

Bir Metot Olarak Diyalektik: Hegel ve Sartre

Ogün ÜREK¹

Özet

Bu yazı, Hegel ve Sartre'in diyalektik metodu üzerine genel bir değerlendirmedir. Bu değerlendirmeye göre, tarihsel ve toplumsal oluşu, hazır bir "oluş kuramı" temelinde açıklamaya çalışan her anlayış, ancak değişen yapıları açıklayan, değişken ilişkilerin yapısal açıklamasını yapan anlayışlardır. Böyle olunca da bu anlayış, oluşun dışında oldukları için değişmez yapıları ve oluşları bir defalık olduğundan tek tek tarihsel olayları açıklayamaz. *Anahtar kelimeler*; Hegel, Sartre, Diyalektik, Metot, Akıl, Toplum

Resume

La dialectique en tant que une méthode: Hegel et Sartre

Ce travail a pour but d'évaluer la méthode dialectique de Hegel et de Sartre. Selon cette évaluation, toute conception qui essaie d'expliquer la constitution sociale et historique à partir d'une théorie de la constitution déjà là, ne peut être qu'une conception qui explicite les structures qui bougent, les liaisons changeantes. C'est à cause de cela que cette conception ne peut point expliquer les événements historiques qui sont uniques et les structures rebelles au changement puisqu'elles prennent place en dehors de la constitution. *Les mots clé*; Hegel, Sartre, la dialectique, la méthode, la raison, la société

Felsefe tarihinde ortaya konan görüşler arasındaki fark, büyük ölçüde filozofların görüşlerinde kullandıkları kavramlara yükledikleri farklı anlamlardan kaynaklanır. Temel bir felsefe kavramı olan "akıl" kavramı merkezinde bakıldığında, filozofların "akıl nedir?" ya da "akılın yapısı nedir?" sorularına verdikleri farklı cevaplarla, öncelikle varlık ve insan anlayışlarını, bunun dolaylı sonucu olarak tarih ve toplum anlayışlarını temellendirmeye çalıştıkları görülür. Bununla birlikte, felsefe tarihinde, özellikle 19. yüzyıla özgü, kısmen de 20. yüzyılda egemen olan bir düşünme biçiminin olduğu da söylenebilir. Bu düşünme biçimine göre, temel amaç olan tarihsel ve toplumsal gerçekliği açıklayabilmek için önce bir oluş kuramı ortaya koymak gerekir. 19. yüzyılda başta Hegel olmak üzere, 20. yüzyılda da Sartre'in özellikle tarih ve toplum anlayışında görülen bu düşünme biçiminde, tarihsel ve toplumsal gerçeklik, farklı şekillerde anlaşılan "akıl" ve "diyalektik" gibi kavramlarla açıklanmaya çalışılıyor. Ama bu noktada da, nesne edinilenin nasıl açıklanacağını önceden belirleyen bir kabul olarak oluş kuramıyla, tarihsel ve toplumsal oluş ilişkisi yapılan açıklama arasında kurulan bağlantıların tutar-

¹ Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Elemanı.

lılığı ve kurulmuş bağlantıların temellendirilmesi probleminin - yani yapılan açıklamanın nesnesine götürüp götürmediği probleminin- yanı sıra, çok daha temel olan bir problem, nesne edinilenin bağlantıları içinde doğru bir açıklanmasının yapıp yapılmadığı problemi ortaya çıkar.

*

Felsefe tarihinde söz konusu problem merkezinde öncelikle ele alınması gereken filozofların başında Hegel gelmektedir. Özellikle Hegel felsefesinin bütününe egemen olan diyalektik metot bu noktada önemli bir rol oynamaktadır. Bu çerçevede Hegel felsefesinin bütününe bakıldığında ise Hegel'in en temelde amaç edindiği şeyin, hakikatin bilimsel sistemini kurmak olduğu söylenebilir. Çünkü ona göre "hakikatin var olmasının hakiki şekli, ancak hakikatin bilimsel sistemi olabilir (...) Hakiki olan bütündür. Bütün ise kendi gelişimiyle kendini tamamlayan özdür. Mutlak olan için söyle demek gerekir; mutlak olan özünde sonuç olarak ortaya çıkan, ancak sonunda hakikaten olduğu şey olandır" (Hegel 1993: 71, 83). Buna göre, hakikatin, kendi içinde zorunlu bir hareket olduğunu göstermek felsefenin işi, dolayısıyla Hegel'in kendine edindiği iş olacaktır.

Hakikatin bilimsel sistemini, yani bütünü kurmak isteyen Hegel, bu sistemi, bütünü de diyalektik metot ile kurar. Ona göre "metot saf öz olarak ortaya konmuş bütünü kurmaktan başka bir şey değildir" (a.g.e., 105-106). Kavramlar sistemini kurmak, düşünmenin zorunlu hareketinin ortaya konmasıdır. Bilimin sistemini kurmaksa, "hakikati" ortaya koymakla, yani düşünmenin (idenin, Geist'in) tarih içindeki hareketinin zorunluluğunu göstermekle olur. Ama bu noktada da şunu sormak gerekir: Düşünmenin zorunlu hareketini ya da düşünmenin tarih içindeki hareketini, yani zorunlu düşünme tarafından kavranan gerçeğin hakikatini kavramanın ilkesi olan diyalektikten ne anlaşılabilir? Başka bir ifadeyle nasıl bir düşünme diyalektik düşünmedir?

