

TOPLUMSAL DÜZEN OLUŞTURMAYA İLİŞKİN ÜÇ YAKLAŞIM: KANT, POPPER VE SARTRE

Ogün ÜREK*

ÖZET

Bu yazı, akli merkeze olarak toplumu düzenlemeyi amaçlayan üç farklı yaklaşımın ortaya koyduğu toplum tasarımlarından hangisinin ya da hangilerinin bilgisel bir temele sahip olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Bu amaçla, akli biçimsel bir yapı olarak gören Kant'ın, akli içerikli bir yapı olarak gören Popper'in ve "dialektik akıl" olarak nitelendirdiği akıl anlayışıyla akli bilgiyle varlık arasındaki ilgi olarak gören Sartre'in toplum tasarımları serimlenerek, bu tasarımlardan Kant'ın toplum tasarımı önplana çıkarılacaktır.

Kant'ın toplumsal düzen anlayışını dile getirdiği "amaçlar krallığı" düşüncesinin temeline koyduğu aklın ürünü olan ahlâk yasası, akıl sahibi olan bütün varlıkların istemelerini belirleyebilecek nitelikte olan bu tek yasa, onun toplum anlayışının bilgisel temelini oluşturur. Çünkü, Popper ve Sartre'dan farklı olarak, Kant'ta ahlâk yasasının varlıksal temeli olan akıl, nesnel geçerliliğe sahip olan, yani her insanda ortak olarak bulunan, insanı insan yapan biçimsel yapıdır. Başka bir ifadeyle Kant, nesnel geçerliliği, herkes için geçerliliği, toplum anlayışının merkezinde olan aklın temel özelliği olarak görür. Bununla da Kant, nesnel geçerliliği, bir varlık tarzı olarak düşüncede varolanlara ilişkin yargıların bilgiler olup olmadığının sınına-bilmesi için bakılacak yer, temel yapar.

***Anahtar Kelimeler:** Kant, Popper, Sartre, akıl, nesnel geçerlilik, toplum tasarımı.*

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

RESUME

Trois Approches sur la Constitution de l' Ordre Social: Celles de Kant, de Popper et de Sartre

Ce travail a pour but de montrer lequel ou lesquels des trois projets sociaux qui visent la réorganisation des sociétés à partir de la "raison", se basent sur la connaissance. Dans ce cadre, il s'agira de développer essentiellement le projet social de Kant après avoir exposé succesivement le projet social kantien qui considère la "raison" comme structure formelle, le projet social popperien qui attribue à la "raison" une structure materielle, et celui de Sartre qui entend par la "raison" le rapport entre connaissance et être, ce qu'il nomme la "raison dialectique".

L'idée de la "royauté des fins" chez Kant est le fondement de l'ordre social. Selon Kant, le fondement ontologique de l' idée de la royauté des fins est d'une loi unique qui puisse déterminer la volonté de tous les êtres rationnels comme produit de la raison. Cette loi établie par Kant, il la nomme "la loi morale". La loi morale comme produit de la raison est le fondement scientifique de la conception de l'ordre social kantien. Car, à la différence de Popper et de Sartre, la "raison" comme fondement ontologique de la loi morale chez Kant, acquiert une validité objective en tant que structure formelle qui fait de l'homme un homme. Autrement dit, Kant considère la validité objective, c'est-à-dire la validité chez chacun comme qualité principale de la "raison" qui occupe une place centrale dans son projet social; c'est par la qu'elle se transforme en fondement capable de vérifier la scientificité des jugements sur les étants en esprit en tant que maniere d'être.

Les mots clé: Kant, Popper, Sartre, la raison, la validité objective, le projet social.

