hayal

# Felsefeden Estetiğe

Afşar TİMUÇİN



Felsefeden Estetiğe
Afşar Timuçin
ISBN: 978-605-5945-06-0

Hayal Yayınları
Birinci Baskı: Ocak 2008

Yayın Yönetmeni: Özgen Kılıçarslan
Kapak Tasarımı: Veysel Şaylı

Hayal Yayınları
www.hayalyayinlari.com
Eposta: bilgi@hayalyayinlari.com

Adres: Meşrutiyet Cad. Meşrutiyet İş Hanı
No: 10 / 30 Kızılay-Ankara
Tel: 0312 417 47 09 Fax: 0312 417 37 94

**AYDAN WEB TESİSLERİ**
Sanayi Ticaret Ltd. Şti.
Alınteri Bulvarı 364. Sokak Nu. : 4
(Örnek Sanayi Sitesi) OSTİM - ANKARA
TEL : 0312 385 00 42 - FAX: 385 39 23
www.aydan-ltd.com.tr - info@aydan-ltd.com.tr

*Yazıların hukuki ve etik sorumluluğu yazarlarına aittir. Tüm hakları saklıdır.*
*Bu kitabın yayın hakları Hayal Yayıncılık Ltd. Şti.'nindir.*
*İzinsiz kopyalanamaz, aktarılamaz, çoğaltılamaz.*

## Önsöz Gibi

İnsan gerçeğini kavram kavram bulup çıkarmakla, insanla ilgili ne varsa tümünü kavramların ışığında ortaya dökmekle insan ruhunun derinlerini sezginin ışığıyla aydınlatmak arasında bir ilişki kuramıyorsak, bir başka deyişle felsefenin gücünü sanatın gücüyle birleştiremiyorsak nasıl bir dünyada yaşamakta olduğumuzun bilincine varmış olabilir miyiz? Bundan dört yüzyıl önce Descartes insan bilgisinin bir bütün olduğunu söylerken bu kaygıyı dile getirmek istiyordu. Şu kavanoz dipli dünyada edebiyattan anlamamakla övünen zavallı felsefe adamları da gördük. Descartes'ın yalnız adını duymuş olan edebiyat adamları yok mudur? Vardır ve çoktur. Bugün Descartes'ın ne gibi yanlışlara düştüğünü sayıp dökmeye kalkarak kendini gülünç eden kelbiyyun filozoflarını hiç konu etmeyelim. Ya da ben Comte diye bir filozof tanımıyorum diyecek kadar kendi çamurunda boğulmuş olanları.

Doğu'ya mı Batı'ya mı gidelim? Bilgi için mi? Aptal değilsen her yere gideceksin gidebildiğin kadar, aptalsan Doğu'ya git ya da hayır Batı'ya git ya da hiçbir yere gitme en iyisi. Gittiğin yere kendini götürdükten sonra oraya gitsen ne olur buraya gitsen ne olur. Gençler safça sorarlar: felsefe şiire ve şiir felsefeye güçlük çıkarmıyor mu? Beden hastalıklıysa organlar birbirlerine güçlük çıkarırlar: böbrek ciğere, ciğer yüreğe, mide bir başka yere etmediğini koymaz. Önemli olan bütünü görebilmektir. Descartes'ın yanlışlarını görüyor da onun aman dikkat dediği şeyin üstüne basıp geçmekten geri durmuyor akıllımız. Yalancı peygamberlerden kendinizi koruyun, baktınız ki olmuyor istifa edin ayrılın.

Felsefenin sırtından geçinenler -bunların başında doğru dürüst felsefe tarihi bilmeyen sözde felsefe profesörleri vardır- ve edebiyatın sırtından geçinenler -bunların başında da insan gerçeğini tanımadan dünyanın kaç bucak olduğunu bize göstermeye kalkan sözde edebiyatçılar vardır- ün, unvan ve ödül ınerakı içinde neyin ne olduğunu anlamak olanağı bula-

madan bu dünyadan gittiklerinde geriye sanki insanların yanlış bilinç oluşturması için yazılmış "yapıtlar" bırakırlar. Bir takım insanlar da onlardan kalan gariplikleri okuyup anlamaya çalışırlar, sanırlar ki o şeyler o kadar derin oldukları için anlaşılmıyorlar. Gülünçtür.