Bu çerçevede Hegel'in düşünmeyi form bakımından soyut, diyalektik ve spekülatif olmak üzere üç görünümüne ayırdığı görülür (1987: 74). Ona göre, düşünme ilkesi A, A'dır (özdeşlik) ilkesi olan soyut düşünme, durağan, belirgin ve sınırlı olanda durur ve bunun ötesine gitmez. Oysa ilkesi A, A olmayandır da (çelişme) olan diyalektik düşünme ya da başka bir ifadeyle "diyalektik an (moment) böyle sınırlı belirlemelerin kendi kendilerini ortadan kaldırmaları ve karşılarına geçmeleridir" (a.e.). Çünkü her sınırlı olan şey, kendi kendini ortadan kaldıran şeydir. "Sınırlı olan yalnızca dışarıdan sınırlandırılmış değildir; o kendi yapısı gereği kendi kendini ortadan kaldırır ve kendi kendine karşıtına geçer" (a.g.e., 82). Örneğin, "gonca, çiçeğin ortaya çıkmasıyla yok olur. Bu nedenle çiçeğin goncayı çürüttüğü söylenir. (...) Meyve de çiçekteki hakikat olarak bir süre sonra çiçeğin yerini alır" (Hegel 1993: 69). Başka bir ifadeyle, meyve çiçeğin daha üst düzeyde yeniden kurulmasıdır.² Böylece Hegel'e göre "etrafımızdaki her şeye diyalektik olanın bir örneği olarak bakılabilir (...) öyle ki bu diyalektikle, aynı şey, aslında

² Hegel'in doğa dünyasından verdiği bu örnek onun açısından yalnızca biçimsel anlamı olan bir örnektir. Çünkü ona göre "doğada tomurcukların nasıl düştüğünü ve yerine yenilerinin geldiğini biliyoruz. Ama tinsel yaşam başkadır. Ağaç hep kalır, filizlenir, yapraklanır, çiçek açar, meyve verir ve daima yeniden başlar. Bir yıllık bitki meyvelerinden sonra yaşamaz; ağaç yıllarca sürer, ama bir gün o da ölür. Doğadaki yeniden canlanma yalnızca aynı şeyin yinelenmesidir: hep aynı döngüyle gelen can sıkıcı bir tarih. Güneş altında yeni bir şey yoktur. Ama tinin güneşiyle iş değişir. Onun gidişi, devinişi bir kendini yineleme değildir, tersine daima başka başka biçimlere girmesiyle değişen görünüşü, özünde ilerlemidir" (Hegel 1995: 72).

kendinin diğeri olarak, doğrudan doğruya olduğu şey olmaktan çıkarak karşısına döner" (1987: 75).

Düşünmenin üçüncü görünümü olarak spekülâtif düşünme ise, belirli bir şeyin karşıt belirlemelerinin birliğini kavrar. Böylece Hegel'e göre düşünmenin bu üç görünümü ya da zincirlenen ögesi aynı zamanda zorunlu düşünmenin yürüdüğü yoldur. Ama böyle olmakla birlikte, Hegel'in düşünmenin "gerçeği" kavrarken, ilkesi A, A olmayandır da ilkesidir; o, "gerçek" dediği şeyi kavrarken, kabul edip dayandığı bu ilkeyle "gerçeği" açıklar, yani sistemini kurar. Bu bakımdan bu ilke ya da kabul, Hegel'in felsefi görüşünün ya da sisteminin hareket noktası, ama aynı zamanda da sistemini kurarken, kendi düşünmesinin yürüdüğü yolun -"metod"un- adıdır.

A, A olmayandır da ilkesiyle düşünmenin tarih içindeki hareketinin zorunluluğunu göstermeye çalışan Hegel'e göre, felsefenin tarihe getirdiği tek kavram akıl kavramıdır. "Buna göre akıl dünyaya egemendir ve dünya tarihinde her şey akla uygun olmuştur" (Hegel 1995: 31). Akıl, kendinden beslenir, kendi kendisi için malzemedir ve bu malzemeyi işler. O, hem kendi kendinin önkoşulu ve varmak istediği amaç, mutlak son amaçtır; hem de yalnız doğal evrenin değil, aynı zamanda tinsel evrenin içten çıkıp görünüş alanında dışlaşmasıdır; bu da dünya tarihinde olur (a.g.e., 32). "Dünya tarihi yalnız bu tek aklın görünüşüdür" (a.g.e., 33). Dünya tarihinde her şey akla uygun olur ve dünya tarihi, dünya tininin akla uygun zorunlu gidişidir. Dünya tini ise, tarihin tözüdür; bu, doğası hep bir ve aynı olan tindir ve dünyanın varoluşu bu doğayı açıklar (a.g.e., 34).

Hegel'e göre dünya, fiziksel ve tinsel dünyayı kendinde biraraya getirir. Ama "dünya tarihinin tinsel taban üzerinde geçtiğine dikkat etmemiz gerekir" (a.g.e., 52). Çünkü "tin dünyası insanın meydana getirdiği dünyadır. İnsan istediği kadar Tanrının dünyasını tasarlayıp dursun, bu daima tinsel bir dünyadır; insanda gerçekleşmesi, onun tarafından var kılınması gerekir" (a.g.e., 52-53). Tin kendi içeriğini önceden hazır bulmaz, ama kendini kendisi için nesne, içerik yapar. Böylece tin doğası gereği kendindedir ya da özgürdür (a.g.e., 56). "Tin kendi merkezine yakınlaşması demek, kendi özgürlüğünü eksiksiz kılmaya çalışması demektir. Bu çaba onun özüdür. (...) Özgürlüğü durup duran bir varlık olmaktan değil, özgürlüğünü ortadan kaldırmaya yönelen şeyi sürekli yadsıtmaktadır" (a.g.e., 57).