Felsefe tarihinde ortaya konan görüşler arasındaki fark, büyük ölçüde filozofların görüşlerinde kullandıkları temel kavramlara yükledikleri farklı anlamlardan kaynaklanır. Temel bir felsefe kavramı olan "akıl" kavramı merkezinde bakıldığında, filozoflar "akıl nedir?" ya da "akıl yapısı nedir?" sorularına verdikleri farklı cevaplarla, öncelikle varlık ve bilgi anlayışlarını, bunun dolaylı sonucu olarak da etik ve toplum anlayışlarını şekillendirdikleri söylenebilir. Toplum anlayışları söz konusu edilerek filozofların "akıl yapısı nedir?" sorusuna verdikleri cevaplarla toplumsal düzeni nasıl şekillendirdiklerine bakıldığında ise, bu noktada üç farklı yaklaşım ön plana çıkarılabilir. İlki, akıllı biçimsel bir yapı olarak görüp bu merkezde toplumsal düzene

bakan Kant'ın yaklaşımı; ikincisi, akıllı içerikli bir yapı olarak görüp bundan hareketle topluma bakan Popper'ın yaklaşımı; üçüncü ve son olarak, bu iki yaklaşımdan farklı olarak Sartre'ın "dialektik akıl" olarak adlandırdığı akıl temelinde toplumsal düzen oluşturmaya ilişkin yaklaşımı ön plana çıkarılabilir.

Kant'ta insana ilişkin söylenebilecek ilk ve en temel şey, insanın akıl sahibi varlık olduğudur. Kant'a (1905; s.5) göre, akıl sahibi varlık olarak "insanın akıllı, bilgilerinin bir türünde özel bir kaderle karşı karşıyadır. İnsan akıllı bu bilgisinde öyle sorular tarafından rahatsız edilmektedir ki, akıl onları ne cevaplandırabiliyor, ne de yadsıyabiliyor". Aklın sormaktan kendini alamadığı sorular ise üç şeye, Kant'ın ifadesiyle aklın ürünü olan üç ideye ilişkindir. Bu ideler özgürlük, Tanrı ve ölümsüzlük ideleridir. Aklın ürünü olan bu ideler mümkün deneyin sınırlarının ötesinde olan, transzendent ilkelere; yani bu idelerin gerçeklikleri teorik aklın alanında, bilme alanında değildir. Kant'a (1994) göre bu ideler yalnız pratik aklın alanında, eylem alanında gerçekliğe sahiptirler.

Kant için özgürlük kavramı sisteminin bütün yapısının kilit taşı oluşturur. Çünkü ona göre "özgürlük aynı zamanda, teorik aklın bütün ideleri içinde, doğrudan doğruya kavrayamamak da olanaklılığını a priori olarak bildiğimiz tek idedir; çünkü özgürlük ahlâk yasasının koşuludur" (Kant, 1994; s.4). Ahlâk yasası ise akıl sahibi olan bütün varlıkların istemelerini belirleyebilecek nitelikte olan tek yasadır ve şu şekilde dile getirilebilir. "Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin" (Kant, 1994; s.35). Kant, "ahlâk yasası" dediği bu yasa'yı temele alarak "pratik buyruğu" da şu şekilde ortaya koyar:

Her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun (Kant, 1995; s.46).

Kant, 1795'te yazdığı "Sürekli Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme" de ifade ettiği türden kalıcı bir barış durumunun, başka bir ifadeyle ideal bir toplum düzeninin kurulmasının olanaklılığının temelini ahlâk yasasında, dolayısıyla da "pratik buyruk" da görür. Çünkü ona göre, akıl sahibi bir varlığın eylemlerinin ahlâksal değerini belirleme niteliğinde olabilecek tek yasa ahlâk yasasıdır. Ahlâk yasası ise aklın bir "olgusu"dur. "Çünkü istemenin kaçınılmaz olan, ama aynı zamanda deneysel ilkelere dayanmayan bir belirlemesine olgu" (Kant, 1994; s.62) denir.

Bu durumda Kant'a (1994; s.36) göre "saf akıl kendi başına pratiktir ve (insana) ahlâk yasası diye adlandırdığımız genel bir yasa verir". Aklın bu olgusu, yani pratik yasanın bilinci yadsınamaz. Bunu insan eylemlerinin ahlâka uygun olup olmadığı üzerindeki yargılama biçimlerinde açıkça göre-

biliriz. Çünkü ahlâk yasası aklın bir ürünü olduğundan, insan kendi öz varoluşunu zorunlu olarak bu yasaya göre tanımlar. Yani, başka bir ifadeyle “istememin ahlâksal olarak iyi olması için ne yapmak gerektiğini bulabilmek için, keskin derinlere ulaşan bir bakışımın olması gerekmez” (Kant, 1995; s.19).

