belirleyici olanların öne çıkarıldığı, ayıklanıp netleştirildiği bir tartışmanın konusu olacaklardır. Savaşın başlangıcında ve süreçlerinde apaçık rol oynamış gibi göründükleri halde, birçok olay, çatışma ve çelişme, barış tartışmalarında söz konusu bile edilmeyecektir. 1. Dünya Savaşının hiçbir barış antlaşmasında, hiç kimse, Arşidük Ferdinand'ın suikasta kurban gitmesiyle ilgili ne bir talepte bulunmuştur, ne bir hesap sormuştur. Gene kimse, barış antlaşmalarında ulusal nefretlerden, Tanrının iradesinden, kahramanca duygulardan söz etmemiştir. Barışın koşulları, siyasi ve iktisadi çıkarlar çerçevesinde tartışılmış, başlangıçta ve süreçte kendisini "gerçek nedenler" gibi göstermiş olan sayısız olay ve etken, birkaç anlaşma

maddesinin ele aldığı temel ve gerçek sorunlar içinde eritilmiştir. Barışın (bu mantıksal sonucun) öğeleri, savaşın (o tarihsel sürecin) öğelerinin arındırılmış, soyutlanmış, sentezlenmiş hali olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıntılar, geçici ve ikincil öğeler, temel noktalar içinde bütünleştirilmiş, kalıcı ve temel sorunların cümlesi içinde kapsama alınmışlardır.

+ önceden belirlenmişlik	+ süreç içinde oluş
+ değişmez yasalılık	+ yasaların tarihselliği
+ mantıksal bir öncülün ürünü olarak mantıksallık	+ tarihsel hareketin bir sonucu olarak tarihsellik
+ değişmez ve kalıcı temel olarak TÖZ	+ değişken ve çelişmeli ÖZ
+ zorunluluğun mutlaklığı	+ zorunluluk ve rastlantının birliği ve birbirine dönüşmesi

Nesnel süreçler, bir dizi düzensizlik, rastlantısallık ve bağıntısızlık görüntüsü veren karmaşık bir akış içinde gerçekleşirler. Mantıksal inşa, bu zengin çeşitlilik yığını içinde, düzenli, zorunlu ve bağıntılı olanı bulmaya, nesnel gerçekliği bu esaslar üzerinde özetlemeye dayanır. Engels bunu, “mantıksallık, tarihsel olanın düzeltilmiş ifadesinden başka bir şey değildir” sözüyle anlatıyor. Demek ki mantıksal inşa, bir belli niteliğin oluşması koşullarını temel belirlenimler açısından anlamlandıracak, nitelik içinde belirgin olarak kapsanmamış öğeleri, genel düzenlilik açısından bir sapma, bir rastlantı olarak görecektir.

Gerçekte her kavram, her kategori, her mantıksal form, nesnellikten bir sapmadır. Yani gerçeğin içerdiği her şeyi değil, ancak belli bir pratik açısından temel ve özsel olarak seçilmiş ilişkileri kapsar. Diğer yandan her kavram, nesnel gerçeğin “sapmalarının” düzeltilmesini ve elenmesini de ifade eder. Soyutlama, böylece gerçeklikten bir ayrılış, fakat gerçeğin “özüne” bir yaklaşış olur.

Bu düşünce V.İ. Lenin tarafından “düşünce somuttan soyuta yükseldikçe hakikate yaklaşır” biçiminde ifade edilmişti. “Doğa yasaları”, bilimsel ve mantıksal kategoriler, yüksek soyutlamalar olarak “varlığın özünü açığa çıkarmak” çabasının ürünüdürler.

Kavram ve kategorilerin bu, “özü açığa çıkaran” içerikleri dolayısıyla, onların ifade ettikleri ilişkilerin de ölümsüz ve kalıcı olduğunu düşünen idealizm, tarihsel sürecin mantıksal olan açısından ele alınmasında, eski dünyayı, kategorilerin inşa edildikleri bugünün dünyası ile özdeşleştirir. Böylece kategorilerde gözlenen kalıcılık, tekrarlanan tarih ve değişmeyen düzen ideolojisi ile tutarlı hale gelir. Bir başka deyişle bu, sonucun olgun yapısından türetilmiş olan kavram ve kategorilerin, başlangıçta ve süreçte aynen geçerli olduğunun kabulüdür. Bu durumda, başlangıcın sonuca göre anlamlandırıldığı, ereksel ya da “yaratıldığı gibi kalmış dünya” tasarımına denk düşen bir tarih yorumu ortaya çıkar. Oysa kavramlar ve kategoriler, sürecin zenginliğini, hareketliliğini ve kendini sürekli olarak yeniden ürettiğini, bir bütün olarak, soyut, temel, özsel çizgileriyle ve **başlangıçta bulunmayan** pek çok özelliği genelleştirilmiş haliyle içerirler.

Hegel, “eskilerde henüz bulunmayan, ancak bizce kavranabilen bir gelişimi” onlara yüklememek için, tarihselliğe uygun davranmak gerektiğini belirtmişti. Mantıksal ilerleyişin “kendinde hareketinde” tarihsel ilerlemeyi buluruz; ancak mantıksal hareketin “saf kavramlarını da tarihsel form

içinde tanıyıp bulmamız gerekmektedir”, ona göre. Böylece, mantıksalın kapsadığı, fakat başlangıçta ya da sürecin herhangi bir noktasında bulunmayan özelliklerin onlara yüklenmesinden kaçınılmış olabileceğiz.

Engels, aynı konuya şu sözleriyle ışık tutuyor:

“Mantıksal, gerçekte yalnızca tarihsel biçimden ve ters rastlantıdan arındırılmış tarihsel tarzdan başka bir şey değildir... (Mantıksal), bizzat tarihin gerçek seyrinin sunduğu yasalar gereğince düzeltilmiş bir yansıma olacaktır.”¹⁰

Buradan çıkan yöntem ilkesi şu olmaktadır: Mantıksal, tarihselin süreçlerine uygun olarak inşa edilmeli, elde edilen kategorilerin uygulanmasında, nesnel süreçlerin akışının bu kategorileri hangi ölçüde ve hangi belirtileriyle taşıdıklarına dikkat edilmelidir. Çünkü tarihselle mantıksal arasında, “mantıksalın düzeltilmiş bir tarihsel olması” dolayısıyla, tarihselin ise mantıksalı ancak belli bir tamamlanma durumunda doğurabilecek olan “düzensiz bir süreç” olması dolayısıyla daima bir farklılık bulunacaktır. Demek ki, tarihselle mantıksal arasında, idealist-metafizik sistemlerin iddialarının aksine, bir özdeşlik bulunmamakta, ancak en genel anlamda bir çakışmadan söz edebileceğimiz bir ilişki bulunmaktadır. “En genel anlamda bir çakışma” kavramı, tarihselle mantıksalın “çelişmeli birliği”nin ifadesidir.

Bu birliğin çelişmeli yapısı, yöntem düzeyinde farklı iki yol ortaya çıkarır:

1. Tarihsel inceleme yöntemi: Bu inceleme tarzı, somut bir sürecin, olgunun, olayın ya da nesnenin, gelişmesinin somut şartlarını ve öngereklerini, art arda gelen aşamalarını ve bu aşamaların birinden diğerine geçişin somut içeriğini ortaya koyar. Olgunun tarihsel gelişmesini, kendi somut zenginliği içinde görmeye çalışır.

2. Mantıksal inceleme yöntemi: Tarihsel incelemenin sonuçlarının, veya tarihsel sürecin gelişmiş olgun biçimler altında ayırt edilen niteliksel sonuçlarının, somut biçimlerden, tikel konumlardan, ayrılmasına dayanan işlemler dizisi, mantıksal inceleme yönteminin içeriğini oluşturur. Somut süreçleri, tikel olguları değil, bunların zihinsel olarak yeniden üretilmiş gelişkin yapılarının ilişkilerini inceler.

Bir mantıksal inceleme örneği olarak “Kapital”i ele alarak, iki yöntem arasındaki farklılığı görmeye çalışalım.

V.İ. Lenin “Kapital”i, kapitalizmin tarihinin ve bu tarihi özetleyen kavramların çözümlenmesi olarak tanımlıyor. Bu tanımdan, tarihselle mantıksalın birliğinin, eserin bütünü bakımından önem taşıyan bir yöntem ilkesi olarak değerlendirildiğini anlıyoruz.

“Kapital”, kapitalizmin tarihinin mantıksal yeniden inşasının, bir başka deyişle, “teorik düzeyde genelleştirilmesinin” bir ürünüdür. İngiltere’nin toplumsal kuruluşunu, kendisine inceleme modeli olarak seçmiştir. Gerek bir teorik yapı olarak “Kapital”, gerekse onun inşasına temel olan somut İngiliz sınıf ve mülkiyet ilişkileri, birlikte ve ayrı ayrı, tarihselle mantıksalın özdeş olmayan çakışmasını görmemize yardımcı olacaklar.

Daha önce verdiğimiz şemayı, (bakınız tablo 2) şimdi şu biçimde ele alacağız:

Burada İngiliz Sanayi Kapitalizmi, bütün İngiltere tarihinin süreçlerinin –dünya sanayi ve ticaret

tarihinin süreçleri ile birlikte– ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Bu tarihsel süreç, aynı zamanda, A. Smith, D. Ricardo gibi kendi gelişme süreçlerinin olgunlaşmamış ya da tamamlanma süreçlerindeki belli aşamalarına denk düşen, olgun olmayan “mantıksal çözümlemelerini” de içermektedir. Bütün bu süreçleri ve sonucunu, tarihsel-somut bir zemin olarak alan “Kapital” ise, hem sürecin kendi içinde adım adım oluşturduğu mantıksal çözümlemeleri (Klasik İngiliz Ekonomi Politliğini) hem, sürecin nesnel gelişme öğelerini, hem de bu gelişmenin nesnel sonucu olan sanayi kapitalizminin en temel, özsel kalıcı belirlenimlerini, kavramlar ve kategoriler düzeyine yükselterek kapsamına alır.

Böylece tarihsel bir somutluk olarak İngiliz Sanayi Kapitalizmi, genel olarak kapitalizm tarihsel gelişmesinin temel özelliklerini, az çok tamamlanmış, olgun ve klasik biçimler altında kendisinde taşıyan bir örnek olarak seçilmiştir.

İngiliz Sanayi Kapitalizmi, belirli bir tarihsel sürecin “mantıksal sonucu” olarak düşünüldüğünde, yalnızca kendi tarihselliğinin süreçlerini ve karakteristiklerini “belirtik” olarak taşımak ve açıklamakla kalmayacak, diğer pek çok ülkenin henüz gelişmekte olan kapitalizmlerinin de, hem varacakları sonu gösterecek, hem de gelişmeleri boyunca alacakları yolun belli başlı aşamalarının en temel özelliklerini açıklamaya elverişli olacaktır. Çünkü, İngiliz Sanayi Kapitalizmi, yalnızca özgül bir somutun tarihselliğinin ürünü olmayı değil, genel olarak kapitalizmin o dönemde ulaştığı en olgun sonuç olması bakımından, bütün kapitalizmlerin “mantıksallığını” temsil etmektedir. Böylece, İngiltere’de XIX. yüzyıl sonlarında varolan ilişkileri, zihinsel olarak yeniden kurulmuş olgun bir örnek olarak ele alıp çözümlemenin sonucunda elde edilen kavram ve kategoriler, “olgun ve az çok tamamlanmış” bir yapının kavram ve kategorileri olarak, görece daha geri tarihsel süreçlerde bulunan ilişkileri de kapsayan bir içeriğe sahip bulunacaklardır. Marx, “Kapital”in yöntemden gelen bu özelliğini Almanca birinci baskıya yazdığı önsözde şöyle anlatıyor:

“Sanayi yönünden daha çok gelişmiş bir ülke, daha az gelişmiş olan ülkeye, ancak kendi geleceğinin bir imgesini gösterir.”

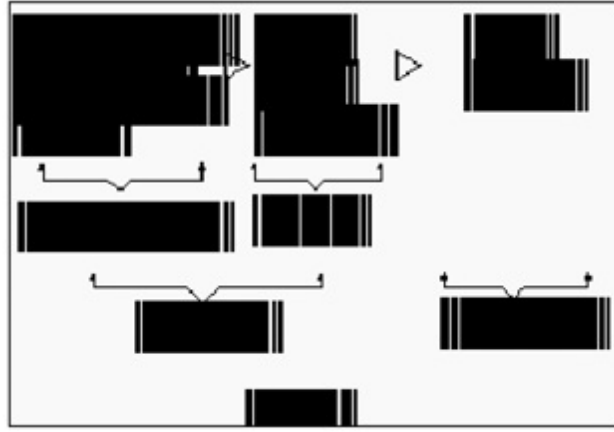
“Ben bu yapıtta, kapitalist üretim tarzını ve bu tarza tekabül eden üretim ve değişim koşullarını inceleyeceğim. Bugüne kadar İngiltere, bunların klasik yurdu olmuştur. Teorik düşüncelerimin gelişmesi içinde İngiltere’nin başlıca örnek olarak gösterilmesinin nedeni işte budur. Alman okur, İngiliz sanayi ve tarım işçisinin durumuna omuz silkmek ister, ya da olumsuz bir biçimde, Almanya’da işlerin bu kadar kötü olmadığı düşüncesiyle kendini avutursa, ona açıkça şunu söylemeliyim: De te fabula narratur. (Bu hikâyede anlatılan sensin.)”

Şöyle düşünülebilir: Mademki Marx, Alman işçisine “kendi hikâyesini” anlatmak istiyordu, o zaman doğrudan doğruya Alman sınıf ve mülkiyet ilişkilerini inceleyerek, sözünü daha doğrudan söyleyemez miydi?

Çağında İngiliz Sanayi Kapitalizmi “Klasik biçimini almış” bir kapitalizm olarak Marx’ın önünde dururken, Alman ya da Fransız veya başka bir kapitalizmin incelemeye alınması, sadece **tarihsel bir somutun incelenmesi sonucunu verir**, bir başka ülke işçisinin “burada benim hikâyem anlatılıyor” diyemeyeceği bir “özel” hikâye ortaya çıkarırdı. Yukarıdaki ölçüler açısından söyleyecek olursak, bu “tarihsel inceleme yöntemiyle yapılmış” bir inceleme olmanın ötesine geçemezdi.

Bir başka yerde Marx, Aristoteles’in **değer** konusunda yaptığı çalışmaları değerlendirirken, onun değer ve emek arasındaki ilişkiyi görmemiş olmasını, Aristoteles’in yaşadığı Yunan köleci toplumunun ilişkilerine bağlar. Böyle bir çözümlemenin yapılabilmesi için, “emek ürününün büyük kütlelerinin meta biçimini aldığı ve bunun sonucu olarak da insanla insan arasında, metaların sahipleri arasında, metanın egemen ilişki halini aldığı bir toplumsal” zemin gereklidir. Kısaca söyleyecek olursak, bir mantıksal çözümlemenin, ya da bir kategori inşa etmenin ancak gelişmiş bir tarihsel zemin üzerinde mümkün olabileceğini ifade eder. İngiliz Sanayi Kapitalizminin seçilmesinin sebebi budur.

Böylece, bir teorik yapı ile somut pratik ilişkiler arasında bağıntı kurmanın bir yanını görmüş bulunuyoruz. Bir de bu ilişkiye öteki yanından, yani “teoriden pratiğe doğru” ilerleyen yönünden bakmakta yarar var.



Mantıksalla tarihsel arasında ilişki kurulurken, diyalektiği sıradan bir tümdengelim derecesine düşürmemek için bazı temel noktalara dikkat edilmelidir.

Tarihselle mantıksal arasındaki ilişki, tikel ile tümel arasındaki ilişki gibi değildir. Tümeden tikele ilerleyişin formel yapısının ve tikel ile tümel arasındaki indirgemeci ilişkiyi, daha önceki bölümlerde inceledik. Bütün bunların biçimsel mantığa özgü düşünce yolları olduğunu biliyoruz. Diyalektik anlamda “Mantıksal yapı”, tikel tarihsel somutluğun kendisine indirgenebileceği bir tümel öncüller cümlesi değildir.

Tümel kavramlar ya da teorik yapılarla pratik arasındaki ilişki, formel tarzda kurulduğunda, ortaya çıkacak olan sonuç, dışsal bir ilintilendirmenin ötesine geçmeyecek, belki buna bir ölçüde analoji ilavesiyle skolastik tarzda, “kitabın doğrulanması” sonucu elde edilecek, fakat pratiğin aydınlatılması başılamayacaktır. Diyalektiğin kategorileri, üzerine kuruldukları tarihsel birikimi dolayısıyla ve “ağın bilinmesini mümkün kılan düğüm noktaları” olma özellikleriyle, kendilerinden tümdengelimli çıkarsamalar yapılabileceği kanısını verirler. Biçimsel tanıtlama ya da daha alt kavramların tümdengelimle kendilerinden türetilmeleri için, hiç de herhangi bir metafizik “tümel kavramdan” geri kalmazlar. Ne var ki, sorun kategorilerin böyle bir içeriğe sahip olup olmamaları değildir. Kaçınılması gereken esas nokta, yolun kendisidir. Tümdengelim yolunun, yeni bir şey öğretmediği, zaten bilinen bir sonucu, kurallara uygun olarak açıklamaktan ibaret kaldığı şeklindeki eleştirileri

hatırlayalım. Böylece tikel ile tümel, ya da tarihselle mantıksal arasında bulunan bağ, yalnızca kategorinin içeriğinde “örtük” olarak bulunduğu farz edilen bir bağın, örnekleme yoluyla açığa çıkarılmasından başka bir şeyi ifade etmeyecektir.

Tarihselle mantıksal arasındaki ilişkinin bu tarzda anlaşılmasının bir başka olumsuz sonucu, kategori içeriklerinin “geçersiz” olduğu sonucuna ulaşmak olacaktır. Örneğin Marx’ın İngiliz Sanayi Kapitalizmi üzerindeki çalışmalarının sonucu olarak kurduğu iktisadi kategorilerin, tümdengelim için elverişli tümeller olarak anlaşılması sonucunda, ondan herhangi bir ülkenin somut gerçekliğinin türetilebileceğini sanan, fakat bunun mümkün olmayışı karşısında suçu kategorilerin içeriğinde arayan ve revizyon ihtiyacını öne süren pek çok “teorisyen” görülegelmiştir.

Tümdengelimli mantıkta bir olgular sınıfının genelleştirilmiş ifadesi olarak kurulmuş bulunan tümel kavram, kendisine indirgeme yapılabilmek imkânını, daha kuruluş sürecinde edinir. Başka bir deyişle, zaten böyle bir işlevi yerine getirsın diye kurulur.

Diyalektiğin kategorileriye, her şeyden önce tek başlarına birer tümel olma özelliği taşıyamazlar. Tümellik, ya da evrensellik onların bağıntılı bütünlüğündedir. O bütünlük ki, mantığın kendisidir.

Metafizik “evrensellik” kavramı, değişmez bir içeriği ve kavramlar hiyerarşisinde en yüksek yerde bulunmayı ifade eder. Böylece “evrensel”, kendisinden sonraki kavramların türetilbilmesinin yüksek örneğini temsil eder. Diğer kavramlar, bu yüksek örneğe göre ve onun bir alt biçimi olarak doğacaklardır. Buna göre mantık da, bu türetilmeyi mümkün kılan ve düzenleyen kurallardan ibarettir.

Diyalektik mantık ise, organik, canlı, geçişli, hareketli bir bağıntılılığın, süreçlerin ve karşılıklı etkileşmelerin mantığı olarak, herhangi bir **biçim**’den yoksundur. Elbette bu bir “yoksulluk” değil, aksine doğanın hareketliliğine ve değişkenliğine denk düşen bir hayat zenginliğidir. Bazı diyalektik eleştirmenleri, bu, biçimden bağımsız olmayı, “diyalektiğin mantık sayılamayacağı”nın bir kanıtı olarak gösterirler. Biçimsel indirgemecilikle kıyaslandığında ve ona mantık denildiğinde, doğaldır ki diyalektik başka bir şey olacaktır. Hegel, “idenin hareketini anlamak için ayrıca bir yöntem ihtiyacı olmadığını, çünkü bu hareketin kendisinin yöntem olduğunu, zihnin yapacağı işin onu izlemekten ibaret olduğunu” söyler. Bu açıdan bakıldığında, diyalektikte bir mantıksal formun (ya da teorik yapının) evrenselliği, daima kendisinin aşılmasına açıktır. Ne mutlak bir içeriği vardır, ne de bu içeriğin ne tarzda hareket edeceğini koşullayan bir öncel biçim tanır.

Özetleyecek olursak:

— Diyalektik bir kategori (ya da teori), kendi türünden diğer kategorilerin, biçimsel sıralanışının en yüksek noktasında bulunması dolayısıyla evrensel değildir. Onun evrenselliği, kendisinden önceki kategorilerin bir aşılması, sonrakilerin ise, temeli olmasından, bu anlamda geçmişle geleceğin bir düğüm noktası olmasından kaynaklanır. Bundan ötürü önceki ve sonraki kategorilere, doğrudan doğruya indirgenemez, ya da onlar bu kategoriden araçsızca çıkarsanamazlar. Her iki işlem için de bir yandan diğer bütün bağıntı formlarının çözümlenmesi gerekir, diğer yandan, eğer bir tikele uygulanması söz konusu ise, onun “tarihsel biçim altında tanınması” temel bir önem kazanır.

— Bir diyalektik kategori (ya da teori), kendisinden öncekilerin yalnızca birer olanak olarak taşıdığı içeriğin bir gerçekliğidir. Ve kendisinden sonraki kategorilerin gerçekliği için bir olanaktır.

(Önümüzdeki bölümlerde ayrıntılı olarak ele alacağız.) Bu yüzden de, gene tündengelim yoluyla bir başka gerçekliği vermez. Gerek imkânlarının tanınması, gerekse hangi başka gerçekliğe doğru ilerleyeceği sorunu, diyalektik yöntemle anlaşılabilir.

“Rusya’da Kapitalizmin Gelişmesi” adlı eser, “Kapital”in özgül koşullara uyarlanması olarak tanınır. Bir anlamda, biri “tarihsel inceleme yönteminin”, diğeri ise “mantıksal inceleme yönteminin” olgun örnekleri olan bu iki dev eser arasındaki ilişki, birinden diğere nasıl geçileceğinin, “mantıksal olan” ve “tarihsel olan” arasındaki bağının nasıl olup da “indirgemeciliğe” düşmeden kurulabileceğinin bir okulu gibidir. Gene bunun gibi, “Alman İdeolojisi” ile “Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’ı” kıyaslandığında, birincisi tarihin teorik, genel “Mantıksal” çözümü, diğeri somut ve özel bir tarih kesitinin incelenmesi olarak, ayrılıklarını ve birliklerini, mantıksaldan tarihsele geçişin özelliklerini göstereceklerdir. Böyle bir karşılaştırma, evrensel tikel arasındaki diyalektik bağının, birinden diğere geçişin diyalektik yolunun ve süreçler bakımından ele alındığında, aralarındaki karşılıklı etkileşme ilişkisinin içeriğinin anlaşılmasına yardım edecektir. Görülecektir ki, mantıksal bir yapının kavram ve kategorileri daha aşağı ilişkileri kapsar ve açıklarken, bu daima, kavram ve kategorilerin büründükleri tarihsel form içinde anlamlı olabilmektedir. Hegel, daha önce de andığımız önemli sözünde, mantıksalın içeriğini oluşturan “saf kavramları” tarihsel içinde anlayıp tanımak gerektiğini ve mantıksal ilerleyişin, tarihin ilerleyişini ancak **temel duraklar halinde** izlenebilir kıldığını söylüyordu.

Yeniden “Kapital”e bakalım:

Mantıksal, kendisini inşa eden süreçleri ve öğeleri “belirtik” olarak kapsarken, kendisinden sonrakileri de “örtük” olarak içerir demiştik. Bu formülasyonun, kategori hareketinin genel niteliğine uygun olduğunu hatırlayalım.

Buna göre, İngiliz Sanayi Kapitalizminin teorisi, bir yandan geçmiş üretim şekillerinin “belirtik” bir açıklamasını verirken, diğeri yandan da, geleceğin sosyalist toplumsal kuruluşunun belli çizgilerini, öğelerini ve niteliklerini kendisinden çıkarsayabileceğimiz bir içerik taşımaktadır. Teorinin bu özelliğinin, nesnenin kendisinde de bulunduğunu görürüz. Yani, Sanayi Kapitalizmi, hem geçmiş üretim ilişkilerinin öğelerinin ve süreçlerinin aşılması bir devamı olarak onları, arınmış, yoğunlaşmış ya da tasfiyeye uğramış halleri ile kapsarken, gelecek toplumsal aşamanın öğelerini de kendi içinde taşımaktadır.

“Kapital”in hazırlık çalışmaları sırasında yazdığı ve daha önce sözünü ettiğimiz “Ekonomi Politikin Yöntemi” başlıklı yazısında Marx, burjuva toplumu, tarihin en gelişmiş ve çok yönlü üretim örgütlenmesi olarak tanımlamakta ve bundan şu sonuçları çıkarmaktadır: Burjuva toplumun yapısının tanınmasına olanak veren kategoriler, tüm ortadan kaybolmuş üretim yapı ve ilişkilerinin kavranmasına imkân verir. Çünkü bu toplum, ortadan kaybolmuş eski üretim ilişkilerinin öge ve yıkıntılarından inşa edilmiştir ve bunların bir kısmını kalıntılar halinde taşımaya devam etmektedir. Öte yandan gene bu toplum, eski üretim ilişkilerinde ayrıntılar halinde kendisini göstermiş fakat gelişmesini tamamlamamış kimi öge ve yapıları da olgun ve gelişmiş halleri içinde kendisinde toplamıştır.

Bununla birlikte herhangi bir kategori (burada burjuva toplum), kendisinden öncekileri açıklayabilme gücünü, ancak kendisinin aşılma üzere olduğu bir zamanda, yani gelişmesinin az çok tamamlandığı bir olgunluk anında gösterebilir: “burjuva ekonomisi, ... feodal, antik doğa ekonomilerini bir ölçüde anlamayı, ancak burjuva toplum kendi özeleştirisine bir kez başladıktan sonra başarabilmiştir.”

Sözünü ettiğimiz yazısında Marx, mantıksal inceleme yönteminin şu özelliğine dikkat çekiyor:

“Ekonomik kategorileri, tarihte belirleyici oldukları sırayla birbirini izlemeye terk etmek... yanlıştır. Gerçekte sırayı belirleyen, bunların burjuva toplum içinde birbirleriyle olan ilişkileridir. Ve bu da, doğal sıralama gibi görünen, ya da tarihsel gelişime tekabül eden dizinin tam tersidir.

“Toprak rantı sermaye bilinmeden anlaşılamazdı. Ama sermaye, toprak rantı bilinmeden pekâlâ anlaşılabilir...”¹¹

Aynı düşüncesini Marx, daha sonra “Kapital”de şöyle ifade ediyor:

“İnsanın toplumsal yaşam biçimleri üzerindeki düşünme ve incelemeleri, bunların fiili tarihsel gelişmelerine tamamen ters düşen bir yol izler. İşe post factum (her şey olup bittikten sonra) önünde hazır bulunan gelişme süreçlerinin sonuçları ile başlar.”

Demek oluyor ki, mantıksal inceleme yöntemi, tarihte izlenen aşamaları izlemeyecek, basitten karmaşığa doğru gelişen yolun “tam tersi” bir yönü, mantıksal bütünlük içinde kategorilerin birbirleriyle olan ilişkilerinin yönünü izleyecektir.

Tarihsel sürecin doğru olarak anlaşılması için yöntem, bu sürecin bütün ayrıntılarını ve zigzaklarını tekrar etmek zorunda değildir. Aksine, yukarıda değindiğimiz gibi, mantıksal yol, tarihsel sürecin “düzeltilmiş” bir yansımasını kurmaya çalışacaktır. Mantıksal yöntem, mevcut ilişkileri ifade eden kategorileri ve onların hiyerarşisini tarihsel sürecin gösterdiği biçimde ele alıp uygulamayacak, fakat en olgun ve kapsam bakımından en zengin kategoriyi, diğer kategorileri de açıklayan bir anahtar olarak ele alacaktır.

Örneğin ticaret sermayesi, tarihsel olarak sanayi sermayesinden, o da finans sermayesinden önce gelmektedir. Sermayenin yapısını inceleyen araştırmacının izleyeceği yol, “son kategoriden” başlamak olacaktır. Çünkü finans kapital, diğer sermaye biçimlerinin hepsinden sonra doğmuş olmakla birlikte, modern burjuva kapitalist (emperyalist) ilişkiler içinde, diğerlerini kapsayan ve hareketlerini yönlendiren bir “hiyerarşik yer” tutmaktadır. Diğer kategorilerle olan ilişkisi ve onların içerikleri üzerindeki açıklayıcılığı, kendisinden yola çıkılarak tanımlanacak bir bütünlük oluşturmaktadır. Aynı işlevi, tarihsel olarak eski aşamalara denk düşen, dar kapsamlı ve gelişmemiş ilişkilerin ifadesi olan “ticari sermaye” kategorisi yerine getiremezdi. Buna uygun olarak Marx, eserinin gelişmesinde, tarihsel olarak çok sonraları ortaya çıkmış olmasına karşılık, sanayi sermayesinin incelenmesini diğer sermaye biçimlerinden önce ele almış, bunu “mantıksal bir çıkış noktası” olarak kullanmıştır.

Bir kural olarak şunu söyleyebiliriz: Sosyo-tarihsel araştırmanın öncülleri, tarihsel gelişmenin sonuçlarındadır.

Bu noktada, mantıksal inşa ile tarihsel süreçler arasındaki bir ilişkiyi yeniden vurgulamamız

gerekiyor: Kategoriler inşa etmek, mantıksal bir yapı kurmak, “kafadan bağıntılar uydurmak” demek değildir; “bu bağıntıları nesnel ilişkilerin dokusu içinde bulmak” (Engels) gerekmektedir.

