

ÇAĞIMIZDA ANTHROPOLOGİK THEORİLER

Takiyettin Mengüsoğlu

Düşünce tarihinde, insan, ilk defa çağımızda felsefenin bağımsız, autonom bir araştırma alanı oldu. Bundan önceki yüzyıllarda insana ait problemler felsefenin diğer problemleri içinde dağılmış olarak yer alıyordu; örneği insanın bilgisi, ethos'u, sanat faaliyeti, tarihîliği, dili ve inanması gibi problemler; bilgi teorisi, etik, sanat felsefesi, tarih felsefesi, dil ve din felsefesinin çerçevesi içinde incelenmekteydi.

Tabiat ilimlerinin de izlediği yol bundan farklı değildi. Örneği biyoloji; insana ait irsî faktörleri, çeşitli insan topluluklarının irsî özelliklerini ya da insanın kalp, böbrek, mide, karaciğer gibi organlarını ve tek tek organ funktionları ile organların anatomik yapısını araştırıyordu. Karşılaştırmalı fizioloji ve anatomi; insanın tek tek organ funktionları veya organlarını insanın bütünlüğünden koparıyor ve bunları hayvanmkilerle karşılaştırıyordu. Psikologinin de hareket tarzı başka türlü değildi. Psikoloji insana ait psişik olayları, insanın karakterini bütünden koparılmış bir şekilde incelemekteydi. Böylece insan organik-psişik olarak birbirinden ayrı parçalara bölündü. Günlük hayatta bir bütün olarak karşılaştığımız insan, bu şekilde, yalnız parçalanmış olmakla kalmıyor, aynı zamanda hayvanla insan arasında da bir fark gözetilmiyordu. Çünkü her iki canlının organ ve organ-funktionları arasında birçok benzerlikler vardı. Bu görüş; karşılaştırmalı fizioloji ile karşılaştırmalı psikologiden de destek buldu. Oysa, bir bütünün tek tek parçalarından hareket edilir ve bu parçalar birbiriyle karşılaştırılırsa, insanla hayvan arasında da bir fark olmadığı sonucuna varılır ve o zaman, bizim burada göstermek istediğimiz, insanla hayvan arasındaki nitelik farkı da kaybolur.

Böylece insan; bir bütün olarak, insan olarak, dikkate alınmadı. Onun bir bütün olarak, felsefi-ilmî araştırmaların özel bir problem alanı haline gelmesi, ilk defa çağımızda gerçekleşti. Bu yeni felsefi disipline, onu ilmî antropologiden ayırdetmek için, felsefi antropoloji adı verilmektedir. Burada esas soru şudur : İlim ve felsefede birçok alanlara bölünen insan, nasıl ele alınabilir?

İnsan problemi üzerinde sayısız denemeler yapılmıştır. Fakat bunları başlıca şu teorilerde toplamak mümkündür : 1. Darwinismin ya da Gelişme Psikolojisinin Theorisi; 2. Geist Theorisi; 3. Biyolojik Theori; 4. Kültür Anthropolojisinin Theorisi. Beşinci sırada ise, Ontolojik Theori adını verdiğimiz, bizim antropologimiz yer alır.

1. *Gelişme Psikolojisinin Theorisi*

İnsanın; felsefi-ilmî araştırmaların özel bir problem alanı haline gelmesini Darwinisme borçluyuz. Bu problemi ilk defa ele alan Darwinism; insan için bir «kaynak» aradı. Yıllarca bu «kaynak problemi» üzerinde çalışmalar yapıldı ve sonunda insanın «anthropoid» adı verilen bir maymun türünden geldiği ileri sürüldü. Bu konuda, başa çıkılamıyacak kadar çok literatur vardır.

