



## İLERLEME TEORİSİ BAĞLAMINDA N. K. MİHAYLOVSKİ'NİN TOPLUMSAL İDEALİ THE SOCIAL IDEAL OF N. K. MIKHAILOVSKY IN THE CONTEXT OF PROGRESS THEORY

Nazan COŞKUN KARATAŞ\*

### Öz

İlerleme olgusu; düşünen, aklıyla dünyayı değiştirme yetisine sahip olan insan için bir tür varoluş yasası olarak kabul edilebilir. Bu kabulden yola çıkıldığında ilerleme olgusunu tarihsel süreçte varlığını her daim sürdüren ve sürdüreceği olan bir olgu olarak ele almak gerekmektedir. Nitekim tarih boyunca bu olgu üzerinde düşünülmüş ve ilerleme olgusu, geleceğe dönük yüzü ile insanlık için ideal toplumsal düzen tasavvurlarıyla incelenmiştir. Bu çalışmada Rus halkçılığının önde gelen isimlerinden biri olan Nikolay Konstantinoviç Mihaylovski'nin toplumsal idealinin ilerleme olgusu bağlamında, düşünsel yaratıcılığı çerçevesinde açıklanması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda öncelikle ilerleme olgusuna yönelik genel yaklaşımlar değerlendirilerek, daha sonra Mihaylovski'nin ilerleme teorisine önemli ölçüde etki eden İngiliz düşünür Herbert Spencer'in teorisi ile karşılaştırma yapılacaktır. Bu karşılaştırma sonucunda elde edilen verilerden yola çıkılarak, düşünürün toplumsal ideali; birey ve toplum çerçevesinde değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İlerleme, Mihaylovski, Spencer, Toplumsal İdeal, Birey.

### Abstract

The phenomenon of progress is a kind of existence law for the person who thinks and has the ability to change the world with his mind. In this respect, this phenomenon can be accepted as a phenomenon that will maintain its existence in the historical process. As a matter of fact, throughout history, the phenomenon of progress has been considered and examined with the face of the future and the ideal of social order for humanity. In this study, it is aimed to explain the social ideal in the intellectual creativity of N.K.Mikhailovsky, one of the leading figures of Russian populism in the context of progress theory. For this purpose, firstly, the general approaches to the phenomenon of progress will be evaluated and a comparison will be made with the theory of H. Spencer, the British philosopher who influenced the theory of progress Mikhailovsky. Based on the data obtained from this comparison, the social ideal of the thinker; will be evaluated within the framework of individual and society.

**Keywords:** Progress, Mikhailovsky, Spencer, Social ideal, Person.

### 1.Giriş

1842-1904 yılları arasında yaşayan ve edebiyat eleştirmeni olarak ünlenen Nikolay Konstantinoviç Mihaylovski, 19.yüzyılın ikinci yarısından itibaren Rus düşüncesinde yer edinen halkçı hareketin (narodniçestvo) başlıca temsilcilerinden biri olarak kabul edilmesinin yanı sıra, Rus sosyolojisinin de kurucu isimleri arasında yer alır. Mihaylovski, bilimin tek amacının insan yaşamını iyileştirmek olduğu düşüncesinden yola çıkarak, içinde yaşanan gerçeklik üzerinde duran, bu gerçekliği haklılaştıran ve var olan olgulara hizmet eden bilim anlayışını reddeder, böylece toplum biliminin ideal olanı ifade etmesi gerektiğini savunur. Bu bağlamda Mihaylovski'nin 19.yüzyıl düşüncesinde geniş yer bulan ilerleme teorilerine yönelik düşüncelerini toplumsal ideali ile bağdaştırarak ele alacağımız bu çalışmada, öncelikle ilerleme olgusunun tarihsel süreçte ifade ettiği anlamları irdelemek gerektiği kanısındayız.

İlerleme teorileri genel olarak tarihsel gelişim, toplumsal ideal, ütopya, gelişme ve bu kavramlara bağlı olarak eleştirinin nesnesi çerçevesinde düşüş, gerileme, yozlaşma gibi kavramlarla sıkı sıkıya bağlantılıdır. Ancak her ne kadar ilerleme olgusu beraberinde gerileme tartışmalarını getirirse de bu olgunun yüzü geleceğe yönelik toplumsal ve bireysel yaşam ideallerine dönüktür. Nitekim Tarihçi N.İ.Karayev, ilerlemenin tarihsel bir olgu olduğunu ve ilerleme teorisinin özünü iyi bir gelecek idealinin oluşturduğunu belirtir (Akt.Alekseyev, 2016, 235). Karayev, tarihsel ilerlemenin aynı zamanda çöküş ve yozlaşma ile özdeşleştirilmesi düşüncelerinin kökenini Antik Yunan düşünürlerinden Hesiodos'a dayandırır. Zira Hesiodos düşüncesinde ilerleme, tarihsel bağlamda ele alınır ve tarihsel ilerleme süreci, yozlaşma ve düşüş ile ifade edilir. Düşünür, **İşler ve Günler** adlı eserinde insanlık tarihini beş çağın oğulları ekseninde beş döneme ayırarak inceler ve altın çağı Prometheus'un insanlar adına, Zeus'tan ateşi çalmasından ve Zeus'un

\* Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve Edebiyatı, nazan\_coskun@yahoo.com



buna karşılık, insanları cezalandırmak için Pandorayı yaratmasından önceki yaşamları ile ilişkilendirir. Bu ilişkilendirme sonucunda tarihsel ilerleme sürecinde altın çağdan sonraki soyları ve ait oldukları çağları; yozlaşmanın, düşüşün dönemleri olarak ele alır (Hesiodos, 2015, 17). İlerleme olgusunun Ortaçağ düşüncesinde ifade ettiği anlam, teolojik bakışla ifade edilir. Ortaçağ Hıristiyan dünyasında cennetten kovulmayla başlayan insanlık tarihi, “insanlığı bir zamanlar ayrı düştüğü aşkınlıkla bütünleşmeye çağıran bir insanlık tarihi algısına” (Russ, 2011, 14) götürür. Böylece Ortaçağ düşüncesinde ilerleme, tanrıyla bütünleşme anlamında manevi ilerleme ifadesini kazanır. Ortaçağ dünyasının ilerleme anlayışı, “tarihin ötesinde yer alan gelecek” ideali olarak adlandırılabilir. Tarihin ötesinde yer alan geleceğin Hıristiyan Ortaçağdaki ifadesi ise İsa’nın yeniden dirilişi ile başlayacak olan altın çağdır. Ancak Ortaçağ Hıristiyan dünyasında tanrıyla bütünleşme süreci olarak Antik çağın döngüsel tarih anlayışının yerine belli bir amaç ile geleceğe doğru hareket eden, ilerlemeci tarih anlayışının temellerinin atıldığı da belirtilmesi gerekmektedir. Zira bu temelle birlikte ilerleme düşüncesinin bilimsel, düşünsel temelleri de atılmış olur. Server Işık’ın **Akideden Mite: Antikite’den 20. Yüzyıla İlerleme Kavramı** başlıklı çalışmasında ifade ettiği üzere “Hıristiyanlıkla birlikte insanın birliği ve evrensellik düşüncesine ulaşılması ve tarihinin Tanrısal planın gerçekleşmesi olarak görülmesiyle birlikte dünya tarihinin felsefi bir ilke etrafında tasarlanması anlamında ilk kez tarih felsefesi mümkün olmuştur. Tarih, dünya tarihi olarak tüm insanlığı kapsayan, liner olarak aynı yöne akan, sonunda kurtuluşun olduğu bir süreç olarak ifade edilmiştir” (Işık, 2018, 15-31).