Örneğin Marx, eserinde değer, emek, para, sermaye vs. gibi kategorileri, bir yandan en olgun ve gelişmiş üretim biçiminin kategorileri olarak ele alıp incelerken, bunların çözümlenmesine tarihsel olarak da eğilir. Yani Engels’in dediği gibi, onları “nesnel ilişkilerin dokusu içinde” bulur, her birinin oluşmasını, kökenlerini ve gelişmelerini inceleyerek, tarihselle mantıksalın iç içeliği, fakat çelişmeli birliği ilkesini uygular. Bu eserde kapitalizmin mantıksal çözümlenmesi, belirli bir hiyerarşi içinde sıralanmış kategorilerin oluşturduğu bir sistemin çözümlenmesi olarak karşımıza çıkar. Ancak Marx, bununla kalmaz, bu kategoriler tarafından temsil edilen ekonomik şekillerin köken ve gelişmelerini de tarihsel süreçler içinde inceler. Bunu yaparken, her çağda, eski üretim ilişkilerinin öğelerini değişmiş, dönüşmüş halleri içinde kendinde taşıyan bir “egemen üretim biçimi”nin bulunduğu düşüncesinden hareket eder. Böylece tarihsel sürecin gelinen aşaması, sürecin bütününe az çok tamamlanmış bir sonucu olarak ele alınır. Eski ilişkilerin aşılmış bütünlüğünü temsil eden bu “son aşama”nın çözümlenmesinden elde edilen kategoriler, burada eski ilişkiler içindeki tayin edici rolleriyle değil, mevcut modern ilişkiler içindeki bağıntılarının ortaya koyduğu etkinlikleri bakımından ele alınırlar.

Bu bölümde, “tarihselle mantıksalın birliği” kategorisini, ekonomi politiğin eleştirisi alanında kullanılışı bakımından örneklemekle yetiniyoruz. Bununla birlikte bu kategorinin, bütün toplumsal ilişkilerin çözümlenmesi için ilkesel bir yöntem temeli sağladığı unutulmamalıdır. Siyasi, askeri, kültürel vb. herhangi bir alanda karşılaşılan durumların çözümlenmesinde, her şeyden önce durumun içerdiği öğeleri, öğeler arasındaki bağıntıları ve bağıntıların düğüm noktalarını bulmamız, ve bütün bunları tarihsel süreçler içinde yeniden anlamlı kılmamız gerektiği bize bu kategorinin içeriği tarafından öğretiliyor.

Mantıksal yapı, tarihselin çok öğeli, karmaşık, zigzakkı süreçlerinin hangi kıstaslar açısından, hangi eksene oturtularak ele alınacağına yol gösterecektir. Nesnel tarihsel süreçlerin kendilerini ortaya koyuş tarzını, somut-verili durumda incelemek, ve bunları kategoriler düzeyinde ifade etmek, tarihselin geçici, tesadüfi, ikincil yanlarının arındırıldığı, düzeltildiği bütünsel bir sistem kurulmasına imkân verecektir.

Bununla birlikte, kategorilerle, nesnel tarihsel süreçler arasındaki ilişki, rastgele seçilmiş herhangi bir tarih anının çözümlenmesine, geçici somutun göreceli yapısının kavramlaştırılmasına dayandırılmaz. Mantıksal yapı bu ve benzeri pek çok anının birbirleriyle ilişkisinin uzun ve bağıntılı süreçler içinde ortaya çıktığı, gözlenebilir hale geldiği bir bütünlüğe dayanmalıdır.

Engels, “diyalektik, tarihi uzunca bir süre beklemişti” diyordu. Bu söz, diyalektiğin bir tarihsel birikimin yeterince olgunlaşmasının sonucu olarak doğabildiğini vurguluyor. Yüksek bir mantıksal yapı olarak diyalektik, insanın sosyal ve zihinsel örgütlenmesinin daha önceki aşamalarında değil de, tarihsel olarak bir çözülüş ve yeniden kuruluş çağının başladığı bir zamanda ortaya çıkabilmiştir. Böylece bizzat kendisinin koyduğu bir kural gereğince bir aşma noktasının, eski “kategorilerin” gerçekten eskidiğinin görülebilir hale gelmesinin ürünü olmuştur.

“Kural olarak en genel soyutlamalar, ancak mümkün olan en zengin gelişmenin ortasında, bir şeyin birçok şeyde, her şeyde ortak olarak belirlediği durumlarda ortaya çıkarlar.” (Marx)

2.KATEGORİLERİN BAĞINTILILIĞININ İKİ SİSTEMİ

“Tarihselle mantıksalın birliği”, kategorilerin yansıttıkları alanla olan bağıntısını ve etkileşmesini inceleyen bir kategoriydi. Bu kısımda, kategorilerin kendi aralarındaki bağıntılılığının iki sistemini ele alacağız.

Kategorilerin, iki bakımdan, “bağımsız” varlıklarının olmadığını biliyoruz. Birincisi, kategoriler, nesnel ilişkileri ve hareketleri yansıtır, dolayısıyla maddi hayatın ilişkilerine bağlıdır. İkincisi, kategorilerin insan bilincinden bağımsız bir nesnel gerçeklikleri yoktur, dolayısıyla, zihnin yeniden üretim süreçlerinin bir ürünü olarak, özneye bağlıdır.

Bu iki bağımlılık ilişkisi, kategorilerin sisteminde önemli bir özellik ortaya çıkarır.

Bütün kategorilerin kendi aralarındaki bağıntıların tümü, bir sistem oluşturur. Genel olarak her sistem, farklı işlev ve yapıdaki öğelerin, bir ilkeye, bir yasaya ya da pratik bir belirlenime göre düzenlenmiş bağıntılarından oluşur. Farklı parçalardan oluşan bir makine, parçalarının bir sistemidir. Farklı işlevler yüklenmiş ancak belli bir üretim amacı doğrultusunda bağlantılanmış değişik makinelerin bütünlüğü ise, fabrika sistemini meydana getirir. Farklı mal ve hizmetler üreten birimlerin bir araya gelmesiyle oluşmuş entegre tesislerde ise, fabrika bir sistem nesnesi haline gelir. Bu örnekte, bir makine parçasından entegre tesise kadar, gittikçe karmaşılaşan ve zenginleşen bir sistemler hiyerarşisi ve sonunda da bir sistemler sisteminin doğuşunu görüyoruz.

Engels, tüm doğayı, çeşitli bağıntıların bir sistem biçimi olarak tanımlamıştı. Bu anlamda doğa da, değişik özgül bağlantı sistemlerinin bir sistemidir.

Şu halde, gerek nesnel ilişkilerin gerçekliğinde gözlenebildiği kadarıyla, gerekse bu ilişkileri kavrayan insan zihninin bu ilişkileri mantıksal yeniden üretilişinde, iç içe geçmiş, değişik düzeylerden oluşan farklı sistem biçimleri bulunmaktadır.

Kategorilerin, yansıttıkları ve kurdukları pratik alanların bağıntılarının bir sistemi olduğu söylendiğinde, bunun bir yandan nesnel gerçekliğin, diğer yandan da düşüncenin yasalarıyla belirlenmiş bir sistem olduğu ifade edilmiş olur. Kategori sistemlerinin önemli özelliği dediğimiz şey, işte bu keyfe bağlı olmayış, öznel tercihlere bağlı olmayış özelliğidir. Daha açık bir deyişle, kategorilerin ne tarzda ve hangi kıstaslarla bağlantılanarak bir sistem oluşturdukları ya da oluşturacakları problemi, nesnel gerçekliğin ve düşüncenin ilişkilerine göre çözümlenecektir.

Yukarıdaki örnek üzerinde yeniden düşünürsek, genel sistemin kurucu öğelerinden biri olan en küçük parçanın, yalnızca sistemi meydana getiren bir nesne olmakla kalmadığını, aynı şekilde, meydana gelmesine katıldığı bütünsel sistemle bağıntılı olarak anlam ve işlev kazandığını görürüz. Diğer yandan, sistem nesnelerinin (sistemi kuran ve sistem açısından anlam kazanan nesnelerin) her birinin kendi arasında, değişik düzeylerde ve değişik içeriklerde özgül sistemler oluşturduklarını da aynı örnek üzerinde görebiliriz. Bütün evreni bir sistem biçimi olarak düşündüğümüzde, tekil

varlıkların da sonsuzca geniş ve çok ögeli bir bütünlük içinde karşılıklı olarak birbirlerini etkileyen, uzak yakın, dolaylı dolaysız, sayısız bağla birbirine bağlanmış bir “sistem nesneleri” topluluğu olarak tasarlamış oluruz. Evrensel bağımlılık ilişkisini, böylece tasarlamakla birlikte, pratik faaliyeti içinde insan, eylemini daima belli bir ilgi ve ihtiyaç çerçevesi ile belirlediği **özel bağımlılık ilişkileri** içinde gerçekleştirir. Bilim, sanat, siyaset, teknoloji, askerlik vb. böyle özgül sistemler olarak karşımıza çıkarlar. Üretimin çeşitli dallarını da böyle adlandırabiliriz: Tarım, ticaret, sanayi vs. gene her biri “özgül evrenler”dir; ayırt edilmiş, kendi içlerinde bütünlükleri olan sistemler.

Bütün sistemler, her ne kadar özgül içerikleri ve iç bağıntılarıyla birbirinden ayrılrsa da, gerçekte her birinin diğeriyle içten bağıntılı olduğu ve aralarında karşılıklı ilişki ve etkileşme bulunduğu açıktır. Bunları bütünüyle ayrı alanlar olarak ele alabilmek ancak soyutlamalarla mümkündür. Her bir özgül alan, genel toplumsal ilişkiler sisteminin bir ögesi olarak anlamlıdır ve aralarında bu genel sistemle belirlenmiş bağıntıları vardır.

Böylece bağıntılılığın, farklı fakat iç içe geçmiş iki düzeyinin bulunduğunu, bu iki düzeyin bütünlüğünün ise “sistem” kavramını oluşturduğunu görüyoruz.

Birinci sistem, kavram ve kategorilerin işlev ve içeriklerini düzenleyen bir dış belirleyiciye dayanır. Bu sisteme, “kategorilerin koordinasyon sistemi” diyoruz.

İkinci sistem, kategorilerin birbirleri tarafından belirlenmesinin, karşılıklı ilişkilerinin, birbirlerine geçiş ve dönüşmelerinin oluşturduğu sistemdir; buna da “kategorilerin bağımlılık sistemi” diyoruz.

Bağıntılılığın bu farklı düzeylerini birbirlerini dışlayacak tarzda mutlaklaştırmak veya sistem bütünlüğünü bu düzeylerden herhangi birine indirgemek, metafiziğin özelliğidir.

Kategorilerin dış sistemle olan koordine bağıntısını, her bir kategorinin bir diğeriyle olan bağımlılık ilişkisi ile iç içe düşünmek gerekir.

Ayrıca, bu sistemlerden herhangi birini diğeriye öncül kabul ederek yapılacak çözümlemeler de, sistemin mekanikleştirilmesine yol açar.

Gene, sistemlerin öğelerinden ve onların ilişkilerinden bağımsız olarak varolabilecekleri, ya da herhangi bir varoluş biçiminin herhangi bir sistemden bağımsız olabileceği de düşünülemez.

i.Kategorilerin Koordinasyon Sistemi:

Descartes’ı hatırlayalım. Onun düşüncesine göre, “uzam”, maddenin temel niteliği idi. Bu temel nitelik, uzay ve zaman gibi iki temel eksenin varlığı ile tanımlanıyordu. Örneğin, 3. şekildeki A varlığı, “1” zamanında ve “a” uzay noktasında bulunmaktadır. “B” varlığı ise, “3” zamanında, “c” noktasındadır. Böylece “A” ve “B” varlıkları, kendi hareketlerinden etkilenmeyen bir dış sisteme göre, bir başka deyişle, “değişmelerinin, içinde gerçekleştiği bir değişmeyen”e göre, tanımlanmışlardır. Bu mekanik yoruma göre, koordine öğeler olan A ve B varlıklarının hareketi ne olursa olsun, kendileri ne kadar değişirse değişsin, bağlı oldukları dış sistem, koordinat sistemi, **“tanımlayıcı karakteristik”** olarak değişmeden kalacaktır. Bir an için A ve B ile birlikte, fakat

onlardan farklı bir biçimde, eksenlerin de hareket ettiklerini düşünersek, ögelerin koordinatları belirsiz kalacak ve “tanımlanamaz” hale geleceklerdir.

Modern bilim, XX. yüzyılda, madde, zaman, uzay, hareket kavramlarına yeni bir içerik getirdi ve kategorilerin birbirlerine bağımlılığı tezini ileri sürdü. Hareket halindeki maddenin, zaman ve uzayının da bu harekete bağlı olduğu, her birindeki değişmelerin diğer bütün ögelerin hareket ve içeriğini etkilediği kabul edildi. Bu, modern diyalektiğin felsefi öngörülerine de uygundu. Bütünlük ve bağıntılılık açısından bakıldığı zaman, maddenin varlığı dışında bir mutlak uzay-zaman bulunmadığı, maddesiz hareket ya da hareketsiz madde kavramlarının içeriksiz kalacağı sonucuna ulaşırız.

Bu kategoriler sisteminin ve kategoriler hareketinin bir özelliği olarak, çok daha önceleri diyalektik tarafından ileri sürülmüş bulunan, bir kategorinin hareketinin sistemiyle bir bütün oluşturduğu şeklindeki mantıksal kuralın fizik dünyada kanıtlanmasıdır. Her kategori, ancak bağımlı olduğu diğer bütün kategoriler tarafından belirlenmiş bir içerik taşır; bunun gibi o da diğerlerini belirler. Genel bağıntılılık kuramının en genel ve soyut ifadesidir bu.

Mekanik anlamda hareket, bir yerden diğer bir yere geçmeden, basit yer değiştirmeden ibarettir. Diyalektik ise hareketi, “genel olarak değişme” diye tanımlar. Bu, mekanik yer değiştirmeyi de kapsamakla beraber, ondan daha geniş bir içeriğe sahiptir ve örneğin, içinde bulunduğu yer hiç değişmediği halde, bir nicelikten başka bir niceliğe bir nitelikten diğerine geçişinde maddenin hareket etmekte olduğu anlayışına dayanır. Bir kavramdan başka bir kavrama geçen düşünce, evrilen doğa, gene birer hareket biçimi gösterirler. Diyalektiğin koyduğu bu tanım, hareketin, göreliliğe bağımlı karakterini açıkça vurgulamaktadır. Mekanikte yalnızca, “bir yere göre başka bir yerde bulunmak” anlamıyla sınırlanan hareket kavramı, burada çok daha geniş bir kapsama ulaşarak, “bir başkaya geçme” anlamını kazanmıştır. Engels, bir harekette yer değiştirme ne kadar küçükse, hareketin niteliğinin o kadar yüksek olacağını yazıyor. Kategori hareketi, ya da düşüncenin kendi iç hareketi, bu bakımdan hareketin en yüksek biçimi olarak tanımlanır. Ancak, hareketin alt ve üst biçimlerinin ortak niteliği, yani “bir başkaya geçme”, geçerli kalır. Burada “başka” teriminin görelilik ve bağımlılık niteliğine işaret ettiği görülebilir. “Başka”, yer, zaman, nicelik, nitelik, karşıtlık vs. arasındaki bir değişmeyi, bir durumdan bir diğerine geçmiş olmayı, oluş içinde bulunmayı ve eski duruma göre yeni bir durumda bulunmayı ifade ediyor. Hangi terimle anlatılırsa anlatılsın eski ile yeni arasındaki ilişkinin, yani “başkaya geçişin” kıstası, bağımlı-göreliliğe bağımlıdır. Bu durumda da hareketi veya değişmeyi ölçebilmenin koşulu, varlığı kendi varlığı dışında bir varlıkla, yani “bir başka” ile bağıntısı içinde, Hegel’in deyişi ile, “özdeşliğinin yitişi ile” tanımlayabilmek oluyor.

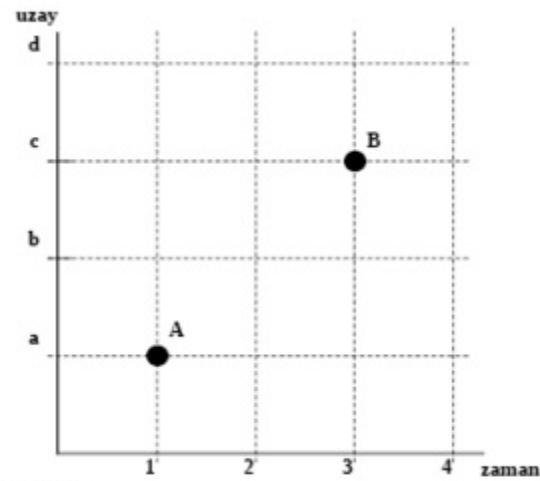
Bomboş uzayda bir nokta olduğumuzu varsayalım: Bizden başka hiçbir şey yoksa, kendimizi, yer ya da zaman bakımından, nicelik, nitelik ya da başka kavramlar bakımından ifade edebileceğimiz, kendimizi bağımlı kılabilirimiz hiçbir şey yoksa, hareketimiz tanımsız kalacaktır.

Gene bir nokta olduğumuzu, fakat bu kez, bir çizgi üzerinde hareket ettiğimizi varsayalım. Bu durumda hareketimizin yerini ve yönünü çizginin noktalarına göre, bu noktalarla bağıntımız içinde tanımlayabiliriz. Şu anda çizginin “6” noktasındayız. “7”ye doğru ilerliyoruz, veya “5”e doğru geriliyoruz diyebiliriz (bk: Şekil 4)

Bu, “bir şeye göre varolmak” imkânını bize veren şey, bizim dışımızda bir başka şeyin, çeşitli noktalardan oluşan bir çizginin varlığıdır. Aslında çizginin varlığı da, bizim gibi başka noktaların bulunması ve hareket etmesi dolayısıyladır. Şekilde olduğu gibi, çizgi metrik ölçülerle işaretlenmişse, çizgi üzerindeki yerimizi **tek bir sayı** ile anlatabiliriz. Bu sayı, bizim çizgi üzerindeki koordinatımızı verir. Tek bir belirlenimle tanımlanabildiğimiz bu durumda biz de “**tek boyutlu bir süreklilik**” ifade ederiz. Demek ki varlığımızı tanımlamak için yeterli olan bu sayı (ya da başka tek bir belirlenim), bizim **boyutumuzu** verir.

Bu kez, boş uzayda her nasılsa varolan bir “düzlem” üzerinde bulunduğumuzu düşünelim; artık koordinatımızı belirtmek için tek bir sayı anlamlı olmayacaktır. Düzlemin sınırlarına göre, bulunduğumuz alanın özelliklerine uygun olarak tanımlayabilmeye yetecek sayıda belirlenim gerekecektir şimdi. Düzlemin sınırları, onu “**iki boyutlu bir süreklilik**” olarak belirler. Bir çizgi üzerindeki yerimizi belirlemeye yeten belirlenim sayısı, düzlem için eksik kalacaktır. Bir düzlemin boyutları, iki sayı ile tanımlanır. Bu durumda şekil 3’te olduğu gibi, konumumuz, iki sayı ile belirtilecektir. Biz de “**iki boyutlu bir varlık**” olarak tanımımızı bulmuş olacağız.

Şimdi düzlemin üzerinde uçtuğumuzu varsayalım. Burada da, artık düzlemin boyutlarıyla sınırlı bir tanım, varlığımızı ve hareketimizi belirtmeye yetmeyecektir. Düzlem üzerinde nerede bulunduğumuzu belirten iki sayıdan başka, bir de ne kadar yüksekte olduğumuzu bildiren bir yeni belirlenim kullanılmalıdır. Böylece boyut sayımız üçe çıkacak ve biz “**üç boyutlu bir süreklilik**” olarak tanımlanacağız. (Bkz. Şekil: 5)



Şekil: 3

Modern fizik, zamanın da maddenin bir boyutu olduğunu kabul ettikten sonra, madde yalnızca uzay koordinatları ile değil, buna eklenen zaman koordinatlarıyla da tanımlanır olmuştur. Üç boyut, yalnızca noktanın uzayda bulunduğu yeri göstermekte, fakat o boyutlarla birlikte hangi zamanda bulunduğu konusunda bir bilgi vermemektedir. Zaman boyutu bildirilmediği sürece, hareket halindeki noktanın tanımlanmasında hâlâ bir eksiklik bulunacaktır. Hareket halindeki madde, diğer belirlenimleri gibi, bir de zamana sahiptir ve zaman, varoluşun diğer belirlenimleriyle bağıntılıdır. Varlığı “bağıntılarının bütünlüğü”, somutluğu da “çok sayıda belirlenimin bir noktada kesişmesi” olarak tanımladığımızda, zaman özgül önemiyle, varoluşun tanımında tuttuğu özel yerle önümüze

gelecektir.

Marx, insanın özünün, toplumsal ilişkilerinin toplamı olduğunu söylemişti. Feuerbach, “kulübede yaşayan bir insan, kulübedeki gibi, sarayda yaşayan bir insan saraydaki gibi düşünür” diyordu. Her iki tanımda da bir belli varoluş, kendine özgü bağıntılar içinde yorumlanıp tanımlanmıştır. Feuerbach, düşüncelerle hayat biçimleri arasında **tek boyutlu** bir ilişki kuruyor. Marx ise, “toplumsal ilişkilerin toplamı” kavramıyla, insanın özünü çok boyutlu bir koordinat sistemi içinde ele alıyor, özel türde bir bağıntılar bütünlüğü olarak tanımlıyor. Feuerbach’ın tanımındaki donmuşluk, Marx’ın tanımındaki hareketlilik ve canlılık karşısında, kuru bir mekanizm olarak kalıyor. Böylece Marx, değişen toplumsal ilişkilere bağlı olarak değişecek bir öz kavramı ileri sürmüş oluyor. Öz’ü belirleyen, tanımlanmasını mümkün kılan bağıntılar değiştikçe, öz de değişmektedir. “insanın ölümsüz ve evrensel özü” kavramı, böylece hareketli, değişken bir içerik taşıyan “toplumsal öz” kavramına yerini bırakıyor.

Buradan konumuzla ilgili olarak şu sonuçları çıkarabiliriz:

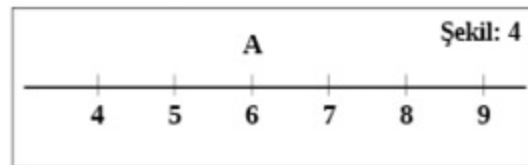
Belli bir kategorinin varoluşunu mümkün kılan bağıntılar, varoluşun değişik aşamalarında, özgül bütünlükler göstermektedirler. Bu diğer açıdan şöyle de söylenebilir: bir kategorinin varoluşunu mümkün kılan bağıntıların değişik özgül ilişkiler içinde düzenlenişine, varoluşun değişen aşamaları karşılık düşer.

Bağıntıların herhangi birinin değişmesi, diğerlerinin de değişmesine yol açar. Buna ilişkin genel kuralı şöyle özetleyebiliriz: Kategorilerin hareketi, diğer bütün belirlenimleriyle ve belirlenimlerin birbirleriyle olan bağıntısından doğmaktadır ve hepsi birbiriyle karşılıklı etkileşme içindedir. ilişkilerin değişmesi hareketi doğurmakta, ya hareketi boyunca bağıntılı olduğu kategoriler ya da bir belli kategori ile olan ilişkisi değişmektedir.

Demek ki, mekanik koordinasyon sisteminden farklı olarak, kategorilerin diyalektik koordinasyon sistemlerinde, yalnızca ögelerin değil, sistemlerin de hareketi söz konusudur ve değişen dış sisteme bağlı olarak, ögelerin içerikleri ve birbirleriyle olan bağıntıları da değişmektedir.

Kategorilerin koordinasyon sistemini, önce, bir yapının ögelerinin belli bir karakteristiğe göre, bir dış belirleyene göre çözümlenmelerinin oluşturduğu sistem olarak tanımlıyoruz. Diğer yandan belli bir alanı ve ilişkileri ifade eden değişik kategorilerin belli bir kurala, bir ilkeye göre bağıntılı kılınmaları da bir koordinasyon sistemi doğurur. İlkinde analitik, ikincisinde sentetik süreçlerin temel olduğu işlemler dizisi söz konusudur.

Kategorilerin koordinasyon sisteminin bu iki yönü, kategorilerin genel bağıntılılık sisteminin birbiri içinden akan iki yönü olarak düşünülmelidir.

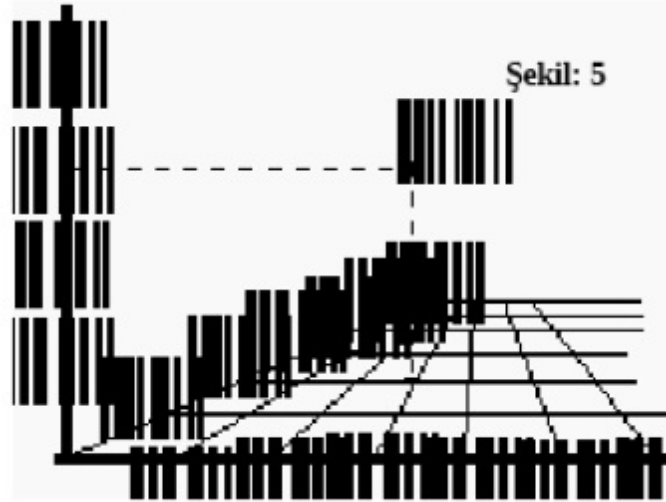


Bazı örnekler üzerinde, koordinasyon sistemlerini açıklamaya çalışalım.

Biyolojide, canlı türleriyle yaşadıkları ortam arasında sıkı bir ilişki bulunduğu gösterilir. Bir bütün

olarak iklim, coğrafya, bitki ve hayvan örtüsü ile canlının anatomik, fizyolojik, içgüdüsel vs. özellikleri birbirine bağlıdır. Fiziksel-doğal çevre ile canlı türünün özellikleri arasındaki bu bağıntılılık, bir koordinasyon ilişkisi olarak yorumlanabilir. Bu anlamda, belli bir çevreden ayrılan canlının “koordinatlarının, değişmiş olması” onun varlık tanımını değiştirir; daha sade bir deyimle, onun çoğunlukla ölümüne yol açar.

Askerlikte, çeşitli kuvvetlerin ve birliklerin tek bir komuta merkezine bağlanmış olması ve hareketlerinin birleşik bir kurmay tarafından yönetilmesi, bir koordinasyon sistemi doğurur. Böylece birliklerin kendilerine özgü, bağımsız amaç ve hedefler gözetmesi ya da diğer birlik veya kuvvetlerle kendi seçecekleri biçimde bağıntılar kurmaları söz konusu olamaz. Her birlik ve kuvvetin (bir anlamda her **kategorinin**) hareketi ve işlevi, “bir dış sistemin” (birleşik kurmayın) ihtiyaç, amaç ve hedeflerine göre düzenlenmiş, her öge bir sistem nesnesi haline gelmiştir. Örneğin bir çıkarma hareketinde hava deniz, kara kuvvetleri arasında, öncü paraşütçülerle mekanize birlikler arasında, silahların ve personelin değişik uzmanlıkları arasında vb. önceden belirlenmiş bir stratejiye, taktiğe göre düzenlenmiş özgül türden bağıntılar gereklidir. Askerî kategoriler arasındaki bu özel bağıntılar, hedef ve amaç değiştikçe, ya da hedef ve amaç aynı kalarak taktik ve strateji değiştikçe değişecek, her biri değişik bağıntılarla donatılacak, değişik işlevlerle yüklenecektir. Bir çıkarma için düzenlenmiş bağıntılar, kara kuşatma ya da imha harekâtları için geçerli olmayacaktır. Yeni amaç ve hedefler, yeni taktik ve stratejiler, kuvvetler, birlikler ve silahlar için yeni koordinat sistemleri demektir. Değişen her sistemde ögeler, yeni bağıntılar, yeni tanımlar kazanırlar.



Bir haber alma örgütü, bağlı olduğu merkezi organın kendi hareket tarzını tayin etmek için ihtiyaç duyduğu başlıca verileri toplamakla görevlidir. Diğer devletler ya da kurumlar hakkında, iktisadi, siyasi, sosyal, kültürel, askeri vb. alanlarda mümkün olan en küçük ayrıntılar da dahil olmak üzere, bir süreklilik içinde bilgi toplamak, istihbaratın görevidir. Bu çok çeşitli ve farklı alanların dağınık bilgisi, merkezi organ tarafından, temel hedef ve ihtiyaçlar açısından özel bir sistemleştirilmeye tabi tutulacaktır. Örneğin merkezi organ, karşı taraf üzerinde iktisadi içerikli etkiler elde etmek istiyorsa, askeri, sınai, sosyal vs. alanlardan toplanan bilgiler, bu belirlenmiş amaç tarafından oluşturulan bir “koordinasyon sistemi”nin ögeleri olarak işlev kazanacaklardır. Sistemi oluşturan eksen kategoriler

değiştikçe, yani elde edilmek istenen etkinin yapısı değiştikçe, burada bağlanan her bir kategorinin de içeriği, anlamı, işlevi değişecektir. Değişiklik bununla da kalmayacak, aynı zamanda, değişen sistemle birlikte değişen kategorilerin birbirleriyle ilişkisi de değişecektir.

