ANTON PANNEKOEK

LENİN'İN FİLOZOFLUĞU

Leninizmin Felsefi Temeli Üzerine Eleştirel Bir İnceleme



metis

ANTON PANNEKOEK

LENİN'İN FİLOZOFLUĞU

Anton Pannekoek

Lenin'in Filozofluğu

Leninizm'in Felsefi Temeli Üzerine Eleştirel Bir İnceleme

Anton Pannekoek, 1873 yılında Hollanda'da doğdu. Hollanda işçi sınıfı hareketinin önde gelen teorisyenlerinden olan Pannekoek, Marksizm'in doğa bilimleri ve felsefe ile ilişkisi konusunda çalışmalar yaptı. *Marksizm ve Darwinizm* ve *Lenin'in Filozofluğu* bu çalışmalar içinde en önemlileri arasında sayılır. Lenin'in ünlü *Sol Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı* kitabının hedeflerinden biri olan Pannekoek, yandaşı "sol" komünistlerle birlikte III. Enternasyonal'den atılarak uluslararası komünist hareket içinde yalnızlığa mahkûm edildi. Anton Pannekoek 1960'ta öldü.



Metis Yayınları
İpek Sokak 9, 80060 Beyoğlu, İstanbul

Lenin'in Filozofluğu
Leninizm'in Felsefi Temeli Üzerine
Eleştirel Bir İnceleme
Anton Pannekoek

İngilizce Basımı: Lenin as Philosopher
© Merlin Press, 1975
© Metis Yayınları, 2001
Bu çevirinin bütün yayım hakları
Metis Yayınları'na aittir.

Birinci Basım: Mayıs 2002

Yayıma Hazırlayan: Bülent Somay, Semih Sökmen

Kapak Resmi: Isaak Brodsky, "Lenin Smalny'de",
yağlıboya

Kapak Tasarımı: Emine Bora
Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Kapak ve İç Baskı: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Cilt: Sistem Mücellithanesi

ISBN 975-342-363-2

Anton Pannekoek

Lenin'in Filozofluğu

Leninizm'in Felsefi Temeli Üzerine
Eleştirel Bir İnceleme

EKLER
Lenin'in Felsefesi, Karl Korsch
Anton Pannekoek, Paul Mattick

Çeviren:
Sabir Yücesoy

metis

İÇİNDEKİLER

Sunuş, Bülent Somay 7

Giriş 13
Marksizm 15
Orta Sınıf Materyalizmi 25
Dietzgen 36
Mach 46
Avenarius 57
Lenin 66
Rus Devrimi 89
Proleter Devrimi 97

EKLER
Lenin'in Felsefesi, Karl Korsch 105
Anton Pannekoek, Paul Mattick 115

Sunuş

YAŞADIĞIMIZ çağın hızı, etkisini en çok hafızalarımızda gösteriyor: Artık geçmiş çağlarla kıyaslanamayacak bir hızla unutuyoruz. Psikanaliz bize hiçbir unutma ediminin masum olmadığını öğretmişti; dolayısıyla bu "yeni çağ" unutuşlarının da masum olmadığını, hepsinin birer semptom olduğunu düşünmemiz gerek. Bu "hızlı unutma" hastalığımızın kendini gösterdiği alanlardan biri hiç kuşkusuz Marksist düşünce; unutuştan en çok payını alan da Vladimir İlyiç Ulyanov Lenin. Çok değil, yirmi yıl öncesine kadar Lenin birkaç münafık hariç tüm sosyalistlerin ve Marksistlerin baş kahramanıydı. Adını ağzına saygıyla alırdı hasımları bile; kendine "Marksist" demek anlaşılır bir şeydi, ama "Marksist-Leninist" olmak başkaydı: Bu terim, içinde devrimci kararlılık, harekete geçme cesareti ve devrimci teoriyi devrimci pratiğe dönüştürme bilgeliği gibi anlamlar taşırdı. Oysa son yirmi yıl boyunca Lenin adı giderek daha az anılır oldu, Lenin gündemimizden ve sözlüğümüzden 21. yüzyıla özgü bir hızla ayrıldı. Son on yıldır imanlı bir küçük azınlık dışında hiç kimse bu adı telaffuz bile etmiyor. O küçük azınlık da artık bir düşünür ya da tarihsel bir figür olarak anmıyor Lenin adını; onlar için de bu ad bir paroladan, imanlıların birbirlerini tanımasına yarayacak bir şifreden ibaret oldu çıktı.

Arada ne oldu diyecek olursanız, cevap bir anlamda apaçık ortada: Lenin'in kurulmasına önayak olduğu yeni toplumsal düzen, SSCB devleti ve onu izleyen tüm bir dünya sistemi, biraz da özür dilercesine tarih sahnesinden silindi, yerini on yıl öncesine kadar kendisine hasım bellediği kapitalist toplumsal yapılara arsızca özenen, vahşice kapitalistleşmeye çalışan bir devletler topluluğuna bıraktı. Gücünü başarılarından alan bir teorik/pratik yapı için yeterli bir yenilgidir bu. Lenin'in izinden gidenler, onun nihai haklılığının kanıtını, onun kurduğu devletin devasa zorluklara ve düşmanlara karşın yaşamasında ve bu koşullar altında bir dünya devi olmayı başarmasında görmüş ve göstermişlerdi. Şimdi bu kanıt ortadan kalktığına

göre, onlar da seksen yıl boyunca kıskançlıkla, hırsla savundukları Lenin'in arkasından çekiliverdiler. Lenin'in adı insanlık tarihi boyunca bol miktarda bulunan yenilmiş kahramanlar listesine yazıldı, Sezar'ın ve Napolyon'un yanına.

Burada gözden kaçmaması gereken nokta, SSCB devleti ve onun çevresinde örgütlenen dünya sistemi ayaktayken Lenin ne denli kıskançça savunuluyor ve tabulaştırılıyorsa, bugün de aynı mutlakiyetçi tavırla adının etrafında bir sessizlik perdesi örülüyor olması. Tabu iki yüze sahiptir daima: Bir yüzünde dokunulmazlık varsa, öteki yüzünde de sessizlik vardır. Demek ki Lenin, tabu olmaktan kurtulmuş değil hâlâ. Eskiden her türlü eleştiriden muaf tutulmasıyla, bu muafiyetin koşullara göre bazen devlet baskısı ve idam sehpası yoluyla, bazen de entelektüel karalama ve tecrit kampanyaları yoluyla uygulanmasıyla tabu yapılmıştı. Şimdi ise hakkında mutlak bir sessizliğin sürdürülmesi yoluyla, varlığı bilinen ama üzerinde asla konuşulmayan bir şey haline getirilmesiyle tabu. Tam da bu yüzden, ne eskiden ne de şimdi, Lenin'i kelimenin gerçek anlamıyla anlamak mümkün olmadı, olmuyor. Anlamanın temel koşulu eleştiridir. Eskiden Lenin'i eleştirmek sosyalistler arasında ihanetle eşdeğer tutulurdu; şimdi ise abesle iştigal, fuzuli bir çaba olarak görülüyor. Dolayısıyla Lenin'in düşüncesine nüfuz etmek hâlâ olanaksız. Bir dönem göklere çıkarmıştık, şimdi ise hiç varolmamış gibi davranıyoruz. İki tavrın vardığı yer de aynı: Sessizlik.

Oysa Lenin'in sağlığında ve ölümünü izleyen yıllarda, "Leninizm" bir resmi ideolojiye dönüştürülmeden hemen önce, Lenin'i eleştiren Marksistler yok değildi. Troçki gençliğinde Lenin'i eleştirmiş, ama daha sonra, resmi ideolojiden ve yeni devletin ideolojik/pratik yapılanışından kopmamak için eski eleştirilerini unutmuş, yok saymıştı. Kautsky Lenin'i eleştirmişti, ama o da "dönek"ti zaten. Martov? O zaten Menşevikti, bu da kısa sürede "sosyalizm düşmanı" ve "emperyalist uşağı" ile eşanlamlı hale gemişti. Rosa Luxemburg? Ona diyecek sözümüz yoktu gerçi, ama orada bile, Luxemburg'un kahramanca ölümü, ulaştığı "şehadet" mertebesi, Lenin'e yönelik eleştirilerini gizlemek için kullanılan bir perdeye dönüştürülmemiş miydi? Kısacası, Lenin SSCB'nin yeni ideolojik yapılanışı içinde bir aziz, bir peygamber mertebesine yükseltilmeden önce bizler gibi sıradan bir insandı; bir dâhiydi belki, ama her dâhi gibi, bazen hızlı düşünmek zorunda olduğu için, bazen de bir alana

yeterince ilgi göstermediği için hatalar yapabiliyordu. Çağdaşları da onun bu hatalarını eleştiriyorlardı doğal olarak, çünkü dâhi olsunlar olmasınlar, onlar Lenin'in eşitleriydi, aynı amacı, aynı mücadeleyi paylaşıyorlardı. Yol arkadaşınızı eleştirmek doğaldır, hatta zorunludur, çünkü onun yapacağı hata sizin de kaderinizi etkiler. Arkadaşınız direksiyona geçmişse, ne kadar iyi bir şoför olursa olsun, onun yapacağı kaza sizi de öldürecektir.

Lenin'i azizleştirme harekâtı başladıktan sonra da, uluslararası sosyalist hareketin içinden ona yönelik eleştiriler çıkıyordu tek tük. Anton Pannekoek bu eleştirmenlerden biridir işte. Lenin'in belirli bir dönemine ait felsefi çalışmalarını (1908'de yazdığı *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*'i) ele alıp inceleyerek birkaç sonuca varmıştı. Bu sonuçlardan birincisi, Lenin'in bu felsefi denemeyi felsefi bir maksatla değil, o yıllarda Bolşevik partisi içindeki hasımlarını mahkûm etme saikiyle yazdığı, dolayısıyla önyargıdan ve art niyetten azade bir çalışma olmadığıdır. İkinci sonuç ise, Lenin'in hasımlarının "idealizmini" eleştirirken Marksizm'den geri bir noktaya, burjuva materyalizmine düştüğü, ancak bunu gene de "Marksizm" olarak sunduğudur. Pannekoek, Lenin'in "idealizme karşı materyalizm" tartışmasında, esas olarak 18. yüzyıl burjuva materyalizmine özgü bir "din karşıtlığı" tesbit ederek, Marksist materyalizm anlayışını bununla temellendirmesine karşı çıkar. Ancak bu eskimiş, Marksizm-öncesi materyalizm anlayışının temelinde de, Lenin'in Rusyası'nda dinin (Ortodoks Hıristiyanlığın) hâlâ önemli bir faktör olarak devrimci güçlerin karşısında duruyor olmasını görür: Yani Lenin, Marx'ın materyalizmine değil, kendi ulusal koşullarının icabettirdiği daha eski bir materyalizm türüne sahip çıkmaktadır. (Tıpkı günümüz Türkiyesinde materyalizmi hâlâ "din karşıtlığı" olarak algılayan "Marksistlerin" olması gibi. Fark şurada ki, Rusya'da bu yanlış-algılama gene de devrimci bir politik hareket içinde varolabiliyorken, günümüz Türkiyesinde vardığı yer egemen Kemalist ideoloji ile bitmek tükenmek bilmez ittifak arayışlarıdır.)

Pannekoek'in vardığı bu sonuçların kendileri de eleştiriye açıktır tabii ki. Lenin'in ve Pannekoek'in çalışmalarının yazıldıkları dönemlerden sonra "pozitif" bilimlerde yaşanan bir çok gelişme, aslında ikisinin de oldukça modası geçmiş kaldıklarına işaret eder. İkisi de kitaplarını Planck'ı, Heisenberg'i ve geç dönem Einstein'ını bilmeden kaleme almışlardı, ama fizik bilimi hakkında iddialı yar-

gılarda bulunmaktan geri kalmıyorlardı gene de. Ama sanıyorum konumuz bu değil. Önemli olan Pannekoek'in Lenin'i çağdaşı ve eşiti olarak görüp, onun düşüncesini eleştirmeye "cesaret etmiş" olmasıdır. Kuşkusuz bu cesaretini pahalıya ödemiştir Pannekoek: Lenin'in *Sol Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı* kitabında, en az sağ sapmalar ya da revizyonistler kadar zararlı bir sapma olarak değerlendirilmiş, Lenin'in ölümünden sonraki yıllarda ise yandaşlarıyla birlikte uluslararası komünist hareketten tümüyle tasfiye edilerek unutulmaya mahkûm olmuştur. Ama şu andaki sorunumuz Pannekoek'in kaderi de değil. Pannekoek yeniden hatırlanabilir, kitapları yeniden çeşitli dillerde basılabilir, hatta bir yolu bulunup "iade-i itibar" bile edilebilir kendisine.

Önemli olan, Lenin'i anlamaya ve eleştirmeye yönelik çabaları imkânsızlaştıran o azizleştirme ve tabulaştırma politikasının, bugün vardığımız noktada Lenin'i hiç de hakkı olmayan bir kadere, sessizliğe ve unutulmaya mahkûm eden başlıca etken olmasıdır. Oysa bugün, bizim Lenin'den öğreneceğimiz çok şey var. Pannekoek haklı: Lenin belli bir tarihsel anda, o anki örgütsel/pratik gereksinimlerini ön plana çıkararak, hasımlarını hiç de haklı ve hakkaniyetli olmayan bir eleştiri bombardımanına tutabilen ve bu arada da bir çok temel felsefi hataya düşebilen bir düşünürdür. İnsanlık tarihinde bu ya da buna benzer hataları yapmamış tek bir düşünür adı bulabilir miyiz? Belki hiçbir politik/pratik kaygısı olmayan, çekildiği köşesinden yazan bazı filozoflar bu eleştiriden muaf tutulabilir, ancak onların da düşüncelerinin, içinde yaşadıkları tecrit hırkası tarafından, politik/pratik olandan kendilerini koruma çabası tarafından "bükülmemiş" olduğunu kim iddia edebilir? Rosa Luxemburg da haklı: Lenin ve onun önderliğindeki Bolşevikler, zorunlulukları erdem haline getirdiler, koşulların onları zorladıkları tasarrufları, zaten yapılması gereken şeyler olarak sundular; tıpkı Nasreddin Hoca'nın eşekten düştükten sonra, "Ben zaten inecektim," demesi gibi. Ama Rosa Luxemburg başka bir noktada da haklı: Bolşevikler "cesaret ettiler". Başka hiçbir politik partinin almayacağı, alamayacağı bir riski alarak, iktidarı ele geçirmeyi (ve bunun sonucunda da iktidar tarafından ele geçirilmeyi) göze aldılar. Onların bu cesareti sayesinde, bugün bizler en azından bu işin "nasıl yapılamayacağını" biliyoruz.

Bugün Lenin'i eleştirmek ve gerekli olduğu zaman da hakkını

teslim etmek her zamankinden daha büyük bir önem taşıyor. Son on yıl, dünyayı değiştirmeyi ve bize tek alternatif olarak sunulan vahşi kapitalizmin ötesinde bir varoluşu tasarlamayı hedefleyen politik projelerin sönüşüne tanık oldu. Bunun alternatifi kuşkusuz "geri dönmek", vahşi kapitalizme alternatif olarak, merhum totaliter SSCB devletini hayırla yadetmek olamaz; bunu yapacaklar olsa bile, bu tavır bize yeni ve anlamlı bir politik proje sunmayacaktır. Ancak yüz yıl önceki bir küresel kriz anında, bir düşünürün, bir politik hareketin kapitalizme bir alternatif olarak ortaya çıkmaya "cesaret etmiş" olması, bugün önümüze çıkabilecek bir küresel kriz momentiyle ilgili çok önemli ipuçları sunacaktır bize. Bu ipuçlarını değerlendirmenin yolu ise, Lenin'den neredeyse seksen yıldır (düşmanları ve savunucuları tarafından) esirgenmiş olan saygıyı ona göstermek, onu eşitimiz, yoldaşımız ve çağdaşımız olarak görerek eleştirmek, kutlamak ve anlamaya çalışmaktır.

Bülent Somay, Mayıs 2002

Giriş

RUS DEVRİMİ Marksizm'in bayrağı altında gerçekleşti. Birinci Dünya Savaşı öncesinin propagandayla dolu yıllarında Bolşevik Partisi Marksist fikir ve taktiklerin savunucusu olarak öne çıkmıştı. Batı Avrupa'nın yine Marksist kurama bağlanmış sosyalist partilerinde de görülen radikal eğilimlerle hareket ediyordu. Buna karşılık, Menşevik Partisi reformcu çizgide yer almaktaydı. Kuramsal çatışma ortamında Bolşevik yazarlar, Avusturya ve Hollanda okulları olarak adlandırılan yaklaşımların yanı sıra, katı Marksist doktrinlerin başlıca savunucularıydı. Devrim sırasında, şimdi artık Komünist Parti adını almış bulunan Bolşevikler mücadeleyi kazanmayı başardı, çünkü çalışan kitlelerin burjuvaziye karşı sınıf savaşını yol gösterici ilke olarak benimsemişlerdi. Lenin ve partisi hem teoride hem de pratikte Marksizm'in en önemli temsilcisi olmuştu böylece.

Ama sonra bir çelişki çıktı ortaya. Sistem olarak devlet kapitalizmi Rusya'da iyice yerleşti ve bu Lenin'in yaklaşımından saparak değil, onun –örneğin *Devlet ve Devrim*'deki– fikirlerine uygun bir şekilde gerçekleşti. Yeni bir egemen ve sömürücü sınıf iktidara gelmiş, işçi sınıfına hükmetmeye başlamıştı. Ama bir yandan da Rus devletinin temeli olduğu ileri sürülen Marksizm güçlenmeye devam etti. Moskova'da kurulan "Marx-Engels Enstitüsü" ustaların neredeyse unutulmuş ya da kaybolmuş eser ve elyazmalarını titiz ve saygın bir çalışmayla toplayıp mükemmel bir baskıyla yayımlıyordu. Moskova'ya bağlı Komintern'in denetiminde bulunan ve Marksizm'i öncü doktrin sayan Komünist Partiler Batı Avrupa ve Amerika'daki en gelişmiş işçi kesimlerinin muhalefetiyle karşılaştı; en radikal muhalefet de Konsey Komünizmi'nin saflarından gelmekteydi. Yaşamın ve toplumsal mücadelenin bütün önemli alanlarına yayılan bu çelişkiler, ancak söz konusu farklı düşünüş tarzlarında Marksizm olarak adlandırılan şeyin en derin, yani felsefi ilkeleri ele alınarak açıklığa kavuşturulabilir.

Lenin kendi felsefi görüşlerini 1908'de Rusça olarak basılan,

1927'de de Almanca ve İngilizce çevirileri yayımlanan *Materyalizm ve Ampiriokritisizm* adlı eserinde dile getirmiştir. 1904'te bazı Rus sosyalist aydınlar Batı'nın modern doğa felsefesine, özellikle de Ernst Mach'ın fikirlerine ilgi duymuşlar, bunları Marksizm'le bağdaştırmaya çalışmışlardı. Lenin'in yakın çalışma arkadaşı Bogdanov ile Lunaçarski'nin sözcülüğünü yaptıkları bir tür "Machçılık" ortaya çıktı ve sosyalist parti içinde etkili bir eğilim haline geldi. İlk devrimden sonra çatışma yeniden alevlendi ve sosyalist hareketteki çeşitli taktik ve pratik farklılıklarla iç içe geçti. Daha sonra Lenin bu sapmalara karşı kesin bir tavır aldı ve çok geçmeden, Marxçı kuramın Ruslar arasındaki en yetenekli temsilcisi olan Plehanov'un da desteğiyle, Machçılığın sosyalist partideki etkilerini bertaraf etmeyi başardı.

Lenin'in kitabının Almanca ve İngilizce baskılarına yazdığı girişte Deborin (o zamanlar Leninizm'in resmi yorumcusuydu, ama daha sonra gözden düştü), gerçek Marksizm'in bütün antimarksist ve reformcu eğilimlere karşı zafer kazanmasında büyük rol oynamış olan en önemli iki kuramcı önderin bu işbirliğini övüp göklere çıkarmıştır.

> Lenin'in kitabı felsefeye önemli bir katkı olmakla kalmaz, aynı zamanda Marksizm ve Leninizm'in genel felsefi temellerinin sağlamlaştırılması bakımından son derece önemli olmuş ve Rus Marksistleri arasında felsefi düşünüşün daha sonraki gelişimini büyük ölçüde belirlemiş bir parti içi mücadelenin de belgesidir. ... Ne yazık ki Kantçı skolastiğin ve pozitivist idealizmin alıp yürüdüğü Sovyetler Birliği sınırları dışında durum farklıdır.

Lenin'in kitabının önemi bu kadar vurgulanınca, onu ciddi bir eleştirel incelemenin konusu yapmak gerekir. Üçüncü Enternasyonal'in parti komünizmi doktrini, felsefi temelleri ayrıntılı bir şekilde ele alınmadan yeterince anlaşılamaz.

Yüz yıldır işçi hareketine giderek daha çok egemen olan ve onu şekillendiren Marx'ın toplumsal araştırmaları, biçimini Alman felsefesinden almıştı. Avrupa dünyasının tinsel ve politik gelişmeleri araştırılmadan, bu çalışmaların anlaşılması mümkün değildir. Diğer toplumsal ve felsefi eğilimler ve Marksizm'in yanı sıra gelişmiş diğer materyalizm okulları için de böyledir bu. Rus devriminin altında yatan diğer kuramsal fikirler için de. İyi temellendirilmiş bir yargıya, ancak bu farklı düşünce sistemlerini toplumsal kökenleri ve felsefi içerikleri açısından karşılaştırarak varabiliriz.

Bölüm 1

Marksizm

MARX'IN fikirlerinin bugün Marksizm adı verilen şey haline gelişi, ancak ortaya çıktıkları dönemdeki toplumsal ve politik gelişmeler bağlamında anlaşılabilir. Sanayi kapitalizmi Almanya'ya henüz yeni girmekteydi o sıralar. Bu gelişme mevcut aristokratik mutlakiyete karşı giderek artan bir muhalefete yol açtı. Yükselen burjuva sınıfı ihtiyaç ve isteklerini engellenmeksizin karşılayabilmek için çalışma ve ticaret özgürlüğüne, uygun yasalara, kendi çıkarlarına yakınlık gösteren bir yönetime, basın ve toplanma özgürlüğüne ihtiyaç duyuyordu. Oysa kendisine düşmanca davranan bir rejim, her şeye gücü yeten bir polis teşkilatı, gerici hükümete yönelik her türlü eleştiriyi durduran bir sansürcülük vardı karşısında. Bu güçler arasında sürüp giden ve sonunda 1848 Devrimi'ne varan mücadelenin önce kuramsal düzeyde yürütülmesi gerekmişti: Bir fikirler savaşı ve egemen düşünce sisteminin eleştirisi olarak. Genç burjuva aydın kesiminin eleştirileri esas olarak dine ve Hegel felsefesine karşıydı.

Kendi kendine gelişen "Mutlak Fikir"in dünyayı yarattığını ve sonra da, gelişen dünya olarak, insan bilincine girdiğini savunan Hegel felsefesi, 1815'te başlayan Restorasyon döneminin Hıristiyanlık dünyası için uygun bir felsefi kılıf oluşturmuştu. Önceki kuşaklar tarafından taşınıp aktarılan din ise, her zaman olduğu gibi, eski sınıf ilişkilerinin sürüp gitmesi için gerekli kuramsal temeli sağlıyor, bunları haklı göstermeye yarıyordu. Açık bir savaşa girişmek hâlâ imkânsız olduğundan, feodal oligarşiye karşı mücadele ancak örtük bir biçimde, dine yönelik bir saldırı olarak yürütülebilmekteydi. 1840 dolaylarında genç entelektüellerin önlerine koyduğu görev işte buydu ve Marx da bunların arasından çıkmış, öncü bir konuma ulaşmıştı.

Henüz öğrenci olduğu yıllarda Marx, gönülsüzce de olsa, Hegel düşüncesinin yöntemi olan diyalektiğin gücünden etkilenmiş, ken-

di yöntemi haline getirmişti onu. Yine de doktora tezinde eski Yunanistan'dan iki materyalist filozofu, Demokritos ile Epikuros'u karşılaştırması, bilinçdışının gizli derinliklerinde materyalizme yatkın olduğunu gösteriyor olsa gerek. Bundan kısa bir süre sonra Köln'de Ren bölgesinin muhalif burjuvazisi tarafından çıkarılan yeni bir gazetenin editörlüğü önerildi Marx'a. Politik ve toplumsal mücadelenin pratik sorunlarıyla karşı karşıyaydı artık. Savaşı o kadar iyi yürüttü ki, bir yıl sonra gazetenin yayımlanması devletin yetkili organları tarafından yasaklandı. Aynı dönemde Feuerbach da materyalizm yönünde nihai adımı atmıştı. Hegel'in fantastik sistemini bir kenara itip günlük yaşamın basit deneyimine yönelmiş ve dinin insan işi bir ürün olduğu sonucuna varmıştı. Bundan kırk yıl sonra bile Engels, Feuerbach'ın eserinin çağdaşları üzerinde nasıl özgürleştirici bir etki yarattığını ve Marx'ın da, bazı teorik kayıtları bulunsa bile, Feuerbach'ın görüşlerini heyecanla karşıladığını coşkuyla anlatacaktı. Marx açısından bunun anlamı, artık göksel birtakım imgelere saldırmak yerine, dünyevi şeyleri kavramaya çalışmak gerektiğiydi. 1843'te "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi" adlı denemesinde şöyle yazmıştı:

> Almanya'ya baktığımızda, din eleştirisinin pratik olarak tamamlanmış bulunduğunu görüyoruz; ve din eleştirisi her türlü eleştirinin temelidir. ... Dine karşı mücadele dolaylı olarak, tinsel atmosferini dinin oluşturduğu bir dünyaya karşı mücadeledir. ... Ezilen yaratıkların sızlanmasıdır din, kalpsiz bir dünyanın duyarlılığı, ruhu bulunmayan ortamların ruhudur. Din halkın afyonudur. Halkın sözde mutluluğu olan dini ortadan kaldırmak, insanların gerçek mutluluğunun koşulunu oluşturur; kendi koşullarına ilişkin yanılsamalarını ortadan kaldırmak için, yanılsamaları gerekli kılan durumu ortadan kaldırmak gerekir. Dolayısıyla din eleştirisi potansiyel olarak dinin kutsal halesiyle çevrili gözyaşı vadisinin eleştirisini içerir. Zinciri süsleyen çiçekleri koparıp atmıştır eleştiri; insan, prangalarını düşsel süslerden ve avuntulardan arınmış olarak taşısın diye değil, zinciri fırlatıp atsın ve gerçek, canlı çiçekler toplayabilsin diye. ... Böylece gökyüzünün eleştirisi dünyanın eleştirisine, din eleştirisi hukukun eleştirisine, tanrıbilimin eleştirisi de politika eleştirisine dönüşmüştür.

Marx'ın giriştiği iş, toplumsal yaşamın gerçeklerini incelemekti. Paris ve Brüksel'de bulunduğu sırada, Engels'le işbirliği yaparak hem Fransız Devrimi'ni ve Fransız sosyalizmini, hem de İngiliz iktisadını ve İngiliz işçi sınıfı hareketini araştırdı. "Tarihsel materyalizm" olarak bilinen doktrinin daha da geliştirilmesini sağladı bu

çalışmalar. Toplumsal gelişmeyi sınıf mücadeleleri aracılığıyla açıklayan bu kuramın dile getirildiği başlıca eserler *La misère de la philosophie* [Felsefenin Sefaleti] (1846'da Proudhon'un *Philosophie de le misère* [Sefaletin Felsefesi] adlı eserine karşı yazılmıştır), *Komünist Manifesto* (1848) ve çok sık alıntı yapılan *Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı*'nın önsözüdür (1859).

Bizzat Marx ve Engels, Hegel'in ve Genç Hegelcilerin "idealizmine" karşı geliştirdikleri bu düşünce sisteminden materyalizm adıyla söz etmişlerdir. Materyalizmden anladıkları nedir peki? Daha sonra *Anti-Dühring*'de ve Feuerbach üzerine broşüründe tarihsel materyalizmin temel kuramsal sorunlarını tartışan Engels, söz konusu broşürde bu soruyu şöyle yanıtlar:

> Bütün felsefenin, özellikle de modern felsefenin büyük ve temel sorusu, düşünme ile varlık arasındaki ilişkiyle ilgilidir. ...Tinin doğaya göre önceliğini ileri süren ve dolayısıyla, son kertede, şu veya bu biçimde dünyanın yaratılmış olduğunu varsayanlar idealizm kampını oluşturur. Diğerleri, yani doğanın önceliğini kabul edenler ise, çeşitli materyalist okullarda yer almaktadır.

Hem insan zihninin maddi bir organ olan beyne, hem de beyni ve zihniyle insanın canlılar dünyasının geri kalanına ve inorganik dünyaya bağlı olduğu, Marx ve Engels için apaçık bir gerçekti. Bu bağlantı bütün "materyalist okullar"ın ortak görüşüdür. Marksist materyalizmin diğer okullardan farkını anlamak için, pratik toplumsal ve politik sorunlarla ilgili polemiklerine bakmak gerekir. Bunu yaptığımızda, Marx için materyalist düşüncenin bir çalışma yöntemi olduğunu görürüz. Materyalizm, bütün görüngüleri maddi dünya aracılığıyla, varolan gerçekliklerle açıklamak demekti. Marx yazılarında felsefeyi ele almış değildir, materyalizmi bir felsefe sistemi olarak formüle etmez; dünyayı araştırmanın bir yöntemi olarak yararlanır ondan ve bu şekilde doğruluğunu da sergilemiş olur. Örneğin yukarıda alıntı yaptığımız yazısında Marx, Hegel'in hukuk felsefesini çürütmek için felsefi tartışmalara değil, Almanya'daki gerçek koşulların yıkıcı bir eleştirisine girişmektedir.

Materyalist yöntemde, felsefi kandırmacaların ve soyut kavramlar etrafında sürdürülen tartışmaların yerini gerçek dünyanın incelenmesi almıştır. Bu noktayı aydınlatmak için birkaç örneğe bakalım. "İnsan tasarlar, Tanrı yapar" önermesini teologlar Tanrı'nın her şeye gücünün yetmesi olarak yorumlamıştır. Materyalist ise beklen-

tilerle sonuçlar arasındaki farkın nedenini araştırır ve meta değişimi ile rekabetin etkilerinde bulur bu nedeni. Politikacı özgürlüğün ve sosyalizmin ne kadar istenir olduğunu tartışırken, materyalist şöyle sorar: Bu talepler hangi birey ya da sınıflar tarafından getirilmektedir, içerikleri tam olarak nedir ve hangi toplumsal ihtiyaca tekabül ediyorlar? Zamanın özü hakkında soyut spekülasyonlara girişen filozof, mutlak zamanın varolup olmadığını bulmaya çalışır. Oysa materyalistin ilgilendiği, saatleri karşılaştırıp, iki görüngünün eşzamanlılığı ya da art arda gelişini yanılgıya düşmeden belirleme imkânıdır.

Feuerbach dinsel kavram ve fikirlerin maddi koşullardan türediğine işaret ederek, Marx'tan önce materyalist yöntemi kullanmıştı. Ona göre, bütün dinsel düşünce ve kavramların kaynağı yaşayan insandı. Doktrini Almanca'daki ünlü bir sözcük oyunuyla özetlenebilir: "*Der Mensch ist, was er isst*" (İnsan, yediği şeydir). Ancak Feuerbach'ın materyalizminin geçerliliği, din hakkında net ve ikna edici bir açıklama yapıp yapamadığına bağlıydı. Sorunu bulanık bırakan bir materyalizm yetersizdir ve idealizme geri dönmekten kurtulamaz. Marx, yaşayan insanı çıkış noktası olarak alma ilkesinin tek başına yeterli olamayacağına işaret etti. 1845'te yazdığı Feuerbach üzerine tezlerde, kendi materyalizmiyle Feuerbach arasındaki başlıca farkı belirtmişti:

> Feuerbach dinsel özü insani öze (das menschliche Wesen) dönüştürerek çözümler. Oysa insani öz her bireyde içkin olarak bulunan bir soyutlama değildir. Asıl gerçekliği, toplumsal ilişkilerin birliği olmasıdır (6. Tez). [Feuerbach'ın] eseri, dinsel dünyanın çözülüp kendi seküler temeline döndürülmesinden oluşur. Ne var ki, bu seküler temelin kendi kendisini çekip kaldırması ve bulutların arasında kendi bağımsız ülkesini kurması, ancak kendi bölünmüşlüğü ve iç çelişkileriyle açıklanabilir. Onun için, bu ikincisi önce kendi çelişkileri içinde anlaşılmalı, sonra çelişkinin ortadan kaldırılmasıyla, pratikte devrim yoluyla dönüştürülmelidir (4. Tez).

Kısacası, insan ancak toplumsal bir varlık olarak anlaşılabilir. Bireyden topluma doğru ilerlemeli, sonra da dinin ortaya çıkmasına yol açan çelişkileri çözmeliyiz. Her türlü ideoloji ve bilincin kökeni olan gerçek dünya, yani maddi duyular dünyası, gelişme halindeki insan toplumudur – tabii arka planda toplumun da dayanağı olan doğa vardır, toplum doğanın insan tarafından dönüştürülmüş bir parçasıdır.

Bu görüşlerin sunulduğu bir metin, 1845'te yazılmış ama yayımlanmadan kalmış olan *Die Deutsche Ideologie* (Alman İdeolojisi) adlı elyazmasıdır. Feuerbach'la ilgili kısım 1925'te, o zamanlar Moskova'daki Marx-Engels Enstitüsü'nün başında bulunan Ryazanov tarafından yayımlanmış, eserin bütünü için 1932'ye kadar beklemek gerekmiştir. Bu metinde Feuerbach üzerine tezler daha uzun bir şekilde ele alınır. Marx'ın büyük bir aceleyle yazdığı bellidir, ama buna rağmen toplumun evrimi hakkındaki fikirlerini parlak bir anlatımla sunmayı başarmıştır. Bu fikirler daha sonra kısa şekliyle proletarya için bir propaganda broşürü olan *Komünist Manifesto*'da, kuramsal olarak da *Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı*'ya önsözde dile getirilecektir.

Alman İdeolojisi her şeyden önce, bilinci yaratıcı olarak kabul eden, birbirinden çıkarak gelişen fikirleri de insan tarihinin belirleyici etkenleri sayan egemen kuramsal görüşe karşı çıkar. Bu fikirler "insan beyninde oluşmuş hayaletler" olarak aşağılanmakta, "maddi önkoşullara bağlı, ampirik olarak doğrulanabilen maddi yaşam sürecinin zorunlu yüceltmeleri" sayılmaktadır. Gerçek dünyanın, ampirik olarak verili maddi dünyanın her türlü ideolojinin kaynağı olduğunu vurgulamak çok önemliydi. Ama aynı zamanda, Feuerbach'ta doruk noktasına varmış bulunan materyalist kuramları eleştirmek de gerekiyordu. İdeolojiyi protesto ederek biyolojik insana ve onun temel ihtiyaçlarına dönmek doğrudur; ama bireyi soyut ve yalıtılmış bir varlık olarak alacak olursak, dinsel düşüncelerin nasıl ve neden ortaya çıktığı sorusuna yanıt veremeyiz. Tarihsel evrimi içinde insan toplumu, insan yaşamını denetleyen egemen gerçekliktir. İnsanın tinsel yaşamı ancak toplumdan hareketle açıklanabilir. Dini "gerçek" insana dönerek açıklamaya girişen Feuerbach, gerçek insanı bulamamıştır; çünkü onu bireyde, genel olarak insani varlıkta arar. Bu yaklaşımla fikirler dünyasını açıklamak mümkün değildir. İşte bu yüzden Feuerbach evrensel insan sevgisi ideolojisine geri dönmek zorunda kalır. "Feuerbach materyalist olduğunda," demiştir Marx, "tarihle ilgilenmez, tarihi ele aldığı zaman da materyalist değildir."

Feuerbach'ın başaramadığı şeyi Marx'ın tarihsel materyalizmi başarmıştır: İnsan fikirlerinin maddi dünyadan hareketle açıklanması. Toplumun tarihsel gelişimini ele alan parlak bir araştırma, felsefi özetini şu cümlede bulur: "Kendi maddi üretimlerini ve maddi

ilişkilerini ve bununla birlikte kendi gerçekliklerini geliştiren insanlar, düşünüşlerini ve düşünüşlerinin ürünlerini de değiştirirler." Böylece, gerçeklikle düşünce arasındaki ilişki olarak materyalizm, pratikte doğruluğunu kanıtlamıştır. Gerçekliği ancak duyular aracılığıyla bilebiliriz. Bilgi kuramı olarak felsefenin temeli de şu ilkedir: Ampirik olarak verili maddi dünya düşünceyi belirleyen gerçekliktir.

Bilgi kuramının (epistemolojinin) her zamanki temel sorusu şöyleydi: Düşünceye ne kadar doğruluk atfedilebilir? Bu bilgi kuramına ilişkin olarak profesyonel filozofların kullandığı "bilgi eleştirisi" (*Erkenntniskritik*) terimi, daha baştan şüpheci bir bakış açısı çağrıştırmaktadır. Marx da Feuerbach üzerine ikinci ve beşinci tezlerinde bu soruna değinir ve insanın pratik faaliyetinin, yaşamının asli içeriği olduğuna işaret eder:

> İnsan düşünüşüne nesnel doğruluk atfedilip edilemeyeceği sorusu kuramsal değil, pratik bir sorudur. İnsan doğruyu, yani düşüncesinin bu dünyaya ait olduğunu, gerçekliğini ve gücünü pratikte kanıtlamalıdır (2. Tez). Soyut düşünce ile tatmin olmayan Feuerbach duyusal algıya (*Anschauung*) başvurur, ama duyusallığı (*die Sinnlichkeit*) insan duyusallığının pratik bir faaliyeti olarak anlamaz (5. Tez).

Neden pratik? Çünkü her şeyden önce yaşamak zorundadır insan. Bedensel yapısı, becerileri, yetenekleri ve her türlü faaliyeti hep bu amaca göre uyarlanmıştır. Bunlara dayanarak dış dünya, yani doğa karşısında ve birey olarak da toplum karşısında kendi varlığını ortaya koyabilmelidir. Sahip olduğu olanaklardan biri de düşünme organı olan beyin ve düşünme yeteneğinin kendisidir. Bedensel bir beceridir düşünme. Yaşamının her evresinde insan deneyimlerinden sonuçlar çıkarır, beklenti ve umutları bunların üzerinde kurulur. Davranış ve eylemlerini de vardığı bu sonuçlar düzenler. İnsanın ulaştığı sonuçların ve düşünüşünün doğruluğu hayatta kalabilmesinin koşulu olduğundan, onun varoluşunda gösterir kendini. Düşünüş yaşama uyum sağlamanın verimli bir yolu olduğu için, illa ki varılan her sonuçta değil ama genel niteliği bakımından doğruyu yakalar. İnsan, deneyimlerine dayanarak genellemeler ve kurallar, beklentilerine temel oluşturan doğa yasaları türetir. Var kalabildiğine göre, genel olarak doğrudur bunlar. Ama bazen yanlış sonuçlara da varılmış olabilir, bu da başarısızlık ve yıkım şeklinde gösterir kendini. Yaşam sürüp giden bir öğrenme, uyarlanma, geliş-

me sürecidir. Pratik ise düşüncenin doğruluğunu sınar tarafsız bir biçimde.

Önce doğa bilimi açısından bakalım buna. Doğa bilimi pratiğinde düşünce en saf ve soyut biçimini bulmuştur. Bu yüzden de felsefeci bilimciler bu biçimi çıkarsamalarının başlıca konusu yapmış, herkesin gündelik faaliyet ortamındaki düşüncelerinin benzerliğine o kadar fazla ilgi göstermemişlerdir. Oysa doğanın incelenmesinde yer alan düşünme, tüm toplumsal çalışma sürecinin, çok gelişmiş de olsa, yine de sadece özgül bir parçasıdır. Söz konusu çalışma süreci doğal olguların kesin bir bilgisini ve –doğa olgularından teknoloji alanında başarıyla yararlanabilmek için– bu bilginin "doğa yasaları"yla bütünleşmesini gerektirmektedir. Belli olguları gözlemleyerek doğa yasalarını belirlemek, uzmanların işidir. Doğa araştırmasında pratiğin, yani deneyin doğruluk testi olduğu genellikle kabul edilmiştir. Burada da yine, doğa yasaları olarak formüle edilen gözlemlenmiş düzenliliklerin insan pratiği için genellikle oldukça güvenilir bir kılavuz oluşturduğunu görüyoruz. Sık sık tamamıyla doğru olmadıkları anlaşılsa ve birçok zaman beklentileri boşa çıkarsalar da, bilimin ilerlemesi sayesinde sürekli düzeltilip geliştirilmektedir bu sonuçlar. Dolayısıyla, insanın bir zamanlar "doğanın yasa koyucusu" olarak nitelenmesine ek olarak, doğanın insan tarafından konan bu yasaları sık sık tanımadığı ve onu daha iyi yasalar yapmaya zorladığı belirtilmelidir.

Ancak yaşam pratiği doğanın bilimsel yollarla incelenmesinden çok daha fazla şey içerir. Bilimcinin dünyayla ilişkisi, yaptığı bütün deneylere rağmen, gözlemle sınırlı kalır. Onun için dünya, bakılacak dışsal bir şeydir. Ama aslında insan doğayla pratik yaşam içinde ilgilenip etkide bulunur ve kendi varoluşunun parçası haline getirir onu. Dışsal ve yabancı bir dünyaymış gibi davranmaz doğa karşısında. Emeğiyle değiştirir dünyayı, o kadar ki, başlangıçtaki doğal öz neredeyse fark edilemez hale gelir; bir yandan aynı süreç insanı da dönüştürmektedir. Böylece insan, yeni dünyasını bizzat kendisi kurar: Teknik bir aygıta dönüşmüş olan doğanın bağrındaki insan toplumu. İnsan bu dünyanın yaratıcısıdır. Peki insan düşünüşüne ne kadar doğruluk atfedilebileceği sorusu ne anlama geliyor öyleyse? Düşüncesinin nesnesi, bedensel ve zihinsel faaliyetleriyle bizzat ürettiği ve beyninin yardımıyla denetlediği şeydir zaten.

Kısmi doğrularla ilgili bir soru değildir bu. Feuerbach hakkın-

daki broşüründe Engels doğal bir boya maddesi olan alizarinin (kökboyasından elde edilir) sentezlenmesini insan düşünüşünün doğruluğunun bir kanıtı olarak göstermiştir. Ancak, bu sadece işlemde kullanılan kimyasal formülün geçerliliğini kanıtlar; örneğin Kant'ın "kendinde şey" kavramına karşı materyalizmin doğruluğunu kanıtlayamaz. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ne yazdığı önsözde de görülebileceği gibi, söz konusu kavram ahlak yasasının dünyevi kökenini anlamada burjuva felsefesinin yetersiz kalışının bir sonucudur. "Kendinde şey" kimya sanayii tarafından değil, ahlak yasasını toplum aracılığıyla açıklayan tarihsel materyalizm tarafından çürütülmüştür. Engels'in Kant felsefesindeki hatayı görmesini ve bu yanlışlığı kanıtlamak için başka argümanlar önermesini sağlayan da tarihsel materyalizmdir. Tekrarlayalım: Bilginin belli bir alanında, ortaya çıkan pratik sonuçların doğruladığı ya da çürüttüğü kısmi doğrular değil burada söz konusu olan. Felsefi bir soruyu ele alıyoruz: İnsan düşüncesi dünyanın en derin gerçeğini kavramaya muktedir mi? Sadece soyut kavramları –bunlar da zaten pratik yaşamın dışında tanımlanan soyut bilimsel kavramlardan türetilmiştir– ele alarak yalnız başına çalışan filozofun, bu gölgeler dünyasının ortasında kendi şüpheleriyle karşı karşıya oluşu anlaşılır bir şey. Ama gündelik pratik yaşamın içinde yaşayıp davranan insanlar için hiçbir anlamı olamaz bu sorunun. Marx'a göre düşüncenin doğruluğu gerçek dünya üzerinde kurulan iktidar ve denetimden başka bir şey değildir.