İlerleme olgusu Rönesans ile temelleri atılan modern dönemde, Ortaçağda hâkim olan teolojik öğelerden sıyrılarak dünyevi bir karakter kazanır. Bu dönemde insanın evrenin merkezine yerleştirildiği bilimsel doğa anlayışının gelişmesiyle birlikte ilerleme olgusu, insanın ideal bir yaşam inşa etmesi anlamına bürünür. Rönesans düşüncesinin Ortaçağ ile karşılaştırıldığında özeti, “Ortaçağ’ın otoritelerle, Rönesans’ın ise ideallerle” (Aralova, 2015, 48-52) belirlenmesidir. Nitekim Rönesans çağında dünyevi bir karakter kazanan ilerleme olgusu, gelecek idealleri ile simgelenen ütopyalarda açık bir şekilde ifade edilir. Bacon’ın **Yeni Atlantis**, Tommaso Campanella’nın **Güneş Ülkesi**, Thomas More’un **Ütopya** adlı eserinin Rönesans çağında yazılan eserler olması, ifade etmeye çalıştığımız anlamı açıklar niteliktedir. İlerleme olgusunun Rönesans çağında temelleri atılan dünyevi karakteri, insanın akli sayesinde ideal bir yaşam kurabileceğine duyulan inanç, Aydınlanma çağında varlığını sürdürmekle kalmaz, zirveye taşınır. Akıl ilkesi ile simgelenen Aydınlanma çağında Bedia Koçakoğluna’a göre insanoğlu tanrının tahtına kurulmaya yeltenir ve kendine yol gösterici olarak da bilimi seçer. İnsan akli ile edindiği bilgiye dayanarak doğada maddi zenginlikler elde edecek ve rasyonel bir toplum düzeninde herkes için refah ve huzur hâkim olacaktır (Koçakoğlu, 2012, 18). Aydınlanma açısından bilim, gerekli zihniyet değişiminin anahtarıdır. Bilim; ilerlemenin temeli, insanın mükemmelleşmesinin aracı, dünyadaki acı ve mutsuzluklardan arınabilmenin tek yoludur (Cevizci, 2008, 27). Aydınlanma döneminde ilerleme olgusunu ele alan başlıca düşünürler Jacques Turgot ve Marquis de Condorcet’tir. Turgot’un ilerleme fikri, bilime bağlı bir ilerleme düşüncesine dayanır. Ondan sonra Condorcet, on aşamalı bir ilerleme düşüncesi geliştirir. Avcılıkla yaşayan, menfaat birliği ve korunma güdüsüyle bir arada bulunan insanlardan oluşan birinci evreden sonra ancak dokuzuncu evrede bilimin kurumsallaşmasının gerçekleşeceğini ve onuncu yani son evrede aklın ilerlemesinin yaratacağı bir gelecek döneminden söz eden Condorcet, bu evrede bilimin ve aklın kılavuzluğunda kusursuz bir gelecek tasarlar (Çiğdem, 2009, 44).

## 2. Nikolay Konstantinoviç Mihaylovski’nin İlerleme Teorisi

19.yüzyıl ise ilerleme olgusunun düşünsel anlamının pratik yaşamda da hayata geçtiği bir dönem olur. Teknoloji ve sanayi alanında yaşanan gelişmeler, ilerleme olgusunu bilimsel anlamda belirgin kılarken, bu dönemde doğa bilimlerinde yaşanan gelişmeler, tarihsel gelişim sürecinin anlamlandırılmasında önemli bir rol oynar. Bu yüzyılda pozitivizm, ilerleme düşüncesinin gelişiminin kilit kavramı olarak karşımıza çıkar. Pozitivist düşüncenin başlıca temsilcisi olan Auguste Comte’un Üç Hal Yasası olarak adlandırılan ilerlemeye dayalı insanlık tarihi teorisi, söz konusu dönemde ilerleme olgusunun gelişiminde önemli rol oynar. Bu dönemde insanlık tarihinin, geçmiş ve geleceğin anlamlandırılmasında doğa bilimleri ile paralellik arz eden ilişki, İngiliz düşünür Charles Darwin’in 1859 yılında yayınlanan **Türlerin Kökeni** adlı eseri ve doğal seçim teorisi ile yaygınlık kazanır. Darwin’in teorisi, 19.yüzyılda ilerleme olgusu üzerinde duran başlıca düşünürlerden biri olan Herbert Spencer’in düşüncelerinin gelişiminde de önemli rol oynar. Darwin ile temellenen evrimci ilerleme anlayışı, daha sonra Spencer tarafından devam ettirilir. Spencer, çalışmamızın ana konusunu oluşturan Mihaylovski’nin ilerleme teorisinin anlamlandırılmasında oldukça önemlidir. Mihaylovski’nin ilerleme teorisi, Spencer’in düşüncelerinin eleştirisinden beslenerek gelişir. Bu bağlamda 19.yüzyıl çerçevesinde Mihaylovski’nin ilerleme olgusuna olan yaklaşımı Spencer’in teorisi ile ilişki içinde açıklanmaya çalışılacaktır. Spencer’in görüşlerinin oluşmasında Darwin’in önemli bir yeri vardır. Mihaylovski’nin toplumsal yorum bağlamında Darwin teorisine yaklaşımı ise “tarihi, insanın onu çevreleyen



doğaya, koşullara alışma, adapte olma süreci" olarak ele alan bir teori olarak görmesidir. Mihaylovski, **Darvin Teorisi ve Toplumsal Bilim** (Teoriya Darvina i obşestvennaya nauka) başlıklı çalışmasında Darwin teorisini şöyle tanımlar:

"Yeryüzündeki organik yaşamın tümü, tüm çeşitliliği ile kalıtım ve uyum olmak üzere iki fizyolojik faaliyetin bütünsel eyleminden ürer. Bunlardan birincisi konservatif, eylemsiz öge iken ikincisi, ilerlemeci, eylem ögesidir. Varoluş mücadelesi ve akrabaların seçimi, çevresel koşullara uyum sağlamada daha zayıf olan biçimlerin yok olması ve güçlülerin yaşamda kalması ile belirlenir. Darwinizmin dayandığı en basit temeller bunlardır" (Mihaylovski, 1906, 298).

Mihaylovski penceresinde Darwin teorisi, insanı merkeze yerleştiren hümanist bakış açısı ile uyuşmamaktadır. Bu bağlamda Mihaylovski, Darwin teorisine karşı çıkar ve çalışmalarında Darwinizm ile polemige girer. Mihaylovski, Darwin teorisinin eleştirisinde temel olarak etik değerler üzerinde durur. Bu bağlamda Mihaylovski, Darwin Teorisi ve Toplumsal Bilim başlıklı çalışmasında belirttiği, "İlk olarak bireysel ilgiler, ikinci olarak vicdan, bireysel çıkarlarımızı bir yakınımız ya da genel olarak toplumun refahı uğruna feda edebilmemizi sağlayan görev duygusu, toplumsal teorilerinin insana dair olmazsa olmaz kriterleridir" düşünceleriyle, toplumsal idealin ahlaki değerlerle olan bağına vurgu yapar. Bu bağlamda Mihaylovski'ye göre Darwinizm "İnsanla, insanın ümit ve çabaları, haz ve acıları ile ilgili olmayan insan ilerlemesinin yolunu belirleme teorisi olarak" (Mihaylovski, 1906, 338) toplumsal teoriler için zararlıdır ve insana dair sorunlarla ilgilenen hiçbir bilimin temelini oluşturamaz.

Mihaylovski için biyolojik yasaların toplumsal yaşama doğrudan uygulanması, insanın insanı sömürmesi, eşitsizlik ve adaletsizlik gibi durumların doğal ve aşılabilir oluşunun kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Bu noktada Mihaylovski, Darwin teorisinin temel öğeleri olan varoluş mücadelesi, doğal seçim, uyum ve güçlünün güçsüzü yok etmesi gibi öğeler üzerinde yoğunlaşarak eleştiri düzlemini genişletir. Zira düşünürü göre insan yaşamını diğer canlılardan ayıran temel özellik; ahlak yasasıdır. Bunların dışında Mihaylovski için Darwinizm, insanlık tarihini, insanın aralıksız bir biçimde onu çevreleyen koşullara uyum sağlama süreci olarak ele alan bir teori olarak, özünde tarihin itici gücü olarak insanı, insanın iradesini ve çabalarını değil; çevresel koşulları gösteren bir teoridir. Oysa Mihaylovski'ye göre insanı yöneten yegâne güç; tutku, arzu ve istekleri gibi içsel güçlerdir. Mihaylovski, tıpkı insanın onu çevreleyen koşulların karşısında yer alması gibi etik ile doğal olanın karşı karşıya yer aldığı düşünür (Akt.Vyazinkin, 2014, 29). Darwin teorisindeki uyum, adaptasyon düşüncesi Mihaylovski için her bir insanın kendi bireyselliğinin sınırlanması anlamına gelir. Uyum veya adaptasyon ona göre kurban olma durumudur. Eğer insan, uyum için herhangi bir şeyi feda ediyorsa, yaşamında bütünselliğe ulaşamaz ve mutlu olamaz. Mihaylovski, Darwin'in çevresel koşullara uyum teorisini eleştirirken bu teoriye alternatif bir yaşam stratejisi teklif eder: "Sizi çevreleyen koşullara uyum sağlamayın, koşulları kendinize uyarlayın. Zira varoluş mücadelesi ve seçimde hem sizin hem de toplumun ölümü saklıdır" (Mihaylovski, 1906, 308). Darwin teorisinde yer alan uyum sürecini bireyselliğin sınırlanması sonucu bütünselliğin yitirilmesi olarak gören Mihaylovski, çalışmamızın ilerleyen kısımlarında bireysellik savaşımı teorisi altında açıklayacağımız üzere toplumsal idealinin merkezine bütünsel bireyi yerleştirecektir.