Hegel'de dünya tarihi, dünya tininin özgürlüğünün bilincine ulaşma doğrultusundaki akla uygun zorunlu gidişidir. Bu zorunlu gidişin ya da hareketin ilkesi ise diyalektiktir. Diyalektik hareket birbirini tamamlayan üç andan oluşur. Zorunlu hareket olarak diyalektik hareketin temeli, tarihi düşüncemize konu yaptığında ortaya çıkan ilk kategori olan değişme kategorisidir. Bu "ilk kategori (de), bir süre varolarak ilimizi kendine çeken ve sonra yiten bireylerin, halkların ve devletlerin değişen görünümünden elde edilir" (a.g.e., 37). Böylece bireyler, halklar ve devletler arasındaki zorunlu değişmeler de Hegel'in dialektik metodunun üç anına -tez, antitez ve sentez anına- denk gelir.

Hegel'e göre akla uygun diyalektik gidiş olarak dünya tarihinde tözselin önünde bireyler yiter. Tözsel, kendi amaçları için gereksediği bireyleri kendi bulur. Bireyler tarihte geçmesi gereken olayın geçmesini engelleyemezler. "Hiçbir birey bu tözün dışına çıkamaz, kendini başka bir bireyden ayırdedebilir, ama halk tininden değil; bir birey birçoklarına göre daha akıllı olabilir, ama halk tinini geçemez. Akıllılar, halkın tinini bilip ona göre davranmayı bilenlerdir. Bunlar halkın içinden gelen büyük insanlardır, halkı genel tine göre yönetirler" (a.g.e., 62). Bu da şu anlama gelir, bizim için bireyler

yitıyor ve yalnızca halk tininin isteğini gerçekleştiren bireyler gerçeklik kazanıyor. Bir halkın özel tını yok olup gidebilir, ama o dünya tarihinin ilerleyiş zincirinde bir halkadır; genel tin ise yok olmaz. Halk tını özel biçime girmiş genel tindir (a.e.). Başka bir ifadeyle, her şeyin gelip kendine dayandığı son bilinç aşaması olan özgürlüğün gerçekleşmesinin malzemesi ve tabanı genel bilinçten, halkın bilincinden başkası değildir (a.g.e., 61). "Her tek tek yeni halk tını, dünya tininin kendi bilincini, özgürlüğü kazanması yolunda yeni bir basamaktır. Bir halk tininin ölümü yeniden yaşama geçiş demektir" (a.g.e., 74).

Hegel'e göre, dünya tarihinde yalnız devlet kurmuş halkların sözü edilebilir (a.g.e., 113). Genel olan, tek insanın kafasındaki bir şey değildir, varoluş alanına girmesi gerekir (a.e.). Devlet genelin geçerlilik kazandığı varoluş alanıdır. Dolayısıyla özgürlük devlette nesnellik kazanır. Çünkü devleti devlet yapan yasalardan ve yasa, tının nesnellidir, doğrulanmış istemdir. Bu durumda yalnız yasaya boyun eğen isteme özgürdür. Başka bir ifadeyle "toplum ve devlet daha çok özgürlüğün gerçekleştiği durumlardır" (a.g.e., 117).

Hegel'de devlet aynı zamanda halk yaşamının diğer somut yanlarının, dinin, sanatın ve felsefenin temelini oluşturur. Bu tür her tinsel eylemin tek amacı da özgürlüğün bilincine varmaktır (a.g.e., 123).

*

Hegel'den sonra Sartre, bir akıl, aynı zamanda bir metot olarak da nitelendirdiği diyalektikle tarihsel ve toplumsal oluşu açıklamaya çalışır. Bu açıklamasında temele ise, Hegel'de olduğu gibi, diyalektik ve aynı zamanda da tarihsel olan tamlama sürecinin çeşitli anlardan oluştuğu düşüncesini koyar. Ona göre, toplumun oluşumunu açıklamak, yani yapısal (structurelle) ve tarihsel bir antropoloji kurmak için, bilgi ile insan gerçekliği arasındaki ilgi olarak diyalektik aklın olduğunu göstermek, alanını, sınırlarını çizmek ve geçerliliğini temellendirmek, yani diyalektik aklın eleştirisini yapmak gerekir.

Sartre'a göre "akıl, bilgiyle varlık arasında belirli bir ilgidir" (1985a: 14). Bu açıdan bakıldığında, diyalektik, bir "akıl" ya da "aklın" bir türüdür. Başka bir ifadeyle diyalektik akıl, bilgiyle varlık arasında kurulabilecek ilişkilerden bir tanesidir (a.e.). Bu ilişkinin özelliğini belirleyen ise, düşünce nesnesinin yapısıdır. Bilginin nesnesi insan olduğunda ya da düşünce insan gerçekliğini nesne edindiğinde, "düşünceyle varlık arasındaki hareketli ilişkiye" diyalektik akıl demek gerekir. Bu nedenle, insanı anlamak için "diyalektik akıl" kurmak, yani bilgiyle insan gerçekliği arasındaki ilgiyi ortaya çıkarmak, diyalektik, insanı anlamının evrensel metodu ve evrensel yasası olarak temellendirmek gerekir (a.g.e., 138).

