Necip Alsan

Eylem ve Düşünce Açısından 19. Yüzyıl

Felsefe



EVRENSEL
BASIM
YAYIN



EVRENSEL
BASIM YAYIN

NECİP ALSAN



EYLEM ve DÜŞÜNCE AÇISINDAN 19. YÜZYIL



FELSEFE

DOĞA BASIN YAYIN
Dağıtım Ticaret Limited Şirketi
Tarlabaşı Blv. Kamerhatun Mah. Alhatun Sk. No: 25 Beyoğlu / İstanbul
T: 0212 255 25 46 F: 0212 255 25 87
www.evrenselbasim.com - info@evrenselbasim.com

Evrensel Basım Yayın **501**

Eylem ve Düşünce Açısından 19. Yüzyıl: Necip Alsan

Genel Kapak Tasarım: **Savaş Çekiç**

Kapak Uygulama: **Devrim Koçlan**

Kapak Deseni: **Honere Daumier**

ISBN **978-605-5315-22-1**

© Evrensel Basım Yayın **2012** - Sertifika No **11015**

Birinci Basım Eylül 2012

Baskı: Ezgi Matbaası Sertifika No: 12142
Sanayi Caddesi Altay Sokak No: 10 Çobançeşme - Yenibosna / İstanbul
T: 0212 452 23 02 - 654 94 18 - ezgimatbaa@mynet.com - www.ezgimatbaa.net



EYLEM ve DÜŞÜNCE AÇISINDAN 19. YÜZYIL

İçindekiler

Önsöz 9
Giriş 13
Hegel'in Penceresi 13
Hegel'in Görüşü 66
1815-1848 Kutsal Antlaşma 92
Dönüşümler 115
Çağın Belirmesi *Dönüşümlerin Ardından* 174
Yirminci Yüzyıla Doğru 228
Özet Bibliyografya 285

ÖNSÖZ

Reisülküttap Atıf Efendi, "Avrupa Muvazene-i Politikıyesi" adlı yazısında Voltaire ve Jean Jacques Rousseau'yu ünlü dinsizler olarak tanımlamaktaydı. Onları, eşitlik ve cumhuriyeti tattırmak için halkın kullandığı tabirlerle birtakım kitaplar yayınlayıp halkı fesada çalışmakla, bununla da kalmayıp "Hukuku İnsan" (İnsan Hakları) diye adlandırdıkları bir bildirgeyi her dile çevirerek yayınlayıp, herkesi isyana teşvik etmekle suçlayan bir çerçevede değerlendirmekteydi.

Fransa devrimlerle çalkalanırken, Osmanlı ülkesini yönetenlerin, dünyayı sarsan bu gelişmeleri, tıpkı bugünün yöneticilerinin Kürt sorunu ya da bir işçi direnişi hakkında yaptıkları değerlendirmeler kadar basmakalıp, neredeyse aynı sözlerle ifade edilmiş bir güvenlik refleksi ile değerlendirdiklerini öğrenmek insanı hem gülümsetiyor hem de şaşırtıyor.

Necip Alsan'ın elinizdeki eserleri, yukarıdaki küçük aktarımın da gösterdiği gibi tarihsel değişimi, "değişim"in çeşitli yönlerini karşılaştırmalı bir şekilde sorgulamamıza yol açıyor.

Bugünün bilimsel ve teknolojik gelişmeleri içinden baktığımızda buhar gücünün keşfinin yol açtığı devasa yeni olanaklar, sanayinin gelişiminde sağladığı devrimsel değişim, tarih öncesi bir çağın gelişmeleri gibi görünmekte.

Maddenin en küçük ve bölünemez birimi olarak bilinen atom, 1932'de parçalandı. 1933 yılında Paris'te Pastör Lisesi'nin mezuniyet töreninde konuşma yapan büyük fizik kuramcısı düşünür Luis de Broglie, o günün uluslararası siyasal koşulları altında bu büyük ve heyecan verici gelişmeyi aynı zamanda haklı bir endişeyle karşılıyordu. Atomu parçalamayı başaran insanlığı, elinde tuttuğu ve oynadığı tabancanın nasıl bir tehlike yaratacağının farkında olmayan bir çocuğa benzetiyordu. Nitekim, 2. Dünya Savaşı'nda kullanılan atom bombasının Hiroşima ve Nagazaki'de yarattığı tahribat halen insanlığın belleğinde bir travma olarak duruyor. Nükleer enerji bugün kâr için üretim düzeninde, yararlarından daha fazla oranda silahlanma alanındaki kullanımıyla insanlığı tehdit ediyor.

Atomun parçalanmasının üzerinden bir yüzyıl geçmeden proton, elektron, nötron gibi alt parçacıkları, nötrinolar, kuarklar, bozonlar gibi

daha ileri teknoloji ile belirlenebilmiş olan farklı yapısal unsurları olduğu keşfedildi. Tıptan bilgisayara, uzay teknolojisinden genetiğe kadar, teknoloji aracılığıyla sayısız tür ve alana uygulandı. Atomun parçalanmasının yönlendirdiği gelişmeler sadece endüstriyi, pazarı ve sömürüyü değil, zihnimizin sınırlarını, hayal gücümüzün alanını da genişletti.

Higgs Bozonu adıyla bilinen parçacığın Cenevre'deki CERN'de gerçekleştirilen deney ile varlığının kanıtlanmış olması da bilimsel sezginin ve insan zekâsının, bilimsel çalışmayla buluşmasının yeni bir zaferi oldu. Bilim insanları, evrenin temeli olan atomun daha da derinliğine ulaşmış ve sırlarını biraz daha çözmüş bulunuyor. Higgs Bozonu'nun, enerjinin maddeye dönüşümünü sağlayan parçacık olduğunun anlaşılmasıyla evrenin nasıl oluştuğu sorusunun yanıtlanmasında çok yönlü yeni gelişme ve çok boyutlu yeni bilgilerin önünün açılacağı öngörülüyor.

Bilim ve teknolojideki bu önemli gelişmelere karşın bilim; insanın bu soylu uğraşı neredeyse tamamen sermayenin kâr güdüsünün yörüngesine sokuldu. Teknoloji de insanlığın bugününü ve geleceğini yaşam araçları ve alanlarıyla, özgürce, doğaya en uyumlu ve insanlığa en yararlı şekilde tasarlama uğraşı olmak yerine pazarın ve rekabetin beklentilerine bağımlı gelişiyor.

Kapitalist sistemin 19. ve 20. yüzyıldan bugüne kadar değişmeyen temel özellikleri, atomun parçalanması karşısındaki sevinç ve heyecanı atom savaşının ürkütücü boyutlarıyla gölgelenen bilim insanının kaygılarını bugün de diri tutuyor.

Bütün bu bilimsel ve teknik gelişmelerin öteki yüzünde devletler ve tekeller arasındaki yeni teknoloji üretiminde önde olma savaşı ile yeni çıkar alanları üzerinde kapışmalar var.

Sovyetler Birliği ve Sosyalist Blok'un dağılmasından sonra bölgesel savaşlar ile iç çatışmaların daha da dizginsizce sürdüğünü söyleyebiliriz. Irak'ın işgali, Afganistan'da süren savaş gibi dünya ölçeğindeki egemenlik savaşları; ABD'nin ve müttefiklerinin İran ve diğer Ortadoğu ülkeleri üzerindeki istilacı politikaları dünyanın hâlâ en önemli ve değişmez gündemi olmayı sürdürüyor. Savaşlar, bir yanıyla da bilim ve teknikteki gelişmelerin savaş endüstrisinde kullanımının deney alanı durumunda. Doğa bilimleri gibi felsefe ve diğer sosyal bilimleri de savaş sanayinin kültürel cephanesi kılan ideolojik bir hegemonya oluştuğu da bir gerçek. Politik, ekonomik ve askerî savaş, kendine ideolojik ve kültürel temeller yaratarak ilerliyor.

İnsanlığın sömürüsüz ve savaşsız bir dünya yaratma özleminin de tarih içinde çok güçlü temelleri var. Bu temellerin bugünkü dayanaklarını oluşturmak ise insanlığın evrensel değerleri üzerinde ortak bilinç ve farkındalığı büyütmekle yakından bağlantılı bir sorun.

Bu nedenle çağımızın bilimsel, felsefi, politik ve uluslararası diğer gelişmelerini ezilen ulus ve halklar ile sömürülen sınıfların çıkarları cephesinden bir bütünlük içinde anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmak son derece yakıcı bir gereksinme.

Necip Alsan, elinizdeki iki ciltlik kitapla bu gereksinmeye karşılık bulmak için temel sağlayacak bir eser yaratmış. Yayınlandığı 1960'lı yılların birikimini yansıtan eser, dönemin bilimsel gelişmelerini, felsefi kuram ve tartışmalarını, bunların tarih sahnesindeki olaylarla iç bağıntılarını, hangi güçlerin ve sınıfların çıkarını ve sesini temsil ettiğini, yalın bir dille, kuş bakışı bir uzaklıktan anlamamıza olanak sağlıyor.

Mesleği avukatlık olmakla birlikte başka çeviri ve telif eserler de yayınlamış bir yazar olan Necip Alsan'ın, Çağımızı Hazırlayan Düşünce: XIX. Yüzyıl" ve "Eylem ve Düşünce Açısından Çağımız: XX. Yüzyıl" başlıklarıyla geçmiş iki yüzyıl hakkında yazdığı iki cilt, 18. yüzyıl sonlarından 1960'lara kadar gelen sürecin önemli gelişmelerini aktarıyor.

Ancak bu iki cilt, ne ansiklopedik bir bilgi ne de kronolojik bir tarih yazımı yöntemine sahip. İncelediği sürecin tek bir yönünü ya da yüzeysel bir görünümünü değil, tarihsel derinliği ile geleceği yönlendiren özelliklerini ortaya koyuyor.

Çağımızı şekillendiren gelişmeleri anlamak isteyen her yaşta ve her eğitim düzeyinde işçiye, emekçiye, öğrenciye, aydına; çağa, ülkeye ve dünyaya geniş bir ufuktan bakarak, bugüne dair anlamlı sorular sorabileceği bir zemin sunuyor Necip Alsan.

Bu eserin sunduğu temel üzerinde 20. yüzyılın ikinci yarısından günümüze kadar gelen süreci aynı ufuk genişliği ve yalınlık içinde, aynı düşünsel derinlik ve bütünlük içinde anlamak ve yorumlamak kuşkusuz gerçekleştirilmesi gereken bir hedef olmalı.

Yaşadığımız çağın gelişmeleri; insanlığın doğasına, birikimine, evrensel değerlerine ve özlemlerine aykırı siyasal ve ekonomik sisteme, onun uygulama, karar ve sonuçlarına müdahale edebilmek ve gelişmelerin yönünü değiştirebilmek için dünden daha fazla bilgi ve bilinç donanımına gereksinme olduğunu gösteriyor. Necip Alsan'ın kitapları bu donanım

için bir katkı olduğu kadar, 20. yüzyılın 2. yarısından günümüze kadar olan süreci anlama çabası için de bir çağrı olarak kabul edilmeli.

Bu eserleri, Şeref Aydın yarım yüzyıl sonra tekrar gün ışığına çıkarmamızı sağladı. İnsanlığın ulaştığı en ileri ve en paylaşımcı uygarlık olan sosyalizmin bilimsel ve düşünsel temellerinin anlaşılması ona göre, işçi sınıfı ve emekçilerin ideolojik ve politik mücadelesinin pratik bir gereksinimiydi. Bu gereksinime yanıt veren eserleri ezilenlerin mücadelesinin hizmetine sunma amacı çerçevesinde André Bonnard'ın "İnsan ve Tragedya", "Antik Yunan Uygarlığı", "Sovyet Edebiyatı Üzerine" adlı eserleri ile Bilim ve Düşünce dergisi serisinde pek çok çeviri makale onun araştırmaları ve önerileriyle yayınevimizce yayınlandı. Bu iki ardışık kitabı da içeriğinin nesnelliği, düşünsel çerçevesi, her düzeyden okuyucu için ufuk açıcı özelliği nedeniyle aynı gereksinime hizmet edeceğini umarak yayınlıyoruz.

Son söz de Necip Alsan'ın eserlerinin telif hakkı sahipleriyle ilgili: Necip Alsan'ın eserlerinin telif hakkı sahiplerine ulaşmak için gazete ilanı dahil, denediğimiz girişimlerden hiçbir sonuç alamamış olmanın üzüntüsünü okurlarımızla paylaşmak isteriz. Umarız ki, hak sahiplerine hiç değilse bu yayın aracılığıyla ulaşıp, gecikmiş izinlerini tamamlama fırsatı bulabilelim.

GİRİŞ

HEGEL'İN PENCERESİ

I

Bir mektubunda Hegel, yeryüzünün ruhunu gördüğünü yazıyordu; o bana göründü, diyordu; atına binmiş olarak penceremin önünden geçti. Almanya'yı baştan başa geçen Napolyon, ona penceresinde neden yeryüzünün ruhu olarak görünmüştü? Penceresi ona daha neler göstermişti de, böyle bir yargıya varmıştı Hegel?

Yönetim başına Napolyon, ordu baskısıyla geldikten sonra yayınlanan bildiride: "Yurttaşlar, deniyordu, devrim bitti; başlangıcındaki ilkelerine erişti devrim." Şöyle denecekti ileride yürürlüğe konan bir anayasada da: "Madde 1: Cumhuriyet yönetimi bir imparatora emanet edilir..."

Fransa'da, devrimin ilkelerinden yüz çevirdiği kanısında olanlara karşılık, Almanya'da Napolyon'u, yeni bir çağın kahramanı gibi görenler vardı. Fransız ordularının girdiği İtalya, Vestfalya, Bavyera, İspanya, Belçika, Hes ve Berg büyük dukalıkları gibi yerlerde serflik kaldırılıyor ve toprak köleliğinin yasalardan kaldırılması yanında, gerçekten kalktığı umut, ya da sanısı da doğuyordu. Size, özgürlük getiriyoruz diyen yabancı ordunun karşısında, eski düzenli ülkelerin ordularında karşı koyma gücü gevşiyor; o ülkelerin halklarını yeniden kazanmak, avut-

mak üzere birtakım yenilikleri benimsedikleri görülüyordu (Fransızların geri çekilmesinden sonra geri alınan yenilikler vardı).

1789'da olaylar, yeryüzü için önemli bir akışa girdiğinde, 19 yaşındaydı Hegel. Önce soylular ayaklanmıştı Fransa'da: 1788.

Bütçe, %20'den çok açık olduğuna göre (629 milyon gidere karşılık, 503 milyon gelir), harcamalarda kısıntı yapılması düşünülebilirdi. (Sarayın aşırı harcamaları olduğu söylentisi vardı.) Oysa, yalnız borçlar 318 milyonu gerektiriyordu; bu durumda ya iflas etmeli, ya da yeni gelir kaynağı bulmalıydı. Borçları ödemeyerek iflasa gitmek, devlete ödünç veren sermayeyi baltalamaktı. Calonne, yeni gelir kaynağı aradı. Ama bunu nerede bulabilirdi? Ücretlerin %22 artışına karşılık, yiyeceklerdeki fiyat artışı %60 olduğundan, emekle geçinen çoğunluğun, daha çok vergi ödeme gücü kalmamıştı. Maliyeyi düzenlemekle görevli olan Calonne, soylulara başvurdu. Lakin bu başvuruş, mali yönden soylulara pek ağır gelmeyeceği halde, hukuki yönden pek ağır geldi; zira onlar konuyu, yerleşmiş haklarının çiğnenmesi, yurt düzeninin altüst edilmesi bakımından ele alarak yer yer ayaklanıp Calonne'a suç üstüne suç yüklediklerinden, yurtdışına kaçırdılar onu. Çaresiz kalan kral da 1 Mayıs 1789'da toplanmak üzere işi görüşmeye çağırdı Sınıflar Kurultayı'nı (Etats Generaux). Kral için bu, yetkilerinin sorumluluğundan kaçınmak ve sınıflara, siz çareyi aranızda bulun, demekti; demekti ama, bir yandan da, sonu nereye varacağı kestirilemeyen bir tartışma açmaktı bu, sınıflar arasında. Çünkü, Tiers Etat (Üçüncü Sınıf), büyüklerinin önünde titreyen, bilinçsiz, yeteneksiz, güçsüz bir sınıf değildi artık.

Şimdi, Sınıflar Kurultayı'nın 1614'te olduğu gibi, 175 yıl önceki kurallara dayanarak toplanması, yadırganmayacak mıydı? Görevi, güç durumlarında devleti desteklemek olan kurultay, imtiyazlılar (soylular ile rahipler) ve geriye kalanlarla (Tiers Etat) birlikte ulusun sesini krala duyurmuyor muydu? 1614 kuralları gereğince her topluluk oyunu ayrı ayrı verdiğine göre, soylularla rahipler oy birliği edince, ulusun çoğunluğu bile olsa, azınlıkta kalırdı Tiers Etat. Oysa, imtiyazsız yığının ileri gelenleri kentliler (burjuvalar), işleriyle zenginleşmiş ve bilgilenmiş olduklarından, güçlerinin ölçüsünü de bili-

yorlardı. Ne yapacağını kestiremeyen kuru kalabalığa özgü bilinçsiz, yöntemsiz bir güç neye yarar? Oysa, giderek orta sınıf anlamını alan burjuvalar, soylularla her varlıktan yoksun halk arasında ekonomik güçleri ve bilinçleriyle tuttukları önemli yeri bildikleri gibi, son yüzyıl yazarlarının düşünce ortamında ne isteyeceklerini de biliyorlardı. Diderot'ların, Voltaire'lerin düşünce ortamında, din yoluyla kandırılmanın etkisi azaldığından, din adamlarının sömürücülükte imtiyazlarla birleşeceklerini de biliyorlardı. Etats Generaux'nun kuruluşu, oyları, seçimi üzerine tartışmaların yürütüldüğü ateşli günlerde, karikatürler, bir soyluyla bir rahibi, dilenci kılıklı halkın sırtına binmiş olarak gösterdiği gibi, broşürler de Tiers Etat'nın, ulusun büyük çoğunluğunu kapsadığını yazıyordu. Beri yandan, XVI. Louis'ye sunulan bir arizada (sunulan yazı) şöyle deniyordu:

"Devlet tehlikede; (...) yönetim ilkelerinde değişiklik yaratacak bir devrime gidiliyor; (...) yakında, mülkiyet hakkı saldırıya uğrayacak, daha şimdiden, servetler arasındaki eşitsizlik söz konusu edilerek feodal hakların kaldırılması ileri sürülüyor... Haşmetmeâbınız, sadık, eski ve saygıya hak kazanmış asillerini feda eyleyerek küçültecekler midir?.. Artık Tiers Etat, ilk iki sınıfın haklarına saldırmaktan el çeksin...; kendisine belki ağır gelen vergilerin hafifletilmesini rica ile yetinsin; o vakit, duygularının cömertliğiyle baştaki iki sınıf, sevgili yurttaşlarının üçüncü sınıfının da kendileri için aziz olduğunu düşünerek, mali ödemelerle ilgili haklarını bir yana bırakıp, kamusal yüklenimlere tam bir eşitlikle katlanacaklardır."

5 Mayıs 1789'da açıldı Etats Generaux. Rahiplerle soylular, oturumlarını ayrı yapmak üzere ayrı odalara çekildiklerinden, açılışın yapıldığı büyük odadan çıkmayan Tiers Etat da, ulusun çoğunluğu biziz diyerek, Millet Meclisi *(Assemblee nationale)* ilan etti kendi kendini (17 Haziran).

Vergilendirilmemek için bir yıl önce ayaklanmış soylulara karşı, Tiers Etat dengesine başvuran kral, ne yapacaktı şimdi? Ona bir vergi anlaşmazlığı gibi görünen konu, bir rejim anlaşmazlığı mıydı? Kendi kendini Millet Meclisi ilan eden Tiers Etat'nın toplandığı büyük odanın kapılarını kilitlettirdi kral. Lakin onlar başka bir yerde

toplanarak dağılmayacaklarını, dağıtılamayacaklarını bağıra çağıra açıkladılar. Ulusça seçildiklerini, kişiliklerinin dokunulmaz olduğunu, kararlarının ulus kararı sayılacağını, karşı gelenin de ulus haini sayılacağını açıkladılar (23 Haziran).

Soyluların ayaklanmasından sonra, şimdi de Tiers Etat'nın ileri gelenleri burjuvalar mı ayaklanıyordu? Soyluların vergilendirilmesi tarımla ilgili olduğundan, onlar, gerçek yararlarının nerede bulunduğunu kestiremeyen köylüleri ayaklandırmışlardı. Bir rejim anlaşmazlığı çıkaranlarıysa, kentlerin büyük çoğunluğu, özellikle Paris tutmalıydı. Zira, kralın asker topladığı ve Millet Meclisini süngüyle dağıtacağı söyleniyordu. 12 Temmuzda silaha sarılması istenen gençlikle halk, silah depolarıyla mağazalarını boşaltıyor; 14 Temmuzda Paris'te duruma egemen oluyordu.

Vergileri birbirlerine atarlarken, soyluların, yerleşmiş hakları korumak; burjuvaların da oylarını yeni kurallarla bildirmek gibi görünüşte hukuki anlaşmazlıkları, soyluların ayaklanmalarından başlayıp orta sınıftan geçerek halka, toplumun temellerine doğru gidiyor; bir ayaklanma, bir devrim yolunda mı gelişiyordu?

Temmuzun son iki haftasında, Millet Meclisi şikâyet yağmuruna tutuldu. 13 Temmuzda, un saklıyorlar diye başkentte bir manastır yağmalandığı gibi; değirmenlere, un satışlarına, fırınlara yapılan kötü uygulamalardan yönetimi, muhtekirleri sorumlu gören halk, un saklanan yerlere, taşıtlara, gümrüklere saldırıyor; düzensizlik darlığı çoğalttıkça, darlık düzensizliği yayıyordu. Paris'in kalabalık kenar mahallesi Saint Antoine ile, soylu subaylarını dinlemeyen erlerin birleşmesi gibi, ülkenin birçok bölgesini kaplayan olaylar, şimdiye dek düzeni tutmuş krallığın silahlı gücünü eritiyor ve bu eriyişte bu kez kendileri yönünden harekete geçen köylüler de şatolarla türlü feodal hakların saklandığı tapuları yakıyordu. Dört bir yandan gelen haberlere göre, çiftlikler, manastırlar yağmalanma korkusu altında bulunuyor, köylü aşar ödemiyordu. Meclise gelen bilgilerle yazılan bir raporda, yasakların işlemediği, mahkemelerin çalışamadığı belirtilirken, burjuvalar ülkeyi soyluların, soylular da burjuvaların bu duruma sürüklediğini söylüyor; yalnız bir kesimde 33 köylü asıldığı halde olayların önüne geçilemiyor; Meclis üyele-

rinden biri şöyle diyordu: "Yeni yasaları çıkarmak için ne bekliyorsunuz daha, Fransa'nın yıkılmasını mı?"

3-4 Ağustos gecesinin saat ikiyi bulan oturumunda, köylülerin gövdeleriyle ilgili kişisel yüklenimleriyle serflik kaldırılıyor; ancak, soyluların toprakları üzerindeki beylik haklarının, karşılık değeri ödenerek kaldırılması ilkesi konuyordu. Meclisin daha yapacak çok işi vardı. Çünkü, bu ilkelerin yasalaşması için kralla Meclisin karşılıklı durumlarıyla yetkilerinin iyice belirtilip düzenlenmesi gerektiği gibi, ilkelerin uygulanabilir bir gerçekliğe kavuşmasını sağlamak da, geniş çalışmaları gerektiriyordu. Ağustos ayı, büyük tartışmalarla geçti. Birtakımlarına göre, kralla meclisin durumunu belirtmeden önce, yurttaşın durumunu belirtmeliydi. Soyluluk ile serflik kalkacağına göre, yeni duruma girmiş insanların ödevleriyle haklarını belirtmek gerekti. Birtakımları da, ödevlerin bir yana bırakılarak, hakların belirtilmesi üzerinde durdular. Ancak, parayla kaldırılacak beylik haklarını alacaklar için bu ödeme bir ödev olduğuna göre, hukuken kaldırılmış feodalite, ekonomik anlamında yürürlükte bulunduğundan, kralcı Malouet, toplumun itaat beklediği kişilere, özgür hem de eşit olduklarını nasıl söylersiniz, dedi:

"Yurttaşlarımızın çoğu, geçimleri için güvenli bir işi, korunmayı, iyi bir polisi gerektiren varlıksız kişilerdir... Onların öbür yurttaşlarla özgürlükte eşit olmadıklarını savunduğum sanılmasın... Ancak, alınyazıları dolayısıyla, başkalarına bağlı bu kişiler için, böyle büyük bir ülkede önemli olan, doğal özgürlüklerin sınırıdır, genişletilmesi değil."

İşte, yurttaşın durumunu belirtmek öngörüldüğünden, 6'ncı büro adını taşıyan bir komisyona verildi iş. Orada geçen tartışmalar şu maddelerle çözümleniyordu: *Madde 4: Herkes kendi özgürlüğü ve mülkiyetine eşit haklarla sahiptir. Madde* 5: *Fakat herkes, bu haklardan yararlanmak için eşit araçlara, doğadan sahip olmadığından, insanlar arasında eşitsizlik vardır. Şu halde, eşitsizlik doğanın kendindedir. Madde 6: Toplum, araçların eşitsizliği içinde, hak eşitliğini sağlamak için kurulmuştur.* Lakin Meclis, böylesine inceleştirmeye girmeden, bu maddelerin konusunu bir maddeye sığdırarak 26 Ağustosta, İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'ni yayınlıyordu: *Madde 1: İnsanlar hak*

eşitliği içinde özgür doğar ve yaşarlar... Toplumsal ayrılıklar, salt, bütünün yararı içindir.

Fakat, 4 Ağustos ilkeleriyle, özü 17 maddede toplanan Beyanname'nin yürürlüğe girişi nasıl olacaktı? Henüz kralla Meclisin yetkileri belirtilmemişti. Ve kral, ne ilkeleri ne de Beyanname'yi onaylamıştı. Anayasa Komitesi adına konuşan Mounier'ye göre, "Hiçbir yönetimde salt kalabalığın dilekleri olamazdı." Hiç olmazsa, en az 10.000 lira gayrimenkul geliri olan yurttaşlardan toplanmış bir Senatonun Meclis kararları üzerinde vetosu olmalıydı ki, egemenlik kalabalığa geçmesin: "Zengin mülk sahibinin, kamusal sükûneti korumada daha çok menfaati ve yeniliklerden ürkmesi için daha çok nedeni vardır." Öte yandan, Halk Dostu (Marat'nın Eylülde çıkmaya başlayan gazetesi: *L'Ami du Peuple)* gibi gazeteler ateş püskürüyor, Senato'nun soylulara sığınak olacağını yazıyorlardı. Mounier'nin Senato kurma teklifinin 10 Eylülde geri çevrilmesinden sonra, devrimin gidişini beğenmeyenler, veto hakkının krala sakıncasız olarak verilmesini savunuyorlardı. Dolaşan ve yankılarını gazetelerde bulan söylentilere göre, kral, zaman kazanıyor, ordunun kendine bağlı birliklerini Paris'e yaklaştırıyordu. Halkın silahları elinden alınarak öfkeli soyluların eline bırakılacağı, ayaklanmaya katılmış Paris'in kenar mahallelerinden kanlı bir öç alınacağı, sinsi bir karşı-devrim hazırlandığı, daha şimdiden soyluların muhtekirlerle el ele vererek halkı ekmeksiz bıraktıkları söyleniyordu. Soylulardan korkuya kapılanlarla çevreyi yaşanmaz bulanlar da göçe başlamıştı; darlığı düzensizlikle yağmacılığın çıkardığı söyleniyordu; konaklar kapanıyor, paralar saklanıyor, uşaklara yol veriliyor; berberler, kuyumcular, terziler işsizlikten sızlanıyordu. Eski günleri arayanlarla yenisini bulamayanlar anlaşamıyorlardı. Meclis, ılımlı sayılanlarla aşırı sayılanlar arasında bölünmüştü. 23 Eylülde getirilen seçkin bir alayın subaylarına, kral muhafız alayı subaylarının verdiği bir şölende (1 Ekim 1789), yemeğin sonuna doğru kral ailesinin gözükmesi, taşkın gösterilerle devrimcilere sövülmesine yol açmış; duyulan olay, daha şimdiden soyluların ekmeksiz bıraktırdığı söylenen Paris halkına katliam yapılacağı söylentilerini doğrular gibi görünmüştü. Kim, hangi güç kabul ettirecekti kâğıt üstündeki ilkelerle Beyanname'yi? 5 Ekim'de satıcı

kadınlarla Saint Antoine mahallesinin kadınları, Belediye önünde, "Açız!" diye bağrıştıktan sonra büyük bir kalabalık, "İşlerin sonu alınsın! Ekmek!" haykırışlarıyla Saray'a yürüdü ve o akşam, İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi onaylandı.

Beyanname'nin ışığı altında, seçmek ile seçilme hakkının eşit olacağı sanılabilirdi. Oysa Meclis, her iki hakkın kullanılmasını para ölçüsüne bağlıyordu ki, belirli bir ölçünün üzerinde varlıklı olmayan yurttaş seçilemeyeceği gibi, seçmen de olamazdı. Dinleyici sıralarından alkışlanan Robespierre şöyle demişti:

"Erdem ile yetenek ölçüsünden başka, hiçbir ayrılık gözetmeden, bütün yurttaşların her göreve alınabileceğini söylemiştiniz. Hiç gecikmeden çiğnediğiniz bu vaat neye yarar? Politik bir hakla da güçlendirdiğiniz daha gerçek bir ayrımı yerine koyduktan sonra, feodal soyluluğu kaldırmanız neye yarar?.. Bağlılığınızla iyi niyetinizden şüphe ettirir bu çelişme!"

İşte, İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'yle devrimin bir yaprağı kapanıyordu ki, bütün bunlardan amacın ne olduğu üzerinde, hatta devrimci tanınanlar arasında görülecek anlaşmazlıklar, sonucunu Robespierre'in şüphelerinde bulacak kanlı bir yaprağı çeviriyordu.

Niçin, yalnız yurttaş hakları değil de, insan ve yurttaş hakları? Fransa meclisinin yurtdışına taşan evrensel bir yetkisi mi vardı ki, yalnız yurttaşla değil insanla ilgileniliyordu? Kaçan soylular, Fransa'da olanların yalnız orası için değil, bütün Avrupa için bulaşıcı tehlike olduğunu söylüyordu; Beyanname, evrenseldi. Sömürge halkları ne olacaktı? Zenci alışverişi ne olacaktı? Şeker kamışı tarlaları, kahve, kakao üretimi, Afrika, Güney Amerika köleleri ne olacaktı? Özellikle, Fransa'nın Amerika'daki sömürgelerinde beyazlar, zencilerin özgürlüğüne karşı direnecek, ayaklanacaktı. Salt yurttaşa değil, insana ilgi gösterilmesi, salt gösteriş olmaktan çıktığında, komşu ülkeler Fransa'yı kendi iç işlerine karışır durumda, saldırgan durumda görmeyecek, ondan korkmayacaklar mıydı? Beyanname evrenseldi. Yazılışında XVIII. yüzyıl yazarlarının evrensel düşüncelerinin etkisi vardı. Ancak toplumun bütününü kavrayan olaylar, devrim değerini taşıyacağına göre, Beyanname'nin anlamı politik anlamının dışına

taşmış ve orada insan, politik sınırları içinde yalnız yurttaş olarak değil, filozofik anlamıyla evrensel bir varlık olarak ele alınmıştı. Beyanname'nin evrenselliğiyle yarattığı umutlar, korkular Fransa dışına taşarak eski düzenli ülkeler için yıkıcı olduğu, onu hazırlayan düşüncelerle düşünürlerinin de yıkıcı olduğu, ilerideki birkaç yıl içinde ve savaşlar içinde öylesine tekrarlanacaktı ki, Reisülküttap Atıf Efendi şöyle diyecekti:

"Voltaire ve Jean Jacques Rousseau namlarıyla meşhur zındıklar ve bunlara benzeyen dehriler, birtakım ibtinaya (dayanağa) sülük edenlerin dinlerini ortadan kaldırmaya kalkmışlar, müsavat ve cumhuriyeti tattırmak için avamın kullandıkları tabirlerle birtakım kitaplar telif edip halkı fesada çalışmışlardır... Bu kadarla kalsalar yine iyi. İleriye varmışlar, Hukuku İnsan, tabir ettikleri bir beyannameyi her dile tercüme ederek neşretmişler, herkesi isyana teşvik etmişler (dir)..."

Beyanname evrenseldi. Özü, insanı evrensel bir varlık olarak konu alan evrensel bir olayın tepkisi de elbet evrenseldi; ister düşünce yönü, ister uygulama yönü olsun, dışarıda içeride, geniş oldu tepkileri devrimin.

II

Prusya'nın doğusunda oturduğu kentten hemen hiç ayrılmamış, fakat adını uzaklara duyurmuş bir filozofun yaşayışı öylesine ölçülü, öylesine düzenliydi ki, komşular, onun sokağa çıkışıyla saatlerini ayarlayabilirlerdi. Öğleden sonraları, kan dolaşımı için yapılan gezinti, tam üç buçukta başlıyor, hep aynı sokaklardan gidilerek varılan ıhlamurlar yolunu (sonradan, Filozofun Yolu, denmiş), boydan boya sekiz kez geçmekle son buluyordu. Gözlerine inanamayan komşular, işte çabuk döndüğünü gördüler Kant'ın. Ne olmuştu? Yazda, kışta, yağmurda (şemsiyeyi uşak taşıyordu), güneşte değişmeyen düzeni neydi bozan? Paris haberlerini çabuk almak istemişti Kant!

O da devrim yapmıştı. Düşünce alanında devrim. Şimdiye dek, demişti Kant, hep bilgimizin eşya düzeni üzerine kurulduğu söylendi; bir kez de eşya düzeninin bilgimiz üzerine kurulduğu söylense; bu yolda bir araştırmaya geçilse, acaba daha verimli, daha mutlu sonuçlar elde edilemez mi? Düşünce alanındaki bu altüst edişi, bu devrimi, Kopernik'in gök bilgisini altüst edişine benzeten Kant, diyordu ki:

"Burada, düşüncesinin ilk adımında bulunan Kopernik gibiyiz: o baktı ki, yeryüzünde duran gözlemcinin çevresinde yıldızların dönmesiyle gökyüzü olayları açıklanmıyor; yıldızların durup gözlemcinin dönmesiyle olayların açıklanıp açıklanmayacağını araştırdı." 'Düşüncemiz mi eşyanın çevresinde dönüyor, yoksa eşya mı düşüncemizin çevresinde dönüyor?' sorusu, 'güneş mi yeryüzünün yoksa yeryüzü mü güneşin çevresinde dönüyor?' sorusu kadar önemli değil miydi? O altüst eden araştırmasıyla Kopernik yerini, nasıl Rönesans'ta buluyorsa, kendi sorusunun önemini çok iyi bilen Kant da yeni bir çağın kapısında bulunuyordu.

Rönesans'tan beri, kutsal kitaplar bir yana, evreni, usla kavrama çabaları ilerlemişti ki, bunlar arasında Descartes'ın görüşü başlı başına önemli yer tutuyordu. Rönesans'tan beri, Avrupa ülkelerinin ekonomik çabaları gelişiyordu ki, bunlar arasında yerli endüstrinin devletçe korunması başlı başına önemli bir yer tutuyordu. Devlet koruyuculuğu ile makinenin yeri, toplumsal gelişmede önemini arttır-

dıkça, her türlü düzenin ancak bir makine düzeninde gerçekleneceği düşüncesi önemini arttırıyordu. İşte, Descartes'ın evreni yüce bir makine olarak görmesi, özellikle işleri endüstri olan burjuvaların genel düşüncesi olmuştu. "Cartésianisme" adı altında toplanan bu görüş, canlıyı, insanı, evreni, hatta Tanrıyı makine gibi görüyordu. Evrenin bir parçası olan usumuz da bir makineydi; öyle bir makine ki, bozulmadıkça, belirli sorulara, değişmeyen belirli karşılıklar verir. Descartes'ın usçuluğu, mekanik usçuluktu.

Mekanik us, yaratıcı olamayacağı gibi, deneyler de öğretici olmaktan çıkıyor, ancak, belirli soruların belirli karşılığı olan mekanik düzenin onaylayıcısı oluyordu. Ya deneyin, biri, usumun doğru bulduğunu onaylamazsa? Eğer, diyordu Descartes, deney, ışığın hızı olduğunu gösterirse, bütün düşüncemin yıkılması gerekir. Ve Descartes inanıyordu ki, düşüncesi yıkılmayacaktır (usa dayandığı için). Descartes'ın usla vardığı bir sonuca göre, madde demek, yer kaplamak demekti. Çünkü; renk, ısı, katılık gibi her türlü niteliği maddeden kaldırabilseniz bile, yer kaplamayı ayıramazsınız maddeden usunuz gereğince; şu halde, yer kaplama, maddenin özüydü; mademki yerle madde ayrılmıyordu birbirinden (us gereğince), şu halde her madde yer doldurduğu gibi, her yer de maddeyle doluydu (duyulmayan, görünmeyen incelikte bir madde bile olsa). Şimdi, bir ucu sizin gözünüzde olan bir çubuğu öbür ucundan itseler, itişle çubuğun gözünüze batması bir anda olur ki, ışığın gözünüze gelmesi de böyledir: Odanın bir köşesinde bir mum yakarlarsa, ışık çubuğu, mumun yandığı anda gözünüze girer; çünkü mumla gözünüz arasında ışıklanan yer (madde de denebilir) doludur; görülüyor ki, ışığın hızı yoktur. Lakin 1676'da, Roemer, Müşteri (Jüpiter) gezegeniyle yörüngeleri onun çevresinde olan uydulara bakarken, birinci uydunun, 16 dakikalık bir gecikmeyle gölgeden çıktığını gördü; eğer ışık hızı olmasaydı, Müşteri'nin gölgesinden çıkan uydunun, çıkar çıkmaz görünmesi gerekirdi; oysa, hesapça gölgeden çıktığı anla görünmesi arasında 16 dakika vardı; böylece Roemer, uydunun yeryüzünden uzaklığına göre, ışığın saniyede 308.000 kilometrelik bir hızı olduğunu hesaplıyordu (günümüz fiziğinde bu hız, havada: 299.778; boşlukta: 299.798 km). Şimdi Cartésianisme'in gözden düşmesi gerekiyor

muydu? Harvey'in deneylerine göre, yüreğin sıkışıp açılmasıyla kan dolaşımı sağlanıyordu; Descartes da kan dolaşımını kabul etmiş, hatta Harvey'in tanınmasına yol açmıştı; fakat ona göre, kan dolaşımının nedeni, yüreğin çarpması değildi. Tanrı, canlıların yüreğine bir sıcaklık koymuştu, Descartes'a göre, öyle bir sıcaklık ki, bundan ileri gelen buharı ciğerlerimizle dışarı atıyoruz ve kan işte bu fıkırdayışla damarlarımızda dolaşıyor. Oysa Harvey ona, kan dolaşımının ancak yüreğin kesik kesik vuruşlarıyla ilgili olduğunu göstermeye çalışıyordu; fakat Descartes'ın birçok mademki, şimdi, şu haldeyle zincirlemeler kuran us gücüne, deneyler üzerinde öylesine güveniyordu ki, bir mektubunda, Harvey'le olan anlaşmazlığı konusunda şöyle demişti: "Eğer benim açıklamam doğru değilse, bütün felsefem yanlıştır."

Ne var ki, yüreğe konan sıcaklık gibi, insanın içine doğuştan konmuş (Tanrıdan gelmiş) us düşüncesiyle Descartes, bir çağın eğilimini dile getiriyordu. Yerli endüstrinin gelişmesi için devlet koruyuculuğunun gerekli olduğu bir çağdı bu çağ. Yüklendiği koruyuculuğu başarıyla yürütecek bir yönetimin gücü, politik alanda tam olmalıydı ki, sözü ekonomik alanda tam geçsin. Şimdi, evrensel usun bir parçası olan kişisel us, mekanik işleyişiyle yaratıcı, kurucu, yenilikler yapıcı olamayacağına göre, onun görevi, tanrısal düzeni anlamaya çalışmaktı; anlamaya çalışmak ve uymak. Herkes, yaşadığı ülkenin inançlarına, geleneklerine uymalıdır diyordu Descartes. İyilik, erdem, mutluluk bu uyuştadır. Çünkü evrensel makinenin küçük bir çarkı olarak kişisel usun yapabileceği, büyük makinenin dönüşüne adım uydurmaktır ancak, iyilik, erdem, mutluluk konulmuş düzene uymak, tanrısal düzeni tanımaktır.

Hobbes da İngiltere'de, güçlü devletin savunuculuğunu yapmıştı. Lakin önce İngiltere'de, endüstri, banka, denizcilik, sömürgecilik alanının devlet koruyuculuğuyla beslendikten sonra, devletten buyruk almak değil, ona egemen olmak yoluna girdiği görüldü. Yoksula acıyan, tefeciliği yasaklayan Hıristiyanlığın anlamı bile değişti. Dine, yeni bir anlam geldi "Puritanisme" ile. Mutlu kişi, Tanrının sevgilisi demektir; oysa yoksul, mutlu olamaz; herhalde yoksulun bir suçu var ki, Tanrı onu öyle bırakmış; işte yoksula el uzatmak, kötülüğe,

suçluluğa yardım etmektir. Tersine, kazanmak, biriktirmek, daha çok kazanmak ibadet sayılır. Sevgili kulunu Tanrı başarıyla yükseltir ki, zenginin başarısı, Tanrının onu sevdiğine açık belirtidir. Zenginle başarısı arasına girmek, birtakım yasalar, tüzüklerle zenginleşmeyi kısan sonuçlara varmak, Tanrı'ya karşı gelmektir. "Tanrı beni sever, ben de onu severim" diyen püritenler, kazanmayı, Tanrıya kulluk etmekle bir tutarak, kazançlar alanına devletin karışmasını istemiyor; özgürlüğün ateşli savunucuları oluyorlardı. Stuart'ların, sözünü her alanda yürütür güçlü devlet anlayışları, gününü doldurmuş bir anlayış olarak, püritenlerin sert tepkileriyle karşılanıyor, İngiltere bir iç savaşa sürükleniyordu. Avrupa tarihinin önemli dönemlerinden olan "Aydın-Despotizm" ile güçlendikten sonra endüstri, alışveriş alanının yüzünü liberal devlete çevirmesi, önce İngiltere'de (endüstride başta olan İngiltere'de) görülüyordu. Stuart'lara göre, partiler, özel çıkarlarının arkasından koşuyor; püritenlere göre de kral, ulusal ülküyü benimsemiyordu. Oysa, Stuart'ların partiler üstünde tarafsızlık ve hakemlik iddiaları vardı. İngiltere iç savaşlara sürüklendiğinde Locke'un babası, krala karşı savaşmış ve Locke bağımsız ekonomiyi savunan çevrede yetiştiği gibi, kendisi de politikaya atıldığında o çevrenin sözcülüğünü etmişti.

"Olayları doğru bilelim... Önceden varılmış yargılara uydurmaya çabalamaktansa..." diyordu Locke. Cartésianisme'in evrensel usu, her düzeni önceden kurup önceden bildiğine göre, ondan pay alan kişisel us da, iki kere ikinin dört ettiğini denemeye başvurmadan bilmektedir. Usumuz gibi bilgimizin de doğuştan olması düşüncesi, bizi önyargılara götürür, diyordu Locke. Oysa us, boş bir levhadır; ona kazılan bilgiler içeriden değil, dışarıdan gelir. Cartésianisme, bilginin, kişinin içine evrensel ustan bir parça olarak doğuştan konmuş ustan geldiğini söylemekle, evrensel us için her çağda, her yerde doğru olan salt doğrular bulunduğu sonucuna varmaktadır ki, böylece önyargılarla salt doğrular bir olmaktadır. Sonuç olarak, önyargılar salt doğruluk katına çıkmakta, araştırmalar bir yana bırakılıp toplumların salt doğru sanılan birtakım önyargılarla yönetilmesine gidilerek, gerçekte, koyu bilgisizlik içinde yönetildikleri görülmektedir. Bırakalım önyargıları, diyordu Locke: "Yarar olanla uğraşalım." Düşünmeye

başlamadan önce duyuyoruz ve düşüncemiz duyulardan geliyor. Çocuk, ateşin yakıcılığını bilmeden parmağını yakıyor; önce duyuyor, sonra biliyor. 1690'da yayınladığı yönetimle ilgili ünlü bir incelemesinde Locke, krallığın tanrısal ve koruyucu (çocuklarını koruyan baba gibi) bir yönetim olduğu düşüncelerini, önyargılar olarak karşılıyor; kişioğullarını birbirine bağlayan bağı, mutlulukta buluyordu. Kişioğulları daha mutlu yaşamak için bir araya gelmişlerdir. Yoksa, önceden kurulmuş bir düzene göre, kimseye, başkaları üzerinde bir koruyuculuk yetkisi verilmemiştir. Fakat, davranışlarımıza, tutumumuza yol gösterecek, ne yapacağını önceden bilir usumuz, doğuştan bilgimiz yoksa da, mutlu olmayı doğuştan dileyen eğilimlerimiz vardır. Usumuz, hangi yönetimin iyi olduğunu önceden bilmez; fakat duyularımız, hangi yönetimin mutluluğumuzu arttırdığını usumuza gösterir. Gene 1690 yılında, Dudley North, alışveriş üzerine yazdığı bir incelemede *(Discourses on trade,* 1690) şöyle diyordu:

"Hiçbir ülke, devletin yaptığı tüzüklerle zenginleşmeyecektir; tersine, devlet, alışveriş işine karışmasa daha iyi olur."

Us, doğuştan bilgiyle dolu olmadığına, boş olduğuna, ancak duyularla dolduğuna göre, düşünme ne zaman ve nasıl başlıyordu? Duyuştan düşünceye nasıl geçiliyordu?

Newton, mekanik görüşü sözde bırakmamış, onun matematik çözümünü de bulmuştu. Bir saat, bir makine düzeniyle yürüyen gök varlıklarıyla, dalından kopan elmayı yere çeken gücün mekanik düzenini Newton, matematik bir ilintide toplayabildiğine göre, yerçekimi, gezegenlerin yolu, ağırlık gibi gökle yer mekaniğinin matematik bağlarını, evrensel bir yasayla (çekim gücü) açıklamıştı. Buluşunun yankıları geniş oldu çağında. Önce o, makine-evren düzeninin matematik ilintisini bulmakla bu görüşü, matematik kesinliği içinde, bilimsel bir kesinliğe kavuşturuyordu. Ancak, bu ulu saatin bir de saatçisi olmalıydı Newton'a göre. Çünkü, gözlemler gösteriyordu ki, Ay ile Müşteri hızlanırken Zuhal (Satürn) yavaşlıyor. Bu gidişle, geri kalan Zuhal'in Güneş kervanından ayrılmasına karşılık, Müşteri'nin Güneş'e, Ay'ın da yeryüzüne düşmesi gerekiyordu. Oysa, olmuyordu böyle. Demek, bu saati, arasıra ayarlayan bir saatçi vardı. İşte Newton,

mekaniğinin vardığı bu sonuç, bu Saatçi-Tanrı düşüncesi de büyük ilgiyle karşılandı çağında. Demek bilim, demek mekanik, Tanrının varlığını gösteriyordu. Acaba, Tanrı varlığı gibi fiziküstü (metafizik) bir konuyu bile açıklamada işe yarayan mekanik, kişioğlunun davranışlarını, toplumdaki tutumunu da açıklayamaz mıydı? Törelerimiz, yasaklarımız, davranışlarımız için uyulması gerekli, çekim gücü gibi zorlayıcı, çekim gücü gibi evrensel, hatta matematik kesinlikte bir yasa yok muydu acaba? Gök ile yer mekaniğinde böyle bir yasa, binlerce yıl insanlığın gözünden saklı kaldığı halde, bir Newton onu bulmuştu. Acaba, davranışlarımızın kuralları demek olan ahlak ve politika alanları da kendi Newton'larını beklemiyor muydu?

Locke'a göre, boş levha olan usumuz, duyularını aldıktan sonra duyuştan düşünceye nasıl bir mekanizmayla geçiyordu? Usumuzun işlemesinde genel yasa neydi? Parmağını yakan çocuk, ateşi ikinci kez gördüğünde, şimdi elini yakmadan, ateşin yakıcı olduğunu nasıl düşünebiliyordu? Hume'a göre, düşünme mekanizmasının genel yasası da bir çekim gücüydü: Çağrışım. Parmağını yakan çocuğun boş levhasında, biri görmekten, öbürü dokunmaktan gelen iki izlem kalıyordu. Çocuk ateşi ikinci kez gördüğünde, görgü izlemi, dokunma izlemini çektiğinden, ateşi gören çocuk, parmağının yanacağını düşünüyordu. Şimdi yalnız görgü izlemini alan çocuk, onun dokunma izlemini çekmesiyle, ateşe dokunmadan parmağının yanacağını düşünüyordu. İşte düşünme mekaniğinin genel yasası da bir çekim gücüydü Hume'a göre.

Toplumsal gelişmede o çağda hemen İngiltere'nin arkasında olan Fransa'da, çağının düşüncesini yansıtan Encyclopédie'de şöyle deniyordu: "Fizikte yerçekimi neyse, ahlakta ben sevgisi odur."

"Benim gözlerimi Hume açmıştır" diyen ünlü İngiliz ahlakçısı Bentham'a göre, kişioğlunun bütün davranışlarının mekanizması bir genel yasada toplanıyordu: zevk çekimi. "Yalnız önyargılarla, dinsel bağnazlık ve başkalarına egemenlik tutkusu bizi, bu gerçeği görmekten alıkoyuyor," diyordu Bentham *(A fragment on government,* 1776). Tat almak, acı duymaktan iyidir. Bütün davranışlarımızın, ahlakın, hukukun ilkesi bu gerçekte aranmalıdır. Başka türlüsü ancak önyar-

gıların, bilgisizliğin, dinsel bağnazlığın işidir. Davranışlarımızın ölçüsü, Hutcheson'un da dediği gibi, şudur: En çok sayıda, en büyük mutluluk! Sürekli tadın geçici tattan üstünlüğünü savunan Bentham, ahlak mekaniğinin hesabını da çıkarmaya çalışıyordu. Geçici tat için suç işleyen, en çok sayıda en büyük mutluluk ilkesini çiğnemekle, çekeceği cezayla alacağı acının aldığı tattan çok olduğunu görecektir. Bu mekanizmada en ahlaklı, en mutlu; en mutlu da en ahlaklı mı oluyordu? Ünlü düşünürlerden Fontenelle, asılmaya götürülen bir suçlu için: "İşte, demişti, hesabını yanlış yapmış biri."

Glasgow'da ahlak felsefesi okutan Adam Smith'e göre, en çok sayıda en büyük mutluluk eğilimi, nasıl insanlar arasında, ahlak bağlarının temeliyse, mutluluğunun ardından koşan kişinin çabaları da, toplumsal mutluluğun başıydı. Duyulara dayanan yararlı bir mutluluğun, yani zenginleşmenin temeli, kişinin çalışması ve para biriktirmesidir. "Bizi para biriktirmeye götüren içgüdü, durumumuzu daha iyi kılma isteğidir. Bu öyle bir istektir ki, her ne kadar bir tutkunluk gibi ateşli değil, fakat sakin ise de, beşikten mezara değin sürer" diyordu Adam Smith. Ve bu içgüdünün doyurulmasını gene en iyi bilen kişinin kendisi olduğundan, onun kazanca atılmasını kesmemeli, "Endüstri ruhunu" uyuşturmamalıdır. Bu yolda bağımsız olması gereken kişinin zenginleşmesi, toplumun zenginliğini doğuracaktır. Devlet, kişiyi zenginleşmekten alıkoyan engelleri ortadan kaldırmakla görevli olmalıdır salt *(An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations,* 1776).

İngiliz kentlerinin deniz alışverişi, endüstri, sömürgecilikle geçinen çevrelerinde, bağımsız ekonominin kendi çevrelerini daha zengin, daha mutlu ettiği deneylerle görülüyordu. Yeryüzünde başta olan bir endüstrinin karşısında başka endüstrilerin başka devletlerde korunması öylesine kötü karşılanıyordu ki, eskiden kendilerinin korunmuş olduğu bile düşünülmüyordu. Doğuştan bilgiye değil, fakat doğuştan mutluluk eğilimine dayanan fayda üzerine kurulu bir ahlakla, kişisel kazanç mekanizmasına dayanan liberal ekonomi, mekanik ve mekanik olduğu için çağına bilimsel görülen bir düzen içinde birbirlerine kolayca bağlanmıştı. Newton, Hume, Bentham,

Adam Smith'in yer, gök, düşünce, ahlak ve ekonomi-politik olaylarını, çekim gücü, çağrışım, zevk çekimi ve zenginleşme mekaniğinde açıkladıkları bir makine düzeninde kişioğlu özgür olabilir miydi? Dalından kopan elmayı yer nasıl çekiyorsa, Adam Smith'in ekonomi-politiğinde para, kişioğlunu öyle çekiyordu; bu genel yasadan sapmak olağan iş değildi (bu görüşe sanat alanında başkaldıran romantikler; sapıklar, hastalar, veremliler, çılgınlar olarak karşılandı uzun bir süre; hatta aralarında gerçekten böyle veremlisi, hastası için, sanatlarının hastalıklarından doğduğu düşünülmüştür). Descartes'ın düşüncesinde de kişioğlu özgür değildi. Descartes ile Locke'un açtıkları iki büyük çığırın başlangıç yerleri ayrı, hatta çelişir görünmekle birlikte, her iki büyük çığır, bir gelişmenin iki parçası olarak (Aydın-Despotizm ile onu kovalayan Liberalizm) ve gelişmekte olan aynı çevrelerin düşüncesi olarak makine-evren görüşünde birleşiyordu. Descartes'ın ışık hızı bulunmayan dolu evreninin donuk, ölgün mekaniği karşısında, Newton'un saatçiyi gerektiren evreni de, sonuç olarak, arasıra ayarı bozulan bir makineydi. (Ancak bilinçli, dolayısıyla canlı bir varlık saatçi olabileceğinden, onunkini, Descartes mekaniğinden ayırmak üzere, Newton dinamizmi de denmektedir.) Gülünç!

Diyordu Newton'un çağdaşı Leibniz, Aydın-Despotizm çağını aşmamış Almanya'da. Saatçinin varlığını göstermek için Newton, saatin bozukluğuna başvuruyor! Demek, diyordu Leibniz, Tanrının varlığı için, evrenin bozuk olması gerek; çünkü bozulmayan saate, saatçi ne gerek? Ve tam tersini açıklayan bir düşünceyle, hayır, diyordu Leibniz, Tanrının varlığını evrenin mükemmelliği gösterir; çünkü Tanrı, ancak mükemmel olarak düşünülebilir. Duyularımızla bize acı gelen kötülükler için de, evrende bozukluk yoktur, diyordu Leibniz; duyularımızla bize öyle geliyor, fakat mükemmel düzende mükemmel olmayan bulunamaz us gereğince. Her olay, olabileceğin en iyisidir bu evrende, İngiliz düşüncesinin Fransa'da yayıcısı olan Voltaire de, "Candide" adlı romanında, o temiz yürekli yoksul delikanlının durumunu ortaya koyarak, Leibniz'in düşüncesine karşı koyuyordu: Demek, o iyi yürekli yoksul delikanlının efendisinden yediği tekme, o dayaklar, o bin türlü çile, hep olabileceğin en iyisi olarak başına geliyor. Kitaplarından birini Locke'a karşı yazmış olan Leibniz, şu so-

ruyu soruyordu: "Bize hiçbir düşünce doğuştan gelmese bile, düşünce gücümüz doğuştan değil mi? İçimizde doğuştan yerleşmiş gerçekler yok mu?" Ve Leibniz, düşüncenin üç ilkesine varıyordu:

1- Bir nesne, neyse odur; kendinden başkası değildir (A = A demek için, deneye başvurmak gerekmez); her nesne kendi kendine eşittir.

2- Her nesnenin varlığı için gereğince bir nedeni olmalıdır; yani, her nesnenin kendi kendisi olması için, kendine yeter gerekleri bulunmalıdır.

3- Bir nesne, kendinden başkası olamayacağından, evrende iyilik-kötülük, karanlık-aydınlık gibi ikilenmeler, kesintiler yoktur. Evrende birlik, süreklilik vardır; karanlık, aydınlığın tersi değil, fakat en az aydınlıktır (Leibniz'in monad'ları da tanrısal düzende birleşmiştirler. En azın, en küçüğün incelenmesine düşüncesi gereğince giren Leibniz, sonsuz küçüğün matematiğinde yaptığı buluşlarla, Descartes ile Newton'un insanlık ilerlemesinde önemli payı olan matematik buluşlarına, kendininkini katıyordu). Evrende süreklilik olduğuna göre, evrende devrim, evrende kesintili geçiş yoktur. Bütün olaylar, en azın, sonsuz küçüğün birleşmeleri ya da ayrılmalarıyla olur.

Aralarındaki ince ayrılıklar bir yana, Aydın-Despotizm ile Liberalizm arasında bulunan Avrupa toplumları düşünürlerinin, düşünce ustan ya da deneyden gelir konusunda iki kümeye ayrılmalarına karşılık, bir konuda birleşik kaldıkları görülüyordu: Ya deneylere bağlı olarak işleyen usumuz, olayların mekanik düzeni içinde özgür değildir; ya da tanrısal düzenin bir parçası olarak özgür değildir. (Hatta Spinoza'ya göre, tanrısal düzen bile kendini değiştiremez. Leibniz'in düşüncesini geliştiren Wolff'a göre, pergelin iki ayağı arasındaki açıklıkla yuvarlağın çevresi arasındaki değişmez orantıyı Tanrı da değiştiremezdi. Wolff, bu gibi açık sözlerinden dolayı, üniversiteden kovulmuş, kırk sekiz saat içinde kürsüsünü bırakmadığı takdirde, asılacağı tebliğ edilmişti. Fakat aydın-despot Büyük Frederik, kral olduğunda onu yerine yeniden getirmişti. Başka bir aydın-despot olan Büyük Petro da Leibniz'i ülkesine çağırmıştı.)

Önce 1773'te, sonra araştırmasını derinleştirerek 1787'de Laplace; Ay'da, Müşteri'de, Zuhal'de görülen hızlanmalarla yavaşla-

maların geçici olduğunu, göksel varlıkların, gene Newton yasasıyla birbirlerinden uzaklaşıp yaklaştıkça bir süre hızlanıp bir süre yavaşlayarak Güneş topluluğunu bozmadan döndüklerini açıklıyor; böylece bir yandan Newton mekaniğini sağlamlarken, öbür yandan bu mekaniğin bozulmaması için Newton'un Saatçi-Tanrı düşüncesinin gerekli olmadığını gösteriyordu. Newton, bu düşünceye, hesaplarındaki bir iki boşluğu doldurmak üzere gitmiş, fakat şimdi hesaplar boşluğu doldurmuştu.

Gök olayları üzerindeki çalışmalarıyla Laplace'a yaklaşık olan Kant, açıkça söyleyeyim ki, diyordu, beni uykumdan Hume uyandırmıştır. Leibniz-Wolff düşüncesinin eğitiminde yetişen Kant, uyanışından sonra, "Salt kavrayıştan, ustan gelen bilgi, ancak bir düştür; gerçek, deneydedir" diyordu. Descartes'ın usa dayanan sonuçlarını, deneyler çürütmemiş miydi? Locke'un açtığı çığırın üzerinde bulunan Hume, Descartes'ın, Leibniz'in, Wolff'un usa dayanan gerçeklerine karşı, gerçeklere dayanan usu çıkarmıştı.

Fakat, Newton yasasının matematik kesinlikle doğrulanması, Kant'ın, Laplace'ın çalışmalarıyla, gözlemlerin de bu kesinliği onaylaması, Kant'ı, yalnız Kant'ı değil, yaklaşmakta olan yeni çağı, yeni sorunlar karşısında bırakıyordu. Deneyler, hiçbir olaya matematik kesinliği vermez; o halde bu kesinlik nereden geliyor? "Deneyler bize, bir oluşun şu ya da bu türlü olacağını gösterir ama, başka türlü olamayacağını göstermez" diyordu Kant. Oysa, dalından kopan elmanın düştüğünü, yalnız deneyle değil, matematik düzeni içinde, nereye, ne hızla, ne sürede düşeceğini de biliyoruz. Bu kesinlik, deneyden değil, fakat usun, kendi düzeninden, kendi çabalarından geliyor. Bir deneyin konusu olan olayın matematik ilintilerini çözdükten sonra, o konudaki bilgimizin matematik kesinliğe eriştiğini görmezlikten gelebilir miyiz? Deneyler bize, ancak ham bilgiyi verir; onu matematik kesinliğe yükselten, başka deyimle, ham, ilkel bilgiyi bilimsel düzenine getiren, usun kendi çabasıdır. Dalından kopan elmanın düştüğünü, Newton'dan önce herkes biliyordu. Fakat bu olayın matematik düzenini, Galile'nin, Kepler'in, Newton'un bilimsel çalışmaları ortaya çıkarmıştır. İşte, bilimsel değerine yükselen ham bilginin bu yükselişini sağlayan deneyler değil, usun kendi çabasıdır.

Çağımız, eleştirme çağı olacaktır, diyordu Kant. Ham bilgiyi, bilimsel değerine getiren çabalar nelerdir? Usun bu çabalarını incelemek için, usu eleştirecekti Kant. Usumuz nasıl çalışıyor da, deneylerden aldığı ham bilgiyi, örneğin matematik bir kesinliğe ulaştırıyor? Usumuza körü körüne güvenirsek, deneylerin öğrettiğini gözden kaçıracağız. Ama salt deneye önem verirsek, bilgiye bilimsel değerini kazandıramayacağız. Bu değer nasıl sağlanıyor? İşte Kant, bunu araştırıyordu.

"Us ancak, kendi düzenine göre, kendi yarattığını görür" diyordu Kant. Çünkü, bilim demek, olayların düzenini, usa uygun bir biçimde açıklayabilmek demektir. Başka türlü, yani usa uygun olmayan bir bilim olabilir mi? Bilim, usun düzenini, olaylara uygulayabilmektir, Kant'a göre. Usumuzun düzenine uydurmadan kavrayamayız olayları. İki olay arasında, neden-sonuç bağını kurmadan, o iki olay arasında usa uygun bir bağ bulamayız. Böyle bağlar kurmadan, olaylar arasındaki etkileri, ilişkileri kavrayamayız, bilemeyiz. Bu bağları kurmadıkça bildiklerimiz, çocukların, hayvanların, alıkların bildiklerinden öteye geçmez. Şu halde, bilimin doğumu için, usun gereklerini, olaylarda bulmak gerekir. Deneyler, bize ilk bilgileri veriyor; deneye dayanmayan bilgiler de boşlukta kalıyor. Fakat, bilimsel bilginin doğumu için ham bilgimize, usa uygun bir düzen vermemiz gerekiyor. Başka türlü, olayları, bilimsel bir düzen içinde kavrayamayız. Şimdiye dek, diyordu Kant, bilgimizin, hep, eşya düzeni üzerine kurulu olduğu söylendi; bir kez de eşya düzeninin bilgimiz üzerine kurulu olduğu söylense, bu yolda bir araştırmaya girilse, acaba daha verimli, daha mutlu sonuçlar elde edilemez mi?

III

Kant, yaklaşmakta olan yeni bir çağın düşüncesini, usun eleştirilmesiyle açıyordu. Şimdiye dek usa, ya körü körüne bağlanıldı ya da değeri küçümsendi. Oysa eleştirilmesi gerektiği gibi yapılmadı, diyordu. Yazılarında sık sık, çağımız eleştirme çağı olacaktır diyen Kant, eleştirmelerinin, Kopernik'in araştırmaları kadar önemli olacağını biliyordu. Çünkü, değişmez, yanılmaz bir usa körü körüne güvenmenin sonucu, deneyleri bir yana iterek, dinsel ya da laik, fakat kör bir bağnazlığa varmaktı ki, bilim, böyle bir yolda gelişemezdi. Bilimin gelişmesini usa olan güvenin tüketilmesinde bulmak da, kişiyi para köleliğinde liberal düzene kavuşturmak gibi, çelişmeli bir düşünceydi. Geriye, usun eleştirilmesi kalıyordu; insanlığı, bir düşünce çıkmazından kurtarmayı yüklenen Kant, bütün yaşamını bu çabasına verdi.

Us üzerine yaptığı eleştirmesinde Kant *(Kritik der reinen Vernunft,* 1781), şunu soruyordu: Bilim nedir? Deneyler bize ham bilgiyi veriyor. Dalından kopan elmanın düştüğünü görerek, elma ile düşmeyi bir araya getirip (birleştirici yargı), elma düşer diyorum. Lakin bu türlü birleştirici yargılarla bilim olmaz; çünkü her deneyişte elmanın düşeceğini nasıl önceden bilebilirim? Deneye dayanan bilgim, deneyden sonradır ve deneyden öncesi için ancak, bilmiyorum diyebilirim. Oysa bilimin kesin ve evrensel olması gerekir. Buna karşılık, elma yer kaplar demekle, her ne kadar kesin ve evrensel bir gerçeği açıklamış olursam da, bilim yapmış olmam. Bu yargı kesindir, evrenseldir; çünkü, yer kaplamayan elma yoktur. Fakat bu yargı (inceleyen yargı), yer kaplamayı elmadan çıkardığı için, bildiğime bir yenisini katmıyor. Gerçi bu bildiğim deneyden önce; ama, elma yer kaplar gibi inceleyen bir yargıyla bildiğime yeni bir bilgi eklemiş olmuyorum. Öncelik anlamından gelen bir deyimle, deneyden önce bilinenlere *"a priori"* diyordu Kant. İşte bilim ancak, *a priori* olarak kavradıklarımın birleştirilmesiyle (birleştirici a priori yargılarla) olur. Kişioğlu, deneylerden aldığı ham öğreniyi, birleştirici a priori yargıların düzeni içinde birbirine bağlayarak bilim yapabilir ki, bu, eşya düzeninin düşünce düzenine yükseltilmesi demektir (Transcendantal metod).

Bilimsel anlamıyla bilmek demek, hammaddesini duyuların getirdiği bilgiler arasında, düşünce düzeninin bağını kurmak demektir.

Duyularımız, daha usun düzenine girmeden içimizde sıraya girerler. Zaman ile yer, Kant'a göre, deneyin öğrettiği nesneler değildir; bunlar dokunma, görme gibi duyularla bilinmezler. Fakat duyularımızla ilgili birer sezidir onlar. Zaman ile yer, duyularımızı kendi kalıpları içinde sıraya koyar. Duyulardan sonra kavrayışın kalıpları gelir. Örneğin, biz bir nesneyi, bir olayı ölçeriz. Ve deneylerin getirdiği ham bilgiyi bir ölçü düzenine sokarız. Kavrayışımızda böyle dört düzenleyici, dört toplayıcı vardır Kant'a göre. Bunlara o, toparlama *(Kategoreô)* anlamından gelen bir deyimle Kategoriler diyordu. İşte usumuzun kavrayıcı çalışması, Kant'ın kategori adını verdiği dört kavrayış düzeninde oluyordu. Duyulardan, deneyden gelen bilgi, kavrayışımızın kendine özgü kavrama biçimleri (kategoriler) içinde düzenleniyordu. Fakat usumuz, bilim yapmakla yetinmiyordu Kant'a göre. O, birleştirici a priori yargıları, birleştire birleştire nedenlerin nedeni, salt birlik (Tanrı düşüncesi), hiçbir koşula bağlanmadan kendiliğinden var olan (ruh düşüncesi) ve evren bütünlüğünün başı-sonu gibi salt düşüncelere çıkıyordu. Çıkıyordu ama, bu yükselişle ayağı da yerden kesiliyordu. Kant'a göre, kavrayışın üzerine çıkan us, artık duyulardan gelen bilginin düzenlenmesiyle ilgisini kestiğinden, salt us oluyor; salt usla salt düşüncelere varılıyor, fakat düşüncenin bu katında, bilimle ilgi kesiliyordu. Kant, salt us bakımından, evrenin başlangıcı vardır ya da yoktur; evren sınırlıdır ya da sınırsızdır gibi ters sonuçların karşılıklı olarak salt düşünceye uygun bulunduklarını, fakat kanatlanan düşüncenin bilimsel düşünce olmaktan çıktığını gösteriyordu. Us, duyulurdan geleni bilimsel düzenine koyan kavrayışın üzerinde salt us durumuna geçtiğinde, salt düşünceler yapıyor, fakat bilim yapmıyordu. Ve Kant, salt usun neye yaradığını soruyordu. Deneyi, duyuları kavrayıcı usun, düzenlemesi, yapıcıdır. O, bilim yapıyor. Salt usun ilkelerine, birleştirici, düzenleyici çalıştırmasına gelince; o yapıcı değildir; fakat yön vericidir. Salt us, kavrayışımıza yön verir. Bildiğimizle yetinip olduğumuz yerde kalmamıza engel olan, kavrayışı mahmuzlayıp onu koşturan, onu güden salt ustur. Salt usun ilkeleri bilimsel değer taşımaz, fakat güdücü değeri vardır. Bu değerin önemi, ahlak alanında belirecektir.

Eleştirilmesi yapılmamış bir usa körü körüne bağlanmanın sonucu, bilimi kısırlaştırdığı gibi, körü körüne uyulması gereken bir düzen içinde ahlakın da, bir kölelik olması gerekiyordu. Descartes, ahlakı, kul olmanın mutluluğuna bağlamış; iyilik, erdem, mutluluk konulmuş düzene uymaktır demişti. Leibniz de, bu evrende her olan, olanların en iyisidir, diyerek, kulluğun mutluluğunu onaylıyordu. Karşı yanda olan Locke ile ondan gelen düşünürler de, mekanik bir düzen içinde kişiyi köleleştiriyorlardı. Düşüncelerinin başlangıcı usa güvenmek olan Descartes ile Leibniz, sonunda, kişioğlunu tanrısal düzenin mükemmelliği içinde kendi toplumsal düzenine el süremeyecek bir kulluk ahlakına götürüyordu. Lakin liberal düzeni savunarak düşüncelerinin başlangıcını ustan değil, duyulardan alanlar da, kulluk ahlakını kaldırmakla birlikte, kişiyi bir başka bakımdan köleleştiriyordu. Kişi bundan böyle, ben sevgisinin, zevk çekiminin, para biriktirme mekanizmasının kulu oluyordu. Kant öncesi düşünce, bilim konusunda olduğu gibi, ahlak konusunda da bir çıkmazda bulunuyordu. Kişioğlu, Tanrının ya da doğanın kölesi olarak bir makine-evrende yaşıyor; kendi düzenini kendi yapmıyordu. O, kendi yaşayış düzenini kendi kurmakta özgür değildi. Oysa Kant, kişioğlunda, bir özgür olma dileği buluyordu.

Fakat uygulanmadıkça neye yarardı özgür olma dileği? Uygulayan usun eleştirilmesini *(Kritik der praktischen Vernunft,* 1788) yayınlamadan önce Kant, başka bir incelemesinde, iyi dileğin ne olduğunu araştırıyordu. Salt usun eleştirilmesinde görülüyordu ki, ayağı yerden kesilen salt us, özgürlük alanıdır. Duyuların getirdiğini düzenleyerek bilim yapan kavrayışımızsa, özgür değildir. Zorunluklar alanıdır, bilim alanı. Lakin duyularla ilgisi olmayan salt us, özgürdür salt düşüncelere varmakta. Neye yarar bu özgürlük? Salt usun özgürlüğü ancak bir dilek (irade) durumuna girdiğinde, yani salt us, uygulayan us durumuna geçtiğinde, bu özgürlüğün değeri vardır diyordu Kant. Özgür dilek nedir?

Ahlakın konusu, davranışlarımızın nelere uyduğunun incelenmesi olduğuna ve uygulayan us, davranışlarımızı güttüğüne göre, ahlak düzenini, uygulayan usun, onun özgür dileğinin kurduğu söylenebilir mi? Makinenin dönüşüne katılan çarkların, disklerin

durumu bakımından ahlak, söz konusu olmadığı gibi, çıkarlarımızın, bencilliğimizin yaptırdıkları da ahlaktan gelmez; ceza korkusunun, köleliğin yaptırdıkları da böyledir, özgürlüğümüz yoksa ahlakımız da yoktur.

Kendinden önceki düşüncenin takıldığı çetin bir konuyla karşılaşıyordu Kant. Yasa, evrensel kural demektir. Yasa olacak ki düzen olsun. Ahlak düzeninin evrensel yasaları varsa, bu uyma zorunluğu karşısında özgürlük ne oluyor? Uyup uymamada özgürlük varsa, yasa ne oluyor? Oysa ahlak düzeninin varlığı için hem yasa, hem de özgürlük gerek!

Konusunu yıllarca araştıran Kant, Rousseau'dan ipucu alıyordu. Romantizmin temelini atarken Rousseau, mekanik ahlaka karşı sesini yükseltmiş; Hume'la, Voltaire'le bozuşmuş; kişioğlunda doğuştan gelme bir iyilik duygusu bulunduğunu savunmuştu. Bu duygululuğuyla çıkarlarını, bencilliğini çiğneyebilen kişi, iyiliğe, gözyaşlarının sıcaklığı içinde atılabilirdi. Duygusal ahlaktı, Rousseau'nun ahlakı. Çünkü ona göre doğuştan iyilik, ustan değil, duygululuktan geliyordu. Çok us, uygarlık, bilim, toplum bunun için kişinin doğuştan temizliğini lekeliyordu. Usun ve uygarlığın dışındaydı romantik ahlak. Kişi, ilkel temizliğini bulmak için geriye, Adam Smith'in ekonomi-politiğinden, endüstri uygarlığından geriye, ilkel yaşayışına dek geriye dönmeliydi. Kant, Rousseau'da ne yenilik bulmuştu? Ahlakın, ustan ayrılmasında ona katılmıyordu. Fakat, mekanik ahlak anlayışına karşı savaşı Rousseau açmıştı. Ayrıca, toplumsal düzen bakımından özgürlüğü inceleyen Rousseau'nun, özgürlük ile yasaların ilgileri üzerindeki düşünceleri önemliydi. Ona göre, toplum düzeninin uyulması herkesçe gerekli yasaları karşısında kişinin özgürlüğü, o yasaları kendinin koyabilmiş olmasındaydı. Kişioğlu, kendi özgürlüğünü kendisi sınırlayabilmekle özgürdü.

Böyle bir görüşün ahlak alanında geçer olması için hiç olmazsa bir tane, kişioğlunun kendi kendini sınırladığı bir ahlak yasası bulunmak gerekirdi. Araştırıyordu Kant. Ceza korkusu ya da mutluluk umularak yapılanların nedeni ahlak olmadığına göre, ahlakın kaynağı tanrısal yasa olamazdı. Doğal zorunluluklarla yapılanların da

ahlakla ilişiği olmadığına göre, ahlakın kaynağı doğal yasalar da olamazdı. Ahlak alanında kendi başına kalıyordu kişioğlu. Var mıydı kaynağı salt düşüncenin özgürlüğünde bulunan bir dilekle konmuş bir ahlak yasası? Araştırıyordu Kant.

Hiçbir zorunluğa katlanmadan, hiçbir koşula bağlanmadan tam özgürlükle iyi olan nedir? İyi dilektir, diyordu Kant. "Yeryüzünde, hatta yeryüzü dışında düşünülebilenler arasında, hiçbir koşula bağlı olmadan iyi olan, iyi dilektir." Yüreklilik, bilginlik, mutluluk, soğukkanlılık (yol kesenin soğukkanlılığı gibi) kendi başlarına, koşulsuz olarak iyi değildirler. Hepsi ancak, iyi dileğin buyruğunda olarak iyidirler. Yalnız iyi dilek, kendi başına iyidir. Şu halde, bir yasaya göre davranmak, iyi dileğin varlığını göstermez, öldürmek yasakmış diye öldürmemenin iyi dilekle ilişiği yoktur. Fakat iyi dilek, öldürmemek için öldürmemektir. İyi dilek bir eylemi, ödeve göre değil, fakat ödev için yapmaktır. İşte, ödev için yapılan eylemde kişioğlu ödevinin yasasını kendi koymuş oluyor. Davranışlarımıza buyruk veren uygulayıcı usun dileği "öldürme, yakalanırsın" dediğinde, iyi dilek değildir ama ödevin öldürmemektir, "öldürmemelisin" dediğinde iyi dilektir. Görülüyor ki, ahlak buyruğu iyi dilekle veriliyor ve kişi ödevini kendi koyuyor ve yaptığını da ceza korkusuna ya da çıkarlarına bakmadan ödev için yapıyor. Bu biçimiyle ahlaklı davranış özgürdür, ödevini kendin koyuyor, kendin uyuyorsun. Lakin yasa, evrensel düzen demektir. Yasa olacak ki, düzen olsun, ödevinin yasası evrensel olacak ki, ahlak düzeni olsun. Var mı böyle, yasası evrensel bir ödev, bir ilke?

Öyle bir davran ki, diyordu Kant, ödev bildiğin ilke, evrensel olsun. Çıkarların için ikiyüzlülüğü ilke edinip, yalanlar düzerek başarılara erişebilirsin. Lakin bundan böyle yalan söylemek, evrensel yasa ve ödev olamaz. Çünkü, başarın için yalan söyle, biçiminde bir buyruk genelleştiği gün, kimse kimseye inanmayacağından, evrensel olamayacaktır gerçekte. Ama başarılı, herkesin sevgisini kazanmış, saygıdeğer biri olmak istiyorsan, yalan söyleme biçiminde bir buyruk da, ahlak buyruğu değildir. Bu türlü buyruklar, diyordu Kant, ahlakı başarının aracı kılıyor; bir sonuç farzederek buyruğu, o sonucun koşulu yapıyorlar *(imperatifs hypothetiques).* Bunlar, ihtiyatın, becerikliliğin sesidir, lakin ahlakın sesi değildir. Bunlar, mutlu, başarılı ol-

mak istiyorsan, yap, diyorlar. İhtiyat öğüt veriyor, beceriklilik başarı kuralları koyuyor. Yalnız ahlak, salt buyuruyor: Yap!

Falanca şöyle ahlaklı davrandı da, sonunda şöyle mutluluklara erdi biçiminde örnekler göstermek kadar ahlak bozucu iş yoktur diyordu Kant. Ahlaklı eylem salt ödev içindir. Bundan dolayı, öyle bir davran ki, o davranışın için ödev bildiğin ilke evrensel olsun biçiminde bir buyrultu, ahlak buyrultusudur. Görülüyor ki, davranışlarımızı güden uygulayıcı usun bu buyruğunda, özgürlük, iyi dilek, ödev içinlik ve evrensellik vardır. Davranışlarımıza ahlak düzenini veren bu buyrultu, onları, uygulayıcı usun ahlak düzeninde toparlayan, düzen verici buyrultusudur *(imperaitif categorique)*.

Kavrayışın kategorileri de duyulardan gelen bilgiyi bilimsel düzenine sokuyordu. Şimdi, uygulayan usun kategorik buyruğu davranışlarımızı ahlak düzenine sokuyor. Fakat bilimin hammaddesi, duyularla bilinenlerden geldiği halde, salt usa bağlı olan uygulayıcı usun duyularla, deneylerle hiçbir ilişiği bulunmuyor. Kategorik buyruğun kaynağı salt usta bulunuyor. Zaten başka türlü olsaydı, ahlak alanında özgür olamazdık. Şu halde kategorik buyruk salt bir biçimdir; deneylerle, böyle yapmak daha iyidir; mutluluğa bu yol götürür gibi duyulara bağlı doğrulamalarla hiçbir ilişiği yoktur ve bu bakımlardan içi boştur: öyle bir davran ki, davranışının ilkesi evrensel olabilsin! İşte davranışa, ahlak niteliğini veren buyruk, örneğin, imtiyazlar, eşitsizlikler, ahlaksızlıklardır. Bir örnek olarak da Eflatun'un Cumhuriyet'ini gösteren Kant, böyle bir cumhuriyetin uygulanmamış olması, onun ahlak bakımından taşıdığı yüksek değeri sarsmaz, diyordu.

Her dileğin olduğu gibi, iyi dileğin de bir amacı olması gerekir. Oysa, iyi dileğin, ödev için olmaktan başka amacı yok. Ahlakın kendinden başka amacı yok. Fakat, davranışın ilkesi evrensel olabilsin diyen ahlak buyruğunun evrenselliği tüm insanlıktadır. İnsanlığı tüm olarak kaplamayan ilkelerin hiçbiri ahlak ilkesi olamaz. İnsanı amaç değil, fakat araç kılan hiçbir ilke ahlak ilkesi olamaz. Görülüyor ki, iyi dileğin ödev için olan amacı, "insanlık için" amacıyla birdir. Ahlak alanında kişisel çıkarlarla evrensel bir düzen kurulamaz. Evrensel yasanın amacı ve konusu, ancak tüm insanlıktır. Bu düşüncelerine göre Kant, kategorik buyruğu şöyle düzeltiyordu:

"Öyle bir davran ki, sakın araç yerine koymayasın insanlığı ve kendinde olduğu kadar başkalarında da amaç olarak bul onu."

Ahlak üzerindeki düşüncelerinin temellerini, 1785'te yayınladığı bir incelemesinde belirten Kant, uygulayıcı usu eleştiren denemesinde, salt biçim olan kategorik buyruğun konusunu araştırıyordu. Öyle bir davran ki, diye başlayan buyruk, davranışlarımıza ahlak düzenini veren kalıptır. Konusu nedir? İyi ile kötü, uygulayıcı usun iki konusudur, diyordu Kant. Büyük düşünürlerin şimdiye dek ahlak konusunda düştükleri büyük yanlış, iyiyi, ahlak düzeninden çıkaracak yerde, ahlak düzenini iyiden çıkarmaya kalkmış olmalarıdır. Oysa, ahlak alanında yapılan, bilim alanında yapılanın tersidir. Bilim alanında, kavrayışa duyulardan gelen malzeme, us düzenine doğru giderek düzenleniyordu. Ahlak alanındaysa, usun düzeni, davranışlarımızla duyular alanına doğru gidiyor.

Duyularımız bulunduğu için, mutluluğu da aramak zorundayız, diyordu Kant.

Duyular için iyi olan, ahlak düzeni için de iyiyse bu, üstün bir iyiliktir. Mutluluk ile ahlakın birleşmesi en üstün iyiliktir. Ama iyilik, yalnız duyularda aranacak olursa, ahlakın mutluluk doğurduğu söylenemez. Lakin iyi, ahlak düzenine göre aranacak olursa, onun evrensel düzeninde mutluluk da evrensel olur.

Mutluluk ile ahlakın birleşmesi, Stoacılarla Epikürcülerin yaptığı gibi olmamalıdır. Epikürcüler, mutluluğa götüren yol, ahlakımızdır, demekle bu birleştirmede ahlakı inkâr etmiş oldukları gibi; Stoacılar da, ahlaka götüren yol, bize mutluluktur, demekle duyulara göre iyi olanı inkâr etmiş oluyorlardı. Bu inkârlar birtakımlarını zevk-ü sefaya, birtakımlarını da yeryüzünden el etek çekmiş, boş, kuru, değersiz bir yaşayışa götürmüştür ki, her ikisi de kişiye, insanlık ödevlerini unutturan bencil bir yaşayış yüklemektedir. Mutluluk ile ahlakın birleşmesi ikisinin birliğinden değildir, diyordu Kant; ikisinin birbirine eklenmesindendir.

Bu eklenme nasıl oluyor? Kategorik buyruk, salt düşünceden, duyuların iyiliği de duyular alanından geldiğine göre, iki alan arasında köprü nasıl kuruluyor? Uygulayıcı usun eleştirilmesinden sonra, üçüncü bir eleştirmeye geçiyordu Kant *(Kritik der Urteilskraft,* 1790).

Gerçeklenmesi, duyular alanında olan bir davranışın, uygulayıcı usun kategorik buyruğuna uygun olup olmadığını araştıran, yargılayıcı ustur. Özelin genelle ilgisi iki türlü olur, diyordu Kant. Serçenin kuş türünden olduğunu söylemek bir yargılama değil, bir belirtmedir. Bilim alanında özel, genele kendiliğinden bağlı. Oysa, bir eylemin, genel ahlak yasasıyla ilgisini araştırmak bir belirtme değil, bir yargılamadır. Görülüyor ki, çevresi duyular alanı olan eylemle, kaynağı salt us olan ahlak arasındaki köprüyü, yargılama kuruyor. Burada özel'i, kendi koyduğumuz genel içinde yargılıyoruz. Duyular alanının eylemini, yargılama yoluyla salt düşünce alanına götürüp değerlendiriyoruz. Şimdi bilmek alanı doğrunun, dilek alanı iyinin olduğu gibi, yargılama alanı da güzelindir. Nedir güzel olan? Hiçbir nesne, duyularımıza tatlı geldiği için, bizi doyurduğu için, ya da işimize yaradığı için güzel değildir. Hatta köpüren denizde, yıldırımda duyularımızın kaçındığı, korkutan, fakat bizi güzelin üstünde duygulandıran bir yücelik vardır. Güzel ve yüce olanla ilgimiz, duyuların üzerinde bir ilgidir. Güzel bulduğumuz nesneyle aramızda duyular üstü bir anlaşma, bir uyuşma kuruluyor. Güzel nesneyi, içimizin güzeliyle birleştirirken duyularüstü bir tat alıyoruz. İşte bu ilgiyi, bu birleştirmeyi yargılayan us kuruyor. O, özel'le genel arasında köprüyü atarken, duyular alanının bir nesnesini, duyularla ilgisi olmayan bir alanda değerlendirmekle köprüyü, bu iki alan arasında da kurmuş oluyor. Bunun içindir ki, ahlak buyruğuna uyan bir davranışı yargılarken, güzel diyoruz ona.

İşte hiçbir olayın, hiçbir etkinin yaşayış düzenini bozamadığı Kant, devrim haberlerini çabuk almak için, şaşkın komşuların gözleri önünde evine dönüyordu. Devrimden sonraki yıllarda yazdığı küçük bir denemesinde, insanlar arasında evrensel barışın sonsuzluğunu incelemişti. Politika ile din üzerindeki görüşleri de, her ikisinin ahlak düzenine bağlı olmaları gereğiydi. Namuslu olmak, politikanın tümünden daha değerlidir, diyordu. Ahlak, dinden çıkmaz, diyordu. Tanrı karşısına, iyi eylemlerle değil, tapınma biçimlerinin eylemleriyle çıkmak, dinsel deliliktir, diyordu. Ama 1794'te yayınlanan bir bildiride (yeni kral II. Guillaume hükümetinin bildirisi) Kant suçlanıyor; bir daha din konularında gerek yazı, gerek sözle açıklamalarda bulunmaması isteniyordu.

IV

Ateşli, kabına sığmaz Fichte, Kant'ın öğrencilerinin yaşındaydı. Fransız Devrimi üzerine düşüncelerini bildiren bir yazısında; insan, demişti, kendinin olmayan hiçbir bağla bağlanmamalıdır. İnsan, kendi kendini geliştirmek ve doğal düzene kendi düşünce düzenini egemen kılmak için insandır.

Kant, uygulayan usu ahlak alanına özgü tutmakla, bilim alanıyla özgürlük arasındaki bağı kesmiştir. Önce, diyordu Fichte, doğru mudur böyle bir bölme? Kant, usun dileme yönüyle bilme yönünü birbirinden ayırarak bilim düzeniyle ahlak düzenini incelemiştir. Oysa, dilemek bilmekten nasıl ayrılır, dilemeden bilim nasıl yapılır? Bilim yapmayı dilediğimiz için bilim yapmıyor muyuz? Dilek, bilim yapmaktan ayrılamayacağı gibi, ondan öncedir. Şöyle söylenebilir sonuç olarak: ahlak gerçeğini yaratan, kişinin özgür dileği olduğu gibi, bilim gerçeklerini yaratan da odur.

Bu düşünceyi aydınlatmak üzere, "Ben" ile "Ben Olmayan"ın incelemesini yapıyordu Fichte. Kişioğlunun "Ben"liğini anlaması, onu, "Ben Olmayan"dan ayırabilmesiyle başlar. Ben, bu ayırmayı yapamasaydı, kendini bilmez, ben olmazdı. Lakin Ben, bu sezişle kendini ileri sürer sürmez (tez), Ben Olmayan ile karşılaşıyor (antitez); işte bu karşılaşma bir uzlaşmayla (sentez) sonuçlanır ki, bu da Ben ile Ben Olmayan'ın sınırını bulmaktır. Bu durumda "sınırı koyan kim?" sorunu Fichte'nin soruşuna göre Ben Olmayan değil, Ben! Zaten diyordu Fichte, Ben kalktı mı, Ben Olmayan da kalkar ortadan. Yokluk, Ben'sizliktedir. İşte sınırı koyan Ben olduğuna göre, o bu sınırı dilediği yerden çizebilir. Kişioğlu, Ben Olmayan'dan dilediğini, Ben sınırının içine alabilir. Onun karşısında, kendiliğinden Ben Olmayan, "Kendiliğinden nesne" yoktur; insan karşısında kendiliğinden bakımsız toprak, kendiliğinden tarla olamayacağı gibi. Kişioğlu, kendiliğinden nesneler, kendiliğinden gerçekler karşısında bulunmamakla, ahlakta olduğu gibi her alanda, kendi gerçeğini kendi yaratmakta özgürdür.

İlkel çağlarında kişioğluna yabancı, hatta düşman olan çevre, uygarlaşmayla Ben'leşmektedir. Tarla için, benleşmiş toprak denebilir,

işte tarih, budur Fichte'ye göre: Tarih, Ben Olmayan'ı, kişioğlunun Ben'leştirme hikâyesidir.

Burada söz konusu olan, kişisel ben değildir. "İnsanlar arasında insan olur kişi" diyordu Fichte.

Bilimin Temel İlkeleri adlı kitabını nasıl yazdığını anlatan Fichte, diyordu ki: "İlk benim düşüncem, özgürlük düşüncesidir. İnsanlığı zincirlerinden Fransız ulusu kurtardığı gibi, ben de (kendiliğinden nesne) boyunduruğundan kurtarıyorum insanlığı. Kişioğlu, benim ilkelerimle kendine buyruk oluyor. *Bilimin Temel İlkeleri*, Fransız ulusunun büyük çabasıyla, politik özgürlük zafere ulaştığı yıllarda doğdu. Ve o zafer, benim zaferimi sağladı. Çünkü ben de bu kitabı, kendimle, içimde çöreklenmiş köhne inançlarla savaşarak yazdım. Başarımı, Fransız ulusunun değerine borçluyum; gereken yürekliliği onlar bana verdi. Devrim üzerine yorumlar yazdığım sırada, düşüncemin ilk belirtileri, ilk sezgi, bana sanki armağanmış gibi doğdu içimde."

Şimdiye dek sanıldığı gibi, diyordu Fichte, Ben Olmayan, Ben karşısında aşılmaz bir duvar, bir engel değildir. Tarihsel gelişmesinde sınırsızdır kişioğlunun özgürlüğü. Kant'ın belirttiği gibi, davranışlarımıza kendi özgürlüğümüzle kendimiz sınır koyamasaydık, özgür olmayacaktık. Tıpkı, kendi kendine sınır koyamayan Ben'in, Ben olamayağı gibi. Lakin özgürlük ile Ben'in varlığı için gerekli sınır, her ikisinin doğumunda bir koşuldur, engel değil!

Şimdiye dek eksik ya da ters düşünüldü. Ya, kendi davranışlarının sınırını kendi çizmekten yeteneksiz görülen kişinin, doğal düzene köleliği özgürlük sanıldı; ya da böyle bir sınır, özgürsüzlük yerine kondu. Nasıl özgürlüğün kendine koyduğu sınır, özgürsüzlük değil, fakat özgürlüğün koşuluysa, Ben'in kendine koyduğu sınır da kendinin engeli değil, fakat koşuludur. Görülüyor ki, Ben karşısında Ben Olmayan, Ben'in ne engelidir, ne de aşılmaz duvarı. Tarihsel gelişmesinde, çevresini ve kendini daha çok insan etmede, kişioğlu özgürlüğünü kısan hiçbir engel tanınamaz.

Doğmakta olan yeni çağa göre, özgürlüğün anlamını, Kant'la Fichte'nin çalışmaları getiriyordu: Kişioğlu kendi davranışını kendi sınırlamakla özgürdür (Kant). Ve gerek kendini, gerek çevresini

gittikçe insanlaştıran insanın çabası, onun özgürlüğünün sınırsız yönüdür (Fichte). Bu gelişmenin yolunu kesen hiçbir güce kutsallık tanınamaz, hiçbir varlığa saygı duyulamaz. Bu gelişmeyi ağırlaştıran köhne gelenekler, köhne kurumlar, yasalar karşısında (onlar tanrısal, ya da doğalmışlar gibi) eli kolu bağlı kalmak özgürlüğün tam tersi olduğu gibi, zevk çekimi mekanizmasının bilinçsiz çarkında dönen kişinin yaptıkları da özgürlük değil, köleliktir. Fichte'nin özgürlüğe verdiği anlamla, kişioğlunun gelişmesine uygun davranışlar, özgürlüğün eylemleridir. İnsan gelişmesini köstekleyen, gerileten davranışlar da, özgürsüzlük eylemleri.

İnsan gelişmesi, Fichte'ye göre, kendini engelleyen bütün kurumları ortadan kaldıracağı gibi, bir gün devleti de ortadan kaldıracaktır. Bu toplumun değil, toplumun politik yönünün ortadan kalkması olacaktır. Devlet, gece karanlığını aydınlatan mumdur. Gelişmesi bütünlenmemiş uluslarda hükümetlerin yapacakları işler vardır. Oysa, ulusların gelişmesinde hükümetler, işsiz, anlamsız, soyut, kof birer varlık olacaklarından, ulusların gelişmesini artık anlayamayacak, kavrayamayacak duruma düşmekle, birer engel olarak kaldırılacaklardır. Böylece, toplumun politik yönü ortadan kalkacağından, toplumlardan devlet niteliği kalkacaktır. Ve bu kalkış, mumun erimesi gibi sessiz, gürültüsüz olacaktır. Çünkü, insan gelişmesinin bir katında adalet güneşi herkesi aydınlatacağından, mumun işi bitecektir. "Devlet, ışık verirken kendi kendini tüketen mum gibidir, diyordu Fichte, gün doğarken o sönecek."

Gerçek bilim, olaylara seyirci olmak değil, olayları yaratmaktır. Burada dileğin önemi, üstünlüğü görülüyor. Dilekse yüzünü, "olması gereken"e çevirmiştir. İnsanlığın tümünde beliren Ben için, kendiliğinden nesne, kendiliğinden gerçek yok; olması gereken vardır; bu da ülküdür. Ben nasıl, Ben Olmayan'dan ayrıldıktan sonra onu Ben'leştirmeye dönüyorsa, insanlığın da çıkış ve varış yeri kendisidir. İşte, tüm Ben'leşmektir bu. İnsanca olmayan, Ben Olmayan kendiliğinden var olmadığına göre, bunlar, gerçek gerçekler değildir. Bunlar, insanın özgür dileği karşısında eriyecek, tutunamayacak, yalancı, geçici, kalp gerçeklerdir. Geriye, ülkünün onayladığı, dileğin (insan iradesi)

yarattığı ülküsel gerçekler, ancak gerçek olarak kalıyor. Fichte'nin idealizmine göre, ancak ülküsel gerçekler, gerçek gerçeklerdir.