Düşünceden sanata ve sanattan düşünceye bir yol açmak gerekiyor, bunu yapamazsak ne felsefe olur ne sanat olur. Estetiğin bir korku nesnesi gibi bütün üniversitelerden kovulmuş olduğu bir ülkede felsefenin sefaleti bir giz gibi sıkı sıkıya korunacaktır. Toplumu dengede tuttuğunu sanan bir takım ölü kaldırıcılar felsefeyle sanatın bütünleşmesi gibi bir tehlikeyi "bertaraf" etmek için ellerinden geleni yapadursunlar, genç insanlar felsefenin de sanatın da kendi yaşamlarında bir aydınlatıcı bütünlük oluşturduğunu çok iyi biliyorlar. Kurtuluşun reçetesi herkeste var, ama belki de Dostoyevski'nin dediği gibi dünyayı güzel kurtaracak.

Geç zamanda tanıdığım çok değerli kültür insanı Özgen Kılıçarslan arkadaşının önerisiyle bu kitabı düzenlerken bir yandan da bunları düşündüm. Her zaman bunları düşünüyorum: bir ihtiyar öfkelinin temel kaygıları bunlar. Bütün kuralları bir yana atıp insanı düşünmeye yönelmek: asıl amacımız bu olmalı. Yazım kuralları, davranış kuralları, görgü kuralları... Nasıl yazalım diye soran gençlere hep söylediğim gibi: yazın da nasıl yazarsanız yazın, yeter ki Nietzsche'nin dediği gibi derin görünmek için sularınızı bulandırmadan yazın. Bilir bilmez ileri geri şeyler yazdığınızda, yazarken kendinizi yutturmak için söz oyunları yaptığınızda insana ne kadar zarar vermekte olduğunuzu, bilinç bulandırmanın ne kadar kötü bir şey olduğunu unutmadan yazın. Her söylediğiniz şeyin bir hikmet olduğunu ya da hikmet diye yutulduğunu sanıyorsanız aldanıyorsunuz. Kendinizi gülünç etmeyin. Şarlatanlığın çok iyi para ettiği bir ortamda yaşıyor olmak bizim de şarlatan olmamızı gerektirmez.

Doğa'yı kandıramazsınız. Doğa size ödetir. Kimin hakkını yediyseniz ödetir, yalanlarınızı ödetir, saçmalıklarınızı ödetir. Siz ödemekle

kalmazsınız, çocuklarınız da öder. Neden? Çocuklarımızın günahı ne? Çocuklarınız da size bakarak doğanın kandırılabilir bir şey olduğunu düşünürler de ondan. Yazı yazmak bir ahlaktır, sizden doğrular adına savaşınanızı bekler. Oysa siz kurnazsınız, doğrular adına savaşınanız gerekir mi? Siz doğrular adına savaşınayı aptallara bırakmışsınız ve çok yüksek "mevki"lere gelinişsiniz. Hayırlı işler!

Önsöz niyetine yazınaya kalktığınız bu yazı pek bir şeye benzemedi, biliyorum. Dilerim kitabın içindeki yazılar sevgili okurlarınız için yararlı olur. Hep birlikte bir yere doğru gidiyoruz. Selamete mi kıyamete mi başka bir yere mi? Giderken önümüzü görebilmekte biraz olsun katkımız olduysa ne mutlu bize.

Afşar Timuçin

*"Kendini savunmanın en iyi yolu onlara benzememektir."*

*Stoa filozofu Marcus Aurelius*

## Estetiğe Felsefe Gerekli mi?

Ahlaksızlığın ahlak olduğu bir dünyada estetiğe yer var mı? İnsanoğlu iyi duygusunu yitirdiği zaman doğru duygusundan da güzel duygusundan da kopuyor. Descartes'ın XVII. yüzyılda belirttiği gibi insan bilgisi bir bütündür, bu bütüne saygı ve ilgi duymadığımız zaman kendimizden uzaklaşmış oluruz. İnsanlık en azından bir yarım yüzyıldır böyle bir ayrılmayı yaşıyor: insanın gündelik yarara yönelen ilgisi arttıkça bilgi de şimdiye sığışmaya çalışan cılız bir çıkar alanı durumuna geliyor. Güzel'in yokluğu mu iyi'yi zedeledi, doğru'dan uzaklaşmak mı güzel'i hırpaladı, iyi'nin anlamını yitirmesi mi doğru'nun gücünü azalttı? Bu soruların karşılığı yoktur. Evet, insan bilgisi bir bütündür ve bir alandaki bir çöküntü bir başka alandaki çöküntünün hem nedeni hem sonucudur. Şiştikçe şişmiş, sınırlarını ve genel görünümlerini kentlerde barındırınaya çalışan insanın bilinci her gün biraz daha yıkıma uğruyor ve cahillik salgını sokaklardan bilgi kurumlarına doğru yayılmaya başlıyor.