Burada, teorisi kısmen Arnold Gehlen tarafından benimsenen ilımlı bir Darwinist anlatılacaktır. Bu Darwinist Herrmann Klaatsch'dır. «İnsanlığın Oluşu ve Kültürün Başlangıcı» adlı eserinde Klaatsch şu görüşü ileri sürüyor : Canlıların gelişme basamağında önce bir «simiation» (maymunlaşma) ortaya çıktı, bundan da bir «homination» (insanlaşma) doğdu. Bunun gerçekleşmesi için, tabiatın çok uzun bir zamana, milyonlarca yıla ihtiyacı vardı. Her insan ırkı kökünü belli bir maymun cinsinde bulur. Maymunlar geliştilediler ve ağaca tırmanacak organlar kazandılar. İnsanın gelişmiş soydaşları olan maymunlar ağaçlara çıktı; gelişme yönünden geri kalmış olan insan ise «organ primitivizmi»ni muhafaza ederek yerde kaldı.

Böyle bir görüş için insan hayvanın gelişme basamaklarından meydana gelmiştir, çünkü Darwinism, gerek organik gerekse psişik alanda keşintisiz bir gelişmenin bulunduğunu ileri sürer. Eğer bu görüş doğru ise, organik alan ile psişik alandaki gelişmede bu ke-

sintisizliğin, kopmazlığın gösterilmesi gerekir. Biyoloji kendi alanında bunu çoktan ispat ettiğini sanıyordu.

Yüzyılımızın başlarında hızlı ilerlemeler gösteren, henüz genç bir ilim olan psikoloji biyolojiyi taklit ederek, aynı kesintisizliği psikik alanda da ispat etmeye çalıştı. Psikologinin bunun için kendisine koyduğu hedef; insanı da içine alan bütün canlılarda, alt basamaktan üst basamağa kadar kopmadan sürüp giden bir psikik kabiliyetler-skalamın; zekâ, algı, hafıza skalasının bulunduğunu göstermekti.

Bunu göstermeye çalışan ilk araştırmacı Wolfgang Köhler'dir (1889-1967). W. Köhler, bunu, önce üst basamakta bulunan canlılarda, örneği «anthropoid»lerde, sonra da tavuklarda göstermeyi denedi.

W. Köhler, bu yüzyılın başında, Prusya İlimler Akademisinin desteği ile Teneriffa'da «anthropoid»ler üzerinde zekâ testleri yaptı. W. Köhler'in denemeleri ve vardığı sonuçlar, o zaman için sensationel bir olaydı ve bunlar büyük bir keşif olarak kabul edildi. Bu denemeler o tarihten bu yana benzer türden denemeleri hızlandırdı ve uzun süre yön verici bir rol oynadı. W. Köhler, bu denemeleriyle bir hayvan için mümkün olan en yüksek şeyi ispat ettiğini sandı.

Organik ve psikik olaylar arasında «konkret bir parallelizm»in bulunduğuna inanan W. Köhler için, varılan bu sonuçlar hiç bir şüpheye yer vermiyecek kadar açıktı. Biyoloji alanında ortaya çıkarılanın, psikik alanda da gösterilememesi için bir sebep yoktu.

Bundan sonra, üst ve alt basamaklardaki hayvanlar üzerinde bu türden denemeler, sayısız araştırmacılar tarafından tekrar edildi. Bu denemelerde varılan sonuçlar, o devire hakim olan Darwinizm için hiç de şaşırtıcı değildi. Hayvanın üzerinde bulunduğu basamak ne kadar yüksekse, onun insana o kadar yakın olduğu sanılıyordu. Bundan şöyle bir sonuca varıldı : İnsanla ortak bir köke sahip olan anthropoidler, insana en yakın olan canlılardır; çünkü anthropoidlerde yüksek seviyede bir zekânın bulunduğu görülmektedir; üstelik onlar öteden beri insanın bir imtiyazı olarak kabul edilen bir kabiliyete, âlet kullanma kabiliyetine de sahiptirler. Bütün bunlar, o

devir için, yani 19. yüzyılın son onyılıyla 20. yüzyılın ilk onyılları için, kesinlik kazanmış, ispat edilmiş bir bilgi olarak kabul edildi. Böylece insanın iki imtiyazı, zekâ ve âlet kullanma imtiyazı, insanın elinden alındı ve o, hayvanla bir tutuldu.