Görülüyor ki, ülküsel gerçekler, şu sırada var olanlar değil, var olmayanlardır. Ödevdir bu gerçekleri yaratmak bilime, ahlaka, özgür dileğe. Fichte diyor ki, insanlık ödevden gelir *(imperatif categorique)* ve ödeve doğru gider; kendisinden gelinen ve yönelinen Varlık yok, Ödev vardır.

Tanrısızlıkla suçlandırılan Fichte, öğrencilerini pazar günleri de topluyormuş diye yeriliyor; evinde saldırıya uğruyor; Iena Universitesi'ndeki hocalığından atılıyordu düşünceleriyle.

Fichte'nin devrim karşısındaki coşkun tutumuna karşılık, İngiltere'de Burke, başka türlü düşünüyordu. Amerikan bağımsızlığını desteklediği halde, Fransız Devrimi'ni niçin tutmadığını açıklarken, "ilk filozofik devrim" diyordu Burke, Fransız Devrimi için. Fransız Devrimi'nin beyannamesinde; insan, filozofik anlamıyla, evrensel varlık olarak ele alınmıştı. Bu, âdeta Burke'nin sinirine dokunurcasına, onun İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'ne saldırmasını gerektiriyordu. İnsan haklarının evrenselleştirilmesi ne İngiltere'de, ne de Amerika'da düşünülmüştü. İngiltere'de görülen özgürlükler, İngilizlerin özgürlükleriydi. "Bu krallığa özel durum, ne bir örneğe, ne de genel bir hakka dayanır" diyordu Burke. Kendi özelliğinde mükemmel olan İngiliz sistemi, yüzyılların getirdiği alışkanlıklara, öğretilere, geleneklere dayanır. Anayasalar "yazılmaz"', fakat "doğar" diyordu Burke.

Gerek, Bağımsızlık Beyannamesi, gerek yeni doğan devletin kuruluşunu düzenleyen yasaya eklenmiş haklar, Amerikan-İngiliz ilişkilerinden, geleneklerinden doğmuş sonuçlardır. Amerika'nın ekonomik bağımsızlığı uğruna açılan savaşın, politik bağımsızlıkla sonuçlanması önlenebilirdi Burke'ye göre. Parlamento'nun Amerika'ya karşı tutumunu yererken Burke diyordu ki:

"Kendi ilkelerinize dönün... Bırakın Amerika, yapabilirse kendi kendini vergilendirsin. Karşılıklı ödevlerin tartışmasına girmek istemiyorum. Metafizik tartışmaların adı bile beni tiksindirir."

Lakin, fizik üstünden tiksindiğini bildiren Burke'nin inancı tamdı Tanrıya; onun belirttiği, idealizmden uzaklık anlamında ne denli gerçekçi olduğunu göstermekti. Amerikan Bağımsızlık Beyannamesi'nde söz konusu olan hakların (yaşama, özgürlük, mutluluğu aramak), savaş içinde yazılmış bir beyannamede yer alarak, o savaşın kazanılmasının koşul ve araçları olmaktan başka, filozofik ya da evrensel anlamlar taşımadığı Burke'ce görülmüş olduğundan, o ancak Fransız Devrimi'ni, ilk filozofik devrim sayıyordu. Jefferson'un çabalarıyla, "Bütün insanlar eşit yaratılmışlardır" gibi deyimlerin evrenselliğine rağmen, Afrika'dan getirilme kölelere insan haklarının uygulanıp uygulanmayacağı tartışma konusu olmuştu. Onlar insan değil miydi? Güneylilere göre insandılar ve Güneyin çıkaracağı mebus sayısında hesaba katılmalıydılar. Kuzeyliler de diyordu ki: "İnsan mıdırlar? Öyleyse onları da yurttaş sayıp oy hakkı verin. Mülk müdürler? O takdirde, mülkiyetin başka türlülerinin de temsil edilmesi gerekir. Neden Philadelphia'nın evleriyle Boston'un gemileri de temsil edilmesin?" Sonunda, ortalama bir yol bulunuyordu: Köle sayısı, temsilci sayısında beşte üç oranında hesaba katılacaktır. Yalnız kölelere değil, mülk sahibi olmayanlara da oy hakkı verilmiyordu (o çağda İngiltere'de olduğu gibi). Anayasaya kişi haklarının korunması yolunda yapılan eklemelerde geniş çabaları olan Madison şu düşünceyi savunuyordu: "İngiltere'de halka oy hakkı verilmiş olsaydı bugün, toprak mülkiyeti tehlikeye girer, toprak dağıtımı konusunda oy toplanırdı."

Bağımsızlık Beyannamesi'nde sözü geçen hakların hem Tanrıdan, hem de doğadan geldiğinin belirtilmesi, Burke'nin "rahat" ve "elverişli"ye verdiği büyük önem karşısında, filozofik bir anlam taşımıyordu. Politika ile ulusal davranışların güdücüsü, doğru-yanlış düşüncesi değil, duyulara iyi gelen, huzur getiren, "rahat" olandır, diyordu Burke. O, Locke-Hume düşüncesine bağlı kalarak faydayı ve özelin faydasını arıyordu. Çünkü diyordu Burke, doğal düzenle genel yoktur, genel, usun yaptığı bir soyutlamadır; her varlık, her gerçek bir özeldir doğal düzende. "Parisli filozoflar" dediği Fransız devrimcileriyse, "ahlakın dayandığı temeller olan alışkanlıkları, duyguları hiçe sayarak" giriştikleri işte insanları "havası çekilmiş, ya da boğucu gazla doldurulmuş kaplarda denenen fareler" yerine koyuyorlardı.

Tarihin akışı, Tanrı yaratığı olan doğal ve esrarlı bir düzen içinde anlaşılmaz, sırrına varılmaz bir tesadüfler, kendi kendine oluşlar örgüsüydü. Yüzyılların getirdiği, alıştırdığı rahatlıklara, geleneklere dokunmamalıydı. Liberalizm ile gelenekçiliğin bağdaşmasına örnek olan Burke, ne denli yetenekli olursa olsun, hiçbir yasa koyucu, yüzyılların getirdiğini yapamaz, diyordu. "Gelenekler, bütün hükümetlerin en büyük dayanağıdır." Yoksulluk tanrısaldır, yasa koyucu onu kaldıramaz, diyordu Burke.

Fransız Devrimi'nin ileri geri dalgalanmaları karşısında Burke, liberalizmin gelenekçiliğini, doğala bağlılığını açıklarken, Kant'ın, Fichte'nin çabalarında gelişen Alman idealizmi, Avrupa'yı çalkalamaya başlayan Yeni Çağın düşüncesine, yeni bir yön getiriyordu.

Ülkücülük ile doğala bağlı gerçekçiliğin, Almanya'yla, Anglo-Saxon ülkelerinde ayrı yönlere doğru kümeleştiği yıllardaysa Fransa, savaşı yaşıyordu.

V

İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'nin onaylanmasından dört hafta sonra, Fransa topraklarının büyük bir parçasını kaplayan kilise mallarına el kondu (2.11.1789). Bunların satışıyla, devlete ödünç veren sermayenin alacağı ödenecek, bütçe açığı kapatılacaktı; daha doğrusu, böyle olacağı umuluyordu. Burke, mülkiyet ile dini sarstığını söyledi Devrim'in.

"Devrim Derneği" adıyla İngiltere'de kurulmuş bir dernekte, 4.11.1789'da yapılan bir konuşmaya, Fransız Devrimi'ni öven bir konuşmaya karşılık olarak yazdığı kitabında Burke, İngiltere'deki liberal gelişmeyle, Fransız Devrimi'nin tuttuğu yol arasında benzerlik olmadığını savunuyordu. Devrim, iyiliklerini yüzyılların onayladığı din gibi kutsal kurumları çiğnemekle toplumun temellerini, uygarlığı çiğniyordu. Soyluluk gibi ayrıcalıklar, toplumsal iş bölümünden doğmuş, toplumun doğal, tanrısal düzeninden gelme, kaçınılmaz gerçeklerdi. Bu türlü kutsal kurumları kaldırmaya çalışan "Parisli filozoflar", ülküleri, soyut, metafizik düşünceleri yüzünden halka yalnız boşu boşuna acı çektirmekle kalmayacak, Avrupa uygarlığını da tehlikeye sokacaklardı. Bütün Avrupa, uygarlığı kurtarmak üzere Fransa'ya karşı elbirliği etmeli ve Devrim Derneği gibi yıkıcı çabalara son verilmeliydi Burke'ye göre. "Us deneyden önce midir, yoksa sonra mı?" sorusunu, sonradır diye karşılayan Anglo-Saxon usçuluğunun, liberal gelişmede yararları görülmüş geçmiş deneylere dayanarak, gelenekçi bir tutum aldığı beliriyordu Devrim karşısında.

Soyluluktan sonra, Devrim'den büyük zarar gören kurum, kiliseydi Fransa'da. İnanılarak ya da inanılmayarak, din elden gitti söylentileri dolaştırılıyordu ağızdan ağıza. Kilise malları karşılık gösterilerek çıkarılan borç belgeleri, kısa bir süre sonra para yerine geçiyordu; çünkü hazinenin para beklemeye vakti yoksa da, toplamı çok yüksek değerlere varan kilise mallarının satışı uzunca bir süreyi gerektiriyordu. Para yerine geçen ve karşılığı "ulusal mallar" olan o kâğıtlarla, devletin satışa koyduğu mallar alınabilecekti. Böylece, mallar satılmadan, onların karşılığı olan yeni bir para çıkarılmış oluyordu. Ayrı-

ca, satışı kolaylaştırmak üzere taksit usulü de kondu. Sonuç olarak, paralı kimseler, değeri gittikçe sıfıra yaklaşan bir parayla kilise mallarını aldılar. Çünkü, bütün Avrupa'yla savaşacak Devrim, bunaldıkça para basıyor, bunaltı parası da hızlanan bir hızla sıfıra doğru koşuyordu. Sonuç olarak, kaldırılan soyluluğun türedi olarak gördüğü kolay ve çabuk zenginleşmiş kişiler ortaya çıktı ki, bunlar, devrimden önce de az çok varlıkları olan burjuvalardı. Biraz varlığı, biraz parası olan köylüler de "ulusal mallar"dan edinmişlerdi. Hiç varlıkları olmayanlarsa, devrimin bu yönünden hiç yararlanmamakla birlikte, sıkıntıların her türlüsüne katlandılar. "Kralın Dostu" gibi devrime karşı kinli olan gazetelerde yankıları görülen düşüncelere göre, doğuştan bir ayrıcalık olan soyluluğu kaldıranlar, doğuştan bir hak olan mirası ve dolayısıyla mülkiyeti de tehlikeye sokmuş oluyorlardı. Ayrıca, devrimciler kilise gibi kutsal bir kurumu zarara uğratmakla, yerleşmiş, gücünü geçmişten almış hiçbir hakkın kutsallığından söz açamayacaklardı. Burjuvaların bindikleri dalları kesmeleriyle alay ediliyor; halkın devrimden hiçbir kazancı olmadığı, üstelik kendisine iş ve sadaka veren soylularla kiliseden yoksun bırakıldığı, değeri sıfıra yaklaşan paranın alım darlığı içinde halka anlatılmaya çalışılıyordu. Yer yer devrime karşı ayaklanmalar görülecekti. Seçimlere bütün halkın katılıp katılmaması tartışılıyordu. Beylik haklarının değeri ödenerek kaldırılması ilkesine, yer yer köylüler karşı koyuyordu. Devrime katılmamış soylular, bu gidişle halk, yönetimi büsbütün ele alacak ve yeni bir toprak dağıtımına girişecek diye, ulusal malları satın alanları korkutuyorlardı. Gerçekten bu yolda dernek kuranlar, yayın yapanlar vardı. Devrime katılmaktan pişmanlık duyanlar da vardı. Mirabeau, kraldan para alıyor, devrimi köstekleyecek çareler düşünüyordu. Bu çareler arasında, Fransa'yı yabancı orduların eliyle kurtarmak da vardı. Devrimin ilk günlerdeki başarılarında halk desteği gerekli olmuş; silahlı halktan taburlar kurularak başına La Fayette getirilmişti. La Fayette, Amerikan bağımsızlık savaşına katılmış, "iki dünyanın kahramanı" diye anılan ünlü bir kişiydi ki, Anglo-Saxon tutumundaki liberalliği, ona verilen önemli ödevde kendisinden büyük işler beklendiği umudunu doğurmuştu. La Fayette, buyruğundaki askerlerin üniformalarını kendi paralarıyla sağlayacakları kuralını koyarak, parasız yurttaşların devrim ordusun-

dan uzaklaşmasına yol açtı. "İktidarı çoğunluğa verirseniz, dileklerinin sonu gelmez" diyen John Adams gibi mi düşünüyordu La Fayette de? Seçimlere katılabilecek mali güçte olan yurttaşlarla (o çağdaki deyimiyle, aktif yurttaşlar), katılamayacak çoğunluğun (pasif yurttaşlar) birbirinden seçim yasasıyla ayrılması sonunda birtakım pasif yurttaş dernekleri kurulduğu görülüyordu. Onlar oy hakkı istedikçe, yönetimin çoğunluğa geçmemesine karşı çareler düşünülüyordu. La Fayette'in de düşündüğü bu çareler arasında, en varlıklı yurttaşların seçilebileceği ikinci bir meclis (Senato) ve kralın yetkilerini arttırmak vardı. Pasif yurttaşların silahlı devrim gücünden çıkarılmaları üzerine, Nisan 1791'de Robespierre şöyle diyordu:

"Şanlı devrimi kim yaptı? Zenginler, güçlüler mi? Devrimi yalnız halk ister, halk yapar. Onu yaşatabilecek olan da yalnız odur." Para değerinin düşmesi üzerine Parisli mürettipler, en aşağı ücretin belirtilerek gündeliklerin daha aşağı düşmemesini sağlayacak kurallar bulunması için aralarında birleşmişlerdi ki, Haziran 1791'de çıkan bir yasa (Le Chapelier Yasası), işçilerin her türlü dernek kurmalarını, birleşmelerini, grevi yasak ediyordu. Marat, bu konunun ekonomik yönünden çok politik yönünü düşünerek gazetesinde şöyle yazıyordu:

"Halk toplantılarından öylesine korkuyorlar ki, bunları önlemek için, işçilerin bir araya gelip iş menfaatlerini görüşmelerini bile yasakladılar." İstenmeyen toplulukları dağıtmak üzere konulan kurallara göre, böyle durumlarda kırmızı bayrak çekilecek ve bildiriye aldırmayanlara La Fayette'in birlikleri ateş açacaktı. Ancak, istenilen düzenin gerçekleşmesi için, kralın, kendisine tanınan veto hakkını kötüye kullanmaması gerekirdi. Oysa kral, La Fayette'in öğütlerini pek dinlemiyor, Meclis kararlarını vetosuyla baltalıyordu. Yürürlükte olan özgürlükten, devrime gücenik soylular yararlanmaya çalışıyor, kargaşalığı arttırmaya, yabancı orduları Fransa'ya sokmaya uğraşıyorlardı. La Fayette'in düşündüğü tedbirlerin başarısında (kralın yetkilerini arttırmak, seçimlere katılmak için gerekli para ölçüsünü de arttırarak aktif yurttaşlığı daha varlıklılara bırakmak) kralın önemli bir yeri vardı ki, kral kaçtı.

Kaçmasıyla, devrimi baltaladığı, yabancı orduların yardımını beklediği söylentilerini güçlendiriyordu kral. Ancak o, yakalanıp Paris'e

getirildikten sonra, La Fayette ile Meclis, kralın bir suçu olmadığını, kandırıldığını, kaçırıldığını açıkladılar. Birkaç subay, kralın korunmasında ödevli birkaç kişide görüldü suç. Lakin özellikle pasif yurttaşların katıldığı birkaç dernekte kralın suçlu olduğu, hain olduğu söyleniyordu. Krallığın kaldırılıp yönetimin cumhuriyete çevrilmesi için imza toplanıyor, bu konuda meclise verilecek bir dilekçe hazırlanıyordu. Beri yandan, La Fayette'in komutasındaki, artık hepsi aktif yurttaşlardan olan silahlı devrim gücüyle, pasif yurttaşların kamu işlerinden uzaklaştırılması, derneklerinin kapatılması, toplantılarının dağıtılması düşünülüyordu. Kırmızı bayrak çekildi ve La Fayette'in komutasındaki birlikler, dilekçeye imza toplanan meydanı kuşattı. Meydanda gezmeye çıkmış çoluk çocuk da vardı. Ateş açıldı. Kuşatılmış meydandan çıkamayan halk, birbirinin üzerine yığıldı. Söylentilerin türlüsüne göre, ölülerin sayısı yirmi, beş yüz, ya da bin beş yüzdü. Kralın yetkileri arttırıldı, seçimlere katılmak için gerekli para ölçüsü yükseltildi. Anayasanın on yıldan önce değiştirilmemesi kararlaştırıldı. Artık, devrim bitti deniyordu. Bu koşullarla yeni bir seçime gidilerek, halkın gözünden düşmüş olan eski meclisin yerine bir yenisi seçildi.

Yeni meclisin toplanmasından altı ay sonra dış savaş başladı (Nisan 1792). Krallığı devirmek isteyenlere göre, savaş onun ve soyluların hainliğini açığa vurarak halkı yeniden ayaklandıracak; soylulara göre de savaş, yabancı orduları getirerek krallığı eski düzenine kavuşturacaktı. Avusturyalıların ilerlemesi karşısında yirmi bin kişilik bir gönüllü ordusu kurulmasını veto eden krala sövmek üzere, Saint Antoine mahallesi gibi çoğu mahalle halkı toplanmıştı ki, olayı duyan La Fayette, cephedeki komutanlığını bırakarak Paris'e koştu; meclisten ayaklananların cezalandırılmasını istedi. Bu arada Prusyalı komutan Brunswick, kral ya da ailesine bir daha dil uzatıldığı, dokunulduğu takdirde Paris'i yıkacağını, halkından ağır bir öç alınacağını açıkladı. Avusturyalılar ile Prusyalılar Paris'e yaklaşıyordu. Mızrak, sopa, baltalarla silahlanan pasif yurttaşlar, Saint Antoine mahallesi, Danton'un, Robespierre'in demeçlerini dinleyerek, Meclis, kralı indirmediği takdirde, kendi işlerini kendileri göreceklerini söyleyerek belediyeyi basıyor; kralın İsviçreli muhafızlarıyla iki saat çarpıştıktan sonra saraya giriyorlardı. Kral ile kraliçe, Meclise sığın-

mışlardı. Ancak Meclis, Belediyeyi ele geçiren gücün karşısında, kralı hapsediyor, krallığı kaldırmamakla birlikte, bir süre için yetkilerini kaldırıyordu. Bundan başka Robespierre'in isteğiyle, herkesin katılabileceği bir seçimle yeni bir meclis seçilmesine de gidiliyor; seçimlere katılmada, varlıklı varlıksız ayrılığı kaldırılıyordu. Düşmanı durdurmakla görevli La Fayette, birliklerini Paris üzerine yürütmek istiyor; fakat başaramayarak Avusturyalılara sığmıyordu. Marat gazetesinde, silahlanmış halkın düşman üzerine yürümeden önce, gerideki hainleri temizlemesini yazıyordu. Cezaevleri basılıyor, devrime karşı olan, ya da öyle sanılan, ya da iftiraya uğramış kişiler öldürülüyordu. 20.9.1792'de, devrimin coşkun askerleri, Prusyalıları yenip durduruyor; halktan toplanmış yığın yığın askerin, kralların meslekten yetişme az sayıdaki paralı ordularını önüne katacağı çağı açıyordu. Bir silkinişle, çiğnenmekten kurtulan Fransız halkının, bütün halklara yardım ve kardeşlik götüreceği söyleniyordu. 21.9.1792'de oturumunu açan yeni meclis, krallığı kaldırdı.

Yeni meclis, türlü çatışmadan ve yeni bir ayaklanmadan sonra, uzun bir süredir oya konmayı bekleyen Cumhuriyet anayasasını kabul etti (24.6.1793). Eski İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'ni kapsayan eski anayasa yanında yenisinin birey özgürlüğüne daha az, toplumsal mutluluğa daha çok önem verdiği görülüyordu. Şöyle deniyordu birinci maddede: "Toplumun amacı, ortak mutluluktur. Hükümet, kişioğluna, zaman aşımıyla düşmeyen doğal haklarından yararlanmayı sağlayacak bir kurumdur." Kant'ın, davranışlarımıza ahlak düzenini veren düzenleyici buyruğunu andırır bir sınırlayışla da, altıncı maddede şöyle deniyordu: "özgürlüğün sınırı şu ilkededir: kendine yapılmasını istemediğini başkasına yapma." Ayrıca bu maddede, özgürlüğün uyacağı kuralın, adalet olduğu belirtiliyordu. Yeni anayasanın özelliklerinden biri (21'inci madde), yardımlaşmanın kutsal bir borç olduğunu belirtmekti: "Yardımlar kutsal borçtur. İş bularak, ya da çalışamayanlara bakarak, mutsuz yurttaşlara yaşama gereklerini sağlamak toplumun ödevidir." Yirmi ikinci madde de eğitim konusunu düzenliyordu: "Eğitim, herkesin ihtiyacıdır. Eğitimi bütün yurttaşlara sunmak, halk düşünüşünün ilerlemesini bütün gücüyle desteklemek toplumun ödevidir." Aktif, pasif yurttaş ayrıca-

lığının seçim işlerinden kaldırıldığı da şöyle açıklanıyordu: "Özgür halklar, seçimlerde, erdem ile yetenekten başka ayrılık tanımaz."

Yönetim, baldırı çıplakların eline geçiyor, Burke'nin birkaç yıl öncesinden gördüğü olaylar gerçekleniyor, devrim dünyaya kötü örnek oluyor diye korkuya kapılan, yakında yer yer ve bir süre Kant'ın yazılarını, hatta konusu evrensel insanlıkmış diye "Sihirli Flüt"ün çalınmasını yasak edecek bir Avrupa karşısında devrim, on dört ordu kuruyor, onları yeni tutunmuş coşkun bir şarkıyla yığın yığın sınırlara gönderiyordu. Bunca çabanın altından kalkmak üzere, kazancın çokluğuna göre gittikçe ağırlaşan vergiler konmuş, gücü yetenlerden zorla borç alınmıştı. Orduya katılanlara aylık vermek, onların geride bıraktıklarına bakmak kuralları konuyordu. Değeri düşen paranın karşısında, fiyatların yükselmemesine çalışılıyordu. Narh politikası sonunda mal darlığı çıkmıştı. Üstelik, yollar bakımsız kalmış, birçok köprü yıkılmış, limanları kum kaplamaya başlamıştı. Fırınlar, kasaplar önünde dövüşülüyor, "Aristokratlara ölüm, muhtekirlere ölüm" diye bağırılıyordu. Bütün muhtekirlerin, bütün hainlerin öldürülmesi isteniyordu. Çiftçi, üretimini düşük paraya vermemek için saklıyordu. Küçük tüccar yıkılıyordu. Birkaç il ayaklanmış, birkaç yer kralcıların eline geçmişti. Barışa dek devrimci yönetimin, geçici fakat olağanüstü yollara baş vuracağı açıklandı. Anayasa askıya alındı. Hainlere yalnız bir ceza uygulanacaktı: Ölüm. Dolayısıyla edinilen bilgiler, yargıçlar üzerinde bırakılan etki, bu cezanın verilmesine yeter görülüyordu. Bir sızlanma, devrime karşı yorumlanabilecek bir görüşme, ölüme götürebiliyordu. Geçen birkaç ayda, ayaklanmalar ezilmiş, yabancı ordular sınır dışına atılmıştı. Dantoncular yönetimin artık yumuşatılmasını, Robespierre ise, kargaşalıkta kârlı işlere girişmiş politikacıların yok edilmesini düşünüyordu. Sonunda, hem Dantoncular, hem de Robespierre'in tutumunu ılımlı bulan Hebertçiler giyotine gitti. Bu durumla Robespierre ortada kalıyordu. Hebertçilerin giyotine gitmesi, devrimi tutan halk topluluklarını ürkütmüştü. Narh politikasının başarısızlığı halkı kızdırdığı gibi, gündeliklere de narh konulması kızdırmıştı. Bir konuşmasında Robespierre, meclis içindeki dalaveracılarla erdemsizlerin de ayıklanacağını söyleyince, meclis ona karşı birleşmiş

ve bu kez Robespierre, halkın eski desteğini bulamamıştı. Devrimcilerin elindeki Belediyeyle, Meclise bağlı birliklerin kısa çatışmasından sonra, Robespierre ile arkadaşları devrildi.

Bundan sonraki sürede, narhlar, kazanca göre artan vergiler, yoksullara yardımlar kaldırıldı. Bütün çocuklar için zorunlu olan laik ve parasız ilköğretim de kaldırıldı (önce zorunlu olması, sonra parasız olması kaldırıldı). Robespierre gibi devrimcilerin toplandığı "Jakoben" kulüpleri kapatıldı. 1793 anayasasının uygulanmasını isteriz, ekmek isteriz diye Paris halkı iki kez ayaklandıysa da, bunlar bastırıldı; Saint Antoine mahallesi topa tutuldu. Silahlar toplandı. Devrimin kurduğu ordular, dış tehlikeyi püskürttüğü gibi, içeride de ağır basabilecek bir duruma gelmişti. Zaferler kazanmış generallerin adları duyuluyordu.

1793 anayasasının yerine konan 1795 anayasasının ödevler bölümünün 9. maddesinde şöyle deniyordu: "Her yurttaş, yurda karşı ve özgürlüğün, eşitliğin, mülkiyetin korunmasına karşı, yasaların her çağrısında ödevlidir." Seçimler için aktif, pasif yurttaş ayrılığı yeniden konduğu gibi, aktif yurttaşlığın para ölçüsü arttırılıyordu. Yeni anayasayı hazırlayanlardan biri, "Mülk sahiplerinin yönettiği ülkede toplumsal düzen vardır" diyordu. Yeni yöneticiler, kralcılarla Jakobenler arasında orta yolu tutmaya çalışıyordu. Bununla birlikte, iki yana karşı kaybedilmiş seçimleri, kazanılmış gibi göstermek için seçim sonuçları üzerinde oynanıyor ve bu oyunlar saklı kalamıyordu. Yönetim çevrelerinin ordu müteahhitleriyle iş çevirdikleri, para yedikleri de görülüyor, duyuluyordu. Cumhuriyetin, önceleri kendini koruduğu savaş, zaferlerden sonra, istila savaşları durumuna geçmişti. Orta yolun denge politikasında, ülkülerden, düşünceden çok, günlük gidişin, çıkarların payı vardı. Büyük işlerin, büyük savaşların, kilise mallarının, istilayla soyulmuş ülkelerin getirdiği kazançlarla zenginleşmiş, para düşmesi sırasında mal edinebilmiş olanlar için, ülküler bir yana, devrimin türlü olaylarından sonra sağ kalabilmenin sevinci içinde dolu dizgin bir yaşayış başlamıştı ki, halkın güvenini yitirmiş yeni yönetimin, "çürümüşler, kokmuşlar" diye anılan çevreleri yanında, zaferler kazanan ordunun generalleri günden güne ünleniyordu.

1795 ile 1799 arasındaki orta yol dengesi politikası sonucunda, önemi, savaşlardan ötürü gittikçe büyüyen ordunun ağırlığı duyulmayacak mıydı? Güvenini yitirmiş yönetimin çökmek üzere olduğu kanısına varmış ünlü birkaç politikacıyla, para yardımını üzerine almış ünlü bir zengin, Napolyon'la anlaşıyorlardı. Kralcıların ya da Jakobenlerin geri gelmesi istenmiyordu. Çöküntüden ya da çıkacak kargaşadan önce davranmak için, ordunun desteği baştan sağlanmak üzere ünlü bir generalden, yönetimi ele alması isteniyordu. Cumhuriyete karşı korkunç bir komplo keşfedildiği söylenerek, Napolyon, Paris'teki birliklerin komutanlığına getirildi. Ancak Meclis, bunun nedeni üzerinde açıklama istedi. Meclisi koruyorum diye birlikleriyle kuşatan Napolyon, Jakobenlerin el altından korkunç bir ayaklanma hazırladıklarını söyledi. Ancak istenilen belgeleri gösteremedi, böyle bir olayın gerektirdiği adları, açıklamaları bildiremedi, sözleri boşlukta kaldı. Lakin, Jakoben tehlikesinin büyüklüğü üzerinde duran Napolyon, yönetim başındakilerin çekilmeleriyle, güçlü, yeni bir yönetim kurulması üzerinde direniyordu. Buraya, şu anda Meclisi askerleriyle korumak zorunda kalarak geldiğini söylerken, dışarıda bekleyen birlikleri pencereden gösteriyordu. Ona, Meclise askerle girmekle, anayasayı çiğnediği söylendi. O da, bunu sizler benden önce yaptınız diyerek, seçim sonuçlarının değiştirilmesi olaylarını saydı. Ortalık karıştı; Napolyon'u yarı baygın dışarı çıkardılar. Dışarıda bekleyen askerlere olay başka türlü duyurularak, generallerine bıçakla saldırıldığı bildirildi. Bunun üzerine, askerlerin içeri dolması, mebusların dışarı çıkmasıyla sonuçlandı (10 Kasım 1799). Kamuoyunda tepki yaratmadan yıkılan yönetimin gülünçlüğünü, Napolyon'un iş başına geçmesi üzerine ele alan gazeteler, mebusların yan kapılardan, hatta pencerelerden atlayarak kaçıştıklarını yazdı.

Bir belirti, bir belge bulunmadan, Jakobenlik hortluyor diye yapılan yönetim değişikliğinden Napolyon yararlandığı halde, İngiltere'de o, Jakoben düşmanı olarak tanınacak yerde, Jakoben diye biliniyordu. Çünkü, "rahat ve doğal", "elverişli ve tanrısal" kavramlarını, Burke gibi birbirine bağlayarak, rahatlarının düzenini kutsallaştıran liberallere; Jakobenlik, getirmek isteyip de gerçekleştiremediği yenilemelerle umacı olarak göründüğünden, ve Avrupa'yı çiğneyen

orduların başında Napolyon da, İngiliz sömürge imparatorluğunun rahatını kaçırdığından, her Jakoben rahat kaçırıcı olarak göründüğü gibi, her rahat kaçırıcı da Jakoben olarak görünüyordu. Oysa ne Jakoben, ne kralcı; orta yolun günlük denge oyunlarıyla ayakta durmaya çalışan fırsatçı tutumun getirdiği baştı Napolyon. Devrimin türlü dalgalanışı kimini ezmiş, kimini sürmüşse de, kimini de kazanılmış savaşlar, ordu taahhüt işleri, düşük değerle ulusal malların satışı gibi nedenlerle yararlandırmıştı. Ancak paralı yurttaşların seçeceği ve seçilebileceği bir ortamda, yeni zenginler, ülküler bir yana, devrimin mirasını hem kralcıya, hem de Jakobene karşı korumalıydılar; çünkü kralcıların, ulusal mal diye el konmuş ve ucuza gitmiş asalet mallarıyla kilise mallarını geri alacaklarından korkulduğu gibi, mülke karşı mutlak bir saygı göstermedikleri, yaptıklarıyla ortaya çıkmış Jakobenlerden de çekiniliyordu. Ne kralcı, ne de aşırı devrimciyiz; diye tanıtıyordu kendini yeni yönetim. Lakin bir uca dayanmadan ortada kalabilmek ve dengeyi tutturmak için, ip cambazı gibi bir sağa bir sola eğilmek gerektiğinden, gününe ve duruma göre davranmak zorunluğu, aşırılık çizgisinin nereden geçtiğini hiçbir vakit belirtmeye uygun değildi. Bu yüzden Napolyon, bir gün devrimci olduğunu söyleyebildiği gibi, başka bir gün, devrim masalı bitti, diyebiliyordu. Bir gün, karanlıkta, bilisizlik içinde elli yıl bırakılmadan Fransa'da askerî yönetim kurulamaz, diyor; başka bir gün, yönetim demek askerî güdüm demektir, çizmesiz mahmuzsuz yönetim olmaz, diyordu. Ülküsüz, inançsız tutumlarda çelişmeler kolayca yan yana gelebileceği gibi, inançlar bir amaç değil, ancak birer araçtı: "Ben, dinde tanrısal sırları değil, insanlara egemenlik etmenin sırlarını buluyorum" diyordu bu büyük komutan: "Almanya'nın bütün düş kurucularından, bütün Kant'larından rahipler üstündür" diyordu.

VI

Süregelen savaş için Başbakan Pitt, "Bu bir ölüm kalım savaşıdır," diyordu, "uygarlığın ölüm kalım savaşı!", "Paris, kötü adamların, köle sürülerinin toplandığı yerdir." Burke, ileriyi çok iyi görmüş bir kişi olarak karşılanıyor; her türlü yenileme dileğinin altında, yürürlükteki düzenin yıkılması isteğinin saklandığı düşünülüyordu. Pitt her türlü "yıkıcı" düşünceyi, "Fransız düşüncesi" olarak niteliyordu. İngiliz düzeninin "şanlı" varlığını tartışma konusu yapanlar, ağır cezalara çarptırılıyordu. Lakin bu suçlardan sanık on üç kişiden üçü suçsuz görülerek bırakılınca, halk onları omuzları üzerinde taşımış; gittikçe artan sokak gösterilerinde "Kahrolsun Pitt! Kahrolsun savaş! Biz ekmek istiyoruz!" diye bağrışılmıştı. 1794 sonunda yayınlanan bir yorumda: "Ne yazık ki," deniyordu, "halkın aşağı tabakası bu savaşı, kralların halklara karşı savaşı olarak görüyor." Fakat Napolyon Fransası'nın, Jakoben Fransa olmaması, uygarlığın savunulması diye sunulan savaşın iç yüzünü aydınlatmalıydı. Önce, yeni Fransa'nın tutumu, uygarlığın savunulması konusunu ortadan kaldırıyordu. Barış oldu. Ama çok kısa bir barış. Çünkü savaşın gerçek nedeni yerinde duruyordu; en büyük sömürge imparatorluğuyla Avrupa'nın en önemli parçalarını elinin altında tutan Fransa'nın çıkarları çatışıyordu. İngilizler, çay, kahve, şeker, baharat alışverişinin tekelini tutmuş oldukları halde Napolyon, bunları Avrupa'ya Antil Adalarından getirmek istiyordu. Oysa savaşta İngiliz mallarının kaçak olarak satılmasına karşılık, Antiller gibi Fransız sömürgelerinden Avrupa'ya mal gelemezdi, çünkü denizlere İngiliz donanması egemendi. Şu halde çay, kahve, baharat ve şeker (henüz pancardan şeker çıkarmak bilinmediğinden, şeker kamışı şekerini sömürgeler sağlıyordu) alışverişi için barış, olumlu bir ortam getirmemişti. Devrimin etkisiyle kaldırılan kölelik, Antillerdeki üretimin ucuzlatılarak arttırılması için zencilere yeni baştan uygulanınca onlar ayaklanmış, hatta adalardan biri bağımsızlığını kazanmıştı ki, bu başarısızlığı karşılamak üzere Napolyon, Osmanlı ülkelerine, Cezayir, Tunus ve Suriye'ye ticaret heyetleri gönderince, durum, İngiliz ticaret odalarında ve parlamentoda ağır bir durum olarak ele alınmış ve savaşın yeniden başlamasının

kaçınılmazlığı üzerinde önemle durulmuştu. Şimdiki atılgan, genç, usta politikacı Başbakan Pitt'in babası da eski başbakanlardandı ki, onun, yani baba Pitt'in ünlü bir sözü vardı: "İngiltere'nin politikası demek, İngiltere'nin ticareti demektir."

En büyük denizaşırı alışverişi, büyük endüstri için gerekli en çok kapitali, en çok üretimi, en yeni kredi tekniğini, demir-kömür-dokuma üretimlerinde en ileri, en son buluşları sağlayan İngiltere'de, yatırım için gerekli birikimin hangi kaynaktan doğduğu deneylerle biliniyordu. Buhar makinesinin, yüksek fırınların, kömür ile demir üretiminin, dokuma tezgâhlarının geliştirilmesi ilk İngiltere'de olmuş; maden kuyularının sularını boşaltan ilk buharlı tulumbalar, buharla işleyen ilk dokuma makineleri, uçan mekik, zincirleme üretim ilk orada görülmüştü. Zincirleme üretimin gerektirdiği iş disiplini, işçilerin, daha doğrusu çeşitli kollarda çalışan işçilerin toplanmasını ve fabrikayı doğuruyor; böylece, fabrika üretimi demek olan büyük endüstrinin temeli İngiltere'de atılıyordu. Gittikçe gelişen yeni makinelerle fabrikaların gerektirdiği yatırımları sağlayan birikimin ne yoldan doğduğu geçmiş deneylerle şöyle görünüyordu: Üretim ne denli ucuza getirilir ve üretilen mal ne denli pahalı satılırsa, yeni yatırımlar için gerekli birikim o denli hızlı olur. Şimdi, işçiye ne denli az gündelik verilerek iş saati ne denli çoğaltılırsa (karanlık saatlerde de çalıştırmanın çaresi aranmış ve havagazıyla aydınlatma İngiltere'de bulunmuştur) birikim o denli hızlı olur. Gene deneyler gösteriyordu ki, ücretlerin artması, fiyatların artması kadar kolay değildir. İşçi ücretlerinin toplu olarak artması, bu isteğin ancak toplu olarak bildirilmesiyle mümkündür; fakat işçilerin birlikler kurmalarıyla, toplu davranışları yasaktır. Oysa mal fiyatları hiç ferman dinlemeden, kendi ekonomik yasalarına bağlı olarak artarlar. Lakin insanda büyük bir katlanma gücü vardır ve on sekiz saat çalışabileceği gibi, gün olur, kuru ekmeğe dayanır. İşte, Adam Smith'in de gördüğü gibi, birikimin en uygun kaynağı bu dayanma gücüdür. "Kira ile kâr ücreti yutar," diyordu Adam Smith, "ve ulusun yüksek sınıfları, aşağı sınıflarını ezer." Lakin başka türlü de, ulusal zenginleşme olamaz, diyordu Adım Smith. Deneyler, İngiltere'nin bu yoldan zenginleştiğini gösteriyor. Ulusal zenginlik, bencil hırslarla kamçılanan özel çaba-

lardan doğmuştur. Ve Adam Smith diyordu ki, ekonomi politikasının konusu kişiler değil, uluslardır. Şu halde özel çıkarlar ve çabalarla ulusal zenginliği yaratmak, ekonomi politikası bakımından olumlu bir durumsa da, aşağı sınıfların ezilmemeleri için yapılan çabalar, ulusal zenginliği yaratmadığından olumlu ve haklı çabalar değildir. Bu ezilmeyi, doğal, kaçınılmaz bir yasa olarak saymaktan başka çare yoktur. Hatta birikimi sağlayacak çok iş, az ücret konusunda öyle ileri varılıyordu ki, boş gezen yoksulların işyerlerine kapatılarak çalıştırılmaları için bir yasa vardı. Yoksulluktan doğan suçlara ağır cezalar uygulanıyordu. Birinin cebinden on iki metelikten çok para aşırmanın, bir koyun çalmanın cezası ölümdü; böyle ölüm cezasını gerektiren iki yüz türlü suç vardı. İngiltere'de ilk kurulan ekonomi politik kürsüsünde ders veren Malthus diyordu ki: "Çoktan bölüşülmüş olan bu yeryüzüne doğan bir kişi, eğer anasından babasından haklı olarak isteyebileceği bir varlığa sahip değilse, ve eğer toplumun ondan beklediği bir iş de yoksa, onun yeryüzü nimetlerinden en küçük bir payı bile istemeye hiçbir hakkı yoktur. Böylesi çoktur bu yeryüzüne. Tabiatın büyük sofrasında yer yoktur ona." Birtakım insancıl düşüncelere karşı da okurlarıyla öğrencilerini şöyle uyarıyordu Malthus: "Eğer," diyordu, "sıkışıp da yeni gelene aranızda bir yer açacak olursanız, yanlışınızı, rahatınızın kaçmasıyla anlarsınız. Çünkü başkaları da yer açılmasını bağıra çağıra isteyecek ve haksızlık oluyor diye sofranızın düzenini bozarak keyfinizi kaçıracaklardır. Tabiattan örnek alınız ve şımartmayınız; ne büyük öğretmendir tabiat! Yoksullara, toplumdan yardım beklemek gibi sözde bir hakkı, açıkça ve kesin olarak tanımamalıdır... Biz o adamı tabiatın amansız hükmüne bırakalım... Tabiat düzenini, yani Tanrı düzenini öğrensin o adam ve bilsin ki, o zahmetle yaşamaya mahkûmdur."

Bu koşullarıyla İngiltere, büyük endüstri çağına girerken, deneyler ustan önce gelir ilkesinden başlayan liberal düşüncenin, doğal düzenle tanrısal düzeni nasıl bir saydığı Malthus'un sözlerinde görülüyordu. Liberalizmin gerçekçiliği, gerçeği tanımak ve onun önünde eğilmektir. Çünkü tanrısal gerçeği insan değiştiremez; çünkü us, deneyden sonra gelir. Bilirsiniz, anlarsınız, lakin değiştiremezsiniz; gerçekçilik budur. Daha doğrusu liberalizmin gerçekçiliği budur.

Mademki, İngiltere'yi zenginleştiren koşulların yoksulu ezdiği deneylerle görülmüştür; bu doğal, tanrısal bir iştir. Ve ücretlerin arttırılması için kurulan birlikler, toplu davranışlar doğal düzeni bozan eylemler, "haksız" davranışlardır. Ama, Malthus'la birlikte liberalizm, Adam Smith'in iyimserliğinden Ricardo'nun kötümserliğine doğru gidiyordu. Çünkü, ulusal zenginliğin özel çabalardan doğduğu düşüncesi iyimser bir düşünceydi. Oysa 1805'te hocalığa gelen Malthus, tabiat sofrasının darlığından söz ederek, ulusal zenginleşmenin sınırları üzerinde kötümser yorumlarda bulunuyordu. Malthus'un günlerinde, Adam Smith'in günlerinden daha yoğun, daha karanlık bir yoksulluk endüstri kentlerinde toplanıyordu. Ulusal zenginleşmenin bu ters sonucunu Malthus, sofrada yeri bulunmayanların çoğalmasıyla açıklıyordu.

VII

Fakat, hızını Kant'tan alarak Fichte'de beliren Alman idealizmi, düşünceyi başka bir yöne götürüyordu. Fichte, insan dileğinde, her türlü gerçeği ülküsüne göre değiştirebilecek bir gücün saklı bulunduğunu savunuyordu. Yeter ki insan o gücün kendisinde saklı bulunduğunu bilerek köle olmadığını anlatsın; özgürlüğünün bilincine varsın, ülküsünü bilsin ve tarihsel gelişmesinde "Ben Olmayan"ı nasıl gittikçe "Ben"leştirebildiğini görsün. Lakin yer yer Kant'ın kitapları yasaklandığı gibi, Fichte'nin de bir Jakoben olduğu söyleniyordu. Yalnız Kant ile Fichte'nin değil, hemen bütün Alman aydınlarının devrimi sevinçle karşılamaları, Alman Ortaçağının sonunu görmek istemelerindendi. Devrim gönüllülerinin, Paris üzerine yürüyen orduyu bozdukları günde, çekirdekten yetişme disiplinli Alman ordusunu, halktan toparlanmış askerlerin hangi güçle yendiği o akşam tartışılmış; toplanan prensler, komutanlar, kurmaylar arasında Goethe de, Weimar dükünün bakan ve danışmanı olarak bulunmuştu. Her an gelen haberler, bozulan orduyu düşmanın coşkun bir hızla kovalayarak gittikçe yaklaştığını bildirdiğinden, her kafadan bir ses çıkıyordu; söz sırası Goethe'ye geldiğinde, o hiç asabiyet göstermeden şunları söyledi: "Bugün burada bulunanlar, yeni bir çağın başladığını görerek: 'Ben de oradaydım!' diyebilirler." Ancak Goethe'nin bu tutumu, devrimin ilerledikçe beliren Jakoben gidişini tutmak demek değildi. Buna karşılık, birçok Alman, Hegel'le birlikte, Fransız ordularının Almanya'ya girişini alkışladılar. O güne dek düşünülmeyen yenilemeler, Almanya'nın birçok yerinde uygulandı. Ya halkın desteği aranılarak sevgisi kazanılmak isteniyor, ya da Fransız Devrimi'nin onları kışkırtmasından korkuluyordu. Sonuç olarak, birtakım yenilemeler, yabancı bir ordunun Almanya'ya girmesiyle gerçeklendi. Lakin Napolyon'dan sonra devrimin tuttuğu yolla, Napolyon'un kimliğinin anlaşılması, Alman aydınlarında Beethoven'in öfkesi gibi patlak veren kırgınlıkları doğurmada gecikmedi. Kant ölmüştü (1804). "Başarımı, Fransız ulusunun değerine borçluyum" demiş olan Fichte, onların çürümüş bir ulus olduğunu söylüyordu. Artık onlar, insanlık onurunu kurtaracak nitelikte, bu yüksek ülküyü sağlayacak güçte bir

ulus değildi. Şimdi bu büyük görevi Alman ulusu üzerine almalıydı. Alman ulusunun ekonomisi ne liberalizmin yasaksız kargaşalığı, ne de keyfî bir yönetimin yasaklı kargaşalığı olmalı; fakat ulusun özgürlüğünü sağlayacak, dış etkilere kapalı ulusal bir ekonomi olmalıydı. Kapalı ulus ekonomisini inceledikten sonra Fichte, *Alman Ulusuna Söylev* adlı kitabında (1807), dış etkilerle bozulmamış kapalı ulusu inceliyordu. Ona göre, bir sürü küçük devlete bölündükleri halde, dilleri bozulmamış Almanlar, "Ben"likleri bozulmamış üstün bir ulus olduklarını gösterdiklerinden, yeryüzünü "Ben"leştirmek onlara düşüyordu. Alman ulusu bu büyük tarih görevinin bilincine vararak, artık birleşmeli, yeryüzünün şimdiye dek görmediği büyük "Hukuk İmparatorluğu"nu kurmak üzere, kurtuluş savaşına başlamalıydı. Şimdi kurtuluş savaşı demek, yeryüzüne özgürlük getirmek davasına ihanet etmiş istilacı Fransız ordularına karşı savaş demekti. Fichte, şimdi büyük ülkülerin gerçekleştirilmesinin ancak "Ben"liği bozulmamış ulusal bir toplum eliyle olabileceğini düşündüğünden; yeryüzünün bu türlü bir tutumla Almanlarca "Ben"leştirilmesi, yeryüzünün Almanlaştırılması anlamına gelmez miydi? Fichte, Alman ulusunun üstün bir ulus olduğunu söylüyor, Alman "Ben"liğinin bozulmaması için Almanya'da Yahudilere yurttaşlık hakkının verilmemesini savunuyordu.

İngiliz donanması Fransa'yı ablukaya almış, Napolyon da Avrupa pazarını İngiltere'ye kapatmış olduğundan, Alman ekonomisi, özellikle İngiliz endüstrisinin rekabetinden kurtularak kapalı ekonomiye kendiliğinden geçmiş ve Almanya'da yerli endüstri bundan yararlanmıştı. Iena'daki kürsüsünden dinsiz diye kovulan Fichte'nin kapalı ekonomi üzerindeki görüşleri, yerli endüstrinin gelişmesinden yararlananların ilgisini çektiği gibi, Alman ulusu üzerindeki görüşleri de özellikle genç subayların ilgisini çekiyordu. Bir savaşı, kurtuluş savaşı olarak ulusa benimsetmek için, önce kurtarılacak ülkenin, kendi ülkesi olduğunu ulusa benimsetmeliydi. Prusya'da endüstri, alışverişle uğraşan burjuvaların, mülk sahiplerinin bundan böyle, politikada sözü olacağı açıklanıyor; 1807'de yayınlanan bir buyrukla yalnız soyluların değil, artık herkesin toprak sahibi olabileceği bildiriliyordu. Scharnhorst, Gneisenau gibi askerler, toplumun ordu üzerindeki et-

kisini anlamışlardı. Fransızlar bütün bir halkı ayaklandırmakla bütün Avrupa ordularını yenmemişler miydi? Gneisenau, "işlenmemiş, geliştirilmemiş ulusun bağrında uyuyan güçlerin hayret verici" olduğunu söylüyordu. Schanhorst, orduyu ulusallaştırmak üzere, subaylığı herkese açıyordu; yalnız yüksek subaylıkların tekelini soylulardan kurtaramamıştı. Ulusal bilinci uyandırmak üzere, eğitim de unutulmadı. Üniversitelerin gençliği yetiştirmedeki etkisi krala anlatılarak Berlin'de bir üniversite açılması öğütleniyor ve felsefe kürsüsüne Fichte çağrılıyordu.

Konusu evren olan felsefenin evrenselliği içinde, önce Fichte'nin de evrensel bir görüşle ortaya sürdüğü "Ben", sonunda ulusal benlik olarak Almanlaşırsa, bu daralma, felsefenin evrenselliğiyle bağdaşmaz bir duruma gelmez miydi? Fichte'nin Iena'daki yerine geçmiş olan Schelling, onun "Ben"leştirmesinde bir "Bencilleştirme" ve Ben düşüncesinde bir Bencillik buluyordu. Schelling'e göre, ne "Ben" "Ben Olmayan"ı, ne de "Ben Olmayan", "Ben"i yaratıyordu. Her ikisi de Salt'tan (Mutlak) gelmeydi. Ben ile Ben Olmayan'ın ortak kaynağına Schelling, Salt diyordu; çünkü Salt, ne Ben'di, ne de Ben Olmayan. Schelling, Salt'ı, Ben olarak görseydi, düşüncesi Fichte'den ayrılmazdı. Ben Olmayan olarak görseydi; o vakit de Ben, Ben Olmayan'dan geliyor sonucuna varırdı ki, bu da onu Kant öncesi felsefede geçer akçe olan düşünce düşünüsünden, yani deneyden gelir, çığırına bağlardı. Salt, biraz Ben ya da biraz Ben Olmayan olsaydı, Salt olmazdı. Önceleri Schelling'in yakın arkadaşıyken sonra ondan uzaklaşan Hegel'se, "Salt da neymiş?" diye soruyor; Schelling'in onu damdan düşer gibi, "tabanca sıkar" gibi ortaya attığını söylüyordu. Hegel'e göre, felsefenin görevi; nedenler üzerinde çalışmak olduğu halde, nasıl olduğunu belirtmeden, Ben ile Ben Olmayan'ın Salt'tan "tabanca sıkar" gibi, pat diye geldiğini söylemek neye yarar, neyi açıklardı? Schelling önceleri Salt'ın Varlık olduğunu söylemiş, sonra "Var Olma Dileği (iradesi)" olduğunu savunmuştu. Hegel de, salt olmayanın Salt'tan nasıl çıktığını Schelling'in belirtemediğini, bu kavramı karanlık bıraktığını söylüyordu. Salt, bütün renklerin içinde eridiği bir gece, Hegel'in deyimiyle, "Bütün ineklerin kara olduğu gece" miydi? Böyleydi Schelling'in Salt'ı Hegel'e

göre. Fichte nasıl Kant'a dayanarak Kant'tan ayrılıyor; Schelling, Fichte'den yola çıkarak Fichte'yi çürütüyorsa; Hegel de Schelling'in tarih, doğa, sanat üzerindeki önemli araştırmalarından yararlanarak ondan ayrılıyordu. Ve Hegel içinde kendisinin de bulunduğu bu düşünce zincirinin halkalanmalarını, şimdiye dek görülmemiş bir ustalıkla açıklayabiliyordu. "Gerçek, Bütün'dedir" diyordu Hegel, Schelling'den ayrıldığını açıklayan kitabında *(Die Phanomendlogie des Geistes,* 1807). Evrenin hiçbir parçasının başka bir parçası üzerinde tepkisiz etkisi yoktur. Hiçbir neden, salt neden ve hiçbir sonuç, salt sonuç değildir. Ana, çocuğu doğurmakla ana olduğu için, onun analığını da çocuk doğurmuştur. Çünkü çocuk olmasaydı, ana da olmayacaktı. Sonuç olmasaydı, neden olmayacaktı. Şu halde, sonuç da nedenin nedenidir. Evrenin bir parçası olması gereken Ben'in Ben Olmayan üzerinde, ya da bunun öbürü üzerinde salt neden olarak tepkisiz bir etkisi bulunabilir mi? Evrenin bütünü parçalanır da, şu parçası ana, bu parçası da çocuk diye ayrılacak olursa; Bütün'ün gerçeği gözden hemen kaçar; çünkü doğurulan olmasaydı, doğuran da olmayacaktı. Lakin Bütün, ne Ben, ne de Ben Olmayan, yani hiçbir şey olmayan ne idüğü belirsiz bir salt değildir. Çıkmaza düşülüyorsa, hep, tek yönlü bakıştan dolayı düşülüyor. A. B.'nin, B. de C.'nin nedenidir demek, tek yönden bakmak ve Bütün'ü görmemek demektir. Oysa C. B.'nin ve B. de A.'nın nedenidir. Ancak bu çift yönlü (diyalektik) bakışla Bütün'ü, yani Bütün'deki gerçeği görebiliriz. Gerçeği görmek istiyorsak, artık tek yönlü bakışlarımıza dayanan ve Bütün'ü kavramaya yeterli olmayan eski mantığı bırakıp diyalektiğe, diyalektik mantığa başvurmamız gerekiyor. Yoksa Salt, ya da şu, bu gibi adlar takmakla gerçeğe yaklaştığımızı sanıyorsak, aldanıyor; tersine, bu gibi adlarla gerçeğin önüne laftan bir esrar perdesi çekmiş oluyoruz. Ne Salt, gerçeği örten perdedir; ne de gerçek, Salt'ın arkasına gizlendiği perdedir. Fakat Schelling, Salt'ın hem Ben, hem de Ben Olmayan olmadığını söylemekle bu ikisini, salt'ın arkasına gizlendiği perde yapıyor. Oysa ne sonuç nedeni, ne de neden sonucu gizler; tersine, bunlar birbirlerini açığa vururlar. Hegel, yeni bir çağın oluşu içinde, yeni düşünce akımlarına yeni bir mantık getiriyordu. Devrim çağında Hegel'in mantığı devrim-

seldi. Her çağın düşünce ürünü için olduğu gibi, onun düşüncesini de anlamak ya da anlamamak, yeni mantığın çağını anlamak ya da anlamamak olacaktı.

Düşüncesi gereğince Hegel, Bütün'ü gözden uzak tutamayacağından, onun felsefesi, bütün düşünce gelişmesini çelişmeleriyle birlikte kapsayan, aşan bir durumdaydı. Düşüncesinin temelleri, felsefenin temellerini, eski Yunan düşüncesini, Herakleitos'u kapsıyordu. Lakin (gene Hegel'in düşüncesine göre), yeni, eskiyi kapsamakla yetinemez; aynı zamanda onu aşar. Çünkü, eski aşılmadıkça yeni olmaz. Bu aşma nasıl oluyor? Diyalektik ilişkilerde sonuç da nedeni etkilediğinden, etkilenmiş neden yeni bir neden olmakta ve artık yeni neden eski sonucu değil, yeni bir sonucu doğurmaktadır. İşte gelişmenin yasası budur, Hegel'e göre. Gelişme ancak, diyalektik bir düzende olabilir. Hegel bu görüşüyle, mekanik görüşlerin kısırlığını da açıklamış oluyordu. Çünkü mekanik düzen, hep aynı nedenin aynı sonucu doğurduğu, tek yönlü bir tekrarlar düzenidir. Mekanik düzende gelişme olamayacağı gibi, herhangi bir gelişme de mekanik düzen görüşüyle açıklanamaz. Kant'ın eleştirmeleriyle belirdiği gibi, Descartes'ın, Hume'ın, Benthamın, Adam Smith'in mekanik görüşleri, yalnız kişioğlunu mekanik bir düzende köleleştirmekle kalmamış; evrenin, usun, ahlakın ve toplumun gelişmelerini açıklamada kısır kalmıştır. Oysa insan (özellikle insan), kendisine gelen nedenler üzerinde etki yaparak; her etkiyi bir karşılık-etkiyle karşılayarak çevresiyle mekanik değil, fakat diyalektik ilişkilerde bulunur. Kant, mekanik görüşlerle mekanik usçuluğun kısır ve çıkmazda kalmış sorunlarını aşarak yeni bir çağın başında, insan düşüncesine yeni alanlar açmıştır. Lakin o Bütün'ü ikiye bölerek bilim alanıyla (bilim kuran kuramsal usun alanı), ahlak alanını (davranışlarımıza ahlak düzenini veren uygulayıcı usun alanı) birbirinden ayırmış; uygulayıcı usun etkisini bilim alanında değil, ancak ahlak alanında görmüştü. Kant'a göre özgürlük alanı ancak ahlak alanı olup, bilim alanı zorunluklar alanı olduğundan orada uygulayıcı usun işi yoktu. Böylece, "uygulayıcı usla," deneyler arasındaki bağ kopuyor, bütünlük bozuluyordu. Fichte bu bölünmeye karşı sesini yükselterek, bilim alanında da uygulayıcı usun, insan

dileğinin (iradesinin) yeri bulunduğunu söyleyerek, usun zorunluklar alanında da bir karşılık etkisi bulunduğunu ortaya koyuyordu. Ama Fichte'nin bütünü kurması, bütünün parçalarından birini inkârla sonuçlanmış; Fichte, Ben Olmayan'ı hiçe indirmişti. Ben ile Ben Olmayan arasındaki sürekli olan karşılıklı etkilenmeyi Fichte bir kenara bırakarak özgürlüğü, gerçeklerin unutulduğu romantik bir açıdan ele almıştı. Schelling'in birleştirmesiyse, mistik bir birleştirme olmuştu. Düşünen-düşünülen, Ben-Ben Olmayan, Ruh-Madde ikiliği; Hegel'e göre, Bütün'ün bu iki yönü, ilk çağlardan beri felsefenin konusu olmuş; fakat iki yönün ikiz ilişkileri gereği gibi incelememekle, Bütün ve Bütün'deki gerçek gözden kaçmıştı.

Bütün'ün görülmemesi, gelişme ile çelişme arasındaki ilişkileri de görmeye engel olmuştu. Şöyle ki; gelişme demek, bir durumdan başka bir duruma geçmek demektir. Ve gelişme, ancak ikinci durumun birinci duruma benzememesiyle, çelişmesiyle olur. Yani, çelişme yoksa, iki durum arasında ayrılık yoktur, ayrılık yoksa, gelişme yoktur. Hegel'e göre gelişme ile çelişme, gerçekte bir olup, bunlar, Oluş'un iki yüzüdür.

1789'da 19 yaşında olan Hegel, devrimin Fransa'da, sonra İtalya'da, Almanya'da ve hemen bütün Avrupa'da eski düzen için yıkıcı (çelişme) ve yeni düzen bakımından yapıcı (gelişme) olduğunu görmüş; büyük endüstri çağının doğum günlerini yaşayarak, artık Yeni Çağı eski bir mantıkla kavramanın imkânsızlığı bilincine varmıştı. 1805'te Adam Smith'in, Stewart'ın kitaplarını getirterek okumuş, ekonomi politik üzerinde incelemelerde bulunmuştu. 1806'da, bölümlerini ileride ayrı ayrı ele alarak genişleteceği düşüncesinin bütününü açıklayan kitabı *(Die Phanomenölogie des Geites,* 1807) bitirmek üzereydi. İşte o 1806 yılının 13 Ekim'inde Napolyon, büyük Iena savaşını kazanmış komutan olarak ak atının üzerinde Iena sokaklarında Hegel'in önünden geçmiş, Almanya'yı bir baştan öbür başa geçen ordusuyla doğuya yönelmişti. Hegel, Almanya'yı gençleştirecek olayların özünü onda görüyor; bir arkadaşına gönderdiği mektupta, kendisinin önceden dilediği gibi, şimdi çok Alman'ın, Fransız ordusuna başarılar dilediğini yazıyor-

du. Savaşı Fransızların kazanmasını dilemek, Almanların çelişmesi miydi? Prusya'da birkaç ay sonra serflik kaldırıldı.

1807'de Almanya'da yenileştirmelere girişilirken, Fichte, "Alman Ulusuna Söylev"i yayınlıyor; Hegel de, Bütün içinde çelişmenin mantığını da açıklayan yeni bir mantığın kitabını çıkarıyordu.

HEGEL'İN GÖRÜŞÜ

I

"Formel mantıkta düşünce, öyle görünüyor ki, düşünülenden ayrı olarak kendi başına bir çabadır" diyordu Hegel. Adı da belirttiği gibi, formel (surî) mantık bir biçim olup, konudan yoksun, yani içi boş bir düşünce kesinliğiydi. Bu eski mantığa göre, A=B ve B=C ise, A=C idi. Oysa Hegel'e göre, A=A bile değildir. A'nın bir ağaç olduğunu düşünelim: biz, ağaç kendi kendine eşittir deyinceye kadar o ağaçtan bir yaprak düşecek, bir tomurcuk açacak; kısacası biz yarım saniyede A=A'dır, deyinceye kadar ağaç yarım saniye yaşlanacaktır. A=A ancak, soyut olarak varılmış bir yargıdır. Fakat A'ya bir konu bulur da, onu düşünülene bağlarsak, yargımızın doğru olmadığını, hiçbir varlığın kendi kendine eşit olmayarak, sürekli bir Oluş içinde hepsinin değişmekte bulunduğunu görürüz.

Varlık kavramı, içi en boş, en soyut bir kavramdır. Çünkü gerçekte Oluş var. Ve Oluş içinde hiçbir varlık, salt kendisi olarak kalmadığından ve değişerek başkalaştığından, hiçbir varlık salt değildir. Çünkü oluş düzeni içinde hiçbir varlık, "salt kendi'si" değildir. Salt varlık, varlık gelişmelerinin hiçbir anında bulunmadığından, salt Varlık, salt Yokluk'tur. Çünkü salt varlık, salt olarak yoktur. Bu çelişme (tenakuz), Oluş'un anayasasıdır. Daha en başta, kavram olarak en salt durumunda bile Varlık, Yokluk olarak çelişmeyi kendin-

de taşıyor. Bir varlığın, kendisiyken başkalaşarak yok olması ve yok olurken başka varlıkta var olması, kendisiyle çelişmek; ve gelişmek de yok olarak var olmak demek değil midir? Oluş ile ölüş ve ölüş ile oluş birdir. Çocuk doğar doğmaz, ölmeye başlıyor; olurken ölüyor; yaşamaya başladığı gün, ölüme yaklaştığı ilk gündür. Olmak, ölmektir. Çelişmek, gelişmektir. İşte Hegel'e göre, çelişme yasası, Oluş'un düzeni ve bu düzenin bilincine varış da Us'tur (akıl). Biz, ancak varlık gelişmesinin bütün durumlarını kapsayan bu düzene Salt diyebiliriz.

Mademki salt, ancak Bütün'ün düzenidir; ve bu düzenin bilincine varış Us'tur; Bütün'ün düzeni, yani Salt da, usun düzenidir. Şimdi, bunun nasıl olduğunu inceleyelim. Böylece, oluş düzeninin bilincine varmanın, neden Us (akıl) olduğunu göreceğiz:

Kant, düşünmek, olaylar arasında bağ kurmak demektir, diyordu. Bu bağ, usun, birleştirici düzeninde kuruluyor. Düşünce, ancak bu bağları kurmakla işliyor. Duyularımıza çarpan iki olay arasında, neden-sonuç gibi bir bağ kurabildik mi, olayları yalnız duyuyla değil, düşünceyle karşılamış oluruz. Kant'ın dört kümede topladığı düşünce bağları, olaylara bilim düzenini veren, ya da başka bir deyimle, olayları düşünce düzeninde toparlayan bağlar, toparlayıcılar, us kategorileridir. İşte Hegel'e göre bu kategorilerin us'ta bulunuşu, bir dolabın çekmecelerine benzemez. Bunlar, oluşun gelişmeleridir. Gelişmelerin birbirleriyle ilgileri neyse, us bağlarının ilgileri de odur. Şimdi, Nitelik (keyfiyet) kategorisini ele alalım. Buz, konduğu kabın biçimini almaz, katıdır; lakin eriyince durum değişir, konduğu kabın biçimini alır, su olur; kaynayınca durum gene değişir, buhar, konduğu kabın açık yönünden kaçar. Bu durum, bu nitelik değişiklikleri; katı, sıvı, gaz üçlemesiyle fizik biliminin bir temeli oluyor. Nesneleri böyle nitelikleri bakımından ayırmak ve toparlamak yeteneğinde olmasaydık, düzensiz, karmakarışık bir kafayla bilim yapamazdık. Ancak düzenli kafa, Us'tur (akıl). Lakin oluşun hiçbir yasası, hiçbir düzeni olmasaydı, karmakarışık evrende usun da düzeni olmazdı; daha doğrusu Us olmazdı. Çünkü usun kendisi bir düzendir. Nasıl bir düzendir? İşleyişi, oluşun işleyişiyle, oluşun düzeniyle bir olan bir düzendir. Bunun için, düşünce ne denli oluş düzenini bilmeye yak-

laşırsa, kendi düzeninin bilincine de o denli yaklaşmış olur. Tekrar edelim: Oluş düzeninin bilincine varış Us'tur. Düşünce düzeninin bozuluşu olan delilik de, artık düşüncenin, oluş düzenine yabancılaşması, o düzenden ayrılıp kopması demektir ki, bu bağ kopması (alienation), us yokluğu oluyor. Us düzeniyle oluş düzeninin birlik bağını yakından izlemek üzere; niteliğin yanında niceliği (kemiyet) de ele alalım. Ve görelim ki, nitelikle (keyfiyet), niceliğin (kemiyet) yan yana gelmesi, iki çekmecenin yan yana gelmesi gibi değildir. Şöyle ki, varlık ile yokluk çelişmesinin, oluşta çözümlendiğini görmüştük. Şimdi, sınırsız oluşun içinde bir çiçek, bir Sınırlanma'dır. Herhangi bir varlığın, Kendisi olabilmesi için, Öteki'lerden ayrılması gerekir ki, bu bir Sınırlanma'dır. Bir nar tanesini öteki tanelerden ayıran bir sınır vardır; bu sınır olmasaydı, nar tanesi olmazdı. Her varlık, sınırlılığı gerektirir. Sınır olmasaydı, varlıktan varlığa geçmek, gelişmek de olmazdı. Şu halde sınırsız oluş, sınırı da gerektiriyor. Lakin Sınırlı'lar (yani, varlıklar), sınırsızın (oluşun) dışında değil, içindedir. Eğer sınırlılar, sınırsızın dışında olsaydı; sınırsız, sınırlılarla sınırlanmış olurdu. Ki, bu olamaz. Olamaz; çünkü sınırsızın sınırı olmaz. Ama sınırsızın kendi içinde sınırlılara bölünmesi olabilir. Oluş, varlıklarda belirince, kendi sınırsızlığı içinde sınırlı olur. Bu, bir iç çelişmedir. İşte bu çelişmeyle varlıklar oluyor. Tekrar edelim: Çelişme, Oluş'un anayasasıdır. Oluş, sonsuzluğuyla çelişerek sınırlanınca, ortaya bir varlık çıkıyor. Varlık, sınırlarının ötesinde tükenince yok oluyor ve onun yok olduğu sınırda başka varlık başlıyor. Tohumdan çıkan filiz, tohumun yok olmasıyla, filizden çıkan ağaç, filizin yok olmasıyla başlıyor. Oysa tohum olmasaydı ağaç olmazdı. Tohum yok olmasaydı ağaç gene olmazdı. Bu var-yok çelişmesinin oluşta çözümlendiğini, sınırlı-sınırsız çelişmesinin de varlık dizilerinde çözümlendiğini görüyoruz. Lakin bu çözülüşün, bir gerdanlığın tanelerini andırırcasına, tohum, ağaç, çiçek gibi varlıklardan düğümlenerek geçen bir çözülüş olduğunu da görüyoruz. İşte oluşun çözülüp düğümlenerek, yayılıp toplanarak varlıktan varlığa geçmesiyle bir, iki, üç diye halkaları sayılabilecek bir dizi ortaya çıkıyor ki, bu da, niteliğin nicelik oluşudur. Her varlık, ötekilerden ayrılmakla dizisinde değil, fakat kendi sınırları içinde yalnız ve Tek'tir. Bu kendi kendisi olarak tek

oluşa Bireylik (ferdiyet) diyoruz. Şimdi, sınırlı-sınırsız çelişmesinin doğurduğu Birey için şunları söyleyebiliriz: Birey varlık (fert), sınırsız Oluşun, varlıklar dizisinden birinin sınırları içinde varoluşudur. Başka bir deyimle; var olmak, ancak belirli sınırlar içinde olabileceğinden; Birey, sınırsızın, belirli sınırlar içinde var olmasıdır. Birey, birey varlığının sınırları içinde var olan sınırsız ve bu sınırların dışında yok olan sınırlıdır. Birey, oluş yolunda (nitelikten niteliğe geçmek) dizilen nice varlıkların taneleri olmakla, niteliğin niceliğe döndüğü varlıktır. Kısacası Birey, sınırlı olan sınırsız; nicelik olan niteliktir. İşte, us düzeniyle ilgili nitelik-nicelik konusunun, oluş düzeniyle ilgili sınırlı-sınırsız konusuyla nasıl bağlı olduğunu ve oluş düzeninin bilincine varışta, us düzeninin de açıklandığını görüyoruz. Şu halde, us düzeninin açıklanması da, oluş düzeninin açıklanması mıdır? Hegel, ikisini de yapıyordu.

Nitelik ile niceliğin birleşmesi, us düzeninde Ölçü'dür. İki metre uzunluk, diyen Ölçü'de nitelik ile nicelik birleşiyor. Oluş düzenine gelince, Ölçü orada varlığın iç yüzü, özü'dür (mahiyet). Bireylikleri bakımından ayrı ayrı olan varlıklar, Ölçü'lerinde ortaktırlar. Nitelikle niceliğin birleşmesi, belirli ölçüde oldu mu, belirli varlık ortaya çıkar. Belirli varlıklar, belirli ölçülerinde ortaktırlar, bu onların özüdür. Erimiş şekerin gene şeker olarak kalması, erimiş şekerle erimemiş şekeri birleştiren ölçünün (özün) bozulmamasındandır. Fakat şeker, kömür oluncaya dek yakılırsa, ölçü değişmiştir. Başka bir deyimle öz değişmiştir. Olayları ancak duyularımızla, dış yüzünden biliyoruz diyenler; özle varlığın, iç yüzle dış yüzün ilgilerini tanımamak durumuna düşmektedirler. Oysa, öz neyse varlık odur ve varlık neyse öz odur. Biz onların ilişkilerini duyularımızda değil, us düzenimizde görüyoruz. İç, dışın özüyse; dış da İç'in özüdür. Bunun içindir ki, öz olayı, olay özü; güç işi, iş gücü; neden sonucu, sonuç nedeni; etki tepkiyi ve tepki etkiyi açıklar. Bunlar ölçüyle birey varlığın ve özle biçimin birbirlerini varlıkta yansıtmaları dolayısıyla çift görünüşlü tek ilgilerdir. Görülüyor ki, nitelik ile niceliğin birleşmesi, birey ile ölçüyü ortaya çıkarmakla, bireyin sınırlarında biçimi ve ölçüsünde özünü ortaya çıkarmış bulunuyor. Bu çift görünüş, başka çift görünüşlerin nedeni oluyor. Çift görünüşün gerçekte tek ilgi olması dolayısıyla, nerede iş

varsa, orada güç vardır. Nerede tepki varsa orada etki vardır. Etkisiz, tepki, olaysız öz, özsüz olay da olmaz. Bu yüzden neden sonuçtan ve sonuç nedenden ayrılmaz. Böylece, iç-dış, neden-sonuç, iş-güç, öz-biçim, etki-tepki olarak ikileşen varlık, "Karşılıklı Etki"de birleşir. Bütün, ancak karşılıklı etkiler toplamının kavranmasıyla kavranır. Gerçek, ancak karşılıklı etkiler bütününde ortaya çıkar. Etkiler toplamının kavranmasıyla beliren Bütün kavranmasının us düzenindeki adına "Kavram" diyecek olursak; etkiler toplamının oluş düzenindeki adı da "Gerçek" olduğundan; Kavramın us düzenindeki bir bütün ve Gerçek'in de oluş düzeninde bir bütün olduğunu görürüz. Demek oluyor ki, kavram gerçekte ve gerçek de kavramda yansıyor. Bunun için diyordu Hegel, kavram gerçek olmak ve gerçek kavranmak gerekir. Çünkü ikisi de, karşılıklı etkiler toplamının bir yüzüdür. Düşünce, gerçek olmak için ve gerçek, düşünülmek içindir, diyordu Hegel.

Gerçek, karşılıklı etkiler bütünü olduğundan, kavranması üç adımda oluyor. Hangi karşılıklı etkiyi incelesek, onda ikili (diyalektik) bir ilişki buluyoruz, işte bir neden-sonuç ikilisinde gerçeği görmemiz için, neden ve sonuçtan başka, üçüncü olarak, karşılıklı etki bütününü kavramamız gerekiyor. "Yollar mı köyleri bayındırır? Yoksa köyler mi yolları bayındırır? Ormanı yağmur mu getirir? Yoksa yağmuru orman mı getirir?" gibi sorular, karşılıklı etki gözetilmeden yarım olarak ele alınıp yarım olarak karşılandıkça, gerçek hiçbir vakit görünmeyecektir. Çünkü o, neden-sonuç ikilisinin diyalektik ilişkisinde saklı bulunuyor. Gerçeğin kavranmasından Kavram'a geçildiği gibi, kavramın olaylarda gerçeklenmesiyle de Gerçek'e geçilir. "Sokrates ölümlüdür" derken kavramdan gerçeğe geçiliyor. Onun ölümlü olduğunu nereden biliyoruz? Kavram olarak biliyoruz. Bu kavram, canlılar bütününde özdeş olan ölümlülüktür. Her ikili ilişkide olduğu gibi, öz-olay çifti de birbirini gerektirdiğinden, canlılarda özdeş olan ölümlülük, ölüm olayını gerektiriyor. Mademki Sokrates de bir canlı olarak canlılar bütünüyle özdeştir, olayın ne olacağı artık belirsiz değil. "Sokrates ölümlüdür" demekle onun bir özelliği değil, fakat bir bütünün özelliği, canlıların ölümlülüğü belirtilmiş, onaylanmış oluyor. Bir canlı olarak Sokrates, canlılar bütününün üyesidir. Şimdi bütünü, üyeyi gördükten sonra, üçüncü olarak, bireysel olayı;

başka bir deyimle, ölümlülük kavramının bireysel ölümlerde gerçeklendiğini görüyoruz ki, işte bu, kavramın gerçeğe geçişidir. Hegel'e göre, kavramın içi boş olmayıp gerçekle dolu olduğundan, dolu anlamıyla kavram, tüm gerçektir. Şu halde, tüm gerçek de, kavranmış kavram olmalıdır. Şöyle de söylenebilir; Kavram, bütündeki gerçeğin kendi kendini kavramasıdır. Bu, bilinçtir. Yalnız bir neden-sonuç bağının yalın ilişkisi üzerinde değil, bütün bağların karşılıklı (diyalektik) etkilerinin toplamı üzerinde gerçek, bütünün gerçeği olarak kavranınca, bütün kendi kendini kavrıyor demektir. Kavramın, kendi kendini doldurması gerçeklenme ve gerçeğin kendi bilincine varışı da kavramdır. Tek yönlü etkiler (Mekanizm) alanıdır. Karşılık etki alanına da (Şimizm) diyor Hegel. Lakin her parçanın her parçayı etkilediği (Organizm) alanı da bir karşılıklı etkiler bütünlüğüdür ki, işte bilinç Organizma'da doğuyor. Görülüyor ki (Organizm) alanı, Bütün = Gerçek = Kavram alanıdır. Bu alanın üstün varlığı insanda, Gerçek-Kavram ikilisi birbirini öylesine buluyor ki, kendi düzeninin bilincine varılan gelişmesinin bu katında Oluş, Us oluyor artık.

İçi boş kavram, ya da kavranmamış gerçek kendi kendisiyle çelişir durumda olduğundan, her kavram gerçeklenmeye ve her gerçek de kavranmaya yönelmiştir. İşte, Oluş'un anayasası olan Çelişme, kendini burada da gösteriyor; o her alanda itici güç. Şu halde, varlık-yokluk çelişmesinden başlayarak, her ikili ilişkinin bir çelişme ilişkisi olduğunu görüyoruz. Çünkü her ilişki bir çelişmedir. Çünkü her ilişki, ilişkisi dolayısıyla bir Birlik olduğu halde, her ilişki en aşağı İkiliği gerektirir. İkilik olacak ki ilişki olsun. İlişki olacak ki birlik olsun. Hem birlik, hem de ikilik, bir çelişmedir. İşte bunun için bütün diyalektik (ikili) ilişkiler, çelişme ilişkileridir. Şöyle de söylenebilir; çelişme yasasıyla Oluş düzeni, baştan aşağı diyalektik bir düzendir.

Her diyalektik ilişkide ikiliği dolayısıyla bir yayılma ve birliği dolayısıyla bir toplanma, kendi üzerine katlanma eğilimi vardır. Oluş düzeninde her varlığın kendisiyle çelişerek olacağı varlığa doğru kayması, yayılma; ve gelişimiyle yeni varlığında belirişi de bir toplanmadır. İlişkilerinden ötürü, Kavram ile Gerçek de hem bir, hem de iki olduklarından, onlar da hem birleşir, hem de ayrılırlar Oluş

düzeninde. Ben ile Ben Olmayan'ın, ruh ile maddenin ilişkileri de böyledir. Oluş düzeninin anayasası olan çelişme yasası gereğince, unutulmamalıdır ki, salt varlık, salt olarak yoktur. Varlık sınırsız değil, oluş sınırsızdır. Schelling'in sandığı gibi, bütün varlıklar bir Salt içinde erimiş de değildir. Çünkü bütün varlıkların içinde eriyeceği sınırsız varlık yoktur. Oluş'tur sınırsız olan. Orada da varlıklar, sınırları erimiş olarak değil, fakat dizilmiş, sınırlı olarak bulunurlar. Düzenli olarak bulunurlar. Hem de Us düzeniyle düzenli olarak bulunurlar (çünkü Us'un düzeniyle Oluş'un düzeni ayrı değil). Sınırlı olduklarından varlıkların hiçbiri ötekinin içinde erimemiştir. Yoksa, var olmazdı. Ama onlar, varlıktan varlığa geçen Oluş düzeninin bağıyla birbirlerine iliştirilmişlerdir. Başak, tohumdan ayrı bir varlıktır. Ondan çıkıyor diye onda erimiş değildir. Gerçekte başak, salt tohumdan da çıkmıyor; tohumun toprakla, suyla, gübreyle ve daha nice başka varlıklarla ilişkisinden çıkıyor. Bu ilişkilerden ötürü, her varlık, başka varlıklarla ilişkisi dolayısıyla var. Her varlığın ancak, oluş düzeninin varlıklar dizisinde yeri var. İlişkisiz hiçbir varlık yoktur. Onun için hiçbir varlık, ilişkilerinden soyularak anlatılamıyor. Çocuksuz ana olmaz ki, çocuğu anlatmadan anayı anlatabilesiniz. Bir varlığın kimliğini salt olarak anlamaya, ya da anlatmaya uğraşmak, oluş düzenine aykırı olduğu için, boşa gitmiş bir çabadır. Madde nedir? Varlığı var eden ve anlatan ilişkileridir. İlişkisiz varlık yok. İlişkisiz olarak yok ki, ilişkisiz olarak anlaşılabilsin. Eğer madde kavram olarak ruhla ilişkisinde onun tam karşıtıysa, ruh da onun tam karşıtı olarak maddeye muhtaçtır. Şimdi, diyalektik ilişkileriyle bir olan (ve aynı zamanda iki) Kavram ile gerçeğin çelişmeleri (birbirlerinden ayrılmaları), toplanmalarıyla (kavramın gerçeği kavraması, gerçeğin kavramı doldurması) çözülüyor. Ama, kavramdan gerçeğe, ya da gerçekten kavrama geçiş demek, kavram gerçekte ve gerçek kavramda eriyor demek değildir. Tam tersi. Gerçekte erimiyor, gerçekte bulunuyor Kavram. Gerçek, kavramda erimiyor, kavramda bulunuyor. Madde ruhta erimiyor, kendi kendinin, maddenin bilincine varıyor. Ruh maddede erimiyor, kendini maddede bulduğunun bilincine varıyor. Kavramın kendini Gerçek'te bulması Hegel'e göre Doğa'dır (tabiat). Gerçeğin kendini kavramda bulması da Us (akıl)!

Düşünce nasıl Düşünülen'siz olmazsa, düşüncesiz düşünülen de olmaz. Düşüncesiz madde, Hegel'e göre bir us yokluğu (aliénation) olarak, Us'un maddede kendine yabancılaşması, kendinden kopmasıdır ki, işte bu çelişme, maddeyi Us'a doğru geliştiren itici güçtür. Gerçeksiz düşünce de bir kopuş (aliénation), bir çelişmedir. Bu çelişme de Us'u gerçeğe doğru itiyor. Şimdi, düşünen ile düşünülen ikilisinin bağı, Düşünü'dür (idea). Bir başka deyimle, düşünen ile düşünülenin karşılıklı etkisidir; diyalektik sonucudur Düşünü.

Görülüyor ki, oluş düzeninin bütününü kapsayan yalnız kendisi olarak kalan salt varlık yoktur. Yalnız, oluş düzeninin kendisine salt denebilir. O, baştan aşağı çelişme yasası olarak, değişmiyor. Yalnız diyalektik düzen salttır.

Hegel, Düşünü, diyalektiğin kendisidir, diyordu. Düşünü bağının koparak, gerçekle usun birbirlerinden çözülmeleri bir yayılma, bir ikileşmedir ki, Doğa, Düşünü'nün yayılmasıydı Hegel'e göre. Fakat, bağ gereğince (ki o Düşünü'dür), ikileşme, birleşme olunca da Düşünü, kendi kendine erişmektedir, İşte Hegel'e göre Düşünü, hem ilke, hem bağ, hem erek olarak Oluş düzeninin her yönünde bulunmaktadır. Düşünü yayılıyor, Doğa doğuyor. Düşünü toplanıyor, gelişmenin ereği gerçekleniyor, işte oluşta kımıldayan, varlıktan varlığa geçen Düşünü'dür. O değişir, kılıktan kılığa girer, fakat diyalektiğin, oluş düzeninin kendisi olmakla salt sayılır Düşünü de.

Bilim alanında Düşünü, gerçeğine uygun kavramdır. İyi'lik alanındaysa Düşünü, kavrama uygun gerçektir.

Çelişmek, ikileşmek, karşılıklı bağda birleşmek... oluşun diyalektik düzenidir. Bunu kavrayan mantık da diyalektik mantık. Surî mantık, diyalektik düzeni anlayamaz. Çünkü oluş, surî mantığa göre olmuyor ve bilimler hep surî mantığa karşı olarak, onunla savaşarak gelişmişlerdir. Karşılıklı etkiler düzeninde tepki, etki üzerine, sonuç, neden üzerine döndüğünden yeni etkilerle yeni nedenler değişmeyi, bir gelişme ve aşma düzenine sokuyorlar. Diyalektik mantık, Leibniz'in sarsılmaz diye koyduğu üç ilkeyi de yıkıyordu. O, bir nesne kendinden başkası değildir, demişti. Oysa diyalektik, bunun ancak soyut olarak doğru, fakat oluş düzeni içinde gerçek olmadığını göste-

riyordu. Her nesnenin kendi kendisi olması için kendine yeter gerekleri bulunması ilkesi de, hiçbir nesne salt kendisi olmadığı için doğru değildi. Ayrıca bu ilke, neden-sonuç ilişkisine tek yönden bakıyordu. Üçüncü ilke, evrende ikilik, kesinti, kesintili geçiş ve devrim yoktur, diyordu. Oysa çelişme, ikilik, oluş düzeninin anayasası olmakla, varlıktan varlığa her sınırı geçiş, kesintili bir geçiş, bir aşamaydı.

II

Eski mantıkta devrimin bir yeri olmamasına karşılık; Hegel'in mantığı devrimi, Oluş'un mantığı olarak kapsıyordu. Bilimlerin en soyutu olan matematik, oluşla en az ilgili bilim olduğuna göre, oluşla hiç ilgisi yok gibi görünebilirdi. Bu açıdan bakınca, matematikte hiçbir devrim beklememeliydi. Descartes'ın, Leibniz'in, Kant'ın birer matematikçi olmalarına karşılık Hegel, bu alanı gölgede bırakmıştı. O, oluşu en yakından izlemek üzere araştırmalarını, doğa ile tarihe yöneltmişti en çok. Çünkü oluş ırmağı, doğayla tarih içinde akıyordu. Fakat matematik bu ırmağın dışında kalabilir miydi? Eukleides geometrisi, soyut mantığın en parlak, en gerçek anıtıydı. Bütün tapınaklara, saraylara, köprülere, astronomiye o uygulanıyordu. Bu işlerde ondan en iyi sonuçlar, şimdiye dek düşünülebilenin en iyi sonuçları da alınmıştı. Eukleides geometrisi iki bin yılı aşan geçmişiyle, düşüncenin sarsılmaz anıtı olarak duruyor; yerine, ya da yanına başka geometrilerin gelebileceğini gerektirecek hiçbir neden yok gibi görünüyordu. Bununla birlikte bütün matematikçiler, bu geometrinin bir ayağının sağlam olmadığını biliyorlardı. Bir doğruya, dışındaki bir noktadan, yalnız bir paralel çekilebileceği, bu geometrinin kendi kuralları içinde gösterilememişti. Taş, kum, tahta, kâğıt üzerinde, gözümüzün kapsadığı ölçüler içinde, böyle ikinci bir paralel çekilemez gibi görünüyordu ama, çok büyük ölçüler içinde ve her yönde ikinci bir paralelin olmadığını, ya da hiçbir paralelin olmadığını nereden biliyorduk? İşte Eukleides'den beri hiçbir matematikçi bu soruyu, salt Eukleides geometrisine dayanarak karşılayamıyordu. Bu konudaki bütün araştırmalar, çabalar boşa gidiyordu. Bir doğruya dışındaki bir noktadan iki, hatta ikiden çok paralel çekilebilir dendiği gün, Eukleides geometrisi çökerdi. O çökerdi de, başka bir geometri kurulabilir miydi? Kurulursa, ne işe yarardı? Eukleides geometrisi, yapılabilmiş en büyük köprülerde, en yüksek kulelerde işe yarıyordu. Fakat işe yaramak, bir matematik ölçüsü değildi. Dışındaki bir noktadan bir doğruya, ancak bir paralel çizilebileceği benimseniyor; Eukleides geometrisi bu temele dayanıyordu; fakat, bu temelin doğruluğu, şaşmaz kesinliği; işte şimdi oldu, dedirtecek bir biçimde gösterilemiyordu.

Çok matematikçi bu uğurda çaba göstermiş; lakin hiçbiri inandırıcı bir sonuca varamamıştı. Eukleides'in dayandığı temel benimsenmediğinde; iki yol kalıyordu: ya dışındaki bir noktadan bir doğruya hiçbir paralel çekilemez; ya da sonsuz sayıda paralel çekilebilir! Her iki yoldan kurulacak iki ayrı geometrinin, Eukleides geometrisi olmayan (non-euclidienne) geometrinin saçma olacağı düşüncesi vardı. Lambert (1728-1777), bir yuvarlağın üzerinde yapışık olan geometri biçimleri için, Eukleides geometrisinden başka bir geometrinin olabileceğine değinmişti, İşte Hegel'in çağdaşı olan ünlü matematikçi Gauss da yıllardan beri, Eukleides geometrisi olmayan bir geometrinin saçma olup olmayacağı üzerinde çalışıyordu. Geniş bilgisi olan, öğrendiği bir sürü dilin üzerine, yetmiş yaşında bir yenisini ekleyecek güçte olan Gauss; sonsuz sayıda paralel temelinden başlayarak, derli toplu ve hiç de saçma olmayan yeni bir geometrinin olabileceğini düşünüyordu (1816). Eukleides geometrisi, bu geometrinin kurallarına uygun bir düzene uygulanacak en iyi geometri olduğu gibi; Eukleides geometrisi düzeninde olmayan bir evrene de uygulanacak en iyi geometri, Eukleides geometrisi olmayan bir geometri olmak gerekirdi. Bir tavla zarına uygulanmakta en iyi, en elverişli olan Eukleides geometrisi, bütün çizgilerin kesiştiği (bir doğruya dışındaki bir noktadan hiçbir paralel çekilemez) kapalı ya da açık (yalnız bir değil, sonsuz sayıda paralel çekilebilir) bir evrene uygulanmakta yeterli değildi. Gauss'un 1799-1816 yılları arasındaki çalışmalarıyla aşılan Eukleides geometrisinden sonra kısa bir sürede yeni geometrilerin kurulduğu görülecekti (Lobatchevski, Bolyai, Riemann geometrileri). Birkaç türlü olabileceği düşünülebilen evrene göre birkaç türlü matematik düzen; matematikte öyle bir devrimdi ki; hem evren düzeniyle ilgili olarak, hem de kendi düşüncesinin gelişmesi olarak matematiğin de oluş düzeninden ayrılmadığı ve duvarları içinde kapalı kalmakta direndikçe, surî mantığın, bilimlerin en soyutu olan matematik gelişmelerini bile izlemekten yoksun bulunduğu görülüyordu.

"Mantık sistemimde izlediğim yolun, daha doğrusu onun kendisinin izlediği yolun, türlü alanda geniş ilerlemelerle, yeni kuruluşlara uygun olduğuna nasıl mı inanıyorum? Gerçeği onun kapsadığını gördüğüm için inanıyorum. Bu onun, düşündüğünden ayrı olmamasın-

dan dolayı böyle. Çünkü, gelişen diyalektiğin kendisi, kendi kendinin konusu olarak diyalektik düşünceyle kavranır" diyordu Hegel.

1808'de Dalton'un yaptığı bir açıklama da, önemli bir değer taşıyordu, bu yeni çağ için. Atom, düşünce olarak eski Yunan'dan beri vardı; ama olayların gerçeklediği bir biçimde varlığı henüz görülmemişti. Lakin 1799'da Proust göstermişti ki; birleşik cisimler, hep belirli bir orantıyla birleşmenin ürünüdürler. 1 gr hidrojen, 7,97 gr oksijenle birleşiyorsa, 2 gr hidrojen, 15,94 (7,97 x 2) gr oksijenle birleşiyor. Ve bu orantının dışında hangi cisimden artık varsa, o birleşime girmeyip açıkta kalıyor. Bu ne demektir? Ayrıca Dalton görüyordu ki, A ile B'nin birleşmesi birkaç türlü birleşik (CO, C02 gibi) ortaya çıkarıyorsa, A, ya da B'nin artışı hep iki, üç, dört kat gibi tam sayıların çarpımıyla oluyor. Bir arabaya iki, üç, dört at koşulabilir; fakat iki buçuk at, çeyrek at koşulamıyorsa, bu, at bölünemediği içindir. Tam sayılarla birleşmeler, birleşenlerin bölünmezliğini gösterir. Dört kişilik iki sandal, dokuz kişi arasında sandallar paralanmadan bölünemeyeceği gibi, dokuzuncu kişi de iki sandala bölünemez; birisi açıkta kalacaktır. Kimyasal birleşmelerin de (1 gr hidrojen, 1 x 7,97 gr oksijenle; 2 gr hidrojen 2 x 7,97 gr oksijenle birleşiyor ve artan açıkta kalıyor) tam sayılarla oluşu, birleşmenin bölünmez parçalar (atom) arasında olduğunu gösterir diye düşünüyordu Dalton. Onun görüşünü açıkladığı yılda Gay-Lussacin, üç yıl sonra da (1811) Avogadro'nun buluşları Dalton'u onaylıyordu. Avogadro ayrıca gösteriyordu ki, 1 gr hidrojende atom sayısı, 7,97 gr oksijendeki atom sayısının iki katı olmak gerektiğinden, su birleşiğinde iki hidrojen atomu bir oksijen atomuyla birleşmektedir. Ve bundan dolayı, bir oksijen atomunun ağırlığı, bir hidrojen atomunun ağırlığından 16 kat çoktur aşağı yukarı. Nitelik değişmeleriyle görülen kimyasal birleşmelerle ayrılmaların nicelik ilişkileri belirtiyordu ki, atom, bu birleşmelerle ayrılmaların bireyidir.

Sonuçları bakımından gelecek için önemli bir olay da, makineleri buhar gücüyle çalışan bir fabrikanın Manchester'de kurulmasıydı (1808). Şimdiye dek üretim gücü; su, yel, hayvan, insan kolu gibi doğal güçlerdi. Fakat buhar makinesinin gücü, insan tarafından üretilmiş üretim gücüydü. Tekerlekleri, karşılıklı döşenmiş tahtalar üzerinde yürütülen vagonları, maden ocaklarında insanlar çekiyordu.