Estetiği olmayan bir yaşamda, bir başka deyişle güzeli unutmuş bir yaşamda estetik bakış açılarından, estetik kuramlardan, estetik araştırmalardan sözetmek olası olmadığı gibi estetiğin en basit bilgilerinden bile sözetmek olası değildir. Daha da acı olan, özellikle bilgi kurumlarında estetiğe karşı açık ya da örtülü bir biçimde yürütülen yoketme seferberliğidir. Sanat öğreten okulların bile estetikle doğru dürüst bir ilişkisi yoktur ve ne acıdır ki sokaktaki insanın estetiğe bakışı sanat kurumlarındaki insanların estetiğe bakışından çok daha sağlam ve çok daha verimlidir. Bu çerçevede gerek bilgi kurumlarında gerekse herhangi bir ortamda bugün estetik dediğimiz bilgi alanıyla sanat felsefesi dediğimiz bilgi alanının aynı şey olduğunu sanmak gibi bir gerilik yaşanıyor. Geçenlerde televizyonda bir açık öğretim programında ekranda görünen "sanat felsefesi" yazısının hemen altına açıklayıcı olmak kaygısıyla bir de "estetik" yazmışlardı.

Sanat felsefesini estetikten ayırınayı bilmeyen bir kafa genç insanları hangi koşullarda eğitmektedir? Bunu düşünmek insana acı veriyor. Sanat

felsefesini estetikten ayırmayı bilmeyen bir kafa üç yüzyıl öncesinde takılıp kalmış bir kafadır. Ne var ki onun üç yüzyıl öncenin bilgileriyle donanmış olduğunu söylemek de kolay değil. Felsefenin her yükü yüklendiği yani her türlü bilgiden sorumlu olduğu zamanlarda elbette estetikle sanat felsefesi aynı anlama geliyordu. Ancak XIX. yüzyılın başlarından bu yana tablo değişti, o zamandan beri her iki bilgi alanı birbirinden oldukça ayrı yöntemlerle iş görüyor. Estetik o zamanlardan beri kendini bir bilim alanı olarak belirliyor ve tümüyle sanat yapıtlarına yönelerek bir laboratuar etkinliği ortaya koyuyor. Bugünkü estetiğin filozofluklarla bir ilgisi yoktur, onun en büyük dayanağı elbette sanat tarihidir. Şöyle de diyebiliriz: bugünkü estetik sanatla ilgili somut araştırmalarda sınırlanıyor, kuramını ya da kuramlarını ortaya koyarken de tarihsel-toplumsal koşullar çerçevesinde yapıtların niteliksel özelliklerini göz önünde tutuyor.

Kökü özellikle Platon'a dayanan eski estetik felsefenin bir dalıydı ve zorunlu olarak felsefenin yöntemlerini kullanıyordu. Bugün de filozoflar sanat üzerine görüşler ortaya koymak istedikleri zaman aynı yöntemleri kullanıyorlar. Filozoflar böylece sanat felsefesi yapmış oluyorlar. Onlar yapıtlara başvursalar da laboratuar yöntemleriyle iş görmüyorlar. Örneğin sanatın ne olup ne olmadığını tartışan bir kişi sanat felsefesinde sınırlanmış oluyor. Ama diyelim XIX. yüzyıl İngiliz romanıyla ilgili bir araştırma yapmaya yönelen kişi doğrudan doğruya bir yapıtlar araştırmasında sınırlanıyor. Bu yüzden sanat felsefesi yapanın kurama yönelişiyle estetikle uğraşanın kurama yönelişi apayrı anlamlar taşıyor. Siz bir estetikçiye sanatın ne olup ne olmadığını sorduğunuz zaman onu kendi alanının dışına çıkmaya, iyi bilmediği bir konuda fikir üretmeye zorlamış oluyorsunuz. Böyle bir soruyu rahatça sanat felsefecisine sorınanız gerekiyor. Buna göre sanatla ilgili çağdaş araştırmanın üç ayrı yönde geliştiğini söyleyebiliriz. Sanat felsefesi sanat üzerine en genel çerçevede ya da bir başka deyişle genel kavramlar düzeyinde bilgiler üretiyor. Estetik çıkış noktası olarak yalnızca yapıtları alıyor, yaratma edininin koşullarını yapıtlar düzeyinde inceliyor. Bir başka bilim alanı, sanat ruhbilimi yaratma edimini yaratıcının ve izleyicinin bilinç koşulları çerçevesinde tartışıyor. Buna

göre sanat felsefesi felsefenin bir dalı olarak kalırken estetik ve sanat ruhbilimi doğrudan doğruya kendi yöntemlerini oluşturmuş ve kendi alanlarını belirlemiş oluyorlar.