Artık hayvanla insan arasındaki farkın yalnızca bir derece farkı olduğu iddiasına kesinleşmiş gözüyle bakılıyordu. Gerçi hayvanla insan arasında büyük bir fark vardı, fakat bu hiç bir surette bir nitelik farkı olamazdı. Oysa insan felsefesinin, yani felsefi antropologinin esas gayesi, insanla hayvan arasındaki nitelik farkını göstermektir.

2. *Geist Theorisi*

Darwinizm'in baskısı altında bulunan filozoflar, bu teorinin görünüşte ispat edilmiş sonuçlarına dokunmadan, bu teoriden kaçınarak; insanla hayvan arasındaki nitelik farkını göstermek için yeni bir yol aradılar. Fakat bu yol ne organik ne de psişik alandan geçebilirdi; çünkü Darwinist teoriye dayanan bioloji ile psikoloji, insanla hayvan arasında bir nitelik farkının değil, ancak bir derece farkının bulunduğu ileri sürüyorlardı.

Öyleyse insanla hayvan arasındaki nitelik farkının; insanın biyolojik varlığının dışında aranması gerekiyordu. Max Scheler'in ortaya koyduğu yeni teori, Geist teorisi bu görüşten hareket etti.

Max Scheler, insan hakkındaki görüşünün temelini, 1913-1914 arasında yayımladığı «Ethik»inde hazırladı. M. Scheler'e göre insan biyolojik bir varlık olarak hayvandan ayırdedilemez; «insanın temel varlığı hiç bir biyolojik kavramla ifade edilemeyeceği için, canlı varlıklar arasında bulunabilecek biricik varlık sınırı, biricik kıymet sınırı; genetik ve sistematik bir şekilde kesintisiz olarak birinden ötekine geçilen insanla hayvan arasında değil, kişi ile organism arasında, Geist-varlığı ile canlı varlık arasındaki sınırdır. Böylece, daha önce Augustin, Malebranche ve Pascal tarafından ortaya atılan bir problem; 'insanın dünyadaki yeri' problemi açık bir şekilde belirtilmiş oldu.»

Fakat Scheler'i yüzyılımızın ilk antropologu yapan bu düşün-

celer, ancak onun «İnsanın Kosmosdaki Yeri» adlı küçük eserinde açık ve toplu olarak ifade edildi.

Basamaklar ve Geist theorisini ortaya koyduğu bu küçük eserde Scheler, insanı birbiriyle ilgisi olmayan iki heterogen alana ayırır : 1. Psikovital alan; 2. Geist alanı. Scheler, Geist kavramını tarif eder, sınırlandırır : Geist saf bir aktivitedir, yani Geist aktlardan oluşur. Geist'm aktları ile psişik funktionlar arasında bir fark vardır. Aktlar bir gerçekleştiriciye ihtiyaç gösterirler; buna karşılık, kendiliğinden olup biten olaylar olarak psişik funktionlar böyle bir gerçekleştiriciyi gerektirmezler.

Aktların bu gerçekleştiricisine Scheler «kişi» adını verir; kişi aktların merkezidir. Scheler'de kişinin korrelatı dünyadır. Geist'a sahip olmak demek; psikovital alandan, organik alandan bağımsız olmak, hür olmak, dünyaya açık olmak, «hayır» diyebilmek, objektif olmak, çevreden hür olmak demektir; çünkü Geist'm zıttı olan psikovital alanın korrelatı dünya değil, çevredir; psikovital alan çevreye bağlıdır. «Çevreye bağlılık» Scheler'in biolog Üxküll'den aldığı bir kavramdır. Buna göre, hayvan bir çevre içinde yaşar ve çevresini «gittiği her yere birlikte götürür, tıpkı bir salyangozun kabuğunu birlikte taşıması gibi».