Tabii bu cümle kendi karşıtını da ima eder: İnsan zihni dünyaya hâkim olamıyorsa, düşünce de doğru olamaz. İnsanın kendi emeğinin ürünleri –Marx'ın *Das Kapital*'de belirttiği gibi– artık kontrol edemediği, meta değişimi ve sermaye şeklinde bağımsız bir sosyal varlık olarak karşısına dikilen, hatta onu yok edebilecek bir güce dönüşünce, insan zihni doğaüstü varlıklara ilişkin bir mistisizme boyun eğer. Düşünme yetisiyle doğruyu yanlıştan ayırt edebileceğinden şüpheye düşer insan. Böylece, geçtiğimiz yüzyıllar boyunca, insanın bilemeyeceği doğaüstü bir göksel gerçek mitinin gölgesi, materyalist bir anlayışla yaşanan gündelik deneyimleri karartmıştır. Toplum, insanın bütün toplumsal kuvvetleri kavrayıp onları denetlemeyi öğrendiği bir duruma gelmeden (kısacası komünist toplum oluşmadan), insan düşüncesi bu dünyaya tam olarak tekabül edemez. Ama daha önce de, yaşamın ve gelecekteki gelişmenin te-

meli olarak toplumsal üretimin doğası insan tarafından anlaşılırsa ve insan zihni –başlangıçta sadece kuramsal anlamda olsa bile– gerçekten dünyaya egemen olabilirse, düşüncemiz de tamamıyla doğru olabilir. Bu durumda, bir toplum bilimi formüle etmiş bulunan Marx'ın tezi gerçekleşmiş olacağından, materyalizm de kalıcı bir egemenlik kazanacak ve kabul edilebilir tek felsefe olacaktır. Yani Marxçı toplum kuramı esas olarak felsefenin bir dönüşümüdür.

Ancak, Marx'ın saf felsefeyle ilgilendiği yoktu. Feuerbach üzerine son tezinde "Filozoflar dünyayı farklı şekillerde yorumladılar, oysa önemli olan onu değiştirmektir," diyordu. Dünyanın durumu da pratik eylem gerektirmekteydi. Önceleri mutlakiyete karşı yükselen burjuva muhalefetinden esinlenip, daha sonra İngiliz ve Fransız işçi sınıfının burjuvaziye karşı mücadelesinin ortaya çıkardığı yeni kuvvetlerden beslenerek toplumsal gerçekliği araştıran Marx ve Engels, burjuva devriminin hemen ardından gelecek olan proleter devriminin insanlık için nihai kurtuluşu sağlayacağı sonucuna varmışlardı. Bundan sonraki faaliyetlerini hep bu devrime adadılar ve *Komünist Manifesto*'da işçi sınıfı mücadelesinin hedeflerini ilk kez ortaya koydular.

O zamandan beri Marksizm, proletaryanın sınıf mücadelesiyle ayrılmaz bir bağlantı içindedir. Marksizm'in ne olduğunu sorduğumuzda ilk anlamamız gereken, onun Marx'ın düşünüp yazdığı her şeyi kapsamadığıdır. Örneğin ilk yıllarında öne sürdüğü, yukarıda alıntıladığımız görüşler, Marksizm'i ancak kısmen temsil edebilir; Marksizm'e varan bir gelişmenin evreleridir bunlar. Marksizm bir hamlede tamamlanmış da değildir: Proleter sınıf mücadelesinin rolü ve komünizm hedefi *Komünist Manifesto*'da ortaya konmuştu, buna karşılık kapitalizm ve artı-değer kuramı çok sonra geliştirildi. Ayrıca Marx'ın fikirleri toplumsal ve politik koşullara göre değişiklikler de göstermiştir. Proletaryanın henüz yeni belirmeye başladığı 1848'de devrimin niteliği ve devletin oynadığı rol, on dokuzuncu yüzyıl sonlarında ya da bugün olduğundan farklı özellikler gösteriyordu. Ama Marx'ın bilime yeni katkıları özellikle önemlidir. Bunların başında da tarihsel materyalizm doktrini gelir – yani bütün politik ve ideolojik olguların ve genel olarak tinsel yaşamın üretici güçler ve üretim ilişkileri tarafından belirlendiği kuramı. Kendisi de üretici güçlere bağlı olan üretim sistemi, özellikle sınıf mücadelesi aracılığıyla, toplumsal gelişimi belirler. Marx'ın bir başka katkısı da

kapitalizmi geçici bir tarihsel olgu olarak sunması, değer ve artı-değer kuramıyla kapitalizmin yapısını analiz etmesi ve proleter devrimi aracılığıyla komünizme yönelen devrimci eğilimlerini açıklamasıdır. Bu kuramlarla Marx, insan bilgisini kalıcı olarak zenginleştirmiş oldu. Bir düşünce sistemi olarak Marksizm'in sağlam temelidir bu kuramlar. Onlardan hareketle yeni ve değişik durumlara ilişkin sonuçlar çıkarılabilir.

Tam da bu bilimsel temele sahip oluşu nedeniyle, Marksizm salt bir bilim olmaktan daha fazla bir şeydir. Geçmişe ve geleceğe, yaşamın, dünyanın ve düşüncenin anlamına yeni bir bakış tarzıdır; tinsel bir devrimdir, yeni bir dünya görüşü, yeni bir yaşam sistemidir. Yaşam sistemi olarak Marksizm gerçek bir şeydir ve ancak ona bağlanmış olan sınıf sayesinde yaşar. Bu yeni bakış tarzını benimseyen işçiler, geleceğin sınıfı olarak kavrarlar kendilerini, giderek çoğalır, güçlenir ve bilinçlenirler, üretimi kendi ellerine almaya çalışır, devrim yoluyla kendi kaderlerinin efendisi olmak isterler. Bu yüzden, proleter devriminin kuramı olarak Marksizm bir gerçekliktir; aynı zamanda da yaşayan bir güçtür, sadece devrimci işçi sınıfının zihinlerinde ve kalplerinde yaşayan bir güç.

Yani Marksizm bükülmez bir doktrin, kısır bir dogma değildir. Toplum değişir, proletarya güçlenir, bilim gelişir. Kapitalizmde, politikada ve bilimde Marx ve Engels'in tahmin ya da tasavvur edemeyeceği yeni biçimler, yeni olgular çıkmıştır ortaya. Daha önceki koşullarda gerekli olan düşünme ve mücadele biçimlerinin yerini yenilerinin alması zorunludur. Ama Marx ve Engels tarafından çerçevesi çizilen araştırma yöntemi bugüne kadar, yeni olayları anlamak ve yorumlamak için mükemmel bir kılavuz, mükemmel bir araç olmayı sürdürmüştür. Kapitalist sistemde muazzam bir büyüme gösteren işçi sınıfı artık kendi devriminin ve dolayısıyla Marksist yönde bir gelişmenin eşiğindedir; Marksizm de, işçi sınıfında yaşayan bir güç olarak asıl anlamını ancak şimdi kazanmaya başlamıştır. Güçlenen proletaryanın görevleri ve mücadelesinin hedefleri büyüdükçe gelişip serpilen, canlı bir kuramdır Marksizm.

Bölüm 2

Orta Sınıf Materyalizmi

MARKSİZM'İN doğduğu politik ortama dönelim yeniden. 1848'deki Alman devrimi burjuvaziye tam bir iktidar sağlamamıştı. Ama 1850'den sonra kapitalizm Almanya ve Fransa'da iyice gelişip güçlendi. Prusya'da İlerici Parti parlamentarizm için mücadele etmeye başladı, ki hükümet burjuvazinin güçlü ulusal devlet taleplerini karşılayabilmek uğruna askeri eylemlere başvurunca bu sistemin zaafı ortaya çıkacaktı. Orta Avrupa'nın siyaset sahnesine ulusal birlik hareketleri egemen olmuştu. Yükselen burjuvazi, iktidarda bulunduğu İngiltere hariç her tarafta feodal mutlakiyetçilik koşullarına karşı mücadele veriyordu.

Yeni bir sınıfın devlet ve toplumda iktidar olmak için girişti̇ği mücadele daima yeni bir dünya görüşünü kabul ettirmek için yürütülen tinsel bir mücadeledir aynı zamanda. Eski güçleri alt etmek, ancak kitleler onlara karşı ayaklandığında ya da en azından onları izlemekten vazgeçtiğinde mümkün olabilir. Dolayısıyla, burjuvazinin çalışan kitleleri kendi safına çekmesi ve kapitalist topluma bağlaması zorunluydu. Bunun için de küçük burjuvazi ve köylülüğe özgü eski düşünceleri ortadan kaldırmak ve yerlerine yeni burjuva ideolojilerini geçirmek gerekiyordu. Bu amaca hizmet edecek araçları da kapitalizmin kendisi hazırlamıştı.

Doğa bilimleri kapitalizmin tinsel temelidir. Kapitalizmi ilerleten teknik gelişme bu bilimlere bağlıdır. Bu yüzden, yükselen burjuva sınıfı bilimi el üstünde tutar. Üstelik, feodal düzende yer etmiş bulunan alışılmış dogmalardan da kurtarmıştır bu bilim burjuvaziyi. Bilimsel buluşlardan yeni bir yaşam anlayışı ve dünya görüşü doğmuş, burjuvaziye eski güçlerin iddialarına meydan okumak için gerekli argümanları sağlamıştır. İşte bu yeni dünya görüşünü kitlelere yaydı burjuvazi. Çiftliklerde ve işliklerde kuşaktan kuşağa aktarılan İncil inancı yaygındır hep. Ama köylülerin ya da yoksullaşan zanaatkârların oğulları sanayi işçisi olunca, zihinleri de kapita-

list gelişmeyle dolar. Kapitalizm öncesi koşullarda kalanlar bile bu gelişmeye özgü liberal bakışa kaptırırlar kendilerini, yeni fikirlerin propagandasından etkilenirler.

Tinsel mücadele öncelikle dine karşı verilen bir kavgaydı. Dinsel inanç geçmişte kalan koşulların ideolojisidir; miras alınmış bir gelenek olarak, kitlelerin eski güçlere tabi kalmasını sağlar ve bu yüzden yenilgiye uğratılması şarttır. Dine karşı mücadele toplumsal koşullar tarafından dayatılmıştır, dolayısıyla, değişen koşullara göre değişik biçimler almak zorundadır. Burjuvazinin iktidarı tam olarak ele geçirdiği ülkelerde, örneğin İngiltere'de, böyle bir mücadele artık gerekli değildi ve burjuvazi de mevcut kiliseye saygı gösterdi. Daha radikal düşünüş tarzları ancak ortak sınıfın alt kesimlerinde ve işçiler arasında ilgi gördü. Sanayi ve burjuvazinin özgürleşme için mücadele etmesi gereken ülkelerde ise ortodoks inancın karşısına liberal ve ahlaki bir Hıristiyanlık çıkarıldı. Hele bu mücadèle hâlâ güçlü bir krallık rejimi ve aristokrasi sınıfının bulunduğu bir ülkede yapılıyor, büyük bir kuvvet ve çaba gerektiriyorsa, yeni dünya görüşü aşırı radikal biçimlere bürünmek zorunda kalıyor ve bir orta sınıf materyalizminin doğmasına yol açıyordu. Orta Avrupa'da durum büyük ölçüde böyleydi, dolayısıyla materyalizmi savunan popüler propagandanın (Moleschott, Vogt, Büchner), diğer ülkelerde de sesini duyurmakla birlikte, en çok burada görülmesi doğaldı. Radikal broşürlerin yanı sıra, modern bilimsel buluşları halka tanıtan zengin bir literatür de çıkmıştı ortaya; bu da yurttaş kitlelerini, işçileri ve köylüleri geleneğin zincirlerinden kurtarıp ilerici burjuvazinin yoluna çekmek için çok değerli silahlar sağlıyordu. Orta sınıf aydınları –profesörler, mühendisler, doktorlar– bu yeni aydınlanmanın en hevesli savunucularıydı.

Doğa biliminin özü doğada işleyen yasaların keşfiydi. Doğal olguların dikkatle incelenmesi, tekrarlanan düzenlilikleri açığa çıkararak bilimsel tahminlerde bulunmayı mümkün kılıyordu. On yedinci yüzyıl, Galileo'nun araştırdığı cisimlerin düşme yasası ve yerçekimiyle, Kepler'in gezegen hareketlerini açıklayan yasasıyla, Snell'in bulduğu ışığın kırılma yasasıyla ve Boyle'un gaz basıncı yasasıyla tanışmıştı. Aynı yüzyılın sonlarında Newton'un çekim yasasını bulması, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılların felsefi düşünüşü üzerinde önceki bütün buluşlardan daha büyük bir etkide bulundu. Diğerleri mutlak doğru sayılamayacak kurallardan ibaret-

ti, oysa Newton'ın çekim yasası, gök cisimlerinin hareketlerine sıkı sıkıya hükmeden gerçekten kesin ilk yasaydı ve olguları gözlemlendikleri kadar tam bir kesinlikle tahmin edebilme olanağı veriyordu. Bunun bir sonucu olarak, bütün doğal olguların hiç değişmeyen belli yasalara uyduğu görüşü gelişti. Doğada nedensellik yasaları hüküm sürer: Yerçekimi cisimlerin düşmesinin nedenidir, çekim gücü de gezegenlerin hareketine neden olur. Olan biten her şey, tamamen nedenler tarafından belirlenmiş etkilerdir, ne özgür iradeye yer vardır, ne rastlantıya ne de keyfiliğe.

Bilimin açığa çıkardığı bu değişmez doğa düzeni, geleneksel dinsel doktrinlerin tam karşıtıydı. Bu doktrinlere göre despot bir hükümdar olan Tanrı dünyayı keyfince yönetir, iyi ve kötü talihi nasıl uygun buluyorsa öyle dağıtır, düşmanlarını yıldırımlarla, salgın hastalıklarla mahveder, kimilerini de mucizeler yaratarak ödüllendirir. Oysa mucizeler, değişmez doğa düzeniyle çelişir. Mucize mümkün değildir ve İncil'de anlatılan bütün mucizeler birer masaldan ibarettir. İncil'de ve dinde karşımıza çıkan doğa yorumu mutlak despotlar olan toprak beylerinin hüküm sürdüğü ve ilkel tarımcılığın ağır bastığı bir devre aittir. Yükselen burjuvazinin doğa felsefesi ise, bütün olguları denetleyen doğal yasalarıyla, despotun keyfi yönetiminin yerini herkes için geçerli yasaların aldığı yeni bir devlet ve toplum düzenine özgüdür.

Teolojiye göre mutlak ve tanrısal gerçek olan İncil'deki doğa felsefesi, dış görünüşlere aldanan, kıpırtısız dünyayı evrenin merkezi sanan, her türlü maddenin yaratılmış olduğunu ve çürüyüp yok olacağını düşünen cehaletin doğa felsefesidir. Bilimsel deneyim bunun tersini kanıtlamış, görünüşte yok olup giden maddenin (örneğin yanma olayında) aslında gözle görülemeyen gazlara dönüştüğünü saptamıştır. Ölçümler böyle bir süreçte toplam ağırlığın azalmadığını ve dolayısıyla maddenin yok olmadığını göstermektedir. Bu buluş da yeni bir ilke halinde genelleştirilmiştir: Madde yok edilemez, miktarı her zaman aynı kalır, değişen sadece biçimi ve bileşimleridir. Atomları bütün cisimlerin yapıtaşlarını oluşturan kimyasal elementlerin tümü için geçerlidir bu. Böylece bilim, maddenin korunumu yasası ve doğanın ebediliği görüşüyle, dünyanın 6000 yıl kadar önce yaratıldığını iddia eden teolojik dogmaya karşı çıkmaktadır.

Gelip geçen olgular arasında bilimin tespit ettiği tek kalıcı töz madde değildir. On dokuzuncu yüzyılın ortalarından beri, enerjinin

korunumu adıyla bilinen yasa fiziğin temel aksiyomu olarak kabul edilmiştir. Burada da yine doğanın sabit ve çok geniş kapsamlı bir düzenliliği gözlemlenmiş bulunuyor. Her olguda enerjinin biçimi değişmektedir: ısı ve harekette, gerilim ve çekimde, elektrik enerjisinde ve kimyasal enerjide. Ama toplam enerji miktarı hiç değişmez. Kozmik cisimlerin, güneşin ve dünyanın daha iyi anlaşılmasını sağlayan bu ilke karşısında tanrıbilimin bütün iddiaları kekeleyen bir çocuğun konuşmaları gibi kalmaktadır.

İnsanın dünyadaki yerine ilişkin bilimsel buluşlar daha da büyük sonuçlar doğurmuştur. Türlerin kökeni hususunda Darwin'in ileri sürdüğü, insanın evrim yoluyla hayvanlar dünyasından çıkmış olduğunu belirten teori bütün dinsel doktrinlerle tam bir çelişki oluşturmuştur. Ama Darwin'den önce de, biyoloji ve kimya alanlarında gerçekleşen buluşlar bütün insanların ve canlıların organik olmayan doğayla organik bakımdan özdeş olduğunu ortaya çıkarmıştı. Albüminli yapısıyla bütün canlı varlıkların hücrelerini oluşturan ve her türlü yaşamın ona bağlı olduğu protoplazma, diğer maddelerle aynı atomlara sahiptir. Ruhun ölümsüzlüğünü savunan teolojik doktrinlerin tanrısallığın bir parçası olarak yücelttiği insan zihni, beynin fiziksel özelliklerine sıkı sıkıya bağlıdır; bütün ruhsal olgular beyin hücrelerindeki maddi olaylara eşlik eder ya da onların etkileridir.

Orta sınıf materyalizmi bu bilimsel buluşlardan olabilecek en radikal sonuçları çıkarmıştır. Ruhsal olan ne varsa, maddi süreçlerin ürünüdür; fikirler, tıpkı karaciğerin safra salgılaması gibi, beyin tarafından salgılanır. Bırakalım din maddenin bozulup yok olduğunu, ruhun ise ölümsüz olduğunu anlatıp dursun (demişti Büchner), gerçek bunun tam tersidir. Beyinde küçücük bir hasar meydana gelse, ruhsal olan her şey yok olup gider; beyin parçalandı mı zihinden eser kalmaz, oysa zihnin taşıyıcısı olan madde ebedidir, yok edilemez. Fikirler de dahil olmak üzere, yaşamın bütün olguları hücre maddesinin kimyasal ve fiziksel süreçlerinden kaynaklanır; bunların canlı olmayan maddeden tek farkı daha karmaşık olmalarıdır. Geçirdikleri bütün süreçler son kertede atomların dinamiği ve hareketleriyle açıklanmak zorundadır.

Ne var ki bu doğa bilimi materyalizminin vardığı sonuçları en uç noktalarına kadar savunmak mümkün değildir. Fikirler safradan ve bedenin benzer salgılarından farklıdır ne de olsa; zihin de kuvvet

ya da enerjinin bir biçimi olarak ele alınamaz, bambaşka bir kategoriye aittir. Eğer zihin, diğer doku ve hücrelerden sadece daha karmaşık oluşuyla ayrılan beynin bir ürünüyse, o zaman esas itibariyle zihne ait herhangi bir şeyin, herhangi bir duyumun her hayvansal hücrede bulunacağı sonucuna varmak gerekir. Ve hücre maddesi de bir araya toplanmış atomlardan meydana geldiğine ve daha karmaşık da olsa, özünde diğer maddelerden farksız olduğuna göre, çıkacak sonuç zihin dediğimiz şeyin bir parçasının atomda zaten varolduğudur: En küçük madde parçacığında bile biraz "ruhsal töz" bulunur. Bu "atom-ruh" kuramına önemli bir zoolog olan ve dinsel dogmatizme karşı cesaretle savaşan Darwinciliğin enerjik savunucusu Ernst Haeckel'in eserlerinde rastlıyoruz. Haeckel kendi felsefi görüşlerini materyalizm olarak görmemiş, onlara monizm adını vermeyi yeğlemiştir ve bu da yeterince gariptir, çünkü zihin madde ikiliğini dünyanın en küçük unsurlarına kadar yaymaktadır aslında.

Materyalizm burjuva sınıfının ideolojisine ancak kısa bir süre için egemen oldu. Burjuvazi teorik sorunların doğa üstü ve ruhsal güçler varsaymaya gerek kalmadan bilim tarafından çözülebileceğine inanmayı, ancak özel mülkiyet, kişisel özgürlük ve serbest rekabete dayanan kendi toplumunun sanayi, bilim ve tekniği geliştirerek bütün insanlığın yaşam sorunlarını çözebileceğine inandığı müddetçe sürdürebildi. Ama kitlelerin yaşam sorunlarının kapitalizm tarafından çözülemeyeceği proleter sınıf mücadelesinin yükselmesiyle birlikte belli olur olmaz, o kendinden emin materyalist felsefe de silindi ortadan. Dünya yine çözümsüz çelişkiler ve belirsizliklerle, uygarlığı tehdit eden karanlık güçlerle dolu görünüyordu. Burjuvazi çeşitli dinsel inançlara geri döndü, burjuva entelektüeller ve bilimciler de mistik eğilimlerin etkilerine boyun eğdi. Materyalist felsefenin zaaf ve yetersizliklerini fark etmekte, "bilimin sınırları" ve "dünyanın çözülemez bilmeceleri" üzerine nutuklar atmakta gecikmediler.

Sadece alt ve orta sınıf mensubu az sayıda radikal görüşlü kişi, erken dönemdeki kapitalizmin politik sloganlarına ve materyalizme bağlılığı sürdürdü. İşçi sınıfı ise verimli bir topraktı materyalizm için. Anarşizm taraftarları da her zaman bu görüşün en sıkı savunucuları oldu. Sosyalist işçiler Marx'ın doktrinlerine olduğu kadar doğa bilimlerinin materyalizmine de aynı ilgiyi göstererek kucak açtı. Kapitalist sistemdeki çalışma pratiği, günlük deneyimleri ve top-

lumsal kuvvetlere ilişkin artan bilinçleri geleneksel dinin çökertilmesine büyük katkıda bulundu. Şüphe duydukları hususları çözme isteği bilimsel bilgiye duydukları ihtiyacı artırdı ve Büchner ile Haeckel'in en meraklı okuyucuları oldu işçiler. Marksist doktrin işçilerin pratik, politik ve toplumsal ideolojisini belirlerken, daha derin bir kavrayış ancak yavaş yavaş biçimlenmekteydi; orta sınıf materyalizminin tarihsel materyalizm tarafından çoktan aşılmış olduğunu pek azı fark edebildi. Bu durumun, işçi sınıfı hareketinin henüz kapitalizmin ötesine geçememesi, sınıf savaşının pratikte sadece işçi sınıfının kapitalist toplumdaki yerini korumaya yönelik olması ve erken dönem orta sınıf hareketlerinin getirdiği demokratik çözümlerin işçi sınıfı için de geçerli sayılması olgusuna denk düştüğünü belirtelim. Marksist kuramın tam olarak anlaşılması ancak devrimci pratikle bağlantı içinde mümkündür.

Peki orta sınıf materyalizmiyle tarihsel materyalizm arasında nasıl farklar ve karşıtlıklar vardı?

Her iki görüş de birer materyalist felsefe olarak deneyimlenen maddi dünyanın önceliğini savunur; her ikisi de tinsel olgular, duyum, bilinç ve düşüncelerin bu maddi dünyadan türediğini kabul eder. Aralarındaki fark ise, orta sınıf materyalizminin doğa bilimine dayanmasına karşılık, tarihsel materyalizmin öncelikle toplumun bilimi olmasıdır. Burjuva bilimciler tarafından insan yalnızca doğanın bir parçası, hayvanların en gelişmiş olanı ve doğa yasalarının belirlediği bir varlık olarak ele alınır. Yaşamı ve eylemleri ancak genel biyolojik yasalarla ve daha geniş anlamda da kimya, fizik ve mekanik yasalarıyla açıklanabilir. Toplumsal olguların ve düşüncelerin anlaşılabilmesi için çok az işe yarayaran araçlardır bunlar. Oysa tarihsel materyalizm insan toplumunun özgül evrimlenme yasalarını açığa çıkarır, toplum ile düşünceler arasındaki karşılıklı bağları gösterir.

Bu yüzden, tinsel olanın maddi dünya tarafından belirlendiği şeklindeki materyalist aksiyom, söz konusu doktrinlerde tamamıyla farklı bir anlam taşımaktadır. Orta sınıf materyalizmi için bu aksiyomun anlamı düşüncelerin beyin tarafından üretildiği, beyin maddesinin yapısı ve değişiminden, son kertede beyin atomlarının dinamiğinden hareketle açıklanması gerektiğidir. Tarihsel materyalizm için ise aynı aksiyom insan düşüncelerinin toplumsal koşullar tarafından belirlendiği anlamına gelir; toplum insanın çevresidir,

duyu organları aracılığıyla etkiler onu. Böyle bir anlayış tamamen farklı bir sorundan, farklı bir yaklaşımdan, farklı bir düşünüş tarzından ve dolayısıyla farklı bir bilgi kuramından yola çıkmaktadır.

Orta sınıf materyalizmi için bilginin anlamı meselesi, tinsel olgular ile beyin maddesinin fiziksel-kimyasal-biyolojik olguları arasındaki ilişkiye dair bir sorudur. Tarihsel materyalizm için ise düşüncelerimizin dış dünya olarak deneyimlediğimiz olgularla ilişkisine dair bir soru. Ancak, insanın toplumdaki yeri bir gözlemci konumu değildir; çevresine tepki gösteren ve onu değiştiren dinamik bir güçtür insan. Toplum da çalışmayla dönüştürülmüş olan doğadır. Bilimci için doğa, gözlemlediği, nesnel olarak verilmiş ve kendisini duyular aracılığıyla etkileyen gerçekliktir. Dış dünyayı aktif ve dinamik bir unsur olarak kavrar bilimci, zihni ise alıcı bir unsur olarak. Dolayısıyla, örneğin materyalist ve idealist felsefeler arasındaki çelişkiye işaret eden Engels'in de kullandığı bir ifadeyle, zihnin bir yansımadan, dış dünyanın bir görüntüsünden ibaret olduğu vurgulanır. Ancak bilimcinin bilimi, bütün insan faaliyetlerinin bir parçası, daha büyük bir amacın bir aracıdır sadece. Daha önce gelen bu pasif parçayı insan faaliyetinin aktif parçası izler: Teknik gelişim, üretim ve dünyanın insan tarafından dönüştürülmesi.

İnsan her şeyden önce aktif bir varlıktır. Çalışma sürecinde organlarını ve doğal yeteneklerini kullanarak çevresini oluşturur ve yeniden kurar durmadan. Bu süreçte hem alet dediğimiz yapay organları icat etmiş, hem de bedensel ve zihinsel yeteneklerini doğal çevreye etkili bir şekilde müdahale edebilen yaşamı sürdürme araçları olarak geliştirmiştir. İnsanın en önemli organı olan beynin işlevi düşünmedir ve bu da diğer herhangi bir faaliyet kadar fiziksel bir faaliyettir. Beyin faaliyetinin, yani zihnin dünya üzerindeki etkisinin en önemli ürünü olan bilim de, maddi aletlerle yan yana duran zihinsel bir alettir ve bizzat bir üretici güç olarak teknolojinin temelini oluşturduğundan, üretim aygıtının en asli parçalarından biridir.

Bu yüzden, tarihsel materyalizmin gözünde bilimin ürünleri olan kavramlar, maddeler, doğa yasaları ve kuvvetler, her ne kadar doğanın sunduğu malzemeden yapılmış olsalar da, her şeyden önce insanın zihinsel emeğinin yarattığı şeylerdir. Buna karşılık, bilimsel araştırmacının gözünden bakan orta sınıf materyalizmi bütün bunları bilim tarafından keşfedilip gün ışığına çıkarılan doğanın bir parçası sayar. Doğabilimciler madde, enerji, elektrik, yerçekimi,

entropi yasası, vb. gibi değişmez tözleri dünyanın temel unsurları olarak, keşfedilmesi gereken gerçeklik olarak görmektedirler. Oysa tarihsel materyalizme göre bunlar, yaratıcı zihinsel faaliyetin doğal olguların malzemesinden yararlanarak biçimlendirdiği ürünlerdir.

Bu, düşünme yöntemindeki temel bir farklılıktır. Başka bir fark da tarihsel materyalizmin Hegel'den miras aldığı diyalektikte yatar. Engels on sekizinci yüzyıl materyalist felsefesinin evrimi dikkate almadığına işaret etmişti; diyalektik düşünceyi kaçınılmaz kılan evrimdir. Evrim ve diyalektik eşanlamlı olarak anlaşılmıştır çoğu zaman; tarihsel materyalizmin evrim teorisi olduğunu söylemekle, onun diyalektik niteliğinin belirtilmiş olacağı düşünülmüştür. Oysa evrim doğa bilimi tarafından daha on dokuzuncu yüzyıl başında biliniyordu. Hücrenin gelişip daha karmaşık bir organizma oluşturduğu, hayvan türlerinin Darwincilikte dile getirilen evrimi ve entropi yasası adıyla bilinen fiziksel dünyanın evrimi, bilimcilerin malumuydu. Ama akıl yürütme yöntemleri diyalektik değildi yine de. Ele aldıkları kavramların sabit nesneler olması gerektiğini düşünüyor, kavramları ve karşıtlarını mutlak olarak anlıyorlardı. Böylece dünyanın evrimi ve bilimin ilerlemesi çelişkiler getirdi beraberinde. Engels *Anti-Dühring*'de bunun birçok örneğine yer vermiştir. Genel olarak anlama ve özel olarak da bilim, gerçek olgular dünyasındaki akış ve geçişlerin bütün kademelerinde gerçekleşen şeyleri sabit kavramlar ve katı yasalar halinde ayrıştırıp sistemleştirmektedir. Dil olgu gruplarını isimler aracılığıyla ayırıp tanımladığından, bir kavramın çeşitli somutlanmaları olarak aynı grupta yer alan her şey, birbirinin benzeri ve değişmez kabul edilir. Soyut kavramlar olarak kesin çizgilerle ayrılan şeyler gerçeklikte iç içe geçer, birbirine dönüşür. Mavi ve yeşil iki ayrı renktir, ama ortadaki geçiş alanında kalan nüanslar söz konusu olduğunda, birinin nerede başlayıp diğerinin nerede son bulduğunu kimse söyleyemez. Bir çiçeğin yaşam çevriminde, onun ne zaman çiçek haline geldiği ve ne zaman çiçek olmaktan çıktığı belirlenemez. Pratik yaşamda iyi ile kötünün mutlak karşıtlar olmadığına, en yüksek adaletin en büyük haksızlığa dönüşebildiğine her gün tanık oluruz. Kapitalist gelişimde hukuki özgürlük, fiili kölelik şeklinde çıkar karşımıza. Diyalektik düşünüşün gerçekliğe uygun oluşu, kavramları ele alırken sonlu olanın sonsuzu, statik olanın da dinamik olanı tam anlamıyla veremeyeceğinin ve her kavramın gelişip yeni kavramlara, hatta kendi karşıtı-

na dönüşmek zorunda bulunduğunun farkında olması sayesindedir. Buna karşılık, diyalektik olmayan metafizik düşünüş dogmatik iddialara ve çelişkilere varır, çünkü düşüncenin formüle ettiği kavramlaştırmaları, dünyanın gerçekliğini oluşturan sabit ve bağımsız varlıklar gibi görmektedir.

Kuşkusuz gerçek doğa bilimi bu kusurlara o kadar da fazla sahip değildir. Formülasyonlarını sürekli düzelterek, daha fazla ayrıntıya girip zenginleştirerek, niteliksel ayrımları matematiksel formüllerle geliştirerek, eklemeler ve düzeltmelerle tamamlayarak ve böylece yaptığı resmi orijinale, yani olgular dünyasına hep biraz daha yaklaştırarak zorlukları ve çelişkileri alt etmeyi başarır. Diyalektik düşünüş eksikliği, yalnızca bilimci kendi özgül bilgi alanından uzaklaşıp genel felsefi düşünüşe yöneldiğinde sorun haline gelir; orta sınıf materyalizminin durumu da işte budur.

Örneğin türlerin kökeni kuramı sık sık, hayvan zihninden evrimlenmiş olan insan zihninin onunla özdeş nitelikte olduğu ve sadece nicelik bakımından daha gelişmiş bulunduğu yaklaşımına yol açmıştır. Diğer yandan, yaygın bir deneyimin konusu olan insan ve hayvan zihni arasındaki nitelik farkı, ruhun ölümsüzlüğünü vurgulamak için teolojik doktrin tarafından öne çıkarılmış, mutlak bir karşı tez haline gelmiştir. Her iki durumda da eksik olan diyalektik düşünüştür: Buna göre, başlangıçtaki nitelik benzerliği, gelişme sürecinde nicelik farkının nitelik farkına dönüşmesiyle (niceliğin niteliğe dönüşmesi denilen şey) yeni adlar ve nitelemeler gerektirir, ama tam bir karşıtlığa ve benzerliğin kaybolmasına da yol açmaz.

Beyindeki süreçlerin ürünü olduğu için düşünceyi diğer organların benzer ürünleriyle, örneğin safrayla karşılaştırmak; ya da zihnin, maddi bir varlığın özelliği olduğu için, her türlü maddenin tipik bir özelliği olması gerektiğini varsaymak, yine diyalektik olmayan, metafizik bir düşünüş tarzıdır. Ve özellikle, maddeden farklı bir şey olarak zihnin, arada hiçbir geçiş olmamak üzere, mutlak surette ve tamamıyla farklı bir dünyaya ait olması gerektiği düşüncesi de diyalektikten nasibini almamıştır; böyle bir bakış için zihin ve madde düalizmi ta atomlara kadar yayılır, keskin ve aşılamaz bir ikilik olarak kalır. Oysa diyalektik için, düşünen zihin tinsel dediğimiz bütün olguları kapsayan bir kavramdan ibarettir, dolayısıyla bunların en basit hayvandaki fiili görünüşünün ardına geçemez. Burada tinsel olgular giderek salt duyarlılığa, en basit yaşam biçimine geçerek yi-

tip gittiğinden, zihin teriminin anlamı da bulanıklaşmaya başlamaktadır. Doğada "zihin" diye, mevcut olan ya da olmayan ayrı bir varlık, özgül bir nitelik ya da özellik yoktur. Kimi açıkça, kimi de belirsizce tinsel olan belli birtakım olgulara verdiğimiz addır zihin.

Yaşamın kendisi de tıpkı böyledir. En küçük mikroskobik organizmadan başlayıp daha da küçük, görünmeyen bakteri ve virüslere doğru gidersek, sonunda albümin içeren çok karmaşık moleküllere varırız; bunlarsa artık kimyanın alanına girmektedirler. Bu ardışıklıkta canlı maddenin nerede sona erip cansız maddenin nerede başladığı belirlenemez. Olgular kerteli olarak değişir, basitleşir; hâlâ birbirlerine benzerler ama artık farklıdırlar. Bu, sınır çizgilerini *biz* belirleyemiyoruz demek değildir; mesele doğanın sınır diye bir şey tanımıyor oluşundan ibarettir. Mevcut olan ya da olmayan "yaşam" durumunun doğada bulunan bir koşulu yoktur; yaşam da bir sözcükten ibarettir, yaşam olgularının derecelenmesindeki sonsuz çeşitliliği kavrayabilmek için oluşturduğumuz bir kavramdır. Orta sınıf materyalizmi yaşam ve ölümle, madde ve zihinle bunlar sanki kendi kendine varolan sahici gerçekliklermiş gibi ilgilendiğinden, sert ve keskin karşıtlıklarla çalışmak zorundadır; oysa doğanın bize sunduğu, az veya çok kerteli olan geçişlerin muazzam çeşitliliğidir.

Demek ki orta sınıf materyalizmi ile tarihsel materyalizm arasındaki fark derine, temel felsefi görüşlere kadar inmektedir. Geniş kapsamlı ve tamamıyla gerçekçi olan tarihsel materyalizmin tersine, orta sınıf materyalizmi yanılsamalıdır ve kesinlikten uzaktır – tıpkı kuramını oluşturduğu burjuva sınıf hareketinin, tam ve gerçek özgürleşme sağlayan proleter sınıf hareketinin tersine, eksik ve yanılsamalı bir özgürleşmeyi temsil edişi gibi.

İki düşünce sistemi arasındaki fark özellikle dine karşı tutumda belirginlik kazanır. Orta sınıf materyalizmi dini aşmak istemiştir aslında. Ne var ki toplumsal yaşamdan kaynaklanan belli bir görüş, sadece tartışma yoluyla yenilip yok edilemez; bu ancak bir bakış açısının karşısına bir başkasını çıkarmak demektir ve her argümanın bir de karşıtı bulunur nasıl olsa. Böyle bir görüşü alt etmenin tek yolu, onun neden ve hangi koşullar altında gerekli olduğunu göstermek, bu koşulların geçici niteliğini ortaya koymaktır. Dolayısıyla, dinin doğa bilimi tarafından çürütülmesi, sadece doğa yasaları, gökgürültüsü ve şimşek, madde ve enerji konularındaki bilgisizliğin her türlü boş inanca yol açtığı ilkel dinler söz konusu olduğun-

da etkilidir. Burjuva toplumunun teorisi ilkel tarım ekonomisine özgü ideolojileri yıkmayı başarmıştı. Ama burjuva toplumunda din, bu toplumdaki bilinemeyen ve denetlenemeyen toplumsal kuvvetlere dayanmaktadır ve orta sınıf materyalizmi bunlarla baş edememiştir. Burjuva ekonomisinin ideolojilerini ancak işçi devrimi kuramı yıkabilir. Tarihsel materyalizm dinin toplumsal temelini açıklar ve onun belli dönemler ve sınıflar için gerekli bir düşünme biçimi olduğunu gösterir. Ancak bu sayede bozulmuştur dinin büyüsü. Tarihsel materyalizm dinle doğrudan doğruya savaşmaz; yüksek bir konumdan bakıp, belli koşullar altında ortaya çıkan doğal bir olgu olarak anlar ve açıklar onu. Ama işte tam da bu kavrayış sayesinde dinin temelini parçalamış olur ve yeni bir toplumun doğuşuyla birlikte ortadan kalkacağını haber verir. Aynı şekilde, burjuva sınıfında materyalist düşüncenin geçici bir süre görülmesini ve bu sınıfın yeniden mistisizme ve dinsel eğilimlere sapışını da açıklamaktadır tarihsel materyalizm. Ve yine aynı şekilde, materyalist düşüncenin çalışan sınıf arasında yayılmasını dine karşı getirilen herhangi bir argümana değil, kapitalist toplumdaki gerçek güçlerin giderek daha iyi tanınmasına bağlamaktadır.

Bölüm 3

Dietzgen

ORTA SINIF materyalizmi Batı Avrupa'da orta sınıfın özgürleşme mücadelesiyle bir araya geldiğinde, pratikte kaçınılmaz bir tavır oluşturmuştu; ama kuram olarak tarihsel materyalizmle karşılaştırıldığında, bir geri adım sayılırdı. Marx ve Engels onun on sekizinci yüzyıla ait eskimiş fikirlere doğru kaydığını daha o zaman fark etmişlerdi. Almanya'daki burjuva politik hareketinin zayıflıklarını açıkça gördüklerinden –ve kapitalist sistemin canlılığını fazla hafife alarak– ona eşlik eden kurama pek dikkat etmediler. Yeri geldiğinde, bu iki materyalizm biçimi arasında herhangi bir özdeşlik kurulmasını reddetmek için birkaç küçümseyici sözle yetindiler. Yaşamları boyunca asıl üzerinde yoğunlaştıkları nokta, kendi kuramları ile Alman felsefesinin idealist sistemleri, özellikle de Hegel arasındaki karşıtlıktı. Oysa orta sınıf materyalizmi on sekizinci yüzyıl fikirlerinin bir tekrarından ibaret değildi; asıl dayanağı ve güç kaynağı, doğa bilimlerinde on dokuzuncu yüzyılda görülen muazzam ilerlemeydi. Bu görüşün temellerini eleştirmek Hegel sonrası felsefeye göre çok farklı sorunları ele almayı gerektiriyordu. Doğa biliminin sonuçları olarak evrensel sayılan, kısmen Marx ve Engels'in de kabul ettiği temel nitelikteki fikir ve aksiyomları eleştirel bir incelemeden geçirmek lazımdı.

İşte Joseph Dietzgen'in yazıları bu açıdan önem taşımaktadır. Ren bölgesinde yaşayan bir zanaatkârdı Dietzgen, dericilik yapıyordu. Daha sonra Amerika'ya gitmiş, işçi sınıfı hareketine katılmıştı bir şekilde. Kendi kendini yetiştirmiş bir sosyalist filozof ve yazardı. Toplumsal ve ekonomik konularda, değer ve sermaye kuramlarını tamamıyla kavramış bulunduğu Marx'ın öğrencisi sayıyordu kendisini. Felsefe alanında, yeni dünya görüşünün felsefi sonuçlarını geliştirmeye devam eden bağımsız ve özgün bir düşünürdü. Marx ve Engels ondan her ne kadar "proletaryanın filozofu" diye söz etmişlerse de, yazdığı her şeyle hemfikir değillerdi; çok tek-

rar yapmasını eleştiriyor, aklının karışık olduğunu söylüyorlardı sık sık. Kendi düşünüş tarzlarından çok farklı olan argümanlarının özünü kavramış oldukları da şüphe götürür. Gerçekten de Marx'ın kendi görüşündeki yeni doğruları belirgin ifadeler ve kesin mantık yapısına sahip argümanlarla açıklamasına karşılık, Dietzgen asıl amacını, okurlarını düşünmenin sorunları üzerinde bizzat düşünmeye teşvik etmek olarak görmüştür. Bunun için argümanlarını çeşitli biçimler altında tekrarlar Dietzgen, daha önce söylediği bir şeyin tam tersini ileri sürebilir, her doğrunun doğru olarak sınırlarını belirtir; en çok çekindiği şey söylediklerinin okuyucu tarafından dogma halinde kabul edilmesidir. Yani pratik diyalektiği öğretmeye çalışmıştır. Geç dönem yazıları çoğunlukla bulanıktır, ama ilk eseri olan *İnsan Beyninin İşleyişinin Doğası* (1869), daha sonraki *Bir Sosyalistin Epistemoloji Alanında Gezintileri* (1877) ve bazı küçük broşürleri bilgi kuramına parlak birer katkıdır. Marksizm adıyla andığımız bütün bir dünya görüşünün önemli bir parçasını oluşturur bu çalışmalar. İnsan biliminin ilk problemi, yani fikirlerin kökeni sorusu, Marx tarafından yanıtlanmış, fikirlerin bunları çevreleyen dünya tarafından üretildiği gösterilmişti. Bununla bir arada bulunan ikinci soru, yani çevreden gelen izlenimlerin nasıl olup da fikirlere dönüştüğü sorusu ise Dietzgen tarafından yanıtlandı. Marx hangi gerçekliklerin düşünceyi belirlediğini ortaya koymuştu, Dietzgen de gerçeklik ile düşünme arasındaki ilişkiyi kurdu. Ya da Herman Gorter'in dediği gibi, Marx dünyanın zihne ne yaptığını göstermişti, Dietzgen ise zihnin kendisinin ne yaptığını gösterdi.

Dietzgen gündelik yaşamın deneyimlerinden hareket eder, özellikle de doğa biliminin pratiğinden. "Sistemleştirme işin özüdür, bütün bilimsel faaliyetin genel ifadesidir. Bilimin bütün yaptığı, bizim için anlaşılır bir şekilde dünyadaki nesneleri düzenlemek ve sistemleştirmektir." İnsan zihni bir dizi olgunun ortak yanını alır (örneğin gül, kiraz ve batan güneşin rengini), bunların özgül farklarını bir yana bırakır ve genel niteliklerini (kırmızı) bir kavram halinde sabitleştirir; ya da tekrarlanan bir şeyi kural olarak ifade eder (örneğin taşların yere düşmesi). Nesne somuttur, tinsel olan kavram ise soyuttur. "Düşünme yoluyla dünyaya potansiyel olarak iki kez sahibiz: dışarıda gerçeklik olarak ve içeride, kafamızın içinde düşünceler, fikirler ve bir imge olarak. Beyinlerimiz şeylerin kendilerini değil yalnızca kavramlarını, genel imgesini kavrayabilir. Şeyle-

rin bitimsiz çeşitliliği, niteliklerinin sonsuz zenginliği için zihnimizde uygun bir yer yoktur." Gerçekten de, pratik yaşamımızda olayları önceden görüp tahminde bulunmak için bize gereken, özel durumlar değil, genel kuraldır sadece. Zihin ile madde, düşünce ile gerçeklik, tinsel ile maddi arasındaki karşıtlık soyut ile somut, genel ile özel arasındaki karşıtlıktır.