Bu durum gene de bizi şu soruyu sormaktan alıkoymuyor: estetiğin ve sanat ruhbiliminin felsefeye gereksinimi yok mu, bunlar felsefeden iyiden iyiye kopsalar doğru bir iş yapmış olurlar mı? Yalnız estetiğin ve sanat ruhbiliminin değil bütün bilgi alanlarının felsefeye gereksinimi var. Daha kaba bir deyişle hepimizin felsefeye gereksinimimiz var. Felsefeye gereksinimi olmayanlar yalnızca insan türünün altında yer alan üst düzey memeli hayvanlardır. Felsefe kimya için ne kadar önemliyse, matematik için ne kadar önemliyse, gökbilim için ne kadar önemliyse, sıradan insan için ne kadar önemliyse estetik için ve sanat ruhbilimi için de o kadar önemlidir. Bilimlerin biraz da bir bıçkın tavrıyla felsefeden kopmaları, felsefeyi çözümlenemez sorunların alanı gibi belirleyip ondan uzaklaşmaları hiç iyi olmadı. Felsefe insanı en genel çerçevede düşünüp tartışan tek bilgi alanıdır ki bu alanda biz her şeyden önce kendimizi ya da insanı tanıma ve tartışma olanağı buluruz. İnsanı kökten ele almayan bir bakış bilimlerde de sanatlarda da kısırlığın çemberine takılıp kalacaktır. Ben insanı yakından tanımıyorum ama keman çalınayı biliyorum diyen adama gülmez misiniz? İnsanı tanımadan keman çalanların çıkardıkları sesler bazı kendini bilmezlerin dışında yalnız insanları değil üst düzey hayvanlarını bile kaçıracak niteliktedir. Öyleyse ben felsefeden uzağım ama estetikle uğraşıyorum diyen adama da gülersiniz.

Felsefe kim ne derse desin tüm insan bilgisinin kökenindeki temel bilgi olma niteliğini koruyor. Bilgi alanları bilimsellik niteliklerini kazanıp tek tek felsefeden ayrılırken birileri artık felsefenin işi bitti duygusuna kapıldılar. Oysa felsefenin asıl işi yeni başlıyordu. Her bilgi alanı önünde sonunda kendini felsefi bir bakış açısı içinde doğrulamakla yükümlüdür. Descartes insan bilgisinin bir bütün olduğunu söylerken ve çizdiği bilim ağacında metafiziği en temele yerleştirirken bunu anlatmak istiyordu. Kant'ın usun etkinliğini belirlerken onun anlıkla elde edilen bil-

giyi sardığını ve bir bütüne ulaştırdığını göstermeye çalışması bu bakımdan oldukça anlamlıdır. Felsefe bilmeden, felsefe tarihinin bilgi birikimini edinmeden felsefe yapmaya kalkanların gözüpekliğini de gözden uzak tutmaksızın günümüzde felsefenin hemen bütün bilgi alanlarından kovulduğunu söylemek yanlış olmaz. Ancak felsefe bilgisinin ışığına başvurmadan ne fizik alanında ne kimya alanında ne estetikte ne sanat ruhbiliminde sağlıklı bir yere varabiliriz. Evet, birkaç yüzyıldır estetik felsefenin yöntemleriyle değil kendi yöntemleriyle iş görüyor, bu yüzden felsefeye ya da bütünleyici bilgiye özellikle gereksinim duyuyor.

## Sanatta Kendi Olmak

Kendi olmanın hem bilimsel hem felsefi anlamı insan bireyinin yetkin ve dolayısıyla özgün bir bilince ulaşmış olmasıdır. Bize göre insanın, özellikle bugünün insanının en önemli sorunu *insanca yaşamak için yeterli bilince ulaşabilme* sorunudur. Ne var ki büyük insanlıkta bu sorunu gerçek boyutlarıyla yaşayan insanların sayısı binde bir bile değildir. Gündelik bilinçle yaşayanlar -ki bunların arasında sıradan meslek sahipleri ve ev hanımları kadar sözde bilim, felsefe, sanat adamları da vardır-, evet gündelik bilinçle yaşayanlar "yetkin bilinç" sözünü duydukları zaman ya bir şey anlamıyorlar ya da öfkelenıyorlar, öfkelenenler belli ki bu söz'de kendileriyle ilgili bir yoksunluğun bildirisini buluyorlar. Çarkların kendi kendine döndüğü yerde insanlar beyinlerinden çok omuriliklerini kullanırlar. Elindeki kağıda iki üç not çiziktirip derse giren sözde bilim ya da felsefe adamı bir kıyıdan bir kıyıya adam taşıyan kayıkçıdan daha bilinçli olmak zorunda değildir.