Scheler'de insan psikovital yanıyla dört basamaktan meydana gelir : 1. Vital tepki; 2. İnstinkt; 3. Hafıza; 4. Zekâ. Bu basamaklardan vital tepki, yani vegetatif olan, bitkiyi de içine almak üzere bütün canlılarda bulunur. Öteki basamaklar ise yalnız organik-psişik bir varlık olarak insan ve hayvanda vardır. İnstinktin tersine hafıza ve zekâ canlının üzerinde bulunduğu gelişme basamağına orantılıdır. Buna göre, en yüksek zekâ insanda, insandan sonra da «anthropoid»lerde bulunur.

W. Köhler'in denemelerinden sonra psikologlar günümüze kadar aralıksız olarak birçok hayvanlar üzerinde zekâ testleri yapmış ve hayvanlarda zekânın bulunduğunu göstermeye çalışmışlardır. Buna karşılık Scheler'in anthropogisi, yalnız insanın bir imtiyazı olarak Geist'ı öne sürer.

Scheler'in anthropogisi yeni bir durumun ortaya çıkmasına yol açtı. Burada, ilk defa, hayvanda bulunmayan ve bulunmasına da imkân olmayan bir kavramın, Geist kavramının ortaya konuldu-

ğu bir anthropolojiyle karşılaşırız; çünkü Geist; Scheler'in deyişiiyle «tıpkı Tanrıda olduğu gibi» ne organik ne de psiişik alana dayanan, bunlar olmadan da varolan bir alandır. Bu görüş, Scheler için, o zaman hüküm süren şartlar altında mümkün olan tek çıkar yoldu; çünkü ancak böyle bir Geist theorisiyle Scheler Darwinism-den kaçınabilirdi. Bu teori karşısında gerek psikologlar gerekse biologlar, insanla hayvan arasındaki nitelik farkına itiraz edemezlerdi; çünkü psikolojiyle biologinin bütün iddiaları psiişik ve organik alanla ilgiliydi. Geist'in ise psiişik ve organik alanla hiç bir ilgisi yoktur. Böylece bütün bu iddialar, Scheler'e göre, onun ortaya koyduğu problemin, insanla hayvan arasındaki nitelik farkı probleminin dışında kalıyordu.

3. *Biologik Theori*

Geist theorisine dayanan Scheler'in anthropolojisi, insanın varlık-bütününi parçalayan «dual» bir görüştür. Böyle olmasına rağmen, bu görüş, başlangıçta, insan üzerindeki felsefi araştırmalara geniş ölçüde tesir etti, bu araştırmaları hızlandırdı, verimli kıldı. Fakat kısa bir süre sonra bu teorinin empirik-ilmî araştırmalarla çatıştığı görüldü; çünkü insan-varlığını iki heterogen alana ayıran bu görüş konkret insan fenomenlerini terketti, fenomenlere dayanaacağı yerde, son derece metafizik, havada duran bir insan kavramını temel aldı ve anthropologik araştırmaların donmasına sebep oldu.

Fakat bu, positivismın iddia ettiği gibi, felsefi araştırmalar metafiziksiz olmak zorundadır anlamına gelmez. Bununla denilmek istenen şudur : Her felsefi araştırma başlangıçta belli bir fenomen temeline dayanmak ve hiç bir şekilde insan fenomenlerine ters düşmemek zorundadır. Ancak bundan sonra bir insan-metafiziğinden söz edilebilir, bundan önce değil. Böyle bir metafizik ise metafiziğın en çoğuna değil, metafiziğın en azma başvurmamak zorundadır.

İlmî ve felsefi bilginin yolu; birarada bulunması imkânsız olan zıtlık ve gelişmelerin yoludur. Fakat theorilerde ortaya çıkan bu zıtlık ve gelişmeler, araştırmayı harekete geçirir, ona akıcılık kazandırır.