Ancak mutlak bir karşıtlık değildir bu. Dünyanın bütünü, yani hem tinsel hem de görülür ve dokunulabilir olan dünya, düşüncemizin nesnesidir. Tinsel şeyler de varolur, onlar da düşünceler olarak gerçekten mevcuttur; dolayısıyla onlar da beynin kavram oluşturma faaliyetinin maddesidir. Tinsel olgular zihin kavramında bir araya gelmiştir. Tinsel ve maddi olgular, yani zihin ve madde, birlikte dünyanın bütününü oluşturmaktadır; madde zihni, zihin de insan faaliyeti aracılığıyla maddeyi belirler bu dünyada. Bütün dünyadan bir birlik olarak söz etmemizin anlamı, her parçanın ancak bütünün bir parçası olarak varolabilmesi, tamamen bütünün faaliyeti tarafından belirlenmesidir; dolayısıyla her parçanın nitelikleri ve özgül yanı da dünyanın geri kalanıyla olan ilişkisinden oluşmuştur. Bu durumda zihin, yani bütün tinsel şeyler de dünya bütünlüğünün bir parçasıdır ve doğası tüm dünyayla olan ilişkilerinin bütünlüğünden oluşur. Maddi, dışsal ya da gerçek dünya dediğimiz dünya bütünlüğünü daha sonra, düşüncenin nesnesi olarak zihnin karşısına koyarız. Eğer bu maddi dünyayı birincil, zihni ise ona bağımlı sayarsak, Dietzgen için bu basitçe bütünlüğün birincil, parçanın ise ikincil olması demektir. Tamamen birbirine bağımlı maddi ve tinsel şeylerin birlikte tek ve bütünlüklü bir dünya oluşturduğu böyle bir doktrini monizm olarak adlandırmak yerinde olacaktır.

Olguların gerçek dünyası ile kavramların tinsel dünyası arasında düşünce tarafından üretilen bu ayrım, bilimsel kavramlaştırmanın doğasını anlamaya özellikle uygundur. Fizik, ışık olgularının uzayda ya da fizikçilerin deyimiyle uzayı dolduran eterde yayılan çok hızlı titreşimlerle açıklanabileceğini bulmuştur. Dietzgen'in alıntı yaptığı bir fizikçiye göre, ışığın asıl doğası bu dalgalardır, bizim ışık ve renk olarak gördüklerimiz ise görüntüden ibarettir. "Burada felsefi spekülasyonun boş inancı," diyor Dietzgen, "bizi bilimsel tümevarım yolundan saptırmıştır; bilim gerçek ışık ve renk olgularının karşısına eterden saniyede 40.000 alman mili hızla geçen ve ışığın asıl doğasını oluşturan dalgaları çıkarır. Görünür dünya in-

san zihninin bir ürünü, en güçlü düşünürlerin zekâsı sayesinde haberdar olduğumuz eter titreşimleri ise maddi gerçeklik olarak alındığında, iyice açığa çıkar bu sapma." Dietzgen'e göre, bunun tam tersi geçerlidir: Renkli olgular dünyası gerçek dünyadır, eter dalgaları ise insan zihninin bu olgulardan çıkardığı resim.

Bu uzlaşmazlıkta "doğruluk" ve "gerçeklik" terimlerinin farklı anlamlarıyla karşı karşıya bulunduğumuz bellidir. Düşüncelerimizin doğru olup olmadığını sınamanın tek yolu daima deneyden, pratikten, deneyimden geçer. Deneyimlerin en doğrudan olanı deneyimin kendisidir; deneyimlenen olgular dünyası da en emin olabildiğimiz şey, en şüphe götürmez gerçekliktir. Tabii bazen bildiğimiz şeyler sadece görünüşten ibaret olabiliyor. Böyle bir durumda çeşitli duyuların verileri uyum içinde değildir ve uyumlu bir dünya resmi elde edebilmek için farklı bir şekilde birleştirilmeleri gerekir. Eğer aynanın arkasında gördüğümüz ama dokunamadığımız imgeyi asıl gerçeklik sayarsak, böyle bir akıl karışıklığı içeren bilgi pratik başarısızlığa yol açacaktır. Bütün olgular dünyasının görüntüden başka bir şey olmadığı fikri, ancak diğer deneyimlerle uyumlu kılınacak başka bir bilgi kaynağı –örneğin bizimle konuşan tanrısal bir ses– varsaydığımızda anlamlı olabilir.

Aynı pratik testi fizikçiye uyguladığımızda, onun düşünüşünün de doğru olduğunu görürüz. Titreşen eter kavramı sayesinde fizikçi bilinen olguları açıklayabildiği gibi, bir dizi akla gelmedik yeni olguyu da doğru olarak tahmin edebilmiştir. Öyleyse kuramı iyi ve doğrudur. Doğrudur, çünkü bütün bu deneyimlerde ortak olan şeyi, olguların o sonsuz çeşitliliğini kolayca çıkarsamaya elverişli kısa bir formül halinde ifade edebilmektedir. Yani eter yaklaşımı da gerçekliğin doğru bir resmidir. Eterin kendisi hiçbir şekilde gözlemlenemez, gözlemin gösterdiği ışık olgularıdır sadece.

Peki bu durumda fizikçiler nasıl oluyor da eterden ve eterin titreşimlerinden bir gerçeklik olarak söz ediyorlar? Birincisi, analoji yoluyla kurulmuş bir model olarak. Sudaki ve havadaki dalgaları deneyimimizle biliyoruz. Evreni dolduran daha ince bir başka maddede bu gibi dalgalar oluştuğunu kabul edince, dalgalara ilişkin çok iyi bilinen birtakım olguları buna aktarabiliriz ve sonunda doğru olduklarını görürüz. Gerçeklik dünyamızın giderek genişlediğini fark ederiz böylece. Tinsel gözümüzle yeni tözler, hareket halinde yeni parçacıklar görürüz; en güçlü mikroskoplarımızın yetersiz kalacağı

kadar küçük, görünmez şeylerdir bunlar, ama daha kaba töz ve parçacıklara uygun modelimizle kavranabilirler.

Ama bu yoldan ilerleyerek yeni bir görünmez gerçeklik olarak etere varan fizikçiler bazı güçlüklerle karşılaştı. Analoji kusursuz değildi: Dünyayı dolduran etere su ya da havadan tamamıyla farklı nitelikler atfetmek gerekmişti; bir töz sayıldığı halde diğer bilinen tözlerden çok farklıydı, hatta bir İngiliz fizikçi ziftle karşılaştırmıştı eteri. Işık dalgalarının elektromanyetik titreşimler olduğu keşfedildiğinde, eterin elektriği ve manyetik olguları da nakletmesi gerektiği ortaya çıkmıştı. Bunun için de hayli karmaşık bir yapı, hareket eden, gerilen, dönen şeylerin oluşturduğu bir sistem kurmak gerekiyordu; bunu kaba bir model olarak kullanmak mümkündü, ama hiç kimse çıkıp da atomlar arasındaki uzayı dolduran bu en ince sıvının bir gerçeklik olduğunu söyleyemezdi. Yirminci yüzyılın başında ortaya atılan görelilik kuramı eterin varlığını hepten reddedince durum daha da kötüye gitti. Fizikçiler boş uzayla uğraşmaya alışıyordu artık, ama matematiksel formül ve denklemlerde ifadesini bulan bazı olanaklara sahip olarak. Formüller sayesinde olgular doğru şekilde hesaplanabiliyordu; ortada kalan tek şey de matematiksel sembollerdi. Modeller ve imgeler asli şeyler değildi, bir kuramın doğruluğu da formüllerin kesinliği dışında herhangi bir anlam taşımıyordu.

Ama iş bu kadarla da kalmadı; ışığın, kuantum denilen ve uzayda ayrı ayrı uçuşan parçacıklardan oluşan ışığın bir akışı halinde temsil edilebilecek olguların keşfedilmesiyle birlikte işler iyice zorlaştı. Bu arada titreşimler kuramı da geçerliliğini koruduğundan, ihtiyaca göre kuramlardan ya biri ya da öbürü kullanılmaktaydı. Yani birbiriyle sıkı sıkıya çelişen kuramların ikisi de doğruydu, her biri kendi olguları için kullanılabiliyordu. Sonunda fizikçiler, daha önce olguların ardındaki gerçeklikler olarak kabul ettikleri fiziksel varlıkların [*entities*] sadece olguları daha kolay kavramaya yarayan imgeler, soyut kavramlar, modeller olduğundan kuşkulanmaya başlamıştı. Oysa bundan yarım yüzyıl önce, Dietzgen kendi görüşlerini tarihsel materyalizmin basit sonuçları olarak yazıya döktüğünde, eterin bir gerçek olduğuna kesinkes inanmayan tek bir fizikçi yoktu. Sosyalist bir zanaatkârın sesi de üniversite dershanelerinde duyulamazdı. Bugünse tersine, bizzat fizikçiler sadece model ve imgelerle çalıştıklarını ısrarla belirtmekte, bilimlerinin felsefi temelle-

rini tartışmakta ve bilimin hedefinin önceki olgulara dayanarak gelecektekileri tahmin etmeye yarayan ilişkiler ve formüllerden ibaret olduğunu vurgulamaktadırlar.

"Görünen şey" anlamındaki fenomen sözcüğü şeylerin gerçekliğine ilişkin bir karşıtlık barındırır; "görünüş"ten bahsediyorsak, görünür hale gelmiş başka bir şey varolmalıdır. "Hiç de değil" diyecektir buna Dietzgen; fenomenler* [olgular] görünür (ya da olur), hepsi bu kadar. Tabii bu sözcük oyununu bana ya da başka gözlemcilere görünenlerle ilgili olarak düşünmemeliyiz; olup biten her şey, insan görsün ya da görmesin, bir olgudur ve tüm bu olanlar dünyanın bütünlüğünü, gerçek olgular dünyasını meydana getirir. "Duyu algısı maddenin sonsuz bir dönüşümünü gösterir. ... Duyum dünyası, yani herhangi bir anda, herhangi bir yerdeki evren, daha önce mevcut olmayan yeni bir şeydir. Doğar ve geçip gider; geçer ve elimizin altında yeniden doğar. Hiçbir şey aynı kalmaz, kalıcı olan sadece değişimdir, hatta değişim bile değişiklikler gösterir. ... Elbette [orta sınıf] materyalist[i] maddenin kalıcılığını, sonsuzluğunu, yok edilemezliğini öne sürecektir. ... Nerede buluyoruz böyle ebedi, bozulmaz, biçimi olmayan maddeyi? Gerçek olgular dünyasında sadece bozulan maddenin biçimlerine rastlamaktayız. ... Ebedi ve bozulmaz olan madde pratikte sadece bozulabilir olan olguların [fenomenler] toplamı olarak varolur." Kısacası, madde bir soyutlamadır.

Değişen olguların ardındaki kalıcı temel olarak filozoflar şeylerin özünden, fizikçiler ise maddeden söz eder. Gerçeklik maddedir, derler, dünya da maddenin toplamı. Evrenin nihai yapı taşları olan değişmez atomlardan oluşmuştur bu madde ve atomların çeşitli bileşimleri sonsuz bir değişim izlenimi verir. Çevremizdeki katı cisimler model alınıp, görülebilen taşlar, taneler ve tozlar dünyasının daha da küçük uzantıları sayılan bu parçacıkların bütün dünyayı kurduğu, sıvıyı ve biçimi olmayan havayı oluşturduğu düşünülüyordu. Atom kuramının doğruluğu bir yüzyıllık deneyimlerin sınavından geçti, sayısız başarılı açıklamaya ve isabetli tahminlere olanak sağladı. Tabii atomların kendileri gözlemlenen olgular değil, düşüncemizin çıkarsamasıdır; kesin sınırları, ayrımları bulunması,

* Fenomen Türkçe'ye hem "olgu" hem de "görüngü" olarak çevrilebilir. Dietzgen'de olmak (vuku bulmak) anlamındaki *occurance* ile görünmek (ortaya çıkmak) anlamındaki *appearance* neredeyse eşanlamlı kullanılıyor. (y.n.)

mükemmel bir dengeye sahip olmaları soyut niteliklerinin birer sonucudur. Soyutlamalar olarak atomlar, olgulardaki genel ve ortak yanları ifade eder ve bu da tahmin yapabilmek için gereklidir.

Tabii fizikçinin gözünde atomlar soyutlama değildi; görünmeyen, çok küçük ama gerçek parçacıklardı, kesin sınırları vardı, nitelik ve ağırlıkları belliydi ve her kimyasal elementin atomları tamamıyla birbirine benziyordu. Ama modern bilim bu yanılsamayı da yıkmıştır. Bir kere, atomların kendileri de daha küçük parçacıklara, elektron, proton ve nötronlara ayrıştı ve karmaşık sistemler haline geldi. Bunlardan bazıları hiçbir deneyin konusu yapılamaz, salt mantıksal çalışmanın ürünleridir. Ayrıca, dünyanın bu en küçük unsurları uzayın belli yerlerinde bulunan, tam anlamıyla tanımlanmış parçacıklar olarak da düşünülemez. Modern fizik kuramı sonsuz uzayda yayılan bir dalga niteliği atfetmiştir her birine. Fizikçiye böyle dalga halinde hareket edenin ne olduğunu sorarsanız, bir matematik denklemi gösterir cevap olarak. Bunlar elbette maddenin dalgaları değildir, hatta dalgalanan şeyin bir töz olduğu bile söylenemez. Onu en iyi yansıtacak kavram olasılıktır; elektronlar olasılık dalgalarıdır. Bir zamanlar, ağırlığı hiç değişmeyen madde parçacığının kütlesi, kesin olarak belirlenmiş bir nicelik oluşturmaktaydı. Oysa şimdi kütle harekete bağlı olarak değişmektedir ve enerjiden tam olarak ayrılamaz; enerji ile madde birbirine dönüşmektedir. Eskiden güzelce ayırt edilebiliyordu bu kavramlar; çelişki barındırmayan açık seçik bir sistem olarak fiziksel dünyanın gerçek dünya olduğu ilan edilmişti. Ama günümüzde fizik, temel kavramları olan madde, kütle ve enerjiyi ayrı varlıklar [*entities*] olarak kabul etmeye kalkışırsa, çözümsüz bir çelişkiler yığını içinde bulacaktır kendini. Bunları oldukları gibi, yani durmadan yayılan olgular dünyasını anlamaya yarayan soyutlamalar olarak ele aldığımızda çelişki çözülüverir.

Aynı şey doğal kuvvetler ve yasalar için de geçerlidir. Dietzgen'in bu konuda yazdıkları yetersiz ve biraz daha karışıktır; muhtemelen bunun nedeni, Alman fizikçilerin "*Kraft*" sözcüğünü ayrım yapmadan hem kuvvet hem de enerji anlamında kullanmış olmalarıdır. Yerçekimi gibi basit bir pratik örnekle meseleye kolayca açıklık kazandırabiliriz. Fizikçiler yerçekiminin düşmeye neden olduğunu söyler. Burada neden, etkiden önce gelen ve ondan farklı bir şey değildir; neden ile etki eşzamanlıdır ve aynı şeyin farklı sözcük-

lerle ifadesidir. Yerçekimi bir sözcüktür, olguların kendilerinden daha fazlasını içermez; olguları bu sözcükle belirterek bütün düşen cisimlerin genel ve ortak niteliğini ifade etmiş oluruz. Sözcükten daha önemlisi, yasanın kendisidir; yeryüzündeki bütün serbest hareketlerde aşağıya doğru sabit bir ivme söz konusudur. Yasayı bir matematik formülü şeklinde yazdığımızda, bütün düşen ya da atılmış cisimlerin hareketini hesaplayabiliriz. Artık bütün olguları aklımızda tutmamız gerekmez, gelecekteki durumları bilebilmek için sadece yasayı, yani formülü bilmek yeterlidir. Yasa zihnimizin olgulardan hareketle kurduğu soyut kavramdır. Bir yasa olarak, mutlak ve evrensel geçerliliği olduğu kabul edilen kesin bir ifadedir; buna karşılık olgular çeşit çeşittir ve olaya karışan başka olgulara bağladığımız sapmalar gösterir.

Newton yerçekimi yasasını gök cisimlerini kapsayacak şekilde genişletmişti. Buna göre ayın yörüngesi, onun da taşların yere düşmesine neden olan kuvvet tarafından çekilmesiyle "açıklanıyordu". Bilinmeyen şey bilinen bir şeye indirgenmiş oluyordu böylece. Newton'ın evrensel çekim yasası astronomların gök olaylarını hesaplayıp tahmin etmesine olanak sağlayan bir matematik formülüyle ifade edilmişti ve yapılan sayısız tahminlerin sonuçları yasayı hep doğrulamıştı. Artık bilimciler çekim gücünü bütün bu hareketlerin "nedeni" olarak adlandırmaktaydı. Uzayda salınan bir gerçeklik, bilinmeyen bir tür küçük şeytan, gezegenlere yön veren ve "kuvvet" denilen bir ruhsal varlık sayıyorlardı onu. Doğada bir şekilde varolan, cisimlerin uymak zorunda olduğu bir buyruktu bu yasa. Aslında böyle bir şey yoktur; "neden" özet ya da kısaltma anlamına gelir, "etki" ise olguların çeşitliliği ve çokluğu demektir. Her parçacığın ivmesini diğer bir parçacıkla olan mesafesine göre belirleyen formül, gerçekleşen hareketlerin uzun uzadıya betimlenmesiyle tamı tamına aynı şeyi çok kısa bir şekilde anlatmaktadır. Cisimleri çeken ve yönlendiren ayrı bir şey olarak çekim gücü doğada bulunmaz, sadece zihinlerimizde vardır. Uzaya nüfuz etmiş gizemli bir buyruk olarak, Snell'in ışık ışınlarına nasıl yol alacaklarını bildiren kırılma yasasından daha gerçek bir şey değildir. Işık ışınlarının izlediği yol, ışığın farklı tözler içinde farklı hızlarla ilerlemesinin doğrudan bir matematiksel sonucudur; aynı şey bir yasa buyruğu olarak değil de, ışığın, sanki zekâ sahibi bir varlıkmış gibi, hedefe doğru en hızlı yolu seçtiği söylenerek de ifade edilebilir.

Benzer bir şekilde, modern bilimin görelilik kuramı uzaydaki hareketleri çekim gücüyle değil, biçimi bozulmuş dört boyutlu uzay-zamandaki en kısa yolu ("geodezik") belirleyerek açıklamaktadır. Fizikçiler de bir kez daha bu eğik uzayı olguların ardında yatan gerçeklik olarak düşünmektedir. Ve yine bir kez daha, Newton'ın çekim gücü kavramında olduğu gibi, burada da sadece zihinsel bir soyutlamayla, öncekinden daha iyi ve dolayısıyla, eski yasanın açıklayamadıkları da dahil olmak üzere, daha fazla olguyu temsil edebildiği için daha doğru bir dizi formülle karşı karşıya bulunduğumuzu söylemek gerekiyor.

Demek ki doğada "nedensellik" denilen şey, yani doğa yasalarının egemenliği (hatta bazen "nedensellik yasası"ndan, yani doğadaki yasaların işlemesini buyuran bir yasadan bile söz edildiği oluyor), olgularda bulduğumuz düzenliliğin mutlak geçerliliğe sahip buyruklar biçiminde ifade edilmesinden ibarettir. Eğer bu geçerliliğin sınırları, istisnaları, koşulları varsa, bunlar da açıkça belirtiliyor ve yasayı düzelterek bunları da kapsamaya çalışıyoruz. Yani yasaya hep bir mutlaklık niteliği atfediliyor. Yasanın gelecekte de işleyeceğine eminiz; eğer sık sık görüldüğü gibi, işlemezse ya da tam olarak geçerli değilse, başka "nedenler" ekleyerek bunu da gösteriyoruz.

Olayların değiştirilemez gidişinden, yani doğadaki zorunluluktan ya da "determinizmden" söz ederiz sıklıkla – sanki bu gidişat birisi tarafından önceden belirlenmiş ve sabitlenmiş gibi. İnsan eylemlerindeki keyfiliğin ve özgür seçimin karşıtını ifade etmek için kullanılan bütün bu insan yapısı sözcükler, bir tür zorlamayı ifade eder ve doğanın niteliğini tam olarak aktaramadığı için de epeyce kafa karışıklığına yol açmıştır. Şu andaki tüm doğanın tamamıyla bir önceki andaki duruma bağlı olduğunu söylemek daha uygun olacaktır. Ya da daha iyisi: Doğanın tamamı ve tarih bir bütün oluşturur, tüm çeşitlemeleri içinde kendi kendisiyle özdeş olarak kalır. Parçaların tümü bir bütünün parçaları olarak birbiriyle bağlantılıdır ve doğa yasaları da bu ilişkilerin insanlar tarafından mükemmel olmayan bir biçimde dile getirilişidir. Zorunluluk ancak kısmi bir kesinlikle atfedilebilir bu ilişkilere, mutlak zorunluluk ise sadece doğanın bütünü için söz konusu olabilir. Yasalarımızın olguları ancak kusurlu bir şekilde ortaya koyması mümkündür, ama yine de, sonunda basit bir betimlemeye indirgenebileceklerinden ve olduklarından başka türlü olamayacaklarından eminizdir.

Marksizm'in önemini vurgulamak için, ilk kez toplumun bir doğa bilimini sunmuş olduğu söylenir sıklıkla. Dolayısıyla, toplum da tıpkı doğa gibi doğa yasalarınca belirlenir, şans eseri ya da rasgele değil, genel bir zorunluluğa göre gelişir. Ayrıca toplum insan faaliyeti olduğuna göre, insanın eylemleri, seçimleri ve iradesi de keyfi ve şans eseri değildir, toplumsal nedenlere göre belirlenir. Bunun ne anlama geldiğini biliyoruz artık. Dünya doğa ve toplumdan oluşan bir bütündür, her anı bir önceki anda nasıl olduğuna göre ve her parçası da tümüyle diğer bütün parçaların eylemlerine bağlı olarak belirlenir. Hep aynı dünya olarak kalır, bir parçasını oluşturan insanlığın tamamının ya da bir kısmının yaşadığı olaylar tümüyle onu çevreleyen dünyaya, yani doğa ve topluma bağımlıdır. Burada da yine düzenlilikler, kurallar ve yasalar bulmaya çalışıyor, adlar koyuyor, kavramlar oluşturuyoruz; ama bunlara nadiren ayrı bir gerçeklik atfettiğimiz oluyor. Bir fizikçi çekim gücünün uzayda güneşin ve gezegenlerin çevresinde dolanıp duran gerçek bir şey olduğuna inanabilir kolayca; ama "ilerlemenin" ya da "özgürlüğün" etrafımızda dolanan, toplumun üstünde asılı duran ve kader gibi insanı yöneten gerçek varlıklar olduğuna inanmak daha güçtür. Kısmi ilişkiler ve bağımlılıklardan hareketle zihnin ürettiği soyutlamalardır onlar da. Zorunlu oluşları doğadaki diğer zorunluluklar gibidir. Bu zorunluluğun temelinde insanın yaşayabilmek için yemek zorunda oluşu yatar. Ünlü halk deyişlerinde insanın dünyayla olan bu temel bağı dile gelmiştir.

Toplumsal ilişkiler son derece karmaşık olduğundan, toplum "yasa"larını bulup çıkarmak da daha zordur. Henüz kesin formüller haline getirilemez bu yasalar. Geleceği değil, bizim gelecek hakkındaki beklentimizi ifade ettikleri, doğa yasalarına kıyasla daha kolaylıkla söylenebilir. Önceki düşünürlerin karanlıkta el yordamıyla hareket etmesine karşılık, artık bazı temel gelişim hatlarının keşfedilmiş olması bile büyük başarıdır. Bir toplum bilimi olarak Marksizm'in önemi, formüle ettiği kural ve beklentilerin doğruluğundan çok, yönteminde yatmaktadır: İnsanlık dünyasındaki her şeyin geri kalan dünyayla doğrudan bağlantılı olduğuna dair temel görüş. Dolayısıyla, ele aldığımız her toplumsal olgu için bu olgunun bağlı olduğu maddi ve toplumsal etkenleri aramalıyız.

Bölüm 4

Mach

ON DOKUZUNCU yüzyılın ikinci yarısında orta sınıf toplumu materyalizmden giderek uzaklaşmaktaydı. Kapitalizmin gelişmesiyle birlikte burjuvazi toplumsal hâkimiyetini kurmuştu; ancak amacının kapitalizmi yok etmek olduğunu açıkça duyuran işçi sınıfı hareketlerinin yükselişi mevcut toplumsal sistemin kalıcılığı hakkında kuşku uyandırmaktaydı. Dünya da, gelecek de çözümsüz sorunlarla doluydu sanki. Görünür ve maddi kuvvetler tehlike yarattığından, korkularını bastırmak ve özgüvenini tazelemek isteyen egemen sınıf, ruhsal güçlerin üstünlüğü inancına geri döndü. Mistisizm ve din önem kazandı ve özellikle yirminci yüzyılda, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu önem daha da arttı.

Doğabilimciler orta sınıf toplumunun bir parçasıdır, burjuvaziyle sürekli temas halindedirler ve onun tinsel eğilimlerinden etkilenirler. Bir yandan da, bilimdeki ilerleme nedeniyle yeni sorunlarla ve kendi kavramlarında oluşan çelişkilerle uğraşmaları gerekir. Kuramlarına yönelik eleştirilerin her zaman felsefi içgörüden esinlendiği o kadar açık değildir; eleştiri, doğayı inceleme pratiğinin anlık ihtiyaçları tarafından belirlenir daha çok. Dolayısıyla biçimini ve rengini egemen sınıfın antimateryalist eğilimlerinden almaktadır. Böyle olunca, modern doğa felsefesinin iki niteliğiyle karşılaşıyoruz: bilimin ilkeleri üzerine eleştirel düşünüm ve materyalizme yönelik eleştirel bir tavır. Tıpkı Hegel'in zamanında olduğu gibi, bilgi kuramındaki değerli ilerlemeler mistik ve idealist biçimlere bürünmüş durumdadır.

Önde gelen kuramların eleştirileri on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında çeşitli ülkelerde ortaya çıktı: örneğin, İngiltere'de Karl Pearson, Almanya'da Gustav Kirchhoff ve Ernst Mach, Fransa'da Henri Poincarè. Farklı şekillerde de olsa, aynı genel düşünüş eğilimine sahipti hepsi de. Gelecek kuşak üzerinde en etkili olanı da, kuşkusuz Mach'ın yazılarıydı.

Mach'a göre fizik işe maddeden, atomlardan, nesnelerden başlamamalıdır; türetilmiş kavramlardır bunların hepsi. Doğrudan bildiğimiz tek şey deneyimdir ve bütün deneyimler duyumlardan, duyu izlenimlerinden (*Empfindungen*) oluşur. Aldığımız eğitim ve sezgisel alışkanlığımız sonucu, kavramlar dünyamız aracılığıyla her duyumu bir nesnenin bize, yani özneye yönelik eylemleri olarak ifade ederiz: Bir taş görüyorum. Ama bu alışkanlıktan kurtulduğumuzda, her duyumun özne ve nesne ayrımı olmadan doğrudan verilmiş, kendi başına bir birim oluşturduğunu görürüz. Bir nesneyi çok sayıda duyum aracılığıyla ayırt etmeye başlarım; kendimi de yine ancak böyle bir dizi duyum sayesinde bilmekteyim. Özne ve nesne duyumlardan oluştuğuna göre, bunları deneyimleyen kişiye işaret eden bir şekilde adlandırılmamaları daha uygun olur. Bu yüzden, her türlü bilginin en basit temelinden söz ederken, daha yansız olan "unsurlar" sözcüğünü yeğleyeceğiz.

Olağan düşünüş biçimi bir paradoks bulacaktır burada: Katı "şeyler"in prototipi olan sert ve değişmez taş, nasıl olur da geçici ve öznel olan duyumlardan "oluşur", onlar tarafından biçimlendirilir? Ama daha yakından baktığımızda, herhangi bir şeyi oluşturan niteliklerin tam da bundan ibaret olduğunu, başka da hiçbir şey olmadığını görürüz. İlkin, bir şeyin sertliği, çoğu acı verici olan bir dizi duyumun bütünlüğünden ibarettir; ikinci olarak da, bir şeyin değişmezliği aynı noktaya döndüğümüzde aynı duyumların tekrarlanmasını içeren deneyimlerimizin toplamıdır. Duyumlarımızın sabit bir düzenle birbirine bağlı olmasını bekleriz bu yüzden. Söz konusu nesneye ilişkin bilgimizde, duyum niteliği taşımayan hiçbir şey yoktur. Nesne, farklı zamanlardaki bütün duyumlarımızın toplamıdır; belli yer ve çevrelerin sabit oluşu sayesinde birbiriyle ilişkili olarak düşünülen bu duyumlar birleştirilip bir ad altında toplanır. Hepsi bu kadar işte; Kant'a uyup da bu duyumlar kütlesinin ardında bir "kendinde şey" (*Ding an sich*) varsaymamız için hiçbir neden bulunmaz; böyle bir şey hakkında ne düşüneceğimizi sözcüklerle dile getirmemiz bile mümkün değildir. Yani nesne tamamıyla duyumlar tarafından biçimlendirilir, duyumlardan oluşur. Mach mevcut fiziksel kurama şu sözlerle karşı çıkmıştır:

Cisimler duyumları üretmez, unsur kompleksleri (duyum kompleksleri) cisimleri oluşturur. Fizikçi cisimleri kalıcı gerçeklik, "unsurları" ise geçici görünüşler olarak ele aldığında, bütün "cisimlerin" aslında unsur kompleks-

leri (duyum kompleksleri) için birer zihinsel sembol olduğunu fark etmemektedir (*Analyse der Empfindungen* [Duyumların Analizi], s. 23).

Aynı şey özne için de geçerlidir. "Ben kendim" diye bahsettiğimiz şey bir hatırlamalar ve duygular kompleksi, hafızanın sürekliliği sayesinde birbirine bağlanmış, belli bir cisimle ilişkilendirilmiş, ama sadece kısmen kalıcı olan, hem eski hem de o anki duyumlar ve düşüncelerdir.

Birincil olan ben değilim, unsurlar. ... Benim kendiliğimi de unsurlar oluşturuyor. ... Bir kişinin bilincinin unsurları birbirine sıkı sıkıya, farklı kişilerinki ise daha zayıf ve geçici olarak bağlıdır. Bu yüzden, herkes sadece kendini bölünmez ve bağımsız bir bütün olarak bildiğini düşünür (*Analyse der Empfindungen*, s. 19).

Die Mechanik in ihrer Entwicklung (1883, Mekanik ve Gelişimi) adlı eserinde bu konuyla ilgili olarak şunları yazmıştır Mach:

Doğa duyumların verdiği unsurlardan oluşur. İlkel insan bunların arasından belli bir istikrarla ortaya çıkan ve kendisi için özellikle önemli olan belli unsur komplekslerini alır. İlk ve en eski sözcükler, "şeylere" konmuş olan adlardır. Çevrede bulunan şeyler ve söz konusu komplekslerde sürüp giden küçük değişiklikler soyutlanmıştır, önemsiz oldukları için dikkat edilmez bunlara. Doğada değişmeden kalan hiçbir şey yoktur. Nesne bir soyutlama, nesnenin adı da değişimlerini gözardı ettiğimiz unsurlar kompleksinin bir sembolüdür. Bütün bir kompleks için tek sözcük, tek bir sembol kullanmamızın nedeni, birbiriyle bağlantılı bütün duyumları bir anda uyandırmak isteyişimizdir. ... Duyumlar "şeylerin sembolleri" değildir. Tersine, "şey", görece istikrarlı bir duyum kompleksinin zihinsel sembolüdür. Dünyanın gerçek unsurları nesneler ya da cisimler değil, renkler, sesler, basınçlar, zamanlardır (yani çoğu zaman duyumlar dediğimiz şeyler). Ekonomik bir anlamı var bütün bu sürecin. Olguları resmederken, daha istikrarlı olan sıradan ve alışılmış komplekslerle başlarız, alışılmamış olanları ise düzeltme olarak sonradan ekleriz (s. 454).

Mekanik biliminin tarihsel gelişimini bu şekilde ele alan Mach, tarihsel materyalizmin yöntemine yaklaşmaktadır burada. Bilim tarihini harikulade buluşlar yapan bir dâhiler dizisi gibi görmez. Pratik sorunların nasıl önce ortak yaşamın zihinsel yöntemleriyle çözüldüğünü ve sonunda en basit ve uygun kuramsal ifadeye ulaşıldığını göstermiştir. Bilimin ekonomik işlevini vurgular hep.

Bütün bilimin amacı, olguları düşünce aracılığıyla resmedip tahminde bulunarak, deneyimleri temsil ve muhafaza etmektir; çünkü bu resimler

deneyimlerin kendisinden çok daha kullanışlıdır ve birçok bakımdan onların yerini tutabilirler (s. 452). Olguları düşüncelerle gösterdiğimizde, hiçbir zaman tam olarak taklit etmeyiz onları, sadece bizim için *önemli* olan yanlarını belirtiriz; doğrudan ya da dolaylı olarak pratik kaygılardan çıkmış bir amacımız vardır. Daima birer soyutlamadır resimlerimiz. Bu da yine ekonomik bir eğilimi gösterir (s. 454).

Bu arada varoluşun önemli bir aracı olarak bilim, ve hem uzmanlaşmış hem de sıradan bilgi, yaşamın gerekleriyle bağlantılandırılmaktadır.

Bilimin biyolojik görevi, duyularına tam anlamıyla sahip insana kusursuz bir yön göstermektir (*Analyse der Empfindungen*, s. 23).

İnsanın çevreden edindiği izlenimlere her durumda etkili bir şekilde tepki gösterebilmesi için, daha önceki bütün benzer durumları sonuçlarıyla birlikte hatırlaması gerekmez. Çıkan sonucu genel olarak bilmesi yeterlidir ve bu da eylemlerini belirler. Kural ya da soyut kavram, zihnin daha önceki bütün vakaları ele almasına gerek bırakmayan bir araçtır. Doğa yasaları doğada neyin olacağını ya da olmak zorunda bulunduğunu değil, bizim neyin olmasını beklediğimizi ifade eder; zaten hizmet etmeleri gereken amaç da budur.

Soyut kavramların, kuralların ve doğa yasalarının hem olağan yaşamda hem de bilimde ortaya çıkmış olması, beynin tasarruflu çalışması için düşünüşte ekonomi sağlamayı amaçlayan sezgisel bir süreçtir. Çeşitli örneklerle Mach, bilim tarihindeki her ilerlemenin –daha geniş bir deneyim alanını kısaca derleyip, tahmin yapılırken aynı beyin işlemlerinin tekrarlanmasını gereksizleştirerek– nasıl daha büyük bir ekonomi sağladığını gösterir. "İnsanın kısa yaşam süresi ve belleğinin sınırlılığı yüzünden, kayda değer bir bilgi ancak düşüncede olabildiğince ekonomik davranmakla elde edilebilir." Öyleyse bilimin görevi "olguları en az beyin çalışmasıyla mümkün olduğunca eksiksiz temsil edebilmektir" (*Die Mechanik in ihrer Entwicklung*, s. 461).

Mach'a göre, düşüncede ekonomi prensibi bilimsel araştırmanın niteliğini belirlemektedir. Nesnelerin özellikleri ve atomların yasaları hakkında bilimin söyledikleri, aslında duyumlar arasındaki ilişkilerdir. Çekim gücünün ilişkilendirdiği olgular bir dizi görsel, işitsel ya da dokunsal izlenimden oluşur; çekim yasası da bunların şans eseri olmadığını ve ne şekilde gerçekleşmelerini bekleyebileceği-

mizi söyler. Tabii yasayı bu haliyle dile getiremeyiz, çünkü pratik bakımdan uygun ve elverişli olamayacak kadar karmaşık olurdu böyle bir ifade tarzı. Ama her doğa yasasının olgular arasındaki ilişkileri ele aldığını belirtmek, ilkesel açıdan önemlidir. Eğer atomlar ya da dünya eteriyle ilgili kavramsallaştırmalarımızda çelişkiler ortaya çıkıyorsa, bunlar doğadan kaynaklanan çelişkiler değildir, bizim en kullanışlı şekilde olmasını istediğimiz soyutlamalarımıza verdiğimiz biçimlerde bulunurlar. Varılan sonuçları gözlemlenmiş nicelikler arasındaki ve dolayısıyla son tahlilde, duyumlar arasındaki ilişkiler olarak ifade ettiğimizde, çelişki ortadan kalkacaktır.

Sınırlı bir amaca uygun olan bir bakış açısı bütün araştırma konularının temeli yapılırsa, tarafsız bilimsel bakış kolayca karışıklığa sürüklenir. "Bütün deneyimler dış dünyanın bilincimiz üzerindeki etkileri olarak ele alındığında", durumun böyle olduğunu söylüyor Mach: "Metafizik zorluklar çözülmez bir düğüm haline gelir o zaman. Meseleleri matematiksel biçimiyle alıp sadece işlev ve ilişkileri saptamanın işe yaradığını ve bilmek istediğimiz tek şeyin deneyimlerin karşılıklı bağımlılığı olduğunu kavradığımızda, hemen yok olur bu hayalet" (*Analyse der Empfindungen*, s. 28). Mach burada sanki insandan bağımsız bir dış dünyanın varlığından şüphe duyuyormuş gibi görünebilir. Ama başka pek çok cümlesinde açık seçik bir tarzda, çevremizi oluşturan, içinde yaşamak ve araştırmak zorunda olduğumuz doğadan söz etmektedir. Mach'ın kastettiği, hem fiziğin hem de yaygın kanıyı paylaşanların yaptığı gibi, madde ve kuvvetlerin olguları meydana getirdiği bir dış dünya kabul etmenin, bizi çelişkilere sürüklediğidir. Çelişkiden kurtulmanın biricik yolu olgulara dönmek ve soyut terimler ve sözcüklerle konuşmak yerine, vardığımız sonuçları gözlemler arasındaki ilişkiler olarak ifade etmektir. Sonradan Mach ilkesi adı verilen yaklaşımdır bu: Bir cümlenin anlamlı olup olmadığını ve anlamının ne olduğunu sorduğumuzda, onu hangi deneylerle sınayabileceğimize bakmalıyız. Son zamanlarda bunun önemi daha iyi anlaşılmıştır – önce görelilik kuramı çerçevesinde yürütülen uzay ve zamanla ilgili tartışmalarda, daha sonra da atom ve ışınım görüngülerini kavramaya çalışırken. Mach'ın amacı fiziksel olgular için daha geniş bir yorum alanı bulmaktı. Katı cisimler gündelik yaşamdaki en uygun duyum kompleksleridir ve bunların hareketlerini inceleyen mekanik bilimi de fiziğin ilk gelişen parçasıdır. Ama bu yine de, atomun biçimini

ve atomlar hakkındaki bilgiyi bütün dünyanın örüntüsü saymamızı haklı göstermez. Isı, ışık, elektrik, kimya ve biyolojiyi hep böyle küçük parçacıklarla açıklamak yerine, her alanın kendi kavramlarını geliştirmesi daha doğru olacaktır.

Öte yandan Mach'ın dış dünyaya ilişkin söylediklerinde, öznelciliğe doğru açık bir eğilim gösteren belli bir bulanıklık vardır ve bu, kapitalist dünyadaki genel mistik eğilime denk düşer. Özellikle son yıllarında, her yerde benzerlikler görmek istemiş, maddenin gerçek olduğunu reddeden idealist felsefeleri övmüştü Mach. Görüşlerini bütün sonuçlarıyla birlikte geliştirip özlü ve tutarlı bir felsefi sistem haline getirmedi. Amacı eleştirel düşünceler öne sürmekti; yerleşik görüşlere karşı sık sık keskinleşen ve paradokslar içerebilen bir tarzda, metinlerinde tutarsızlıklar ve çözülmemiş sorunlar bırakmaya aldırmadan, yeni fikirlere yer vermek istiyordu. Sistem kuran bir filozofun anlayışı değildi bu, fikirlerini işin bütününe bir katkı olarak sunan, hatalarının başkaları tarafından düzeltileceğine, eksiklerinin tamamlanacağına emin bir bilimcinin tavrıydı. "Doğabilimcinin üstün felsefesi," demişti başka bir yerde, "tamamlanmamış bir dünya görüşünden hoşnutluk duyar, tamamlanmış görünen, ama tatmin edici olmayan bir sisteme tercih eder onu" *(Die Mechanik in ihrer Entwicklung* s. 437).

Deneyimin öznel yanını vurgulamak isteyen Mach'ın bu eğilimi, dünyanın –olgular dediğimiz– doğrudan verili unsurları olarak duyumları göstermesinde ortaya çıkmaktadır. Tabii bu, aynı zamanda olguların daha derin bir analizi demektir; örneğin bir taşın düşmesi olgusunda, birçok görsel duyum daha eski görsel ve uzamsal duyumların hatırlanmasıyla birleşmektedir. Mach'ın unsurları olan duyumlar, olguların en basit bileşenleri olarak anlaşılabilir. Ama Mach, "dolayısıyla, dünyanın duyumlarımızdan oluştuğu doğrudur" (*Analyse der Empfindungen*, s. 10) derken, dünyanın unsurlarının öznel niteliğine işaret etmek ister. "Duyumlarım" değil, "duyumlarımız" demektedir, solipsizm ("sadece ben kendim varım" şeklindeki doktrin) tamamen karşı çıktığı ve açıkça reddettiği bir görüştür; "ben kendim" denilen şeyin kendisi de bir duyumlar kompleksidir zaten. Ancak Mach'ın duyumlar dünyasıyla ilişkili olarak başkalarından söz edişi çok açık değildir:

> Kırmızı ile yeşilin sadece belli bir cisme ait olduklarını ne kadar az düşünüyorsam, kendi duyumlarım ile başka birininkiler arasında yaptığım

ayrımın da –bu genel yönelim açısından– öze ilişkin olduğu o kadar az söylenebilir. Aynı unsurlar karşılıklı bağlantı içinde, düğüm noktaları olarak birçok "kendim"de, bulunur. Ama bu düğüm noktaları hiç de uzun ömürlü değildir, doğarlar ve yok olurlar, durmadan değişirler (*Analyse der Empfindungen*, s. 294).

Burada şu itiraz getirilebilir: "Kırmızı" ve "yeşil" çok sayıda cisme ait deneyimin basit duyumsal unsurları değildir, bunların kendileri de soyut kavramlardır zaten. Mach burada soyut kavramlar olan cisim ve maddenin yerine, benim ve başkalarının duyumlarında gerçeklikler olarak ortaya çıkan başka soyut kavramlar, nitelikler ve renkler koymuş gibi görünüyor. Ve hem benim duyumumdan, hem de bir başkasının ona benzer duyumundan aynı unsur olarak söz ettiğinde, başka bir anlamda kullanılıyor bu sözcük.

Dünyanın duyumlardan oluştuğunu söyleyen Mach'ın bu tezi, dünyayı ancak duyumlarımız aracılığıyla bildiğimiz gerçeğini ifade etmektedir. Kendi dünyamızı kurduğumuz malzemedir duyumlar; bu anlamda, benim de içinde yer aldığım dünya, sadece duyumlardan "oluşmuştur". Öte yandan, duyumların öznel niteliği üzerindeki vurgu, aynı dönemin diğer felsefelerinde de gördüğümüz orta sınıfa özgü düşünüş biçimini yansıtmaktadır. Mach'ın bu eğilimi, söz konusu görüşlerin düalizmi, yani madde ve zihin dünyaları arasındaki o sonu gelmez felsefi karşıtlığı aşacağını belirtmesiyle daha da belirginlik kazanır. Fiziksel ve ruhsal dünyayı oluşturan hep aynı unsurlardır Mach'a göre, sadece düzenlenişleri farklıdır. Bir yaprağı gördüğümüzde ortaya çıkan yeşil duyumu, diğer duyumlarla birlikte, yaprak maddesinin bir unsurudur; bu aynı duyum, bedenimin, gözümün, anımsamalarımın duyumlarıyla birlikte "kendim"in de, yani ruhumun da bir unsurudur.

Yani fiziksel olanla ruhsal olan arasında bir karşıtlık görmüyor, bu unsurlara bağlı basit bir özdeşlik buluyorum. Bilincimin duyusal alanında her nesne aynı zamanda hem fiziksel hem de ruhsaldır (*Analyse der Empfindungen*, s. 36). Bu iki alanda farklı olan malzeme değil, araştırmanın eğilimidir (s. 14).