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Kant'ta ahlâk yasası aklın bir olgusu olduğundan, yani biçimsel bir niteliğe sahip olduğundan, yalnız akıl sahibi varlıkların istemeleri için bir ölçü olabilir. Kant'a göre, ahlâk yasası insan eylemlerinin “yapma” olarak adlandırılan kısmına ilişkin değildir. Kişi, her durumda neyin yapılması gerektiğini kendisi bulmak zorundadır. “Çünkü ahlâksal değer söz konusu olduğunda, sorun olan, gördüğümüz eylemler değil, eylemlerin görmediğimiz o iç ilkeleridir” (Kant, 1995; s.23).

Etiğinde attığı bu temellerin ardından Kant, bu temeller üzerine “amaçlar krallığı” düşüncesini koyar :

Kendini ve eylemlerini yargılayabilmek için her akıl sahibi varlığın, istemesinin bütün maksimleri aracılığıyla kendini genel yasa koyucu olarak görmesini gerektiren bir akıl sahibi varlık kavramı, ona bağlı olan çok verimli bir kavrama, bir amaçlar krallığı kavramına götürür (Kant, 1995; s.50).

Başka bir ifadeyle Kant, akıl sahibi bir varlığın eylemlerinin ahlâksal değerini belirlemek için ortaya koyduğu ahlâk yasasını, ahlâklı bir toplumsal düzen, ya da aynı anlama gelecek olan bir ifadeyle sürekli barış içinde olan bir toplumsal düzenin kurulması için de temel yaparak, yani bu düzenin olanaklılığı için ölçü yaparak “amaçlar krallığı”nı bir ideal olarak ortaya koyar. Kant (1995; s.51) ‘krallık’ derken ise, çeşitli akıl sahibi varlıkların, ortak yasalar aracılığıyla kurulan sistematik birliğini” anlar. Kant'a (1995) göre araç olarak değil, kendi başına amaç olarak görülmesi gereken akıl sahibi bir varlık, bu amaçlar krallığında genel yasa koyucu olarak bulunduğu ve bu yasalara kendisi de bağlı olduğu zaman, bu krallığın bir üyesidir. Yasa koyucu olarak başkasının hiçbir istemesine bağlı olmadığı zaman ise, bu krallığın başıdır. Kant “Sürekli Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme” de bu düşüncesini başka bir şekilde şöyle ifade eder:

Temel sözleşme düşüncesinden doğmuş tek anayasa olan cumhuriyetçi anayasa, bir ulusun bütün yasalarına temel olmalıdır. Cumhuriyetçi anayasa, ilkin, bir toplum üyelerinin insan olmaları bakımından özgürlük; ikinci olarak, aynı zamanda uyruk olmaları bakımından da tek ve ortak bir yasa koyucuya bağlılık; üçüncü olarak da, uyruğun devletin üyeleri olmaları bakımından paylaştıkları eşitlik ilkesine dayanan tek düzendir (Kant, 1984; s.234).

Kant'a göre, amaçlar krallığında her şeyin ya fiatı vardır ya da değerlidir. Fiatı olan şeyin yerine eşdeğeri olan başka bir şey de konabilir, her

türlü fiatın üstünde olan, yani eşdeğeri olmayan şey ise değerlidir. Başka bir ifadeyle “bir şeyin kendisinin amaç olmasının tek koşulunu oluşturan şeylerin yalnızca görelî bir değeri, yani fiatı değil, iç değeri vardır, yani değerlidir” (Kant, 1995; s.52).

Kant'ta akıl sahibi bir varlığın kendisinin amaç olabilmesini sağlayan tek koşul ahlâklılıktır. “Çünkü ancak onunla bu varlık amaçlar krallığında yasa koyucu bir üye olabilir. Böylece ahlâklılık ve insanlık, aynı şeyi sağlayabildiklerine göre, değerli olan tek şeydir” (Kant, 1995; s.52).

Sonuç olarak, görülmektedir ki, Kant'ta akıl sahibi varlık olarak insanın aklının bir olgusu, bir ürünü olan, kendisi de akıl gibi biçimsel bir niteliğe sahip olan ahlâk yasası, akıl sahibi varlığın eylemlerinin ahlâksal değerini belirlemede tek olanaklı yasa olduğu gibi, akıl sahibi varlıkların biraraya gelerek oluşturacakları bir toplumsal düzenin olanaklılığı için de tek olanaklı yasadır. Yine, aynı anlama gelebilecek olan bir ifadeyle, Kant'ta sürekli barış içinde olan bir toplum düzeni ancak insanın değerli bir varlık olduğu temel ilkesine dayanır.