Yel, gemileri yürütüyordu; lakin esmeyince gemi duruyor, ya da küreğe başvuruluyordu. Kara yolculuğunun yükü Avrupa'da atların sırtındaydı. Yüzlerce ton eşya ile yüzlerce kişiyi taşımak için bir sürü at gerekti. Şimdi bir buhar kazanında bir sürü atın gücü bir araya gelmiş demekti. Doğal güçlerle aşılamayan bir sınır, insan tarafından bulunmuş bir güçle aşılıyordu. 1807'de Fulton, Hudson ırmağı üzerinde ilk buharlı gemiler işletmesini kurdu. Aristo'nun yaşadığı çağda yelkenler de çok ilkel olduğundan, gemileri kürekçiler yürütüyordu; her ağır iş gibi bu iş de kölelere bırakılmıştı; kölelik, ağır işlerin üretim kaynağı olduğundan ve bu üretim olmadan, o çağın Siteleri, uygarlığı da olmayacağından, Aristo'nun köleliği gerekli bulan düşüncesi üzerine söylenmiş bir söze göre, gemiler ne zaman kendi kendine yürürse, kölelik o zaman kalkardı. Buhar gücü böyle bir vaadi taşıyor muydu? 1803 yılından başlayarak uygulanmak üzere, 1807'de zenci alım-satımını yasak etti İngiliz Parlamentosu. Daha önce yedi kez parlamentoya getirildiği halde, oy alamayarak yedi kez geri çevrilen bu yasa üzerinde büyük tartışmalar oldu. Geleceği ne olacaktı pamuk, kahve, şeker, çukulata üretiminin? Amerika, Amerika olduğundan beri bu üretimleri zenci köleler sağlıyordu. İlk adımda, İngiliz yasağını dinlemeyecek başka ülkelerle onların sömürgeleri karşısında, Amerika kıyılarındaki İngiliz sömürge adalarının ne olacaktı durumu? Lord Eldon, "En bilgin hukukçular, en aydın din adamları, en değerli devlet adamlarından kurulu parlamentolar, zenci alım-satımını kaldırmamışlardı" diyordu; 1807 yasağını tartışan parlamentoda, siz ne yapıyorsunuz? Batı Hint sanılarak ayak basılan Amerika'nın bulunmasından beri denizaşırı alışveriş, Batı Hint, Doğu Hint olarak iki kümeye ayrılmış; İngiltere'de, Fransa'da, Hollanda'da "Hint Kumpanyaları" kurulmuştu. 1600'de, Ümit Burnu'nun doğusunu ilgilendiren alışveriş, tüccarlardan kurulu bir ortaklığa imtiyaz olarak verilmişti İngiltere'de. Sonra liberalizme geçerken imtiyazın uygulanma biçimi değişmiş; hükümete yüzde sekiz faizle elli milyon vererek yardımda bulunan bir kumpanyaya, güçlü bir ortağa verilen haklar gibi, daha çok dileğince davranmak yetkisi tanınmıştı. Duruma, iş görülen yere göre Afrika, Amerika, ya da Asya'da uygulanan metotlar değişiyordu. Amerika büyüklüğüne

göre yerlisi az bir yerdi ki, boşluk, daha doğrusu emek boşluğu Afrikalılarla dolduruluyordu. Sıcak bölge üretimlerinde onlar, Afrika'nın sıcağından getirilerek çalıştırılacaklardı. Zenci alım-satımının kaldırılması sırasında yapılan tahminlere göre, yalnız şeker kamışı tarlaları için on iki milyon insan Afrika'dan Amerika'ya taşınmıştı. Bu iş, başladığı günden beri edinilen deneylerle en çok kazanç sağlayacak bir biçimde öylesine düzenlenmişti ki, bir tekniği, uzmanları vardı. Güçlü ve savaşçı kabilelerden seçilen dostlara eski birkaç tüfekle barut veriliyor; başkanlarına armağanlar sunularak boncuk ve alkollü içki dağıtılıyordu. Sonra onların kahramanlık gösterileri yapıp türküler söyleyerek gittikleri savaştan getirdikleri tutsaklar alınıp götürülüyordu. Bu iş öylesine örgütlenmişti ki, yılın belirli dönemlerinde gelen gemileri boş döndürmemek üzere, köyler birbirlerine baskınlar yapıyor; yakıp yıkarak, çoluk çocuk, kadın erkek toplanan tutsaklar birbirlerine bağlanarak kıyılara sürülüyordu. Gemiler giderken bir dahaki gelişimizde şu kadar olsun, diye kölelerin sayısını ısmarlıyorlardı. Sözleşmeyi yerine getirmek çok önemliydi; çünkü gemidekiler kızdılar mı, çevresini düşmanla çevirmiş oymağa verdiklerini kesiyor, bu kez onu, düşmanın barutu karşısında okla bırakıyorlardı. Zenci alışverişi başladıktan sonra Afrika coğrafyası değişmişti. Kıyılarda köle iskeleleri, köle depoları, köle pazarları kurulmuş; içerilere doğru köle yolları, köle geçitleri açılmış, köle konak yerleri yapılmıştı. Baskınların yapıldığı, köylerin yakıldığı yerlerden tarım kalkmış; birçok Afrikalı tarımı unutarak ormanlara dalmıştı. Tarım yapan bölgelerin ilkel uygarlıkları, yangınlar, baskınlar, iç savaşlar, iç göçlerle yıkıldı. Uzmanlar bir gemiye hep aynı köyün insanlarının alınmamasını öğütlüyorlardı; ayaklanma kolaylaşmasın diye. Planları günümüze dek saklanabilmiş bu gemilerin yapılışına göre, köleleri istif etmenin de bir uzmanlık olduğu görülüyordu. En az havayla yaşayabilecekleri boşluklara göre kat kat yapılmış döşemeler üzerine yan yana ve üst üste yatırıldıklarından, ve bütün yolculuğu da yatarak geçiremeyeceklerinden, daima bir kısmı güvertede bulunduruluyor; hava aldırılarak kolları, bacakları işletiliyordu. Sağlıklarına çok önem verildiğinden, bulaşıcı hastalığı görülenler denize atılıyordu. Dinç ve gürbüz insanların neşeli de olmaları gerektiğinden, onlardan

neşeli şarkılar söylemeleri isteniyor ve güvertede zıplayıp oynamayanlar kırbaçla canlandırılıyordu. Gürbüz köle, daha çok kazanç sağlıyordu. Kont dö Westmoreland diyordu ki: "Bütün Jakobenler, bütün katiller bir araya toplanıp zenci alım-satımının yasaklanmasını isteseler bile, ben onun kaldırılması için oy vermeyeceğim!" Şu var ki, zenci alım-satımının yasaklanması, Ümit Burnu'nun batısındaki sömürgeleri, can damarları kesilmişçesine ilgilendirdiği halde, Doğu Hint kumpanyasını bu konu bambaşka bir açıdan ilgilendiriyordu ve İngiliz alışverişinin ağırlığı da o yöndeydi. Başka sömürgelerde üretimin azalması, Doğu Hint kumpanyasını üstün duruma getiriyordu sömürge malları alışverişinde. Asya'da başka metotlar uygulanıyordu. İnsanı bol Hint'e dışarıdan emek getirmek gerekmezdi; yoksulluk, köleliğin yerini tutacaktı, önceleri, başı darda olan Hint beylerine yardımlar yapıldı. Büyük Moğol diye anılan bir taçlının daha çok sözde olan egemenliği altındaki Hindistan'da beylikler, nabab'lar (bağımsızlığa yakın bir çeşit paşalık, valilik) vardı. Fransız Hint kumpanyasının müdürü Dumas, Avrupa disipliniyle bir "sipahi" birliği kurmuş, Karnatik nababının hizmetine girmişti. Bu hizmetler o duruma geldi ki, Büyük Moğol, Dumas'nın kendisini nabab yaptı, hem de nabablık oğullarına da geçmek üzere. Bundan böyle Dumas, Hint işlerini bir nabab olarak da ele alabiliyordu. Artık o, yalnız bir kumpanya müdürü değildi. Sonunda, kumpanyayı hizmetine almış olan Karnatik nababı, kumpanyanın hizmetine girdi. İngiliz kumpanyası da Büyük Moğol'dan Bengal ilinin asayişini korumak, iç düzenini bozdurmamak, vergilerini toplamak görevlerini aldı. Avrupalı uzmanların komutasında Hint kumpanyası orduları kuruldu. Ve iki kumpanya orduları, gemileri, arkalarına taktıkları nababları, Hintli askerleriyle, Büyük Moğol'un gölge egemenliği altında savaşa tutuştular. Savaşı İngiliz kumpanyası kazandığında, ticari bilanço bir yana, varlığında ordular, toplar, kaleler, komutanlar, kumpanyanın himayesine sığınmış Hint beyleri, nabablar ve altmış milyon insan vardı. İngiltere'de özel bir kurum olan kumpanya, Asya'da savaş açan, barış yapan kamusal bir kurumdu. Ortaklığın idare meclisi, yalnız Hint için değil, Çin'i de kapsamak üzere Ümit Burnu'nun doğusunda kalan ülkelerle ilgili kararlar alıyordu. Hint'ten sonra

Birmanya'nın zaptı hazırlanıyordu. Zenci alım-satımının yasaklanmasının İngiliz alışverişinin yoğunlaştığı yönde (doğu yönü) kötü etkiler bırakmayacağı gibi, hatta batı yönünde de iyi olacağı görülecekti. Yalnız alışverişi (deniz aşırı toptan alım-satımı) yasaklanan köleliğin kendisi yasaklanmadığından, eldeki kölelerin üremesiyle bir süre daha idare edilebilirdi. Sıcak bölge ürünleri üreticileri birden kötü duruma düşmeyecekti. Lord Hawkesbury, zenci alım-satımının yasaklanma nedenini bildiren, "adalet ve insanlık ilkeleriyle bağdaşmaz" sözlerinin yasadan çıkarılmasını istiyordu. Şekeri, şeker kamışından üretenler için asıl tehlike, zenci alım-satımının kaldırılmasından değil, artık şekerin pancardan çıkarılmasının yakında bir fabrika işi olmasından doğacaktı. Honduras, Güyan gibi Batı İngiliz sömürgelerinin ileride duyacağı el emeği sıkıntısı, Hint kumpanyasının göndereceği Hintlilerle giderilecekti (yalnız Moris adasına Hindistan'dan yirmi bin Hintli getirilmişti). Zenci alım-satımının kaldırılmasından doğabilecek üzücü sonuçları İngiltere'nin giderecek güçte olmasına karşılık, özellikle İspanyol sömürgeleri kötü duruma düşecekti. Bundan da yararlanan İngiltere'ydi. Latin Amerika'nın İspanya'yla bağlarını kesenlerden Bolivar, 1808'de Karakas'ı ele geçirmişti. Latin Amerika'yı İspanya'dan kesen politik olaylardan önce kopan ekonomik bağlar vardı. 1793'ten beri İspanya, İngiltere'nin Latin Amerika'ya uyguladığı ticaret politikasına güç dayanıyordu. Fransa'yla savaş dolayısıyla bütün deniz alışverişini İngiltere denetliyordu. Napolyon yönetim başına gelince, hangi metodun sömürgeler için yararlı olduğunu sormuş; İnsan Hakları Beyannamesi'nin uygulanmasından önceki metodun daha verimli olduğunu öğrenince, "Öyleyse eskisi yeniden uygulansın, hem de hiç gecikmeden!" demişti. İngiltere'yle yapılan kısa barış süresinde Amerika'daki Fransız sömürgelerine kölelik yeniden uygulanarak çok zenci köle taşınmıştı. Bu İngiliz sömürge alışverişi üzerinde ticaret odalarını üzecek sonuçlar doğurmuş, savaşın yeniden başlayarak zenci alışverişinin yasaklanmasından sonra Fransız ve İspanyol deniz aşırı ticareti, yerini İngiliz ticaretine bırakmıştı. Gerçi 1808'den sonra Afrika'yla Amerika arasındaki köle alım-satımı kaçak olarak yapılıyordu ama bu, kölenin fiyatını arttırıyordu. Köle emeğine daya-

nan üretimin güçleşmesine karşılık; buhar gücünün yayılması İngiltere'de fabrika üretimini yayıyordu. Özellikle İspanyol sömürgeleri, köle emeğine dayanan ekonomilerinin sarsılmasından sonra, İspanya'yla olan ekonomi bağlarının kopmasına karşılık, İngiltere'den gelen fabrika mallarıyla yeni bir ekonomik bağın doğduğunu gördüler. İngiltere, artık İspanya'dan ayrılmak isteyen Latin Amerika'nın dostuydu. 1810'da görülen bir kriz anlatıyordu ki üretimin çoğalması, tüketimin çoğalmasını gerektirir. Ve buhar gücünün uyguladığı yeni bir ekonomide kakao, şeker kamışı yetiştiren sömürgelerden çok, Latin Amerika, Hindistan gibi tüketim topluluklarının önemi vardır. İşte ilerideki yıllarda bu konunun önemi öyle bir duruma girecekti ki, "Kara ve sarı derililerle Müslümanların giydikleri Manchester fabrikalarında örülür" denecek ve Çin ve Müslüman ülkelerinin İngiltere'yle ilişkileri yeni bir döneme göre düzenlenecekti. Sömürgecilikte yeni bir dönem açması yanında, buhar makinesinin onu kullananlarla ilişkileri neydi? Hegel, kendi kendine işleyen bir çelişme olarak görüyordu makineyi. Çünkü Hegel, yaşadığı çağda makineyi, insan elinden çıkmış bir güç olduğu halde, insandan güçlü görüyordu. Bu bir kopuş (aliénation) değil miydi? İnsan, kendi yarattığı aracın altında kalmıştı. Egemen olduğuyla eziliyordu. Makinenin çoğalmasıyla yalnız yoksul sayısı artmamış, yoksulluğun koyuluğu da artmıştı. Neden? Suçu, ilk bakışta makinede görenler vardı. "Luddite" denen işçiler, cezası ölüm olduğu halde makineleri kırıyorlardı (1811).

Hegel'in görüşüne göre, kendi kendine işler bir çelişme olan makineye dayanan bir çağ, davasını birlikte getiriyor; çelişmesini temelinde taşıyordu. Hegel, oluş mantığı olarak nitelendirdiği diyalektik düzen ve düşünceyi inceledikten sonra, oluşun doğa ve tarih içindeki akışını izlemeye dönüyordu:

Doğa, Hegel'e göre, Düşünü'nün yozlaşmış, kendinden kopmuş, kendini tanımaz, kendini unutmuş durumuydu. Maddeden, mekanik ilişkilerden şimik ilişkilere, oradan da organik ilişkilere; organizmaya, canlılara, insana doğru oluş gösteriyordu ki, Düşünü kendini insanda bulmaya başlıyor. Kavram ile gerçeğin, düşünen ile düşü-

nülenin karşılıklı (diyalektik) bağlarının birliği olan Düşünü'nün çözülerek, düşünülenin en kesin biçimde bağından kopması maddedir ki, bu ikileşme birlikteki çelişmedir. İşte bu çelişme, maddeyi, birliğe dönüş yoluna itiyor. Hegel'e göre, birleşmenin maddede görülen en cansız, en maddi fakat ilk belirtisi çekim gücüdür. Düşünü'nün matematik düzeniyle, çekim gücüyle kendi üzerine toplanan, kendi üzerinde dönen atomlar, yıldızlar çözülmenin çelişmesi olan toplanmanın ilk belirtisini gösteriyor. Ondan sonra, karşılıklı etkilerin bağı gittikçe sıklaşıp derinleşerek (etki, tepkiden etkilendiği için yeni bir etki olarak) mekanik ilişkilerden organik ilişkilere atlanıyor (doğada aşmalar, devrim). Organik ilişkilerde de daha üstün organizmalara, yani birliği daha sıkı, daha bütün organizmalara doğru geçildiği görülüyor. Bitkisel organizmalarda parçalar kolayca koparılabildiği halde, hayvan organizmalarında kopuşlar acı, sancı, hatta ölüm doğuruyor. Şimdi, canlılık demek, çözülüp dağılmamak için, organizmanın ölünceye dek savaşması demektir. Hayvan, ilk idealisttir; çünkü, diyordu Hegel, hayvan, gerçeğe saygı göstermiyor; çevresini kemirip yiyerek, kendiliğinden nesneleri, kendisi için nesne durumuna sokuyor. "Felsefe, kendi başına idealist değil, gerçekte doğa, canlılık olarak idealist bir felsefe" diyordu Hegel.

Hayvan, yıkıcı idealisttir. İnsansa, yıkmakla kalmayıp yapıyor. Çünkü insan, çalışmasıyla varlık yaratıyor. Çalışmak, dağı bağ eylemektir; çalışmak, doğaca olanı, insanca olanla değişmektir. Ama insanın bunu başarması için kavramsız gerçeğe hiç saygı göstermemesi, onu tam olarak inkâr etmesi gerekir. İnsan tam olarak inkâr edecek ki, yıktığının yerine kendi yaptığını tam getirsin. "Âdem, hayvanlar üzerindeki ilk egemenliğini, onlara birer ad takmakla kurmuştur." Böylece öbür organizmalardan üstünlüğünü göstermiş olan insan, dili, sözcükleriyle gerçekleri birer kavram yaparak, onları ilk idealleştirmenin yoluna girmiştir. Görülüyor ki, kavramı insan getirerek, kavram-gerçek kavuşmasının ilk adımını insan atmış bulunuyor. Düşünü, Hegel'e göre, insan organizmasında, kopuşundan kurtuluşunun ilk adımını atmış bulunmaktadır. İlk bilince varış (gerçeğin kendini kavram olarak kavraması) insanda olmakla, doğal oluş insan organizmasında ereğine varmıştır. Bundan sonrası artık

maddenin değil, ruhun ilerlemesidir ve o, doğada değil tarih içinde izlenecektir. Şöyle ki, insan, özü gereğince bilinç ve özgürlük olduğundan (gerçeği kavramlaştırmak ona boyun eğmemenin ilk adımıdır) ve ruh da Hegel'e göre, ancak özgürlük ile bilinç olduğundan, insanın özü ruhtur. İşte organizmanın en ilerisi olarak insanı doğada buluyoruz; fakat ruhun, yani bilinç ile özgürlüğün gelişmesi olarak da insanı tarihte bulacağız. Şu halde özgürlük, en ileri, en gelişmiş zorunluktur. Bir başka deyimle, özgürlük, zorunluğun bilincine varıştır. Bunun için bilgi, özgürlük getiriyor. Tohumu buğday kılan zorunlukların bilincine ne denli varırsam, tohumdan buğday almanın özgürlüğüne o denli varırım. Önce insan, hayvan gibi, duyularına bağlı bir sezişle tanımaya başlıyor. Sonra tanıdıklarını kavramlaştırarak belleğine (hafızasına) yerleştiriyor. Bu yerleştirmede insanın kullandığı alet dilidir; insan belleğine sözcükleri (kelimeleri) yerleştiriyor. İnsanın sözcükleri kullanması, onları birbirine bağlaması kavramların birbirine bağlanarak kafada bir kavram bütünlüğü kurulmasıyla sonuçlanıyor ki bu, kuramsal (nazari) düşüncedir Hegel'e göre. Lakin maddenin ruhtan uzaklaşması nasıl Düşünü birliğinin çözülüşü olarak bir kopuşsa, yalnız kavram olarak ruhun maddeden kuramsal düşüncede kopması da bir kuruntu olup, o da Düşünü birliğinin çözülmesidir. Ve kötülük burada başlıyor. "Kötülük, olması gerekenle olanın birbirini tutmamasından başka bir şey değildir." Bu kötülük, bu çelişme, kuramsal düşünceyi, uygulayıcı düşünce olmaya; bilimi erdem olmaya, kavramı gerçekleştirmeye zorluyor. İşte bu dilektir. Dilek özgürlüğü tamamlıyor. Gerçeğin kavranması, bilinç olarak ruhun belirmesidir. Kavramın gerçekleşmesi de, özgürlük olarak ruhun Düşünü'de bütünlenmesidir. Bunun için ruh = düşünü ve düşünü = ruh oluyor. Özgürlüğü dilek tamamlıyor; çünkü, gerçeği kavramakla zorunluğun bilincine varış, kavramın gerçekleşmesiyle zorunluğun boyunduruk altına alındığını gösteriyor ki, işte özgürlük budur; özgürlük, zorunluğun dilek buyruğuna, uygulayıcı usun buyruğuna alınmasıdır. Yoksa özgürlük ne ruhun maddeden bağımsızlığı (Düşünü birliği ve düşünen-düşünülen bağının diyalektik ilişkileri dolayısıyla böyle bir bağımsızlık olamaz), ne de maddenin ruhtan yoksunluğudur. Ne mekanik ilişkiler, ne hayvanca bağım-

sızlıklar, ne ideal yoksunluğu, ne de gerçekleşmeden yoksun boş kuruntular özgürlüktür. Hegel, Tübingen'de öğrenciyken felsefeden kötü not almıştı. Üniversitelerin içinde ruhçuluk (spiritualisme) okutulurken Hegel, dışarıda kalan maddecilikle de ilgileniyordu. Sonra düşüncesi gelişip belirdikçe, Hegel'in mekanik bir maddecilikten (düşünen-düşünülen diyalektiğinden yoksun kuru maddecilik) uzak olduğu gibi; sözünü ettiği ruhun, ruhçuluğun ruhu olmadığı da ortaya çıktı. "Ruh, bilen gerçektir" diyordu Hegel. "Ruh maddenin yaşayan gerçeğidir." İşte onda, ruhçuluğun (spiritualisme'in), ölümsüz kişisel ruhunu bulamayanlar, dinden sapıttığını söylüyor; tehlikeli adam olarak, Hegel'i jurnal ediyorlardı. Düşüncesi idealist, fakat spiritüalist olmayan Hegel'e bu bakımdan yapılan eleştiriler, 1827'den başlayarak saldırıya dönüştü İncil-i Şerif Mezhebi gazetesinde. Ruh, bir özdü Hegel'e göre. Öyle bir öz ki, gerçeğin kavranması olarak o bilinç ve kavramın gerçeklenmesi olarak da özgürlüktür. Böylece ruh, gerçek-kavram birliği olarak Düşünü'nün (fikir) kendisidir. İşte öbür organizmalardan insanı ayıran öz, Düşünü'nün (fikrin) onda bulunmasındandır. Bundan dolayı bilinç ile özgürlük, başka bir deyimle ruh, insanın özü oluyor. Organizmanın en ilerisi olarak insanı doğada buluyoruz; fakat bilinç ile özgürlüğün (ruhun) artık doğal zorunluktan çıkan gelişmesini nerede izleyeceğiz? Tarih diyalektiğinde, diyordu Hegel.

III

Tarih içindeki gelişmelere ayırdığı incelemelerinin yayın ve ders oluşu, Fransa'da krallığın geri getirilmesiyle, Avrupa'da barışın kurulmasından sonraki döneme düşer ki, bu dönemde Hegel, Prusya başkentinde bulunuyordu. Fichte'nin ölümüyle boşalan yere getirilen Hegel, Berlin Üniversitesinde görevine 1818 Ekiminde başlamıştı.

Formel mantığın çelişmeden ürkmesi, onu yaşantıyı, gelişmeyi kavramaktan yoksun bırakmıştır. Oysa her canlı, çelişerek gelişiyor. Bunun için, diyordu Hegel, çelişmeyi duymak olan acı, üstün organizmaların imtiyazıdır. Acı, çelişmeyi aşmaya doğru atılmanın ilk adımıdır. Acısız gelişme olmaz. Önce çelişmeyle, birinci inkâr oluyor. Acısını duyan varlık, kendinden kurtulmak üzere yeni varlığına doğru atılıyor. Bu birinci inkârdır. Bundan sonra da inkârın inkârı olarak, kendini yeni varlığında bulmak geliyor. Acısını duyduğu varlığını inkâr ederek insanın doğal varlığıyla ideal varlığı arasındaki çelişmeyi aşabilmesi; işte bir inkârın inkârıdır ki, kişilik bu türlü bir aşmadır, Hegel'e göre. Birey, doğal varlığında içgüdülerinin, hayvanca yaşamanın belli başlı niteliği olan bencilliğinin egemenliği altındadır. O, henüz özgür değildir. 'Birey ruh', tam özgür olmadığından, tam ruh, tam düşünü değildir. Tarih gelişmelerinde görüyoruz ki, bencilliğin egemenliği altında yaşanan çağlarda özgürlük yoktur. Tersine, zorunluk çağıdır bencillik çağı. Bencillik savaşında herkes birbirinin gırtlağına sarılmış olduğundan, herkes başkasının özgürlüğüne el atmak üzere kendi özgürlüğünü ele vermiştir. Sonunda birey anlıyor ki, kendi özgürlüğünün dokunulmazlığı, başkalarının özgürlüğüne gösterilen saygıdadır. Tabii bu anlayış bir olgunluğu gerektiriyor. Bu birinci inkârdır. Birey sınırsız özgürlüğünü inkâr etmekle 'birey ruh' kendini inkâr ediyor (çünkü özgürlük ruhtu). İşte bireyin kendini inkârı, 'birey ruh'tan 'toplumsal ruh'a, başka bir deyimle, toplum ruhuna geçişin ilk adımıdır. Bireyin kendinden üstün güç olarak tanıdığı toplum ruhunun gerçeklenmesi; toplum örgütüdür, devlettir, yasalardır. Bu da özgürlüğün ve ruhun gelişmesi olarak ikinci adımdır. Üçüncü adım da inkârın inkârıdır. Şöyle ki, bireyi

inkâr etmenin inkârı onu toplum içinde "hak sahibi" yaparak bireyi kişileştirmek, onu "hukuk kişisi" olarak tanımaktır. Böylece özgürlük, Hak olmakta ve birey-toplum ikilisi çelişmesini, hak = ruh = özgürlük = düşünü birliğinde yenmektedir. Görülüyor ki, oluşun türlü dönemlerinde türlü anlamlar taşıyan Us, Düşünü, Ruh, Özgürlük ve Hak; Bütün'de birleşmekle eşit anlamlara gelir ve kavuşurlar. Gerçek de ancak Bütün'de olduğundan, onların birleşmeleri aynı zamanda Gerçeklenmek'tir.

'Birey ruh'un, 'toplumsal ruh'a vardıktan sonra, orada kazandığı gelişmeyle kendine yeniden dönüşü: Ahlak'tır. Ahlak, hak olanın 'birey ruh'ta benimsenmesidir. Ahlak, 'birey ruh'un özgürlüğüdür. Çünkü, hak birey davranışlarını dışarıdan sınırladığı halde, ahlak onu içeriden sınırlıyor. Ahlak, bireyin kendi dileği, kendi özgürlüğüdür. Zorunluk ve bencilliğin hayvanca yaşamasından toplum ruhuna geçen bireyin kendini 'birey ruh' olarak, özgürlük olarak yeniden buluşu, ahlaktır, işte Hak'kın Ahlak olmasıyla 'toplumsal ruh', 'birey ruh'a dönüyor. Kişioğlu davranışlarının ilkelerini kendi dileğiyle benimsemekle yalnız özgür olmuyor, özgür vicdan sahibi oluyor, ruh oluyor. Ruhun bu kata çıkmadan önce, 'toplumsal ruh' olarak geçirdiği gelişmelere gelince; bireyin inkârı olarak ilk çağlarında 'toplumsal ruh' bireyi ezmiştir. Eski Mısır gibi ilk uygarlıklarca kurulmuş devletler, bireyi silmiş devletlerdir. Bu türlü devletlerde, 'toplumsal ruh'un 'birey ruh'a dönmesi için gerekli yol kesilmiş bulunuyor; çünkü birey ezilmiştir; 'toplumsal ruh' nereye dönecek? Bu türlü devletlerle, 'toplumsal ruh'a geçişin sağladığı ilk gelişmelerden sonra bir duraklama, bir donmadır başlıyor. 'toplumsal ruh', 'birey ruh'tan kopmuş olarak artık bir kopuş (aliénation), bir çelişmedir; artık o 'birey ruh'u yükselteceğine, görevinin tersini yaparak bireyi eziyor. Böyle toplumlarda 'toplumsal ruh', 'birey ruh'a dönmediğinden, ne özgür vicdan vardır, ne de ahlak. Bundan dolayı bu türlü doğu uygarlıklarında kalp olmayan bir ahlaka rastlamıyoruz; özgür vicdana rastlamıyoruz. Gelişme bir yerde durdu mu, oluş diyalektiği gereğince o başka bir yere atlar. Uygarlık, eski doğu devletlerinden eski Yunan'a atlamıştır. İlk bilinçli ahlakı, ahlak felsefesi olarak (bilinçsiz ahlak kalptır; özgür olmadığı için) eski Yunan'da bulduğumuz gibi,

bilinç olarak özgür vicdanı da orada buluyoruz. Gelişmenin bir yerden başka bir yere atlaması, uluslardan uluslara geçmesi; tarih mantığı, tarih diyalektiğidir. Artık Düşünü'yü, ruhun gelişmesini temsil etmeyen ulusların yaşama hakkı yoktur. Tarih gösteriyor ki, daima yenen, daima üstün gelen devlet, Düşünü'nün bir çağda temsilcisi olmuş devlettir. Uygarlık hiçbir devletin imtiyazı olmadığından, hiçbir devletin yaşama imtiyazı yoktur; gelişme neredeyse, uygarlık oradadır ve uygarlık neredeyse yaşama gücü oradadır. Uygarlığın uluslardan uluslara geçmesi, gelişmesi durmuş olanların yaşayan devletlerce yok edilmesi, Düşünü'nün mantığı, tarihin diyalektiğidir. Topların, kalelerin, asker dizilerinin arkasında çarpışan Düşünü'dür. Düşünü uğruna savaş, bilinçle yapılmış bir savaştır ki, böylesi özgür vicdanla ahlakın benimsediği savaştır. Bununla birlikte, tarihin karanlık çağlarında kör dövüşü gibi görünen savaşların arkasında bile gelişme diyalektiği, Düşünü gizliydi. İşte Düşünü'yü kendi öz gelişmesinde, varlık gelişmelerinin dönemlerinde yakalamak, onun bilincine varmak, Batıni yoldur ki, gerçek felsefenin yolu budur Hegel'e göre ve işte bu diyalektiğin, diyalektik yolun da ta kendisidir. Diyalektik, birey düşüncede usun gelişmesi olduğu gibi, tarih diyalektiği de yeryüzünde usun gelişmesidir. Doğa mantığında (çünkü diyalektik = mantık) Düşünü, organizmalar diyalektiğinde bilinç olmaya doğru gelişir. Birey mantığında Düşünü, düşünme kategorileri diyalektiğinde gerçek=kavram ve kavram=gerçek olmaya doğru gelişir. Tarih mantığına gelince; Düşünü'yü temsil eden uluslar diyalektiğinde özgürlük olmaya doğru, gene Düşünü gelişir. Yaşayan mantık olarak tarihin özü (ruhu), Düşünü'dür.

Özgür vicdanın eski Yunan'da doğmasıyla orada mı son bulmuştur gelişme? Hayır; daha üstün gelişmelere doğru bu henüz başlangıçtır. Yunan, Roma, Fransız cumhuriyetlerinin sakatlığı, toplum ruhunun iyi benimsenmemesinden, kişileşmemesinden dolayıydı. Hegel'e göre, tarih mantığı, başı üzerinde yürümeye ilk olarak Fransız Devrimi'yle başlamıştı. Çünkü özgürlük, ilk olarak Fransız Devrimi'yle gerçeklenmeye konmuş; böylece, ilk Fransız Devrimi'nde, kavram-gerçek birliğinde Düşünü'ye doğru, bilinçle apaçık yönelinmişti. Şöyle diyordu Hegel Fransız Devrimi için: "Güneş güneş olduğundan,

gezegenler onun çevresinde dönmeye başladığından beri, insanın başı üzerinde yürüdüğü görülmemişti. İnsan henüz gerçeği, Düşünü (fikir) üzerine kurmaya kalkmamıştı." Bunu ilk Fransız Devrimi'nde gören Hegel, devrimin patlak vermesinden birkaç yıl sonra getirdiği cumhuriyet yönetiminin, en iyi yönetim olduğu düşüncesinde değildi; 1821'de yayınladığı *Hukuk Felsefesi* kitabında. Sonunda cumhuriyetler, Sezar'ların eline düştü. Onların sakatlığını açıklarken Hegel diyordu ki, Toplum ruhu nasıl 'birey ruh'u ezmemeliyse, 'birey ruh' da toplum ruhunu yok etmemelidir. Bu da bir kopuştur. Cumhuriyetlerde toplum ruhu kişileşmediğinden, 'birey ruh'ların kargaşalığında toplum ruhu öldü. Cumhuriyette toplum ruhunu benimseyecek kimse yok. Monarşi, Cumhuriyetten üstündür Hegel'e göre. Çünkü monarşide tek adam, toplum ruhunu kişileştirecek bir "Monark" var. Monarşi, bireyi ezen eski devletlere dönüş değil, fakat özgür vicdanı tanıyarak birey-toplum birliğini kuran bir yönetimin adıdır. (Gençlik, daha doğrusu ileride sol Hegelcilik adını alacak akımın kurucuları olacak bir gençlik, daha hocalarının sağlığında Hegel'in vardığı bu sonuca tepki göstermeye başlamıştı. Fransız Cumhuriyeti şimdi yıkılmış bile olsa, ondan üstün müydü Prusya monarşisi? Kısa bir sürede Hegelciler sağ, sol olarak birbirlerinden ayrılacaktı.) Kuşku yok ki, diyordu Hegel, toplum ruhunun örgütü olarak devlet, 'birey ruh'a tam bir özgürlük sağlayamıyor. Hem bunu beklememeli devletten; çünkü özgürlük ancak kendi kendine sağlanır; 'birey ruh' ancak, kendi kendini özgür kılabilir. Öyleyse, devlette özgürlüğünü bulamayan ruh nereye başvuracak? Sanata, dine, bilime başvuracak, diyordu Hegel. Ama bunlara başvurmanın yolunu kim açıyor? Devlet! Onun 'birey ruh'a sağladığı barış olmasaydı, birey boğuşmadan başını kurtarıp da sanata, dine, bilime başvuracak vakti bulamazdı. Sanata, dine, bilime sığınarak bu üç yoldan 'birey ruh'ta yükselmek, ancak güçlü devletin koruyucu kanadı altında olur. Sanatta güzeli, dinde Tanrı'yı, bilimde doğruyu arayan ruh, kendini aramaktadır. O, kendisini toplum ruhta bulamazdı; devlet ancak ona kendini arama vaktini kazandırıyor. Usun gerektirdiğini, gelişmenin en yüksek kavramlarında bulan ruh, artık kendi dileğini = özgürlüğünü bulmaktadır. Önceden zorunluk olarak görünenler, Us'un gelişmeleri olarak

doğa ve toplumda görününce, us zorunluğun kendi dileği, özgürlüğü olduğunu görür. Sanat, din ve bilim yoluyla ruhun kendine dönüşü ahlakta belirince, ruh özgürlüğüne kavuşur; çünkü o, yolunun kendi yolu, kendi dileği olduğunu görmüştür. Hegel'e göre, evreni anlayan ruh, zorunluktan kurtulmuştur. Us kendini görüp kendi düzeninin bilincine varınca, her engel, her perde kalkar artık. Gerçek olan varlık, Us'un varlığı olunca; us görür ki, kendi öz yasası olarak zorunluk, kendi özgürlüğü, kendi dileğiymiş meğer.

Önce Almanya'da, sonra bütün Avrupa çevresinde geniş yankılar bırakan Hegel tutulduğu ölçüde yerilmişti. Kendisine soru sorulmasından hiç hoşlanmayan Hegel, özellikle ölümünden önce birbirini tutmayan yönlerde yorumlanmıştı. Pek çok yazısı, ölümünden sonra yayınlanacaktı. Hegel, düşüncelerinin kendi yanında konuşulmasından çok, kendisiyle iskambil oynanmasını seviyor; görüştüklerini bilisiz iskambilcilerden seçerek dinleniyordu. Öğrencileri arasında bulunan ozan Heine diyordu ki: "Gençtim, övünüyordum kendimle. Üstelik Hegel'den öğrendiklerim, övüncümü arttırıyordu. Biliyordum ki artık, büyükannemin sandığı gibi Tanrı göklerde değil, yeryüzünde, içimizdedir, benim o." Ölümünden önce yayınlanan birtakım yergi yazılarında, Hegel'in kendini tanrılaştırdığı söyleniyordu. Mademki evren, bilincine insanda varıyor; ve felsefenin en üstün, evreni en kavrayan düşüncesi de Hegel'dedir; öyleyse evrenin bilinci Hegel'dir deniyordu. Onu dinsiz yerine koyanlar olduğu gibi, spiritüalist sayanlar da vardı.

Berlin Üniversitesi'ndeki yeri ve monarşi üzerindeki düşünceleriyle Prusya'nın resmî filozofu olarak göründüğü gibi, diyalektik düşüncenin devrimciliği dolayısıyla, uyarıcı olarak da görünüyordu. Mezarının başında dostu Förster şöyle demişti: "Siz, karanlıktan, kölelikten yana olanlar; istediğiniz kadar dikilin karşımıza, korkmuyoruz artık. Çünkü 'O'nun ruhu yolumuzu aydınlatıyor!" Ve polis, bir de rektörün söylevinden başka konuşma yapılmasını yasak ediyordu.

Bir de Hegel, Berlin Üniversitesine hoca olduktan sonra yayınladığı *Hukuk Felsefesi*'nin önsözünde: "Felsefenin görevi, anlamaktır; çünkü her varlık, usun varlığıdır" demişti. Bunu gençlik, öğrenciler

nasıl anlayacaktı? Var olan her kötülük, usun varlığı olarak benimsenip; şimdi onun ne olduğunu anladık, meğer o kötülük değil, usun varlığı olarak iyilikmiş mi denecekti?

Gerçeği, en iyi diye mi benimsemeli? Yoksa en iyi diye düşünüleni, gerçekleştirmeye mi uğraşmalı? Bu soruların karşılığını Hegel, şimdiye dek görülmemiş bir genişlikte araştırmıştı. Ayrıca o, bu araştırmayı yeni bir mantıkla yapmıştı. Yepyeni bir düşünce yolu açmıştı. Onun gerçek dediği, ruh, düşünü, us diye kullandığı sözcüklerin arkasında, genel olarak bilinen anlamlardan çok, kendinin verdiği anlamlar vardı. İşte Hegel'in kullandığı deyimleri, spiritüalist anlamlarına doğru çekenler, Hegel'i o türlü yorumlamaya başladılar ki, Hegelcilik kısa sürede ikiye bölündü. Özellikle, *Hukuk Felsefesi*'ni Prusya monarşisinin ne denli gerçek, ne denli usa uygun olduğunu göstermesi bakımından yorumlayanlar, sağ Hegelciler adını alacaktı. Lakin diyalektik düşünce, özü gereğince devrimci olduğundan, spiritüalist deyimlerden çok öze bağlı kalanlar, Alman üniversiteleri çevresinde devrimci ve sol Hegelci diye anılacaktı.



1815-1848

KUTSAL ANTLAŞMA

I

1815 barışından sonra kapatılan üniversiteler vardı Almanya'da (Münster, Erfurt, Duisburg, Paderborn). Özellikle, eskiden Fichte'nin, Hegel'in bulunduğu Iena Üniversitesi, bir kaynaşmanın yuvası sayılıyordu. Kurtuluş savaşı sırasında dernekler kurarak örgütlenen gençliğin, şimdi içteki gelişme engellerinden kurtulmanın savaşını açacağından çekiniliyordu. Bütün güçleri düşmana karşı kullanmak için verilmiş bir sürü sözün tutulmamasından doğan kırgınlığı, bu gençlik derneklerinin yaşattığı sanılıyordu. Alman birliğinin özlemi bakımından ulusçu olan gençlik derneklerinin o birlikte toplumun nasıl olacağını pek araştırmadan herhalde çok iyi olacağını ummalarıyla romantik oldukları halde, Fransız Devrimi'nden gelen birtakım düşüncelerin gelişmesinden korkuluyordu. Önder durumunda olanlar çeşitli cezalara çarptırılarak dernekler kapatılıyordu. Karlsbad'da toplanan Alman devletleri temsilcileri, üniversitelerin daha yakından denetlenmesine, kitap, dergi, gazetelerin sansür edilmesine, devrimcilik eğilimi gösteren hocaların ayıklanıp atılması için bir komisyon kurulmasına karar veriyordu. Ayrıca, Alman devletleri içinde her türlü devrimci eğilimi önlemek üzere ortak çalışmaları birleştir-

mek için bir federal soruşturma komisyonu kuruluyordu. Bütün bu işler, Almanya'ya özgü eylemler değildi. Bunların hepsi, "Kutsal Antlaşma"nın ilkelerine uygun davranışlardı.

Rusya, Avusturya, Prusya arasında sözleşilmişti Kutsal Antlaşma. Napolyon'un yenilmesinden, Fransa'ya krallığın geri gelmesinden sonra, Avrupa düzeninin yeni baştan ele alınması söz konusuydu. Krallığın Fransa'ya geri gelmesine, devrim ile devrimci düşüncelerin iflası diye bakılıyordu. Avrupa'da kurulacak yeni barışın temelleri, şimdi hangi ilkeler üzerinde durmalıydı? Kutsal Antlaşma şu inanışları, sarsılmaz gerçek olarak açıklıyordu: Kişioğlu tanrısal düzenin yüceliği karşısında hiçliğini, son olaylarla bir kez daha anlamıştır. Bu olaylar göstermiştir ki, tek gerçek olan İsa inancı yeryüzünde Tanrının sonsuz sevgisiyle egemen olmak üzere kralların kutsal ve çalışkan ellerine bırakılmış olup, bu gerçeği körlükleri dolayısıyla görmeyerek sapıtan ve azanların son yıllarda çıkardıkları kanlı kargaşalıklar, şimdi, mezhepleri ne olursa olsun, pek hamiyetli ve pek dindar kralların kardeşliğinde bütün Hıristiyanları elbirliği etmeye çağırmaktadır. Bu antlaşmaya Fransa'yla İngiltere de çağrılıyordu. Bundan böyle İsa'ya inananların barış içindeki kardeşliği bu inanca dayanmakla, her ülkede bu inançtan sapıtma ve sözü geçen düzeni bozucu eylemler yakından gözetlenerek, her ülkenin iç düzeniyle iç barışının korunmasında Kutsal Antlaşma sözleşicileri birbirlerine yardımda bulunacaktır. Bundan böyle Kutsal Antlaşma sözleşicileri, birbirlerinin ülkelerinde görülebilecek devrime benzer olaylar karşısında birbirlerine yardımcı olarak bu türlü olayları bastırmayı, hatta doğmadan önlemeyi tasarlıyorlardı.

Napolyon'un günlerinde varlığını, yurt işlerinde adıyla gösteren Senato, yabancı orduların Paris'e girmesinden iki gün sonra onun düşürülmesine karar veriyordu. Lakin geri gelen krallık hangi ilkelere dayanacaktı? Devrim, eski Fransa'yı altüst etmişti. Ulusal mal diye düşük parayla satılan kilise topraklarıyla, devrim sırasında dışarı kaçmış soyluların malları geri verilecek miydi? Uygulanmasa bile, yasalar önünde eşitlik, kâğıt üzerinde olsun kalacak mıydı? Hangi kurumlar ve ne gibi yetkilerle yöneticilik edecekti şimdi kral? Bütün bu konular yeni bir anayasayı gerektiriyordu. Fakat anayasa

deyimi, devrim sırasında kullanılmış olduğundan, şimdi buna ferman, izinname anlamlarına gelen "Charte" denmesi daha uygun bulundu. Adalet, eşitlik, özgürlük gibi deyimleri tumturakla kullanmanın onları gerçeklendirmekten çok daha kolay olduğunu devrim göstermiş bulunduğundan Charte, eşitlikle özgürlüğü birer ilke olarak açıklamaktan sakınmıyordu. En çok düşündürücü olan, ileride de en çok tartışılacak olan konu, başka bir konuydu: Şimdi krallık gücünü soylulardan, eski zenginlerden mi alacaktı; yoksa yeni zenginlerden, burjuvalardan mı? Olaylar, özellikle liberalliğin gelişmelerini yaşayan İngiltere'de görülen olaylar göstermişti ki, birer sözcük olan özgürlük, adalet gibi deyimlerin bol keseden kullanılmasının başlıca avutucu, uyuşturucu iyiliği; onların gerçeklenmediğinin halk bilincinde doğmasını önlemek, hiç değilse geciktirmektir. Anayasa edebiyatının gönül alıcı deyimleriyle yazılan bir fermanın tanıdığı birtakım haklar da, herhangi bir anayasanın sözleri kadar sözde kalabilirdi. En çok düşündürücü olan, halkın göstereceği tepkiye karşı dayanılacak gücün hangi güç olacağıydı. Soyluluğa mı dayanılacaktı, burjuvaziye mi? Malları ellerinden alınmış soylular, devrim öncesi Fransa'yı istemekte krallığın doğal yardımcısıydılar. Bu malları düşük parayla edinmiş yeni zenginlere gelince; ulusal mal satışlarının "kesin" olduğu, "bozulamaz" olduğu bir anayasa ilkesi olarak çabucak Charte'a konmuştu ki, böylece, yüksek burjuvaziyle krallığın el ele tutuşmasının anayasa temeli atılmış demekti. Hem, Charte'ın bu ilkesi sözde kalmayacaktı. Çünkü, yalnız varlıklıların seçip seçilebileceği bir seçim düzeniyle, yasama yetkisi zenginlerindi. Alınmış mallar geriye verilmeyeceğine göre, soyluların da isteklerini karşılamak için bir yol kalıyordu: Tazminat. Ama bu, şu demekti ki, yeni zenginlerin eski zenginlerden aldığını halk ödüyor. Öyle oldu ki, tazminat konusunda yeni zenginler de soylular gibi çalıştılar; çünkü tazminatla, malların geri alınması korkusu ortadan büsbütün kalkıyordu; bir kez tazminat verilince, malların eski sahiplerine dönmesi ihtimali kalmadığından, ulusal mal satışları kesinleşiyordu.

Tazminat yasasının çıkarıldığı sıralarda, kilise eşyasına, kutsal nesnelere saygı göstermemenin cezasını ölüm ya da ölünceye dek küreğe konulmak yapan bir yasanın da çıkarılması gösteriyordu ki, Kut-

sal Antlaşma'ya katılmış Fransa yönetimi, kutsal nesnelere öylesine bağlıdır ki, ne yaparsa sanki Tanrı için yapar. Gençliğin de bu sanıda olmasını sağlamak üzere, öğretimin dinsel olması, ya da sayısız rahip okulu açılması tasarlanıyordu. Kuşku yok ki, Kutsal Antlaşma düzeninin tam Tanrının istediği gibi bir düzen olduğuna gerçekten inananlar da vardı. Bu konuda yayın, geniş bir yayın yapılıyordu. Artık dine karşı gelmek, bu düzene karşı gelmekti; bu düzene karşı gelmek de dine karşı gelmekti. Kilise, yüksek burjuvazi, soylular ve kral el ele tutuşmuştu.

İngiliz halkı, savaşın bitimini sevinçle karşıladı. Savaşın son günlerinde, kahrolsun savaş, ekmek isteriz diye bağrışılıyordu. İşçiler, savaşın bitmesi için gösteri yapıyor, makineleri kırıyordu. Savaş sırasında sömürgelerden baharat, kahve, şeker geldiği halde buğday gelmediğinden, bu da İngiltere'de kıt olduğundan, ekmek parasını ödemekte dar gelirli güçlük çekiyor; depolar demir, çini, kahve, şeker, baharat, yünlü, pamukluyla dolu olduğu halde ekmek bulunmuyordu. 1815'te barış kesinleşmiş, ekmeğin ucuzlayacağı umudu da gerçekleniyordu ki, 1815'te "Buğday Yasası" çıktı. İngiliz buğdayı, savaşta olduğu gibi yüksek bir değer buluncaya dek dışarıdan buğday getirilmeyecekti. Kimin işiydi, nasıl işti bu yasa? İngiliz seçim düzeni, parlamentoya ancak "landlord"larla zengin iş adamlarını sokuyordu. Landlord'lar toprakların büyük parçasını ellerinde tutan dört yüzbeş yüz kişiydiler. Seçim düzenine göre kentlerde ancak varlıklılar seçip seçilebileceği gibi, kent dışı yerlerde de oy verenler ancak arazi sahipleriydi. Seçim bölgeleri dört yüzyıl öncesi gibi olduğundan, yeni kurulmuş, kalabalık endüstri bölgelerinden adı listede olmayan yerler vardı. Buna karşılık, köylüsü göçetmiş ve içinde bir çiftlikle ırgatları kalmış bir bölgede bir ailenin on iki mebus çıkardığı, isterse bunlardan birkaçını sattığı görülüyordu. Özellikle Hint Kumpanyası ortakları, büyük iş adamları büyük paralarla mebusluk satın alıyordu. İşte landlord'lar, buğdaylarının yüksek değerle satılmasını Buğday Yasası'yla sağladılar. İşçiler de buna Kıtlık Yasası dedi. Buğday Yasası, halkı ayaklandıracak gibi olduğu sıralarda toplantılar, gösteriler karşı açıdan birer taşkınlık sayıldığından, alınan sıkı tedbirler hükümete öyle geniş yetkiler getirdi ki, iş adamları alışveriş özgür-

lüğünün bile tehlikeye girmesinden korktu. Gerçek ile düşünce arasında diyalektik ilişki bulunmadan, deney (gerçek) us'tan öncedir, demek; düşünülenin gerçek olamayacağını, fakat en eski geleneklerin en sağlam, en sürekli gerçekler olduğu kanısını doğuruyordu ki, Anglo-Saxon düşüncesi idealizmi reddediyor; gerçeği olduğu gibi almakla "muhafazakâr" oluyordu. Liberalizm (ilişme, dokunma) ile gelenekçilik (bırak kalsın) birleşiyordu. Gerçek doğaldı, hem de tanrısal. Bencilliğimiz de gerçek değil miydi? Geleneği, hayvanlar gibi yaşanan çağlardan beri gelmiyor muydu? Landlord'ların işçiyi açlığın kucağına atan Buğday Yasası'na (Corn Laws) ne denebilirdi, Bentham (insanseverliğine rağmen sonuç başka türlü çıkıyordu), Adam Smith, Malthus ahlakıyla? Hatta yeryüzüne varlıksız gelenlerin "tabiat sofrasına" alınmayarak açlığa havale edilmesi, çiftleşmekten geri kalmayan işçiye, nefsini tutmamanın tanrısal cezası olarak yorumlanıyordu. 1815'te İngiltere'de ekonomi, seçim, düşünce, yönetim, dış politika büyük mülkiyet yararına işliyordu. Buna karşı yapılan gösteriler, toplantılar atlı birliklerle dağıtılıyordu; Manehester'de bir toplantıya savaş düzeniyle yapılan bir saldırıda yüzlerce kişi çiğnenmişti. Yönetimin kötüye kullanılmasına karşı kişileri koruyan "Habeas corpus" bile 1817'de askıya alınmıştı. Kısa bir sürede küçük iş adamları görüyorlardı ki, kişisel varlıklarının güveni olan Habeas corpus ortadan kalkma yolunu tuttuğu gibi, Buğday Yasası da onları işçilere doğru itmektedir. Çünkü Buğday Yasası, büyük işlerin küçük işleri yutmasını kolaylaştırıyordu. Çünkü ekmeğin pahalı oluşu, ücreti, o da üretimi pahalı kılıyor; pahalı malın satışı azalmakla ilk sarsılan, küçük iş oluyordu. Büyük işse, küçük işin işini almakla, sonuç olarak Buğday Yasası büyük mülkiyetin işine yarıyordu. Parlamentoda küçük burjuva temsil edilmiyordu. İşte seçim düzeninde yapılacak değişikliğin köklü bir değişiklik olacağı, yönetimi büyük mülk sahiplerinin tekelinden kurtaracağı düşüncesiyle birleşenlere "radikaller" deniyordu ki, bunlar, her vergi yükümlüsünün oy verme hakkına sahip olmasını istiyorlardı. Kısa bir süre sonra, radikal önderlerin kimi tutuklanıyor, kimi kaçıyordu.

İngiltere de giriyor muydu Kutsal Antlaşma'ya? Dışişleri Bakanı Lord Castlereagh, "Bir mistisizm ve kutsal alıklık belgesi" demişti bu

antlaşma için. Gerçekçi, faydacı, çıkarcı bir düşünce, Hıristiyanlık da olsa, hiçbir ideali izleyemezdi. Sonra İngiltere, başka ülkelerin kurduğu bir düzene katılamayacak ölçüde büyük ve güçlüydü. Fakat devrim boyunca İngiltere'nin iç ve dış politikasında yürürlükte olan "anti-Jakobenizme", devrimci olayların yenilenmesine karşı, bütün karşı-güçlerle iş birliği edilmesini "faydalı" bulduğundan, İngiltere, 1815 Kasımında (Kutsal Antlaşma'dan iki ay sonra), Prusya, Avusturya, Rusya'yla "Dörtlü Antlaşma"yı imzalıyordu. Fakat Çar, İspanya'dan ayrılmak isteyen Latin Amerikalıları "Jakoben" diye nitelendirerek ayaklanmaların bastırılmasını isteyince, dış ticareti bakımından faydalı olmayan bu müdahaleye, İngiltere yanaşmıyordu. Onun oyun bozanlığı, Latin Amerika ayaklanmaları dolayısıyla, uluslar arası karşı-devrim düzeninde ilk gediği açıyordu.

II

Eskiden, tahta yol üzerinde yürütülen arabaları maden ocaklarında işçiler çekiyordu. 1811'de İngiltere'de buhar gücü, kömür ocaklarında kullanılmaya başlandı. Böylelikle daha ağır arabalar yürütüldüğünden onlara tahta yerine demir yolu yapıldı. Lakin kocaman bir kazanın suyunu ısıtmak kolay olmadığından, buna bir çare arandı ve alevi bütün kazanın içinde dolaştıracak biçimde kazanlar yapıldı. 1814'te Stephenson ilk lokomotifi yapıyordu. Yakında demir yolları döşenecek; Savannah adlı bir Amerikan gemisi on iki gün yelken, on sekiz gün de buhar gücü kullanarak otuz günde İngiltere'ye gelecekti (1819). Artık buhar gücünün geniş ölçüde uygulanmaya başladığı yeni makineler, fabrikalar, yeni gemiler, demiryolları; büyük yatırım, dolayısıyla büyük kapitali gerektirdiğinden, kapital yalnız ulusal sınırları içinde değil, uluslararası önem kazanıyordu.

Eskiden yurtlarında iş bulamayan Alman delikanlıları başka ülkelerde, özellikle İngiltere'de askerlik yaparlardı. Bu kazanç yolu, bir Alman prensliğinde büyük bir iş durumuna getirildi. Şöyle ki, prensin halkından askerlik yapmaya gidenler, bu kazancı doğruca ceplerine indireceğine, prens alay yetiştiriyor, sonra o alayları toptan satıyordu. Bu prensin müşavir ve müteahhidi Meyer Amschel'di. Rotes Schild (sonra Rothchild) soyadını taşıyan Amschel, prensin akıl hocası olarak alayların yetiştirilmesi, beslenmesi ve İngiltere'ye satılması işlerinden aldığı komisyonlarla beş oğluna, yalnız önemli bir kapital bırakmakla kalmıyor; uluslararası politikayla uluslararası kapitalin ilişkilerini yakından görüp yaşayarak her oğlunu, önemli bir Avrupa kentine gönderiyordu (Salomon Viyana'ya, ötekiler Paris, Londra, Napoli'ye gidiyor; yalnız büyük oğul Frankfurt'ta kalıyordu). Türlü başkentlerde ticarete başlamış, politika ya da politika olmuş ticaretle ilgilenen Rothschild'ler, savaş içinde bir yerden bir yere para taşımadan mektuplaşmalarla, İngiltere'yle müttefikleri ve İspanya'ya çıkmış Wellington ordusuyla onun para ihtiyacı arasında faydalı işler görüyorlardı. İngiltere'ye gelmiş Nathan Rothschild'in, Wellington'un karargâhında bulunarak Waterloo Savaşı'nın kazanıldığını onunla birlikte öğrendiği, özel

postasıyla Londra'ya haber uçurup, savaşın kazanıldığını kimse duymadan, değeri düşmüş eshamı (hisseleri) borsadan toplattığı, böylece bir el çabukluğuyla servetini iki katma çıkardığı söyleniyordu (1815). Almanya, İngiltere, Fransa, Avusturya, İtalya'da çalışan beş kardeşin kapitali öyle bir duruma gelmişti ki; krallar, Papa ödünç istiyordu. İşyerini Napoli'de kurmuş olan Charles Rothschild'e Papa elini öptürmüştü ki, ancak ayak öpülebilir, el öpmekse çok büyük mevkide olmayı gerektirirdi; üstelik museviydi Rothschild'ler.

Viyana'da yerleşen Salomon Rothschild, Başbakan Metternich'in dostuydu. Paris'te yerleşen James Rothschild, kraldan nişan alıyordu. Komisyonlarından başka, mevki, asalet unvanı alıyorlardı. Uluslararası kapital gücüne örnek olmaları, kuşku yok ki salt becerikliliklerinden gelmiyordu; endüstrinin gelişmesiyle daha Napolyon çağında görülen büyük ordularla büyük silahlanmalar, yeni fabrikalar ve 1815'i kovalayan yıllarda demiryolları, yeni gemiler, buhar gücüyle işleyerek ağır top, zırh taşıyabilecek donanmalar, ulusal sınırları aşan kapital gücünün önemini arttırıyordu. 1815'te Metternich'le birlikte Viyana Kongresinde bulunan ve onun kâtibi olan Gentz, bu kongreyi anlatırken Rothschild'ler için şöyle diyordu: "Olağanüstü sezgileriyle daima doğru çözüm yolunu ve doğru iki çözüm yolundan da daima en iyisini buluyorlar." Gentz, Rothschild'lerden para alıyordu. Ayrıca Rothschild'ler, yararlarına yazı yazan basına para veriyorlardı. Her yıl Frankfurt'ta toplanıyor; yapılanları, yapılacakları görüştükten sonra, çalışma bölgelerine dağılıyorlardı. 1848'den önce yapılan her önemli demiryolu işine katılmışlardı. Batı Avrupa'nın hasta ülkesi İspanya, fırsat vermekle onun madenlerine el koyuyorlardı. Bundan böyle demiryolu, donanma, ağır silah edinmede büyük kapitalin eli olmakla, onun yalnız iç politikada değil, uluslararası politikada da yeri büyüyordu. Tanzimat'tan önce, buharlı gemilerden bir donanmayla yeni toplardan edinmek ve Osmanlı İmparatorluğu'na iki yüz elli milyon kuruşluk bir borç teklifi, onunla Avrupa arasındaki ilişkilerde yeni bir dönemi açıyordu.

Kutsal Antlaşma'yla Dörtlü Antlaşma üyelerinin ve Fransa'nın büyük mülk yararına olan iç düzenlerinden başka bu antlaşmalarla ulus-

lararası kapitalin gelişme yıllarında uluslararası bir düzen kurmak istedikleri görülüyordu. İşte bu düzen için Rothschild'lerin gösterdikleri çaba, Londra, Paris, Viyana yüksek çevrelerinde nişan, mevki, asalet unvanlarıyla karşılanıyordu. Fransa'nın katılmasıyla Beşli olan antlaşma ile Kutsal Antlaşma'nın birleştiği bir konu, üye ülkelerdeki iç düzenin elbirliğiyle korunmasıydı. Bu düzene karşı yükseltilecek ses, liberalizm ve gelenekçilik bakımından, doğal ve doğal özgürlüklerle, tanrısal gerçeğe, dine karşı gelmekti. Fransa'da krallığın geri gelmesi, doğal, tanrısal bir düzeni bozmak için yapılan çabaların boşluğunu göstermiyor muydu? Boşuna akan bütün kanlardan sonra, doğal olan, geleneksel olan geri gelmişti. Burke, ermiş bir yazar gibi görülüyordu. Malthus gibi liberal ekonomi bilginleri, her türlü toplumsal düzenlemenin doğal düzene aykırı olduğunu, en zengin ülkelerde bile her yıl birkaç bin kişinin açlıktan ölmesinin doğal düzenin doğal sonuçlarından olduğunu söylüyorlardı. Doğal düzenin gerekleri yerine gelmekle Tanrının dileği yerine geliyordu. Fransız Devrimi'yse daha iyi yapmak isterken daha kötüsünü yapmış, usun doğal düzen karşısındaki yetersizliğinin belgesini vermişti. Böylesine gerçekçi bir düşünce karşısında, Alman idealizmi, Alman filozoflarının kafa cambazlığı olarak görülüyordu. Başbakan Metternich, "uydurma filozoflar", "kalp düşünceler" diyordu. Kutsal Antlaşma'nın yapıcılarından olan Metternich'e göre, bütün kötülük "dinsiz bir yüzyıldan" geliyordu. Uygarlık az kalsın yıkılıyordu; çünkü devrim demek, salt kötülük demekti Metternich'e göre. Marquis de Clermont-Tonnerre gözlemlerine dayanarak gösteriyordu ki, krallık otoritesinin küçümsenmesi, babalık ve kocalık otoritesinin küçümsenmesiyle atbaşı gider; krallık düzeni aileyle, aile düzeni krallıkla birlikte yıkılır. Her ikisinin de temeli "miras"tır. 1816'nın ünlü düşünürlerinden Haller gösteriyordu ki, eşitlik özentisi, doğal eşitsizlik karşısında daima yenilecektir. Yasayla, tüzükle kurulmuş bir toplum, doğaldan gelmiş, geleneksel toplum karşısında daima yapmacık ve uydurmadır. Halkın dileğinden, doğal, tanrısal dilek üstündür. Doğallık bakımından kral, halktan önce gelir; çünkü, halktan önce halkın oturduğu toprakların sahibi vardı. Önce mal sahipleri vardı, sonra ötekiler türedi; ilk olan, gerçek olan, doğal, tanrısal olan mal sahibidir. Daima yönetenin, mal

sahibi, aile başkanı, patron olduğu görülmüyor mu? İşte kral da yurdun sahibi olmak dolayısıyla yönetiyor. Doğallık bakımından özgür olan mal sahibidir, diyordu Haller, malı olmayan, doğal olarak bağımsız olamaz ki özgür olsun! Karlsbad kararlarından sonra Alman üniversiteleri üzerinde kurulan sıkı denetlemelerden alınan sonuçlarla idealizm, devrim sırasındaki tutumundan uzaklaşıyor; ancak spiritüalizm, mistisizm, Hıristiyan öğretisine uygun felsefe hoş görülüyordu. Hegel bile, Prusya monarşisinin gerçek ve gerçek olanın usa uygun olduğunu söylüyordu. Lakin 1815'ten önceki düşüncesinde, diyalektiğin temelini atmıştı bir kere. Kendisine soru sorulmasını hiç istemediği için, özellikle ölümünden sonra Hegelciliğe verilecek anlam üzerinde geniş tartışmalar açılacaktı. Kutsal Antlaşma çağının filozoflarından Herbart, felsefe evreni kurmaz, onu olduğu gibi benimser, diyordu. Düşüncenin zorunlu temeli, gözlem ile deneydir; üst yanı boş kuruntudur. Olumlu düşünce, gözlem ile deney katında kalır, üst yanı olumsuz düşüncedir. Hegel, çelişmeyi bir temel yapıyor; oysa felsefenin görevi çelişmeyi kaldırmaktır, diyordu Herbart; gerçekte çelişme yoktur, uyuşma vardır. Düşüncelerini 1819'da yayınlamaya başlayan Schopenhauer de, ideal kuran insan, hayvandan mutsuzdur, diyordu. Dilemek, istemek bütün kötülüklerin başıdır. Şu halde, dilek üzerine kurulmuş evren, evrenlerin en kötüsüdür. Ülkü üzerine kurulmuş düzen, düzenlerin en kötüsüdür. Mutluluk, dileği ortadan kaldırmaktır; hatta dileği kaynağına, varolma dileğine değin ortadan kaldırarak yok olmak, olumsuz mutluluktur ki, tam mutluluk ancak bu olumsuz mutluluktur. Üst yanı, kötülük, acı, gözyaşıdır. Ancak zekânın aydınlattığı dilek (irade) kendi kendini yok etmeye dönerek yaşamaktan cayarsa, yaşamanın boşluğunu anlayarak kurtuluşa varılır. Ki bu, İncil ile Budizm'in ortak özüdür Schopenhauer'e göre. Gerçeği, tanrısalı olduğu gibi benimsemek, Kutsal ve Beşli Antlaşma düzenlerinin sarsılmaz, doğal, tanrısal olduğu üzerinde anlaşarak insan dileğini (iradesini), gözlem ile deneyin ötesinde kuruntu ya da acı kaynağı sayarak idealizmi hiçe indirmek; yürürlükteki düzeni değiştirebilecek her türlü yeniliğe karşı olmayı ister istemez gerektiriyordu. Hiç değişmemesi gereken bir düzen için her yenilik bir aykırılık değil miydi? Avrupa sokaklarını aydınlatmaya başlayan

fenerler, Roma'ya sokulmuyordu. Yazarı Jakobendir diye bir Fransız tıp kitabı, Avusturya'ya sokulmuyordu. Torino bitki bahçesi, kralın buyruğuyla bozuluyordu. Işıklı Yüzyıl denen 18. yüzyıl düşünürlerinin devrimi hazırlamış olduğu kanısı, ışıklanma korkusunu doğurmuştu. Halk, Malthus'un dediği gibi, yeryüzüne zahmetle yaşamak için geldiğini bilmeliydi. O, varlıksız olarak gelmekle, tabiat sofrasına oturma yetkisinden yoksundu. Doğal düzen buydu, Tanrı böyle istemişti. Dinsel öğretimden başka öğretim, halk için zararlıydı. Kutsal Antlaşma çağı, Karanlıkçılık (Obscurantisme) çağıydı.

Fransa'da olduğu gibi İngiltere'de de yüksek burjuvazi soylulukla birleşmişti. Ya zengin olan soylulaşıyor, ya da, özellikle İngiltere'de soylular, ticarete başlıyordu. İngiltere'de olsun, Fransa'da olsun burjuvazi, hak eşitliği için savaşmış; halk gücünden yararlanarak bu uğurda ileri adımlar atmıştı. Bu amaç bir kez elde edildikten sonra şimdi, özellikle yüksek burjuvazinin soylularla birleşerek halka karşı tutum aldıkları görülüyordu. Çünkü, varlıksız yurttaşa oy hakkı verilmiyordu. Seçim düzenine göre yönetim, zenginlerin yönetimiydi. Bundan sağladıkları ekonomik kazançlarla yönetimin başındaydılar. Buğday Yasası buna bir örnekti. Soylular, yüzyıllarca soyluluk imtiyazlarını savunmuşlardı. Şimdi, ekonomik imtiyazlar savunuluyordu. Artık, Işıklı Yüzyılın araştırıcı, eleştirici düşüncesi, Kant'ın idealist ahlakı, Fichte'nin yaratıcı özgürlüğü, Hegel'in diyalektiği istenmiyordu, iyi görülmüyordu 1815 yöneticileri çevresinde. Ayrıca, Avrupa'nın beş büyük ülkesinin yöneticileri, bozulmasını istemedikleri bu gidişin korunması için birleşmişlerdi. Böyle bir korunma için, uluslararası bir düzen kurmuşlardı. Bu değişmemesi, hiç bozulmaması gereken düzen, düşünce bakımından liberalizm ile gelenekçiliğe dayanıyordu; bu iki düşünce birleşmişti; temsil ettikleri iş adamları, fabrikatörler, bankerler ile landlordlar, soylular da birleşmişti.

Yeryüzünün en büyük güçlerinin uluslararası ölçüde birleşmeleri açısından bakınca, Kutsal Antlaşma düzeninin hiç bozulmaması gerekirdi. Üstelik devrimin çalkantılarını yaşamış halklar yenilgi, bezginlik, usanç içindeydiler. Ayrıca, 1815'te çoğunlukta olan köy halkının bilinci, eğitimi kilisenin elindeydi ve kilise mutluluğun öbür dünyada aranmasını öğütlüyordu. Fransız Devrimi'yle kilisenin

ilişkileri hiç de iyi olmamıştı. Lakin bütün durucu, gelenekçi güçler, Kutsal Antlaşma düzeni, ilerideki yıllarda, bastıkları yer ayaklarının altından çekilmiş gibi oldular. İngiltere, İspanyol sömürgelerindeki ayaklanmanın bastırılmasına yanaşmadı; çünkü onun gelişmiş endüstrisi, eski İspanyol sömürgelerinin şimdi İngiliz pazarı olmasını gerektiriyordu. Buhar gücünün uygulanmasıyla başlayan yeni tekniğin getirdiği büyük endüstri gelişmesi, bu oluş içindeki güç, o durucu güçleri, yeni bir çağın başına oturtulmak istenen eski yapıyı sürüklemeyecek miydi?

III

Liberal ekonomi çığırının karamsar yönünü İngiltere'de Malthus temsil ederken, Fransa'da J.B. Say iyimser yönünü temsil ediyordu. Ona göre, çok üretimden ileri gelen aksaklıklar geçici olup, bir malın üretimi, başka malların üretimini de gerektirdiğinden, üretim çokluğu sonuç olarak, alışverişi arttıracak, pazarları genişletecekti. İnsanlarca istenen her mal, zenginlikti; değerin ölçüsü faydaydı; çünkü insan faydalıyı isterdi. Bir düşünce akımına takılan ad, o akımın dallarında değişik anlamlara gelebileceği gibi, kendine yabancı alanlarda kullanılması yanıltıcı da olabilir. Nasıl Napolyon'u yönetim başına getiren politika, onu Jakobenlerle savaştırdığı halde İngiltere'de Jakoben diye tanıtmışsa; nasıl bir tutumun ılımlısı aşırısıyla savaşırken, en büyük düşman olarak kendi gelişmesini görürse; Chairte'lı krala (XVIII. Louis) karşı örgütlenmiş ilk muhalefet, Ultra (aşırı) denen kralcılıktı. Jakoben cumhuriyeti 1793 anayasasıyla, ya da Napolyon'u geri getirmeyi dileyen muhalefete gelince, toptan bir adla önce bağımsızlar, sonra liberaller diye anıldılar. Böylece ultra-kralcılar bir yana, politika alanında, bütün muhalefeti kapsayan bir anlama geldi liberallik, 1815-1830 Fransası'nda, İngiltere'de Ricardo, geçmiş araştırmaların hepsini aşan derin bir incelemeden geçiriyordu, liberal ekonomi yasalarını 1817'de. Ona göre, değeri emek yarattığından, değiş-tokuşta malların birbirlerine göre değerlendirilmeleri, onları ortaya çıkaran emeğin niceliğine dayanıyordu. "Emeği, değerin tek kaynağı olarak görüyorum" diyordu Ricardo. Makineler, aletler de birikmiş emektir; onlar da malın emek ölçüsüyle değerlenmesinde yer tutarlar. Ancak, mal emeğe göre değerlendirildiği halde, emek ürettiği mala göre değerlendirilmiyor. Birikmiş emek olarak alet, makine bir yana, altmış saatte üretilen bir mal için ortalama dört gündelik (o sıralarda iş günü işçi için ortalama 15 saatti) ödemek gerektiğinden, satışı dört gündeliği karşılayacak durumda değilse, o mal üretilmeye değmezdi. Ricardo gösteriyordu ki, bir nesnenin mal olması demek, ekonomik değer taşıması, üretilmeye değer olması demektir; işte bu değer, ya da değmezin ölçüsü emekte saklı. Emeğe gelince, onun en aşağısını sınırlayan ölçü, işçinin çalışabilecek güçte kalabilmesi için

gerekli olanı sağlayacak gündeliktir. Emeğin değeri, böyle bir gündelikten daha aşağı olamaz. Emeğini en aşağı değerle satacak işsizler bulundukça, gündelik, düşünülebilecek en aşağı katta kalır. Gündeliğin başlıca konusu olan yiyeceğe gelince, onun değerini de belirten en kötü, en verimsiz toprağın gerektirdiği emektir. Şöyle ki, önce iyi toprak ekilir. Sonra, insan sayısı çoğaldıkça kötü toprak ekilir. Kuşku yok ki, verimsiz toprak daha çok emeği gerektirmekle, onun ürünü iyi toprağın ürününden pahalı olacaktır. İşte Ricardo'ya göre, bir tarım ürününün satışından en az kazanacak olan onu en çok emekle elde eden kötü toprak sahibi olmasına karşılık, en çok kazanacak en iyi toprak sahibidir. Bundan dolayı iyi toprağın geliri, kirası, kötü toprağın gelirinden, kirasından yüksektir. En aşağı gündelik, işçiyi çalıştırabilecek yiyeceği sağlamak yeterliğinde olmak zorunda bulunduğuna göre, en aşağı gündelik, en kötü toprağın verdiği günlük yiyeceğin değerinden aşağı olamaz. Başkaca nedenler bir yana, insanların çoğalması dolayısıyla daha kötü topraklar ekilerek yiyecek değeri yükselirse, en aşağı gündelik de yükselir; yükselir ama, bundan işçi yararlanmaz, çünkü aldığını daha çok vermek için almıştır; ama kötü toprak ekimi genişledikçe, iyi toprak geliri gerçekten artar. Gerektirdiği emeğe ödenen değerden düşük değerle satılan mal kâr getirmez. Görülüyor ki kâr, emeğe ödenen değerin üstündeki değerdir. Malın üretilmesi için gerekli doğrudan emekle, makine gibi birikmiş emeklerin gerektirdiği değerin üzerine, o malı isteyenlerin dileğiyle yükselmiş ikinci bir değer, artık bir değerdir ki, işte kâr budur, bu artık değerdir. Gelir, kâr, gündelik arasındaki ilişkileri inceleyen Ricardo gösteriyordu ki, gündelik ne denli aşağı olursa, kâr öylesine yüksek olur; toprak geliri ne denli yüksek olursa, gündelik öylesine aşağı olur, çünkü toprak gelirinin yükselmesi demek, günlük yiyeceğe ödenen gündelikten arta kalanın azalması, hiç kalmaması, ya da en az, en kötü yiyeceğe ancak yetmesi demektir. Ricardo gösteriyordu ki, ekonomi alanında son yılların en önemli gelişmelerini yaşayan İngiltere'de toprak geliri, kârlar artmış, gündelik düşmüştür. Bu bakımdan karamsardı Ricardo. En zengin ülke, işçisi en yoksul ülke miydi? İster karamsar, ister iyimser olsun, liberalizm şu konuda birleşiyordu: iyi ya da kötü; sonuç doğaldır. Ve doğal düzeni değiştir-

meye kalkmak, elimizden gelmeyeni yapmaya kalkmaktır ki, boşuna çabadır. Üstelik, bir düzen bozulmuş olacağından, iyilik beklenirken, kötünün kötüsü olacaktır.

Büyük endüstri gelişmesi, işçinin durumunu iyileştirmez, kötüleştirir diyordu Sismondi (1819). Ona göre, kazanç yarışı çıkarları uzlaştırmaz, fakat zenginliği azınlıkta toplayarak çoğunluğu yoksullaştırır. Üretim çokluğundan doğan sarsıntılar da, kazanç yarışının doğurduğu kötülüktür. "Emekten doğanın üretime katılanlar arasında paylaştırılması konusunda gözüme bir bozukluk çarpıyor ama, deneyin bize öğrettiğinden başka türlü bir benimseme (mülkiyet) yolu düşünmek, aşağı yukarı, insan gücünün üstündedir" diyordu Sismondi. Malthus'a karşılık olarak yazdığı bir incelemede (1820) Godwin de diyordu ki; yoksulluk, toprağın çoğunluğa yetmemesinden değil, ulusal zenginliğin eşitsiz dağılımıyla, toprağın azınlık elinde olmasından geliyor. İlk çağlardan beri toprak dağıtımı, kişisel benimseme, ortak benimseme üzerine tartışmalar yapılmış; kişisel benimsemenin eşitliği bozarak, varlıksızları köleleştirdiği, ortak benimsemeninse kardeşçe yaşanan toplumlara götüreceği savunulmuş, reddedilmiş, araştırılmış; bu konulara değinenen türlü incelemeler yapılmıştı. Lakin bu konular, büyük endüstri çağından önce bu çağın sorunlarıyla ele alınamazdı; çünkü sorunlar doğmamıştı henüz. Bu konuları, yeni doğmuş sorunlarla birlikte, büyük endüstri çağının başında ele alan Saint-Simon'du (Systeme industriel, 1821-22). Chateaubriand gibi romantiklerin geçmişe özlem duymalarına, liberallerin olanı olduğu gibi almalarına karşılık, Saint-Simon büyük endüstri çağının, büyük endüstri gereklerine göre düzenlenmesini düşünüyordu. Politika, diyordu Saint-Simon, üretimin yönetilmesi demektir. Yaşantının, toplumun temeli üretimdir. Artık, diyordu Saint-Simon, soyut düşünceleri bırakarak (Kutsal Antlaşma çağında yürürlükteki düzenle Tanrının dileği arasında birlik görülüyordu) bilimsel düşünceyle olumlu bir toplum bilimi kurmanın vakti gelmiştir (Auguste Comte onun kâtibiydi). Nasıl oluyor da Fransa'yı hâlâ üretimle ilgisi olmayanlar yönetiyor? Bütün kral ailesi, mareşaller, yargıçlar, rahipler, yüksek memurlar, en büyük toprak sahipleri birden ölse ne olur? Fransa ayakta kalır, diyordu Saint-Simon. Ama Fransa,

bilginlerini, sanatçılarını, zanaatçılarını yitirirse Fransa olmaktan çıkar, yok olur. Toplumun başlıca görevi, yaşamaya gerekli nesneleri çoğaltan üretimi geliştirmektir; çünkü mutluluk ancak böyle sağlanır. Oysa, toplumu Saint-Simon'un deyimiyle bir askerler ve toprak sahipleri feodalitesi yönelttikçe, savaşlarla sıkıntıların ardı kesilmeyecektir; zira onlar, halkın kanı ve alın teriyle beslenir. Toplumu, Saint-Simon'un deyimiyle, "eşek arıları" değil, arılar yönetmelidir. Arılar "industriel"lerdir. Saint-Simon, "industriel" deyimi içinde zanaatlarla uğraşanları, çiftçileri, fabrikatörleri, yatırıma açtıkları kredilerle üretime katılan bankerleri, türlü üretim dallarındaki uzmanları topluyordu. "Endüstriyel sınıf, toplumu besleyen sınıftır, başlıca sınıftır." Fransız Devrimi'nin türküsünü yazmış olan Rouget de Lisle 1821'de Endüstriciler Türküsü'nü yazıyordu: "Bizedir övünç, endüstri çocukları." Saint-Simon, İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi, toplumsal özgürlüğün çözülmesi bakımından ancak bir başlangıç, bir müjdedir, diyordu. Kâğıt üzerindeki haklar, gene onun deyimiyle, "insanın insan tarafından sömürülmesi" ortadan kalkmadıkça gerçekleşmeyecektir; çünkü sömürülen özgür olabilseydi sömürülmezdi; nerede sömürülme varsa, özgürlük yoktur. Toplumu endüstriyellerin yönetmesi, yoksulları bu durumdan kurtaracak; bilimle, usa uygun bir biçimde düzenlenecek üretim, bütün çalışanları besleyecek kata yükseltilecektir. Herkes çalıştığı, görevini gördüğü ölçüde payına düşeni üretimden alacaktır. Geçmişin zorbalıklarına dayanan derebeylik kalıntısı kaldırılmalı; devlet bu türlü benimsemelerin mirasçısı olmalıdır. Üretimi yönetenler halkı yönetmekle, onu keyiflerine göre değil, fakat üretimi geliştirmenin gereklerine göre yönetmiş olacaklardır. Lakin bu yöneticilerin yetkilerini kötüye kullanarak halkı aldatmaya kalkmalarını nasıl önlemeli? Bunu da Saint-Simon'a göre halka görevini, ödevlerini anlatacak yeni bir din ile bu yolda toplumu aydınlatacak bilginler sağlayacaktır. İşte ekonomik ve politik yönetimin başında banka, fabrika, maliye uzmanlarının bulunmasına karşılık; inanç, eğitim gibi insan üretimi işlerin başında da bilim, sanat uzmanları bulunacaktır. Yeni din, kardeşlik ve sevgiye dayanan bir inanç olmalı ve her türlü hurafeden arınmalıdır. Saint-Simonculuk kısa sürede gelişmiş; Auguste Comte, Charles Duveyrier, Michel Chevalier, Fer-

dinand de Lesseps gibi düşünür, yazar, maliyeci, özellikle poli teknikten yetişmiş mühendisleri çevresine toplamıştı. Saint-Simon bilimsel, "industriel" gelişmelere candan inanıyor; güven dolu bir iyimserlikle geleceğin düşünü kuruyordu. Lakin bu düş nasıl gerçeklenmeliydi? Saint Simon'un karanlık bıraktığı konularda Saint-Simoncular birlik değildi. Toplum yönetimi, "industriel"lerin eline hangi yollardan geçecekti? Saint-Simoncuların kimi, artık yepyeni bir insan olmada dine, eğitime birinci yeri vererek umutlarını, insanların bu yoldan tüm değişmelerine bağladılar. Aklara bürünmüş, göğsünde sırmayla "Baba" yazılı bir Saint-Simon rahibinin denetlediği işyerinde yeni Hıristiyanlığın ilâhilerini okuyarak çalışılan, kazancı yeteneğe göre dağıtılan örnek topluluklar kurarak toplumun bu örneklere baka baka tümden değişeceğini uman Saint-Simoncular da görüldü Enfantin gibi.

Daha az ilgiyle karşılanan Fourier, Saint-Simon'un çağdaşıydı. Onun kurduğu düş, üyeleri iki bin kişiyi aşmayan topluluklarda ortaklaşa yaşamaktı. Bu ortaklıklar kendi ürettiğini kendi tüketecekti. Fourier'ye göre, alışveriş, kâr demek, karşısındakini aldatmak demekti. Eşit alışverişte kazanç olamazdı. Alışverişte başarı insanın kötülüğüyle artabilirdi. Endüstri düzeni bu kötülüğü çoğaltmıştı. Açlar dururken, fiyatlar düşmesin diye yiyecekler denize atılıyordu ve ekonomi kuralları gereğince böylesi gereklidir deniyordu. "Endüstri düzeninde her şey bozuk, her şey terstir" diyordu Fourier. Düşünü kurduğu topluluklarda daha çok tarımla uğraşılacak; endüstri vaktin bir çeyreğinden çoğunu almayacak; topluluğun üyeleri daha çok temiz havada çalışarak yemek vakti hepsini bir araya toplayan barınaklarına döndüğünde, sofralarında kırk türlü yemek bulacaklardı. Eğer, diyordu Fourier, kişioğlu barış içinde uyuşarak yaşamayı öğrenirse, deniz suları içilecek su olur ve balinaların yerini gemileri çeken balinalar alır.

İngiltere'de Robert Owen, işçilerini iyi koşullarla çalıştırdıktan sonra, kazancının arttığını deneyle görüyor ve çalışma alanında yapılacak düzenlemeleri düşünerek bunların yasalaşmasını istiyordu. Fourier topluluklarında paylaştırmayı işe, kapitale, yeteneğe göre böldüğü halde (çalışma için 5/12, kapital için 4/12 ve yetenek için 3/12) Owen, tarımla uğraşacak üretim topluluklarında paylaşmanın tam

eşitlikle olmasını düşünüyordu. Birleşik Amerika'da kurduğu New Harmony köyünün başarısızlığa uğramasından sonra, 1824'te kurduğu ikinci bir tarım topluluğu da başarısızlıkla sonuçlanmıştı.

Kuşku yok ki, başarısızlıklar, düşler iki türlü yoruma uygundu: Bunlar ya yürürlükteki düzenin sağlamlığını, değişmezliğini gösteriyordu; ya da düşünülenlerin yetersizliğini. Bu sorun, Saint-Simon, Fourier, Owen'lar çağında öyle bir konuydu ki, gerçek-düşünce ikilisinin karşılıklı etkisiyle o henüz, çağın mantığı olarak diyalektik açıdan derinleştirilmemişti.

IV

1801'de Herschel, duygun (hassas) bir ısıölçeri (termometre), yedi renk üzerinde gezdiriyordu. Bir prizmanın yedi renge böldüğü ışık demetinde gezdirilen ısıölçer gösteriyordu ki, menekşeden kırmızıya doğru uzaklaştıkça ısı artıyor, hem de kırmızının altında renk kalmadığı halde ısı, renksiz bir yerde en yükseğe çıkıyor. Bu olayı ilgi çekici buluyordu Herschel. Kırmızının altında görünmeyen, lakin ısıtan ışın var, diye düşünüyordu. Ayrıca Herschel, başka deneylerle gösteriyordu ki, ısı ışını, görünen ışınlar gibi kırılmakta ve yansımaktadır. Acaba kırmızının altında olduğu gibi, bir de menekşenin üstünde görünmeyen ışın var mıdır? Varsa, bu ışın görünmediği gibi ısıtmıyordu da. Gümüş nitratla kaplanmış bir nesneyi ışığın kararttığı biliniyordu; Ritter (gene 1801'de) böyle bir nesneye, prizmadan geçirilmiş bir ışık vurdu ve gördü ki, menekşenin üzerine düşen alan da kararıyor. Demek, görünmeyen, ısıtmayan, fakat kimyasal etki yapan bir de menekşe üstü (ultraviolet) ışın vardı. 1802'de Wollaston, prizmadan geçirilen güneş ışığında kara çizgiler (tayf çizgileri) buluyordu. Bütün bunlardan ne çıkacağı şimdilik belli değilse de, ileride önemli sonuçlara varılacağı seziliyor; ışınları prizmadan geçirerek incelemek üzere duygunluğu gittikçe arttırılan aletler yapılıyor; 1815'te Fraunhofer, güneş tayfında 576 çizgi sayıyordu. Işık üzerinde çeşitli incelemeler yapılıyor; özellikle, ikili niteliği üzerinde duruluyordu, ikili; çünkü ışık hem tanecik, hem dalga olarak görünüyordu. Onun çift görünüşlü nitelikleri üzerinde eski Yunan'dan beri duruluyordu. Empedokles'e göre, ışık saçılması demek, onu saçan nesneden kopan küçücük taneciklerin yayılması demekti. Aristo'ya göreyse, ağırlığı dolayısıyla en altta duran yer yuvarlağının maddesi topraktan sonra, hafiflik sıralarına göre dizilen su, hava, ateşin üstünde göğün son yuvarlağı, son katı olarak tanrısal, ışıklı bir evren vardı ki, onun dokusu kaba maddeyle ilgisi olmayan, ağırlığı bulunmayan en latif, en yüksek, en soylu varlıktandı (Yunan dilinde yakmak anlamına gelen Aithô'dan türeme bir deyimle Aithes, esir deniyordu, ölümlü gözlerin parlaklığına dayanamayacağı bu varlığa); işte ışık oradan havaya, suya girdikçe kendine yabancı varlıklarla bozula bozula, dal-

ga dalga geliyordu. Descartes, evrende her yer doludur düşüncesiyle esirin varlığını onaylamıştı. Lakin Newton, deney ustan öncedir düşüncesine bağlı kalarak ne tadı, ne kokusu, ne sesi, ne rengi, ne de rüzgârı belli olup sadece adı belirtilerek esir denen bu tuhaf varlığa karşı bilimsel bir kuşku besliyor; kaynağından çevreye yayılan ışığı, düz çizgiler çizen taneciklerle açıklıyordu. Kaynağından fırlatılmış olan bu tanecikler, güneşle yeryüzü arasındaki boşluğu geçebilirdi. Oysa çağdaşı Huygens, ışığın, ses gibi bir dalga olduğunu savunuyordu; ses nasıl havanın dalgalanmasıysa, ışık, esirin dalgalanmasıydı. Hooke'un yaptığı eleştirmeler, Newton'un düşüncesini esirin varlığına doğru götürmüşse de, Newton'un ünüyle etkilenenler, ışığın ses gibi bir dalga olduğu düşüncesine yanaşmıyorlardı. Bir engele çarptığında ses dalgası gibi kırılması, geri dönmesi ışığın da bir dalga olduğunu göstermeye yeterli miydi? Tanecikler de engele çarptığında geri sıçrar, içinden geçtikleri ortamın yoğunluğu değişmekle, yol değiştirebilirlerdi. Hem dalga, hem tanecik olarak görülüyordu ışık. 1801'de Thomas Young, birbirine yakın iki küçük delikten geçiriyordu bir ışık demetini. Bu, durgun suya iki taş atmak gibiydi ki, tanecikleri ve çukurlarıyla karşılaşan eşite yakın iki dalga, giriştikleri kesimlerde (girişme olayı) birbirlerini nasıl düzeltiyorlarsa, iki ışık dalgasının da girişimi, karanlık olmalıydı. Işık üstüne ışığın karanlık doğurması, ancak ışığın bir dalga olmasıyla gerçeklenebilirdi. İşte Young görüyordu ki, deldiği iki delikten geçen iki ışığın perdede kesişmeleri aydınlık değil, karanlıktır. 1815'te Fresnel, "Dalga teorisi, daha iyi açıklıyor ışık olaylarını" diyordu; ancak dalga, dalgalanacağı ortamı gerektirir düşüncesiyle, "Işık, evrensel bir akışkanın (fluide, seyyale) titreşimidir" diyordu.

Mıknatıs ile elektrik arasında ilişki, karşılıklı etki var mıydı? 1820'de Oersted, mıknatıslanmış bir iğnenin, elektrik akımı geçirilen tel yanında yön değiştirdiğini görüyor, Kopenhag'da deneyini açıklayarak yaptığı yayınla olayı Ampere, Arago, Biot, Faraday'a duyuruyordu. 1820'nin sonunda olay nicelikleriyle (ölçülmüş olarak) biliniyordu. Ampere birbirlerini çeken ya da iten elektrik akımlarının niceliklerini incelemekle elektrodinamik bilgisini kuruyordu. Faraday, cıvayla dolu bir kaba bir kutbu dışarıda kalmak üzere yarı

batık durumda bir mıknatıs koymuş ve kaba dibinden elektrik akımı vererek onu cıvadan geçen bir telle akıma bağlamıştı: ya mıknatıs telin çevresinde, ya da tel mıknatısın çevresinde dönüyordu. Bu aletten birini de Ampere'e göndermişti. Barlow 1822'de, uçları cıvadan geçen bir dişli yapmış ve onu at nalı biçiminde bir mıknatısın alanı içine yerleştirmişti; dişliye merkezinden çevresine doğru elektrik akımı verilince dönüyordu. İşte bunlar, elektromanyetik motorların atalarıydı ki, buhar gücünden daha kolay taşınır, her yere sokulabilir büyük bir gücün geleceğini haber veriyorlardı. Bu güçler, yeryüzüne yeni bir yaşantının kapılarını açarken, onun değişmemesini güden çabalar, antlaşmalar sürüp gidecek miydi?

Yüksek burjuvaziyi soylularla, ülkenin zenginlerce yönetilmesinde birleştirmek, Charte'lı krallığın dengesi gereğinden olmakla bu yolu izleyen hükümetler, Orta'nın hükümeti sayılıyordu 1820'ye doğru Fransa'da. Muhalefette olan ultra-kralcılara gelince, devrim öncesine duydukları özlemle gerici ve geleneksel şeref yeri olan sağı, soyluluklarından ötürü meclis sıralarında da tutmakla sağcıydılar. Önceleri bağımsız, sonra liberaller diye anılan sol muhalefetin ucuysa, bu muhaliflerin muhaliflerine göre uygarlık, din, özgürlük, insanlık düşmanları Jakobenlere dek dayanıyordu. Ultra-kralcıların muhalefette kalması, kraldan çok kralcı olmaları yüzündendi ki, kral (XVIII. Louis), aşırı kralcılığın krallığa zararı dokunacağı düşüncesindeydi. Sonuç olarak, aşırı sağ düşman değil, fakat haşarı ve uçarı bir dosttu (aşırı sağın başı kralın kardeşiydi). Lakin Jakobenliğe varan cumhuriyetçilik, krallıkla bağdaşmaz soldu. Bu durumda ortada kalmak mümkün değildi. Çünkü orta, sağ ile soldan eşit uzaklık olduğu halde, solu düşman, sağı haşarı kardeş bilmek, ancak ortanın sağı, ya da sağın ortası olmaktı. İşte dük de Richelieu hükümeti, "sağ yolu tutmadan sağla birlikte" ilkesine göre davranıyordu ki, 1821'de Ultra'ların programı Dük de Richelieu'nun başından aşmış, seçim yasası soylular yararına değişmiş, kişi özgürlükleri askıya alınmış, basına baskı başlamıştı.

Yasalar çerçevesinde çalışmasına engel olunan üvey muhalefet gizlice örgütleniyor (özellikle Karbonari'ler); yüksek okullarda cumhuriyetçi gençlikle, Napolyon'dan sonra küçültülen ordudan yarım

aylıkla emekliye çıkarılmış subayların ayaklanmaya hazır olmalarından korkuluyor, bu korku da karşılık olarak baskıyı arttırıyordu. Her geçen yıl Charte'ın tanıdığı özgürlüklerden biri sakatlanıyor; bu ortamda Charte, müşterilerine yemek yerine yemek listesi sunan lokantanın tuhaflığına düşerek, onun kaldırılmasını dileyen Ultra'ların daha samimi, daha gerçekçi olduklarını düşündürüyor; 1830'a yaklaşan her yıl, sağın Ultra'sını güçlendiriyordu. Basın özgürlüğünü hiçe indirmek üzere, basını baltalama yoluna gidilerek birçok idari, mali güçlük çıkarılıyor; basın suçlarının yargılanması, jürilerden alınıp hükümet etkisi altında bulunan yargıçlara veriliyordu. Yazılarla karikatürlerin düpedüz anlamları değil, eğilimleri de suç konusu yapıldığından, 1830'a doğru sol basın ortadan kalkma yolunu tutuyor; eğilimin sınırıysa salt eğilim olduğundan ötürü hiçbir ölçüye sığmadığından, terfisini düşünen yargıçlarla amirine hesap verecek memur vehminin takdirine kalan belirsiz suçlarla basın özgürlüğü ortadan kalkıyordu. İstenmeyen yola sapmaktan gençliği alıkor umuduyla eğitim, üniversite Monsenyör Frayssinous gibi din adamlarına bırakılıyor; onların ölçüleriyle Jakoben olan uyanık öğretmenler görevlerinden alınarak, eğitimde temel olan orta öğretimde yürürlükte bulunan tüzüklere uygun düşmediği halde, orta öğretimin sürüyle rahip yetiştirme okullarıyla donatılmasına göz yumuluyor, hız veriliyordu. Şu var ki, sanayileşmeyle büyük endüstri, büyük kapital çağına girildiği bir sırada ekonomik bunalımlardan biri, tarım ürünlerinde fiyat artışı, gündeliklerde düşüş, endüstri üretiminde alıcı bulamamak, işsizlik ve çalışmasıyla yaşayanların geçim sıkıntısı olarak 1825'te başlamış; ve kalplaşmış özgürlüklerle din, ayakta kalmak üzere koltuk değneği olarak kullanılmışsa da; teknik gücü bilimsel ilerlemeleriyle yeni çağ, doğurduğu sorunları çözmek yeteneğinde ya da dileğinde olmayanları sırtüstü yuvarlayacak bir hızla yürümeye koyulmuştu. Yeni üretim biçimi, işçi topluluklarıyla, birkaç yılda bir tekrarlanan (1825'ten önceki 1816'dan 1818'e dek sürmüştü) bunalımları doğurmuştu. Her savaş, her sarsıntıda görüldüğü gibi, ekonomik bunalımların acısını da en çok yoksullar çektiğinden, büyük endüstri çağı, yarattığı işçi toplulukları ve bunalımlarıyla bir işçi sorunu getirmişti. Liberal düşünce sorunu doğal, çareyi doğala aykırı buluyordu.

Öyle ki, işçinin durumunu düzeltmek için düşünülebilecek çareler, işin bırakılması, gündeliğin arttırılması için topluca başvurmalar, hatta işçiler arası karşılıklı yardım dernekleri yasaktı (1718, 1799 yasaklarıyla İngiltere'de 1824'e dek süren dernek yasakları ve Fransa'da Le Chapelier Yasası). Fakat 1830'a doğru Fransız işçisi, sorunlarının yeniliği içinde ne onların, ne de genç çağın yeni topluluğu olarak öz varlığının bilincine varmıştı. Liberalizmin doğal gördüğü ekonomi düzeni dışında Saint-Simon, Fourier, Owen'ların düşünü kurdukları düzenler için toptan kullanılan, böylece türlü anlama gelebilecek geniş bir tanıtma olan "Socialisme", 1830'larda İngiltere'yle Fransa'da yeni yeni kullanılan bir deyimdi. İç sorunları gürültülü zaferler, savaşlar, dış sorunlarla unutturmak üzere bir kışkırtmayla çıkarılan Cezayir Savaşına rağmen muhalefeti yatıştıramayan hükümet, meclisi dağıtıp basına bir engel daha çıkarıyordu ki, "National" gazetesinin bürosunda toplanan gazetecilerin kimi üç renkli cumhuriyet bayrağı açılarak halkın ayaklandırılmasını, kimi daha ılımlı davranılmasını ileri sürüyor; Ultralar karşısında, yurt işlerine karışabilme yetkilerinin sarsıldığını sezen burjuvalar işyerlerini kapatarak işçiyi sokağa döküyor; öğrencilerle işçiler "Yaşasın Charte!" (hükümetin aldığı tedbirler, anayasa yerinde olan Charte'a uygun görülmüyordu) diye bağrışarak Paris'i dolaşıyor; atlı birlikler saldırıyor; ve Kutsal Antlaşma'yla uluslararası desteği olan krallık güçleri, sokak dövüşlerinin üçüncü gününde çözülüyordu.