Belli bir alanda politika üretmek, bir anlamda, varolan politik koordinat sistemine karşı yeni bir koordinat sistemi oluşturmak demektir. Karşıt güçler için aynı alanda mücadele ediyor olmanın bir yanını, mücadele alanının öğelerini, kendi koordinat sistemlerinin ögesi haline getirme mücadelesi oluşturur. Sınıf mücadelesinin karşıt güçleri, kendi dışlarında kalan kimi toplumsal sınıf ve tabakaları kendi sistemlerine bağlamak ihtiyacındadırlar. Örneğin proletarya, köylülüğü, küçük burjuvaziye ya da işsiz yığınlarını kendi program ve taktiğinin eksenlerine oturtmaya çalışırken karşı devrimci burjuvazi de, aynı kategorileri, kendi sisteminin eksenleri bakımından tanımlanmış durumda tutmaya, veya öyle kılmaya gayret gösterecektir. Her bir toplumsal kategorinin hareketi ve süreçteki rolü, hangi koordinat sistemine bağlı olduğuna göre değişecektir. Örneğin işsizler ordusu, içinde yer aldığı “tanımlayıcı eksenlerin” niteliğine göre, devrimci bir rol de oynayabilir, Almanya’da olduğu gibi, NAZİ partisinin yedek kuvveti haline de gelebilir.

İki edebiyat klasiği, “Savaş ve Barış” (Tolstoy) ve, “Suç ve Ceza” (Dostoyevski), adlarındaki kavramların belirttikleri karşıtlıkların tanımladıkları alan üzerinde, insanların kişilik dönüşümlerinden üretime, sanattan ticarete, felsefi düşünceden siyasete kadar pek çok olayı ele alırlar. Yiğitlik, korkaklık, sevgi, nefret, fedakârlık, bencillik gibi pek çok değer ve duygu, bu karşıtlıklar tarafından belirlenen bir sistemin kategorileri olarak işlenirler. Aynı duygu ve değerler, başka ortamlarda farklı içeriklerle görünürlerken, seçilmiş dış sistem açısından, her bir kategori yeni içerik ve hareket özellikleri kazanırlar; böylece de diğer yandan, savaş, barış, suç, ceza kavramlarının somut yeniden kuruluşunu da gerçekleştiren bir sentezin öğeleri olma işlevini de yerine getirirler. Özellikle “Suç ve Ceza”da Dostoyevski, bu belli başlı kategorilerin ele alındıkları sistem açısından kazandıkları yeni içerik ve hareket tarzlarının, bizzat sistemi tanımlayan eksen kavramların alışılmış içeriğine de etkide bulunduğunu ve onların, kategorilerin değişen içerikleri açısından yeniden tanımlanmaları gereğinin doğuşunu gösterir.

Yukarıda değindiğimiz bir özelliği tekrarlayalım: Kategorilerin belli bir sistem içindeki hareketleri, sistemden kategorilere ve kategorilerden sisteme doğru iki esas yön taşır ve bu yönler **birbirlerinin içinden akış** gösterirler. Örnekler üzerinde görmeye çalıştık ki, karşılıklı akış içinde, sistem de kategoriler de birbirlerini değiştirmeye zorlamakta ve böylece de sürekli bir yeniden kuruluş ihtiyacı doğuran bir hareketlilik meydana gelmektedir.

Örneklerin gösterdiği bir diğer özellik şöyle formüle edilebilir: Kategorilerin koordinasyon sistemleri, iç içe geçmiş, kademeli, hiyerarşik dizilişe sahip birden çok koordinat sisteminin bütünlüğü olabilir. Herhangi bir kategori, sistemin temel eksenleri bakımından anlamsız, “mantık dışı” görünebilirken, temel sisteme bir iç koordinat sistemi aracılığıyla bağlandığında anlamlı ve mantıklı hale gelebilir.

Koordinasyon sistemlerinin, kategorilerin içerik ve hareketini belirlediğini, bu belirlenim içinde hareket eden kategorilerin ise, sistem üzerinde etkide bulunarak, bir başka sisteme geçiş için imkân

hazırladığını birçok kez vurguladık. Şimdi, kategorilerin bir diğer sistemini, **bağımlılık sistemini** incelerken, dış sistemi belirleyen bağıntıları göreceğiz. Sistem tarafından belirlenmiş haliyle, sistem üzerinde etkiye bulunmaktan farklı olarak, bağımlılık sistemi, sistem belirleyici ve sistem kurucu bir etkinliğe sahiptir.

Koordinasyon sisteminde, kategorilerin birbirine karşılıklı iç bağımlılığı birinci dereceden önem taşıyor. Birbirlerine göre durumlarının, burada yalnızca belirlenmiş bir dış sistem açısından önemi var; aralarındaki ilişki de, ancak bu dış sisteme olan bağılılıkları dolayısıyla kurulmuştur.

Hegel, düşüncenin aşamaları içinde, “anlık düzeyinde” bulunan kavrayışı açıklarken, burada belirlenimlerin “kendilerini özünde birleştiren bir bağa rağmen, gene de seçik ve ayrı kalan” durumlarına işaret eder. Böylece bağımlılık sistemiyle bütünleşmemiş bir koordinasyon sisteminin, “bilginin elde edilmesi” bakımından ancak yetersiz bir ilk düzey oluşturabileceğini, çünkü koordinasyon sistemi içinde kategorilerin, Hegel’in deyişiyle, “bir dizi belirlenimin, yalın ve tek tek ele alınıp, sayılıp ayrılmasından” ibaret kalacağı görülüyor. Bununla birlikte, koordinasyon sistemi, kategorilerin hareketini kavramanın ve çözümlemenin başlıca ve vazgeçilemez bir yanını teşkil ediyor.

ii. Kategorilerin Bağımlılık Sistemleri:

Buraya kadar olan bölümlerde, kategoriler ve nesneler arasındaki ilişkileri tanımlarken, genellikle “**bağıntılılık**” kavramını kullandık, ve kategorilerin ilişki ve hareketlerinin bu geniş kapsamlı kavram içeriği bakımından gösterdikleri özellikleri inceledik.

Bu kısımda ise, bağıntılılığın özel bir halini, farklı ilişkileri ifade eden “bağımlılık” kavramını ele alacağız.

Bağıntı, nesneleri veya kavramları, birlik, birliktelik, bağılılık gibi durumlarda toplayan niteliği dile getiriyor, iki ya da daha fazla şey arasındaki ilişkilerin **tümünü** kapsıyordu.

Bağımlılık ise, nesneler ve kategoriler arasındaki ilişkilerin zorunlu, belirleyici, tabi kılıcı olanlarını ifade eden, daha sınırlı bir kapsama sahip. “Bağımlılık” olarak tanımlanan bağıntılarda, nesneler veya kategoriler arasındaki ilişki öyledir ki, bağımlı kategorilerden biri olmaksızın, diğeri de olamaz. Genel bağıntılılık niteliği içinde, her kategorinin bir diğeriyle olan ilişkisinin, mutlak bir bağımlılık olmayıp görelî ve dereceli bir ilişki olduğunu, bağıntılılığın evrenselliğinin ve mutlaklığının, herhangi bir kategori grubunda değil, bütünlükte bulunduğunu, Hegel sisteminin bir özelliği olarak daha önce görmüştük. “Evrensel bütünlük”, sonsuz çokluğun bağıntılı bütünlüğü olarak düşünüldüğünde, en genel düzeyde, bu bir “bağımlılık” ilişkisi olarak görünür. Ne var ki, soruna gene insanın dönüştürücü pratiği açısından yaklaşıldığında, ilişkilerin bir bölümü, kazandıkları farklı nitelik ve özellikleriyle, dolaysız bir bağımlılık, belirleyicilik ve zorunluluk ilişkisi olarak, sonsuz bağıntılılık içinde diğerlerinden ayırt edilirler. Pratik ve zihinsel etkinliğin bir bütünlüğü olan bilgi sürecinde, kategorilerin birbirine dönüşebilme, birbirlerinin varlığını zorunlu olarak gerektirme ilişkisi içinde göründükleri bu özel ilişkiler toplamına, “**kategorilerin bağımlılık sistemi**” adını

veriyoruz. Bir bağımlılık sistemi oluşturan kategoriler arasında, biri olmaksızın diğersinin de olamayacağı sıkı bir ilişki söz konusudur. Sömürge ve metropol, efendi ve köle gibi kategoriler arasındaki ilişki böyledir. Mantıkta neden ve sonuç, nicelik ve nitelik, öz ve görünüş vs. arasındaki ilişkiler de böyledir.

“Bağımlılık sistemi”, bu bakımdan, mantığın bütün kategorilerinin ilişkilerini dile getirirken, doğa üzerindeki etkinliği içindeki insanın ilişkileri, ancak genel bir bağıntılılık içinde ve belli bir sistem çerçevesinde bağımlılık taşıyabilir. Evrensel bağıntılılık kavramı açısından bakıldığında, gerçekten “bir yıldızın canını yakmadan, bir çiçeği koparamayız.” Ancak, çiçek yıldız ilişkisi, pratik faaliyetin fiili alanına girmedikçe, bu yalnızca şairane bir ifade olarak kalır.

Bağımlılık sistemlerinin, kategoriler arasındaki dolaysız ve zorunlu ilişkiler üzerine kurulmuş olmasıyla, kategorilerin bir belli karakteristiğe bağlı olarak sistemleştirilmelerine dayanan koordinasyon sistemleri arasında bütünlük vardır. Başka bir deyişle, bir koordinasyon sistemi oluşturan, ya da bir sistemin koordine unsurları olarak ayrıştırılabilen kategorilerin birbirleriyle olan bağıntısı, bir bağımlılık sistemi doğurur.

Bu tanımdan şu sonucu çıkarabiliriz: Farklı koordinasyon sistemleri arasındaki ilişki, bir bağımlılık olarak kendisini gösteriyorsa, ya iç içe geçmiş, bileşik koordinasyon sistemleri söz konusudur, ya da bir koordinasyon sisteminden diğersine geçiş anını, bir çözülme ya da birleşme anını temsil eden bir ilişki yakalanmış demektir. Genel olarak bir nitelikten diğersine geçiş anlarında, kategorilerin hareketlerinde bir akışkanlık ve sistemden kopuş eğilimi ile birlikte, sistemin kendisinin çözülüş ve dağılışı ya da ayıklanmış, elenmiş bir bütünlük olarak yeniden kurulma ihtiyacı birlikte görülür. Burada görülen özellik, her iki sistemin, koordinasyon ve bağımlılık sistemlerinin **bağımlılığıdır**.

Her kategorinin, pek çok ilişkinin bir düğüm ve yoğunlaşma noktası olduğunu gördük. Bu anlamda, kategorinin bağlarının bir bölümünün karakteristik kurucu öğeler halinde hareket ettiğini, diğers bir bölüm bağın ise, gerekli bağıntılar olarak, dolaylı ve ikincil roller oynadıklarını söyleyebiliriz. Dolaylı ve ikincil bağıntılar, bağlanan ile bağlanılan arasında, her ikisinin de özelliklerini taşıyan, her ikisiyle de bağımlılık ilişkisi içinde olan bir üçüncü bağıntı aracılığıyla kurulan bağıntılardır.

Bir bağımlılık sisteminde, kategoriler arası bağıntılar içsel ve dolaysız olma özelliğine sahiptir. Bağımlılık sisteminin her kategorisi, bununla birlikte, evrensel sistemin diğers her kategorisiyle de, başka kategoriler veya sistemler aracılığıyla dolaylı bağlara sahiptir. Ancak kategorilerin hareketli ve değişken nitelikler olduğunun kabulünden yola çıkarak, bütün bu ilişkilerin, bağıntılılık ve bağımlılık niteliklerinin de hareketli ve değişken, birbirine dönüşebilir olduğunu söylemeliyiz.

İç bağımlılık ilişkileri, belli bir anda, belli bir bütünlüğün uçup gitmeye hazır özdeşliğinde kendilerini gösterirler. Varlığı bir gerçeklik olarak tanımamıza olanak veren ve başka hangi gerçekliklerin bu bütünlükten çıkabileceğini gösteren, bu türden bağıntılardır.

Bu anlamda, bağımlılık sistemlerinin, yüksek soyutlama düzeylerinde kavramlaştırılabileceğini görebiliriz. Sayısız bağıntı içinde bunlardan soyutlanarak elde edilen bağımlılık ilişkileri, daha derinde, daha sıkı, daha içsel olanı temsil ettiklerinden dolayı, bunların oluşturduğu sistemle,

koordinasyon sisteminin iç içeliği hakikatın temel bir yanını oluşturur.

Gerek kategorilerin genelleştirilmiş bir bilgi tarihinin basamakları ve düğüm noktaları olarak yorumlanması, gerekse tarihselle mantıksalın birliği, kategorilerin bağımlılık sistemlerinin bulunup anlaşılmasının kıstaslarını oluşturur.

iii. Kategoriler Sistemi ve Model Kurma:

Tasım, düşünce süreçlerinin yalın biçimselleştirilmesinin ilk örneğidir. Kavramlar ve önermeler arasındaki ilişki, geçiş ve birbirinden doğuş, burada basitleştirilmiş ve “düzeltilmiş” bir modele indirgenmiştir.

Herhangi bir bütünlüğün bir sistem olduğu, yani öğeleri arasındaki bağıntının belli bir kurala uyduğu ve öğelerinin her birinin aynı ilke ile açıklanabildiği saptandığında, biçim ve biçimselleştirme, yapının kavranabilmesinde önemli rol oynar.

Biçimselleştirme, bir bilgi içeriğinin açıklığa kavuşturulması bakımından başvuru bir yöntemdir. Nesnel gerçekliğin belli bir alanında ilgimize konu olan olaylar, hareketleri dolayısıyla kolayca kavranamaz olan süreçler, zihinsel olarak üretilmiş düzenli, kararlı yapılara eşlenirler; böylece somutun zengin karmaşıklığı, soyutun yalınlığına indirgenmiş olur. Örneğin, düşünceyi tasıma indirmek, karmaşık düşünme süreçlerini üç ögeli bir yapıya eşlemek demektir. Ancak bu biçimselleştirme, düşüncenin hareketini, şöyle ya da böyle, üzerinde işlemler yapılabilir bir hale getirmiştir.

Bir kategoriler sistemi kurmak demek, maddenin hangi hareket biçiminde ya da düzeyinde olursa olsun, soyut ve genel bir evren tablosu çıkarmak, öyleyse hareketi biçimselleştirmek demektir.

Varlığın bilgisinin, onun bütün bağıntılarının açığa çıkarılmasıyla elde edilebileceğini, ancak sonsuz çeşitlilik içindeki bütünlüğün karşılıklı etkileşme içindeki öğelerini, **mutlak olarak** bütün bağıntılarıyla kavrayabilmenin de olanak dışı olduğunu biliyoruz.

Kategorileri, sonsuz çeşitliliği ve hareketi özetleyebilme yeteneğinde olan en geniş kavramlar olarak tanımlıyoruz. Öyleyse, onlardan beklediğimiz başlıca işlev, “çokluğun” üzerinde işlem yapılabilir sadeleştirilmiş, yalınlaştırılmış halini bize verebilmeleridir. Böylece “varolan her şeyle” değil, onların en genel ve temel özelliklerinin yoğunlaşmış ifadeleriyle, onların “sakin imgesi” olan kavramlarıyla, kategorileriyle, yasalarıyla çalışabileceğizdir.

Her bilim dalı, kendisine konu olarak seçtiği “özel bir evren” üzerinde çalışır. Böylece ele aldığı evren parçasının içsel ve dolaysız bağıntılarının oluşturduğu soyut ve sınırlanmış yeni bir bütünlük kurar. Bu yeni yapı, en genel anlamda, “Model”dir. Demek ki modeller, olgunun olayın bütün yanlarını değil, kavram ve kategoriler düzeyinde soyutlanmış özelliklerini ve niteliklerini yansıtır. Olgunun kavramlaştırılması, öğelerinin çeşitli düzeylerde sistem nesnesi halinde ayırt edilip sınıflandırılması, ayıklanması ve elenmesi, model kurma işleminin başlangıcıdır. Model, olguyu temsil edebilme yeterliliğini, ancak bu soyutlamanın uygunluğu ölçüsünde gösterebilir.

Model, olguyu tanımlayabilmenin, olgunun hareketini yalın ve kısa süreçler içinde

gözlemleyebilmenin ve sistemle öğeler arasındaki, öğelerin kendi aralarındaki karşılıklı ilişki ve etkileşimleri çözebilmenin imkânlarını taşır.

Bugün pek çok bilim dalında, incelenen yapıyı matematiksel analizin konusu yapabilecek modeller kurulabilmiştir. Birçok bilim dalında da konunun metodolojik düzeyde araştırılması ve denenmesi çalışmaları sürmektedir. Burada temel problem, somut, zengin ve karmaşık evreni, kavramlar ve kategoriler arası bağıntılar düzeyinde ifade edebilmek ve matematiksel işlemlerin konusu haline getirebilmektir.

Fizikte, hız, kütle, enerji, vektör vs, gibi kavramlar ve bunlar arasında kurulan matematiksel ilişkiler, öteden beri başarıyla kullanılan denklemler sistemi biçiminde modeller ortaya çıkarmıştır.

Üretici güçler, üretim ilişkileri, sınıf mücadelesi, temel ve üstyapı vb. kategorileri öneren ve bu kategoriler sistematığında toplumların genel gelişme yasalarını çözümleyen Marksizm de, en yetkin bir sosyo-tarihsel modeldir.

Olgu ve model arasındaki ilişki ve farklılıkları şöyle özetleyebiliriz:

Özellikle organik bütünlük taşıyan olgular, daima modellerinden daha zengin ve karmaşık olacaklardır. Uygun yansıma ilişkisi, olgu ile model arasında işleyen çok yönlü bir süreçte kurulabilir. Pratik etkinlik, deney ve gözlem, daha tam ve gelişmiş bir modelin ortaya çıkmasını sağlar.

Model, olgunun sisteminin değişen bağıntılarını, öğelerinin etkileşmesini ve sistemdeki değişikliklerin öğelere ve bağıntılara etkisini yansıtabilmelidir. Öyle ki, incelemeci, model üzerinde herhangi bir değişiklik yaptığında, bir öğeyi ya da bir bağıntıyı değiştirdiğinde elde ettiği sonucun, olgunun sisteminde de tekrarlanabilir olduğuna güvenebilsin; ancak model, olgunun süreçlerinin yalın ve kısaltılmış hali olduğundan, elde edilecek sonuçların olguya uygulanması, daima belli düzeltmelere ihtiyaç gösterecektir. Şu halde model üzerindeki deneyin sonuçları, olgunun hareketi bakımından, çoğunlukla yüksek ya da zayıf bir olasılık ilişkisi olacaktır.

Nesnel ilişkiler, hiçbir zaman tam ve kesin bir biçimselleştirilmeye uğratılamazlar. Bu yüzden model ve gerçeklik arasında, daima bir farklılık bulunacaktır.

Söz konusu fark, bir anlamda, içerik ve biçim arasındaki çelişmeye karşılık düşer. Modeli mükemmel olmaktan çıkaran bu çelişme, diğer yandan, yeni mantıksal yollar geliştirmek için sürekli gelişen bir arayışın da dinamiğidir. Genellikle, geleneksel modeller üzerinde tanımlanması ve çözümlenmesi mümkün olmayan problemler çıktığında, yeni ve daha yüksek biçimselleştirme gereşimlerinin de yolu açılmış olur. Yeni modeller, eskisinin kuşatamadığı bazı yeni alanları kapsayabilir ve gittikçe daha gelişmiş modellere doğru böylece ilerlenir. Fakat, model ve gerçeklik arasındaki çelişme, hareketin kesintisizliği dolayısıyla, hiçbir zaman mutlak olarak giderilemez.

C. DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BAŞLICA KATEGORİLERİ

Değişik bilim dallarının kendi özgül alanlarında ürettikleri kategoriler, maddi gerçekliğin bir bölümüne, tikel bir alana ait ilişkileri kapsarlar. Yalnızca kendi sistemleri içinde açık bir anlamları vardır. Böylece, örneğin biyoloji içinde üretilmiş kavram ve kategoriler toplumsal hareketi açıklayamazlar. Her kategori, ancak kendi sistemi içinde bir evrenseldir.

Mantık kategorileri ise, bilimsel kategorilerin bu özgüllüklerini, yani sınırlanmış genelliklerini aşmayı, “evrensellerin evrenseli” olmayı amaçlar.

Bu anlamda diyalektik materyalizmin kategorileri, bilimsel kategorilerden farklı olarak, yalnızca belli bir tikel alanın özellik ve ilişkilerini değil, insan pratiğinin konusu olmuş bütün bir evrenin temel ve genel özelliklerini, bağıntılarını yansıtır.

Bu bölümde, diyalektik materyalizmin birkaç kategorisini inceleyeceğiz. İşlenen kategorilerin seçiminde, gerçekliği araştırma, inceleme, yorumlama ve zihinsel olarak yeniden üretme süreçlerinde belli başlı aşamaları temsil edebilme özelliğini en fazla taşıma kistasını kullandık. Aynı zamanda ele alınan kategorilerin, en zengin içeriğe sahip olmalarına dikkat ettik.

Böylece kendilerinden söz edilirken bağıntılı oldukları, fakat burada özel olarak ele alınmamış diğer kategoriler üzerine de konuşma imkânını bize verebileceklerini düşündük.

1. ÖZ VE GÖRÜNÜŞ

Diyalektik materyalizmin kategorilerini incelemeye, öz ve görünüş kategorisi ile başlıyoruz.

Bu seçimin birbirine bağlı başlıca iki sebebi var:

— Öz ve görünüş kategorisi, yöntemin genel yolu olan “soyuttan somuta” gidişin içeriğini açıklar. Bu bakımdan, bir araştırma sürecinin başlangıç kavramlarının kaynağına işaret eder.

— Öz ve görünüş kategorisinin ifade ettiği bağıntı, ve her iki kavramın karşılıklı ilişkisi, varlığın diğer belirlenimlerinin (ve burada incelemek üzere seçtiğimiz kategorilerin) hareketini kapsar. Diğer pek çok kategorinin içeriğini aydınlatmak için elverişlidir. Bilginin gelişme yönünü ve aşamalarını dile getirir. Varoluşun örgütlenmiş yapısının diğer dereceleri, öz ile görünüş arasındadır.

Öz ve görünüş, diğer birçok kategori gibi, diyalektikten önce idealist ve metafizik sistemler içinde anlamlandırılmış ve kullanılmıştır.

Varlıkların, biri duyularımızla algıladığımız, kendisini hemen ele veren, diğeri ise bunun ardında, derininde bulunan iki yanı olduğu düşünülüyordu. Görünürdeki yan, daima geçici ve değişken bir aldaticılık olarak, diğer yan ise, temel, kalıcı ve hakiki bilginin kaynağı olarak değerlendiriliyordu.

Gerçekten varlıkta böyle iki ayrı yan, iki ayrı yapı var mıydı?

Bazı metafizikçiler, maddenin ayrıştırılmasıyla, kesilip biçilmesiyle “öz”ün bulunabileceğini, “kabuğun kırılıp çekirdeğin ele geçirilmesi gibi” bunun da mümkün olacağını düşünüyorlardı.

İdealistler ise, “özün maddeden ayrı ve onun dışında bir gerçekliği bulunduğunu ve bir ruh gibi ancak düşünce ile kavranabileceğini” ileri sürüyorlardı.

Bununla birlikte, ikisi arasında şu ortak noktaları saptayabiliriz:

— Maddenin görünüş ve öz olarak farklılaşmış iki ayrı gerçekliği vardır. Biri olmaksızın diğeri, ya da birbirinden ayrılmış olarak her ikisi de ayrı ayrı varolabilirler,

— Öz ve görünüş birbirini içermeyen halde, bir karşıtlık ve başkalık olarak bulunurlar. Çelişkileri içinde birlikleri, ya da birliklerinde çelişkileri bulunmaz.

İdealizm ve metafizik, maddenin geçici ve değişken niteliğinden ayrı, kalımlı bir temel ögenin ona öncel olarak varolduğu düşüncesini genel olarak ortaklaşa taşımakla birlikte, bu önermeden farklı sonuçlar çıkarırlar. İdealizm, bu kalımlı ve öncel ögenin, ruh, idea, tanrı vb. olduğunu, metafizik ise, arkhe (ilk madde), atom, töz vs. olduğunu söylüyordu. Böylece ayrıldıkları yerde gene birleşiyorlar ve öz her ikisinde de çelişmesiz, bağıntısız, değişmez bir gerçeklik olarak tasarlanıyordu.

Diyalektiğin ilk büyük ustası Hegel, “öz ve görünüş” arasındaki ilişkiyi ve her birinin içeriğini, kavramların diyalektik hareket ilkelerinden türetiyordu. Onun bazı tanımlarını inceleyelim: “Öz, aşılmış varlıktır. O, varlık alanının yadsınması olduğu ölçüde, kendi ile yalın özdeşliktir.”

Hegel’de aşma kavramı, bir yadsıma sürecini ifade eder. Aşılmış olan, aşanda “olumlu” yanı ile ve daha yüksek bir düzeyde kendini sürdürür. Aşma terimi, diğer yandan “elenerek gelişme”yi anlatır. Kavramın aşılması, kendi hareketi boyunca, kendinden öte bir başkaya geçiştir. “Öz, varlığın aşılmasıdır” denildiğinde, Hegel açısından, önce varlıkla öz arasında bir çelişme bulunduğunu ve aşanla aşılana arasında bir olumsuzlanma bağıntısı olmak gerektiğini anlamalıyız. Gene bir başka yerde öz’ü, “dolaysızlığından ve başkalarıyla ilgisiz ilişkisinden çıkıp kendi ile yalın birliğe dönmüş olan varlık” olarak tanımlar. Burada da, varlık ile özün hareketli bir bütünlük oluşturduklarını, her birinin kendi özdeşliğini, karşısındaki ile karşıtlığında bulacak bir hareket içinde olduklarını anlatıyor. Bu diyalektik akış, geçiş karşıtına batış ve yeniden kendine dönüş süreçleri içinde, daima elenen, inkâr edilen ve olumsuzlanıp yok edilen özellikler bulunacaktır. Bütün bu hareket ve değişikliğe dayanan, elenmelerden ve geçişlerden sonra da kendisine, kendi özdeşliği olarak dönebilen kavram, ÖZ’dür.

Öz’ü tanımladığı bir başka yazısında şunları söylüyor: “Belirlenmiş bir andır, ama o belirlenim içinden geçmiş olan ve belirlenimi ortadan kaldırılmış bir öge olarak kapsayan bir belirlenmemiş andır.” Bu çetin cümleyi şöyle açabiliriz:

— Öz, kendisi dışında bir şeyle belirlenmemiştir.

— Ama, varoluşunun bir anında, bir ya da daha fazla belirlenim içinden geçmiştir. Bu an, onun görünüş kazandığı andır. Gene onun ifadesiyle, “öz, görünüşe geçmek zorundadır.”

— Bununla birlikte öz olarak öz, yani görünüşün aşılması olarak, kendine dönmüş olan olarak, bir an taşıdığı belirlenimleri, kendisinde ancak “ortadan kaldırılmış bir öge olarak” kapsayan bir kavramdır.

Öz kavramının Hegelci diyalektik içeriğini daha yakından tanıyabilmek için, “görünüş”ün onda nasıl tanımlandığına da bakmak gerekir. Şu cümleyi anahtar olarak alıyoruz: “Görünüş, varlık açısından özün kendisidir. Özün bir görünüşe sahip olmasını sağlayan şey, onun kendi kendinde belirlenmiş ve böylelikle mutlak birliğinden ayrılmış olmasıdır.” ... “Görünüş, özün kendisidir, ama sadece onun anı olacak şekilde belli bir belirlenim içindeki özüdür...”

Demek ki görünüş, özün kendi mutlak birliğinden ayrılmış halidir. Onun hareketinin belirlenimlerle ayrımlanabilen bir halidir. Ne var ki kazanılan bu belirlenim, onun kendisinin aşılmasına yol açan dolaylanma, özün kendisine aittir: “Görünüşün anları, özün kendisinin anlarıdır: Özün içinde varlığın bir görünüşü ya da varlığın içinde özün bir görünüşü yoktur. Özün içindeki görünüş, bir başka’nın görünüşü değil, kendinde görünüştür, özün kendi görünüşüdür.”

Burada varlık kavramı, öz ile görünüşün birliğini ifade ediyor. Varlıkta öz ve görünüş ayrılmaz bir bütünlük gösteriyor. Öyle ki, biri olmaksızın diğeri olamaz, öz olmaksızın görünüş ve bir görünüş kazanmaksızın kalabilen bir öz yoktur. Aralarındaki ayrım şudur: Öz, olumlu ile olumsuzun birliği olarak bir temeldir, görünüş ise özün dolaylanması ve olumsuzlanmasıdır.

Öz ile görünüş arasındaki bu ilişki, aynı zamanda bir karşılıklı etkileşme ilişkisi olmak zorundadır. Onun mantığına bağlı kalarak şu sonuçları çıkarabiliriz:

— Öz, görünüşten ayrı değilse, evrensel karşılıklı etki ilişkisinden dolayı, öz de görünüşten etkilenir. Yani özün temel olması, onun değişmez ve etkilenmez bir katılık olduğu anlamına gelmez.

— Ancak öz, temel belirleyici, değişenlerin değiştiricisi ve değişmelerden en son etkilenen olduğuna göre, onun değişmesi, bütün varlığın değişme durağına denk düşer.

Böylece, görünüşün aşılmasında, özün belirleyici rolü ile, özün aşılmasında ortaya çıkan, varlığın başka varlığa geçişi ya da ortadan kalkışı düşüncesi vurgulanmış olmaktadır.

Diğer yandan değişme (ya da genel olarak hareket) özün etkisiyle ve özün etkilenmesiyle doğmaktadır. Demek ki, öz yadsınmaya uğramadıkça, görünüşün değişmelerinde de bir kesiklik olmayacaktır. Her ne kadar öz ile görünüş arasındaki bu çelişme, bir noktada özün kendisine uygun bir görünüşü egemen kılmasıyla çözülsün de, o an, öz de artık değişikliğe uğramış olur. Böylece öz ve görünüşün özdeşliği anı, bir **mantıksal tamamlanma anı** olduğu kadar, varlığın hareketinde de bir sıçrama anını ifade eder. İşte bu anın gerçekliği, görünüşten öze gidebilmenin, görünüşte özü yakalayıp çıkarabilmenin imkânlarını vermektedir. Daha önce kullandığımız deyimle, soyut görünüşün, somut özü verebilmesi, ancak görünüşün aşılabilmesi ve sürecin kesintiye uğrayıp ayrışmasıyla gerçekleşir. Burada öz görünüşe, görünüş öze geçmiştir.