Felsefi anthropolojinin Scheler'in theorisiyle durakladığı, ilerleyemediğı bir sırada, İkinci Dünya Savaşının ortasında, Scheler'in

görüşüyle hesaplaşan yeni bir teori ortaya çıktı. Bu, Arnold Gehlen'in theorisidir. İnsanın varlık yapısını temellendirmede A. Gehlen'in başvurduğu yol birçok bakımdan önceki teorilerden çok daha üstündür.

A. Gehlen, Schopenhauer'den hareket ederek, insanın varlık yapısına ait her şeyi biyoloji açısından temellendirmeye çalıştı. Bununla Gehlen, Scheler'in görüşünü tersine çevirdi. Scheler karşısında Gehlen'in teorisi real bir zemin üzerinde bulunur. Scheler insan hakkındaki görüşünü Geist'a, Gehlen ise biyolojiye dayandırır. İnsanla hayvan arasındaki farkı göstermek için, Gehlen biyoloji alanındaki literature dayanarak, çeşitli hayvan embriolarıyla insan embriolarını birbiriyle karşılaştırdı. Yeni doğan çocukla hayvan yavrularının belli bir zaman süresi içindeki ağırlıklarını karşılaştırdığında, insan yavrusunda ağırlık artışının hayvan yavrusundakinden çok daha düşük olduğunu tespit etti. Buradan hareketle, Gehlen, insanda bir «organ primitivizmi» ve onun gelişmesinde de bir «retardation» (gecikme) bulunduğunu ileri sürdü.

Bütün bunlardan Gehlen, insan çocuğunun doğumunun bir erken doğum olduğu, çocuğun embrional bir durumda dünyaya geldiği sonucuna vardı. Gehlen'e göre, çocuğun aslında dokuz ay sonra değil, yirmi ay sonra doğması gerekir. İnsanla hayvan arasında yaptığı bütün karşılaştırmalarda Gehlen, insanda; tüy örtüsü, saldırma organları v.b. bakımından «organologik eksiklikler» gördü ve insanı bir «eksiklikler varlığı» olarak nitelendirdi.

İnsan gerçi biologik bakımdan savunmasızdır; fakat o «bu eksikliğini çalışma ve yapıp-etme kabiliyetiyle yani elleri ve zekâsıyla telâfi eder. Bunun içindir ki insan; serbestleşmiş elleri ve dik duruşuyla, bakışını her yöne çevirebilir».

Öte yandan insan, kendisinde eksik olan her şeyi; davranışlarını etikleştirme ve rasyonelleştirmekle telâfi edebilecek kabiliyete sahiptir. Örneği aile kurma ve evlenme ile insan hem cinsî hayatı rasyonelleştirir hem de çocuğa bakım imkânını sağlar. Rasyonelleştirme ve etikleştirme insanda eksik olan instinktin yerine geçen kabiliyetlerdir. Hayvana davranışlarında yardımcı olan, onun hayatta kalmasını sağlayan instinktittir. İnsan ise tabii kabiliyetlerini kendisi geliştirmek zorundadır. İnsan Kant'ın çok yerinde söylediği

gibi, tabiat tarafından gerekli vasıtalarla donatılmamıştır; o her türlü tabii vasıtalarından yoksun olduğu, yalnız belli ham kabiliyetlerle, biyolojik çekirdeklerle donatıldığı için, bunları kendisi geliştirmek zorundadır. İnsan kendisinde eksik olanı başka türden kabiliyetlerle; etikleştirme, rasyonelleştirme v.b.g. kabiliyetlerle telâfi eder.

4. *Kültür Anthropologisinin Theorisi*

Sayırsz anthropologik teoriler arasında yüzyılımızın son on yılları içinde kendisine «kültür anthropologisi» adını veren yeni bir felsefi disiplin ortaya çıktı. Gehlen'in anthropologisi tabiat ilimlerine dayanan bir anthropologi olarak kabul ediliyordu; kültür anthropologisi ise manevi ilimlere dayanacaktı.