*

Popper ise, toplum anlayışının temellerini, bütün organizmaların daha iyi bir dünya arayışı içinde olduğu düşüncesiyle atar. Ona göre insanlar, hayvanlar, bitkiler hattâ tek hücreliler, hepsi her zaman aktiftir. Durumlarını iyileştirmek ya da en azından olası bir kötüleşmeden kaçınmak için çaba harcarlar. “Böylece yaşamla -hattâ tek hücrelinin yaşamıyla- birlikte tamamen yeni bir şey, daha önce hiç olmayan bir şey doğar: Sorunlar ve etkin çözüm arayışları; değerlendirmeler, değerler; denemeler ve yanılgılar” (Popper, 2001; s.7). Bu nedenle, yaşadığımız dünya, sürekli bir devinim ve daha iyi bir dünya arayışı içerisinde olması nedeniyle, gittikçe güzelleşmiş ve daha fazla yaşam sevinci getirmiştir (Popper, 2001).

Popper'a göre diğer bütün organizmalar gibi insan da daha iyi bir dünya arayışı içindedir. İnsan gerçekliği ise birbiriyle kesişen üç dünyadan oluşur. İlki, fiziksel dünya ya da fiziksel durumların dünyası; ikincisi, bilinçli ya da düşünsel durumların dünyası; üçüncüsü de, insan aklının yarattığı nesnel ürünlerin dünyasıdır (Popper, 2001). Fiziksel olan dünya 1'de bütün canlı organizmalar sorun çözen varlıklardır. İşte, bu canlıların sorun çözme girişimleri sonucunda da dünya 2, yani bilinç dünyası ortaya çıkar.

Organizmalar günün her saatinde sorun çözmekle uğraşırlar, fakat bilincin yegâne görevi, her ne kadar bu onun en önemli biyolojik işlevi olsa da, yalnızca sorun çözmek değildir. Bilincin asıl işlevi, sorunun çözümünde başarı ve başarısızlığı önceden kestirmek ve organizmayı, izlediği doğru ya da yanlış yol konusunda sevinç ve üzüntülerle uyarmaktır (Popper, 2001; s.29).

Bununla da Dünya 3, yani “kültür” dünyası, insanoğlunun yarattığı eserler dünyası, kitap, senfoni, resim, heykel, ayakkabı, uçak, bilgisayar gibi eserleri ve dünya 1’e ait olan, tencere ve sopa gibi maddi cisimleri de kapsayan dünya ortaya çıkar (Popper, 2001).

Bu noktada Popper, önemli bir belirlemede bulunarak dünya 3’ün insan açısından önemini vurgular.

Bizler ortaya çıkan eserin ya da ürünün asıl sahibi olma sıfatını taşıırken çıkardığımız ürünle birlikte biçimleniriz. İnsandaki asıl yaratıcılık da budur zaten: Bir yandan yaratırken, diğer yandan kendimizi de değiştirmek. Bu öyle bir süreçtir ki, ancak bu üç yönü, bu üç dünyayı tümüyle anlamaya çalıştığımızda ve birbiriyle etkileşimini araştırdığımızda anlaşılır olacaktır (Popper, 2001; s.39).

Popper’a göre, düşünce tarihinde daha iyi bir dünya arayışının ürünü olan toplum anlayışlarının çoğunluğunu “kapalı toplum” anlayışları oluşturur. Ona göre kapalı bir toplum ise, yarı-biyolojik bağlarla, ortak çabalar, ortak tehlikeler, ortak sevinçler ve kaderlerle birbirine bağlanmış, bir sürüyü ya da bir kabileyi andıran yarı-organik bir birimdir (Popper, 1994; cilt I). Kapalı toplum, dokunma, koklama ve görme gibi somut fizik ilişkilerden meydana gelen somut bireylerin somut bir grubudur. Bireylerin kişisel kararlarla karşı karşıya kaldıkları, birbiriyle bağı, işbölümü ve mal değiş tokuşu gibi soyut toplumsal ilişkilerden ibaret olan toplum ise açık toplumdur. Açık toplumun en önemli niteliklerinden biri, üyeleri arasında statü yarışmasına açık olmasıdır. Oysa, kapalı toplum, böyle eğilimleri tanımaz. Onun kurumları, kastları da dahil olmak üzere kutsanmıştır, tabudur (Popper, 1994; cilt I).