Mekanik ve metafizik sistemlerde, özün görünüş, görünüşün öz olması, art arda gelen farklı yapıların sıralanışı olarak düşünülmüştür. Önce öz vardır, sonra buna uygun bir görünüş oluşur ve o kendisinden sonra gelişecek olan bir başka görünüşün özü olur vs. Palamut meşenin özüdür, meşe kerestenin özüdür, kereste masanın özüdür ve bu böylece sürüp gider. Burada öz ve görünüş arasındaki ilişki, sıralı ve zincirleme bir oluş’u geriye doğru izleyerek açığa çıkarılabilir. Diyalektik açısından, bu tasarım, hareketin bir alt biçimini, mekanik yer değiştirmeyi ifade edebilmekte, fakat öz ve görünüş arasındaki ilişkinin gerçekliğini vermemektedir. Öz ve görünüşün birbirine geçişi, diyalektik açısından, böyle bir sıralı yer değiştirme değildir. Bununla birlikte diyalektik, elbette hareketin genel ilerleyişi bakımından, bir görünüşün bir başka görünüş için öz olması ve bunun böylece sürüp gitmesini de görmektedir. Fakat bu ilişkinin biçimlerinden yalnızca bir tanesidir ve ilişkinin aslı bundan ibaret değildir.

Özün görünüşe ve görünüşün öze geçmesi ve bunların bir bütün oluşturmalarının iki derecesini ayırt

edebiliriz: Birincisi, görünüşün kendi hareketi içinde özü göstermesi, onun belirlenimlerinin bir ifadesi olması ve özün de, görünüşün kaynağı ve genel-soyut sentezi olmasıdır. Öyleyse, ilk olarak öz ve görünüş, aynı varlık yapısının gerçekleridir.

İkincisi, öz ve görünüşün aynı belirlenimlere sahip oldukları özdeşlik ve aşılma derecesidir ki, burada da ikisi bir ve aynı gerçeklik olarak birbirlerine geçmişlerdir.

Birincisinde, görünüşe ait her belirlenim ve her özellik özden çıkmıştır, öz orada “görünmüştür”. Görünüş, öze ait bir şey olmuştur ve öz, böylece görünüşe geçmiştir.

İkincisinde, görünüş tamamlanmış, aşılma noktasına gelmiş varlığın bir yanı olarak, öz ile özdeş olmuş, onun hareketinin ve belirlenimlerinin kendisinde bir çakışmasını temsil etme düzeyine yükselmiştir. Öz, bütün gerçekliğini, bu tamamlanmış varlıkta görünüş olarak açmıştır.

Hegel, sınır içeriğinin, ancak sınır ötesinin bilinciyle kavranabileceğini söyler. Bu önerme, burada şunun anlaşılmasına yardım eder: Olgunun, nesnenin, sürecin vs. inkâra uğramış, aşılmış, ortadan kalkmış olduğu, bir başkaya geçiş anında, öz ile görünüşün ilişkisi yitip giden bir özdeşlik olarak kavranabilir.

Dikkat edilirse, öz ve görünüş kategorisinin bu içeriği, bizi bir yandan da düşüncenin soyuttan somuta gelişmesinin diyalektik yolu hakkında daha önce söylediklerimize götürmektedir. Kısaca hatırlayacak olursak; “soyut” kavramı, düşüncede henüz belirlenimleri açığa çıkmamış, bağıntıları ve kavramsal iç yapısının hareketi tanınmamış olan bir bulanıklık durumunu ifade ediyordu. “Somut” ise, analitik ve sentetik bir bütünsel süreç boyunca, bütün özellikleri netleşmiş, bağıntıları seçik hale gelmiş ve zenginleşmiş “son” kavramı tanımlıyordu. Hegel açısından sorun şöyle özetlenir: Varlığa verilen her belirlenim, bu belirlenimler varlığın iç hareketinin kaynaklarına, yani temel çelişmelerine götürdüğü ölçüde özü açığa çıkarır. Böylece varlığın hiçliği onun derinleşmesinde aşılır. Bunun yanı sıra, varlığın belirlenimleri zaten ona dıştan dayatılmış olmayıp onun özünden gelen bir içtepinin ürünüdür. Öyleyse öz, varlığın dışında kalan bir şey değildir. Bu durumda varlık özüne giderken, bir anlamda dolayımalarla zenginleşerek dışına açılmaktadır. İçini açarken dışlaşır; ya da dışlaşma, aslında bir içe dönüştür. Böylece görünüşe doğru gelişen hareket, aslında özün açığa çıkışı ve gerçekleşmesi olduğu kadar, görünüşün de öz ile bütünleşmesi ve özdeşleşmesi anlamında tamamlanmasıdır.

Hegel sisteminin temel ilkesini, burada bir kez daha görüyoruz: Soyut kavramdan somut kavrama, ya da görünüşten öze olan harekette, başlangıç ve son özdeşdir. Soyut kavramın açılış süreci, onun özünün bir görünüş halini alış sürecidir. Sonuçtaki somut kavram ise, bu görünüşün öze uygun aşılmasını, öz ile görünüşün bir ve aynı olmasını bu anlamda da özün öz olarak kendisine dönmüş olmasını anlatır.

Demek oluyor ki, öz, kendisinin görünüşle birliğini temsil eden varlığın içinde keşfedilecektir.

Diyalektik materyalizm, maddi olgunun kendi içinde örgütlenmiş bir bütünlüğü ve öznenen bağımsız bir gerçekliği bulunduğu düşüncesinden hareketle, dış dünyanın duyumlarımıza konu olan bir somutluğu bulunduğunu söyler. Ne var ki bu somutluk, insanın pratik etkinliğinin, dolayısıyla da bilgi süreçlerinin dışında kalan haliyle tam bir soyutluluktur. O, bağıntılarının, süreçlerinin bir bütünlüğü

olarak kavrandığı ve zihinsel olarak yeniden üretildiği oranda bir somutluk olacaktır.

Bu kavramlar açısından bakıldığında, dış dünyanın “görünüşü”, düşüncede soyut formun içeriğidir. Öz ise, gene bu çerçevede, düşüncedeki somutluğa karşılık düşecektir.

Bir özdeyişinde Marx, “görünüş ile öz aynı olsaydı, bütün bilim gereksiz hale gelirdi” diyor. Görülebileceği gibi, bilimsel faaliyetin bütün içeriğini, en genel düzeyde tanımlayan “somut kavrama ulaşma” hedefi ile, bilimin “özü keşfetme” işlevi arasında bu bakımdan kurulmuş bir birlik vardır.

Marx’ın, “somut”u, bağıntıların ve belirlenimlerin bütünlüğü, çok sayıda belirlemenin bir noktada bağdaşması olarak tanımladığını hatırlayalım. Bu anlamda, öze doğru giden düşünce, mümkün bütün kavram ve kategorilerin bir bağdaşmasını sağlayabildiği ölçüde, özü açığa çıkarmış olacaktır. Öyleyse öz, bir yandan görünüşteki çokluğu, karmaşıklığı ve düzensizliği ifade eden birçok kategorinin, daha yüksek ve daha genel düzeylere yükseltilmesi ile ve onlar arasında bir “bağdaşma”, bir sentez durumunun elde edilmesiyle bulunacak, diğer yandan da bu süreçte karşılaşılan her kategoriye, daha derindeki bir ilişkiye götürecek tarzda soyutlanmasının sonunda bulunacaktır.

Kapital’de şöyle diyor Marx: “Biz metaların ardında **gizlenen** değere ulaşmak için, metaların değişim değerinden, değişim ilişkilerinden hareket etmiştik.”

Daha ileride ise, değer ardında gizlenen soyut insan emeğini bulmak için aynı yolu izleyecektir.

Burada, **dereceli ve sıçramalarla** ilerleyen bir soyutlama sürecinin, çok sayıda belirlenimin sentezlenmesi süreciyle iç içe ilerlediğini görebiliyoruz.

Başlangıçta, “bir meta yığını olarak görünen” kapitalist üretim tarzını ele almıştı Marx. Meta kavramının, bu yığının en soyut ifadesi olduğu sonucuna ulaşmış ve metanın değişim ilişkileri kavramıyla hareket içinde kazandığı anlamı bulmuştu. Burada ise, değişim değerinin de ardında (ondan daha genel ve soyut) değer kavramının bulunduğunu keşfediyor. Değer’in analizinden de, yani onun soyut bir kavram olarak başlangıç noktasında bulunduğu bir süreçten ise, “emek” kavramını türetiyor.

Diğer yandan, “emek” kavramı, kendisinden önce gelen ve derece derece her biri daha dar kapsamlı birçok kategorinin (meta, değişim, değer vs.) birbirlerine içten bağlantılanmasının ve bir noktada bağdaşmalarının sonucu olma özelliğini taşıyor.

“Görünüş”, böylece olgunun hemen algılanabilen, kendisini ilk ve açıkça ortaya koyan hali olarak “somut”tur; elle tutulur, gözle görülür olandır. Fakat düşünce için henüz kendi iç hareketini ifade eden kavramların açılmamış, bağıntılarının deşilmemiş hali olduğu için henüz hangi belirlenimlere, ilişkilere ve bağıntılara sahip olduğu anlaşılmamış olduğu için en soyuttur.

“Öz” konumunda bulunan “emek” ise, (ki özellikle soyut insan emeği söz konusudur burada), metanın görünürdeki herhangi bir özelliği değildir. Metada cisimlenmiş emeğin, kendine özgü rengi, kokusu, ağırlığı vb. yoktur. Bu anlamda o, görünüş karşısında en soyut olandır. Fakat öz, bir kez zihnin işlemleri sonucu kendisine ulaşıldığında, en **somut** kavram (kalıcı ilişkiler olarak konulan şey) olarak karşımıza çıkacaktır.

Burada Hegel’in tanımıyla Marx’ın uygulaması arasında birlik görülüyor:

Hegel: “Görünüş, varlık açısından özün kendisidir.”

Marx: “Meta ve mübadele, kapitalist üretim tarzı açısından, bir emek-değer ilişkisidir.”

Yöntemin “görünüştten öze”, “soyuttan somuta” ilerleyişi, tarihselle mantıksalın birliği açısından da anlamlıdır. Daha önce de andığımız bir sözünde Marx şöyle diyordu: “İnsanın toplumsal yaşam süreçleri üzerindeki düşünme ve incelemeleri, dolayısıyla bu biçimlerin bilimsel tahlilleri, bunların fiili tarihsel gelişmelerine tamamen ters düşen bir yol izler. İşe post factum (her şey olup bittikten sonra) önünde hazır bulunan gelişme süreçlerinin sonuçlarıyla başlar.”¹²

Örneğin, belli bir fiyatla piyasada dolaşan meta, satın alınabilen, kullanılan somut bir eşya, kazanmış olduğu “para” biçiminin altında, “özel emeğin toplumsal niteliğini” ve “tek tek üreticiler arasındaki toplumsal ilişkiyi” gizler. “Para” olarak biçim kazanmış olan bu ilişki, ancak süreçlerin çözümlenmesiyle, bir dizi soyutlamayla açığa çıkarılabilir. Burada önümüzde bulunan “para” biçimi, toplumsal emek süreçlerinin bir sonucudur ve inceleme onun analizinden başlamaktadır. Bu biçimin ardında yatan emek ilişkileri ise, ancak süreçlerin ayrıştırılmasından, soyutlanmasından geçerek bulunabilecektir. Görünen şey, görünüş halinde olan şey bugün paradır, dün bir ürünle değiştirilen başka bir üründü vs. Bu başka başka biçimler altında genel ve ortak olarak bulunan ise, bir miktar “emek”tir. Metanın gelip geçici dış özellikleri, onun “fiili varoluşunun” belirlenimleri, değişen bir çokluk gösterirlerken, “meta” olma özelliği için zorunlu bir temel nitelik değişmeden kalmaktadır. Bu değişmeden kalan bağıntı, varlığın özüdür. Öz, bu bakımdan, varlığın “içsel ve derindeki” yanı olarak da tanımlanabilir. Böylece öz ve görünüşün farklı yer ve zamanlarda birbirini izleyen ve birbirlerinin dışında ayrı varlıkları olan farklı gerçeklikler olduğunu ileri süren metafizik tanımlardan ayrılıyoruz.

Diyalektik ile metafizik hareket kavramlarının farkını şimdi şöyle özetleyebiliriz:

Özün bütün kavramları, görünüşün kavramlarının bütünlüğündedir. Ancak özün kavramları, görünüşün kavramlarının bir basit toplamı olmayıp bir düğümlenişi, birbirine geçişi ve birbiri içinde eriyiştir. Yoksa öz ve görünüş, sırayla birbirinin yerini alan, art arda dizilişin farklı evreleri değildir.

Görünüştün kavramlarının elenmiş, iç içe geçmiş ve böylece zenginleşip yoğunlaşmış halleriyle özün kavramlarını oluşturduğunu söylediğimizde, diğer yandan özün kavramlarının çözülüp dışlaşarak, farklı ilişkiler içinde dolaylanıp çoğalarak görünüşün kavramlarını oluşturduğunu söylemiş oluruz.

Hegel, özün olumluyla olumsuzun aşılmış birliği olduğunu, bir çelişmenin çözümünü ifade ettiğini söylüyordu. Buna karşılık görünüş, çelişkilerle zengin, canlı, değişken ve hareketlidir. Ne var ki görünüşün bu özellikleri, özün kavramlarının açılmış, dışlaşmış halinden başka bir şey değildir.

Hegel’in bu tanımlarının, diyalektik materyalizm açısından değeri büyüktür. Bize göre öz, şeylerin yasası olarak kendini gösteren bağıntı ve çelişmelerin bütünlüğüdür. Örneğin, emek-değer yasası, üretici güçlerle üretim ilişkileri arasında uyum yasası, birer öz’dürler. Bunların hepsi, bir dizi bağıntı ve çelişmenin yoğun, genel, temel ilkeleri halinde ayırt edilebilen, kendilerine dayanılarak birçok yeni ve değişik bağıntı ve çelişmeyi aydınlatmamıza imkân veren, metanın ve insan toplumunun değişik görünüşlerinden bağımsız olarak –fakat mutlaka kendine özgü bir görünüş içinde– bulunan öz’lerdir. Emek-değer yasasını, bütün meta biçim ve ilişkilerinde, uyum yasasını bütün toplum

biçimlerinde buluruz. Fakat yasa biçimi altında bulduğumuz bu özler, metalar ya da insan toplumları olmaksızın yokturlar. Elbette, metanın ya da insan toplumlarının şurasına burasına gizlenmiş, elle tutulur bir varlıkları da yoktur bu yasaların. Bu anlamda, metayı neresinden bölersek bölelim, toplumun hangi ögesini duyularımızla yoklarsak yoklayalım, onlarda içerilmiş toplumsal emeği, ya da uyum yasasını bulamayacağız. Maddi üretim süreçlerinde, veya tarihsel harekette, öz daima bir dizi soyutlamanın sonucunda anlaşılabilen bir dizi bağıntıdır, bir dizi çelişmedir. Bağıntılar, daima bağlananlardan farklı bir şeydir. Bu açıdan, örneğin “çekirdek ve kabuk” benzetmesi ile, “yüzeydeki köpük ve derindeki akıntı” benzetmesi kıyaslanabilir. Birincisinde, ayrı ayrı varlıklar, ayrı ayrı gerçeklikler olarak, biri orada, diğeri burada bulunabilen farklılıklar olarak tanıtılmıştır: Öz (çekirdek) ve görünüş (kabuk). Lenin’in benzetmesinde ise, birbirinden ayrılmaları mümkün olmayan, tek bir **akış sürecinin** (nehirin) belirleyen özü (derindeki akıntı) ile belirlenen görünüşünün (yüzeydeki köpük) bütünlüğü dile getirilmektedir. Diyalektik anlamda, maddenin bütünlüğünden ayrılabilir, ayrılmış haliyle de hâlâ madde olarak kalabilir bir öz söz konusu değildir. Öz, incelenen nesnelerin, öğelerinin, çokluk, karmaşıklık içindeki zengin yapısının bütünlüğündedir. Bu karmaşa ve zenginliğin kendisi değildir, ya da onun bir parçası değildir.

— İçerik ve Biçim:

Öz ve görünüş, bütünün hareketi içinde değişik bağıntı düzeylerinin en somut ve soyut halidir ama, bütünlük, örgütlenmesinin değişik derecelerinde, bunlarla ilişkili farklı birçok yapı gösterecektir. Bunlar arasında, özellikle biçim ve içerik kategorileriyle anlatılan bağıntı türlerini, öz ve görünüşten ayırt etmek, fakat ilişkilerini de görmek gerekmektedir.

Biçim, görünüşün özelliklerinin dağınıklıktan, bağıntısızlıktan çıkarılarak, belli bir örgütlülük düzeni kazandırılmasıdır. Örneğin, mantıkta, terimler ve önermeler, yapının maddesini, bunların bağıntılı ve anlamlı düzenlenişini ve birbiriyle ilişkisini sağlayan kurallı örgütlülük (tasım) de biçimini ifade eder. Kimse, konuşurken, önermeleri sınıflandırıp bunlar içinde büyük ve küçük terimleri ayrı ayrı görerek, sonra da onları orta terimle ilişkilendirerek bir şeyler anlatmaz. Konuşmanın doğal akışı içinde, anlamlı olmanın gereği olarak, kendiliğinden bu ilişkiler kurulur. Düzenli bir konuşmada, görünüşteki ard arda sıralanmış sözler kalabalığının içinde “örgütlenmiş bir yapı” olarak mantıksal biçim ayırt edilebilir.

Görünüşteki ilişkisizlik, kopukluk, çokluk, görece bir birlik gösterdiği ve yapıyı tanımlanmaya elverişli hale getirdiği anda, bir “biçim” kazanmış olur.

VARLIK	GÖRÜNÜŞ	ÖZ
Kapitalist üretim tarzı	Meta yığını	Emek-Değer

Yukarıda özü, değişik biçim ve görünüşler altında, soyut olarak değişmeden kalan bir şey olarak tanımladık. Ne var ki, gerçekte, süreci açıklayıcı bir çelişki, bir yasa, temel bir bağıntı olmak anlamında her öz, kendine özgü bir biçimi gerektirir. Bütün tarih için, toplumsal olayların, görünüşlerin örgütlenmelerin özü olarak, sınıf mücadelesi kavramını ileri sürmek, en genel planda açıklayıcıdır. Ne var ki bir belli tarihsel aşamada, toplumsal kuruluşun özünü bu genellik içinde ifade etmek, açıklamayı eksik kılar. Bu mücadelenin hangi ögeler arasında, hangi çelişmeler üzerinde gerçekleştiğini ayırmak, yani bu genel özün, özel örgütlenmesini, tek kelimeyle biçimini bulmak gerekmektedir. Marx, kapitalizmin özünün, “üretimin toplumsal karakteri ile üretim araçları üzerindeki mülkiyetin özel biçimi arasındaki çelişme” olduğunu söylüyordu. Böylece, bütün zamanlar ve bütün sınıflı toplumlar için geçerli olabilecek en genel bir “öz”ün yanı sıra, özel olarak bir belli tarih döneminde bir belli toplumsal aşamayı açıklamaya elverişli, onun biçim özellikleriyle tutarlı bir öz önerilmektedir. Böylece öz, görünüş, biçim, birbiriyle uyumlu, sıkıca bağlı özellikler ve nitelikler içinde ifade edilmektedir.

Biçim’in, yığın içindeki belli ögelerin ve bağıntıların, özel bir tarzda örgütlenmesi olduğunu söylemiştik. Biçim’in üzerine kurulduğu bu ögelere, süreçlere, ya da bağıntılara, **içerik** adını veriyoruz.

Şu örneği inceleyelim:

“Saint Domingo’ya yerleşen ilk İspanyollar, hiç İspanyol emekçisi bulamadılar. Ama emekçi olmaksızın, sermaye uçup giderdi ya da en azından her birinin kendi elleriyle kullanabileceği küçük parçalara bölünürdü. İngilizlerin kurdukları son sömürge –Swan River Sömürgesi– bu fiilen böyle oldu: Burada sermayeyi kullanabilmek için gerekli emekçi yokluğunda, büyük bir sermaye, tohum, araç ve hayvan sürüsü yok oldu. Ve hiç kimse, kendi elleriyle kullanabileceğinden fazla sermayeyi elde tutmadı.”

Marx, bu raporu şöyle yorumluyor:

“Wakefield’e göre, kölelik, sömürgeci zenginliğin biricik doğal temelidir. Ne var ki o (sermaye), kölelerle değil, özgür insanlarla iş görmek zorunda olduğu için, onun sistemli sömürgeciliği en kötü olasılıktır.”

Kapitalist sermaye, kendi üretiliş koşulları içinde tutarlı bir bütünlük gösterir. Kapitalist örgütlenme, mülkiyet ve emek ilişkileri, ücret sistemi, makineli üretim, toplumsal ilişkilerin yapısı, yani bütün bu içerik, kendine özgü bir örgütlenme sistemi içinde varolabilirdi. Bu örgütlenmiş bütünlüğün içeriği olarak hareket ve etkinlik kazanmış olan ögelerin, başka bağıntılar, başka süreçler, başka ilişkiler için geçerli olan bir başka biçim altında varlıklarını sürdürebilme imkânı yoktur. Taşınmış bir ögenin yaşamını sürdürebilmesi için, şu ya da bu ölçüde, kendi üretiliş koşullarına, kendi varoluş biçimine uygun ya da benzer yapılar bulabilmesi gereklidir. Farklı bir yapıya katılan her yeni öge, o yapının özsel ilişkileri tarafından belirlenen bir çerçevede hareket etmek zorunda kaldığında, yapıyı kendine uyarlayamazsa, ya bu biçim tarafından değiştirilip dönüştürülecektir, ya da dışlanacak, işlevsiz bırakılacaktır. Kendini dayatma gücünü gösteren yeni ögeler ise, er geç biçimdeki bir değişimi gerçekleştirecektir.

Biçim, bir yandan, öz ve görünüş arasındaki ilişkide olduğu gibi, bilgi sürecinde kendisinden yola çıkılacak kategori olma özelliğini de taşır. Fakat diğer yandan, gene bilgi sürecinde, kendisine ulaşmayı hedeflediğimiz yapıyı da dile getirir. Mantık formları, doğa yasaları, teorik sistemler vs. yüksek biçimlerdir. Bu anlamda, içeriğin düzenli ve kararlı örgütlenmesi olarak, hem özün ele geçirilişinde bir başlangıç olma özelliği taşır, hem de içeriğin teorik-mantıksal yeniden kuruluşu olarak bilgi sürecinin sonunu temsil eder.

Konuyla ilgili bazı ilkeleri ve tanımları şöylece özetleyebiliriz:

Öz ve görünüş, içerik ve biçim, çelişmeli bir birlik gösterirler. Bu çelişme, bütünlüğü oluşturan kavramların bağıntılığında görülen farklı özelliklerden kaynaklanır.

Özsel olanı oluşturan kavramlararası bağıntılar, görünüşü oluşturan bağıntılılıktan daha kalıcı, derin, içseldir.

İçerik, en hareketli, ve değişken öge ve kavramların yapısıdır. Biçim ise, görece donuk, katı, hareketten ve değişmeden gecikerek etkilenen “kabuk”tur. İçeriğe göre daha yalın, düzenli ve sakindir.

Öz ile görünüş, içerik ile biçim, arasındaki ilişki, birer çakışma ilişkisi değildir. Öz belli bir varoluş için daima temel olmakla beraber, çeşitli ve çok sayıda farklı görünüşün kendi üzerinde yükselmesine engel değildir.

Bunun gibi, benzer görünüşler de, aslında farklı özlere dayanıyor olabilirler. Bu durumda görünüşler arasındaki bu ilişki “**benzerlik**” kavramıyla anlatılır. “Benzerlik”, birbirleriyle özce ayrı şeylerin, belirtilerde ortaya koydukları uygunluk halidir. Farklı özlerin benzer görünüşler altındaki hareketi, bilimin ve günlük pratiğin yanılgılarına yol açar.

Öz ve görünüşün değişimleri mutlak bir bağımlılık göstermez. Öz değiştiği halde, bir belli görünüş değişmeden kalabileceği gibi, değişen görünüşlere karşılık, öz değişmeden kalmış olabilir.

Bilginin amacı, görünüşten öze ve daha derinde başka özlere ulaşmaktır. Öz ile görünüş arasındaki çelişmeli birliği çözmek, özün neden ve hangi etkiler dolayısıyla o görünüşü verdiğini bulmaktır. Aynı şekilde özün, başka hangi görünüşler altında bulunabileceğini ve hangi başka görünüşlerin aynı öze dayandığını araştırmak, bilginin ilerleyişinin genel çizgisidir.

— *İçsel ve Dışsal:*

“İçsel ve dışsal”, öz ve görünüş kategorilerinin yöntemdeki işlevini tamamlayan kategorilerdir.

Genellikle, iç ve dış kavramlarının metafizik tarzda, bölümlene alışkanlığına bağlı olarak, bir yumurtanın içi-dışı, bir ülkenin siyasi sınırlarının içi-dışı gibi ayrımları ifade ettiği düşünülüyor. Pek çok başlangıç kitabında, sözlüklerde, örnekler bu türden ayrımlar üzerine veriliyor. Oysa diyalektik bakımından ayrım, öze ilişkin olanla, görünüşe ilişkin olan arasındaki ayrım olarak anlamlıdır. Bu anlamda, içsel olan, özü; dışsal olan ise, görünüşü ifade eder. Böylece iç ve dış bağıntıların, cisimsel anlamda kurulu iç-dış ayrımına denk düşmediği, ya da yalnızca belli bir anda, belli bir durum için denk düşebileceği görülecektir.

İç ve dış ayrımı, çeşitli bağıntıların süreçlerin ve öğelerin, bir belli bütünün hareketi bakımından oynadıkları role göre yapılmalıdır. Oluşu belirleyen, “olmazsa olmaz” türünden öneme sahip olan bütün öğeler, süreçler ve bağıntılar, **içsel**’dir; varlığın doğasını belirlemeyen, ama onun oluş sürecinde bir görünüş ögesi olarak bulunanlar ise **dışsal**’dır.

Konuyu, sözde anlaşılır kılmak için, iç ve dış ayrımını, cisimsel olarak apaçık bir içi ve dışı olan nesneler ya da olaylar üzerinde örneklemek, diyalektiğin vulgarizasyonuna, dolayısıyla da metafizikleştirilmesine yol açmaktadır.

Yumurta örneğini alalım: Denilir ki, yumurtadan civciv çıkabilmesi için, iç çelişmeler, yani yumurtanın döllelenmiş olması belirleyicidir. Ama buna dış çelişmenin yani bir miktar ısıнын da katılması gereklidir.

Burada iç-dış ayrımının, yumurtanın kabuğuna göre yapıldığı açıktır. Kabuğun içinde olanlar iç çelişme, dışında olanlar ise dış çelişme sayılıyor. Döllelenmiş olma, yalnızca kabuğun içinde olması dolayısıyla bir iç çelişme olarak görülüyor. Oysa herkes bilir ki, “belirleyici iç çelişme” olarak sunulmuş bulunan döllelenme, soğuk bir yumurtada hiçbir şeyi belirleyemez. Civciv çıkması olayı, bir bütün olarak alındığında, döllelenmiş olma ve ısı, parçalanamaz tek bir gereklilik oluştururlar. “Belirleyici içsellik”, bu ikisinin birliğindedir. Burada ısıнын dışsallığı ancak şu biçimde konulabilir: Kuluçka makinesinin ısıısı ya da anaç tavuğun ısıısı, ikisi de olayın gerçekleşmesi koşulunu yerine getirirler; ikisinden birisinin olması yeterlidir. Bu durumda hangisinin olacağı olayı dışsaldır. Özetle, ısı ögesi olayın içselliğinde, fakat hangi biçim altında olaya girdiği, dışsallığındadır.

2. OLANAK VE GERÇEKLİK

“Öz ve görünüş” kategorisi, varlığın az çok **tamamlanmış** yapısında ayırt edilebilen iki yanını, onun **gerçekliğinin** iki düzeyini araştırıyordu. Şimdi inceleyeceğimiz kategori ise, **oluş sürecindeki** varlığın başlangıç ve tamamlanma aşamaları arasındaki ilişkilerini inceliyor.

Kategorilerin, daima, bir önce ile sonra arasında yer aldıklarını ve kendileri bir kategorinin hareketi ile doğmuşken, kendi hareketlerinin de başka kategorilerin doğuşuna yol açtığını gördük. Kategorilerin bilgi sürecinde birer düğüm noktası olma özelliklerini burada şu biçimde görüyoruz: Her şey, önce kendi var oluşuna yol açan bütün geçmiş süreçler, bağıntılar ve hareketler bilinirse; sonra da, kendisinin varoluşunda rol oynayacağı gelecekteki bütün varoluşlar ve onların aşamaları bilinirse ve son olarak da, geçmişinin ve geleceğinin birliği olarak, bütün o bağıntılı ve geçişli süreçler kesintisizliğindeki kendi yeri bilinirse, gerçekten bilinir olacaktır.

“Olanak ve gerçeklik” kategorisi, işte bu “geçmiş-an-gelecek” bağıntısının, her kavram ve her şey için ifade ettiği en genel ve en temel özellikleri aydınlatmaya çalışıyor.

“Olanak ve gerçeklik” kategorisi, öğelerinden, süreçlerden, bağıntılardan oluşan bir hareket cümlesinden, belli bir gerçekliğin doğabilmesinin nasıl mümkün olduğunu, ya da tersine, bir belli gerçekliğin hangi bileşenlerden ve hareketlerden doğmuş olduğunu ve hangi başka gerçeklikler için kendisinin bir olanak olacağını çözümlemenin ilkelerini saptamaya çalışıyor.