Düalizm ortadan kalkmış oluyor böylece. Bütün dünya hep aynı unsurlardan oluşan bir bütündür ve bu unsurlar da atomlar değil duyumlardır. *Erkenntnis und Irrtum*'daki [Bilgi ve Yanılgı] bir dipnotta şunu ekler Mach:

Her fiziksel olayı duyumlardan, yani ruhsal unsurlardan hareketle kurmak hiç de zor değildir; oysa alışılmış fiziksel unsurlardan, kütleler ve hareketlerden ruhsal olayların nasıl kurulabileceğini bilmek imkânsızdır. ... Bir şekilde bilincin parçası olmayan hiçbir şeyin, deneyim ya da bilimin nesnesi de olamayacağına dikkat etmeliyiz (s. 12).

Mach'ın sonradan (1905'te) eklediği bu dipnot, fiziksel ve ruhsal dünyaların dikkatle düşünülmüş eşdeğerliliğini, unsurların titiz bir tarafsızlıkla nitelenişini ortadan kaldırmaktadır. Burjuvazinin antimateryalist zihniyeti karışmaktadır işin içine. Amacımız Mach'ın fikirlerini eleştirmek ya da çürütmek değil sadece tanıtmak olduğu için, son cümlede karşımıza çıkan, sadece bilinçte bulunan şeylerin bilinçli olabileceği ve dolayısıyla dünyanın ruhsal olduğu şeklindeki totolojiyi bir yana bırakıyoruz.

Mach'a göre, dünyanın kendi unsurları olan duyumlardan oluştuğu yönündeki yeni kavrayış güçlüklerle karşılaşmaktadır, çünkü eleştiriden nasibini alamayan gençlik döneminde hepimiz, insanlığın binlerce yıldır sezgisel tarzda geliştirmiş olduğu bir dünya görüşünü devralırız. Bu bakışın büyüsünü ancak aynı süreci bilinçli felsefi akıl yürütmeyle yeniden inşa ederek bozabiliriz. En basit deneyimler olan temel duyumlardan başlayarak, adım adım kurarız dünyayı: kendimizi, dış dünyayı, dış dünyanın bir parçası olarak duygularımız, eylemlerimiz ve hatırlayışlarımızla birlikte bedenimizi. Aynı şekilde, diğer insanları da analoji yoluyla soydaşlarımız olarak kavrarız ve böylece, onların söyledikleri şeylerde kendini belli eden duyumlarından da, dünyanın kurulması işi için ek malzeme olarak yararlanabiliriz. Burada durur Mach, nesnel dünyaya doğru daha fazla adım atmaz.

Aynı eksikliği modern bilim felsefesinin öncü düşünürlerinden Carnap'ta da bulmamız, bunun bir tesadüf olmadığını göstermektedir. Carnap *Der logische Aufbau der Welt* (Dünyanın Mantıksal Olarak Kurulması) adlı eserinde, daha da kapsamlı olarak aynı işe girişir: Eğer hiçbir şey bilmeden, ama bütün düşünsel yetimizle işe başlıyorsak, dünyayı tüm içeriğiyle birlikte nasıl kurabiliriz ("inşa edebiliriz")? Duyumlarımla başlıyorum ve onları "sözlerden" ve "nesnelerden" (nesne, hakkında bir söz söylediğimiz her türlü şeye verilen addır) oluşan bir sisteme dönüştürüyorum; böylece fiziksel ve ruhsal "nesneler" kurup "dünyayı" duyumlarımın düzenlendiği bir sistem halinde inşa ediyorum. Beden ve zihin, madde ve ruh

karşıtlığından oluşan düalizm sorunu, burada da Mach'taki gibi bir çözüme ulaştırılıyor: Karşıtlığın iki tarafı da, sadece farklı şekilde düzenlenmiş bulunan aynı malzemeden, duyumlardan oluşur. Diğer insanların söylediklerine bakıldığında, onların duyumlarının da, benim dünyama tam olarak tekabül eden bir fiziksel dünyaya vardığı görülmektedir. Dolayısıyla, bütün öznelerin bu müşterek dünyasına "öznelerarası dünya" diyoruz. Doğa biliminin dünyası da bu işte. Carnap da bu noktada durmaktadır. Düalizm ortadan kalktığı ve "gerçeklik" kendi deneyimimiz, yani duyumlarımız dışında hiçbir şekilde sınanamayacağına göre, dünyanın gerçekliğini sorgulamanın anlamsızlığı gösterildiği için tatmin olmuştur. İlerleyen inşa sürecinin zinciri burada kopabilir artık.

Böyle bir dünya kurgusunun yapısal sınırlılığını görmek zor değildir. Tamamlanmamış bir yapıdır bu. Mach ve Carnap'ın kurduğu dünya, değişmediği varsayılan anlık bir dünyadır. Sürekli bir evrim içinde olduğu görmezden gelinmiştir. Öyleyse, Carnap'ın durduğu yerden devam etmeliyiz. Deneyimlerimiz insanların doğup öldüğünü gösteriyor bize. Çeşitli duyumlar ediniyorlar, sonra ortadan kalkıyor bu duyumlar, ama dünya varolmayı sürdürüyor. Ben ölünce, dünyayı kurmuş olan duyumlarım yok oluyor, ama dünya kalıyor. Kesin kabul edilen bilimsel olgular gösteriyor ki, çok eskiden insansız bir dünya, hatta üstünde hiç canlı yaşamayan bir dünya vardı. Bilim halinde yoğunlaşmış duyumlarımıza dayanan evrim olguları, bütün duyumlardan önce varolan bir dünyaya işaret ediyor. Yani bilim tarafından olgular dünyası halinde kurulan, bütün insanlığa ait öznelerarası bir dünyadan nesnel bir dünyanın kuruluşuna geçiyoruz. Bu da bütün dünya görüşümüzü değiştirmektedir. Nesnel dünya bir kez kuruldu mu, bütün olgular gözlemleyen insandan bağımsız olur, dünyanın parçaları arasındaki ilişkiler haline gelir. Dünya, birbirini etkileyen sonsuz sayıda parçanın toplamıdır; her parça diğer parçalar üzerindeki etkilerinden ve onlara verdiği tepkilerden oluşur, bütün bu karşılıklı eylemler de bilimin konusu olan olgulardır.

Yani insan dünyanın bir parçasıdır. Biz de geri kalan şeylerle, yani dış dünyayla olan karşılıklı etkileşimin toplamıyız. Duyumlarımıza yeni bir ışık altında bakıyoruz artık; onlar dünyanın bize yönelik eylemleri, dünyada olup bitenlerin küçük bir parçasıdır yalnızca. Ama tabii, sadece bize doğrudan verili olan etkilerdir bunlar.

Eğer insan dünyayı kendi duyumlarından kuruyorsa, bu, zaten mevcut olan nesnel bir dünyanın zihinde yeniden kurulmasıdır. Yine ikili bir dünya ve epistemolojinin, yani bilgi kuramının her türlü problemiyle karşı karşıyayız. Bunların metafiziğe başvurmadan nasıl çözüleceğini de tarihsel materyalizm göstermektedir.

Bilim felsefesinin iki önemli temsilcisinin nasıl olup da nesnel dünyanın kurulmasına yönelik bu apaçık adımı bir kenara bıraktığı sorusuna verilebilecek tek cevap, bu düşünürlerin orta sınıfa özgü dünya görüşüdür. İçgüdüsel olarak antimateryalist anlayışa sahiptir ikisi de. Öznelerarası dünyaya bağlanmakla, monist bir sistem, ruhsal unsurlardan oluşan fiziksel bir dünya elde edebilmişlerdir; böylece materyalizm reddedilmiş olur. Sınıfsal bakışın bilim ve felsefeyi nasıl belirlediğine dair çok öğretici bir örnektir bu.

Mach'ın görüşlerini özetlerken, iki adımı ayırt ettik. Birincisi, olguların kendi öznel niteliklerini ifade eden duyumlara indirgenmesidir. Dolaysız gerçekliği sadece ruhsal bütünlükler olarak duyumlarda bulmak isteyen Mach, nesnel dünyaya kesin çıkarsamalarla ulaşmak yerine, onun bir gerçek olduğunu mistik ve bulanık bir tarzda varsayar. Bundan sonra, olgulardan fiziksel dünyaya doğru atılan ikinci adım gelmektedir. Fiziğin ve popüler bilimin etkisindeki yaygın anlayışın varsaydığı dünya gerçekliği –madde, atomlar, enerji, doğa yasaları, uzam ve zamanın biçimi, ben kendim– hep olgu gruplarından yapılmış soyutlamalardır. Mach, şeylerin duyum kompleksleri olduğunu söyleyerek, bu iki adımı birleştirir.

İkinci adım Dietzgen'in yaklaşımına tekabül etmektedir ve benzerlik oldukça belirgindir. Aradaki farklar ise, sınıfsal bakış açılarıyla açıklanabilir. Dietzgen'in görüşleri diyalektik materyalizme dayandırılmıştı ve Marksizm'in doğrudan bir sonucuydu. Oysa, burjuvazinin yeni başlamakta olan reaksiyonunun çocuğu olan Mach, tinsel birtakım ilkelerin üstünlüğünü öne sürerek fiziksel materyalizmi temelden eleştirmeyi görev sayıyordu. Ayrıca, kişilik ve amaç farkları söz konusuydu. Dietzgen, beynimizin nasıl çalıştığını bilmek isteyen, geniş kapsamlı düşünen bir filozoftu; yaşam ve bilim pratiği, bilginin kendisi hakkında bilgi edinmenin malzemesiydi onun için. Mach ise bilimsel araştırmalar yapan beynin çalışma biçimlerini eleştirileriyle geliştirmek isteyen bir fizikçiydi. Dietzgen'in amacı toplumsal gelişmede bilginin oynadığı rolü proletaryanın mücadelesine yarar sağlayacak şekilde açıkça ortaya koy-

maktı. Mach'ın amacı ise fiziksel araştırma pratiğini doğa bilimine yarar sağlamak üzere biraz düzeltmek, iyileştirmekti.

Mach pratikten farklı şekillerde söz eder. Bazen olağan soyutlamaları kullanmakta bir yarar görmez: "*Sadece* duyumları biliyoruz; bütün o çekirdekleri (madde parçacıklarını) duyumların kökeni olarak varsaymak boş ve gereksizdir" (*Analyse der Empfindungen*, s. 10). Bazen de, insanlığın ortak yaşamına büyük hizmette bulunduğuna inandığı, yaygın anlayışı oluşturan işlenmemiş "naif realizmin" itibarını sarsmaktan kaçınır. Doğanın bir ürünü olarak gelişmiştir bu anlayış; oysa felsefi sistemler geçici amaçlara hizmet eden kısa ömürlü sanat ürünleridir. Öyleyse, "genellikle neden ve hangi amaçla bir bakış açısını benimsediğimizi, neden ve hangi amaçla onu *geçici olarak* terk ettiğimizi" bilmeliyiz. "Hiçbir bakış açısı mutlak geçerliliğe sahip olamaz; hepsi de ancak belli amaçlara uygundur" (*Analyse der Empfindungen*, s. 30).

Görüşlerini fiziğe uygulamaya çalıştığında, fazla başarılı olamadı Mach. Esas itibariyle, fiziksel bilimlere egemen olan madde ve atomlara karşı çıkıyordu. Çabasının bir nedeni, bunların aslında birer soyutlama olması ve böyle görülmesi gerektiğiydi: "Atomları hiçbir yerde gözlemleyemeyiz; bütün tözler gibi, onlar da düşüncenin ürünleridir" *(Die Mechanik in ihrer Entwicklung* s. 463). Diğer bir neden de, bu soyutlamaların pratik olmayışıdır. Bütün fiziği mekaniğe, küçük parçacıkların hareketlerine indirgemek anlamına gelir bunlar "ve mekanik hipotezlerle bilimsel düşüncede gerçek bir ekonomi sağlanamayacağını görmek kolaydır" *(Die Mechanik in ihrer Entwicklung* s. 469). Ne var ki Mach'ın daha 1873'te ısıyı küçük parçacıkların hareketi olarak kavrayan, daha sonra da elektriği akan bir sıvı gibi gören yaklaşımlara yönelttiği eleştiriler fizikçiler arasında yankı bulmadı. Tersine, bu tür açıklamalar daha da yaygınlaştı, vardıkları sonuçlar hep doğrulandı. Atom kuramı övünebileceği yeni sonuçlar elde etti, hatta elektron kuramı aracılığıyla elektrik konularına doğru genişledi. Böyle olunca, Mach'ı izleyen fizikçi kuşağı onun genel görüşlerini benimsemekle birlikte, bunların özel uygulanışlarına itibar etmedi. Ancak yirminci yüzyılda, atom ve elektron kuramlarındaki parlak gelişmeler ve görelilik kuramının ileri sürülmesiyle birlikte görmezden gelinemez yığınla çelişki ortaya çıkınca, Mach'ın ilkelerinin zorlukları aşmak için en iyi kılavuz olduğu anlaşılacaktı.

Bölüm 5

Avenarius

LENİN'İN KİTABININ *Materyalizm ve Ampiriokritisizm* başlığını taşıması, Zürihli filozof Richard Avenarius'u da ele almamızı gerekli kılıyor, çünkü ampiriokritisizm, Avenarius'un birçok bakımdan Mach'ın görüşleriyle bağlantılı olan kendi doktrini için kullandığı bir kavram. *Kritik der reinen Erfahrung* (Saf Deneyimin Eleştirisi) adlı başyapıtında basit deneyimi çıkış noktası yapan Avenarius, bu deneyim hakkında kesin olarak neyin bilindiğini dikkatle ele alır. Sonra da insanın dünya ve kendisi hakkında çıkarsadığı ve varsaydığı şeyleri sınar, akla uygun ve doğrulanabilir şeylerle böyle olmayanları ayırt eder.

Avenarius'a göre, doğal dünya görüşüne sahip biri olarak bulduğum şeyler vardır: Beni çevreleyen bir dünyanın ortasında, düşüncelerim ve duygularımla birlikte kendimi bulurum; çevremdeki şeylere diğer insanlar da dahildir ve benim yaptığım gibi, onlar da eylemde bulunup konuştuklarından, bana benzediklerini kabul etmem gerekir. Daha kesin bir ifadeyle, diğer insanlarla ilişkili olan hareketlerin ve seslerin, tıpkı benimkiler gibi, bir anlama sahip olduğu gerçek bir deneyim değil, bir varsayımdır. Ama zorunlu bir varsayımdır bu, o olmadan, makul bir dünya görüşü de olamaz: "Temel ampiriokritik varsayım olan insan eşitliği." Sonuçta, bu dünya benim dünyamdır: Birincisi, benim kendi sözlerim vardır, örneğin "Bir ağaç görüyorum" ya da "Ağaca dokunuyorum" gibi bir söz (buna gözlem diyorum). Onu tekrar tekrar hep aynı yerde bulurum ve uzamdaki bir nesne olarak betimlerim. Kendimden ayrı bir şey sayıp "dünya" ya da "dış dünya" derim ona. Ayrıca, bir bakıma gözlemlere benzeyen hatırlayışlarım vardır (onlara da fikirler diyorum). İkincisi, dünyanın bir parçası olarak diğer insanlar vardır. Üçüncüsü, aynı dünyayla uğraşan diğer insanların söylediği sözler vardır. Başka biri de gördüğü ağaçtan söz edebilir bana. Ne söylediği açıkça "dünyaya" bağlıdır. Buraya kadar her şey basit ve doğal, iç ve dış, ruh ve beden

hakkında düşünülmesi gereken başka bir şey yok.

Ama şimdi, diyorum ki: Benim dünyam, diğer bir insanın gözlemleme nesnesidir; gözlemi yapan odur, gözlem onun parçasıdır; bunu ben ona mal ettim ve aynı şeyi, onun sözleri aracılığıyla bildiğim diğer deneyimleri, düşünceleri, duyguları için de yapıyorum. Onun ağaçtan bir "izlenim" edindiğini, bir ağaç "kavramı" geliştirdiğini söylüyorum. Ancak, başka bir kişiye ait izlenim, kavrayış ve duyumlar benim için algılanamaz şeylerdir. Benim deneyim dünyamda yerleri yoktur. Bunu yapmakla, benim için hiçbir zaman deneyim haline gelemeyecek, şimdiye kadar mevcut bulunan her şeye yabancı, nitelikçe yeni bir şey çıkarmış oldum ortaya. Şimdi artık o diğer kişi gözlemler, duygular ve bilgiden oluşan bir iç dünyaya, bir de gözlemleyip bildiği dış dünyaya sahiptir. Birbirimize göre durumlarımız aynı olduğundan, benim de "dış" dünya dediğim şey karşısında, duyumlar ve duygulardan oluşan bir iç dünyam var. Gördüğüm ve bildiğim ağaç, bir bilgi ve bir nesne olarak bölünmektedir. Avenarius bu sürece "içe atış" (*introjection*) adını verir: İlk basit ampirik dünya kavrayışında yer almayan bir şey gelmiş, insanın içine atılmıştır.

İçe atış dünyada bir bölünme yaratmıştır. İnsanın felsefi günahıdır bu. Daha önceki durum felsefi masumiyetti; insan için dünya duyumların ona gösterdiği gibi basit ve tekti; beden ve ruh, zihin ve madde, iyi ve kötü bilinmiyordu. İçe atış, bütün sorunları ve çelişkileriyle birlikte düalizmi getirdi. Şimdi uygarlığın en düşük düzeyinde bile bunun nasıl sonuçlar doğurduğuna bakalım. Deneyimin temelinde içe atış sadece başka insanlarla değil, yakınımızdaki hayvanlarla, nesnelerle, ağaçlarla, kayalarla, vb. ile ilişkili olarak gerçekleşir. Buna animizm diyoruz. Örneğin uyuduğunu gördüğümüz biri, uyanınca bize başka bir yerde olduğunu söylüyor; demek ki bir kısmı burada dinlenirken, öbür kısmı geçici olarak bedeninden ayrılmış. Eğer geri dönmeyecek olsa, ilk kısım çürür gider, ama diğeri rüyalarda hayalet gibi görünmeyi sürdürür. Yani insan bozulan bir beden ve hiç bozulmayan bir ruhtan oluşuyor. Böyle ruhlar ağaçlarda, havada, gökte de yaşamaktadır. Uygarlığın daha yüksek düzeylerinde doğrudan ruh deneyimi ortadan kalkar; deneyimlenen, dış dünyadan gelme duyumlardır, ruhsal iç dünya ise duyum ötesidir. "Şeyler olarak deneyim ile bilgi olarak deneyim artık karşı karşıya gelmiştir, biri maddi, diğeri ruhsal olan karşılaştırılamaz dünyalar-

dır bunlar" (*Kritik der reinen Erfahrung*, § 110).

Avenarius'un görüşlerinin bu kısa özetinde, zincirin çok önemli bir halkası saydığı bir noktayı atladık. Öteki insanın söylediklerine sadece kendisi ve bedeni değil, özellikle beyni de dahildir. Avenarius'a göre deneyimimde üç şey birbirine bağımlıdır: insanın söyledikleri ile dış dünya, insanın beyni ile dış dünya ve insanın beyni ile söyledikleri. Bunlardan ikincisi fiziksel bir ilişkidir, enerji yasasının bir parçasıdır; diğer ikisiyse mantığa ait ilişkilerdir.

Bundan sonra Avenarius, içe atışı eleştirmeye ve ortadan kaldırmaya girişir. Diğer insanların eylemleri ve söylediklerinin dış dünyayla ilişkili olduğu, benim deneyimimdir. Bu deneyimi fikirler halinde diğer insana sunduğumda, aslında onun beynine sunuyorum. Ama anatomik anlamda beynin hiçbir parçası bu fikirleri ortaya koyamaz. "Ne düşüncede ne de beyinde, düşüncenin beyne ait bir parça ya da özellik olduğunu gösteren bir nitelik bulamayız" (*Kritik der reinen Erfahrung*, § 125). İnsanın şunu söylemesi doğrudur: Beynim var, yani "kendim" dediğim kompleksin bir parçası da beyindir. Şu da söylenebilir: Düşüncelerim var, yani "kendim" dediğim kompleksin bir parçası da düşüncelerdir. Ama bu, beynimin düşüncelere sahip olduğu anlamına gelmez. "Düşünce, benim düşüncemdir, ama bu, onun aynı zamanda beynimin düşüncesi olması için bir neden oluşturmaz" (*Kritik der reinen Erfahrung*, § 131). "Beyin düşüncenin evi ya da mekânı, üreticisi, aracı ya da organı, taşıyıcısı ya da temeli, vb. değildir... Düşünce de beynin sakini ya da buyurucusu, diğer yüzü, ürünü, hatta fizyolojik bir işlevi bile değildir" (*Kritik der reinen Erfahrung*, § 132).

Alışılmış psikolojik görüşlerin böyle vurgulanarak sıralanışı, beynin neden işin içine karıştırıldığını belli etmektedir. Zihinsel bir dünyanın diğer insana yönelik olarak içe atılmasını reddetmek için Avenarius, bu içe atışın yerinin beyin olduğunu ve anatomik olarak parçalarına ayrılmış beynin bunu göstermediğini öne sürmüştür. Başka bir yerde de şunu söyler: İçe atış, düşüncemin kendisini diğer insana yerleştirmesidir, yani düşüncem onun beyniyle birleşir ve bu da gerçek olarak değil, ancak fantazi olarak yapılabilir. Felsefi bir sistemin temel argümanları olarak bunlar oldukça yapaydır ve ikna edici değildir. Doğru ve asıl önemli olan, içe atışın ortaya çıkarılması ve diğer insanın dünyasının benimkiyle aynı türden bir şey olduğu varsayımıyla, farklı nitelikte ve tümüyle deneyimimin

dışında ikinci bir fantazi dünyası üretmiş olduğumun gösterilmesidir. Tamı tamına benim kendi dünyama tekabül eder bu fantazi dünyası, üretilmesi de zorunludur. Ama aynı zamanda dünyanın kopya edilmesi anlamına gelir; daha doğrusu, benim için doğrudan ulaşılabilir olmayan, kendi deneyim dünyamın bir parçası olamayacak dünyaların çoğaltılmasıdır.

Avenarius bundan sonra, deneyimin basit verilerinden yararlanarak, içe atış barındırmayan bir dünya kurma işini koyar önüne. Bunu yapabilmek için de, sıradan kavramlarımızı cebirsel ifadelerle gösteren özel bir yeni isimler, nitelikler ve şekiller sistemi geliştirmeye gerek duyar. Asıl övgüye değer amaç budur; sıradan dile bağlı içgüdüsel çağrışımlar ve anlamlarla yolundan saptırılmamalıdır. Ama sonuçta, anlaşılması çok zor terimlerle ifade edilen bir derinlik çıkar ortaya ve eğer ne anlama geldiğini kavramak istiyorsak, yeniden olağan terimlerimize tercüme edilmesi gerekir. Bu da, yanlış anlamalara kolayca yol açabilen bir durumdur. Avenarius'un bu nedenle çok daha karmaşık bir tarzda ifade ettiği görüşünü şöyle özetleyebiliriz:

Görece sabit olan bizler, kendimizi değişen bir birimler çokluğunun ortasında buluruz; "ağaçlar", "diğer insanlar", vb. olarak belirtilen bu birimler pek çok karşılıklı ilişki sergilemektedir. "Kendim" ve "etraftaki şeyler" aynı zamanda aynı deneyimde bulunur. Onlara "merkezi parça" ve "karşı parça" (*Zentralglied und Gegenglied*) adını veriyoruz. Tıpkı benim gibi, diğer insanların da düşünceleri, deneyimleri ve bir dünyalarının olması, çevremdeki şeylerin bir kısmının da merkezi parça olduğu önermesinde ifadesini bulur. Diğer insanın beyninde (ki bu da benim deneyim dünyama dahildir) değişimler gerçekleştiğinde, onun dünyasında da yeni olgular ortaya çıkar; bu olgular hakkında söyledikleri beynindeki süreçler tarafından belirlenir. Benim deneyim dünyamda görülen, onun beynindeki değişimi dış dünyanın belirlediğidir (nörolojik bir olgu); benim gözlemlediğim ağaç onun –başka bir dünyada yer alan– gözlemini etkilemez, ama ağacın onun beyninde (ki ikisi de benim dünyama aittir) yol açtığı değişimler bu gözlemi belirler. Bilimsel deneyimim ise hem benim hem de onun beyninin, dış dünyadan alınan izlenimlerle aynı şekilde değiştiğini göstermektedir. Dolayısıyla, sonuçta ortaya çıkan "onun dünyası" ile benim dünyam aynı mahiyette olmalıdır. Böylece, dünyanın doğal kavranış biçimi içe atı-

şa gerek duymadan kurtarılabilir. Bu düşünüş tarzının vardığı nokta, diğer insanlarda da kendimizinkine benzer düşünceler ve kavramlaştırmalar bulunduğu şeklindeki –ruhsal birleşmeye rağmen yasak olması gereken– varsayımımızın, maddi beynin içinde dolaştığımız anda geçerlilik kazanacağıdır. Nörolojinin de geçerli bir kuram olarak dış dünyanın hem benim hem de başkasının beyninde aynı değişimleri ürettiğini varsayabileceğini buna eklemeliyiz; ama diğer yandan bu, kendi deneyimime sıkı sıkıya bağlı kalmayı sürdürdüğümde, hiçbir zaman gözlemlemediğim ve gözlemleyemeyeceğim bir şeydir.

Avenarius'un görüşleri Dietzgen'inkilerle hiç örtüşmez, bilgi ile deneyim arasındaki ilişkiyi ele almazlar. Mach'ın görüşleriyle akraba oldukları söylenebilir, çünkü iki düşünür de deneyimden hareket eder, bütün dünyayı deneyim olarak parçalayıp çözer ve bu şekilde düalizmi ortadan kaldırdıklarına inanırlar.

Eğer "tam deneyimi" kirlenmeye karşı korursak, dünyayı kavrayışımız da metafiziksel düalizmden arınmış olur. Böylece bertaraf edilen düalizmlere "beden" ve "zihin", "madde" ve "tin" arasındaki mutlaklaştırılmış karşıtlıklar, kısacası fiziksel-ruhsal karşıtlığı da dahildir (§ 118). Fiziksel şeylerin, metafizikteki mutlak anlamıyla maddenin, arındırılmış "tam deneyimde" yeri yoktur; çünkü bu kavramlaştırma yalnızca bir soyutlamadır, bütün "merkezi parçalar" soyutlandığında ortaya çıkan karşı parçalar bütünlüğüne işaret eder (*Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie*, § 119).

Mach'ınkine benzeyen bir yaklaşımdır bu, ama tamamlanmış ve kapalı bir sisteme vardırıldığı için Mach'tan ayrılır. Diğer insanın deneyiminin aynı oluşu Mach'ta birkaç cümleyle halledilirken, Avenarius'un çalışmasında en zor bölümü oluşturmaktadır. Deneyim unsurlarının tarafsız niteliğini daha kesin bir tarzda belirtmiştir Avenarius. Bu unsurlar duyum değildir, ruhsal herhangi bir şey de değildir, sadece "hazır bulunmuş" şeylerdir (*Vorgefundenes*).

Avenarius bu yaklaşımıyla, önceleri "ruhla", daha sonra da "ruhsal fonksiyonlarla" ilgilenen egemen psikolojiye karşı çıkmış olur, çünkü egemen psikoloji gözlemlenen dünyanın bizim içimizdeki bir imge olduğunu varsaymaktadır. Avenarius buna, "hazır bulunmuş bir şey" olmadığı ve "hazır bulunmuş" olandan hareketle anlatılamaz olduğu için karşı çıkar.

Ben karşımdaki ağacı kendimle aynı ilişki içinde görülen bir şey, benim için "hazır bulunmuş" bir şey olarak bırakıyorum; oysa egemen psikoloji ağacı "görülmüş bir şey" olarak insanın içine, özellikle de beynine yerleştiriyor (*Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie*, § 45, dipnot). Psikolojinin bu yanlış nesnesini yaratan içe atıştır; "karşımdaki"ni "içimdeki"ne, "hazır bulunmuş" olanı "tasavvur edilmiş" olana dönüştürmüştür; "çevremdeki (gerçek) şeyler parçası"nı "(ideal) düşünme parçası" haline getirmiştir."

Avenarius psikolojinin temeli olarak beyindeki maddi değişimleri görmektedir. Çevredeki şeylerin bütün eylemlerinin beyinde değişimler yarattığı ve bu değişimlerin de düşünceler ve sözler ürettiği tezini fizyoloji biliminden devralarak kendisi için bir çıkış noktası haline getirir. Böyle bir şeyin doğrudan deneyim alanına dahil olmadığı açıktır. İşin ilginç yanı, Mach ve Carnap da (fiziksel ya da kimyasal yöntemlerle veya bir "beyin aynasıyla") beyni gözlemlemek (gerçek değil, ideal anlamda), duyumlar ve düşüncelerle ilişkili olarak beyinde neler olup bittiğini saptamak gerektiğini düşünmüşlerdi. Anlaşılan orta sınıfa özgü bilgi kuramı bu materyalist yaklaşıma geri dönmeden edemiyor. Bu bakımdan Avenarius, en radikal eğilimli düşünürdür, psikolojiyi davranışın beyne bağımlı oluşuyla ilgili bir bilim olarak anlar; ona göre insan davranışlarını oluşturan şey ruhsal değil fizyolojiktir, beyin süreçlerinden ibarettir. Fikirler ve ideolojilerden söz açıldığında, ampiriokritisizm, merkezi sinir sistemindeki değişikliklerden bahsedecektir. İnsanlık tarihinde çığır açan büyük düşünceleri araştırma işinin yerini, insanların sinir sistemlerinin araştırılması alacaktır böylece. Yani ampiriokritisizm, fikirlerin çevre koşullarınca belirlenmesi sorununda beyin maddesine başvuran orta sınıf materyalizmine yakın durmaktadır. Avenarius'u Haeckel'le karşılaştıracak olursak, onun Haeckel'in ters çevrilmesi olduğunu söyleyebiliriz. İkisi de zihni beynin bir özelliğinden ibaret saymaktadır; ancak zihin ve madde temelden farklı olduğu için, Haeckel her atoma bir zihin parçacığı atfeder; Avenarius ise zihnin kendi başına bir şey olduğu düşüncesini tamamıyla terk etmiştir. Ama işte bu yüzden, dünya gölgeli bir hal almıştır Avenarius için: Sadece "benim deneyimim"den oluşur ve bu haliyle materyalistler açısından korkutucudur, çünkü materyalizmin ideolojik yorumlarına kapısı açıktır.

Diğer insanları kendimizle bir tutma ve onların dünyasıyla ken-

dimizinkini aynı saymanın tam anlamıyla deneyim olmadığı konusunda Avenarius ne kadar haklı olsa da, aslında bu, ister ruhsal ister maddi terimlerle ifade edilsin, kaçınılmaz bir doğal durumdur. Bir kez daha, orta sınıf felsefesinin insan düşüncesini doğal bir süreç olarak anlamaya çalışmak yerine, eleştirmek ve düzeltmek istediğini görüyoruz.

Bu bağlamda, genel bir hususa işaret etmemiz gerekiyor. Çoğu modern bilim felsefecisinde görüldüğü gibi, Mach ve Avenarius'un da asli bir özelliği, kişisel deneyimden yola çıkmalarıdır. Onlar için kesinlik sağlayan tek temeldir bu. Neyin doğru olduğu sorulduğunda bu temele geri dönerler. İşin içine başka insanlar karıştığında ise bir tür kuramsal belirsizlik baş gösterir. Birtakım zor akıl yürütmelerle, başkalarının deneyimini kendi deneyimimize indirgemek gerekmektedir. Burada da orta sınıf dünyasına özgü bireyciliğin güçlü etkisiyle karşı karşıyayız. Güçlü bir kişilik duygusuna sahip olan orta sınıf bireyi toplumsal bilincini yitirmiştir, aslında tamamıyla toplumsal bir varlık olduğunun farkında değildir. Bedeni, zihni, yaşamı, düşünceleri, duygulanışı, en basit deneyimleri ve kendisine ait her şeyiyle toplumun bir ürünüdür oysa. Bireyler neyse ve nasılsa, insan toplumudur onları öyle yapan. Salt kişisel olarak kabul edilen bir duyum (örneğin "Bir ağaç görüyorum") bile, ancak adların sağladığı belirginlik sayesinde bilince ulaşır. Şeyleri ve türleri göstermeye yarayan miras alınmış sözcükler, hareketler ve kavramlar olmaksızın duyumu ifade etmek ve kavramak olanaksızdır. İzlenimler dünyasının ayrışmamış kütlesinden önemli parçaların öne çıkabilmesi, ancak bunların sesler aracılığıyla gösterilmesi ve böylece önemsiz yığından ayrıştırılmasıyla gerçekleşir. Carnap eski adları kullanmadan dünyayı inşa ederken bile, soyut düşünebilme yetisini kullanıyordu. Kavramlar aracılığıyla yürütülen soyut düşünüş de konuşma olmadan mümkün değildir; konuşma ve soyut düşünüş toplumun bir ürünü olarak birlikte gelişmiştir.

Konuşma, insan toplumunun karşılıklı iletişim organı olarak vardır. İnsan toplumu olmasa hiçbir zaman ortaya çıkmayacaktı. Konuşmanın gelişmesi ancak toplum içinde, pratik insan etkinliğinin bir aracı olarak mümkündü. Bu etkinlik toplumsal bir süreçtir ve bütün deneyimlerimin en derin temelini oluşturur. Diğer insanın –konuşması dahil– etkinliğini de benimkiyle aynı doğaya sahip olarak kavrarım, çünkü her ikisi de genel bir etkinliğin parçalarıdır.

Aramızdaki benzerliği biliyoruz böylece. İnsan her şeyden önce faal bir varlık, bir işçidir. Yaşayabilmek için beslenmesi, yani başka şeyleri ele geçirmesi ve kendisine uygun hale getirmesi gerekir. Aramak, savaşmak, fethetmek zorundadır. Yaşam için zorunlu olan dünyaya yönelik bu etkinlik insanın düşünüş ve duygulanışını belirler, çünkü yaşamının başlıca içeriğidir ve deneyimlerinin en önemli kısmını biçimlendirmektedir. Baştan itibaren kolektif bir etkinlik olmuştur bu, toplumsal bir çalışma sürecidir. Konuşma da bu kolektif sürecin bir parçası, ortak çalışmada aracılık eden vazgeçilmez bir işlev olarak ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda da, yine kolektif çalışmanın ürünleri olan aletlerin kullanılması için gereken düşünüm faaliyetinin bir aracı olarak. Yani insanın bütün deneyim dünyası toplumsal bir nitelik taşımaktadır. Avenarius ve diğer filozofların başlangıç noktası yaptığı o basit "doğal dünya görüşü", tek başına yaşayan ilkel bir insanın kendiliğinden sahip olduğu bakış açısı değil, son derece gelişmiş bir toplumun felsefi kılığa bürünmüş bir sonucudur.

Artan işbölümünün bir sonucu olarak, toplumsal gelişme eskiden bir birlik olan şeyi bölmüştür. Bilimciler ve filozoflar kendi özel görevlerine sahiptir: araştırma ve akıl yürütme. Gerçekleştirdikleri bilim ve kavramlaştırmalar toplam üretim sürecinde belli bir rol oynayabilmektedir – günümüzde bu rol esas itibariyle mevcut toplumsal sistemi desteklemek ve güçlendirmektir. Yaşamın kökü olan toplumsal emek sürecinden kopmuş bir halde, havada asılı kalmış durumdadırlar ve bir temel bulabilmek için yapay akıl yürütmelere sarılmaktan başka çareleri yoktur. Böylece filozof, kendisini dünyadaki tek varlık saymaya başlar ve şüphe içinde, kendi varoluşunu kanıtlayıp kanıtlayamayacağını sorar. Ama sonunda Descartes'ın verdiği güvenceyle rahatlamıştır: "Düşünüyorum, demek ki varım." Sonra da bir dizi mantıksal çıkarsamayla dünyanın ve diğer insanların da varolduğunu kesinleştirir. Apaçık olan bir şey, ortaya çıkabilmek için çok uzun ve dolambaçlı bir yoldan geçmek zorunda kalmıştır – tabii eğer sonunda çıkabildiyse. Çünkü orta sınıf filozofu sonuçları en uç noktaya, materyalizme kadar ilerletmeye gerek duymaz, arada bir yerde durup dünyayı ideolojik terimlerle açıklamayı tercih eder.

Fark budur işte: Orta sınıf filozofu bilginin kaynağını kişisel tefekkürde arar, Marksizm ise toplumsal emekte bulur onu. Her türlü

bilinç, insanın bütün ruhsal yaşamı, hatta yapayalnız bir münzevininki bile kolektif bir üründür ve çalışan insan topluluğu tarafından oluşturulup şekillendirilmiştir. Kişisel bilinç biçimini almış da olsa (çünkü insan biyolojik bir bireydir), ancak bütünün parçası olarak varolabilir. İnsanlar sadece toplumsal varlıklar olarak deneyim edinebilirler. İçerikleri kişiden kişiye değiştiği halde, deneyimlerin özü kişi ötesidir, apaçık olmalarını sağlayan temel de toplumdur. Dolayısıyla mantıksal düşünüşün deneyim verilerinden hareketle kurduğu olguların nesnel dünyası, en başta ve en çok, daha kökeninden itibaren, insanlığın kolektif deneyimidir.

Bölüm 6

Lenin

MACH'IN fikirlerinin nasıl olup da Rus sosyalist hareketinde önem kazandığı, toplumsal koşullara bakarak anlaşılabilir. Batı Avrupa'dakinin tersine Rusya'nın genç aydın kesimi, ülkede kapitalizm öncesinin barbarca koşulları hüküm sürdüğü için, henüz toplumsal işlevi bakımından burjuvazinin hizmetine girmiş değildi. Bu durumda, Çarlığın devrilmesini gaye edinmek ve sosyalist partiye katılmaktan başka yapacak bir şeyi yoktu. Bir yandan da Batılı entelektüellerle manevi bir temas sürdürüyor, Batı dünyasının tinsel eğilimlerini paylaşıyordu. Dolayısıyla, bu kişileri Marksizm'e kazanmak için özel bir çaba göstermek zorunluydu.

Tabii Lenin söz konusu eğilimlere karşı çıkmıştı. Gerçekten de, Marksist kurama Mach'tan önemli bir katkı gelmesi beklenemez. Sosyalistler açısından insanın düşünüş tarzını daha iyi anlamak gerekliyse, bunun için Dietzgen'in çalışmasından yararlanılabilir. Mach'ın önemi, doğa bilimleri pratiğinden, bilimciler tarafından kullanılmak üzere, benzer fikirler türetmiş olmasıydı. Dünyayı deneyime indirgeyen yaklaşımı Dietzgen'le uyuşuyordu, ama yarı yolda durup dönemin antimateryalist eğilimlerinden etkilenerek, düşüncelerini bulanık ve idealistçe bir kılığa büründürmüştü. İşte tam bu noktada Marksist eleştiriye gerek vardı.

ELEŞTİRİ

Ancak Mach'ı eleştiren Lenin, baştan itibaren karşıtlığı yanlış bir şekilde sunmuştur. Engels'ten alıntı yaparak şunları yazar:

> Ama buradaki sorun materyalizmin şöyle veya böyle ifade edilmesi değil, materyalizmle idealizm arasındaki karşıtlık, iki temel felsefe akımı arasındaki farktır. Şeylerden duyuma ve düşünceye doğru mu ilerlemeliyiz, yoksa düşünce ve duyumdan şeylere doğru mu? Bu yollardan ilki, yani ma-

teryalist yaklaşım, Engels'in seçtiği yoldur. İkincisi, yani idealist yol ise Mach'ın tercihidir. (34)[1]

Karşıtlığı bu şekilde ifade etmenin doğru olmadığı ilk bakışta belli oluyor. Materyalizme göre bilinç, zihin ve bütün ruhsal şeyler maddi dünya tarafından üretilir. Ama bunun tersi, yani ruhsal olanın maddi olanı ürettiği, din tarafından öğretilir, Hegel'de de bulunan bir görüştür bu, ama Mach'ın düşüncesi bu değildir. "Bir şeyden diğerine doğru ilerleme" ifadesi çok farklı iki anlamı birleştirmek üzere kullanılmıştır. Şeylerden duyumlara ve düşünceye ilerleme, şeylerin düşünceleri yarattığı anlamına gelir. Duyumlardan –Lenin'in yanlış bir şekilde Mach'a atfettiği gibi, düşüncelerden değil– şeylere doğru ilerleme ise sadece duyumlar aracılığıyla şeylerin bilgisine varabiliyoruz demektir. Şeylerin varoluşu tümüyle duyumlardan kurulmaktadır. Bu gerçeği vurgulamak için Mach, şeylerin duyumlardan oluştuğunu söylemiştir.

Lenin'in tartışmayı sürdürürken izlediği yöntem bu noktada açığa çıkıyor. Mach'a gerçek olmayan fikirler yakıştırmaya çalışıyor Lenin. Özellikle de solipsizm öğretisini. Şöyle devam ediyor:

> Hiçbir kaçamak, hiçbir mantık cambazlığı (birazdan bol bol karşımıza çıkacak bunlar) apaçık ve tartışmasız bir gerçeği, Ernst Mach'ın şeyleri duyum kompleksleri olarak gören doktrininin öznel idealizm olduğu ve Berkeleyciliği yeniden ısıtmaktan öteye geçmediği gerçeğini ortadan kaldıramaz. Eğer cisimler Mach'ın dediği gibi "duyum kompleksleri" ya da Berkeley'in dediği gibi "duyum bileşimleri"yse, bundan kaçınılmaz olarak, dünyanın benim düşüncemden ibaret olduğu çıkar. Böyle bir öncülden hareket edilince de, kişinin kendisinden başka insanların varolduğu sonucuna varmak imkânsızdır: En saf haliyle solipsizmdir bu. Mach, Avenarius, Petzoldt ve diğerleri solipsizmden ne kadar kurtulmak isteseler de, ben buradayım diye bağıran mantık saçmalıklarına düşmeden, kaçamazlar ondan. (34)

Şimdi, eğer Mach ve Avenarius hakkında hiç şüpheye yer bırakmadan söylenebilecek kesin bir şey varsa, bu da onların solipsizmi savunmadığıdır. Bana benzeyen diğer insanların varlığının az çok sağlam bir mantıkla çıkarsanması, ikisinin de dünyayı kavrayışı açısından temel teşkil eder. Oysa Lenin, Mach'ın gerçekten ne dü-

1. Parantez içindeki bütün sayılar, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiriokritisizm* adlı eserindeki sayfa numaralarını göstermektedir. Yabancı Diller Yayımevi, Moskova 1947.

şündüğüyle açıkça hiç ilgilenmemektedir; bunun yerine, eğer Mach da kendisininki gibi bir mantığa sahip olsaydı, nasıl düşünmesi gerekeceğini ele almıştır.

Bundan çıkabilecek tek şey vardır: "dünyanın benim duyumlarımdan oluştuğu." Mach'ın "benim" yerine "bizim" sözcüğünü kullanması meşru bir kullanım değildir. (36)

Gerçekten de çok kolay bir tartışma şekli bu: Karşı tarafın görüşü olarak benim yazdığım, hiçbir gerekçe göstermeden, onun kendi yazdığının yerini alıyor. Ayrıca Mach'ın dünyanın nesnel gerçekliğinden söz ettiğini de çok iyi biliyor Lenin, zaten bununla ilgili yaptığı alıntılar da var. Ama birçokları kansa bile, kendisi kanmayacak Mach'a.

Benzer şekilde, Mach ... sık sık dünya deneyiminin materyalist bir yorumuna sapsa bile ... (149). Burada doğa birincil olarak alınmıştır, duyum ve deneyim ise ürün olarak. Mach epistemolojinin zihinsel sorunlarında kendi bakış açısını tutarlılıkla sürdürmüş olsaydı ... Mach'ın kendi "felsefesi" bir kenara atılmıştır burada; yazar içgüdüsel bir şekilde bilimcilerin alışılmış bakışını devralır. (150)

Lenin bunun yerine, dünyanın duyumlardan oluştuğunu varsayan Mach'ın ne kastettiğini anlamaya çalışsa, daha iyi olmaz mıydı?