İnsan ile insana ilişkin bilgi arasında akış halindeki tamlama hareketi olarak diyalektik aklın bu akıştaki anları, sırasıyla, meydana getiren akıl (la raison constituante) ile meydana getirilmiş aklıdır (la raison constituée). Bir bütün olarak diyalektik akıl, insan topluluklarının meydana getiren ve meydana getirilmiş aklı olarak tanımlanabilir (a.g.e., 183). Sartre, akış halindeki tarihsel tamlama hareketi olarak diyalektik aklın bu anlarını, tamlama hareketinin temel yapı taşının praksis³ olması ve praksis'in ilerleyişinin de

³ Sartre, felsefe için bir açıklama ve anlama nesnesi olarak gördüğü praksis'i şöyle tanımlar: Praksis, belli bir amaç ya da proje doğrultusundaki insan eylemlerinin bütünüdür (1985a: 20).

diyalektik bir ilerleyiş göstermesi nedeniyle, kimi zaman meydana getiren praksis⁴ ile meydana getirilmiş praksis⁵, kimi zaman da meydana getiren diyalektik ile meydana getirilmiş diyalektik olarak adlandırılır. Ancak Sartre, bu şekilde belirlediği diyalektik tamlama hareketinin anları arasına, diyalektik karşıtı olan ve antidiyalektik olarak nitelendirileceği antidiyalektik⁶ anı da koyar. Böylece ona göre, diyalektik tamlamanın ya da tarihsel ilerleyiş hareketinin üç anı vardır: Meydana getiren diyalektik, antidiyalektik ve meydana getirilmiş diyalektik.

Sartre'da "ontolojik açıdan diyalektik akıl, akış halindeki tamlamanın gerçekleştiği yerdir" (a.g.e., 163). Epistemolojik açıdan diyalektik akıl ise, bu tamlamanın bilgisi, hareketini tamlama ilkeleri doğrultusunda gerçekleştiren bilgidir (a.e.). Başka bir ifadeyle, bir "akıl" olarak diyalektik, tarihsel tamlamayla bu tamlamanın bilgisi arasındaki ilişkidir. Tarihle bilgi arasındaki hareketli ilişki olan diyalektik akıl, her çağda yeniden kuran kişi ise diyalektiktir. Diyalektikçi, içinde yaşadığı tarihsel anı ve geçmişini anlayan ve buna dayanarak dünyayı olması gerektiği gibi tanımlayan ya da tarihi nesneleştirerek bir çağı geçmiş ve gelecekle ilişkisinde anlaşılabilir kılan kişidir. O, "kendini bir sistem içine yerleştirir ve bir akli tanımlar" (a.g.e., 140) ya da diyalektik akıl kurup ortaya koyar. Bu nedenle Sartre'a göre, tarihsel tamlama hareketiyle diyalektik arasındaki ilişki olarak diyalektik akıl, ancak tarih ve toplum dünyasında geçerliliğe sahiptir. Başka bir ifadeyle "yalnız tarih ve toplum dünyasında hakikaten bir diyalektik akıl vardır" (a.g.e., 151). Bilgilerimizin bugünkü durumu, doğada diyalektiğin olup olmadığını bilmemizi sağlayamaz (a.e.). Doğanın diyalektiği anlayışı, her durumda ancak metafizik bir hipotezin konusu olabilir (a.g.e., 152). Oysa diyalektik, ne tanrısal bir yasa, ne de metafizik bir yazıdır (a.g.e., 154); ne diyalektiğin yasalarını diyalektik olmayan bir yolla doğadan çıkararak doğanın diyalektiği anlayışını temellendirdiğini sanan Engels'in tasarladığı türden insansız bir diyalektik (a.g.e., 153), ne de Kant'ın kategorileri gibi, kendini olgulara ve fenomenlere zorla kabul ettiren türden bir diyalektik söz konusu olabilir (a.g.e., 155). Bununla birlikte, Sartre açısından kendi diyalektik anlayışı, Hegel'in diyalektik anlayışıyla, onun bilgiyle varlığı iç içe kabul eden diyalektik anlayışla da karşıtlık göstermektedir. Ona göre, Hegel'deki bilme, varolma ve yapma özdeşliğine karşı, Marx'ın maddesel varlığın bilgiye indirgenemez olduğunu ileri sürmesi, Marx'ın felsefesi için önemli bir dönüm noktası olmuştur (a.g.e., 143). "Marx'ın

⁴ Diyalektik aklın ilk anı olarak meydana getiren praksis ile Sartre'ın kastettiği bireyin praksis'idir. Bireylerin meydana getiren praksis'leri biraraya gelerek grubun meydana getirilmiş praksis'ini oluşturur. Sartre'ın bütün tarih ve toplum anlayışının merkezinde bireyin meydana getiren praksis'i vardır. Çünkü ona göre "her türlü tarihsel diyalektik, diyalektik olan bireyin praksis'ine dayanır" (1985a: 194); çünkü "bireyin eylemi, pratik ve diyalektik tek gerçeklik ve her şeyin hareket ettiricisidir" (a.g.e., 428).

⁵ Sartre'ın meydana getirilmiş diyalektik ya da meydana getirilmiş praksis ile kastettiği grubun praksis'idir. Ona göre grup, meydana getirilmiş bir diyalektiğin hem öznesi hem de nesnesidir (1985a: 649). Bu özelliğiyle de grubun praksis'i tarihin yapılmasını sağlar.

⁶ Sartre'a göre insan, yalnız doğaya, toplumsal ortama ya da diğer insanlara karşı değil, aynı zamanda kendini başkalaştıran kendi eylemine karşı da savaşmak zorunda kalır. Bu noktada praksis'in zorunlu ve yeni bir anı olarak antipraksis ile karşılaşılır (Sartre 1985a: 236). İnsanın madde ile nesnel ilişkisi olarak antipraksis'in bu diyalektiğini Sartre, diyalektik karşıtı diyalektik, antidiyalektik ya da pasifliğin diyalektiği (la dialectique de la passivité) olarak da adlandırır. Sartre'da pasifliğin diyalektiğinin kendine karşılık geldiği varlık alanı pratik eylemsizlik (le pratico-inerte) alanı, bu alanda varolan birlikte varoluş tipleri ise seri birliktelikler (les series) ve sınıflardır (a.g.e., 181).