Bu anthropologide ilk adımı atan Erich Rothacker oldu. İkinci Dünya Savaşının ortasında (1942'de) Nicolai Hartmann tarafından çıkarılan «Sistematik Felsefe» serisinin birinci cildinde Rothacker'in «Kültür Anthropologisi» yayımlandı. Bu yazıyı Yenikantçılardan Ernst Cassirer'in kitabı takip etti (1944). Cassirer'in bu kitabı önce «An Essay on Man» adı altında Yale University Press tarafından yayımlandı; Almanca tercümesi ise 1960'da «Was ist der Mensch» başlığı altında çıktı.

Bu iki yazarın hareket noktaları gerçi birbirinden farklıdır; fakat geldikleri felsefe okulları arasındaki fark gözönüne alınmazsa, onların aynı şeyden sözettikleri görülebilir. Her iki yazar aynı şeyi farklı bir dille anlatmaktadır. Biri için önemli olan kültürlerin gelişmesi, diğeri için ise kültürlerin sembolik formlara geri götürülmesidir. Her ikisi arasında ortak olan yan kültürlerin açıklanmasıdır. Fakat ortak bir problemi işlemelerine rağmen, problemi açıklama tarzları birbirinden çok farklıdır.

Rothacker için, felsefi anthropologinin temel görevlerinden biri «insan kültürünün geniş alanını incelemektir». Kültürel hayat; insanı şekillendiren, insana stil kazandıran bir oluşturdur. Bu oluş belli bir kanunluluğa; kültürlerin gelişmesini düzenleyen «polar» kanunluluğa dayanır. Her kültür anthropologisi bu kanunluluğu ortaya çıkarmak zorundadır. Ancak bu şekilde; «tarihî hayat stiline ger-

çevesi içinde kültürlerin, kültürler arasındaki karşılıklı bağların ve kültür dallarının anlaşılması sağlanabilir». «Sanat, din, felsefe, praxis, kısaca bütün kültür dallarının dayandığı kanun; 'universal ve partikular ideler arasındaki polar zıtlık' kanunudur».

Cassirer ise «İnsan nedir?» sorusundan hareket eder. O bu soruyu şöyle cevaplandırır : İnsan şimdiye kadar kabul edildiği gibi, bir «animal rationale» değil, bir «animal symbolicum»dur. İnsan, bir «realite dünyasında» değil, bir «simboller dünyasında» yaşar; bu dünya ise mythos, dil, din, tarih, sanat ve ilimden oluşur; çünkü «insan mythosda, dilde, dinde, sanat ve ilimde sembolik formların kosmosunu meydana getirir; bu kosmos insana tecrübelerini, yaşantılarını yorumlama, anlama ve bunları bir düşünce düzenine bağlama imkânını verir». Bundan dolayı anthropologi; «mythos, dil, sanat, din, tarih ve ilim gibi çeşitli sembolik formların nitelik ve yapısını göstermeye çalışmalıdır».

Cassirer'in bu fikirleri, kendisinin de belirttiği gibi, yeni değildir; bu fikirler, onun 40 yıl önce üç ciltlik bir eser halinde yayımladığı «Simbolik Formlar» theorisine dayanır. Cassirer bu yeni kitabında aynı problemleri incelemektedir. O bu yeni eserinde yine dil, tarih, mythos, ilim ve sanat theorilerini geniş bir şekilde ele alır ve bu alanlarda çıkan yeni yayınları da gözönünde bulundurur. Cassirer'in bu yazısında yeni olan; eski eserlerindeki fikir ve görüşlerin anthropologik açıdan gözden geçirilmesi ve insanla ilgili olarak daha keskin ifadelerin yer almasıdır. Bu bakımdan Cassirer'in bu yazısı yeni bir eser olarak kabul edilebilir. Tahlillerinin tutarlılığıyla bu, gerçekten, kültür anthropologisi alanında yayımlanmış en iyi eserdir.

Cassirer bu eserinde ethnologi, din tarihi ve benzeri alanlar hakkında zengin bir bilgi malzemesi verir. Fakat bizim gözönünde bulundurduğumuz felsefi anthropologi için, bu bilgi malzemesinin bir önemi yoktur.