"Unsurlar" da Lenin için başka bir zorluktur; Mach'ın unsurlar konusundaki görüşünü altı tez halinde özetler. Bunlardan 3 ve 4 numaralı olanlarına bakalım:

Unsurlar fiziksel ve ruhsal olarak ayrılmıştır; ruhsal olanlar insandaki sinirlere ve genel olarak insan organizmasına bağımlıdır; fiziksel olanlar ise bunlara bağımlı değildir. Fiziksel unsurlar ile ruhsal unsurların bağlantılarının birbirinden ayrı varolmadığı açıklanır; bunlar ancak birlikte varolmaktadır. (47)

Mach'ı sadece yüzeysel olarak tanıyan biri bile, onun burada nasıl yanlış ve anlamsız bir şekilde aktarıldığını görebilir. Mach'ın asıl söylediği şudur: Pek çok sözcükle betimlenmiş de olsa, her unsur ayrılmaz bir bütündür; fiziksel dediğimiz bir kompleksin parçası olabileceği gibi, başka unsurlarla birleşerek ruhsal dediğimiz bir kompleks de oluşturabilir. Alevin sıcaklığını hissettiğimde bu duyum, diğer sıcaklık duyumları, termometreler ve görülebilir olgularla birleşerek fizikte ele alınan "ateş" ya da "ısı" kompleksini meydana getirir. Acı ve keyif gibi başka duyumlarla, hatırlayışlarla

ve sinirlerde gerçekleşen gözlemlerle birleştiğinde ise fizyoloji ya da psikolojiye ait bir bağlam çıkar ortaya. "(Bu bağlantıların) hiçbiri varolan tek bağlantı değildir, ikisi de aynı anda mevcuttur", der Mach. Çünkü bunlar değişik şekillerde birleşmiş olan aynı unsurlardır. Lenin bunu alıp bağlantıların bağımsız olmadığı ve sadece birlikte varolabildikleri şekline sokmuştur. Mach unsurların kendilerini fiziksel ve ruhsal diye ayırmaz, unsurlarda bir fiziksel, bir de ruhsal parça ayırt etmesi de söz konusu değildir. Aynı unsur bir bağlamda fiziksel, bir başkasında ruhsaldır. Lenin bu fikirleri böyle baştan savma ve anlaşılmaz bir şekilde aktarınca, bunlardan bir anlam çıkaramamasına ve "karşıt felsefi bakış açılarının tutarsız bir karmaşası"ndan (47) söz etmesine de şaşmamak gerek. Eğer insan hasmının gerçek fikirlerini çözüp anlama zahmetine girmiyorsa ya da bunu beceremiyorsa ve sadece birtakım cümleleri çekip alarak kendi açısından yorumlamakla yetiniyorsa, ortaya bir saçmalık çıkıyor diye şaşırmaya hakkı yoktur. Böyle bir şeyi Mach'ın Marksist eleştirisi olarak göremeyiz.

Lenin'in Avenarius'u aktarışı da aynı şekilde hatalıdır. Unsurların Avenarius'taki ilk bölünmesinin kısa bir özetini verir: Hazır bulduğum şeyin bir kısmını dış dünya olarak adlandırıyorum (örneğin, "Bir ağaç görüyorum"), bir kısmını ise dış dünya saymıyorum ("Bir ağaç hatırlıyorum", "Bir ağaç düşünüyorum"). Avenarius bunları şey-benzeri (*sachhaft*) ve düşünce-benzeri (*gedankenhaft*) unsurlar olarak nitelendirmiştir. Buna öfkeyle karşı çıkıyor Lenin:

> Önce "unsurların" yeni bir şey olduğu söylenir bize – aynı zamanda hem fiziksel hem de ruhsal şeyler; sonra gizlice düzeltme yapılır biraz: Madde (cisimler, şeyler) ile ruhsal olan (duyumlar, hatırlayışlar, fantaziler) arasındaki kaba materyalist ayrım yerine tözsel unsurları ve zihinsel unsurları ele alan "bugünkü pozitivizm" doktrini çıkarılır karşımıza. (50)

Belli ki asıl noktayı tamamıyla kaçırdığından kuşkulanmıyor bile.

"İnsan Beyniyle mi Düşünür?" şeklinde ironik bir başlık koyduğu bölümde Lenin, Avenarius'un beyin düşüncenin evi ya da mekânı vb., düşünce de beynin sakini, ürünü vb. değildir deyişini alıntılar. Öyleyse: İnsan beyniyle düşünmez. Avenarius'un, kendi yapay terminolojisinin bulandırdığı bir tarzda da olsa, dış dünyanın beyin üzerindeki etkisinin düşünce dediğimiz şeyleri ürettiğini açıkça söylediğinin farkında değildir Lenin. Onun karmaşık dilini çözmek için

gereken sabrı gösteremediği bellidir. Oysa bir hasımla mücadele etmek için, onun ne dediğini bilmeniz gerekir, cehalet kanıtın yerini tutamaz. Avenarius'un karşı çıktığı beynin rolü değil, bu sürecin ürününe düşünce adını verip, ruhsal bir varlık olarak ona beyinde bir yer atfetmemiz, beyinde bulunduğunu, beyni yönetiğini ya da beynin bir işlevi olduğunu söylememizdir. Madde olarak beynin Avenarius felsefesinde merkezi bir konuma sahip olduğunu görmüştük. Oysa Lenin bundan sadece bir "mistifikasyon" diye söz eder:

> Burada Avenarius, Turgenyev'deki şarlatanın tavsiyesine uymaktadır. En çok kendi kusurun olan şeylere saldır. Avenarius da sanki idealizmle savaşıyormuş gibi görünmeye çalışıyor. ... İdealizme saldırıp okurun dikkatini dağıtırken, biraz farklı sözcüklerle de olsa, aslında savunuyor idealizmi. Düşünce beynin bir işlevi değildir; duyumlar da sinir sisteminin işlevi değildir – yo hayır, "unsurlardır" onlar. (84)

Buradaki öfke dolu eleştiri, hiçbir temele dayanmadan yazara atfedilen bir mistifikasyona yöneltilmiştir. Lenin Avenarius'u "idealist" bulur, unsurlardan hareket ettiğini ve unsurların da duyumlar olduğunu söyler. Oysa Avenarius duyumlardan değil, basit ve sıradan birinin hazır bulduğu şeyden hareket etmektedir: şeyler, çevrede bulunanlar, dünya, diğer insanlar, hatırlayışlar. İnsan hazır duyumlar bulmaz, hazır bir dünya bulur. Avenarius madde ve zihinden bahseden yaygın dili kullanmadan ve bu dilin çelişkilerinden kaçınarak dünyanın bir betimlemesini oluşturmaya çalışmıştır. Hazır olarak bulduğu ağaçlar ve insan beyinlerdir; dolayısıyla ağaçların insan beyninde oluşturduğu değişiklikleri ve diğer insanların bu değişiklikler tarafından belirlenmiş eylem ve konuşmalarını da bulduğu kanısına varır. Lenin bütün bunlardan habersizdir belli ki. Avenarius'un sisteminden bir "idealizm" yapabilmek için, onun çıkış noktası olarak deneyimi değil, kendi materyalist anlayışına göre maddi olan duyumları ele alır. Lenin'in hatası materyalizm-idealizm ayrımını fiziksel maddeyi temel alan orta sınıf materyalizmine özgü bir şekilde yapmasıdır. Böylece, verili gerçeklik olarak olgulardan ve deneyimden hareket eden modern bakış açılarını anlama çabasına tamamen kapatmıştır kendisini.

Mach ve Avenarius'un doktrinlerinin idealizm ya da solipsizm olduğunu ilan etmek için bir dizi tanıktan da yararlanır Lenin. Burjuva düşüncesindeki zihnin maddeye egemen olduğunu gösterme eğilimleriyle uyum içinde bulunan bütün bir profesyonel filozoflar

ordusunun, bu iki düşünürün fikirlerinde antimateryalist bir yan bulup vurgulamaya çalışması doğaldır. Onlar da materyalizmi fiziksel maddeyle ilgili bir doktrin olarak anlamaktadır zaten. Böyle tanıkların ne işe yarayacağı sorulabilir elbette. Eğer tartışmalı durumlara açıklık kazandırmak istiyorsak, tanıklar gereklidir gerçekten de. Ama birinin fikirlerini ve kuramlarını anlamaya çalışıyorsak yapmamız gereken, onun bunları sergilemek için kendi yazdığı şeyleri dikkatle okumak ve aktarmaktır. Benzerlikleri ve farkları, doğruları ve yanlışları bulmanın tek yolu budur. Oysa Lenin için böyle değildi bu. Kitabı bir davanın parçasıydı, bir suçlama olarak yazılmıştı; dolayısıyla bol tanık göstermesi gerekiyordu. Önemli bir politik mesele vardı ortada; Machçılık, temel doktrinleri ve Parti'nin teorik birliğini bozabilirdi. Böyle olunca, Parti sözcüsünün bu düşünürleri bertaraf etmesi şarttı. Mach ve Avenarius bir tehlikeydi Parti için; dolayısıyla önemli olan, öğretilerinde neyin doğru ve değerli olduğunu bulup kendi görüşlerimizi genişletmek değildi. Önemli olan gözden düşmelerini sağlamak, itibarlarını sarsmak, kendi kendileriyle çelişkiye düşen, karmakarışık ve saçma şeyler anlatan, gerçek fikirlerini saklamaya çalışan ve kendi dediklerine kendileri de inanmayan şaşkınlar olduklarını göstermekti.

Bu yeni fikirler karşısında bütün orta sınıf filozofları Mach ve Avenarius'la daha önceki felsefi sistemler arasında benzerlikler, ilişkiler bulmaya çalışmıştı. Kimi Mach'ı Kant'a uygunluğundan dolayı benimsiyor, kimi Hume'a, kimi de Berkeley'e ya da Fichte'ye benzetiyordu. Sistemler bu kadar çok ve çeşitli olunca, her yerde birtakım bağlantılar ve benzerlikler bulmak kolaydır. Lenin de bütün bu çelişkili yargıları kaydedip, böylece Mach'taki kafa karışıklığını sergiler. Aynı şeyi Avenarius için de yapmıştır. Örneğin:

> Mistifikasyoncu Avenarius'un maskesini daha kimlerin kaba bir tavırla çekip çıkardığını sıralamak oldukça güç bir iştir – örneğin Smith açıkça ve dobra dobra reddeder onu, Schuppe ise heyecanla övmüştür Avenarius'un başyapıtını. Wilhelm Schuppe'nin felsefede kondurduğu öpücük, Peter Struve ya da Menşikov'un politikada insanı öpmesinden daha iyi değildir. (67)

Schuppe'nin övgü dolu sözlerle hemfikir olduğunu açıkladığı "Avenarius'a Açık Mektup"unu okuduğumuzda, aslında Avenarius'un düşüncesinin özünü hiç de kavrayamamış olduğunu görürüz. Başlangıç noktası olarak, hazır bulunmuş unsurları değil, "ben kendim"i almıştır, oysa Avenarius, "kendim"i de bu unsurlardan türetir.

Schuppe'nin Avenarius'u yanlış biçimde aktarışı Lenin'inkine benzer; aradaki başlıca fark, Lenin'in beğenmediği şeyleri onun benimsemesidir. Avenarius bu açık mektuba yazdığı cevapta, akademik çevrelerin alışılmış kibar üslubuyla, böyle ünlü bir düşünür tarafından kabul görmüş olmaktan duyduğu memnuniyeti belirtmekle birlikte, doktrinin asıl içeriğini bir kez daha açıklamıştır. Ama Lenin kendi vardığı sonuçları reddeden bu açıklamayı bir kenara bırakıp sadece uzlaşma ifade eden kibarlıkları alıntılar.

DOĞA BİLİMİ

Lenin Mach'ın fikirlerinin karşısına materyalist görüşleri çıkarmaktadır: Maddi dünyanın ve maddenin nesnel gerçekliği, ışık ve eter, doğa yasaları, yani doğa bilimi ve insanların sağduyusu tarafından kabul gören şeyler. Saygıdeğer birer otoritedir bu ikisi, ama bu durumda çok büyük bir ağırlığa sahip değillerdir. Mach'ın meslektaşları arasında fazla kabul görmediğini itiraf edişini eğlenerek alıntılar Lenin. Ama bir eleştirmenin getirdiği yeni fikirler, eleştirdiği eski düşüncelerin genel kabul gördüğü söylenerek reddedilemez. Sağduyuya, yani bilgi sahibi olmayan insanların genel kanısına gelince: Çoğu zaman bunlar, öğretim ve popüler kitaplar aracılığıyla yavaş yavaş kitlelere inmiş bulunan bir önceki dönemin biliminin egemen yargılarını temsil eder. Dünyanın güneşin etrafında döndüğü, evrenin yok edilemez maddeden, maddenin de atomlardan meydana geldiği, dünyanın ebedi ve sonsuz olduğu – bütün bunlar giderek zihinlere yerleşmiş, önce eğitimli sınıflar, sonra da kitleler arasında yaygınlaşmıştır. Bilim daha yeni ve daha iyi görüşlere ulaştığında, bütün bu eski bilgiler "sağduyu" olarak karşısına çıkarılabilir.

Söz konusu iki kaynağa Lenin'in nasıl hiç kuşku duymadan –üstelik hatalı bir şekilde– başvurduğu şu yazdıklarında belirgindir:

> Profesörce felsefe tarafından yolu saptırılmamış her bilimci ve her materyalist için duyum, gerçekten de bilinçle dış dünya arasındaki doğrudan bağlantıdır. Dışsal uyarıların enerjisinin bir bilinç durumuna aktarımıdır. Herbirimiz bu aktarımı milyonlarca kez adım adım gözlemledik ve gözlemliyoruz. (44)

Bu "gözlemleme"den bahsetmek, tıpkı şunu demeye benzer: Binlerce kez gözümüzün gördüğünü ve ışığın ağtabakaya düştüğü-

nü görüyoruz. Aslında ne gördüğümüzü görürüz, ne de ağtabakayı. Nesneleri görüyor, ağtabakayı ve görmeyi bundan çıkarsıyoruz. Enerjiyi ve dönüşümlerini de gözlemleyemeyiz. Gözlemlediğimiz şey olgulardır ve fizikçiler bu olgulardan soyutlama yoluyla enerji kavramını çıkarmıştır. Enerjinin dönüşümü, ölçülen bir büyüklük azalırken bir diğerinin de arttığı birçok olguyu özetleyen fiziksel bir kavramdır. Bunlar bir amaca yönelik, gelecekteki olguları güvenle tahmin etmeye yarayan, bu yüzden de doğru olduklarını söylediğimiz kavram ve çıkarsamalardır. Lenin bu doğruluğu öyle mutlak bir anlamda kavrar ki, "her materyalistin kabul ettiği" gözlemlenmiş bir olguyu dile getirdiğini sanır. Oysa aslında sözünü ettiği, bir fizik kuramıdır. Üstelik bunu da yanlış bir şekilde aktarmaktadır. Işık izlenimi oluşturan enerjinin bilince dönüştüğü, orta sınıf materyalistlerinin bir inancı olabilir belki, ama bilimin haberi yoktur böyle bir şeyden. Fiziksel bilimin söylediği, enerjinin olduğu gibi, eksiksizce bir başka enerjiye dönüştüğüdür; ışık izlenimi oluşturan enerji de başka biçimlere dönüşmektedir: kimyasal enerji, elektrik enerjisi, ısı enerjisi. Ama bilinç, fiziğin bildiği enerji biçimlerinden biri değildir.

Gerçek ve gözlemlenen dünya ile fiziksel kavramların bu şekilde birbirine karıştırılması, Lenin'in eserinin her sayfasına sinmiştir. Engels materyalistleri tanıtırken, doğayı başlangıçtaki şey olarak gördüklerini söyler. Lenin ise "doğayı, maddeyi birincil kabul eden materyalizm"den (41) bahsetmektedir. Başka bir yerde de şöyle der: "Madde bize duyumlarda verilmiş olan nesnel gerçekliktir." (145) Doğa ile fiziksel madde özdeştir Lenin için; madde sözcüğü nesnel dünya ile aynı anlama gelir. Aynı şekilde, maddeyi dünyanın gerçek tözü sayan orta sınıf materyalizmiyle hemfikirdir. Dolayısıyla, Mach'a karşı neden böyle öfkeli bir polemik yürüttüğü kolayca anlaşılabilir. Mach'a göre madde olgulardan, daha doğrusu duyumlardan çıkan soyut bir kavramdır. Bunu maddenin gerçekliğinin inkârı olarak gören Lenin, daha sonra da dünyanın gerçek olduğuna dair basit cümleyi okuyunca, kafa karışıklığına hükmeder. Mach'a solipsist olduğu ve dünyanın varolduğunu reddettiği için verip veriştirir, daha sonra felsefesini bir kenara atıp bilimsel görüşlere döndü diye alay eder.

Doğa yasaları konusunda da benzer bir durumla karşılaşıyoruz. Hem neden ve etkinin, hem de doğa yasalarının doğada fiilen varol-

mayıp insanlar tarafından gözlemlenen düzenliliklerin ifadesi olarak ortaya konduklarını söyleyen Mach'ın bu görüşünü, Lenin Kant'ın doktriniyle özdeş saymıştır.

... İnsan yasaları doğaya bildirir, doğa insana yasalar dayatmaz! Burada Kant'ın önsellik [*apriorism*] doktrininin tekrarlanması değil önemli olan ... akıl, zihin ve bilincin birincil, doğanınsa ikincil olması. Akıl doğanın bir parçası, onun en yüksek ürünlerinden biri, süreçleri üzerine bir düşünüm değildir; tersine doğa aklın bir parçasıdır. Böylece akıl "hepimizin bildiği olağan, basit insan aklı" olmaktan çıkıp Dietzgen'in deyişiyle "şaşırtıcı", esrarengiz, tanrısal akıl halini alır. "İnsan doğaya yasaları verir" şeklindeki Kantçı-Machçı formül fideist bir formüldür. (161)*

Bu karmakarışık ve tam anlamıyla isabetsiz nutuk, ancak Lenin için "doğa"nın sadece maddeyi değil, aynı zamanda doğanın davranışını yöneten doğa yasalarını da kapsadığı göz önüne alınarak anlaşılabilir. Bir şekilde komutan gibi dünyada dolaşıp durur doğa yasaları ve her şey onlara itaat etmek zorundadır. Dolayısıyla, bu yasaların nesnel varoluşunu reddetmek Lenin'in gözünde doğanın kendisini reddetmektir; insanı doğa yasalarının yaratıcısı saymak da insan zihnini dünyanın yaratıcısı yapmak demektir. Bundan sonra bir de Tanrı'yı yaratıcı yapmanın hangi mantıksal perendeyle mümkün kılındığı ise, tarafsız okur için bir bulmaca olarak kalacaktır.

İki sayfa önce şöyle yazmıştır Lenin:

Felsefi eğilimleri ayıran asıl önemli epistemolojik soru ... bu bağlantılar hakkındaki bilgimizin kaynağının doğadaki nesnel düzenlilik mi yoksa zihnimizin özellikleri mi, zihne özgü belli önsel doğruları kavrama yetisi vb. mi olduğudur. İşte bu soru materyalistleri, yani Feuerbach, Marx ve Engels'i bilinemezci (Hume'cu) Avenarius ve Mach'tan kesinkes ayırmaktadır. (169)

Mach'ın insan zihnine belli önsel doğruları bilme yetisi atfettiği Lenin'in yeni bir keşfi, daha doğrusu fantazisidir. Mach zihnin deneyimden soyutlamayla genel kurallara varma ve bunlara sınırsız geçerlilik tanıma pratiğinden söz ederken, geleneksel felsefi fikirlerden kendini kurtaramayan Lenin, önsel doğruların kavranmasıyla uğraşmaktadır. Şöyle devam eder:

* Almanca metinde fideizm sözcüğünü açıklayan bir cümle bulunmaktadır: "Fideizm terimiyle (*fide* = inanç) dinsel inanç öğretisi kastedilmektedir." (s. 91)

Eserinin bazı yerlerinde Mach ... Hume'la anlaşmakta olduğunu ve kendi öznelci nedensellik kuramını sık sık "unutur" ve "basit" bir bilimci olarak, yani içgüdüsel bir materyalist bakış açısıyla akıl yürütür. Örneğin *Mechanik*'te "doğanın bize kendi olgularında bulmayı öğrettiği ... tekbiçimlilik" ifadesiyle karşılaşıyoruz. Peki ama, doğa olgularında bir tekbiçimlilik buluyorsak, bu tekbiçimlilik nesnel olarak zihnimizin dışında da mevcut mu? Hayır değil, bilemedik! Doğanın tekbiçimliliği konusunda Mach şunları da yazmıştır: ... "Kendimizi böyle bir yasanın yardımıyla öngörüde bulunma gücüne sahip saymamız sadece (!) çevremizde yeterince tekbiçimlilik bulunduğunu kanıtlar, ama hiçbir şekilde öngörümüzün zorunlulukla doğru çıkacağını göstermez" (*Wärmelehre*, s. 283). Demek ki çevremizdeki, yani doğadaki tekbiçimlilik dışında herhangi bir zorunluluk arayabiliriz ve aramalıyız. (160)

Aslında aradan çıkardığımız sevimliliklerle daha da süslenmiş bulunan bu cümle yığınındaki karışıklığı anlamanın tek yolu, Lenin'e göre doğadaki uyumluluk ile bizim tahminlerimizin zorunlu başarısının özdeş olduğunu bilmektir. Böyle olunca, doğada çeşitli derecelerde açık olarak karşımıza çıkan düzenlilikler ile kesin doğa yasalarının inkâr kabul etmez biçimde ifade edilmesi de özdeştir Lenin için. Zorunluluğun aranması konusu şuna varır:

Onu nerede arayacağımız, insanın bilme yetisini doğanın basit bir yansıması olarak kavramaya cesaret edemeyen idealist felsefenin sırrıdır. (160)

Oysa gerçekte, bizim doğa yasasını formüle edişimiz dışında hiçbir zorunluluk yoktur; pratikte hep sapmalarla karşılaşırız ve bunları da ek yasalar halinde ifade ederiz. Doğa yasası doğanın zorunlulukla ne yapacağını değil, bizim ne yapmasını beklediğimizi belirler. Zihnimizin doğayı basitçe yansıttığı şeklindeki budalaca sözü ise burada tartışmasak da olur. İşte Lenin'in vardığı sonuç:

Son eseri *Erkenntnis und Irrtum*'da Mach doğa yasasını "beklentinin sınırlandırılması" olarak tanımlamaya kadar vardırır işi! (2. Baskı, s. 450 ve devamı) Solipsizm nasıl da belli ediyor kendini. (160)

Bu eleştiri tamamen anlamsızdır, çünkü beklentimizin doğa yasası tarafından sınırlandırılması bütün bilimciler için ortak bir şeydir. Bir dizi olgunun kısa bir formül halinde, yani doğa yasası olarak özetlenmesi Mach tarafından "düşünme ekonomisi" sayılmış ve bir araştırma ilkesi olarak övülmüştür. Soyut teorinin bu şekilde –bilimsel– çalışma pratiğine indirgenmesini Marksistlerin takdir et-

mesi beklenir. Oysa Lenin buna ilgi göstermez ve yaptığı şakalarla bu anlayışsızlığını açığa vurur:

Sadece benim ve duyumlarımın varolduğu kesindir diye "düşünmek" daha da "ekonomik" olacaktır – tabii eğer böyle abes kaçan bir kavramı epistemolojiye sokmak istiyorsak. Atomun bölünemez olduğunu mu, yoksa pozitif ve negatif elektronlardan meydana geldiğini mi "düşünmek" daha "ekonomik"? Rus burjuva devriminin liberaller tarafından yürütüldüğünü düşünmek mi, yoksa liberallere karşı yürütüldüğünü düşünmek mi daha "ekonomik" olur? Burada öznelciliğin "düşünme ekonomisi" kategorisini getirişinin ne kadar saçma olduğunu görmek için soru sormak yeterlidir. (171)

Ve bunun karşısına kendi görüşünü çıkarıyor Lenin:

İnsan düşünüşü ancak nesnel gerçeği doğru şekilde yansıttığında "ekonomik"tir ve bu doğruluğun ölçütü de pratik, deney ve çalışmadır. Ancak nesnel gerçeklik, yani Marksizm'in temeli inkâr edildiğinde, bilgi kuramında ciddi olarak düşünce ekonomisinden bahsedilebilir. (162)

Ne kadar da kolay ve apaçık görünüyor! Bir örnek alalım. Eski Ptolemaiosçu sistem dünyayı evrenin merkezine yerleştirmişti. Dünya tam ortada sabit duruyor, güneş ve gezegenler onun etrafında dönüyordu. Gezegenlerin dönüşü iki çemberin bileşimi [*epicycle*] şeklindeydi. Copernicus merkeze güneşi koydu, dünya ve gezegenlerin de güneşin etrafında basit çemberler çizerek döndüğünü ileri sürdü. İki kuram da tamamen aynı görünür olguları ele alıyordu, çünkü biz hareketleri ancak kendimize göre gözlemleyebiliriz ve bunlar da kesinkes özdeştir. Peki bu durumda hangi kuram nesnel evreni doğru olarak resmediyor? Pratik deneyim bu ikisi arasında bir ayrım yapamaz, kuramların getirdiği tahminler de aynıdır. Copernicus sabit yıldızların paralakslarından hareketle bir karara varılacağını öne sürmüşse de, eski kurama göre bu yıldızların da gezegenler gibi yıllık bir çember çizdiği kabul edilebiliyor ve bu iki kuram yine özdeş sonuçlar vermiş oluyordu. Bu durumda kim olsa aynı şeyi söyler: Sırf dünya yerli yerinde dursun diye binlerce gök cismine benzer çemberler çizdirmek saçmadır. Ama neden saçma? Çünkü bu şekilde evrenin resmi gereksiz yere karmaşıklaşıyor. Öyleyse biz de Copernicus sistemini yeğler, onu doğru ilan ederiz, çünkü onun çizdiği evren tablosu daha basittir. Bir kuramı deneyim ölçütüne göre gerçekliği daha iyi resmettiği için seçtiğimiz düşüncesinin nasıl bir saflık olduğunu göstermeye bu örnek yeter.

Kirchoff bilimsel kuramın gerçek niteliğini iyi bilinen bir cümleyle ifade etmiştir: Mekaniğin görevi, hareketleri onlara yol açan "kuvvetler" aracılığıyla "açıklamak" yerine, "doğadaki hareketleri en tam ve en basit şekilde betimlemek"tir. Bu ifadeyle, kuvvetleri iş başındaki küçük cinler gibi görüp hareketlerin nedenleri sayan fetişizm bir kenara bırakılmış olur. Kuvvetler bir tür betimlemeden ibarettir artık. Tabii Mach da Kirchoff'un görüşleriyle kendi yaklaşımı arasındaki benzerliklere dikkat çekmişti. Hâlâ bu fetişizme takılıp kalmış bulunan Lenin ise, hiçbir şey anlamadığını göstermek istermişçesine, öfkeli bir dille der ki: "Mach'ı 1872'de sadece duyumların varolduğu çıkarsamasına yönelten düşünce ekonomisi ... en basit betimlemenin (ki bu nesnel bir gerçekliğin betimlenmesidir ve varlığını reddetmek Kirchoff'un aklından bile geçmemiştir!) eşdeğeri ... ilan edilmektedir." (172)

Şunu da belirtelim: Düşünce hiçbir zaman gerçekliği eksiksizce resmedemez; kuram, sadece en önemli özellikleri, bir grup olgunun genellenebilen yanlarını aktaran, yaklaşık bir resimdir.

Lenin'in madde ve doğa yasalarına ilişkin fikirlerini gördük. Üçüncü bir örnek olarak zaman ve uzamı ele alalım.

Şimdi de "en son pozitivizmin" bu konudaki "öğretilerine" bakalım. Mach'ta şunları buluyoruz: "Uzam ve zaman, duyum dizilerinin iyi düzenlenmiş (*wohlgeordnete*) sistemleridir." (*Mechanik*, 3. baskı, s. 498) Cisimlerin duyum kompleksleri olduğu doktrininden kaçınılmaz biçimde türeyen apaçık bir idealist saçmalık bu. Mach'a göre, insan duyumlarıyla birlikte uzam ve zaman içinde varolmaz, ama uzam ve zaman insanın içinde varolur, insana bağımlıdır ve onun tarafından oluşturulur. Kendisi de idealizme düşmekte olduğunu sezer, bir yığın kayıt koyarak ve ... asıl meseleyi uzam ve zaman kavramlarımızın değişkenliği, göreliliği vb. üzerine... uzun açıklamaların ardına saklayarak bu duruma "direnir". Ama bu kurtarmaz onu, kurtaramaz; çünkü bu konuda idealist konumu aşmanın tek yolu uzam ve zamanın nesnel gerçekliğini tanımaktır. Bu da Mach'ın ne pahasına olursa olsun yapmayacağı bir şeydir. Zaman ve uzam hakkında görelilik ilkesine dayandırdığı epistemolojik teorisini kurar, hepsi o kadar. Kendi öncüllerinden kaçınılmaz olarak varılan idealist sonuçlara direnen Mach, Kant'a karşı çıkarak uzam kavramımızın deneyimden geldiği noktasında ısrar eder. (*Erkenntnis und Irrtum*, 2. baskı, s. 530. 385) Ama eğer –Mach'ın iddia ettiği gibi– nesnel gerçeklik bize deneyimde verilmiş değilse... (179)

Alıntıyı sürdürmenin herhangi bir yararı olabilir mi? Sahte bir savaş bu, çünkü Mach'ın dünyanın gerçekliğini kabul ettiğini bili-

yoruz; dünyayı oluşturan bütün olgular da uzam ve zaman içinde gerçekleşiyor. Üstelik Lenin birçok noktada yanlış iz üzerinde olduğunu fark etme şansına sahiptir, bildiği ve kısmen alıntıladığı birtakım cümlelerde çok boyutlu uzamlarla ilgili matematik incelemeleri tartışılmaktadır. Örneğin şöyle der Mach: "Uzam dediğimiz şey, tasavvur ettiğimiz daha genel durumun özel ve gerçek bir halidir ... Görülen ve dokunulan uzay üç katlı bir çokluktur, üç boyutludur ...Verili olan uzamın özellikleri doğrudan doğruya deneyimin nesneleri olarak karşımıza çıkar ... Dolayısıyla, verili uzamın sonlu olup olmadığını, bu uzamda paralel doğruların kesişip kesişmediğini, vb., ancak deneyim öğretebilir bize. Dördüncü boyut, cehennemi nereye yerleştireceklerini şaşıran birçok tanrıbilimci ve ispiritizmacının çok işine gelmiştir." Ama "böyle bir dördüncü boyut muhayyileye ait bir şey olarak kalacaktır." Bu alıntılar yeterli; bir dizi temelsiz alay ve hakaret dışında Lenin ne diyecek buna?

> Ama (Mach) kendi bilgi kuramında bunlardan [tanrıbilimciler ve ispiritizmacılar] nasıl ayırıyor yolunu? Sadece üç boyutlu uzamın gerçek olduğunu söyleyerek! Ama uzam ve zamanın nesnel gerçekliğini yadsıdıktan sonra, böyle bir savunma bir tanrıbilimci ya da benzerleri karşısında ne işe yarar ki? (183)

Gerçek uzamla uzamın nesnel gerçekliği arasında ne fark olabilir? Ne olursa olsun, hatasına yapışıp kalıyor Lenin.

Peki böyle bir fantazinin yolunu açan, acaba Mach'ın hangi cümlesi? *Mechanik*'in son bölümünde Mach çeşitli bilim dalları arasındaki ilişkileri tartışmaktadır. Şöyle der: "İlkin, uzamsal ve zamansal ilişkilerle bağlantılı bütün deneyimlere daha çok güveniriz, renk, ısı ya da ses gibi deneyimlere kıyasla daha fazla nesnellik ve gerçeklik atfederiz onlara ... Ama daha dikkatli baktığımızda, uzam ve zamana yönelik duyumların da tıpkı renk, ses ya da koku duyumları gibi olduğunu görürüz; tek fark, birinci tür duyumlara daha alışık ve açık olmamızdır. Uzam ve zaman duyum dizilerinin iyi düzenlenmiş sistemleridir. ..." Mach burada deneyimden hareket etmektedir. Bilginin tek kaynağı duyumlarımızdır; uzam ve zaman hakkında bildiğimiz her şey dahil olmak üzere, bütün dünyamız duyumlardan oluşmuştur. Mutlak uzam ve zamanın anlamının ne olduğu Mach için anlamsız bir sorudur; anlamlı tek soru ise, bunların deneyimde nasıl karşımıza çıktığıdır. Cisimler ve maddede olduğu gibi, uzam ve zamanın bilimsel bir kavramsallaştırması ancak de-

neyimlerimizin bütününden soyutlama yapmakla mümkündür. Her deneyime kattığımız uzam ve zaman şeması, çocukluktan beri deneyip durduğumuz son derece basit ve doğal bir şeydir. Deneysel bilimlerde ortaya çıkış tarzı da en iyi Mach'ın sözleriyle anlatılabilir: Deneyim dizilerinin iyi düzenlenmiş sistemleri.

Aşağıdaki alıntı Lenin'in uzam ve zaman hakkında ne kadar farklı düşündüğünü görmek için yeterlidir:

> Modern fizikte diyor [Mach], zaman ve uzam hakkında egemen anlayış, Newton'ın mutlak zaman ve uzam fikridir. (s. 442-4). Bu fikir "bize" anlamsız görünüyor diye devam ediyor – anlaşılan materyalistlerin ve bir materyalist bilgi kuramının varlığını aklına getirmiyor bile. Ama pratikte bu görüş zararsızdı (*unschädlich*, s. 442), diye iddia ediyor, bu yüzden de uzun bir süre eleştirilmeden kaldı. (180)

Demek ki Lenin'e göre materyalizm Newton doktrinini kabul ediyor ve bunun da temelinde mutlak bir uzam ve mutlak bir zaman görüşü yatıyor. Bunun anlamı, uzamdaki bir yerin başka şeylerle ilgilenmeden mutlak olarak tesbit edilebileceği ve şüpheye yer bırakmayacak şekilde bulunabileceğidir. Mach bunu çağdaş fizikçilerin bakış açısı olarak belirtirken, belli ki meslektaşlarının zihniyetini eskimiş buluyordu. O sırada artık hareketin ve durgunluğun göreli kavramlar olarak anlaşılması gerektiği, bir cismin yerinin daima diğer cisimlere göre bir yer olduğu ve mutlak konum fikrinin anlam taşımadığı genel kabul görmeye başlamıştı.

Yine de uzamı dolduran eterin mutlak uzam için bir çerçeve sağlayıp sağlamadığı kesin değildi henüz; etere göre hareket ya da durgunluk pekâlâ mutlak hareket ya da durgunluk sayılabilirdi. Ne var ki bunu ışığın yayılmasını inceleyerek saptamak isteyen fizikçiler görelilikten başka bir şey bulamadılar. Örneğin Michelson'ın 1889'da gerçekleştirdiği ünlü deney, dünyamızın etere göre hareketini gösterecek şekilde düzenlenmişti. Ama bir şey bulunamadı; doğa susuyordu. Sanki, "bu soru anlamsız," demek istiyordu. Olumsuz sonucu açıklamak için hep bazı ek olguların işe karışıp beklenen etkiyi giderdiği kabul edildi – sonunda 1905'te Einstein bütün olguları görelilik kuramında birleştirip bu sonucu kendiliğinden anlaşılır hale getirene kadar. Mutlak konum evreni dolduran eter içinde de anlamsız bir kavram olmaktan kurtulamamıştı. Böylece giderek eter fikrinin kendisinden de vazgeçildi ve mutlak uzam düşüncesi bilimden tamamıyla çıkarıldı.

Zaman söz konusu olduğunda durum farklı görünüyor, zaman içindeki bir anın mutlak olduğu düşünülüyordu. Ama burada da bizzat Mach'ın görüşleri değişikliğin yolunu açtı. Einstein, soyut kavramlarla konuşmanın yerine deneyim pratiğini geçirmişti. Bir ânı zaman içinde tespit ettiğimizde, ne yapmış oluruz? Bir saate bakar, başka saatlerle karşılaştırırız, başka bir yolu yoktur bunun. Bu şekilde düşünmeyi sürdüren Einstein mutlak zamanı reddedip zamanın göreliliğini göstermeyi başardı. Kuramı kısa bir süre içinde bilimciler tarafından evrensel olarak benimsendi – daha sonra nasyonal sosyalist "Alman" fiziğinin yıldızları ilan edilecek olan Yahudi düşmanı birkaç fizikçi hariç.

Lenin kitabını yazarken bu sonraki gelişmeleri bilemezdi. Ama yine de açıklamalarının niteliğini bu açıdan bakarak daha iyi kavrayabiliriz. Örneğin:

> Materyalist zaman ve uzam kavramları yine de "zararsız" olarak kaldı, yani bilimle uyum içinde olmayı şimdiye dek sürdürdü; oysa Mach ve şürekâsının görüşü fideizme "zararlı" bir teslim oluştu. (183)

Burada Lenin'in materyalizm olarak belirttiği şey, bir ara bilimin de kendi kuramı sayıp daha sonra bir kenara bıraktığı, mutlak zaman ve mutlak uzam kavramlarının asıl gerçeklik olduğu inancıdır.[2] Mach bunların gerçek olduğu görüşüne karşı çıkıp, her kavram için yaptığı gibi, uzam ve zamanı da deneyimden çıkarsadığımızı ileri sürdüğünden, Lenin ona "idealizme varan 'fideizm'i" yakıştırmıştır.

MATERYALİZM

Bu bölümün doğrudan konusu aslında Mach değil, Lenin. Mach'ın büyük bir yer işgal etmesi, Lenin'in onu eleştirirken kendi felsefe-

2. Rus devlet felsefesi olarak Leninizm'in asli bir parçasını oluşturan üç eskimiş fikir, daha sonra Rus bilimine de dayatılmıştır. Waldemar Kaempfert'in "Sovyet Rusya'da Bilim" adlı çalışması da bu durumun bir tanığıdır: "Troçki temizliğinin sonuna doğru Bilimler Akademisi Astronomi Bölümü bazı iddialı kararlar almıştı. Başkan ve on sekiz üye tarafından imzalanan metinde şöyle deniyordu: 'Modern burjuva kozmogonisinin içinde bulunduğu derin ideolojik akıl karışıklığı, tek doğru diyalektik materyalist yaklaşım olan evrenin uzam ve zaman açısından sonsuzluğu kavramını kabul etmeye yanaşmamanın bir sonucudur.' Metinde görelilik fikri de 'karşı devrimci' olarak damgalanmaktadır."

sini ortaya koymasından kaynaklanıyor. Marksizm açısından Mach'ta eleştirilecek çok şey vardır gerçekten de, ama Lenin işe yanlış ucundan girişmiştir. Görmüş olduğumuz gibi, Lenin fizik kuramının halk arasında yaygınlaşmış bulunan eski biçimlerine başvurup bunları kendi temellerine yönelik modern eleştirinin karşısına çıkarmakta, aynı zamanda da –evvelce orta sınıf materyalizminin de yaptığı gibi– gerçek nesnel dünyayı fiziksel madde ile özdeşlemektedir. Bunu göstermek için şöyle bir argüman getirir:

> Eğer gerçekliğin verili olduğu kabul ediliyorsa, o zaman bu nesnel gerçeklik için felsefi bir kavrama ihtiyaç vardır ve bu kavram da çok çok önceden oluşturulmuştur. Bu kavrama *madde* diyoruz. Madde, insana duyumları aracılığıyla verilen, ama bunlardan bağımsız olarak varolan nesnel gerçekliği anlatan felsefi bir kategoridir. (123)

Güzel. İlk cümleyle hepimiz hemfikir olabiliriz. Ama sonra gerçekliğin niteliğini fiziksel maddeyle sınırlandıracak olursak, ilk yapılan tanımlamayla çelişmeye başlarız. Elektrik de nesnel bir gerçekliktir; ama fiziksel madde midir aynı zamanda? Duyumlarımız bize ışığı gösterir; ışık da gerçekliktir, ama madde değildir; fizikçilerin ışık olgularını açıklamak için getirdiği önce eter, daha sonra da foton gibi kavramları bir tür madde olarak anlamak kolay değildir. Enerji de fiziksel madde kadar gerçek değil midir? Maddi şeylerin kendilerinden çok enerjileridir bütün deneyimlerde doğrudan karşımıza çıkıp duyumlarımızı oluşturan. İşte bu yüzden, yarım yüzyıl kadar önce Ostwald enerjinin tek gerçek töz olduğunu öne sürmüş ve bunu "bilimsel materyalizmin sonu" olarak nitelendirmişti. Ve sonuç itibariyle, başka insanlar bizimle konuştuğunda, sadece dudaklardan ve gırtlaktan çıkan ses, sadece hava titreşimlerinin enerjisi gelmez kulaklarımıza, aynı zamanda ve daha önemli olarak, o insanların düşünceleri, fikirleri de gelir. İnsanın fikirleri de dokunulan nesneler kadar gerçekliğe dahildir kesinlikle; fizikte maddi olarak nitelenen şeyler kadar, ruhsal şeyler de oluşturur nesnel gerçekliği. Eğer faaliyetlerimizi yönlendirmek için bize gereken bilimin tüm deneyim dünyasını ortaya koymasını istiyorsak, fiziksel madde kavramı yeterli değildir; daha fazla ve başka türlü kavramlara ihtiyacımız var – enerji, zihin, bilinç gibi.

Eğer yukarıdaki tanıma göre madde nesnel gerçekliği anlatan felsefi kavramın adı olarak alınacaksa, fiziksel maddeden çok daha fazlasını kapsıyor demektir. Bu durumda, maddi dünyadan tüm

gözlemlenen gerçekliğin adı olarak söz eden daha önceki bölümlerde birçok kez yinelenen görüşe dönmüş oluruz. *Materia* sözcüğünün ve tarihsel materyalizm açısından maddenin asıl anlamı da budur: Dietzgen'in belirttiği gibi, "zihin ve fantaziler de dahil", dünyada gerçekten varolan her şeyi gösterir. Yani Dietzgen'in materyalist açıdan getirdiği eleştiriyi kışkırtmış olan, Lenin'in aynı sayfanın biraz daha yukarısında ima ettiği gibi maddenin yapısına ilişkin modern kuramlar değil, fiziksel maddeyle gerçek dünyanın bir tutulmasıdır.

Tabii, madde sözcüğünün tarihsel materyalizmdeki az önce belirttiğimiz anlamı Lenin'e tamamen yabancıdır. İlk tanımın tersine, maddeyi fiziksel madde olarak sınırlamak istediğinden, Dietzgen'i de akıl karışıklığına düşmüş olarak görüp eleştirmektedir:

> Düşüncenin beynin bir işlevi olduğunu söylüyor Dietzgen. "Yazı masam, zihnimdeki bir resim olarak, ona ilişkin fikrimle özdeştir. Ama beynimin dışındaki masa ayrı bir nesnedir ve benim fikrimden farklıdır." Ancak, bu açık ve mükemmel materyalist önermelere Dietzgen şunları da ekliyor: "Bununla birlikte, duyumsal olmayan fikir de duyumsal, maddi, yani gerçektir. ..." Bu açıkça yanlış. Hem düşünce hem de maddenin "gerçek" olduğu, yani varolduğu doğrudur. Ama düşüncenin maddi olduğunu söylemekle, yanlış bir adım, materyalizmle idealizmi birbirine karıştıran bir adım atılmış olur. Aslında bu Dietzgen'in sadece dikkatsizce kullandığı bir ifadedir." (249)

Lenin burada kendi getirdiği, nesnel gerçekliğin felsefi ifadesi şeklindeki madde tanımını reddetmektedir. Yoksa acaba nesnel gerçeklik ile gerçekten varolan şey farklı mı? Söylemek istediği, ama "dikkatsizce bir ifade" kullanmadan söyleyemeyeceği şey şudur: Düşünceler belki gerçekten vardır, ama asıl gerçeklik doğru olarak yalnızca fiziksel maddede bulunabilir.