özgünlüğünü oluşturan şey, Hegel karşısında şüphe götürmez bir şekilde tarihin akış halinde olduğunu, varlığın bilgiye indirgenemeyeceğini ileri sürmesi ve varlıkta olsun bilgede olsun diyalektik hareketi korumayı istemesidir” (a.g.e., 142)

Sartre’a göre, insanın diyalektik bilgisi Hegel ve Marx’tan sonra yeni bir rasyonaliteyi gerektirmektedir. Bu rasyonaliteyi de bugüne kadar hiçbir eylemlerimiz temelinde kurmaya yanaşmadı (a.g.e., 89). “Diyalektiği insanların doğayla ilişkisinde, ‘başlangıç koşullarıyla’ ilişkisinde aramalıyız. Diyalektik insan projelerinin karşı karşıya gelerek başlangıçlarına ulaştıkları yerde bulunur” (a.g.e., 81).

Sartre’da en temelde bir akıl olan diyalektik, bilgiyle insan gerçekliği arasındaki ilgi, bilgiyle insan gerçekliği arasındaki tarihsel tamlamadır. Diyalektik akıl, tarihsel oluşla bu oluşun bilgisi, tarihsel oluşla düşünür-diyalektikçi arasındaki ilişkidir. Her çağda yeniden kurmayı gerektiren bu ilişkinin yapı ilişkisi olarak bilgisi Sartre’ın “metot” olarak diyalektikten anladığıdır. Bu metoda dayanarak, tarihsel-toplumsal olayları “nesneleştirme”si ve açıklamaya çalışması, yani “metod”uyla “diyalektik aklı” dolaylı bir bilgi olarak ortaya koyması, onun bu akli temellendirme çabasıdır: diyalektikçi olarak etkinliğidir. Bu etkinliğin ürünü ise, karşımıza bir tarih ve toplum anlayışı olarak çıkar.

Sartre’a göre, tarihsel ve toplumsal tamlamayı anlamak için metot olarak diyalektik, ileriye yönelik-geriye dönük bir metottur (une méthode progressive-régressive). Buldurucu (euristique) niteliğe sahip olan “yalnız bu metot bulgunun kendine özgünlüğünü belirleyerek karşılaştırmalar yapabilir” (a.g.e., 51). Bununla birlikte “bu metot, hem ileriye yönelik, hem de geriye dönük olduğunda bize yeni şeyler öğretebilir” (a.g.e., 103).

Sartre, diyalektik metodun geriye dönük anında, diyalektik tamlama hareketinin -yani diyalektik aklın hareketinin- anları olarak meydana getiren diyalektik, antidiyalektik ve meydana getirilmiş diyalektiği inceler. Ona göre “sentetik ileriye yönelik anda ise, tamlamadaki bu üç kısmi hareketi bütünleştiren tamlatıcı hareketi (tarihin hareketini) izlememiz gerekecektir” (a.g.e., 188). Başka bir ifadeyle, geriye dönük anda diyalektik harekete değil, yalnız onun izlerine rastlanır. İleriye yönelik anda ise, amaçlanan nesneleşmeye ulaşmak için diyalektiğin her anının bir önceki ana dayanarak zenginleştiren tamlatıcı hareket ve bu hareketin temelindeki proje⁷ ortaya çıkarılmaya çalışılır (a.g.e., 111). İleriye yönelik-geriye dönük olmak üzere birbirini tamamlayan iki andan oluşan diyalektik metodun geriye dönük anında, diyalektik tamlama hareketinin anlarını ortaya koyan Sartre, ileriye yönelik anda, geriye dönük anda ortaya koyduklarını değerlendirmek amacıyla diyalektik tamlama olarak tarihin hareketini inceleme konusu yapar. Sartre’ın *Diyalektik Aklın Eleştirisi*’nin ikinci cildinde inceleme konusu yaptığı tarihe, özellikle de tarihin anlaşılabilirliğine (l’intelligibilité de l’histoire) ilişkin temel sorusu ise “tarihin bir anlamı var mıdır?” sorusudur. Ona göre “tarihin bir anlamı var mıdır?” sorusu da “tarihin hareketinin yöneldiği bir proje var mıdır?” sorusuyla aynı sorudur. Flaubert’e ilişkin yaptığı çalışmalarda,⁸ diyalektik metot temelinde Flaubert’in

⁷ Sartre’a göre proje, “henüz olgunlaşmamış bir davranışın, hem kendisini belirleyen gerçek ve güncel etkenlere, hem de gelecekte var etmeye giriştiği belli bir nesneye göre belirlenmesi zorunluluğu”dur (1985a: 76).

⁸ Sartre, Flaubert ile ilgili örneği bireyin praksis’ine yön veren projeyi anlamada dialektik metodun nasıl işleyeceğini göstermek için verir. Ona göre, Flaubert’in *Madam Bovary*’i yazmaya götürülen projesini anlamamanın ilk aşaması olan geriye dönük anda bir dizi hiyerarşik imgeler bütünüyle karşılaşılmaktadır. Bu imgeler şunlardır: *Madam Bovary*, Flaubert’in “kadınsılığı”, bir hastane binasında geçen ço-

Madam Bovary'yi yazmaya götüren projesini, yani Flaubert'in bireysel praksis'ine yön veren projesini anlamaya çalışan Sartre, aynı bakış açısıyla, tarihsel akıl olarak diyalektik aklın hareketini belirleyen projeyi anlamak için de diyalektik metodu, başka bir ifadeyle diyalektik anlamayı (la compréhension dialectique) kullanır. Çünkü Sartre, diyalektik tamlama anlayışını, tek bir bireyin yaşamıyla insanlık tarihinin özdeşliği anlayışı temelinde ortaya koyar (a.g.e., 184).