Dolayısıyla, Popper’a göre, insan kalmak istiyorsak tek yol açık toplumun yoludur. Açık toplumun yolunda ise “ne kadar akla sahipsek onun hepsini hem güvenliği, hem de özgürlüğü sağlamak için plân yapmakta kullanılarak, bilinmeyene, belli ve güvenli olmayana doğru ilerlememiz gerekir” (Popper, 1994; cilt I, s.191). Akıl ise tıpkı dil gibi toplumsal yaşamın bir ürünüdür. Bu nedenle “dilimiz gibi aklımızı da başka insanlarla olan ilişkimize borçlu olduğumuzu söyleyebiliriz” (Popper, 1994; cilt II, s.198).

Akla inanmak, insanın yalnız kendi aklına değil, aynı zamanda başkasının da aklına inanmak olarak ortaya çıkar (Popper, 1994; cilt II). Akılcı kişi, düşünce yetisi bakımından başkalarından üstün olduğuna inansa bile, bilir ki zekası başkalarınınkinden üstün ise, bu ancak kendinin olduğu kadar başkalarının hatalarından ve eleştirilerinden yararlanmasını bildiği içindir. “Bunun için akılcılık karşımızdakinin de düşüncelerini duyurmak ve savunmak hakkına sahip olduğu düşüncesiyle yakından ilgilidir” (Popper, 1994; cilt II, s.2). Aklımızı başkalarına borçlu olduğumuzdan, akılcılık ile otorite-

cilik bağdaştırılmaz; “çünkü eleştiriyi de kapsayan usavurma ve görüşleri dinlemek akılcılığın temelidir” (Popper, 1994; cilt II, s.199).

Popper’a (2001; s.222) göre “akıl işlevi, eleştirel düşünceye, eleştirel tartışmaya yön vermektir”. Akıl ya da akılcılık, diğer kişilerle yürüttüğümüz eleştirel tartışmalarla ve özeleştiriyle bir şeyler öğrenebileceğimiz inancıdır. Akılcı kişi, diğer kişilerden bir şeyler öğrenmeye hazır olan biridir; söylenenleri öylesine kabul eden değil, tersine düşüncelerini eleştiriye açan, düşünceleri eleştiren kişidir (Popper, 2001). Eleştirel yaklaşım, en iyi biçimde şöyle ifade edilebilir:

Belki sen haklısın ben de haksızım; eleştirel tartışmanın sonunda kimin haklı olduğunu belirleyemsek de, hiç olmazsa bazı şeyleri daha net görmeyi amaç edinebiliriz. İkimiz de birbirimizden bir şeyler öğrenebiliriz; yeter ki niyetimiz haklıyı ortaya çıkarmak değil, nesnel doğruya biraz daha yaklaşmak olduğunu unutmayalım (Popper, 2001; s.223).

Kısacası Popper, “kapalı toplum” olarak nitelendirdiği toplum anlayışı karşısına ideal bir toplumsal düzen olarak koyduğu “açık toplum”un olanaklılığının temeline akıllı ve dolayısıyla da akılcılığı, eleştirel akılcılığı koyar. Onda akıl, birbirinden farklı yapıdaki tek tek akıllar olarak ortaya çıkar. Akıl, toplumsal akıl olarak hep bir başka akıl gerektirir. Bu da toplumsal eleştiri mekanizmasının, dolayısıyla açık toplumun varlığının temelidir.