Bilinç ne ölçüde yetersizse kendini o ölçüde yetkin duyar. Yetkinlik sıradan bir sezgide değil sağlam bir nesnellikte kendini ortaya koyacaktır. Bilinç yetmezliği çeken biri için en iyi bilinç en kargaşık ve en sınırlı bilinçtir. Gerçek anlamda yetkin bilinç yalnızca tutarlı karmaşıklığıyla kendini ortaya koyacaktır. İnsanlar birbiri karşısında düşman gibi duran bu iki kavramı, "kargaşık"la "karmaşık"ı genelde birbirine karıştırırlar ve hatta eşanlamlı gibi alırlar. *Düşünüyorum* deneyi yetkin bilince ulaşmışlık adına yeterli bir kanıt oluşturmaz: önemli olan neyi hangi koşullarda ve hangi bağlamda düşündüğümüzdür. Her bireyin kendinde ulaşmış olduğu "varlık fikri" o bireyin bilincine bir nesnellik çerçevesi çizer, bir başka deyişle bilincin nesnellik ölçütü olur. Bir başka açıdan söylersek, bilinç ufku ve bilincin dokusu nesnelliğini varlık fikrinden aldığı gibi varlık fikrinde ilkörnek'ini bulur.

Bunun en kaba ya da en basit anlamı şudur: *düşündüğüm şeyler kadar ve düşünce biçimim kadar ve düşündüğüm şeyler arasındaki bütünlük yanı*

*tutarlılık kadar dünyadayım ve insanlığın bir parçasıyım.* Bu bakış bizim eşitlikçi anlayışımızı zedeler mi? Hiç sanmıyorum. İnsan bireyinin hangi bilinç koşullarında olursa olsun *geleceği olan bir varlık* olmakla bir değer varlığı oluşu indirgenemez bir gerçekliktir. Bu yalnızca bilim adamıyla nalbanttan, ressamla köfteciden, yapı mühendisiyle yükleniciden eşit bilinç koşullarında olmalarını beklemeyişimizle ilgilidir. Yetkin bilinç koşullarına ulaşmış bir nalbant ya da bir köfteci de bizim için gerçek anlamda üstün bir değer ortaya koyacaktır. Ne olursa olsun hiç kimse yetkin bir bilinçle kargaşık bir bilincin, ufku geniş ve dokuları sağlam bir bilinçle yırtılıp dağılmaya hazır bir bilincin aynı değerde olduğunu söyleyemez. *"İnsanım, dolayısıyla zaten değerliyim"* iyimserliği içi boş bir iyimserliktir.

Bireysellikten kişiselliğe geçtiğimiz nokta işte bu *yetkin ölçülerde insan olma* noktasıdır. "Birey" bize herhangi bir türün herhangi bir üyesini, "kişi"yse yeterli ölçülerde bilinçlenmiş insan bireyini düşündürür. Buradaki "yeterli ölçülerde" sözü *yaşam koşullarının gerektirdiği ölçüde* olarak anlaşılabilir, anlaşılmalıdır. Köfteci bilinciyle iş gören bir felsefe profesörü o garip cüppesiyle ne kadar kasılsa gönlü geniş bir piskoposa benzese de yazık olmuş ve yazık eden bir insandır. Birey olmak yetmez, kişi olmak, toplumsal ve evrensel sorumluluğunu karşılayabilecek ölçüde kişi olmak gerekir. Birey olmak sözü boş bir sözdür, her hayvan birey olarak dünyaya gelir, ister anasından doğsun ister yumurtadan çıksın. Kişi olabilen tek birey insan bireyidir. "Kişi" bilinçlenmiş bireydir, ne ölçüde bilinçlenmiş olursa olsun. "Kişilik" bize bilinç özelliklerini anlatır. "Kişiliksiz" sözü boş bir sözdür. Zayıf kişilikli insan vardır ama kişiliksiz insan yoktur. Bizler "kişiliksiz" sözcüğünü bilir bilmez aşağılayıcı anlamda kullanırız. Bunu çok zaman kişiliksizliğimizden yaparız. Evet, birilerini kişiliksiz olmakla suçlayan ya da eleştiren insanlar arasında elbet kişiliğini çokça geliştirememiş kişiler çoğunluktadır.