Sartre'a göre, ileriye yönelik-geriye dönük metot olarak diyalektik anlama metodu ancak tamlama hareketi temelinde ortaya konabilir (1985b: 11). Başka bir ifadeyle "diyalektik aklın anlaşılabilirliği kolayca kurulabilir. (Çünkü) bu anlaşılabilirlik, tamlama hareketinden başka bir şey değildir" (1985a: 163). Bu durumda "diyalektik aklın temel anlaşılabilirliği, bir tamlamanın anlaşılabilirliğidir" (a.g.e., 161). Tamlama ise, praksis'in belli koşullarda ve belli bir amaç doğrultusundaki gelişimidir.

Sartre'a göre tamlama akış halinde bir süreç olduğundan, tarihsel sürecin her anında tamlama hareketi etkide bulunur. Bu nedenle, diyalektik tamlama hareketindeki bütün pratik yapıların diyalektik bir anlamı vardır ve bu tamlama hareketindeki her tek olay, tekliğinin zengin sınırsızlığında bütün bu pratik yapıyı tamlar. Örneğin her boks maçı, bütün temel şiddetin somutlaşması olarak boksun bütününe somutlaştırır (Sartre 1985b: 36). Ya da başka bir ifadeyle "bir şiddet edimi her zaman şiddetin bütünüdür; çünkü tek şiddet edimi içselleştirilmiş eksikliğin (la rareté intériorisée) yeniden dışlaşmasıdır" (a.g.e., 37). Bununla birlikte "her tek tamlama, tek olarak içerilmiş olduğu kadar, tamlama olarak da içerendir" (a.g.e., 59). Örneğin, nasıl ki tek maç bütün maçları içeriyorsa, aynı şekilde her maç da tek maçı kendine özgü nesnel gerçekliği içinde

cukluk, çağdaş küçük burjuva sınıfında varolan çelişmeler, ailenin, mülkiyetin evrimi vb. Bu durumda, her imge diğer imgeyi aydınlatmakta ama imgelerin birbirlerine indirgemelerinde imgeler arasında tam bir art ardalık sağlanamamaktadır. Her tek imge, bir önceki imge için içeren bir çerçeve oluşturmakta, ancak içeren imge içeren imgeden daha zengin olmaktadır. İşte Sartre'a göre, bu noktada ileriye yönelik andaki bakışı kullanmak gerekmektedir (1985a: 111). Geriye dönük bakış aşamasında diyalektik harekete değil, yalnızca izlerine rastlanır. İleriye yönelik bakış ise, amaçlanan nesnelleşmeye ulaşmak için diyalektiğin her anını bir önceki ana dayanarak zenginleştiren tamlamacı hareketi ve bu hareketin temelinde olan projeyi ortaya çıkarmaya çalışır. Sartre'a göre ileriye yönelik bir bakışta amaç, Flaubert'in küçük burjuva sınıfından kaçmak için çeşitli olanaklar alanı boyunca, kaçınılmaz bir biçimde kendini *Madam Bovary*'nin yaratıcısı ve olmayı reddettiği o küçük burjuva olarak ortaya koyduğu projeyi yeniden bulmaktır. Her projede ise bir anlam saklıdır. İnsan bu proje aracılığıyla dünyadaki üretimini belli bir nesnel bütünlük, yani anlamlı bir bütünlük olarak amaçlar (a.e.). Flaubert'in amaçladığı şey, yalnızca bir yazma kararı değil, dünyadaki varlığını özgün bir yoldan gösterebilmek için tuttuğu belli bir tarzdaki yazma kararıdır. Bir realist olarak tanınmasına karşın Flaubert realizmden nefret ediyor ve bu tutumunu bütün yaşamı boyunca da yeniliyordu. O, sanatın yalnız mutlak saflığını seviyordu. Ama Sartre'a göre, o zaman şunu sormak gerekir: Halk neden acaba Flaubert'teki bu örtük metafiziği ve realizmi sevdi ve aslında kılık değiştirmiş zavallı bir adamdan başkası olmayan bu hayranlık uyandırıcı kadın karakterine (*Madam Bovary*) ne diye bu denli önem verdi? Bu noktada Sartre'a göre Flaubert, döneminin kendisine kazandırdığı başarının etkisiyle, yaptının kendinden uzaklaştığını görmekte ve artık yapıtını tanıyamamakta, bu yapıt bütünüyle ona yabancı kalmaktadır. Bununla da Flaubert kendine özgü nesnel varoluşunu birdenbire yitirmektedir. Ama yine de yapıt, aynı zamanda, dönemi üzerinde yeni bir ışık tutmakta, tarihe yeni bir soru yöneltmeye olanak vermektedir. Söz konusu soru ise şudur: Bu dönem nasıl bir dönemdir ki, özellikle bu kitabı isteyebilmiş, bu kitapta kendi imgesini yalana saparak bulabilmiştir? İşte bu noktada tarihsel eyleme ilişkin yanlış bir anlamayla karşı karşıya kalınır. Tarihin bu çelişmeyi aştığı gösterildiğinde de, insanın ve zamanın diyalektik tamlamada bütünlüğe geçmesini söylemek sonuç olarak yeterli olacaktır (a.g.e., 113).

içerir. Çünkü içeren tamlama (la totalisation d'enveloppement),⁹ kendi içinde teklik gösteren şeyler tarafından somutlaştırılmıştır. Bu durumda, her tek kendini hem somutlama (l'incarnation), hem de içerilmiş tamlama olarak tanımlar. Bu tek tek içerilmiş tamlamalar da, ancak, özgür pratik organizmalar olarak bireylere tamlama projeleri olarak görüldüğünde, içeren tamlamayı somutlaştırır (a.g.e., 247). İçeren tamlama, son derece yapılandırılmış olan bu sistemle, bütün olanaklı somutlamaları bütünü somutlamaları haline getiren yolların bütünlüğünü belirler (a.g.e., 242). Çünkü içeren tamlama, içerilmiş tamlamaların ideal birliğidir (a.g.e., 314). Bu nedenle, içeren tamlama, her içerilmiş tamlamada kendi anlamını bulur (a.g.e., 247). Böylece, bütün kısmi tamlamalar tarafından içerilmiş ve amaç haline getirilmiş olan içeren tamlamanın pratik gerçekliği, kendini diyalektik olan praksis aracılığıyla ispatlar ve kendi anlamını orada bulur.