DÖNÜŞÜMLER

I

30 Temmuz 1830'da, ayaklanmanın başarısını bir sonuca vardırmak üzere, geçen üç günde saklanmış olan politikacılar gözükmeye başlıyordu. Kutsal Antlaşma'nın baskıladığı güçler Paris ayaklanmasından yüreklenmiş, sırasıyla İsviçre'de, Belçika'da, Polonya'da karışıklıklar çıkmış; İngiltere'deki kaynaşma, Kasım 1830'da, kırk yıldan beri işbaşındaki muhafazakâr hükümetin çekilmesini gerektirmişti. İngiltere'de yeni hükümet, ancak zenginlerin seçilmesine uygun seçim yasasında değişiklik yapabilmek için iki yıl harcıyor; bu arada bir yıl gösteriler yapılıyor, muhafazakârların başkanı Wellington'un evinin camları kırılıyor, sonunda (1832), gene paralıların seçilebileceği, fakat eskisinden biraz daha geniş bir seçim yasası getiriliyor; Buğday Yasası'ysa olduğu yerde duruyordu.

Çoğunluğu dağıtılan meclisin üyesi olan politikacılar, 30 Temmuz 1830'da ortaya çıkıp halkın zaferini benimsemeye uğraşıyorlardı. En ateşli savaşçıların cumhuriyetçi gençlik olduğu görülüyordu. Oysa, zenginler yönetiminin temsilcileri olan 1830 politikacıları, cumhuriyetin paralı parasız bütün halka seçim imkânı verecek bir yönetim getireceğinden, belki de 1789 devrimi kargaşalıklarının tekrarlanmasından çekmiyorlardı. Egemenlikteki kral soyunun değiştirilmesiyle yetinildi.

Geleneksel kral soyunun ikinci bir dalına aktarıldı krallık. Bayrağın rengi ve armalar değiştirildi, yeni kral Fransa kralı değil, Fransızların kralı (seçilmiş gibi) adını aldı. Seçim yasasında da değişiklik yapılarak seçmen sayısı daha az zenginlere doğru genişletildi. Varılan sonuçtan sevinç duymayan cumhuriyetçiler, birleşemediklerini, baştan yoksun olduklarını görüyorlardı. İşçilerse o üç günde neden dövüştüklerini bilmiyorlardı. Saint-Simon'cu Enfantin şöyle diyordu: "Kim yendi? Yoksul halk. Fakat dövüşmeyenler bundan yararlanıyor, ve hatta halka karşı çıkıyorlar şimdi." Birtakım işçiler gündeliklerin arttırılmasını istiyor, birtakımları da Ağustos 1830'da 18 ve 16 saatlik iş günlerinin 12 saate indirilmesi için başvuruyorlardı. Onlara, birleşmelerinin yasadışı olduğu söyleniyor, gündeliklerle iş saati için yapılan birleşik davranışların iş özgürlüğünü bozduğu anlatılıyordu. Bu sorunlarla Lyon'da 1831'de çıkan bir kargaşadan sonra Başbakan Casimir Perier şöyle diyordu: "İşçiler bilmelidirler ki, onlara, tahammül ile tevekkülden başka çare yoktur."

Politik alandaki gerginlikleriyle, gelişimin önemli dönemlerinden biri olan bu 1830 yılında, "Polytechnique" görevlileri, parasız halk dersleri vermeye başlamıştı. Onlardan biri Auguste Comte'tu. Büyük Devrim sırasında, genç cumhuriyetin bayındırlık işleriyle ordusuna mühendis yetiştirmek üzere açılan Politeknik Okulu, aydın bir öğrenimin yuvası olmuş; nice matematikçi, bilgin, uzman, yönetici oradan gelmişti. Ama geri dönen krallık, rahip okullarına verilen önemle ters orantılı olarak gerçek bilimlere sevgi beslememiş; bunda da kendi bakımından haklı olduğu, 1830 ayaklanmasına politeknik öğrencilerinin katılmasıyla ortaya çıkmıştı. Genç devrimciler, Büyük Devrim'de de adını duyurmuş olan Saint Antoine mahallesi halkıyla birlikte savaşmış; hatta, kaldırım taşları sökülerek, damlardan ateş edilerek yapılan bu sokak dövüşlerinin kurmaylığında, teknik bilgilerini göreve sokmuşlardı. Paris kenti üçüncü bölge belediyesinde halka açık derslerden astronomi konusunu Comte okutuyordu. Lakin bu öğretimi o, öyle bir açıdan ele almıştı ki, dinleyicileri arasında günün düşünürlerine, bilginlerine rastlanıyordu.

On iki yıllık derslerini yayınladığında *(Cours de philosophie positive,* 1830-1842), onları Olumlu Düşünce olarak nitelemişti Comte.

Ve sonradan ayrı bir kitap olarak yazdığı halk astronomisinin *(Traite philosophique d'astronomie populaire,* 1844) önsözü başlıbaşına olumlu düşünceyi konu edinmişti: "Discours sur l'esprit positif". Olumlu düşünceyle ne demek istediği ve bu düşünceye nasıl vardığı, kendi anlatışıyla, kendi düşünce gelişiminde görülüyordu. Politeknikte okumuş, Saint-Simon'culara katılmıştı. Birinde matematik ve matematik temele en yakın bilimlerle, öbüründe de endüstri çağının sorunlarıyla karşılaşmıştı. Politik tutumuyla bilimsel düşüncesini bağdaştırmaya çalıştığını anlatıyordu Comte. Bu bağdaştırma nasıl sağlanacaktı? Politika, topluma uygulandığına göre, önce toplumu bilmek, toplumbilim diye bir bilim kurmak gerekli değil miydi? Ve artık deneyler ve gözlemlerle olumlu, yapıcı yolda bulundukları anlaşılmış fizik gibi olumlu bilimlerin yolu, toplumbilime de yol olamaz mıydı? Düşüncesini daha iyi belirtmek üzere, toplumbilim yerine, toplum fiziği deyimini seve seve kullanacaktı Auguste Comte.

Saint-Simon'un kâtipliğini yaptığı sıralarda imzasını koymadan yayınladığı yazılarından birinin adı "Toplumu yeni baştan kurmanın gerektirdiği bilimsel çalışmalar planı"ydı. O, Saint-Simon'la şu sonuca varmıştı ki, yeni bir çağ olan endüstri çağına yeni toplum gerektir. Ancak, çalışmalarında ilerledikçe görüyordu ki, Saint-Simon'un kurulmasını düşündüğü toplum, düşü kurulan bir istektir; ama bilimsel temellerden yoksun dilekler, bilimsel gerçekliğe kavuşabilir mi? Öyleyse bilimsel nedir, bilim nedir, önce!

Yirmi dört yaşında bir keşifte bulunduğunu söylüyordu Auguste Comte: "Üç durum yasası". Tarih ile kişinin gelişmesi izlendiğinde, görülüyordu ki, gerek toplum, gerek birey olarak insan ilerlemesi, üç durumdan geçmektedir: Çocukluk, Gençlik, Erginlik. İlk bakışta, dalından kopan elmanın yere düştüğünü herkesin bilmesi ölçüsünde açıkça görülen bu "üç durum yasası", Auguste Comte'un düşüncesinde, çekim yasasının Newton fiziğinde tuttuğu temel yeri tutuyordu. Çünkü, bilimin ne olduğu, ancak bu üç durumun gelişmeleri içinde izlenebiliyor, orada anlaşılıyordu.

Çocuk olsun, toplum olsun, bilim bakımından ilkel çağın niteliği, bilmemekti. Bilmemekten bilime, adım adım gelinmişti; bundan dolayı erginlik çağına bilimsel çağ denebilirdi. Bir başka deyimle,

erginliğin nitelikleri, bilimselin nitelikleriydi. Ve bunu iyi anlamak için, insan gelişmesini izlemek gerekti. Önce, bilme eylemini yürüten soru "Neden" sorusuydu. Neden şu ot öldürücü de, öteki besleyici; bu kötü, öteki iyidir. Beklenen yağmurla, istenmeyen dolu, ya da yıldırımın buluttan çıktığını gören insan, bulutun hem iyi, hem de kötü olduğunu görüyordu. Burnunu tıkayınca soluksuz kalan insan, fırtınanın da göklerden gelen bir soluk olduğunu görüyordu. Kendisi dilerse iyi, dilerse kötü oluyor, seviyor, öldürüyordu. Ve çevresini dolduran nesnelerde kendisi için iyi ya da kötü nitelikler, iyi ya da kötü güçler bulunduğuna inanmış insan, onlarda varsaydığı iyiliği ya yardımına çağırıyor (niyaz); ya da kötülüklerini kendinden uzaklaştırarak başka yöne çekmeye (kurban) çalışıyordu. Yani kendi eylemlerinde kendi dileklerini bir neden olarak gördüğü gibi, kendine iyi ya da kötü gelen doğal olaylarda da böyle dilekler görüyordu kişioğlu, işte o yağmur, gök, bitkiler ya da benzerleri doğal varlıklarla olaylarda, kendisine iyilik-kötülük etmek dilekleri bulmakla, çevresini, bu türlü dilekler yüklediği nesnelerle donatıyordu (Fetichisme). Auguste Comte'a göre, çocukluk çağının bilme bakımından ilk emeklemeleri olan bu fetişizm döneminde kişioğlu cansızlara can veriyordu; onun çevresinde taşlar, denizler, yanardağlar canlanıyordu. Sonra bu karmaşıklık, tanıma gücü ağır ağır geliştikçe bir düzene girmiş; sudan, gökten, yerden gelen iyilikler, kötülükler bir sıraya sokularak her biri, bu güçleri dileğince kullanan tanrılara (Polythéisme) benimsettirilmişti. Bu dönemde kişioğlu; su, yer, gök güçlerini, tanrılarını sıralamakla ilk öğrendiklerini sıralamaya hiç değilse ilkel biçimde başlamış bulunuyordu. Sonra da kişioğlu bütün o ayrı güçlerde ilişkiler sezerek ve bütün dilekleri bir dileğe toplayarak (Monotheisme), bir sözde bilim kurmuştu. Sözde bilim, çünkü her olayı tek nedenden bilmek, hiçbirini bilmemekle eşitti. Bu dönemde, politeist döneme göre, içine düşülen düşünce kısırlığına değiniyordu Auguste Comte. Kısacası, ilk üç dönemi kapsayan "Theologique" çağ, düşünce gelişimi bakımından kişioğlunun ilkellik çağı, "çocukluk durumu"ydu. Auguste Comte, bu açıklamalarından başka "Ordre" deyiminin Fransız dilindeki çift anlamına da değiniyordu. Bu sözcük, hem buyruk, hem de düzen anlamlarına geliyordu. Yani, bu sözcük, doğal düzenin tanrısal buy-

ruk ve tanrısal buyruğun da doğal düzen olarak görüldüğü teolojik çağ düşüncesinin izini, Fransız dilinde hâlâ taşıyordu.

Sonra, çocukluk ile erginlik arasında köprü olan gençlik vardı. Kafa tutma çağıydı gençlik. Bu bunalıma girişin insanlık tarihinde örneği olarak "Nominaliste" çatışmayı gösteriyordu Comte. Nominalistler, evrensellik bir laf, bir ad (nomen), bir sözcüktür, diyorlardı. Gerçekten, var olan gerçek, ancak bireydir. Bireyler topluluğuysa bir gerçek değildir; fakat kolaylık olsun diye topluluklara ad takılıyor. Sözün gelişi, İsa inancında olanların topluluğuna kilise diyoruz; diyoruz ama, kilise, bireylerden ayrı, onlardan üstün bir varlık değildir, işte Ortaçağ sonu kentlerinin (burg) ekonomisi içinde burjuvazi filizlenirken o günlerin nominalist düşüncesi içinde bireycilik filizleniyordu. Adını, her varlığın üzerini kaplarcasına yayılmış bir evrensellikten (to katalou) almış Katolik kilisesi evrensel gerçek değil miydi? –Universalia sunt nomina! (Evrensellikler sözcüktür) diyordu nominalistler. Ünlü nominalistlerden Occam, kiliseyle hangi kral bozuşursa onun yanına koşuyordu. Gençlik, nasıl çocukluğun ötesine geçmekse, nominalizm, teolojik çağın ilerisine öyle geçiyordu. Dün anasının eteğini bırakmak istemeyen çocuk, her türlü yetersizliğiyle doğaüstü bir dileğe, bir güce sarılmış teolojik çağ kişisinin yerindeydi; bağımsızlık değil, korunmak istiyordu o. Oysa gençlik, bağımsızlık savaşı; gençlik, eleştirme çağıdır. Korunma dileği, kendinden güçlü olanı aramak olduğuna göre, çocukluk, küçüklük, büyük tanımak demektir. Çocukluk, büyüğe bağlılık dönemidir. Oysa gençlik, kendi varlığının gücüne inanma ölçüsünde büyük tanımamaktır. Büyük tanımama anlamında saygısızlık, gençlik için zorunlu olduğu gibi, teolojik düşüncenin el sürülmez köşelerini didiklemek de bu saygısızlığı gerektirdiğinden, bağların koparılması ve eleştirme çağıydı gençlik Auguste Comte'a göre. Teolojik çağda büyükler büyüğü kilisenin, nominalist düşüncede gerçekliği tanınmayarak bir kuru söze indirilmesi, burjuvaların ortak yönetimine (komünler) geçmiş kentlerde kilise egemenliğinin sonu olarak önemliydi. Occam, nesneler, birer birey gerçektir, ama birbirine benzeyen nesneleri anlatan bir sözcük, evrensel gerçek değildir, diyordu. Bir kuzu, bir Hıristiyan birey olarak vardır ve öylece gerçektir. Ama kuzular tü-

rünü anlatan bir deyim, salt bir kolaylık, bir söz olup, kuzularüstü nesnel bir varlık olmadığından, böyle bir deyim evrensel gerçek değildir. İşte evrensellikler ancak birer deyim olduklarından, evrensel gerçek yok, fakat birey gerçek vardır. Şu halde, evrensel gerçek bulunmadığına göre, evrensel bilim de yoktur ve bilim yaptığını sanan teoloji, sözcüklerle oynamaktadır diyordu nominalistler. Hıristiyan, bilen kişi değil, inanan kişidir. Şu halde, gerçeklerden yoksun teolojinin boşluğunu bilim diye satmaktansa, birey gerçeği göstermek üzere, örnek insan olmaya baksın din adamı; ve dünya işine bilirim diye burnunu sokmaktansa, önce kendini temizlesin, havarilerin saflığına dönsün kilise, diyorlardı Occam ile başkaca ünlü nominalistler. Fakat birey varlığı, öbür bireylerle hiç ilişkisi yokmuş gibi gerçeğin son katı olarak görmek, bireysel gerçeği ilişkilerinden koparıp soyutlaştırmak demek ve onu böylece salt kılmak, "Metaphysique" yapmak demek değil midir? Bir anarşi çağıdır, metafizik düşünce çağıdır gençlik Auguste Comte'a göre. Çünkü, bireyi ilişkisiz, bağsız bir gerçek olarak görmek bir soyutlama olduğu gibi, böyle birey anlayışının düzeni, daha doğrusu düzensizliği ancak bir çözülme, bir anarşidir. Bireycilik kiliseyi parçaladıktan sonra, Protestanlık çıkmış, doğal haklar adı altında salt ve metafizik bir hak anlayışı görülmüş; özgürlük, özgür vicdan kavramları dillerde dolaşmaya başlamış, âdeta herkes bir kilise, bir hak olmuştur. Teolojik çağda, doğal güçler yeryüzünün somut varlıklarından, fetişlerden kalkarak göğe, soyutlaşmaya doğru gitmiş; lakin metafizik çağda soyutlamalar yere inmeye, doğal sayılmaya başlanmıştır. Kendini toplum yasalarıyla ilişkisi yokmuş gibi soyutlaştıran metafizik çağ kişisi, her türlü dileğinin salt kendi özgür vicdanından fışkırdığını sanmış ve hatta Rousseau gibi metafizik çağ düşünürleri, Tanrıyı kendi vicdanlarında keşfettiklerini söylemişlerdir. Gerçekten de nominalist düşünceyle kilise ortadan kalkıp da Hıristiyanlık ortada kalınca, her Hıristiyanın vicdanına Tanrının ayrı ayrı inmesi gerekiyordu. Teolojik çağın doğaüstü gücünü, metafizikçiler doğa içine alıyorlardı. Voltaire gibi düşünürlerle "Deiste"lerin tutumu, metafizik düşüncenin güzel örneklerindendi: Onlar, kutsal kitaplarla, yani herhangi bir dinle kendini açıklayan, buyurucu bir Tanrı tanımıyorlardı; böyle doğaüstü bir varlık yoktu onlarca; fakat

şu evreni ortaya çıkarmış, böylece onun üstünde değil, fakat içinde, buyurucu değil, fakat ilk neden olarak bir güç vardı ve Tanrı oydu. Görülüyor ki, teolojik düşünce, nedenler zincirinde tanrıyı ilk nedene yükseltirken, metafizik düşünce Tanrıyı ilk nedene indiriyordu. Bu, olumlu düşünceye doğru atılmış bir adımdı; çünkü doğaüstünden doğaya yaklaşılıyordu. Fakat gençlik, çocukluk ile erginlik arasında nasıl yarı yolsa, metafizik düşünce teolojik düşünceyle bilimsel düşünce arasında yarı yoldu. Çünkü, metafizik düşünce, tanrısal gücü doğal güce indirmekle birlikte, bu gücü soyutlaştırmaktan, salt kılmaktan geri kalmıyordu. İlk neden, bir soyutlama değil miydi? Kendi kendini doğurmuş olan bir ilk nedenin ilk koşulu, kendi kendine var olmak olduğuna göre, onun başka bir varlıkla hiçbir ilişkisi yoktu var olmak için. İlişkisiz varlık, metafizik düşüncenin bir soyutlamasıydı. Çocuk düşünce; yıldız, ağaç gibi apaçık doğal varlıkları fetişleştirerek onları doğaüstü varlıklar kılma yolunu tutarken; genç düşünce, bağımsız birey, ilk neden, doğal hak gibi apaçık soyutlamaları doğal varlıklardan saymaya kalkıyordu. Oysa doğal varlıklar, birbirleriyle ilişkide olan varlıklar değil miydi? Olayların yasasını bilmemek ilişkilerin görülmemesindendi; şöyle de denilebilirdi: ilişkileri bilmemek, yasaların görülmemesindendi. Gençlik, yasaların, ilişkilerin henüz anlaşılmadığı çağdı. Saygısızlığı da, anarşisi de buradan geliyordu. Bilmediği yasaların yerine, soyutlamaları koyuyordu: salt hak, ilk neden, bağımsız birey gibi soyutlamalar. Gençlik çağı metafizik çağdı.

Soyutlamalarıyla ilişkileri göremeyecek durumda olan metafizik çağ, olumsuz çağdır. Onun tek yararlı yönü, teolojik çağı yıkmış olmasıdır. Ama o soyutlamalarında kaldıkça kendi yıkıcılığından, anarşisinden çıkamayacaktır. O, yıkıcıdır ama, yapıcı değildir. İşte artık kendiliğinden belirmeye başlıyor ki, erginlik; saygı çağı, ilişkileri tanıma, yasaları bilme, olumlu düşünce ve yapıcılık çağıdır. Erginlik, yasaları bilme ölçüsünde olaylara egemen olmak, ilişkiler ölçüsünde değer vermek, soyutlamalara gitmemek, ilişkiler dışında değerleri büyütmemek, kargaşadan kurtulmak ve barış demektir. Şimdi ne teoloji, ne de metafizik bilimdir. Bilim, ilişkilerin düzenini, yasaları bilmektir. Kuşku yok ki insanlık, bu ilişkileri birden göremez, yasaları hemen bilemezdi. Erginliğe varmak için, çocukluk,

gençlik çağlarından geçmek gerekmiştir. Önce olayların oluşunu kendi düzenleri (düzen, sıra anlamında Ordre) içinde göremeyen insan, onları doğaüstünden gelen birtakım buyruklara (komut, buyruk anlamında Ordre) bağlamış; neden sorusunun karşılığını tanrısal dilekte bulmuştur. Teolojik çağın yüksek bilimi, "Tanrının dediği olur"da toplanmış, görünmeyen düzenin yerini doğadışı bir dilek almıştır. Lakin anarşi çağı, teokrasiden demokrasiye geçerken bu sözde bilim de parça parça dökülmüş; teokratik düzenin o mükemmel birliği yerine demokrasinin anarşik ve soyut haklarıyla, teolojinin uyumlu, fakat sözde bilimi yerine, metafiziğin birbirinden kopmuş soyutlamaları gelmiştir. Gençliği dolayısıyla erginlikten, yani ilişkileri görmekten henüz uzak olan metafizik bilim, ister istemez soyutlamalara düşmüştür. Şöyle ki; ilk çağlardan beri bilme eylemini yürüten "Neden" sorusu, gençlikte de yürürlükte kalmış, bu soru başlı başına soyutlamalara gitmeyi gerektirmiştir. Çünkü "Neden" sorusu, başlı başına bir soyutlamadır. Afyon neden uyutur? Çünkü, uyutucu özelliği vardır! İşte, olumsuz, metafizik bir sora ve metafizik bir karşılık. Çünkü, "afyon neden uyutur?" diye sormak, bir maddeyi niteliğinden, niteliği de varlığından koparıp ikisini de soyutlaştırmak demektir. Tuzun tadını tuzdan ayırmaya benzer bu. İlişkileri kopunca tatsız bir tuzla, tuzsuz bir tat kalır ki, ikisi de metafiziktir. Afyon uyutur, çünkü uyutucu özelliği vardır demek, bir neden olsun diye, afyona bağlı bir niteliği "özellik" adı altında metafizikleştirmektir. İşte bu metafizik bilim, aynı zamanda olumsuzdur; çünkü bir işe de yaramaz. Bir işe yaramaz, çünkü bir şey öğretmez. Çünkü, uyutucu "özelliği" olduğu için uyutur demek; afyon uyuttuğu için uyutur demektir. Bu durumda artık ilişkileri görme, yasaları bilme çağının sorusu "Nasıl"dır. İlişkiler, nasıl oluyor? Budur erginlik çağının, olumlu bilimin sorusu. İlişkilerin nasıl olduğunu bilirsek, olayların yasasını bilmiş oluruz. Auguste Comte'a göre; budur olumlu bilim. Ne çocukluk çağının büyücüleri, ne maddelerde boşluk korkusu gibi metafizik özellikler bulanlar, büyüleri ya da metafizik yollarıyla bir maddeyi oldurabilmişlerdir. Simya'nın olumsuzluğu bir örnektir buna. Oysa kimya, belirli ölçüde suyu oldurmak için olumlu yolu bulmuştur. Tutulan yollardan hangisinin olumlu, hangisinin olumsuz olduğu

varılan sonuçlarla belirir. Bu bakımdan olumlu bilimler için, daha doğrusu ve kısacası; bilim için önemli olan sonuçtur, varılan sonuç. Şöyle ki, çıkmaz yollar yerine, oldurucu sonuçların olumlu bilimine varmak için insanlık, binlerle deney, binlerle gözlemde bulunmak zorunda kalmış; sonuçlar bilgilerimizin olumluluk kazanmasında ne denli önemli olmuşsa, soyutlamalar bilme çabasını öylesine geciktirmiştir. Deneyler, gözlemler bize ilişkileri, olayın "Nasıl" geliştiğini gösterir. Ama ilişkilerin arkasında, üstünde, önünde, olaydan ayrı, onun düzeninden kopmuş bir gizli güç, ayrı bir "Neden" gösterir mi? Bu anlamda bir neden olumlu bilime ve olumlu bilim neden'e kapalıdır Auguste Comte'a göre.

Auguste Comte, insanlık gelişmesini kendi açısından böylece incelerken, bu gelişmenin çeşitli alanda eşit yürümediğini görüyordu. İnsanlık, olumlu düşünceye, matematiğe yakın bilimlerde daha çabuk varmıştı. Fakat matematikten uzaklaşan olaylar gittikçe daha karmaşık olduklarından, olumlu bilime varmak bu ölçüde güçleşiyordu. Auguste Comte, bu buluşuyla da ilgili olarak bilimleri sıralıyordu. "Biologie" fizik ile kimyayı da kapsadığından, onlar olumlu bilim olmadan kendisi öne geçemezdi. Auguste Comte, bu bilim, Bichat, Broussais gibi bilginlerle yeni yeni olumlu yola giriyor, diyordu. Auguste Comte, bireyi soyutlaştırmanın olumsuzluğu düşüncesine bağlı kalarak onu birey davranışlarında inceleyen psikolojiyi, yaptığı bilimler sıralamasına sokmuyordu. (Auguste Comte, birey olarak atomun ve dokudan ayrı olarak hücrenin incelenmesini de doğru bulmuyor; pozitivizm adına bilginlerden, bu yollara sapmamalarını istiyordu.) Sosyolojiye gelince; matematikten biyolojiye dek bütün bilimleri kapsayan bu bilim; hepsinin en karmaşığı, fakat en somutuydu. Şimdi biyolojiden sonra olumlu bilim katına yükseltilmek onun sırasıydı. Yeryüzünün öbür yanları teolojik çağdayken, komün ayaklanmalarıyla Avrupa'da görülen iç çekişmeler, devrimler, gençlik çağının Avrupa'da uyandığını gösteriyordu. Bireycilik, Avrupa uygarlığında gelişmiş ve endüstri çağının özellikle son bunalımları içinde bencilliğin son sınırlarına varmıştır. Bu da demokrasi anarşisini son sınırlarına getirmiştir Auguste Comte'a göre. Ona göre, bireyci çıkarların, kandırıcı sözlerin sayı çokluğuyla, yürürlükte ol-

duğu gibi yönetim biçimi, metafizik çağın bilimsel yönetiminden yoksun yönetim biçimidir ki, metafizikçilerin demokrasi dediği bu yönetimde, halk egemenliği soyutlaştırılmıştır. Derslerinin 46'ncısında Auguste Comte, düzen sağlamayan hiçbir adım, hiçbir ilerleme, sürekli olmaz, demektedir. Artık anarşiden çıkmak, erginlik çağının birliğine, barışına kavuşmak gereklidir; bencilliğinin son sınırlarına dayanmış olan Avrupa uygarlığı, artık ilişkilerin, toplum yasalarının görüleceği bilimsel çağa, erginliğine yaklaşmaktadır. Artık demokrasiden, "Sociocratie"ye geçmenin günü gelmiş ve o, işte çalışmalarının yönünü oraya çevirmiştir. Nasıl teokrasiyi teolojik düşünce ve demokrasiyi metafizik ve olumsuz düşünce benimsemişse, toplum yasalarına göre bilimsel yönetim olan sosyokrasiyi de bilimsel ve olumlu düşünce anlayacak ve Auguste Comte, birbirine bağlı bilimle olumlu düşünceyi inceledikten sonra, çalışmalarının ikinci dönemini sosyolojiyle sosyokrasinin incelenmesine ayıracaktır.

II

Kısa bir yol üzerindeki başarılı denemelerden sonra, 1830'da, Liverpool-Manchester demiryolu üzerinde, Stephenson'un füze adlı lokomotifi, 12 tonluk bir treni, saatte 22 kilometre hızla çekiyordu. Ünlü tarihçi Michelet, trenle Liverpool'a gidişini, "koşmuyoruz, uçuyoruz" diye nitelendirmişti. Nice Alman doktoru, tren yolcularını böylesine bir hızın kör edeceğini söylediği halde, List adında bir ekonomi hocası, demiryollarından yanaydı. Genç Almanya derneklerinin ulus birliği güden ulusçu gençleri de demiryollarını, uzakları yaklaştıran, birleştiren olarak görüyor; ilk demiryolları genç kızların bir ağızdan söyledikleri şarkılar, bayraklar, ulusal şenliklerle karşılanıyordu (1835). Politekniklikler ile Saint-Simon'cular, onda endüstri gelişmesinin geleceğini selamlarken, kendini barış ve insanlık dininin başrahibi yapan Saint-Simon'cu Enfantin'in kardinallerinden Michel Chevalier şöyle yazıyordu: "Demiryolları, insanların yaşama koşullarını değiştirecektir:" Ona göre, Truva savaşlarından son Navarin deniz savaşına dek sürmüş olan binlerle yıllık Doğu-Batı çekişmesi, demiryollarının her iki yönü birbirine bağlamasıyla ortadan kalkacak ve Akdeniz artık doğu ile batıyı ayırmaktan çıkarak, her ikisinin zifaf yatağı olacaktır pek yakında; şöyle ki, demiryollarının doğu ile batı arasında maddesel bağ olmasına karşılık, Bankalar ruh bağını kuracaktır! James Rothschild, Fransa'da ilk demiryollarıyla ilgileniyordu. Düşünün, diyordu Michel Chevalier 1832'de, Karadeniz, Kuzey Buz Denizi'ne ve Boğaziçi, Basra Körfezi'ne bağlanacak. Lakin batıdan uzaklaşıldıkça, yalnız arabacıların karşı koymasıyla değil, kapital azlığı ve geleneklerin yenilikleri sindirememesi gibi türlü güçlüklerle karşılaşılıyor; Napoli krallığında her istasyona bir dua köşesi yapılıp dini bayramlarda seferler durdurulurken; Macaristan'da, bir treni bütün hızıyla geçerken görenin deli olacağı söyleniyordu. 34 kilometre hızla dört vagon çeken Best Friend'in (rekor kıran bir lokomotif) sonu her ne kadar kötü bitmişse de (zenci ateşçi sübap üstüne oturuyor, kazan patlıyor), Birleşik Amerika'nın geniş yüzünde, demiryollarının önemini gören iş adamlarıyla, 1830 ile 1840 arasında döşenen demiryolları uzunluğunda Amerika Avrupa'yı geçiyordu.

Barlow'un mıknatıs alanına yerleştirdiği çarkın elektrik akımıyla dönmesine karşılık, böyle bir alanda döndürülen çark, elektrik akımı doğurmaz mıydı? Yıllarca uğraştıktan sonra Faraday, bu sonucu sağlayarak 1831'de, bilimsel açıklamasını yayınlıyor; 1832'de Pixii ile Dal Negro elektrik doğuran motorları yapıyor; bir yandan dinamonun babası olan ilkel doğurucular ortaya çıkarken, öbür yandan Jacobi, elektrik motorunu geliştirerek, böyle bir motorla yandan çarklı bir gemiyi Neva Suyu üzerinde yürütüyordu 1839'da.

Toplum ilişkilerinin bilimsel yollardan incelenmesi gereğinin duyulmaya başlandığı yıllarda, genç bir matematikçi hapse atılmıştı. Evariste Galois, 1831'de matematiği yeni dönemine sokan yolu açıyordu. Dördüncü dereceden yüksek denklemlere çözüm bulunamamıştı bir türlü. İşte devrimciliğinden ötürü hapse atılmış Galois (1831'de yirmi yaşındaydı), bu çözümü ararken vardığı buluşla matematikte devrim yapıyordu. A, B, C öğelerinden kurulmuş bir grupta A, ötekilerin birleşimiyle; ya da B, ya da onun yerine C, geriye kalanların birleşimiyle toplanarak grubu kurduklarında, altı yoldan varılan sonuç birdir; öyle ki, öğeler birbirlerinin yerini alabilir grup içinde. Şu halde grup, sonucun zorunlu birliği içinde öğelerin yer değiştirebildiği bir imkân alanıydı. Grup teorisinin grup işlemleriyle Galois, yeni bir alan mı açıyordu matematiğe? Eddington'a göre aritmetik, bilinen niceliklerle yapılan işlemlerdir (toplama, çıkarma v.b.); cebir, bilinmeyen niceliklerle yapılan işlemler ve grup teorisi de bilinmeyen niceliklerle bilinmeyen işlemleri yapabilmektir. Cebir, matematik işlemini, nasıl bilinen niceliklerin ötesine geçirmişse, grup teorisi onu bilinen işlemlerin ötesine geçiriyordu grup niteliğinin sağladığı imkânlarla. Türlü sorunları çözmede matematiğin gücünü öylesine arttırmıştı ki, türlü geometriyle parçalanmış gibi görünen geometrinin yeniden toplanması imkânı doğmakla kalmamış; Galois, geleceğin fizikçilerine yeni bir araç getirmiş ve bazıları matematiğin bu yeni alanını süper matematik olarak nitelendirmişti. Matematik grup ilişkilerinin incelenmesine, yirmi yaşında bir matematikçi başlamıştı 1831 yılında.

Macellan Boğazı, Güney Amerika'nın az bilinen uçları ve Pasifik'e bakan kıyılarındaki adalarda araştırmalar yapacak bir İngiliz gemisine binen Darwin, o yıl üniversite öğrenimini bitirmiş, 1831'den

1836'ya dek sürecek bu yolculuğa, doğal bilimler yönünden incelemelerde bulunmak üzere katılmıştı.

Elektrik akımının, öğelerine böldüğü maddelerin niceliğiyle, onları böylece bölen akımın yoğunluğu arasında bir orantı görüyordu Faraday, 1833-1834 yılları arasındaki araştırmalarında. Kimyasal birleşmelerdeki oranlar, atom bireyinin varlığını, Dalton'a düşündürmüştü. Çözülmelerde, elektrik akımının değişmez oranlarla yer alması da, bir elektrik bireyinin varlığını mı gösteriyordu? Önce Faraday, çözülen bağın gene bir elektrik ilişkisi olduğunu düşünüyor, şöyle diyordu: "Maddenin atomları ya elektrik gücü taşıyor, ya da bu güçle işbirliği ediyor; öyle ki, belli başlı niteliklerini bu güçten alıyor, karşılıklı bağlarını bu güçle sağlıyorlar." Bu ilişkiyi belirttikten sonra da şöyle diyordu: "Kimyasal eş değerlikte kütleler, eşit çoklukta elektrik taşıyan cisimlerdir... Ya da atom teorisi veya bu teorinin dilini benimseyerek söyleyecek olursak; aralarında eş değerlik bulunan cisimlerin atomları, doğal olarak bağlı bulundukları elektrikle eşit çoklukta yüklüdürler diyebiliriz." Ve Faraday'ın bu görüşünde, elektrikle maddeyi kapsayan atom teorilerinin bir temeli bulunuyordu.

XIX. yüzyılın başında Londra bir yana, İngiltere'de kişi sayısı yüz binin üstünde kent yokken, endüstrisi gelişen kentlerde üç, dört kat artış oluyor; Manchester'de yaşayanların toplamı 95.000'den 401.000'e çıkıyordu. 1834'te demir üretimi 700.000 tona varmıştı ki, yüzyıl önce 17.000 tondu bu. Kömür üretimi de beş kat artmıştı. Makineleşme, artışları hızlandırıyor ve karşılık olarak hızlanmalar, makineleşmeyi besliyordu (yüzyılın ortasına doğru kömür üretimi beş kat daha artarak 50 milyon tona ve demir üretimi 3.800.000 tona çıkacaktı). Fabrikalarda çalışmaya gelerek kenti kalabalıklaştıran, ortalama beş kişilik ailesiyle tek gözlü barınaklara sığan işçileri ve baca dumanlarıyla kara ülke diye anılan kentler doğuyordu İngiltere'de. Gerçi 1838'e doğru üretim artımı, son yirmi yıl içinde %17'ye yakın bir ucuzluk sağlamışsa da, dokuma işçisinin haftalığı bu ucuzluk içinde %74 ucuzlamıştı. Makineleşmede başta giden endüstri dalı dokumacılıktı; özellikle pamuklu dokuması. Ve özellikle bu endüstri Manchester'de toplanmıştı. Haftalığı böylesine düşen işçi, gene eskisi gibi yulaf unu yiyebilirdi ama, eskiden alabildiği yağın şimdi an-

cak yarısını alabilir ve birayla etin yüzünü göremezdi artık. Şu var ki, kadınıyla, çocuğuyla bütün aile çalışabilirdi, iş bulunursa! Ama kadınlarla çocuklara daha az para verildiğinden, onların kaldırabilecekleri en ağır işlerde çalıştırılmaları sonuç olarak işçi ücretini kırıyor, ailenin toplam geliri düşüyordu. Bu yıllarda İngiltere'yi görüp anlatan yabancılardan birçoğu, sert, kötü ve ucuz içkilerle kadın işçilerin yüzlerinin şişmiş olduğuna değiniyorlardı. Bu kadınlar, çalışabilmek için küçük çocuklarını uyku ilaçlarıyla sersemletiyorlardı. Kötü yerlerde yatan, kötü yerlerde çalışan kadın, erkek ve çocukların ortalama 15 saatlik işlerinden sonra kötü besin, kötü içkiyle sağlıkları bozuluyor; oyunsuz, okulsuz çocuk işçilerin omuzları, ayakları çarpılıyor, kemik hastalıklarına, vereme tutuluyorlardı. Yaşlılık çöküntüsü işçilerde otuz beşle kırk beş yaş arasında gözükmeye başlıyor; ve yoklukla yoğrulan kızlar, gövdelerini çocuklukları bitmeden satışa çıkardıklarından, Malthus gibi vaizler yoksulları ahlaksız buluyordu (1834'te ölen Malthus, ölünceye dek erdemler üzerine vaaz etmişti her pazar. Yoksullarda ahlaksızlıkla sonuçlanan yoksulluğun, beri yanda erdemler doğurduğunu yazıyordu Malthus; çünkü, diyordu, sadaka vermek, cömertlik gibi Hıristiyanca erdemleri doğurur yoksulluk). 1834'te Owen'ın öğütleriyle kurulmaya çalışılan bir işçi birliği, birkaç hafta içinde yarım milyondan çok üye topluyordu. Amaçları; hastalık, ölüm durumlarında yardımlaşmak, bir emekli sandığı kurmaktı; ayrıca bir iş gününü 8 saate indirtebilmek için genel grev düşünülüyordu. Patronlar, işçilerinden bu birliğe girmediklerini gösterir yazılı belge istemeye başladılar; böylece, doğru söylemeyenler, ya da sonradan birliğe girenler, sözleşmeyi bozmuş olacaktı. 1834 Martında, birliğin bölgesel bir dalını yönetmek için ant içmiş altı işçi, yedişer yıl ağır hapis cezasına çarptırılıyor; patronların sızlanmalarıyla hükümet, gerekli gördüğü tedbirleri alıyordu. 1835'te, düşünüldüğü gibi, genel değil, fakat yer yer grevler oluyor; lakin birlik bunları destekleyemediğinden dağılıyordu. Bundan sonra işçi sorununun meslek alanında (işçi birlikleri sendika diye de anılacaktı) değil, politik alanda çözülmesi düşüncesi güçleniyordu. Hükümet, patron hükümeti değil mi, düşüncesi gelişiyordu İngiltere'de. 1836'da parlamentoya iletilen dileklerde; yalnız varlıklıların seçip seçilebileceğini, yalnız onların

parlamentoya girebileceğini öngören seçim düzeninin artık kaldırılması, seçmenliğin genelleştirilmesi, gizli oylama isteniyordu. 1838'de bu dilekler, Halk Fermanı *(Charte)* olarak adlandırılıyor; ve bu dilekleri belirten işçi birliğinin *(Working Men Association)* açtığı yol, işçiyi hakkı olmayan bir alana, politikaya (seçmen olmadığı halde) sokmak olarak görülüyordu. Bu gidişin yanında (Chartiste işçi davranışı), gene 1838'de Manchester'de başka bir çığır açılıyordu. Cobden adında bir fabrikatör, Buğday Yasası'nın kaldırılmasını öne sürüyor; bunun için bir birlik *(Anti Corn Law League)* kuruyordu. Savunulan; liberalizmin alışveriş alanında gerçekten uygulanmasıydı. Neden İngiliz hükümeti, dışarıdan buğday getirilmesini önlüyordu? Ekmek pahalılığı, gerçi toprak sahiplerinin kazancını arttırıyordu; fakat, dışarıdan buğday getirilip de ekmek ucuzlarsa, işçi ücreti ve dolayısıyla üretilen mal ucuzlayacaktı. Sonuç olarak, İngiltere dışarıya çok mal satacak, karşılığında da çok alarak bolluk çağına girecek; toprak sahibi de ucuz buğdaya karşılık, ucuz mal alacaktı. Cobden her türlü bağdan, kısıtlamadan çözülmüş alışverişin, değil Manchester fabrikatörleri için (ucuz ve bol pamuklu çıkarmada onları geçen yoktu henüz), evren için iyi olduğu düşüncesine varan çığırın (Manchester çığırı) öncüsüydü.

III

İstanbul Başkonsolosluğundan elçilik eliyle Dışişleri Bakanlığına gelen bir raporda, Osmanlı hükümetinin alışveriş alanındaki tutumundan doğan sızlanmaların toplandığı konular belirtiliyordu: Kahve satışı iltizama verilerek tekelleştirildiğinden (yed-i vâhid) Türkiye'ye kahve sokmak güçleşmiştir. Dışarıya gönderilen mallar arasında yapağıdan da ağır vergi alınması, bu hammaddeyi işleyecek İngiliz endüstrisinin işini güçleştirmektedir. İran'a satılmak üzere Türkiye'den geçirilen mallardan da çok vergi alınmaktadır. Daha birçok sızlanma konusu yanında, yerli yün dokumalarını, dışarıdan gelen dokumalara karşı korumak üzere Osmanlı hükümetinin birtakım çarelere başvurması vardır ki, Cartwright'a (Başkonsolos) göre, bundan değil yalnız İngiliz tüccarı, bütün yabancılar şikâyetçidir. Bu sızlanmaları dindirebilmek için, alışverişi kısıtlayan yed-i vâhid'ler kaldırılmalı, gümrük vergisi yüzde üçü geçmemeli ve herhalde Osmanlı sınırlarından geçecek malların ödeyeceği resimler tutarı yüzde beşten çok olmamalıdır. İşte 1838'de İngiltere, bu koşullarla bir alışveriş antlaşması imzalamasını, Babıâli'den istiyordu. Dışişleri Bakanı Palmerston, bu konu üzerinde önemle duruyordu. Bundan otuz yıl önce (1808), Amerikalı ekonomist Thomas Cooper, Başkan Jefferson'a şu mektubu göndermişti: "Umarım ki Kongre, doğmakta olan endüstrimizi daimi olarak koruyacak tedbirlere başvuracaktır. Güçlükler, çukurlarla dolu endüstrileşme yokuşuna yurttaşlarımızı bir kez ittikten sonra, barış yapılır yapılmaz onları, İngilizlerin içpazarlarımızdaki kötü niyetli rekabetleriyle karşı karşıya bırakmak, korkunç bir soygunculuk olur." 1825'ten 1832'ye dek Birleşik Amerika'da bulunmuş List de, Almanya'ya dönüşünde, Alman endüstrisini koruyacak Alman gümrük birliği *(Zollverein)* çalışmalarına bütün gücüyle katılıyordu. İngiltere'ninse üretimi gittikçe artan mallarını sürecek gittikçe geniş pazarlar kolladığı anlaşılıyordu. Özellikle geniş alanlara yayılmış Osmanlı ülkeleriyle Çin, ilgi çekici görülüyordu.

Gerek acı, gerek tatlı baskı yapılıyordu Babıâli'ye. Size top, barut, buharlı gemi satalım, askerlik uzmanı gönderelim, borç verelim deniyordu. Para sıkıntısında olduğu biliniyordu imparatorluğun. Hem bu

sıkıntı yeni değildi. "Vallahi'l-azîm bu akçe beni gecelerde uykusuz koyuyor; Hak teâlâ Devlet-i Aliyyeye imdad eyliye" diye yazmıştı şimdiki padişahın babası I. Abdülhamit, Koca Yusuf Paşa'ya. Önce Avrupalı bir tüccardan (evet, bir tüccardan) borç alınarak tahıl, pamuk, yapağı gibi nesnelerin karşılık gösterilmesi düşünülmüş; sonra bu gerçekleştirilemeyerek Felemenk'ten borç istenmesi tasarlanmıştı. Caiz miydi bu? Şeyhülislama sorulmuş, caiz olduğu anlaşılmıştı. Lakin borca karşılık gösterilecek ürünlerin, "mütegallibe âyan" elinde bulunarak onların iyi ürünü kendileri yararına satıp, kötüsünü devlete verecekleri, Felemenk'in de kötü mal almak istemeyeceği anlaşılmıştı. Osmanlı devletiyle, üreticileri reaya arasında, mütegallibe âyan gibi aracılar vardı. Bu aracılar, kuruluşunda yalın olan Osmanlı düzeninin mantıki sonucu olarak vardı. Bir başka aracı küme, Galata sarraflarıydı. Haçlılardan beri doğu-batı alışverişini eline geçirmiş bulunan Avrupa burjuvazisi, Bizans'ın içine yerleşmiş; Venedikliler imtiyazlar almış, Galata'da Ceneviz yuvalanmıştı. Fatih, İstanbul'u aldığında, kaçan Galatalıların alışverişlerine dönmelerini istemiş; mallarını evlerinde, dükkânlarında mühürletip saklayarak ve defterlere geçirttirip bunların birer örneğini de, çağırttırdığı Cenevizli valiye vererek, üç aya dek dönecek olanların mallarını olduğu gibi bulacaklarını söylemişti. Tarih bakımından, burjuvalaşmada önde olan tüccar İtalyan cumhuriyetleri, alışveriş ağını yalnız doğuya doğru uzatmamış, Paris ve Londra'da da, Lombard'lar diye anılan, özellikle faizle para veren İtalyanların toplandığı mahalleleri kurmuşlar, imtiyazlar edinmişlerdi. Ortaçağdan çıkmamış toplumlarda, bu türlü kuruluşların imtiyaz edinmesi zorunluydu; çünkü derebeyliğin güvensizlik ortamında alışveriş, özel korunması sağlanmadan yürütülemezdi. Lakin İngiliz Ortaçağı dönüşüp İngilizler kendi alışverişlerini kendi ellerine aldıkça, Lombard'ları içinden çay geçen bataklık bir yerde oturmaya zorlamışlar, onlar da Elizabeth'in günlerinde Lombard Street'i bırakıp göçmüşlerdi. İşte Fatih'in âlicenaplığı, bir ülkenin alışveriş bakımından dış ilişkilerini sağlayacak kendinden bir sınıf, ya da örgütün yokluğundan doğan boşluğu kapatıyordu. Gene Osmanlı düzeninin bir sonucu olarak Galata sarrafı, bu ülkenin kültürüne, değerlerine bağı olmadığı halde, mültezimine bağlıydı. Şöyle ki, çok kâr

sağlayan mültezimlik, şeran gayrımüslimlere kapalı olduğundan, Galata sarrafı, mültezimin bankeri olmuş, iltizam işlerine kapitaliyle katılmıştı. İlk bakışta belki basit görünen bu bağlantı, geçmiş çağların gerekleriyle ayarlanmış, fakat yeni çağlarla bağdaşmaz Osmanlı düzeninde, girift, ama önemli bir yer tutmuş ve perde arkasında kalmıştı. Perde arkasında, çünkü mültezimin arkasında. Kimdi mültezim? Osmanlı kuruluşu birtakım sınıflara birtakım görevleri gördüren (timarzeamet, reaya), ya da belirli görevlerde belirlenmiş toplulukları (Fenerli tercümanlar, devşirmeler) sınıflaştıran bir yapıdaydı. Mültezim, vergi toplama görevlisiydi. Türlü devlet geliri değerlendirilerek ayrı ayrı, ya da kesimine göre toptan arttırmaya çıkarılıyordu; kamu yapılarının müteahhide verilmesi gibi, kamu gelirlerinin toplanması mültezime veriliyordu. Nasıl devlet yapılarının müteahhit aracılığıyla yapılması, bu yapıları yapacak devlet örgütünün bulunmamasındansa; mültezim de varlığını, devlet gelirlerini toplayacak bir örgütün bulunmamasına borçluydu. Bu, birtakım görevleri, birtakım sınıflara gördüren bir kuruluşla çelişmeli bir tutum değildi. İmparatorluğun gelirlerini toplayanlar bir sınıftı. İsveçli bir diplomat, Selanik gümrüğü yıllık gelirinin 48.000 kuruşa mültezime verildiğini, onun bu işi 140.000 kuruşa ikinci bir mültezime satarak 92.000 kazandığını, ikincisininse 168.000 kuruş gelir sağladığını görmüştü (bunlara mültezim-i sani deniyordu). Padişaha, vezirlere ayrılmış hasların gelirlerini toplayanlara da voyvoda denirdi ki, bu görevin çok kez, bölgelerine düşen ürün gelirlerini toplayan âyan'larca görüldüğü olurdu. Yani türlü geliri toplamanın voyvodalık, âyanlık, mültezimlik olarak birleşmesi olağandı. "Ayanların hükümet merkezindeki nüfuzlu devlet ricali arasında müzahir ve yardımcıları vardı. Trabzon ve Canik, Bağdat, Şam, Sayda eyaletleriyle, Şarki Anadolu sancakları, Musul ve Kerkük yerli ailelerden en nüfuzlu vali ve sancak beylerinin ellerindeydi. Çorum, Yozgat ve etrafı Cebbarzade (Çapanoğlu) hanedanı ve Manisa ve etrafı Karaosmanoğulları'na tabiydi (...) 18. asır sonlarında büyük âyanlardan sonra Anadolu'da diğer voyvoda ve âyanlar da şunlardı: Bolu voyvodası Hacı Ahmet oğlu İbrahim, Bilecik âyan ve voyvodası Kalyoncu Ali ve Kalyoncuzade Mustafa (...) Rumeli'ye gelince, buradaki vaziyet Anadolu'ya nisbetle daha karışıktı. Şimalde Eflâk hudu-

dunda Silistre ve Deliorman mıntakası Yılıkoğlu Süleyman'ın, İbrail tarafları Nazır Ahmet ağanın, Rusçuk, Tırnova ve havalisi Tirsiniklizadelerin, Vidin ve civarı Pazvantoğlunun, Gümülcüne ve kazaları Tokatçıklı Süleyman'ın, Serez ve havalisi İsmail beyin, Edirne Dağdeviren oğlu Mehmet ağanın, Üsküp yine bu gibi ailelerden birinin ellerinde bulunmaktaydı. *–Prof. İ. H. Uzunçarşılı–*" İsveçli diplomat (d'Ohsson), nüfuzlu kişilerin mültezimlikleri küçük parçalara böldürmediklerini söylüyordu: "Hükümet mültezimliğe verme işini kolaylaştırmak için bunları ayrı ayrı arttırmaya çıkarılan parçalara böler. Fakat mültezimliklerin çoğu böyle ayrılmalara tabi tutulmamış ve nüfuzlu kişilere mahsus bir imtiyaz olarak kalmıştır. Bunları elde edenler nüfuzlu kişilerdir. Onlar rakiplerinin azalması için mültezimliklerin bölünmemesini ister." Büyük arttırmalar için gerekli kapital Galata sarraflarından sağlanıyordu; Osmanlı için mal, can güvenliği bulunmamasına karşılık, yabancı uyrukluğunu edinmiş doğma büyüme Galatalı'nın, biriktirme güvenliği kapitülasyonların kalkanı altındaydı; Bankalar ve Voyvoda caddelerinden Beyoğlu'na doğru genişleyen Galata, kredi işlemlerinin kalesi, güvenlik bölgesiydi. Mültezimlik işlerine doğruca giremeyen sarraflar, voyvodalara, sancak beylerine, düpedüz mültezimlere yüzde onsekiz, yüzde yirmi dört faizle kapital sağlıyordu. "Bir sürü entrikalarla mezadı (açık artırmayı) üzerinde bıraktıran sancak beyleri, Galata sarrafıyla ortak hareket ederek (...) uzun müddet sarrafla müştereken kendi sancak halkını tahammülsüz vergilerle kasıp kavuruyordu. *–Prof R. Ş. Suvla–*" Dış alışveriş aracılarıyla, yerli ürünler üzerine aracı olanların çıkarlar alanında birbirlerine bağlandıkları görülüyordu. Türkiye Maliye Tarihi yazarı A. du Velay'e göre: "Artık vergi ödeyecek kişinin ödemek zorunda olduğu şey vergi değil, mültezimlerin hırsı ve bu hırsın valilerden gördüğü yardım sayesinde artan bir can kurtaran parasıydı." Ve köylü-mültezim-sarraf-devlet ilişkisinde en iyi durumda olan aracının abacısı sarraftı. Devlet aşağıda, üreticinin ezilmesinden doğan derin çöküntüyle; yukarıda, kendi eline kalan azlığın sathi, fakat göze görünür sıkıntısını çekiyor; toplanan meşveretler, mali durumun kötülüğüne çare arıyordu. İspanya'dan, Fas'tan borç istenmiş, alınamamıştı. I. Abdülhamit, "Bu kadar emvali mîriyye nice oluyor?" diyordu. Bu durum,

sıkıntıyı ayrıca bir kat daha yüze çıkaran savaşlar arasında sürüp giderken, padişah olan III. Selim, "Cümleniz bir araya gelip hazine nereden hasıl olur, nereye sarf olunur mülâhaza edip dininiz gibi bana doğrusunu söyleyiniz" diyordu. Konaklardaki altın, gümüş takımlarla, sofra eşyasından para kesilmesi için onların darphaneye alınması dolayısıyla çıkarılan dedikodular üzerine III. Selim, "Ulema ve ricalden kendini bilmez ve din-ü devlete hayır ne idüğünü idrak etmez bazı kimseler, padişah bizi kara çanaklı etti deyu, Allah'ın nehyettiği maddeyi nehyettiğim için, konaklarında türlü kelama iptidar, ve nizamı devleti muhil ekâzip ve eracifi, ve ağızlarına geleni söylediklerini işitiyorum" diye yazmıştı. Bazı devlet gelirlerinin artık satılmaması düşünülmüş; fakat bunlar ricalin gelirleri olduğundan, bu düşünce, itirazlarla karşılanmıştı. "Devletin irat ve masrafı ve zait sefahati cümlenizin malûmudur. Eğer bana şimdilik kuru ekmeğe kani ol deseniz ben razıyım (...) Siz bana beyan eyleyin Allah aşkına! Devlet elden gidiyor, sonra fayda vermez; ben bildiğimi size beyan eyledim; siz de devletten hissementsiniz" diyordu padişah. Ocaklara yeni asker alınmasını istemiş; ancak her asker aylığının (esame) bir sahibi çıktığı; ehil asker bulunmadığı, lakin boş yer de bulunmadığı; para da bulunmadığından ocakların her ortasına on topçu alabilmek için yer boşalsın diye yirmi otuz yıl beklemek gerektiği, önüne defterler konarak kendisine gösterilmişti. "Allah Allah! Bu ne keyfiyettir? Her şeyde hak setrolunmuş! Tıraş için huzuruma gelen berberlerden ikisi topçu esamemiz var deyu naklettiler. Asker denilse ne yapalım sefere gidecek vazifelû askerimiz yok cevabı verilür. Tahrir olunsun denilse beytülmalde akçe yok denilür. Buna bir çare denilse şimdi vakti değildir, ocaklara taarruz olunmaz denür." III. Selim'in öldürülmesinden (ve IV. Mustafa'nın kısa süren padişahlığından) sonra gelen II. Mahmut, âyanlar, iç karışıklıklar, dış savaşlar, zorunluğu her gün duyulan çağa uyma çabaları, birtakım düzenlemeler, son olarak da Mısır paşası Mehmet Ali'yle uğraşa uğraşa 1838 yılında ölüme yaklaşmış; birtakım yenilemelerin artık gerekli olduğunu duymuş bir padişahtı.

1838 yılında, Osmanlı ülkesinde engelsiz mal satmak, yalnız gümrük duvarının aşılmasına bağlı değil, birtakım malların alımsatımını tekelleştirmiş olan yed-i vâhid'lerin kaldırılmasına bağlıy-

dı. Devlet birtakım mallar üzerindeki satış tekelini, mültezimlere yed-i vâhid olarak satıyordu. Palmerston, bunların kaldırılmasıyla Osmanlı alışverişinin, hatta endüstrisinin gelişeceği düşüncesinin ilgililere anlatılmasını, daha 1833'te elçisinden istemişti. Alışveriş bağımsız olmalıydı. Kapitülasyonlara gelince; bu konuda yabancıların ileri sürdüğü, Osmanlı ülkesinde can, mal güvenliği bulunmamasıydı; yabancı dostların kendilerini güvenlikte görmeleri için, özel imtiyazları bulunması zorunluydu. Bunların "ilelebet" yürürlükte kalacağı, imzalatılmak istenen alışveriş antlaşmasında bir kez daha belirtilecekti. Ya gümrük duvarlarının yıkılması? Osmanlı dokumalarının geleceği? Şubat 1838'de Palmerston, antlaşmaya yanaşmayan Babıâli'nin sıkıştırılmasını elçisinden istiyordu. Nüfuzlu paşaların en nüfuzlusu, en güçlüsü Mehmet Ali'nin Mısır'daki tüm yed-i vâhid'leri elinde tutmasıyla, onların kaldırılmasından dolayı uğrayacağı sarsıntı, taht için tehlikeli olan bir paşanın düşeceği bu durumun ilgililere anlatılmasını önemle istediğini yazıyordu Palmerston elçisine. Fransız elçisi de raporunda, bu alışveriş antlaşmasını Babıâli'nin imzalamadığını; ancak İngilizlerin ikiyüz elli milyon kuruş borç vermek istediklerini ve top, barut satarak, askerlik uzmanı yollayacaklarını, Mehmet Ali'ye karşı destek olacaklarını bildiriyor; yoksa, Mehmet Ali'nin İstanbul'a getirilmesinin İngiltere çıkarlarıyla uzlaşıp uzlaşmayacağı konusunun düşünülme vaktinin geldiğinin ilgililere duyurulmuş bulunduğunu duyduğunu yazıyordu. Mayıs 1838'de Mehmet Ali Paşa; konsoloslara, bağımsızlığını açıklayacağını bildirmiş; sonra da yed-i vâhid'leri kendisinin kaldıracağını söylemişti ki; yaz aylarında birden kızışan alışveriş antlaşması görüşmeleri hızla bitirilmiş, antlaşma Ağustos ortasında imzalanmıştı. Yalnız tekellerin kaldırılmasıyla değil, koruyucu gümrüğün de yok olmasıyla sonuçlanarak İngiliz mallarına bir imparatorluğun kapılarını açan bu antlaşma için Palmerston, bir şaheser (Capo d'opera!) demiş; görüşmeleri başarıyla bitirenleri, elçiyi, Cartwright'ı tebrik etmişti.

Eylülde, İngiltere donanmasıyla Osmanlı donanması birlikte Akdeniz manevralarına çıkıyor ve bu manevralar Mehmet Ali Paşa'nın bu alışveriş antlaşmasını kabul edeceğine söz vermesine kadar sürüyordu. Ayrıca İngiltere, bir dost olarak Aden'e giriyordu.

Fakat, Mehmet Ali Paşa'ya karşı açıkça kullanılmak, onu ezmek için Babıâli'nin beklediği antlaşmaya İngiltere girmiyor; bu konudaki vaatlerimiz yanlış anlaşıldı, yanlış yorumlandı, deniyor; devleti bu yola sokmaktan sorumlu tutulan Mustafa Reşit Paşa gözden düşüyor; Mehmet Ali Paşa'nın ordusu, Osmanlı ordusunu yeniyor, II. Mahmut ölüyordu. Ve II. Mahmut'la birlikte, vezirlerini boğduran, bu gibi işlemlerde kimseye karşı sorumlu bulunmayan son padişah ölüyordu. Lakin şurası artık iyice ortaya çıkmıştı ki, bu türlü sonsuz yetkiler, Osmanlı düzeninde yetkisizliğe, eli kolu bağlanmışlığa dönüşmüştü. Öfkeyle kelle alınabiliyor, fakat temel konulara ilişilemiyordu.

Alışveriş antlaşmasını, politik-askerî bir antlaşmayla tamamlamak üzere Londra'ya giden Reşit Paşa, bu antlaşmayı elde edememiş; "buradan çıktığında yaparım dediği şeylerin üzerine yaptım diye tatlı tatlı yazdığı muahede menfaatli bir şey olmadığından"; İngiltere'ye sunulan görülmemiş tavizlerin (gümrük indirimi, Aden) boşa gittiği; Osmanlı dış ilişkilerinin (Avrupa devletleri arasındaki ilişkilere benzemek bakımından) normal olmadığı anlaşılmıştı. Ve bu konu artık açıktı çünkü; son zamanlarda Osmanlı haklarının kabaca çiğnenmesi (Navarin baskını, Cezayir), ve bunların suçunu karşı yana atmada ustalık gösteren diplomatlar, bir Avrupa devleti sayılamayacak Osmanlı devletinin Avrupa ilişkilerinden yararlanabilecek bir hukuk kişiliği bulunmadığı kanısını, 1838'de Osmanlı dış ilişkilerini yürüten Reşit Paşa'da doğurmuşlardı. Ülkesinde can, mal, ırz güvenliği bulunmayan bir devletin, Avrupalılarla kapitülasyonsuz, eşit ilişkiler kurmasının mümkün olup olmadığı bir yana, devletler arası ilişkilerde, Avrupa ölçüleriyle bir hukuk kişisi sayılıp sayılmayacağı tartışma konusuydu. Reşit Paşa, II. Mahmut'un sağlığında girişilen "ıslahat"ın Avrupalılar üzerinde bıraktığı etkiyi dış ilişkiler bakımından inceliyor; Fransa kralı Louis Phippe'in (1830 olaylarının getirdiği kral, yani daha doğrusu, Fransızların kralı), "Memaliki saltanatı saniyede dahi, Avrupa nizamatına teşebbüs olunmakta olduğundan, badezin, Devleti Aliyyenin, hukuk-u Avrupa'ya ithaliyle, erbabı tama'ın nazarlarına bir seddi sedit çekilmek" düşüncesinde bulunduğunu yazıyordu. İngiltere'ye tanınan kolaylıkların eşi Fransa'ya (Kasım 1838); küçük, fakat Almanya alışverişi bakımından önemli bazı Al-

man kentlerine (Mayıs 1839); Sardenya'ya (Eylül 1839) tanındıktan; ve Avrupa endüstrisi karşısında bir Osmanlı endüstrisinin doğması için ortam kalmadıktan sonra, 3 Kasım 1839'da okunan Tanzimat Fermanı'nda "Memaliki devleti aliyyemizin mevkii coğrafisine ve arazii münbitesine ve halkın kabiliyet ve istidatlarına nazaran" Tanrının yardımıyla (bitevfikihiteâlâ) beş, on yıl içinde kalkınmalar olacağı bildiriliyorsa da, 1847'de Türkiye'yi gezen Visquenel, birkaç yıl önce 1000 ipekli tezgâhı olan Bursa'da şimdi 75 tezgâh kaldığını görüyordu. Girişilecek düzenlemelerde (Tanzimat) karşılaşılan başka bir tutuculuk; temel sorunlardan gelen sıkıntıların gene oradan gelen bir baskıyla, bir halk hareketi olarak beslenmemesi karşısında; yüzeyde görülen aksaklıkların yüzey (sathî) çarelerle geçiştirilmesi yoluna gidilerek Avrupalılaşmanın, alafrangalaşmada kalıp yozlaşmasıydı. Ferman, "gavaili müteakibe ve esbabı mütenevvia" dolayısıyla şer'i şerife uyulmaması yüzünden, eski güçlülüğün güçsüzlüğe dönüştüğünü bildiriyordu. Birbirini kovalayan dertler ve türlü sebepler gibi, nereye çekilirse oraya gidebilecek yuvarlak sebepler dolayısıyla şer'i şerife kemaliyle uyulmadığından, "evvelki kuvvet ve mamuriyet bilâkis zaafü fakra mübeddel olmuş" bulunuyordu. Bununla birlikte, "bazı kavanini cedide vaz ve tesisi lâzım ve mühim" olduğu önemle belirtiliyordu. Politik gerekçeleri ne olursa olsun, kavanini cedide ve şer'i şerif ikiliği vardı fermanda. Sınırsız yetkilerini direnmeden bırakan genç bir padişahla (Abdülmecit), birtakım düzenlemelerin gereğine inanmış ve inandırmış Reşit Paşa'ya ve haftada dört gün çalışan Babıâli'ye yapacak öyle çok iş düşüyordu ki, pazar ve perşembe tatilleri kaldırılıyordu. Devlet işlerinin bundan böyle tutulacak yeni yolda yürütülmesi için gerekli yasaların, kurumların, yönetmeliklerin yapılması, uygulanması ve uygulayacak kişilerin yetiştirilmesi için okullar açılması uğrunda gösterilen büyük çabalarla atılan önemli adımlara karşılık, devlet gelirlerini toplayacak örgüt kurulmuyor, mültezimliğin kaldırılmasında başarı gösterilmiyordu. "Âlâtı tahribiyeden olup hiçbir vakitte semerei nafiası görülememiş iltizamat usulü muzırrası elyevm cari olarak bu ise bir memleketin mesalihi siyasiye ve umuru maliyesini bir adamın yedi ihtiyarına ve belki pençei cebir ve kahrına teslim demek olarak ol dahi eğer bir

iyice adam değilse, hemen kendi çıkarına bakıp cemi harekât ve sekenatı gadir ve zulümden ibaret olmasıyla" Tanzimat fermanında mültezimliğin kaldırılacağı belirtilmişse de, 17 yıl sonra okunan ikinci bir fermanda (Islahat Fermanı), bunun kaldırılacağına yeniden söz veriliyordu. Alışveriş antlaşmalarıyla yabancılara verilen söz tutularak, yedi vâhidler kalktığı halde, halka verilen söz yerine gelmeyerek aşar iltizamı öylece duruyordu. Ziya bey (paşa), âyanlığın Tanzimatta geçirdiği değişikliği şöyle anlatmıştı: "Tanzimata gelinceye kadar her memlekette derebeyi ve âyan namile yerliden birkaç adam kesbi nüfuz ve taayyün edip fıkarayı beldeye cevri sitemden hali olmazlardı (...) Tanzimattan sonra her beldede meclisler yapıldı ve âzası, vücuhu memleketten tayin olundu. Yani, evvelki derebeyleri âza unvanını haiz oldular." İltizam işleri, mültezimliği alan nüfuzlu kişilerle Galata sarraflarının paylaştığı önemli kâr kaynaklarıydı. Bunlar birbirlerine öylesine bağlıydı ki, Engelhardt ikisini bir tutarak, "Hükümet vergileri bankerler eliyle toplattırdığından, ayıplanıyordu" diye yazıyordu. Ve Abdülmecit hükümeti, 1838'den sonra büsbütün bozulan ekonominin mali sıkıntısı içinde, Galata sarraflarının yardımına başvuruyordu. Şöyle ki, yüz on kuruşu bir İngiliz eden paranın itibarı düşmesin diye, Aleon beyle Baltacı beyin itibarı ortaya konuyordu. Bunun için onlar, hükümetten yılda iki milyon kuruş tazminat alacaklardı. Bu iki Galata sarrafı "Banque de Constantinople"u, bir kuruş yatırmadan, kapitalsiz kurdular (1845). Yalnız itibarlarına dayanıyorlardı. "Hükümete gelince, onun bu para dolaplarının önüne geçip, durumu düzeltmeye gücü yetmiyordu, çünkü borçlarını ödeyemediğinden, bankanın bir çeşit egemenliği altına girmişti. –*A. du Velay*–" Bundan başka cılız gelirleri, giderlerini karşılamayan bakanlıklar, çıkardıkları senetlerle Galata sarraflarına borçlanmışlardı. Şu da var ki, faizleri, faizlerinin faizleriyle kabaran borçlarla İstanbul Bankası'ndan alınan 130 milyon kuruşu Galata sarrafları Avrupa kapitalinden sağladıklarından, hükümet; onların aracılığıyla Avrupa'ya borçlanmıştı.

1841'de yayınladığı kitabında List, benim en çok savaştığım, diyordu, ulusların kalkınmalarını engelleyerek onların her şeylerini yutmak isteyen ticari bencillik değil; üstelik, özgür alışveriş diye bu bencilliğin bize, yutturmak istediği sözde bilimsel, sözde insancıl haplardır.

1838'de, "ko-hong" denen Çin tekelinin kaldırılmasını başta İngilizler olmak üzere yabancılar istiyor; Çin İmparatoru da; çini, ipek, çay karşılığı ülkesine afyon sokulmasından yakınıyordu. 1839'da Kanton valisi 23.000 sanlık afyonu yaktırmış ve bu, savaş sebebi sayılarak 1842'de Çin'in yenilgisiyle biten afyon savaşı başlamıştı. Savaşın bitiminde yapılan antlaşmaya göre, Hong-Kong verilecek, savaş tazminatı ödenecek, beş liman alışverişe açılacak, ko-hong kaldırılacaktı. Bu türlü alışveriş kolaylıklarını Birleşik Amerika'yla Fransa da istiyor ve alıyordu. Birkaç yıl sonra, yabancılara karşı koyamayan imparatorlara karşı, T'ai-Ping denen bir halk hareketi doğuyordu.

1840'da Hint sömürgesinin sınırları bir yandan Birmanya, bir yandan İran, Afganistan yollarında genişliyor; Yeni Zelanda göçmenlere açılıyor; Livingstone, Afrika'nın bilinmeyen köşelerini inceliyordu.

"Küçük adamız bize dar gelmeye başladı; fakat altı bin yıl için daha yeryüzü çok geniş" diyordu Carlyle 1843'te.

IV

Buhar gücünün üretimi hızlandıran etkisine uygun olarak 1832'de, akarsu gücünü artırmak üzere çarklar, bir Fransız mühendisiyle demirci ustasının elbirliğiyle, türbin biçimini alıyordu. Bilimle tekniğin el ele vermesi gittikçe gerekli, gittikçe hızlı olacaktı. Karşılıklı etkiyle birbirlerinin gelişmesini hızlandıracaktı onlar. Bilimsel araştırmaların ortaya çıkardığı mıknatıs-elektrik ilişkisi, teknik gelişmeyle dinamo olacak; sonra türbinle dinamo, suya akkömür dedirtecek büyük gücü sağlayacaktı. 1831'de Hegel, koleradan ölmüştü. Doğudan gelen salgın, Berlin'i, Hamburg'u dolaştıktan sonra, 1832 başında Paris'e uğramış; oradan da Başbakan Casimir Périer'yi götürerek İngiltere'ye ve yazın patlak vermek üzere Amerika'ya geçmişti. Böyle salgınların nasıl doğduğu, nasıl yayıldığı bilinmiyordu henüz. Bitki dokularının göz göz parçacıklardan örülü olduğu, ilkel mikroskoplarla görülmüştü; lakin, görülmesi daha güç olan öbür canlıların hücreleri incelenip hücreler ve o çapta ve daha küçük canlılar üzerindeki araştırmalar mikroskobun gelişmesini bekliyordu. 1831'de Brown, hücrelerin ortasında bir çekirdek bularak onların, yapı ortaklıklarını henüz belirliyordu. Mikroskobun az daha gelişmesinden sonra, hücrelerin canlı varlık dokularındaki önemi belirmeye başlamış; 1839'da Schleiden ile Schwan bitkilerle öbür canlıların dokularını ören birliğin hücre olduğunu açıklamışlardı. Fakat bir hücrenin ancak başka bir hücreden doğduğu (Virchow, 1858), ve küçük canlıların başka varlıklardan yerden bitercesine değil, kendi kendilerini üreterek çoğaldıkları (Pasteur, 1861) bilgisinden henüz uzak bulunulduğundan, XIX. yüzyılın ortasında salgınlar önlenemiyor; Casimir Périer'nin korktuğu Paris halkını, güçten düşsünler diye zehirlettiği söyleniyordu. Claude Bernard, "Ben, maddi araçlardan yoksun bilginin acısını bilirim" diyordu, "o düşündüğü deneyleri yapamaz; ya araştırmasını bırakmak zorunda kalır ya da bulduğu taslak olarak kalır". 1845'te Adams, Uranüs'ün çekim yasası dolayısıyla izlemesi gereken yoldan sapmasını, henüz görülmemiş başka bir gezegenin etkisinden doğduğunu belirten açıklamasını, Greenwich Rasathanesi müdürüne veriyor; fakat o, bu 26 yaşındaki gencin düşüncesini pek önemsemediğinden, görülmeden önce hesapla bulunan bir gezegenin araştırılması işini ağır alıyordu. Oysa, Adams'ın yayınlanmamış

buluşuna bir yıl sonra varan Le Verrier'nin mektubunu Berlin Rasathanesi 23 Eylül 1846'da alır almaz, o gece yeni gezegeni Le Verrier'nin bildirdiği yerde buluyor ve ertesi gece bu gezegenin (adı Neptün konacak) yer değiştirdiğini de görerek, teleskop-bilgin işbirliğinin örneğini veriyordu. 1839'da Bilimler Akademisi'ne sunulan fotoğrafın gelişmesi de, bir yandan bilimsel araştırmalara, öbür yandan görülme sınırının ötesindeki nesnelerin görüntüsünü, uzakta olanlara ulaştırmada yeni alanlar açacak gibi görünüyordu. Ünlü matematikçi Gauss, elektrik-mıknatıs ilişkisinden yararlanarak, kendi çalışma yerleri arasında telli telgraf kullanmış (1833), Morse 1844'te, Washington ile Baltimore arasında telli telgraf ilişkisini kurmuştu. Mac Cormick 1831'de, ekin biçecek bir makine yapıyor; 1832 ile 1844 arasında da Sauvage, Petitt Smith, Ericsson vapurlar için çark yerine, daha az kömürle daha çok iş görebilecek uskur'u geliştiriyorlardı. 1845'te Faraday, ışığı bölmekte özellikleri olan saydam bir ortamdan geçen ışının, mıknatıs alanından etkilenip onunla birlikte yön değiştirebildiğini görüyor; "Işığın mıknatıslandığını ve mıknatıs alanı kuvvet çizgilerinin de aydınlandığını" söylüyordu. Öyle ki, saydam bir ortamdan geçmekle maddenin ayrıca etkilediği ışık ile mıknatıs gücü arasında ilişki vardı; "Işık ile mıknatıs arasında karşılıklı ilişkiler bulunduğu ortaya çıkmıştır" diyordu Faraday.

Yeni ilişkiler, yeni insan ilişkileri doğurup onların önüne yeni sorunlar, çözüm bekleyen yeni sorunlar getirmeyecek miydi? Vapurun, telgrafın, fotoğrafın, lokomotifin uzak bağları yaklaştırdığı açıktı. Artan üretim gücü ve onun getirdiği türlü sorun arasında bir tanesi, bu yeni güçleri ellerinde tutanlarla yeryüzünün öbür bölgeleri arasındaki dengesizlikti; yani bu eşitsizlik içinde endüstri ülkeleriyle endüstrisizler arasındaki ilişkilerin daha çok mal, daha çok asker taşıyan araçlarla yaklaşması, sömürge ilişkilerinin yaklaşması demekti. Demiryolları döşenmeye başlar başlamaz Fransız parlamentosunu yıllarca oyalayan bir tartışma başlamıştı; onların döşenmesi, işletilmesi işi bir kamu işi miydi, yoksa özel iş miydi? Özel işse, yolun geçeceği yerdeki tarlasını satmayana karşı, yolu değiştirmekten başka ne yapılabilirdi? Suç sayılabilecek yollar bir yana başka ne yapılabilirdi? Kamu işidir diye tarla kamulaştırılsa, işletmenin de kamulaştırılması gerekmez miydi? Özel işletmeye kamulaştırma yetkisi tanınsa, bu da birtakım yurttaşlara

ötekilerinin sırtından zenginleşme yetkisi tanımak değil miydi? Demiryollarının getirdiği sorunlar üzerinde Lamartine, Arago, Thiers, Louis Blanc gibi ünlü kişiler tartışmalara girmişlerdi. Göze çarpan başka bir sorun da o çağlarda, makineleşme yarışının getirdiği sonuçlardı. Yarışta gecikenler yoksullaşıyor, ileri geçenlerse daha ileri, daha üstün bir yaşama katına geçiyorlardı. Ve makineleşmenin yoğunlaşması demek, kapital yoğunlaşması demekti; sonuç olarak özel endüstrinin korunması, özel kapitalin korunması demekti. Birleşik Amerika'da, Almanya'da endüstrinin yüksek gümrüklerle korunması, korunan endüstri mallarının dış yarışmadan kurtularak halka daha pahalı satılması ve sonuç olarak halkın cebinden özel endüstrinin geliştirilmesi demek değil miydi? Kuşku yok ki, sorulaşırken yalınlaşan, fakat gerçekte çok daha zengin, çapraşık ve çelişik olan bu konular tazelikleri ölçüsünde taze bilinç uyandırmaktaydı. Öyle ki, bir bilinç ve düşünce kaynaşması görülüyordu 1848'e doğru.

Louis Blanc, endüstri toplumlarında işçilerin düştüğü yoksulluğun, başıboş bir rekabetten doğduğunu söylüyordu *(L'Organisation du Tramail,* 1840). Devlet, demiryollarını, büyük endüstriyi, kredi ve sigorta işlemlerini kendisi yapmalı; üretim araçları, üreticilerin kendilerinin olmalıydı. Louis Blanc'a göre, iş şöyle düzenlenmeliydi: Üretim araçlarının, kapitalin ortak olduğu "sosyal atölye"lerde çalışanlar; gerekli araçlarla kapitallerini sağlamak için devletten yardım görmeli, hatta kapitali olanlardan faizle ödünç alabilmeliydiler. Bu işyerlerinde çalışanlar, yaptıkları işin önemine göre ve herhalde ihtiyaçlarını sağlayacak bir ücret aldıktan başka, işyerinin bıraktığı kârdan da pay alacaklardı. Bu kârlardan bir pay, yaşlılara, sakatlara, hastalara ayrılacak; bir pay da güç durumda olan başka işyerlerine yardım için saklanacaktı. Louis Blanc, bu atölyelerin işçi yoksulluğuna bir çare olacağını ve çığırından rekabetle çıkmış olan (iflaslar, bunalımlar, denize dökülen buğdaylar) üretim düzeninin bu atölyelerde devlet yardımıyla yeniden düzene gireceğini söylüyordu. Ve atölyelerin yanısıra tarım ortaklıkları da kurulmalıydı.

1833'te Limoges porselen işçileri, gündeliklerinin %20 arttırılmasını istemiş, Parisli işçiler onlara yardımda bulunmuşlardı ki;

iş koşullarının düzeltilmesi ve bir emekli sandığı kurulmak üzere Fransız işçilerini kapsayacak bir birliğe karşı, 1834'te tedbirler alınmış; yöneticiler, 3-5 yıllık hapis cezalarına çarptırılmışlardı. 1835'te çalışma koşullarını inceleyen Dr. Guépin, "Çalışmasının karşılığında işçinin eline geçen hiçtir; ölmemek onun için yaşamak demektir" diyordu. İşyerlerinin havasız, loş, nemli, soğuk ya da çok sıcak olduğunu; birtakım zehirleyici, sağlık bozucu işlere karşı tedbir alınmadığını bildiriyordu Dr. Guépin. Liberal ekonominin tanınmış hocalarından Adolphe Blanqui, "Ayaklarını da iki eliyle birlikte işletmek için bir kuşakla tezgâha asılarak günde on dört saat çalışan sırma işçisi, yılda üç yüz frank kazanıyor" diye yazıyor; işçi barınaklarını gezerek kül ve patates kabukları üzerinde yatan solgun, bitkin çocuklar gördüğünü anlatıyordu. Kardeşi Auguste Blanqui, 1830 değişikliğinin yetersiz olduğu, devrimin yalnız politik değil, daha derinden olması, toplumsal olması gereğini savunuyor; ancak, bir düşsever olmadığını, davranış kişisi olduğunu, yaptıklarıyla belirtmekle birlikte, dileklerinin bilimsel temellerini belirtemiyordu. Auguste Comte, sosyoloji-sosyokrasi ilişkisini kurmakta büyük bir boşlukla karşılaşıyor; bu güçlüğü yenmek ve o boşluğun ne olduğunu 1848'den sonra anlatabilmek için, seveceği kadının, üzerinde bıraktığı etkiyi açıklaması gerekiyordu. 1840'da Proudhon'un bir kitabı *(Qu'est ce que la propriété),* bir gürültü koparıyor; yapılan tartışmalar, yazışmalar üzerine yazarın yeni bir kitabı da ele alınarak şu suçlardan yargılanması isteniyordu: Proudhon, mülkiyete ve dine hakaret etmiş ve birtakım sınıflarla, hükümete karşı kötü duygular uyandırmıştır. O, kendini iki saat savunduktan sonra, avukatı yalnız yargılama tekniği bakımından savunma yapacağını, söz konusu kitapları okumadığını, çetrefil yazılar olduklarını ve suçun açık seçik ortada olmadığını söylüyordu ki, savcı kitapları göstererek, işte suç apaçık önünüzde duruyor, diyordu jüriye, yargıçlara. Lakin reis de kitapları okumadığını belirterek jüriden vicdan üzerine hüküm istiyor; onlarsa hiçbiri bu kitapları okumadıklarından, bunu namusluca açıklayarak Proudhon'u salıveriyorlardı. Gerçi o, "mülkiyet hırsızlıktır" demişti ama, bunu salt okuyucunun ilgisini çekmek, bir edebiyat oyunu yapmak için

söylemişti; kitap okundukça anlaşılıyordu ki, Proudhon, hak olarak değil, fakat bir zorunluluk olarak, mülkiyet gereklidir, demek istiyordu. Onun kendine göre yaptığı sıralamada, mülkiyet, özgürlük gibi bir doğal hak sayılmıyor ve bundan dolayı mülkiyetin, özgürlüğü bozmayacak bir biçime sokulması ileri sürülüyordu. Proudhon, ilerideki yazılarında da bu görüşe bağlı kalarak, Louis Blanc'ın devletçi düzenini, özgürlüklere aykırı düşmesi bakımından yerecekti. Yani Proudhon'a göre, önce özgürlük, sonra mülkiyetti.

Liberal ve mekanik (bilinç müdahalesi bulunmayan) ekonominin, büyük endüstri dönemine girer girmez çözüm bekleyen, ya da mekanik işleyişine bırakılarak tevekkülle katlanılacak sorunlarından biri de, "boom!" yıllarıyla, "crash!" yıllarının birbirlerini makine düzeniyle kovalamaya başlamış olmalarıydı. "Bum!" diye yükselen fiyatlarla, makine hızındaki üretim birbirini karşıladığı yıllar, kâr yılları oluyor; ancak, çoğalan üretim alıcıyı doyurduktan sonra, gereksiz birikme dönemine girilir girilmez fiyatlar, "şrak!" diye düşünce, iflaslar ve işsizlik, sıkıntı, bunalım yılları başlıyor; ve durgunluktan, üretim azalmasından sonra alıcının acıkması başlar başlamaz, çarkın bum yüzü gelmiş bulunuyordu. Amerikan ve Alman endüstrisini koruyan devlet müdahaleleriyle, İngiltere'de landlordu koruyan Buğday Yasası bir yana, liberal ve mekanik ekonominin halk ve özellikle işçi sorunları bakımından eleştirmesini yapanlar, Saint-Simon'dan Proudhon'a dek her biri bir yol tutmuş olduğu halde, toptan bir deyimle, sosyalist diye anılıyorlardı.

Bilimsel düşüncenin ta kendisi diye bir kez benimsendikten sonra, pozitivizmin liberal ekonomi üzerinde varacağı yargı, bilimin yargısı olarak önemliydi. Sosyoloji-sosyokrasi üzerindeki düşünceleri belirmeye başlayan Auguste Comte'un ekonomik ilişkiler alanındaki düşüncesi neydi? Pozitivizmin gelişmelerini ilgiyle izleyenler için düşündürücü bir konuydu bu. Kapılarını liberal çığırın tanınmış düşünürlerine, yazarlarına açık tutan ünlü bir bankerin konağında günün sorunları, düşünce akımları, dergi yayınları, tasarıları üzerinde yapılan gündemli görüşmelerde Ricardo'ya, seksenlik Bentham'a, genç Stuart Mill'e rastlanıyordu. O henüz yazılarıyla tanınmamıştı ama, James Mill'in oğluydu ve Hint Kumpanyasında gittikçe yükselen bir yeri vardı (Hindistan'ın hükümete devri konusu çıktığında, kumpan-

yanın ne denli yararlı, ne denli gerekli olduğu yolundaki uzun dilekçe onun kaleminden çıkacaktı). Bentham, genç Mill'e mantık üzerinde çalışıp bu konuda bir temel kitap yazmasını öğütlüyordu. Gerçekten de Stuart Mill'in bu konuda yayınladığı (1843) kitap, ileride vardığı sonuçların temeli niteliğindeydi. Muhafazakâr-liberal düşüncenin üzerinde durduğu formel mantık, Hegel'in getirdiği yeni mantık karşısında köhnelikler sırasına girmek tehlikesiyle karşı karşıya bulunuyordu ki; diyalektik düşünce dışında kalan pozitivizm, yeni bir akım olarak, formel mantığa bir gençlik aşısı, üstelik pozitivist diye, bilimsel bir aşı olacak gibi görünüyordu, işte genç Mill'e bu aşıyı yapmak görevi düşüyordu. Parasız olduğunu bildiği Auguste Comte için para toplayarak Fransa'ya gönderiyordu Stuart Mill; lakin bu ilişkiler sonradan kesilmiş; Mill'in tutumu, Comte'un yöneldiği yolla aykırılaşmaya başlamıştı. Gerçi Auguste Comte 1848'den önce, bilimsel toplumun, sosyokrasinin nasıl bir düzen olacağı yolundaki araştırmalarını bitirip, henüz yayınlamamıştı ama, onun son sözünü beklemeden, ya da dinlemeden de pozitivist düşünceyle varılacak sonuçlar yok muydu? Liberalizmi, olumlu düşünceye dayıyarak gençleştirmek çabasında bulunan Stuart Mill gibi bir düşünür için önemli olan, bu işin başarılmasıydı, Auguste Comte'un sonuçlarını beklemek değil. Kaldı ki, Malthus'un, Ricardo'nun vardığı sonuçla kötümser bile olsa, kendi mekanizmasına uymakta başıboş kaldığında, elbette en doğal ve en doğal ilişkiler olmak bakımından en bilimsel ekonomi, liberal ekonomi olduğuna göre; bilimsel düşüncenin, sosyokrasi gibi yeni deyimler içinde, liberal ekonomiden başka yollara sapmasının ne gereği vardı? Pozitivist düşünceyi, liberal ekonomiyle bağdaşmayacak bir düşünce olarak görmüyor ve bu bağdaştırmanın yolu üzerinde bulunarak, Auguste Comte ile ilişkisini kesiyordu Stuart Mill.

Muhafazakâr-liberal düşüncenin rahata verdiği önemle, önemli bir başka temel düşüncesi de, bilimsel = doğal yanında; doğal = tanrısaldı. Pozitivizme aykırı düşmeden bu bağdaştırmanın da nasıl yapılabileceğini Stuart Mill şu sözleriyle aydınlatacaktı:

"Olumlu düşünce, doğa üstünün inkârını zorunlu kılmaz; ancak onu her varlığın başına götürür; evrenin başlangıcı varsa, koşulları gereğince bu başlangıç, salt başlangıç olarak doğa üstüdür." Bentham'ın

zevk mekanizmasına bağlı ahlakının faydacılığıyla, liberal ekonominin kişisel kazanç mekanizmasına bağlı ilişkilerinin, bilimsel ilişkiler olarak pozitivist düşünceyle bir kez daha onaylanması, Stuart Mill'in çalışmalarına yön veren görüştü.

Nasıl oluyordu da pozitivizm, daha kurucusunun elinde tamamlanmadan, çelişik yollarda kolayca kullanılır bir alet oluyordu? Bu sorunun karşılığı 1848'i kovalayan yıllarda daha çok aydınlanacaktı. Çünkü, gerek Comte'un, gerek başkalarının ve Stuart Mill'in pozitivizmi 1848'i aşan dönemde tamamlanacaktı. Auguste Comte'un pozitivizmi; bireydir, metafiziktir diye atomun, hücrenin araştırılmasını bilginlere kapayan; bireyle ilgili diye psikolojiyi bilim saymayan; topluma bir yararı dokunmaz diye uzak yıldızların fizik yapısının araştırılmasını önleyen; yalnız duyulara çarpan deneylerle gözlemleri önemli tutarak ilişkilerin salt dış yüzüne önem veren; böylece teori kurmayı da bilim dışına çıkaran; ve olayların iç yüzünü, iç ilişkilerini bilim göremez diye bu ilişkilerin bilim ve us dışı ilişkiler olarak yorumlanmasına *(irrationalisme)* zorunlu yolu açan; kısır ve kuru ve kendisi için kısır olduğu ölçüde, her türlü bilim dışı, us dışı, doğal üstü çığırın gürleşmesine uygun ve bilim için kurulmuş olduğu halde bilimi sınırlayıp cılızlaştırmakla, sonuç olarak bilime karşı dönen bir düşünce miydi? Stuart Mill, Auguste Comte'un önemli eksiği olarak felsefeyi küçümsediğini ve bilmediğini ileri sürüyordu; felsefesi, felsefenin inkârıydı. Gerçekten de Augusie Comte, 1830'da açıklamalarına başladığında, henüz sağ olan Hegel adında biri, ve onun felsefede bıraktığı yankılar yokmuş gibi davranmıştı. Şu var ki, Stuart Mill'in de düşünce dünyası, Hegel'inkinden başka bir dünyada yaşıyordu. Lakin, düşünce zincirinin Hegel çapındaki halkaları, 'ben seni görmüyorum'la geçiştirilemezdi. Yayın alanına 1842'de giren Renouvier gibi filozoflar, Hegel'den uzaklaşmalarını geriye, Kant'a doğru yaparlarken, yeni-Kantçılığın gereklerini, Hegel'den niçin ayrıldığını açıklayacaklardı. Yeni çığırlar karşısında kabul ya da ret olarak kendilerinden söz açtırmak Kant, Hegel gibi düşünce zinciri halkalarının tuttukları önemli yerle orantılı imtiyazlarıydı. Düşünce akımının kısırlaşması değil, gelişmesi bakımından her yeni çığır, kendinden önceki büyük çığır karşısında bir tutum almak zorundaydı.

V

Kierkegaard, Hegel'e tepkiydi. Bir düşünce getirmediğini, filozof olmadığını, fakat bir tutumun, bir davranışın kişisi olduğunu ileri sürüyordu Kierkegaard. Yaşayışını belirtirken, üniversiteye gittiği sekiz yıl içinde, nasıl bir "dandy" olduğunu, kılığı, kahvelerdeki konuşmaları, öğrenci kümelerine yaptığı elebaşılıkla nasıl sivrildiğini anlatıyordu. "Dandysme", XIX. yüzyılın başında İngiliz romantizmiyle birlikte gelişmiş bir davranıştı ki, kendini tuhaf kılıklarla belli etmekle birlikte, bir düşünüşü de yok değildi. Gerçi dandizm, bir şey olmayanların kılıklarıyla bir şey olduklarını göstermeye yarıyordu ama, gerçek dandiliğin bir düşünüşü, bir görüşü yok değildi. Rousseau, doğal yaşayışa dönmeyi savunduğu yıllarda, kılığını sadeleştirmiş, başından perukayı atmıştı; böyle bir davranışta, özgürlük kazanmak, peruka giymeyi zorlayan topluma kafa tutmak, kişiliğini kendi gücünden almak anlamları da vardı. İster sadeleştirmek, ister zenginleştirmek olsun, herkesinkine benzemeyen bir kılıkta bu anlamlar saklıydı. Romantizmin İngiltere'ye girmesi demek; Hume'un çağırışım mekanizmasına dayanan mekanik usçuluğunun karşısına, duygululuğun gelmesi demekti. Ayrıca, para kazanmanın ibadet sayıldığı püriten çevrede, sanatla uğraşmak gibi işler çılgınlık ve sapıklıktı. Tanrının sevgili kulu değildi para kazanıp arttırmayan; bundan başka, faydacı ahlaka göre, çıkarını aramamak, hem çılgınlıktı, hem de ahlakdışı bir davranış. Şu da var ki, asiller burjuvaları küçük görüyor; onların sanata, güzelliklere değer vermeyen, para biriktirici, kuru yaşayışlarını, yaşamasını bilmeyen alıklıkla bir tutuyorlardı. Asiller paralarını endüstri işlerine yatırarak burjuvalaşmakla birlikte, duygu bakımından, hele doğaya dönüş diye geri dönüşü uygulaması bakımından romantizmi ilginç buluyorlardı. Gerçekten de, metelik sayarak zenginleşme katının üstünde bulunulduktan sonra, püritenliği, dar ahlak kurallarını toplumun aşağı sınıflarına bırakıp serbest davranışlar, aşklar, şatolar, ormanlar içindeki parklarından Ortaçağ yankıları gibi gelen boru sesleri, av partileri içinde yaşamak, romantik duygululuğa uygundu. Dandilik, doğum çevresi gereğince, parayı hesaplamadan harcamayı ve alık burjuvayı daima şaşırtmayı gerektiriyordu. Bu da, kılık üzerinde yapılan oynamalarla, alık burjuvaya

karşı kolayca elde ediliyordu. Özgür düşünüşü yitirmesiyle mekanik usçuluk alıklığa ve para biriktirmeyi gerektiren faydacılık, yaşamasını bilmemeye dönüşünce, böyle çevrede "dandysme", yaşamasını bilmek ve zeki olmaya dönüşüyordu. Üstelik, zeki olduğunu kılıkla göstermek yolu bulunmuştu. Kral IV. George veliahtken, yakın arkadaşlarından olan ünlü bir dandi, gereken etki sağlandıktan sonra bir toplulukta çok kalmamalı, belli etmeden çekilip gitmeli, diyordu. Karısı öldükten sonra aldığı hizmetçisinden 56 yaşında yedinci çocuğu olan zengin bir babanın bol harçlığıyla, İlahiyat Fakültesi'nde okuyan sonuncu çocuğuydu Kirkeegaard. Danimarka'da kilise, devlet kilisesiydi. Bu küçük ülkede dine verilen önemle, kilise büyükleri, büyük memur durumunda olup, en yüksek aylıkları aldıklarından, başkent Kopenhag'da ve Kierkegaard'ın babasının çevresinde, İlahiyat Fakültesi'nden kilisenin yüksek görevlerine götüren yol, parlak bir gelecek olarak görülüyordu. Çok kez, bol cep harçlıklı genç dandilerin sonu, tatlı öğrenim yıllarının üzerine yeni bir kılık değiştirmeyle, bir diplomat frağı, rahip ya da teğmen üniformasıyla geliyordu. Ancak Kierkegaard, 82 yaşında ölen babasının ölümünden üç ve üniversiteye girişinden onbir yıl sonra doktorasını yapmış olmakla birlikte, kiliseden görev almıyordu. Danimarka'da ilahiyat öğrenimine ve kiliseye, sağ Hegelcilik olarak geçmişti Hegelcilik. Ve Kierkegaard, Hegel'e karşı çıkıyordu.