Ben bilinçlendikçe kendim olurum, bilinçlendikçe kendime özgü özellikler edinirim. Bu özellikler bütün davranışlarımda kendilerini belli eder-

ler, yani sözlerimde, konuşma ve şarkı söyleme biçimimde, verdiğim tepkilerde, el kol sallayışımda kendilerini belli ederler. Beni dışa açan ya da ele veren daha çok beden dilimdir. Söz'de dışlaşamayan şeyler, istemli ya da istemsiz biçimde beden dilimde dışlaşırlar. Söz'de ve beden'de yansıyanlar bir öykünme ürünü değilseler benim ben olma özelliklerimle ilgilidirler. Öykünmedeki yapaylık kendim olmadaki doğallıkla tam bir karşıtlık ya da uzaklık ortaya koyar. Yalnız üst düzeyde bilinçlenmiş kişiler değil sıradan insanlar da "ben olma" özelliklerini rahatça gösterebilirler: sıradan olmanın doğallığı öykünmeciliğin yapaylığından çok daha insanidir. İnsanlar içlerindeki boşlukları bir takım yapay davranışlarla kapamaya kalkarlar ama çok zaman kapayamazlar. Kendilerini kalın ve sağlam örtüler altına gizleme ustalığı gösteren insanların sayısı da az değildir: eline hiç fırça almamış biri kendini ressam olarak pek güzel yutturabilir. İnsanoğlu kendi olma çabasını ya da tutarlılığını gösteremedikçe olmadık yollara saparak olmayan yetkinliğini benimsetmeye bakar.

Yeterince kendi olamayan kişi öykünmecidir, ortak bilincin kalıplarıyla düşünür ve sürü ahlakını hiç tartışmadan benimsemiştir. Gerçek aydın ahlakının yerine konabilecek tek ahlak sürü ahlakıdır. Bir başka deyişle özgür ahlak ve sürü ahlakı dışında üçüncü bir ahlak yoktur. Ortak bilinç bizi evrensele bağlayan bilinçtir, bize canlı ve etkin bir düşünmeyle bütün dünyaya açılmanın yollarını açar. Biz başkası'na onunla bağlanırız, o bize toplumsallığımızın ve insanlığın bir üyesi olmamızın koşullarını sağlar. Ortak bilinç canlılığını ya da etkinliğini yitirdiği yerde, bir başka deyişle yetersiz düşünsellik koşulları çerçevesinde bir takım kalıplarla donandığı yerde yani *düşünülmemiş düşünce* içerikleriyle donandığı yerde verimsizdir. Yaşamda hiçbir gerçeği karşılamayan ya da tam olarak karşılamayan bu kalıplar toplumsal önyargılardan başka bir şey değildirler. Dogmacı düşünce işte bu koşullarda oluşur, herbiri birer donmuş kalıp olan dogmalar bu çerçevede yaşam bulur. O durumda insan ortak bir usla konuşur gibidir, bu ortak us hiçbir biçimde ortak bilinci karşılamaz. Birbirinin eksik bilinciyle ya da yeterli olmayan bilinciyle düşünmek diyebiliriz buna. *Kalıplanmış ortak us* tam anlamında bir yanılsamalar diz-

gesidir. Bu yanılsamalar dizgesi göreneklerden alabildiğine beslenir, bol bol beslenir. Düşünmeden düşünmek kolaydır, herkes gibi düşünmek tehlikesizdir. Böylesi bir sözde düşünsellik toplumda aykırı adam durumuna düşme olasılıklarını da bir güzel ortadan kaldırır ve bize tam anlamında *toplumsallaşmış insan* ve *iyi yurttaş* kılığı giydirir. Düşünmeden düşünen kişi gerçekten düşünmekte olduğu duygusuna kapılır hatta kendinden ruhunun derinlerinde bir yerlerde üst düzeyde gizil bir kavrama gücü bulunduğu sezgisini alır. Hiçbir kavram, hiçbir fikir, hiçbir görüş yoktur ki bu kişinin bilinç koşullarında gelişigüzel yöntemlerle ayrıştırılabilir ve aydınlatılabilir olmasın. O her sorun karşısında kendine göre ama son derece savlı görüşler üretecektir.