Burada “olanak” kavramı, bir olaylar ve nesneler topluluğunun hareketindeki gelişme eğilimlerini, gerçekliğin oluşması için gerekli koşulların varlığını, ya da gerçekleşmeyi engelleyecek koşulların yokluğunu ifade ediyor.

“Gerçeklik” ise, varlığın somutluğudur. Hegel’e göre, “öz ile varoluşun birliğidir”. Bu tanım, “gerçeklik” ile “fiili varoluş” arasında bir ayırım koyuyor. “Fiili varoluş”, zorunlu ve zorunsuz kalıcı ve geçici, temel ve temel olmayan bütün yanların, niteliklerin, özelliklerin birliğidir. Gerçeklik ise, bundan farklı olarak, yalnızca özle birleşen özelliklerin, zorunlu, kalıcı ve temel yanların, süreçlerin birliğini tanımlayan bir kavramdır. Bu iki kavramın içerildiği “olanak ve gerçeklik” kategorisi ise, birinden diğerine geçişi de kapsamak üzere, esas olarak, olanaktan gerçekliğe geçişi, birbirlerini içerişlerini ve birbirlerine dönüşmelerini anlatıyor.

Olanak ve gerçeklik arasındaki ilişki, bir “oluş” sürecidir. Bir durumdan bir diğer duruma geçiştir. Hegel’e göre, olanağın zengin, karmaşık ve soyut çokluğuna karşılık, gerçeklik, yalın, düzenli ve somuttur. Bu açıdan bakılınca, onun ilişkiyi “mantıksal bir oluş süreci” olarak tanımladığını ve kavram hareketinin bir kategorisi olarak önerdiğini anlayabiliriz.

Diyalektik materyalizm ise, bu kategori ile ifade edilen ilişkiyi, insan etkinliğinin en önemli yanlarından biri olarak görür, pratik, daima bir şeyi başka bir şey yapmak, bir şeyin meydana gelmesini sağlamak, ya da istenmeyen bir şeyin doğmasını önlemek gibi amaçlarla özetlenebilen bir dizi işlemdir. Bütün çalışma, nelerden neler yapılabileceği, nelerle nelerin önlenebileceği gibi yalın bir soru çevresinde döner. Dış dünya ile kendi amaçları arasında bir çelişme gören insan, hedeflerini gerçekleştirebilmek için, elindeki nesnelerin, araçların, zaman ve mekân koşullarının elverişli olup olmadığına, hareket halindeki ya da kendisinin harekete geçireceği nesnel süreçlerin, amaç ve ihtiyaca uygun eğilimler taşıyıp taşımadığına; özetle, “hedeflediği gerçeklik için olanak bulunup bulunmadığına” bakacaktır.

Sınırsız bir çeşitlilik ve değişkenlik gösteren evrende, insanın yapmayı istediği her şey için olanaklar var gibi görünmektedir.

Hegel, çokluğun, çeşitliliğin ve değişkenliğin tümüyle bir olanaklar topluluğu olarak görülmesini, “gerçeklik karşısında derin olmayan düşüncenin bir abartması” diye tanımlıyor. “İnsan ne kadar bilgisizse, ele aldığı konunun belirlenmiş ilişkilerini o kadar az kavrar ve bu yüzden, örneğin politik laf ebeleri gibi, her çeşit boş olanaklılığa atılmaya eğilimli olur.”

Gene ona göre, içeriğinin bağlantılarından, ilişkilerinden koparılmış bir gerçeklik, ne kadar akla aykırı görünürse görünsün, “olanakların sınırsızlığı” kavramı açısından düşünüldüğünde, olanaklı gibi gösterilebilir: “Bu akşam ayın yeryüzüne düşmesi olanaklıdır; çünkü ay, dünyadan ayrı ve havaya atılan bir taş kadar düşebilecek bir cisimdir. Osmanlı sultanının papa olması olanaklıdır, çünkü sultan bir insandır ve insan olarak Hristiyanlığı kabul edebilir, papaz olabilir vb. Pratik ve akli başında adamlar, salt bir olanaklıdan ibaret olan olanaklılığın ayartmasına kendilerini kaptırmayıp gerçekle yetinirler... Öte yandan, her şey olanaklı sayılabilirse, aynı nedenle, olanaksız da sayılabilir. Çünkü bir içerik, sadece farklı belirlenimler değil, karşıt belirlenimler de taşır.”

Görülüyor ki, “her şeyin mümkün olduğu bir evrende” yaşıyor olduğumuzu söylemenin diyalektikçi

bakımından bir anlamı yoktur. Çünkü gerçekten, bir belli gerçeklik için gerekli olanakların varlığı yokluğu problemi, bütün tarih boyunca, **insan pratiğinin** başlıca içeriğini oluşturmuştur, ve bu, “her şeyin olanaklı” görünmesiyle, ancak “bazı şeylerin gerçekleşebilir” olması arasındaki çelişmenin çözülmesi çabasıdır.

— Soyut Olanak ve Somut Olanak:

Olanak’ı, gerçekliğin ortaya çıkışı için gerekli koşulların varlığı veya aynı gerçekliğin doğmasını engelleyecek koşulların yokluğu olarak tanımlamıştık.

Bu durumlardan birincisine, yani gerçekliğin doğuşu için gerekli koşulların varlığı durumuna “Somut olanak”, ya da “Gerçek olanak” deniyor. Beklenen gerçeklik için zorunlu olanaklar, bu cümleye giriyor.

İkinci durum ise, oluşu sağlayacak koşullar hakkında bir şey bildirmemekle beraber, olmamaya yol açacak koşulların da bulunmadığını gösteriyor. Gerçekliğin o koşullardan doğması kesin değildir, ama doğmaması için de bir neden yoktur. Buna da “Soyut olanak” veya “Bicimsel olanak” deniyor.

İkisi arasındaki ayrımın, hem nesnel, hem de öznel dayanakları vardır. Bu durumda, “soyut olanak”, ya nesnel olarak bir belirsizlik aşamasıdır; nesnel eğilimlerin yönü ve gerçekleşme gücü yeterince olgunlaşmamıştır, ya da öznel olarak, bilgi açısından, olanağın yapısı henüz yeterince analiz edilmemiştir.

Pratik etkinliğin konusu, genellikle bir “soyut olanağı”, “somut olanak” haline getirmedir. Böylece gerçekleştirilmek istenen hedef için gerekli eğilimlerin, öğelerin geliştirilmesi ya da oluşturulması, engelleyici koşulların ortadan kaldırılması, gerçeklik için gereksiz olanların ayıklanması gibi bir dizi faaliyet söz konusu olacaktır. Nesne üzerindeki etkinliğin, burada bir soyut olanağı, somut olanak haline getirmede, kendisini bilinçli bir çaba olarak gösterdiğini tespit edebiliriz. Elde edilmek istenen sonucun bağıntılı bütünlüğü ile, bunun olanakları arasındaki ilişki Hegel’in belirttiği gibi, bir bilgi içeriğidir. Amaçlı ve bilinçli insan pratiği, soyut olanağı, somut olanak haline getirir. Öyleyse, insan pratiği, somut olanağı gerçeklik haline getirmekle kalmıyor, bundan öte, soyut olanakları da somut olanaklar haline getirebiliyor. Ne var ki, bu etkinlik, gene daima olanaklar topluluğunun kapsadığı malzeme ile sınırlıdır. Diğer yandan bu nesnel sınırlılık, aynı zamanda insan amaçlarının ve ihtiyaçlarının da sınırlıdır. Ünlü özdeyişte söylendiği gibi, insan ancak çözüm olanakları bulunan problemleri önüne koyar ve her gerçek problem, çözüm olanaklarıyla birlikte doğar.

Amaç ve olanak arasındaki bu birlik, elbette yukarıda değindiğimiz gibi, çelişmeli bir birliktir. Olanaklar üzerindeki etkinlik, bir yandan hedefin olası çözümlerini yaratırken, diğer yandan da yeni hedefler, yeni problemler yaratarak bir ilerleme süreci doğurur.

— Olanaktan Gerçekliğe Geçiş:

Bir olanaklar topluluğu içinden, hedeflenen bir gerçekliği üretmek için girişilen faaliyet, her

şeyden önce şu sorulara cevap arayacaktır:

— Hedeflenen gerçeklikle olanaklar arasında uyum var mıdır? Gerçekliğin, olanaklar topluluğu içinde varolan bileşenleri nelerdir?

— Hangi öğelerin bir araya getirilmesi, hangi süreçlerin ne tarzda etkilenmesi, hangi nedenlerin yaratılması ya da ortadan kaldırılması olanağı, gerçekliğe dönüştürecektir?

— İstenmeyen sonuçlar doğması hangi etkinliklerle önlenecektir?

Sorular çoğaltılabilir. Fakat soruların ilkesi, “geçmiş-an-gelecek” bütünlüğünü dikkate almalı, hareketin her biçiminde bir süreklilik bulunduğu ve değişip dönüşmenin bir aşma içeriği taşıdığı gerçeğine dayanmalıdır.

Çözümleme şu özellikleri dikkate alacaktır:

— Olanaklar topluluğundaki etkileşme ve nedensellik ilişkilerinin bulunması,

— Öz, görünüş, biçim, içerik ilişkilerinin, içsel olanla dışsal olanın ilişkilerinin aydınlatılması, etkilerinin ayırt edilmesi,

— Olasılıkların, karşıt gerçeklik eğilimlerinin ve alternatiflerin saptanması; bunların, hedeflenen gerçeklik için de bir olanak olup olmadıklarının değerlendirilmesi,

— Parça ve bütün, öğeler ve sistem arasındaki ilişkilerin bulunması,

— Nicelik ve nitelik ilişkilerinin çözümlenmesi,

— Evrim ve devrim süreçlerinin ilişkilerinin ve bunların birbirine dönüşme ve birbirini içirme tarzlarının tespit edilmesi vs.

Bir “oluş” sürecini ifade eden olanak ve gerçeklik ilişkisi, kategorilerin hareketinin temel niteliğini açıkça sergiliyor. Yalnızca “olanak” ve “gerçeklik” birbirine bağlı olmakla kalmıyor, diğer kategoriler de ilişkinin sürecinde hareket halinde bulunuyorlar. Böylece bizi, yalnızca bir belli olanaklar topluluğu ile ondan çıkacak olan gerçeklik arasındaki ilişkiye değil, aynı zamanda gerçekliğin olanak olarak işlev yüklendiği daha sonraki süreçlere (geleceğe) de götürüyor.

— *Olumsuzluk ve Olanaksızlık:*

Olumsuzluk ve olanaksızlık, gerçekleşme sürecinin, gerçekliğe karşıt iki durumudur. Olumsuzlukta gerçeklik, tam bir belirsizlik içindeyken, olanaksızlıkta kendi inkârına takılıp kalmıştır.

Olumsuzluk, belli bir gerçekliğin bir olanaklar topluluğundan çıkabileceğini, çıkmayabileceğini veya beklenenden başka türlü çıkabileceğini tanımlayan bir kavramdır. Hegel kavramı şöyle tanımlıyor: “Olumsuzluk biz, var olabilen, ya da olmayabilen, şu ya da bu tarzda olabilen ve var olup olmamasının ilkesi kendisinde değil, bir başka şeyde bulunan şey olarak tanımlıyoruz.”

Burada soyut olanaktan farklı olarak, her türlü belirlenimin mümkün olduğu, fakat bunların hiçbirinin egemen olmadığı bir belirsizlik söz konusudur. Soyut olanakta, hiç değilse, gerçekleşmenin önünde bir engel bulunmadığını bilebiliyorduk.

Olumsuzluğu bir somut olanağa çevirmek, ya da onun bir olanaksızlık olduğunu, yani beklenen gerçekliğin ondan çıkamayacağını kesin olarak anlamak, veya burada istenenden başka bir gerçekliğin

çıkacağını görmek, ancak teorik ve pratik etkinlikle mümkün olacaktır.

Konuyla ilişkili olarak Hegel şunları söylüyor:

“Doğanın sadece oluşumlarının zenginliği ve çokluğu karşısında coşkuya gelmek alışkanlığı vardır. Ancak bu zenginlik, eğer onda gerçekleşen idenin gelişmesi bir yana bırakılırsa, salt zenginlik olarak fazla bir ilginçlik taşımaz, üstelik, inorganik ve organik ürünlerin büyük çeşitliliğinde bize belirsiz bir olumsuzluktan öte bir şey göstermez.”

Lenin, Hegel’in “ide”, “tin” vb. kavramları kullandığı yerlerde, bunları, “insanın bir ereğe yönelmiş pratik etkinliği”, “amaçlı insan eylemi” biçiminde “ayakları üzerine” diker. Böyle bir çevirme burada da uygun düşüyor. Eğer, “doğanın oluşumlarının çokluğu ve zenginliği”, onun üzerinde gerçekleşen amaçlı insan etkinliği bir yana bırakılacak olursa, anlamsız olacaktır. Böylece olumsuzluk, onu bir biçimde belirlenimlerle donatacak, ne için ve ne biçimde, ne olabilir ya da olamaz olduğunu açığa çıkaracak olan sosyo-tarihsel süreçler tarafından aşılar.

— *Karşıt ve Alternatif Olanaklar:*

Hegel, olanaklar zenginliğinin ve “her şeyin olabilir olmasının” beklenen gerçekliğin oluşmasına yetmediğini söylerken, şu çok önemli noktaya dikkat çekiyordu: Her olanak topluluğu, yalnızca hedeflenen gerçekliğin değil, karşıtının da belirlenimini taşır ve bir ve aynı olanaklar topluluğu içinden, beklenenin tam karşıtı bir gerçeklik çıkabilir.

Bu tez, her öge, süreç ve bağıntının, “karşıtların birliği” halinde bulunduğu düşüncesine dayanır. Şu halde bir olanak topluluğu, üzerinde etkinlikte bulunulduğunda, hedeflenen gerçeklik için bir öğeler ve süreçler grubu harekete geçirildiğinde, karşıt eğilimlerin de aynı anda harekete geçmesi kaçınılmazdır.

“Karşıt olanak”ların varlığı, beklenen sonucun olanaksızlığına işaret etmez. Burada söz konusu olan, her iki gerçeklik için bir ve aynı olanakların karşıt yanlarının birbiri üzerinde eylemde bulunmasıdır. Hangi gerçekleşme eğiliminin güç kazanacağı, karşıtların mücadele sürecinde belirleneceğinden, başlangıç aşamalarında bir olumsuzluk gibi görünen durum, ilerleyen hareket boyunca, **birbirine dönüşebilir eğilimlerin mücadelesiyle**, gerçekliklerden yalnızca birisi için “somut olanak” niteliği kazanacaktır.

Dolayısıyla burada, sürecin temel çelişmeleri ekseninde devam eden bir çatışma içinde bir “karşıt olanaklar kümelenmesi” gözlenecektir. Her kümeden diğerine akışın, geçişin ve dönüşümün kesintisizliğinde, karşıt gerçekliklerden yalnızca birisinin doğabileceği, diğerinin ise eriyiş, çözülüş, yok oluş sürecinde bir başka (ya da karşıt) olanağa dönüşeceği bir kesiklik anı gelecektir. Bir ve aynı zemin üzerinde, devrim ve karşı-devrimin çatışmalı ilerleyişi ve sonuçta yalnızca birisinin gerçekleşebilir olması, bu sürecin tipik örneğidir.

Karşıt olanaklardan birinin gerçekleşmesi, diğer gerçekliğin olanaklarının tüketilmesine dayanır.

Herhangi bir toplum, belli bir doğa parçası üzerinde, ve toplumsal kuruluşunun mekanizmalarıyla, bir belli “olanaklar topluluğunu” elinde tutar. Genellikle “sınırlı imkân” teorilerinin eksik

yorumlarında kullanıldığı gibi, bu olanaklar topluluğu bir anlamda gerçekten sınırlanmıştır; fakat bir anlamda da evrensel bir sınırsızlık içerir. Sınırlıdır: Çünkü etkinliğin öznesi, bilgi ve teknoloji düzeyiyle, olanakların harekete geçirilmesi bakımından yetersizdir ve üstelik, varolan olanakların hangi gerçekleştirmeler için nasıl kullanılacağına karar vermede, karşıt eğilimlerin kaynağı olan karşıt sınıflara bölünmüştür. Sınırsızdır: Tarihsel bakımdan konulmuş sınırlar aşılmaz değildir ve soyut olarak, o anki kuruluş aşamasında dahi sınırsızdır. Somutlanmış, pratiğe kalmıştır.

Bu durumda olanaklar topluluğunun, toplumsal karar süreçlerinde belirlenen gerçeklikler için **alternatif** bir nitelik taşıdığından söz edebiliriz. Lenin, “sömürücü toplumun tarihi, ziyan edilmiş halk yeteneklerinin üzerinde yükselmiştir” derken, sınıflara bölünmüş toplumların egemenlik biçimine ve egemenliğin dar sınıfsal içeriğine bağlı olarak, önü tıkanmış tarzda düzenlenmiş, çoğu kez plansız-anarşik üretimin yol açtığı yıkıcı ve müsrif gerçekleştirme etkinliğine işaret ediyor. Bu bir sınıfsal tercihtir. Aynı olanaklardan, bir başka üretim tarzı içinde, bir başka sınıf, büsbütün farklı gerçeklikler çıkarabilirdi.

Daha basit olarak, bir taş parçası ve bir ağaç dalı, ilkel bir mızrak için de olanaktır, bir taş balta için de. Un, şeker, yağ varsa, helva da yapılabilir, baklava da.

Olanaklar aynıdır, farklı gerçeklikler çıkabilmiştir.

Atomcuların bir teorisi vardı: A-N biçiminde sıralanmış iki öge ya da süreç, Z maddesini veriyorsa, aynı öge ya da süreçlerin N-A biçiminde sıralanmasından artık bir başka madde çıkacaktır diyorlardı. Öğeler aynıdır, bağlantı sırası ya da etkileşme biçimi değiştiği için, sonuç da değişik olmuştur.

“Alternatif olanak” terimi, bir ve aynı olanaklar üzerinden farklı gerçekliklerin üretilmesinde, insanın sosyo-politik etkinliğinin de bir öge olarak değer kazandığı ilişkileri anlatıyor. Pratik etkinliği içinde insan, iki kategoriye birbirine bağlayan basit bir “orta terim” değildir. Oluş sürecinin asli ögesidir ve onsuz, ne olanak vardır, ne de gerçeklik. Diğer yandan, hedeflenen bir gerçeklik için birden fazla olanak bulunabilir.

Özetle:

— Bir olanaklar topluluğunun aynı öğelerinden, değişen bileşimlerle farklı gerçeklikler çıkarılabilir.

—Farklı öge ve süreç toplulukları, aynı hedeflenen gerçekliğin olanağı olarak değerlendirilebilir.

Dolayısıyla, hedeflenen bir gerçeklik için yalnızca bir olanak bulunabileceğini, ya da bir olanaktan yalnızca bir gerçeklik üretilebileceğini düşünen metafizik kısırlık, diyalektikte “erekli insan etkinliği” tarihsel kavramıyla aşılmış, kategoriler arasındaki ilişki, böylece maddenin mekanik tekdüzeliğinden kurtarılarak, açık uçlu bir sarmalın hareketi içinde tasarlanmış ve ilerlemenin dinamiklerinden biri olarak değer kazanmıştır.

3. NEDENSELLİK

Olanak ve gerçeklik arasındaki ilişkinin birçok bağıntı, öge ve süreçle örülmüş olduğunu, belli bir

gerçekliğin ortaya çıkışında, olanaklar yığnında bulunan bağıntılı birçok öge ya da olayın karşılıklı etkileşmesinin rol oynadığını gördük.

Gerçekliğin oluş sürecinde, eğer belli bir anı “başlangıç” anı olarak soyutlarsak, bunu izleyen diğer olaylar, o “başlangıç” anının bazı özelliklerine dayanarak, bazı özelliklerini kendisinde içererek ve onların dönüşmüş bir devamı ve sürekliliği olarak belirleneceklerdir. Bu “yeni” olayda, “başlangıç” anındaki pek çok öge ve bağıntı, etkisini ve hareket biçimini diğer bir öge ve bağıntının, ya da ögeler ve bağıntılar grubunun hareketi içinde ifade etmeye başlayacak, kendine özgü hareket ve eğilimlerini bu egemen ilişki içinde gösterecektir.

İşte, belli bir gerçekliğin doğuşu için gerekli ögeleri ve süreçleri bünyesinde taşıyan, doğuşu engelleyen ögeleri ve süreçleri ise dışlamış bulunan; ve tekrarlanabilir genel bir ilişki içinde daima aynı temel özelliklere ve niteliklere sahip aynı gerçeklikleri veren bu özel örgütlenmeye **neden** adını veriyoruz.

Belli bir gerçekliğin doğuşu yönünde harekete geçen bu yapı, “neden” kategorisi içinde tanımlanabilir olmak özelliğini gösterebilmek için, süreçteki diğer ögeleri, bağıntıları ya da olayları, kendi koşulu olarak etkileyebilmeli ve onlardan gerçekleşmeme yönünde gelecek etkileri eritebilmelidir.

Tanım gereği “neden”, gerçekleşmesi zorunlu olan gücü dile getirir. Böylece “olanak” ve “olasılık”tan ayırt edilir.

Ne var ki, bu noktada, bir olayın “tam neden”, ya da “temel neden” olup olmadığı, yani beklenen etkiyi ya da sonucu **zorunlulukla** ve **özel** olarak doğurup doğurmayacağı, daima pratik bir sorundur. Çünkü “tam neden”, ancak sonucun gerçekleşmesi anında, ya da az çok tamamlandığı bir evrede, daha kesin olarak da, olay olup bittikten sonra ve bir dizi tekrarlanabilir pratik içinde birçok defa gözlemlendikten sonra ayırt edilebilir. Başka bir deyişle, süreçteki pek çok koşulla etkileşmesi içinde az çok değişse de, hızlanıp yavaşlasa da, bazı olaylar arasında tekrarlanan bir ilişki, önceki pratik süreçlerde “milyarlarca kez” gözlenmiş olmasından dolayı, kaçınılmaz ve zorunlu olarak görünür. Ne var ki, dünyanın çeşitliliği ve çokluğu içinde, bilebildiğimiz, ayırt edebildiğimiz bu tür ilişkiler, hâlâ sayılabilir ve koşullu ilişkiler durumundadır. Bir bakıma, bu ilişkilerin bilinebilme derecesi ile insanın doğa üzerindeki egemenliğinin derecesi birbirine bağlı görünmektedir. Böyle bir bağıntı, en genel düzeyde bulunmasaydı, maddi hayatın üretimi ve yeniden üretimi mümkün olamazdı. Birbirini izleyen olaylar arasında, soyut düzeyde bir “tekrar” ilişkisini ortaya koyan bu bağıntıya “nedensellik” diyoruz. Olayın bütünlüğü içinde, art arda gelen farklılığın gerçekleştiği ortama da “koşul” adını veriyoruz.

Özetlersek:

- Bir olanaklar yığını içinde, bir grup öge, özel örgütlenmesiyle daima aynı temel nitelikleri ve özellikleri taşıyan belli bir gerçekliğin doğuşu yönünde etki gösteriyor,
- Bu grup dışında kalanlar, ya onun eğilimine katılarak, ya da ona karşı koyarak onu etkiliyorlar,
- Bir süreç sonunda “başlangıçtakinden” farklı fakat onun ögelerinin ve bağıntılarının bir devamı olarak, onları yeni bir öz, yeni bir biçim altında örgütleyen yeni bir olay doğuyor.

İlk olaya “**neden**”, ikincisine “**koşul**” son olaya da “**sonuç**” diyoruz.

Başlangıç ve son arasındaki ilişki, başka zaman ve yerlerde de tekrarlanıyorsa, ilk olayın görüldüğü yerde ikincisi de ardından ortaya çıkıyorsa, bu iki olay arasında “nedensellik” bağıntısının bulunduğunu söylüyoruz.

i- Metafizik Nedensellik Teorileri:

Neden ve sonuç arasındaki ilişkinin “evrensel ve zorunlu” olduğu yolundaki inanç, bir kez nedenlerin bilinmesiyle, bütün zamanlar için bütün sonuçların bilinebileceği düşüncesinin doğuşuna yol açtı.

Antik doğa filozofları, evrenin bağıntılı bir bütün olduğu düşüncesini, tek bir “kaynak madde” ile, yani, her şeyin başlangıcında bulunan ve kendisinden önce başka bir şeyin bulunmasına gerek bulunmayan, her şeyi doğuran fakat kendisi doğmamı ş olan bir “ilk madde” kavramıyla temellendirmişlerdi.

Sonraki felsefi sistemlerde de, “başlangıç” ile devamı ve sonucu arasındaki ilişki probleminin değişik yanlar, değişik içerikler taşıyarak zenginleşip her sistemin en önemli düşünce konusu olarak ele alındığını, önceki bölümlerde gördük. Bu bağımlılık ve bağıntılılığın, sürekli, kopuşsuz ve gelişen bir ilişki olduğu düşüncesi de, başka biçimlerde ifade edilse de, hemen hemen ele aldığımız bütün sistemlerin ortaklaşa taşıdıkları bir ana fikirdi.

— Aristoteles’in Neden Öğretisi:

Konuyu, sistemli ve gününün koşullarına göre oldukça ileri bir “bilimsellik” düzeyinde ele almak gene ilk kez Aristoteles’in başarısı oldu.

Aristoteles’e göre, dört nedenin ayırt edilmesi, varoluşun kaynaklarını ve gelişmesini açıklamayı sağlayan dört biçimin ayırt edilmesiydi.

Bunlar şöyle özetlenebilir:

1. Maddi Neden ya da Tözel Neden:

Aristoteles de, maddenin değişiminin her durağında, yeni biçimlere rağmen değişmeden kalan bir yan bulunduğunu düşünüyordu. Heykeltraş, bir mermeri yontuyor ve onu insan biçimine sokuyor; mermerin biçimi değişmiştir ama, maddesi değişmemiştir. Böylece, bütün değişmelerde, kendisini en son dayanak olarak koruyan, olup biten her şeyin ya kendisi üzerinde ya da kendisiyle birlikte gerçekleştiği bir “neden” vardır. Aristoteles’e göre, bu **maddi neden**’dir. Öyle ki, bu “neden”, herhangi bir biçim altında, biçimden ayrı olarak görülebilir. Heykelde mermer, masada kereste, kamada demir vs. **olgusal bir öge** olarak, varoluşun dayandığı son öge, ya da kendisinden daha geriye gidilemeyen öge olarak bulunur.

Aristoteles’e göre, evrendeki dört temel öge (Toprak, Su, Hava, Ateş), görünür dünyanın en yalın ve kendilerine dayarılan öğeleriydi; aynı zamanda, dünyanın “maddi tözel nedenleri”ydi.

2. Biçimsel Neden:

Eğer madde, herhangi bir **biçim**’den yoksun olsaydı, varolamazdı, diye düşünüyor Aristoteles. Dört temel madde de, diğer bütün maddeler de, daima bir biçim altında bulunuyorlar. Öyle ki, biçim olmaksızın madde **bir şey** değildir. Mermer, ya ocaktan çıkarıldığı blok biçimine, ya heykeltraşın yonttuğu insan biçimine, bunun gibi pek çok ayrı biçime sahip olarak, bu biçimlere dayanarak, bu biçimlerin bir sonucu olarak varolabilecektir. Böylece varlığı, maddesi ile birlikte var eden bir diğer nedendir, “**biçimsel neden**.”

3. Hareket Ettirici Neden:

Mermer, durduğu yerde, kendi kendine insan biçimini alamaz. Biçimin değişmesi, bir biçimden başka biçime geçilebilmesi, ancak bir dış araca bağlıdır. Değişme ve hareketi sağlayacak bir **kaynak** gereklidir. Böylece, madde ve biçimin yanı sıra, varlığı var kılan bir üçüncü neden olarak **etken neden** ya da **hareket ettirici neden** buluyor Aristoteles. Heykeli yapan heykeltraş, onun “hareket ettirici nedeni”dir.

4. Ereksel Neden:

Yukarıdaki özetten anlaşılacağı üzere, Aristoteles’e göre biçim, etken neden’in sonucu olarak doğmaktadır; bu ise, maddi neden’i önceden varsaymaktadır. Böylece, **biçim**, maddi ve tek etken nedenin birlikte erek olarak öngördükleri, ona ulaşmak üzere birleştikleri nedenlerdir. Bu durumda biçim, aynı zamanda bir erekselliktir, kendisine ulaşılmak istenen **sonsal** durumdur. Öyleyse, Aristoteles’e göre, biçimsel neden, aynı zamanda ereksel nedendir. Çünkü diğer nedenlerin amacı, bu ereğe, yani edinilen biçim’e ulaşmaktır. Böylece, biçimsel nedenle ereksel neden özdeşleşirken, kendi özdeşliklerine diğer nedenleri de katmaktadırlar. Bir başka deyişle, ereksel neden, etken, biçimsel ve maddi nedenleri; kendisine bağlamakta, bütün onların kaynağı olarak etkide bulunmaktadır. Bu anlamda, heykel örneğine dönecek olursak şunları görürüz: Heykeltraş, kafasında güzel bir insan tasarlıyor ve bunu bir heykel olarak gerçekleştirmek istiyor; bu onun ereğidir ve henüz ortada başka hiçbir şey yokken bu erek vardır. Bunun biçimi, bu biçimin üzerinde gerçekleşeceği madde ve gerçekleşmeyi sağlayacak hareketler, hepsi bu erekle bağlı olarak düzenlenecektir.

Örneğin tasarlanan güzel insan vücudu, herhalde, kerpiçten değil, ona uygun düşecek olan beyaz mermerden yapılacaktır; güzellik oranlara uygun biçimleri gerektirecek, bütün bunları sağlamak için heykeltraşın becerikli el hareketleri iş görecektir.