Mihaylovski'nin organizmacı ilerleme teorilerine yönelik eleştirel düşüncelerinin gelişimi, Darwin teorisinin eleştirisinden, İngiliz düşünür Herbert Spencer'in ilerleme teorisine yönelik eleştirilerle devam eder. **İlerleme Nedir?** (Şto takoye progress?) (1869) başlıklı çalışmasında kendine özgü bir ilerleme kuramı geliştiren Mihaylovski, ilerleme teorisini Spencer'in teorisinin eleştirisine dayandırır ve evrimsel-organizmacı ilerleme teorilerine karşı çıkar. Spencer'in ilerleme teorisinde doğal evrimsel gelişim savunulur ve doğa ile toplumsal olgular arasında bağ kurulur. Başka bir ifade ile benzerlik metodu temel alınarak, biyolojik organizmaların özellikleri toplum bilim alanına taşınır. Spencer teorisinde her türlü gelişme, organik gelişme tipinde gerçekleşir ve birbirini takip eden farklılaşma süreci sonucunda, homojen heterojene doğru bir karmaşıklaşma süreci ile gelişme tamamlanır. Başka bir ifade ile Spencer, toplumların gelişimini canlı organizmaların gelişim örneğinde ele alır ve buradan ilkel toplumların toplumsal planda homojen, tek tür olduğunu daha sonra homojenlikten heterojenliğe geçtiğini düşünür. Spencer, heterojenlik taraftarı olarak toplumun gelişimini heterojenliğin gelişimi yani toplumsal organizmaların karmaşıklaşması ile ilişkilendirir. Ancak Mihaylovski'ye göre Spencer, önemli bir olguyu gözden kaçırmaktadır: "İki tür ilerleme vardır: toplumun ilerlemesi ve insanın bireysel gelişimi; bu iki ilerleme türü her daim birbirine denk düşmemekte, koşulsuz bir uyum içinde olmamakta ve medeniyete aynı oranda katkı sağlamamaktadır" (Mihaylovski, 2011, 50).

Spencer'in ilerleme teorisinde toplumun tıpkı canlı organizmalar gibi basitten karmaşıklığa doğru, homejenlikten heterojenliğe doğru bir evrim süreci geçirmesi, Mihaylovski için dar bir bakış açısından mükemmeldir. Ancak ona göre, asıl sorun bu evrim süreci değil; bu süreçte insana ne olduğudur. Bu çerçevede Mihaylovski, bu gelişme sürecinde toplumun bir üyesi olarak canlı, reel insanın ne olacağı ve



insanın organik gelişme tipinin gelişim süreci ile aynı süreci paylaşıp paylaşmadığı sorgulamalarını yapar. Mihaylovski, Spencer'in bu sorulara olumlu ancak geçici cevaplar verdiğini belirterek, kendisinin etraflıca cevap vereceğini ancak olumsuz yaklaştığının altını çizer (Mihaylovski, 2011, 50). Mihaylovski'ye göre homojen toplumun ifadesi olan ilkel toplum, tek tür bir kitle bütünüdür. Bu toplumun bütün üyeleri aynı işle uğraşırlar, aynı bilgiye sahiptirler, alışkanlıkları ve gelenekleri aynıdır. Ancak her biri aynı zamanda oldukça heterojen, pek çok işi yapabilen çok yönlü bireylerdir. Kısaca, ilkel toplumun her bir üyesi, o kültür ve yerel fiziksel koşullar seviyesinde doğabilecek tüm güçleri ve yetenekleri birleştirir. Ancak bu yapı, zamanla yönetenler ve yönetilenlerin ortaya çıkışı ile farklılaşmaya başlar. Böylece kimi bireyler homojen kitleden yabancılaştır, zamanla toplumun diğer bireylerinden farklı bir yaşam biçimi geliştirmeye başlar. Toplum, homojenlikten heterojenliğe doğru adım atar ancak toplumun bütününe oluşturan bölünmez parçaları aksine heterojenlikten homojenliğe geçiş yapar. Bireyler çok yönlü yapılarını, işlevselliklerini yitirirler. Sonuç olarak karmaşıklaşma, toplumun heterojenliğinin artması, bununla beraber uzmanlaşma, bireylerin her birinin çok yönlülüğünün, heterojenliğinin azalması anlamına gelmektedir (Mihaylovski, 2011, 51). Bu doğrultuda Mihaylovski'ye göre organik gelişme tipine göre bireysel ilerleme ile toplumsal ilerleme, karşılıklı olarak birbirini dışlamaktadır. Spencer'in başlıca yanılgısı da toplumsal ilerlemeyi organik modelde ele alırken, toplumun farklılaşmaya dayanan gelişim sürecinde bireyin çok yönlülüğünü yitirmesi gerçeğinin üstünde durmamasıdır. Bu düşünceden yola çıkan Mihaylovski, Spencer'in organik ilerleme teorisine dair şöyle bir çıkarım yapar: "Organik gelişme tipine göre bireysel ilerleme ve toplumun gelişimi birbirini dışlar. Tam olarak toplum ne kadar heterojen ise üyeleri o kadar homojen ve gelişim alanları dardır (Mihaylovski, 2011, 63). Oysa Mihaylovski'nin ilerleme teorisinde toplumun gelişmesi ayrı ayrı bireylerin gelişimi ile eş zamanlı olmalı, bireyin faaliyet alanı genişlemelidir. Bu bağlamda Mihaylovski, Spencer'in toplumsal özellikleri biyolojik organizmaların özellikleri ile teorik olarak denkleştirme çabasını bir tür yolunu şaşırma, kayboluş olarak değerlendirir ve organizmalar ile toplum arasındaki farkı şöyle açıklar:

"Organizmada her şeye rağmen parça olarak değil bütün olarak acı çekilir ve haz alınır. Toplumda ise acı ve haz bütün olarak değil, parça olarak yaşanır. Ve hiçbir zekânın, hiçbir bilgeliğin organik ve toplumsal gelişim arasındaki bu köklü farkla bağlantılı farkı silmeye gücü yetmez (Mihaylovski, 2011, 82-83).

Mihaylovski, bütünü yani toplumun mükemmelliği oranında parçanın yani bireyin daha az mükemmelliğine dayanan organizmacı düşünce biçimini yadsır ve toplumsal ilerlemenin her bir insanın kendi bireyselliğini geliştirdiği süreç olması gerektiğini vurgular. Nitekim düşünürün toplum tanımı toplumu bölünmez organizmalar olarak ele alan bir bütünsellik iddiası taşımaktadır:

"Toplum bir organizma değil, bölünmez organizmalar bütünüdür. Toplum herhangi bir işlevi yerine getirmek için özel olarak görevlendirilmiş organlardan değil, bütün organlara sahip, bölünmez ve bundan dolayı bütün görevlerini tamamlayabilen bölünmezlerden oluşur" (Mihaylovski, 2011, 81).

Yukarıdaki altından da anlaşıldığı üzere toplumu bütünsel bir yapı olarak değerlendiren Mihaylovski, organizmanın yani bölünmez bir organa dönüştürülmesini, bütünselliğin ve bağımsızlığın yitirilmesi olarak görür. Ancak asıl önemli olan Mihaylovski'nin bu durumu patolojik bir gelişme olarak tanımlamasıdır (Mihaylovski, 2011, 81). Böylece Mihaylovski'nin fizyolojik ve patolojik gelişim durumu arasında ayırım yaptığı görülmektedir. Düşünürü göre fizyolojik gelişimde organizmanın tüm parçaları işlevseldir, her bir organ kendi görevini yerine getirir. Bir ya da birden fazla organın belli koşullara bağlı olarak işlevselliğini yitirmesi durumunda ise denge bozulur ve acının eşlik ettiği patolojik bir durum ortaya çıkar. Mihaylovski'nin organizmalardan örneklerle açıkladığı bu toplumsal durum, iş bölümü ile ilişkilidir. Mihaylovski, organizmalardan yola çıkarak işbölümüne dayalı toplumsal yapıda patolojik durumun gelişmesini şöyle açıklar: Fizyolojik gelişim sadece basit işbölümünde mümkündür. Bu doğrultuda emeğin bölünmesi, karmaşık iş bölümü ise patolojik gelişiminin temel nedenidir. Basit işbölümünde genel amaç toplum üyeleri arasında karşılıklı anlayış ve çıkarılarda dayanışmaya neden olur. Aynı konumda bulunan, amaçları, duygu, düşünce ve istekleri aynı olan eşit insanlar sadece başarılı bir şekilde çalışmazlar, aynı zamanda patolojik durumdan uzak, bütünsel bir yaşamı paylaşırlar. Yüksek ahlaki seviye bu düzenin doğal sonucudur. Basit işbölümüne dayanan normal fizyolojik gelişen toplumun temel ilkeleri eşitlik, özgürlük ve kardeşliktir. Karmaşık işbölümüne dayanan toplumda ise bireyler arası ilişkilerde bu ilkelere yer yoktur. Üyelerin patolojik durumda olduğu bu toplumda, kimi organların diğerlerinin zararına olacak biçimde gelişmesi sonucu genel amaç yok olurken, bireyler bütünsel olarak birbirlerine yabancılaştır (Mihaylovski, 2011, 131-134). Bu bağlamda Mihaylovski'ye göre Spencer'in ilerleme teorisinde yer alan her bir bireyin yaşamsal faaliyet alanının daralması oranında toplumun mükemmelleşmesi sonucu gelişecek toplumsal yapı, patolojik bir durum arz etmektedir ve bu çerçevede tam aksi bir ilerleme süreci, bütünsel bireysel gelişimin temel koşulunu oluşturmaktadır.