Gerçek anlamda ayrıştırma ve aydınlatma bilincin hem ortak bilinç çerçevesinde hem ayrı bilinç çerçevesinde yani bilincin tutarlı bütünselliği içinde ortaya konmuş sağlıklı gereçleriyle yapılabilir. Doğru bilgi üretmenin güvencesi bilincin ilk yaşam deneylerinden başlayarak değişik süreçler boyunca edinilmiş kazanımlarında değilse hiçbir yerde değildir. Bizim için "*a priori* gerçeklik" hiçbir zaman zihnin doğal koşulları dışında bir anlam taşımaz. Zihin doğruyu tartışılmaz biçimde üretecek herhangi bir öncesel donanıma sahip değildir. Doğuştancılık düşüncenin eski bir serüveniydi ve o zamanlar için son derece belirleyiciydi. Doğruların gerçek dayanakları deneylerde, gözlemlerde, insanlığın uzun yüzyıllar boyunca elde ettiği birikimlerde değilse hiçbir yerde değildir. Nice yanılgılardan giderek elde edilmiş doğrular her bireyin bilincinin sağlam tarihsel tabanını oluşturur: olumlunun doğrulara katkısı kadar olumsuzun doğrulara katkısı önemlidir.

Her bilinç geliştikçe kendi yaşam deneylerine uygun bir yöne doğru özelleşir. Hem istemli hem raslantısal yaşam deneylerimiz bize daha dünyaya ayak bastığımız andan başlayarak bir takım yönelimler ya da yatkınlıklar kazandırır. Bir bilincin özelleşme koşulları bir başka bilincin özelleşme koşullarına uymaz. Bu yüzden aynı ortamda yetişmiş insanlar da aynı meslekten olan ya da aynı işi yapan insanlar da birbirleriyle uyuşa-

mazlar ya da tam olarak uyuşamazlar. Buna yaratıcı ya da dönüştürücü uyumsuzluk diyebiliriz ki koyun sürüsü uyumunun tam karşıtı bir durumu belirler. Bilinçlerin yönelgenliğinde bir takım doğuştan belirleyiciler de etkin olabilir ama bu belirleyicilerin etkisi yaşama ağırlık koyabilecek kadar güçlü değildir. İnsan yaşamı için gerçek belirleyici istektir yani yönelgenliktir ve onu gerçekleştirmeye adanmış çabadır. Bu belirleyiciler kimseyi deha yapmak için yeterli olmadığı gibi kimseyi nalbant, bakkal, profesör, iskele amiri yapmak için de yeterli değildir. İnsanın bütün başarıları *yaşamla alışveriş* diyebileceğimiz iç-dış diyalektiğine bağlıdır. İnsana yetileri dışında hiçbir şey havadan "al kullan" diye ve-rilmiş değildir. Bizler her türlü yeteneğimizi ya da yatkınlığımızı yaşamda kazanırız.

Demek ki *kendi olmak* dediğimiz şey doğrudan doğruya bilincin yetkinleşmesiyle ve yetkinleşirken özelleşmesiyle ilgilidir, bu oluşumun genel adıdır. Felsefe ve bilim alanları gibi sanat alanı da özelleşmiş bilinci gereksinir. Leblebicinin bilinci de bir ölçüde özelleşmiş bilinçtir, böyle bir özelleşme teknik düzeyde bir özelleşmedir; kültür adamının bilinci insanlığın evrensel tarihine kavuşacak ölçülerde özelleşmiştir, en özelden en genele kadar uzanan bir genişlikte kendini gösterir. Her kültür ürününde, örneğin bir sanat yapıtında ya da bir felsefe metninde bütün insanlığı birçok yanından ya da birçok yüzünden açıklayabilen ögeler vardır: gerçek bir kültür ürününde biz insanlıktaki kendimizi ve kendimizdeki insanlığı buluruz. Sanatın anlamı da işte bu noktada kendini belli eder. Her kültür alanı gibi sanat alanı da özelleşmiş bilinci gereksinir: bu özelleşme hem sanatın yapısal koşullarına doğrudur hem de keskin görü oluşturabilecek biçimde en geniş ve en derin insan bilgisine doğrudur.