Ereksel neden’in belirleyiciliği tezi, Aristoteles teorisi bakımından, evrenin hareketlerini, doğal varlıkların varoluş tarzlarını açıklamaya temel teşkil ediyordu. Bırakılan taşların düşmesinin nedeni, onun daha önce sahip olduğu fakat kaybettiği yere dönmesi için bir erek taşımasıydı; ateşin gökyüzüne doğru yükselmesi, onun gök ateşlerine karışma isteğinden doğuyordu. Olup biten her şeyin kaynağında, maddenin kendi varoluşuna uygun bir sonuca ulaşmak için bir erek taşıyor olması vardı.

Nedenlerin dayandırıldıkları son nedenin “ereksel neden” olması, gerek Aristoteles’te, gerekse onu

izleyenlerde, oluşu açıklama adına kısır bir döngünün savunulmasına yol açmıştır. Örneğin, “otların büyümesinin nedeni, onların koyunlar tarafından yenmesi ereğidir”, “elmanın nedeni, insanların onu yemekten hoşlanmasıdır” gibi... Bugün bize gülünç görünen bu tür açıklamalar, gerçekte pek az terk edilmiştir. Hâlâ bir çok biyolojik olay, çoğu kez farkına varılmaksızın “ereksel neden”lerle açıklanır. Çiçeklerin renk ve kokularının nedeninin, arıları, böcekleri kendilerine çekerek döllenmeyi sağlama amacından kaynaklandığını söylemek bunun tipik örneğidir. Herhangi bir olayı, kendisine uygun bir ereksel sonuçla açıklamak, erekten hareket ederek nedeni yalnızca ona uygun oluş ve hareket biçimleri içinde araştırmak, metafiziğin karakteristiklerindendir.

— *Skolastikte Nedensellik:*

Ortaçağ düşüncesinin bir özelliğinin, Aristoteles’i en uç noktalara kadar çekip yozlaştırmak, onda canlı olan ne varsa öldürüp ölü ve metafizik olanı hortlatmak olduğuna değinmiştik. “Nedenler” konusunda da aynı yolun izlendiğini görüyoruz.

Skolastik, Aristoteles’in dört nedenine karşılık kırktan fazla neden bulup çıkardı. Burada da, tasım öğretisinde olduğu gibi, evrenin tanrıdan başlayarak aşağı doğru inen hiyerarşik düzenini kanıtlama çabasının etkisini görebiliriz. Eğer çokluk, kendisinin üzerinde bulunan birliğin parçası ise, çokluğu temsil etmeye yetenekli daha genel ve üst parçalardan geçerek Bir’e ulaşılabilir, daha doğrusu, onun önceden koyduğu bilgi anlaşılabilirdi. Tasım kiplerinin altmı ş dörde çıkarılması ile nedenlerin kırktan fazlasının bulunup çıkarılması arasında bu temelde bir ilişki bulunabilir.

— *Yeniçağda Nedensellik:*

Skolastiğin dinsel dogmalara dayanan ve yukarıdan aşağıya inen açıklama tarzına karşılık, gelişen bilimi kendisine çıkış noktası olarak alan yeniçağ düşüncesi, nedensellik konusunda da Demokritos atomculuğunu diriltmeye yöneldi. Atomcu nedensellik teorisi, düşünceye, iradeye, zihinsel öğeye yer bırakmayan, bütünüyle mekanik bir sistem ifade eden değişmez ve zorunlu ilişkiler olarak tanımlar, neden-sonuç bağıntısını.

Mekanikteki gelişmeler, özellikle Newton’un öne sürdüğü yasaların başarısı, nedenlerin bilinmesiyle sonuçların da birbirine bağlı olarak sonsuzca bilinebileceğine dair eski umudu canlandırdı. Nedenleri bilerek ve hesap ederek, çok yıllar sonra güneş sisteminde hangi gezegenin nerede bulunacağını görebiliyorduk; ay ve güneş tutulmalarının zamanını bilebiliyorduk: Öyleyse aynı ilkeleri kullanarak, nedenlerle sonuçlar arasındaki ilişkiyi matematik bir kesinlikle çözerek kendi geleceğimizi de bilemez miydik? Makinelerin büyük ölçekli kullanımı ile üretimin gelişmesi, toplumsal hayatın “duyulur” bir yasalılık içinde ilerlediğinin düşünülmesiyle birlikte ortaya çıktı. Yeniçağın XX. yüzyıla kadar olan bütün zamanları, bilimde nedensellik kavramının egemenlik yılları olarak adlandırılabilir. Bütün bilimler, fiziğin erişmiş bulunduğu “kesinlik”ten etkilenerek, nedenle sonuç arasındaki “mutlak ve zorunlu” bağı bir kez bulabilirlerse eğer, geçmiş gibi, geleceği de apaçık

görebileceğimiz dürtüsüyle ilerliyordu. Özellikle pozitif bilimlerdeki gelişmenin, nesnelliği deneysel bir nesnellik haline getirmekte gösterdiği başarı, kapalı sistemler üzerinde gerçekleştirilen deneylerin tekrarlanabilirliğindeki yüksek oran, nedenselliğin “**evrenin temel yasası**” olduğu yolundaki inancı pekiştirdi. Herhangi bir nesnenin hareketinin gelecekteki durumunu bilebilmek için, onun belli bir andaki koordinatlarını ve “reflekslerini” bilmek yetecek gibi görünüyordu.

— İndeterminizmin Doğuşu:

Nedensellik, çağın bütün bilimleri açısından şu genel formülle tanımlanıyordu: Bir olay ya da olgu, belli koşullar altında, daima belli bir sonuca doğru ilerler. Daha açık bir deyişle, aynı nedenler, aynı koşullarda aynı sonuçları doğurur.

Klasik dinamikte, mekanikte, evrensel çekim teorisinde, Maxwell elektrodinamiğinde elde edilen sonuçlar ve yasa biçiminde kesinlik kazandırılan formüller, bu ideal tanıma uygundu. Böylece, şu güven elde edildi: Zaman ve uzay koşulları (yani başlangıç noktasını karakterize eden koordinatlar) ile bu sistem içinde yer alan öğelerin özellikleri verildiği, ve bu sisteme dışarıdan gelen etkiler de bilindiği takdirde, sistem içinde olagelmiş ve olacak olan bütün olayları tamamiyle tanımlayabilecek bir matematik denklemler grubu inşa edilebilirdi. Olmuş ve olacak bütün olaylar, nedensellik ilişkisi içindeki öğelerin hareketine bakılarak bilinebilirdi.

Bu “kesin sonuç”, evrende ne varsa hepsinin bütün ayrıntılarına kadar önceden planlandığını ve bir erek doğrultusunda kopuşsuz bir zincir gibi, neden-sonuç-neden-sonuç vs. biçiminde ilerlediğini öne süren düşünceyi de güçlendiriyordu; maddeye madde dışındaki bir gücün (Tanrı’nın) etkisi olmaksızın, her şeyin birbirinden doğarak kendiliğinden ve maddi olarak var olduğu düşüncesini de! Nedensellik, bu haliyle, her iki yandan, idealist ve metafizik sistemler için bir “tanıtlama” deposu gibiydi. Bir yanda “her şeyin kurucusu ve yaratıcısı” bir “ilk neden=Tanrı” tezi, diğer yanda “eğer her şeyin bir nedeni varsa Tanrının da bir nedeni olmalıdır, öyleyse Tanrı yoktur” akıl yürütmesi, aynı temel üzerinde kapışıyordu.

“Evrenin bu temel ve değiştirilemez yasası”, nedensellik, yarattığı bütün olumlu gelişmelere, zengin felsefi tartışmalara, kendi ifade ettiği ilişkiye uygun olarak “neden olurken”, gelişme, ve yasanın iç çelişmeleri, bir başka sonucu, “nedenselliğin inkârı” sonucunu da hazırlıyordu.

Bilim düzeyinde ele alındığında, nedenselliğin “geçerli” bir bağıntı olup olmadığının ölçütü, incelenen olayın geleceğine ilişkin “tutarlı bir öngörude” bulunabilmek ya da bunu başaramamaktı. Yukarıda sözünü ettiğimiz bilim dallarında bu önemli ölçüde sağlanmış bir başarıydı. Bunun sonucu olarak da, “nedensizlik”, “rastlantısal doğa” gibi felsefi görüşler epeyce sinmiş bulunuyordu.

Ne var ki, fizik, atom ve kuantum mekaniği dallarında geliştikçe, nedenselliğin “evrenin temel yasası” olduğu düşüncesi sarsıntıya uğradı.

Bir elektronun hareketi boyunca, onun konumunu ne kadar kesinlikle tespit etmek mümkünse, hızı o kadar belirsiz kalıyor; ya da hızı kesinlikle tespit edilebilirse, konumu bilinemez oluyordu. Buna “Heisenberg Kesinsizlik İlkesi” denildi. Böylece bilinen bir durum, bütün kesinliğe rağmen kendisine

bağlı bir başka durum için tam bir kesinsizlik doğuruyor, bu çelişki, nedenselliğin “bir olayın meydana gelişinden bir başka olayın meydana gelişini çıkarsamak” biçiminde tanımlanan içeriğini yıkıyordu. Şöyle düşünülüyordu: Eğer verilere dayanılarak sonradan gelecek olayı açıklayabiliyorsak, verilerle olay arasında nedensellik bağıntısı vardı; veriler kesin olduğu halde açıklanamaz bir olayla karşılaşıldığında, nedensellik de, “evrenin temel yasası” olma niteliğini kaybediyor.

Böylece, “evrenin temel yasası”nın, atomlar dünyasında “kesin bir yenilgiye uğradığı” ilan edildi.

Koordinatlar ve refleksler arasındaki bu kopuş halinin görülmesi, klasik nedensellik teorilerinin olduğu kadar, genel olarak felsefi nedensellik kavramının da sonu sayıldı. Maddenin bir irade ve erek taşıdığı yolundaki en eski idealist teoriler, burada kendileri için bir güç kaynağı gördüler.

Maddenin örgütlenmesinin ve hareketinin yüksek bir biçimini, toplumları ve tarihi inceleyen bilimlerde de hemen hemen doğa bilimlerindeki gelişmelere paralel olarak, “nedensellik” yasası, egemenlik ve çöküş dönemleri yaşadı.

Yeniçağın tarih ve politikaya kafa yoran ilerici filozofları, “determinist tarih anlayışının” temellerini attılar. Örneğin Montesquieu, yeryüzünün bütün olayları gibi, tarihin de “genel nedenlerle” ilerlediğini, tarih olaylarının “eşyanın doğasından gelen belirli yasaları ve ilkeleri izlediğini” söylüyordu. Başkaları, örneğin İbn-i Haldun, Vico, Voltaire gibi farklı çağ ve ülkelerde yaşamış pek çok düşünür, tarihte olup biten olayların maddi nedenlerin sonuçları olarak yorumlanıp açıklanmasından yana düşünceler ileri sürmüşlerdi. Coğrafya, ırk, ticaret, iklim vs. gibi pek çok “maddi neden”, savaşların, uygarlığın, devletlerin oluş ve yok oluşlarına yol açıyordu.

Modern zamanlarda August Comte pozitivizmi, toplumsal olayların neden-sonuç ilişkileriyle işleyen yasalara dayandığı düşünce-sinden hareketle “sosyoloji”nin temellerini attı. 1830 devrimci dalgasının ürküttüğü burjuva düşüncesini karakterize etmek üzere, bu “bilim”, devrimlerin, karışıklığın, ayaklanmaların nedenlerini bulmaya ve bunları önlemek için neler yapılabileceğini tespit etmeye yönelmişti.

Tarih ve yasalılık kavramlarının, “nedensellik” temelinde birleştirilmesi, toplum bilimlerinde “coğrafi determinizm”, “ekonomik determinizm”, “kültürel determinizm” gibi birçok akımın gelişmesine zemin hazırladı. Dayandıkları felsefi temel esas olarak materyalizm olan bu akımlar, nedensellik kavramının tek yönlü, sınırlayıcı ve mekanik yorumuyla, metafizik kalıpları aşamadılar. Özne ögenin, iradenin, bilincin, büyük adamların ya da tanrı buyruğunun soyut insani erekselliğin, hürriyet idealinin tarihsel olayların güdücüsü olduğu yolundaki tezlerde de, derece derece bir nedensellik anlayışı vardır. Görülebileceği gibi, bu alanda da, kaba materyalizmle idealizm, aynı metafizik kaynaklara dayanıyor olmanın paralellliğini gösteriyorlar.

“Nedenselliğin”, tarih bakımında da “evrensel ve temel yasa” olduğu düşüncesinin sarsılması, fizikteki gibi kesin ve ani bir buluşla olmadı. Tarih, her bilimden daha çok siyasal ve ideolojik etkilere açıktır. Daha doğru bir deyişle, bir toplum bilimi olan tarih, kesin bir sınıfsal nitelik taşır.

Burada şu gerçeğe değinebiliriz: Her sınıf, tarihte neler olduğu sorusuna, kendisinin tarihte neler yapmakta olduğu ve ne yapmak istediği ile bağlı bir cevap verir. Sınıflar için, geçmiş ve gelecek,

daima yaşanan zamanın ihtiyaçları bakımından anlamlıdır. Ve tarih bilimi, eğer geçip giden olayların ne olduğunun araştırılmasından ibaret bir bilim olsaydı, bugüne ve yarına ilişkin davranışlar, politikalar ve ideolojiler bütününden koparılabilseydi, yani sınıfların mücadelesinden ayrı, amaçlarından etkilenmez olarak kalabilseydi, belki Fizik gibi “kesin”, “nesnel”, “matematiksel” hale gelebilirdi. Bu olamaz. Tarihin nesnesinin doğasını bir yana bırakarak, yalnızca onun pratik insan etkinliği bakımından taşıdığı sınıfsal anlam açısından baksak bile, bu olamaz.

Tarih, yalnızca nesnel anlamda bir “sınıflar mücadelesi alanı” değildir, bilim olarak da aynı özü taşır.

Bu açıdan bakılınca, tarih bilimine ilişkin herhangi bir teorinin, ya da kavramın etkinliğinin deneyle, buluşlarla, **“herkes için geçerli”** hale gelmesi, ya da geçersizliğinin herkes tarafından açıkça görülebilmesi mümkün olamıyor.

Klasik anlamda mekanik determinizm, daima bir temel neden ya da açıklayıcı tek neden ile sonuç arasındaki ilişkiyi, olayın özünü bulabilmek için yeterli sayar. Açıkça her olayda, birden çok öge vardır ve başlangıçta bu öge ve süreçler, bir belli olayın nedeninin araştırıldığı alanı kapsıyorlarsa, olayın bir sonuç olarak bunlardan çıkarsanabilmesi, aşılması güç bir engelle karşı karşıyadır. Mekanizm, bu engeli “temel neden,” ya da “nedenler nedeni” adını verdiği bir belirleyici gücü bularak aşmaya çalışır. Ancak bu arayış, daima, yanı sıra bir **“çok nedensellik”** anlayışıyla birlikte aynı metodolojinin özelliği olarak, ya da farklı metodolojik eğilimler olarak gelişmiştir.

Modern anlamda hiçbir tarihçi, olayı “çok boyutlu ve karmaşık bir bütün” olarak alma gereğinden kaçınmaz. Ne var ki, “son analizde”, tarihin motor gücünün nerede bulunduğu cevabı, sınıf tavrının bir ifadesidir.

ii - Diyalektikte Nedensellik Kavramı:

— Hegel ve Nedensellik:

Kendi zamanında, nedensellik kavramının bilimlerde oldukça etkili bir yer tutmuş olmasına rağmen, mekanik içerik ve anlamıyla, Hegel, nedenselliğin kendi sistemine, diyalektiğe uygun düşünmediğini, sınırlı kaldığını ve evrenin oluşunu açıklayamadığını görerek, yalnızca tikel olguları, o da ancak bir ölçüde anlamayı kolaylaştıran bir ilke olarak değerlendirdi.

Ona göre “nedensellik”, kavramı, kaçınılmaz olarak bir “ilk neden” arayışına yol açar. İlk neden’e, tanrı da desek, madde de desek, gene de oluş süreçlerini bir “sır” olmaktan kurtaramayız. Çünkü belli bir nedeni, belli bir sonucun izlemesinin **“mantıksal bir açıklaması”** yoktur. Oysa, doğrudan doğruya bir akıl süreci olan evren, kendi kuruluşunu ifade eden kavramlarda tam bir mantıksal hareket formu verebilmelidir.

Bu noktada Hegel, “neden” kavramı yerine, aynı zamanda **akıl** anlamına da gelen ve Türkçeye, neden’den farkını belirtebilmek için “sebeup” diye çevrilen bir kavram kullanıyor. Ona göre, sebeup, nedenden farklı olarak, kendi sonsal ereğini içermektedir. “İlk neden”, daima açıklanamaz olarak

kalırken, erekselliği dolayısıyla “sebeb” hem kendisinin, hem de kendisinden çıkacak olan sonuçların mantıksal açıklamasını taşımaktadır.

Diğer yandan, mekaniğin koyduğu ve o çağda “evrensel” ilan edilmiş olan ilkelere göre, neden ve sonuç arasında, Hegel, ilerleme gösteren bir ilişki bulunmadığı düşüncesindeydi. Hiçbir sonuç, nedeninden daha fazla, daha büyük, ya da daha zengin olamazdı, “Nedende bulunmayan, etkiye de bulunmazdı”. Örneğin bir bilardo topu diğerine çarptığında, ikinci top ancak kendisine çarpan topun kuvveti kadar bir kuvvetle yüklenebilir ve ondan daha fazla ve daha hızlı vs. olamazdı. Bu ilişki, yani nedenin daima, ya kendisine eş, ya da kendisinden daha küçük, fakat kesinlikle daha fazla olmayan bir etki doğurması ilişkisi, tarih ve evrim problemlerine uygulandığında, başlangıçtan bugüne kadar gittikçe zenginleşip karmaşıklaşan evren tablosu açıklanamaz oluyordu. Böylece, mekanizmin “evrenin temel yasası” diye sunduğu yasa, evrenin oluş ve gelişme-ilerleme halindeki akışını açıklayamıyordu. Hegel, bu formülü şöylece benimsiyordu: “Nedenle etki ilişkisi kabul edildiğine göre, etki nedenden büyük olamaz; çünkü etki, nedenin açığa çıkışından başka bir şey değildir”. Böylece, ilerlemenin, zenginleşip gelişmenin olmadığı bir kısır döngü ortaya çıkar. Neden ne kadarsa, etki de o kadar, ya da daha küçük olacak, böylece hiç de Hegel’in tasarladığına uygun olmayan, yani giderek açılıp yayılarak sonunda kendisine zenginleşmiş ve somutlanmış olarak dönecek olan bilincin serüvenine benzemeyen bir gerileme süreci doğacaktır.

“... neden sadece kendisinden başkasının nedeni değil, kendi kendisinin de nedenidir; etki, yalnızca kendisinden başka bir şeyin değil, kendi kendisinin de etkisidir. Buna göre, şeylerin sonluluğu şundan ileri gelir: Nedenle etki, kavramlarına göre özdeşken, bu iki biçim ayrıymış gibi oluşurlar, o şekilde ki, neden aynı zamanda etki, etki de aynı zamanda nedendir, ama neden hangi bakımdan etkiyse, bu sefer gene o bakımdan etki değildir. İşte ilerlemeyi, belirsiz bir nedenler dizisi biçiminde sonsuza geri götüren budur...”

Oysa, gene Hegel belirtmektedir ki, Tin, “nedeni kendisinde sürmeye bırakmamakta, sürekliliği kırıp nedeni dönüşüme uğratmakta” ve ilerlemektedir.

Burada Hegel’in idealist kalıplar içinde de olsa, önemli bir özelliği keşfettiğini söyleyebiliriz. Hegel, nedenselliği, mekanik anlamıyla dar ve evreni açıklama yeteneğinden yoksun bulurken, onu “karşılıklı eylem” kategorisi içinde eritiyor. “Eylem karşılıklığı, tam gelişmesi içinde konulmuş nedensellik ilişkisidir. Ve iç düşünme, şeyleri nedensellik açısından incelerken, nedenlerin ve etkilerin sonsuz ilerlemesiyle bu ilişkiye başvurur.”

Demek ki, “karşılıklı eylem” içinde nedensellik, “nedenlerin ve etkilerin belirsiz ilerlemesi” olmaktan kurtulur; “nedenlerden etkilere, etkilere nedenlere doğru giden **doğru çizgi halindeki kaçış kırılır**” ve “kendi üzerine döndürülür.”

Burada anlatılan hareket biçimini, Hegel, şöyle geliştirip açıklıyor:

“Neden ve etki, her ikisi de birbirini önceden varsayar... Her ikisi de birbirinden önce gelir.” (Yani, zamanda ve uzayda art arda dizilmiş halkaların oluşturduğu bir zincir görüntüsü vermez.) “Ve birbiri üzerinde eylemde bulunur, her biri diğerinin eyleminin sonucudur.” (Yani iki olay arasındaki nedensellik bağıntısı, nedenden sonuca doğru tek yönlü bir ilişki vermez.)

Bu noktada, Hegel'in “**düşünce sürecinin nedensellik bağıntıları**” üzerine konuştuğuna özellikle dikkat etmeliyiz. Soyutlama düzeyinde, art arda gelen iki olaydan birinin neden, diğerinin sonuç olduğunu söyleyebilmek, önceden bu ikisinin birbirlerini varsayması ile mümkündür. Yani tekrarlanan pratik içinde, pek çok defa gözlenmiş olması; A'nın görülmesinin ardından B'nin geleceğinin veya B'nin görüldüğü yerde, A'nın geçilmiş olduğunun bilinmesi gerekmektedir.

Bir olayı “neden” olarak adlandırabilmek, ancak onun bir “sonuç”a bağlı olduğunun önceden bilinmesiyle mümkündür. Herhangi bir olay, hangi belli-bilinen sonuca yol açacağı bilinmeksizin “neden” olamaz; belli ve bilinen bir nedene dayandığı hakkında bilgimiz olmayan bir olay da, bu kendi başına olduğu haliyle “sonuç” değildir. Böylece düşüncede, sonuç nedenden ve neden de sonuçtan hem önce, hem sonra gelirler.

Hegel, olayı ve süreci bir bütün olarak görüyor, parçalanmış ve parçalarında donup kalmış, kopuk kopuk anların art arda birleşmesi olarak anlamıyor hareketi. Sürekliliği görüyor ve süreklilik içinde, birlikte ve karşılıklı eylem halinde, aynı anda ve iç içe geçmiş olarak birbiri üzerinde etkide bulunan olaylar ve süreçler bütünlüğünü görüyor.

– ***Diyalektik Materyalizmde Nedensellik Kavramı:***

Özellikle tarihin ve toplumun genel gelişme yasalarının bir bilimi olarak adlandırıldığında Marksizm, özetlediğimiz metafizik nedensellik anlayışının yanlış akıl yürütmesiyle bir “ekonomik determinizm” olarak yorumlanır. Bu yalnızca burjuvazinin bir çarpıtması olarak kalmamış, pek çok “Marksist” de kendisini böyle tanımlayabilmiş, veya yaptığı iş bu sınırlı, mekanik teorileştirmeye denk düşmüştür.

Henüz ikisi de sağ iken, Marx ve Engels, kurdukları bilimin böylece çarpık anlaşılıp kendilerine “Marksist” diyenlerce uygulandığına tanık olmuşlardı.

Eski nedensellik teorilerinin tümü, neden ve sonuç arasındaki ilişkiyi tek yönlü bir ilişki, yani yalnızca “nedenlerden doğan ve artık onlardan başka bir şey olan” sonuç’la, onun zaman ve yer bakımından öncesinde bulunan farklı bir olay (neden) arasındaki ilişki olarak düşünmüştür. Art arda dizilip giden bu olaylar zincirindeki etki, daima nedenden sonuca doğruydu ve sonuçlar, geriye doğru etkide bulunamazlardı. Gerçi zincirleme gidiş boyunca, her sonuç, kendisinden sonrakinin nedeni olacaktı ama bu hiçbir zaman, bir sonucun kendi nedeninin de nedeni olacağı anlamına gelmiyordu.

Diyalektik materyalizm, her şeyden önce, bu tek yönlü ve kopuk, karşıt neden-sonuç ilişki anlayışının terk edilmesidir.

Kavram hareketi düzeyinde ele alındığında, neden ve sonucun birbirine geçişli, birbirini içeren ve birbirine dönüşen yapılarda olduğunu, diyalektik hareketin ilkeleri ışığında hemen gözleyebilmek mümkündür. Ancak bu soyutlama düzeyinden, nesnelerin ilişkileri hakkında nasıl bir bilgi çıkarabiliriz?

Kapital’de Marx, kapitalist üretim tarzının bunalımını açıklarken, diyalektik nedensellik anlayışının klasik bir örneğini verir. (Bkz. “Kapital” Cilt 1., s. 648-650)

Değişen sermayedeki artış ya da azalışın çalıştırılan emekçi sayısı ile denk düştüğü varsayımından hareketle, önce bir bütün olarak toplumsal yapının bu olayda (büyüme ve bunalım) yer alan, hareket halindeki ve karşılıklı etki içindeki öğelerini ayırt eder. Üretim sürecinin teknik koşulları, artı-nüfusu oluşturan işçi ve işsizler ordusu, sermayenin hareketi ve yeniden üretilme süreçleri, sabit ve değişken sermaye oranları vs. Bunlar izlenen olayın, yani bunalımın, önceki bölümde kullandığımız deyimle, olanaklarının bir toplamıdır. Aynı kümeden, öğelerin hareket ve bağıntı tarzlarına göre, ve karşılıklı etkilerinin oluşma tarzına bağlı olarak, çelişmelerin şiddetine, çözüm koşullarına bağlı olarak, farklı sonuçlar çıkabilecektir. Ya bir denge ve ortalama canlılık dönemi, ya da bir bunalım dönemi.

Diğer yandan bu olanakların, belli koşullar dolayısıyla, bunalım sonucunu verdiğini ve bunun o andaki nedeninin artı-nüfus olduğunu düşünelim. Şemalaştırırsak eğer, şöyle ifade edebiliriz:

Her iki şekilde, neden ve sonuç arasındaki ilişkinin, basit bir tekrarlanma ilişkisi olmadığını, sonuçların yeni sonuçlara yol açarken, eskilerden daha yoksul, daha zayıf kalmadığını ve değişirken ilerlemenin mümkün olduğunu göstermeyi hedefliyor. Nedenlerin ve sonuçların art arda dizilişinde, 1. şekilde daha açıkça görülebileceği gibi, birbirinden kopukluk ve birbirinin dışında kalma değil, birbiri içinden türeme ve birbiri içinde sürüp gitme, hareketin kesintisizliğinin ve etkinin karşılıklılığının bir özelliği olarak kendini gösteriyor.

Bu ilişkiyi, konuyu incelediği bölümde Marx, şöyle anlatıyor:

“Tıpkı belirli bir hareketle gökyüzüne fırlatılmış bulunan gök cisimlerinin bunu daima yinelemeleri gibi, bir kez bu birbirini izleyen genişleme ve daralma hareketi içine sokulan toplumsal üretim için de durum aynıdır. Sonuçlar, sırası gelince neden halini alırlar ve durmadan kendi koşullarını yeniden üreten sürecin tümü içerisindeki olaylar, devresel bir şekle bürünürler. Bu devresellik bir kez yerleşti mi, nisbi artı-nüfusun yaratılmasını –yani sermayenin kendisini genişletmesi için gerekli olandan fazla bir nüfusun meydana gelmesini ekonomi politiğin kendisi bile büyük sanayinin zorunlu bir koşulu sayar.”

Bu anlayışta, neden ve sonuç, bir ve aynı olay bütünlüğü içinde, sürekli olarak birbirini tamamlıyorlar ve birbirleriyle kopuşsuz bir “karşılıklı eylem” ilişkisi içinde bulunuyorlar. “Biri olmaksızın diğerrinin de olmayacağı” şeklindeki soyut formülasyon, burada “karşılıklı içerme” olarak açıklık kazanmıştır.

Diğer yandan, neden ve sonuç arasındaki ilişkinin “nedenden sonuca” biçiminde mutlaklaştırılan tek yönlülüğü de, gene “karşılıklı etki” kavramı içinde çözülmüş ve olaylar arasında çok yönlü bir etkileşme ilişkisi halinde kavranmıştır. Artı-nüfus ve birikim, yalnızca zamana yayılmış hareketleri içinde değil, aynı an içinde de birbirlerinin neden ve sonucudurlar. Öyleyse, mekanikte yalnızca art arda gelen farklı olayların zaman içinde sıralanması olarak tanımlanan ve mekanik hareket anlayışına uygun olarak basit yer değiştirme biçiminde yorumlanan neden-sonuç ilişkisi hakkındaki öğretiyile açık bir farklılık konulmuştur.

Diyalektik bakımdan hareket, “basit yer değiştirmeden” farklı olarak, bir iç ilişki, iç bağıntıların kurulup çözülmesi, çelişenlerin birliği ve mücadelesi olarak anlaşıldığında neden ve sonuç arasındaki etkileşme ve “birinin diğerrine dönüşmesi, birinin yerini diğerrinin alması” kavramları da, mekanik,

zaman içinde art ardallığın mutlaklaştırılmasını aşar. “Zincirleme diziliş” tasarımı, daima, “orada bir neden-burada bir sonuç” olarak öncelik-sonralık ilişkisi içinde dizilmiş neden sonuç sıralaması önerilmişken, diyalektikte “karşılıklı etki” kavramıyla birlikte, bir içsellik, içten bağlanmış olma, önerilmiştir.

Bu kavrayış tarzı, nedenselliği tek başına evrenin temel yasası ilan eden, sonra da yalnızca nedensellik ilişkileri ile evrenin açıklanamayacağını gördüğünde onu kaldırıp atan metafiziğin aşılmasını temsil ediyor.