Sartre'a göre sahip olduğu yapı gereği sarmallar şeklinde ilerleyen bir hareket görünümünde olan içeren tamlama, bir praksis, hatta ortak bir praksis olmanın ötesinde (a.g.e., 247), kendini zamanın akışına katan bir praksis'in birliğidir (a.g.e., 251). Praksis bu birliği de, tek tek yaşamlarda, kendini hem güncel bütünlüğü içinde eşzamanlı (synchronique), hem de insani derinliği içinde artzamanlı (diachronique) olarak gerçekleştirir (Sartre 1985a: 171). Bununla birlikte, her bireysel davranış, içerilmiş bir tamlama altında, içeren toplumsal tamlamayı yeniden üretmektedir (Sartre 1985b: 267).

Sartre'a göre transcendental dogmatizme düşmeden içeren tamlamaya ilişkin olarak şunu söyleyebiliriz: İçeren tamlama, kendi kendini meydana getiren özerk (autonome) praksis'tir. Bu anlamda içeren tamlama, amaçlanmış sonuç ile bu sonucun öngörüle-meyen etkileri arasındaki diyalektik bağlılık olarak da kendini gösterir (a.g.e., 256). Başka bir ifadeyle o, birliğini bir amaç doğrultusundaki aşamasından çıkararak pratik ve insani gerçekliktir (a.g.e., 287).

Sartre'a göre, kendini zamanın akışına katan özerk praksis'in sarmal ve içeren tamlamasını diyalektik ile anlamak, şimdinin gelecek aracılığıyla, geçmişin de şimdi aracılığıyla ortaya çıkarılmasından başka bir şey değildir (a.g.e., 296). Çünkü içeren tamlama, tarihin anlaşılabilirliğinin temelidir (a.g.e., 42). Tarihinin bu anlaması, önceki koşullardan ve saptanmış nesnellikten, ayrıntı niteliğindeki eylemlerin biraraya getirilmiş çeşitliliğine gider (a.g.e., 297). Başka bir ifadeyle, tarihinin bu anlama hareketi önce geriye dönük, sonra da ileriye yöneliktir (a.e.).

Sartre'da anlama, tarihinin ya da gözlemcinin praksis'idir. Ona göre, tarihinin praksis'i olarak anlamının yapısı ise doğrudan eylemin yapısıdır. Tarihçi anlamıyla en son sınırından, yani bittiği noktadan hareket ederek pratik zamanı kavrar. Böylece yönlendirilmiş zamanın diyalektik kavranması olarak anlamada, davranışların dışsallığı problemi arka plana itilmiştir. Davranışların bu dışsallığıyla da her davranışın, bütün diğer önceki ya da sonraki davranışlardan bağımsız olduğu görülür (a.g.e., 378). Örneğin bir çalışanın davranışını kavradığımızda ve bu çalışanın dışsallıkta ürettiği değişimlerle davranışın başını ve sonunu anladığımızda, bu davranış izleyen davranışları önceden görmek ve bu davranıştan önce gelen davranışları bulmak olanaklıdır. Dolayısıyla tek kelimeyle, her davranış, diğer davranışların dışındaysa, o zaman bu davranışların bütünlüğü bir tamlama hareketini oluşturur (a.g.e., 380).

⁹ Sartre'a göre içeren tamlama, praksis aracılığıyla bütün somut bireylerin bütünlüşmesi (1985b: 97); ya da akış halindeki zamanın tekleşen somutlaşmasıdır (a.g.e., 313).

Sonuç olarak, Sartre'a göre, bu anda asıl önemli olan şey, diyalektik anlamının tek nesnesi olan insanın praksis'ini, kendine özgü teklığının doğrudan ve temel yalnlığı içinde ortaya koymaktır (a.g.e., 393). İnsanın praksis'i dışındaki praksis'lerin diğer olanaklı olabilecek tipleri ise insan için anlaşılabilir. (a.g.e., 394). İnsanın yaptığı tarihin akışı içinde praksis'in sahip olduğu tek aşılabilir amaç ise, yaşamını sürdürmektir.

*

Felsefe tarihinde, felsefenin varolan pek çok özelliğinden yalnızca biri olan sistemli düşünme etkinliği olma özelliğini felsefi düşünme için temel çıkış noktası yaparak "gerçekliği" oluşturan varlık, bilgi, tarih ve toplum gibi alanları tek bir ilke ya da metotla açıklamaya çalışan görüşlere rastlanmaktadır. Bu görüşler, diyalektik olarak nitelendirildikleri ilke ya da metodu her türlü olgu ve olayı açıklamak için bütün bilgi alanlarına uygulamakta ve onlardan neyi göreceğini önceden belirlemektedir. Bütün varlık ve bilgi alanlarına yönelen bu diyalektik yaklaşım, bir bütün olarak varolanın ne olduğuna ve nasıl oluştuğuna ilişkin bir kabuldür. Özellikle tarih ve toplumla ilgili düşüncelerdeki gelişmelerin önplana çıktığı 19. yüzyıl düşünürlerinde egemen olan bu anlayışın etkisi 20. yüzyılın büyük bölümünde de devam etmiştir. Böyle bir anlayış söz konusu edildiğinde ilk akla gelen filozof ise Hegel'dir. Çünkü bütünü, yani bilimin sistemini kurmaya çalışan Hegel, diyalektik olarak nitelendirdiği ilke ya da metodu temele alarak, bu ilke ya da metodu yalnız "gerçeğin" zorunlu olarak yürüdüğü yol yapmanın ötesinde, "gerçeği" açıklamak ve sistemini kurmak için düşünürken izlediği yol haline de getirir. Başka bir ifadeyle onda diyalektik metot hem düşünmenin zorunlu ilerleyişini, hem de düşünme tarafından kavranan "gerçeğin" zorunlu hareketini belirler.