Danimarkalı ozan Poul Möller'in, düşünür Sibbern'in Hegelciliğe karşı açtığı savaşa katılıyordu Kierkegaard. Hegelcilik kişiye ne kazandırmıştır diye düşünüyordu. Hegel, her gerçek usa uygundur sonucuna vardığına göre, bunu öğrenen kişiye, o halde bana yapacak bir şey kalmadı deyip elini kolunu bağlamaktan başka ne kalıyordu? Demek, usa en uygun tutum, elini kolunu bağlamak, nesneler karşısında nesne gibi yaşamaktı. Kierkegaard'a göre, nesne gibi yaşamak, düşünen bir varlık için, yaşamak değildi. Bu tutumu bozacak tutum, elini kolunu çözmek, davranmaktı. Davranmak ve nesne karşısında nesne değil, özne (yapıcı, fail, sujet) olarak yaşamak, yani gerçekten var olmak. Kişi, Kierkegaard'a göre, nesnel değil, öznel varlıktı.

Usa uygunluğu dolayısıyla gerçeği düşünü (fikir) olarak görmek somutu soyutlaştırmaktı ve Hegel'in olağanüstü güçlü sistemine, soyut düşüncesine saygı duyuyorum, ama diyordu Kierkegaard,

gözlerimin kamaşması sonucu olarak bu soyutlaştırma arasında kendimin nesneleşmesine boyun eğmiyorum. Davranış olmayınca, düşünmenin ne değeri kalıyordu? Bir başka deyimle, soyut düşünme, kişiyi nesneleştirmekten başka ne yapıyordu? Düşünecek, fakat davranmayacaksın, demek, soyut düşünecek, fakat düşünceni yaşamayacaksın demekti. Bu çelişmeyi, profesörlük çelişmesi olarak nitelendiriyordu Kierkegaard. Prusya monarşisi usa uygundur sonucunun Danimarkalı karşılığı, Danimarka gerçeklerinin usa uygunluğuydu ki, şu halde Danimarka kilisesinin devlet kilisesi oluşu, usa uygundu. Belirli tutumuyla kilisenin düşünce üzerine yaptığı baskı, üstelik devlet kurumu olması dolayısıyla resmî baskıydı. Şimdi, kilise neylemişti? İlahiyatçı-Hegelci Martensen gibi soyut düşünce ustası olmuş, fakat düşüncesini davranışında yaşamadığından, gerçekten var olmamış, nesne olarak kalmıştı. Kilise, İsa'yı davranıştan kaldırmış; Hıristiyanlığı kubbelerde, gürültülü törenlerde, kandilde, mumda, püskülde, yaldızda nesnelendirmişti. Nesnelendirmişti ama, gerçeklendirmemişti. Bir yazısında şöyle bir düş kuruyordu Kierkegaard: İlahiyatçıların en ünlüsü, kiliselerin en büyüğünde, sözde ülkenin en seçkin kişileriyle, kral ve kraliçesinin önünde minberin merdivenlerini ağır ağır çıkıyor, söze başlıyordu: "Hıristiyanlığı şu çevrede anlatmak Hıristiyanlık değildir. Siz ona, has altın damgasını vursanız bile, gerçek içinde açıklanamayan Hıristiyanlık, Hıristiyanlık olamaz. Şimdi burasını, gerçeğin evi yapıyorum (...) Pazarlıklarını giyinmiş adam değildi İsa. Donatılmış kilise içinde sırmalar kuşanmışların karşısında da değildi; evet, böyle değildi; böyle değildi İsa, ıztırap çekiyor gerçek dediğinde. Ve onun yüzüne tükürüyorlardı, gerçekten yüzüne tükürüyorlardı." Bu sırada depreme tutulmuş gibi kilisede yer yerinden oynuyor; "İn aşağı! Çık dışarı!" diye bağrılıyordu. Lakin mimberdeki adamın şimdi gök gürültüsünü aşan bir güçle yükselen sesi, kalabalığın gürültüsünü bastırıyor, yıldırımlar gibi gürlüyordu: "İşte oldu! İşte şimdi oldu! Şimdi anlatabildim Hıristiyanlığı. Ne yapacağımı bilseydiniz, bu minbere çıkaran basamaklara adımımı attırmazdınız; hiçbiriniz de buraya gelmezdiniz. Şimdi karşınıza dikiliyor, söylüyor, Tanrı önünde beni dinlemekten hepinizi sorumlu tutuyorum. Zira, işte gerçek!"

Gerçek, davranıştaydı Kierkegaard'a göre. Buna, somut düşünmek de denebilirdi. Düşünüyü, yaşantıda yaşayarak var etmek, somut düşünmekti, davranmaktı. İsa yoksuldu ve öyle kalmıştı; çünkü o kendini değil, insanları zengin etmek, onları, birbirlerini sevmede zengin etmek istemişti. Oysa İsa'yı davranışlarında yaşamayanlar ne yapıyorlardı? Halkı yoksullaştırıp kendilerini zengin ediyorlardı, hem de dünya malıyla. İşte Kierkegaard, Martensen gibi gerek kilisede, gerek üniversitede yüksek görevli ilahiyatçı-Hegelci hocalarını bu durum içinde görüyor: "Düşüncesini, kendi varlığıyla bizzat yalanlayabiliyor mu; işte o zaman bir profesörün karşısında bulunuyorsunuz demektir" diyordu. Ve Kierkegaard, Martensen'e teşekkür ediyordu. Öyle iğrendirdin ki beni Martensen, diyordu; kusturdun sonunda; kusturdun ve temizledin; yutturulmuşları sindirmekten kurtardın beni, teşekkür ederim!

Profesörlük çelişmesinin, düşünüp de onu yaşamamanın tam tersi olan bir tutum Sokrates'te vardı Kierkegaard'a göre. Sokrates, kitabıyla değil, yaşayışıyla filozoftu. Sokrates, varoluşuyla Sokrates'ti. Şaheseri yaşantısıydı, ölümüne dek alçalmayan, özgür yaşayışı. Onun karşısında ötekiler, acıklı, gülünç bir yığındı. Anlaşılabiliyor, sezilebiliyor mu bu gülünçlük? Bunu sezmenin önemi büyüktü Kierkegaard'a göre. Çünkü bu sezişin sonucu olan alay, yalnızca alay, kişiyi sağlam yola sokabilecek güçteydi. Sokrates de yoluna alayla çıkmıştı. O, yutturma doğruluktan, böbürlenen bilgiçlikten, ikiyüzlülükten, kalp inançtan, kalp erdemden ne varsa onunla alay etmemiş; her türlü alıklığı alayının oltasına takarak güneşe karşı çıplak etmemiş miydi? Onun ölmesini istemişlerdi. Ve bununla, yaşantısında düşüncesini yaşayabilecek ölçüde özgür ve güçlü birinin ölümü; gerçekten varoluşun ölümü istenmişti. İşte Sokrates'i ölüme götüren alay, Sokrates'i ölümsüz kılan alaydı ve alıkları titretecek güçteydi. "Sokrates, Sokrates, Sokrates!" diyordu Kierkegaard, "seni üç değil, gerekliyse, böylece on kez anmalı."

Kierkegaard, soyut düşünceye karşı tutumunu belirttikten sonra, çağının sanatında yürürlükte olan romantizme karşı da, onun kişiyi düşlerde uyuttuğunu söylüyordu. Geriye, davranış, somut düşünme kalıyordu. Onun bu konudaki özelliği, düşünceden başlamak değil,

davranışla düşünmekti. Kierkegaard, soyut düşünür olmadığından, bir düşünce kurmuyordu. Geriye, varoluşu incelemek kalıyordu. Lakin bu inceleme, varoluşu soyutlaştırmayacak, Sokrates'in yaşantısı gibi, yaşanmış gerçeklerden yola çıkacaktı.

Bulantı ile alay, gerçekten varoluşun kapılarını açan önemli koşullardı. Martensen'i kusarak, hocaların ezberinde nesneleşmekten kurtulan ilahiyat öğrencisinden, soyut düşünceyi bıraktıktan sonra, geriye bir dandi kaldığını görüyordu Kierkegaard. Yaşayan, yaşamak isteyen bir dandi. Unutulmamalıydı ki Sokrates, kendini bil demişti. Şu halde dandi olan kendini dandi bilecekti. Gerçek, nesnede değildi; bu bakımdan gerçek, nesnel (objektif) de değildi. Gerçek soyut da değildi. Gerçek, varolanın kendindeydi; gerçek varoluştaydı; gerçek, özneldi. Kendini bil demek, öznel varlığını bil demekti. Gerçek davranışta gerçeklendiğine göre, öznel varlığını bilmek, gerçeği bilmekti. Hıristiyanlığın acı denemesi göstermişti ki, o gerçek olarak, ne kilisenin nesnel varlığındaydı, ne de soyut düşüncede. O, davranıştaydı ve davranış, düşünen varlığın, öznenin işiydi. Kilisenin acı denemesi göstermişti ki, nesneleşmek, gerçeklenmek demek değildi, bu durumda davranış nesneden değil, kişinin özünden çıkmakla, gerçek nesnel değil, öznel'di (subjektif). Böyle olunca, yani gerçek, öznel olunca; belki de aşılamayacak bir güçlükle karşılaşılıyordu. Sıkıntı, bunalım, umutsuzluk veren bir güçlük. Gerçek öznel olduğuna göre, insanlar arasında anlaşma nasıl olacaktı? Kendini bil'den yola çıkınca, Kierkegaard Kierkegaard'ı, dandi dandiyi anlayacaktı ama, Martensen, Kierkegaard'ı, ya da öbürü ötekini nasıl anlayacaktı? En öznel gerçek, en derin gerçektir ve o hiç anlaşılmayacak, diyordu Kierkegaard. Gerçek gizlidir. Ama bu güçlük onu durdurmuyor; anlamak, varolan için varolmaktan sonra gelir, diyerek öznel varlığına dönüyordu. Şöyle ki, isteklerinin başında cinsel istekleri gelen genç dandi, doludizgin yaşama isteğiyle merkezi dışa dönük, hatta dışarıda (hariç anilmerkez, excentrique) bir varlıktı. İşte kişinin merkezini içinden dışarı uğratan, onu dış merkezli (excentrique) eden güç, güzel kadının gücüydü. Varoluşun bu katına, güzellik katı diyordu Kierkegaard. Ve Regine Olsen'i seviyordu (1837). Fakat alay, güzellik katında tedirgin ediyordu varoluşu. Çünkü o, bir kadına bağlılıkla varoluşu, gülünç buluyor-

du. Bu alaydan, bu yetinmemekten Don Juan doğuyordu. Don Juan 1003 kadını baştan çıkarmıştı. Lakin 1003 kadını mutsuz ettiği halde, kendini mutlu edememişti. Canı sıkılıyordu Don Juan'ın. Listeyi kapatamıyor, bir yerde duramıyordu. Kapanmaz bir yara gibi olan sonsuz bir can sıkıntısı (spleen), bir yaşama bıkkınlığı getiriyordu dandilik, doymak bilmez yaşama tutkusu sonunda. Bu kat tükenmişti artık; varoluş şimdi, güzellik katından başka bir kata geçmeliydi. Seç, diyordu Kierkegaard, seç! 1840'ta Regine ile nişanlanıyordu; yani seçmek, varoluşun yeni ve çok önemli bir katıydı. Çünkü seçmekle kişi, dış rastlantılara bağlı dış merkezli varoluşunu bırakıp artık kendi seçtiği varoluşuna geçiyordu. Kendi varoluşunu seçen, artık iyice özgür, yaşantısını kendi seçimine uydurmakla gerçekten özgür varoluşuna kavuşuyordu. İşte varoluşun bu yeni katı, ahlak katıydı. Çünkü, kişi davranışını seçmekle onu rastlantılardan kurtarıyor, bu seçimle davranışına kendisi bir düzen getiriyordu. Ve ahlak, davranışın düzeniydi. Başka bir deyimle, davranışa düzen verilmesi, ahlaktı. Seçmek, evlenmek, varoluşun ahlak katına giriyordu. Ahlak katında söz konusu olan, varoluşun kendini bilmesinden, kendini bulmaya geçmesidir, diyordu Kierkegaard. Seç ve kendini bul! Varoluşun bu katında, Sokrates'in kendini bil'i kendini seç'le değiştirebilir, diyordu Kierkegaard.

Kierkegaard'ın verdiği anlamda evlenme, eş seçmek değil, kendini bir eşte seçmekti. Böyle bir seçimin karşılıklı başarıya ulaşmasının ne denli güç olduğunu da biliyordu. Lakin buna karşılık, varoluşun ikinci katına geçişte bir kolaylık vardı ki, o da şuydu: varoluşun ahlak katı, düz, yavan, hatta bayağı denecek ölçüde birbirine eşit, birbirine yakın davranışlar katıydı. Böyle bir rahatlığı, kolaylığı vardı ahlak katının. Oysa güzellik katı, birbirini tutmayan davranışların karma karışık olduğu bir kattı. Ahlak katıysa, iyi örnekler ve rahatlık katıydı. Öyle miydi? Sokrates ne rahattı, ne de iyi koca. Kierkegaard, güzellik alanında Don Juan, Faust gibi kahramanlarla karşılaştığını, fakat bir kahraman-koca, ya da evlilik kahramanı bulamadığını söylüyordu. Bunun için, bu konudaki yazılarının kahramanı olsun diye kendisi, devlet müşaviri bay Wilhelm'i evlilik kahramanı yapıyordu. Bay Wilhelm, evliliğin aşkı, ve seçim anını ebedileştirdiğini söylüyor-

du. Fakat zaman, evliliğin en büyük düşmanıydı. İlkbaharda seçilen meyve, sonbahardaki değildi. Üstelik kadınlar kolay değişiyorlardı. Bazısı güzellik katında kalıp koca için tehlike oluyor, bazısı da kocası ölmeden dul kalmış bulunuyordu. Sonunda Bay Wilhelm, ahlak katının genel bir durum olduğunu, fakat özel başarıların da olağanüstü sayılması gerektiğini söylüyordu. Bununla birlikte Kierkegaard ona, mükemmel kocalıktan daha üstün varoluşlar bulunduğunu, varoluşun ikinci katından sonra bir üçüncü katın bulunduğunu da söyletiyordu. Ve nişan yüzüğünü geri yolluyordu (1841). Ne olduğunu anlayamayan Regine koşuyor, Kierkegaard'ı bulamayınca, öleceğini bildiren bir mektup bırakıyordu. Kierkegaard, Kopenhag'dan ayrılıyor, 1842'de Regine'in hastalandığını duyunca dönüyordu. Onu ölünceye dek sevecekti; fakat kendini dine vermeye, din katı dediği varoluşun üçüncü katına geçmeye hazırlanıyordu. Sonradan yazdığı bir mektupta, ben onunla nişanlandığımda bin yaşındaydım diye yazmıştı; bir genç kız için çok yaşlı sayılırdım diyordu.

Nişanlandığı yılda Kierkegaard, 27 yaşındaydı. Üç yıl sonra 1843'te kendine ün sağlayan kitabını (Enter-Ellen) yayınlamıştı. Son yazıları varoluş katlarının birbirini kovalamasına uygun olarak dinle gittikçe daha çok ilgileniyordu. Kierkegaard'a göre, din kişiyi gerçeğin en derinine çağırmakla, öznenin en derinine çağırıyordu. Gerçek öznel olduğuna göre, din gerçeği kişinin içinde en derindeydi. Böylesine gerçek, ne anlatılır, ne anlaşılabilir, ancak içten duyulabilirdi. Böyle derin gerçekler gizliydi, sırdı (Mystere). Kierkegaard, gerçek özneldir düşüncesinin sonuçlarına varıyordu: gerçek öznel olduğundan bireyin içinde gizlenmiştir. Kierkegaard bireyci ve mistikti. Ve gerçeğin öznel olması bakımından Kierkegaard, din örgütlerinde inançların nesnelleştirilerek çağa uydurulması, dinde yenileme gibi işleri alıklıkların en büyüğü olarak görüyordu.

VI

Hegel'in açıkça söylediği, yürürlükteki gerçeğin usa uygunluğuydu. Prusya'da monarşistlerin ve her yerde tutucunun (muhafazakâr) benimseyeceği bir düşünceydi bu. Öte yandan, Hegel'in düşüncesini olayların mantığı olarak baştan aşağı kaplayan diyalektik oluş; çelişme yasası gereğince, iç çelişmeler, devrimler ya da dış çelişmeler, savaşlarla sürekli bir gelişmeyi gerektiriyordu. Hegel'i açık sözleriyle yorumlayanlar sağ; mantığı Batıni yönüyle yorumlayanlar sol olarak ayrılmışlardı. Göschel, Gabler, von Hennig gibi sağ Hegelcilere, yaşlılar da deniyordu ki, bunlardan Gabler, Berlin Üniversitesi'nde Hegel'den boşalan yere getirilmişti. Öte yandan, Tübingen Üniversitesi ilahiyat asistanlarından genç Hegelci Strauss'un, İsa'yı tarihsel çevresinde inceleyen bir kitabı (1835), onun Hıristiyanlıkça benimsenmiş nitelikleri bakımından bir "rezalet" olarak karşılanıyor; Strauss görevinden uzaklaştırılıyordu. İki Hegelcilik Alman üniversitelerini sarıyor, ayrı eğilimlerde kulüpler kuruluyor, düellolara varan tartışmalar oluyordu. Hegelciliğin kendinde de aşılması gereken bir çelişme bulunduğuna değinerek, ona Saint-Simonculukta endüstri çağının sentezini yaptırmaya çalışan profesör Gans, Berlin Hukuk Fakültesinde ceza hukuku okutuyor (1837); hukuk öğrenimi için Berlin'e 19 yaşında gelen Marx, öğrencileri arasında bulunuyordu. Marx bir yandan da profesör Steffens'in insan-bilim (anthropologie) derslerine giriyordu. O sıralarda genç Hegelciler "Doktorklub" adlı bir dernekte toplanıyor; sağ Hegelcilikten sol Hegelciliğe geçmiş Bruno Bauer'in düşüncelerini özellikle izliyorlardı. Bruno Bauer, Hıristiyanlığın doğumunu bir din olayı gibi değil, Strauss'un çığırından giderek bir toplum olayı olarak gösteriyor; Doktorklub üyeleri, her türlü inanç ya da düşüncenin özgürce eleştirilmesi yapılamadıkça, özgür düşüncenin olmayacağı, gelişmeyeceği kanısında bulunuyorlardı. 1839'da Feuerbach, Hegelci usun kendisini artık teolojiye değil, antropolojiye götürdüğünü söylüyor, insan düşüncesi olan felsefe, insandan başlar diyordu. Marx'ın da girmiş olduğu Doktorklub'un, soyut tartışmalarla vakit geçirmesi bir yazıda alayla yeriliyor; işimiz sözdür, "Praxis" (uygulama) yok deniyordu. Anayasası çiğnenmiş küçük bir Alman

krallığında, krala bağlılık andı içmeyen profesörlerin görevlerinden uzaklaştırılmaları olayının (1840) doğurduğu bir tedirginlik üzerine, Doktorklub adını değiştiriyor, "Halk Dostları Kulübü" oluyordu.

Feuerbach, Hıristiyanlığın özünü inceleyen ünlü kitabında (*Das Wesen des Christentums,* 1841), İsa'nın tanrılaştırıldığını, çünkü en ilkel dinlerin özüyle, Hıristiyanlığın özünün bir olduğunu söylüyordu; dinlerin bu ortak özü, tanrılarını kendilerinin yaratmasıydı. İnsan, Feuerbach'a göre, taptığını dinlerde yaratmakla, iyi olarak düşünebildiği ne varsa hepsini göğe göndermiş; kendisine yalnız kötülükleri bırakarak, yeryüzünde sürünür bir durumda kalmıştı. Kendi kendinin üzerine yükselemeyen insanın Tanrı'yı yaratması, insan bütünlüğünü ikiye bölmüştü. Feuerbach'a göre, bütün iyilikleri Tanrı'ya yüklemenin sonucu, insanın alçalmasıydı; insan bütünlüğünün ikiye bölünerek, iyiden yana nesi varsa göğe uçurulması, insanlığın yitirilmesi olduğu gibi; bu bizzat, böyle bir inancın kendisini de insanlık dışına çıkarmasıydı; çünkü insana kötülükleri bırakarak onu yoksunlaştıran sonuç, insanlık dışı bir sonuçtu. Yaşlı Hegelcilere, insan ruhunun tanrısalla birleşmesi olarak görülen eriş; Feuerbach'a insanın insanı bulması olarak görünüyordu; ve o bunu, insan bütünlüğünün bulunması olarak nitelendirmişti. 1843'te Feuerbach *(Grundsütze der Philosophie der Zukunft)* geleceğin felsefesine temel olarak insanı gösteriyor; Hegel'in düşünüden düşünüye giden diyalektik oluşunun düşünüden başlayan, düşünüyü temel yapan tutumuna karşılık; insanı düşününün temeli yapıyordu. Başka bir kitabında da şöyle demişti: "Düşünce, varlıktan gelir; varlık düşünceden değil... Dilek, hak, özgürlük, kişilik üzerine kurulan, insan üzeri, insan dışı, insansız her türlü düşünü oyunu; gerçeksiz, temelsiz, özsüz olup hem gereklilikten, hem de birlikten yoksundur. Hakkın, kişiliğin, özgürlüğün varlık koşuludur insan."

Stirner 1844'te, Feuerbach için, o kendini din bağından, Hegel'in boşlukta yüzen soyut düşünüsünden kurtardı ama, insanlıktan kurtaramadı, diyordu. İnsanlık neydi? İnsanlık diye Feuerbach'ın ortaya attığı "senci" ahlak, gerçekte gene İncil'in sencilliğiydi Stirner'e göre. Tek gerçek, biricik gerçek "Ben"di; insanlıksa bütün öbür soyutlama-

lar gibi bir soyutlama. Ve Stirner'in "Ben"i, "Ben Olmayan"ı benleştiren Fichte'nin "Ben"i de değildi. Bu ben, herkesin kendinde olan ve orada kalan "Biricik"ti; ondan başka değer, ondan başka gerçek yoktu.

Bürokraside, orduda ve bu alanlara memur, subay yetiştirmede yapılan Avrupalılaştırma, hatta biçimsel yenilikler; Aydın-Despotizm çağında Rusya'yı Avrupalı komşularına yaklaştırmakla birlikte; büyük endüstrinin, doğduğu yerlerde, belirtilerini açıklamaya başlaması, Çarlığın yolsuz, fabrikasız, kapitalsiz olduğunu gösteriyordu. Serfliğin, emeği toprağa bağlamasına karşılık; endüstri, emeğin kentlerde toplanmasını gerektiriyordu. Ya serfliğin kaldırılması toprak beylerini tedirgin edecek; ya da endüstrileşme bir yana bırakılarak, büyük Petro'nun ilerleme çığırından çıkılmakla aydın-despotizm, karanlık despotizme dönüşecekti. XIX. yüzyılın ikinci çeyreğinde bir eğitim bakanı, yüksek öğrenime uygulanacak üç ilkeyi, "Ortodoksluk, otokrasi, ulusçuluk" olarak açıklıyor; bu ilkeler açısından uygunsuz bulunan öğrenme konuları okullardan çıkarılıyor; soylu öğrencilerden başkasına yüksek öğrenimin kapalı kalmasına bakılıyordu. Aydın-despotizmin Avrupalılaşmaya yeterli bulunduğu yıllarda, ileri düşünceli soylular çevresinde "Volterianstvo" denen düşünüş yürürlükteyken, onun yerini "Hegelianstvo"nun aldığı görülüyordu. Yürürlükteki gerçek usa uygundur sonucuna varılınca, yürürlükte olan serflik, usa uygun bulunuyordu. 1837'de 23 yaşında olan genç bir aristokrat, Hegel'in kendi üzerinde bıraktığı etkiyi şöyle anlatıyordu: "Kişisel benliğim, dirilmemek üzere ölmüştür; artık yaşayışım, gerçeğin yaşayışı olacak." İşte bu satırları yazan genç aristokrat, Bakunin'di ki, çağımız, görünüşü ne olursa olsun, gerçekle barışma çağı olacaktır diyordu. Fakat Hegelciliğin bir de öbür yüzü vardı; 1842'de Bakunin, yaşamak, seyirci kalmak değil, davranmaktır diyor; gerçekle barışın yerine, gerçekle savaşı getiriyordu. Rusya'da kalamayarak Almanya'ya geçiyor; "Bütün yaşantının yaratıcı kaynağı olduğu için yıkan, yok eden sonsuz düşünü, güven uyandırmalıdır; yıkmak, yaratmaktır" diye yazıyordu. Belinski, Hegelciliği öğrenince, elveda Fransızlar, artık ne rastlantıya ne de keyfiliğe yer kaldı diyor ve bu sonuca vardığı gece yarısı odasında, gerçeği bulmanın sarsıntısıyla ağlıyordu. Gerçeği, usa uygun bulan Belinski, Çarlığa övgü yazıyor-

du. Lakin bir süre sonra yeniden değişiyor; adaletsizliği övemeyeceğini söyleyerek, "yaşantıyı bütün çirkinlikleri, bütün korkunçluğuyla birlikte olduğu gibi kabul eden bir düşünce"de kalamayacağını bildiriyordu. 1840'a doğru sol Hegelciliğe geçen Herzen, olağanüstü bir güçle köhneliklerden insanı kurtaran bir düşünce olarak gördüğü Hegel felsefesini, matematiğe benzeterek, onun bir "devrim cebiri" olduğunu söylüyordu. 1841'de doktorasını yapan Marx, hocalık mesleğine girmek istiyorsa da, Bruno Bauer gibi sol Hegelcilerin görevlerinden uzaklaştırıldığını görerek, 1842'de gazeteciliğe başlıyordu. Çalıştığı gazete, Prusya yönetimine muhalefet ediyor; uyarıcı yazılarla yöneticileri, gazetenin doğru bulduğu liberal tutuma sokmaya çalışıyordu. Bir politikacının gazeteyle kafa değiştireceğine, üstelik o kafayla politikasını değiştirince iş başında kalabileceğine güvenilebiliyordu; gazetenin satış değil, gerçekten ülküsel amaçlar güden çevresinde. Marx, madde, düşünü'nün kendine yabancılaşmasıdır, ondan kopmuştur diyen Hegel'e bağlı kalarak, önce düşünce, sonra madde; önce düşünüşte değişiklik, sonra toplumda değişiklik görüşüne bağlı bulunuyordu o sıralarda. Bir yandan da, sesi Fransa'dan gelen sosyalizmi, gazetesinde eleştirmek üzere, Fransız sosyalistlerini, özellikle o sıralarda kitabı gürültüler koparmış olan Proudhon'u okuyordu. Gazetenin bölgesinde günün konusu, orman suçlarına uygulanan cezanın arttırılmasıydı. Geleneksel kurallara göre, köylülerin köy ormanlarından kuru dal, çalı çırpı toplamak hakları vardı. Oysa ormanlar, kişisel benimsemenin elinde olunca bu hak suç oluyordu. Yeni yasalarla bu suçun cezasının arttırılması söz konusu olduğu halde, köylüler kuru dal toplamayı hâlâ geleneksel hakları olarak görüyordu. Hak mıdır, değil midir, hakkın kaynağı gelenekler midir, yasayı yapanların dilekleri midir, o dilek nereden gelir, hak nedir, kaynağı nedir diye tartışılırken, bir gazeteci olarak katıldığı tartışmada Marx, hukuk ilişkilerinin, salt gibi görünen biçimi altında, ekonomik ilişkilerin biçim veren gövdesinin bulunduğunu görüyordu. Çok sonraları, arkadaşı Engels'e, somut konularla gazetecilikte karşılaştığını, kim haklı diye araştırırken hukuk ilişkilerinden ekonomik ilişkilere, biçimden iç yapıya geçerek sosyalist olduğunu söylemişti. Gene günün konularından biri, yoksullaşan bağcıların, bağlarını ellerinden

çıkartabilmek için topraklarını küçük parçalara bölüp bölemeyecekleriydi. Marx, konunun ekonomik ve toplumsal yönü olduğunu gösteren yazılar yazıyordu. 1843'te gazete kapatılınca Paris'e gitmişti. Proudhon'la görüştüklerinde ona Hegel'den söz açmış ve onun yüzeysel, yanlış bir iki bilgiden başka, Hegelcilikten haberi olmadığını görmüştü. Marx, Fransız sosyalistlerinin felsefi eleştiriden ve Alman felsefi eleştirisinin de çağın somut konularından uzak kalmış olduğu kanısına varıyordu.

1844'te Hegel üzerine yaptığı bir eleştiride Marx, "Bir halk içinde bir düşünce, ancak o halkın gereklerine karşılık olduğu ölçüde gerçeklenir... Düşüncenin, kendini gerçekleştirmeyi araması yetmez; gerçeğin kendine bir düşünce bulması gereklidir" diyordu. Hegel'in, hukuk felsefesine göre, topluma, hukuk yasalarıyla düzen veren, Devletti. Devlet, düşünüyü (fikri) hak düzende gerçekleştiren bir kuruldu. Ama, topluma düzen veren Devlete düşünü nereden geliyordu? Göschel'e göre Tanrı'dan, Feuerbach'a göre İnsan'dan. Feuerbach'ı son yazılarıyla izleyen Stirner, Marx, Bakunin, Engels onun düşünüyü gökten indirmeyip bir temelden çıkardığını görüyorlardı ki, bu temel insandı. Kuşku yok ki, düşününün gökten ya da yerden gelişine göre, devlet-toplum, hukuk-toplum; ya da toplum-hukuk, toplum-devlet gibi bütün ilişkilerin yönü değişmiş olacaktı. Düşünce olarak el, madde olarak elden boş bir kalıp gibi önceyse, eldiven elden, hukuk kalıplan toplumdan önceydi. Lakin somut varlığıyla toplum, maddesel olarak, hukuk düzeninden önceyse; elin eldivenden değil, fakat eldivenin elden biçim alması gibi, toplum hukuktan değil, hukuk toplumun maddesel varlığından biçim alacaktı. Maddesel temelini, Feuerbach'ın insanda bulduğu düşünceyi, Stimer bireyleştirecekti; çünkü o, "Biricik"ten başka gerçek görmüyordu. Bakunin, köy toplulukları gibi yakın insan ilişkilerini, bir arı kovanının gerçekliği ölçüsünde maddesel gerçek olarak görecek; yakın insan ilişkilerini arıların ilişkileri gibi doğal sayarak, buna karşılık, devlet ölçüsünde geniş ilişkileri doğal ve maddesel saymamakla, büyük toplum ilişkilerini gerçek saymayacaktı. Marx ile Engels'e gelince; onlar her türlü insan ilişkisini kapsayan toplum verilerinin gerçeğini incelemek üzere araştırmalarını, toplumun maddesel varlığına yöneltiyorlardı.

Toplumun maddesel varlığı neydi? Toplumu insanlar arası ilişkiler kurduğuna göre, toplumun maddesel varlığı, insanlar arası maddesel ilişkilerdeydi. O maddesel ilişkiler neydi? Büyük bir fabrikatörün oğlu olan Engels, babasının Manchester'deki fabrikasına Almanya'dan gönderiliyor; orada ekonomik ilişkilerle, işçilerin durumunu yakından görüyordu. Varlıklı bir Alman ailesinin çocuğu olarak iyi bir öğrenim görmüş olan Engels, çağın gençlerinden bir çoğu gibi genç Hegelcilerdendi ki, bir Hegelci olarak, yabancılaşmanın ne demek olduğunu biliyordu. Akıp giden oluş düzeni içinde, çelişme-gelişme yasası gereğince, varlıkların kendilerine yabancılaşmaları, yeni varlıkları doğuran itici güçtü. İşte Hegel'in getirdiği bu yabancılaşma kavramı içinde, Engels Manchester'de büyük bir yabancılaşma olayıyla karşılaşıyor; işçilerin insan gibi yaşamadığını, yoksulluğun, insanı insanlıktan çıkaran yabancılaştırıcı gücünü görüyordu. Bu yabancılaşma, ekonomik ilişkiler içinde oluyordu. Tarihin şimdiye dek ekonomik ilişkilere ne denli az önem verdiğini Engels, Manchester'de görüp anladığını yazıyor; ekonomik ilişkileri daha iyi kavramak üzere Adam Smith'ten Malthus'a, Ricardo'ya dek İngiliz ekonomi bilginlerinin ekonomi politik incelemelerini derin bir ilgiyle okuyor; Marx'ın, Hegel hukuk felsefesini eleştirdiği yılda Engels bir ekonomi politik eleştirisi (Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie, 1844) yazıyordu.

Engels'in yabancılaşmayı, ekonomik ilişkilerde bulmasına karşılık, Feuerbach onu din ilişkilerinde buluyordu. Şöyle ki; insanın kendine yabancılaşması, kendi iyiliklerini göğe uçurup kendini cennetten kovulmuş, kötü bir varlık olarak görmesinden dolayıydı. Âdemin bilgi ağacına el atmasından, onun göz açtıran yemişini yemesi yüzünden denî yer (alçak yer) demek olan dünyaya sıkıntılar içinde yaşamak üzere sürgün edilişini anlatan Kutsal Kitap; bilgi ağacına el atmanın bağışlanamaz suçuyla suçlanan Âdem'e; 'Ekmeğin bundan sonra alın terin olacak! Zira yer seninle lanetlendi; çünkü sen, sana yasak olan ağacın yemişinden tattın!' denildiğini yazıyor; Âdem'in ve o suçlunun çocukları olan sonraki suçluların, nasıl ilk suçun yükü altında ezilerek yaşayacaklarını belirtiyordu; insan demek, suçlu demekti. Feuerbach'a göre, insanı suçlu eden Kutsal Kitap, adalet, bilgelik, güçlülük gibi bütün erdemleri de Tanrı niteliği yaparak insanı cascav-

lak bırakmıştı. Ona göre, işte insan insanlığa böyle yabancılaşmıştı. Feuerbach, din inançlarının insandan çıktığını ve düşüncenin kaynağı olan varlığın insan olduğunu belirtiyordu. Lakin insan durup dururken niçin kendini kötü görmüş, niçin öyle görerek kendine yabancılaşmıştı? Engels'le 1844'ün son aylarında tanışan Marx, Engels gibi düşünüyor; insanın yabancılaşmasını ekonomik ilişkilerinde buluyordu. Marx, ileride derinleştireceği, sıraya koyarak düzenleyeceği yazılarının temeli olarak düşüncelerini not ediyordu ki, 1844 yazıları diye anılan notlarında, yabancılaşma konusunda özellikle duruyordu. Marx'a göre işçiyi insanlıktan çıkaran yabancılaşma, patronu da insanlıktan çıkarıyordu. Şöyle ki; insan tarihi, insan çabasının tarihiydi. İnsanın bütün ürünleri, çabasının ürünleriydi. Özel çaba, özel benimsemeyi doğurmuştu. Tarlayı sürmek için sapan yapan insan, sapana verdiği emeği tarladan alıyor; böylece sapanda biriktirdiği emeği bir alet = birikmiş emek olarak üretimde kullanıyordu. Üretimi kolaylaştırmak üzere alet yapan insanın, başta o aleti korumak, onarmak, yenilemek üzere ihtiyaçlarının çeşidi azalmıyor, çoğalıyordu. İhtiyaçların çeşitlenmesi değiş tokuşu, değiş tokuşun kolaylaştırılması gereği de bir değiş tokuş aracı olarak parayı doğuruyordu. Görülüyordu ki, özel benimseme, para insan çabasının ürünleri olduğu gibi, insan gereklerini karşılamak üzere ortaya çıkarılmıştı. Ama özel benimseme, para insan için değil de, insan onlar içinse; insan onlar için yaşıyorsa, bu durumda insan insanlığına, özel benimseme özel benimsemeye, para paraya yabancılaşıyordu. Özel benimsemenin özel benimsemeye yabancılaşması, para biriktiren adamın, yaşamayan adam oluşunda açıkça görülüyordu; o, bütün bunlar benim diyebiliyordu ama, gerçekte hiçbiri onun değilmiş gibi yaşıyordu; başka türlü biriktiremezdi. Paraya kul olununca, o da bir araçken egemenlik katına yükseliyordu. Yabancılaşan para insanın yerine geçince, insan paranın yerine geçiyor, harcanıyordu. İnsanlıktan çıkaran koşullar bir kez yürürlüğe girince, yalnız işçi için değil, patronluk ülküsüyle yaşayan için de yürürlükte bulunduğunu söyleyen Marx; o ne denli az türkü söyler, sever, okur, şiir yazar, resim yapar, düşünürse o denli çok para biriktirir; ve insanlık gücünün azalması ölçüsünde, para gücünün artışıyla, artık tiyatroya giden insanlığı değil, parası-

dır; yolculuğa çıkan kendisi değil, parasıdır; para onun yerine geçer, onun yerine sevişir, evlenir, onun yerine konuşur, düşünür, kitap alır (rafa dizer), diye belirtiyordu. Ekonomi politik eleştirilerinde Engels, olayları gelişmeleri içinde görebilen Hegelci mantığıyla (diyalektik), çağın kişisinin, ekonomik ilişkilerinde, kendine yabancılaşmasını, çağın şu çelişmesinde buluyordu: Üretim araçları özel benimsemenin elinde; üretim, toplumsal çabanın elindeydi. Şöyle ki, özel emeği, özel testeresiyle çalışan marangozun yaptığı üretim, başından sonuna özel olduğu halde; toplumsal çalışmaların gerektirdiği iş düzeni ve disiplini bulunmadan işlemeyecek fabrikaların benimsenişi özel, lakin düzenlenmiş toplu emeğiyle büyük endüstri üretimi toplumsaldı. Bu durumda, üretilen mal, fabrika sahibine ait olmakla, büyük endüstri çağında toplumsal çaba, özel benimsemeyi doğurmuş oluyordu. Çelişme, Engels'e göre buradaydı. Özel çabanın, özel benimsemeyi doğurmasında bir çelişme yoksa da, toplu çabanın toplu benimseme yerine özel benimsemeyi doğurması, endüstri çağının çelişmesiydi. Büyük endüstri çağının doğumuyla birlikte görülen işçi yoksulluğu Engels'e göre, toplumsal çalışmanın, özel benimsemeyi doğurmasındandı. Marx'a göre, toplumsal üretimde kullanılan araçların toplumsallaştırılması, bu çelişmeyi aşacak çözümdü; fakat bu, Weitling'in sandığı bir özel benimsemenin kaldırılışı olmayacaktı. Weitling, Paris'e gelmiş bir Alman terzisiydi; orada kendisine katılmış göçmen Almanlar ve işçilerle bir "Doğrular Birliği" kurmuştu. Bu birlik üyelerinin ülküsü, mallarını ortaklaştırarak ilk Hıristiyanlar gibi ayrı gayrı yok ilkesi içinde yaşamaktı ki; tutumlarını topluma uygulamayı düşünüyorlardı. Böyle bir tutum diye belirtiyordu Marx 1844 yılı yazılarında, bu işçilerin, içinde bulundukları toplumdan başka bir toplumun özlemini duyduklarını göstermekle birlikte, geleceğin kuruluşuna yararlı değildir. Çünkü ilk Hıristiyanlar gibi yaşamak, uygarlık gidişini tersine çevirmek, geriye dönmektir. Özel benimsemenin, özel yaşayış, özel çaba sınırları içinde yok edilerek, salt mal ortaklığına varmanın düşünülmesi, endüstri üretiminden geriye dönülmekle, yoksulluğun, keşiş yaşayışında genelleştirilmesi olacaktır. Özel benimsemenin kaldırılması başka, üretim araçlarının toplumsallaştırılması başkadır. Uygarlığın gereklerini bırakmış, yok-

sulluğa boyun eğmiş, keşiş adamın toplumu, özel benimsemeyi aşmış değil, özel benimsemeye varmamış ilkel adamın toplumudur. Fakat sosyalizm, özel benimsemenin aşılmasını gerektirir, diyordu Marx. Özel çabayla özel benimseme arasında çelişme yoktur; ancak toplumsal üretimin özel benimseme doğuran çelişmesi, üretim araçlarının toplumsallaştırılmasıyla aşılabilir. Ama özel benimsemenin salt ve toptan inkârı, yürürlükteki üretimden daha geri, daha ilkel bir üretim biçimi getirmekle; kalksın denen özel benimseme kalkmayacak, yoksullukta genelleşecektir. "Kaba ortakçılık, olabileceğin en aşağı katında tesviye olunmaktır, bunu dilemektir... Dünyanın bu soyut inkârı, uygarlığın, kültürün inkârıdır" diyordu Marx.

Düşüncelerinde birbirlerini tamamladıklarını gören Engels ile Marx, birkte bir kitap yazıyorlardı *(Die heilige Familie, 1845).* Bu kitapta genç Hegelcilerin düştükleri yanlışlıkları inceliyorlardı. Genç Hegelciler, yeryüzünü salt düşünceyle, felsefi eleştirmeyle değiştirebileceklerini sanmışlar; tarihteki değişmeleri salt bilinç değişikliği olarak görmüşler, üstelik Hegel'in evrensel düşünüsünü bireysel düşünü yapmışlar; bilince varmış filozoflarla, halkın birbirini anlamamasını, Hegel'in çelişme yasası yerine koyarak, uygulamayı *(praxis'i),* halkı, pratik yaşantıyı, işi, çalışmayı, maddeyi küçümsemişlerdi. Yeryüzünün salt düşünceyle, yani praxis'e, uygulamaya geçmeyen düşünceyle değişebileceğini sananların yanlışı, maddecilerin işlediği büyük bir yanlışla birleşiyordu. Marx, ileride derinleştireceği konular olarak, Feuerbach üzerine aldığı on bir notta, (tezler), Feuerbach da içinde olmak üzere, maddecilerin yanlışını özetliyordu. Şöyle ki; gerçeği yalnız nesne olarak gören maddeci düşünür, ekmeği nesnel açıdan görmüş; fakat onu yapan özne açısından, öznel açıdan, insan emeği olarak görmemişti. Şimdiye dek gerçeği, nesnel kılığı altında tanımış olan maddeciler, onu insan emeği olarak öznel kılığı altında tanıyamamışlardı. Böylece, insanın yapıcı, uygulayıcı yönü olan ve maddecilerin boş bıraktığı Praxis alanını, ahlakı, politikayı idealizm zapt etmişti. Ne var ki, idealizm insanın somut çabasını, gerçek çaba olarak tanımadığından o da, Praxis alanını yabancı ordu olarak işgal etmiş, insan çabasını, davranışlarını soyutlaştırmıştı. Öznel kılıkları altında düşünceleri, sanatları, inançları insanın somut çaba-

ları olarak görmeyen maddecilik (çünkü o şimdiye dek gerçeği hep nesnel kılığı altında tanıyabilmişti), bu alanlara el koymadığından, onların üzerine idealizm bayrakları çekilmiş ve somut çaba olarak maddeciliğe aşağılık işler, tefecilik gibi bayağılıklar kalmıştı. Bunun için Feuerbach, insanca çaba sınırından içeriye insanın yalnız soyutça düşünmesini alabilmiş; insanın somut çabalarını önemsememişti. Gerçekte soyut düşünmenin somut temelleri vardı; fakat nesnelden öteye insan çabasını somut görmeyen maddecilikle, somutu soyutlaştıran idealizm, yanlışlıkta birleşiyorlardı. Feuerbach düşünceyi, biyolojik varlığıyla maddesel olan insandan çıkarmakla maddeciydi. Fakat o, insanı toplumsal ilişkileri içinde görmediğinden, "insanlık" dediği, dinin yerine geçmiş yeni bir soyutlamaydı. Şimdi bulutların üstüne Tanrı değil, İnsan çıkmıştı. İnsanın maddesel yönünü ancak bencillikte gören kaba maddecilik, başka ne yapabilirdi? Ülkülerin, inançların maddesel yönünü görmediğinden, insanlığı ancak soyutlaştırabilir, bulutların üstüne çıkarır ve onu orada idealizme teslim ederdi. Feuerbach'da idealizme dönüşen, kaba maddecilikti. Felsefe, toplumsal ilişkileriyle somut olan insanın somut çabasına inmedikçe, dünyaya seyirci kalarak türlü yorumlarda bulunmaktan başka iş görmeyecek; fakat somut çabaya, praxis'e inince yalnız gerçeklik kazanmakla kalmayıp dünyayı değiştiren olacaktı.

On birinci notunda Marx, önemli olan dünyayı değiştirmektir, diyordu.

Henüz araştırma, buluş, tasarı, not olan düşüncelerini işlemek, daha aydınlığa çıkarmak; geldikleri felsefe olan Alman idealizmini eleştirerek, vardıkları sonuçları daha açık, daha geniş ölçüde belirtebilmek için, Marx ile Engels, 1845 Eylülünden 1843 Ağustosuna dek çalışmalarını birleştirip yeni bir kitap *(Die deutsche Ideologie)* hazırlıyorlardı. Kitap hem idealist felsefeyle, hem de maddeci felsefeyle savaşıyordu. Marx ile Engels, düşününün maddeyle ilişkisini keserek, onu soyutlaştıran, temelsizleştiren her türlü felsefeye idealist felsefe diyor; maddeci felsefe olarak da nesnelden ötesini gerçek bulmayarak düşünüyü düş gibi gören, böylece insanın düşünsel (fikrî) çabasını inkâr eden felsefeyle savaşıyorlardı. Geriye ne kalıyordu? Geriye, madde ve ideali inkâr etmeden; maddeci ve idealist felsefelerin çelişmelerini aşabilecek güçte

yeni bir görüş getirmek kalıyordu. İşte Marx ile Engels bu işe girişiyor; yeni görüşü "Tarihsel Maddecilik"de belirtiyorlardı. Alman ideolojisinin (işitilmemiş konularıyla tâbilerce ağır bulunan kitap basılmamıştı) yazarları, Hegel'in gerçeği düşünüde erittiğini söylüyorlardı. Stirner daha kötüsünü yapmış; gerçeği Ben'de, hem de o ben Biricik olduğu için Stirner'de eritmişti. Feuerbach, insanı düşünüden değil, düşünüyü insandan çıkarmakla Hegel'i ters yüz etmişti ama, o da insanı soyut olarak ele almıştı. İnsan kendini durduk yerde neden kötü görmüştü; sonra gene durduk yerde yanlış düşündüğünü nasıl ve hangi tılsımla anlamıştı? Feuerbach'ın vardığı yerde tarih yok ve tarihin bulunduğu yerde Feuerbach yoktu. Çünkü soyut insanın tarihi yoktu ve insan tarihsiz olunca, tarih de insansız oluyordu. Bunun için soyut tarihçiler, tarihin yargısı gibi soyut deyimler kullanarak o yargının insanların, hatta tarihçinin yargısı olduğunu unutuyorlardı. Feuerbach tarihte idealist, ve toplumsal ilişkilerinden çözüp biyolojik madde olarak aldığı insanda maddeciydi. Feuerbach'ın maddeci olduğu yerde tarih yok ve tarihçi olduğu yerde madde yoktu. Bunun için onun idealist olduğu tarihte, maddeci Feuerbach yoktu. İdealist tarihçiler, tarihte düşünce değişikliklerini görmekle yetiniyorlardı. İnsanlar eğitimle değişiyordu ama eğiticileri kim değiştiriyordu? Hangi tılsım değişikliği getirmişti? Marx ile Engels'e göre, insan yaşama çabası içinde kendine gerekli nesneleri ürettiği gibi, kendi düşüncesini de kendisi üretiyordu. Ama bu üretiş, soyut bir biçimde olmuyor, gerekli nesnelerin üretilişiyle ilişkin bulunuyordu. İşte ülkülerin, inançların, sanatların maddesel temeli buydu. İnsanın insan olduğunu anlaması, yaptığı aletler ve o aletlerle çevreyi değiştirmesinden başlıyordu; insan kendisinin hayvandan ayrıldığını böyle anlamıştı; insan, yaşayışında hayvandan ayrılmasaydı, insan olduğu bilincine varmayacaktı. Marx ile Engels'e göre bilinç, yaşantıdan doğuyordu. Yaşantı, üretimden, maddesel üretimden. Üretimin çiftçilik, madenlerin işlenmesi gibi zenginleşip çeşitlenmesi sonucunda iş bölümü doğunca, ben çiftçiyim, ben demirciyim gibi yapılan işe göre bir sınıflanma oluyor ve sınıf bilinci doğuyordu. Bir kez daha görülüyordu ki, bilinç iş bölümünü değil, iş bölümü bilinci getiriyordu. Önce bilinç sonra yaşantı değil, önce yaşantı sonra bilinç diyordu Marx ile Engels. Yaşantı temeli üzerinde bilinç (herhangi bir canlının

bilinci değil, insan bilinci) doğunca, o biçimini yaşantıdan alıyordu. Ve göçebe yaşantısından endüstri çağına dek yaşantı da biçimini üretim biçimlerinden alıyordu. Üretim biçiminde değişiklik olunca, bilinçte değişiklik oluyor, bu da bilinç ürünleri olan düşüncelerde, inançlarda değişiklik doğuruyordu. Eski maddecilik, maddesel temelini görmemekle bilinci inkâr etmiş ve idealizm aynı şeyi görmemekle bilinci havada ele almıştı. Alman ideolojisi yazarları, ahlakın, dinin, metafiziğin bağımsız bir tarihi yoktur; onlar biçimlerini toplum düzeninden, o da biçimini üretim biçiminden alır diyorlardı. İş bölümünün gelişmesi, maddesel çabayla düşünsel çabanın, emekle emekten yararlanmanın hatta üretenlerle tüketenlerin birbirlerinden ayrıldıkları bir döneme gelince, yankıları olaylarda ve bilinçte görülen birtakım sonuçlar ortaya çıkıyordu. Şöyle ki; üretim biçimi, çapalamak, tahta yontmak tunç dökmek gibi her birinin bir tekniği olan işlerde yalnız insanla doğa arasındaki ilişkiyi düzenlemekle kalmıyor; ekin biçme, harman vakitlerinde belirdiği gibi, elbirliği olunan işlerde insanlar arası ilişkiler de düzenliyordu ki, başka türlü toplu çalışma olamazdı. İş bölümleri de birbirlerinin tamamlayıcısı olarak yapılan üretime göre, kendi aralarındaki ilişkilerini düzenliyorlardı. Böylece üretim biçimlerine göre, tarım yapan toplumlar tarım toplumu olarak, sürü otlatarak geçinen toplumlar göçebe toplumlar olarak düzenleniyor ve uygarlıkları o düzene göre biçim alıyordu. Suyu tarlalara cetveller açarak getirmek, yüzölçümlerine göre dağıtmak gibi işlerle geometri, matematik tarım toplumlarında bulunur; uygarlık ilerlerken düşünsel çabalar, maddesel çabalardan ayrılıyordu ki, bu ayrılış, düşünsel çabanın kendisini maddesel çabadan bağımsız görmesi sonucunda, ona maddesel temelini unutturuyordu. Alman ideolojisi yazarlarına göre, düşünsel çabayı soyutlaştıran, ona Praxis'i küçümsettiren, bu unutkanlıktı. Bir yandan da iş bölümü üreticiyle tüketiciyi birbirlerinden uzaklaştıracak ölçüde genişleyince, tüketicinin üreticiyi sömürmesi sonucunda, kölelik düzenleri ve o düzenlere göre kurulmuş düşünceler, inançlar doğuyordu. Tarihsel maddecilik için bütün düşünceler, inançlar toplumsal çevresinin ürünü olarak gerçekti; bu anlamda hiçbiri düş değil, soyut değildi. Ancak, yeni üretim biçimleri toplumu değiştirdiğinde, temelini yitirmiş olan düşünce ya da inanç, tarihsel değeri bir yana, boşlukta kalıp

gerçek yönü sönmüş bulunarak müzelik oluyordu. Engels ile Marx, Fichte'nin yaptığı gibi, devletle toplumu birbirinden ayırıyor, devlet kurumunu, toplumun politik düzeni olarak görüyorlardı. Devlet, bir egemenlikti. İnsanların bir bölümü öbür bölüm ya da bölümlerinin üzerinde egemen olmasaydı, ne devlet olurdu ne de politik düzen. Engels'le Marx'ın düşüncelerine göre, kölelik düzeni, efendi açısından egemenliği gerektirdiği için devlet, bir egemenlik olarak doğmuştu. Devlet, politik bir düzendi ama, onun da kaynağı üretim ilişkileriydi. Sömürme-sömürülme ilişkileri kalktığında, devletler ortadan kalkacak; toplum, egemenliği gerektirmeyen, politik düzeni olmayan çatışmasız bir toplum olacaktı. Çünkü, çatışma, sömürme-sömürülme ilişkisinden geliyordu. Devlet bir egemenlik olduğuna göre; devlet ancak, egemen olanların düşünce ve inançlarını yansıtıyor; fakat toplumun bütün inanç ve düşüncesini temsil etmiyordu. Engels ile Marx'a göre, oluş içinde Kant'ın düzen verici, toparlayıcı kategorileri yok, ilişkilerin kendisi vardı. Tarihe düzen veren krallık, egemenlik, site, ırk gibi düzenleyici bir kalıp, bir kategori yok, yaşayan ilişkiler vardı. O ilişkilerin oluşuna, dönüşümüne göre, devletler, egemenlikler, düşünceler, inançlar değişiyordu. Belli bir üretim biçiminden gelen ilişkiler üzerine kurulmuş bir egemenlik, dayandığı üretim biçiminin altta değişmesi üzerine sallanıyor; eskisi gibi sürüp gitmek isteyen egemenliğin tutucu dileğiyle, değişen ekonomik ilişkilerin gerekleri arasında bir çelişme ve çatışma başlıyordu. Şimdi diyorlardı Marx ile Engels, yeni makineler, fabrikalar üretim biçimini değiştirdi; ve onlar getirdikleri bunalımlar, yoksulluklarla toplumun değişmesi bilincini işçide uyandırmaktadır. Ve geleceğin toplumunu kuracak uygulama (praxis) gücü de işçidedir diyorlardı Alman ideolojisi yazarları.

Mart 1846'da Marx (Alman ideolojisini bitirmeden), onbirinci notunda (tezinde) belirttiği, felsefe praxis'de gerçeklenir düşüncesine bağlı olarak işçilerle ilişki kurarken, bir toplantıda Weitling ile karşılaşıyordu. Orada Marx, Weiting'in ilkel ortakçılığının değersizliğini açıklarken; Weitling işçilere, aydınlardan, yeni teorilerden sakınmalarını öğütlüyor; Marx "bilisizlik hiç kimseye yararlı olmamıştır" diyordu. Bu 1846 yılında, mekanik düzenle görülen bunalımlardan biri daha kıtlıkla birlikte başlamıştı. İngiltere'de, Fransa'da

işçiler, politikaya atılmak ya da iş koşullarında düzenlemeler yapılmasını sağlamak ya da Saint-Simon'un, Owen'in, Fourier'nin, Louis Blanc'ın düşündükleri daha geniş (Marx, Engels henüz onlar kadar tanınmış değildi) yenilemeleri gerçekleştirmek üzere kaynaşıyor, örgütler kuruyorlardı. 1846'da İngiltere'de, bağımsız değiş tokuştan yana olanların da baskısıyla Buğday Yasası kaldırılmıştı. Proudhon, *Sefaletin Felsefesi*, ya da *Ekonomik Çelişmeler Sistemi* adında bir kitap yayınlamıştı. Hegel'den beri Alman felsefesinde görülen çelişme kavramından etkilenen Proudhon, çelişmeleri kaldırmak üzere bir yol bulmuştu. O yol, hem iyi hem kötü yanı bulunan şeylerin kötü yanını bırakmaktı. İş bölümünün iyi yanı da vardı, kötü yanı da; rekabetin bir iyi yanı vardı, bir de kötü yanı; makinenin iyi yanı da vardı, kötü yanı da. İşte Proudhon, çelişme olarak bunları görüyor ve kalksın denen kötü yanın kalkmasıyla geriye iyi yan kalacağından, kimsenin şimdiye dek görmediği bir çözümü bulmuş olduğunu savunuyordu. Marx buna, *Felsefenin Sefaleti* (1847) ile karşılık veriyordu. Proudhon felsefeden yana yoksuldu ve Hegel'i anlamamıştı. Gelişme yasası olan çelişme, ancak aşılmayla, yeni bir varlığa geçilmekle çözümlenebilirdi. Proudhon'unsa bütün çabası, iş bölümü, rekabet gibi ilişkileri soyut varlıklar, kategoriler olarak görüp onları biraz törpüleyerek olduğu gibi korumaktı. Bir adım ileri, bir adım geri atmak, çelişmeyi çözmek demek değildi. Ekonomi bilginleri, tarihsel yönünü incelememekle birlikte çağlarının ilişkilerini konu olarak almışlardı; onlar çağlarının ilişkilerini her çağ için geçerli birer ekonomi düzeni kalıbı, birer kategori yapmışlarsa da, hiç olmazsa o kategorilerin konusunu çağlarının ilişkilerinde bulmuşlardı. Proudhon'sa, kategorileri konu edinmişti. İlişkiler dışında ele alınarak, iş bölümünün iyi yanı, kötü yanı ne demekti? Proudhon boş kalıplarla, kategorilerle uğraşıyordu. Aşılmayan, gelişmeyen varlığın, üstelik değişmeyen ilişkileri içinde kötü yanı iyi yanından nasıl ayırt edilebilirdi? Bu, ancak soyutça düşünülebilirdi. Proudhon da kategoriyi korumak üzere böyle yapıyordu. 1847 yılında kıtlık, ekonomik bunalım devam ediyor, Paris'te politik kaynaşmalar başlıyor, Londra'da bir işçi topluluğu, tutulacak yol üzerine Marx'tan, Engels'den bir bildiri istiyor; onlar da bunu 1847 sonunda hazırlıyorlardı.

VII

"Avrupa'da yeniden yer sarsılmaya başladı; havada devrim kokusu var; duymuyor musunuz?" diyordu Alexis de Tocqueville, 29 Ocak 1848 günlü meclis oturumunda. 1847 yazından beri "Şölenler Savaşı" başlamıştı. İtalya'da tedirginlik artarken İsviçre'de iç savaş başlamıştı. Kantonlarının yönetimi varlıklı yurttaşların elinde olan İsviçre'de; onların kiliseye, kantonların bağımsızlığına dayanan politikalarına karşılık; halk yönetiminden yana olarak istedikleri köklü değişiklikler dolayısıyla radikaller diye de anılanlar, kanton içi egemenlikleri daraltmak üzere, federal bağların güçlendirilmesini ve kilisenin de eğitim üzerindeki egemenliğinin kaldırılmasını istiyorlardı ki, bu gerginlikle bir iç savaş başlamıştı. Çağın bilincini yaratmaktan uzak olarak, uyutucu ve tutucu buldukları din eğitimine karşı, hemen bütün Avrupa radikalleri, laik, parasız ve zorunlu öğretimi savunuyordu. Büyük devrim sırasında bir ara, eğitimin bu üç ilkesinin sağlanması yoluna gidilmiş, sonra hepsi bırakılmış, hatta Kutsal Antlaşma döneminde rahip okullarının çoğaltılmasına hız verilmişti ki, 1830 ayaklanmasından sonra bu hız kesilmekle birlikte, devrimin eğitim ilkeleri (laik, parasız, zorunlu) açıkça savsaklanmıştı. "Hoşunuza gidiyorsa, adamlarınız yerinde kalsın; buna sözüm yok, değiştirmeyin onları; ama allahaşkına kafanızı değiştirin, bu kafa sizi uçuruma götürecek" diyordu Tocqueville. Aşırı mı gidiyordu? Anılarında bildirdiğine göre, çoğunluk sıralarından sırıtarak bakıyor, sözleriyle alay ediyorlardı. Günün bakanlarından biri, bizi korkutmaya kalkmakla, meclisin duygularını incittiniz diyordu. 1846-47 bunalımının yiyecek darlığıyla birlikte Avrupa ekonomisine getirdiği sıkıntılar, birtakım sonuçlara gidiyordu ki, İngiltere'de otuz yıldır üzerinde çekişilen Buğday Yasası kaldırılmıştı. Tocqueville'in Avrupa'yı ilgilendiren sözlerinde, büyütme var mıydı? Çözüm bekleyen sorunların acısını arttırıyordu bunalım. Başka ulusların egemenliğinde yaşayan uluslar, bunalım dönemlerinde bağımsızlık bilincine daha çok yaklaşıyor; küçük devletlere bölünmüş uluslar da, birleşik olarak daha güçlü, sorumluluğunu daha iyi bilir bir yönetime umutla bağlanıyorlardı. Almanlar, İtalyanlar birleşmek; Macarlar, Çekler,

Polonyalılar bağımsızlık istiyordu. Kötümser görüşlere karşılık; Louis Philippe (Fransızların kralı) devrim mi diyordu Prusya elçisine, Ocak 1848'de; Fransa için "imkânsız" bu.

Stendhal, "Banka devletin başında, Saint-Germain mahallesinin yerini burjuvazi tuttu ve banka, burjuva sınıfının asaletidir" diye yazıyordu. Soylular mahallesi Saint-Germain'in toplumdaki yerine yüksek burjuvazinin geçişini Balzac da anlatıyordu romanlarında. Ünlü banker Laffitte, ünlü banker Casimir Périer; yeni krallığın ilk başbakanlarıydı. 1830 ayaklanması cumhuriyeti ve sonuç olarak (yalnız varlıklıların seçip seçilebileceğini öngören seçim yasası kaldırılarak) belki bir halk yönetimi getirir korkusuyla büyük iş adamları Louis-Philippe'i, halkın seçtiği bir kral gibi "Fransızların Kralı" adıyla tahta çıkardıklarında, Laffitte bu politikanın ileri gelenlerindendi. Casimir Périer şöyle demişti: "Monarşi olmazsa, rejim bir halk yönetimine kayar; o zaman da burjuvazi egemen olamaz. Oysa, ilkemiz gereğince burjuvazi egemen olmalıdır; çünkü buna en layık olan odur." 1830 devrimiyle iş basına gelenler, 1830 devrimine karşı olduklarından, radikaller azınlıktaydı. Azınlıktılar ama, yerinde durmayan canlı, çevik bir azınlıktılar. İşte onlara karşı tutumu gevşek görülen Laffitte'in yerine Casimir Périer başbakanlığa geldiğinde, "sokakta asayiş" ilkesiyle azınlığın ağzını kapatacak çarelere başvuruyordu ki, yönetiminin geri kalan iki ilkesinden biri İngiltere'yle dostluk, öbürü de reform yapmamaktı. Bağlı olduğu direnme (resistance) partisinin görüşüne göre, krallığın "zenginleşiniz" dediği şu dönemde, başka yapacak iş kalmadığından, üyeleri belli bir gelirin üzerindeki varlıklarıyla seçilmiş bir meclisin, kral karşısında özgürlüğü, devrimlerin vardığı son amaçtı. Devrim bitmişti. Şimdi, sokağın istekleri deyimiyle kapsanan reformlara karşı direnmekten başka görev kalmıyordu.

Endüstrileşme, yeni yollar, İngiltere'yle çatışma doğurmayacak ölçüde sömürge genişlemeleriyle zenginleşmeler oluyorsa da, 1832 bütçesi, emeğin değerini düşüren bir işlemle, memur aylıkları azaltılarak denkleştirilmişti. Halka sağlamca dayanmayan bir yönetimin, dışarıdan bir güçle dost geçinmek üzere İngiltere'ye verdiği tavizleri de muhalefet, utandırıcı buluyordu Fransa için. Parlamentoda orta

sol, Thiers'in "Kral hükümdarlık eder, hükümet etmez" sözünü ilke edinirken, orta sağ, Guizot'nun "Taht boş bir koltuk değildir" sözünü ilke ediniyordu. Yalnız paralıların seçilebileceği bir meclis ve "zenginleşiniz" ortamında, taht boş mudur değil midir, diye tartışılırken, hükümete gerekli çoğunluğu ayrıca sağlamak üzere, sesini çıkarmayan mebuslara menfaatler sağlanıyordu. 1845'te Lamartine, veren, alan gizlenmeden politika pazarında insan satılıyor diye yazıyordu. 1846'da, 400 meclis üyesinden 184'ü hükümetten iş almış bulunuyordu. Bir muhalif (Duvergiler), "Devrik yönetimin korkutarak, zorla yapmak istediğini şimdiki rejim, ahlak bozarak ve hileyle yapmak istiyor. Anayasa çiğnenmiyor, yozlaştırılıyor; vicdanlar şimdi zorlanmıyor, satın alınıyor" diyordu. Parlamentoya girişten, hükümet çoğunluğunun elde edilişine dek paranın büyük önemi olan Louis-Philippe rejiminde meclis çoğunluğu sarsılmaz bir güç gibi mi görünüyordu, devrimin imkânsız olduğunu söyleyen krala? Ne var ki, vicdan alım-satımı, hırsızlıklara göz yumulmasını gerektirmekle birlikte, doymak bilmemek de bu alım-satımın kuralları arasında bulunduğundan, kazanç yarışı sırasında örtbas edilemeyecek ölçüde hırsızlıkların patlak verişi, halkın, kendini yönetenlere olan güvenini sarsıyordu. Su baskınına uğrayanlara yardım için toplanmış paraların seçimlerde harcandığı (1846) ortaya çıkmış; bir valiyle bir kaymakam için soruşturma açılmıştı. Bir maden imtiyazı işinde ortaya çıkan yolsuzluktan dolayı bir eski bakanla bir general mahkûm olmuş; basılan bir genelevde bir adalet bakanının bulunuşu, kamuoyuyla muhalif basında, yönetici çevrenin çürümüş ahlakı olarak yorumlanmıştı ki, bir süredir başbakan olan Guizot, "İftiralarınız, benim sizleri küçümsememin topuğuna erişemez" diyordu muhaliflerine. "Zenginleşiniz!" sözü de onundu. Bununla Guizot, becerikli iş adamlarının toplumundan zengin bir ülke doğacağı düşüncesinin politikasını veciz bir biçimde özetliyordu. Fakat "zenginleşiniz"in halkla ilişiği yoktu. Çünkü, "ağır, tiksindirici bir iş ve düşük ücret, halka gerekli birer dizgindir" diyordu başbakan. Direnme Partisinin başkanı olarak, çevresince takdir olunan bir çabayla gece gündüz demeyip, reform sayılabilecek her türlü harekete karşı çalışıyor, direniyordu. Reform denince o sıralarda, yoksul halkı seçmen yapacak bir seçim

yasası usa geliyordu. "La Reforme" gazetesinde ayrıca, yeni doğmuş sosyalist akımlardan etkilenmiş birtakım reformlar da söz konusu oluyordu ki, bu gazetenin yazarlarından Ledru-Rollin, meclise girmişti. Onun muhalefeti küçük bir azınlık olup, çoğunluk Guizot'ya destekti. Fakat, seçim yasasıyla ilgili bir reforma çoğunluğun oy vermemesi üzerine, muhalefetin görüş ayrılığı olan bölümleri arasında bir yaklaşma olmuştu ki, 1847 yazında bu yaklaşma, bin iki yüz kişinin katıldığı bir şölenle kutlanmıştı. İşte bundan sonra şurada burada yapılan şölenlerin arkası kesilmemiş, şölenlerde konuşulmuş, konuşulanlar kamuoyuna duyurulmuş, Guizot bu şölenler savaşına bir son verilmesini istemişti.

Şölen yapılmamasını öngören yasağın meclise getirilmesini Lamartine, "Ülkenin ağzını polis eliyle tıkamak istiyorsunuz" diye karşılamış; çoğunluğun küfürleri, bağrışmaları arasında, kraldan üstün, sizden de üstün ulusun gücü vardır demişti. Şölen yasaklanmış; şölen yerine işçilerle öğrencilerden kurulu bir topluluk yürümeye başlamıştı. Böyle bir şey olacağı önceden düşünüldüğü için silahlı güçlerle gerekli tedbirler alınmıştı. Hatta ufak bir çatışma olması sonucunda, olağanüstü yeni tedbirler almak imkânı doğacağı düşünülmüş, kral, muhalefetin ezileceğine sevinmişti. Lakin sokak çarpışmaları başladıktan sonra askerlerin yer yer halka ateş etmekten çekinmeleri üzerine silahlar krallığa karşı dönmüş; Guizot'yu başbakanlıktan çektikten sonra Louis-Philippe, bunun da yetmediğini görerek, bir ay önce, devrim olmaz dediği Fransa'dan kaçmıştı.

Şimdi ne olacaktı? 24 Şubatta kaçan kralın torununu kral yapmak isteyen meclis, silahlı halkla basılırken; orada, başta Lamartine olmak üzere geçici bir hükümetin üyeleri için bir liste yapılıyor; La Reforme gazetesi idarehanesinde hazırlanmış sosyalist üyeleri kapsayan ikinci bir liste, belediyeden, bayram sevinci içinde olan halka açıklanıyordu. Oraya koşan Lamartine, güzel konuşmasının bütün büyüleyici gücünü kullanarak iki listenin bağdaştırılmasını sağlıyor; geçici hükümete Albert adında bir işçiyle Louis Blanc'ı alıyordu. 25 Şubatta Cumhuriyet ilan ediliyor; 27 Şubatta Louis Blanc'ın ilkelerinden alınmış "İş Örgütü; İlerleme Bakanlığı" gibi sözlerle "İnsanın insan tara-

fından sömürülmesinin kaldırılması" deyimini bayraklarına yazmış işçiler gösteri yapıyordu. Geçici hükümet, sömürgelerde yürürlükte olan köleliği kaldırdığını bildiriyor, seçimlere yoksul halkın da katılacağını açıklıyordu. 13 Martta Viyana'da bir ayaklanma başlıyor; 18 Martta Berlin ayaklanıyor; İtalya karışıyor; Nisan'da Macaristan'da karışıklık başlıyordu.

Louis Blanc'a göre, devletin yardımıyla kurulacak atölyeler, işçiye iş ve ekmek sağlayacaktı. Onunla Albert'in hükümete girmelerinden iki gün sonra, öbür hükümet üyeleriyle aralarında sert tartışmalar yaşanınca görevlerinden ayrılmışlardı. Bununla birlikte "ulusal atölyeler" kuruluyordu. İş günü Paris'te on saate, taşrada on bir saate indiriliyordu. Gazeteler, işsizlerin Paris'e dolduğunu, atölyelerde çalışanların sayısının on binden yüz bine çıktığını yazıyordu. Başında Louis Blanc'ın bulunmadığı atölyelerin yozlaştırıldığı, işçilerin de yaptıkları işi beğenmedikleri, atölyelere yapacak iş bulunmadığı söyleniyordu. İş olarak, toprak üstündeki tümsekler kaldırılıyor, çukurlar dolduruluyor, ama bu düzlüklerin niçin yapıldığı pek anlaşılmıyordu. Bu tutumuyla atölyeler, üretim için değil, havanda su dövdürmek için kurulmuş gibi görünüyordu. Mali sıkıntı, vergilerde bir arttırımı gerektirmişti. 4 Mayısta toplanan yeni meclis, bütçeye yük olan atölyeleri, 21 Haziranda kapatmaya karar veriyordu. Genç işçiler, orduya alınacak; Paris'e dışarıdan gelenler yerlerine gönderilecekti. 23 Haziranda ayaklanma oluyor, diktatörlük yetkileri verilen Ceneral Cavaignac, binlerce kişinin ölümü ve dört bin kişinin Cezayir'e sürülmesiyle biten ayaklanmayı bastırıyordu.

1848 yazında Avusturya ordusu da İtalya'da, Prag'da, Viyana'da duruma egemen oluyordu. Şubattan beri işlerin durduğu başkentte, Cavaignac'ın günlerinde bir Düzen (Ordre) Partisi kuruluyor; bastırılan ayaklanmanın ortamı içinde, işçilere iş sağlanması ve iş koşullarının düzeltilmesi yolunda atılmış adımlar geri alınıyordu. Almanya'da da devrim, başladığı yerden geri dönüyordu.

10 Aralık 1848'de Fransa'da Cumhurbaşkanı seçimi yapıldığında, özgürlükleri birer edebiyat kategorisi gibi öven, güzel konuşmacı Lamartine'in on sekiz bin oy almasına karşılık, ünlü Napolyon'un

yeğeni Louis-Napoléon'un beş buçuk milyon oy aldığı görülüyordu. Düzen Partisi onu tutmuştu. 1830 ayaklanmasını krallıkla sonuçlandırmış olanlar, Cumhuriyetin halk elinde olmasını değil, güçlü bir adamın elinde olmasını istiyorlardı. Napolyon'un yeğenidir diye Louis-Napoléon öyle görünüyordu, yönetimin halk eline geçmesini istemeyenlere.

ÇAĞIN BELİRMESİ

DÖNÜŞÜMLERİN ARDINDAN

I

Cumhurbaşkanı seçildiğinde neler yapacağını bir seçim broşüründe açıklayan Louis-Napoléon; yurtiçinde düzen ile özgürlüğü sağlayacağını, dini koruyacağını, yaşlı işçilerin geleceğini güven altına alacağını, vergileri azaltacağını, yoksulların yardımına koşacağını, mülkiyeti koruyacağını, herkesi mülkiyete kavuşturacağını, iş alanını yüreklendireceğini, merkeziyetçiliğe gitmeyeceğini, herkese iş bulunacağını, basın özgürlüğü ile içeride olduğu gibi dışarıda da barışı koruyacağını bildiriyordu. Herkesin gönlü alınıyor, birkaç sayfalık seçim broşüründe her dert, vaatlerin büyük rahatlığı içinde, hem de vergiler indirilerek çözümünü buluyordu. Ben, imparatorluk ya da savaş düşü gören bir adam değilim, diyordu Louis-Napoléon, "Meclisin yüksek buyruğuna ve daima oylarınızın bana vereceği görevlere bağlı kalacağım." Dört yıl sonra diyordu, gerçekten ilerlemiş, gerçekten özgür ve güçlü ve büyük bir ülke bırakacağım yerime gelene! Sosyalizmi henüz bilim, felsefe, us açısından değil, romantik dileklerle beslenmiş bir duygululuk açısından görenler; fukaraya sadaka vermek, Proudhon'un tasarladığı gibi, halka faizsiz borç veren bir banka kurmak ya da yoksulluk kaldırılacaktır gibi iyi bir dilekle

toplumsal çözümlere ulaşılacağını düşünebilen bir çevreyi, kendileri yaratmış bulunuyorlardı geçen yüzyılın ortasında. Öyle ki, toplumsal konuları romanlarında halk yararına işlemiş George Sand, sosyalist olarak gördüğü Louis-Napoléon'u övmüştü; çünkü Louis-Napoléon, "Yoksulluğun Kaldırılması" adlı bir broşüründe, masrafını devletin ödeyeceği köyleri Fransa'nın çorak yerlerinde kurdurup bu köylerle yoksulluğu kaldıracağını bildirmişti. Proudhon da 1852'de alkışlayacak, tutacaktı Louis-Napoléon'u.

Yeni meclisin, yenileme olarak düşündüğü ilk konulardan biri, seçim yasasını değiştirmekti. 1848 ayaklanmaları ortamında kabul edilmiş olan ve seçmenliği para ölçüsüne bağlamayan seçim yasasının değiştirilmesi düşünülüyordu. Şöyle ki, üç yıldan beri bir yerde oturmayanların seçmen olamayacağı kuralı getirilmekle, oradan oraya iş arayanların tümü seçmen olmaktan çıkıyor; işçiler oylarının çoğunluğunu belirtemeyecek duruma geliyordu. 15 Mart 1850'de, eğitimi din kurumlarına bırakan (tasarıyı getirmiş olan Falloux'nun, adıyla anılan bu yasaya göre, laik öğretim sözde kalıyor; din eğitimi, eğitim özgürlüğü adına geri geliyordu) bir yasayla Katolik çevre kazanıldıktan sonra, 31 Mayıs 1850'de seçmenliği, üç yıldan beri belli bir yerde yerleşmiş olmayanlardan kaldıran yeni seçim yasası çıkarılıyordu. Bu arada, İtalya'daki ayaklanmalardan Papalığı korumak üzere Roma'ya Fransız askeri gönderilmiş; gidişi yeren gazeteler, dernekler, çoğunluğun özgürlüğünü tehdit ediyor ve çoğunluk dilediğini yapar diye susturularak Ledru-Rollin, Fransa dışına kaçırılıyordu. Ancak, meclisin içindeki çoğunlukla dışındaki çoğunluğu birbirine karıştırmayan ve yeni seçim yasasıyla meclisin gözden düştüğünü gören Cumhurbaşkanı, kendi yönünden birtakım işlere girişiyor; gösterişli gezilere çıkarak, gösterişli resmigeçitlerde bulunuyor, kışlaları, ordu birliklerini dolaşıyordu. Şanlı amcası hatırlanarak birçok askerin ona "Yaşasın İmparator!" diye bağırması üzerine Paris'teki birliklerin komutanı general Changarnier, bu gibi densizliklerde bulunanların ağır cezalara çarptırılacağını bildiriyorsa da, Cumhurbaşkanı uygun bir zamanda onu görevinden alıp yerine başkasını getiriyordu. Cumhurbaşkanı meclise ve meclis ona güvenmiyor muydu? Yüksek burjuvazi gerçekten güvendiği için değil de, halk yönetiminden çekindi-

ği için prens Louis-Napoléon'a sarılmışsa, bu denize düşenin yılana sarılmasına benzeyecekti. 1848 olaylarının bastırılması ortamında seçilmiş meclis çoğunluğu reform istemiyordu ve "Yoksulluğun Kaldırılması" yazarını ne samimi bir reformcu, ne de bir demagog ve maceracı olarak başında görmek niyetindeydi. Bu tehlikeyi önlemek üzere yeni anayasayı değiştirmeye hazırlanıyordu meclis çoğunluğu. Öte yandan Cumhurbaşkanı, Cumhurbaşkanının dört yıl sonra ikinci kez seçilmesini önleyen maddenin değiştirilmesi konusunu ortaya attırıyor; yetkilerini kullanarak polis müdürünü, generalleri, amcasının hayranlarıyla, kendine bağlı kişilerden seçiyordu. Büyük işler yapılacağı, büyük Napolyon'un şanlı izinden gidileceği, orduda, işsizler arasında umut, sevinç uyandırıyor; halkı seçimlerden uzaklaştırmak üzere seçim yasasını değiştirmekten başka iş yapmamış meclisten yakınılıyordu. Ve meclis 19 Temmuz 1851'de, Cumhurbaşkanının ikinci kez seçilmesini öngören değişikliği kabul etmiyordu. Yasama gücüne yenilen Cumhurbaşkanı, yönetme gücünü elinde tutuyordu. Ya kamuoyu? Auguste Comte ile onu izleyen pozitivistlere göre, demokrasi diye adlandırılan ve anarşi çağının bireyciliğiyle bencilliğini yansıtan günler artık geçmekte olup, şimdi sıra bilimin yönetimine, sosyokrasiye gelmişti. Birçokları o sıralarda meclisin, ancak bir azınlığın bencil çıkarlarını temsil ettiği kanısındaydı. Yasama gücüne yenilen Cumhurbaşkanı, ondan daha halkçı görünerek halka doğrudan başvuramaz mıydı (plebisit)? Falloux yasasıyla meclis, Katolikleri kazanmıştı. Lakin onlar dine ve mülkiyete karşı korkunç bir komplo önünde bulundurulduklarında, başlarına güçlü bir adam istemezler miydi? Büyük Napolyon, Jakoben tehlikesinden söz açarak işbaşına gelmişti. 2 Aralık 1851'de Cumhurbaşkanı bir rejim darbesi yapıyor; meclise karşı *(anti-parlemantaire)* olan bu darbe, kısa süren bir iki direnmeden başka, genel umursamazlıkla karşılanıyordu. Kızıştırılan bir iki olay, dine ve mülkiyete karşı korkunç komplolar olarak yorumlanıyor ve 22 Aralıkta yapılan plebisite Katolikler de kazanılarak Prens-Başkanın darbesi büyük oy çoğunluğuyla onaylanıyordu ki, darbenin tam birinci yıldönümünde (2 Aralık 1852), Prens-Başkan, haşmetmeap III. Napolyon (II. Napolyon babasının düşmesi üzerine tahta çıkmadan genç yaşında ölmüştü) olarak imparatorluğunu

açıklıyordu. Proudhon alkışlıyor ve Auguste Comte bu olayı, demokrasiden sosyokrasiye geçiş olarak görüyordu.

Bilimin açıklanmasından sonra, toplumbilimin açıklanması kalıyordu ki, toplumbilime göre toplum ne biçim bir varlıksa, bilimsel toplum oydu Auguste Comte için. Ancak, toplumbilimin kurulabilmesi, Auguste Comte'un yıllardan beri çözmeye çalıştığı bir güçlüğü yenmesine bağlıydı. Bilim, ilişkileri bilmek olduğuna göre, insanları birbirine bağlayan ilişkinin bağı neydi? Bu ilişki olmadan, bilinmeden toplumbilim olamazdı. Auguste Comte bir diyalektikçi olmadığından, fizik olaylarından kimyasal olaylara onlardan biyolojiye ve ötesine geçişi birer aşama olarak görmüyor; her bilim dalını, ötekilerden ayrı ilişkiler kümesi olarak alıyordu. Bu, şu demekti ki, Auguste Comte toplumsal ilişkileri, maddesel temellerinde göremezdi ve onları bağımsız, kendi başına ilişkiler olarak düşünmek zorundaydı bu tutumuyla. Kimya olayı fizikten bağımsız, toplum olayı kendi başına olunca, her bilim dalı öteki bilimlerden kopmuş olarak metafizik olmuyor ve pozitivizm böylece, reddettiği metafiziğe dönüşmüyor muydu? Gerçi Auguste Comte, toplumbilimin öteki bilimleri kapsadığını söylüyordu. Ama bu, öteki bilimler toplum içindir anlamına gelen bir sözdü; toplum olayı, öteki bilim olaylarına dayanır anlamına değil. Toplumbilimin karmaşık olaylarını, altındaki bilimlerin basit olaylarına indirmek maddeciliktir ve pozitivizm maddecilik demek değildir diyordu Auguste Comte. Pozitivizmin kurucusu, insanları birbirine bağlayan ilişkilerin bağını bulmakta çektiği güçlüğü yenmek üzere bir din kuracak ve kendisini kendi dininin başrahibi yapacaktı. Auguste Comte, insan ilişkilerini nesnel (objektif) bir bağla bağlayamayınca öznel (subjektif) bir bağa başvuruyor; ve bütün insan ilişkilerini bağlayacak bu öznel bağ, evrensel bir inanç, bir din oluyordu. Gerçi Saint-Simon'cuların çoğunda yeni bir din kurmak eğilimi vardı; fakat, Auguste Comte onlardan ayrılıyordu; çünkü onun dini, yeni bir Hıristiyanlık değildi. Bu, ne teolojik çağın, nitelikleri bilinen dinlerinden biri, ne de metafizik çağın deist, ilk nedenci inançlarındandı. Olumlu çağın dini, olumlu din (müspet din) diye anılacak bambaşka bir inanç olacaktı. Bu, insan ilişkilerini bağlayan öznel bağa tapmak, onu din yapmaktı. Ama bu öznel bağ neydi; ve o hangi dene-

mede ya da gözlemde olumlu bir biçimde görülmüştü? Yayını 1851 ile 1854 yılları arasına gelen ve olumlu politikayla, insanlık dinini kuran toplumbilim üzerine yazılmış (*Systeme de politique positive ou Traite de sociologie instituant la religion de l'humanite*) ünlü kitabında Auguste Comte, insanlık dinini kurabilmesi için gerekli yolu bir kadının kendisine, bir melek gibi ilham ettiğini *(angélique inspiration)* anlatıyordu. Her ne kadar, diye belirtiyordu Auguste Comte; pozitivizm, töresel olayları kavrayacak nitelikteyse de, çağımızın anarşisi, yüreğin us üzerindeki kesin egemenliğini anlamaya engel oluyor; doğrudan ve sürekli güçlendirmelerden yoksun olan duygu, tam bir sentez yapmak üzere, bu yüzden, felsefeden dine yükselmiyor; işte bu eksiklik, heyhat ölümle çabuk gelişmiş olan melek bir ilhamla dolduruldu; bu sevgi, bu temel coşkunluktan birkaç ay sonra, düşüncem artık geri dönemeyeceği olumlu dini buldu; o olumlu din ki, düşüncelerimizi, işlerimizi ve duygularımızı, artık Tanrının yerine kesin olarak geçmiş olan İnsanlık'ta toplamaktadır. İşte 1844'te rastladığı Clotilde de Vaux'ya olan büyük sevgisi, Auguste Comte'a "sencilliğin" var olduğunu gösteren olumlu bir deneme yerine geçiyordu. Bencilliğin, insanları birbirinden ayırmasına karşılık, sencillik (altruisme) bağlıyordu. Şu halde, diye düşünüyordu Auguste Comte, toplumsal ilişkiler, sencillik üzerinde durur, sencillik üzerinde yaşar. Olumlu bir sevgi denemesiyle Clotilde de Vaux'nun melek ellerinden anahtarı (insanları birbirine bağlayan ilişki sencilliktir) bir kez aldıktan sonra Auguste Comte, toplumbilim ile bilimsel toplumun temeline girdiğine inanıyordu. "Sevgiyle davranmak ve davranmak için düşünmek" diyordu Auguste Comte. Yani, sencillikle davranış; insan ilişkilerini, toplumu kurmuştur ve düşüncelerimiz bu kuruluş içindir. İşte bu kuruluş için olan düşüncelerimiz, toplumun dinidir ki; sencilliğin örgütlendiği bir kurumdur din. Böylece toplum, en başta kurum olarak, dini gerektiriyordu. Ondan sonra gelen kurum mülkiyetti; şöyle ki, tüketmemiz için gerekli olandan çok üretmeseydik, ürettiğimizi biriktirmeseydik ne mülkiyet olurdu ne de kapital! O zaman, diyordu Auguste Comte, ürettiğimiz kadarını tüketmekle, olumsuz yönümüz olan bencilliğimizle yaşayacak, sencil ilişkileri ve toplumu kuramayacaktık. Bu durumda, başkası için, yani tüketebildiğimizden çok

üretmeseydik; biriktirdiğimizi daha yaşarken ya da mirasımızla başkalarına bırakmasaydık, en değerli, en insan yönümüz olan sencillik ne işe yarardı? Auguste Comte gösteriyordu ki, mülkiyet, sencil ilişkiler için gerekli ikinci kurumdur. Bundan sonra aile ve dördüncü kurum olarak da, insanların birbirleriyle anlaşmaları için, dil geliyordu. Görülüyordu ki, toplum dört direk (din, mülkiyet, aile, dil) üzerinde duruyordu. Auguste Comte, toplumun duruk (statique) yapısı olarak dört kurumu ve toplum güçleriyle varlıklarını inceledikten sonra, sosyolojisinin ikinci bölümüne (dynamique) geçiyor; orada da üç durum yasasını toplum gelişmesine uyguluyordu. Teolojik çağda din kurumunun önemi kendiliğinden görünüyordu. Metafizik çağdaysa, din anarşiye düşmüş, dağılmış, parçalanmıştı. Fakat olumlu çağ, olumlu dini getirmekle, artık düzenli, bilimsel toplum dağılmamak üzere kurulacaktı. Bunun için Auguste Comte, iki işi birden yapıyor; bilimsel toplumu, olumlu dinle birlikte kuruyordu.

Toplumbilim, nesnel (objektif) bir bilim değil, öznel (subjektif) bir bilimdi; çünkü sencillik bağı, öznel bir duygudan geliyordu. Pozitivizm, maddeci değildir diyordu Auguste Comte (diyalektik ilişkiler onun için söz konusu olmadığından, maddecilikten basit maddeciliği anlıyordu). Pozitivizm, usçu da değildi. "Yunan metafizikçilerince ilk olarak hayal edilmiş sözde us egemenliği, insanın değişmez doğal yönü olan sencilliği için saçma olduğu kadar, tehlikeli bir düşüncedir" diyordu Auguste Comte. İnsana usu değil, içgüdüsü egemendir. İçgüdülerimizden bencillik, olumsuz olduğu için onun insan ilişkilerini kurmada, toplumbilimde yeri yoktur. İlişkileri olumlu içgüdümüz olan sencillik kuruyor. İçgüdüler doğal ve değişmez olduğuna göre, toplum ilişkilerini değişmeyen ve değişen olarak iki bölümde incelemişti Auguste Comte. Ama görüldüğü gibi temel, sencillik içgüdüsü olarak değişmez olduğu için toplumbilimin temeli "statique"di. Çocukluk ile gençlikten geçerek erginliğe varmak da (dynamique), bir sınırı, bir sonu olan bir ilerlemeydi. Erginlikten öteye olumlu bir çağ olmadığı için, toplum orada durmalı, kesin düzenini bularak, temel olan duruk niteliği içinde son biçimim almalıydı. Bir yere dek ilerici olan pozitivizm, bir yerden sonra durucu, tutucuydu. Tutuculuk, demokrasiyle metafizik çağın, anarşinin geride bıra-

kılmasından sonra başlıyordu. Tutucu bir kurum olarak din, erginlik çağının birinci direğiydi; ve bu din, olumlu çağın dini olarak, olumlu din olacaktı. Pozitivist düşünce gereğince, toplumsal ilişkiler nesnel bir temele değil, öznel bir temele dayandığına göre, insanın (öznenin) hangi yönüyle bu ilişkileri kurduğu sorusu kendiliğinden ortaya çıkıyordu. Us, Auguste Comte'a göre, toplumsal ilişkileri kurmaya yeterli değildi; insanları usun yönettiği, metafizikçilerin düşüydü; nerede, nasıl görülmüştü insanları usun yönettiği? Böyle olsaydı, din gerekli olmazdı; oysa din, toplumun birinci kurumu, birinci direğiydi, egemenlik kafada olmadığına göre, yürekteydi. Clotilde de Vaux'dan aldığı yürek ateşiyle Auguste Comte, insanları birbirine yürekle bağlıyor; hem de bu yürek ateşini teorisinin ispatı, belgesi, olumlu denemesi olarak görüyordu. Artık bulmuştu; bir anlatışa göre Arşimet buluşuna hamamda nasıl birden erdiyse, pozitivizm de insanları birbirine bağlayan ilişkiye Clotilde de Vaux'da ermişti. Sevgi, sencillik ve onların üzerinde yükselen insanlık! İşte olumlu çağın olumlu dini! Lakin din, bir kurum olduğuna göre, yeni din de bir kurum olarak örgütlenmeliydi. Bir inancın din kurumu olarak biçimlenmesi için, tapacağı, tapınağı, tapıcısı, tapındırıcısı, tapınma törenleri ve günleri olmalıydı. Auguste Comte kendini yeni dinin Papası ilan ediyor; Clotilde de Vaux'ya, Büyük Varlık adına tapınılmasını dileyerek ona bir mihrap kuruyordu. Büyük Varlık, insanlıktı. Her din, tartışılmadan kabul edilecek buyrukları (dogmaları) taşıyordu ki, onlarsız dinsiz olunurdu; işte olumlu dinin dogma'sı, "Başkası için yaşamak" olacak ve üç türlü tapınma bulunacaktı. Ev tapınmasında şu günler kutlanacaktı: Doğum, 14 yaşında insanlığa giriş, 21 yaşında insanlığa kabul, 28 yaşında mesleğe kabul, evlenme, 42 yaşında olgunluk, 63 yaşında emeklilik, değişim (ölüm) ve ölümden 7 yıl sonra Büyük Varlık'a karışma (çünkü İnsanlık, ölülerini de kapsıyordu). Büyük Varlık, kamusal tapınmaların konusu olacak ve erkeklerden ayrıca kişisel tapınma beklenecekti; şöyle ki: Duygu ve sevgi bakımından kadınlar üstün olduklarından, erkekler onlara, kendilerini Büyük Varlık'a yaklaştıran melekler olarak tapacaklardı. "Her kadının her erkek üzerindeki İnsanlığa bağlayıcı etkisinden başka; bunun önem ve güçlüğü, ayrıca her birimizin Büyük Varlık önünde bu melekler-

den birinin koruyucu kanadı altında bulunmamızı gerektiriyor. Bu özel ve manevi koruyucunun üç doğal örneği vardır: ana, karı, kız." İşte bu üç varlık, insanları birbirine bağlayan ilişkilerin üç yönünü temsil eder (itaat, birlik, koruma) ve üç sencil içgüdünün (saygı, bağlılık, iyilik) güçlenmesini sağlar. Sencillik inancı, bu olumlu din bir kez yerleştikten ve başkası için yaşamak ilkesiyle herkes manen donandıktan sonra, patron işçi için ve işçi patron için çalışacak; endüstrinin doğumuyla görülen sıkıntılar da ortadan kalkarak, toplumun her işi şu manevi cihazlanmayla yolunda gidecekti. "Patriçi istidadı bir yana, rahipler özellikle proleterlerin, ödevlerine olduğu kadar mutluluklarına da zararı dokunan hırslarını dizginlemelidir" diyordu Auguste Comte. Olumlu din adamlarının, manevi donanmaları için özellikle işçiler üzerine eğilmeleri, insanların eşit olmamasından ileri geliyordu ki, onların eşit olmadığı, deneylerle, olumlu olarak görülüyordu. Auguste Comte, bir pozitivist olarak, deneyle deneyici arasında diyalektik ilişkiyi görmeden, deney sonuçlarını salt doğru diye benimsiyordu (yukarıdan bırakılan taşların aynı yere düşmesi, dünyanın dönmediğini gösteren bir deney olarak kabul edilmişti bir zamanlar; dünya dönseydi, taş bırakıldığı yerin tam altına düşmeyecek, biraz geri kalacaktı). Pozitivizm gözlemciyi salt seyirci olarak alıyor; deney, denemeyi yapanın elinden çıktığı için, sonuçta, denemeyi yapanın da bir etkisi bulunduğunu görmüyordu (dünyanın döndüğünü; dünyanın döndüğünü bilerek yapılan gözlemlerle, deneyler göstermişti). İşte pozitivist bir gözle tarihe bakıldığında, Avrupalı ırkların öbür ırklardan ileride olduğu görülüyordu; pozitivizmin diyalektikle ilgisi olmadığına ve gözlemin sonucu salt doğru olarak benimsendiğine göre, Auguste Comte, tarihin olumlu olarak gösterdiğine dayanarak Avrupalıların öbür ırklardan üstün olduğu sonucuna varıyordu. (Irklar arasındaki eşitsizlik konusunu 1853'te yayınlamaya başladığı bir kitabında ele alan Gobineau, pozitivist açıdan yaptığı incelemelere dayanarak ırkların eşit olmadıklarını gösteriyordu.) İnsanlar eşit değildi. Diyalektik; olayların derin ve iç ilişkilerine girilmesini gerektirdiği halde, pozitivizm yalnız duyulara dokunan yüzey ilişkilerle ilgileniyor; gözlemlerin gösterdiği Avrupa ileriliğini, ırk üstünlüğüne bağlamakla yetinebiliyordu. Çünkü pozitivizm,

olumlu bilimin yalnız yüzey ilişkiler demek olduğunu savunmakla kalmıyor, derine inilmesini bilime yasaklıyordu. (Pozitivist bilim kabukta kalmak zorunda olduğundan, derine inmek isteyen bir pozitivist, bilimi kabukta bırakmak zorundaydı. Ya kabuk üstünde kalınacak ya da derine, bilim bırakılarak, gizli bir acuna girildiği inancıyla, mistik bir kişiliğe bürünülerek inilecekti. Pozitivizmin geliştiği yıllarda mistisizm gelişiyordu. İleride de görüleceği gibi, pozitivizmin tamamlayıcısı mistisizm olacaktı.) Irklar arasında eşitlik olmadığı gibi, ırk içinde de eşitlik yoktu; gözlemler gösteriyordu ki, bir ulusun en değerli parçası olan seçkinler, ancak küçük bir azınlık olup, çoğunluk usunu kullanacak güçten yoksundu. Buna karşılık, kadınlarda görüldüğü gibi, işçilerin duygu yanı seçkinlerinkinden daha güçlüydü ki, bu yüzden rahipler özellikle işçileri dine kazanmaya çalışmalıydılar. Usu olan seçkinler, yöneticiler, özellikle sosyologlar dinin yaradığı işi biliyorlardı, ama ötekiler içgüdüleriyle davrandıklarından, onlar içgüdüleri geliştirilerek inanmalı ve inandırılmalıydılar. "Alışkanlık durumuna gelmiş ve çok kez bağlılıktan doğan bir saygıyla güzelleşmiş itaat, proleterin toplumsal göreviyle, kişisel şerefinin temel koşuludur" diyordu Auguste Comte. Başkası için yaşamak ilkesiyle olumlu din, hakların çatışmasını kaldıracak; seçkinlerin kendilerinden aşağı olanlara babaca davranmalarıyla (paternalisme), hak çatışmasının yerini, ödevin düzenlenmesi alacaktır. Şu da unutulmamalıdır ki, hak yok, ödev vardır. Hak, anarşi çağının soyut kavramı; ödevse ilişkileri bilmek demek olan bilim çağının, insanlar arası ilişki düzenidir. "Pozitivizm daima ödevini yapmaktan başka hak tanımaz... Bütün insan hakları ahlak dışı olduğu gibi saçmadır" diyordu Auguste Comte. Seçkinler ikiye ayrılır; vardıkları yüksek yerlerde kalmakla yeteneklerini gösteren bankerlerle fabrikatörlerin elinde maddesel güçle maddesel yönetim bulunur; manevi güçle yönetimse, bilginlerin ve özellikle sosyologların elinde olacaktır ki, böyle bir toplumun birinci direği olan olumlu dinle, çoğunluğun manen donatılması onların yüksek yetkilerinden olacaktır.