Spencer'in toplum vurgusuna karşılık bireyi ilerleme teorisinin merkezine yerleştiren Mihaylovski, Spencer'in ilerleme anlayışına yönelik temel eleştirisini hümanizm üzerine yoğunlaştırır. Mihaylovski,





toplumsal bilime acı ve haz gibi insani olguları dâhil eder. Düşünüre göre eğer konu insan bilimi ise hissedilen bir varlık olarak insana özgü nitelikler, bilimsel kriterler arasında yer almalıdır. Bu düşünce Mihaylovski'nin insanın canlılar dünyasına ait olduğunu yadsıdığı anlamına gelmez. Ancak Mihaylovski, insanın düşünen ve toplumsal bir varlık olduğunun altının çizilmesi gerektiğini vurgular. Diğer canlılardan farklı olarak insan, akli sayesinde yaşamını değiştirme, yaşam koşullarını etkileme imkânına sahiptir. Mihaylovski, bu konuda düşüncelerini şu sözlerle açıklar: "Doğal gelişim veya evrim süreci, ancak insanın olmadığı yer ve zamanda mevcuttur, çünkü insan, her bir adımıyla, en basit yaşamsal eylemleri ile koşulları değiştirebilir" (Akt.Zverev, 2017, 88-111). Mihaylovski için burada en önemli nokta ise insan gelişimini doğa yasalarına tabi kılma çabasının, insanın biyolojik türler arasındaki niteliklerini belirleyen ahlaki ilkelerden mahrum etmek anlamına gelmesidir.

Mihaylovski'ye göre organizmacılığın nesnelliği tıpkı Darwinizm gibi öznellik problemini yadsırken, bununla birlikte iyilik, kötülük ve ahlak sorununu da yadsımış olur. Topluma organizmacı yaklaşımının, bu değerler temelinde mümkün olmadığını savunan Mihaylovski, düşüncelerini şu sözlerle açıklar: "Doğada adalet, özgürlük, eşitlik, insanlık için değerli olan hiçbir şey yok. Ancak toplumsal eşitlik ve adaletin ne kadar gerekli ve kaçınılmaz olduğunu görmek hiç de zor değil" (Akt. Yudin, 2017, 112-126). Ona göre insanı yöneten; tutkuları, arzu ve istekleri gibi içsel güçlerdir. Bu bağlamda Mihaylovski insanın onu çevreleyen koşullarla belirlenen evrimsel bir varlık olduğu düşüncesine karşı çıkar ve ilerlemeyi insanın bütünselliğinin parçalanmaması doğrultusunda gerçekleşmesi gereken tarihsel bir süreç olarak ele alır. İlerleme ile bütünsel insan arasında özdeşlik kuran Mihaylovski, bu düşünceden yola çıkarak insanlık tarihini nesnel olarak antroposantrik dönem, eksantrik dönem ve öznel olarak antroposantrik dönem olmak üzere üç döneme ayırarak ele alır.

### 3. İnsanlık Tarihi Evreleri

Mihaylovski düşüncesinde insanlık tarihinin birinci dönemini oluşturan nesnel olarak antroposantrik dönemin başlıca özelliği; iş bölümünün olmamasıdır. İnsan bu dönemde doğanın bir parçasıdır ve doğayla bütünlük içinde yaşamaktadır. Her bir birey, kendi yaşamını kendi yetisi oranında düzenlemekte ve sürdürmektedir. İhtiyaçlarını mücadele ile kazanmakta, bütünsel ve bireysel bir yaşam sürdürmektedir. Araçları kısıtlı ve ilkel ancak amaçları ile tam bir uyum içindedir. Doğayla mücadele yükünü omuzlarında taşıyan ilkel insan, tüm olgulara bireysel ihtiyaçları doğrultusunda yaklaşır. Kendisini evrenin merkezinde görür ve bu doğrultuda evrende yer alan her şeyi kendisi ile ilişkilendirir. İnsanın bu dönemde üzerinde düşündüğü iki temel konu; içinde bulunduğu dünyayı kimin ve ne için yaratmış olduğudur ve bu sorulara verdiği yanıtlar da bütünsel doğaları ve bireysellikleri itibariyle sadece kendilerine özeldir. Bu bağlamda Mihaylovski, bu dönemde dini inançların da tamamen kişisel olduğunu vurgular (Mihaylovski, 2011, 118). Sonuç olarak Mihaylovski bu dönemi, "bireysel tanrıların, bireysel ahlakın, doğa bilgisinin az olmasının temel olduğu ancak her şeye rağmen yabancı gözlem ve deneyimlerle oluşmamış bireysel bilginin"(Mihaylovski, 2011, 121) dönemi olarak tanımlar ve bu dönemin tüm özelliklerini işbölümünün yokluğu ile ilişkilendirir. Bu bağlamda Mihaylovski'nin nesnel olarak antroposantrik dönemi bireyin kendi kararları ve inançları doğrultusunda yaşamını idame ettiği ve kendi içinde bir bütünselliğe sahip olduğu dönem olarak ele aldığı görülmektedir.

Mihaylovski'ye göre insanların güvenlik ihtiyacı ve hayatta kalma güdüsünün bir sonucu olarak daha sonra bu bireysel yapı çözülür ve insanlar toplumu meydana getirirler. Toplumsal gelişme sürecinde küçük toplumsal gruplar, basit ve karmaşık işbölümüne dayanan gruplar olarak iki türe ayrılır (Mihaylovski, 2011, 122). Karmaşık işbölümünün gelişmesiyle beraber, insanlık tarihi ikinci aşama olan eksantrik döneme girer. Bu dönemin kilit noktasını karmaşık işbölümü oluşturur. Zira Mihaylovski'ye göre toplumun birey üzerindeki etkisi işbölümü aracılığıyla gerçekleşir. Yalın veya basit işbölümü, toplumun tüm üyelerinin ortaklığına dayanırken karmaşık işbölümü; ataerkil aile geleneğinin temelini oluşturan toplumsal yapı içindeki işbölümüne dayalı, bağımlılık oluşturan işbölümü türüdür. A.Walicki'nin tanımıyla, "yalın işbölümü işlevlerde uzmanlaşmayı ve bunun sonucu olan toplumsal farklılaşmayı gerektirmez, bireyler çok yönlülüklerini koruyabilirken grup türdeş yapısını sürdürür. Karmaşık işbölümünde ise bunun tersi görülür. Karmaşık işbölümünde birincisinin aksine üyeleri eşit olmayan, özgür olmayan, tek yönde uzmanlaşmış ve birbirine bir hiyerarşi düzeni içinde bağlı kılınmış bulunan farklılaşmış bir toplum söz konusudur" (Walicki, 2009, 384).

Bu bağlamda Mihaylovski'nin de üzerinde durduğu üzere basit işbölümünde tüm insanlar aynı işlevi yerine getirirler ve bu durumda çeşitliliklerini korurlar böylece basit işbölümü, bireyin bütünsel gelişimi için uygun bir ortam yaratır. Basit işbölümü insanlara genel bir amaç sunar, karşılıklı anlayış ve çıkarlarda dayanışmaya neden olur. Bu iş bölümüne dâhil olan her bir birey, kendisini manevi ve fiziksel olarak zenginleştirme olanağına sahiptir. Karmaşık işbölümü ise aksine cinsler arasında, bunun doğal bir



sonucu olarak bireyler arasında farklılıkları arttırarak, bütünlüğün kaybedilmesini getirir. Bu durum temel olarak birinci dönemin aksine emeğin ekonomik olarak bölünmesi ile sonuçlanır. Karmaşık işbölümünde bireyler, bireysel çeşitliklerini yitirirler ve bütünlü olan bağlarını kopararak tek bir işlevi yerine getirirler. Bununla birlikte toplumun farklılaşması heterojenliğin, çeşitliliğin derinleşmesi, ilerlemeye götürür. Ancak karmaşık işbölümünde doğal gelişimin yerine tek yönlü gelişimin sonucu olarak patolojik bir durum ortaya çıkar. Bu iş bölümünde genel amaç yavaş yavaş yok olur. Anlayışsızlık ve düşmanlık gelişir, dayanışmanın, uyumlu, zengin bireylerin yerine çeşitli toplumsal gruplar geçer. Nitekim Walicki, Mihaylovski'nin eksantrik döneme adını veren eksantriklik ile dışa odaklılık anlamında, bütünlüğün zarar görmüş durumunu yansıtan bir odaktan yoksun oluşu anlatmak istediğini belirtir (Walicki, 2009, 385).