Şöyle ki: Diyalektik, bütünlüğü, tek bir bağıntıya indirgemeksizin, hareketi her yönü ve ögesiyle kavramayı, bütün bağıntı ve ilişkileri, süreçleri düşünmeyi öğretiyor. **Nedensellik, bağıntılı bütünlüğün bağıntılarından yalnızca bir tanesidir** ve eğer diğer bütün bağıntılarla birlikte düşünülmezse, olguyu açıklamakta ilerleme sağlamaz. Aristoteles’in ya da onun abartmacı öğrencilerinin nedenlerin sayısını artırma çabasının bir anlamı da buradadır. Onlar, pek çok başka bağıntı bulmak yerine, tek bir bağıntıyı, nedenselliği kendi içinde çoğaltarak eksikliklerini yenmeyi denemişlerdir.

Bütünlüğü, bağıntıların bir zenginliği, içsel-dışsal bütün ilişkilerin karmaşası olarak ele aldığımızda, neden-sonuç ilişkisinin kendi üzerine dönüp duran bir gerileme ilişkisi olması da son bulur. Çünkü karşılıklı etkileşme, karşılıklı eylem bağıntısı içinde nedensellik, artık bir nedenden ancak kendisinde içerilmiş olduğu kadarıyla bir etki doğuran donmuş ve kapalı öge olmaktan çıkar. Öyle ki, bunun sonucunda şu tanıma ulaşabiliriz: “Sonuçlar, nedenlerinden daha karmaşık ve daha zengindir.”

—Gittikçe Zenginleşip Karmaşıklaşan Sonuçların Doğuşunda Nedensellik:

Klasik determinizm, neden-sonuç ilişkisinin “beklenen sonuçların kensinlikle elde edilip edilememesi” ölçütüne göre, farklı sistemlerde farklı biçimler aldığını ileri sürüyordu. Bu ayrıma dayanarak, doğa yasalarını, **“Dinamik Yasalar”** ve **“İstatistiksel Yasalar”** olmak üzere ikiye ayırdı.

“Dinamik Yasalar” terimi, verili bir sistemde, başlangıçtaki durum hakkındaki bilginin daha sonra ortaya çıkacak olan durumun bilgisini şüpheyi yer bırakmayacak kadar açık olarak verebildiği ilişkileri tanımlıyor. Yani böylece, belli sayıda öge ve ilişkinin bir belli durumu, sonraki durumun önceden kesinlikle bilinmesini mümkün kılıyor. Burada sistem öyle kurulmuştur ki, hem sayılabilir ve eksiksiz denetlenebilir nicelikte ilişki ve öge taşımaktadır, hem de bu öge ve ilişkiler, dış etkilere, kontrol dışı bulunan başka süreçlerden arındırılmıştır.

“İstatistiksel Yasalar” ise, böyle “otonom” sistemler halinde soyutlanamayan yapıların ilişkilerini ifade eden yasalar olarak tanımlanmışlardır. Öğeler ve ilişkiler, sayılabilir, denetlenebilir olmanın ötesindedir. Üstelik, kendilerini başka olay ve süreçlerin etkisinden koruyan bir kabuktan da yoksundurlar. Dolayısıyla böyle sistemlerde, belli bir durumun sonraki durumların bilgisini kesinlikle verebilmesi imkânı kalmamıştır. Öyleyse, olabilecek olanlar, ancak ve yalnızca, istatistiksel olarak kestirilebilecektir. Geçmişte, bu veya buna özsel olarak benzeyen başka sistemlerde olup bitmiş ve

belli bir sonucu doğurmuş bulunan nedenler, incelenen sistemde **“beklenen”** fakat kesin olmayan bir biçimde “aynı sonuçları” doğuracaklardır. Burada, nedensellik, o eski ve mutlak kesinlik ve zorunluluğunu yitirmekte, bir olasılık derecesine düşmektedir. Bu, “otonom olmayan sistemler”, etkilerine açık oldukları dış sistemin sürekli değişken olmasından dolayı, kendi öğelerinin de değişkenliğini sergilemektedir.

Bu ayrımda, bizim şu anda dikkat etmemiz gereken sorun, nedensellik ilişkisinin, kapatıldığı metafizik-mekanik kalıbı zorlaması ve nesnel gerçeklikte bulunmayan ayrımları dayatmasıdır.

Her şeyden önce, “Dinamik Yasalar” ın geçerli olduğu ileri sürülen **“kapalı sistemlerin”** maddi hareketin hiçbir biçiminde geçerliği yoktur. Hiçbir süreç, hiçbir hareket, tekil ve bağımsız değildir. Bunun sonucu olarak, gerçeklik, gelişmesinin her aşamasında, etkileştiği bütün süreçlerde, yeni nitelikler kazanır. Bu onun “başlangıçtaki” durumunu değiştirir. Dolayısıyla, “sistemin başlangıcındaki verili durum”, henüz etki ya da sonuç doğmadan önce değişebilir; buna bakarak öne sürülmüş olan “sonuç beklentisi”, süreçteki etkileşmeler ve değişmeler izlenmezse, hiçbir zaman gerçekleşmeyecektir.

Bütün evrenin bir açık sistem olduğu bugün kabul ediliyor. Bu yüzden de modern bilim, artık “her şeyi açıklayacak temel evrensel yasa”lar peşinde koşmadığı gibi, bir zamanlar öyle sayılmış olan nedenselliği de, artık bir “olasılık ilişkisi” olarak yorumluyor.

Nedenselliğin bir olasılık ilişkisi olarak ele alınması, yalnızca bir yöntem sorunu değildir. Nesnel gerçeklikte de, eskilerin sandığı tarzda ve onları bazan fatalizme ya da teleolojiye götürmüş bulunan “katı ve değiştirilemez” bir nedensellik zinciri yoktur.

Bir olayın bir başka olayı doğurması, daima süreçte belirlenen, yeni olay ve öğelerle etkileşme içinde adım adım kesinlik kazanan bir sonuçtur. Dolayısıyla, başlangıçta “işte neden budur” diye ayırdığımız şey, aslında hareketi boyunca defalarca kırılıp genişleyecek olan ve içeriğini değiştirecek olan bir olanaklar toplamıdır. Öyle ki, bu toplam içinde “neden” olarak soyutlanmış öge ve süreçler, bağıntılar ve olaylar, daima pek çok fenomenle ilişki ve etkileşme içindedir. “Neden”in dışındaki, yani belli bir etkinin kendisinden beklendiği özel olanaklar toplamının dışındaki diğer bütün öğeler, bir “gerçekleşme ortamı” olarak görünür. Herhangi bir sonucun ortaya çıkabilmesi, bir nedene bağlı olarak bir başka olayın ortaya çıkabilmesi, bu ortam olmaksızın imkansızdır. Olayın “dışında” kalan bu dünyanın çeşitliliği, zenginliği ve etkileşme gücü, “neden”in dışında ve ihmal edilebilir bir nicelik olarak düşünüldüğünde, “aynı nedenlerden aynı sonuçların çıkması” beklentisi boşa çıkacaktır. istenmeyen bir sonucun önlenmesi, ya da istenen bir sonucun elde edilmesi, pratik etkinliğin, bu toplam üzerinde uygun bağıntıları seçebilmiş olmasına, etkilenebilir ve değişmesi sonucunda beklenen sonuçları verebilir öğeleri bulabilmiş olmasına bağlıdır. Bu etkinlik, nesnelerin hareketinde “öznel neden” adını verdiğimiz bir yeni güç doğurur. Doğada var bulunduğunu düşündüğümüz ve “katı zorunluluk”, “kör rastlantı” gibi adlarla andığımız ilişkileri denetleyebilmek ve egemenlik altına alabilmek, doğrudan doğruya hareket halindeki maddenin gerçek ilişkilerini bilmekle mümkündür. Bu, “öznel nedenlerin”, diğer her türlü nedenden daha etkili olduğu bir andır. Böylece, Hegel’in deyişiyle, “Tin (pratik etkinlik olarak okuyabiliriz bunu) nedeni kendisinde sürmeye bırakmamış,

sürekliliği kırmış ve nedeni dönüştürmüş olacaktır.”

Nedensellik ilişkilerinin süreç içindeki bu değişebilir ve değiştirilebilir özelliği, “somut durumun somut tahlili” kavramına yol açar. “Neden”leri bir kez bildikten sonra, bütün zamanlar için sonuçları da bilebileceğini düşünen metafizik karşısında diyalektikçinin esas farkı buradadır.

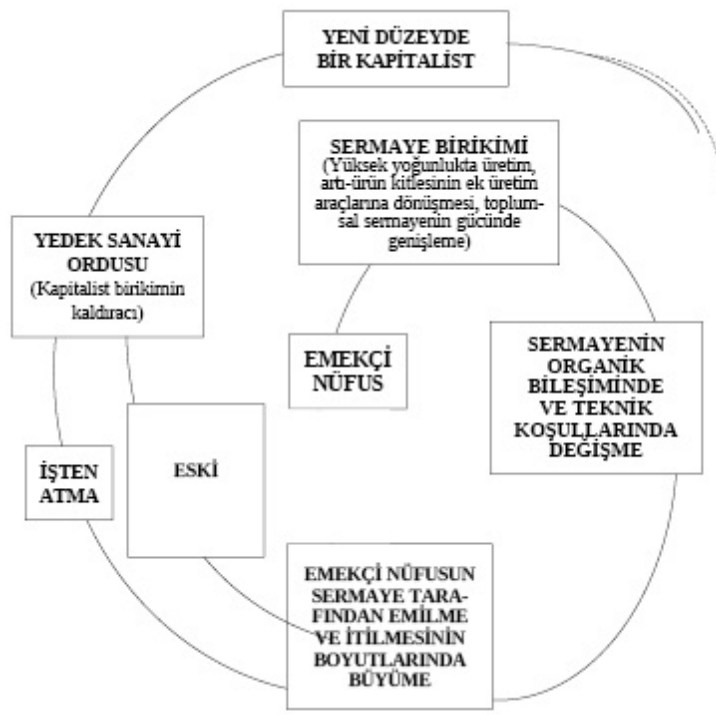
— *Koşul:*

Hareketi içinde bir olayın, sonuçta hangi olayı “kesin” olarak doğuracağı, “başlangıçta” içerilmiş bulunan öğelerin, kesin kalıcılığı, etkilenmezliği ve değişmezliği ölçüsünde bilinebilir. Bunun “kapalı sistemlere” özgü bir bilgi içeriği olduğunu gördük.

“Açık sistemlerde”, özellikle sosyo-tarihsel olaylarda, bir belli “neden”in hangi sonucu doğuracağının daima yüksek ya da zayıf bir olasılık olarak saptanabilmesi, sürecin karmaşık, çok yönlü ve değişken etkilerle yüklü olmasından; “nedensellik” bağıntısı dışında ve onun hareketini etkileyen pek çok bağıntının yer ve etki değiştirmesinden kaynaklanır.

Bununla birlikte, mantıksal bir model üzerinde, en genel planda, sosyo-tarihsel ilişkiler içinde de bir “nedensellik” bağıntısı ayırt etmek mümkündür. Fakat burada kurulan ilişki, hiç bir zaman “aynı nedenler, aynı koşullar altında aynı sonuçları verirler” mekanik kuralına uymayacaklardır. “Aynı” terimi, “kapalı sistemlere” uygulanabilen bir soyutlama iken, doğada ve tarihte, bir tekrarın bulunmaması gerçeği karşısında geçersiz kalır.

“Tekrar”, ancak tikel biçimlerden soyutlanmış, somut, nesnel ilişkilerden farklı bir kavram hareketi olarak görülebilir: Bunalımın ardından büyüme, sonra gene bunalım; ya savaş devrime yol açar, ya devrim savaşı önler, gibi, her biri ancak bir tarihselliği ifade ettikleri ölçüde ve bir olasılık olarak gerçekleştirilebilir ilişkilerdir. Kaldı ki, bu örneklerde dile getirilen ilişkiler de yalnızca nedensellik bağıntılarıyla açıklanabilmenin çok ötesindedir.



Mekanik yorum, neden’den sonuca değişen ilişkiler ve etkileşmeler sürecini açıklayabilmek için bir “koşul” kategorisine başvurmuş ve bunu da, kendi iç-dış ayırımına göre tanımlamıştır.

Gerçekten, soyutlama düzeyinde ele alındığında, bize biri neden diğeri sonuç olarak görünen iki olay arasında, gerçekleşmenin yönünü, zamanını ve biçimini etkileyen çevre olayları da ayırt edilebilir. Bunu diyalektiğin iç ve dış kavramlarına verdiği içerik bakımından ele alabiliriz.



Önceki kısımda, içsel olanın, bir olayın özsel süreç ve ilişkilerini, dışsal olanın da onun gerçekleşmesinin süreçlerinde niteliksel olmayan bağıntılarla yer alan dolaylı etkileri dile getirdiğini görmüştük.

Neden’den sonuca ilerleyiş içinde, süreç açısından bakıldığında görünüm şudur:

— Bir olanak, kendi hareketi boyunca, başlangıçtaki içeriğinde bulunmayan pek çok öge ve sürecin hareket halinde bulunduğu bir ortamda ilerliyor,

— Karşılıklı etki kuralı gereği, başlangıçtaki içeriğinde bulunmayan bu ortamın öge ve süreçlerinden etkileniyor ve onları etkiliyor.

Burada iki tür etki gözlenebilir:

— Ya başlangıçtaki eğilim, nitelikçe değişir, ya da taşıdığı eğilimin niteliği tamamlanır: Böylece ortamın öge ve süreçleri nitel bir etki gücü göstermiş olur ve artık içselleşerek neden’e geçerler.

— Bunun ötesinde, dış terimine denk düşen ortam etkenlerinin etkisi ancak şu nicel sonuçları verirler –ki asıl anlamıyla “dışsal” olanlar bunlardır.

— Gerçekleşmenin yönüne ve içeriğine kendi etkisini katarak, beklenenden daha zayıf ya da daha güçlü olmasına yol açabilirler,

— Gerçekleşme süresini uzatır ya da kısaltırlar. Başka bir deyişle, onu yavaşlatır ya da hızlandırırlar.

Bununla birlikte, bir dönem “dışsal” olma niteliği önde bulunan bir ortam etkeni, süreçte nitel değişiklikler yapabilecek bir güç göstererek içselleşebilir. “Nedeni ortadan kaldırabilir”, ya da bizzat kendisi, nedeni bir koşul olarak değerlendirebilir ve kendisi neden haline gelebilir. Bu durumda, “bir nedenin ortadan kalkıp diğerinin egemen olduğundan” söz etmek yerine, yeni ortaya çıkanın egemen olduğu ve etkilediği kadar da etkilendiği ve sonunda kendisi olmaktan çıktığı bir sentez sürecinin gözlenmesi imkânını veren ilişkiler doğabilir. İkinci durumda, sürecin sürekliliği kopmuş, bir kesiklik meydana gelmiş olur. Sürecin niteliği değişir. Özellikle antagonist çelişmeli olayların kesişen süreçlerinde gözlenebilen bu olay, her iki sürecin de değişmesidir aslında.

Sonuç olarak, “başlangıçta içerilmiş sonuç” kavramına denk düşen metafizik “neden” kavramı yerine, diyalektik, koşullar ve nedenler arasındaki karşılıklı etkiyi ve bunun sonucunda da süreçte oluşan nedenselliği önermektedir.

İki sistem arasındaki farklılığı şöylece özetleyebiliriz:

4. RASTLANTI VE ZORUNLULUK

Gerek “öz ve görünüş”, “içerik ve biçim” gibi yapıya ilişkin kategorilerde, gerekse “olanak ve gerçeklik”, “neden ve sonuç” gibi oluş’a ve geçiş’e ilişkin kategorilerde, hareket, süreç ve bağıntı karakteristiklerinin başlıca açıklayıcı kavramlar olarak kaldıklarını gördük.

Bütün olay ve olgularda, tamamlanmışlık, kesikli bir durgunluk, içten bağıntılılıktan yoksun, değişmez, eğilip bükülmez mutlaklıklar arayan metafizik karşısında diyalektik, oluş ve yok oluş içinde ilerleyen ve gerileyen evrensel karşılıklı etkileşmeyi, birbirine geçişliliği ve dönüşebilirliği göz önüne alır.

“Rastlantı ve zorunluluk” olarak ayırt ettiğimiz bağıntıyı da aynı ilkeler ışığında ele alacağız.

Diyalektiğe gelinceye kadar, bu iki kavram, mutlak karşıtlıklar olarak tanımlandı. Bir olayda birinin varlığı, diğerinin kesin olarak yokluğu anlamına gelirdi.

Örneğin, mekanist yorumu içinde “nedensellik” kavramı, zorunluluğun mutlak bir ifadesidir. Bu eşleme, daha önceki bölümde gördüğümüz gibi, sonuçta nedenselliğin büsbütün inkârına yol açabilmiştir. Şundan dolayı: Mekanik determinizmde, zorunluluğun karşıtı olarak düşünülen rastlantı, nesnel bir karakter taşımaz. Esas olarak öznel bir kavramdır ve doğada bulunmayıp araştırmacının yöntem ve araçlarının yetersizliğine bağlı olarak ortaya çıkan, “bilinmeyen durum”dur, “hesap

edilmemiş öge”dir. Diğer yandan, bu tanıma aykırı olarak, rastlantının nesnel bir bağ olarak saptanması, bu kez, tersine çevrilmiş bir mutlaklaştırma ile “indeterminizm” prensibine yol açmıştır. Çünkü mekanizme göre, bunlardan yalnızca birisi, ya rastlantı ya da zorunluluk geçerli olabilirdi.

– Nesnel ve Öznel Rastlantı:

Bağıntı, ereklere doğrultusunda dünya üzerinde iş yapan insanın bütünleştirici eyleminin bir unsurudur. Bu anlamda doğada, insan eylemine konu olmadıkça, gerçekten nelerin doğrudan ve öze ilişkin, nelerin dolaylı ve dışsal olarak bağıntılı olduğuna hüküm verilemez. Dönüştürücü tarihsel etkinlik, kendi koşullarına, araçlarına, düzeyine göre, olanaklar üzerinde, ereğe olabildiğince uygun ilişkiler seçmeye, bunlar arasında yeni ve zorunlu bağıntılar kurmaya yönelir. Bunu başarabildiği, tekrarlayabildiği ve düzenli kıldığı ölçüde egemenliğini kurar ve pekiştirir.

Bütün bu eylemin, “çıplak doğa” ya da dolaysız toplumsal hareket içinde, kendisinin “özgül evrenler” olarak ayırdığı alanlar üzerinde gerçekleştiğini, hayatı bir yerinden kesintiye uğratmaksızın, “ölü gibi dondurmaksızın” gerçekleştiremediğini daha önce belirttik. Oysa, apaçık ki, bu eylem, hiç kesintisiz akan ve hiç dondurulamayacak olan nesneler ve süreçler üzerinde yapılmak istenmektedir. Burada birbirine uyumlu kılınmak istenen, iki karşıt hareket söz konusudur: Biri, kendi kesintisiz sürecini yaşayan, diğeri ereği doğrultusunda onu kesintiye uğratmaya çalışan iki karşıt hareket... İnsan müdahalesi olmaksızın da varolabilenin sonsuz akışı ve bu akış üzerinde, kendisi için yeni bir bağıntılar düzeni kurmak isteyen ereklı insan eyleminin akışı...

Rastlantı ve zorunluluk, bu çatışma alanı üzerindeki ilişkilerin, biri insan tarafından kuşatılan ve kopartılan “evren”e dışsal, diğeri bu “evren”in ilişkilerinde içkin, belirlenmiş, içsel bağıntılarını ve bunlar arasındaki ilişkiyi ifade eden kategorilerdir.

Böylece, iç ve dış hakkında daha önce söylediklerimizi hatırlayarak şu ayrımı yapabiliriz: Olayın (insan eyleminin kuşattığı ve etkilediği “evren”in) içsel süreçlerinde yer alan öğeler arasındaki ilişkiler ve bunların sonuçları zorunlu; dışsal olaylar ve öğelerle olan ilişkiler ve bunların sonuçları ise rastlantısaldır.

Bu çerçevede rastlantı, aynı zamanda, mantıksal yapı ile uyumsuzluk içinde bulunan öğelerin de niteliğidir. Mantığın, kavramlar arasındaki ilişkileri zorunlu yapılar (biçimler) içinde ele aldığını, bir önermeden diğere geçişin, bir kavramdan diğere çıkarsamanın, daima, belirlenmiş ve **başka türlü olamaz olan** bir ilişki halinde kurulduğunu biliyoruz. Böyle bir yapı içinde, genel tutarlılığa uymayan, öncüllerden çıkarsanamayan her öge, her kavram, ya da her önerme, sistem bakımından bir rastlantı sayılacaktır.

Mantıksallık, diyalektik anlamda, **düzeltilmiş** bir tarihselliktir. Bu “düzeltme”, bir arındırma sürecinde gerçekleşir. “Zigzaklı, karmaşık ve rastlantısal” süreçlerin yığılması halinde görünen tarihsellik, bu karmaşa içinde bulunan zorunlu, düzenli, dolaysızca bağıntılı öge ve süreçlerin seçilmesi, yeniden bağıntılandırılması sonucunda **mantıksal** hale getirilir. Bu sonuç açısından, elenmiş bulunan diğere öğeler ve süreçler ve bunların rol oynadığı sonuçlar, sürecin ana karakterini

belirlemeyen, süreçte bulunması ya da bulunmaması arasında “mantıksal olarak” fark olmayan kategoriler olarak, yani birer “rastlantı” olarak bir yana bırakılmışlardır. Mantıksal kuruluş, eğer tarihselliğin iç yasalarına uygun olarak gerçekleştirilebilmişse, teoride, bu “ihmal edilmiş öğeler” önemli bir eksiklik doğurmaz.

Bir belli teori ışığında da yürütülse, pratik, daima teoride öngörülmemiş bir dizi yeni problem doğurarak ilerler. Bunların her biri, ya öngörülmeleri mümkün olmadığından, ya da mantıksal sistem içinde önceden çıkarsanamadığından “rastlantısal” sayılır. Bu durumda, olayın ya da öğelerin, gerçek ve dolaysız bağıntılara sahip olup olmadıkları, tekrarlanabilirlikleri, bir düzenlilik gösterip göstermedikleri incelenerek teori genişletilir. Bir önceki teorik kapsam açısından “rastlantısal” olan, artık bir sistem ögesi değeri kazanarak “zorunlu” olur. Bunun gibi, doğada da, bir zaman ve belli ilişkiler içinde geçici bir çıkıntılık gibi duran, “rastlantısal” olan, bir başka zaman ve ilişkiler içinde, düzenli olarak tekrarlanabilir, düzenlilik kazanır ve artık “zorunluluk” haline gelebilir. Şu halde teoride olduğu gibi nesnellikte de, bir olayın, sürecin genel bütünlüğü içinde değişen yeri ve önemi bakımından aynı bir şey, rastlantısal ya da zorunlu olabilir. Bugün bir zorunluluk olarak kendisini gösteren şey, yarın bir rastlantısallık olarak elenip gidebilir. Demek ki, bir olayın bir süreçte rastlantısal mı, yoksa zorunlu mu olduğu, diğer bütün öge ve ilişkilerle etkileşmesinin zaman içinde yayılışına, sürekliliğine ya da geçici oluşuna bağlı olarak belirlenecektir.

Tarihsel süreci öncel bir mantıksallığın ürünü olarak gören idealizm açısından ise, Tanrısal iradenin, her şeyin evvelinde bulunan “mutlak ide”nin bir açılımı olan bu süreçte, hiçbir şey rastlantısal olamaz. Böylece evrende her şey, en küçük ayrıntısına kadar, ya önceden belirlenmiştir, ya da mantıksal bir zorunlulukla birbirinden, başka türlü olamayacak bir biçimde, çıkmaktadır.

— *Rastlantı ve Zorunluluğun İç içeliği ve Birbirine Dönüşmesi:*

Toplumsal işbölümünün ve işkollarının ayrışmasının doğuşu ve bunun toplumsal bir yasa ile ifade edilebilecek şekilde zorunlu ve genel bir ilişki halini alması sürecinde Marx, bir yandan, geçerli olan sistem açısından rastlantısal olanın süreçteki rolünü tespit ederken, diğer yandan zorunluluğun “baştan belirlenmiş” olmadığını, onun da “süreç içinde oluş” genel niteliğine sahip olduğunu açıklar. Bir idealiste önce işkolunun ayrışma yasalarının varlığı, sonra da buna uygun olarak ortaya çıkan bölünme olarak görünecek olan olay (böylece baştan sona zorunlulukla belirlenmiş olan bu olay), Marx’a, rastlantıların art arda yığılması ve bağıntılı hale gelerek yeni bir sisten oluşturmalarının süreci olarak görünüyor. Diğer yandan bu sürecin tamamlanmış olduğu, bütün işlerin düzenli ve zorunlu kurallar çerçevesinde yürüdüğü toplumsal örgütlenme düzeylerinde de hâlâ örgütlenme dışı kalmış işleyişlerini sürdüren öğeler bulunabilir. Bunların yeni bir zorunluluğun habercisi mi, yoksa geçmiş zorunluluk ilişkilerinin şimdi rastlantı durumuna düşmüş kalıntıları mı olduğu, yeniden kendi ilişkilerini doğurup doğurmayacakları, gelip geçici belirsizlikler halinde kaybolup olmayacakları, bir başka deyişle, kendilerine özgü bir gerçekleşme için olanak durumunda bulunup bulunmadıkları, süreçteki ilişkilere, karşıtlar savaşına, bir bütün olarak sistemin iç ilişkilerine ve gelişme

eğilimlerinin toplam etkisine kalmıştır. Her durumda da, rastlantılar zorunluluğu, zorunluluk da rastlantıları içeriyor.

Engels, iki bağıntı arasındaki ilişkiyi şöyle tanımlıyor:

“Zorunlu olduğu ileri sürülen şey, salt rastlantılardan meydana gelmiştir; ve sözde rastlantı, zorunluluğun altında gizlendiği bir biçimdir.”

Bu önermenin birinci bölümü, zorunluluğu rastlantıların bir bütünlüğü, ikinci bölümü ise, rastlantıyı zorunluluğun bir biçimi olarak tanımlıyor. Kavramların bu birbirine bağımlılığı, gerçekte, nesnel dünyanın ilişkilerinin bu iki kavramla ifade edilen durum ve tarzlarının iç içeliğinden doğuyor.

Bir rastlantının zorunluluk halini alabilmesinin, olanak ve gerçeklik kategorisi içinde çözümlediğimiz ilişkilere bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Bu, her rastlantının zorunluluk biçimi alacağının zorunlu olmadığı, aradaki ilişkinin nedensel olmadığı anlamına gelir.

Bir zorunluluğun rastlantı durumuna düşmesi ise, boydan boya, sistem içi bağıntıların değişmesine bağlıdır.

Sistem ve ögeler arasında, birinin diğerine öncel olmadığı, ama her birinin diğeri ile birlikte ilerleyip tamamlandığı bir ilişki bulunduğu değinmiştik. Rastlantı ile zorunluluk arasındaki ilişkide de bu kendisini gösterir. Birbirinden kopuk olarak gelişen birçok tekil olayın, bu arada belli bir düzenlilik ve genel bağıntılılık eğilimi içinde bütünleşebildiklerini gözleyebiliyoruz. Bu ilişkiler, **tekrarlanabilir, genel ve sürekli** hale geldiğinde, rastlantısallık ve tekillik son bulur. Bu arada, tekrarlanabilir, genel ve sürekli ilişkilerin dışında kalanların elendiği, ya da bir biçimde değişip dönüşerek, genel eğilim içinde tanımlanabilir özellikler kazandığı da görülecektir.

Her yeni eğilim, kendisinden önce zorunluluk değeri kazanmış te-mel hareket tarzlarının etkinlikte bulunduğu bir temel üzerinde gerçekleşir. Ama gene her yeni gerçeklik, verili zorunluluk ortamına bir katkıda bulunarak, kapsamında bir genişleme ve derinleşme doğurur.

Özellikle sosyo-tarihsel hareket içinde, bir sınıfın doğuşu, egemen sınıfla çatışmasının yaygın ve sistematik bir yapı kazanması ve bir eğilimi zorunluluk haline getiren başka pek çok etken doğurması, hareket biçimi ve öge üretmesi, sözünü ettiğimiz olayın klasik bir örneğidir.

Rastlantıların genellik ve süreklilikleri ölçüsünde bir zorunluluğa yol açmaları, diğer yandan onların bir zorunluluğun ürünü olduğu gerçeğini de örtmemelidir. Bu anlamda bilim “rastlantıların düşmanıdır.” Görünüşte bağımsız, rastgele ortaya çıkmış ve bir sistem ögesi olma niteliğinden uzak gibi duran her olayın, gerçekte bir zorunluluğun belirtisi olması gerektiği, yani bir bütünselliğe, bir yasaya dayanıyor olması gerektiği düşüncesi, bilimsel araştırmanın yolunu çizer. Ne var ki, birçok kere yanlış anlaşıldığı üzere, bu özdeyiş, bilimin rastlantıyı reddetmesi gerektiği anlamına gelmez.

METAFİZİK	DİYALEKTİK
–Neden’den sonuca tek yönlü etki,	–Neden ve sonuç arasında karşılıklı etki ve birbirine geçiş,
–Neden’de bulunmayan, sonuçta da bulunmaz, sonuç nedenden büyük olamaz,	–Neden süreçten ayrı değildir, başlangıçta bulunmayan süreçte edinilebilir ve sonuçlar, nedenlerden daha zengin ve karmaşıktır.
–Aynı nedenler, zorunlulukla aynı sonuçları doğurur.	–Soyut kapalı “sistemler” için geçerli olan bu ilke, tekrarlanamazlık ve bağıntılılık ilkeleri gereği, nesnel gerçeklik için geçerli değildir. Hangi nedenlerin, hangi sonuçları doğuracağı daima karşılıklı etki süreçlerine bağlıdır.