Bu nitelikleriyle sosyokrasi, yukarıdan buyurucu (autoritaire) ve paternalist bir yönetim olduğuna göre, Auguste Comte, III. Napolyon'un anti-parlamentarizmini iyi karşılıyor; onun otoriter

(bundan böyle seçimlerde ancak yukarıdan gösterilen resmî adaylara oy verilecek; basın yukarıdan denetlenerek ve suç alanı genişletilerek gazetelerin yazabileceği konular daralacaktı) ve paternalist (özellikle köy eğitiminde rahiplerin etkisi artacak; 1849'da yeniden yasaklanan grev ve işçi birleşmeleri yasağının düzeni içinde, işçilerin barınma koşullarında biraz iyileştirme düşünülerek, bütçeden biraz para bu işe harcanmak üzere ayrılacaktı) yönetimini sosyokrasiye geçecek diktatörlük köprüsü olarak görüyordu.

Marx 1852'de yazdığı bir kitapta, 1848 olaylarını düşünerek, III. Napolyon'un gelişini, başarılmamış bir devrimin sonucu olarak görüyordu. Demokrasi, kendi politik düzeni içinde özgür kaldığı sürece ilerici güçler ilerler; lakin tutucu güçler, kendileri bakımından işin kötüye gittiğini görünce, politik bunalım başlar ve bunun sonucunda ya bir devrim olur ya da ileri güçler ezilir, diyordu. İşte başarısız bir devrimin ezilişi sonucunda politik bir gerileme olacak ve gerileyiş çelişmeler içinde kalacaktı; çünkü tutucu güç, demokrasi içinde kaba güçle iktidara geldiğinden ve kaba güçle kalabileceğinden artık demokrasi, demokrasiye dayanamayacaktı. Bu durumda "güçlü bir adam" aranmış ve amcasının karikatürü olan bir adam bulunmuştu. Nesi vardı onun? Soyadı mı? Demagojiyle dolu broşürü mü? Demagojiyle gelen iktidarın yeni yalanlara, oyalamalara, maceralara ihtiyacı olacak; hırsızlar, erdem çağının açıldığını söyleyecek; halk avutucuları baskıyı arttırdıkça, halkın mutluluğundan, pek yakındaki refahından, barıştan, "yoksulluğun kaldırılması"ndan söz edeceklerdi.

II

1853'te imparatorluk savaşın eşiğindeydi (imparatorluk barıştır demişti III. Napolyon). Şöyle ki, Fransızları dış politikayla oyalayacak, özellikle Katolikleri ilgilendirir bir durum vardı. Kudüs'deki kutsal yerleri paylaşamıyordu Ortodokslarla Katolikler. Bu, yeni değildi. Yeni olan, böyle bir konunun savaş nedeni sayılmasıydı.

1853'te birkaç saray düğünüyle, saray harcamaları için Galata sarraflarından borç alınması, İstanbul Bankasına ödenemeyen 130 milyon kuruşa karşılık, Tophane'deki eski topların bankaya verilmesinin düşünülmüş olması, Osmanlı maliyesinin içinde bulunduğu durumu gösteriyordu ki, kutsal yerlerle ilgili yüzlerce yıllık anlaşmazlıktan dolayı hakem durumunda olan Babıâli'yi suçlu tutarak, Ortodoksların koruyuculuğunu üzerine almış olan Çar I. Nikola'nın bundan bir savaş çıkarmayı düşünmesi ve İngiliz elçisi Lord Seymour'a Osmanlı ülkelerinin bölüşülmesini teklif etmesi, 1844'te gizlice yapılmış bir anlaşmaya dayanıyordu; şöyle ki, yeni bir Osmanlı bunalımı patlak verdiğinde, Osmanlı ülkelerinin bölüşülmesi konusunda sözleşmeciler (Rusya ile İngiltere), anlaşarak hareket edeceklerdi.

1853'te III. Napolyon, Ruslar İstanbul'a girerse, Fransızlar Anvers'e girer, diyordu. Kuzey Afrika ve Yakındoğu olaylarına ilgisiz kalamazdı. Fransız imparatorluğu ve Rusların İstanbul'a girmesine, İngilizlerin göz yumması ihtimaline karşı, Fransızların Belçika'yı çiğneyerek, Anvers'e girmeleri düşüncesi İngiltere'ye bir ihtardı. İngiltere'nin geleneksel politikası Belçika kıyılarının büyük bir devlet elinde bulunmasını iyi karşılamıyor ve yalnız Fransa'nın değil, Avusturya'nın da ilgili bulunduğu "Doğu Sorunu"nun, 1853'teki durumun ışığı altında yeniden gözden geçirilmesini gerektiriyordu; şimdi Fransa İngiltere'ye, doğu sorunu üzerindeki çıkar çatışmalarından ötürü onunla Rusya arasında bir anlaşmazlık olursa, kendisini destekleyeceğini bildiriyordu. III. Napolyon açısından, İngiltere'yle birleşerek bir savaşa girmek, gerek Katoliklerin kazanılması, gerek doğu alışverişi, gerekse Büyük Napolyon'un şanlı çığırından giderek bir zaferler ve genişleme politikası açmak bakımından diplomatik bir başarıydı;

çünkü çağın en güçlü devleti İngiltere'yi yanı başına almak, savaşın kazanılmasında büyük bir gücü yanı başına almaktı.

1853'te savaş başlamış ve Rusya'nın bölüşme teklifiyle Fransa'nın teklifi arasında bulunan İngiltere, savaşı sınırlandırmak üzere yaptığı birçok çabadan ve Osmanlı-Rus diplomatik ilişkilerinin kesilmesinden dokuz ay sonra, Fransa'yla birlikte (1854) savaşa katılıyordu. Çağın silahlarıyla donanmış bir orduyu ayakta tutmak üzere gerekli mali gücü sağlamak; artık yalnız Babıâli'nin değil, İngiltere'yle Fransa'nın da düşünmesi gereken bir konuydu ki; Lütfi tarihine göre, mücevher takılı çubukların bundan böyle kullanılmaması, dairede ziyaretçilere kahve ikram edilmemesi, küçük memurların arabaya binmemesi ve küçük memur karılarının ancak tek atlı arabaya binmesi gibi harcamaları önleyen tedbirler alınmışsa da, savaşı yürütecek parayı bulan yol, Mısır vergisiyle İzmir ve Suriye gümrükleri karşılık gösterilerek İngiltere ve Fransa'dan alınacak borçlar oluyordu. Mısır vergisinin İstanbul'a getirilmeden, doğruca Paris ve Londra bankalarına yatırılması kabul edilmişti. "Babıâli'nin Kırım savaşı sırasında yaptığı iki istikrazın (borçlanma) savaş masraflarını karşılamaktan çok uzak olduğunu görüyoruz. Savaş sonunda hükümet çok güç durumdaydı. Gerçi ordu terhis edilebilmişti ama, terhis edilen askerlere evlerine dönmek için verilen para ancak açlıktan öldürmeyecek kadar az bir paraydı. –*A. du Pelay*–" Kazanılmış bir savaştan (1856) Mısır geliri kaybedilerek, Galata sarraflarına olan borçlardan başka yeni borçlara girilerek çıkıldıktan sonra, 1838 ticaret antlaşmalarının el kol bağlayıcı düzeni içinde eski borçlarla faizlerini, daha doğrusu faizleri ödeyerek, günü gününe gerekli harcamaları karşılamanın çaresi, yeni borçların alınmasında bulunuyordu. Şu var ki, yeni borçlar, alacaklılara yeni çıkarlar sağlamayı gerektiriyordu. Gerek bu çıkarları sağlamak, alacaklılara şirin görünmek ve gerek birtakım düzenlemelerle alacaklılarda, borçluya olan güveni arttırmayı düşünmek ve onların öğütlerine yer verilmekle çıkarılan 1856 "Islâhat Fermanı"nda, yeni birtakım tavizlere gidiliyordu ki, "Hıristiyan ve sair tebeai gayrimüslime cemaatlerinin milletçe olan maslahatlarının idaresi her bir cemaatin ruhban ve avamı beyninde müntehap azadan mürekkep bir meclisin hüsnü muhafazasına havale kılınması" devlet içinde yeni

otoriteler yaratacak ve Osmanlı işlerine yabancıların karışması konusunda yeni bir çığır açacak nitelikteydi. Yabancılara, yabancı ticaretine tanınmış imtiyazlara ek olarak, 1856 fermanı, yabancıların Osmanlı sınırları içinde mülk edinmeleri konusundaki yasakları kaldırıyordu. Mustafa Reşit Paşa Islâhat Fermanı'nın tutumunu beğenmemiş; eski bir bakan olarak yaptığı yergilerden ötürü yargılanacağı kendisine duyurulunca, "Hıristiyanlar bir şey yapmamış iken bu kadar imtiyazata nail oldukları halde, ben bu milletten ve devleti aliyyenin bunca senelik vükelâsından bulunduğum halde efkârımı serbest söylemek kadar imtiyazım olmasın mı?" demişti. Ziya bey (paşa) birkaç yıl sonra şöyle yazacaktı: "Vükelânın içlerinden bazıları tarafından bu tedbirin bilahare intaç edeceği mazarratlar dermeyan kılındığı sırada mürevviç güruhu, manası henüz iyice bilinmeyen, politika lüzumu, sözü ile mukabele ettiler. Yani, işte Rusya'nın niyyatı hasmanesi malûm olup, buna karşı Avrupa devletleriyle münasebatımızı tekid etmeye ihtiyacımız derkârdır, Avrupa'yı tamamiyle kendimize bağlamak dahi, anı kendimizden faidelendirmek; ve bu da Avrupa sermayesini mülkümüze çekip bağlayıp, bununla her vakitte devleti ve zımnen kendi menfaat ve sermayesini muhafazaya Avrupa'yı mecbur etmekle olur dediler. Velhasıl nasıl olduysa oldu, bu halkai bela boğazımıza geçti ve bir daha çıkarmak nasip olmadı. Bir taraftan mülke giren nukudu hariciye (döviz), harcı müsrifane ve mubayaatı harbiye saikasile pek az zaman içinde Avrupa'ya avdet etti. Bir taraftan dahi liraların letafeti, halkanın ağırlığını evvelemirde duyurmayıp belki kaime bidayetinde (alabildiğine kâğıt para çıkarılması) olduğu gibi yeni bir define bulunmuş tarzında usulü sefahat bir kat daha hızlandırıldı. Ve ertesi sene derhal üç milyon liralık bir istikraz daha yapıldı ve akabi müsalehada Rusya nekaisi harbiyesini ikmale ve şimendüfer inşasına başladığına karşı bizde dahi sûru hümayunlara (saray düğünleri) başlandı (...) Halbuki nukudu müstakrazanın resülmal ve faizi yerinde kalıp tediyesinde ıztırar olmakla bunlar için beş milyon liralık bir istikrazı harici daha yapıldı."

Tanzimat fermanıyla 17 yıl önce kaldırılmasına söz verilmiş mültezimliğin bu kez hızla kaldırılması işinin düşünülüp görüşüleceği, ("aşarın ahz ve istifasında vukubulmakta olan sui istimalatın ısla-

hı tedabiri seriası, mütalea ve müzakere olunup, doğrudan doğruya ahzu vergi etmek usulünün, peyderpey icrası kabil oldukça") mültezimliğin hızla kaldırılması gereğinin yavaş yavaş uygulanacağı; tarım ve ticaretin gelişmesine engel olan "esbabın men" olunacağı ve "Sermayei Avrupa'dan istifadeye bakılması" konusunda uygulamaya geçileceği bildiriliyordu Islâhat Fermanı'nda.

Afrika'dan Brezilya'ya köle götüren gemisinin oradan kahve alarak dönüşünü bekleyen tüccar ile rendesini işleten (birikmiş emek ve üretim aracı olarak o da bir kapital) marangoz arasındaki benzemezlik derinleştikçe, ticari kapitalizm, Avrupa uygarlığında gelişiyordu. İki-üç aletiyle kundura yamayan eskiciye kapitalist denmemesi, onun kendisi için çalışacak ölçüde kapitali olmamasındandı. Oysa kendisi çalışmadan, kendisi için çalışacak kapitali olanlara kapitalist denebilecekti ki, bu yönden kapital yeni bir anlam kazanıyordu. İlkel insanın da yontulmuş taşlardan aletleri, baltalarında, örgütlerinde birikmiş emeği vardı ama, yaşadığı çağ, kapitalist çağ değildi. Kapital, sahibinin değil, başkalarının emeğiyle üreyebilecek bir duruma geldiğinde, kapitalizm ve kapitalist çağ doğmuş oluyordu. Salt, sahibinin emeğini bekleyen üretim aracı, kapitalizm bakımından kapital değildi. Rendesini işleten marangozla, kahve yüklü gemisini limanda bekleyen tüccar arasındaki benzemezlik şuradaydı ki, rende, sahibinin çalışmasını beklerken, gemi sahibi, kaptandan soracağı hesapla, gemisinin çalışmasını bekliyordu. Ümit Burnu'nun dolaşılması, Amerika'nın bulunmasından beri, özellikle deniz aşırı alışverişle gelişmiş ticari kapitalizm; makine gelişmesinden sonra endüstri kapitalizmine dönüşmüştü ki, onu da, mali kapitalizm izleyecekti. Çok üretimin satılmayan mallarıyla sarsıntı geçiren fabrikalar, endüstri kapitalizminin 1816-1818, 1825-1832, 1838-1839, 1846-1850 bunalımlarını gördükten sonra, bankalara dayanmanın fabrikalarca önemi artmış bulunuyordu. Şöyle ki, bunalım yıllarını yıkılmadan geçmek, hızı ve çapı gittikçe artan teknik buluşlar dolayısıyla makineleri yenileyerek rakipleri geçmek gibi nedenlerle banka kredilerinin, endüstri alanındaki önemi artıyordu. İşte bu, endüstriyi banka karşısında bağımlı kılan bir oluştu ki, endüstri kapitalizminden, kredi işlemleri ve banka kapitalizmi demek olan mali kapitalizme, bu

bağımlılaşmayla geçiliyordu. Kişi bankası ya da birkaç kişinin ortaklığı olan eski bankalar, endüstri alanının gerektirdiği büyük kapitali sağlamaya artık yetişmeyeceğinden, 1856'da İngiltere'de çıkarılan bir yasa, anonim ortaklıkların kuruluşunu kolaylaştırıyor ve 1858'de çıkan bir yasa da bankaların limitet ortaklığa çevrilmesini sağlıyordu. Böylece, şunun bunun elinde uyuyan zenginliklerin kredi işlerine katılarak, anonim ve limitet ortaklıklar biçimindeki bankalarda, üreten kapitale çevrilmesi sağlandığı gibi, mali kapitalizme de, uyuyan zenginlikler alanında geniş bir kaynak sağlanmış oluyor ve görüldüğü gibi, uyuyan varlıkları bankalarda toplama tekniğinin gelişmesi, endüstri kapitalizminin mali kapitalizme dönüşmesi yıllarında başlıyordu. Rothschild'ler 1855'te Viyana'da bir kredi kurumu (Kreditanstalt) kurmuşlardı. Mali kapitalizmin uyuyan varlıkları da kapitalleştiren toparlayıcı, birleştirici gücü içinde endüstri alanının sayılı ellerde (oligopole) toplanması, onların aralarında anlaşarak tek fiyat uygulamalarını kolaylaştırdığından; ticari kapitalizmle tanınmış olan ve eski bilginlere bir ekonomi kategorisi olarak görülen rekabet, mali kapitalizmde siliniyor; tekelleşme onun yerine geçiyordu. Mali kapitalizmin başka bir niteliği de, toplanmış ve büyümüş kapitalin, toplandığı yerden taşarak, nerede daha kolay üreyecekse oraya akmasıydı ki; sömürgecilik mali kapitalizm döneminde şahlanacak ve bu döneme gelmiş ülkelerin kendileriyle ötekiler arasında yeni, fakat anlamı eskidikçe belirecek olan ilişkiler (impérialisme) doğacaktı.

III. Napolyon'un günlerinde türemiş olan "impérialisme" deyimini pozitivist Littré, emperyalistlerin düşüncesi olarak gösteriyor; emperyalistleri de, Napolyon hanedanı rejimi politikasını güdenler diye tanımlıyordu (1865). Dil üzerinde büyük çabaları olan Littré, taze doğmuş bir deyimin tanımlanmasında, dış görünüşle yetiniyordu. Bir deyim yaratacak ölçüde özellikleri olan bir politikanın bir hanedana bağlılıktan öteye geçen bir anlamı yok muydu? Görünüşlerden ötesini bilim saymayan ve derin ilişkilere inmeyen pozitivizm, yüzeyde kalmak zorundaydı. Olaylardan doğmuş taze bir deyimin gerçek anlamını kazanmasıysa, onu doğuran olayların bilincine varış olarak, çok kez deyimin ilk ve ilkel anlamını bırakmış olmasına bağlıydı. III. Napolyon, Talabot, Pereire kardeşler gibi mali kapitalizm tem-

silcilerini yanına toplamış ve Pereire kardeşler 1852'de, ulusal geliri, işlere yatırmayı sağlayacak bir banka (Crédit mobilier) kurmuşlardı. İleride iyice belirtmek üzere mali kapitalizmin doğmaya başladığı şu yıllarda artan işler dolayısıyla dış ilişkiler öyle önem kazanıyordu ki, 20. yüzyıla dek dış alışverişi 149 kat artacak olan Birleşik Amerika, gümrüklerini açsın diye Japonya'ya silahlı baskı yapıyordu (1853). 1850-1854 yılları arasında Barth, Orta Afrika'yı dolaşıp öğreniyordu. 1852'de Hint kumpanyası ordusu Birmanya'da Pegu bölgesini almıştı. Fransızlar, Yeni Kaledonya'ya yerleşiyordu (1853); 1854'te Senegal sömürgesi kuruluyordu. 1855'te Süveyş kanalını açmak imtiyazı alınmıştı. 1856'da, diledikleri koşulları dayatmak üzere İngilizler İran'a savaş açmışlardı. Burton ile Speke Afrika'da göller bölgesini inceliyordu. 1857'de Hindistan'da, kumpanyayı güç duruma sokan büyük bir ayaklanma oluyordu. Çin'de T'ai-Ping'ler, Avrupalılara imtiyazlar veren hükümeti tanımıyor; girdikleri yerde köy topluluklarına toprak dağıtıyor, özellikle ordularının gerekleri için bir endüstri kurmaya çalışıyorlardı. Çin hükümetine İngilizlerle Fransızlar yardım ediyordu ki, 1853'te T'ai-Ping'ler Nankin'e girmişti; ve daha çok yardım için, daha çok imtiyaz isteniyordu; 1857'de İngilizlerle Fransızlar Kanton'a giriyor; T'ai-Ping'lere karşı güçsüz kalmış Çin hükümetinden, gümrükler üzerinde sonsuz denecek yetkiler istiyorlardı. Sonunda, Çin, antlaşmaları çiğnemiştir diye, İngilizlerle Fransızlar Pekin'e giriyor (1860), gümrükler için istedikleri yetkileri silahla uygulayarak, gümrükler genel müfettişi sir Robert Hart'ı, dış ilişkiler bakımından Çin'in en yetkili kişisi yapıyorlardı. Çin gümrükleri, limanları ele geçtikten sonra, Çin'e yardım olarak Avrupa silahları, paralı gönüllülerle kurulmuş bir ordu, Amerikalı Ward ve İngiliz Gordon komutasında T'ai-Ping'leri ezmeye yürüyordu. 1859'da Fransızlar Saygon'a girmişti, 1857-1861 arasında Büyük Çöl egemenliğini sağlamak üzere Tuareglerle savaşılıyordu. "Bir toplu iğnenin başı bile ihmal edilmemelidir" diyen Palmerston'un öğüdü yalnız İngiliz emperyalizmi için değil, başka emperyalizmler için de yürürlüğe girer; ulusunun üstünlüğüne inanmış, imparatorluğuna hayran "jingo" denen yeni çeşit bir İngiliz ulusseveri doğarken, sömürgecilik yurtseverlikle karışıyor ve Cobden, aristokrasiyle burjuvazinin sömürgeciliği tuttuğunu yazı-

yordu. Savaşların bütçeye yüklenen harcamaları, genel olarak tüketim vergileriyle karşılandığından, vergi yükü daha çok halkı ve savaş kârlarıysa mali kapitalizmi ilgilendiriyor; savaş sırasında fiyat yükselmesi, ordu için gerekli malzemenin endüstriye ısmarlanması ve kredi işlemlerinin çoğalmasıyla mali kapitalizmin kazancı artıyordu. İngiltere'de Armstrong ile Vickers, Fransa'da Schneider, Almanya'da Krupp, Birleşik Amerika'da Dupont de Nemours silah yapım ve satışı kurumları, mali kapitalizm döneminde kuruluyor (Kırım Savaşı'nda Dupont de Nemours iki yana barut satmıştı); ekonomik çıkarları ayrılık gösteren Güney-Kuzey Savaşı Birleşik Amerika'da bu dönemde başlayarak Morgan, Carnegie, Rockefeller, Farquhar'ların (orduya sedye satmıştı) büyük ölçüdeki kazançları savaştan doğuyordu. Mali kapitalizmin toparlayan, kümeleştiren gücü değindiği her alanı, ölçülerinin büyüklüğüne uydurmak zorunda olmakla, reklamcılık bu dönemde önem kazanıyor; ve reklamın kamuoyunda, basının reklamda, paranın basında önemi artarak, haplarını bütün Amerikalılara aldırmak üzere Thomas Holloway, reklama yarım milyon dolar veriyor; Barnum, dünyanın kandırılması konusundaki kitabını, insanların çabuk inanan yönleriyle saflıklarından nasıl yararlanılacağını inceleyerek yayınlıyordu (1865).

Kırım Savaşı'nın bitmesinden kısa bir süre sonra (1857), III. Napolyon, Çar II. Aleksandr ile buluşarak Fransız kapitalinin, Rus endüstrisi ve demiryolları yatırımında sağlamak istediği yeri bulmak üzere ilişkileri düzeltiyor; endüstri kurulmasına başlanan Rusya'da serflik kaldırılıyordu (1861). 1857'de Fransa, Eflâk ile Buğdan işlerine ve Tunus işlerine karışarak Osmanlı devletinin iç konularına el atıyor; 1858'de Karadağ'ın bağımsızlığı için, 1859'da Sırbistan için Babıâli'ye baskı yapıyor; 1860 ve 1861'de Lübnanlı Hıristiyanları koruma nedeniyle Suriye'ye asker çıkarıyordu. 1859'da Fransa, Avusturya'yla savaşıyordu. III. Napolyon'un barışta olduğunu söylediği imparatorluk, aralıksız savaşıyordu. Süveyş kanalı, yeni gemiler için liman, deniz yolu, demiryolu, silah, kredi, sigorta ortaklıkları kuruluyor, büyüyor, işler çoğalıyordu. 1867'de Meksika işi çıkmış, III. Napolyon oraya asker göndermişti. Şöyle ki, kilise ve yabancı parasına dayananlara karşı reformcu bir yerli olan Juarez, Meksika borçlarının faizlerini iki

yıl ödemeyeceğini açıklamış; oysa iç savaşın öbür yanında bulunan Miramon, yenilmek üzereyken İsviçreli banker Jecker'den 15 milyon pesos istemişti. Her ne kadar iflas durumunda olan Jecker bu paranın ancak onda birini vermişse de, Miramon'dan 16 milyon sekiz yüz bin pesosluk senet almış ve Fransız uyruğuna geçerek bir bakanla anlaşıp bu alacağı, ulusal bir alacak olarak, Fransız hükümeti ve ordusunun gücüyle tahsil ettirmek yolunu aramıştı. Jecker, on gösterip bir verdiği paraya karşılık Meksika madenlerinden imtiyazlar almış, reformculara karşı iktidarda kalmak için çırpınan Miramon'u sözleşmelerle bağlamıştı ki, Juarez, Miramon'u düşürmüş, borçları bir süre ödemeyeceğini bildirmekle, yabancı alacaklıları öfkelendirmişti. Jecker, Fransız uyruğuna geçerek, anlaştığı devlet adamına (Morny), kârdan yüzde otuz vaat ediyor ve Meksika'daki Fransız temsilcisi, alacağın ödenmesini sert bir dille isterken, III. Napolyon öbür alacaklılar İngiltere ve İspanya'yla, Meksika'ya asker gönderiyordu. Kiliseyle Juarez arasındaki anlaşmazlıkta Juarez'e karşı çıkmasından dolayı, III. Napolyon bir yandan Katolik kamuoyunu kazanırken, öbür yandan Meksika'ya yollanan askerlerle kamuoyunun henüz bilmediği bir nedenle Fransız ordusu Juarez'i düşürmek görevini yükleniyordu.

24 Mayıs 1856'da Kraliçe Victoria'nın onayıyla, Mısır bir yana, Osmanlı ülkelerinde alışveriş, mevduat, iskonto, para ve kredi işleriyle uğraşmak üzere merkezi Londra'da olan bir banka kuruluyor ve kuruluşundan altı ay sonra kâr dağıtarak, ilk yılda kapitalin onda biri çekilmiş bulunuyordu. Rothschild'ler, işten anlar olarak ün salmakla onların Osmanlı istikrazına katılmaları, Osmanlı borçları tahvillerine para yatıracakları yüreklendiriyorsa da, 1858'de eski borçlar dururken yeniden borç istenmesi, alacaklılarda bir kuşku doğurmuştu. Konu, daha önce de İngiliz parlamentosunda görüşülmüş; bir mebus, Osmanlı devletinin gelirleri kendine yetiyorsa neden borç istiyor; yetmiyorsa borçlarını nasıl öder diye soruyor; lakin işin daha birçok yönü bulunduğundan, hükümet sözcüsü konuyu derinleştirmeden geçiştirerek, borçların ödenmesinde İngiliz hükümetinin kefil olduğunu belirtiyordu. Fakat, alınan paraların Dolmabahçe'den Kuruçeşme'ye doğru yalı-saraylarda tüketildiği söylentileri çıkınca, Ağustos 1858'de yayınlanan bir fermanla, bundan böyle harcamala-

rın kısılacağı belirtilerek, sert bir dille valilere, artık gereksiz harcamalarda bulunmamaları bildirilip, İstanbul tüketim vergileriyle gümrük geliri karşılık gösterilerek İngiltere'den yeni bir borç alınıyordu. 1859'da yedi üyesinden biri İngiliz, biri Fransız, biri Avusturyalı olan bir mali danışma kurulu kuruluyor; o yıl alacaklı devletler sadrazama sundukları bir muhtırada, Türkiye'nin kâfi derecede bir kalkınma hareketi göstermediğini, ıslahat programını tedricî ve devamlı bir surette tatbik etmediğini, 1856 fermanıyla istihdaf edilen gayenin tahakkuku için lazım gelen gayretin belirmediğini gördüklerinden dolayı teessüf ve teessürlerini bildiriyorlardı. Rothschild'ler artık Osmanlı istikrazları için para vermeyeceklerini söylüyordu. Oysa gelirlerinin bir kısmını borçları için rehin veren devletin azalan gelirlere karşılık, borç alma tutkunluğu artıyordu. 1859'da, Fedailer Cemiyeti kurulmuş; içlerinden birinin haber vermesiyle, gizli dernek üyeleri, Abdülmecid'i devirecekler diye Kuleli Kışlası'na kapatılmışlardı. Rothschild'lerin çekimserlikleri yeniden borç almayı güçleştirmişti. Lakin 53 verip, alacak senedini 100 alacaklıymış gibi gösterecek bir banker yok muydu Avrupa'da? "İşte bu sırada Mirés isminde bir banker işe karıştı. Nüfuzlu bir zattı. Matbuatın bir kısmı da elinde bulunuyordu. Şimdiye kadar tuttuğu işleri koparmış bir adam olarak tanınıyordu. Maksadı Osmanlı İmparatorluğu'na yalnız para ikraz etmek değil, birçok şimendifer, maden imtiyazları almak ve bu geniş sahada muazzam teşebbüslere girişmekti. Bu zat ve temsil ettiği heyetle yapılan müzakerat neticesinde ihraç fiyatı %53 olmak, yani takriben 50 lira alıp 100 lira borçlanmak üzere bir mukavele imzalandı. İstikraz miktarı 400 milyon frank olacaktı. Hakikatı halde maliye hazinesine 215 milyon frank gelecekti. Yalnız Mirés'in şahsi komisyonu %1,5 hesap edilmişti ki, takriben 6 milyon frank tutuyordu. Ayrıca devlet bu zata bütün amortisman müddetince senevî 273.000 frank vermeyi de müteahhit bulunuyordu. Binaenaleyh devletin eline geçecek meblağ 215 milyon frank bile tutmayacaktı. Takriben 170 milyon franktan ibaret olacaktı. 400 milyona mukabil 170 milyon. Bu kadar ağır ve itibar kırıcı bir mukavele şimdiye kadar hiç imza edilmiş değildi. –*Ord. Prof. Şükrü Baban*–" Ancak bu büyük işin kârını Mirés kendine ayırırken Rothschild'lerin, Pereire'lerin çe-

kiştiği ortamda birtakım suçları ortaya çıkarılan Mirès tutuklanıyor; politikanın, diplomasinin, mali kapitalizmin yukarısından, Fransız adliyesinin kovuşturmasına düşürülüyordu birden. Şimdi, Mirès'ten borç alamayan Babıâli güç durumda kalmış; alacaklarını gününde alamayan Galata sarraflarında iflaslar başlamış, onlardan da alacaklı olan Marsilya tüccarlarında iflaslar görülmüş ve onlardan da alacaklı olan Fransa Bankası Marsilya şubesi sıkışarak, müdürü beceriksizdir diye işinden olmuş ve iflaslar Paris'e, Londra'ya sıçramaya başlamıştı ki, ölen Abdülmecid'in yerine gelen Abdülaziz, bundan böyle harcamaların kısılarak giderlerin gelirlere uydurulacağını, yollar ve limanlar yapılacağını, bütçenin artık denkleştirilip açık verilmeyeceğini bildiriyordu (1861). 1839 Tanzimat Fermanı'yla kaldırılmasına söz verilen mültezimliğin, 17 yıl sonra Islahat Fermanı'yla kaldırılmasına söz verildikten 6 yıl sonra 22 Şubat 1861'de mültezimliğin kaldırıldığı bildirilerek (Galata sarraflarının önemli gelir kaynaklarından olan mültezimlik, mültezimlerle sarraflar arasında sıkı ilişkileri gerektirdiğinden 1859'da bu ilişkileri düzenleyen bir yasa çıkarılmıştı), "Varidatı öşriyenin mültezimine ihalesi usulü, bu kerre, bairadei seniyye ilga olunarak, ol babda müceddeden vaz ve tesis buyrulan nizamdır" diye bir yasa çıkarıldıktan altı gün sonra, 28 Şubat 1861'de mültezimlik geri geliyor, "Aşarı ahalisine ihale olunmayan mahallerin kariye be kariye bilmüzayede mahalli mültezimlerine ihalesi hakkında talimattır" düzeniyle mültezimlik diriliyordu. İşte mültezimliğin bölge bölge yapılacak ihalelerle yeniden doğmasını öngören talimatın çıkarılmasından birkaç ay sonra tahta çıkan yeni padişah ağır sorumluluklar altında bulunuyordu ki; paşalar, büyükler aylıklarını altınla alırken, küçüklere, denk denk bağlanarak illere gönderilen kâğıtlarla aylıklarının ödenmesi, memurların, kâğıt istemeyen dükkânlara mal almak için zaptiyelerle gitmesini gerektiriyor; esnaf, satacak malım vallahi kalmadı diye ağlarken, çarşılarda dövüşler oluyor, kepenkler indiriliyor, kepenkler kırılıyor; Bosna Hersek, Suriye karışıyor; Avusturya, Bosna Hersek'le, Fransa Suriye'yle ilgilenerek, Islahat Fermanı'na göre Hıristiyanları öngören düzenlemelerin uygulanmasını istiyor; iflaslar Galata Marsilya yoluyla Avrupa'ya sıçrarken ve Balkanlar karışırken, mali durumu incelemek üzere İngiltere'yle

Fransa'dan uzmanlar geliyordu. Galatalı sarraflar, Babıâli'nin borçlarını ödemesi için iyice sıkıştırılmasını istiyor; Osmanlı gelir kaynaklarının birikmiş borçlarla faizlerini ödeyecek biçimde sağılmasını istiyor, bunun mümkün olduğu yolundaki görüşlerini savunuyor, basına duyuruyorlardı. Uzmanların yaptığı incelemelere göre, gelir kaynakları büsbütün kurumamıştı. Türkiye'nin tuz, tütün, damga resmi gibi alacaklılarca henüz el konmamış gelir kaynaklarına el konarak, hükümetin hanidir beklediği borç verilebilirdi. Ancak, bundan böyle her yıl doğru bir bütçe yapılıp yayınlanmalı, para değerini düşüren alabildiğine kâğıt basma işine bir son verilmeli ve Galata sarraflarının alacakları da ödenmeli ya da sağlama bağlanmalıydı. Bu koşullarla ve alınacak her 68 liraya karşı 100 lira borçlanmak koşuluyla, Osmanlılara yeni bir borç verilebilirdi. Bundan başka, 1856'da Londra'da kurulmuş bankayla, içinde Pereire'lerin bulunduğu Fransız kapitalinin birleşmesinden doğacak "Bankı Osmanii Şahane", banknot çıkarmak imtiyazını tek başına alacak; bu imtiyaz süresince Osmanlı hükümeti kâğıt para çıkarmayacak, ve banka, Osmanlı ülkelerindeki kazançlarından vergi ödemeyecekti. 1863'te ipek, zeytinyağı aşarı karşılık gösterilerek 71 alınıp 100 borçlanılmış: 1865'te bütçe açığı kapatılmak üzere Ergani madeni karşılığında 66 alınıp 100 borçlanılmış; fakat bu da yetmediğinden aynı yıl ayrıca 20 milyon lira alınarak 40 milyon lira borca girilmişti.

III

XIX. yüzyılın ortasında demiryollarını, havagazıyla aydınlanan kentleri, buharlı gemileri gören yaşlılar, çocukluklarından beri ne çok değişiklik olduğunu bilecek bir ortamda bulunuyorlardı. Şimdiye dek, otuz kırk yıl içinde böylesine değişiklik görülmemişti. "İlerleme" yalnız bilimin, felsefenin inceleme konusu değil, günlük yaşantıda, gazetelerde, politik tartışmalarda rastlanan bir konu olmaya başlamıştı. Darwin, eski Yunandan beri tartışılan bir konuyu, ilerleme açısından çözüyordu *(On the Origin of spedes by meuns of natural selection, 1859).* Canlı türlerin kaynağı neydi? Türlü bitkiler, balıklar, kuşlar bir örneğe göre mi yaratılmışlardı, yoksa çevreyle canlı arasındaki türlü ilişkilerle mi türlü tür türemişti? Rahip Pluche'ün gözüyle bakılacak olursa, *(Spectacle de la Nature, 1732-1740):* "Denizin alçalıp yükselmesi, gemilerin limanlara rahat girip çıkması için yaratılmıştır... Kırlar yeşil yaratılmıştır, çünkü kırmızı ya da ak olsaydı, gözümüz yorulurdu, kara olsaydı, içimiz kararırdı, oysa türlü yeşil, içimiz açılsın diyedir..." Papağan bizi eğlendirmek için, sardalya balığı sardalya olmak için yaratılmıştı. Buffon, rahip Pluche'le savaşmak zorunda kalırken ışık, göz var diye ve ses, kulak duysun diye mi var diye soruyordu. Canlı türler, yeşillik arasında gelincik de olsun, çınar gölge yapsın gibi kişiyi okşayıcı ya da saçma nedenlerle bir örneğe göre olmuşlarsa, değişmemişlerdi. Bir örneğe göre; diyelim sürünen olsun diye yeryüzünde birden sürüngenler görülmüşse, onlar, örneklerine uygun bulunmakla değişmemişlerdi. Ama sürüngen, sudan çıkma bir canlının değişmesiyse, bir örneğe göre olmamış, yeni koşullara, sudan karaya çıkmanın koşullarına uymuştu. Devrimin ateşli günlerinde (1793) Ulusal Müze kurulurken orada görev alan Lamarck'a göre, canlı türlerin çokluğu, koşulların, çevre ayrılıklarının çokluğundan geliyor; yeni türler, eski türlerin değişmesinden türüyordu. Artık yeryüzünde görülmeyen, soyları tükenmiş canlılar üzerinde önemli çalışmaları, araştırmalarıyla ün salmış Cuvier'e gelince, o Lamarck gibi düşünmüyordu. XVIII. Louis'nin günlerinde mecliste ve mezhepler dairesinde görevli olan, işlerinin çokluğundan arabasında bile çalışan Cuvier'ye göre, canlılar değişmiyor; birtakım türler,

tufan gibi olaylarda yok oluyordu. Pozitizivme Lamarck'tan yakın olan Cuvier, pozitivist bir görüşle, deneylerin tür değişmelerini göstermediğini, ancak tükenmiş canlıların, tufan olaylarını gösterdiğini savunuyordu. Doğal tarihin, kutsal tarihi onaylaması, ya da onaylamaması, bilginler arasında yapılan bir tartışmayı, din alanına götürdüğünden ve geçen yüzyıl Avrupasında politika dinle yakından ilgili bulunduğundan, türlerin değişip (transformisme) değişmediği (fixisme), büyük gürültülerle tartışılıyordu. Darwin önce, türlerin değiştiği kanısında değildi. Fakat beş yıl süren güney denizleri ve adaları yolculuğu onu değiştiriyordu. Kuzeyden güneye indikçe, özellikle adalarda, çevrelere göre tür ayrılıklarının derinleştiğini görüyordu. Tür, değişmez bir örnek değildi. Bu sonuca vardıktan sonra, Darwin, bazı türlerin gelişmesi karşısında, bazılarının nasıl ortadan kalktığını düşünüyordu. Dönüşünden sonra Darwin şunu da görüyordu ki, tür değişir-değişmez tartışmaları yapılırken bahçıvanlar, tohum ayıklayarak çiçek türlerini güzelleşiriyor; yüzyıllardan beri bu ayıklamayla İngiliz çimini, türlü bitkileri yetiştiriyorlardı. Ayıklama türün yalnız değişmesini değil, güçlenmesini, gelişmesini göz önünde tutuyordu. Ama bu ayıklama insan eliyle oluyordu. Türün gelişmesini sağlayan, başka bir deyimle, değişimini gelişme, ilerleme yönüne götüren doğal bir ayıklama var mıydı? Varsa bu nasıl oluyordu? İşte bu konuda Darwin'e, Malthus yol gösteriyordu. Malthus insanın, yiyeceklerden çok çoğaldığını; bu yüzden yiyeceklerin bölüşülemeyip aç-tok savaşı doğduğunu ve savaşı hep güçlülerin kazandığını, ötekilerin yok olmasının doğal bir sonuç olduğunu yazıyordu. Darwin, Malthus'u okuduktan sonra, her biri birer bilgin olan dostlarına (Sir Joseph Hooker, Thomas Huxley, Sir Charles Lyell), kendisinin doğal ayıklanma yasasını, Malthus'un yaşama savaşında bulduğunu açıklıyordu. Şöyle ki, türlerin dışında ve içinde yapılan yaşama savaşı güçsüzleri elemekle, bu doğal ayıklama, yaşama koşullarına daha iyi uyanı ayakta bırakıyor, ötekileri ayıklıyordu. (Sonradan buna Darwin, cinsel ayıklanmayı da ekleyecekti; dişi, kendisi için dövüşenlerden güçlü olana kalıyor; ona daha büyük istekle koşuyordu.) Darwin türlerin, doğal ayıklanmalardan ileri gelen bir gelişmeyle doğduğunu bildiren kitabını yayınladığında (1859), büyük bir ilgiyle karşılanıyordu.

Darwin, çevrenin dış etkisi ve türlerin değişmesiyle yetinmiyor; dış etkiyi karşılayan iç etkiyi (yeni koşullara uymayanın güçsüz durumda kalarak ayıklanmasına karşılık, yeni bir tür gelişiyor) inceleyerek, değişme konusunu, ilerleme açısından çözümlüyordu; öyle ki, artık çevrenin türleri bölmede bir etkisi kalmasa bile, yaşama savaşı dolayısıyla ayıklanma, güçlüyü geliştirmede, doğal yasa olarak işliyordu.

İngiltere örneğinin en iyi örnek olduğu, ulusların zenginleşmesi bakımından Adam Smith'in temelini attığı liberal ekonomi kurallarının her çağ, her ülke için zenginleştirici, doğru, değişmez bulunduğu düşüncesi; Alman endüstrisinin İngiliz endüstrisine karşı hükümetlerinden koruyucu politika, yüksek gümrükler beklediği Almanya'da tutunamamıştı. Guillaume Roscher, Bruno Hildebrand, Kari Knies'e göre ekonomi kurallarıyla, fizik kuralları arasında aşılamayacak bir ayrılık, benzemezlik vardı. Ekonomi kuralları, fizik yasaları gibi değişmez ilişkilerden değil, toplumların gelişmelerinden, değişir ilişkileri olan tarihten çıkarılmalıydı. 1840-1860 yıllarında Almanya'da gelişen tarihsel çığır, Smith'den Ricardo'ya dek uzun emeklerle kurulmuş bir ekonominin (klasik ekonomi) bütün bilimselliğini, gerçekliğini bir köşeye atıyordu. Tarihsel çığırın bu tutumuna karşılık, Cournot, bir "neo-classique" olarak, tam karşıt durumda bulunuyordu. Cournot'ya göre, ekonomi biliminin kuralları, tarihten öylesine ayrı, öylesine soyuttu ki, matematik formüllerle gösterilebilirdi. Tarihsel çığırın, ekonomi kurallarını yok edercesine ekonomi ilişkilerini toplum olaylarında eritmesine karşılık; matematik çığır, ekonomi kurallarında matematik kesinlik bularak, ekonomi ilişkilerini toplum olaylarından kesiyor, soyutlaştırıyordu. Bu tutumlarıyla her iki çığır, ekonomiyle toplum arasında, diyalektik ilişki bulunduğunu tanımamış oluyordu.

Liebman 1865'te, felsefenin Kant'a döndüğünü söylüyordu (yeni Kantçılık). Bu yargı Riehl'in ve özellikle Albert Lange'in 1860'tan beri yaptığı yayınlara dayanıyordu. Lange, maddeciliği, bilim yolu olarak benimsediğini; ancak maddenin kendisine gelince, onu bir düşünü (fikir) olarak gördüğünü açıklıyordu. Türler bir örneğe göre olmuşsa, onlar biçimlerini örnek düşünüsünden almışlardı. Türler doğal ayıklanmadan çıkmışsa, gelişme maddeseldi. Darwin, önceden var olan

bir kalıba göre değil (Eski Ahit'in, Tekvin bölümünde canlıların türlerine göre yaratıldığı yazılmıştı), fakat doğal ayıklanma yoluyla türlerin doğduğunu bildirmişti. Lyell, yerbilimdeki (geologie) incelemeleriyle, yeryüzünün geçirdiği milyonlarca yıllık ağır gelişmeleri ortaya koyarak, yeryüzü değişmelerini ancak tufan gibi altüst edici olaylarda gören Cuvier'nin, kısa süreli çağlarının yerbilim araştırmalarına uymadığını belirtiyordu. Birtakım türlerin ortadan kalkışını beş altı bin yıl önceki bir tufanda gören Cuvier'nin bu kısa süresiyle, yerbilimden çıkan sonuçlar bağdaşmıyor; Oxford Üniversitesi yerbilim profesörü rahip Buckland, her ne kadar Cuvier'yi Kutsal Kitap ve Kutsal Kitabı Cuvier ile doğrulayarak, yeni yerbilime karşı umutsuz bir savaşa giriyorsa da, yalnız yerbilim değil, insanbilim (anthropologie) de Kutsal Kitaba aykırı düşüyordu. Kutsal tarih hesabıyla Âdem'den İsa'ya dek 3761 yıl geçmişse de, 1854-1864 buluşları, insanın eskiliğini yıl olarak yüzbinlere çıkarıyordu. Mamutların yaşadığı çağda insanların yaşadığı umulmazken, 1864'te bir mağarada mamut resmi bulunuyordu. Örneğe göre oluş gibi, bir amaç-neden'e yer vermemesi bakımından maddeciliği, bilimsel yol olarak benimsediğini söylüyordu Lange. Ancak, madde neydi? Özünü, iç yüzünü bilmediğimiz bir gerçeğin adından başka, o gerçeğin düşünülmesinden başka, bir düşünüden başka neydi madde? Varolduğunu saydığımız nesnel gerçeği düşünmemiz; kısacası, nesnel gerçek düşünüşüydü (fikriydi) madde. Maddeyi ancak düşünü (ide) yoluyla bildiğimiz ölçüde, doğru olan ideciliktir (idealizm); maddecilik değil diyordu Lange. İşte Kant'ın evreni ikiye bölüşü, yeni-Kantçılıkta yenileniyordu. O, bilim alanıyla dilek alanını birbirinden ayırmıştı. Deneylerle ilgisi olan usumuz, deneylerden geleni düzenleyerek bilim yapıyordu. Deneylerle ilgisi olmayan usumuzsa, dilemekte, dilediğini düşünmekte özgürdü. Şimdi biz, deneylerle ancak görüneni, duyularımıza çarpanı biliyorduk. Duyulara çarpan evrende bilimsel düşünceye; bilinmeyen, gizli evrende de gizemciliğe (mistisizme) yer vardı, yeni-Kantçı düşünceye göre; çünkü evren ikiye ayrılmıştı. Bilim, görünüşün, duyulara çarpanın bilimi olduğuna göre, görünüşün altını bilmiyorduk ve bilmeyecektik (agnosticisme). İşte burada, yeni-Kantçılık pozitivizmle birleşiyordu. Duyularımıza çarpan dış ilişkilerden

ötesini bilim saymıyordu pozitivizm. Yıldızların maddesel yapılarının bilim konusu olmayacağını, bunların bilinmeyeceğini söylüyordu Auguste Comte. Oysa, güneş tayfında görülen kara çizgilerin başlıcalarını A, B diye belirleyen Fraunhofer, D çizgisinin yeri üzerine düşündürücü bir açıklamada bulunuyordu. Akkor (nâr-ı beyzâ) durumuna getirilmiş cisimlerden çıkan ışınların tayfları üzerinde yapılan incelemeler şunu göstermişti ki; gazlardan gelen tayfların geniş lekelerle kesik kesik olmasına karşılık, öbür cisimlerin tayfları kesintisizdi ve sodyum tayfında görülen parlak sarı çizgi, güneş tayfındaki D çizgisinin yerinde bulunuyordu. Bu ne demekti? Ve ne çıkardı bundan; sodyum tayfının sarı çizgisi, güneş tayfının renk dizisi üzerinde bulunan kara çizgilerden D çizgisinin yerine rastlıyorsa ne çıkardı? Bundan bana ne, denebilirdi, hem de bir bilgin olarak. Her deneyişte, sodyum tayfındaki parlak sarı çizginin, güneş tayfındaki D çizgisinin yerinde görülmesi, sarı çizgiyle D çizgisi arasında bulunan bir ilişkidir ve görülen bu ilişkinin bilinmesi, olumlu bilimdir. Lakin duyulara çarpan şu yüzey, şu dış ilişkinin altında; bağlantının kendisi olan bir bağ, dışarıdan görülen ilintinin bağı olarak, bir iç ilişki yok muydu? Görünüşün altı, bilimin konusu değildir; bilgin olarak, gizli olandan bana ne, orası gizemciliğin alanıdır diyordu pozitivizm. Orada dilediğin gibi düşünmekte özgürsün diyordu yeni-Kantçılık da; nasıl olsa bilemezsin. Pozitivizmle yeni-Kantçılık bilimi sınırlamakla; onun dışında gizemciliğe (mistisizme) sınırsız bir alan bırakıyordu. Yeni-Kantçı olarak Renouvier, sınırlılık düşüncesini, felsefesinin temel taşı yapıyordu. Auguste Comte, maddenin iç yapısının incelenmesiyle, uzak yıldızlar üzerindeki araştırmaların bilim sınırı dışında kaldığını savunuyordu. ("Auguste Comte'un pozitivizmi, Fransız bilginlerinin üzerinde bıraktığı etkiyle, bilimin ilerlemesine bir başka engel olmuştur. Her ne kadar görünüşte bilimi tutuyorsa da, çok duruk görüşlere dayanan bu felsefe, çağdaş fiziğe yol açan araştırmaların gidişine düşman bir tutum doğurmuştu." *Histoire Generale des Sciences, 1961, Tome III, Volume I, Le XLX. siécle*) 1859'da Kirschof ile Bunsen; Fraunhofer çizgileri üzerindeki araştırmalarının sonucunu yayınlıyorlardı. İçinde sodyum bulunan bir alev sarardığı gibi, tayfında sodyumun parlak sarı çizgisi görülüyordu; fakat bu ale-

vin arasından ak bir ışık geçirildiğinde, parlak sarı çizginin sönüp, yerinde kara bir çizgi kaldığı görülüyordu. Akkor durumuna gelmiş cisimlerin tayflarında görülen parlak renkli çizgiler, ışık, o cisimlerin kızgın buharından geçtiğinde kararıyordu. İşte güneş tayfının D çizgisi, güneşteki soydum buharının belgesiydi. 1861'de mavi tayf çizgisiyle sezyum; kırmızı çizgisiyle rubidyum bulunuyordu. Talyum, indiyum, galyum adları verilen cisimleri; dokunulmadan, tadılmadan, koklanmadan, duyulmadan, kendisi görülmeden önce, varlıklarının belgesini tayf çizgilerinde gösterdiler. Helyum diye bir gazın güneşte varlığı, güneş tayfında bulundu (1866). Artık güneşin, yıldızların tayfı, onların hangi maddelerden yapılı olduğunu göstermekle kalmayacak, her tayf çizgisi, akkor durumuna geçmiş cismin maddesel durumunu, iç yapısını gösteren bir belge olacaktı. Pozitivizmin, bilimi daraltmakla bilime karşı dönen sınırlarını, gene bilim kırıyorsa da; yeni-Kantçılık, Kant'a dönüşle, onun evreni ikiye bölen görüşünü yeniden ortaya çıkarıyordu. Şöyle ki, Kant'ın zorunluk alanı olarak gördüğü bilim alanında, maddeci olan Lange'nin, özgürlükler alanında ideci oluşu, bir çelişme sayılmıyorsa, bunun nedeni evrenin ikiye bölünmesinden doğuyordu: zorunluk alanı; özgürlük alanı! Böyle bir ayrılığa göre, evrende bütünlük yoktu. Bir kesimde işleyen yasa, öbür kesimde işlemiyordu. Cournot, ahlak ile din, bilimden kesin olarak bağımsız, kesin olarak ayrıdırlar, diyordu. Buna karşılık ekonomi; matematik kesinlikte zorunlu yasalarıyla, bilim alanına giriyordu. Ekonomi alanında, bu bilimin zorunlu yasalarıyla bağlı insan, din ile ahlak alanında nasıl özgür oluyordu? Çünkü yeni-Kantçılardan olan Cournot iki kesimi birbirinden ayrı görüyordu. Şu da var ki, Cournot için, ekonomi alanında özgürlük demek, bireyin ekonomi alanındaki işlerine toplumun karışmaması demekti. Doğal ayıklanma yasasının güçsüzü yok eden zorunluğu karşısında, güçsüz bireyin yaşama özgürlüğü yoksa da, bilim gereğince ezilmesi gereken o güçsüz bireyin, yalnız din ile ahlak alanında değil, ekonomi alanında da, toplumun doğal yasayı bozmaması bakımından, özgürlüğü vardı. Yeni-Kantçı olarak ekonomi alanında 'yeni klasik' çığırın öncülerinden olan Cournot, Darwin'in maddeciliğini, ırkın güçlenmesine uyguluyordu. "Bunun karşısına, bir de sosyalist dayanışmayı koyunuz, diyordu Co-

urnot, ne türlüsü olursa olsun sosyalist dayanışma, ulusal gücü körletir; düşününüz ki, ezici yasasıyla yeteneksizleri ayıklayarak, türünün kapsadığı bütün üstünlüğü ırka sağlayan doğal ayıklanmaya karşılık, sosyalist dayanışma; tersine olarak en güçlü, en çalışkan, en uzağı görüşlü, en çok para toplayanın; para tutmayana, uzağı görmeyene, tembele, güçsüze yardımını gerektiriyor". Yalnız Darwin'in maddeciliğine uymaması bakımından değil, ekonominin matematik düzenine uymaması bakanından da sosyalizm, bilimsellikle bağdaşmıyordu Cournot'ya göre. Sosyalizm bir düş, bir kuruntuydu; çünkü matematik zorunluğun karşısında insan dileği hiçti. Dilek alanı ayrı, bilim alanı ayrıydı. Sosyalist dileğe, ekonomi biliminde yer yoktu, orası zorunluk alanıydı.

Kırlar insanın gözünü yormasın diye yeşilse, yeşilliğin bir amacı vardı ve bu amaç ormanın, çayırın neden yeşil olduğunu gösteriyordu. Neden denizler tuzluydu? Rahip Pluche'e göre, Tanrı onları, salgın hastalıklarla insanlar kırılmasın diye tuzlamıştı; çünkü koskoca denizler tuzlanmasaydı, bütün o sular pis kokarak bataklık olacaktı. İşte denizin tuzlu olmasının bir amaç-nedeni vardı. Bütün doğal olaylar böyle bir amaç-nedenle açıklanabilirdi. Oysa tuzun bir sodyum bileşiği olduğu ve güneşte bulunduğu gibi, ondan kopan yeryüzünde de bol sodyum bulunarak bundan çıkan tuzun bir amaçla değil, maddesel bir ilişki olarak suda eridiği açıklandığında, baştan sona, hiçbir amaç-nedene başvurmadan doğal olayın birbirini kendiliğinden kovalayan evreleri görülebilirdi. Lange, bu maddesel ilişkilerle bilimde maddeci olduğunu söyleyebiliyordu. Bilimin amaç-nedenlere ihtiyacı yoktu. Darwin, insan türüne dek türlerin oluşu üzerindeki amaçsız, maddesel yasayı (insan türü üzerindeki ünlü kitabını 1871'de yayınlayacaktı), doğal ayıklanmayla açıklamıştı. Doğal ayıklanmanın, tür gelişsin diye bir amacı yoktu; bu gelişme, yaşama savaşının sonucu olarak kendiliğinden doğuyordu. Böylece bilim, Darwin'in önemli buluşuyla, insana dek canlı gelişmeyi, amaç-nedenlere başvurmadan, maddesel ilişkiler düzeninde açıklayabiliyordu. Spencer, buhar durumundan başlattığı güneş evreninin gelişmesine Darwin'in türler gelişmesini ekleyerek (1864), canlıların yaşayışında geçerli gelişme yasalarını, toplum gelişmelerine de uyguluyordu. Yeryüzünün güneşten kopmasından, toplumların son

durumuna dek yürürlükte olan yasa, gelişme yasasıydı. Bu öylesine doğal, öylesine kendiliğinden işleyen bir yasaydı ki, insan dileğinin toplum gelişmelerinde bir önemi, yeri yoktu. Bir pozitivist olarak Spencer, bilinen ile bilinmeyen alanı, bilimle bilim olmayanı, bilmek alanıyla dilek alanını birbirinden ayırıyor; insan dileğinin toplumsal gelişmede yeri olmadığı kanısında bulunarak ve devletin, yargılama görevinden başka gerçek görevi olmadığını belirterek, tarım, bayındırlık, eğitim bakanlıklarının gereksizliğini, kaldırılmalarını ileri sürüyordu. Spencer'in, açıklamasını doğal gelişmede bulan bu liberalizmine karşılık, Stuart Mill'in bu açıdan tutumu, Auguste Comte'la Spencer arasında bulunuyordu. Bir pozitivist olarak Stuart Mill, ne Auguste Comte gibi sosyokrasiden yana, ne de Spencer gibi toplumsal gelişmeyi salt doğal ilerlemeye bırakmış liberaldi. Mill, Spencer gibi kendiliğinden ve sonsuz bir gelişmeye güvenmiyor; kapitalist gelişmenin bir sınırda duracağını söylüyordu. Kapital çoğalınca, getirdiği kâr düşecek ve bu düşme yeni birikimi önleyecekti. Mill, kıvamında kalmış bir kapitalizmi düşünmekle, tutucu-liberaldi ve bu uğurda devlet müdahalesini de uygun buluyordu. Üç pozitivist üç ayrı sonuca nasıl varmıştı?

Güneşin bir yerden doğup gökyüzünde yerini değiştirdikten sonra başka bir yerde battığını gösteren gözlemler, duyularımıza çarpan bu görünüş, bu olumlu bilim, yeryüzünün yerinde durduğu yolundaki bilgiyi iki bin yıl insanlığa egemen kılmıştı. Aristo, yukarıdan bırakılan cisimlerin düşey düştüğünü gösteriyordu; yeryüzü dönseydi, cisim, tam düşey düşmeyecekti. Fakat, Nicolas de Cues gibi bilginler, güneşin gökyüzündeki günlük yer değiştirmesinin, yeryüzünün kendi ekseni üzerindeki bir günlük dönüşünden doğduğunu düşünmüşlerdi. Güneş, bir günde yeryüzünün çevresinde dönmüyor da, yeryüzü mü kendi ekseni üzerinde dönüyordu? Aristo'nun deneyleri yeryüzünün dönmediğini gösteriyordu. Kopernik, yeryüzünün kendi ekseni üzerinde dönmesi gerektiğini, çünkü gökyüzü matematiğinin bu teoriyle bağdaştığını söylüyordu. Bilim, matematik ilintileri, kavramları, varsayımları, teorileri bir yana bırakıp salt duyulara çarpanlarla yetinseydi, bir Nicolas de Cues, bir Kopernik olmayacaktı. 1833'te Reich, 158 metre derinliğindeki bir maden kuyusuna attığı ağırlıkların, düşey düşmediğini, tam düşeyden 28 milimetre doğu-

ya düştüğünü görüyordu. Yeryüzünün döndüğünü bilmeden yapılan deney onun dönmediğini gösterdiği halde, döndüğünü bilerek yapılan deney, döndüğünü gösteriyordu. Deneyi kuran, deneyi bilerek, düşünerek yapan insanın, deneyin sonucunda çabası, payı vardı. Bilerek gözlemde bulunan insanın algısı, beş duyulu hayvandan ayrıydı. Gözlemlerden doğan bilinçle, bilinçli gözlemler arasında diyalektik ilişki vardı; deneyin doğurduğu bilinçle, bilincin kurduğu deney arasında diyalektik ilişki vardı. 1851'de Foucault, 67 metrelik bir çelik telin ucuna bağladığı 28 kiloluk bir ağırlığı, eskiden kilise olan Pantheon'un kubbesinden sarkıtıyordu. Bu sarkaç, yeryüzünün döndüğünü göstermeye yarayacaktı. Foucault, yeryüzünün döndüğünü bu deneyden öğrenmiyor; onu, yeryüzünün döndüğünü bildiği için yapıyordu. Burada bilgi deneyden değil, deney bilgiden çıkıyordu. Sarkaçların bir salınım düzlemi (sath-ı irticâc-plan d'oscillation) üzerinde sallandığı biliniyordu; işte Panthéon'un kubbesine asılan bu kocaman sarkacın salınım düzlemi, yüzlerce Parislinin gözleri önünde, geçen saatlerle birlikte yön değiştirerek yeryüzünün döndüğünü gösteriyordu. Kişioğlu yalnız deneyden bilim değil, bilimden deney çıkarıyordu. Bu türlü karşılıklı ilişkilerin diyalektik yönü pozitivizm bakımından anlamsız olduğundan, pozitivizm teori kurmaya ve teoriye göre deneye girişmeye uygun bilimsel ortamı getirmiyordu. Pozitivizm, eski mantığın çerçevesinden çıkmamıştı. Felsefenin Kant'tan sonraki büyük aşamasını, Hegel'i, diyalektik düşünceyi reddeden yeni-Kantçılık da, formel mantıkta isteyerek, bilinçli olarak kalıyordu. Yeni-Kantçılık dilek alanıyla bilim alanını birbirinden ayırdığı gibi; olaylar karşısında seyirci olan pozitivist tutum, teoriden kalkarak deney yapmaya uygun bulunmamakla, insan dileğini bilim alanına sokmayan bir sonuca varıyordu. Maddeci olduğu bilim alanıyla, maddenin inkârı anlamında ideci (idealizm burada ülkücülük değil, maddenin bir düşünü olması anlamına geliyor) olduğu ahlak alanı arasında Lange, evren bütününün parçaları olarak karşılıklı etki, diyalektik ilişki bulsaydı, bir yanda öyle, bir yanda böyle olamazdı. Oysa bir yeni-Kantçı olarak Lange, maddeci olduğu alanla ideci olduğu alanı birbirini etkiler görmüyor, iki alanı birbirinden ayırıyordu. Hiçbir amaç-neden tanımayarak, bilim alanında bir Dar-

win, ekonomi biliminde bir Malthus kadar maddeci olan bir bilgin, ahlak alanında, maddenin kendisi yok, onu düşünen düşüncem var diyecek kadar idealist olabilir ve Malthus gibi bir vaiz de olabilirdi. Evrenin ikiye bölünmesi karşısında, kişiliğin ikiye bölünmesi yalnız mümkün değil, bir zorunluktu yeni-Kantçılık bakımından. Durum, pozitivizm için de böyleydi. Bilimi ancak görünenler, dış ilişkilerle sınırlayan pozitivizm, iç ilişkiler alanını agnostik (bilinemeyen), gizli bir evren sayıyordu: evren bilim konusu ve gizli evren olarak ikiye bölünmüştü. Pozitivizm, bilime, bilim dışı etkilerin girmemesi, sokulmaması bakımından sağlam bir kale olarak olumlu bilim kalesini kurmuşsa da, bilimi orada korumakla kalmamış, hapsetmişti. Pozitivizm, bilime, kaleden çık, evrene yayıl demiyor: otur oturduğun yerde diyordu. Maddenin iç yapısını, atomları, hücreleri, uzak yıldızları incelemeyi bilime yasaklıyordu Anguste Comte. Yalnız duyulara çarpanda, dış ilişkilerde kalmanın bilim için yeterli ve zorunlu olduğunu savunan Auguste Comte; toplumbilimde toplum olayının iç yüzüne girmeden (pozitivizm gereğince iç yüze girilmemeliydi), insanları birbirine bağlayan bağı yüzey olarak arıyor ve bu bağın dış görünüşü olan sencilliği gözlem ve deneme yoluyla bir kadında (cinsel duyguları, psikolojiyi hesaba katmadan; psikolojiyi bilim saymıyordu Comte) bulduğunu söylüyordu. Sonuç olarak Auguste Comte'un pozitivizmi, olumlu dine varıyordu. Sonuç olarak bu, öznel idealizmdi, insanları birbirine bağlayan bağ nesnel (objektif) bir bağ değil; sencillik duygusu olarak özneden gelen öznel (subjektif) bir bağdı. Auguste Comte bilimlerin nesnede değil öznede toplandığı (Synthése subjective, 1856) sonucuna varıyordu. Fiziğe, kimyaya indirilemeyecek olan biyolojik olay onları kapsıyordu; toplumbilimse öbür bilimlere, nesnel temele indirilmemekle birlikte bütün olayları kapsıyordu. Bilimler nesnede değil hepsini kapsayan toplumbilimin konusu olan insanda, öznede toplanıyordu. Hegel, fizik olaydan organik olaya, oradan daha öteye olan sıçramaları diyalektik ilişkilerde bulmuş, hepsinin birbirine aşamalarla bağlı olduğunu görmüştü. Auguste Comte için aşama kavramı söz konusu olmadığından, o, bir bilimin altındaki bilime indirilememesini fiziğe, nesneye dayanmamak olarak görüyor; objektif sentez onca mümkün olmadığından, subjektif senteze gidiyordu. İşte

pozitivizm için toplumbilimin maddesel, nesnel (objektif) bir temeli olmadığına göre, insanları birbirine bağlayan (yaşama gereklerini elbirliğiyle karşılamak gibi) objektif bir bağ yoktu. İnsanları birbirine bağlayan bağ subjektifti: sencillik duygusu! Ve bu duygunun olumlu din olarak toplumda kurumlaşması, bir idealizm, öznel idealizmdi. Toplumbilim, öbür bilimlere dayanmadan onları kapsıyorsa, nasıl kapsıyordu? Subjektif senteze göre, bilimler insana gelip dayandığından, hepsi toplumbilimde kapsanıyordu. Bildiğimiz, dış ilişkiler olup, konunun kendisi olmadığından, bilim, nesnelde, konu olanda toplanmıyor; görüneni bilende, öznede toplanıyordu. İşte bu öznel toplanışla bilimler, toplumbilimde kapsanıyordu. Uzak yıldızlarla maddesel yapılarını bilinemez olarak gören Auguste Comte; bu konuların bilimi, insana yabancı olarak toplumbilimce kapsanmadığından, onlarla uğraşmak bilim değildir ve topluma yaramaz diyordu. Pozitivizmin subjektif sentez ve öznel idealizm olarak vardığı sonuçta olumlu bilim; gerçeği bilmek değil, olumlu dine yararlı olanı bilmekti. Pozitivizmin bu tutumuna göre, agnostisizmde birleşen her pozitivist (pozitivist, agnostik olmak zorundaydı); ayrı bir senteze varmakta bağımsızdı, çünkü pozitivizm nesnel bir temele dayanmadığına göre, sentez, subjektif olacaktı. Comte, Mill, Spencer nesnel temeli olmayan bir düşüncenin kişileri olarak, subjektif sentezlere, birbirinden ayrı öznel sonuçlara varıyorlardı.

Doğru olan neydi? Daha doğrusu, nesnel temel olmayınca böyle bir soruya yer var mıydı? Auguste Comte, olumlu diniyle bir düşünü (fikir) yolu gösteriyordu; lakin nesnel temeli olmayan öznel bir yol. Stuart Mill, böylesine salt, böylesine sencillik olan bir düşününün, sosyokrasi düzeninde kişiyi özgürlüğünden ettiğini görerek, bencillikle sencillik arasında karma bir faydacılığa (Utiliarianism, 1863) gidiyordu. O, kişinin faydası, çıkarı olarak daha bencil, daha nesnel, daha liberal bir yol çiziyordu. Spencer ise, doğal ayıklanmanın evrimci yasasıyla tam bencil, tam nesnel, tam liberal yola çıkıyordu. Lakin, Lange'nin maddeciliği nasıl bilim alanına özgü olup, orada amaç-nedene başvurmadan olayların mekanik düzeni anlamına geliyorsa, Mill ile Spencer'in maddeciliği de, yürürlükte oldukları bilim dallarının mekanik yasalarıyla sınırlıydı; gerisi öznel idealizm-

di. Kant, deneye dayanan, bilim yapan usun zorunluk alanıyla; salt düşünen, ahlak yapan usun özgürlük alanını ayırmıştı birbirinden. Cournot'da, Spencer'de görülüyordu ki, doğal ayıklanma yasasının kölesi insan, bilimsel yasaları olan ekonomi alanında, devletin karışmamasıyla özgürdü. Ahlak, bilimden ayrıydı. İnsan dileği (iradesi), zorunluk alanına giremezdi. Devletin (insan dileğinin), bilim alanına karışmamasıyla liberalizmde insan, doğal yasaların kölesi olarak özgürdü. Böylece, nesnel temeli olmayan salt usun özgür, dilediği gibi düşünen öznel idealizmi bir yanda, insanın bilimsel köleliği bir yanda, pozitivizmle yeni-Kantçılığın ikiye bölünmüş evreninde, karşıdan bakacaklardı birbirlerine. Bir yanda ahlak vaaz edecek, öbür yanda ekonomi biliminin, doğal ayıklanmanın güçsüzleri ezen çarkları bilimsel, doğal düzeniyle dönecekti. Auguste Comte, toplumbilimi, olumlu dinin ahlak çerçevesine subjektif bir sentezle ve ekonomi-politiği bilim saymamak pahasına sokuyordu. Evrenin ikiye bölünüşünde, toplumbilim ya ahlak alanının içine girerek soyutlaşıyor ya da bilim alanına girerek zorunlu yasaların kölesi oluyordu. Auguste Comte için özgürlük, olumlu dinin gereklerine tam olarak uymakken; ekonomi-politiği bilim sayan Cournot için özgürlük, ahlakı bu alana sokmamaktı. Bir bakımdan özgürlük sosyokraside, öbür bakımdan liberalizmdeydi, "özgürlüğümüz, şerefli bir itaattir" diyordu Auguste Comte. Buna karşılık Cournot, bir liberal olarak özgürlüğü, doğal yasalara itaatte buluyordu. Önceleri Hegel'e eğilim göstermiş olan Renouvier, sonra yeni-Kantçılığa dönüyor; özgürlüğü, düşüncesinin temel taşlarından biri yapıyordu. Ne Hegel, ne Comte birey özgürlüğüne yer veriyordu. Renouvier özgürlüğü yeni-Kantçılıkta arıyordu. Bilim alanında bağımlı insan, ahlak alanında özgürdü. Lakin evreni ikiye bölüşün sonucu şu olacaktı: bir yanda insan dileğinin işlemediği, zorunluğun, kaba maddeciliğin egemen olduğu bir alan olacak; öbür yanda nesnel temeli olmayan, soyut, öznel bir idealizm bulunacaktı. Öyle bir idealizm ki, ikiye ayrılmış evrende Lange, bilim alanında maddeci olduğunu ve onun dışında maddeyi bir düşünü (fikir) saydığını söyleyebilecekti.

Kant'a dönüş, Kant'tan kalan sorunları yeniden canlandıracaktı. Fichte; bilmek, dilemekten nasıl ayrılır, dilemeden bilinir mi, diye

sormuştu. O, bu sorunun sonucu olarak evreni tekleştirmiş, onu insanın özgür dileğinde toplamıştı. Fakat bu, nesnel temeli olmayan salt bir dilek, bir "volontarisme"di. İnsan dileği böylesine mi özgürdü? Fichte'nin salt idealizmi, kaba maddeciliğin karşıtıydı. Kaba maddeciliğin; çünkü kaba maddecilik, olaylarda insan dileğinin etkisini tanımayan bir "mecanisme"di. Dilek; özgürlük alanında; bilim, zorunluk alanında ayrı durup diyalektik ilişkileri görülmedikçe; bir yanda idealizm, nesnel temelden yoksun, öbür yanda mekanizm, insan dileğine yabancı kalacak; felsefe, soyut idealizm, ya da kaba maddeciliğe düşmekten kurtulamayacaktı. Evren ikiye ayrılsın ya da bütün olarak görülsün; düşünceden etkilenmez görülen madde, kaba maddeciliğin, mekanik evren görüşünün konusu olacak; ya da, maddeden temeli olmayan düşünce, soyut idealizmin konusu olacaktı.

IV

1859'da Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, adlı kitabını yayınlıyordu. Bu eleştiri için yazdığı girişte (1857) şöyle diyordu: "Ekonomi politik açısından bir ülkenin ele alınmasına halkından başlıyoruz. Onun sınıflara, üretim kollarına, köylere, kentlere, denizciliğe dağılışını; bir yılda ne üretip ne tükettiğini, dışarıya ne satıp ne aldığını, aldığı mallara ne ödediğini, böyle başkaca konularla birlikte fiyatları incelemekten başlıyoruz." Gerçek olarak somuttan başlamak iyi bir yoldur ve bir toplum olayı olan üretimin konusu ve temeli halktır, diyordu Marx. Fakat gerçeğe, gerçekten başlayarak doğruca varılabilir mi? Bu yol ilk bakışta doğru görülürse de, gerçekte öyle değildir diye bir belirlemede bulunuyordu Marx. Halk nedir, nasıl bir gerçektir? Bir gerçek, bir makine sökülmeden, onu kuran parçalarına ayrılmadan, bu parçalar incelenmeden bilinebilir mi? Sınıflarını incelemeden bütün bir topluluğa halk dersem, bu deyim altında bir gerçeği değil, incelenmemiş bir gerçeğin yaftasını, kaba bir soyutlamayı anlatmış olurum; fakat sınıf da, ücretli iş ve kapital incelenmeden boş bir sözdür; bunun gibi, iş bölümü, değer incelenmeden, kapital ve ücret anlamsızdır; bu incelemelere girişmeden bir gerçekten yola çıkmak, bir karanlıktan yola çıkmaktır, diyordu Marx. Bir makineyi söker gibi, gerçeğin parçalarını ayrı ayrı incelemek, parçaları gerçeğinden ayırmaktır, ki bu bir soyutlamadır. Gerçekte kendi başına ayak, el, baş yoktur; bütün vardır. Gerçek bütündedir. Ama gerçeği bilmek için bir incelemeye, bir soyutlamaya gitmek gereklidir. İşte diyordu Marx, eski ekonomi bilginleri bu bilimsel yoldan gittiler. Yalnız onlar, inceleme sonunda vardıkları birtakım parçaları, birtakım soyut varlıkları bütünün yerine koydular. Onlar, halk, devlet gibi somut bütün ve gerçeklerden yola çıkarak, iş bölümü, para, değer gibi bütün parçalarına inmişler; fakat sonra bütünü bu parçalardan birinin üstüne kurarak gerçekten ayrılmışlardır. Bir vida, bir dişli belki makinenin en önemli parçasıdır; fakat ne vida, ne dişli makinenin yerini tutar, ne de makine onlardan biridir. Sökülen parçaları bütünde toplamadan, makine şu vidanın üzerinde duruyor demek, gerçeğe somut olarak değil, soyut olarak dönmektir. İşte böyle yapıla

yapıla Hegel, gerçeğin kendini değil, gerçeği düşünmeyi, gerçek yerine koymuştur. Makineyi söktükten (analiz) sonra takmak (sentez) gerekir; bir bütün, bir gerçek ancak parçaları ayrı ayrı tanındıktan, bu soyutlama yapıldıktan sonra gerçeğe somut olarak dönmek, makineyi yeniden kurmakla bilinir. İşte bu gerçeği, uygulamada somut olarak tanımaktır. Bir gerçek, onu kuran parçalarıyla soyut olarak (inceleme, analiz) ve bütünüyle, parçalarının karşılıklı, diyalektik ilişkileriyle somut olarak (birleştirme, sentez) bilinmedikçe, aydınlık olarak bilinemez. Şu halde, gerçekten yola çıkmak demek; onu bir incelemeyle parçalarına bölüp soyutlaştırdıktan sonra, şimdi sentezi yapmak üzere soyutlamadan yola çıkarak bütüne, somut gerçeğe geri dönmek demektir. "Halktan başlayınca, karşıma karmaşık bir bütün çıkıyor; onu belirlemek üzere inceleme yoluyla daha yalın kavramlara iniyorum; sonra, gene halka varmak için yolculuğumun dönüş bölümüne geçiyorum. Bu kez gözlerimin önünde, karmaşık değil, ilişkileriyle zenginleşmiş, aydınlanmış bir bütün bulunacaktır artık" diyordu Marx.

Gerçeği araştırmada tutulacak yolun önemi, kısır bir düşünceye ya da bir çıkmaza düşmemek bakımından, temel bir sorundu. Pozitivizm, yeni-Kantçılık bilimi sınırlamıştı. Soyut idealizm, nesnel temelden yoksundu. Kaba maddecilik, ahlakta, ülküde, sanatlarda, öznelde nesnel temeli görmemek ve sonuç olarak onları idealizme bırakmaktı. Çıkmaz bir düşüncenin gerçekle ilgisi koptuğu gibi, kısır düşünce de, bir sınırdan öteye sorunları karşılayamamaktı; oysa her gerçek, bir soru olarak doğuyordu insan düşüncesine. Yeni gerçekler, çözülmesi gereken yeni sorunlar hep olacaktı. Önemli olan, gerçeğe ulaşmada tutulacak yolun sağlamlığıydı. Önemli olan bu yolun kısır ya da çıkmaz bir yol olmamasıydı. Marx, 1848'den beri tarihsel maddeciliği geliştirmek, onu daha aydınlık, daha gerçek bir duruma getirmek gereğini duyuyordu. Tarihsel maddecilik; ahlak, sanat, ülkü gibi insan ürünlerini boşlukta, temelsiz olarak görmüyor; onlara nesnel temel olarak ekonomi ilişkilerini buluyordu. Ekonomik ilişkiler, toplumsal ilişkilerin en maddeseli olarak öteki ilişkilerin nesnel temeliydi. Lakin, yalnız bu açıdan bakılınca, tarihsel maddeciliğin, kaba maddeciliğe, mekanizme, ekonomizme düşme tehlikesi vardı. Ekonomi ilişkileri maddesel

temel olmakla kalmayıp, toplumsal ilişkilerin tek yön vericisiyse (ekonomizm), tarihsel maddecilik bir mekanizmdi ve insan dileğinin, bilincinin yeri bulunmadığından toplum olaylarında ahlakın, ülkünün önemi kalmamakla tarihsel maddecilik, kaba maddeciliğe düşmekti. 1858'de Engels'e yazdığı bir mektupta Marx, Hegel'in mantığından yararlandığını yazıyordu. Tarihsel maddeciliğin kaba maddeciliğe düşmemesi için, nesnel temelle onun üzerinde biçimlenen bilincin diyalektik ilişkisi gözden kaçmamalıydı. Hegel göstermişti ki, diyalektik ilişki, mekanik bir ilişki değildir. Diyalektik ilişkide sonuç, kendisini doğuran nedeni karşılıklı olarak etkileyerek yeni bir neden, ve kendisi için yeni bir sonuç doğurur. Madde bilincin temelidir, fakat bilinç, karşılıklı olarak maddeyi etkiler. En nesnel toplum ilişkileri olan ekonomi ilişkileri öbür toplum ilişkilerine temeldir; fakat, onlar da tepki olarak en nesnel ilişkilerde değişiklik yaratabilirler. Şu var ki, diyalektik ilişki ne bir mekanizmdir, ne de volontarizm. Bilinç, nesnel temelini hiçe sayarsa, ancak düş kurar ve madde üzerinde etkili olamaz. Bilinç, nesnel temelini tanırsa, madde üzerinde etkide bulunabilir. İşte Marx, 1859'da yayınladığı kitabında, tarihsel maddeciliği, diyalektik maddecilikte geliştiriyordu.

Marx, diyalektik maddecilik deyimini kullanmamış; diyalektik mantığı bir düşünce yolu olarak kullanmış; 1859'da yayınladığı kitabının konularını geliştirmek üzere "*Das Kapital*"i yazmaya başladığında, tuttuğu yol olarak diyalektik maddeciliğin açıklanmasını sonraya bırakarak bu konu üzerinde Engels ayrıca durmuştu. Marx, kendisinin tuttuğu diyalektik yolun, Hegel diyalektiğinden ayrıldığını, *Kapital*'in birinci cildinin ikinci baskısının önsözünde şöyle açıklıyordu: "Benim diyalektik yolum, Hegelci yoldan yalnız temelde ayrılmakla kalmaz; onun tam tersidir. Düşünce gelişmesini, düşünü adı altında, bağımsız özne yapan Hegel, onu gerçeğin yaratıcısı olarak görüyor ve gerçeği onun görünen yüzü sayıyor. Oysa ben, düşünce dünyasını, maddesel dünyanın insan zekâsına götürülmesi, orada düşünceye çevrilmesi olarak görüyorum." Hegel'e göre, insandan ayrı olarak, kendi kendine iş gören, eylemlerde bulunan bir düşünü vardı. Böylece düşünü, maddesel temelden bağımsız olarak eylemde bulunan (fail) bir özne oluyordu. Marx'a göreyse, böyle so-

yut, böyle boşlukta bir düşünü yoktu; düşünü insandaydı. Ona göre, yaşantı bilinçten değil, bilinç yaşantıdan doğuyordu. Bilinç yaşantının değil, yaşantı bilincin temeliydi. Fakat bilinç, yaşantı üzerine tepki yapmak, onu bilinçle değiştirmek gücünü taşıyordu. Marx, Hegel'in diyalektiğini inkâr etmiyor, onu tersyüz ediyordu. Marx, başı üzerinde, düşünü üzerinde duran Hegel diyalektiğini, ayakları üzerine, madde üzerine çevirdiğini söylüyordu. Böyle olunca artık, gerçek usa uygundur denemezdi. Gerçek, önce usun temeliydi; ürünü değil. Ancak us, tepki olarak gerçeği etkileyebilirdi. Gerçeklerin geliştirdiği, düzen verdiği usun; gerçekten aldığı düzen ve bilinçle, gerçeği düzenlemeye dönmesi, insanda bulunan düşününün eylemi, diyalektik ürünüydü. Uzun süreli çalışmalarla birinci cildini 1867'de yayınlayabildiği *Kapital*'de Marx, ekonomi politiğin incelenmesine, onun parçalarının karşılıklı etkilerini gözden ayırmadan ve sonra somut bir senteze gitmek üzere giriyordu.

Marx'a göre, insanı, insan düşüncesini ve yaşantısını anlamak, onun toplumsal ilişkilerinin temeli olan ekonomik ilişkileri anlamaya bağlıydı. Temel oradaydı. Ekonomik ilişkilerin tarihsel gelişmesi izlenince, Marx'ın yaşadığı çağda, kapitalizme varılıyordu. O sırada en üstün, en uygar ülkeler kapitalist ülkelerdi. Fabrika bacalarının yükseldiği, demiryolu ağlarının kurulduğu, buharlı gemilerin yapıldığı, limanların genişlediği, sokaklarının havagazıyla aydınlandığı, bilimlerin, sanatların geliştiği, işçi sorunlarının doğduğu, üretim tekniklerinin hızla değişip geliştiği ülkeler kapitalist ülkelerdi. Bu yaşayışın maddesel temeli ağır endüstri, kapitaldi. O nereden doğuyordu? Fabrika bacalarını yükselten, yeni üretimin makinelerini sağlayan, demiryollarını ören kapital nereden geliyor, bu birikim nereden doğuyordu? Kapitalin incelenmesi, Marx'a göre, şimdilik en üstün katına varmış uygarlığın, insan yaşayışının temelini incelemek olacak; kapitalist ekonominin incelenmesi, kapitalist çağın temelini incelemek olacaktı. Kapital nasıl doğar demek, birikim nasıl olur demektir. İnsanın ürettiğini tüketmesi ya da ürettiğini, başkasının ürettiğiyle değiştirerek tüketmesi birikim yaratmaz. Ancak insan tükettiğinden tok üretirse birikim sağlanabilir. Ya da insan, değiş tokuşta, kendi ürettiğini ondan daha değerli bir ürünle değiştirebilirse, bundan da

tükettiğinden çok değer kazanarak birikime gidebilir. Fakat değer nedir, nasıl belirlenir?

Birtakım nesneleri tüketerek yaşadığımız için, onların bize göre, bir kullanma değeri vardır (hava gibi). Birtakım nesnelerin de kullanma değeri kazanabilmesi için üzerine bir emek harcanması gerekir; böylesine bir nesne, bir emek ürünüdür. Ekonomik ilişkilerde, emek ürünlerinin birbirleriyle değiştirilmeleri sonucu olarak, bir de değiştirme değeri vardır. Görülüyor ki, değiştirme değerinin dayanağı, kullanma değeridir. Niçin iki değer birbirinden ayrılıyor? Kendim için ürettiğim ürünün kendim için kullanma değeri vardır. İşbölümü gereğince, başkası için ürettiğim ürünse, başkası için kullanma değeri, benim için değiştirme değeri vardır ve değiştirme değeri taşıyan bu ürün bir maldır. Kullanma değeri yaratan emek, ürün yaratır; fakat mal yaratmaz, malın doğması için, değiştirme değerinin de doğması gerektir. Değiştirme değeri nasıl doğar? Kullanma değerinin, nesneyle kişi arasında bir ilişki olmasına karşılık, değiştirme değeri, kişiler arasında toplumsal bir ilişkidir. İki günlük emekle yapılan bir nesne, bir günlük emekle ortaya çıkarılan nesneden az değerliyse, o iş yapılmaya değmez. İki değerin, değiştirilme bakımından eş gelmeleri için, her ikisine harcanan emeğin eş olması gerekir. Fiyat, malda kapsanan emek niceliğinin parayla belirtilmesidir. Savaş, ihtikâr, moda gibi nedenlerle fiyat bu görevinden ayrılabilir; ekonomik, toplumsal ilişkiler arasında karşılıklı etkiler vardır. Fakat, inceleme bakımından, usumuzda yapabileceğimiz bir soyutlamayla, fiyatı belirleyen çekirdeğin değiştirme değeri olduğunu görebiliriz. Değiştirme alanına sürülen malın (arz), kapsadığı emek süresi, daha değerli malları üretecek yetenekteyse, o malı bekleyen istekten bu karşılığı almadıkça, değiştirme alanına girmez. Belli bir sürede üretilen mal, kendisine eşit emek süresinde üretilen mal ya da mallar toplamıyla değiştirilemezse o mal üretilmez ve değiştirme alanından çekilir. Değiştirme değeri, emek süresini ölçü tutmak zorundadır. Adam Smith, Ricardo değiştirme değerinin yaratıcısı olarak emeği görmüş, ancak diyalektik mantıkla düşünmedikleri için, incelemeleri soyutlamada kalmıştır. Marx'a göre, onlar gerçeğe somut olarak dönemediklerinden, buluşlarının önemli sonucunu alamamış ve ipin ucunu kaçırmışlardır. Üretilen

mal, kendisi için harcanan emeği kapsar, demektedir Ricardo. Kuşku yok ki, bu emek, ortalama bir emektir. Bir çırağın yirmi saatte yaptığını, usta on saatte yapabilir; bir de o malın, belli toplumsal üretim koşulları içinde ortalama üretim süresi vardır. İşte o malın kapsadığı emek, değiştirme alanında ortalama üretim süresiyle hesaplanacaktır. Fiyatın özü olarak değiştirme değeri, malın üretimine harcanan emeğin ortalama süresiyle ölçülür. Hiçbir kunduracı, bir kundurayı bir kundura bağına, terzi diktiğini, dikişin ipliğine değiştirmez. Şunu hemen eklemelidir ki, bir günde yapılmış bir tablonun on günde yapılmış bir dolapla değiştirilmemesi sanat değerinin ölçüsü emek olmadığındandır. Buna karşılık, sanat yapıtlarının değiştirme değeri yoktur. Yaşatmak bakımından ciğerlere çekilen hava çok değerliyse de; onun da solunumda, ya da yelpazelenmede kullanılışına göre, değişken de olsa bir ya da birkaç türlü kullanım değeri varsa da, değiştirme değeri yoktur. Değiştirme değeri, bir özün görünüşüdür; fakat o öz, kullanma değeri değildir. Eşit kullanma değerleri değiştirilmez. Bakkala taze yumurta veren köylü, ondan taze yumurta almaz. Buna karşılık, eşit olmayan değiştirme değerleri değiştirilmezler. Şöyle de söylenebilir: değiştirmek için, kullanma değerleri eşit olmamalı, fakat değiştirme değeri eşit olmalıdır! Şimdi şu soru sorulabilir, kullanma değeri eşit olmayan başka başka mallarda, değiştirme değeri eşit olan nedir? Bütün bu mallarda ortak olan bu öz nedir? Değiştirme değeri bakımından eş değer olan mallarda ortak olan nitelik, malın kapsadığı insan emeğinin niceliğidir.

Önce nesneler vardı, insan onları kullanıyordu. Sonra insan, yararlı nesneleri üretti ve ürün oldu. Sonra insan ürünleri değiştirmeye başladı ve ürün mal oldu. Malın değiştirme değeri oldu. Hemen eklemelidir ki, ürünün kullanma değeri sahibi için olduğu halde, malın kullanma değeri başkaları içindir. Mal, sahibi bakımından değiştirilmek içindir. A. iki günde ürettiği malı, bir günde üretebileceği malla değiştirmez. B. bir günde ürettiği maldan A. ya iki tane vermezse, her ikisinin malları eş değer gelmezler. B. direniyor, B. malından iki tane vermiyor diyelim; A. ürettiği nesneyi değiştirmediği için B. malını kendisi üretecek ve her iki mal da mal olmaktan çıkarak ürün olacaktır. A., B. malını üretmeyi bilmiyor, yapamıyor diyelim;

toplumsal açıdan ve işbölümü bakımından olaya bakınca B.nin de A. malını üretemediği görülür. Değiştirme bakımından malların eş değer gelmeleri için, toplumsal ortalama emek ölçüsüne başvurmak zorunludur. Toplumsal ortalama emek ölçüsü, mal, değiştirme değeri, birbirine bağlı, biri olmayınca öbürü olmayan soyutlamalardır ki, ancak birbirlerine bağlı olarak somut gerçeği kurarlar. İşte Marx'a göre, formel mantıkla düşünen iktisatçıların soyutlamalarda kalarak somut gerçeği, bütünü görememeleri, anlayamamaları bu bağlar, bu diyalektik ilişkilerdir. Gerçek şudur ki, değiş tokuş; kullanma değerleri eş olmayan malların değiştirme değerleriyle eş tutulmasıdır. Değiştirme; kullanma değerleri eşit olmayan (eşit olsalardı değiştirilmezlerdi) fakat değiştirme değerleri eşit (eşit olmazlarsa değiştirmeye değmezler) malların değiştirilmesidir. Görülüyor ki, değiştirme bir yönden eşitliği, öbür yönden eşitsizliği gerektiren çelişik bir ilişkidir.

Ürünün mala dönüşmesi için, mal dolaşımı denen alışveriş çemberinin doğması gereklidir. Ekonomik anlamda mal, değiştirilme bekleyen üründür. O, kullanılma alanına girince, mal dolaşımından ve mal olmaktan çıkar. Köylü, bakkala sattığı mal karşılığında aldığı lamba şişesiyle parasını tüketmiş, alışveriş çemberinden çıkmıştır. Oysa bakkal, köylüden aldığı yumurtaları satarak gene paraya çevirecek, o parayla başka mal alarak onu da paraya, sonra o parayı gene mala çevirerek, yani alışveriş çemberinden çıkmadan kazanacaktır. Kazanacaktır ama neyi? Değiştirme değerlerinin dolaşımından, yani eş değerlerin değiştirilmesinden ne kazanç doğar? Her satıcı kârla sattığı mala karşılık, tüketimi için alacağı mala kâr ödeyeceğine göre, alışveriş yasası bu olduğuna göre, toplam ve sonuç olarak, alışveriş çemberinin içinde ne artmıştır? Salt değiş tokuşun, bir toplumda dönen mallar toplamına bir metelik değer eklemeyeceği açıktır, öyleyse değeri ne doğuruyor? Ürünü, malı ne doğuruyorsa o; yani emek.

Malını bakkala satıp lamba şişesi alan köylü, yani paranın aracılığıyla malını malla değiştiren köylünün amacı lamba şişesini elde etmek olduğu için, onun ereği bir kullanım değeridir. Parasını köylünün yumurtasına yatırıp onu satarak gene paraya çevirecek olan bakkalın amacıysa, malın aracılığıyla parasını parayla değiştirmektir. O, malı mal olarak almıştır; yani kullanma değeri için değil, de-

ğiştirme değerini düşünerek almıştır. Kullanma değerlerinin değiştirilmesinde, zaten onlar eşit olmadıkları için bir anlam vardır. Köylü yumurtaları, lamba şişesi almak için verdi. Bakkalsa yumurtaları alıp satmakla parasını parayla değişti. Lakin bir lirayı bir lirayla değiştirmek saçma olduğundan, mal aracılığıyla değiştirilen paralarda artış olacak ve bakkalın yumurtaya yatırdığı para da artarak, para parayı doğurmuş olacaktır. Salt değiş tokuşun mallar toplamına bir metelik değer eklemeyeceği açık olduğuna göre, değiş tokuşa, mal dolaşımına sokulan para kendi kendini nasıl çoğaltıyor? Yüzey bir bakışla alınan malın bir kârla satıldığı, alıp satmanın müşteri ayağına mal getirmek bakımından bir emek olduğu, kazancın o emeğe karşılık olduğu söylenebilir ve yüzey olarak bunlar doğrudur. Paranın mal dolaşımında para doğurduğu da doğrudur. Fakat, mal dolaşımı kendi kendine bir meteliklik çoğalma doğurmadığı halde, para parayı nasıl üretti? Ricardo, malda kapsanan emeğin, gerektirdiği değiştirme değerinin üzerindeki artık değerin kâr olduğunu belirtmiştir. Ancak o, klasik ekonomi bilginleriyle birlikte diyalektik ilişkileri seçmekten yoksun olduğundan, toprak gelir sağlar; iş ücreti ve kapital kârı sağlar diye görmüştür ve bu görüşü yanlış değildir. Yanlış değildir ama bir görünüş, bir açıklama yerine geçemez. Bir görünüş olan dış ilişki, iç yüzün, açıklamanın yerine geçemez. Para kendi kendine nasıl doğurur; kapital kendi kendine nasıl kâr sağlar? Para bir canlı gibi doğurur ama, Marx'a göre bu bir görünüş olup bunun arkasında insanın toplumsal, ekonomik ilişkileri saklıdır. Paranın satın alma gücü vardır derler, para şöyle, para böyle derler. Nice ozan, paradan korkunç bir güç olarak söz açmış, kimi yıldırımlar yağdırmış, kimi tatlı dil dökmüştür. Onu böylesine güçlü, insana egemen, doğurur, yaşatır, alçaltır, yükseltir görmek, ilkel kişinin kendi yarattığı putlara tapması gibi fetişleştirmek, insan ilişkilerinin varlıklarını, mekanik bir düzen altında doğal ve değişmez görmektir. Paranın parayı doğurması, birtakım insan ilişkilerinden doğmuş, yani onların bir görünüşü olmakla; Marx'a göre her görünüş, her dış ilişki gibi bir gerçeği hem gösterir, hem saklar. Kârda, paranın parayı doğurmasında beliren artık değer, eşitmiş gibi değiştirilen ve gerçekte eşit olmayan hangi tür malların değiştirilmesinden, hangi çelişmeden doğmuştur?