*

Sartre’a gelince, Sartre ise yapısal ve tarihsel bir antropoloji kurma amacıyla olduğu “Diyalektik Akıl Eleştirisi”nde, bu amaç doğrultusunda diyalektik bir akıl olduğunu göstermeye, alanını ve sınırlarını çizmeye ve geçerliliğini temellendirmeye çalışır (Sartre, 1985; cilt I.). Çünkü ona göre, “diyalektik akla meşruluk sağlamadığımız sürece, yani bir insanı, bir insanlar topluluğunu ya da insansal bir nesneyi inceleme hakkına sahip olmadığımız sürece, antropoloji karışık bir deneysel bilgiler ve pozitivist çıkarımlar yığını olarak kalacaktır” (Sartre, 1985; cilt I, s.15).

Sartre’a (1985; cilt I, s.14) göre, “akıl bilgiyle varlık arasında belirli bir ilgi” düşünceyle nesnesi arasında kurulan ilişkidir. Dolayısıyla, diyalektik akıl, bir akıl ya da aklın bir türüdür; başka bir ifadeyle, bilgiyle varlık ya da düşünceyle nesnesi arasında kurulabilecek ilişkilerden bir tanesidir. Bu ilişkinin özelliğini belirleyen ise düşünce nesnesinin yapısıdır. Düşüncenin nesnesi insan ya da insan gerçekliği olduğunda, düşünceyle nesnesi arasındaki hareketli ilişkiye diyalektik akıl demek gerekir. Sartre bu gerekliliğin temelini insanın özelliğinde görür:

Bu canlı evren içinde insanın bizim için ayrıcalıklı bir yeri vardır. Öncelikle, çünkü o tarihsel olabiliyor, yani kendi eylemiyle, uğradığı ve sebebiyet verdiği değişimler ve bu değişimleri kendine mal etmesi, arkadan

da mal edilmiş ilişkileri aşması boyunca durmaksızın kendini tanımlıyor. Sonra da çünkü insan, olduğumuz varolan olma özelliğine sahiptir. Bu durumda soru soran, tam kendisi hakkında soru sorulan olarak kendini buluyor ya da...., insan gerçekliği, varlığı varolmasında söz konusu olan varolandır (Sartre, 1985; cilt I, s.124).

Dolayısıyla, insanı anlamak için bilgiyle insan gerçekliği arasındaki ilgiyi, yani dialektik aklı kurmak, dialektiği antropolojinin evrensel metodu ve yasası olarak temellendirmek gerekir; başka bir ifadeyle, yapısal ve tarihsel bir antropoloji ortaya koymak gerekir (Sartre, 1985; cilt I).

İnsanı anlamak, içinde yaşanan anı ve geçmişi anlamak ve buna dayanarak dünyayı olması gerektiği gibi tanımlamaktır. Çünkü “gerçek, olmakta olan, olmuş olan ve olacak olan bir şeydir” (Sartre, 1985; cilt I, s.36). Dolayısıyla “insanın ne olduğunu söylemek, aynı zamanda onun ne olabileceğini de söylemek demektir” (Sartre, 1985; cilt I, s.77). Geçmişe ve şimdiye dayanarak dünyayı ya da toplumu olması gerektiği gibi tanımlayan ise dialektikçidir. Başka bir ifadeyle, dialektik metoda dayanarak her çağda içinde bulunduğu çağı geçmiş ve gelecekle ilişkisinde anlaşılır kılan, yani tarihle bilgi arasındaki hareketli ilişki olan dialektik aklı kuran dialektikçidir. “Dialektikçi, kendini bir sistem içine yerleştirir ve bir aklı tanımlar” (Sartre, 1985; cilt I, s.140) ya da dialektik aklı kurup ortaya koyar.

Ortaya koyduğu bu düşüncelerden hareketle de Sartre, yaşadığı çağa bakarak toplum anlayışını ortaya koyar ya da dialektik aklı kurar. Ona göre 20. yüzyılın aşılması tek felsefesi marksizmdir. Çünkü marksizmi doğuran koşullar daha aşılmamıştır. Dolayısıyla, düşüncelerimiz ne olursa olsun ancak marksizm denilen bu verimli toprak üzerinde biçimlenebilir. Bu çerçevede içine konamayacak düşüncelerimiz ya boşlukta kalırlar ya da gerilerler (Sartre, 1985; cilt I). Sartre, marksizm olarak adlandırdığı bu verimli toprak üzerine kendi existence (varoluş) görüşünü koyar. Ona göre “varoluşçuluk (existentialisme) ve marksizm aynı şeyi amaçlarlar. Ancak marksizm insanı düşüncenin içine hapsederken varoluşçuluk, onu her yerde aramaya koyulur. Bulunduğu yerde, işinde, evinde, sokakta” (Sartre, 1985; cilt I, s.35).