Böylece bütünselliğin parçalanması olarak bireyselliğin yitirilmesi karmaşık işbölümünün gelişmesi ile paralel gelişen bir olgu olarak karşımıza çıkar. Mihaylovski'ye göre nesnel olarak antroposantrik dönemin temel özelliği; her şey insan için yaratılmıştır düşüncesi iken, eksantrik dönemin temel özelliği; zenginlik, adalet için insan şeklindedir ve iki dönem bu bağlamda birbiri ile bütünsel bir zıtlık arz eder. Toplumsal heterojenlik, bireysel homojenlik aleyhine gelişir. Emeğin bölünmesi ilkesi, hem toplumsal hem de bireysel yaşam alanında sayısız patolojik olgunun ortaya çıkışına neden olur. Fetişizm yerini politeizme bırakır. İlkel insanın tanrılarıyla bir olma durumu ortadan kalkar. Artık tanrılarla doğrudan iletişimin yerini din adamları yani araçlar alır. Eksantrik dönemde karmaşık iş bölümüyle insan ruh ve beden olarak iki ayrı parçaya ayrılır. Farklılaşma süreci başladıktan sonra da hızla ilerler (Mihaylovski, 2011, 145-147).

Mihaylovski'ye göre ikinci dönemi oluşturan eksantrik dönemin başlangıcı, kölelik ile ilişkilidir. Kölelik ise emeğin bölünmesi ile ortaya çıkar. Mihaylovski emeğin bölünmesi ile gelişen ve köleliği yaratan koşulları, ilkel dönem yaşamını inceleyerek açıklar. İlkel toplumda emeğin bölünmesi sorunu neredeyse yoktur. Kadın ve erkek emeğinin özelleşmesinden öteye gitmez. Toplumun her bir üyesi hem avcı, hem balıkçı, hem savaşçıdır, ilkel insan; emek ve bilginin tüm dallarına hâkimdir. Her bir aile ihtiyaçlarını kendi gücü ile karşılar. Toplumun üyeleri arasında fiziksel güç, entelektüel gelişim seviyesi bağlamında büyük farklar yoktur. Ancak zamanla yöneten ve yönetilenler bağlamında bir farklılaşma süreci yaşanır. Başlangıçta bu farklılık, keskin bir yapıda değildir. Liderler, önderler tıpkı yönetilenler gibi odun kesip, ava giderler ve kendi ihtiyaçlarını kendileri karşılarlar. Ancak heterojenliğin tohumlarının düştüğü ilkel toplumda zamanla lider egemenliği kalıtsal bir hal almaya başlar ve babadan oğla devredilen bir nitelik kazanır. Nihai olarak liderlerin rolünü yöneticiler devralır ve yöneticiler çalışmayı bırakarak savaşlardan ya da başka yollardan elde edilen köleleri kullanırlar. Sırayla daha sonra manevi egemenlik oluşmaya başlar. Nitekim homojen toplum, yönetenler ve yönetilenler olarak ayrılırken, yöneticiler de dünyevi ve ruhani olarak ayrılır. Toplum heterojen bir yapı kazanır. Bu aşamada farklılaşma sürekli ilerler ve sonuçta en yüksek seviyede karmaşık bir yönetim organizasyonu ortaya çıkar. Bu süreç günümüzün anayasal tipine kadar gelişme gösterir. Dünyevi egemenlik dahi başlangıçta kendi içinde eşit insanların elinde bulunurken, zamanla dünyevi egemenlik içinde de sınıflar meydana gelir. Toplumsal konumların farklılığının etkisiyle gelenek ve adetler dahi homojenliğini yitirir. Bilim, din ve felsefeden farklılaşarak ayrılır ve kendi içinde birçok alt dala ayrılır. Bu süreçte yönetilenler arasında da güçlü bir farklılaşma süreci yaşanır. Emeğin ekonomik bölünmesi ile yönetilenler yaptıkları iş ile bağlantılı olarak pek çok alt sınıfa ayrılırlar. Böylece insanlar sadece tek bir işi yapabilen parçalar haline gelirler ve nihayetinde ilkel, homojen toplum yapısı bütünsel olarak yok olur (Mihaylovski, 2011, 32-33). Sonuç olarak eksantrik dönemde insanlar arasında doğrudan iletişim yok olup, bütünsel bireysellik parçalanır. Emeğin bölünmesi ve karmaşık işbölümü, olguların değerlerini yitirmesine neden olurken, ahlaki değerler yozlaşıp, zenginlik yegâne amaç haline gelir. Bu toplumsal gelişim sürecinde insan, toplumsal evrimin araçlarından birine dönüşür (Zverev, 2017, 88-111). İşbölümünün bir sonucu olarak insan kişiliğinin bölünmesi, bölünmüş, bölük pörçük bir dünya algısına yol açar: gerçeklik, her biri kendi başına ve kendisi için var olduğunu ileri süren birçok özerk alana bölünür. Mihaylovski'ye göre bu ekzantirikliğin kaynağı; insan ilişkilerinin artan karmaşıklığıdır. Yalın işbölümünde herkes ne olduğu açıkça görülebilen bir hedef için çalışır ve bu grubun üyeleri arasında bir dayanışma ve karşılıklı anlayış duygusunu destekler. Karmaşık işbölümü koşullarında ortak hedef gittikçe daha güç kavranılır duruma gelir ve sonunda birbirinden ayrı özerk birçok amaca bölünür. Bu dönemde "teori ile pratik arasında büyük bir uçurum oluşur ve bilim pratik amaçlara hizmet eder hale gelir" (Mihaylovski, 2011, 158). İnsanlar bir araya getirilip olabildiğince sıkı bağlanmış olmakla birlikte birbirlerini anlayamaz olurlar. Bu durum birbirinden yalıtılmış ve birbirlerine düşman grupların ortaya çıkmasına ve her türlü toplumsal dayanışma duygusunun yitirilmesine yol açar. Böylece iletişimsizliğin, parçalanmışlığın hâkim olduğu bir dünya görüntüsü ortaya çıkarken, insanlar da bu parçalanmış dünyanın birbirine yabancılaşmış öznelerine dönüşür.



#### 4. Mihaylovski'nin Toplumsal İdeali ve Üçüncü Evre

Bireyselliğin ve bütünselliğin yitirildiği eksantrik dönemden sonra Mihaylovski, insanlığı bekleyen toplumsal ideal olarak öznel olarak antroposantrik dönemini savunur. Düşünürün öznel olarak antroposantrik dönem olarak adlandırdığı toplumsal idealinin temelini; yukarıda açıklamaya çalıştığımız üzere toplumun tüm üyelerinin ortaklığına dayanması, işlevlerde uzmanlaşmayı ve toplumsal farklılaşmayı gerektirmediği, bireylerin bütünlüklerini koruma olanağına imkân sağladığı için basit işbölümü oluşturur. Zira Mihaylovski'nin ilerleme teorisinde, ilerlemenin özü ve itici gücü işbölümüdür. İlerleme, birey açısından bireyin yozlaşması anlamına gelir. İşbölümünün gelişmesi ile karakterize olan ilerleme, işbölümünün yokluğu ile simgelenen ilkel insan ile karmaşık işbölümünün simgesi olan çağdaş insanı bütünsel bir farklılığa sürükler. İkel insan kendisi için gerekli olan her şeyi yapma yetisine sahiptir. Çağdaş insan ise bu çok yönlülüğünü yitirmiş, tek bir işte uzman hale gelmiş, böylece içsel uyumunu kaybetmiştir. Toplum olmadan birey, anlamsız ve faydasız bir görünüm kazanmıştır (Leontyeva, 2012, 164). Peki, Mihaylovski'nin öznel olarak antroposantrik dönem olarak adlandırdığı insanlığın üçüncü ve son dönemine geçiş hangi koşullarda sağlanacaktır? Mihaylovski'nin bu soruya verdiği yanıt, öncelikle Batı Avrupa toplumsal politik yaşamının incelenmesi daha sonra Rusya'daki toplumsal düzenin anlamlandırılması yolundan geçer. Mihaylovski, toplumsal idealinin hayata geçirilmesi noktasında Batı dünyasının yaşadığı tecrübeleri dikkatle inceleyip anlamlandırmayı savunur. Düşünürü göre Rusya'nın tarih sahnesine batıdan daha geç bir tarihte çıkması, Avrupa'nın tarihsel deneyimlerine eleştirel yaklaşmasına ve batının hatalarını göz önünde tutmasına fayda sağlamaktadır. Düşünür bu çerçevede Rusya'yı yeni yapılanacak bir toplumsal düzenin vatanı olarak görürken, Rusları ise yeni toplumsal düzenin kurucuları olarak görür. Yeni yazılacak bir dram vardır ortada ve hem oyuncular, hem de yazarlar büyük bir sorumluluğa sahiptirler:

"Tüm Rusya kocaman bir embriyo, filizdir. Bizler- tamamlanmamış, sadece taslak halindeki bir dramın oyuncularımız. Yazılacak ve sahnelenecektir bizim dramımız. Ve bizler, zira sadece oyuncular değil, aynı zamanda yazarları da olarak bu dramdan sorumluyuz" (Mihaylovski, 1906-1914, 961).