Bu çelişmeyi kapsayan değiştirme ne tür bir insan ilişkisidir? Artık değer değişmesi, neyin çelişmesidir?

Franklin, insanı "alet yapan hayvan" diye tanımlar. İlk çağlar ve insanın hayvandan ayrılarak belirmesi, taşı yontması, cilalaması, tunç ve demir çağlarına geçmesi bu aletlerle belirlenmiştir. Bu aletlerde insan, daha üstün bir üretim için emeğini biriktirmiş oldu. Bu aletlerle insan ürünleri daha kolay elde etti. Fakat gerekleri arttı. Şimdi yıpranan aletlerini yeniden üretmesi, onları gözetmesi gerekir. Gereklerin çeşitlenmesi, işbölümüyle karşılandı. İşte mal üretiminin koşulu, iş bölümüdür. Çünkü mal, sahibince kullanılmak için değil, başkasının kullanımı için üretilen üründür. Mal, mal dolaşımıyla birlikle doğar. Para, bu dolaşımı kolaylaştırır. Bu dolaşımda, paranın mala çevrildikten sonra gene paraya çevrilmesi paranın arttığını gösteriyor. Bu kendi kendine artan paraya kapital denecek olursa, mal dolaşımının kapital için bir doğuş kapısı olduğu görülür. Mal üretimi ve gelişmiş mal dolaşımı ticaret olduğuna göre, kapital, ticari kapital olarak doğmuştur. Fakat şu soru gene karşılanmamış oluyor: para nasıl para doğuruyor? Para, mal dolaşımının içinde para doğuruyor demek, doğru ama eksik. Çocuk ananın içinden ve dışından olur; kapitalin doğumu mal dolaşımının hem içinde, hem de dışındadır. Salt mal dolaşımı, mallar toplamına hiçbir değer ekleyemeyeceğine göre, mal dolaşımı içinde görülen paranın parayı doğurması artışı, bu artık değer nereden geliyor? Şöyle de denebilir; kapital, kendi kendine artan bir birikim olduğuna göre, kapitali doğuran artık değer nedir, nereden gelir?

İlk çağlarda görülen savaşlar, yağmalar sonucu olarak yenilenlerin köle olduğu, yenenlerin de elinde zenginliklerin toplandığı düşünülsün. Bu toplanan zenginlikler, bu birikim kapital midir? Hayır! Bu zenginlikler kendi kendini çoğaltmaz, bunlar ölü birikimdir. Birikimin, doğuran para, kapital olması için, gelinmiş bir mal dolaşımı bulunmalıdır. Kölelerin efendiler için ürettiği düşünülsün. Bütün ürünlerin efendiler için kullanma değeri vardır. Efendiler arasında ürünler değiştirilmedikçe, ne değiştirme değeri, ne mal, ne mal dolaşımı, ne de kapital vardır. Efendilere gereken bütün ürünleri köle sağlayınca, değiştirme gerekli olmaz. Eski çağlarda ürünün mala dönüşmesi yo-

ğun değildir, az görülen bir olaydır. Bunun içindir ki, tüketilemeyen ürünlerden gelen para çok kez altın, gümüş nesnelere çevrilerek eski ekonomide, yani henüz kapitalist ekonominin gelişmediği çağlarda, dolaşımdan çıkar ve bu türlü inci, altın, fildişi, gibi nesneler zenginlik belirtisi olurdu. Kapitalizm öncesi ekonomide, köle emeği vardı, birikim vardı; fakat mal dolaşımı, paranın parayı üretmesi, bu artık değer, kapital ve kapitalist ekonomi yoktu.

Para, mal dolaşımının içinde artar demek; para üreten birikim, yani ana olarak kapital ve yavru olarak artık değer, mal dolaşımının içinde olur demektir. Hemen eklemelidir ki, çocuk olmadan ana olamayacağı gibi, artık değer kapitale ve kapital ona bağlıdır. Bu, şunu da gösterir; emek kendi başına birikim sağlarsa da, kapital ve artık değeri sağlayamaz. Köseleyi kundura yapan emek, ne köselenin değerini arttırmıştır, ne de kunduracının emeğini kapsayan kundura, kunduradan daha değerlidir. Öyleyse hangi çeşit emek, artık değer yaratır? Paranın parayı doğurması, mal dolaşımı içinde olduğuna göre, mal dolaşımına giren emek, yani mal niteliğini kazanan emek artık değer doğurur. Emeğin mal niteliğini kazanması demek, değiştirme değeri olması demektir. Emeğin değiştirme değeri nedir? Değiştirme değerinde kural, eşitlik olduğuna göre, mal niteliğini kazanan emeğin değiştirme değeri de, öbür mallar gibi, üretimi için gerekli iş süresiyle belirlenir. Bunun içindir ki, emek ancak, işgücü olarak mal niteliğini kazanır. Kunduracının kendi aletleriyle kendi hesabına yaparak sattığı kundura, onun işidir, işgücü değil. Kunduracı kendi işgücünü mal yapmamış, kendisi kullanmıştır. Kunduracı işini değil, işgücünü satsaydı, başkasının hesabına çalışmış olurdu. Böylece onun işgücünün kullanma değeri başkasının ve değiştirme değeri kendisinin olduğundan, kunduracının işgücü kunduracının malı ve işi olan kundura başkasının olurdu. Görülüyor ki, emeğin mal olması için, işgücünün işten ayrılması gerekir. İşin satılması, işgücünün sahibi tarafından kullanıldığını gösterir. İşgücünün satılmasıysa, işe bir başkasının sahip çıktığını gösterir. İşe başkası sahip çıkınca, işgücünün kullanma değeri, değiştirme değerinden ayrıldı ve işgücü değiştirme değeriyle mal oldu demektir. Her mal, kaça mâl olur? Değiştirme değeri, eş değerlerin değiştirilmesini gerektirdiği için, işgücünün maliyeti şöyle

hesaplanacaktır: kullanılan, tüketilen işgücünün yerine gelmesi, yeniden üretilmesi için, neler gerekir ve bu gerekler nice emeği gerektirir? İşte işgücünün değiştirme değeri budur. Belirli bir toplumda bir günlük işgücünün değiştirme değeri, işgücünü harcayanla onun yerine geçecek çocuklarının, toplumuna göre belirmiş bir günlük gereklerini üreten emeğin niceliğiyle eşittir. Bundan dolayı Marx, işgücünün değiştirme değeriyle ödenmesinde, soygun, aldatma gibi olağandışı bir durum bulmaz. Fakat şu soru doğmuştur: işgücü işten niçin ayrılmıştır? Kişi, işini satamazsa işgücünü satar. İşi satmak için kişinin iş yapması, iş yapması için üretim araçları olması gereklidir. Üretim araçları, ilerleyen teknikle öylesine gelişmiştir ki, bu araçlara sahip olmayanların satabilecekleri ancak işgüçleridir. İşgücünün satılması demek, iş, üretim araçları sahibinin malı olacak demektir. İşgücü, sahibi için (işçi) maldır; çünkü o, bunu değiştirme değeri olan bir parayla değiştiriyor. İşgücünün kullanılması, tüketilmesi, yani işe gelince, o da üretim araçları sahibine aittir. Görülüyor ki, işçi için mal niteliğiyle işgücü olan emek; üretim araçları sahibi için ürün niteliğiyle iştir. Bir şapka alırken onu değiştirme değeriyle alırız ki, o henüz maldır. Alıp kullanmaya başladığımızda o şimdi üründür ve bizim için kullanma değeri vardır. Hangi maldır ki, kullanılırken değer yaratır? Bu işgücüdür, işgücü öyle bir maldır ki, tüketiminden değer çıkar. Yani mal olarak işgücünün, kullanma değeri olarak işe dönüşürken artık değer doğar.

İşine sahip olan, işgücüyle değer yaratır; fakat bununla kendi kendine büyüyen, kendi kendisini çoğaltan bir değer yaratılmamış, kapital doğmamıştır. İşine sahip olan için, işgücü mal değildir; çünkü onu kendisi kullanmıştır, işgücünün mal olması için, değiştirme değeriyle değiştirilmesi gerekiyor, işgücü mal olunca, yani değiştirme değeri karşılığında kullanılması başkasına verilince, o mal dolaşımı içine giriyor ve artık değerle kapitali doğuruyor. İşgücünün mal olabilmesi için, işgücü sahibinin özgür olması, yani işgücünü satabilecek kadar özgür olması gerekir. Kölenin işgücü köleye ait değildir. Kölenin işgücü işinden ayrılmadığı ve her ikisi efendiye ait olduğu için, onun işgücü değer, ölü birikim yaratır, fakat artık değer, kapital yaratmaz. Bunun için kölelik toplumları kapitalist olmamışlardır

ve olamazlar. Kölenin emeği, ilk bakışta ödenmemiş gibi görünürse de, kölenin işgücünü yitirmemesi, yaşaması için gerekli olanlar ona ödenmiştir. Ortaçağ toprak köleleri de bir süre kendileri için, bir süre de efendileri için çalıştıklarından, onların ödenmemiş emek süreleri açıkça görülür. İşgücünü satan özgür kişininse, bütün emeği ödenmiş gibi görünür. Kendi yaptığı kunduraları satan kunduracı, işgücünü kendisi kullanmış, işini satmış; yani işinin değiştirme değerine kendisi sahip olmuştur. Efendi aynı durumda olup, kölesinin işgücünü bütün işiyle benimsediğinden, köle emeğinde işgücü işe eşit gelir. Mal, bu durumda kölenin işgücü değil, bütün işi, kölenin kendisidir. Bu durumda işgücüyle iş arasında beliren artık değer doğmamıştır. Artık değer olmayınca, ürünlerin, değiştirilmek için değiştirilmeleri söz konusu olmaz. Değiştirme değeri bulunmayan ürünler mal olmaz, mal olmayınca mal dolaşımı olmaz; para parayı doğurmaz. Kölenin ürettikleri, kendilerinin ve efendilerinin kullanmasına yarayan ürünler olduğundan, zenginlik ölü birikim olarak yığılabilirse de, artık değer yokluğu dolayısıyla mal dolaşımı ve para doğuran para doğmadığından, kapitalist ekonomi kölelik düzeniyle doğmamıştır. Bir ürünün mal olması için, onun sahibince tüketilmek üzere değil, değiştirilmek üzere üretilmesi gerekir. Gelişmiş mal dolaşımı ekonomisinde, yani kapitalist ekonomide ürün, değiştirilmek üzere, mal olarak üretilir. Kölelik toplumlarında artık değer olmadığından köle ürünü mal olarak üretilmez. Bu eski toplumlarda, kullanma değerleri eşit olmayan ürünler arasında çelimsiz çapta değiştirmeler olur. Toplumsal olarak, köle emeğiyle doğmuş ürünler eş değer olduğundan, salt değiştirilmelerinden kazanç doğmaz. Oysa, özgür işçi, işgücü satıcısı olarak ortaya çıktığında, işgücüyle iş arasında artık değer doğduğundan, mal dolaşımı bir anlam kazanarak ilk hızını almış olur. Bu nasıl olmuştur? Eski çağlarda da gelişmemiş bir mal dolaşımı, işgücünü satanlar vardı. İşgücünün satılması, artık değer, kapital, mal dolaşımı somut gerçekte birbirlerine bağlı olup çelimsiz ya da güçlü olarak hep birden doğmuşlardır. Avrupa kapitalist uygarlığa girerken serflik bağından koparak kentlere gelenler, üretim araçlarından yoksun olduklarından, eski birikimler dolayısıyla bu araçlara sahip olanlara işgüçlerini satmış ve bu satışın yoğunlaşması

kapitali yoğunlaştırarak sonunda, toprak köleliğinin kaldırılmasında kentliler, toprak beyleriyle çatışmışlardır. Üreyen para olarak kapital, işgücü yerine bütün işi satın alsaydı, işgücü satılamaz, işgücü değer olmaz, onunla iş arasındaki artık değer doğmazdı. Oysa yasalar, insanın yaşaması süresince işini satmayı, köle olmasını önleyerek işgücünün satılmasını, onun mal olmasını sağlamıştır. İşgücünün mal olması demek, onun değiştirme değeri karşılığında kullanılmasının, üretim araçları sahibine verilmesi demektir. Bu alışveriş için, işgücü sahibinin kendi işgücüne sahip olması, onu satabilmesi gerekir. Üretim araçları sahibiyse işgücünü kullanacaktır; işgücünü kullanmak, onun kullanma değerini almak işi almak demek olduğundan, iş, üretim aracı sahibine aittir, işin yapıldığı süre, işgücünün değiştirme değeri olan gerekleri sağlayıcı işin süresinden uzun olduğu ölçüde artık değer yüksektir. Şöyle ki, toplumsal ortalama ölçülere göre, bir günlük gereklerin sağlanması için günde dört saat çalışmak yetiyor ve günlük işin süresi sekiz saatse, işgücünün değiştirme değeriyle işin kullanma değeri arasında yüzde yüz yükselme olmuş ve bu işlemle mal dolaşımına girmiş işgücü, kendi kendine artma gücünde olmayan paraya bir yavrulama sağlamakla, kapitali doğurmuştur.

Soyutlama olarak, işgücünü satanın özgürlüğü, işgücünün mal olması, işgücünü kullanmanın yeni işin üretim araçları sahibine ait olması, artık değerin bu işlemden doğması ve mal dolaşımında belirerek ölü birikimi, doğuran para, kapital durumuna getirmesi ayrı incelemelere konu olurken, birbirlerinden ayrı görünürlerse de, bütün bunlar biri olmayınca öbürü olmayacak olan somut gerçekte kapitalist ekonomiyi kurarlar. Marx'a göre, işgücünün, üretim araçları sahiplerine satılması; canlı emeğin, üretim araçlarında birikmiş ölü emeğe satılmasıdır. Üretim araçları sahipliği, işgücü sahipliğiyle birleştiğinde işgücü satılık olmayacağından artık değer olmayacaktır ki, bu ancak üretim araçlarının özel benimsemeden çıkarılarak toplumsal üretimde toplumsallaştırılmalarıyla olur. Artık değer nereye gitmekte, ne olmaktadır? Marx'a göre üretim iki kesime ayrılmaktadır. Bir kesimde üretim araçları üretilir (ağır endüstri), öbür kesim doğrudan doğruya insanın tükettiği ürünleri üretir. Ekonomik dengenin bozulmaması için, arzın talepten çok ve talebin arzdan çok

olmaması gerekir. Şu halde dengeli ekonomide her iki üretim kesiminin arzı, her iki kesimdeki talebe eşittir. Bu denkleme göre, artık değer birikimi yeni üretim araçlarına yatırılmazsa, ikinci kesimde harcanması talep artışına karşı mal eksikliği bunalımını doğuracaktır. Artık değer birikim olarak kalırsa, yatırılıp canlandırılmazsa, bu kez de ikinci kesimde mal sürümü, alıcı eksikliğiyle karşılaşacak, bu da başka bir bunalım doğuracaktır. Bu bunalımlara düşmemek ancak, artık değer birikiminin yatırımlar toplamına eşit gelmesiyle gerçeklenebilir ki, bu da yeni üretim araçları üretmek demektir. Ancak, kapital büyüdükçe kâr oranı düşer. Kapitalin boyu büyür de, artık değerin boyu büyümezse, kâr oranı düşer. Artık değerin boyu, insanın dayanma gücüyle sınırlıdır. Bu yüzden kapital büyüdükçe, artık değeri arttırmaya çalışmakla birlikte, aşılamayacak sınırların ötesinde kâr oranı düşmeye başlayacaktır. Kâr oranı sıfır olunca kapitalizm sona mı erecektir? Marx'a göre, insan ilişkilerinde temel, ekonomik ilişkiler olmakla birlikte, maddesel temeller üzerinde uyanmış bilinç, uygulamaya geçmedikçe bunalımlar, mekanik sonuçlar mekanik çerçeve içinde kalacak; ancak bilincin tepkisi, madde-bilinç diyalektik ilişkisinin, bilinçli sonucunu verecektir.

Marx, 1867'de yayınladığı kitabının geri kalan ciltlerini elyazısı ve not olarak bırakıyor; Engels bunlar üzerinde yıllarca çalışarak kitabın ikinci cildini 1885'te ve üçüncü cildini de 1894'te yayınlıyordu.

V

Darwin'in doğal ayıklanma yasasını, kaba değil, diyalektik maddecilik açısından önemseyen Marx; 1860 sonunda Engels'e gönderdiği bir mektupta, kaba yönden geliştirilmiş olduğu halde, bizim görüşümüz için, Darwin'in kitabı, doğa tarihinin temelini taşıyan bir kitaptır, diyordu. 1861'de Lassalle'a yazdığı mektupta gene bu konuya değinmişti. Marx'ın "kaba İngiliz yöntemi" dediği yolda, örneği daha önce Malthus'ta görüldüğü gibi, tür, sınıf, ulus olarak her türlü çatışma, yaşama savaşının mekanik düzeni içinde doğal sayılıyordu. Kaba maddecilikte yer yoktu bilince. Newton, Hume, Bentham, Smith, Malthus, Darwin'lerin düşüncesine egemen olan mekanizm, insan ilişkileri alanında bilinci etkisiz kılıyordu. Türler savaşının, tarihteki sınıflar savaşına doğal bilimden bir dayanak olduğunu ve Darwin'in doğal gelişmelerde bir amaç bulunduğu yolundaki düşüncelere kesin bir son verdiğini Lassalle'a yazan Marx; insanlar arası savaşların tarihten kaldırılmasını, onları doğuran maddesel koşulların kaldırılmasında buluyordu ki, bunu yapacak bilinç, ancak maddesel temellerini tanımakla uyanabilir ve etkili olabilirdi. Maddesel temel kaba gerçek olup, bilincin denetlemesine alınmadıkça katı görünecek; yetkinleşmemiş bilinç maddesel temelini tanımadığı ölçüde soyut kalacağı gibi, maddesel ilişkilere de mekanik zorunluk olarak bakacaktı. Oysa insan doğaya etkili olduğu ölçüde yalnız onu değil, kendisini de değiştirdiğinden; diyalektik ilişkiler evreninde insanın doğayla ve insanın insanla ilişkileri diyalektikti. Kapitalizmin varlığı için artık değerin ve onun varlığı için kapitalizmin varolması bir zorunluk olmakla birlikte, insan ilişkilerinin tarihsel bir dönemi olan kapitalizm, aşılabilirdi Marx'a göre; aşılabilirdi ama, kuru bir dilekle (volontarizm) değil, kapitalist mekanizma bilinerek ve bilinçle. Oysa Lassalle, "Tunç Yasa" adı altında, işgücü değerinin düşüklüğünü katı ve mekanik bir yasa olarak görüyordu; ücret artışı pahalılık yaratacak; pahalılık artışı yutacaktı. Kurtuluş yoktu bundan. Lassalle bu sonucu mekanik zorunluk olarak gördüğünden, sosyalist gerçeklenmeyi maddesel ilişkilerde bulmuyor, halkın ruhunda (Volksgeist) arıyordu. Ona göre Alman halkının ruhu başka türlü,

Latinlerinki başka türlüydü; son yıllarda Almanya'da görülen politik dilekler Alman ruhunun dilekleriydi. Lassalle'ın düşüncesi, ilişkiler diyalektiğini koparınca ikiye ayrılıp, bir yandan mekanizm'e, öbür yandan "halk ruhu" olarak soyutlanmaya gidiyordu. Sonuç olarak Lassalle, III. Napolyon'un paternalizmiyle Proudhon'un anlaşması gibi, Bismarck'la anlaşıyordu. Prusyalı ünlü devlet adamı Bismarck, Alman Ortaçağından kalan toprak beyleriyle işçiyi yan yana getirmeyi, burjuva yönetimine karşı bir denge olarak görüyor; Lassalle'a iltifat edip yanına çekmekte güçlüğe uğramıyordu. Hegel'in açıklamalarında "halk ruhu", düşünü görüşmelerini yansıtan bir kavram olduğu halde, Lassalle'da bu anlamını yitirip, ırktan mı, gökten mi geldiği belirmeyen temelsiz bir varsayımla, ulusların nitelikleri anlamını alıyordu. Bir gerçek olarak halk ruhu gökten ya da ırktan geliyorsa, Fichte'den hız alan Lassalle etkisindeki Alman sosyalizmi ırka dayanmakla kaba maddecilik ve öbür yanda onun karşıtı olan soyut İdealizm arasında geriliyordu. Tunç Yasa'dan kurtuluş olmadığına göre 1863'te Lassalle, Alman işçisini Tunç Yasa'dan yararlanmaya, kapitalist olmaya çağırıyordu. Ona göre, Alman devleti Alman işçisine bu konuda el uzatacak; Bismarck'ın koruyuculuğu, babalığı (paternalizm) sayesinde reformlar olacaktı. Evrensel bakımdan Tunç Yasa'nın ağırlığını, başka uluslar, sömürge işçileri çeker, artık değeri onlar sağlardı; Bismarck, Almanya'yı emperyalizm yoluna çıkarırken Lassalle, değişmez bulduğu Tunç Yasa'nın Alman işçisi için kapitalizm içinde devlet eliyle hafifletilmesini, Alman sosyalizmi yerine geçirerek onu değil yalnız paternalist devletçilikle, emperyalist devletle uzlaştırmak denemesine götürüyordu.

1864'te, Fransız işçilerinin üç yıllık uğraşmaları sonucunda Londra'da, işçi sorunlarını uluslar arasında görüşmek üzere bir toplantı yapılıyor; Uluslararası İşçiler Derneği kuruluyordu. Marx, derneğin kuruluşundan sonraki birkaç oturumda, sendikaların, ücret arttırılması için çaba göstermelerini savunmuştu. Derneğin yönetim kurulu üyelerinden biri, kaşıkların büyümesiyle çorbanın artmayacağını, ücret artımıyla ulusal gelirin çoğalmayacağından, ücret artışının fiyat artışından başka sonuç vermeyeceğini söylemişti ki; buna karşılık Marx, ulusal gelirden az pay alan işçinin elindeki kaşığın

ufaklığını unutuyor bu üye demişti; şu halde aynı kâseye giren büyük kaşıkların yanında küçük kaşık payının azlığından doymuyorsa, işçi kaşığının büyümesi ve ücretlerin artması bir anlam taşıyordu sendikalar için, çorba artmasa bile. Kaldı ki, ulusal gelir, ulusal üretimin artışıyla yıldan yıla artıyor diyordu Marx. Ne var ki, ücretler, tunç katılığı taşımamak, esnek olmak; yani ücretlerin artışı, mekanik olarak pahalılık yaratmadan, kâr oranını düşürmek niteliğini de taşıdığı halde; genel ve ortalama olarak kapitalist ekonomide işgücü artık değer yaratmasın, işgücünü değiştirme değeri, işten ayrılmasın olamazdı; sonuç olarak Marx, sendikaların ücret artımı için gösterdikleri çabaların gerekli olup yeterli olmadığını, işgücünün iş aracına sahip olmadıkça, işine sahip olamayacağını söylüyordu.

Uluslararası (International) derneğe katılan Fransızlar çoğunluk Proudhon'cuydu. Proudhon, III. Napolyon'un otoriter ve paternalist tutumundan anarşist sonuç bekliyordu; şöyle ki, Napolyon III'ün babaca desteğiyle Halk Bankası işçiye kredi verip onu sömürülmekten kurtarınca, devlet olarak toplumda gerçekleşmeyen adalet, işyerlerinde doğacaktı. Proudhon adaleti, ne olursa olsun, her türlü koşul içinde insan onuruna saygı olarak tanımlıyordu. Ancak adalet, çelişmelerin asılmasıyla değil kalmasıyla gerçekleşebilirdi. Çünkü adalet denge demekti; terazinin iki kefesi de bulunmalıydı ki adalet olsun. Çelişmenin aşılmasından birlik, birlikten devlet doğardı; "Sentez, hükümettir" diyordu Proudhon. Hükümet adaletin değil, adalet hükümetin yerine geçince herkes birbirinin insanlık onuruna saygı besleyecek, toplum bir başkentten yönetilmeye değil, sözleşmelere, özgür insanlar arasındaki özgür sözleşmelere dayanacaktı. "Anarşistim ben" diyordu Proudhon. Karşılıklı saygı diyordu Proudhon, hizmeti hizmetle, krediyi krediyle, değeri değerle, iyi niyeti iyi niyetle karşılamaktır ki, Halk Bankası bunu sağlayacak; küçük çiftliklerde, işyerlerinde çalışmalarının ürünlerini en iyi niyetlerle değiştirenler, bu işlemlerini uyuşturarak (federalizm) kuracakları toplumlarda, yukarıdan buyruk alarak değil, sözleşmelerin eşitliği içinde, adalet içinde yaşayacaklardır. Proudhon'un düşüncesinde çelişmeler aşılmayacak; orta yolda birleşerek, kötü yan adalet terazisinde dengeye getirilerek çağdaş tekniğin gerektirdiği büyük işçi, büyük kapital

topluluğuyla yürütülen büyük üretim döneminden geriye, Ortaçağın kardeşlik, ahilik loncalarına, küçük tarım üretimine dönülecekti; Proudhon'a göre öyle bir federalizm, öyle bir anarşi olacaktı ki toplum; bir yandan karşılıklı kredi işlemleri Halk Bankasında toplanıp merkezleşmiş bir güç yaratırken, öbür yanda adil sözleşmelerle dağılmış, serpilmiş topluluklar bulunacak ve böyle bir bankayı yürürlüğe koyacak III. Napolyon'un toplumu gibi paternalist, kapitalist, emperyalist bir devlet, kendini onunla vurarak anarşizme dönüşecekti.

Birtakım üyeler de Mazzini çığırındandı ki, onlara bu adın verilmesi, Hegelciliği insanlığın geleceği için tehlikeli bulan ünlü İtalyan yurtseveri Mazzini'nin tutumundan dolayıydı; bu tutumda güzelden, iyiden, doğrudan yana ne varsa onlardan bir salça yapılıyor ve hiçbir öğretiye, temele dayanmayan düşünce karmaşıklığında, iri sözler gümbürdüyordu.

"Blanquiste"ler hemen ayaklanma, hemen hükümetlerin devrilmesini istiyorlardı.

1868'de Bakunin üye olmuştu. Marx'ın, Engels'in çalışmaları henüz bütünüyle yayınlanmamış, düşüncelerinin tümü kavranamamıştı. Demokrasi, özgürlük için olduğu gibi, sosyalizmle ona benzer deyimlerin altında birbiriyle çelişir, birbirini tutmaz öylesine düşünceler vardı ki, yalnız Proudhon'un anarşi içindeki düşüncesi ona anarşist olduğunu açıklattırmıyor; anarşizmle sosyalizm gerek derneğin içinden, gerek ona dışarıdan bakanlarca birbirine karışıyordu. Bakunin'e göre komün deyimi altında toplanabilecek mahalli yönetimle, köy toplumları doğaldı. Daha büyük toplumlar özgürlüğü kısıtlıyordu, çünkü doğal değildiler; onların amacı özgürlüğü kısıtlamaktı. Küçük toplumlarda, komünlerde doğal dayanışma vardı, insanın bu doğal iyiliği onun barış içinde yaşamasına yeterdi. Bunu bozan büyük, özgürlüğü kısıtlayıcı toplumlar, yukarıdan buyuran bütün örgütler, partiler, sözde kutsallıklar, köle edici yasalar, düşünceler yıkılmalı, yok edilmeliydi. Bakunin'in düşüncesini geliştiren prens Kropotkin, dayanışmanın doğal olduğunu, içgüdüden geldiğini, yani dayanışmanın bir içgüdü olarak ahlaktan değil, ahlakın ondan çıktığını Darwin'e dayanarak savunuyordu. Darwin, 1859'da

yayınladığı kitabında türlerin savaşım gösterdikten sonra, 1871'de yayınladığı kitabında *(The Descent of Man and Selection in Relation to Sex)* türlerin yaşamaları için, içlerindeki dayanışmayı incelemişti. İnsanlar arasındaki dayanışma, karıncaların, arıların içgüdüsel dayanışmalarını aşmayarak bilinçli bir dayanışmaya varmadıkça ahlak, bilinçten yoksun olarak, kaba maddecilik alanında kalmak zorunda bulunuyordu. Marx toplumları, bilinçten yoksun topluluklar olarak görmüyordu; temel maddesel olsa bile; o, Bakunin'in Uluslararası İşçiler Derneği üzerindeki etkisini kısmaya çalışıyor; Bakunin de onun tutumunu özgürlüğü kısıtlayıcı görüyordu. 1869'da İsviçre'de Bakunin'i bulan Neçayev, içgüdünün üzerinde ahlak tanımayan nihilizmle anarşizmi birleştiriyordu.

1868'de Japonya'da "Meiji" (aydınlanma çağı) denen dönem başlarken, alışverişi küçümseyen soylu Japonların (samuraylar) etkisinde, önce devlet kapitalizmi geliştiriliyor; sonra bundan yararlanan özel gelişmelerin yanında devlet kapitalizminin bütçe yüküyle Japon kapitalistlerinin kısa sürede doğan hoşnutsuzluğu, tutumun değiştirilmesini gerektiriyordu. Mitsubişi özel ortaklığıyla, denizyolları ulusal kumpanyası baş edemiyor; devlet kâğıtçılık işleri Mitsui'lerin eline geçiyordu. Japon kapitalizmi, yabancılara sömürülmekten çıkardığı Japonya'yı, büyük endüstriyle birlikte emperyalizme götürürken, Avrupa'da emperyalizm dönemine girecek yeni devletler, Alman ve İtalyan birlikleri doğuyordu. Ulusal ekonomilerin toplayıcı koşulları içinde yeni ulusal toplumların doğduğu bir çağda Bakunin, Ortaçağ komünlerinin çapını geçmeyen toplumları doğal buluyordu.

Alman birliği, Gümrük Birliğinin ekonomiyi birleştirici koşullarında ilerlemişti ki, politik birleşmeyi, ulusal duyguların coşmuş ortamında sağlamak üzere Bismarck, Almanya'yı birleştirecek bir savaş düşünüyordu. III. Napolyon'un savaşları seve seve karşılayan politikasında gurura dokunur bir telgraf, Bismarck'ın beklediğini getiriyor; Prusya'nın savaşa hazır olduğu anda III. Napolyon'un aracılığıyla hakarete uğradığı ortaya atılan Fransa, kışkırtılmanın ağına girerek Almanya'ya saldırıyor; Almanları Prusya'nın önderliğinde topluyordu. Ordusunun büyük birlikleriyle III. Napolyon tutsak düş-

müş, Paris'te üçüncü kez Cumhuriyet ilan olunarak geçici bir hükümet kurulmuştu. Ocak 1871'de ateş kesilerek, geçici hükümetin yerini almak, barış yapmak üzere meclis seçimine gidiliyordu. Paris'in kuşatılmasıyla halk silahlanmıştı. Almanlar Paris'in kapısındayken 9 Eylül 1870'te Marx, savunulma bir yana bırakılarak halkın ayaklanmasının çılgınlık olacağını bildiriyordu ki; Bakunin, 28 Eylülde kendisine katılan halk ve işçilerle Lyon belediyesini zaptediyor; komün yönetimini bağımsız kılıyor, devleti feshettiğini bildirerek Fransa'yı anarşiyle kurtaracağını, komün ayaklanmalarının Alman ordularını felce uğratacağını açıklıyor; akşam tutuklanıp kargaşalıktan yararlanarak İsviçre sınırını geçiyordu. Geleneksel seçim koşulları içinde seçilen yeni meclisin üyeleri çoğunluk, Cumhuriyet yönetiminde halk yararına reformlar olacağı tehlikesine inanmış kuralcı kişilerdendi ki, onların tutumuna güveni olmayan Paris halkı, üstelik barış için iki ilin Almanya'ya bırakılacağını duymakla ayaklanıyor, komün yönetimi kuruyordu. Komün kısa bir süre Proudhoncu, anarşist, blankist yöneticilerle anarşi içinde de olsa, Parislilerin yeni bir düzene özlemlerini yansıttıktan sonra; meclisin Almanlardan salıverilmesini istediği tutsak askerlerle eziliyordu. Çoğu Paris'in işçi mahallelerinden olan yirmi bin kişinin ölümü, yedi bin kişinin sürgünüyle biten olayların sonucunu Thiers (yönetimin başına meclis onu getirmişti), sosyalizmin yenilgisi olarak yorumluyor, "Sosyalizmden söz edilmiyor artık; iyi de oldu; kurtulduk ondan" diyordu.

1872'de, La Haye toplantısında Bakunin, Uluslararası İşçiler Derneği'nden çıkarılıyor; anarşistler ayrılarak bölgesel federasyonlar kuruyorlardı.

YİRMİNCİ YÜZYILA DOĞRU

I

Roemer, ışığın hızını astronomik verilerle hesaplamıştı ama, onun türlü ortamda, diyelim suda hızı neydi? Foucault, bu ölçülerin tartışılan bir konu için önemli, hatta kesin sonuç vereceğini düşünüyor, bunu açıklıyordu. Arago, genç bilginleri ölçümler konusunda yüreklendiriyor; bunun için döner aynalar kullanmalarını öğütlüyordu. Fizeau, Foucault bu alanda çalışıyorlardı. Işık, kaynağından kopup gelen birtakım taneler, parçacıklar mıydı; yoksa ses gibi bir dalgalanma, daha doğrusu bir ortam dalgalanması mıydı? Newton'un görüşünde olanlara göre, ışığın suya girerken kırılması; su taneciklerinin ışık taneciklerini çekmesinden dolayı, ışığın suda hızlanmasındandı. Çekim gücünün çekişiyle suda hızlanıyordu ışık. Oysa ışık dalgaysa, esneklik yoğun ortamda değişeceğinden, havadan suya girerken ışığın hızı artmayacak, yavaşlayacaktı. Yaptığı bir araçla ışık hızını Fizeau ölçüyor; Foucault da böyle bir başarıya ulaşarak ışığın suda yavaşladığını, gösteriyordu ki, bu deneme, dalga teorisine hak veriyordu.

Buharlı makineler ilgiyi, ısıya, ısının yaptığı işlere çekiyordu. "*Ateşin kımıldatıcı gücü üzerine düşünceler*" adlı kitabında Sadi Carnot, ısının mekanik işlerle ilişkilerini inceliyordu. İki yıl sonra (1826) Poncelet, bir gücün ağırlıkları yerinden oynatmasını "İş" deyimiyle kavramlaştırıyordu. İş yapmakta olan güç (enerji), iş yaparken

tükeniyor, yok mu oluyordu? Enerjinin bir biçimden başka biçime dönüşü; ısının buhar makinesi aracılığıyla tekerlekleri döndürmesinde; dönen tekerleklerin sürtünmeyle ısınmasında görülüyordu. Helmholtz'a göre, iş gösteren gövdede mekanik enerji vardı; ve kimyasal olaylar, ısı, elektrik de iş yapıyordu. Bundan başka, iş yapılırken mekanik enerjinin elektriğe, ısıya, kimyasal olaylara dönüşmesi gibi, iş biter, mekanik enerji tükenir gibi görülürken, elektriğin, ısının iş yaptığı görülüyordu. Carnot, kendi adını alan, ya da İkinci İlke denen (birincisi, enerjinin yitirilmemesi) ilkeyi, birincisinden daha açık olarak ortaya çıkarmıştı; çünkü ısı gücüyle daha geniş olan enerji kavramının birbirine karıştırılmaması Carnot'nun ölümünden sonra bulunan yazılarında görülmüş; bu konudaki aydınlanmalar yeni çalışmaları gerektirmişti. Carnot ilkesine göre, değirmeni çeviren suyun nasıl yukarıdan düşmesi gerekliyse, buhar makinesini işleten ısının da daha aşağı bir ısıya doğru akması gerekliydi. Isı, her yönde dengeleşip akar ısı olmaktan çıktığında, kımıldama doğurmayacak, iş yapmayacaktı. Ayrıca, alçaktaki suyla bağlanan yüksekteki suyun sürekli akışı gibi, yüksek ısı alçağına doğru, sürekli olarak iniyordu. Bu sürekli akışın sonucuyla evrende en sonunda ısı dengesi dolayısıyla tüm bir durgunluk mu olacaktı? Bir akışkan (seyyâle, fluide) mıydı ısı? Isı artışı denen olay, kaynayan suda görüldüğü gibi, damlacıkların fıkırdaması, birbirlerine çarparak kaynaşması mıydı? İki görüş arasında seçim yapmamıştı Sadi Carnot. Isıyı, parçacıkların kımıldamasına bağlayan Daniel Bernoulli'nin ortaya attığı düşünce, ancak parçacıklar üzerindeki incelemelerin derinleşmesiyle gelişebilirdi. Bu sonuca 1850 sıralarında varılıyordu. Dalton'un ortaya çıkardığı gerçekler göz önüne alınacak olursa, kimyasal birleşmelerinde bir klor atomu, bir hidrojen atomuna bağlanıyordu. Beri yandan, bir yüksük dolusu klor gazı, eşit çapta hidrojenle birleştiğinde, ikisinin bileşimi gaz, tam iki yüksüğü dolduruyordu. Klorlu hidrojen bileşiğinin en küçük parçası iki atom hidrojen, ya da iki klor atomu çapında mıydı? İki cisim, bire bir olarak eşit sayıda atomlarla birleştiklerine göre, bir tüpteki (x) sayıda en küçük hidrojen parçalarıyla, eşit boydaki tüpte (X) sayıda en küçük klor parçaları birleşmiş; sonuç olarak iki tüp dolusu (2 x) sayıda en küçük parçalarla klorlu hidrojen bileşiği

doğmuştu. Demek ki, bu orantı sayılandırılacak olursa, diyelim iki en küçük parçalı klorlu hidrojen, bir en küçük parçalı hidrojenle, bir en küçük parçalı klorun birleşmesiydi. Diğer yandan, klorlu hidrojenin her en küçük parçasında bir hidrojen atomuyla bir klor atomu bulunduğu için, iki en küçük parçalı klorlu hidrojen, iki hidrojen atomuyla iki klor atomunu kapsamaktaydı ki, bunları bir en küçük parçalı hidrojenle, bir en küçük parçalı klor sağladığına göre, en küçük hidrojen parçasında iki hidrojen atomu bulunduğu gibi, en küçük klor parçasında da iki klor atomu bulunuyordu. Gaudin'in bu yoldaki açıklamalarından sonra, en küçük parça kavramının, molekül deyimiyle, kimyasal birleşmelerin bireyi olan atomdan ayrılması, aydınlanma yoluna giriyor; fizik değinme bakımından ayrı bir anlamı olan en küçük parçaların (molekül), kimyasal birleşmelerin bireyi anlamındaki atomdan ayrılmasıyla, moleküllerin atom toplulukları olabileceği açıklanıyordu. Kımıldanış olmadan ısıyı düşünemem diyordu Rumford. Neyin kımıldaması? Clausius, moleküllerin kımıldamalarıyla ısının birbirine bağlılığını, karşılıklı etkilerini inceliyor; Gay-Lussac'ın artan her bir derece ısıyla gazlarda gördüğü düzenli basınç artışını, daha delice kımıldayan moleküllerin kaplara yaptıkları basınçla yorumlayarak, her derece düşüşünde basınç 1/273 oranında düştüğüne göre, eksi 273 derecede molekül kımıldaması kalmayacağını bildiriyordu.

Moleküle bağlı olarak ısı enerjisinin maddesel temeli ve onunla ısının karşılıklı ilişkisi Clausius'un incelemelerine konu olmadan birkaç yıl önce Helmholtz; ısı enerjisi, elektrik enerjisi ve mekanik enerjide ortak olan enerjidir diye düşünüyordu. Yitirilmeyen enerji kalıptan kalıba giriyor; biçim değiştiriyor ama, yok olmadığı için evrende niceliği değişmiyor. Öyleyse evrende her işi yapan, maddeyi kımıldatan ortak temel enerjiydi. Ne var ki, böylesine bir düşünüş; hareketsiz maddeyi gerektirdiği gibi, maddesiz hareketi gerektirdiğinden enerjiyi maddeden, maddeyi enerjiden soyutlaştırıyordu.

Enerjiyle atomu birbirinden koparıp karşı karşıya getiren düşünce; geçen yüzyılın sonlarını dolduran enerjetist ve atomist'ler savaşını açıyordu. Robert Mayer; canlılardaki enerjinin gerek mekanik, gerek

ısı olarak nicelikteki eşitliğini Helmholtz'dan önce görüyor; gerek Mayer, gerek Colding, enerjinin yitirilmediği, ancak biçim değiştirdiği sonucuna varıyordu. Mekanik enerjiyle ısı enerjisinin eşitliğini, başarılı denemelerle Joule gösteriyordu. Bütün bunlardan anlaşılıyordu ki, nitelik bakımından çeşit olarak değişen enerji, nicelik bakımından eşit kalarak değişmez. Tanrı evreni yaratırken ona güç vermiş; ve iş yapan bu güç (enerji) ne biçimde görünürse görünsün, toplamından ne azalır ne de çoğalır diye düşünüyordu Joule. Enerji, hareketsiz maddenin, maddesiz kımıldatıcısı olarak evrenin ruhu muydu? "Doğal güçlerin yok olmazlığı düşüncesini ben ilk olarak, o güçlerin doğanın ruhsal varlığına yakınlığından çıkardım; nasıl ki insan ruhu, ebedi usla akrabadır; beni doğal güçlerin yok olmadığı düşüncesine götüren görüş, hayatın din açısından ele alınmasıdır" diyordu Colding. 1869 Innsbruck Bilim Kongresi'nde Mayer, enerjetizmi maddeciliğe karşı kullanıyor; fizik bilimden dinsel sonuçlar çıkarıyordu. Bütün ırmaklar nasıl sonunda denize dökülürse, bütün bilim gerçekleri Hıristiyanlığı doğrular, diyordu. Enerjetist Colding, enerjinin nicelik değişmezliğini, toplumsal geleneklerin değişmezliğiyle bağlayarak, enerjetizmi, tutucu düşünceyle bağlıyordu. Buna karşılık, tarihsel gelişmede bilimden zarar gören tutucu düşünce, battığı ortamda enerjetizm gibi cankurtaran bulunca, ona bütün *gücüyle* yapışıyordu. Enerji fizikle ruh arasında köprü oluyor; Helmholtz, Fechner, fizikle ruhbilim çalışmalarını birleştirerek sinir uçlarına yapılan etkilerin hızını ölçme çalışmalarına giriyorlardı ki, Fechner, yıldızların da ruhu olduğu kanısındaydı. Lotze'ye göre, bütün bu denemeler, olumlu bilim gösteriyordu ki, en küçük varlıktan en büyük yıldızlara dek varlık ruhtur ve sonuç olarak ancak ruhlar vardır. Helmholtz'un asistanlarından Wundt, Albert Lange'nin felsefe kürsüsüne geçiyor (1874); o yıl yayınladığı kitabını *(Physiologische Psychologie)* izleyen yayınlarıyla, evrende artmayan enerjinin dilek (irade) olarak ruh gücünde artmış görünmesini volontarist açıdan yorumluyor; ve ruhun doyurulması bakımından olumlu bilimin zorunlu olarak, evrenin spiritüalist yorumuna destek olduğunu savunuyordu. Onun geliştirdiği psiko-fizyolojik teori, her ne kadar gövdeyle ruh arasında paralellik görüyorsa da, ruhu ondan tam bağımsız buluyordu.

Enerjinin yitirilmemesinden spiritüalist sonuçlar çıkarılırken, Lavoisier'nin ilkesiyle madde yitirilmez'den, kaba maddecilikle ilgili sonuçlar çıkarılıyordu. Innsbruck Kongresi'nde Mayer'in tutumunu olumsuz karşılayan Karl Vogt; düşünmeyi karaciğer, safra salgısı, tükürük gibi beyin salgısı olarak görüyordu ki, böylece kaba maddecilik, düşüncenin maddesel temelini görmemekle düşünceyi madde olarak görüyordu. Moleschott, "fosforsuz düşünce olmaz" demişti; kaba maddecilik, düşünen fosfordur anlamıyla bunun arasındaki ayrılığı kaldırıyordu. Yaşantıyı, döner çember olarak gören Molescchott (1852), maddenin yitirilmezliği ilkesinden kalkarak gübreden toprağa oradan besine geçen fosforun insan beyninde zekâ olarak ışıldadığını anlatıyor; Büchner, güç ile maddeyi birleştiriyordu. Diyalektik açıdan, kişinin birbirinden kesin olarak ayrılması ilişkiyi nasıl kesiyorsa, ikisinin birleşerek tek oluşu da aynı sonucu veriyor, iki durumda da karşılıklı etki kesiliyordu. Haeckel mekanist maddeciliğe varıyordu, Leipzig'de psikoloji laboratuarı kuran Wundt'un psiko fizyolojik teorisinin volontarizme varması karşılığında, epifenomenist teori mekanizme varıyordu. Bu teoriye göre, dileğiyle (iradesiyle) özgür olarak davrandığını sanan yanılıyordu. Bilinç, olaylara etkide bulunmuyor; onlara bir son-olay olarak, otomatik olarak ekleniyordu. Şöyle ki, ilkel canlıların dış etkilerle kımıldayışı mekanik olduğu gibi, gelişmiş canlılarla insanların davranışı da öyleydi. İlkel canlıların sinirlerindeki etki ilkel beyinlerine, aynaya çarpar gibi çarparak kas (adale) gerilmesi olarak geri döndüğü halde, gelişmiş canlılarla insanda bu fizyolojik işin bir miktarı beyinde harcanarak bilinç, düşünce, karar oluyordu. İşte bu ayrılık, bu gecikme bir yana, insanın davranışı ilkel canlılarınki gibi otomatik ve mekanikti.

Dalton, birleşmelerin orantısına göre bir atom ağırlıkları cetveli yapmıştı. Çağının araçlarıyla yaptığı ölçümler sonucu, 1 gr hidrojeni 7 gr oksijenle birleşir olarak ona gösterdiğinden, ona göre hidrojen atomu, oksijen atomundan yedi kez hafifti. Henüz, oksijenin iki hidrojen atomuyla birleştiği ortaya çıkmamış; molekül, atom ayrılığı iyice belirlenmişti. Bu koşullarla hidrojen atomunun ağırlığı birse oksijenin atom ağırlığı yediydi. Dalton'un cetveli yanlış olmakla birlikte, atom ağırlıklarının birbirleriyle orantısına dayanılarak kestirilmesi

yolunu açıyordu. Wollaston, başka yoldan gidiyor; ağırlık orantıları için oksijeni temel tutuyordu. Bundan başka, 10 gr oksijenin aşağı yukarı 0,625 gr hidrojenle birleşmesine, kimyasal eş değerlik diyordu. Kimyasal eş değerlik kavramı, atom düşüncesine başvurmaktan bilginleri kurtarıyordu. Kurtarıyordu ama, kimyasal eş değerlik, deneylerde görülen birleşme orantılarını adlandırıyordu salt. Yani, kimyasal eş değerlik, pozitivist bir deyim olup, salt görüneni anlatıyor; birleşme orantılarının değişmez kalışının iç yüzünü açıklamıyordu. Oysa Dalton, olayın iç yüzüne inmek için atom kavramına başvurmuş ve birleşme orantılarının değişmez niteliğini onunla açıklamıştı. "Elimde olsa, atom deyimini bilimden silerim; o deneyden ileri gidiyor çünkü" demişti kimya bilgini Dumas 1832'de. Ve Auguste Comte o sıralarda bilginlerin ilgiyle izledikleri pozitivist açıklamalarına başlamıştı. Bilim, olayların iç yüzünü bilemeyeceğine güre, kimyasal birleşme oranları için salt bir ad olan kimyasal eş değerlik deyimi yeterli değil miydi? Çoğunluk Fransız bilginleri, atom kavramını bırakıp, kimyasal eş değerlikle yetiniyor; başka ülkeler kimya alanında Fransız bilginlerinin eski üstünlüğünü geçiyordu. Şu da var ki, molekül, atom kavramlarının birbirinden iyice ayrılmamış olması, genel olarak, molekülün iki atomdan kurulu olduğu sanıldığı halde, fosfor molekülü gibi dört, cıva molekülü gibi tek atomlu molekül de olması, atom ağırlığı cetvellerini karıştırıyordu. Dalton'unkinden daha geniş, gerçeğe daha yakın olan Berzelius'un cetvelinde cisimlerin sayısı, otuzu güç buluyordu. Bu sayı 1870'e doğru altmış dörde çıkmıştı. Isı üzerindeki incelemeler, kimyasal birleşmelerin ısıyla ilgisi dolayısıyla kimya bilimini yakından ilgilendiriyordu ki, ısı enerjisi incelemelerinden çıkan enerjetist görüş, anti-atomist kimya bilginlerine destek oluyordu. Geçen yüzyılın sonlarında kimyacılar ikiye bölünmüştü. Lakin 1869'da önce önemsiz görünen bir olay, sonra büyük sonuçlara doğru yöneldi. Basit cisimler arasında kimyasal nitelikleri yakın olarak kümeleştirilebilecek cisimler vardı. Bitkiler nasıl ortak niteliklerinin birleştiriciliği altında çamgiller, çaygiller gibi türlere ayrılmışsa, cisimler de böylece türlere ayrılabilirdi. Mendeleev, cisimlerin atom ağırlıklarına göre sıralanmasıyla, kimyasal niteliklerine göre dizilmeleri arasında ilişki buluyordu. Şöyle ki, elimizde boy boy dört

renkli top olsa; bunların boy sırasına göre dizilişinde 1'incisi, 5'incisi, 9'uncusu kırmızı, 2'ncisi, 6'ncısı, 10'uncusu yeşil; 3'üncüsü, 7'ncisi, 11'incisi sarı ve 4'üncüsü, 8'incisi, 12'ncisi mavi gelirse; bu düzende; boylarına göre dizilmiş top renklerinin dörder dörder devrolduğu görülür. İşte Mendeleev'in görüp ortaya çıkararak cetvelini (devirli Mendeleev cetveli) yaptığı atom ağırlıkları sıralamasında böylesine kesin olmamakla birlikte, devirli *(périodique)* bir düzen vardı. Kimyasal nitelikler, atom ağırlıklarının devirli düzeniyle ilgili miydi? Gerçek miydi atom ağırlığı, atom? Diyelim, dört renkli topların sıralanışındaki kuralı öğrendik; bu bilgimize göre, 6'ncı topun yeşil olması gerekir; şimdi renk 5'inci kırmızı toptan sarı topa atlarsa, yeşil top yerinde değil deriz; yerinde bulamayınca ararız; toplar 11 değil, 12 olmalıydı deriz; 6'ncı topun yeri boş deriz. İşte Mendeleev, buna benzer bir tutumla cetveline yeri boş olan, fakat şu atom ağırlığında şu devirli düzene göre var olması gerekli (?=45; ?=68; ?=70 gibi) cisimleri de alıyordu ki, bunlar aranıp bulunarak yerlerine konuyordu ileride. Kişioğlu henüz duyularına çarpmadan; fakat atom ağırlıklarıyla kimyasal niteliklerin düzeni gibi iç ilişkilerle ilgili bir konuda attığı adımla başarılı bir sonuca varıyor, yeni maddeler bulmaya gidiyordu ki, pozitivizmin yasak bölgesi bir kez daha geçilmişti.

Işıkta dalga teorisi, tanecik teorisine üstün geldiğine göre, dalgayı taşıyan bir ortam bulunmalıydı. Işık, hava boşluğunu bu ortamda geçiyordu. Bu öyle bir ortamdı ki, yıldızlarla yeryüzü arasındaki boşlukları dolduruyordu. Fresnel, "ışık, evrensel bir akışkanın titreşimidir" demişti. Adı olsun diye esir denmişti ona. Cournoy, Fresnel'in ışık teorisi, fiziğin öbür dallarındaki görüşlere yabancı kalıyor diye yazıyordu. Nasıl bir ortamdı esir? Şöyle diyordu Fresnel, kardeşine yazdığı bir mektupta: "Isının, ışığın taşınması için, kendine özgü bir akışkanın titreşimine inanmaya büyük eğilim duyduğumu sana itiraf ederim... Ve elektrik olaylarının nedeni de belki bu akışkanın dengesinde olan bozukluklarda görünecektir bir gün." Lakin Coulomb'un incelediği elektrik olayları, Newton'un çekim gücü gibi uzaktan etkileyici ve ortam gerektirmeyen olaylar olarak görülmüştü. Samankapan (kehribar), kâğıt kırpıntısını belli bir yakınlıktan çekiyordu; onun bu gücünü belirtmesi için ortam

gerekli değildi; gücünün "alanı" içinde samanı kapıyordu samankapan. Musschenbrock, cisimler uzaktan birbirlerini nasıl etkiler, değmeden birbirlerini nasıl çeker, ya da iterler, anlayamıyoruz, diyenleri ben anlamıyorum, diyordu; cisimler, değdiklerinde birbirlerini nasıl çekiyor ya da itiyor? İş uzaklık yakınlıkta değil, iki cismin değerek ya da değmeden birbirlerini etkiledikleri güçtedir; anlaşılmıyorsa, o anlaşılmamalı, diyordu. Oersted, elektrik akımı taşıyan telin çevresinde mıknatıs alanı doğduğunu görmüş; Faraday uzun çalışmalardan sonra, değişken mıknatıs alanı çevresinde elektrik alanı doğduğunu gösterecekti ki, Maxwell'e göre, birlikte olan iki alan, elektromanyetik alanı kuruyordu. Faraday, elektrik bakımından yalıtkan (isolant, mücerrit) ortamları incelemişti. Böyle bir ortam, iki elektrik yükü arasına onlardan etkilenerek giriyordu ve o iki yük arasındaki "dielektrik" ortam, onlardan etkilenerek karşılıklı etkisiyle yalıtkanlık yapıyordu. Birtakım denemeler, Faraday'da elektrik ve manyetik etkilemelerin, "bir anda uzaktan etkileme" olmadıkları kanısını doğurmuştu. Bu denemelerden doğan görüşe göre, elektrik alan, dielektrik ortamlarda yerleşmiş bulunuyordu. Esir böyle bir ortam mıydı? Dielektrik ortam etkilenmekle kalmıyor, etkiliyordu. Boşluk, dielektrik ortam yerine geçiyor; başkaca dielektrik ortamlar parafin, ebonit gibi maddesel ortamlar bulunuyordu. Boşluk, esirle dolu olarak dielektrikse, elektromanyetik alan onun içinde yerleşmiş bulunmakla o yalnız dalgalanan bir ortam değil, enerji depo etmiş bir ortam oluyordu. Maxwell, ışık dalgaları için ayrı bir ortam, elektromanyetik alan için dielektrik ayrı bir ortam bulunup bulunmadığını düşünüyor; her olayın açıklanması için ayrı bir ortam düşünülerek boşluğu birkaç türlü esirle doldurmanın doğru olmadığı kanısına vardığını yazıyordu. Duran suyla akarsu birbirlerine gerekliydiler. Duran sudaki denge bozukluğu akarsuyu doğuruyordu. Elektrik için de böyleydi; ve elektrik akımı yöneldiği yolda elektrik alanına dikey olarak manyetik alan doğuruyordu. Maxwell, akımın elektromanyetik birimleriyle, duran elektriğin birimleri arasındaki orantıyı arıyor; elektromanyetik yayılmanın duran elektrikle bozulan dengesine göre ilişkilerinin matematik ölçümünde ışık hızına eşit çıkan

sonuçlarla karşılaşıyor; ışığın görünen bir çeşit elektromanyetik titreşim olduğunu söylüyordu. Elektromanyetik alanın yayılışı da bir dalgalanma mıydı?

Havası iyice çekilmiş boşluklara salınacak elektrik yükünün üzerinde araştırmalar yapılırken Plücker, "güzel ve tuhaf yeşil bir ışık"la karşılaşmıştı 1858'de. O ışığa mıknatıs tutmuş ve mıknatıs etkisinde yerinden oynadığını görmüştü. Plücker'in bir bilmece olarak nitelendirdiği bu ışık neydi?

II

Berlin Üniversitesi hocalarından Dühring, düşüncenin uygulamaya geçmesini doğru bulmuyordu; çünkü bilimin son gelişmeleri, diyalektik düşünüşün yanlışlığını ortaya koymuştu. 1865'te *Doğal Diyalektik* adlı bir kitap yayınlamıştı Dühring. Sonraki yazılarıyla da düşüncesi daha iyi belirdiğine göre, Dühring, gerçekle bilinç arasında doldurulmaz, aşılmaz bir boşluk buluyordu. Bunun için us, gerçeğe uygulanamazdı. Felsefesini Dühring, gerçekçi felsefe olarak nitelendirmişti. Ona göre çağdaş bilgine örnek, Robert Mayer'di. Bilimsel gerçekler, Hıristiyanlığı doğrular dememiş miydi Mayer? Gerçi Dühring, bu düşüncede değildi; fakat, Mayer şu gerçeği açıklamıştı; bilimsel gerçeklerin zenginliği karşısında, onları kavramaktan yeteneksiz us iflas etmiştir. Enerji yitirilmez teorisinin bulucularından, yani çağdaş fiziğin temel teorilerinden birini geliştiren Mayer, usun gerçeği kavramadaki yetersizliğini, cılızlığını görmüş bir bilgindi. Dühring, bilimin Hıristiyanlığı doğruladığı düşüncesinde olmasa bile, Mayer'in düşüncesini, olumlu bilimin sonuç olarak çağdaş bilgini metafiziğe götürmesi bakımından doğru buluyordu. Mayer bu bakımdan çağdaş bilgine örnekti. Bilimin son gelişmeleri öylesine baş döndürücüydü ki, bunun hızına kapılan kendini metafiziğin kucağında buluyordu. Cılız usu aşmada, öylesine zengindi gerçekler ve bilim, bu zenginlikleri her geçen gün açıyordu. Bu durumda, usun gerçekler üzerinde etkisi olamazdı. Bilimde ilerleyen, usun cılızlığını daha iyi anlayacaktı. Felsefe tarihçisi Höffding'in "çağımızın düşüncesini niteleyen en ilginç" düşünürlerden biri olarak gördüğü Dühring, gene Höffding'e göre, pozitivist düşüncenin Almanya'da en önemli temsilcisiydi ve o, bilimin son sözünü, son gerçeğini, metafiziğin onaylanmasında buluyordu. Şöyle ki; usumuz, büyükle küçüğü ancak sonsuz olarak düşünebildiği, her alanda sonsuzu aradığı halde, gerçekte karşısına hep sonlular çıkıyordu. İşte gerçekle bilinç arasında bu boşluk, bu uçurum dolmuyordu. Usumuz sonsuzu düşünüyor; olumlu bilim gerçekte hep sonu olan varlıklarla karşılaşıyor; yani usumuzun düşünemediği gerçekleri gerçekler kendileri gösteriyordu olumlu bilime. Evrenin sınırlı, başı ve sonu olduğunu bilim gösteriyordu. Şu halde

başlangıcı olan evrenin, değişmez ve sonsuz bir varlıktan başladığını gösteren cılız us değil, bilimdi. Görülüyor ki bilim, metafiziği onaylıyordu sonuç olarak. Ama bununla da kalmıyordu bilim, hep sonlu varlıklarıyla bilim; sonsuzdan başkasını düşünemeyen bilince, gerçeğin uymadığını da gösteriyordu. Bilim usa, hep sonsuzu düşünen sen, gerçekler alanında hep yanılıyorsun, diyordu. Kişioğlunun doğruyu, ustan, bilinçten iyi kavrayan başka bir gücü var mıydı?

Eduard von Hartmann "Bilinçsizlik Felsefesi" adlı kitabında (1869), ulaştığı sonuçlara, nasıl olumlu bilimden kalkarak geldiğini anlatıyordu. Bilimin tuttuğu yola, çabalarına diyecek yoktu ama, doğruyu anlamakta yetersizdi o. Mekanik doğa görüşünün yanında, ruhsal bir ilkenin gerekliliği, doğanın anlaşılması için kaçınılmaz bir varlıktı Hartmann'a göre. Tanrıyı insana benzetmek (anthropomorphisme), ilkel dinlerin niteliği olduğu için; ve onun için düşünür, usu vardır, bilinçlidir demek de insana benzetmek olduğundan, Hartmann; her türlü antropomorfizmden kurtarmak üzere "Bilinçsizlik" adını verdiğini söylüyordu ruhsal varlığa. İşte bilincimizin kavramadığı işlerin nedeni hep o "Bilinçsizlik"teydi. Bilinç, bu niteliği dolayısıyla bilinçsizliği anlayamazdı; fakat bilinçsizlik bilinçsizliği anlardı. Enerji; iş yapan güç olduğuna göre, o iş yapmaya eğilimli bilinçsiz bir dilektir, diyordu Hartmann. Şimdi, eğilim demek, amacı olmak demekti. İş yapmak, enerjinin, o bilinçsiz gücün dileği, amacıydı. Maddeden atomlara ve ondan öteye varın, geriye enerji kalır, diyordu Hartmann. Öyle bir enerji ki, bilinci yok, amacı var; maddesi yok, gücü var. İşte bilinçsizlik enerji ve enerji bilinçsizlik olduğu gibi, insanın iş yapan, daha doğrusu, mucizeler, büyük işler yapan yönü de bilinçsizliğiydi. Tarihe bakınız, diyordu Hartmann, büyük olaylar, ulusların, büyük adamların büyük işleri bilincin değil, hep bilinçsizliğin işleridir. Usa sığmaz işleri, mucizeleri yapan bilinçsizliktir. İnsanların işlerine egemen olup kader denen güç, bilinçsizliktir. Atomlardan toplumlara dek egemen olan bilinçsizliktir. Bilinç, diyordu Hartmann; ölçen biçen, kıpırdayamaz, pısırık, korkak yönümüzdür; oysa taşan, coşan, yaratıcı, güçlü, asil yönümüzdür bilinçsiz yönümüz. O olmasa ne büyük iş kalır; ne de yaşamanın tadı tuzu. Ama, diyordu Hartmann; evrende iyilikten

çok kötülük ve acı var. Bu da evrene bir bilincin değil, bilinçsizliğin egemen olduğunu ayrıca gösterir. Bilinç düşünür; bilinçsizlik yapar. İkisi birbirinden ayrıdır çünkü, yapmak için düşünmek gerekli olmadığı gibi, dilek için bilinç gerekli değildir ve bunun için bilinçsiz dilek vardır ve kader kör talihtir. Bilinçsizlik ölçüp biçmediği, tasarlamadığı için, hele mutluluk diye bir şey düşünmediği için kötümser olduğunu da açıklıyordu Hartmann. İşlerimize egemen olan bilinçsizlik düşünmüyordu ki, mutluluğu düşünsün. Ve ne anlamı vardı iyinin bilinçsizlik açısından?

Dühring, doğal olaylarda Hartmann gibi bir yön, bir amaç görmekle birlikte, kötümserlikte ondan ayrılıyordu. O iyimserdi. Çünkü insan ilişkilerinin, sencilliğe dayandığı konusunda Auguste Comte gibi düşünüyordu. Şu halde insan ilişkileri, amacı bakımından iyiliğe, mutluluğa doğru kendiliğinden gidiyordu. Bu konuda usun birtakım uygulamalara kalkışması hem yersiz, hem de gereksizdi, özgür bir toplumda, ahlaklı bir kişi, işinin ürettiğini değil, yalnız işini düşünecekti, sencillik duygusu dolayısıyla. Ekonomi açısından Dühring, çıkarların birbirine karşı olmadığı, tersine birbirini bütünlediği konusunda Carey'e katılıyordu. Çalgı topluluğunda sazlar nasıl birbirini bütünleyerek uyuşuyorsa, gerçekte ekonomik çıkarlar da öylece uyuşuyordu. Agnostik oldukları için, gerek yeni-Kantçılık, gerek pozitivizm; toplumsal ve ekonomik ilişkilerde iç yüze inmeden, görünüşle yetinmek zorundaydılar. Ayrıca, Auguste Comte'un incelemelerinde görüldüğü gibi, pozitivizm toplumsal ilişkileri nesnel bir temele değil, sencillik duygusu olarak öznel bir temele dayadığından, ekonomik ilişkilerin temeli de özneldi; öznel olmak gerekirdi. Pazarda fiyatı kim belirtiyordu; alıcı mı, satıcı mı? Tavuğuna verdiği yemi ve başka şeyleri de hesaplayarak yumurtasına ona göre bir değer biçen köylünün hesabı, keyfî, öznel değil, nesnel temeli olan bir hesaptı. Oysa, bugün canım yumurta istemiyor, beş para vermem, diyen alıcının hesabı, alıcının dileği özneldi. İşte ekonomik ilişkilerde nesnel değil, öznel temel bulan görüşe göre, mal değeri, Smith'lerin, Ricardo'ların sandığı gibi, malın üretimi için harcanan değerlerle, böyle nesnel bir temelle belirlenmiyor; öznel bir temelle, malın alıcı yönünden istenip istenmemesiyle belirleniyordu. Altının gümüşten

değerli olmasının nedeni, altının gümüşten çok aranması, gümüşten daha çok istenmesindendi. Bu görünür gerçek nasıl açıklanıyordu? İç yüze inmek bilimin görevi değildi. Bilim ancak görünüşteydi. Altının gümüşten çok arandığı, ona karşı daha büyük istek duyulduğu gerçek değil miydi? Açıkça görülüyordu bu gerçek. Felsefesini gerçekçi felsefe olarak nitelendiren Dühring'in toplumsal konularla ilgilendiği yıllarda Jevons, Menger, Walras değeri, alıcının isteğine bağlayan ekonomi anlayışını (marjinalist ekonomi) kuruyordu.

Adalet ve ekonomi politik adlı yazısında Walras; amacının, kapitalist ekonomiyi sosyalistlere karşı savunmak olduğunu söylüyordu ki; alıcının isteğine en iyi hizmet eden piyasa, özgür piyasa olduğundan, sonuç olarak özgür piyasaları kapsayan toplumlar, insan istekleri, yani gereklerinin en iyi karşılandığı en dengeli, en adil (denge dolayısıyla) toplumlardı. Jevons da aynı amaçla aynı temelden, yani alıcının isteği olan öznel temelden yola çıkıyordu. Marx, liberal ekonominin değeri belirleyen nesnel temelinden yürüyerek sosyalist bir ekonomi kurmuştu. Walras, Menger, Jevons; kapitalist ekonomiyi yeni temeller üzerinde kurmak üzere onun sosyalizme yarayan eski nesnel temelini bırakıp öznel bir temele gidiyorlardı. Değer diyordu Jevons, bir nesne en son kullanılmada neye yarıyorsa, onunla belirlenir. Susuz kalsanız, bulduğunuzu önce içersiniz; artakalanla yıkanırsınız; daha çok bulursanız bahçenizi sularsınız; daha çoğuyla havuz yapıp eğlenirsiniz; daha da çok olursa belki ona hiç önem, hiç değer vermezsiniz; işte suyun değerini sizin için son damla belirlemiştir; son damla değeri (marjinal değer) neyse, suyun değeri odur. Şarabın litresi, ekmeğin kilosundan dört kat fiyatlıysa, son damla şarap, son lokma ekmekten dört kat değerli olduğundandır, diyordu Jevons. Emeğe gelince, diyordu Jevons, o bir kez ürettiğini ürettikten sonra silinir gider; gelecekte malın ne fiyatla satılacağını belirleyen emek değildir; o geçmişe karıştı gitti; fiyatı alıcının isteği belirleyecektir. Her ne kadar ekmek az üretilince son lokmanın değeri artarsa da, görüldüğü gibi fiyatı belirlemede temel gene de alıcının isteğinin çok ya da az oluşudur; bu öznel temeldir. Şimdi, çok şarap içilen bir ülkede şaraptan alınan vergi arttırılsa, şarap içme isteği bir ölçüde karşılanmayacak, ülkenin doğal, geleneksel durumunda, dengesinde

bozukluk olacaktı Jevons'a göre. Şöyle ki, marjinalistler, teorilerinin insan gereklerini en iyi karşılayan düzene uygun bulunduğunu savunurken daima geleneksel durumları doğal ve doğal bir durumu da durumların, dengelerin en iyisi sayıyorlardı. Bir ülkede iki yüz yıldan beri kitap okunmuyor, şarap içiliyorsa; şaraba konacak vergiyle kitap fiyatlarında "suni" bir ucuzlatma doğal durumun, en iyi dengenin bozulması olarak görülüyordu. Bu durumda kitapseverliğin artması sun'i ve alkole bağlılık doğal bulunuyordu. Menger, değeri üretimle ilgili gören teorileri yanlış buluyor; Walras, kıtlık, değiştirme değerini yükselttiğinden, onu belirleyen, nesnenin azlığıdır, diyordu. Arz ile talebin karşılıklı etkiyle fiyat belirlemesinde marjinal değerin önemini ortaya çıkaran marjinalistler; üretim maliyetinin üretimde tuttuğu nesnel yerin fiyat belirlenmesinde unutulup geçmişe karıştığı düşüncesinde bulunuyorlardı. Onlar alışverişin piyasadaki sonucunu, alıcının parayı öderken öznel isteğiyle fiyat verişini değiştirme değerinin temeli olarak görüyor; malın üretim maliyetinin tuttuğu yeri, bu nesnel temeliyse, Jevons'un dediği gibi, unutulmuş, geçmişe karışmış sayıyorlardı. "Bir kez harcandıktan sonra işin, gelecekteki değer üzerinde hiçbir etkisi yoktur; o bir daha dönmemek üzere yitirildi, yok oldu. Alışverişte bir kez yok olan tüm yok olmuştur. Alışverişte her an sıfırdan başlanır" diyordu Jevons. Ve Walras, düşüncesinde Kant'a dayanıyor, ekonomik ilişkilerin görünüşüyle yetiniyordu; Walras, Kant'ı sık sık anıyordu; bilim iç yüze giremezdi; bilim, görünüşün bilimiydi. Görünüşe göre değer, nesnel değil öznel temele dayanıyordu; malın değeri son anda, alıcıya satılırken beliriyordu.

1878'de Engels, "Bay Dühring bilimi altüst ediyor" ya da *Anti-Dühring* adlı kitabını yayınlıyordu.

Marx ile Engels arasında bir iş bölümü doğmuştu. Marx, ekonomi politiğin ayrıntılarını kapsayan çalışmasına girerken, Engels son bilim gelişmelerini izleyerek "Doğanın Diyalektiği" üzerinde çalışıyordu. 1875'te Dühring'in benimsediği düşüncelerle sosyalist olduğunu büyük bir gürültüyle açıklaması, Engels'e birkaç makale yazdırmıştı; sonra onları toplayarak üç bölümlü (felsefe, ekonomi politik, sosyalizm) *Anti-Dühring*'i yayınlıyordu. Engels madde, düşünce ilişkisini

mekanist ya da kaba maddeciliğin yaptığı gibi toplumsal ilişkilerde bile düşünceyi yok ederek, ya da onu maddesel temelinden kesip havada bırakarak incelemiyor; insanlar arası ilişkilerin incelenmesine, doğadan ve doğa-insan karşılıklı ilişkisinden geliyordu. *Anti-Dühring*'de Engels, hareketsiz madde yoktur, diyordu. Hiçbir doğal olay yoktur ki maddeye bağlı olmasın. Evrenin birliği maddeselliğindedir, diyordu Engels. Herhangi bir bilginin; olayı, maddesinden çözüp havada incelemesi bir soyutlamadır. Bu soyutlama bilim tarihinde, inceleme bakımından kolaylıklar sağlamıştır, ama diyordu Engels, evreni bir bütün olarak kavrayışta senteze, somut birliğe dönmek gereklidir. Bu adımı atamayacak bilgin, geçmişin bilginidir ve soyutlamadan öteye geçemeyecektir. Nasıl ki, bilim dallarını birbirinden ayırarak incelemelere girişmek bir kolaylık ve soyutlamadır; doğada olaylar birbirinden fizik, kimya diye ayrılmamıştır; fiziko-şimik, bioşimik olaylarla bilim dallarının gerçekte birbirlerinden ayrılmadığı, birbirleriyle değintide olduğu görülür. Olaylar arasındaki belirsiz geçişlerin, kesintili sıçramalara dönüşmeleri, nicelik değişikliklerinin nitelik değişmelerine dönmesidir. Şöyle ki, eksi on beşten ağır ağır yükselen ısı sıfır üstüne çıktığında, buzun çözülmesi bir nicelik artışının, nitelik değişmesine birden girişidir. Bu nitesel sıçramalar, nitelikleri ayrı ayrı olan doğal olayların, niceliklerindeki değişmelerden doğmuş geçişler, aşmalardır Engels'e göre. Maddeci diyalektik, her sorunu çözmüş; gelişmeyi ve gelişmesini sona vardırmış bir düşünce değildir ve olamaz da. Çünkü maddeci diyalektik, oluşu hareketinde izleyen bir düşünce hareketidir. Formel mantık, içi boş düşünce işlemleridir; A=A gibi. Diyalektikse somut konusu olan ve konusunu izleyen bir düşüncedir; şöyle ki, kartopu=kartopu değildir; ısıyla, başka nedenlerle kartopunda değişmeler olacaktır. Diyalektik düşünce hiçbir konuyu soyut, ilişkilerinden kesilmiş olarak ele almaz Engels'e göre. Soyutlama incelemeler ve ayrıntıları seçebilmek için gereklidir; lakin bu gerçeğe yönelişte *yarı* yoldur; bundan sonra senteze girişilerek somut bütüne varılmak gerekir; çünkü her oluş, her nesne bütünün bir parçasıdır. Diyalektik düşünce, ne bilim, ne felsefe olduğu için, onların yerine geçmez; lakin onları kapsar; çünkü o, bir düşünce sanatıdır. Düşünce, soyutta kalmadan, ilişkileri kesmeden

oluşu izlemeye başladığında kendisinin doğadan ayrılmadığını; kendisinin doğayla birlikte bir bütün kurduğunu ve kendi gelişmesinin doğada, doğal gelişmelerin de kendi gelişmesinde açıklandığını görür. Şöyle ki, doğal ve tarihsel gelişme, düşüncemizin gelişmesini açıkladığı gibi, gelişen düşünce de doğal ve tarihsel gelişmeyi açıklar. "Nesneleri, kavramları zincirlenmelerinde görmek; karşılıklı etkilerini, ilişkilerini, doğum, gelişme ve sona erişlerini izlemek, diyalektik düşüncenin yaptığıdır" diyordu Engels. Bu tutumuyla diyalektik, her sorun için peşin reçete değildir; hiçbir zaman kendi üzerine kıvrılıp kapanmayacak; kesinleşip donmayacak; tersine gelişmeyi durmadan izleyecek canlı bir düşüncedir. İdealizm ile maddecilik, diyalektik maddecilikte yalnız birleşmekle kalmıyor, geçiliyorlardı. Engels'e göre, her ikisi de tek başlarına evreni açıklamaya yeterli bulunmuyordu. Çünkü bakışları yarımdı. Bütünlük konusu, gerçek, bir bütün olduğu için, diyalektik düşüncede baş yeri tutuyordu. Bunun içindir ki, diyalektik maddecilik insanı da, bütün içinde ve bütün ilişkileriyle inceliyordu. İnsan, yonttuğu taşla uygarlığa doğru ilk adımını atarken yalnız doğayı değil, kendini değiştirmeye doğru adımını atmıştı. İnsan, hayvanlık katını doğayı değiştirecek ilk aracı yapmakla aşmıştı. İnsan, doğada bulduğu taşı yontarak ondan bir alet yaptığında, hem doğaya etkili bir araç yapmış; hem de hayvanlığı aşarak insanlığa geçmiş oluyordu. Görülüyordu ki insan, yontulmuş taşlar gibi ürettikleriyle yalnız doğaya değil, kendine de etkili olur ve kendini değiştirir. İnsanın ilk üretici çabasında yontulan yalnız taş değil, kendisi olmuştur. İşte her üretilen nesne ya da kavram, yontulmuş taş gibi bir yönünden doğaya, öbür yönünden insana bağlıdır. Ve bu bağlılık hiç gevşemez; zira, bakılmayan nesne derhal paslanarak, çürüyerek doğaya döner; emek görmeyen tarla olsun ne olursa olsun, doğal durumuna döner. İnsanın çıplak doğadan gittikçe derinleştirip genişleterek egemenliği altına aldığı alan, doğal yasaların ilişkilerini öğrenerek onlardan dilediği sonucu alabildiği alandır. Su, insanın buyurmasıyla kaynamaz; ateşe konunca buhar olur. Bilisizliğin alanıysa, rastlantı ve alınyazısıdır. Us, dış ilişkilerinden kopup kendi üzerine katlanarak kapanınca, dışın egemenliği altına düşer. İnsanın ürettikleri üzerinde yapılan incelemeler gösterir ki, baştan başlayarak, insanın madde-

sel üretimi, düşünce ürünlerinin temeli olmuştur. Ama bu, düşünce ürünlerinin karşılıklı olarak toplumun maddesel temellerine etki yapmadığı anlamına gelmez. Engels, *Anti-Dühring*'i izleyen yayınlarında diyalektik maddecilik üzerinde yeni açıklamalarda bulunduğu gibi, bir mektubunda da, Marx'ın düşüncelerinin basitleştirilmesinden yakınıyordu. Yanlış anlaşılmalardan biraz da biz sorumluyuz, diyordu; Marx ile Engels toplumsal gelişmenin maddesel temellerini özellikle kendilerine karşı yapılan saldırıları karşılamak üzere iyice belirttiklerinden, bundan, düşüncenin karşılıklı etkisi bulunmadığı anlamını çıkaranlar olmuştu. Toplum yaşayışının temeli ekonomidir demek başka; toplumsal yaşayışın biricik belirleyicisi ekonomidir demek başkadır, diyordu Engels; ne ben, ne Marx böyle dedik, diyordu. Ekonomi toplumun temelde yön vericisiydi; fakat onun üzerine gelen yapıda tek yön verici değildi. Yoksa diyalektik maddecilik, mekanist maddecilikten ayrılmış olmazdı. Ancak hemen eklenmeliydi ki, düşünce maddesel temelinden koptuğunda, bütünden kopmuş olarak soyutlaşacak, yozlaşacaktı. Eski çağların mistik edebiyatında derinden duyulmuş olarak belirtilmiş birlik, bütünlük özlemi, birtakım yozlaşmaların kopuşuna tepkiydi. Şöyle ki, somut gerçeklerle bağdaşmayan idealler bir kopuş olarak kendine karşı dönüyor; insanlık bütününden kopmuş ulusçuluk uluslara karşı; halkçılık, halka karşı; özgürlük özgürlüğe karşı; demokrasi demokrasiye karşı dönüyordu. İnsan üretim biçimini, toplum biçimini, düşüncelerini de kendisi üretmiş olduğundan, tarihsel gelişmenin hangi döneminde gelişmeden çekilerek bir düşüncesini katılaştırmış, bütünden koparak dondurmuşsa, beklediğinin tersiyle karşılaşmıştı, insan böyle bir durumda, kendi yaratmış olduğu üretim ya da toplum biçiminin, kendi düşüncelerinin kölesi oluyor; gelişmesini kendisi köstekliyordu. Bir de, gelişmenin kösteklenmesinden çıkarı olanlar bu konuda bilinçle davranıyordu. Gelişmesi duran her toplum biçimi ya da düşünüş, oluştan kopmakla, bütünden ayrılmış oluyor ve tarihsel gelişmenin bir döneminde temeli olan bir düşünce, bütünden kopunca desteksiz ve soyut kalıyordu. Diyalektik düşünce ne dogmayı ne de göreceliği benimsiyordu. Düşünceler, ülküler tarihsel koşullarının doğumunda nesnel temellerden gelmiş olduğundan, on-

lar görece değil, nesneldiler. Ve tarihsel koşulların değişmesiyle birtakım düşüncelerin bütünden kopuşla yozlaşmaları, gene de onların köksüz, salt keyiften doğma, görece, öznel oldukları anlamına gelmezdi. Diyalektik görüş; düşünceyi donmuş olarak ele almamakla dogmacılığa yer vermiyor ve düşünce gelişimini nesnel temellerinin gelişimiyle birlikte nesnel olarak gördüğünden, göreceliğe de yer vermiyordu. Nesnel diyalektik, doğanın her köşesinde, bütün oluşta yürürlüktedir; onu izleyen ve karşılık etkide bulunan düşünceye gelince, bütün doğada çelişmelerin karşıtlığından doğan hareketi yansıtır; diyalektik oluşu doğaya düşünce sokmamış; diyalektik düşünce, oluştan doğmuştur; oluş üzerinde bilinçlenmedir o, diyordu Engels, "Doğanın Diyalektiği"nde,

III

Son savaş ve Alman, İtalyan birliklerinin doğmasından sonra görülen son Avrupa politik dengesi, 1875'te bozulmak üzereydi. Emperyalist dönemde çıkarlar büyüdüğü, keskinleştiği için çatışmaları büyük ölçüde oluyor; yeryüzünün büyük savaşlar, dünya harbi diye anacağı büyük çatışmalara doğru götürecek çıkarlar bölünmesinin, yeryüzünün her köşesinin emperyalist devletler arasında bölüşülmesinin temelleri, geçen yüzyılın sonlarında atılıyordu. Hariciye Nazırı Saffet Paşa, Babıâli'nin 6 Ekim 1875'te aldığı bir kararı başta İngiltere ve Fransa'ya açıklıyordu. Bundan böyle, ödeme günü gelmiş borçlarla faizlerin ancak yarısı ödenebilecek, öbür yarı da beş yıl sonra yüzde beş faiziyle ödenebilecekti; çünkü son yılın gelirleri 17-18 milyon olduğu halde, ödenmesi gerekli borçlarla faizlerin tutarı 14 milyon altındı. Bu bildiri, Galata'da, Marsilya'da, Paris ve Londra'da bomba gibi patlıyordu; derhal İngiliz alacaklılar bir birlik kurarak Avam Kamarası üyesi Mister Hammond'un başkanlığında toplandılar. Fransız alacaklıların dernekleri de eski Türkiye elçisi mösyö Bourre'yi kendilerine başkan ve temsilci seçtiler. Galata'da Fransızca olarak basılan tatlısu gazetelerinden Londra'daki borsa gazetelerine dek geniş bir alanda hükümetin politikasını yeren yazılar yayınlanıyor; sarraflar, yabancı kapitalle ilişkili tatlısu çevreleri, İngiliz ve Fransız alacaklılar üzüntü içinde, öfke içinde bulunuyorlardı. Ne yapıyordu Babıâli? Ne kötü yönetiliyordu bu ülke! "Bu kararın kesin olduğu anlaşılınca, Osmanlı tahvillerini ellerinde bulunduran alacaklılar, Fransa'da, İngiltere'de, hatta İstanbul'da, haklarını almak için, bütün vasıtalara başvurmak üzere aralarında birlikler kurmaya başladılar. –*A. du Velay*–" 6 Ekim kararından birkaç hafta sonra, Aralık 1875 başında İngiliz elçisi, Mithat Paşa'yla gizli bir görüşme yapıyor; sonucu şöyle anlatıyordu: "Ülkeyi bu durumundan kurtarmak için idare biçimini baştan aşağı değiştirmek gerektir. Bunun için de, yapılması gereken ilk iş; bir Millet Meclisi kurmaktır... Ben bu aydın düşünceleri tebrik, kabul ve tasdik eyledim. Mithat Paşa art arda birkaç kere benden Osmanlı İmparatorluğu'nun İngiltere'ye benzer bir idare biçimi kurmasının İngiliz halkı üzerinde ne etkiler yapacağını da sormuş olduğundan, ona dedim ki: Söylediklerinizi bütün İngilizle-

ri sevindirecektir, onların size başarılar dileyeceklerini umarım, hatta bundan kuşkum yoktur... Ben bu teminatı Mithat Paşa'ya gizlice ve iyi niyetle vermiştim." 1875'te yeni bir borç alınamaması, 1861'de görülmüş olan parasızlık sıkıntısının karışıklıklarını tazeliyor; Esat Paşa'nın maliyeye para yetiştirmek üzere aşar vergisine yaptırdığı dörtte bir zam, Hersek köylüleriyle aşar mültezimleri arasında çıkan bir dövüşle 1875 Hersek Ayaklanması'nı tutuşturuyordu. 30 Aralık 1875'te Avusturya, Babıâli'ye bir nota veriyordu. İngiltere'yle Fransa'nın da desteklediği bu notaya göre, 1858 Islâhat Fermanı'nda gayrimüslimler için söz verilmiş ıslahatı, Osmanlı hükümeti sürüncemede bırakıyor, uygulamıyordu. Tanzimat Fermanı'ndan sonra, Islahat Fermanı'nda da söz verilen düzenlemeler yapılmamış; köylüleri inim inim inleten iltizam usulü, hâlâ kaldırılmamıştı. Barışsever Avusturya, sınırları yanında bulunan Hersek'in karışıklık içinde bulunmasına göz yumamazdı. Babıâli hiç değilse, iltizam usulünü Hersek'ten kaldırmalıydı. Ancak verilecek sözlerin tutulup tutulmadığını, Avusturya gibi büyük devletler denetlemeliydi. "Sermaye-i Avrupa'dan istifadeye bakılması esbabının biletraf mütaleasıyla" alınan borçların ödenmesinde doğan sıkışıklık yılında, aynı fermanın (Islahat Fermanı) alacaklılara hoş görünen bir yönü, gayrimüslimler için söz verilmiş ıslahat yapılmıyor, diye Osmanlı hükümetine hatırlatılıyordu. Babıâli, iltizam usulünü Hersek'ten kaldırarak aşar vergisi yerine, arazi vergisi koyacağını açıkladı. Ülkenin her yanında iltizam dururken, ayaklanmış Hersek'ten bunun kaldırılması, öbür iller yanında imtiyazlı bir il yaratmak değil miydi? Başka iller, özellikle Hersek'in komşusu iller de iltizamdan kurtulmak istemezler miydi? Bosna da ayaklanıyor; birkaç ay içinde karışıklık Filibe dolaylarına iniyordu. Ne var ki bu ayaklanmalar, Balkanlar çevresinde ayrı dinlerden olup, yüzyıllardan beri yan yana yaşamış köyler arasında din boğazlaşması niteliğine giriyordu. Selanik'te bir delikanlının sevgisinden ötürü çarşafa giren bir Hıristiyan kızının bu yaptığı, bu ortamda Amerikan konsolos vekilinin dinsel duygularını gıcıklayarak kızı yakalattırıp çarşafını üzerinden aldırmış; ne yaptığını bilemeyecek ölçüde gözü dönen halk da, Fransız konsolosuyla Alman konsolosunu öldürmüştü. Borçların ödenmemesi, alacaklı ülkeleri tedirgin ediyor; Avusturya, Hersek üzerinde birtakım düşünceler besliyor; Osmanlı

ülkelerine doğru yayılmayı tasarlayan Rusya, olayları izliyor; bu arada bir de Alman konsolosu öldürülüyordu. Selanik'teki olayı önemle ele alan Babıâli, altı kişiyi astırıyor; ele geçen birçok kişiyi hapsettiriyor, sürüyor; o sırada olay bölgesinde rastgele görevde bulunan birçok memuru cezalandırıyor; vali Mehmet Paşa'yı işinden atıyordu. Borçlarını ödemeyen hükümetin düşürülmesi isteniyordu, ama bunu kim yapardı? Bu konuda Mithat Paşa'ya önemli bir görev düştüğünü bilen Sir Henry Elliot (İngiliz büyükelçisi), medrese öğrencilerinin de bu amaç için kazanılmasının, günün koşulları içinde büyük önemi olduğu kanısında bulunuyor ve bunu bir yazısında açıklıyordu. 1876 yılının ilk aylarında, bir meclisin, bir anayasanın şeriata aykırı işlerden olmadığı; "usulü idarei meşrutanın, şer'i şerifi Muhammedî ahkâmı münifesine tamamen mutabık" bulunduğu; adaletten ayrılan halifeye itaat caiz olmadığı yolunda birtakım yazılar medrese öğrencilerine ulaştırılıyordu. 10 Mayıs 1876 günlü "Talebe i ulûm mitingi" sonucunda hükümet değişiyor; lakin alacaklılarca beklenen sonuç henüz elde edilmemiş bulunuyordu. İşte İngiliz donanmasının da bir korkutma, bir gösteride bulunması düşünülmüş, 24 Mayısta donanmanın yaklaşması üzerine Sir Henry Elliot, mollalar hareketiyle ilgili telgrafında neleri açıkladığını şöyle bildirmişti:

"Pek yakında Abdülaziz'in tahttan indirileceğine kanaat getirdiğimden, 25 Mayıs 1876 günlü bir telgrafla hükümetime durumu şöyle anlattım: Anayasa sözü herkesin ağzında dolaşmaktadır. Başkentin softaları, anayasanın gerçekleşmesi uğrunda hiçbir gayretten çekinmeyeceklerini, müslim ve gayrimüslim bütün halkın yardımını dileyeceklerini söylüyorlar... Böyle bir kuvvete karşı koymak mümkün olamayacaktır. Meşrutî idarenin şeriata tamamen uygun olduğunu ve memleketini düşünmeyerek müstebit hareketleriyle herkesin haklarını çiğneyen bir padişaha itaat caiz bulunmadığını bildiren birtakım Kur'an ayetlerinin evvelce halka dağıtıldığını bildirmiştim... Bunları yazdığımdan bir hafta sonra Abdülaziz tahtından indirilmişti."

Mithat Paşa'nın başkanlığındaki yeni yönetim bir yandan "Kanunu Esasî" hazırlıklarına girişirken, bir yandan da 6 Ekim günlü karar kaldırılıyor, alacaklıların yüzü gülüyordu. Bununla birlikle 1876 so-

nuna dek ne Kanunu Esasî yayınlanmış, ne borçların hangi parayla ödeneceği anlaşılmış, ne Balkanlar yatışmış, ne de Maliyenin nasıl düzenleneceği yoluna konabilmişti. İngiltere "Şark Meseleleri"nin çözülmesi için İstanbul'da bir konferans yapılmasını istiyordu. Padişah olduğu günden beri sürüncemede tuttuğu anayasaya Abdülhamit'in hız verdiği görülüyordu; İstanbul konferansında ülkenin Hıristiyanı bol illerinde imtiyazlı yönetim isteneceğini düşünen padişah, toptan bir düzenlemenin içinde bu gibi özel düzenlemelere yer kalmayacağı kanısındaydı. 23 Aralık 1876'da toplanan İstanbul konferansının açılış töreni henüz bitmişti ki, patlayan toplarla camlar sarsılmış, ne olduğunu bilmeyen üyeler ürkmüş, şaşırmış, donakalmışlardı. İşte yüz bir pare top sesi arasında ayağa kalkan Hariciye Nasırı Saffet Paşa konferansa gelenlere şunları söylüyordu:

"Efendiler, Haliç'in öbür tarafından atılan toplar, halkın temenniyatı meşrualarına göre tarafı şahaneden Devleti Aliyyeye tatbik olunması lazım görülen usulü cedidenin ilanı olduğundan, ve işbu usulü cedide, tekmil akvamı muhtelifei Osmaniyenin, hürriyeti şahsilerine mütekâfil bulunduğundan, bu inkilâbı mühim karşısında içtimaimiz zait kalır."

Yürürlüğe bu koşullarla giren Kanunu Esasi, uygulamada başarılı olmuyor; hiçbir iş görmeden dağılan konferansın 1877 Ocağında son bulmasından sonra, yeni bir savaşta yalnız kalacağı beliren devlete, Nisan ayında Tuna'yı geçerek Rusya saldırıyordu. Arada Meclis-i Mebusan "muvakkaten" (otuz yıl) kapatılıyordu.

Yenilgiden sonra barış konferansı Berlin'de toplanmıştı. Osmanlı ülkelerinden birtakım parçaları yalnız Rusya değil, kimi Avusturya gibi Osmanlı ülkesinin bir ilini daha iyi yönetmek için dostça alıyor, İngiltere de bir parçaya dostça el koyuyordu. Fransız alacaklılarla İngiliz alacaklıları da temsilcilerini barış konferansına göndermişlerdi. Borçlu borcunu ödemeden, alacaklılarıyla arasında gerçek barış kurulamaz, düşüncesi ortaya atılmıştı. Sarraflarla yerli alacaklılar da Berlin Konferansı'na baş vurmaktan geri kalmadılar. Bir sendika kuran yerli alacaklılar ve bankerler, yirmi kişilik bir komite kuruyor; bu komite de Berlin Konferansı'na bir muhtıra gönderiyordu.