Marx, “zorunlu bağıntıların gücünün bittiği yerde bilim başlar” diyor. Gerçekten, zorunlu bağıntıları apaçık olarak görülebilen olaylar çok sınırlı sayıdadır ve genellikle insanların sıradan sayageldiği, ilgi çekici olmaktan uzak olaylardır. Çoğunlukla doğa ve toplum olayları, düzensiz, bağıntısız, zorunsuz öge ve süreçlerle örülmüş gibidir. Kaba zorunluluk, pratiğin kabalılığıyla örtüşebilen bir görünüştür sadece. Daha özsel, içsel bir dönüşüme yönelen her pratik, zorunluluk diye yakaladığı ilk halkanın bir görünüşten ibaret olduğunu, ayrıntılarda, ilk belirlemelerle uyuşmayan ve gittikçe başlangıçta varsayılmış sistemin geçersizliğini ortaya koyan yeni ilişkilerin, etkileşmelerin ve hareket biçimlerinin doğduğunu görecektir.

Genel olarak bilimin tarihi, bu türden “zorunlulukların” birer “rastlantı” olarak bir yana bırakılmasının, bir zamanlar “rastlantı” diye ihmal edilmiş olanların da sonradan zorunluluk olarak ifade edilmelerinin örnekleriyle doludur.

– *Rastlantının Rolü ve Etkisi:*

“Zorunluluk”, süreç içi ilişkilerin ve hareketlerin belli bir somutluk kazanmasının sonucudur. Bir başka deyişle, bir olayın gerçekleşmesinin zorunlu olduğunu söylemek, onun bağıntılarının tamamlanmış olduğunu, artık dıştan gelecek müdahalelere karşı direnç kazandığını, böylece değiştirilemeyeceğini, iç hareketliliğinin kazandığı yön ve şiddetin bir başka, karşıt ya da alternatif eğilime çevrilemeyeceğini söylemek demektir. Bu durumda olayın içsel örgütlülüğü, dışsal etkilenmeleri kırarak, geri çevirecek ya da kendi yönüne katılan bir içsellik haline getirebilecek bütünlüğe kavuşmuştur.

Marx, “eğer tarihte rastlantılar hiç rol oynamasaydı, tarih çok gizemli bir nitelik taşırdı” diyor. Düzenliliğin ve zorunluluğun bir oluş süreci olduğu, tamamlanma-bitme gibi bir durgunluğu tanımadığı düşünüldüğünde, oluşun genel eğilimine ters, uyumsuz ya da bu sistem bakımından beklenmedik olanın, tek kelimeyle “rastlantının”, sürecin her aşamasında bir belli etkiye sahip

olabileceği de kabul edilmiş olur. Ancak bu etki, sürecin az çok belirginlik kazanmış genel niteliğinin tümüyle değişmesi sonucunu vermez. Burada rastlantının, belli bir eğilimi güçlendirmek, hızlandırmak, ya da tersine, zayıflatmak, yavaşlatmak yönünde nicel bir etkisi bulunabilir.

Ama, oluşun henüz belirsizliklerle yüklü olduğu, eğilimin ancak kesin olmayan bir yönelim karakteri taşıdığı, karşıt olanakların karşılıklı etkileşme ve çatışmalarının belli bir egemenlik sonucunu henüz vermediği anlarda, rastlantı, nitel sonuçlar doğurabilir. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için, rastlantısal ögenin etkisinin, süreç ilişkileri içinde yeniden üretilebilmesine yetecek olanakların bulunması gerekmektedir.

5. NİCELİK VE NİTELİK

Bağımlı kategoriler arasındaki ilişki, birinden diğerine geçişte, dereceli bir yükseliş, birikim ve sonuçta sıçramayla dönüşme özellikleri gösterir. Oluş'un genel karakteristiği, böylece süreklilik içinde bir kopuşun, kesintisizlik içinde bir kesikliğin ortaya çıkışı ve yeni oluş ve geçiş süreçlerinin başlangıcı için olanakların doğuşu olarak kendisini gösterir.

Süreçteki bu iki farklı durum, yani birikim ve dereceli yükseliş ile, kopuş ve sıçrama durumları, “nicelik ve nitelik” kategorisinde ifadesini bulur.

Birikim, artış, büyüme, genişleme gibi fiziksel görünüşlerin yanı sıra, daima süreç öğelerinin ve bunların hareketinin bağıntılarında da bir değişiklik beraber ilerler. Bu konuda çok kullanılan örnekte olduğu gibi, ısıtılan suyun, ısının belli bir niceliğinde, fiziksel niteliği değişir. Şu nokta önemle belirtilmelidir ki, burada niceliği artan şey yalnızca ısı değildir; ve nitelik değişikliği, yalnızca bunun sonucu değildir. Burada aynı zamanda, su moleküllerinin her birinin hareketinde bir hızlanma, bağıntılarında bir değişme gözlenir.

Şu halde nicelik değişikliği denilince, bunun bir nitelik dönüşümüne yol açabilmesi için, yalnızca ölçülebilir, sayılabilir özelliklerde bir miktar değişikliğin anlaşılması gerekiyor. Bunun yanı sıra, olgunun her bir ögesinin hareketinde, bağıntılarında ve karşılıklı etkileşmelerinde meydana gelen değişikliklerin miktarında da bir değişme bulunmalıdır. Özetle, yalnızca sayılabilir özelliklerdeki artış ya da azalışın nitelik dönüşümü için yeterli olduğu, ya da nitelik dönüşümünün başlıca koşulunun bundan ibaret olduğu sanısı yersizdir. Geçişin bu tür anlaşılması, modern diyalektik öncesi sistemlerde de vardı. Bir adamın kafasındaki saçları tek tek yolarsan, sonuçta son tek teli de kopardığında adam dazlak olur! Tek bir saçın koparılması bir şey ifade etmez, ama işlem tekrarlanırsa, sonuçta niteliksel değişme kendisini gösterir. Nicelik değişimi bir belli sınıra geldiğinde, toplam, niteliksel olarak yeni bir bütünü meydana getirir!

Bu tür örnekler, konuyu anlaşılır kılmaktan çok, yanlış ve metafizik düşünmeye kapı açmaktadır. Sonuçta “formel diyalektik” diyebileceğimiz bulanık, tümdengelimci ve yalnızca tikel formlar içinde gerçekleşebilen bir düşünme tarzı doğurmaktadır. Çünkü bu örnekler, hem kast edilen hareketi açıklayamamakta, hem de diyalektiğin asıl “kendini gerçekleştirdiği” alan olan sosyo-tarihsel ve doğal olayların anlaşılması söz konusu olduğunda, son derece mekanik kalmaktadır. Göz önünde

bulundurulmalıdır ki, böyle karmaşık ve “canlı” yapılarda, nitelik dönüşümüne yol açan her nicel değişiklik, gerçekte, nitelikçe değişen öğelerin niceliğindeki bir değişimdir.

Şu halde dışsal bir biçimde kendini gösteren nicel birikim, bir nitel dönüşüme yol açmayacak, fakat nitelikçe birikiş ve yükseliş ifade eden her birimin nitelikçe değişiminin bir toplam göstermesi durumunda, öğelerin içsel bağıntılarındaki bir değişimin eski niteliğin sınırlarını aşan bir birikime ulaşması durumunda, nitel sıçrama gerçekleşecektir.

Özetle: Nitelikçe değişen öğelerin, nitelikçe belli bir sınırı aşmaları sonucunda, toplam nitelik değişir.

6. EVRİM VE DEVRİM

Nicelik ve nitelik arasındaki içsel ilişki, değişim sürecinin **mutlak olarak nicel birikim** ve **mutlak olarak nitel sıçrama** özellikleri gösteren aşamalara bölünmesini imkânsız kılar. Her nicel birikim dönemi (evrim), birim düzeyde niteliksel dönüşümleri (devrim) içerir.

Böylece evrim süreçlerinin daima bütünü henüz etkilemeyen devrimci dönüşüm konaklarının art arda ve iç içe geçişiyle ilerlediğini, devrimci dönüşüm konaklarının ise, genel ve daha yüksek evrim süreçlerinin bir ögesi olarak hareket ettiğini görebiliriz. Hiçbir evrim dönemi, temel öğelerin nitelikçe sıçrayışlarından bağımsız, ya da bu olmaksızın, bir bütün halinde devrimci sıçrayış anına ulaşamaz. Devrimci sıçrayış ve kopuş anı, evrim süreçlerinin içinde birikimini tamamlamış olan dönüşmüş niteliklerin hareketi olarak ortaya çıkar.

Bununla birlikte, buradan, evrim ve devrim momentlerinin özdeş oldukları sonucu çıkmaz. Burada, öğelerin hareket ve etkileşmelerini bir bütün olarak tanımlayan farklı sistemler ayırt edilmelidir. Hatırlanacağı üzere, bir sistem, kendi öğelerinin bağıntı ve hareket tarzını belirler ve tanımlarken, öğelerin iç hareket ve bağıntıları da sistemin niteliğini etkilemekte, belirlemektedir. Sistemin öğeler ve bağıntılar üzerindeki etkisiyle, öğelerin ve bağıntıların yol açtığı hareketin sistem üzerindeki etkisi her zaman uyumlu değildir. Uyumun bozulması, sisteme göre daha hareketli ve değişken olan kategorilerin bağımlılık ilişkilerindeki değişme ile gerçekleşmektedir. O zaman, ki bu öğelerin ve süreçlerin her türden ilişkisinin nitelikçe dönüşümünün belli bir sınırı aştığı andır, sistem parçalanır ve içsel bağıntılığa uygun yeni bir dış tanımlayıcı kurulur.

5 Bkz: ENGELS - “Doğanın Diyalektiği”, s. 271-275

6 MARX: “Ekonomi Politikın Yöntemi” - Türkçedeki üç değişik çevirisi için bkz: “GRUNDRISSE”, Seven Nişanyan çevirisi, s.168-182, EKONOMİ POLİTİKİN ELEŞTİRİSİNE KATKI”, Sevim Belli çevirisi, Sol Yay. s.266-277 ve “EKONOMİ POLİTİKİN ELEŞTİRİLMESİNE KATKI”, Orhan Suda çevirisi, Öncü Kitabevi, s.210-221.

7 Önermenin dayandığı başlıca kaynaklar, Marx’ın “Feuerbach Üzerine Tezler” başlığı ile anılan notları ve burada özellikle “1. Tez”dir. Aynı düşüncenin kuvvetle vurgulandığı pek çok başka pasaj içinden birini de “Alman İdeolojisi”nden aktarıyoruz:

“1. “Şimdiye kadarki tüm materyalizmin (Feuerbach’ınki dahil) başlıca kusuru, nesnenin (**Gegenstand**), gerçekliğin, duyumluluğun, **insanın duyumsal faaliyeti** olarak değil, **pratik** olarak değil, öznel biçimde değil, yalnızca nesne ya da **sezgi** biçiminde kavranmasıdır. Bunun içindir ki, materyalizme karşıt olarak etkin yön, gerçek, duyumsal faaliyeti olduğu gibi elbette tanımayan idealizm tarafından soyut bir biçimde geliştirildi. Feuerbach, duyumsal nesneler ister; ama insan faaliyetinin kendisini **nesnel** faaliyet olarak kavramaz. Bunun içindir ki, **Hristiyanlığın Özü**’nde, o, teorik tutumu, ancak hakiki insan olarak

görür, pratiği ise, ancak iğrenç Yahudice görünüş içinde ele alır ve sabitleştirir. Bu nedenle de ‘devrimci’ faaliyetin, ‘eleştirel-pratik’ faaliyetin önemini anlamaz.” (“Alman İdeolojisi” içinde, S.Belli çevirisi, Sol Y., s. 19)

“(Feuerbach) Kendisini çevreleyen duyulur dünyanın tüm sonsuzluktan doğrudan verilmiş ve durmadan kendine benzeyen bir nesnesi olmadığını, ama sanayiinin ve toplumun durumunun ürünü olduğunu ve bunun duyulur dünyanın tarihsel bir ürün olduğu anlamında olduğunu, her biri kendisinden önceki kuşağın omuzları üzerinde yükselen, onun sanayiini ve ticaretini yetkinleştiren, ve gereksinimlerdeki değişikliklere uygun olarak toplumsal düzeni değiştiren bütün bir dizi kuşağın faaliyetinin sonucu olduğunu görmez. En basit ‘duyulur kesinlik’ nesnelerinin kendileri, Feuerbach’a ancak toplumsal gelişmeyle, sınai ve ticari değişimler yoluyla sunulmuştur. Herkes bilir ki, kiraz ağacı, hemen bütün meyve ağaçları gibi, yalnızca birkaç yüzyıl önce ticaret tarafından bizim enlemimize nakledildi ve demek ki belirli bir toplumun, belirli bir çağdaki bu eylemi sayesinde ki, kiraz ağacı, Feuerbach’ın ‘duyulur kesinlik’ine sunulmuştur...

“... Ve insanların kesintisiz bu faaliyeti bu işi, bu maddi şeylerin yaratılması, bir sözcükle bu üretim, günümüzde olduğu biçimiyle, bütün duyulur dünyanın temelidir... Elbette, dış doğanın başta gelmesi, bu yüzden geçerliliğinden bir şey yitirmez ve bütün bunlar, doğaldır ki, kendi kendine üreme yoluyla üremiş olan ilk insanlara uygulanamazlar; ama bu ayrımın, ancak, insan doğadan ayrı bir şey olarak kabul edildiği takdirde bir anlamı vardır. Zaten insanların tarihinden önce gelen doğa, hiç de Feuerbach’ın içinde yaşadığı dünya değildir.”

(MARX-ENGELS: “Alman ideolojisi”, Çev: S. Belli, Sol Y., s. 49-52)

[8](#) Bkz. LENİN: “Felsefe Defterleri”, s.212.

[9](#) ENGELS: “Doğanın Diyalektiği”, Sol Yayınları, Dördüncü Baskı, s.338

[10](#) ENGELS: “KARL MARX’IN EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİNE KATKISI” başlıklı makale, “Felsefe İncelemeleri”, Sol. Yay., s.115’te

[11](#) MARX: “Ekonomi Politüğün Yöntemi”, Grundrisse içinde.

[12](#) Tarihsel ve mantıksalın birliği açısından önem taşıyan bu çözümlemenin, aynı zamanda öz ve görünüş ilişkisine de açıklık getirmesi, diyalektik yöntemin önemli bir özelliğine işaret ediyor. Diyalektik bir analiz, çok sayıda kategori içeriğinin iç içe geçtiği zengin bir süreçtir. Hiçbir kategori, tek başına gerçekliğin bütününe anlamamıza yetmeyecektir. Tam bir bilimsel bilgi, burada olduğu gibi, birçok kategoriyle ifade edilmiş bulunan pek çok ilişki ve bağıntının bağdaşmasını taşımalıdır.

EKLER

EK: I ÖNERME TÜRLERİ

Önermeler, Aristoteles’e göre, iki ana grupta dört biçimde bulunurlar:

a. Niteliksel önermeler

- Olumlu önermeler
- Olumsuz önermeler

b. Niceliksel önermeler

- Tümel önermeler
- Tikel önermeler

Böylece bir önerme şu dört biçimden birine girer:

- Tümel olumlu
- Tümel olumsuz
- Tikel olumlu
- Tikel olumsuz

Bir önermenin değişik biçimleri arasında, aşağıdaki şemada gösterildiği gibi bir ilişki vardır:

Önermelerin ve kavramların böylece sınıflandırılmasının amacı, bir önermeden daha dar kapsamlı bir başka önermeye, bir kavramdan daha alt bir başka kavrama geçiş için şematik ve biçimsel bir yol göstermektir; ve bu yol, mantık sisteminin biçimsel yapısıyla tutarlıdır.

Tümel olumlu bir önerme düşünelim ve varsayalım ki, bu önermenin değeri “doğru”dur: “Bütün insanlar ölümlüdür.” Bu durumda, bu önermenin karşıtı olan, tümel olumsuz “Hiçbir insan ölümlü değildir.” önermesi, hiçbir deney ya da gözleme dayanma ihtiyacı duyulmaksızın kesin olarak “yanlış” değeri alacaktır. Çünkü, birinci önerme ile ikincisi arasında, özneler (konuları) ve yüklemeleri aynı olmakla birlikte bir karşıtlık vardır ve biri doğru ise, ötekinin de doğru olması olanaksızdır. Görüldüğü gibi, burada önsel olarak, bir tümel önermenin olumsuzunun ona karşıt olacağı hakkındaki bilgi, araçsız olarak bir başka bilgiyi doğurmuştur.

Aynı önermenin tikel olumlu biçimi bize, bir “altık” ya da alt-önerme verecektir: “Bazı insanlar ölümlüdür.” Bu tikel olumlu önermenin değeri, ilk tümel olumlu önermenin değerine bağlıdır. Eğer ilk önerme doğru ise, bu da kesin olarak doğru olacaktır. Bütün insanlar gerçekten ölümlü ise, bazı insanların da ölümlü olacağı gene deneysiz bellidir.

İlişki, tümel olumsuz önerme ile, tikel olumsuz önerme arasında da aynıdır.

Fakat, eğer altık’ın karşıtını ele alırsak, işlem biraz daha karışık bir hal alacaktır. “Alt-karşıt” önerme, şu biçimde kurulacaktır: “Bazı insanlar ölümlü değildir.” Eğer, “doğru” değeri almış bulunan ilk tümel olumlu önermenin alt-önermesi açısından ele alınırsa, alt-karşıt önerme, altık’ın değerine bağlı olarak bir değer alacaktır. Bazı insanlar ölümlü ise, diğer bazıları da ölümsüz olabilir. Fakat, olumlu tümel önerme ile bu alt-karşıt önerme **çelişik** olacaktır. Bütün insanların ölümlü olduğu doğru ise, “bazı insanlar ölümlü değildir.” denilemez. Tümel olumsuz “hiçbir insan ölümlü değildir.”

önermesi ile, alt önerme “bazı insanlar ölümlüdür” arasındaki ilişki de çelişiktir.

Bütün bu karşı oluş, çelişiklik, altık ya da alt-karşıtlık ilişkilerinin temelinde Aristoteles’in özdeşlik ilkesi bulunmaktadır.

Özdeşlik ilkesi, karşı olum sınıflandırmalarına, bu sınıflandırma da, bir belli önermeden, bir başka önermenin türetilbilmesine imkân vermektedir.

Önermeler ifade ettikleri içerik bakımından dört biçimde birbirlerine karşı olabilirler. Bu durumda, Aristoteles, önermelerin birbirlerini dışta bırakan bir bağlantı içinde olduklarını söyler. Bu dört ana karşı olum ilişkisi şöyle sayılır:

1. Görelilerin karşı olması,
2. Karşıtların karşı olması,
3. Yoksunluğun sahip olmaya karşı olması,
4. Onayın inkâra karşı olması.

Aristoteles’in kavramları ve önermeleri bu tarzda sınıflandırmış olması pek çok defa eleştirilmiş, bazen eksik, bazen de tamamen gereksiz ve yanlış bulunmuştur. Ne var ki, onun mantık sistemi aşılmadıkça, ya da Aristoteles sistemi tümüyle eleştiriye tabi tutulmadıkça, kavramların bu tarz ele alınışının eleştirisi fazla bir anlam taşımıyor. Çünkü bu yoldan Aristoteles, bilginin tümelden tekile doğru indiriliş yolunun esas alınmasından doğan bazı problemleri çözmekte, sistem içinde kalındıkça karşılaşılabilecek olan düşünce güçlüklerini gidermek istemektedir.

Diyalektik bakımından, sınıflandırılmış karşıtlıklar yoluyla kavramlardan ya da önermelerden yeni türde bilgiler türetilbileceği fikri tamamen geçersiz görünür. Ancak, Aristoteles mantığına temelde bağlı kalındıkça, bu çabanın büsbütün boş ve yararsız olduğu söylenemez.

EK: II TASIMIN BİÇİMLERİ VE KİPLERİ

Aristoteles'e göre, orta terimin yerinin değişmesi, üç temel tasım biçimi meydana getirir:

I. Orta terim büyük önermede özne, küçük önermede yüklem.

M P

S M

S P

II. Orta terim, hem büyük önermede, hem de küçük önermede, yüklem.

P M

S M

S P

III. Orta terim, hem büyük önermede, hem de küçük önermede özne (konu) durumundadır.

M P

M S

S P

Bunların dışında, Aristoteles'ten sonra, onun öğrencileri ve Skolastikçiler tarafından bir dördüncü tasım biçimi daha bulunmuştur.

IV. Orta terim, büyük önermede yüklem, küçük önermede özne durumundadır.

P M

M S

S P

Tasımın bu temel biçimleri dışında bir de kipleri vardır.

Her tasım biçimi, önermelerinin niceliği ve niteliğine göre belirlenen özel bir yapı gösterir. Bu yapıya tasımın kipi denir. Kipler, büyük ve küçük önermelerin niceliklerinin ve niteliklerinin ilişkisiyle, vargının her tasım biçimi için kazanacağı nicelik ve niteliği tanımlarlar. Biçim ve kip arasında kuralla bağlanmış bir ilişki vardır.

Kipleri tayin eden önerme türleri, belli harflerle sembolize edilmişlerdir:

A : Tümel olumlu

E : Tümel olumsuz

İ : Tikel olumlu

O : Tikel olumsuz

Kipler, tasımın çıkarım kurallarını verdikleri için, büyük öneme sahip görülürler. Mantıklı düşünmek ve doğru sonuçlara varabilmek, ancak tasımın biçimiyle kipi arasındaki ilişki kuralına uyarak mümkün olacaktır. Her tasım biçimi için farklı sayılarda kipler bulunduğu öne sürülmüştür. Kuralları, örnekler üzerinde göstereceğiz.

Tasımın birinci biçiminin dört kipi vardır.

1. İlk iki önerme tümel olumlu ise, vargı da tümel olumlu olur.

A- Bütün M'ler P'dir.

A- Bütün S'ler M'dir.

A- Bütün S'ler P'dir.

2. Büyük önerme tümel olumsuz, küçük önerme tümel olumlu ise, vargı tümel olumsuz olur.

E- Hiçbir M, P değildir.

A- Bütün S'ler M'dir.

E- Hiçbir S, P değildir.

3. Büyük önerme tümel olumlu, küçük önerme tikel olumlu ise, vargı tikel olumlu olur.

A- Bütün M'ler P'dir.

İ- Bazı S'ler M'dir.

İ- Bazı S'ler P'dir.

4. Büyük önerme tümel olumsuz, küçük önerme, tikel olumlu ise, vargı tikel olumsuz olur.

E- Hiçbir M, P değildir

İ- Bazı S'ler M'dir.

O- Bazı S'ler P değildir.

Tasımın ikinci biçiminin de dört kipi vardır.

1. Büyük önerme tümel olumlu, küçük önerme tümel olumsuz ise, vargı tümel olumsuz olur.

A- Bütün P'ler M'dir

E- Hiçbir S, M değildir

E- Hiçbir S, P değildir.

2. Büyük önerme tümel olumsuz, küçük önerme tümel olumlu ise, vargı tümel olumsuz olur.

E- Hiçbir P, M değildir.

A- Bütün S'ler, M'dir.

E- Hiçbir S, P değildir

3. Büyük önerme tümel olumsuz, küçük önerme tikel olumlu ise, vargı tikel olumsuz olur.

E- Hiçbir P, M değildir

İ- Bazı S'ler M'dir

O- Bazı S'ler P değildir.

4. Büyük önerme tümel olumlu, küçük önerme tikel olumsuz ise, vargı tikel olumsuz olur.

A- Bütün P'ler M'dir

O-Bazı S'ler M değildir.

O- Bazı S'ler P değildir.

Tasımın üçüncü biçiminin altı kipi vardır

1. Büyük önerme tümel olumlu, küçük önerme de tümel olumlu ise, vargı, bu biçimde, tikel olumlu olur.

A-Bütün M'ler P'dir

A- Bütün M'ler S'dir

İ- Bazı S'ler P'dir.

2. Büyük önerme tümel olumsuz, küçük önerme tümel olumlu ise, vargı tikel olumsuz olur.

E- Hiçbir M, P değildir

A- Bütün M'ler S'dir

O-Bazı S'ler P değildir.

3. Büyük önerme tikel olumlu küçük önerme tümel olumlu ise, vargı tikel olumlu olur.

İ- Bazı M'ler P'dir

A- Bütün M'ler S'dir

İ- Bazı S'ler P'dir.

4. Büyük önerme tümel olumlu, küçük önerme tikel olumlu ise, vargı tikel olumlu olur.

A-Bütün M'ler P'dir

İ- Bazı M'ler S'dir

İ- Bazı S'ler P'dir.

5. Büyük önerme, tümel olumsuz, küçük önerme tikel olumlu ise, vargı tikel olumsuz olacaktır.

E- Hiçbir M P değildir

İ- Bazı M'ler S'dir

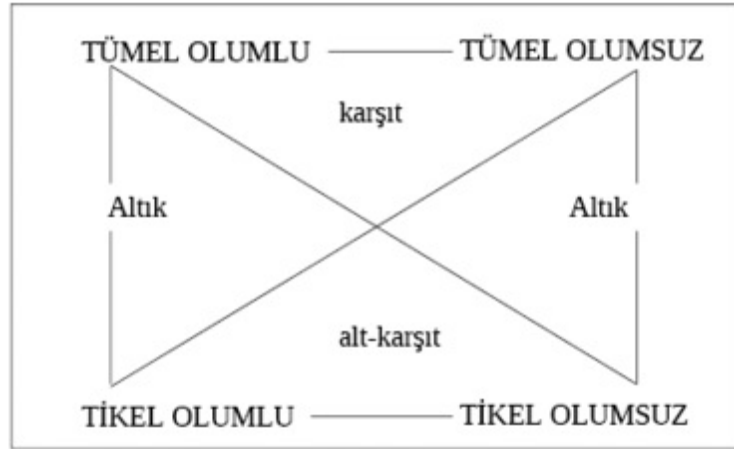
O- Bazı S'ler P değildir.

6. Büyük önerme, tikel olumsuz, küçük önerme tümel olumlu ise, vargı tikel olumsuz olur.

O- Bazı M'ler P' değildir

A- Bütün M'ler S'dir

O- Bazı S'ler P' değildir.



Aristoteles'in, tasımın biçimleri ve kipleri hakkındaki teorisi, Skolastiğin elinde, tam bir dogma haline getirilmiş, Aristoteles'te önermelerin ve tasım'ın olgusal içeriği –sınanabilir doğruluğu ya da yanlışlığı– önem taşımışken, artık yalnızca biçimin önemli olduğu bir anlayış egemen kılınmıştır. Böylece, doğruluğu inanca bağlı olarak saptanan bir temel öncülden, biçime ve kiplere uyularak yapılacak çıkarsamanın sonuçlarının tartışılmaz doğrulukta olduğu kabul edilmiştir. Bilgi süreci, tasımın tündengelim sürecine indirgenmiştir. Böyle bir tanıtlama çabası için Aristoteles'in çalışmaları yetmez görülünce de, tasım biçimleri dörde, kip sayısı da altmış dörde kadar çıkarılabilmektedir.

TASIM TÜRLERİ

- Çok Tasım:

Birbirine bağılı birçok önermeden meydana gelen tasım, çok tasım diye adlandırılır. Burada bir tasımın vargısı, sonraki bir başka tasımın öncülü olur. Öncül konumunda bulunan tasıma **öntasım**, bu öncüle dayanan tasıma da **astasım** denir.

Eğlenceli ve klasik örneğı, Tilki uslamlaması diye anılır; bir dereyi geçmekle geçmemek arasında ikircikli kalan tilkinin tündengelim yapmasını anlatır.

Bu nehir gürüldüyor
Gürüldeyen şeyler hareketlidir

Bu nehir hareketlidir
Hareketli olan şeyler donmuş değildir

Bu nehir donmuş değildir
Donmamış olanda yürünmez

Bu nehirde yürünmez.

Tilki, birbirine bağılı üç tasım kuruyor; öyle ki, birincinin vargısı ikincinin ve ikincinin vargısı da üçüncünün öncülüdür. Böylece birbirleri içinden geçerek, ilk önermeden son vargıya tasımlar yoluyla gidiliyor.

- Zincirleme Tasım:

Bir dizi önerme, eğer öncekinin yüklemi sonrakinin öznesi olacak şekilde art arda dizilmişlerse, bu tasıma zincirleme tasım denir.

Şöyle formülleştirilir:

Her A, B'dir

Her B, C'dir,

Her C, D'dir,

Her A, D'dir.

Vargıda belirtildiğı üzere, A'nın D olması sonucu, B ve C'nin hem birbirlerine, hem de ayrı ayrı A ve D'ye özdeş olmalarına bağılı olarak ortaya çıkmıştır. Birinci ve ikinci önermelerin orta terimi B'dir ve A ile C'yi birbirine bağlamıştır. İkinci ve üçüncü önermelerin orta terimi C'dir ve B ile D'yi birbirine bağlamıştır. B ise, başlangıçta A ile özdeş olarak verildiğine göre, A ile D özdeş, olmaktadır.

Osmanlı Devlet geleneğı üzerine uydurulmuş şu özdeyişler dizisi, bu formüle göre kurulmuştur:

Adldir, mucib-i salahı cihan,
Cihan bir bağıdır, dıvarı devlet,
Devletin yatımı şeriattir,

Şeriata olamaz hiç haris ille melik,
Melik zapteyleyemez ille leşker,
Leşkeri cemedemez ille mal,
Malı cemedden raiyettir,
Raiyeti kul eder padişahı aleme Adalet.

Bu sözler, bir çember şeklinde yazıldığında, son bulduğu yerden yeniden başlar ve defalarca okunabilir. Adalet ile başlamış ve adaletin devlet örgütlenmesindeki yeri ve unsurlarını belli bir yönetim felsefesi açısından özetlemiştir. Ancak diziliş öyle kurulmuştur ki, her önermenin yüklemi, sonrakinin öznesidir ve böylece, devletin unsurları birbirlerine özdeşlenmekte ve aralarında bulunduğu varsayılan kopmaz bağ böylece vurgulanmaktadır.