Nesnel gerçekliği fiziksel maddeyle özdeşleyen orta sınıf materyalizmi diğer her türlü gerçekliği, örneğin ruhsal şeyleri bu maddenin bir niteliği ya da özelliği saymak zorundadır. Dolayısıyla, Lenin'de de benzer fikirler bulduğumuza şaşmamak gerek. Örneğin, Pearson'ın "Bütün maddenin bilinçli olduğunu söylemek mantık dışıdır" şeklindeki cümlesine Lenin'in getirdiği yorum şudur:

> Bütün maddenin bilinçli olduğunu söylemek mantık dışıdır, ama bütün maddenin esas itibariyle duyuma çok yakın bir özelliğe, yansıtma özelliğine sahip olduğunu söylemek mantıklıdır. (88)

Mach'a karşı yazdıkları daha da belirgindir:

Materyalizm açısından, ... materyalistlerin fikirlerinin aslında ne olduğunu Diderot örneğinde[3] görmüştük. Bu fikirler duyumu maddenin hareketinden türetmez ya da maddenin hareketine indirgemez; duyumu hareket halindeki maddenin özelliklerinden biri olarak kavrar. Bu konuda Engels Diderot'nun bakış açısını paylaşıyordu. (40)

Engels'in bunu nerede söylediği belirtilmemiştir. Lenin'in Engels ve Diderot'nun da bu konuda kendisi gibi düşündüğü kanısı kesin ifadelere dayandırılmamış olabilir. Örneğin *Anti-Dühring*'de Engels kendi görüşünü farklı bir şekilde açıklamıştır: "Yaşam albüminli maddelerin varoluş tarzıdır", yani yaşam her türlü maddenin bir özelliği değildir, sadece albümin gibi karmaşık molekül yapılarında görülür. Dolayısıyla Engels'in, yalnızca canlı maddeye ait bir özellik olarak bildiğimiz duyumsallığı bütün maddenin özelliği saymış olması pek muhtemel değildir. Belli durumlarda gözlemlenmiş birtakım özellikleri bütün maddeye doğru genelleştirmek, diyalektik olmayan orta sınıf düşünüşüne özgüdür.

Burada, Plekhanov'un da Lenin'e benzer düşünceler sergilediğini belirtmek uygun olacaktır. *Grundprobleme des Marxismus* (Marksizm'in Temel Sorunları) adlı yapıtında botanikçi Francè'yi "maddenin ruhsallığı" konusunda ve "genel olarak maddenin ve özellikle organik maddenin daima belli bir duyarlılık sahibi olduğu doktrini" açısından eleştirir Plekhanov. Sonra da kendi görüşünü açıklar: "Francè bunun materyalizmle çeliştiğini düşünmektedir. Aslında bu, Feuerbach'ın materyalist doktrininin bir aktarımıdır. Marx ve Engels'in, böyle bir düşünüş tarzıyla karşılaşsalardı, ona büyük bir ilgi ve dikkat göstereceklerinden emin olabiliriz." Oldukça temkinli bir iddia bu; Marx ve Engels'in böyle bir düşünüşe yazılarında hiçbir zaman ilgi göstermediklerinin de kanıtı. Sınırlı yeteneğe sahip bir doğa araştırmacısı olan Francè sadece orta sınıf düşüncesine özgü görüşlerin karşıtlığını tanımaktadır; materyalistlerin sadece maddeye inandığını varsaydığı için, her maddede ruhsal bir

3. On sekizinci yüzyıl ansiklopedistlerinden olan Diderot "Duyum yetisi maddenin genel bir özelliği ya da örgütlenişinin bir ürünüdür" (Lenin, s. 29), diye yazmıştı. Cümlenin son kısmında daha geniş kapsamlı bir ifadeye yer verilmesini Lenin dikkate almamıştır.

yan olduğu doktrini ona materyalizm olarak görünmez. Plekhanov ise bu doktrini materyalizmi daha da güçlendiren küçük bir değişiklik olarak anlamıştır.

Lenin kendi görüşlerinin 19. yüzyıl orta sınıf materyalizmiyle uyum içinde bulunduğunu gayet iyi biliyordu. Onun gözünde "materyalizm" hem Marksizm'in hem de orta sınıf materyalizminin ortak temeliydi. Engels'in Feuerbach üzerine yazısında bu materyalistleri üç açıdan eleştirdiğini –18. yüzyıl materyalizmini aşamamış olmaları, mekanik bir materyalizm anlayışına sahip olmaları ve sosyal bilim alanında idealizme bağlı kalıp tarihsel materyalizmi anlayamamaları– belirttikten sonra şöyle devam eder Lenin:

> Sadece bu üç şey nedeniyle ve sadece bu sınırlar içinde, Engels hem on sekizinci yüzyıl materyalizmini hem de Büchner ve şürekâsının doktrinlerini reddeder! Materyalizmin daha temel nitelikteki diğer tüm soruları (Machçıların çarpıttığı sorular) açısından, Marx ve Engels ile bütün eski materyalistler arasında bir fark yoktur ve olamaz da. (246)

Önceki sayfalarda bunun Lenin'in bir yanılsaması olduğunu göstermiştik. Bu üç şeyin yol açtığı sonuçlardan biri de, temel epistemolojik fikirlerdeki belirgin farklılıktır. Benzer bir şekilde, Lenin Engels'in materyalizm konusunda Dühring'le de uyum içinde olduğunu söyler:

> Engels için ... Dühring yeterince ısrarcı, açık ve tutarlı bir materyalist değildi. (247)

Dühring'in işini bitirirken Engels'in kullandığı ağır ve aşağılayıcı sözlerle karşılaştırılamayacak bir ifade.

Lenin'in orta sınıf materyalizmiyle uyum içinde oluşu ve bunun kaçınılmaz bir sonucu olarak tarihsel materyalizme ters düşmesi, çeşitli şekillerde açığa çıkmaktadır. Orta sınıf materyalizmi en önemli savaşını dine karşı vermişti; Lenin'in Mach ve taraftarlarına yönelttiği en ağır suçlama da, fideizme destek olmalarıdır. Buna birkaç alıntıda rastlamıştık; kitapta yüzlerce kez, fideizm materyalizmin karşıtı olarak belirtilmektedir. Marx ve Engels'te ise fideizm diye bir şey geçmez, sınır idealizm ve materyalizm arasında çizilir. Fideizm sözcüğünde vurgulanan dindir. Lenin sözcüğü nereden aldığını da açıklamıştır: "Fransa'da inancı akıldan üstün tutanlara fideist denir (inanç anlamındaki Latince *fides* sözcüğünden)." (263)

Dinle aklın bu şekilde karşı karşıya getirilişi Marksizm öncesi zamanlardan, toplumsal özgürlük mücadelesinde orta sınıfın en büyük düşman saydığı dinsel inanca saldırmak için akla başvurduğu dönemden kalmadır. O sıralar "gericiliğin" karşısına "özgür düşünce" çıkarılıyordu. Lenin'in durmadan, çarpışan doktrinlerin sonucu olarak fideizmi vurgulaması, onun için de dinin en büyük düşman olduğunu göstermektedir.

Böyle olunca, determinizm sorunu ampirik yoldan çözülemez diyen Mach'a saldırması da olağandır. Mach'a göre, her bilimci araştırma sırasında determinist olmak zorundadır, ama pratik olaylarda determinizm geçerli değilmiş gibi hareket eder.

> Determinizm "inceleme" alanıyla sınırlandırılıp ahlak alanında, toplumsal faaliyet alanında ve "inceleme" dışındaki tüm alanlarda mesele bir "öznel takdir"e bırakılıyorsa ... bu gericilik değil midir? (193) ... Ve böylece her şey kardeşçe bölüşülmüş olur: profesörler için teori, tanrıbilimciler için pratik! (194)

Bu durumda her şeye din açısından bakılacaktır. Belli ki Lenin'in son derece dinsel bir hareket olan Calvinciliğin sıkı sıkıya determinist bir doktrin olduğundan ve 19. yüzyılın materyalist orta sınıfının özgür iradeye inanıp determinizmi reddettiğinden haberi yok. Aslında bu noktada gerçek bir Marksist düşünür, topluma bakışta determinizmin yolunu tarihsel materyalizmin açtığını Rusya'daki Machçılara anlatmak için eline geçen mükemmel fırsatı kaçırmazdı. Kural ve yasaların bir alanda geçerli olduğu kanısının (yani determinizmin) ancak biz bu yasa ve bağlantıları pratik olarak kurabildiğimizde bir temele oturmuş olacağını yukarıda göstermiştik. Ayrıca, Mach orta sınıfa dahil olduğu ve onun temel düşünüş çizgisiyle sınırlı kaldığı için, toplumsal görüşlerinde determinizme karşı olması kaçınılmazdı; dolayısıyla geri kalmış ve Marksizm'le bağdaşmaz fikirlere sahipti. Ama bu tür şeylere Lenin'de rastlanmaz, fikirlerin sınıf tarafından belirlendiğinden söz edilmez, kuramsal farklar havada asılı kalır. Kuşkusuz, kuramsal fikirlerin kuramsal argümanlarla eleştirilmesi gerekir. Ancak, toplumsal sonuçların bu kadar heyecanla vurgulandığı durumlarda, çarpışan fikirlerin toplumsal kökenlerini gözardı etmek uygun olmaz. Marksizm'in bu en asli özelliği Lenin için adeta mevcut değildir.

Daha önce sözü edilen yazarlar arasında Lenin'in özellikle Ernst

Haeckel'i takdir edip övmesi, artık şaşılacak bir şey değil bizim için. "Ernst Haeckel ve Ernst Mach" başlıklı son bölümde bu iki düşünür karşılaştırılmaktadır. "Mach ... aslında felsefi idealizme geçerek bilime ihanet etmiş, onu fideizmin ellerine bırakmıştır." (361) Oysa Haeckel'in eserinde, "her sayfa tüm resmi felsefenin ve tanrıbilimin 'kutsal' öğretilerine indirilmiş bir şamardır." Haeckel "bir anda basit ve açık bir şekilde ... bir temelin varolduğunu gösterir. Bu temel doğabilimsel materyalizmdir." (364)

Bu övgüleri yazan Lenin, Haeckel'in genel kabul gören popüler bilimle çok yüzeysel bir felsefeyi birleştirmiş olmasından rahatsızlık duymamaktadır. Aslında kendisi de Haeckel'in "felsefi naifliğinden" söz eder ve "felsefi temellerin araştırılmasına girişmediğini" söyler. Ama asıl önemli nokta, Haeckel'in yılmadan egemen dinsel doktrinlere karşı savaşıyor olmasıdır.

Haeckel'in *Evrenin Bulmacası* adlı eserinin bütün uygar ülkelerde koparduğu fırtına bir yandan modern toplumda felsefenin taraflı niteliğini, diğer yandan da materyalizmin idealizm ve bilinemezciliğe karşı verdiği mücadelenin gerçek toplumsal önemini çarpıcı biçimde açığa çıkartmıştır. Kitabın satışının yüz binlere varması, gecikmeden bütün dillere çevrilmesi ve çok ucuz özel baskılarının yapılması, "kitlelere doğru giden yolu bulmuş olduğunu", Ernst Haeckel'in çok sayıda okuru bir anda kendi yanına kazandığını göstermektedir. Bu küçük popüler kitap sınıf mücadelesinde bir silah haline gelmiştir. Dünyanın bütün ülkelerinde felsefe ve tanrıbilim profesörleri Haeckel'i mahkûm etmek ve ortadan kaldırmak için her türlü yolu denemektedir. (362)

Hangi sınıf savaşı bu? Haeckel hangi sınıfa karşı hangi sınıfı temsil ediyor? Bu noktada Lenin sessiz kalmaktadır. Acaba Haeckel'in bilmeden burjuvaziye karşı işçi sınıfının sözcülüğünü mü yaptığını söylemek istiyor? Eğer öyleyse, Haeckel'in ateşli bir sosyalizm düşmanı olduğunu; Darwinizmi en iyinin seçilip ayıklanacağını öngören aristokratik bir doktrin olarak savunup, "sosyalizmin apaçık bir saçmalık olan eşitlikçilik fikrine" karşı egemen sınıfa tavsiye etmeye çalıştığını belirtmeliyiz. Lenin'in *Welträtsel* tarafından koparılan fırtına dediği şey de aslında orta sınıf bünyesindeki hafif bir çatışmadan ibaretti, materyalizmden idealist dünya görüşüne dönüşün son sahnesiydi. Haeckel'in *Welträtsel*'i orta sınıf materyalizminin zayıflamış bir biçimde son kez canlanışıydı ve burjuvazi ve entelektüeller arasında idealist, mistik ve dinsel eğilimler o kadar

güçlenmişti ki, her yönden Haeckel'in kitabına saldırıp eksiklik ve kusurlarını gösterdiler. Kitabın işçi sınıfına dahil olan okur kitlesi açısından ne anlama geldiğini yukarıda belirtmiştik. Lenin bu bağlamda sınıf savaşından bahsederken, gelişmiş kapitalist ülkelerdeki sınıf savaşını ne kadar az tanıdığını ve sadece din için ve dine karşı yapılan bir savaş olarak anladığını belli ediyor.

PLEKHANOV'UN GÖRÜŞLERİ

Lenin'in kitabında gördüğümüz orta sınıf materyalizmiyle akrabalık, Marksizm'den basit bir kişisel sapmadan ibaret değildir. Bir zamanlar Rus sosyalizminin ilk ve en önemli teorisyeni kabul edilen Plekhanov'da da benzer görüşlere rastlıyoruz. Rusça olarak yazılıp 1910'da Almancaya çevrilen *Grundprobleme des Marxismus* (Marksizm'in Temel Sorunları) adlı kitabının başında uzun uzun Marx ve Feuerbach arasındaki uyumluluğu anlatır Plekhanov. Genellikle Feuerbach'ın hümanizmi olarak adlandırılan şeyin, onun insandan maddeye ilerlemesi demek olduğunu açıklar. "Feuerbach'ın yukarıda alıntılanan, 'insan kafası' üzerine sözleri, 'beyin maddesi' sorununun o zamanlar materyalist bir tarzda yanıtlandığını göstermektedir. Bu bakış açısı Marx ve Engels tarafından da benimsenmişti. Felsefelerinin temeli haline geldi." Marx ve Engels insan düşüncelerinin beyinde üretildiğini kabul etmişlerdi elbette – tıpkı dünyanın güneşin etrafında döndüğünü kabul ettikleri gibi. Ama Plekhanov bununla yetinmemiştir: "Feuerbach'ın bu tezini ele aldığımızda, *Marksizm'in felsefi yanını* da tanımış oluruz aynı zamanda." Sonra Feuerbach'ın cümlelerini alıntılar: "Düşünce varlıktan çıkar, ama varlık düşünceden çıkmaz. Varlık kendinde ve kendi sayesinde varolur, varlığın temeli kendisindedir." Ve Plekhanov şu sonuca varır: "Marx ve Engels varlık ile düşünce arasındaki ilişkiye dair bu görüşü kendi materyalist tarih anlayışlarının temeli yapmışlardır." Çok doğru; ama mesele "varlık" derken neyi kastettikleri. Bu renksiz sözcükte daha sonraki dönemlere ait, birbirinin karşıtı pek çok kavram, ayrıştırılmamış olarak barınmaktadır. Bizim için algılanabilir olan her şeye varlık diyoruz. Doğa bilimi açısından bu madde anlamına gelebilir, sosyal bilim açısından ise bütün toplumu içerebilir. Feuerbach için insanın maddi tözü demekti: İnsan yediği şeydir.* Marx için ise toplumsal gerçekliktir, yani bilinci de belirle-

yen, insanlardan, aletlerden, üretim ilişkilerinden oluşan bir toplumdur.

Plekhanov bundan sonra Marx'ın Feuerbach üzerine tezlerinden birincisini ele alır, Marx'ın "Feuerbach'ın fikirlerini tamamlayıp derinleştirdiğini" söyler. Feuerbach insanı pasif ilişkiler içinde, Marx ise doğayla olan aktif ilişkisi içinde almıştır Plekhanov'a göre. Daha sonra *Das Kapital*'de yer alan bir cümleyi de aktarır: "İnsan dış doğa üzerinde çalışır ve onu değiştirirken kendi doğasını da değiştirmiş olur." Plekhanov şöyle devam etmektedir: "Bu düşüncenin derinliği ancak Marx'ın bilgi kuramı ışığında kavranabilir. ... Bununla birlikte itiraf etmeliyiz ki, Marx'ın bilgi kuramı doğrudan doğruya Feuerbach'ınkinden çıkmadır ya da daha doğrusu, Feuerbach'ın bilgi kuramını dâhice derinleştirerek sunar." Bir sonraki sayfada da "modern materyalizm, Feuerbach'ın, Marx'ın ve Engels'in materyalizmi"nden söz edilmektedir. Asıl itiraf edilmesi gereken, "Varlık düşünceyi belirler" şeklindeki muğlak ifadenin her ikisi için de geçerli olduğu, düşüncenin beyin tarafından üretildiğini ileri süren materyalist doktrinin Marksizm'de önemsiz bir yer tuttuğu ve bir bilgi kuramının izini bile taşımadığıdır.

Marksizm'in en önemli boyutu onu diğer materyalist kuramlardan ayırt eden ve bunları farklı sınıf savaşlarının ifadesi haline getiren yanıdır. Orta sınıfın özgürlük mücadelesine ait olan Feuerbach'ın bilgi kuramı, insan düşünüşünü belirleyen en güçlü gerçeklik olan toplumun bir biliminin bulunmayışına dayanmaktadır. Marksist bilgi kuramı ise toplumun, yani insan tarafından oluşturulmuş maddi çevrenin insan zihni üzerindeki etkisinden yola çıkar; dolayısıyla proleter sınıf savaşına aittir. Tarihsel olarak Marx'ın bilgi kuramının Hegel ve Feuerbach'tan geldiği doğrudur elbette, ama onlardan tamamıyla farklı bir şekilde geliştiği de aynı derecede kesindir. Plekhanov'un bu karşıtlığı görmeyişi ve –asıl mesele açısından bir önem taşımayan– düşüncenin beyin tarafından üretildiği şeklindeki sıradan ve yaygın kanıyı en önemli şey sayması, onun bakışını ortaya koyan belirgin bir göstergedir.

* "Der Mensch ist, was er ißt.

Bölüm 7

Rus Devrimi

LENİN ile Plekhanov'un çok yakın felsefi görüşlere sahip olmaları ve Marksizm'den benzer biçimde uzaklaşmış bulunmaları, ortak kökenlerinin Rusya'daki toplumsal koşullarda yattığına işaret etmektedir. Bir doktrin ya da kuramın adı ya da dış görünüşü tinsel kaynağına bağlıdır, kuramın kendisini borçlu hissettiği ve izinden yürüdüğü düşünürü hatırlatır bize. Ama kuramın asıl içeriği maddi kökenine bağımlıdır, içinde yer aldığı ve gelişip faaliyet gösterdiği toplumsal koşullar tarafından belirlenir. Marksizm de başlıca toplumsal fikirlerin ve ruhsal eğilimlerin sınıflara ait amaçları, yani toplumsal gelişimin ihtiyaçlarını dile getirdiğini ve sınıf mücadelesiyle birlikte değişeceğini söylemektedir. Dolayısıyla, toplumdan ve sınıf mücadelesinden yalıtılmış olarak anlaşılamazlar. Bu, Marksizm'in kendisi için de geçerlidir.

İlk zamanlar Marx ve Engels, Almanya'daki mutlakiyete karşı henüz kendi içinde ayrışmamış bulunan orta sınıf muhalefetinin ön saflarında yer almışlardı. Daha sonraki yıllarda tarihsel materyalizme geçişleri, burjuvaziye karşı bağımsız bir hareket haline gelmekte olan işçi sınıfının bu gelişiminden etkilenmiş teorik bir tavırdı. Pratikteki sınıf karşıtlığı, teorik karşıtlıkta ifadesini buldu. Burjuvazinin feodal düzene karşı savaşı orta sınıf materyalizmi tarafından dile getirilmişti; Feuerbach materyalizminden çok farklı olmayan bu yaklaşım, eski güçleri kutsayan dinin karşısına doğa bilimini çıkarıyordu. Kendi savaşını vermekte olan işçi sınıfı ise düşmanının bir aracı olan doğa biliminden pek fazla yararlanamaz; onun teorik silahı sosyal bilimdir, yani toplumsal gelişimin bilimi. Doğa bilimi aracılığıyla dine karşı savaşmak, işçi sınıfı açısından bir önem taşımaz, çünkü işçi sınıfı kapitalist gelişmeyle ve dolayısıyla kendi verdiği sınıf mücadelesiyle birlikte dinin de köklerini yitireceğini bilmektedir. Apaçık bir olgu olan düşünceleri beynin ürettiği bilgisi de işine yaramaz. Fikirlerin toplum tarafından üretildiğini kavramalı-

dır işçiler. Canlı ve harekete geçirici bir kuvvet olarak işçiler arasında yayılan ve onların artan örgütlenme gücünü ve bilgisini ifade eden bir kuram olarak Marksizm'in içeriği budur. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında, kapitalizm hem Batı ve Orta Avrupa'da hem de Amerika'da tam bir egemenlik kurunca, orta sınıf materyalizmi de yok oldu. Artık tek materyalist sınıfsal bakış açısı Marksizm'di.

Oysa Rusya'da durum çok farklıydı. Çarlığa karşı mücadele, daha önce Avrupa'da mutlakiyete karşı verilen mücadeleye benziyordu. Nitekim Rusya'da da kilise ve din, mevcut sistemin ve yönetimin en güçlü destekleriydi; kırsal alanda ilkel tarım üretimiyle geçinen kitleleri tam bir cehalet ve boşinanç halinde tutuyorlardı. Böyle bir ülkede dine karşı mücadele, gerekli toplumsal faaliyetlerin başında geliyordu. Rusya'da geleceğin egemen sınıfı olarak mücadeleyi üstlenecek bir burjuvazi bulunmadığından, bütün iş yıllardır Çarlığa karşı kitleleri aydınlatmak için zorlu bir kavga veren aydın kesime düşmüştü. Batı burjuvazisi ise artık gerici ve antimateryalist bir nitelik kazanmıştı, Rus aydınlarını desteklemesi söz konusu olamazdı. Bu durumda aydın kesim, kendisine sempati gösteren tek toplumsal harekete, sosyalist işçilere yöneldi ve dolayısıyla bu hareketin benimsediği kuram olan Marksizm'i devraldı. Doğmakta olan Rus burjuvazisinin Peter Struve ve Tugan Baranovski gibi sözcüleri bile kendilerini Marksist olarak sunuyordu bu şartlar altında. Batı'daki proleter Marksizm'iyle hiçbir ortak yanları yoktu bunların; Marx'tan öğrendikleri tek şey, toplumsal gelişim doktrini ve kapitalizmin bu gelişimde bir sonraki adımı oluşturduğuydu. Rusya'da devrimci bir gücün ortaya çıkışı işçilerin mücadeleyi üstlenmesiyle gerçekleşti, önce grevlerle yürütülen hareket daha sonra politik taleplerle birleştirilerek sürdürüldü. Aydınlar da katılabilecekleri devrimci bir sınıf bulmuştu artık, bir sosyalist parti aracılığıyla bu sınıfın sözcüsü olacaklardı.

Bu koşullar altında Rusya'daki proleter sınıf mücadelesi sosyalizm bayrağı altında bir yandan da Çarlığa karşı sürdürülen bir mücadeleydi. Toplumsal çatışmaya katılanların teorisi olarak gelişen Marksizm de ister istemez Batı Avrupa'dakinden farklı bir niteliğe bürünmüştü. Gerçi Marksizm burada da savaşan işçi sınıfının teorisiydi hâlâ, ama bu sınıf her şeyden önce ve her şeyden çok Batı Avrupa'da burjuvazinin işlevi ve faaliyeti olmuş bir mücadeleyi üstlenmek zorundaydı; başlıca destekçisi de aydınlardı. Yaşadıkları ülke-

ye uygun bir teoriye ihtiyaç duyan Rus aydınlarının, din eleştirisini öne çıkartan bir Marksizm araması gerekmişti. Bunu da materyalizmin eski biçimlerine yönelik bir yaklaşımda ve Marx'ın, Almanya'da burjuvazi ile işçilerin mutlakiyete karşı mücadelesi henüz kesin bir sonuca ulaşmamışken kaleme aldığı ilk yazılarında buldular.

En açık örnek "Rus Marksizmi'nin Babası" Plekhanov'tur. Batı'da teorisyenler politik konularla meşgulken, Plekhanov dikkatini eski materyalistlere yöneltti. *Beiträge zur Geschichte des Materialismus* (Materyalizm Tarihine Katkılar) adlı eserinde 18. yüzyıl Fransız materyalistlerini, Helvetius ve Lamettrie'yi ele alıp Marx'la karşılaştırdı ve bu eski materyalistlerde ne kadar değerli ve önemli fikirler bulunduğunu göstermeye çalıştı. Dolayısıyla, *Grundprobleme des Marxismus*'ta Marx ile Feuerbach'ın görüşleri arasındaki uyumu vurgulayarak orta sınıf materyalizmini öne çıkarmasını anlayabiliriz.

Bununla birlikte, Batı'daki, özellikle Almanya'daki işçi hareketinden çok etkilenmiş biriydi Plekhanov. Rus işçi sınıfının mücadelesini haber veren bir müjdeci gibiydi; daha ortada pek bir belirti yokken, bu hareketin başlayacağını teorik olarak tahmin etmişti. Felsefeyle uğraşan çok az kişiden biriydi ve bu yönüyle de itibar görüyordu. Uluslararası bir etkiye sahipti, Marksizm ve reformizm üzerine tartışmalara aktif olarak katılmıştı. O sıralar Plekhanov'un eserlerini inceleyen Batılı Marksistler, bu yazılarda saklı bulunan farklılıklara dikkat etmedi. Kısacası Plekhanov Rusya'daki koşullardan Lenin kadar açık bir şekilde etkilenmiş değildi.

Lenin Rus devrimci hareketinin pratikteki önderiydi. Bu yüzden pratik koşullar ve politik amaçlar kuramsal görüşlerine daha belirgin bir şekilde yansımıştır. Kitabında yer verdiği başlıca fikirler Çarlığa karşı verilen savaşın koşulları tarafından belirlenmiştir. Teorik, özellikle de felsefi görüşler, soyut araştırmalar ve felsefi eserlerin rasgele okunması sonucunda oluşmaz; pratik faaliyetin dayattığı, insanın irade ve düşüncesini yönlendiren büyük yaşam görevleri tarafından belirlenir. Lenin ve Bolşevik Partisi için ilk yaşam görevi Çarlığın ve Rusya'daki geri, barbarca toplumsal sistemin yıkılmasıydı. Kilise ve din, bu sistemin teorik temeli, mutlakiyetin ideolojisi ve yüceltilmesi, kitlelerin köleliğinin ifadesi ve sembolü durumundaydı. Dolayısıyla bunlara karşı amansız bir savaş vermek gerekiyordu; dine karşı mücadele Lenin'in teorik düşünüşünde mer-

kezi konuma sahipti ve "fideizme" verilecek en ufak bir taviz bile hareketin candamarına yönelmiş bir saldırı sayılıyordu. Rusya'daki mutlakiyet, büyük toprak sahipliği ve ruhban kesimine karşı verilen mücadele, daha önce Batı Avrupa'da burjuvazi ve aydınların verdiği mücadeleden pek farklı değildi. Bu durumda Lenin'in düşünceleri ve belli başlı fikirlerinin de orta sınıf materyalizmine benzemesi olağandır; nitekim bu görüşün sözcülerine sempati göstermiştir. Ancak Rusya'da bu mücadeleyi işçi sınıfının üstlenmesi gerekiyordu, dolayısıyla mücadele örgütü de Marksizm'e bağlı olduğunu açıklayan bir sosyalist parti olmak zorundaydı. Bu parti Rus devrimi için gerekli şeyleri alacaktı Marksizm'den: kapitalizm üzerinden sosyalizme giden bir toplumsal gelişim doktrini ve bu gelişimin motoru olarak sınıf savaşı doktrini. Lenin de kendi materyalizmine Marksizm'in adını ve görünüşünü verdi ve onun gerçek Marksizm –yani burjuvaziye karşı özellikle işçi sınıfının Marksizmi– olduğuna inandı.

Böyle bir özdeşleştirmeyi kolaylaştıran bir etken daha vardı. Rusya'da kapitalizm, Batı Avrupa'dakinin tersine, orta sınıfın elindeki küçük ölçekli üretimden başlayarak yavaş yavaş gelişmiş değildi. Batı kapitalizmine ait bir şey olan ağır sanayi dışardan ithal edilmişti, Rus işçileri sömürüyordu. Ayrıca Batı'nın finans sermayesi de, Çarlığa açtığı krediler aracılığıyla tarımdan geçinen herkesi sömürmekteydi; Çarlık yönetimi faizleri ödeyebilmek için çok ağır vergiler yüklemişti Rus köylüsüne. Batı sermayesi sanki bir sömürgedeymiş gibi davranıyor, Çar ve memurları da buna aracılık ediyordu. Sömürgelerde, tefecilik yapan yabancı sermayenin boyunduruğundan kurtulmak bütün sınıfların ortak çıkarıdır. Ülkenin kendi ekonomik gelişmesini özgürce sürdürmesi hedeflenir ve bunun da her zaman yerli bir kapitalizme yol açtığı söylenebilir. Dünya kapitalizmine karşı bir savaştır bu, dolayısıyla çoğu kez sosyalizm adına sürdürülür ve aynı düşmanla karşı karşıya bulunan Batılı işçiler doğal müttefiktir. Örneğin Çin'de Sun-Yat-Sen sosyalistti; ama kalabalık ve güçlü bir sınıf olan Çin burjuvazisinin sözcülüğünü yaptığından, "ulusal" bir sosyalizmdi onunki ve Marksizm'in "hatalarına" karşı çıkıyordu.

Oysa Lenin işçi sınıfına dayanmak durumundaydı; amansız ve radikal bir mücadele yürütmesi gerektiği için, dünya kapitalizmine karşı savaşan Batı proletaryasının en radikal ideolojisini, yani

Marksizm'i benimsemişti. Ne var ki Rus devrimi iki niteliğin bir karışımını içeriyordu: doğrudan hedefleri bakımından orta sınıf devrimi ve aktif kuvvetler bakımından da proletarya devrimi. Buna uygun bir Bolşevik kuram da iki özellik göstermeliydi: temel felsefe olarak orta sınıf materyalizmi ve sınıf savaşı doktrini olarak proleter evrimciliği. İşte bu karışıma Marksizm denilmişti. Ama belli ki, kapitalizme karşı Rusya'ya özgü tavrın belirlediği Lenin'in Marksizm'i, büyük kapitalist ülkelerdeki işçilerin temel görüşü olarak gelişen gerçek Marksizm'den farklı olmak zorundaydı. Batı Avrupa' daki Marksizm, kendi yaşam ve eylem dünyasını oluşturan son derece gelişmiş bir kapitalizmi komünizme dönüştürme görevine sahip bir işçi sınıfının dünya görüşüdür. Rus işçiler ve entelektüeller böyle bir hedef koyamazdı önlerine, önce modern sanayi toplumuna giden özgür gelişme yolunu açmaları gerekiyordu.[1] Rus Marksistleri için Marksizm'in özü, Marx'ın "toplumsal gerçeklik bilinci belirler" tezi değil, genç Marx'a ait Moskova Halk Evi'ne kocaman harflerle kazılmış bulunan "din halkın afyonudur" ifadesidir.

Kuramsal bir çalışmada bazen yazarın doğrudan karşı karşıya bulunduğu koşul ve görevler değil, daha uzak etki ve görevler ortaya çıkabilir. Ama Lenin'in kitabında böyle bir şeye rastlamıyoruz. Hedefi Rus devrimidir ve kitabı da açık bir şekilde sadece bu hedefi yansıtır. Orta sınıf materyalizmi esere o derece damgasını vurmuştur ki, eğer yayımlandığı dönemde Batı Avrupa'da tanınmış olsaydı –oysa Rus sosyalizminin iç çekişmeleri hakkında sadece karışık birtakım söylentiler dolaşıyordu burada– ve doğru bir tarzda yorumlanabilseydi, Rus devriminin bir şekilde işçi mücadelesine dayanan bir kapitalizme varacağı tahmin edilirdi.

Bolşevik Partisi'nin Marksist olduğu, Marksizm'in büyük düşünürü ve öncüsü Lenin'in sadece pratik nedenlerle devrime Batılı işçilerin komünizm dediği şeyden farklı bir yön verdiği ve böylece gerçekçi Marksist kavrayışını ortaya koyduğu çok yaygın bir kanıdır. Rusya'nın ve Komünist Partisi'nin politikalarına yönelik eleşti-

1. Kapitalizmi sadece sömürgeci yönüyle tanıyan Bolşevik tarihçiler, sömürge sermayesinin dünyadaki rolünü keskin bir bakışla kavramış, bu konuda çok başarılı araştırmalar yapmıştır. Ama aynı zamanda, bunun Batı kapitalizmiyle farkını kolayca gözden kaçırmışlardır. Örneğin, *Rusya Tarihi* adlı çalışmasında Prokrovski, 1917'yi yüzyıllardır süren Rus kapitalist gelişiminin sonu olarak nitelendirmektedir.

rel muhalefet, aslında –Stalinizm adıyla anılan– bugünkü Rus yönetiminin despotça uygulamalarının karşısına Lenin'in ve eski Bolşevikliğin "doğru" ilkelerini çıkarmaya çalışmaktadır. Yanlış bir tavırdır bu. Hem söz konusu politikalar pratik olarak Lenin tarafından başlatıldığı için, hem de Lenin ve Bolşevik Partisi'nin sözde Marksizmi efsaneden başka bir şey olmadığından. Gerçek Marksizm'in ne olduğunu Lenin hiçbir zaman bilmiyordu. Zaten nereden bulup öğrenebilirdi ki? Kapitalizmi sadece sömürgeci kapitalizm olarak tanımıştı; toplumsal devrimden anladığı ise büyük toprak sahiplerinin ve Çarcı despotluğun yok edilmesinden ibaretti. Rus Bolşevikliği Marksizm yolundan çıkmış olmakla suçlanamaz, çünkü zaten hiçbir zaman bu yola girmiş değildi. Lenin'in felsefi eserinin her sayfası bunun bir kanıtıdır; zaten Marksizm'in kendisi de, kuramsal fikirlerin toplumsal ilişkiler ve ihtiyaçlar tarafından belirlendiği teziyle bunun başka türlü olamayacağını açıkça ortaya koymaktadır. Ama Marksizm aynı zamanda böyle bir efsanenin gerekli olduğunu da gösterir: İşçi sınıfı ve köylülüğün desteğine ihtiyaç duyan her burjuva devrimi, kendisinin farklı, daha büyük, daha evrensel bir şey olduğu yanılsamasını yaratmak zorundadır. Bu defa da söz konusu yanılsama Rus devrimini dünya devriminin ilk adımı ve proletaryanın kapitalizmden kurtuluşu olarak göstermiştir; teorik ifadesi de Marksistlik efsanesidir.

Elbette Lenin Marx'ın bir öğrencisiydi; Marx'tan Rus devrimi için en çok gereken şeyi, proletaryanın tavizsiz sınıf mücadelesi fikrini öğrenmişti. Çok benzer nedenlerle, sosyal demokratlar da Marx'ın öğrencisi olmuştur. Ve elbette, Rus işçilerinin kitle eylemleri ve sovyetleriyle verdikleri mücadele, modern proletarya savaşının en önemli pratik örneğiydi. Ancak, Lenin'in Marksizm'i proleter devriminin kuramı olarak kavramadığı, en gelişmiş biçimleriyle kapitalizm, burjuvazi ve proletaryayı anlayamadığı, dünya devrimi Üçüncü Enternasyonal aracılığıyla Rusya'dan başlatılmaya kalkışıldığında ve Batılı Marksistlerin tavsiye ve uyarıları tamamen göz ardı edildiğinde, çarpıcı bir şekilde kendini gösterdi. İşçi hareketinin bugünkü zayıflığına yol açmış bulunan kesintisiz bir hata, başarısızlık ve yenilgi dizisi, Rus önderliğinin kaçınılmaz eksiklerini gözler önüne sermiştir.

Şimdi Lenin'in kitabı yazdığı döneme geri gidip, Machçılık tartışmasının nasıl bir anlam taşımış olduğunu soralım. Rus devrimci

hareketinde Batı sosyalizmine kıyasla daha geniş entelektüel çevreler yer almıştı. Bunların bir kısmı antimateryalist burjuva eğilimlerinin etkisinde kaldı. Bu tür eğilimlere karşı Lenin'in keskin bir savaş açması doğaldı. Ama bir Marksistin yapması gerektiği gibi, bunları toplumsal olgular olarak anlayıp toplumsal kökenleriyle açıklayarak etkisiz kılmaya girişmedi. Kitabının hiçbir yerinde böyle bir kavrayış çabası ya da belirtisi görülmemektedir. Lenin'e göre, materyalizm Feuerbach, Marx, Engels ve orta sınıf materyalistleri tarafından ortaya çıkarılmış bir gerçekti, ama daha sonra aptallık, gericilik, burjuvazinin parasal çıkarları ve tanrıbilimin manevi gücü Avrupa'da hızlı bir gerilemeye yol açmıştı. Bu çürüme Bolşevikliği de tehdit eder olmuştu ve bu yüzden enerjik bir şekilde karşı çıkılması gerekiyordu.

Lenin'in bu girişimi tamamıyla haklıydı tabii. Mesele kesinlikle Marx'ın mı yoksa Mach'ın mı doğru olduğu ya da Marksizm'in Mach'ın fikirlerinden yararlanıp yararlanamayacağı değildi. Ortadaki asıl konu, Çarlığa karşı mücadelenin teorik temelini orta sınıf materyalizmi, orta sınıf idealizmi ya da bunların bir karışımından hangisinin oluşturacağının belirlenmesiydi. Kendi halinden hoşnut ve artık inişe geçmiş bir burjuva ideolojisinin hiçbir zaman yükselen bir harekete, hatta yükselmekte olan bir orta sınıfa bile yetemeyeceği açıktır. Böyle bir şey zayıflığa neden olabilirdi, çok enerjik davranmak gerekiyordu. Yalnızca materyalizmin sağlam yapısı Parti'ye devrim için gereken sertliği kazandırabilirdi. Almanya'daki revizyonizmle bir şekilde paralellik gösteren Machçılık ise mücadelenin radikalliğini ve partinin sağlam birliğini hem teoride hem de pratikte kıracak gibiydi. İşte bu tehlikeyi bütün açıklığıyla gördü Lenin. 1908'de Gorki'ye "[Bogdanov'un kitabını] okuduğumda son derece öfkelendim, yerimde duramaz oldum," diye yazmıştı. Eserinin her sayfasında, hasmına yönelttiği hiddetli saldırı da zaten bunu gösteriyor. Kitap sanki sürüp giden bir öfkeyle yazılmış. Örneğin, Engels'in Dühring'e karşı yazdığı kitaptaki gibi, fikirleri açıklığa kavuşturmaya çalışan temel bir tartışma yok karşımızda. Partisine yönelik bir tehlikeyi hangi yoldan olursa olsun püskürtmek zorunda olan bir önderin savaş ilanı bu metin. Dolayısıyla, Lenin'in düşman doktrinleri anlamış olmasını bekleyemeyiz; Marksçı olmayan düşünüş biçiminin bir sonucu olarak, bunları ancak yanlış anlaması ve yanlış aktarması mümkündü. Zaten bütün yapması gere-

ken de bu doktrinleri yere yıkmak, bilimsel güvenilirliklerini sarsmak ve böylece Rus Machçıları kalın kafalı gericilerin cahil papağanları olarak mahkûm etmekti.

Başarılı da oldu. Lenin'in temel görüşleri, genel olarak Bolşevik Partisi'nin tarihsel görevleri tarafından belirlenmiş görüşleriydi. Birçok kez olduğu gibi, yine pratik zorunlulukları sezmişti Lenin. Machçılık lanetlenmiş, partiden kovulmuştu. Yekvücut olan parti yeniden kendi çizgisine girebilir, işçi sınıfının devrim yolunda öncülüğünü sürdürebilirdi.

Yani Deborin'in en başta alıntıladığımız sözleri sadece kısmen doğrudur. Bütün olay, orta sınıf materyalizminin fikirleriyle güya orta sınıf idealizminin reddedilişinden ibaretken, Marksizm'in zaferinden söz edemeyiz. Ama hiç şüphesiz Lenin'in kitabı Parti tarihinin önemli bir boyutuydu, Rusya'da felsefi düşüncelerin daha sonraki gelişimini büyük ölçüde belirlemişti Devrim sonrasında söz konusu fikirler, devlet kapitalizmi şeklindeki yeni sistem –orta sınıf materyalizmiyle Marksist toplumsal gelişim doktrininin biraz diyalektik terimlerle süslenmiş bir bileşimi– altında ve "Leninizm" adını alarak resmi devlet ideolojisi haline getirildi. Doğa bilimi ve teknoloji kendi yönetimleri altında hızla gelişen üretim sisteminin temelini oluştururken, muazzam bir imparatorluğun yönetici sınıfı olarak önlerinde bütün bir geleceğin açıldığını gören Rus entelektüelleri için çok uygun bir doktrindi bu.

Bölüm 8

Proleter Devrimi

LENİN'İN KİTABININ önce Almanca, daha sonra da İngilizce baskısının yayımlanması, sadece Rus partisinde yaşanmış eski bir çatışmadaki işleviyle sınırlı kalmayan bir rol oynamasının beklendiğinin göstergesidir. Genç sosyalist ve komünist kuşaklara sunularak uluslararası işçi hareketi etkilenmeye çalışılmaktadır. Bu durumda soruyoruz: Kapitalist ülkelerdeki işçiler bu kitaptan ne öğrenebilir? Reddettiği felsefi fikirleri çarpıtarak aktarmakta, Marksizm adı altında başka bir kuramı, orta sınıf materyalizmini sergilemektedir. Amacı, okuyucuyu felsefi konularda açık ve bağımsız bir yargıda bulunmaya yöneltmek değil, ona Parti'nin haklı olduğunu ve önderlere güvenip onları izlemesi gerektiğini öğretmektir. Peki bu parti önderi, uluslararası proletaryaya nasıl bir yol gösteriyor? Lenin'in dünya çapındaki sınıf mücadelesine ilişkin görüşlerini kitabının son satırlarından okuyalım: "... ampiriokritisizmin epistemolojik skolastiğinin ardında tarafların felesefe alanında sürdürdüğü mücadeleyi görmemek imkânsızdır ve bu da son tahlilde modern toplumda birbiriyle çatışan sınıfların eğilimlerini ve ideolojilerini yansıtan bir mücadeledir. ... Çatışan taraflar esas itibariyle... materyalizm ve idealizmdir. Bunlardan idealizm, aslında fideizmin daha kurnaz, daha incelmiş bir biçiminden ibarettir; bütün silahlarını kuşanmış durmakta, büyük örgütlenmelere komuta ederek sürekli kitleleri etkilemeye çalışmaktadır. Felsefi düşünüşteki en ufak bir tereddütü bile kendi çıkarına dönüştürür. Ampiriokritisizmin nesnel olarak oynadığı sınıfsal rol, genel olarak materyalizmle ve özel olarak da tarihsel materyalizmle mücadele eden fideizme sadakatle hizmet sunmaktır." (371)

Düşmanın, yani dünyanın bütün zenginliklerine hâkim olan burjuvazinin, işçi sınıfını büyük ölçüde durduran o muazzam gücünden hiç söz edilmiyor burada. Hâlâ burjuva kültürünün egemenliği altında bulunan ve sürüp giden bilgi edinme savaşında bundan kurtul-

ma şansı çok zayıf olan işçilerin bilinci üzerindeki tinsel iktidarın adı geçmiyor. Yeni ve güçlü ideolojiler olan ve daha o zaman bile işçileri ele geçirmeleri tehlikesi bulunan –nitekim kısa bir süre sonra dünya savaşına sürüklediler onları– milliyetçilik ve emperyalizme de değinilmiyor. Hayır, Lenin'e göre en tehlikeli düşman, bütün silahlarını kuşanmış fideizmin örgütü olan kilisedir. Materyalizmin dinsel inanca karşı savaşı da sınıf mücadelesine eşlik eden teorik mücadeledir. Eski ve yeni yönetici sınıf arasındaki sınırlı teorik karşıtlık, Lenin'e proletaryanın sınıf savaşına bağlı saydığı dünya çapındaki fikirler savaşı olarak görünmekte, ama bu sınıf savaşının özü ve fikirleri bakış açısının çok dışında kalmaktadır. Böylece Lenin'in felsefesiyle birlikte Rus modeli Batı Avrupa ve Amerika'ya, yükselmekte olan bir burjuvazinin din karşıtı eğilimi de yükselen proletaryaya aktarılmıştır. O dönemde Alman reformistleri asıl ayrımı "gericilik" ile "ilerleme" arasında, yani sınıfa göre değil, politik ideolojiye göre yapmış ve böylece işçilerin aklını karıştırmıştı; burada da ayrım dinsel ideolojiye göre, gericiler ile özgür düşünce sahipleri arasında yapılarak, Batı proletaryası üretim üzerinde egemen olmak için burjuvazi ve devlete karşı sınıf birliğine yönlendirileceğine, dinle mücadeleye çağrılmaktadır. Eğer bu kitap ve Lenin'in bu fikirleri 1918'de Batı Marksistleri arasında bilinmiş olsaydı, kuşkusuz dünya devrimiyle ilgili taktiklerine karşı daha eleştirel bir tutum ortaya çıkardı.