Yabancı alacaklılar insanlık değerlerinden barışa başvururken yerliler, adalete dayanıyorlardı ki, muhtırada şöyle deniyordu: "Politikayla savaşın, devletlerde husule getirdiği değişiklikler sırasında devlet alacaklılarının hakları gibi, özel haklar korunmazsa, bu adaletsizlik rejimini kurmak demek olmaz mı?" Yani, ülkeler elden gider, sessiz kahramanlar ölür, dullar, yetimler sürünür, kan dökülür, bunların yitirilmesiyle onların iş alanı korunurken, ödeme gününün gecikmesiyle faizcinin bir metelik yitirmesi adaletsizlik olurdu. Muhtırada, bir devlet olarak Avrupa devletlerince tanınmış Osmanlı devletinin adalet konusunda özellikle titiz davranması gereği de belirtiliyordu. Bu sözleriyle alacaklılar, kendilerinden çok devleti ve özellikle adaleti düşündüklerini açıklıyorlardı. Sonuç olarak, "Gerçekte Osmanlı hükümeti gelirlerini serbestçe idare ve tevzi hususundaki ihtiyarından alacaklıları yararına vazgeçmiştir" deniyordu. Yani, uygun bir dille, devlet vergi alacaklarını bize rehin etmiştir; alacaklarımızı almak için vergileri yükümlüden doğruca biz almalıyız, deniyordu. "Alacaklıların haklı istekleri Berlin'de toplanan murahhaslar tarafından çok iyi karşılandı. Fransa adına mösyö Waddington'un, İngiliz alacaklıları adına lord Salisbury'nin ve İtalyan ve Avusturyalı alacaklılar adına kont Corti ile baron Haymerlé'nin müdahaleleri üzerine Berlin Konferansında bir kısmı Berlin Barış Antlaşması'na alınan, bir kısmı da iki protokole konu olan hükümler kabul edildi. *–Türkiye Maliye Tarihi–"* Osmanlı borçlarını ödetmeyi üzerine alarak ülkenin gelirleriyle bütçesine karışacak uluslararası bir komisyon kurulmasını öngören Berlin Konferansı'nın Temmuz 1878'de bitmesinden sonra, Ekim 1878'de; hiç olmazsa uluslararası komisyonun işlerini önlemek üzere, eski sadrazamlardan Hayrettin Paşa, muvakkaten kapatılmış eski Meclis Birinci Başkanı Hasan Fehmi ve İkinci Başkanı Ohannes Allahverdi efendilerle, Osmanlı Bankası Genel Müdürü Forster ve Credit Lyonnais Müdürü Mercet'den kurulu bir Mali İslâhat Komisyonu ortaya çıkarılmıştı. Ve Aralık 1878'de uluslararası komisyon işini görüşmek üzere İngiliz, Fransız alacaklılar temsilcisi kont Tocqueville İstanbul'a geldi. Ona Babıâli'den verilen cevap, borçların ödenmesi için kalkınmak, kalkınmak için para gerektiği yolundaydı ki, eski borçların ödenmesi için şimdi iki yüz milyon frank borç alın-

ması gerekliydi. Yapılan görüşmeler Mart 1879'da, bir sonuca varmadan kesiliyordu. Lakin alacaklılar alacakları için, Babıâli de yeni bir borç almak için sabırsızlanıyordu. "Berlin Antlaşması'nın imzasından sonra, Babıâli'nin önce razı olduğu yabancı müdahalesi, aldığı teminatları kontrol hakkına sahip olmadan Avrupa'nın yeni bir borç vermeye istekli olduğunu sanacak kadar saf düşünen Osmanlı basınının hemen de hep bir ağızdan itirazlarına uğramıştı. Osmanlılara göre uluslararası bir komisyonun yabancı devletlerce doğrudan doğruya kurulması, Türkiye'nin bir çeşit vesayet altına girmesi demekti ve Türk yurtseverleri yurtlarının bağımsızlığından vazgeçilmesi saydıkları bu durumu şiddetli protestolarla karşılıyordu. Buna karşılık, yüksek mahfillerde yabancı mali yardımına başvurma konusunda önemli bir temayül vardı. –*A. du Velay*–" Yerli Mali Komisyonun verdiği rapora göre, kolaylıkla ödenemeyecek borçlara girildiği için gelecek yılların devlet gelirleri şimdiden yenmiş, tüketilmişti. Yeterince aylık alamayan küçük memurlar, görevlerini kötüye kullanmak yoluna saptıklarından, kamu işleri temelden sakatlanmıştı. 1879 yılı bütçesinde gelirler 14 ve giderler 13 milyon altın görünüyordu. Lakin şişkin görünen sayılar gerçekte kâğıt paranın düşüklüğü dolayısıyla kof gelirlerdi. Bundan başka, bütçede gelir diye görülen tuz, hayvan, gümrük resimleri alacaklılara rehnedilmiş gelirler olduğundan, yok sayılması gereken gelirlerdendi. Gerçek gelir rapora göre, 14 milyon altını bulmuyordu. Yüz bin kişilik ordunun giderleri 3 milyon gösterildiği halde, gerçekte üç yüz bin kişi silah altında olduğundan, bu gider de 3 değil 9 milyon olacaktı. İşte böyle hesaplarla rapor belirtiyordu ki, kâğıt üstünde 1 milyon artık geliri bulunan bütçenin açığı gerçekte 13 milyondu ki, bu gelecek yılın geliriyle güç karşılanacaktı. Yani, iki yıllık geliriyle devlet ancak bir yıl geçinebilecek durumdaydı. Mali Komisyon ıslahat olarak, küçük memurlarla ölçülemeyecek ve devletin durumuyla bağdaşmayacak ölçüde çok aylık alan yüksek memur aylıklarının azaltılmasını; birtakım kimselere aylık bağlanmasından başka görevi olmayan memurlukların kaldırılmasını; Meclis-i Mebusan kapandığı halde, üyeleri padişah tarafından seçilen ve hiçbir işe yaramayan Âyan Meclisiyle, Şûray-ı Devlet'in kapatılmasını; kamu mallarından bir kısmının satılmasını, bir kısmının

da kiraya verilmesini öğütlüyor, hatta birinden birini çok bularak Adliye ile Maarif Nezaretinin birleştirilmesini ileri sürüyordu. İçinde yabancıların bulunduğu bir komisyonun okutmayı, bilinçlendirmeyi lüks sayarcasına öğütlere girmesi karşısında Türkiye ekonomisinin boğazını sıkan koşulların kaldırılması yolunda bir söz bulunmaması, kapitülasyon imtiyazlarıyla ülkeyi kemiren güçlerin doğal sayıldığını gösteriyordu. Rapor ne alacaklıları, ne de yeni bir borç için sabırsızlanan hükümeti memnun etmişti. Uluslararası komisyonun hala kurulmaması karşısında İngiltere denizlerde bir gösteri yapmıştı. Bu durum içinde başta Osmanlı Bankası olmak üzere Galata sarrafları 1879-1880 yılı gelirleri üzerinden Türkiye gelirlerinin birçoğunun mültezimliğini satın almayı önerdiler. Mültezimler, Osmanlı Bankası'nın üç müdürüyle, Salomon Fernandez, Teodor Mavrokordato, Jorj Zarifi, Leonidas Zarifi, Bernar Tübini gibi tanınmış sarraflar olacaktı. Belirtilen illerin damga resimlerini, alkollü içki resimlerini, İstanbul dolayları balık vergisini, Bursa, Edirne, Samsun, İstanbul ipek öşrünü 10 yıl süreyle kendi hesaplarına doğruca tahsil edecek; tuz ve tütün tekelini de alacaklardı. Bu mültezimler, altı gelirin idaresi anlamına olmak üzere "Rüsumu Sitte İdaresi" diye kamusal bir kurum kuracak, devlet içinde devlet gibi iş görerek, tahsil ettikleri Türkiye gelirlerinden alacaklarını, faizlerini doğruca aldıktan sonra geri kalan olursa onu Babıâli'ye vereceklerdi. Dış alacaklıları kuşkulandırmamak üzere Babıâli bu arta kalanın dış borçlara ayrılacağını hemen açıklıyordu. Lakin alacaklıların bir kısmının imtiyazlı duruma geçmesine ötekiler çok gücendiler. İngiliz donanması gösterilere başladı. 1880'de Babıâli sert notalar alıyordu. "Tazyika boyun eğmek mecburiyetinde kalan Babıâli, hamillerin mümessilleri ile müzakereye girdi ve neticede Muharrem Kararnamesi (1881) adıyla anılan itilaf meydana geldi. Bu kararname ahkâmına göre, Rüsumu Sitte İdaresi'nin bütün varidatı yeni kurulan Düyunu Umumiye idaresine devredilmiştir. Diğer munzam varidat kaynaklarını da ele geçiren Düyunu Umumiye İdaresi, hem harici ve hem de dahili (Galata Bankerleri) borçların ödenmesini üzerine almıştı. *–R. Ş. Suvla–*" Böylece eskiden Müslüman mültezimlere satılan gelirler, "Sermaye-i Avrupa'dan istifadeye bakılması" yolu bulunduktan sonra, Avrupa

kapitaline bırakılıyor; onun kendisi ve kârları vergi kılığı altında kamulaştırılarak halka ödetilmek kolaylığı bulunuyordu.

1881-1883'te Fransa, Osmanlı devletiyle dostluğu bozmadan Tunus'u ve 1882'de İngiltere Mısır'ı dostça işgal ediyordu. Gerek Tunus beyi, gerek Mısır hidivi Avrupa'ya borçlanmış; sonra alacaklıların uluslararası denetimine girmiş; sonra iki ülke sırasıyla mali, idari, askerî vesayet altına alınmıştı.

Çıkarlar neredeyse orası egemenlik altına alınmalıdır, diye yazıyordu Dilke. Fransız devlet adamı Ferry; "Sömürge kurmak, pazar açmak demektir; üstün ırkların aşağı ırklar karşısında kazanılmış hakları vardır, Sömürgecilik politikası, endüstri politikasının yavrusudur" diyordu. Almanya'da iş adamlarının kurdukları birlikler, Bismark'ı sömürgeciliğe itmeye çalışıyorlardı. 1879'da Çin'de büyük kıtlık oluyordu. 1876'da Belçika kralı II. Leopold; bilim, ilerleme ve insanlık uğruna savaş adı altında uluslararası bir konferans toplamıştı. Konferanstan sonuç olarak bütün bunların Kongo'ya götürülmesi düşüncesi doğmuş; 1882'de Leopoldville kurulmuş; Kongo'da yerlilere zorla çalıştırma, başkaca türlü yükümler yüklenmiş; bir Kongo sömürgesi kurulmuş; Kongo cehennemi üzerinde kraldan çok kez hesap istenmişse de, orada neler olduğunu Leopold kamuoyuna açıklamaktan hep kaçınmıştı. Bu yıllarda Cecil Rhodes güney Afrika'daki elmas ve altın madenleri üzerine Rothschild'lerin ilgisini çekiyor; Rodezya'nın temellerini atıyordu. British Eeast Africain kumpanyasıyla, Deutsch Ostafrika Gesellschaft ortaklığı Doğu Afrika yaylalarında karşılaşıyor; iki yan birbirine çok kızıyordu. Royal Niger kumpanyası yerli başkanlarla yaptığı dört yüz antlaşmayla hükümetine, genişliği Britanya adasından birkaç kat büyük olan 25 milyon nüfuslu Nijerya'yı 22 milyon İngiliz lirasına satıyor; ayrıca, maden imtiyazlarını doksan dokuz yıl için alıyordu. Yüzyılın sonunda Afrika bölüşülüyor; Asya'da bağımsız ülke hemen hemen kalmıyor; Latin Amerika, sömürgeleşme yoluna girmiş oluyordu. Meksika diktatörü Diaz bu durumunu, Londra'dan aldığı üç milyonla sağlamıştı. Brezilya Rothschild'lerden 10 milyon almış, karşılık olarak gümrüklerini rehin etmişti. Gene İngiltere'den borç alan Arjantin,

Falkland adalarının işgal edilmesiyle Macellan boğazının denetlenmesini İngiltere'ye bırakmıştı. Kipling, Paul Leroy Beulieu gibi yazarlar sömürgeciliği alkışlıyor; onun şanlı gelecekler için sağlam temel olduğunu söylüyordu ki, sömürge halklarının bilinçlenmesi, hesaba girmiyordu bu düşüncede.

IV

Geri, köle sürüsü bir halkın, durumunu adaletsizlik olarak düşünmesi kadar korkunç bir olay yoktur, diyordu Nietzsche. Kölelere efendi gerektiğini anlatmak, efendilere köle gerektiğini anlatmak gibi kolay değildir; ne yapmalı? Düşüncesinin bundan böyle sözle değil, yıldırımlarla yazılacağını söyleyen Nietzsche, 1883'te yazmaya başladığı "*Böyle Buyurdu Zerdüşt*" adlı kitabında, önceki yazılarına göre, ustan çok duyguya sesleniyordu. Bu bir rastlantı değildi. Daha ilk yazılarında Nietzsche, ustan çok daha önemli yönler bulmuştu; yaşamak; ama öyle miskince değil, çağlayarak, eserek, dopdolu yaşamak konusunda. Usun düzeniyle doğal düzenin ilişkisini gösteren diyalektik düşüncenin geliştiği; bilimlerin, tekniğin her alanda, geçmiş yüzyıllara göre hızlı, yoğun ilerleme gösterdiği bir çağda Dühring'in etkisi altında Nietzsche, usa karşı çıkıyor; bize yeniden insan olmak, Yeniden Doğuş (Rönesans) gerekli diyordu. Nietzsche'ye göre, insan niteliğiyle insan eski Yunan'da olup, Rönesans'la da ona yönelindiğinden, şimdi yitirilmiş insan kendini bulmak için gene kaynağına dönmeliydi (Die Geburt der Tragödie, 1872). Trajedi, teke şarkısı demekti ki, bunu Dionysos'un biçimce yarı teke, özce yarı tanrı içki arkadaşları söyler; onunla coşar, başında çiçekler perilerle düşer kalkar, avlanır, yaşamanın sevinçli, kanlı, baygın, korkunç, azgın, coşkun her yanını görüp, sırlara erip inilder; dağınık saçları, sakallarıyla meleyerek türküsünü hep bir ağızdan tuttururlardı. Bitkilerin fışkırdığı, canlıların birbirini paraladığı kan ve yaşama kasırgası ormanlarda, tekenin duygusuyla peri kızlarını bağırta çağırta kovalamak; baş döndürücü üzüm sularıyla Dionysos'dan yaşamanın büyüsünü, tanrıların sırlarını almakta usun değil, yaşama dileğinin, varolma kaygısının yeri vardı. Ölçülü, biçili; fakat yaşam dolu fışkırmaları budanmış güzellik olan Apollon, Dionysos'dan sonraydı önemce; yani düşünü ve ülküsel güzellik olarak Apollon, koşulsuz varoluşunun, salt yaşamayı yansıtan Dionysos'dan sonraydı. İşte her ikisinin Yunan düşüncesinde egemen olduğu çağ, Yunan uygarlığının doğum çağıydı ki, bu verimli çağ ne yazık, Sokrates'le son bulmuştu. Sokrates, soğuk usun, araştırıcı, inceleyen usun kişisiydi, Yaşamasını bu

yolda tüketmiş, harcamıştı Sokrates. Yaşama, fakat bil! Oysa bilme de, yaşa. Bu daha iyi, daha gerçek değil miydi? Sokrates, anlamanın, bilmenin önemini ortaya koymuştu. Ama bu, yaşamayı yozlaştırıyordu. Sokrates'in yarattığı ters durum; Goethe'ye, Schopenhauer'e, Wagner'e dek sürmüştü, Nietzsche'ye göre. Gençliğe bir kez dönmek için bütün günahları işlemeye hazır doktor Faust'un ebedi fakat şehvetsiz ve tatsız İsa cennetini bırakıp şeytanla anlaşması, suç işleyen eski tanrıların ustan çok üstün, çok güçlü bilinçsiz yaşama, tat alma evrenine dönüş değil miydi Goethe'nin şiirinde bulunan? Wagner kişiyi, Dionysos'un coşkunluğuna, müzikle götürüyordu (onun İsa dinine geri döndüğü kanısını edindikten sonra Nietzsche düşüncesini değiştirecek; Wagner'de sanatla soysuzlaşmayı bulacaktı). Schopenhauer, düşünmek, us sonradan gelir; önce bizde varolan, varolma dileğidir demişti. Ama bu dilek, Schopenhauer'e göre, mutsuzluğu doğurduğundan kötümserdi o. Nietzsche'yse bu dileğin, güçlülüğe, gerçek yaşamaya götüren yol olduğunu söylüyordu. Schopenhauer'in bu yükselen, evreni kaplayan güçlü dilek karşısında, mutsuzluktan kurtulmak için (çünkü yaşama acılarla doluydu), kişiye yok olmasını öğütlemesi; benliğin bu ölümü, alıklara, kölelere, güçsüzlere yakışır bir öğüt, bir köle ahlakıydı. Bu miskinlik Budizmden, Yahudi kaynaklı din inançlarından, Doğu'dan geliyordu. Nietzsche'ye göre, miskin ahlakın yerini, güçlülük ahlakı almalı, güçlü insan, kendi kavrayış kurallarını ve değerlerini kendi koymalıydı. Tanrı öldü diyordu Nietzsche, güçlülük ahlakını kurmak üzere. İşte bu ahlak ne dinden, ne soğuk ustan gelecek; fakat güçlünün yaşama dileğiyle egemenliğinden yıldırımlar saçarak, yeryüzünü titreterek gelecekti.

XIX. yüzyılın ikinci yarısı üzerine Romain Rolland şu yorumlamada bulunacaktı: "XIX. yüzyılın ortasından başlayarak, 1848 Haziranının ayaklanma günlerinden sonra, burjuvazi kendisi için durmak bilmeyen şu İlerleme'den soğudu; ve Us'tan da soğudu; kendi iktidarı yararına alabildiğine ve ihtiyatsızca kullandığı o Us'tan. Onu şimdi, güçlenen bir sınıf ve onun sözcükleri ve onların sosyalist düşünceleri ele geçirmişti." Diyalektik maddecilikle bilimin, tekniğin ilerlemeleri bir yana; emperyalizmle Nietzsche'nin düşüncelerinin geliştiği yıllarda, usa değer verilmesi bakımından tersine dönük ve

değer verilmemesi bakımından güçlü "spiritüalist pozitivizm" denen akımlar doğuyordu Avrupa uygarlığında. Hem, olumlu bilim, spiritüalizmi onaylar deniyor; hem de yüzyılın sonunda birtakım güçlüklerle karşılaşınca, bilim iflas etti, usla birlikte iflas etti deniyordu. Ravaisson, Lachelier, Boutroux'ya göre, fizik-dışı olaylar vardı. Yüce bir türküye benzetiyordu Ravaisson evreni; "Biçimleri Yaratan Şarkı"yı görünüşün arkasında duyalım diyordu. Bu sessiz ses, usun kavrayamayacağı büyük gerçekti ki, Ravaisson'a göre bir "mermerin seyrinden" gerçek düşünürün gözüne görünecek büyük gerçekler, bir felsefe kitabının kapsayamayacağı ölçüde derindi. Pozitivizm gereğince, fizik olaylar nasıl iç yüzünden değil dıştan bilindiği halde olumlu bilimin konusuysa; mermere bakarken gerçeği yakalamak da sonuç olarak bir olay olduğuna göre, fizik ve metafizik arasında dıştan ve pozitivizm açısından ne ayrılık vardı? Lachelier, tam bağımsız, tam özgür ruhu, nesnelerin varlık koşulları olarak onların kendinde arıyor; Boutroux, doğal yasaların ruhsuz bir biçimde kendi kendilerine nasıl açıklanamayacağını gösteriyordu. Şöyle ki, milyarlarca molekülün ısındıkça çılgınlaşan kımıldamalarını gazlarda tek tek izleyemeyen bilginler, bu konuda Newton mekaniği yerine istatistik mekaniği ve ihtimali hesap kurallarını uygulamışlar; bu uygulamalarla, ısınan gazların basıncı, genişlemeleri üzerinde olumlu sonuçlar elde etmişlerdi. Demek diye düşünüyordu Boutroux, bir molekülün ne yol çizeceği belirsizdir; diyelim bir taburun karşısındaki ateş yoğunluğuna göre üç saatte alabileceği bir tepe için saatte kaç kişiyi yitireceği istatistik hesapla belirlenmiştir; ama bu kimin vurulup kimin kalacağını belirlemez. Öyle de olabilir, böyle de; işte bir molekül öyle de gidebilir, böyle de. Şu halde daha molekülden ihtimali hesap ve belirsizlik başlıyor; ve bu belirsizlik insana doğru yükseldikçe özgürlük oluyor diyordu Boutroux. Ve özgürlük, ruhun baş niteliği olduğuna ve zorunluk, moleküller evreninde bile bulunmadığına göre, olumlu bilimin moleküller için ihtimali hesabı kullanması, doğal yasaların ruh niteliğinden yoksun olarak açıklanamayacağını göstermiyor muydu? İşte bunu gösteren bilimdi; olumlu bilim. Spiritüalist düşünce, Romain Rolland'ın açıkladığı ustan uzaklaşma döneminde gelişmekle kalmıyor; usun kavrayıştaki yetersizliğine, belirsizliği ekliyordu. Bir

molekülün bile nereden kalkıp nereye gideceği belirsizken, bilimsel olduğunu söyleyen bir sosyalizm, insanlığın belirli bir geleceğe yöneldiğini nasıl söyleyebilirdi? Belirsizlik düşüncesi, soğuk görülen ustan, soğumak ölçüsünde, ilgiyle karşılanıyor; kapitalizm, spiritüalizmi benimsiyordu.

Sosyalizm, hatta her türlü insancıl düşünce, yozlaşmış, dinsiz bir Hıristiyanlıktı Nietzsche'ye göre. Güçlünün, alıklar, cılızlar, sürüngenlerle eşit olduğuna inanması; sonuç olarak güçlülüğünü yitirmesi soyluluktan soysuzluğa geçmesi demek değil miydi? Eşitliği öneren her düşünce, soysuzlaştırıcı düşünceydi. Roma'da güçlülük olarak yükselen soylu, amansız, köleci, göz kamaştırıcı ilkçağ uygarlığı, köleler ahlakı olan miskin bir düşünceyle, Hıristiyanlıkla yozlaşıp çökmüştü. Eşitliği öneren her Avrupa düşüncesinde Hıristiyanlığın o yozlaştırıcı etkisi vardı ve bunun için, hele kendi çağı için Nietzsche, artık bir yeniden doğuş gerektiğini savunuyordu. Öyle bir yeniden doğuş ki, soylular, güçlüler, ötekileri ayaklarının altına alıp yükselsinler ve eşitliğin aykırılığını, doğal yasaya, yaşama yasasına, savaş yasasına aykırı olduğunu artık anlayıp uyansınlar! Bu anlayış usla mı olacaktı? Hayır, savaş yıldırımları, miskinliğin bırakılıp dopdolu yaşamanın kucağına atılışla olacaktı. Miskinlik, eşitlik ahlakının üstüne çıkacak çılgınlık, yaşama gücünün çılgın atılışındaki şimşekler us'tan çok üstündü. Üstündü, çünkü bu şimşeklerin ışığında üstün insan doğacaktı. "Çılgınlığı verin bana," diyordu Nietzsche, "lanetliler içinde en lanetliniz olayım da, yasalarınızın üzerine çıkayım." Savaş, Nietzsche için spiritüalist anlam taşıyordu; çünkü o üstün insanın doğumu olarak ruhun yükselmesiydi. Güçlenme dileğiyle oluyordu savaş. Bu Darwin'in maddesel, mekanik, zorunlu yaşama savaşı değil; ruhça yükselme, üstün insanı getirme savaşıydı ki, bu zorunlukla değil, özgürlükle, dileğini evrene egemen kılacak tanrılaşmış insanın özgürlüğüyle yapılan bir ruh yükselmesi olarak özgür bir savaştı.

Ruhun yükselmesi, üstün bir sınıfın dilediği gibi özgür yaşama alanında boş vakit bulmasına, uygarlık çabalarında bulunmasına bağlıydı ki, bunun sağlanması için bütün yorucu, ağır işleri görecek alçak bir sınıf gerekliydi. "Üstün sınıf, ki ben ona azınlık diyorum, üstünlüğü dolayısıyla azınlığın haklarına sahip olacak; yani yeryü-

zünde mutluluğu, iyiliği, güzelliği o benimseyecek, temsil edecektir." Her iki sınıf birbirinden kesin olarak ayrılmalı, birbirlerine asla yaklaşmamalıdır. Çünkü diyordu Nietzsche, aşağı sınıf araç ve yukarı sınıf amaçtır, üstün sınıf diye yazıyordu Nietzsche, çiçeğini yücelerde özgürce açan Cava sarmaşığıdır ki, tırmanması için ağaca yaslanması gerekir. Din, miskinlik öğreten ahlak, sürü için iyidir; aşağı sınıfa uyuşturucu bütün nitelikler verilsin. Lakin bunlar üstün azınlığa ne yakışır, ne de yarar. Kendini halkın hizmetinde görmek, soysuzlaşmanın ta kendisidir; çünkü böyle bir tutumla soyluluk derhal araç durumuna düşerek, sarmaşık olmak, amaç olmak, yukarı sınıf olmak niteliğini yitirir ve yozlaşma başlar. Yüksek sınıfın amacı, kendi kendisidir, diyordu Nietzsche; aşağı sınıfı yükseltmek asla değil, işte halkı aydınlatmak, ağır işleri yapabilmesi için gerekli bilgiden çok sayı öğretmek, çok okutmak hiç doğru olmayıp büyük bir kötülüktür; çünkü aşağı sınıf uyanınca, kendi durumunu ötekilerle karşılaştırmaya başlar. Bu karşılaştırmadan doğacak tehlikeyi önlemek için, en iyi çare Nietzsche'ye göre, alt-üst düzenini en iyi uygulayan kışla düzenini bütün topluma uygulamak, askerî devlet kurmaktır. Hegel, diyordu Nietzsche, yoksulluğun bilinçlenmesini, düşününün tarihsel gelişmesi için olağan bulmakla tarihi bozuyor. O, her türlü çelişmenin gelişmeyle sonuçlanması gibi, iki sınıf çatışmasının aşılacağına da inanmakla büyük bir yanlışlığa düşmüştür; çünkü çağımız çatışmanın azaldığını değil, tersine çoğaldığını gösteriyor, diyordu Nietzsche. Eğer eşitlik düşüncesi gelişiyorsa, bu çağımızın soysuzlaşma çağı olduğunu gösterir. İşte bunun için Yeniden Doğuş özellikle çağımız için gereklidir, diyordu Nietzsche. "Üstün kültür, ancak iki sınıflı toplumdan doğar: çalışanlar ve boş vakitleri olanlar. Daha sert, daha kesin bir deyimle; zorunlu işler sınıfı bir özgür işler sınıfı." Ağır işleri görecekleri Avrupa'ya Asya'dan, Afrika'dan getirmeli, diyordu Nietzsche. Oysa tutup Avrupalı işçiye insansın diyorlar ki bu, yanlış bir tutumdur. Avrupalı işçiye insanlık onurunu aşılamak çağımızın günahıdır, diyordu Nietzsche. Hiç köleye efendi eğitimi verilir mi? Bu büyük bir yanlışlıktır, cezası çekilir, diyordu Nietzsche. "Sorunu bir kez daha ortaya koyuyorum: amacı isteyen çaresine katlanır. Köle isteyenin onu efendi gibi yetiştirmesi saçmalıktır."

V

Daha XVII. yüzyılda bir pistonun, barut patlatarak işletilmesi düşünülmüş, denenmişti. Çözülemeyen güçlük; yumuşak, sürekli bir hareket elde etmekti. 1860'da Lenoir, gazla hava karışımını patlatarak işleyen bir motor yapıyor; 1882'de gazyağı yerine petrol kullanmanın daha iyi sonuç verdiğini görüyordu. Ancak, çok yakıt harcadığı halde, motorun gücü düşüktü. Ne var ki, buharlı makinelerin kömürü, suyu ağırlık olarak büyük yer tuttuğu halde, bu motor yakıtıyla birlikte böylesine ağır olmadığından, gücü yükseldiğinde kullanışlı bir araç olacağı kestiriliyor; Schmidt, Beau de Rochas patlayıcının gene pistondan yararlanılarak sıkıştırılmasını, böylece gücün arttırılmasını düşünüyor; 1876'da Otto, dört zamanlı motoru gerçekleştiriyordu. Yakıtların yalnız aydınlatmada değil, yakın bir gelecekte motorlarda yakılacağı ortaya çıkıyor; daha iyi yakıt olarak benzin üretiliyor; Standard Oil kuruluyor; petrolün, petrol yataklarının, o yataklara yatırılarak kapitalin, o yatakları taşıyan ülkelerin önem kazanacağı günler yaklaşıyor; 1883'te bir otomobilin patırtılar sarsıntılarla sokağa çıktığı görülüyordu.

1876-79 yılları içinde telefon, fonograf, elektrik ampulü ilk uygulamalara giriyor; 1879'da 'William Crookes, kendi adını alan, havası iyice boşaltılmış tüplerde, Plücker'in "güzel ve tuhaf yeşil ışık"ı üzerinde araştırmalar yapıyordu. Bu ışık platini eritiyor; tüpün içinde, karşısına konan küçük bir fırıldağı döndürüyordu. Tüp boş olduğuna göre fırıldağı döndüren esinti neydi? Tüpe katot ucundan giren elektrik, boşluğa negatif elektrikle yüklü atom salıyor diye düşünüyordu Crookes. O, bu görüşüne dayanarak, katottan gelen bu ışının bir ışın-madde olduğunu söylüyordu ki, bununla cisimler için katı, sıvı, gazdan başka dördüncü bir oluş biçimi, ışın-cisimlik ortaya çıkıyordu. Katot ışını cisim miydi? Başka denemeler, katot ışınının tanecik değil, dalga olduğunu gösteriyordu. Hertz, bu ışının metal pencerelerden geçtiğini gösterecekti. Büyük hızla giden taneciklerin metali delerek geçeceği

geçen yüzyılın sonunda düşünülmediğinden bu deney, katot ışınının maddesel olmadığını gösterir bir deney olarak görülüyordu. 1886'da Goldstein, katot üzerinde delikler açmış; ve pozitif ışınların, katot ışınlarının yönüne ters olarak deliklerin arkasında belirdiğini, yani Crookes tüpüne bağlanan elektriğin anot ucundan da pozitif ışın salındığını görmüştü ki, o da bu ışınların dalga olduğu kanısındaydı.

Maxwell ışığın, elektromanyetik bir dalgalanma olduğu kanısındaydı ki, yeni bulunan ışınlar da öyle miydi? Hertz, elektrik akımının birlikte taşıdığı elektromanyetik alanın, bir dalgalanma olup olmadığını gösterecek deneyler üzerinde çalışıyordu; elektromanyetik alan, uzaktan bir anda mı etkileyiciydi; yoksa bir dalgalanma olarak, Maxwell'in düşündüğü gibi, ortam ve süre içinde mi yayılıcıydı? Bu konuları açıkça gösterecek denemeler arıyordu Hertz. Elektrikle yüklü iki uç arasında bir şimşek çaktırılsa, ve böyle bir devre ikinci bir devreye bağlanarak onda da bir kıvılcım aralığı açılsa, acaba iki devrenin çakıntısı arasında ne gibi ilişkiler görülecekti? Hertz ikinci devreyi dikdörtgen biçiminde yapıyor; kıvılcım aralığıyla, devrelerin bağlanma noktası tam karşı karşıya getirilerek ikinci devre bağlanma noktasıyla kıvılcım aralığı arasında iki yandan da eşit olarak bölündüğünde, birinci devredeki büyük kıvılcımın ikinci devrede kıvılcım doğurmadığı görülüyordu. Demek, diye düşünüyordu Hertz, birinci devredeki gerilim (devrede bir şimşek bir gerilimdi), ikinci devreyi eşitçe bölen bağlama noktasından oraya geçtiğinde, ikinci devrenin her iki ucuna eşit uzunlukta yoldan geldiğinden bu dengeyle gerilim ortadan kalkmakta ve ikinci devreden kıvılcım çıkmamaktadır. Oysa, bağlama noktası, devreyi bölen kıvılcım aralığının tam karşısından çekildiğinde, kıvılcım çakmaya başlıyordu. Demek, diye düşünüyordu Hertz, elektrik gerilimi telin boyu üzerinde belirli bir hızla gidiyor ki, ikinci devre, bağlama noktasının değiştirilmesiyle kısa ve uzun olarak eşit olmayan iki bölüme ayrıldığında; birinci devredeki gerilim, ikinci devrenin uçlarına kısa ve uzun yoldan gelmekle bir evre (phase) ayrılığı oluyor ve ikinci devre-

deki kıvılcım bu ayrılıkla doğuyor; lakin bağlama noktası ikinci devreyi eşitçe bölerse, evre ayrılığı kalkmakla kıvılcım da çıkmıyor. Ayrıca Hertz, iki devre bir telle birbirine bağlanmasa bile, birinci devrede doğrulan kıvılcımın, ikinci devrede bir kıvılcım doğurduğunu görüyordu! Kubbe altında şarkı söyleyen birinin sesinin çınlamasını, söylediğini ikinci kez duyması gibiydi ki bu, ancak sesin bir dalga oluşuyla açıklanabilecek bir olaydı. Bir devredeki kıvılcımın, ikinci bir devrede kıvılcım doğurması, birinci devredeki gerilimin bir titreşim olarak bir dalga doğurduğunu ve bu dalganın ikinci devrede yankısı görüldüğünü gösteriyordu. Hertz'in birinci devre olarak kullandığı araç "Hertz titreşim üreticisi" ve ikinci devre de "Hertz rezonatörü" adını alıyor; ve o bu araçlarıyla denemelerini geliştirerek (1887), yalnız kendi adı verilen elektromanyetik dalgaları bulmakla kalmıyor; bu dalgaların ışık niteliklerini (kırılma, yansıma v.b.) taşıdığını gösteriyor; denemelerinden çıkardığı ilişkiler, araçlarıyla incelediği dalgaların boylarını, titreşim sıklığını, hızını ölçüyor; Maxwell teorisini; ışık dalgasıyla, görünmeyen türden elektromanyetik dalgaların bir soydan oluşunu doğruluyor; bir devredeki titreşimin yankısını, yirmi metre ötedeki başka bir devrede bulmayı başararak, telsiz telgrafın, radyonun, televizyonun, radarın temellerine bir taş koymuş oluyordu.

Maxwell teorisi doğrulandığına; kardeş olan Hertz (elektromanyetik) dalgalarıyla gözümüze ışık olarak görünen dalgaların ortamı esir diye adlandırılan bir ortam olduğuna göre; ilgiler bu ortama çevriliyordu. Michelson şöyle bir denemede bulunmuştu: Bir ışığı yarı yansıtan, yarı geçiren bir aynayla ikiye bölüyor; böylece birbirine dikey iki ışık elde ediyordu ki, bunlardan biri, yeryüzünün gittiği yöne gönderiliyor, öteki buna dikey geliyordu. Şimdi, saniyede 30 kilometre hızla esir içinde yüzen yeryüzü, önüne kattığı esiri herhalde sürüklüyordu; yani bu yöne giden ışığın hızıyla ona dikey giden ışığın hızı ölçüldüğünde değişik iki hız bulunmalıydı. Bu ölçmeler için çok duygun bir araç kullanan Michelson, iki hız arasında ayrılık olmadığını görüyordu! Acaba

kullandığı araçta mı bir eksiklik vardı; ne esir, ne de rüzgârı mı vardı? 1887'de Michelson, Morley'le birlikte denemeyi yeniliyordu ki, aracın duygunluğuna, ölçmenin doğruluğuna güvenilebilirdi. Lakin deneme sonucu gene şaşırtıcı, gene umulmadıktı; yeryüzünün gittiği yöne giden ışık hızıyla, ona dikey giden ışığın hızı birdi, değişmiyordu! Her iki ışığın eşit uzaklıktaki aynalara çarptıktan sonra ölçü aracına dönmeleri eşit sürede oluyordu. Dört nala giden atlının öne sıktığı kurşunla, havaya attığı kurşunun hızlarının eşit olmaması gerekirdi. Michelson deneyi, bilinen mekanik kurallara uymuyordu. Fresnel, Maxwell için açıklama yerine geçen esir; Michelson denemesinde açıklama yerine geçecek yerde, konuyu anlaşılmaz duruma sokuyordu. Maxwell teorisi, dalgaların özdeşliğini açıklamada başarılıydı ama, onların doğumunu açıklamıyordu. Bir devredeki akımı kesip açmakla, elektromanyetik dalgayı, salt hareketin doğurduğu söylenebilir miydi? Kibrit çakmak, ısı ve ışık doğuruyordu; fakat maddenin aracılığıyla, iki tahtanın sürtünmesi ısı doğuruyordu; lakin sürtünmek için, her hareket için madde gerekliydi. Herhangi bir dalganın açıklanmasında salt hareket yeterli miydi? Yeterli bulmadığı teoriler için Paul Langevin şöyle diyecekti ileride: "Bunlar maddeye göre esir nedir bir şey söylemez; bu konuda tam bilisizlik içindedirler. Neden Hertz dalgalarıyla ışık dalgaları maddesel ortamda, boşlukta olduğundan başka türlü gider; neden madde onları dağıtır; bu dalgaların sönmesinde ve doğumunda madde niçin gereklidir; onların doğuşunda, sönmesinde ne oluyor, ne bitiyor bunları bilmiyoruz." Langevin bu satırları bir agnostik olarak yazmıyor; lakin dalgalanma olaylarında, maddesel temelin gözden kaçırılmasının, bu konularda temel bilisizlik yerine geçtiğini belirtiyordu.

Faraday belirli nicelikte maddenin belirli elektrik yükü taşıdığını görmüş, ancak atom teorisi karşısında çekingen davranmıştı. Molekülleri elektrik akımıyla bölünerek, pozitif elektrikle yüklü parçaları katota giden (kation) ve negatif parçacıkları da anota giden (anion) madde parçacıklarının her ikisine, Yunanca gitmekten türetilmiş bir deyimle "iyon" deniyordu ki, Stoney, kimyasal

bakımdan birebir birleşmek niteliğinde olan bir iyon'un yükünü ölçerek 1891'de "Elektron" adını veriyordu ona. "Eğer cisimlerin atomlardan kurulu olduğunu kabul ediyorsak, pozitif ya da negatif elektriğin de, elektrik atomları yerine geçen belirli parçacıklara bölünmüş olduğunu görmezlikten gelemeyiz" demişti Helmholtz; Londra kimya derneği bilim konferansında. J.J. Thomson; Crookes tüplerinde görülen ışınların, "elektrik yükü taşıyan madde parçacıklarının büyük hızla gitmesinden" ileri geldiğini savunuyordu. 1895'te Perrin, katot ışınıyla bir araca negatif elektrik yüklüyordu. Bu deneyden çıkarılan sonuca göre katot ışını, elektronlardan kuruluydu. Bu anlamda elektron, negatif elektrik yüklü parçacık oluyordu. Fakat ne parçacığı? Tonların, hidrojen, klor gibi katota ya da anota giden maddelerin parçaları olduğu bilinmesine karşılık; katot ışını elektronlarının belirli bir maddenin parçası olarak görülmemesi, katot ışınları üzerindeki incelemelerin, fiziği yeni bir alana sürükleyeceğini mi gösteriyordu? Hiçbir cisme özel olarak bağlanmayan bu elektron, bütün cisimlerde genel olarak mı vardı? Bütün cisimlerin atomlarında bulunur bir parça mıydı o? Elektrik, diyordu Lorentz, bir elektrik yükü ve kütlesi olan maddesel taneciklerden, yani elektronlardan kuruludur. Bir cismin ağırlığını tartmak, ona yerçekimi gücünü uygulayarak kütlesinin niceliğini ölçmek sonucunu verir ki, elektrona nasıl bir güç uygulamalı ve kütlesini tartmalıdır? 1896'da Zeeman, manyetik alanın tayf çizgileri üzerinde etkili olduğunu gösteriyor; Lorentz bundan yararlanarak, manyetik alanın gücüne tutulmuş elektronun tayf çizgisindeki değişiklikten kütlesini ölçme sonucunu çıkarıyordu. Onun ölçümüne göre, elektronun kütlesi, atomların en hafifi hidrojen atomundan 2000 kat küçüktü aşağı yukarı. Elektrik ile kimyasal birleşmelerin bireyi olan atomun yapısına girmiş bir tanecik miydi elektron? O, kütlesiyle elektriğe, maddesel yapı ve elektrik yüküyle de atoma, negatif elektrik sağlıyordu, Lorentz'in görüşlerine göre.

1895'te Röntgen, Crookes tüpü üzerinde incelemeler yaparken kara kâğıtla sardığı tüpten görünmeyen bir ışının çıkarak

fotoğraf camını etkilediğini görmüştü. Bu ışın tahtadan da geçiyor; kapının arkasındaki fotoğraf camını etkiliyordu. Röntgen gene bu ışından yararlanarak para çantasının içindeki paralarla, elinin kemiklerinin fotoğrafını çekmişti. Katot ışınının geçemediği engelleri geçen bu yeni ışın neydi? Dalga mıydı, tanecik mi? Kimliği henüz bilinemeyen yeni ışına ad olarak X ışını denmişti. Eskiden beri bilindiğine göre, birtakım cisimler aydınlatıldıktan sonra karanlığa bırakılınca bir süre parlıyorlardı. Kalsiyum florür, güneş ışığıyla ışıklandırıldıktan sonra karanlık odada mavi bir aydınlanma doğuruyordu (Floresan olayı). Katot ışını da Crookes tüpünün camında yeşil aydınlanma doğuruyordu. Paris'te, Bilimler Akademisi'nin 20 Ocak 1898 günlü toplantısında Poincaré, Röntgen'in son denemeleri üzerinde bir bildiri okumuş; floresan olaylarıyla ilgilendiğini bildiği Henri Becquerel'e; eğer katot ışınının Cookes tüpünün camından doğurduğu floresan olayıyla X ışınının bir ilişiği varsa, başka floresan olaylarının X ışını doğurup doğurmadığının araştırılmasının ilginç olacağını söylemişti. Becquerel, floresan olduğunu bildiği uranyum tuzları üzerinde denemelere başlıyor; ve onlardan çıkan ışınların kara kâğıdı geçerek fotoğraf camını etkilediğini görüyordu. Ne var ki, floresan nitelikte olmayan uranyum tuzları da bu etkilemeyi yapıyor; Becquerel araştırmasını derinleştirince bu etkilenmenin floresan olayıyla ilişiği olmadığını, uranyumun kendinden geldiğini görüyordu. Işıklandırılmayan uranyum ve bileşimleri, karanlıkta yıllarca kalsalar bile kendiliğinden ışık salarak (radyoaktivite) fotoğraf camını etkiliyordu. Bu, eskiden beri bilinen floresan olayı değil, yeni bulunmuş bir olaydı! İşte geçen yüzyılın son yıllarında, yeni bir alan fiziğe, radyoaktivite alanı olarak açılıyordu.

Marie Curie ileri sürmüştü radyoaktivite deyimini. Bu alanda o Pierre Curie ile çalışırken uranyumdan çok güçlü radyoaktif bir madde bulmuşlar, adını radyum koymuşlardı (1898). Bir yandan, uranyum, polonyum, radyum gibi atom ağırlıkları yüksek cisimlerde, ışın salma niteliği bulunurken, öbür yandan radyoaktif ışın üzerinde incelemeler başlıyordu; şöyle ki, Becquerel, Rutherford

radyoaktif ışınları elektromanyetik alandan geçiriyor ve onların bu alanda birkaç kola ayrıldığını görüyorlardı. Üç kola ayrılan ışınlardan her birine Yunan alfabesinin ilk harfleri ad olarak verilecekti. Alfa ışını, negatif elektrik ucuna saparak pozitif elektrikle yüklü olduğunu gösterecek; öbür uca sapan Beta ışınının negatif elektrikle yüklü elektronlar olduğu, anlaşılacak; sapmayan, doğru giden Gamma ışınlarınınsa değil tahta, kâğıt gibi engelleri 22 santim kalınlığında kurşunu geçtiği görülecekti. 1901'de Curie'ler, Becquerel, Perrin; radyoaktivitenin bir atom olayı, daha doğrusu atom içi olay olduğunu savunacaklar; 1902'de Rutherford ile Soddy alfa ışınını kuran, kütlesi olan alfa taneciklerinin elektrondan yoksun helyum atomu olduğunu tayf ölçerde görecekler; 1903'te radyoaktivitenin bir atom çözülüşü olduğunu söyleyeceklerdi. Biriktirilmiş alfa taneciklerinin helyum gazı niteliklerini taşıması; onların, elektronları koparılmış helyum atomları olduğunu gösteriyordu ki, pozitif elektrikle yüklü atom parçasının, temel niteliklerini yitirmediği için atomun çekirdeği sayılmasına karşılık; negatif elektrikle yüklü elektronların, çekirdekten koparılmadıkça onun pozitif yükünü negatif yükle denkleştirecek biçimde atom çekirdekleriyle bağlandığını, fakat hiçbir atomun özel malı olmadığını; böylece atomun iç yapısı üzerinde ilk düşünceleri, yüzyılımızın başında ortaya çıkaracaktı.

Maddenin daha iyi tanınması, atomun iç yapısına doğru geçen yüzyılın sonunda atılan adımlar; enerjetist, ruhçu, agnostik, irrasyonalist düşünceyi tedirgin ediyordu. Maddesel düzenin bilinciyle us; temelleri bilip onunla kendisini düzenledikten sonra, çevresine düzen vermeye kalkmaz mıydı? Tutucu çevrelerde bu diyalektik ilişkiden duyulan tedirginlik, maddeden duyulan tedirginlikle birleşiyordu. Çünkü madde, nesnel gerçekti. Nesnel gerçeğe dayanan us sağlam temele dayanıyor demekti. Şimdi nesnel gerçek, madde olmayınca usun temeli olmuyor ve usun çabaları, dilekleri boşlukta kalıyordu. Temelsiz us boşlukta kalınca, düzenleyici niteliğini yitiriyordu. Temeli madde, nesnel gerçek olmayan bir evrende, boşlukta sallanan bir usla düzenleyici çabalara giriş-

mek, boş işle uğraşmak, boşuna çabalarda bulunmaktı. Enerjetist düşünce, maddeyi kaldırmakla nesnel gerçeği; ruhçu düşünce nesnel gerçeğin düşünceye temel oluşunu; agnostik düşünce, bilinemeyecek olan nesnel gerçekle usun ilişkisini; irrasyonalist düşünce doğruca usu kaldırıyordu. Kaderin ya da rastlantının yemişi sayılarak en doğal görülen ve geçmişten gelen geleneksel güçleriyle yürürlükte olan her türlü sömürücülük; usun tedirgin edici düzenleyiciliğinden enerjetist, ruhçu, agnostik, irrasyonalist düşüncelerle kurtulabileceğini umabilirdi ki, bu türden düşünceler, emperyalizmin geliştiği bir çağda, bilimsel ilerlemelerin karşısında çırpınmanın canlılığını gösterecekti geçen yüzyılın sonlarıyla, yüzyılımızın başında. Nesnel gerçek yok, onun yerine birtakım duyular vardı Ernst Mach'a göre. Madde; insan bilincinde yansıyan, fakat onun dışında varolan nesnel gerçek olduğuna göre, Mach'ın düşüncesinde nesnel gerçeğin yerine duyular, yani öznellik (subjektivite) geçiyordu. Gerçek, nesnelliğini yitirip öznel olunca, usun düzenleyici çabası nesnel (objektif) olmaktan çıkıyor, nesnel değeri kalmıyordu. Mach'ın düşüncesi agnostik ve pozitivistti; duyuların ötesinde gerçek yoktu, bilinemezdi çünkü. İşte bilinebilecek olan ancak duyular olduğundan bilim duyuya göre görece ve özneldi. Lorentz'in elektronlar teorisinin geliştiği, katot ışınlarının maddesel niteliğini Perrin'in gösterdiği, X ışınının bulunarak bir yıl sonra radyoaktivite alanının bilime açılacağı 1895 yılında Brunetiére, bilimin iflas ettiğini *(La Faillite de la Science)* yazıyordu. O, usu inkâr edici, başkaldırıcı görerek "intellectualisme"i, aydın düşünceyi Avrupa uygarlığı bakımından tehlikeli sayıyor; kurtuluşu Hıristiyanlığa dönüşte *(Apres une visite au Vatican),* Vatikan'da buluyordu. Romancı arkadaşı Bourget, "bilinçli araştırıcının, o büyük inkârcının", "kaderin anlaşılmaz sırrı karşısında" nasıl yenildiğini gösterir romanlar yazıyor; Huysmans ruhunun hastalığı için her türlü düşünce akımının kapısını çaldıktan sonra, tek bakılıp yatırıldığı, sükûnete kavuştuğu hastanenin kilise olduğunu yazıyordu (1895). Leipzig'de 1887'den beri kimya öğretiminde bulunan Profesör Ostwald; 1895 Alman

bilim kongresinde, bilimsel maddeciliğin kesin yenilgisi üzerinde *(Die Ueberwindung des wissenchaftlichen Materialismus)* bir demeçte bulunuyor; enerjiden başka varlık olmadığını, maddesel bütün niteliklerin, enerjinin bir görünüşü olduğunu söylüyordu. "Size bir sopa vursalar, duyduğunuz sopa mıdır yoksa enerjisi mi?" diye soruyordu Ostwald. Kuşku yok ki, onun amacı maddenin adını değiştirip ona enerji demek değildi. Varılmak istenen sonuç, maddenin adını değiştirmek değil, nesnel gerçeğin bulunmadığını belirtmekti. *Doğal Felsefe* adlı kitabını (1902) Ostwald, Ernst Mach'a sunacaktı. 1895'te Bilimler dergisinde yayınlanan bir makalesinin adı, *Atomizmin Yenilgisi*'ydi. Madde olmayınca nesnel gerçek yitiriliyordu; çünkü maddesiz enerji ele avuca sığmaz, nesnelliği yok, ne yapacağı bilinmez bilinçli ya da bilinçsiz bir güç oluyordu. Bilinçli enerji yaptığını bilerek yapacağından, o tam özgür olmakla birlikte hiç olmazsa amacının ne olduğunu kestirmekte usun bir payı olabilirdi ki, buna karşılık, enerji bilinçsiz olduğunda, us tüm olarak boşlukta kalıyor, tüm saçma, tüm usa sığmaz bir evrende yaşıyordu. Geçen yüzyılın sonlarında oldukça işlenen bilinçsizlik, ruhbilime yeni bir araştırma alanı olarak bilinçaltını getiriyor; lakin bunun yerini usa karşı çok büyütenler, insanları karanlık bir gücün köleleri yapıyordu. Usun güdücü gücünün, bilinçaltının derinliğine göre hiç olduğunu söylemek; yüz bin kişilik orduyu zafere götüren komutan bir kişidir diye komuta gücünü hiçe saymak, ölçüleri başka başka olan şeyleri karşılaştırmak demekti. Ne var ki bilinçsizlik felsefesi de usun düzenleyici niteliğine karşı kullanılabilecek bir araçtı. Üstelik eskiden kullanılmamış yeni bir araçtı. Fiziğin yeni alanlar açarak ilerlemesi, eski teorilerin yeni buluşları kavramaya yeterli olmayarak yerlerini yenilerine bırakması; formel mantığı doyuran Eukleides geometrisinin yerine yeni geometrilerin uygulama alanlarının yeni fizikle birlikte doğmak üzere oluşu, eski mantığın yıkılışıyla birlikte bütün bu olaylar bilimsel bir devrim, bir aşama olarak görülecek yerde, Brunetiére gibi düşünürlere bilimin iflası olarak da görünebiliyordu. Ne var ki, Newton, mekaniği ve mekanist gö-

rüşe dayanan bilim gerçekten bırakılmak üzereydi. Yakında yeni fizik teorileri doğacaktı. Bunun için fiziğin çeşitli alanlarındaki buluşların olgunlaşması, birbirini bütünleyerek birbirlerinin boşluklarını doldurması gerekiyordu. İşte geçen yüzyılın sonları bu ilerlemeleri hazırlarken, eski fizikle eski matematiğin son temsilcilerinden Poincare, bilimin görece olduğunu, nesnel gerçeğin bulunmadığını, teorilerden birinin seçilmesinin bir gerçeğin seçilmesi gibi değil, fakat birkaç aletten en elverişlisinin seçilmesi gibi olduğunu söylüyordu.

VI

Kapitalist gelişmenin bir sonucu olarak bu alanda ilerlemiş Avrupa ülkelerinde görülen emperyalist aşamalar, geçen yüzyılın sonunda Birleşik Amerika'da yeni biçim sömürgecilik olarak ortaya çıkıyordu ki, buna "dolar politikası" deniyordu. 1895'ten beri basında, Amerika'nın dışarı doğru gelişmesi konusunda ilgi çekici yayınlar yapılıyor; tanınmış politikacılar bu tutuma katılmakla oy toplayarak, bu yönde geniş çabalar gösteriyorlardı. Amerika'nın gösterdiği büyük gelişme, etkili bir gümrük politikasıyla iç endüstrinin dışa karşı, özellikle İngiltere'nin rekabetine karşı korunmanın sonucuyla yemişlerini vermiş ve dış pazara doğru taşma dönemine gelmişti. Dış politikaya emperyalist tutum vermek yolunda olan politikacıların görüşüne göre, Amerika'nın pazarlar bakımından doğal gelişme yönü Çin ile Latin Amerika'ydı ki, bu gelişmenin önünde en yakın ve en zayıf engel, Amerika sömürgelerinden elinde Küba kalmış olan İspanya'ydı. Kübalıları İspanyollardan kurtarıp özgürlüğe kavuşturmak üzere ünlü bir politikacı gönüllü Amerikalılar topluyor; yardım gören Kübalılar ayaklanıyor; İspanya, Amerika'nın tutumundan yakınıyor; basın, halk özgürlükten yana yapılan işleri alkışlıyor; Küba kıyılarında bir Amerikan gemisinin havaya uçması İspanyol hükümetinin barışı bozması olarak görüldüğünden İspanya'yla yapılan savaş (1898) sonunda, bağımsızlığa, özgürlüğe kavuşturulmak üzere Küba, Birleşik Amerika'nın koruması altına alınıyordu. Çin için izlenen politikanın "açık kapı", yani o ülkeye satılacak mallara karşı gümrük duvarı çekilmemesi politikası olduğunu hükümet üyelerinden Hay, 1899'da açıklıyordu. İspanyollardan alınarak ileride bağımsızlaştırılmak üzere Amerika'nın koruyucu egemenliği altına giren Filipinler, Pasifik okyanusunda önemli bir genişleme, Çin'e yaklaşmaydı ki, kendine yapılmasını istemediğini komşuna yapma diyen ahlak ilkesi karşısında, başkalarından açık kapı isteyerek kendi kapısını kapatmanın, Amerika'da uygulanan ahlak kuralları bakımından nasıl değerlendirileceği; büyük gelişmeler içinde bulunan Amerika'nın düşünce, kültür yaşantısı açısından önemli evrede bulunuyordu. Çünkü, kültür, düşünce bakımından Avrupa'ya bağlı

olan Amerika'da, büyük ekonomi gelişmelerinin görüldüğü yıllarda bir Amerikan düşünürü, Amerika'ya özgü bir düşüncenin gelişmesi üzerinde çalışıyordu.

İnanma dileği ve halk düşüncesi üzerine başkaca denemeler *(The Will to bslieve and other Essays in popular Philosophy, 1897)* adlı makaleler topluluğunda William James, din açısından ülküsel bir yaşayışla, doğruluğunu deneylerin başarısından alan bir yaşayışın bağdaştırılması çabasını gösteriyor; gene Amerikalı bir düşünür olan Charles Peirce'nin pragmatizm deyiminde özetlediği düşüncesini geliştiriyordu. Mach'lara, Poincare'lere göre gerçek nesnel olmayıp öznel ve görece olduğu gibi, pragmatizme göre de gerçeğin ölçüsü başarıydı. Nesnel değildi gerçek; şu halde özne (fail) için gerçek, doğru; öyle de olabilirdi, böyle de; işte özne, kendisini başarıya götüren yolu bulur da onu uygularsa, kendisi için doğru olanı, öznel gerçeği bulmuş olurdu ki; pragmatizm bu basitliğe indirildiğinde daima 51 dolar kazandıran düşünce, 49 dolar kazandırandan haklı olacak, gerçeğin son sözü muhasebecinin dediği olacaktı. Lakin pragmatist düşünce, gerçekte böylesine basit olmayıp sonuçlarına dinsel incelemelerden geçerek vardığından, en pratik, en kestirme sonuçlar, en katı ve kaba başarılar dinsel ülkülerle bağdaştırılarak sunuluyor; bu bağdaştırmanın incelikleri, dönüşleri, çelişmeleri basitliği ortadan kaldırıyordu. William James'e göre, nesnel gerçeğin varlığını savunmak bir bağnazlık (taassup), bir dogmatizmdi. Nesnel gerçek bulunmadığına göre James, bilimin yerine dinsel inancın geçmesini öneriyordu. Lakin hangi dinsel inancı? Gerçek öznel olduğuna göre, başarıya götüren dinsel inancı. Şu halde son başarılar hangi inançlarla yürümüşse, o inançların bireyleri doğru yolda olduklarına inanabilirlerdi. Özellikle Protestan çevreler Amerikan gelişmesinde daha ileri olduklarından, pragmatizmin geliştiği yıllarda Protestan misyonlarının, Pasifik adaları yerlileri karşısında "ahlaki sorumlulukları" bulunduğu ileri sürülüyor; onların örgütleri yerlilere, satılacak mallarla birlikte ulaştırılıyordu. Havai adaları koruyucu yönetim altına alınmıştı. Kim en büyük başarıyı göstermişse o en doğru, en gerçek yolda yürümüştü. "Alfred Manan, deniz üsleri edinmenin önemini belirtiyor; politik bilim kuramcıları, Amerikan kurumlarının üstünlüğüne inanmış

olarak, demokrasi ve liberalizm düşüncesinin, kendilerini yönetmekten yeteneksiz halklara, Birleşik Devletler'ce ulaştırılmasının bir ödev olduğunu söylüyorlardı. *–Peuples et Civilisation, XIX; Pierre Renouvin–*" James'in düşüncesinde pragmatizmin aldığı yeri gördükten sonra, Peirce, kendi düşüncesinin adını değiştirip onu pragmatisizm yapıyor ve Amerikan düşüncesinde yer edinen James'in felsefesi oluyordu. Bir yargı doğrudur diyordu William James, eğer benim o yargım bana bir başarı, bir fayda sağlamışsa; bundan başka da gerçek yoktur. Din inançlarını James, psikolojik yönden, birey açısından ele alıyor; incelemelerinde dinle bireysel duyguları, davranışları, deneyleri anlatmak istediğini açıklıyordu. Birey açısından din, kişinin yaşantı karşısındaki toptan tutumunu belirler, diyordu. Çok kez yarı bilinçli olan bu tutum, şu soruyla sonuçlanıyordu James'e göre: ben ne tür bir varlığa bağlıyım? Şimdi bu soruya verilecek karşılık, us'tan değil, deneyden gelecekti. William James dogmatizmi benimsemiyordu; dinler yararlı oldukları sürece birey üzerinde etkisini yapmış; tarihsel görevlerini oynamışlardı. İnançlar, William James'e göre, bilinçten değil, çok daha derinden, bilinçaltından geliyordu ki; gerçek öznel olduğuna göre, onun derin kaynağı da kuşku yok ki, bilinç değil bilinçaltıydı. İşte kişinin dinsel inancıyla öznel gerçeği, varlığının derinliklerinde, bilinçaltında toplanıyordu. Kişi, yaşantısının deneyiyle bilinçaltında, kendinden güçlü bir varlığa bağlı bulunduğunu derinden duyuyordu. William James gösteriyordu ki insan dine değil, din insanın bilinçaltına bağlıdır; ve o bir süre işine yarayan bir inancı kullanıp yitirirse, daha elverişlisine geçer. Kazanç sağlamayan, başarı kazandırma koşullarına uygun gelmeyen bir din yeni koşullara uygun olanıyla değiştirilir. Bir inancın gerekliliği, kişinin psikolojik ihtiyacına karşılık olmakla tam olmaz; o dinin kişisel davranışa yararlı olması da beklenir. Yani, dinsel faydalı ve faydalı dinselle birleşmiş; pragmatizm, çıkarlı olanla ülküseli en öznel gerçek olan dinsel inançta toplamıştır ki, tutumu buna göre ayarlanan insanın davranışı, çıkarını diniyle destekler ve dinini çıkarlarıyla besler. Emperyalist gelişmeler alanında bu birleştirme geri ülkelere Amerikan uygarlığını Amerikan mallarıyla birlikte sürmekle sonuçlanarak, hem alışveriş edilmiş, hem de ülküsel bir ödev yerine getirilmiş oluyordu. "Tan-

rı adına yeryüzüne uygarlık getirmek görevinde olan ulusumuz, bu ödevini hiç bırakmayacaktır... Yolumuzda yürüyeceğiz... Yeryüzünü yeni yaşayışına kavuşturmak için bizi seçmiş olan Kâdir-i Mutlak Tanrıya şükrederek ve bütün güçlerimizi amacımızın büyüklüğü ölçüsünde toplayarak ilerleyeceğiz" diyordu senatör Beveridge 1900'de. James'in faydacılığı çıplak olmayıp, kaynağı bilinçaltının derinliklerinde gömülü en öznel gerçekle, dinle giyinmiş bir ülkücülüktü. Şöyle ki, nesnel gerçek bulunmadığından, yolumuzu çıkarımıza göre seçmemiz, öznel gerçeğimiz olduğu gibi, en öznel gerçeğimiz dinimiz olduğundan, inancımızla çıkarımız birleşiyordu. James'in pragmatizmi kutsal çıkarlarla dinamik bir ahlak getiriyordu; çünkü çıkarın sınırı nereye giderse, kutsal oraya yetişiyordu. Yaşamak için kişioğlu davranmak zorundaydı; nasıl davransın? Nesnel gerçek karşısında bulunmadığına göre o; katı değil, yumuşak bir evrende yaşıyordu; yani öyle de davranabilirdi, böyle de. Yumuşak evrene biçim verecek olan, ondan daha sert olan bir dilek, bir güçtü. Daima sert, yumuşağa biçim verecekti. Öte yandan, kişioğlu, bilinçaltının derinliklerinden gelen bir gereklilikle; ben ne tür bir varlığa bağlıyım sorusunu sormuş, kendine bir din kurmuş olduğundan vicdan rahatlığıyla huzur içinde yaşaması için, davranışını öznel inancının (din) onaylaması ve onun da davranışını başarılara götürmesi gerekliydi. Zira bu bağdaştırmayı, bu barışı kuramamanın sonucu, bu huzursuzluk, ruh hastalıklarını getiriyordu. Bunun için James'e göre hasta ve sağlam ruhların din inancı bu alanda karşıt olarak ikiye ayrılıyordu. Şöyle ki, hasta ruh, huzursuz evreninde kurtarıcı bir inanç bekliyor (salvationism); sağlam ruhsa huzur içindeki evreninde, her şey ne kadar güzel, ne kadar iyi, ne kadar doğal diye düşünüyordu (naturalism). Salvasyonist ve natüralist (bu deyimlere pragmatist düşüncede özel anlamlarını veren James'ti) yani hasta ve sağlam ruhun inanç ayrılığı şuradaydı ki, hasta insan kurtuluş beklerken, sağlam insan her şey ne kadar âlâ diyordu. İnsana huzur getirmenin, akıl tedavisinin *(mind-cure)* başı onu, ne kadar güzel, ne kadar iyi demeye alıştırmak, onu salvasyonizmden natüralizme geçirmekti. Doğal olan iyiydi, çünkü doğal olan yumuşaktı. Ve doğal yumuşaktı, evren yumuşak olduğu için; nesnel gerçek, katı gerçek bulunmadığı için.

1903'te Panama olayı oluyordu. Kuzey ucundan güney ucuna dek Amerika topluluğuna Avrupa emperyalizmini sokmamak ilkesi, gelişen Birleşik Amerika'nın gereklerine göre yeni bir biçime giriyor; ilke, yeni duruma uygulanıyordu. Şöyle ki, kendilerini yönetme yeteneği olmayan ülkelere uygarlık götürmek, uygar ülkeler için bir ödev sayılarak, Amerika denen kara parçasında bu görevin Birleşik Devletlerce uygulanmasının bir ödev olduğu belirtiliyordu. Bu büyük kara parçasının iki yanındaki denizleri birbirine bağlayacak bir kanalın geçebileceği dar bölge (Panama) Kolombiya'nın elinde bulunuyordu ki, Süveyş kanalını açmış olan Ferdinand de Lesseps bu uğurda çalışmalara başlamış; bunun için Fransız kapitali toplanmış; ancak toplanan paraların yendiği ve tanınmış politikacılara yedirildiği konusu Fransa'da büyük bir rezalet olarak patlak verip iş mahkemelere düştüğünden, 1903'te konuya Birleşik Devletlerce el konuyor; lakin Kolombiya kanal açma yetkisini vermekte direniyor ve Panamalılar o yıl Kolombiya'ya karşı ayaklanmış olmakla, özgürlükleri için ayaklandığı söylenen Panamalılara yardımın bir ödev olduğu ileri sürülerek bu il, Kolombiya'dan koparılıp bağımsız devlet diye tanınıyor ve kanal açma yetkisi yeni devletten alınıyordu. Dominik, Avrupa'ya borçlanmış, Almanların en büyük alacaklılar olarak gümrüklere el koymaları ihtimaline karşı Birleşik Devletler cumhurbaşkanı orasının gümrükleri ve mali yönetimi bakımından Birleşik Devletler'in denetimi, koruyuculuğu altına alınmasını önermişti. Başkanın 6 Aralık 1904 günlü mesajına göre, bir Amerikan devleti sıkıntıda ve kargaşalık ya da yeteneksizlik içinde bulunursa "uygar bir ulusun" işe karışması gereği doğardı. Ancak, Amerika Amerikalılarındır ilkesi gereğince, bu karışmayı yalnız Birleşik Devletler yapabileceğinden, bu onun yalnız ödevi değil, tek başına hakkıydı. "Monroe ilkesi, kargaşalık, yeteneksizlik durumlarında, uluslararası polislik görevini, üzülerek de olsa, yapmaya Birleşik Devletler'i zorlar" deniyordu mesajda. 1905'te ikinci bir mesajda da, Birleşik Devletler'e, ya da onun pasaportunu taşıyan birine karşı zarar verilir de ilgili devlet adaleti yerine getirmekten yoksun bulunursa, "toprak ilhakını düşünmeden" Birleşik Devletler'in barışı, düzeni korumak üzere müdahalede bulunabileceği bildiriliyordu. Bu mesajları yayınlayan başkanın "*big*

stick" diye adlanan politikası, küçük Amerika devletlerine karşı sopaya, zora başvurulmasını açıklamakla kalmıyor, Dolar politikasının yeni gelişmesini ve deyimini anlatıyordu. "XIX. yüzyılın sonundan beri uygulanan kalın sopa politikası, özellikle Birleşik Devletler'in ekonomik ve askerî çıkarlarının toplandığı Karaipler bölgesinde göze çarpıyordu. Serbestçe davranmak üzere uysal hükümetlere ihtiyaç vardı. Lakin bunlar ister istemez halkın gözünden düşmüş, aciz hükümetlerdi ki, onları silah, ordu, polis bakımından güçlendirmek üzere borç veriliyor ve dolar politikasının en doğal karşılığı olarak alacaklı bankalara rehin edilmek yolunda gümrük gelirlerine, demiryollarına ve benzeri gelir kaynaklarına el konulmak üzere imtiyazlar sağlanmasına gidiliyordu. *–L'Epoque contemporaine, Maurice Crouzet–*" Evren için cebir ve şiddete seve seve boyun eğer diyen pragmatizm bakımından zora başvurulması pragmatist ahlakın onayladığı bir davranıştı ki; sonuç olarak, yararlı, kazançlı olan kime uygunsa onun dinç, sağlam, dinamik, güçlü bir dilekle, bu sağlamlığı, sertliği gösteremeyene, yumuşak olana karşı zora başvurması, bunu yapanın öznel gerçeğine ve onun ta bilinçaltından gelen en köklü, en derin inancına, ülküsüne uygundu. "Bütün söylediğimi özetlemek için, diyordu William James, *Pragmatizm* adlı kitabında 1907'de; şunu derim ki, düşüncemize en uygun, en yararlı olan neyse Gerçek odur. Ve davranışımıza en yararlı olan da Âdil."

VII

Hertz'in buluşları, Hertz dalgalarıyla ışığın elektromanyetik dalgalar türünde birleşmelerini, Maxwell teorisinin doğrulanmasını sağlamıştı. Bir türde toplanmalarıyla elektromanyetik dalgalar için ayrı, ışık dalgaları için ayrı bir ortam (esir) düşünmek gerekli değildi. Ancak, elektrikle ilişkin esirin, enerji depo etmiş bir ortam olması dolayısıyla, dalgalanmaktan başka, enerji yüklenici bir niteliği de bulunduğu gözüküyordu. Ne var ki, güneşin çevresinde koşan yeryüzünün sürüklediği esir içinde giden ışıkla, başka yöne gönderilen ışığın hızları ayrı olmak gerekirken, deneyler hızların değişmediğini gösteriyordu. Bu gibi şaşırtıcı sonuçlar, bilim iflas etti diyenler için değerli dayanaklardı.

Başka bir şaşırtıcı sonuç daha vardı geçen yüzyılın sonunda. Bir cisim ısıtıldığında önce kızarıyor, sonra akkor durumuna geçiyordu; sanayi fırınlarında altı yüz derecede kırmızı, bin derecenin üzerinde aklaşmış ışınlanma görülüyor; hatta uzman işçiler fırının ısısını ışınlanmanın renginden kestiriyorlardı ki, bu ne fırının boyu, ne de yapıldığı maddenin türüyle ilgili olup salt ısının niceliğiyle ilişkiliydi. Demek, diye düşünülüyordu, türü ne olursa olsun ısınan maddeyle ışınlanma arasında düzenli bir ilişki vardır. Ve ısınan maddenin yaydığı ışıkta renk değişikliği demek, göze görünen ışınların dalga boyunda değişme demektir. Menekşe renkli ışının dalga boyu, kırmızı ışınınkinden küçüktür ki, onun belirli bir süredeki titreşim sayısıyla enerjisi, kırmızınınkinden çoktur (durgun suya oltanın ucuyla sık sık vurulunca, dalgaların tepecikleri yaklaşır, iki tepecik arasındaki dalga boyu kısalır ve titreşim sayısı sıklaşmakla dalganın sarsıcı gücü, enerjisi artar). İşte maddenin türüne bağlı olmadan, ısı artışıyla ışın yayması arasındaki ilişkiler üzerinde incelemelerde bulunan bilginler, madde-enerji bağlantısı için bu salt ilişkiden önemli sonuçlar bekliyorlardı ki, gerçekten önemli bir sonuç alınıyor, lakin bu beklenen yönden değil, beklenmeyen bir yönden oluyordu. Karaya boyanmış (ışınları yutma niteliğini kazanmış); ısıtılmış ve üzerinde bir delik açılmış bir kovuğun (kapağı açılmış küçük bir fırın) yaydığı ışınlar, kısa dalga ışınlara yaklaştıkça enerji artar görünüyordu ilk bakışta. Oysa denemeler, bu orantının uzun dalgalar içinde doğruluğunu, fa-

kat enerjinin kısa dalgaya doğru bir süre yükselip en tepeye çıktıktan sonra, daha kısaya doğru yokuş aşağı indiğini gösteriyordu! Bu ne demekti? Bir kaba su doldurulurken belirli bir yükselişten sonra artacak yerde suyun eksilmeye başlaması ne demekti? Şaşırtıcı bir sonuçtu bu. Sürekli artış beklenirken bir duraklama, kesilme görülmesi olayda, süreklilik değil, bir süreksizlik bulunduğunu gösteriyordu.

Diyalektik ilişkileri gereğince us, ummadığı sonuçla karşılaşınca, kendisinin nesnel gerçeğe uymadığını anlıyor ve önce düşünüşünü düzenledikten sonra, bilinçlenmiş olarak gerçeğe dönüyordu ki, tarihsel gelişmesinde izlediği yol bir ilerleyiş olduğu halde, geçen yüzyılın sonunda bilimin karşılaştığı şaşırtıcı sonuçlar, usun iflası diye yorumlanıyordu. Yorumlanıyordu ama kimlerce? Geçen yüzyılın sonunda büyük ilerlemelerle yürüyen bilimin önünde açılan yepyeni alanlarda yeni ve yeni olduğu için beklenmedik, çetin sorunlarla karşılaşması; bilimin, usun gücüne belge olacak yerde her ikisinin iflası olarak karşılanması rastgele değildi. Toplumsal ilerlemeyle bilimsel ilerleme atbaşı gidiyordu. Fakat toplumsal ilerlemenin toplumsal değişme olması dolayısıyla yerleşmiş çıkarların bozulmasından doğan tedirginlik, toplumsal gelişmeyle atbaşı olan bilimsel gelişmeye karşı da tedirginlik doğurduğundan; bu tedirginliğin karşılığı olarak, bilimin güçlükler, şaşırtıcı sonuçlar önünde sıkıntıya düşmesi, bilim iflas etti sevincini doğuruyordu. Okur-yazarlığın çoğalması bir yandan orduda, fabrikada kullanılan yeni araçların okur-yazarlığı gerektirmesi öbür yandan ülkücü çabalarla yürüyor; gerici ve ilerici partiler arasında geçen yüzyılda Avrupa'da uyutucu niteliğiyle tartışma konusu olan dinsel öğretimle karşı yönden düzen bozucu olarak görülen laik eğitim arasındaki çatışma laik, parasız, zorunlu öğretim yararına gelişiyor; Japonya bir yana; sömürgeleşme yoluna girmiş, fakat bağımsız geçmişleriyle ilk tepkileri gösterebilecek durumda olan eski uygarlıklardan Çin ile Osmanlı ülkelerinde (Jön Türklük) yeni koşullara bilinçlenmenin ilk kımıltıları (Sun Yat-Sen, Çin yeni doğuş derneğini kuruyor) görülürken, Avrupa uygarlığının yabana atılamayacak düşünürleri içinde bilinçlenmenin yeryüzü barışını altüst edeceğini, ya da yaşantının temelinin bilinçsizlik olduğunu, ya da nesnel gerçek bulunmadığından, bilinçlenmenin hiçliğini ileri

sürenler görülüyordu. Bu bir rastlantı değil, yeryüzü ölçüsünde genişlemekte olan sömürgen ve tutucu güçlerle o güçleri sağlamış olan değişmelerin çelişen karşılaşmasıydı ki, Avrupa uygarlığında bu çelişmelerin düşünsel sonucu görülüyordu. 1881'de Papa XIII. Leon, "Devlet gücünün kaynağını halkta aramakla yalnız bir ilke yanlışlığına düşülmekle kalınmaz; o kaypak, güvenilmez bir temele oturtulmuş olur" diyebilirken, Avrupa sosyalistlerinin ileri sürdüğü işçi sınıfına dayanır partiler, düzen bozucu bir yenilik olarak karşılanıyordu; şöyle ki, iç barış ancak mülk sahiplerinin yönetiminde gerçeklenir düşüncesinde olan liberal ve tutucu partilerce uygulanan paralı seçimin yirminci yüzyıla dek İngiltere gibi ülkelerde kişisel özgürlüğü sağladığı, "bir kişinin olduğu gibi, çoğunluğun despotizminden de kurtardığı, *–Le XIX e siécle, Robert Schnerb–*" savunuluyordu. Diyalektik dışında bilime güven, "Scientisme" biçimini alıyordu. Yani bilim toplumsal gelişme dışında kendi kendine yürür; insanlar durduk yerde, büyülü bir değnekle dokunulmuş gibi birdenbire bilime saygı göstermeye başlar; bilim öyle diyormuş diye onun gösterdiği yoldan giderse her sorun kendiliğinden çözülür olarak görülüyordu "scientisme"in geliştirilmiş sonuçlarında. Gelecek için iyimser olmanın sağlam nedenlerinden biri de, Darwin'in, Spencer'in doğal ilerleme görüşlerinin bilimce benimsenmiş olmasındaydı. İngiltere'de Fabian sosyalizm; mekanik, kendiliğinden gelişmeye öylesine güveniyordu ki, sosyalist parti kurulmasını bile doğru bulmuyordu. 1891'de Hans Driesch, deniz kestanesi yumurtalarını ikiye bölüyor; beklenmedik bir sonuç alıyordu; bölünen yumurtadan da doğuyordu deniz kestanesi! Bu olay, türlerin gelişmesinin mekanik bir biçimde açıklanmasına aykırı görülüyor; daha doğrusu canlılar evreninde mekanizmin yürümediği anlamına alınıyordu; şöyle ki, deniz kestanesi yumurtasının yapısı öylesine amacına uygundu ki, ikiye bile bölünse görevini yerine getiriyordu. Canlılar evreninde mekanik nedenlerin değil, amaç nedenlerin yürürlükte olduğu düşüncesi, Darwin'in görüşünü sarsıyor; doğal olayların maddesel ilişkilerle değil, bir amaca göre düşünsel ilişkilerle yürüdüğü görüşünü güçlendiriyordu. Öte yandan Bateson, Korginski, Hugo de Vries, türlerin yavaş yavaş değil, birden görülen sıçramalarla değiştiğini, denemelere dayanarak gösteriyorlardı.

Diyalektik görüşün nitelik değişmelerinin sıçramalarda bulmasına karşılık, mekanik görüşün özelliklerinden biri süreklilikti. Bilim incelemelerinin derinleşmesi, olayların mekanik bir düzenle yürümediğini gösterdikçe, bilim mekanist görüşten uzaklaşacaktı. Ne var ki, bilimin iflasından sevinç duyacaklar, bilimin mekanist temellere dayanması ölçüsünde, bu temellerde açılan gediklerden dolayı geçireceği sarsıntıyı bilimin iflası olarak yorumlayacaklardı. İşte geçen yüzyılın sonunda fizik kendisine yeni temeller bulurken, eski fiziğin yıkılması sırasında, metafizik düşünceler gelişiyordu. Toplumbilimde Durkheim, Levy-Bruhl gibi pozitivist açıdan araştırma yapanların incelemeleri; iç yüze inmeden manzara çizmekte, tasviri olmakta kalıyor; dıştan görünen insan ilişkilerinin manzarası çizilen nitelikleri, sürekli, değişmezse bunların, toplumbilimin mekanik ilişkileri olması gerekiyordu (sociologisme). Ve bu ilişkilerin görünür nitelikleri sürekli değilse, değişme yasalarını bulmak üzere, iç yüze inmek, gerçeğin nesnel temelini aramak gerekirdi. Lakin pozitivizm, kendi kendisi olmaktan çıkmadıkça, ilişkilerin yüzeyinde kalmak zorundaydı. Hegel, varlıkları oluşu içinde değil, manzarası çizilmiş gibi, çerçeve içinde donmuş olarak inceleyen formel mantığın düşüncesine, metafizik düşünüş de diyordu, çünkü, bu biçimde donmuş olarak ele alınan varlık, oluş gerçeğinden koparılmış oluyordu. Romalılar, Mısırlılar şöyle insanlardı; gelenekleri, kurumları şöyleydi demek, yaşayışlarının ancak bir süresi için doğru olabilirdi. Metafizik düşünüş, diyalektik düşünüşün tersine, varlıkları gelişimi içinde değil, oluşunun dondurulmuş bir evresinde inceliyordu. Varlıklar değişmez görülünce, ilişkileri de değişmez görülecek ve evren düzeni değişmez, mekanik ilişkiler düzeni sanılacaktı. Eşit nedenler eşit sonuçlar doğuracaktı. Oysa diyalektik ilişkilere göre, ne eşit neden, ne de eşit sonuç olabilirdi; çünkü sonuçtan etkilenen neden, tekrarlanmayacak yeni bir neden olarak ortaya çıkacaktı. Makinenin çarkı bir kez döndükten sonra, ikinci dönüşüne aşınmış olarak başlıyordu; böylece bir süre sonra aşınmış çarktan kayışın fırlamasıyla makinenin gerçekte sürekli ve mekanik düzen içinde olmadığı görülecekti. Metafizik düşüncenin bir saplantısı süreklilikti ki, değişmezliğin bir çeşidiydi bu. Meta-

fizik düşüncenin maddeden koparak soyut olarak düşündüğü enerji, akışta ya da dengede kesintisiz, sürekli bir güçtü. Maddenin kesintili, süreksiz, atomik yapısı tartışılırken, Lorentz de elektriğin süreksiz, kesintili, tanecikli bir yapısı bulunduğunu, elektronları ileri sürüyordu ki, fizik biliminin metafiziği olan enerjetizm bu görüşe karşı çıkıyordu. "Erken doğmuş ve yeterince temelleşmemiş olan bu düşünceler, atomistlere karşı direnen enerjetist okulun şiddetli tepkisiyle karşılanıyordu. Pozitivist ya da idealist felsefenin etkisinde bulunan E. Mach, W. Ostwald, P. Duhem gibi soyut düşünceye eğilimli tanınmış düşünürler, doğrudan doğruya gözlenmeyen süreksiz elemanların fizik teorilerine girmesine karşı çıkıyorlardı... Ancak 1880-1900 arasında, maddenin ve elektriğin süreksiz (tanecikli) yapıda olduğunu gösteren deneysel belgeler üst üste toplanıp birikiyordu. *–Louis de Broglie–*" Alman fizik derneğine çalışmalarının sonucunu, 14 Aralık 1900'de sunan Planck, enerjinin sürekli olduğu yolundaki kanıları altüst ediyor; eski fiziğe devrimsel bir yenilik getirerek, iş yapan gücün, enerjinin kesintili, süreksiz yapıda olduğunu ortaya koyuyordu. Bu görüş devrimseldi, çünkü mekanizmin süreklilik görüşü enerji alanından da çekilmek zorunda kalıyordu. Atom alanına uygulanamayacak olan eski mekanist görüşler, enerji alanından da çekilmekle "Ouantum" fiziği, enerji-madde ilişkileriyle birliğinin açıklanmalarında yeni bir çığır oluyor; enerjiyle maddeyi birbirinden soyutlaştıran mekanist ve enerjetist görüşlerin fizik bilimde sonu geliyordu.

Planck, kovuk ışınlarının incelenmesinde görülen şaşırtıcı sonucu, sürekliliğin yerine süreksizi koyarak çözmüştü. Beş yüz kilo almadan işlemeyen, daha çoğunu da taşımayan bir asansör düşünülsün. Aşağıda kömür ne denli yığılırsa yığılsın asansör sürekli işlemeyecek; yukarıda kömürle çalışan bir araca parça parça, beşer yüz kiloluk kömür enerjisi gelecektir. Asansör sürekli çalışmayacak, çünkü üç yüz ya da altı yüz kiloyla kalkmayacaktır. Maden ocağından sürekli kömür çıkarılsa bile, asansör sürekli enerji getirmeyecektir. Kendisine altı yüz kiloluk yükler hazırlansa duracak; aşağıda kömür yığılsa bile yukarıda artış olmayacaktır. Yukarıda enerji ancak, asansörün inip çıkmasının sıklaşmasıyla artacak; asansörün

yükünün artmasıyla artmayacak, tersine asansör çok yükle işlemeyeceği için duracaktır. İşte Planck, değişmez bir sayının (Planck sabitesi), belirli bir süredeki titreşim sayısıyla çarpılması sonucunun enerji niceliğini vereceğini gösteriyordu ki, titreşim sayısı belli bir dalganın enerjisi belli oluyordu. "Planck değişmezi" de birtakım ilişkilerin karşılaştırılmasından ortaya çıkıyordu. Nicelik anlamına gelen bir deyimden türetilmiş bir deyimle "quantum" adı veriliyordu dalganın kendine özgü enerji niceliğine. Saatte dört kez işleyen asansörün verdiği enerji iki bin kilo kömür enerjisine eşit olsa, gidip gelmesi iki kez kısalan yani saatte sekiz kez işleyen asansörün verdiği enerji dört bin kiloluktur. Bundan dolayı kısa dalgaların kuantumları, uzun olanlardan daha yüksek enerjiliydi. Planck'ın, "quantum" teorisinin getirdiği büyük yenilik, dalga boylarına göre enerjinin en küçük niceliğinin belirmesi, yapısının kesintili olması, maddenin süreksiz, tanecikli yapısının, enerjinin kuantum birimlerinde kesintili yapısıyla karşılaşmasıydı. Birkaç yıl içinde kuanta teorisi, kovuk ışınlarının ilk bakışta usa sığmaz bir gösterisini açıklamış olmaktan başka, madde-enerji ilişkisi bakımından yeni fiziğe yeni alanlar açacaktı ki, teori hem deneylerle doğrulanacak, hem de başka türlü açıklanamayan birtakım gözlemlerin matematik kesinlikle anlaşılmasını sağlayacaktı.

Elektronlar üzerinde ilginç çalışmaları olan Lorentz'e göre, esir elektronlarla kaplıydı ve enerji onların aracılığıyla orada depo edilmişti. Elektriğin tanecikleri elektronlar, maddenin yapısına da girmişti. Esir mi maddeyi, madde mi esiri oyuyordu? Esir kalburdan geçen hava gibi olsa bile, azıcık rüzgârı bulunmalıydı. Oysa hiç kendini göstermiyordu böyle bir esinti. Şöyle bir sorun da vardı; esir yeryüzüyle sürüklenmiyorsa, ışığın doğduğu yerle kibritin ucu aynı yerde bulunmuyorlardı. Kibrit yeryüzüyle birlikte gidiyor; fakat çaktığı, yani ışık dalgasının doğduğu nokta, sürüklenmeyen esirin durduğu yerde kalıyordu. Bu durumda, yeryüzünün gittiği yöne giden ışıkla, ona dikey giden ışığın eşit olmayan yolu eşit sürede geçmemeleri gerekiyordu. Oysa Michelson-Morley denemesi bu gereği doğrulamıyordu! Kibritin çaktığı yani ışığın doğduğu noktayla kibritin ucu birbirinden uzaklaşmıyormuş gibi sonuç veriyordu deneme. Oysa

denemenin sonucu alınıncaya dek ışığı çıkaranla, ışığın çıktığı yer arasında, ayrılma olmuyor muydu? Bir mumdan eşit uzaklıkta, fakat ayrı yönlerde iki ayna bulunsun; mumun durduğu yerde de ışık hızını ölçen çok duygun bir araç olsun; aynalara çarpan ışığın eşit yolları eşit sürede alması gerekir; lakin mumun yanmaya başladığı yerle, yani dalgalanmanın esir içinde başladığı noktayla, ışık aynalara çarpıp dönünceye dek bulunduğu yer (yeryüzü yürüyor) değişmiş olduğundan, iki aynaya çarpan ışığın geçtikleri yol artık eşit bulunmadığından iki ışığın araca dönmesi eşit sürede olmamak gerekirdi. Oysa Michelson-Morley denemesi sanki ışığın esir içinde doğduğu noktayla mum birbirinden ayrılmıyormuş gibi sonuç veriyordu! Esirin ne rüzgârı görünüyor, ne de kımıldamayıp geride kaldığı anlaşılıyordu. Oltanın suya vurduğu nokta dalgalanmanın başlama yeridir. Olta çekilse, dalgalanmanın merkezi suda kalır. Eğer ışık dalgasının merkezi ortamında değilse, dalgalanmanın açıklanması için düşünülen esirin varlığı yeniden tehlikeye girer. Dalgalanmanın merkezi esir değilse, o dalgalanma olayını açıklamaz. Oysa bu olayın açıklanması için esir düşünülmüştü. Fitzgerald; hızla gidenin gittiği yönde, boyunun kısalacağını söylüyordu (1893); bu görüşe göre hız artınca boy da ona göre esirin göğüslemesiyle sıkışacağından, Michelson-Morley denemesinin neden umulmadık bir sonuca vardığı anlaşılıyordu. Bu görüşü Lorentz de benimsiyordu (1903). Lakin boy kısalmasını ölçecek hiçbir deneme bulunmadığından, bunun da hızdan dolayı kütlenin uğradığı değişiklik yüzünden saklı kaldığı ileri sürülüyordu. Michelson'un kullandığı aracın boyu yeryüzüne eşit olsaydı, gittiği yönde altı buçuk santim kısalması gerekirdi hesaba göre. İki yöndeki ışıkların hızını eşit olarak ölçmenin sorumlusu, bu boy kısalmasında görülüyordu. Eski mantığın kavrayışından kaçmaya başlayan bilim için, iflas etti deniyordu insanın yeteneksizliğini, düzen verici gücünün hiç olduğunu sevinçle karşılayan çevrelerde. Metafizik düşüncenin niteliklerinden olan değişmezlik sarsılınca metafizik mantık, kendi sarsıntısını bilimin sarsıntısı olarak yorumluyordu. Diyalektik düşüncenin varlıkları oluşu içinde ve salt olarak değil, ilişkileriyle incelemesine karşılık; metafizik düşünce için varlıklar salt olduğundan, bilim onların salt olmadığını gösterdikçe, bu; nesnel gerçeğin ilişkilerine göre

varlığı anlamında değil, salt olmayanın gerçek olmadığı anlamında yorumlanıyordu metafizik mantıkla. "Relativite" deyimi ilişkinlik anlamını kapsadığı halde, ona salt, öznel görecelik anlamını verenler vardı. Guye'nin, Lavanchy'nin denemeleri, Lorentz'in elektron kütlesi üzerindeki teorisini doğrulamış; onun kütlesinin salt olmadığını, hızıyla ilişkin (relatif) bulunduğunu göstermişti. Buradaki ilişkinlik öznel görecelik değildi; nesnel gerçeklerin ilişkinlikleriydi. Lorentz'in bu fizik ilişkinlikleri matematik orantılarıyla açıklayan grup formülleri rölativite fiziğinin temellerini koyuyordu ki, Einstein'ın bu fiziği kurması (1905) yakındı. Esiri fizikten rölativite kaldıracaktı. Kımıldamayan bir esir bulunsaydı, bir ışık dalgasının merkezi, o ortamda değişmeyen bir nokta olarak kalır; yeryüzünün, yıldızların yürüyüşü o duran noktayla salt olarak ölçülürdü. Lakin ışığı çıkaran, dalganın merkezini birlikte götürüyordu. Einstein boy kısalmasını, esirin göğüslemesiyle değil, hızı olanda, duran noktalar bulunmamasıyla açıklayacaktı ki, Michelson-Morley denemesinin beklenmedik sonucunun açıklanmasında artık esirin yeri kalmayacak; sorunu, yirminci yüzyılın anlayacağı rölativite fiziği çözecekti; ama o yirminci yüzyıla damdan düşer gibi gelmemiş, her çözüm için olduğu gibi, kendisini çağıran sorundan doğmuştu. Metafizik düşünüşün tersine olarak ilişkinlik fiziği, zamanla mekânın da salt olmadığını, birbirleriyle ilişkin bulunduklarını gösterecek; yirminci yüzyıl, tanecikleri, kuantaları, radyoaktivitesi, yeni ışınları, salt olmayan zamanı, mekânı, çekim gücü hızı, enerji-madde birliğiyle yeni bir fiziğin çağı olacaktı ki, eski mantık yenilikleri kavramaktan yetersiz olacak, Paul Langevin, "Fizik bilimini daha iyi olarak anlamaya, maddesel diyalektiğin düşünüş özünü kavradıktan sonra başladım" diyecekti.

Gene 1905'te Einstein, kuanta teorisini onaylayan çok önemli bir buluşu ortaya koyacaktı. Artık olaylar yirminci yüzyılın çerçevesine giriyordu.

Bergson; metafizik, irrasyonalist, pragmatist düşüncelerin ondokuzuncu yüzyıldan başlayan yankısı olacaktı yirminci yüzyılda. Husserl, pragmatizme, öznelciliğe (subjectivisme) tepki olarak evrensel bir Ben, bir özne arayacak; gerçek ne deney, ne usla bilinir, üçüncü

yol gerek diye nesnel gerçekten kaçmaya çalışarak evrensel öznede yeni bir subjektivizme (phenomenologie) girecekti.

Yeryüzünün emperyalist bölüşümü yeryüzü savaşlarını getirecekti.

Yirminci yüzyıl sorunları, yeryüzü halkının üçte ikisinin, bu yüzyılın ikinci yarısında gerekli besinden yoksun olarak, örtülü açlıkla karşı karşıya olmalarıyla, bir dönemece doğru çözüm bekleyecekti.

1903 yılında, Wright kardeşlerin patlamalarla işleyen hafif motoru; pervane, kanat, kuyrukla havada kalabilen fakat fırlatılmadan kalkamayan bir araca uygulamalarıyla bu araç, üç metre yükselerek 260 metreyi havada geçip, 59 saniye uçuyordu.

ÖZET BİBLİYOGRAFYA

P. Hazard, La Pensée européenne au XVIII e siecle, Paris, 1946.

T. S. Ashton, The industrial revolution 1760-1830, London 1948. A. Mathiez, La révolution française, Paris, 1922.

G. Lefebvre, La revolution française, Paris, 1951.

İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV cilt, 1. kısım, Ankara 1956.

J. Proz, L. Genet, J. Vidalenc, Restaurations et revolutions (1815-1871), Paris, 1953.

Ch. H. Pouthas, Democraties et capitalisme (1848-1860), Paris, 1948.

H. Hauser, J. Maurin, P. Benaerts, Du liberalisme a l'impérialisme (1860-1898), Paris, 1952.

M. Baumont, L'essor industriel et l'impérialisme colonial (1878-1904), Paris, 1949.

Y. K. Tengirşenk, Tanzimat Devrinde Osmanlı Devletinin Harici Ticaret Siyaseti, İstanbul, 1940.

Ş. Baban, Tanzimat ve Para, İstanbul, 1940.

R. Ş. Suvla, Tanzimat Devrinde İstikrazlar, İstanbul, 1940.

Ö. C. Sarç, Tanzimat ve Sanayiimiz, İstanbul, 1940.

A. du Velay, Türkiye Maliye Tarihi, Maliye mecmuası sayı 12-26, Ankara, 1942.

R. Schnerb, Le XLX e siecle (Histoire Generale des Civilisations), Paris 1955.

P. Ducasse, Histoire des techniques, Paris, 1948.

A. Weber, Felsefe tarihi, İstanbul 1938 (çev. V. Eralp).

H. Höffding, Histoire de la philosophie moderne, Paris, 1924 (Trad. P. Bordier).

H. Höffding, Philosophes contemporains, Paris, 1924 (Trad A. Tremesaygues).

E. Brehier, Histoire de la philosophie, t. II, Paris, 1932.

F. Abeles, G. Allard, P. Astruc, L. Auger, E. Bauer, B. Ben Yahia, G. Canguilhem, M. Caullery, J. Chesneaux, I. B. Cohen, P. Costabel, G. Darmois, M. Daumas, M. Durand, R. Furon, P. Huard, J. Itard, J. Jacques, J. F. Leroy, J. Lévy, Ch. Moraze, J. Orcel, J. Piveteau, R. Taton, A. Tetry, M-A. Tonnelat, A. P. Youschkevitch, V. P. Zoubof, La science contemporaine, Le XIX e siecle (Histoire Générale des Sciences), Paris, 1961.

G. Bouthol, Les mentalités, Paris 1961. P. Foukmie, La dialectique, Paris, 1962.

F. Grégoire, Les grandes doctrines morales, Paris, 1961.

F. Barret, Histiore du travail, Paris, 1963.

G. Bouthol, Histoire de la sociologie, Paris, 1950.

J. Touchard, L. Bodin, P. Jeanin, G. Lavau, J. Sirinelli, Histoire des idees politiques, t. II, Paris, 1962.

H. Deniş, Histoire de la pensée économique, Paris, 1966.

G. Gurvitch, Dialectique et sociologie, Paris 1962. A. Rey, La philosophie moderne, Paris 1919.

J. Wahl, Tableau de la philosophie française, Paris, 1962.

E. Mounier, Introduction aux éxistentialisme, Paris, 1962.

H. Lefebvre, La matérialisme dialectique, Paris, 1947.

G. Bachelard, Le nouvel ésprit scientifique, Paris, 1960.

J. R. Oppenheimer, La scienoe et le bon sens, Paris, 1955 (Trad. A. Coluat)

F. Engels, Sosyalist Düşüncenin Gelişmesi, İstanbul, 1964 (çev. S. Hilav).

H. Bergson, Ahlak ile Dinin İki Kaynağı, Ankara, 1949 (çev. M. Karasan).

R. Garaudy, Sosyalizm ve Ahlak, İstanbul, 1965 (çev. S. Hilav).

G. Pascal, La pensee de Kant, Paris, 1957.

A. Marietti, La pensee de Hegel, Paris, 1957.

H. Lefebvre, La pensée de Karl Marx, Paris 1956. K. Papaioannou, Hegel, Paris, 1962.

J. Laubrier, Auguste Comte, sociologie, Paris, 1963.

P. Mesnard, Kierkegaard, Paris, 1960.

J. Hyppokte, Logique et existence, Essai sur la Logique de Hegel, Paris 1953. G. E. Lavau, Partis politiques et réalités sociales, Paris 1953.

Necip Alsan

Eylem ve Düşünce Açısından 19. Yüzyıl

Felsefe



EVRENSEL
BASIM
YAYIN