5. *Ontologik Temellere Dayanan Anthropologi*

Yukarıda anlatılan theoriler kavramlardan hareket etmektedir. Darwinist teori gelişme kavramından hareket eder; insanla hayvan

arasındaki, hiç bir şüpheye yer vermiyecek kadar açık olan nitelik farkını ortadan kaldırır ve yalnız bir derece farkından sözeder. Buna karşılık, insanla hayvan arasındaki nitelik farkını esas alan Geist metafiziği; insanı, ontik bakımdan birbiriyle ilgisi olmayan iki heterogen alana ayırır. Biologik theori; eksiklikler varlığı vbg. kavramlardan hareket eder ve insana ait her şeyi biologi açısından temellendirmeye çalışır. Tam anlamıyla bir anthropologi olmayan kültür anthropogisi ise kültür kavramına dayanır.

Herhangi bir kavramdan kalkarak -bu kavram ne olursa olsun- felsefi anthropologinin problem alanına girilemez. Bundan dolayı bu teoriler, anthropologik problemleri fenomenlere uygun olarak incelemekten uzak kaldılar; insan problemlerini herhangi bir şekilde zorlayarak çözmek istediler.

İşte burada ontologik temellere dayanan yeni bir anthropologik görüşün getirilmesine çalışılmaktadır. Ontologik temellere dayanan anthropologi, ne metafizik bir Geist kavramından, ne Darwinist bir gelişme kavramından, ne herhangi bir psişik kabiliyetten, ne insanda bulunduğu kabul edilen bir organ-eksikliği, bir organ primitivismi, bir «retardation» (gecikmişlik) olayından, ne de sınırlandırılması çok güç olan bir kültür kavramından hareket eder.

Ontologik temellere dayanan anthropologi, Scheler'de olduğu gibi, insanla hayvan arasında bulunduğu önceden kabul edilen herhangi bir nitelik farkından da hareket etmez. Eğer böyle bir nitelik farkı varsa, bu fark, insan fenomenlerinin, temele inen, hiç bir önyargıya dayanmayan tahlilinde ortaya çıkmalıdır. Bu anthropologi, her türlü analogiden, herhangi bir ilimi taklit etmekten kaçınır; spekulativ görüşler, yani insan fenomenlerinde gösterilmesi mümkün olmayan görüşler ileri sürmez.

Ontologik temellere dayanan anthropologi, önyargısız, sade, naiv bir görüşten kalkar; herhangi bir önhipoteze başvurmadan tespit edilebilen, temelini insanın konkret varlığında, insanın yapıp-etmelerinde bulan fenomenlerden, insan başarılarından hareket eder. Bu fenomenler ne psişik ne de biologik olarak nitelendirilebilir; bunlar temelini insanın «biopsişik» varlığında; insanın bir bütün olan konkret varlığında bulur.

Bir bütün olarak incelenmesi istenilen konkret insan ne de-

mektir? Bu deyimın anlamı şudur : İnsan ilim tarafından meydana getirilmiş bir kavram değildir; o bütün başarı ve yapıp-etmeleriyle birlikte öteki varolan şeyler yanında yerini bulan bir varlık-alanıdır.

Bir bütün olarak konkret insanla onun günlük hayatında, en basit yapıp-etmelerinde ve ilim, teknik gibi kompleks olan eylemlerde -bu eylemler nerede ve nasıl gerçekleştirilmiş olursa olsun- karşılaşırız. İnsan; yapıp-etmelerinde, bu yapıp-etmeleriyle ortaya koyduğu başarı ve ürünlerde bize kendisini konkret bir bütün olarak verir. İnsanı ancak eylem ve başarılarında konkret bir bütün olarak kavrayabilir, anlayabiliriz; çünkü o yapıp-etmelerinde, başarı, ürün ve fenomenlerinde kendisini bir bütün olarak ortaya koyar.