Üçüncü Enternasyonal Rus devrimini model alarak onunla aynı hedefe yönelen bir dünya devrimi amaçlamaktadır. Rus ekonomik sistemi, üretimin Komünist Parti önderliğinde devlet bürokrasisi tarafından yönlendirildiği ve orada devlet sosyalizmi, hatta komünizm diye adlandırılan bir devlet kapitalizmidir. Üretim ve dolayısıyla artı-değer üzerinde yetki sahibi olan yeni yönetici sınıfı oluşturan, devlet görevlileridir; işçiler sadece ücretlerini alır, yani sömürülen sınıfı oluştururlar. Bu yoldan, birkaç on yıl gibi kısa bir sürede Rusya'yı ilkel ve barbarca bir ülke olmaktan çıkarıp ileri bilim ve teknoloji sayesinde sanayinin hızla geliştiği modern bir devlet haline getirmek mümkün olmuştur. Komünist Parti'ye göre kapitalist ülkelerde de benzer bir devrim gereklidir; bu devrimde de aktif gücü işçi sınıfı oluşturmalı, burjuvazi devrilmeli ve üretim bir devlet bürokrasisi tarafından örgütlenmelidir. Rus devrimi ancak sıkı disiplinli ve birlik halindeki Bolşevik Partisi'nin kitlelere öncülük

etmesi ve parti içinde Lenin ve arkadaşları tarafından sağlanan görüş berraklığı ve sarsılmaz güvenin doğru yolu göstermesi sayesinde başarılı olabilmiştir. Dolayısıyla dünya devriminde de aynı şekilde, işçiler Komünist Partisi'ni izlemeli, öncülüğü ve daha sonra da yönetimi ona bırakmalıdır. Parti üyelerinin görevi, bükülmez bir disiplinle önderlerine itaat etmektir. En önemlisi, yüksek nitelikli ve yetenekli parti önderlerinin, işinde ustalaşmış deneyimli devrimcilerin varlığıdır. Kitlelerin yapması gereken, parti ve önderlerin doğru yolda olduğuna inanmaktır.

Oysa aslında, gelişmiş kapitalist ülkelerde, yani Batı Avrupa ve Amerika'da işçi sınıfının durumu çok farklıdır. Gerici bir mutlak monarşinin yıkılması diye bir mesele yoktur ortada. İşçi sınıfına düşen görev, dünyanın şimdiye dek görmüş olduğu en büyük maddi ve manevi güçlere hükmeden bir egemen sınıfı alt edebilmektir. Düzensiz bir üretimdeki tekelcilerin ve borsa spekülatörlerinin tahakkümü yerine, devlet görevlilerinin yukarıdan düzenlenen bir üretim üzerindeki egemenliğini geçirmek gibi bir hedefi olamaz. İşçi sınıfının hedefi üretime bizzat kendisinin hâkim olması ve yaşamın temelini oluşturan emeği kendisinin düzenlemesidir. Ancak o zaman kapitalizm gerçekten yıkılmış olur. Böyle bir amaç, uzman öncü olarak ortaya çıkan bir partiye güvenen cahil bir kitlenin işi değildir. Ancak işçilerin kendileri, bütün bir sınıf olarak, verdikleri mücadelenin koşullarını, yöntem ve araçlarını kavramışlarsa, her kişi kendi vardığı hüküm sayesinde ne yapmak gerektiğini biliyorsa gerçekleştirilebilir. Her biri kendi başına hareket edebiliyor, karar verebiliyor ve dolayısıyla kendi başına düşünüp bilebiliyor olmalıdır. Ancak bu şekilde, gerçek bir sınıf örgütlenmesi aşağıdan başlayarak ve işçi konseylerine benzer bir biçim alarak kurulabilir. Önderlerinin ne yapılması gerektiğini bildiğine ve tartışmalarda üstün geldiklerine kani olmaları bir işe yaramaz; zaten herkesin yalnızca kendi partisinin yazılarını tanıyor olması yeterli olacaktır bunun için. Çarpışan fikirler arasından herkesin kendi görüşünü oluşturması şarttır. Sadece öğrenilmesi gereken hazır bir doğru yoktur, her yeni durumda kişinin kendi kafasını çalıştırıp gerçeği yeniden kurması gerekir.

Tabii bu, her işçinin ancak profesyonel araştırmalarla kavranabilecek bilimsel alanlarda yargıda bulunması demek değildir. İlk olarak, bütün işçilerin sadece kendi çalışma ve yaşama koşullarıyla

değil, sınıf mücadelesi ve emeğin örgütlenmesiyle bağlantılı büyük toplumsal meselelerle de ilgilenmesi ve bu konularda nasıl karar almak gerektiğini bilmesi demektir. Ama ikinci olarak da, propaganda ve politik tartışma sırasında belli bir akıl yürütme tarzını gerektirir. Karşı tarafın görüşlerini anlamak istemeyip ya da anlama yeteneğine sahip olmayıp, çarpıtarak sunduğunuzda, belki inançlı taraftarların gözünde başarı kazanabilirsiniz; ama elde edeceğiniz tek sonuç –ki parti çatışmalarında hedeflenen de zaten budur– onları daha da sıkı bir fanatizmle partiye bağlamak olacaktır. Oysa işçiler için önemli olan bir partinin gücünün artması değil, kendi iktidar olabilme ve toplumu yönlendirme yeteneklerinin gelişmesidir. Fikirler çarpıştırılıp tartışılırken hasmın görüşü bütün ağırlığıyla ortaya konuyorsa, argümanlar tartılıp karşılaştırılırken her belirgin fikir sınıf ilişkileri açısından anlaşılıyorsa, ancak o zaman tartışmayı izleyenler sağlam temellere oturmuş bir kavrayış edinebilir; özgürlüğünü kazanmak isteyen bir işçi sınıfı için gerekli olan da budur.

İşçi sınıfının Marksizm'e özgürleşme mücadelesi için ihtiyacı vardır. Doğa biliminin ulaştığı sonuçlar nasıl kapitalizmin teknik kuruluşu için gerekliyse, sosyal bilimin sonuçları da komünizmin örgütsel kuruluşu için gereklidir. İlk olarak politik ekonomiye ihtiyaç vardı, yani Marksizm'in kapitalizmin yapısını, sömürünün doğasını, sınıf karşıtlığını, ekonomik gelişim eğilimlerini açıklayan kısmına. Politik ekonomi doğrudan doğruya, kapitalist egemenlere karşı işçilerin kendiliğinden yükselen mücadelesine sağlam bir temel kazandırmıştır. Mücadelenin sonraki aşamalarında ise toplumsal gelişmenin ilkel ekonomiden başlayıp kapitalizmden geçerek komünizme ulaşacağı kuramıyla, zafer ve özgürlük öngörerek güven ve coşku yaratmıştır. Henüz çok kalabalık olmayan işçiler ilk zorlu savaşa başlıyorken ve umudunu yitirmiş durumdaki tarafsız kitleleri hareketlendirmek gerekliyken, her şeyden önce böyle bir esine ihtiyaç vardı.

İşçi sınıfı büyüyüp güçlenince ve proleter sınıf savaşımı tüm toplumu sarınca, Marksizm'in başka bir parçası ön plana çıkmalıdır. İşçilerin sömürüldüklerini ve savaşmak zorunda olduklarını bilmesi en önemli nokta değildir artık; nasıl savaşacaklarını, zayıflıklarını nasıl aşacaklarını, nasıl birlik halinde ve güçlü olabileceklerini bilmeleri gerekmektedir. Ekonomik konumlarını anlamak gayet kolaydır, sömürüldükleri apaçıktır; dolayısıyla birlikte mücadele et-

meleri ve üretim üzerindeki iktidarı ele geçirmeye yönelik ortak iradeleri, hemen gerçekleşmesi beklenecek şeylerdir. Önlerindeki başlıca engel, devraldıkları ya da aşılanmış fikirlerin gücü, burjuva dünyasının o dehşetli tinsel iktidarıdır. İşçilerin zihnini koyu bir inanç ve ideoloji bulutu sarmıştır, onları böler, güvensiz kılar, akıllarını karıştırır. Bu eski fikirler ve ideolojiler dünyasını temizleyip alt etmeye yarayacak bir aydınlanma süreci, işçi sınıfı iktidarının kurulmasında en önemli boyuttur, devrimin ilerlemesi de bu anlama gelir. Burada bize gereken, Marksizm'in felsefe olarak adlandırdığımız, fikirlerle gerçeklik arasındaki ilişkiyi ele alan kısmıdır.

Bütün bu ideolojiler arasında en önemsiz olanı dindir. Uzak bir geçmişin koşullarını yansıtan bir fikirler sisteminin kurumuş kabuğu olan din, kapitalist gelişmeden dehşete kapılanların sığındığı yer olarak, ancak muhayyel bir güce sahiptir. Temelleri bizzat kapitalizm tarafından sürekli aşındırılmış, orta sınıf felsefesi dinin yerine tanrısallaştırılmış soyutlamalardan oluşan daha küçük putlar geçirmiştir: madde, doğada kuvvetlerin oluşturduğu nedensellik, toplumda özgürlük ve ilerleme gibi. Modern dönemde ise bu putlar da terk edildi ve buların yerini yeni, daha güçlü saygı nesneleri olan devlet ve ulus aldı. Eski ve yeni burjuvazinin dünya egemenliği için girdiği mücadelede en çok ihtiyaç duyulan ideoloji durumundaki milliyetçilik, geniş işçi kitlelerini bile ardından sürükleyecek kadar güçlendi. Tinsel güçlerin yanı sıra en önemli şeyler demokrasi, örgütlenme, birlik, partidir. Çünkü bunlar işçi sınıfının kendi yaşam pratiğinden, kendi mücadelesinden kaynaklanmaktadır. Tutkulu çabaları, fedakârca adanmışlığı, zafer veya yenilgiden duyulan heyecanları hatırlattıkları için, bunların değerleri –aslında sınıfın bir aracı olarak belli geçmiş dönemlere ve koşullara bağlı oldukları halde– alabildiğine yüceltilip mutlak ölçüde mükemmel oldukları inancı yerleşmiştir. Bu da yeni koşullar altında yeni gerekliliklere uygun dönüşümleri zorlaştırmaktadır. Yaşam koşulları işçileri sürekli olarak yeni mücadele biçimleri bulmaya zorlar, ama eski gelenekler bunu ciddi ölçüde engelleyip geciktirebilir. Miras alınmış ideolojiyle pratik ihtiyaçlar arasında bu çatışma sürüp giderken işçilerin, sahip oldukları fikirlerin bağımsızca varolan doğrular değil, daha önceki deneyim ve gerekliliklerin genellemeleri olduğunu; insan zihninin daima bu tür fikirlere sınırsız geçerlilik atfetme, bunları mutlak iyi ya da mutlak kötü sayma, ya saygı duyulacak ya da nefret

edilecek şeyler olarak anlama eğilimi gösterdiğini ve bu yüzden de halkı boşinançlara tutsak ettiğini; ama sınırları ve koşulları kavrayarak boşinancın alt edilip düşüncenin özgür kılınabileceğini anlaması çok önemlidir. Ve bunun tersi de geçerlidir: Kalıcı çıkar olarak, sınıf için verilen mücadelenin asli temeli olarak belirlenen şeyler –tanrısallaştırılmadan– bütün eylemlerin pırıldayan kılavuz yıldızı sayılıp hep akılda tutulmalıdır. Marx, Engels ve Dietzgen'in anladığı şekliyle, dünya ile zihin arasındaki ilişkinin doktrini olarak Marksist felsefenin önemi de –gündelik deneyimi ve sınıf savaşını açıklamasının yanı sıra– işte buradadır. Kendi kendini özgürleştirmek gibi büyük bir görevi bulunan işçi sınıfına gereken gücü sağlar.

Buna karşılık Lenin'in kitabı okurlarına yazarın soyutlamaları gerçek sayan inancını dayatmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla işçilerin görevlerini gerçekleştirmesi bakımından hiçbir yarar sağlayamaz. Zaten Batı dillerinde yayımlanmış olmasının amacı da bu değildir aslında. Kendi sınıflarını özgür kılmaya çalışan işçiler, Komünist Partisi'nin ufkuna girememektedir. Komünist Partisi'nin bütün görebildiği rakip partidir: işçi sınıfı üzerinde öncü konumunu korumaya çalışan İkinci Enternasyonal. Önsöz'de alıntıladığımız Deborin'e göre kitabın yayımlanmasının amacı, orta sınıf idealist felsefesinin etkisiyle yozlaşmış bulunan sosyal demokrasiyi materyalizme yeniden kazanarak –ya da bu olmuyorsa, materyalizmin daha etkileyici ve radikal terimleriyle gözünü korkutarak– Kızıl Cephe'ye kuramsal yönden katkıda bulunmaktır. Yükselen işçi sınıfı hareketi için, bu Marksizm dışı çizgilerden hangisinin üstün geleceği pek önem taşımaz.

Ama Lenin'in felsefesi işçilerin mücadelesi için başka bir açıdan önemlidir. Komünist Partisi'nin –dünya devrimi adı verilen– amacı, işçilerin savaş gücünden yararlanarak, daha sonra devlet iktidarı aracılığıyla planlı ekonomiyi kuracak olan bir liderler tabakasını iktidara getirmektir. Esas itibariyle sosyal demokrasinin amaçlarıyla örtüşen bir yaklaşımdır bu. Üretim sürecindeki öneminin giderek arttığını sezen entelektüellerin sınıf olarak geliştirdiği toplumsal idealler de (teknik ve bilimsel uzmanların yönetiminde, iyi düzenlenmiş, ihtiyaca yönelik üretim) pek farklı değildir. Bu yüzden, Komünist Partisi söz konusu sınıfı kendi çizgisine çekilmesi gereken doğal bir müttefik saymaktadır. Ustaca bir propagandayla entelektüelleri gerileyen burjuvazinin ve özel girişimci kapitalizminin ma-

nevi etkilerinden kurtarmak, devrime kazanmak ve böylece kendilerine uygun olan yere gelerek yeni öncü ve yönetici sınıfı oluşturmalarını sağlamak peşindedir. Ya da felsefe diliyle söylersek, entelektüelleri materyalizme kazanmak. Ağırbaşlı bir idealist sistemin yumuşatıcı ideolojisi altında yapılamaz devrim, ancak materyalist düşüncenin ilham verici, atılgan radikalizmiyle gerçekleştirilebilir. Lenin'in kitabı işte bunun temellerini atmıştır. Buradan hareketle tanınmış Rus araştırmacıların ve Komünist Partisi'ne yakınlık duyan Batılı bilimcilerin işbirliğiyle, hem Avrupa'da hem de Amerika'da önce Almanca, sonra daha da büyük bir sayıda İngilizce olmak üzere, muazzam bir makaleler, eleştiri yazıları ve kitaplar dizisi oluşmuştur. İçeriklerine şöyle bir göz atmak, bunların işçi sınıfını değil, söz konusu ülkelerdeki enetelektüelleri hedeflediğini görmeye yeter. Entelektüellere sunulan –Marksizm ya da "diyalektik" adı altında– Leninizm'dir; bunun her şeyi kapsayan dünya doktrini olduğu anlatılır, tek tek bilim dalları ona tabi durumdaki parçalardır. Böyle bir propagandanın, gerçek proleter devriminin kuramı olarak gerçek Marksizm'le yürütüldüğünde, hiçbir başarı şansına sahip olamayacağı açıktır; ama orta sınıf devriminin kuramı olan ve yeni bir yönetici sınıf oluşturmak isteyen Leninist propaganda başarılı olabilir.

Tabii entelektüel sınıfın sayıca çok küçük olması, barındırdığı toplumsal konumların heterojenliği ve tek başına kapitalist egemenliğe karşı ciddi bir tehdit yaratamaması gibi bir zorluk vardır yine de. Aynı şekilde, İkinci ve Üçüncü Enternasyonal'in önderleri de, çürümüş oportünizmlerini bırakıp güçlü ve açık bir politika dayatsalar bile, burjuva iktidarına rakip olamazlar. Ama kapitalizm kitleleri hareketlendiren ağır bir ekonomik ya da politik krize sürüklendiğinde ve işçi sınıfı savaşı üstlenip kazandığı ilk zaferlerle burjuvaziyi sarstığında – işte o zaman onların sırası gelecektir. O anda müdahale eder, güya kavgaya destek vermek üzere, ama aslında hareketi kendi parti hedeflerine doğru kaydırmak için devrimin önderleri olarak araya girerler. Yenik düşen burjuvazi bundan sonra kapitalizmden kurtarılabilecek olanı kurtarmak için kendileriyle işbirliği yapsın ya da yapmasın, her durumda bu müdahalenin sonucu işçi sınıfının kandırılıp kendi özgürlük yolundan uzaklaştırılmasıdır.

İşte burada, Lenin'in kitabının gelecekteki işçi sınıfı hareketi açısından olası bir önemini görüyoruz. Komünist Partisi işçiler arasında zemin kaybetse de, sosyalistler ve entelektüel sınıfla birlikte

kapitalizmin ilk büyük krizinde iktidarı ele geçirip işçilere karşı kullanmaya hazır bir cephe oluşturmaya çalışmaktadır. Leninizm ve onun felsefi elkitabı da, Marksizm adı altında sunularak, hem geniş işçi tabakalarını hizaya getirmek, hem de gerici manevi güçlerin hakkından gelmiş öncü bir bilimsel sistem kılığında entelektüellerin karşısına dikilmek için gereklidir. Böylece, Marksizm'e dayanarak mücadele eden işçi sınıfı yolunda bir engelle, köleliğini sürdürmeye çalışan bir sınıfın teorisi olarak Lenin'in felsefi eseriyle karşılaşacaktır.

—

Ek 1

Lenin'in Felsefesi*

Karl Korsch

Lenin'in Materyalizm ve Ampiriokritisizm *adlı kitabı üzerine Anton Pannekoek'in en son eleştirisine eklemeler.*

LENİNİZM BATI'YA AÇILIYOR

Lenin ve Troçki'nin savaşın son evresinde ve hemen sonrasında kötü bir çeviriyle kötü bir şekilde yayımlanmış kısa risalelerinin Batı Avrupalı devrimcilerde uyandırdığı izlenimler ile Lenin'in 1908'de yazdığı, ama Rusya dışındaki ilk basımı ancak 1927'de Avrupa ve ABD'de yapılan *Materyalizm ve Ampiriokritisizm* adlı kitabına gösterilen tepkiler çarpıcı bir karşıtlık içindedir.

Avrupalı radikaller *Marksist Devlet Kuramı ve Proleter Devriminin Görevleri* ve *Sovyet İktidarının Bundan Sonraki Görevleri* başlıklı daha önceki risaleleri heyecanla okuyup incelemiş, bunları muzaffer olmuş bir proletarya devriminden gelen ilk güvenilir haberler olarak kabul etmiş ve yaklaşmakta olan kendi devrimci ayaklanmaları için pratik birer kılavuz saymışlardı. Ama aynı zamanda bu yazıların göz ardı edildiği, çarpıtıldığı, yerildiği, küçümsendiği de oldu. Burjuvazi ve onun Marksist cephedeki reformist ve Kautskyci destekçileri arasında ise müthiş bir korku yaratmışlardı. Oysa Lenin'in felsefi eseri yayımlandığında sahne değişmişti artık. Lenin ölmüştü. Sovyetler döneminin Rusyası giderek herhangi bir devlete dönüşmüş, savaşın ve savaş sonrası yaşanan derin ama değişim yaratıcı krizin getirdiği sorunları hızla çözüyor gibi görünen bir Avrupa'da oluşmuş çeşitli güç "bloklarının" rekabet ortamına katılmıştı. Marksizm'in yerini Leninizm ve son zamanlarda da artık

* Kitabın İngilizce çevirisinde Paul Mattick'e ait gibi görünen bu makale, Almanca aslında Karl Korsch imzasıyla yayımlanmıştır. (y.n.)

öncelikle proleter sınıf mücadelesinin kuramı değil, bir devletin yönetim felsefesi olan Stalinizm almıştı; İtalya'daki faşizm ya da ABD'deki demokrasi gibi diğer devlet felsefelerinden farklı bir görüştü bu, ama tümüyle farklı da değildi. Savaş sonrasında proletaryanın yarattığı "karışıklıkların" son kalıntıları da, İngiliz genel grevi ve madenciler grevinin 1926'da yenilgiye uğramasıyla ve Çin devriminin "komünist" olarak adlandırılan ilk evresinin kanlı bir şekilde bastırılmasıyla birlikte tamamen silinmiş bulunuyordu. Böylece Avrupa entelektüelleri, Marx'ın daha önce pek bilinmeyen ve artık Moskova'daki Marx-Engels-Lenin Enstitüsü tarafından lüks baskıları yapılmakta olan ilk felsefi yazılarının yanı sıra, onun Rusya'daki büyük öğrencisinin aynı derecede "cazip" felsefi açıklamalarını da benimsemeye hazır durumdaydı; Lenin Çar'ın imparatorluğunu yıkmış ve ölümüne kadar tartışmasız diktatörlüğünü sürdürmeyi başarmıştı ne de olsa.

Ancak Lenin'in 1917-20 arasında yazdığı risalelerin ilk, en ciddi ve ısrarlı okurları olan Batı Avrupalı proletarya tabakaları ortadan kaybolmuş görünüyordu. Kamuoyunun gözünde bunların yerini alanlar ya üyeleri hızla değişikliğe uğrayan Rusya dışındaki tüm komünist partilerin tek sabit parçasını oluşturan ve her duruma uyabilen Stalinci kariyeristler, ya da bizzat yönetici sınıfın ilerici üyeleri ve bu sınıfın doğal destekçileri durumundaki iyi eğitimli, kültürlü, hali vakti yerinde kişiler, yani pratik olarak artık proletaryaya dahil olmaktan çıkmış bulunan eski ve yeni entelektüel kesimlerdi (son dönemde İngiliz Komünist Partisi'nde görülen tipik bir gelişme). Devrimci proleter komünizmi göründüğü kadarıyla sadece yalıtılmış bireysel düşünürler ve bu kitaba da kaynaklık etmiş olan Hollanda Konsey Komünizmi gibi küçük gruplar tarafından yaşatılmaktaydı.

Lenin'in kitabı sonunda Batı Avrupa ve Amerika'da kamuoyuna sunulurken, amacı da açıkça belirtilmişti: mevcut Rus devletinin ve bu devletin yönetimindeki Komünist Partisi'nin temelini oluşturan Marksist felsefi ilkeleri yaymak. Böyle bir girişimin bütün dünyada coşkuyla karşılanması beklenebilirdi. Oysa hiç de öyle olmadı. Kuşkusuz, geçmişte kalmış karşıdevrimci filozof ve sosyologların sistemlerinden etrafa saçılmış ve hem eski Hegelci filozof Gentile'nin hem de diğer emir subayı entelektüellerin yardımıyla Mussolini tarafından toplanıp faşizm adına bir felsefi sisteme benzetilmiş

kırıntılara kıyasla, Lenin'in dile getirdiği felsefe, sıkı teorik ölçütlerle bakıldığında bile, sonsuz ölçüde üstündü. Gündelik basmakalıp konuşmaların oluşturduğu muazzam yığınla ve Adolf Hitler'in "teorik" eserinde politik-felsefi bir dünya görüşü [*Weltanschauung*] kılığında ortaya çıkan anlamsız süprüntüyle elbette karşılaştırılamazdı. Dolayısıyla Mussolini'nin fikirlerini yeni ve bilgece bulan ve Alman liderin böbürlenmelerinde anlamlar keşfedenler, Lenin'in felsefi girişimini değersizleştiren kayda değer miktardaki yanlış yorumlama, yanlış anlama ve genel geriliği de yutmakta herhalde hiç zorlanmamıştı. Bugün Lenin'in 1908'de tartıştığı filozof ve bilimcilerin eserlerini tanıyan ve genel olarak modern bilimdeki gelişmeleri izleyen çok az sayıdaki kişi bile, Lenin'in bu eserindeki –yazarın rağbet ettiği üslupla söyleyelim– açık ve direngen devrimci düşünüş "cevherini" çekip çıkarmış olabilir; eski bir tarihi döneme ait günü geçmiş "materyalist" kavramların beceriksizce kullanımı ve modern bilimcilerin materyalizm kuramını ilerletmeye yönelik çok samimi bazı girişimlerinin aynı derecede beceriksizce istismar edilmesinden oluşmuş "döküntü yığını içinde gizli" bir cevherdir bu. Yine de, Lenin'in materyalist felsefesinin gecikerek de olsa, propaganda amacıyla öne çıkarılmasına ilerici burjuva aydınların genel olarak gösterdiği tepki, Rusları hayal kırıklığına uğratmış olmalıdır. Çünkü Ruslar teori konusunda sağladıkları başarıların tezahüratla karşılanmasını, bu tezahürat Batı Avrupa ve Amerika'nın Marksist açıdan "kutsal olmayan" felsefe ve bilim çevrelerinden bile geliyor olsa, ne kadar arzuladıklarını çeşitli vesilelerle belli etmişlerdir. Açıkça düşmanlıktan çok, kayıtsızlıkla karşılandı kitap. Daha da beteri, ilgi ve beğenisi en çok önemsenen çevrelerde kibar bir mahcubiyet vardı.

Bu çekingen suskunluk, daha önce Lenin ve izleyicilerinin Bolşeviklerce Rusya devriminde başarıyla uygulanan politik ve taktik ilkeleri proleter dünya devriminin evrensel olarak geçerli ilkelerine dönüştürmeye yönelik girişimlerine her zaman şiddetle saldırmış olan sol radikal Marksist azınlık tarafından bile uzun süre bozulmadı. Bu sol eğilimin kalan temsilcileri, benzer bir girişim olan Lenin'in felsefi ilkelerini devrimci Marksizm'in tek felsefi doktrini haline getirme çabalarına karşı aynı sertlikte bir saldırı başlatma konusunda çok ağır davrandılar. Nihayet, kitabın ilk (Rusça) yayımlanışından otuz yıl, ilk Almanca ve İngilizce çevirilerden de on bir yıl sonra, Lenin'in Marksist materyalist felsefeye katkısı ilk kez eleşti-

rel bir değerlendirmeden geçirildi. Eleştirinin yazarı hiç kuşkusuz, pek çok nedenle çağdaş Marksistler arasında bu işi en iyi yapabilecek kişidir.[1] Ama buna rağmen, Lenin'in felsefesine yönelik bu ilk önemli eleştirinin asıl hedeflediği okuyuculara, yani küçük bir azınlık durumundaki devrimci Marksistlere bile ulaşacağını ummak zordur. Anlaşılması neredeyse imkânsız bir takma adla ve şimdilik çok tipik bir şekilde sadece teksir edilerek yayımlanmıştır.

Demek ki, Batı Avrupalı Marksist sol radikalizm ile Rus Bolşevizmi arasında dünya çapında süren mücadelede, her iki taraf da aralarındaki politik, taktik ve örgütsel karşıtlıkların son kertede daha derin ilkelere bağlı olduğunu önemli bir gecikmeyle fark edebilmişti. Daha önce, sıcak pratik mücadele sürmekteyken bu ilkeler ihmal edilmiş, altta yatan felsefi ilkelere geri giderek yeterli açıklık sağlanamamıştı. Sanki "Minerva'nın kuşu gün batarken uçar" diyen yaşlı Hegel'i doğrulayan bir durumdur bu. Ancak belli bir dönemdeki toplumsal hareketin bu son "felsefi evre"si, aynı zamanda en yüksek ve en önemli evre olmak zorunda değildir. Proleter bakış açısına göre felsefi fikirlerin savaşı, zamanımızın tarihsel gelişimini belirleyen devrimci sınıf mücadelesinin temeli değil, sadece geçici bir ideolojik biçimidir.

MACHÇILIK KARŞISINDA LENİNİZM

Ustaca kaleme alınmış bu risale çok sayıda önemli sonuca ulaşmaktadır ve bunları bir makale çerçevesinde tartışmak mümkün değildir. Marx'tan ve erken dönem burjuva materyalizminden başlayarak Marksizm'in tarihsel gelişiminin kısa ve berrak bir dökümünü veren Pannekoek, bir yanda Joseph Dietzgen'in, diğer yanda da burjuva bilimciler Mach ve Avenarius'un çalışmalarındaki gerçek teorik içeriği kusursuz bir şekilde aktarmaktadır. Söz konusu araştırmacılar seleflerinin geliştirdiği nesnel dünyanın materyalist temsilini bilgi sürecinin kendisinin materyalist temsiliyle tamamlamayı denemişlerdi. Pannekoek bu görece yeni teorilerin Lenin'in tamamıyla yan-

1. Anton Pannekoek, *Lenin als Philosoph.* Kritische Betrachtung der philosophischen Grundlagen des Leninismus [Lenin'in Filozofluğu. Leninizm'in Felsefi Temeli Üzerine Eleştirel Bir İnceleme]. Bibliothek der "Ratekorrspondenz" No. 1. Hollanda Enternasyonal Komünistler Grubu yayını. (112 sayfa, 30 cent.)

lı bakışı tarafından nasıl inanılmaz çarpıtmalara uğratıldığını kesin olarak göstermiştir. Bildiğimiz kadarıyla, Mach ve Avenarius'un eserlerindeki başlıca bilimsel içeriği bu kitapta onların kuramlarına ayrılmış bulunan yirmi beş sayfada karşılaşılan ustalıkla sunan hiçbir kaynak yoktur. Aynı şekilde, Lenin ve izleyicilerinin teorik gaflarını böylesine güçlü bir şekilde reddeden başka bir çalışma da bulunamaz. Lenin'in "madde", "enerji", "doğa yasaları", "zorunluluk", "uzam", "zaman" gibi terimlerin modern bilimsel tanımlarına yönelttiği naif eleştiri, aslında çoğu kez bilimsel gelişmenin geçmişte kalmış dönemlerine ait fizik kuramlarının yeniden ısıtılmasından başka bir şey olmayan, "sağduyu" adını verdiğimiz bakış açısından hareket eder. (Friedrich Engels'in bu nedenle sağduyu denilen şeyi "bütün metafizikçilerin en kötüsü" olarak nitelendirdiğini de bu arada belirtelim.)

Ancak bu, Pannekoek'in Lenin'in eserine yönelik eleştirel değerlendirmesinin boyutlarından yalnızca biridir ve belki de risalenin en önemli yanını oluşturmamaktadır. Lenin'in Machçılığa yönelttiği saldırının temel zayıflığı, genel olarak adil olmayışı, yeni pozitivist felsefenin esas itibariyle materyalist yaklaşımını düpedüz yanlış yorumlayışı ve modern fizik biliminde Marx ve Engels'in zamanından beri elde edilen gerçek başarılardan habersiz oluşu değildir. Lenin'in, kendi deyişiyle Mach ve izleyicilerinin sözde materyalist ve bilimsel kuramlarında gizlenen idealist (solipsist, gizemci ve son kertede basit bir biçimde dinsel ve gerici) eğilime karşı "materyalist" eleştirisinin temel zayıflığı, burjuva materyalizminin içkin sınırlılıklarını aşamayışından kaynaklanmaktadır. "Modern" Marksist materyalizmin fazla soyut bir felsefi anlayışa ve esas itibariyle natüralist bir yaklaşıma sahip erken burjuva materyalizmine kıyasla üstünlüğünü ne kadar çok vurgularsa vurgulasın, Lenin eski ve yeni materyalizm arasında niteliksel bir fark görememiş, bunu ancak bir derece farkı olarak kavramıştır. Marx tarafından kurulmuş olan "modern materyalizm" hakkında en fazla söylediği, bunun "daha önceki bütün materyalizm biçimlerine göre ölçülemeyecek kadar zengin içerikli ve karşılaştırılamayacak kadar iyi temellendirilmiş"[2] olduğudur. Marx'ın "tarihsel materyalizm"i ile "mater-

2. Bkz. Lenin, *Collected Works*, cilt XIII, International Publishers, New York 1927, s. 291.

yalizmin daha önceki biçimleri" arasındaki farkı hiçbir zaman sınıfların gerçek çatışmasından kaynaklanan aşılması olanaksız bir karşıtlık olarak kavramamıştır. Onun gözünde bu fark, sürüp giden aynı devrimci hareketin az çok radikal bir ifadesidir. Pannekoek'e göre, bu durumda Lenin'in Mach ve Machçılara "materyalist" açıdan saldırması salt teorik amacına bile ulaşamaz, çünkü her şeyden önce Lenin, daha sonraki burjuva natüralist materyalizmlerini tam anlamıyla gelişmiş *proleter sınıfa* özgü *tarihsel materyalizmin* bakışıyla değil, henüz gelişmekte olan ve bilimsel olarak fazla ilerleme kaydetmemiş *burjuva materyalizminin* bakışıyla eleştirmiştir.

Lenin'in 1908'deki materyalist felsefesine ilişkin bu yargı, felsefi kuramının burada ele almayacağımız daha sonraki gelişimiyle de doğrulanmıştır.

Kısa bir süre önce Marx-Engels-Lenin Enstitüsü Lenin'in 1914 ve sonrasına ait felsefi yazılarını yayımladı. Bu yazılar, Lenin'in son yılları ve ölümünden sonraki "materyalist felsefesinde" Hegel düşüncesinin sahip olduğu önemin ilk tohumlarını taşımaktadır. Evvelce reddedilmiş olan *idealist Hegel diyalektiğinin* bütün halinde yeniden canlandırılması, Leninistlerin burjuva materyalizmini kabul edişi ile görünüşte burjuva karşıtı ve proleter devrimci olan bir eğilimin resmi taleplerini bağdaştırmaya yarıyordu. O zamana kadar *tarihsel materyalizm*, yeterli açıklıkla olmasa bile, "materyalizmin daha önceki biçimleri"nden farklı sayılmışken, vurgu şimdi "tarihsel" materyalizmden *diyalektik materyalizme* kaydırılmıştı –ya da Lenin'in konuyla ilgili son katkısındaki ifadesiyle "Hegelci (idealist) diyalektiğin materyalist uygulaması"na. Böylece, yalnızca burjuva materyalist düşünce değil, Holbach'tan Hegel'e kadar tüm burjuva felsefesi Marksist hareketin Rus egemenliğindeki döneminde fiilen tekrarlanmış oldu. On sekizinci yüzyıl materyalizmi ve Feuerbachçı materyalizmin Plekhanov ve Lenin tarafından savaş öncesinde benimsenmesiyle başlayan bu eğilim, Lenin'in Hegel ve diğer on dokuzuncu yüzyıl burjuva filozoflarındaki "akıllıca idealizmi" on sekizinci yüzyıl filozoflarının "akılsız materyalizmine" tercih etmesine vardı.[3]

3. Bkz. Lenin, *Aus dem philosophichen Nachlass, Exzerpte und Randglossen*, Almanca baskı, Berlin 1932, s. 212.

LENİN'İN MATERYALİST FELSEFESİNİN BUGÜNKÜ ETKİSİ

Risalesinin son kısımlarında Pannekoek, Lenin'in önceki bölümlerde ele aldığı materyalist felsefesine ait belli özelliklerin tarihsel ve pratik anlamı üzerinde durmaktadır. Devrim öncesi Çarlık Rusyası koşullarında Lenin'in sol Bolşevik Bogdanov'a ve Mach'ın fikirlerini az çok açık bir tavırla izleyen diğerlerine karşı yürüttüğü amansız savaşın taktik zorunluluklarını eksiksiz bir biçimde değerlendirmiştir. Bu kişiler aslında devrimci niyetlerle hareket ettikleri halde, devrimci enerjisini kanıtlamış bulunan Marksist partinin "monolitik" materyalist ideolojisini değişikliğe uğratarak örgütsel birliği tehlikeye atıyor, zayıflatıyorlardı. Doğrusu Pannekoek, Lenin'in 1908'deki felsefi taktiklerini takdir etme konusunda, her şey olup bittikten sonra geriye dönüp bakıldığında bile, bu satırların yazarına göre fazla ileri gitmiştir. Eğer Lenin'in Mach'a karşı savaşını eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutarken, hem Rus Machçıların hem de bunların Alman öğretmenlerinin eğilimlerini araştırmış olsaydı, Lenin'in 1908'deki ideolojik mücadele sırasında ortaya koyduğu tavrın kusursuzluğu hususunda daha sonraki bir olay tarafından uyarılmış olacaktı. 1908 sonrasında, Bolşevik Partisi'nin merkez komitesinde bile görülmüş olan Machçı muhalefet geriletildiğinde, Lenin konuyu artık kapanmış sayıyordu. Kitabının 1920'de yayımlanan Rusça ikinci baskısına yazdığı önsözde "Bogdanov'un son eserlerini inceleme fırsatı bulamadığını", ama başkalarından duydukları ışığında, "Bogdanov'un 'proleter kültürü' kılığına sokulmuş burjuvaca ve gerici fikirler öne sürdüğünden" oldukça emin bulunduğunu belirtti. Yine de bu korkunç suçtan dolayı derhal kurşuna dizilmek üzere G.P.U.'ya teslim etmedi Bogdanov'u. Bu Stalin öncesi günlerde, manevi idam işini iyi ve güvenilir bir parti emekçisine devretmekten dolayı gayet memnundu. Böylece, inançlı Leninist V. I. Nevsky'nin kitabın sonuna eklenen yazısından öğreniyoruz ki, Bogdanov iflah olmaz bir tavırla eski Machçı hatalarında ısrar etmekle kalmamış, bunlara yeni ve daha ağır bir ihmalkârlık suçu da eklemiş: Nevsky, Bogdanov'un proletarya diktatörlüğü dönemi boyunca yayımlanan teorik konularla ve proleter kültürüyle ilgili yazılarında "proletarya diktatörlüğü sırasındaki üretimden ve üretim yönetimi sisteminden" hiç bahsetmediği gibi, "diktatörlüğün

kendisi hakkında da tek bir sözünün bulunmayışı"nı "ilgi çekici" bir durum olarak saptamaktadır. Bu durum, Lenin ve izleyicilerinin materyalist felsefesine temel teşkil eden ilkelere karşı "idealistçe" günah işleyen söz konusu kişinin karakterinde bir düzelme olmadığının ve zaten olamayacağının kanıtıdır. Fiziksel dünyayı "toplumsal olarak örgütlenmiş deneyim" şeklinde, *maddeyi* "kolektif emek çabalarının önündeki dirençten başka bir şey değil" diye ve *doğayı* da "çalışma deneyiminin açılan manzarası" olarak tanımlayan Bogdanov'un, 1845'te Marx tarafından ortaya atılan soruna gerçekten materyalist ve proleterce bir çözüm getirdiğini söylemek istemiyoruz. *Feuerbach Üzerine Tezler*'de şöyle demişti Marx: "Şimdiye kadarki materyalizmin temel hatası verili dünyayı, yani gerçekliği, duyumsallığı öznel tarzda, *insanın duyumsal faaliyeti* ya da *'devrimci pratik'* olarak değil, sadece *nesne* ya da *tasarlama* [*contemplation*] biçiminde kavramış olmasıydı." Asıl önemli nokta, Lenin'in Machçılığa karşı savaşında içkin olan ve bugünkü bilimsel pozitivizmin materyalistçe girişimleriyle mücadele halindeki daha önemsiz izleyicileri tarafından da imanla tekrarlanan o temel hataya ne bugün, hatta ne de geçmişe dönük olarak hiçbir şart altında en ufak bir taviz vermemiz gerektiğidir.

Söz konusu hata, devrimci bir materyalist teorinin militanca niteliğinin, düşman olduğu açıkça belli diğer teorik eğilimlerin zayıflatıcı etkisine karşı hangi yoldan olursa olsun, yeni bilimsel eleştirinin zorunlu kıldığı değişiklikler dışlanarak korunabileceği ve korunması gerektiğidir. Bu hatalı yaklaşım Lenin'i, –Marksist partisinin Marx ve Engels'in kendilerinden çok bunların felsefi öğretmenleri olan Holbach'tan Feuerbach'a kadar burjuva materyalistlerden ve onların idealist karşıtı durumundaki diyalektik filozofu Hegel'den aldığı– devrimci (tabii bu mutlaka proleter devrimci anlamına gelmeyebilir) materyalist felsefenin kanıtlanmış mücadele değerini tehlikeye düşürdüğüne inandığı bu tür yeni bilimsel kavram ve kuramlarla hak ettikleri şekilde tartışmaya girmekten kaçınmaya yöneltmişti. Bunun yerine kendi silahlarına sarıldı, değişen dünyada verili bir ideolojinin doğrudan pratik yararını teorik doğruluğa tercih etti. Bu arada, böyle doktriner bir tutumun Lenin'in politik pratiğiyle paralel olduğunu da söyleyelim. Onun belli bir *politik biçime* (bir parti, bir diktatörlük ya da bir devlet) olan jakobence sarsılmaz inancına, geçmişte burjuva devriminin amaçları bakımından

yararlı bulunan politik biçimin, proleter devrimine de yarayacağı kanısına tekabül eder bu tutum. Hem devrimci materyalist felsefesi hem de devrimci jakoben politikasında Lenin tarihsel bir gerçeği kendisinden saklamıştı: Rus devrimi, aynı dönemde Batı'da yükselen devrimci işçi sınıfı hareketiyle bağlantı halinde kendi sınırlılıklarını aşmak için geçici bir çaba göstermesine rağmen, aslında geçmişteki büyük burjuva devrimlerinin gecikmiş bir ardılı olarak kalmaktan kurtulamayacaktı.

Lenin'in Mach'a ve Avenarius'un "idealistçe" pozitivizmine ve ampiriokritisizmine yönelttiği şiddetli saldırı ile pozitivist cephedeki en son inceltilmiş bilimsel eleştiri arasındaki mesafe hayli uzundur. Söz konusu eleştiri 1938'de İngiliz Komünist Partisi'nin fazla kibar görünüşlü dergisinde yayımlanmıştı.[4] Ne var ki, modern pozitivist düşüncenin en ilerici biçimine yönelik bu eleştirinin de altında aynı eski Leninist hata yatmaktadır. Herhangi bir felsefi okula bağlanmaktan dikkatle kaçınan bir metindir bu. Yazarı da muhtemelen, son döneminde felsefeyi bir sorunlar dizisi değil, iyileştirilebilir bir hastalık olarak ele alan Ludwig Wittgenstein'la anlaşacaktır. Ama modern pozitivizme karşı argümanı sadece, bütün felsefeyle enerjik bir savaş sürdürmüş olan eski militan pozitivizmin aslında belirgin bir felsefi inanç formülünden hareket ettiği varsayımına dayandırılmıştır. En son ve bazı bakımlardan en bilimsel pozitivist okulu oluşturan, özellikle R. Carnap'ın temsil ettiği "mantıksal pozitivizm" bir süreliğine "felsefi" girişimi, yani "bütün bilim için tek ve homojen bir yasalar sistemi" inşa etme işini bırakıp, "bütün bilimin dil bütünlüğünü"[5] sağlama gibi daha mütevazı bir göreve soyunmuştu. Demek ki, bu okulun sözde Leninist eleştirisi, eski felsefi temelin terk edildiği böyle bir süreçte, ister istemez felsefe karşıtı savaş şevkinin de zayıflatılmış olacağını ileri sürmektedir. "Her türlü felsefi çürümüşlüğü kaba bağırışlarla saçmalık olarak ilan eden pozitivist," diyor bu eleştiri, "şimdi en ılımlı ve hiç saldırgan olmayan bir tonda 'benim dilim saçmadır' deme durumuna gelmiştir." Bu argümanı iki türlü kullanmanın mümkün olduğunu ko-

4. Bkz. M. Black, "The Evolution of Positivism" [Pozitivizmin Evrimi"], *The Modern Quarterly*, cilt I, sayı 1, Londra 1838.