Rusya'da kurulacak ideal toplumsal düzen sürecinde Batı deneyimlerini dikkate almanın önemine değinen Mihaylovski, toplumsal ideali; en genel tanımıyla birey ve toplum arasındaki çatışmanın aşılması olarak betimler ve bu ideal toplumsal düzenin teorik olarak çıkış noktasını; insanlar arasında dayanışma ruhunun sağlanmasına, basit işbölümüne geri dönüşte görür. Bu çerçeveden bakıldığında düşünürün toplumsal idealinin öncelikli olarak toplumsal ekonomik yapısının irdelenmesi gerektiği görülmektedir. Düşünürün sözünü ettiği dayanışma ve basit işbölümü idealleri, sosyalist bir toplumsal düzen idealinden doğar. V. Blohin'e göre Mihaylovski'nin sosyalist görüşleri, Batı Avrupa liberal mirasının yeniden anlamlandırılması sürecinde oluşur (Blohin, 2017, 26). Liberalizmin değerlerini birey ilkesinin ifadesi bağlamında toplumsal olarak dar ve sınıfsal olarak sınırlı bulan Mihaylovski, Fransız Devriminin ideallerinin oldukça çelişkili olduğunun altını çizer. Bu bağlamda halkçı sosyalist Mihaylovski, Fransız Devriminin halk kitlelerini toplumsal ilerleme adına savaşa sürdüğünü ancak ona hiçbir şey vermediğini, burjuvanın ayaklarını altında ezdiğini belirterek, liberal düşünceye eleştirel yaklaşır. Mihaylovski'nin liberalizme yönelik sert eleştirilerinin temelinde Batı Avrupa'nın toplumsal politik durumu büyük ölçüde etkili olur.

Batıda hâkim olan kapitalist gelişmeye eleştirel yaklaşan Mihaylovski, Rusya'nın toplumsal gelişim yolu konusunda köy komünü konusuna özel bir yer verir. Ancak Mihaylovski, köy komünü Rus yaşamına özgü spesifik bir olgu olarak ele almaz. Ona göre köy komünü ulusal bir organizma değil, evrensel tarihsel biçimleri olan bir olgudur. Mihaylovski, köy komününe dayanan halk yaşamında bireyselliğin olduğunu kabul eder ve bu yapının, Rusya'da korunduğu biçimiyle gelecekteki toplumsal ilişkiler için önemli bir temel sağlayacağına inanır. Ne var ki Mihaylovski, Slavcılar, kimi Halkçılar ve Toprağa Dönüşçüler gibi Rus köy komününe idealize etmez. Rus köy yaşamının bütünsel idealizasyonuna karşı çıkan Mihaylovski, bunun yerine halk yaşamının hümanist ideallerle uyum içinde düzenlenmesi gerektiğini savunur (Vyazinkin, 2014, 90). Mihaylovski'yi Rus halkçılarından ayıran başlıca özelliği, Rus köylüsünün sosyalist içgüdülerinden daha doğru bir ifade ile halkçı düşüncede savunulduğu anlamıyla sosyalizme olan yaşamsal, düşünsel yakınlığına ve devrimci potansiyellerine eleştirel yaklaşmasıdır. Mihaylovski insanlık tarihinde devrimin rolünü yadsımaz ancak halkçı devrimci patlamaları, medeniyetlerin biriktirdiği zenginlik adına tehlikeli bulur. Rusya'da bu tarz bir patlamanın yıkıcı sonuçlar getirebileceğini düşünür ve bu konudaki düşüncelerini şu sözlerle açıklar:

"Masamım üzerinde benim için paha biçilmez olan Belinski'nin büstü duruyor ve başında uzun geceler harcadığım kitaplarımın olduğu dolap. Eğer Rus yaşamı tüm gündelik yaşam özellikleri ile odama girip, Belinski'nin büstünü kırıp, kitaplarımı yakarsa, buna teslim olmayacağım, savaşıacağım. Büyük bir özveri ve sebat ruhumu sarsa da yine de diyeceğim ki hakikat ve adalet tanrısı onları affet, ne yaptıklarını, ne yarattıklarını bilmiyorlar (Mihaylovski, 1906, 692).



Mihaylovski genel olarak devrime karşıdır ve aşamalı ilerleme düşüncesini savunur. Burjuva medeniyet değerlerine karşı çıkarken, zora dayalı bir devrimci dönüşüme de karşı çıkar. Mihaylovski'nin sosyalizm ideali; bilinçli rızaya ve ortak amaçların özgür ve rasyonel seçimine dayanan bir toplum yapısına dayanır. Mihaylovski, bu idealin gerçekleşmesi yolunda halkı tam anlamıyla idealize eden muhafazakâr halkçılardan farklı olarak aydın sınıfa önemli yer verir. Genel bir değerlendirme ile Mihaylovski düşüncesinde ilerleme, bir yönüyle bütünselliğin parçalanmasını diğer yönüyle bütünselliğin korunmasını ifade eder. Bu çerçevede Mihaylovski'nin ideal toplum teorisi, birey düşüncesine paralel olarak bütünsel bireye hizmet edebilecek, insanın tüm yeteneklerini hayata geçirebileceği ilerlemeye dayanan bir toplum teorisini ön görür. Nitekim Mihaylovski, İlerleme Nedir? başlıklı çalışmasında ilerlemenin tanımını şöyle yapar:

“İlerleme, bütünsel, bölünmemiş bireye yaklaşmadır. İlerleme insan organları arasında olabilecek en güçlü işbölümüne, ama insanlar arasında olabilecek en az iş bölümüne yaklaşmadır. Bu bağlamda bu yönde gerçekleşen ilerlemenin önünde duran her şey ahlak dışı, adaletsiz, zararlı ve irrasyoneldir. Ahlaklı, adaletli, rasyonel ve faydalı olan toplumun çeşitliliğini azaltıp, o topluma ait üyelerin, bireylerin çeşitliliğini arttıran her şeydir” (Mihaylovski, 2011, 215).

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşıldığı üzere Mihaylovski'nin ilerleme kavramı ile doğrudan bağlantılı olan toplumsal idealine giden yolda birey, temel güç olarak karşımıza çıkar. Düşünürü göre tarihin itici gücü ne devlet, ne halklar ne de sınıflardır, tarihin itici gücünü oluşturan bireydir. Nitekim Mihaylovski 1870'li yıllarda bireysellik savaşımı (teoriya borby za individualnost) olarak adlandırdığı bir teori geliştirir. Mihaylovski'nin bireysellik savaşımı teorisi; özü itibarıyla bütünsel birey mücadelesidir. Mihaylovski için birey, bütünselliği ifade eder, zira ona göre bir öğenin yitirilmesi yaşam yetisinin yitirilmesi anlamına gelmektedir. Ancak toplum gelişirken bireyi ezmekte, onu bir köleye dönüştürmekte, bütünselliğinden mahrum etmektedir. Mihaylovski'ye göre bireycilik savaşında toplum, devlet ve insan gibi sosyal organizmaların her biri kendi amacı için çabalar. Bu süreçte devlet ve toplum, bireyin bireyselliğini feda ettiği, kurban verdiği bir çeşit idoller olarak işlev görürler. Toplumun gelişmesi, karmaşıklaşması bireyin esareti anlamına gelir. Gelişmiş, karmaşık toplum yapısında birey, büyük toplum organizmasının bağımlı bir organı haline gelir. Bireyler bağımsızlıklarını kaybederek, toplumsal organizmada ona biçilen küçük rolü yerine getirmeye mahkûm olurlar. Mihaylovski bu konudaki düşüncelerini İlerleme Nedir? başlıklı çalışmasında ilkel insan ile çağdaş insanı karşılaştırarak açıklar. İlkel insanın akli ve bedeni eş zamanlı olarak çalışır, çağdaş medeni insan ise fiziksel emeği bilmez. İlkel insan ihtiyacı olan evi yapmak için kendisi çalışır, yeri belirler, malzemelerini toplar, birleştirir ve yaşayacağı yeri inşa eder. Tüm çalışma boyunca bütünsel bir yaşam sürer. Evini inşa etmek için uğraşırken seçimleri, kararları, arayışları ile ayrıca o evde yaşayacağı günleri hayal ederken de sadece fiziksel olarak değil, zihinsel olarak da yoğun bir çalışma içine girer. İlkel insan çalışma sırasında tüm varlığı ile yaşar. Çağdaş fabrika çalışanı ise tam aksi bir görünüm sergiler. Örneğin bir cep saati üretiminde çalışan işçi, bu saatin nihai hale gelinceye kadar uğradığı tezgâhlardan sadece birinde bildiği tek şeyi yapar. Adeta bir makine dişlisi veya vidası olarak işlev görür (Mihaylovski, 2011, 52-54). Nitekim Mihaylovski, **Bireysellik Savaşımı** (Borba za individualnost) başlıklı çalışmasında bu düşüncelerini şu sözlerle açıklar: “Toplum gelişim süreci içinde bireyi parçalamak, kendisine tabi kılmak için, bir parçasını alıp diğerlerini ona tabi kılarak bireyi bir organa dönüştürmek için çabalar” (Mihaylovski, 1998a, 265). Bu bağlamda Mihaylovski toplumu, “insanın en yakın, ilk ve en kötü düşmanı olarak” (Mihaylovski, 1998a, 265) görür. Bu doğrultuda Walicki, Mihaylovski'nin teorisini “bireyliğin; birbiriyle savaşan ve birbiri üzerinde başatlık kurmaya çalışan çeşitli aşamaları vardır önermesi üzerine kurulu” (Walicki, 2009, 395) bir teori olarak tanımlar.