İnsanın bu fenomenleri şunlardır : İnsan; bilen, yapıp-eden, kıymetleri duyan, tavır alan, önceden gören ve önceden tayin eden, isteyen, hür olan, tarihîliği olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, çalışan, eğitilebilen ve eğiten, devlet kuran, inanan, sanatın yaratıcısı olan, konuşan, disharmonik ve biopsişik olan bir varlıktır.

Bu fenomen ve başarılar, insan-varlığının taşıyıcısıdır; yani onlar olmaksızın insan varolamaz; hiç olmazsa tarihinde ve bugünde onunla karşılaştığımız şekilde varolamaz. Bundan dolayı bu fenomen ve başarıları Nietzsche'nin bir deyimini ile insanın «varlık şartları» adını veriyoruz; çünkü onlar insanın bulunduğu hiç bir yerde eksik değildirler. İnsan ne kadar primitiv veya ne kadar gelişmiş olursa olsun, onunla karşılaştığımız her yerde bu fenomenlerle de karşılaşırız. İnsanın primitivlik ile gelişmişliği arasındaki fark ancak bir derece farkı olabilir. Bir insan grubu ne kadar primitiv ise onun başarıları da o kadar primitivdir, fakat bu başarıların eksikliğinden sözedilemez.

Bu başarıların meydana getirilmesine insan bölünmez bir bütün olarak katılır; bunlar, kopmuş, havada duran bir Geist'm veya insanın başka herhangi bir kabiliyetinin tek başına işi değildir. Böyle bir görüş ancak bir Geist metafiziğinin ya da Darwinist bir gelişme psikolojisinin veya biolojik bir antropolojinin önyargısı olabilir.

Bütün bu teoriler insanı bütünlüğünden, konkret varlık bağlarından koparır; insana ait her şeyi bir Geist kavramından veya psikolojik ya da biolojik bir kavramdan türetmeye çalışırlar. Yu-

karıda adları geçen insan fenomenleri, insan başarıları bu Şekilde ele alınırsa, onların yanından geçilmiş olur; oysa insanı insan yapan ancak bu fenomen ve başarılarıdır.

İnsanı konkret bir bütün olarak gören ontolojik anthropoloji, bu çeşit konstruktiv, sun görüşlerden hareket etmez. Ontolojik anthropoloji yukarıda sözü edilen fenomen ve başarıların taşıyıcısı olan; biopsişik bir bütün olan konkret insana dayanır. Eğer konkret insanın varlık-yapısı kavranılmak isteniyorsa, onun varlık btnlği parçalanmamalıdır. Bundan dolayı ontolojik anthropoloji, insanın kaynağını göstermeye çalışan «philogenetik» teorilere -bu teoriler ne kadar ilgi çekici ve sensationel olursa olsun- başvuramaz. Ontolojik anthropoloji; bulgulara, arkeolojik kalıntılara dayanarak edindiğimiz, insanın tarihine ait bilginin yeterliliği ölçüsünde, insanla insan olarak ilgilenir.

Yukarıda adları geçen insan fenomenleri ya da insanın varlık Şartları incelendiğinde, bunlar arasında sıkı bir bağın bulunduğu görülür. Bütün bu fenomenler insanın yapıp-etmelerinde toplanır, insanın yapıp-etmelerinde biraraya gelir. Bu bakımdan anthropolojide ontologininkine benzer bir durum ortaya çıkar. Nasıl ki ontoloji çeşitli ilimler tarafından parçalanan varlık alanlarını, varolan kavramı altında biraraya getiriyorsa, anthropoloji de aynı Şekilde insanın bütün başarılarını, onun yapıp-etmelerinin bir ürünü olarak görmekle, insan olan her Şeyi yapıp-etme kavramı altında biraraya getiriyor; çünkü her insan başarısı, insanın yapıp-etmesinin bir ürünüdür. Her yapıp-etme ise kendine özgü bir nitelik gösterir.

Çeviren :
Akın Etan