5. Bkz. R. Carnap, *Logical Foundations of the Unity of Science* [Bilimin Birliğinin Mantıksal Temelleri], 1938.

layca görebiliriz: pozitivizmin eski dönemlerinde felsefeyle bilimin birbirine karıştırılmasına karşı teorik bir saldırı olarak; ve bilimsel açıdan sağlam olmadığı sonradan anlaşıldığı halde, bu felsefi temeli sürdürmenin pratik düzeyde haklı gösterilmesi olarak. Ancak, bütün bu argüman sağlam bir mantıksal ya da ampirik düşünüşe dayandırılmış değildir. Modern burjuva bilimciler ya da bir Marksist, son yüzyılda "felsefe" adı altında modern toplumun ideolojisi olarak ortaçağa özgü dinsel inanışın yerini almış bulunan ve bütün biçimleri kaçınılmazca "idealist" olan o fikirler sistemine karşı savaşında tam ve kesintisiz bir "militanlığı" sürdürebilmek için günü geçmiş bir "felsefeye" (ister pozitivist olsun, ister materyalist) yapışıp kalmak zorunda değildir.

Pannekoek modern işçi sınıfının devrimci mücadelesi için bir "Marksist felefeye" ihtiyaç olduğu inancını tamamıyla terk etmez, ama bugünkü Leninist "materyalizmin" bu amaca kesinlikle uygun olmadığının da farkındadır. Bu görüş olsa olsa, son zamanlarda komünist partiler tarafından "Halk Cephesi", hatta bazen de "Ulusal Cephe" sloganıyla başlatılmış bulunan ve aslında artık antikapitalist değil, sadece "gericilik karşıtı" ve "antifaşist" olan hareket için uygun bir temel oluşturabilir. Komünist partilerin esas itibariyle Sosyal Demokratik Parti'nin geleneksel ideolojisiyle uyum içinde bulunan bugünkü Leninist ideolojisi, artık işçi sınıfının herhangi bir amacını ifade etmemektedir. Pannekoek'e göre, söz konusu ideoloji, *entelektüel kesimin oluşturduğu "yeni sınıf"ın amaçlarının doğal bir ifadesidir* – yani bu "yeni sınıf" denilen kesime dahil çeşitli katmanların, gerileme halindeki burjuvazinin ideolojik etkisinden kurtuldukları anda muhtemelen benimseyecekleri bir ideoloji. Felsefi terimlerle söylersek: Lenin'in "yeni materyalizmi" burjuvazinin önemli bir kısmını şimdiye kadar yönetici konumda bulunan üst tabakanın desteklediği dinden ve idealist felsefelerden koparmak ve işçiler için sadece kölelik ve sömürünün başka bir biçimi demek olan, çalışma hayatının devlet kapitalizmi altında planlandığı sisteme kazanmak amacındaki komünist partilerin kullandığı mükemmel bir araçtır. Pannekoek'e göre Lenin'in materyalist felsefesinin gerçek politik anlamı da işte budur.

—

Ek 2

Anton Pannekoek (1873-1960)

Paul Mattick

ANTON PANNEKOEK'İN yaşadığı dönem neredeyse modern işçi hareketinin tüm tarihiyle örtüşmektedir. Bu sınıfın bir toplumsal protesto hareketi olarak yükselişine, bir toplumsal reform hareketine dönüşmesine ve bugünkü dünyada bağımsız bir sınıf hareketi olmaktan çıkıp sönüşüne tanık olmuştur Pannekoek. Ama toplumsal devrimin tekdüze akışında kesintiler yaratan kendiliğinden ayaklanmalarda, onun devrimci potansiyelini de fark etmiştir. Bir Marksist olarak işçi hareketine katılmış ve yine bir Marksist olarak, eğer bir gelecek varsa, bunun ancak sosyalist bir gelecek olacağına inanmayı sürdürerek ölmüştür.

Hollanda sosyalistlerinin önde gelen bir ismiydi Pannekoek. Orta sınıftan bir aileye mensuptu ve sosyalizme olan ilgisi, bir ara kendisinin de belirttiği gibi, hem toplumu hem de doğayı kapsayacak kadar güçlü bir bilimsel eğilimden geliyordu. Marksizm onun için, bilimin toplumsal sorunlara doğru genişletilmesi ve insancıllaştırılmasıydı ve bu da toplumun insancıllaştırılmasının bir boyutuydu. Toplum bilimine duyduğu büyük ilgiyle doğa bilimine olan ilgisi hemen hemen eş ağırlıktaydı: Radikal işçi hareketinin öncü teorisyenlerinden biriydi, ama aynı zamanda dünyaca tanınan bir matematikçi ve astronomdu.

Doğa ve toplum bilimi ile felsefeye ilişkin bu birleştirici tutum, Pannekoek'in eserinin büyük kısmını belirlemiştir. İlk yayımlanan çalışmalarından *Marksizm ve Darwinizm* bu iki kuram arasındaki ilişkiye ışık tutar; son çalışması *Anthropogenesis* ise insanın kökenini ele alır. "Gerek Marksizm'in gerekse Darwinizm'in bilimsel önemi," diye yazar, "evrim kuramını sonuna kadar götürmeleridir; biri organik dünyada, canlılar âleminde yapar bunu, diğeri ise toplumsal alanda." Darwin'in eserinde bu denli önemli olan, "belli koşullar altında bazı hayvan türlerinin zorunlu olarak başka hayvan

türlerine dönüşeceği" saptamasıydı. Evrim sürecini açıklayan bir "mekanizma", bir "doğa yasası" bulunuyordu. Darwin'in varolma mücadelesiyle ilgili bu "doğa yasasını" kapitalist rekabete benzeterek belirlemiş olması kuramını etkilemediği gibi, bu benzerlik nedeniyle kapitalizm de bir "doğa yasası" haline gelmiş olmuyordu.

Toplumsal gelişimin itici gücünü saptayan ise Marx olmuştu. "Tarihsel materyalizm" toplumla ilgili bir görüştü. Dünya hem doğa hem de toplumdan oluştuğu (insanın yaşamak için yemek zorunda oluşu bunun bir ifadesidir) halde, toplumsal gelişim yasaları "doğa yasalarından" farklıdır. Tabii doğal ya da toplumsal hiçbir yasa mutlak değildir; ama deneyimin de gösterdiği gibi, bunlara yeterince güvenilebilir ve insan pratiğini ilgilendiren amaçlar açısından "mutlak" olarak kabul edilebilirler. Nasıl olursa olsun, söz konusu yasalar olayların tamamen rasgele ve serbest seçime bağlı olduğunu reddetmekte, rasyonel insan davranışını biçimlendiren beklentileri mümkün kılan kural ve düzenliliklerin gözlemlenmesine dayanmaktadır.

Pannekoek'in Marx'la hemfikir olduğu nokta "yaşamın maddi ihtiyaçlarının üretiminin toplumun ana yapısını, politik ilişkileri ve toplumsal mücadeleleri belirlediği," görüşüdür. Önemli toplumsal değişiklikler sınıf mücadelesi yoluyla gerçekleşmiş ve bu değişiklikler toplumsal üretkenliği daha yüksek düzeylere taşımıştır. Sosyalizm de, mevcut sınıf ilişkileri tarafından engellenen toplumsal üretici güçlerin daha da gelişmesi anlamına gelir. Böyle bir gelişim ancak çalışan nüfusun beklentilerini sınıfsız bir toplumun doğuşuna yöneltmesiyle mümkündür.

Bilinen tarihte insan ve toplum varoluşunun evreleri, toplumsal emeğin üretkenliğinde değişiklik yaratan araçlara ve üretim biçimlerine bakarak belirlenebilir. Bu sürecin "kökeni" tarihöncesinde kaybolup gitmiş bulunuyor; ama bu kökenin bir çalışma ve toplumsal örgütlenme yetisi geliştirmeyi hem mümkün hem de zorunlu kılan bir doğal ortamda insan tarafından verilmiş varolma mücadelesinde yattığı, akla uygun bir varsayımdır. Friedrich Engels *Maymundan İnsana Geçişte Emeğin Rolü*'nü yazdığından beri, aletler ve insanın evrimi üzerine geniş bir literatür ortaya çıkmıştır.

Pannekoek ilk dönem eserlerinden *Marksizm ve Darwinizm*'de ele aldığı sorunlara *Anthropogenesis*'te geri döner. Nasıl toplumsal gelişimi ve doğal evrimi açıklayan "mekanizmalar" varsa, hayvan-

lar dünyasında insanın ortaya çıkışını açıklayan bir "mekanizma" da olmalıdır. Toplum, karşılıklı yardım, hatta "alet" kullanımı insan dışındaki bazı türlerde de görülebilen özelliklerdir; insanı ayırt eden ise dil, akıl ve alet yapmaktır. Çok büyük bir olasılıkla dil ve düşüncenin birlikte gelişmesi, alet yapmayla yakından ilişkiliydi. Alet kullanımı organizma ile dış dünyanın, dürtü ile eylemin arasına girdiği için, eylemi ve dolayısıyla düşünmeyi duyu izlenimlerinden nesneye giden yolda alet üzerinden bir dolanım yapmaya zorlar.

İnsan düşünüşü olmasa, konuşma da mümkün olmazdı. İnsan zihni soyut düşünme, kavramlarla düşünme yetisine sahiptir. Zihinsel yaşam hem insanlarda hem de hayvanlarda duyumlardan başlar; duyumlar birleşip resimler oluşturur. Bunun ötesinde, insan zihni algılarla eylemler arasında düşünce yoluyla ayrım yapar – tıpkı aletin insanla onun elde etmek istediği sonuç arasına girmesi gibi. Algılarla eylemler arasındaki kırılma ve geçmişteki algıların hatırlanması, algılar arasında karşılıklı bağlantılar kuran ve pratik eylemlerde uygulanabilecek kuramlar oluşturan bir bilinç ve düşünüşü mümkün kılar. Doğa bilimi aletlerle düşünce arasındaki yakın bağın yaşayan bir kanıtıdır.

Alet insandan ayrı, cansız bir nesnedir, bozulduğunda bir yenisiyle ya da daha iyi bir aletle değiştirilebilir ve çeşitli kullanımlar için birçok değişik biçimlere girebilir; böyle olduğu için de insanın olağanüstü ve çok hızlı gelişimini temin etmiştir. Alet kullanımı bir yandan da insan beyninin gelişmesini sağlamıştır. Öyleyse, işçi ne kadar hor görülse ve yabancılaşsa da, insanı ve insanın "özünü" oluşturan şey emektir. Çalışma ve alet yapma, insanı hayvan dünyasından yaşamın gereklerini karşılamak üzere toplumsal eylemde bulunulan bir düzeye yükseltmiştir.

Hayvandan insana giden değişim, çok uzun sürmüş olmalıdır. Buna karşılık, ilkel insanın modern insana dönüşmesi görece kısadır. İlkel insanı modern insandan ayıran, beyin kapasitesinin farklı oluşu değil, bu kapasitenin farklı kullanılışıdır. Toplumsal üretim durakladığında, bütün toplum duraklar; emek üretkenliğinin artışı yavaşsa, toplumsal değişim de ağır ilerler. Modern toplumda toplumsal üretimin gelişimi hızlı olmuş, eski sınıf ilişkileri yıkılmış, bunların yerini yenileri almıştır. Toplumsal gelişimi doğal varolma mücadelesi değil, toplumsal örgütlenmenin hangi biçimi alacağı üzerine sürdürülen mücadele belirlemiştir.

Başlangıcından itibaren sosyalizm hem teori hem de pratikti. Dolayısıyla, sadece kapitalizmden sosyalizme geçilmesinden yarar sağlayacağı düşünülen insanlarla sınırlı değildir. Sınıfsız bir toplu-ma ve toplumsal çekişmenin sona erdirilmesine yöneldiği, toplu-mun her katmanından akıllı insanları kendine çekebildiği için, ger-çekleşebilir olduğunu önceden kanıtlamıştır sosyalizm. Pannekoek de, astronomi alanında uzmanlaşan genç bir doğa bilimi öğrencisiy-ken, *Sociaal-Democratische Arbeiterspartij*'ye (S.D.A.P. – Sosyal Demokrat İşçi Partisi) katıldı ve bir anda kendisini sol kanatta, Her-man Gorter ve Henriette Roland-Holst'un yanında buluverdi.

Bu partinin öncüsü, Domela Nieuwenhuis önderliğinde İkinci Enternasyonal çizgisinden uzaklaşmış olan *Sociaal-Democratische Bond* (S.D.P. – Sosyal Demokrat Birlik) adlı örgüttü. En çok üze-rinde durduğu konu antimilitarizmdi. Nieuwenhuis da savaşı önle-mek için genel grev çağrısı yapıyordu. Önerilerine destek veren bir çoğunluk bulamadı ve Enternasyonal içindeki sınıf işbirlikçiliğine doğru gitmekte olan eğilimi oldukça erken bir aşamada fark etti. Anarşistlerin Enternasyonal'den dışlanmasına karşı çıktı. Bir parla-menter olarak edindiği deneyim, parlamentarizmi toplumsal kurtu-luşun bir silahı olarak gören anlayışı reddetmesine yol açtı. Temsil ettiği "anarko-sendikalist" eğilimler örgütü böldü ve Alman Sosyal Demokrasi "modeline" daha yakın olan yeni sosyalist parti çıktı or-taya. Ama eski partinin radikal ideolojisi Hollanda sosyalist hareke-ti geleneğine girmişti artık.

Geleneksel radikalizm, yeni partinin *De Nieuwe Tijd* adlı aylık yayınında, özellikle de parti liderlerinin oportünizmine karşı çıkan Gorter ve Pannekoek'in yazılarında ifadesini buluyordu. 1909'da Gorter'in etrafında toplanmış durumdaki sol kanat, partiden ihraç edildi ve *Sozial-Demokratische Partij* adlı yeni bir örgüt kurdu. Pannekoek bu arada Almanya'ya geçmişti. Alman Sosyal Demok-ratlarının parti okullarında ders verdi, partinin yayınları ve başka gazeteler, özellikle *Bremer Bürgerzeitung* için makaleler yazdı. Gorter'in kurduğu yeni örgüte de üye oldu. Bu parti birkaç yıl son-ra van Revesteyn, Wijnkoop ve Ceton'un önderliğinde Moskova'ya bağlı *Communist Partij* haline gelecekti.

Pannekoek'in reformizme ve sosyal demokrat "revizyonizme" muhalefeti her ne kadar Nieuwenhuis'un "liberter sosyalizm" gele-neğinden yola çıkmışsa da, aslında "resmi Marksizm'in" hem "orto-

doks" hem de "revizyonist" biçimlerine karşı Marksist bir muhalefetti. Marksizm'in "ortodoks" biçimi Marksizm dışı bir pratiği gizlemeye yarıyordu; "revizyonist" biçimi ise Marksist teori ve pratiği yıkmaktaydı. Ancak Pannekoek Marksizm'i doktriner bir tarzda savunmuyordu; Marksizm'in bir dogma değil, fiili toplumsal değişim süreci içinde toplumsal meseleleri düşünme yöntemi olduğunu herkesten iyi kavramıştı. Marx'ın kuramının bazı yönleri Marksizm'in kendisinde görülen gelişmeler sonucu aşılmıştı, üstelik belli koşullar altında öne sürülmüş bazı tezleri de bu koşullar değiştiğinde geçerliliğini yitirecekti.

Birinci Dünya Savaşı Pannekoek'in Hollanda'ya dönmesine neden oldu. Savaş öncesinde Radek, Paul Frohlich ve Johann Knief'le birlikte Bremen'de faaliyet göstermişti. Uluslararası Komünistler adıyla anılan Bremen'deki bu sol radikal grup daha sonra Spartakus Birliği'ne katılarak Alman Komünist Partisi'nin temelini atacaktı. Savaş karşıtlarının Almanya'daki önderleri Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg ve Franz Mehring'di; Hollanda'da ise Herman Gorter, Anton Pannekoek ve Henriette Roland-Holst etrafında toplanmışlardı. Bu gruplar emperyalist savaşı lanetlemek ve barış ya da devrimi amaçlayan proletarya eylemlerini savunmak üzere Zimmerwald ve Kienthal'da Lenin ve arkadaşlarıyla bir araya geldi. Hollandalı ve Alman radikaller daha önce Leninistlerle temel bazı konularda anlaşamadıkları halde, dünya devrimci hareketinin başlangıcı olabileceği düşünülen 1917 Rus Devrimi'ni coşkuyla karşılayıp desteklediler.

O sırada hapiste bulunan Rosa Luxemburg Bolşeviklerin otoriter eğilimlerinden endişe duyduğunu belirtmişti. Batı'daki bir proleter devriminden düzeltici destek gelmediği takdirde, Rus devriminin sosyalist içeriğinin tehlikeye düşeceğinden korkuyordu. Onun bu eleştirerek destek verme tavrını paylaşan Gorter ve Pannekoek yine de Komünist Parti'de çalışmaya ve yeni bir Enternasyonal oluşturulması için çaba harcamaya devam ettiler. Ancak bu yeni Enternasyonal'in sadece adı değil, görünüşü, sosyalizmi hedefleyişi ve bu hedefe varma biçimi de yeni olmalıydı.

Sosyal demokratlar sosyalizmi, demokratik parlamenter süreçlerle varılması gereken bir devlet sosyalizmi olarak anlıyordu. Evrensel oy hakkı ve sendikacılık kapitalizmden sosyalizme barışçıl geçişin araçlarıydı. Buna karşılık Lenin ve Bolşevikler barışçıl geçişe inanmıyor, kapitalizmin devrim yoluyla yıkılması gerektiğini

savunuyorlardı. Ama onların sosyalizm kavramı da yine sosyal demokrasininki gibiydi ve bu hedefe götürecek yollara parlamentarizm ve sendikacılık da dahildi.

Oysa Çarlık demokratik süreçlerle ve sendikal faaliyetlerle yıkılmış değildi. Devrimin asıl örgütü kendiliğinden gelişmiş bulunan sovyetler, işçi ve asker konseyleriydi; ama bunlar kısa bir süre sonra meydanı Bolşevik diktatörlüğüne bırakmıştı. Lenin sovyet hareketinden nasıl yararlandıysa, parlamentarizm ve sendikacılık da dahil olmak üzere başka herhangi bir faaliyet biçiminden yararlanmaya da hazırdı. Önemli olan hedefe ulaşmaktı ve bu hedef de "proletarya diktatörlüğü" adı altında kamufle edilmiş olan kendi partisinin diktatörlüğüydü. Rusya'da hedefine ulaştıktan sonra kurduğu düzeni Batı Avrupa'nın devrimci hareketlerinin yardımıyla sağlamlaştırmaya çalışıyordu; bu olmadığı takdirde, Batı'daki işçi hareketini etkileyerek en azından dolaylı desteğini temin etmeyi deneyecekti. Hem Bolşevik rejiminin acil ihtiyaçları hem de liderinin politik fikirleri nedeniyle, Komünist Enternasyonal, yeni bir işçi hareketinin başlangıcı değil, sadece eski harekete hâkim olma ve Rusya'daki rejimi sağlama almak için kullanma girişimiydi.

Batı'daki işçi örgütlerinin savaş sırasında ortaya koyduğu sosyal yurtseverlik tavrı ve sınıf işbirlikçiliği, Batı Avrupalı devrimci işçileri bu örgütlerden devrimci amaçlarla yararlanılamayacağı konusunda ikna etmişti. Kapitalist sisteme bağlı kurumlar haline gelmişti bunlar ve kapitalizmle birlikte yıkılmalıydı. Parlamentarizm ve sendikacılık sosyalizmin ilk aşamalarında ve acil ihtiyaçlar için mücadele edildiği sırada kaçınılmaz ve gerekliydi belki, ama artık sınıf mücadelesinin araçları olmaktan çıkmışlardı. Temel toplumsal çatışmalarda hep sermayenin yanında yer alıyorlardı. Pannekoek'e göre, bu durum kötü önderlikle ilgili, daha iyisi tarafından düzeltilebilecek bir sorun değildi; toplumsal koşullar değişince, parlamentarizm ve sendikacılık da özgürleştirici bir rol oynayamaz olmuşlardı. Savaşın hemen ardından gelen kapitalist kriz devrim sorununu gündeme getirmişti ve eski işçi hareketini devrimci bir güce dönüştürmek imkânsızdı, çünkü sosyalizmde sendikalara ya da biçimsel burjuva demokrasisine yer yoktu.

Savaş sırasında işçiler ne zaman acil ihtiyaçlar için mücadele edecek olsa, bunu sendikalara karşı yapmak zorunda kalıyorlardı, örneğin Hollanda, Almanya, Avusturya ve İskoçya'daki genel grev-

lerde durum buydu. İşçiler de faaliyetlerini mevcut sendikalardan bağımsız olan fabrika komiteleri, işçi temsilcileri ve işçi konseyleri aracılığıyla örgütlemekteydiler. Her gerçek devrimci durumda, 1905 ve 1917 Rusyası'nda ve 1918'de Almanya ile Avusturya'da işçi ve asker konseyleri (sovyetler) kendiliğinden ortaya çıkmış, konsey sistemini ulusal boyutta genişleterek ekonomik ve politik yaşamı örgütlemeye girişmişlerdi. İşçi konseylerinin yönetim biçimi proletarya diktatörlüğüdür, çünkü konseyler üretimin yapıldığı yerde seçilir ve böylece, üretimle bağlantısı bulunmayan toplumsal katmanlar temsil edilmemiş olur. Kendi başına böyle bir sistem sosyalizme götürmeyebilir; nitekim Alman işçi konseyleri Ulusal Meclis'i destekleyip kendi kendilerini seçim yoluyla ortadan kaldırmışlardır. Oysa proletaryanın kendi kaderini tayin edebilmesi, üretim ve dağıtım üzerindeki karar yetkisini işçilere bırakan bir toplumsal örgütlenme gerektirir.

Pannekoek bu konsey hareketinde hem yeni bir devrimci işçi hareketinin, hem de toplumun sosyalistçe yeniden örgütlenmesinin başlangıcını görmüştü. Bu hareket ancak eski işçi hareketine karşı koyarak ortaya çıkabilir ve sürdürülebilirdi. Savunduğu ilkeler isyancı proletaryanın en militan kesimlerini kendine çekiyor, bu da parti ya da devlet denetimi altında bulunmayan bir hareketi düşünemeyen ve o sıralarda Rusya'da sovyetlerin gücünü kırmakla meşgul olan Lenin'in canını sıkıyordu. Hatta kendi partisinin mutlak etkisi altında hareket etmeyen bir uluslararası komünist hareket bile kabul edilemezdi Lenin için. Bolşevikler önce entrikalarla, 1920'den sonra da açıktan açığa, komünist hareketi antiparlamenter ve antisendikal çizgisinden uzaklaştırmaya çalıştı. Öne sürdükleri bahane, güya eski örgütlere bağlılığını sürdüren kitlelerle ilişkiyi koparmamaktı. Lenin'in *"Sol" Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı* adlı yazısı öncelikle komünist konsey hareketinin sözcüleri olan Gorter ve Pannekoek'e karşı kaleme alınmıştı.

1919'daki Heidelberg Kongresi'nde Alman Komünist Partisi ikiye bölündü, Leninistler azınlıkta kaldı, başından beri partinin temel aldığı ilkeler olan antiparlamentarizm ve antisendikalizm taraftarları ise çoğunluk elde etti. Ama bu arada yeni bir ayrım çizgisi ortaya çıkmıştı: parti diktatörlüğü mü, sınıf diktatörlüğü mü? Leninist olmayan komünistler Alman Komünist İşçi Partisi (K.A.P.D.) adını aldı, daha sonra Hollanda'da da benzer bir örgüt kuruldu. Parti ko-

münistleri, Pannekoek'in de aralarında bulunduğu konsey komünistleriyle çatışma halindeydi. Konsey komünistleri Üçüncü Enternasyonal'in İkinci Kongresi'nde sempatizan sıfatıyla yer aldı. Çeşitli ulusal örgütlerin tümüyle Rus Partisinin iradesine tabi olmasını dayatan katılma koşulları yeni konsey hareketinin Komünist Enternasyonal'den kopmasına yol açmıştı.

Komünist Enternasyonal'in "ultra sol"a karşı yürüttüğü faaliyet, diğer ülkelerdeki komünist örgütlere yönelik ilk doğrudan Rus müdahalesiydi. Bu kontrol altına alma biçimi daha sonra da hiç değişmedi ve giderek tüm dünyada komünist hareketi Rusya'nın ve Bolşevik devletinin özgül ihtiyaçlarına tabi kıldı. Gerçi Rus ağırlıklı bu hareket, Pannekoek ve Gorter'in tahmin ettiği gibi, Batı'daki sendikaları hiçbir zaman "ele geçiremedi" ve sosyalist örgütlere, taraftarları önderlerden koparark egemen olmayı başaramadı, ama doğmakta olan yeni komünist işçi hareketinin bağımsızlığını ve radikal niteliğini yok etti. Alman devrimi yenilmişti, buna karşılık Bolşeviklerin arkasında başarılı olmuş bir politik devrimin muazzam prestiji vardı; böyle olunca, komünist hareket içinde Leninist ilkelere bağlı bir çoğunluk elde etmemeleri zaten mümkün değildi. Konsey komünizmi hem fikirleri bakımından hem hareket olarak sürekli geriledi, faşist terör yönetimi ve İkinci Dünya Savaşı sırasında fiilen ortadan kalktı.

Lenin'in "ultra sol"a karşı mücadelesi Bolşevizmin "karşıdevrimci" eğilimlerinin ilk belirtisiyse, Pannekoek ve Gorter'in yeni işçi hareketindeki Leninist çürümeye karşı mücadelesi de proleter bakıştaki antibolşevizmin başlangıcıydı. Ve tabii, tutarlı olabilecek tek antibolşevizm de budur. Burjuva "antibolşevizmi" rekabet halindeki emperyalist sermayenin bugünkü ideolojisidir, uluslar arasındaki güç ilişkilerine göre artar ya da azalır. Örneğin Weimar Cumhuriyeti bir yandan Bolşevizmle mücadeleye girmiş, bir yandan da Kızıl Ordu'yla gizli pazarlıklar yapmış ve Bolşevizmle açıktan açığa ticari görüşmeler sürdürmüştü, çünkü dünya çapındaki rekabet sürecinde kendi politik ve ekonomik konumunu güçlendirmek istiyordu. Hem Hitler-Stalin paktı yapıldı, hem de Rusya istila edildi. Düne kadar Batı'nın müttefiki olanlar, şimdi Soğuk Savaş döneminde düşman oldu. Bunlar sadece en belirgin "tutarsızlıklar", ama zaten bunlar kâr ve iktidar ilkeleri dışında bir şeyden etkilenmeyen kapitalizmin "politikalarıdır".

Antibolşevizm için antikapitalizm zorunlu bir önkabuldür, çünkü Bolşevik devlet kapitalizmi de bir başka tür kapitalizmdir sadece. Tabii bu, 1920'de şimdi olduğu kadar belirgin değildi. Sosyalizmin nasıl gerçekleşemeyeceğini öğrenmek için Rus Bolşevizmine ilişkin deneyim gerekliydi. Üretim araçları üzerindeki denetimin özel mülkiyetten devlete aktarılması ve gerek üretimin gerekse dağıtımın merkeziyetçi ve antagonistik bir tarzda belirlenmesi, sermaye ile emek arasındaki ilişkileri sömürenlerle sömürülenler, yönetenlerle yönetilenler arasındaki bir ilişki olarak aynen sürdürür. Giderek kapitalizmin modern bir biçimi doğmuştur bu gelişmeden, sermaye doğrudan doğruya –eskiden olduğu gibi dolaylı olarak değil– politik gücü elinde tutan bir yönetici sınıfın kolektif mülkiyetindedir. Bütün kapitalist sistemler bu yönde hareket etmekte, dolayısıyla kapitalist "antibolşevizm" dünyanın denetimi için sürdürülen bir emperyalist mücadeleye indirgenmektedir.

Bugünden geriye doğru bakınca, Pannekoek ile Lenin arasındaki farkların tartışma yoluyla giderilemeyeceğini görmek kolaydır. Ama 1920'de Batı'daki işçi sınıfının bağımsız bir yol izleyeceğini ve değiştirilmiş bir kapitalizme değil, kapitalizmi ortadan kaldırmaya yöneleceğini ummak hâlâ mümkündü. Nitekim, Lenin'in *"Sol" Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı* adlı kitabına cevap yazan Gorter de Bolşeviklere izledikleri yolun "hatalarını" göstermeye çalışarak Rusya ile Batı arasındaki sosyoekonomik farklara ve Bolşevizmi Rusya'da iktidara getiren "taktiğin" muhtemelen Batı'daki proleter devrimine uygulanamayacağına işaret etmişti. Bolşevizmin daha sonraki gelişimi, Leninizm'in barındırdığı "burjuva" unsurların "hatalı bir teoriden" değil, bir devlet kapitalizmi devrimi olarak kavranıp gerçekleştirilen ve sözde Marksist bir ideolojiyle ayakta tutulan Rus devriminin bu niteliğinden kaynaklandığını göstermiştir.

Pannekoek, çeşitli antibolşevik dergilerde yayımlanan yazılarında, hayatının sonuna kadar Bolşevizmin ve Rus devriminin niteliğini açıklamaya çalıştı. Daha önceki sosyal demokrasi eleştirisindeki gibi, Bolşevikleri de işçi sınıfının ilkelerine "ihanet etmekle" suçlamıyordu. Bunun yerine Rus devriminin, işçi sınıfı hareketinde önemli bir evre oluşturmakla birlikte, ancak devlet sosyalizmi ya da devlet kapitalizmi denilebilecek (ki bunlar bir ve aynı şeydir) bir üretim sistemini gaye edindiğine dikkat çekti. Sendikalar sendikacılığa ne kadar "ihanet" ettiyse, Rus devrimi de kendi amaçlarına

ancak o kadar ihanet etmişti. Sendikacılık nasıl mevcut halinden başka türlü olamazsa, devlet kapitalizmi de kendisinden başka bir şey olamazdı.

Ne var ki Rus devrimi Marksizm bayrağı altında yürütülmüştü ve Bolşevik devleti de neredeyse her tarafta Marksist bir rejim olarak görülüyordu. Önce Marksizm, kısa bir süre sonra da Marksizm-Leninizm-Stalinizm Rus devlet kapitalizminin ideolojisi oldu ve öylece kaldı. Leninizm'deki "Marksizm'in" aslında ne demek olduğunu göstermek için, Pannekoek bu görüşün felsefi temellerini eleştirel bir incelemeye tabi tuttu ve çalışması 1938'de *Lenin'in Filozofluğu* başlığıyla yayımlandı.

Lenin'in felsefi görüşleri *Materyalizm ve Ampiriokritisizm* adlı eserinde yer almıştı. 1908'de Rusça olarak basılan kitabın Almanca ve İngilizce çevirileri 1927'de yayımlandı. 1904 civarında başta Bogdanov olmak üzere bazı Rus sosyalistler Batı'daki modern doğa felsefesine, özellikle de Ernst Mach'ın fikirlerine ilgi duymaya başlamış, bunu Marksizm'le birleştirmeye çalışmıştı. Rus sosyalist partisi içinde belli bir etki elde ettiler ve Lenin de bu etkiyi görünür felsefi kaynağına saldırarak yok etmeye girişti.

Marx, felsefi anlamda olmasa da, kendi düşünce sistemini materyalist olarak nitelendirmişti. Bütün toplumsal varoluş ve değişimin maddi temeline işaret eden bu yaklaşım Marx'ın hem Feuerbach'ın felsefi materyalizmini hem de Hegel'in felsefi idealizmini reddedişinden kaynaklanmaktaydı. Burjuva materyalizmine göre doğa nesnel olarak verili gerçeklikti ve insan da doğa yasaları tarafından belirleniyordu. Birey olarak insanı dış doğayla böyle doğruca karşı karşıya koyma ve gerek toplumu gerekse toplumsal emeği bütün gerçekliğin ayrılmaz bir yanı olarak görememe, orta sınıf materyalizmini tarihsel materyalizmden ayırmaktaydı.

Erken dönem burjuva materyalizmi ya da doğa felsefesi, duyumsal deneyim ve ondan türetilen düşünsel faaliyet aracılığıyla –maddeden oluştuğu düşünülen– fiziksel gerçeklik hakkında mutlak ve geçerli bilgi elde edilebileceğini savunuyordu. Nesnel dünyanın materyalist temsilini bilgi sürecinin kendisine de uygulamak isteyen Mach ve pozitivistler maddenin nesnel gerçekliğini reddettiler, çünkü fizik kavramları duyum deneyiminden türetilmek ve dolayısıyla öznel olarak kalmak zorundaydı. Bu da Lenin'i çok rahatsız etti, çünkü ona göre bilgi nesnel gerçeği, yani maddeye iliş-

kin gerçeği yansıtan bir şeydi sadece. Mach'ın sosyalist çevrelerde yarattığı etkiyi Marksist materyalizmin çürümesi olarak görüyordu. Mach'ın bilgi kuramındaki öznellik unsuru Lenin'in gözünde idealist bir sapma, dinsel gericiliği canlandırmayı amaçlayan iyi hesaplanmış bir girişimdi.

Bilimdeki eleştirel ilerlemeyi idealist bakışla yorumlayanlar olduğu ve bunun da dincilerin işine geldiği doğruydu elbette. Bazı Marksistler yeni idealizme –ve yeni bilime– karşı eskiden devrimci olan burjuvazinin materyalizmini savunmaya başlamıştı. Lenin de bunu özellikle önemsiyordu, çünkü henüz burjuva devriminin sınırında bulunan Rus devrimci hareketi, ideolojik mücadelesini büyük ölçüde erken dönem Batı burjuvazisinin bilimsel ve felsefi argümanlarıyla sürdürmekteydi.

Lenin'in "ampiriokritisizme" saldırısını bu görüşün gerçek bilimsel içeriğiyle karşılaştıran Pannekoek, Mach ve Avenarius'un fikirlerini Lenin'in hem taraflı ve çarpıtılmış bir şekilde aktardığını, hem de bu fikirleri Marksist bakış açısından eleştirme konusunda ne kadar yetersiz kaldığını gösterdi. Lenin Mach'a tarihsel materyalist açıdan değil, daha eski ve bilimsel olarak daha az gelişmiş olan burjuva materyalizminin bakışıyla saldırmıştı. Pannekoek'e göre, orta sınıf materyalizminin bu şekilde "Marksizm'i" savunmak üzere kullanılışı, Bolşevizm ve Rus devriminin yarı burjuva yarı proleter niteliğini ortaya koyan göstergelerden biriydi. Bu tavır "sosyalizmin" devlet kapitalizmi olarak anlaşılmasıyla, kendiliğindenlik ve örgütlenmeye karşı otoriter tutumla, artık eskimiş ve gerçekleştirilmesi imkânsız olan "ulusların kendi kaderini tayin hakkı" ilkesiyle ve Lenin'in ancak orta sınıf aydınlarının devrimci bilinç geliştirebileceği, dolayısıyla kitlelere öncülük etmesi gerektiği şeklindeki kanısıyla el ele gidiyordu. Lenin'in felsefesinin bir özelliği olan burjuva materyalizmiyle devrimci Marksizm'in bileşimi, Bolşevizmin zaferiyle birlikte neokapitalist pratik ve sosyalist ideolojinin bileşimi olarak yeniden ortaya çıkacaktı.

Ancak, Fransız devrimiyle karşılaştırıldığında, Rus devrimi muazzam öneme sahip ilerici bir olaydı. Aynı zamanda, kapitalist üretim sisteminin *laissez-faire döneminde* egemen olan özel mülkiyet ilişkileriyle sınırlı olmadığını da göstermişti. Birinci Dünya Savaşı sonrasında devrimci faaliyet dalgası zayıflayıp gerilerken, kapitalizm de ağır kriz koşullarına rağmen devletin ekonomiye müdaha-

lesini artırarak kendi kendisini yeniden kurdu. Daha zayıf kapitalist ülkelerde bu süreç faşizm biçimini aldı, emperyalist politikaların yoğunlaşmasına ve sonunda İkinci Dünya Savaşı'na yol açtı. Birinci Dünya Savaşı'ndan da çok bu ikinci savaş, mevcut işçi hareketinin artık bir sınıf hareketi değil, çeşitli ulusal sistemleriyle çağdaş kapitalizmin asli bir parçası olduğunu gösterdi.

Pannekoek'in işgal altındaki Hollanda'da başlayıp 1947'de tamamladığı *İşçi Konseyleri* adlı eseri yaşamı boyunca edindiği deneyimi özetler. Uluslararası işçi hareketinin teori ve pratiği ile kapitalizmin hem çeşitli ülkelerde hem de bir bütün olarak gelişim ve dönüşümü, bu deneyimin başlıca konularıdır. Kapitalizmin ve kapitalizme karşı mücadelenin bu tarihi, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra değişerek de olsa yenilenmiş bir kapitalizmin zaferiyle ve işçi sınıfı çıkarlarının yeni bir dünya savaşına hazırlanan iki rakip kapitalist sistemin ihtiyaçlarına alabildiğine tabi kılınışıyla sona erer. Batı'da hâlâ var kalabilen işçi örgütleri en iyi ihtimalle tekelci kapitalizmin yerini devlet kapitalizmine bırakmasını umarken, komünist sıfatıyla anılan hareket de Rus devrimini model alan bir dünya devrimi beklemektedir. Her iki durumda da sosyalizm, devletin üretime hâkim olduğu ve işçilerin bir yönetici sınıfa tabi kaldığı kamu mülkiyetiyle karıştırılmaktadır.

Eski kapitalizmin çöküşü aynı zamanda eski işçi hareketinin de çöküşüydü. Bu hareketin sosyalizm saydığı şeyin, aslında kapitalizmin daha sert bir biçimi olduğu anlaşıldı. Ancak değişen koşullara hızla uyum sağlayan yönetici sınıfın tersine, geleneksel fikir ve faaliyetlere bağlı kalan işçi sınıfı kendisini güçsüz ve umutsuz görünen bir durumda bulmuştur. Ekonomik değişimler fikirleri ancak yavaş yavaş değiştirdiğinden, –yeni koşullarla uyumlu– yeni bir işçi hareketinin doğması çok uzun bir zaman alabilir. İşçi sınıfına düşen görev yine aynıdır: kapitalist üretim tarzının yıkılması ve sosyalizmin gerçekleştirilmesi. Bu da ancak işçilerin hem kendilerini hem de toplumu bizzat üreticiler tarafından belirlenen planlı bir toplumsal üretim ve dağıtımı temin edecek şekilde örgütlemesiyle başarılabilir. Eğer böyle bir işçi hareketi doğacak olursa, kökenlerini konsey komünizminin ve onun en tutarlı temsilcilerinden birinin, Anton Pannekoek'in fikirlerinde bulacaktır.

—

Metis Sosyalizm: Teori ve Tarih

Michal Reiman

Stalinizmin Doğuşu

"İkinci Devrim"in Arifesinde SSCB

Çeviren: Bülent Tanatar

Stalin, 1927 ile 1929 yılları arasında, Bolşevik Parti'deki Sol muhalefetin ve ılımlı Sağ kanadın kendisine karşı oluşturduğu tehdidi bertaraf edip konumunu sağlamlaştırmayı başardı. O günden bu yana, Stalin'in neden ve nasıl yükseldiği, Sovyet Rusya tarihi üzerinde çalışanların sık tartıştıkları bir konu oldu.

Stalinizmin Doğuşu'nda Michal Reiman daha önce kimse tarafından kullanılmamış belgelere –Politbüro tartışma tutanakları, üst düzey parti yetkililerinin kişisel notları, vb.– dayanarak Stalin'in Troçki, Zinovyev, Buharin, Tomski, Rikov gibi güçlü muhaliflerini altetmesini, yenilgiye uğrattığı Sol muhalefetin hızlı sanayileşme politikasını kendine mal edip uygulamasını ve devlet gücünün bir aracı olarak sistemli teröre başvurmasını anlatıyor.

Reiman, Stalinizmin Bolşevik politikaların kaçınılmaz sonucu olduğunu, Sovyet Rusya tarihinin 1917 Ekim Devrimi'nin ilkeleri tarafından belirlendiğini ve başka türlü olamayacağını savunan görüşleri karşısına alarak, Stalinizmin kendine özgü yönlerini ortaya çıkarıyor.

Metis Tarih Toplum Felsefe

Immanuel Wallerstein

Bildiğimiz Dünyanın Sonu

Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim

Çeviren: Tuncay Birkan

Marx'ın ve Engels'in Manifesto'yu yazmalarından bu yana geçen yüz elliyi aşkın yılda, Marksistlerin "kapitalizm krizi" ile ilişkileri, "Kurt var!" diye bağıran çobanın hikâyesine benzedi. O dev, sarsıcı ve yokedici kriz bir türlü gelmek bilmiyor. Marksistler de her geçici, kısmi krizi beklenen nihai kriz sanmaktan vazgeçmiyorlar.

Wallerstein'ın "Bildiğimiz Dünyanın Sonu" saptaması, hayata belirlenmiş bir senaryo olarak bakmadığı için bu tür bir "Kurt var!" haykırışı değil: Yirminci yüzyıl sonlarına kadar ancak kavramsal düzeyde varolan "Dünya Kapitalizmi"nin, iki kutuplu dünyanın sona ermesiyle birlikte pratik bir olguya dönüştüğünü öne süren Wallerstein, bu dönüşümün bildiğimiz, tanıdığımız Kapitalizm Dünyası'nın sonu olduğunu söylüyor. Bu aynı zamanda, bugüne kadar varolan dünyayı algılama ve kavrama biçimlerimizin, kapitalizmin yükselişiyle birlikte ilahiyatçı kavrayışların üzerinde egemenlik kuran Bilgi Dünyası'nın, yani Newtoncu fiziğe temellenmiş bilimsellik anlayışının da sonu.

21. yüzyılın ilk on yıllarının bu iki anlamda da bir altüst oluşa sahne olacağını söyleyen Wallerstein, bu altüst oluşun bir belirsizlik olarak önümüzde durduğuna dikkat çekiyor: Tehlikeleri ve imkânlarıyla bir belirsizlik... Bir yandan bu belirsizlik döneminin koşullarına, ama bir yandan da bizim gerçekten ne istediğimize, tercihlerimizi ne yönde yaptığımıza, yaratıcılığımıza bağlı olarak şekillenecek bir gelecek bu... Daha doğrusu ne olabileceği ve bizim gerçekten ne istediğimiz konularında hepimizi sistemli ve açık bir biçimde düşünmeye çağırıyor.

ANTON PANNEKOEK

LENİN'İN FİLOZOFLUĞU

Leninizmin Felsefi Temeli Üzerine Eleştirel Bir İnceleme

Lenin, SSCB devleti ve onun çevresinde örgütlenen dünya sistemi ayaktayken ne denli kıskançça savunuluyor ve tabulaştırılıyorsa, bugün de aynı mutlakiyetçi tavırla adının etrafında bir sessizlik perdesi örülüyor. Tabu iki yüze sahiptir daima: Bir yüzünde dokunulmazlık varsa, öteki yüzünde de sessizlik vardır. Demek ki Lenin, tabu olmaktan kurtulmuş değil hâlâ. Eskiden her türlü eleştiriden muaf tutulmasıyla, bu muafiyetin koşullara göre bazen devlet baskısı ve idam sehpası yoluyla, bazen de entelektüel karalama ve tecrit kampanyaları yoluyla uygulanmasıyla tabu yapılmıştı. Şimdi ise hakkında mutlak bir sessizliğin sürdürülmesi yoluyla, varlığı bilinen ama hakkında asla konuşulmayan bir şey haline getirilmesiyle tabu. Tam da bu yüzden, ne eskiden ne de şimdi, Lenin'i kelimenin gerçek anlamıyla anlamak mümkün olmadı, olmuyor.

Pannekoek Lenin'i 20. yüzyıl başında, iktidara yürürken eleştirmiş olanlardan biri. Lenin'in felsefi çalışmalarına siyasi hasımlarını ezme ve siyasi merkeziyetçiliği tesis etme gayretinin damga vurduğunu, Lenin'in "din karşıtlığı" biçimindeki materyalizminin Marksizm'den geri bir noktaya düştüğünü anlatıyor.

Belki çok geç kalmış bir kitap. Belki de tam zamanında: Hele Lenin tabusunun sessizlik biçiminde katmerlenerek sürdüğü ve Türkiye özelinde süregiden Kemalizm-din karşıtlığı düşünülürse...

Metis Yayınları
Sosyalizm: Teori ve Tarih
ISBN 975-342-363-2

9 789753 423632

METİS YAYINLARI, İPEK SOKAK NO. 9, 80060 BEYOĞLU, İSTANBUL