Marksizm gibi varoluşçuluk da insanı üretim ilişkilerinde ve sınıf savaşımını içinde ele alarak konumlamak ister. Bir farkla ki, varoluşçuluk, söz konusu bu “konum” sorununa varoluştan hareketle varır. “Böylelikle varoluşun kavranması, marksist antropolojinin insansal temeli olarak ortaya çıkmaktadır” (Sartre, 1985; cilt I, s.129).

Dolayısıyla, Sartre (1985; cilt I, s.71) “insanı marksizm içinde yeniden ortaya çıkarma”yı, yani varoluşçuluk ile marksizmi biraraya getirerek marksizmi yapısal ve tarihsel bir antropoloji olarak ortaya koymayı amaçlar.

Özetle, Sartre'a (1985; cilt I, s.151) göre "yalnızca tarih ve toplum dünyasında hakikaten bir dialektik akıl vardır". Dialektik metoda dayanarak bu akli her çağda kuran ise dialektiktir.

*

Sonuç olarak şu soru sorulabilir: Serimlemesi yapılan bu üç farklı akıl anlayışı temelinde ortaya konan toplumsal düzen oluşturmaya ilişkin üç yaklaşımdan, üç toplum tasarımıyla hangisi bilimsel bir temelden hareket etmektedir? Bu sorunun cevabı, bu üç toplum anlayışının temelinde de akıl bulunduğu için, ancak bu filozofların akli nasıl tanımladıklarına bakılarak verilebilir. Bu noktada, Kant'ın toplum anlayışının bilimsel bir temele sahip olduğu, bunu sağlayan şeyin ise Kant'ın, aklın ve onun bir ürünü olan ahlâk yasasının biçimsel bir niteliğe sahip olduğunu, dolayısıyla da ahlâk yasasının bütün akıl sahibi varlıklar için geçerli olabilecek, nesnel geçerliliğe sahip tek yasa olduğunu ileri sürmesidir. Çünkü Kant, ideal bir toplum arayışının ifadesi olarak ileri sürdüğü "amaçlar krallığı" düşüncesinin temelini ahlâk yasasında, dolayısıyla akılda görür. Popper ve Sartre'dan farklı olarak, Kant'ta akıl ise, her insanda ortak olarak bulunan, insanı insan yapan biçimsel yapıdır. Başka bir ifadeyle Kant, nesnel geçerliliği, herkes için geçerliliği, toplum anlayışının merkezinde olan aklın temel özelliği olarak görür. Bununla da Kant, nesnel geçerliliği, bir varlık tarzı olarak düşüncede varolanlara ilişkin yargıların bilgiler olup olmadığının sınınanabilmesi için bakılacak yer, temel yapar. Nasıl ki, belli bir yerde ve zamanda varolanlara ilişkin yargıların bilgiler ya da doğru bilgiler olup olmadığının sınınanabilmesi için deneye bakılıyorsa, Kant da düşüncede varolanlara ilişkin yargıların bilgiler olarak geçerli olup olmadığını belirlemek için nesnel geçerliliğe bakar.

KAYNAKÇA

- Kant, I. (1905). *Critique de la raison pure*. (Çev.A.Tremesaygues, B.Pacaud, De A.Hannequin) Paris: Librairie Félix Alcan.
- Kant, I. (1984). *Seçilmiş Yazılar*. (Çev.N.Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kant, I. (1994). *Pratik Aklın Eleştirisi*. (Çev.İ.Kuçuradi, Ü.Gökberk, F.Akatlı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (1995). *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*. (Çev.İ.Kuçuradi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Popper, K.R. (1994). *Açık Toplum ve Düşmanları*. cilt I. (Çev.M.Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Popper, K.R. (1994). *Açık Toplum ve Düşmanları*. cilt II. (Çev.H.Rızatepe). İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Popper, K.R. (2001). *Daha İyi Bir Dünya Arayışı*. (Çev.İ.Aka). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Sartre, J.P. (1985) *Critique de la raison dialectique*. Paris: Editions Gallimard.