Mihaylovski'nin bireysellik savaşımı teorisi, özgün bir bireycilik anlayışını temsil etse de bireycilik, egoizm ile ayrılmaz bir biçimde ilişkilendirilir. Nitekim Mihaylovski'nin bireycilik anlayışında da bireyselliğin temel kavramlarından birini oluşturan egoizm yadsınmaz ancak utiliter egoizm ve ahlaki egoizm olarak iki tür egoizm olduğunun altı çizilir ve bunlar arasında keskin bir ayırım yapılır. Araştırmacı Vyazinkin'e göre Mihaylovski, ahlaki bireyciliği savunur ve bireyin bireysel mutluluğu elde etmeye çalışırken ahlaki ideallere dayanması gerektiğinin ve hümanizmin insanları yeryüzündeki diğer canlılardan ayıran temel özelliklerden biri olduğunu unutmaması gerektiğinin önemini vurgulamaktadır (Vyazinkin 2014, 30). Nitekim Mihaylovski'ye göre insan sadece “yiyen, içen, alıp satan” (Mihaylovski, 1998a, 235) bir varlık değildir, insanın en temel özelliği ahlaki bir varlık olmasıdır. Bundan dolayı insan, oldukça farklı, çeşitli özelliklere sahiptir. İnsanı dar kalıplara sokmak bu bağlamda doğru ve mantıklı bir yaklaşım değildir. Mihaylovski'ye göre “insan, tüm canlı varlıklar gibi mutluluk için, acıdan kaçınmak, refaha ve hazzı ulaşmak için daima çaba harcamıştır, harcamaktadır ve harcayacaktır” (Mihaylovski, 1998a, 240-241). Bu olgu varoluş olgusuyla bağlantılıdır. Bu bağlamda Mihaylovski, gerçek insanın fazlasıyla bireysel olduğunu düşünür. İnsanın ahlaki olarak özgürlüğü, Mihaylovski'nin düşünce sisteminin temelini oluşturur. Ona göre





birey, ahlaki özgürlüğüne ancak ahlaki gelişmeyle ulaşılabilir, ahlaki özgürlük ile bireysel mükemmellik arasında oldukça sıkı bir bağ vardır. Ancak Mihaylovski'nin bireysellik kavramının en önemli noktası bireyselliği alışılmış anlamının dışında bütünsellik anlamında kullanmasıdır. Bu bütünsellik, insan organizmasına özgü tüm özelliklerin toplamına gönderme yapar.

Mihaylovski'nin antropolojik arayışlarının mantıksal sonucu, ideal antropolojik tipin formülüne dayanır. Mihaylovski reel antropolojik tiplerin özelliklerine dayanarak kendi antropolojik idealini yaratmaya çalışır. Mihaylovski, bireysellik savaşımı teorisinin özgün bir devamı olan **Özgür İradeli ve Adanmışlar** (Volnitsa i podvijniki) başlıklı çalışmasında toplumsal gerginlik dönemlerinde ortaya çıkan antropolojik tipleri analiz eder. Mihaylovski'ye göre bireysellik savaşımında toplum, devlet, insan gibi sosyal organizmaların her biri kendi amacı için çabalar. Gerginlik yükseldiğinde tarihsel sahneye özgür iradeli ve adanmışlar olarak adlandırılan antropolojik figürler çıkar. Bunlar bireyciliğin en radikal görünümünü sembolize ederler (Vyazinkin, 2014, 92). Mihaylovski, bu antropolojik türlerin ortaya çıkmasına neden olan toplumsal gerilimlerin sert ama gerçekçi bir tablosunu sunar: "İçinde yaşanılan zamana güçlü bir nefret duyarak, sonun yakın olduğuna inanırlar. Tüm şarkıları ve kehanetleri fırtınalı tarihsel dalgaları yükseltmektedir" (Akt. Vyazinkin, 2014, 93). Hem özgür iradeli, hem de adanmışlar, toplumla her türlü bağlarını koparırlar. Bunlar topluma yabancılaşmış protestoculardır. Ancak özgür iradeli protestosu, adanmışlardan farklıdır. Özgür iradeli için "herkesin ihtiyacı" temel özelliktir. Onların isyanı; politik taleplere dayanan aktif bir protesto, adaletsizlik ve haksızlıkla dolu yeryüzü ile aktif ve devrimci bir mücadeledir. Özgür iradeli, özü; var olan koşulların değişmesi talebine dayanan kolektif bir protesto organize eder. Yeni toplumsal koşullar ihtiyaçların tatminine olanak sağlamalı, bireyselliğini geliştirmeye ve bireysel mutluluğa ulaşmaya yardımcı olmalıdır (Vyazinkin, 2014, 94). Adanmışlar, Mihaylovski'ye göre özgür iradeliilerden farklı olarak pasif bir protesto sergilerler. Her şeyden vazgeçiş, yeryüzünün reddi, bu antropolojik tipin temel özelliğini oluşturur. Mihaylovski, toplumsal gelişme sürecinde bireyin rolü konusundaki düşüncelerini **Kahramanlar ve Kitleler** (Geroi i tolpa) başlıklı çalışmasında toplumsal olguların psikolojik analizi çerçevesinde devam ettirir. Mihaylovski kahramanı: "iyi ya da kötü, asil ya da alçak, rasyonel veya anlamsız bir işle kitleyi harekete geçiren" (Mihaylovski, 1998b, 6) kişi olarak tanımlar. Düşünürüne göre kahraman, "ne bir romanın ilk sevgilisi, ne de büyük bir başarı, kahramanlık gösteren kişidir. Kahraman, buzu ilk kıran, kitlenin herhangi bir yöne atılmak için sabırsızlıkla beklediği belirleyici adımı atandır (Mihaylovski, 1998b, 9). Mihaylovski, kahramanın harekete geçireceği kitleyi ise "asil ya da alçak veya herhangi bir ahlaki anlamı olmayan harekete katılma yetisi olan kalabalık" (Mihaylovski, 1998b, 6) olarak tanımlar.

Görüldüğü üzere Mihaylovski'nin kahraman anlayışında etik öğeler, bireysel nitelikler ve kahramanı harekete geçiren motivasyonlar temel değerleri oluşturmaz. Kahraman herhangi bir amaç veya saf bencillikle harekete geçebilir. Önemli olan kitleyi harekete geçirecek olan ilk adımın atılmasıdır. Bu çerçevede Mihaylovski, kahraman ve büyük kişilik kavramları arasında bir ayrım yapar. Ona göre kahraman, toplumsal ideal açısından eylemleri değer kazandığında büyük birey-kişilik olacaktır. Kahramanın büyük birey olması için bu eylemlerin çağın değerleri ile uyum içinde olması gerekmektedir. Mihaylovski, kahramanlar ve kitleler teorisi aracılığıyla büyük toplumsal gruplar içindeki insanların davranış özelliklerini, bu grupların davranışlarının nedenlerini ve liderle olan etkileşimlerini açıklamaya çalışır. Mihaylovski kahramanı idealize etmez. Onun için önemli olan bir insanın iyi ya da kötü olması değildir, kitleye liderlik etme yetisidir (Zborovski, 2014, 173). Zira Mihaylovski sosyolojisinde kahraman, kitlenin karşısında yer alır. Mihaylovski, kitleyi psikolojik tepki ve davranışları ortak bir temele dayanan özgün bir topluluk olarak görür. Ona göre kitleyi oluşturan insanlar, psikolojik, duygusal bir bağla bağlıdır, davranışları etik veya hukuksal normlarla sınırlı değildir. Kitlenin bireysel özellikleri yok eden taklide olan eğilimi de buradan kaynaklanmaktadır.