Hegel'in varlık ile bilgiyi birbirine indirgeyen ve aralarındaki sınırları ortadan kaldıran diyalektik anlayışını eleştiren Sartre, bu eleştiriden hareketle, tarihsel ve toplumsal gerçeklik temelinde varlık ile bilgiyi kendine özgü yapılar içinde koruyan diyalektik akıl anlayışıyla Hegel'in idealizmini aştığını düşünür. Böyle olmakla birlikte, başka bir bakış açısıyla bakıldığında ise Sartre, diyalektik metodun geriye dönük anında, her şeyin hareket ettiricisi olarak gördüğü bireyin praksis'inin kısmi tamlama hareketine katılmasını ve bu katılmayla birlikte tarihin yapılmasına katkıda bulunma sürecinin adımlarını (meydana getiren praksis, antipraksis, meydana getirilmiş praksis); ileriye yönelik anda ise, birey açısından tarihsel tamlama hareketinin anlamını sorgulama konusu yaparken ya da bireyin praksis sürecinin anlarını ortaya koyarken yaptığı, değişken olan bireyin praksis'inin bir anına -meydana getiren praksis anına- bakarak bu praksis'in kendinde taşıdığı bir imkânı gerçek farzetmek, yani meydana getiren praksis'in kendinde antipraksis'i de taşıdığını kabul etmektir. Bu da, belirli bir kabule dayanan düşünme tarzı, A'nın içinde A olmayı da taşıdığı kabulüne dayanan bir akilyürütme tarzıdır. Daha açık bir ifadeyle, bu akilyürütme tarzına sahip olan Sartre'ın (ve Hegel'in de) yaptığı, tek tek şeylerin tarihsel bir defalık olan oluşmasından zamanı soyutlamak, değişimlerini zaman dışında görmektir. "Bu takdirde oluşu harekete, tek tek şeylerin değişmesini de -bu arada bütün tarihsel oluşu da- süreçlere indirgemek olur. Bunun temelinde ise tek tek şeylerin kavramlarıyla bir kabul edilmesi yatar" (Kuşuradi 1997: 112).

Bütün bu nedenlerden dolayı söylenebilir ki, Sartre her ne kadar Hegel'in varlık ile bilgiyi birbirine indirgeyen diyalektik anlayışını eleştirerek ortaya koyduğu diyalektik akıl anlayışıyla diyalektiğin sınırlarını tarihsel ve toplumsal gerçeklik olarak belirlemekle birlikte, yine de pratik özgür bir organizma olarak insan varlığıyla, bu varlığa ilişkin

bilgiyi birbirine indirgediğinden aradaki sınırları koruyamamaktadır. Dolayısıyla Sartre, Hegel'in gerçekliğin bütünü için yaptığını, başka bir görünüm altında yalnızca belli bir gerçeklik -tarihsel ve toplumsal gerçeklik- için yapar.

Sonuç olarak, Hegel ve Sartre'a ilişkin ortaya konulanlar temelinde bakıldığında şunlar söylenebilir: Tarihsel ve toplumsal oluşu, hazır bir "oluş kuramı" temelinde açıklamaya çalışan her anlayış, ancak değişen yapıları açıklayan, değişken ilişkilerin yapısal açıklamasını yapan anlayışlardır. Böyle olunca da bu anlayış, oluşun dışında oldukları için değişmez yapıları ve oluşları bir defalık olduğundan tek tek tarihsel olayları açıklayamaz (a.g.e., 137). Dolayısıyla Hegel ve Sartre'ın yaptığı gibi, zaman boyutunu hesaba katmadan, toplumsal ilişkilerin yapısının yalnız değişken ilişkilerden meydana gelen yanının varlıkça yapısı açıklandığında, ortaya konulanlar, oluş kuramıyla gerçekte varolan bağlantılar arasında zorlamayla kurulan kavramsal bağlantılar olmanın ötesine gidememekte, yani nesne edinilen bağlantılarından koparılmakta ve böylece nesne edinilen tarihsel ve toplumsal bağlantıların doğru bir açıklanması yapılamamaktadır.

Kaynakça

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1987) *Précis de l'Encyclopédie des Sciences Philosophiques*, çev. J. Gibelin. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin (orjinal basım, 1817).
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1993) *Phénoménologie de l'Esprit*, çev. Gwendoline Jarczyk, Pierre-Jean Labarriere. Paris: Editions Gallimard (orjinal basım, 1807).
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1995) *Tarihte Akıl*, çev. Ö. Sözer, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- KUÇURADI, İoanna (1997) *Çağın Olayları Arasında*, Ayraç Yayınevi, Ankara.
- SARTRE, Jean Paul (1985a) *Critique de la raison dialectique*, t. I, Paris, Editions Gallimard.
- SARTRE, Jean Paul (1985b) *Critique de la raison dialectique*, t. II, Paris, Editions Gallimard.