Yukarıda incelemeye çalıştığımız antropolojik figürlerin karşısında Mihaylovski için bütünsel ideal tipin somut örneği profandır. Olga Leontyeva, Mihaylovski'nin ideal birey olarak tanımladığı profanı; uyumlu bireyselliğin simgesi olarak görür ve düşünürün toplumsal idealinin hayata geçirilmesinin temel amacı olarak tanımlar (Leontyeva, 2012, 165). Yuliya Kokareva'ya göre Mihaylovski, profan sözcüğünü kullanırken "kelimelerle düşünmeyi bırak" formülüne gönderme yaparak kelimenin anlamını tamamen değiştirir. Latince "profanus" sözcüğünden gelen Profan, cahil anlamında hiçbir kutsalı olmayan, bilgisiz kişiyi ifade eden olumsuz bir sözcüktür. Nitekim S.İ. Ojegov, profan sözcüğünü herhangi bir alanda bilgisi olmayan cahil insan olarak tanımlar (Ojegov, 1989, 624). Ancak Mihaylovski için profan; olumlu ve onaylayıcı bir anlama sahiptir. Kutsalı olmayan değil, bizzat kutsalın kendisidir profan ve ideal duruma ulaşmış olan insanı tanımlar. Profan; yaşam, bilim ve sanatın tüm alanları ile ilgilenen ve tüm bunlara reel bireyin refah kriterlerini uygulayan üstün insandır (Kokareva, 2007, 129). Profan, hayal ve fantezilerden



arınmış, kendini ahlak ve mükemmelleşme idealine adanmış bireydir. Böyle bir insan derinden bireyseldir, çünkü kitlenin bilinçdışı dürtülerine müsaade etmez ve kahramanların hilelerine boyun eğmez. Bu yüzden Profan, ideal antropolojik tip olarak geleneksel ve ilerici toplumsal yasaları aşar. Kabul ettiği tek hakikat; yüksek ahlaki seviyesi ve entelektüel gelişimine uygun olandır (Vyazinkin, 2014, 99).

### 5.Sonuç

Sonuç olarak, Mihaylovski'nin ilerleme teorisinin bir bütün olarak ilerleme ve ilerlemenin birey üzerindeki olumsuz etkilerini ele aldığı görülmektedir. Toplumsal yaşamın farklılaşması ve emeğin bölünmesi ile karakterize olan toplumsal ilerleme, birey açısından aynı zamanda bir gerileme, bütünselliğin ve bireyselliğin yitirilmesi sürecidir. Oysa Mihaylovski için ilerlemenin ölçüsü ve amacı, insan, insanın çok yönlü gelişimi ve refahı olmalıdır. Bu bağlamda Zverev'in sözleriyle Mihaylovski'nin toplumsal ideali, toplum için insan düşüncesinin karşısına yerleştirilen insan için toplum düşüncesi olarak özetlenebilir (Zverev, 2017, 88-111). Benzer biçimde Vyazinkin de Mihaylovski'nin teorisinin özünü "ilerlemenin ölçüsü insandır" (Vyazinkin, 2014, 38) sözleriyle açıklar. Nitekim Mihaylovski **İlerleme Nedir?** başlıklı çalışmasında "İnsanlığın mutluluğu yolunda geçilmesi gereken ve üzerinde 'insan için insan' ve 'her şey insanlık için' diye imza bulunan büyük tarihi bir kapı kalyon geriyeye" (Mihaylovski, 2011, 157-158) sözleriyle tarihsel ilerleme sürecinin nihai amacının bireye, insana yönelik olduğunu vurgular.

Ne var ki Mihaylovski'nin ilerleme teorisinde toplumun ilerlemesi ile bireyin ilerlemesi arasında ters ilişki olması, ayrıca Mihaylovski'nin toplumsal idealinin bütünsel birey ile karakterize olan ve basit işbölümünün hâkim olduğu homojen toplum olması, düşünürün idealinin ilerlemenin reddi veya geçmişe dönüş isteği barındırıp barındırmadığı sorusunu beraberinde getirir. Ancak Mihaylovski, bu konuda Fransız düşünür J. J. Rousseau'nun düşüncelerine gönderme yaparak, gelecek idealini, geçmiş ile geleceği sentezleyen, endüstriyel gelişiminin zirvesinde olan ancak sınıfsız bir toplum modeli olarak açıklar. Rousseau'nun medeniyet eleştirisinin medeniyetin gelişim aşamalarını reddetmediğini belirten Mihaylovski, Rousseau öğretisine dayanan idealini şu sözlerle açıklar:

"Rousseau medeniyetin gelişim aşamalarını reddetmez, türünü reddeder ve tam aksine ilkel yaşamda sadece türü değerli bulurken, düşük seviyeli gelişimin göstergeleri olan cehaletin, batıl inancın, yoksulluğun, kabalığın en ufak bir kuşkuya yer olmayacak şekilde toplumdan atılmasını gerektiğini düşünür. Bu bağlamda Rousseau'nun izinden giderek gelecek hedefini ilkel türle en yüksek gelişim aşamasının birliği idealine dayandırmak gerekmektedir. Ezeli sentez bu olacaktır" (Akt. Blohin, 2017, 29).

Bu çerçevede görülmektedir ki, Mihaylovski, bütünsel birey ideali adına basit işbölümüne dayanan homojen toplum yapısını savunurken, bütünsel bir medeniyet eleştirisi yapmaz ve geçmişe dönüşü savunmaz. İkel türle, ilerlemenin en yüksek biçiminin birliğini, ezeli sentez olarak adlandırarak savunur. Bu birliğin simgesi olan çok yönlü, bütünsel, uyumlu, refah içinde yaşayan bireylerden oluşan ideal topluma giden yolda, eski halk gelenekleri ve halk yaşamı ile aydınların ilerlemeci dünya görüşü, hümanizm temelinde uyumla düzenlenecektir. Halkçı devrimci düşünceye medeniyetin biriktirdiği zenginliklerin tahrip olması adına karşı olan Mihaylovski, reformist, aşamalı bir dönüşüm idealini savunur. Bu aşamalı dönüşüm idealinin öncüsü ise birey veya Mihaylovski terminolojisi ile profandır. Bu doğrultuda birey, Mihaylovski'nin toplumsal idealinin hem öznesi, yaratıcısı hem de bütünsellik, çok yönlülük anlamında nesnesi, daha doğru bir ifade ile amacıdır.

### KAYNAKÇA

- Alekseyev, P.V.(2016). *Sotsialnaya filosofiya*. Moskva: İzdatelstvo prospekt.
- Aralova, Elena V. (2015). Duhovnost i gumanizm epohi vozrojdeniya. *Vlast*, No:3, s. 48-52.
- Blohin, V.V. (2017) Nikolay Konstantinoviç Mihaylovski: jizn, otdannaya ideye. N. K. Mihaylovski. *Çelovek. Myslitel. Obşestvenny deyatel. (k 175-letiyu so dnya rojdeniya) Sbornik nauçnyh trudov*, Voronej: İzdatelski Dom VGU.
- Cevizci, Ahmet (2008). *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Çiğdem, Ahmet (2009). *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hesiodos, (2015). *İşler ve Günler-Tarımların Doğuşu*. Çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları.
- Işık, Server (2018). Akideden Mite: Antikite'den 20. Yüzyıla İlerleme Kavramı. *Gaziantepe University Journal of Social Sciences*, 17 (1), 15-31.
- Koçakoğlu, Bedia (2012). *Anlamsızlığın Anlamı Postmodernizm*. Ankara: Hece Yayınları.
- Kokareva, YU. V. (2007). *Nraştvoenniy ideal v filosofii russkogo narodniçestva (N.G.Çerņişevski, N.K.Mihaylovski)*. Çita: Zabaykalski gosd. Universitet.
- Leontyeva, Olga (2012). *İntellektualnaya istoriya Rossii XIX- načala XX vv*. Samara: İzd. Samarski universitet.
- Mihaylovski, N.K. (1906). *Teoriya Darvina i obşestvennaya nauka*. Soçineniye v 6 tomah, Tom I, Peterburg: Russkoye bogatstvo.
- Mihaylovski, N.K. (2011). *Şto takoye progress?*. Pod redaksiyey R. V. İvanova- Razumnika, Moskva: İzd. URSS.
- Mihaylovski, N.K. (1998a). Borba za individualnost, *İzbrannıye trudıy po sotsiologii v 2-h tomah, Tom II*. Peterburg: İzd. Aleteyya.
- Mihaylovski, N.K. (1998b). Geroy i tolpa, *İzbrannıye trudıy po sotsiologii v 2-h tomah, Tom II*. Peterburg: İzd. Aleteyya.
- Mihaylovski, N.K. (1906-1914). *Polnoye sobraniye soçinenii v 10 tomah, Tom I, Tom III*. Peterburg.
- Ojegov, S.I. (1989). *Slovar russkogo yazıka*. Moskva: İzdatelstvo Russki yazık.
- Russ, Jacqueline (2011). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*. Çev. Özcan Doğan, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Vyazinkin, A.YU. (2014). *Filosofskaya antropologiya N.K.Mihaylovskogo*. Tambov: Tambocski gosd. Universitet.
- Zborovski, G. (2014). *İstoriya sotsiologii: klassičeski etap*. Yekaterinburg: Surgut.
- Zverev, V.V. (2017). İdeal, no ni idol (sotsialistiçeskaya doktrina N.K.Mihaylovskogo), N. K. Mihaylovski. *Çelovek. Myslitel. Obşestvenny deyatel. (k 175-letiyu so dnya rojdeniya) Sbornik nauçnyh trudov*, Voronej: İzdatelski Dom VGU, s. 88-111.
- Walicki, Andrej (2009). *Rus Düşünce Tarihi Aydınlanmadan Marksizme*. Çev. Alâeddin Şenel, İstanbul: İletişim Yayınları.