Sanatta kendi olmak dediğimiz şey bireysel kişiliğin üzerine bir sanatçı kişiliği koymakla ya da kurmakla ilgilidir. Bu elbette kişiliğin sanat kişiliğine doğru açılmasıdır. Bir sanatçı kişiliğinin varlığı kişilikli bir bireyselliğin varlığına bağlıdır. Kişi olmadan bir sanatçı kişiliği oluşturmak olası değildir. Yetkin sanat duyarlılığı yetkin bir kişisellik üzerine

temellenebilir ancak. Sanatçı kişiliğini ortaya koyamayanların sanatı özellikle derme çatma anlatım özellikleriyle belirgindir. Bu kişiler ya başka sanatçıların anlatım özelliklerini kullanırlar ya da son derece özelliksiz bir anlatım düzeni tuttururlar. Ayrıca her şey anlatım düzeyinde ve anlatılan düzeyinde tümüyle boşluğa indirgenmiş değildir: bu gibi kişilerin sanatında gerçek insan bazı yanlarıyla biraz görünse de genellikle görünmez olmuştur, insanın yerine sanki başka bir varlık geçmiştir. Bu başka varlık bir tür kukladır, bir tür yalancı kahramandır. Burada sanatı koşullayan şey sanatçının çerçevelerinden görülmüş gerçeklik değil sanatçının kargaşık bilincinde oluşmuş bir takım doğru yanlış sezgilerin daha çok da dilekler çerçevesinde ortaya konmuş biçimleridir.

Böyle durumlarda sanatçı tarihin akışına ters düşmeye hazır ya da açık bir bireydir. Tarihsel akışın ters yönünde iş görmek bilinç yetmezliğinin bir ürünüdür. Yalnız hiçbir iz bırakmadan geçen ve kısa zamanda unutulan sanatçılar değil edebiyat tarihinde kendine iyi bir yer açmış sanatçılar da tarihin dışına düşebiliyorlar ve toplumsal sıkıntıların orta yerinde kendi ölçülerinde birer kurtarıcı olmaları beklenirken insan olma açısından bir tutarsızlık örneği ortaya koyabiliyorlar. Bu noktada kırıcı ve yadsıyıcı olmamak zorundayız. Çünkü insan için mutlak yetkin bilinç diye bir şey yoktur. Gerçek bir kültür adamının bilinci bütün bir insanlıkla bütünleşmiş ve tarihin akışı yönünde iz süren bir insanın bilincidir. Gerçek kültür adamı tarihin akışı yönünde savaşıma girmese de bu akışın içinde yer alır, en azından tarihin akışına güçlük çıkarmaz. Ne yazık ki tarihsel akış içinde sürekli tutarsızlıklar göstermiş ve toplumsal bunalımlardan kendi için çok özel bunalımlar türetmiş çok önemli kültür adamları da vardır. Ne olursa olsun burada bir bilinç yetmezliğinden sözetmek aşırıya kaçmak olmayacaktır. Bir düşünce ya da sanat adamını tarihin dışına düştü diye tümüyle defterden silmek en hafif anlamında değerbilmezliktir.

Stefan Zweig örneği bu konuda seçilmiş bir örnek olabilir. Catherine Sauvat *Stefan Zweig* adlı kitabında bize Viyana'da bir edebiyat salonunun sahibesi olan Berta Zuckerkandl'ın yazarla ilgili bazı izlenimlerini taşır.

Zweig'ı 1915'den sonra tanımış olan bu kişi, kendini Zweig'ın karşısında kapalı bir kapı önündeymiş gibi duyduğunu anlatır: bu kapalı kapı sanki kimseler yaklaşmasın diye dikenli tellerle çevrilmiştir. Yalnız bu kişinin izlenimlerinden değil çok kişinin penceresinden Zweig kalın maskelerle dolaşan biri olarak görünür. Onun dünyası girilemez bir dünyadır. Ünden tiksinir Zweig, büyük adam diye anıldığı her yerde tedirgin olur. *"Adım iyi ya da kötü nerede anılsa bu benim içimi kaldırıyor"* der Hans Carosso'ya. Yahudidir, bir ara bu yönde ırkçı eğilimler geliştirir, sonra zaman zaman Nazilere yakınlıkduyar hatta bu yönde dostlarıyla arayı bozduğu olur. Öte yandan siyasetten nefret eder, yükümlenmek ona ölüm gibi gelir, tarihten ve her şeyden uzaktır. Yaşam tümüyle tiksindiricidir. 1925'de bir dostuna şöyle der: *"Dostum tam yirmi beş yıl yani bir çeyrek yüzyıl oldu ben ilk dizelerimi yayımlayalı; şimdi yüreğimin derininde yazma işini bırakmak ve yolculuklar yapmak isteği duyuyorum. Gelgelelim başarı, 'ödev' bir zincir oluyor, yaldızlı bir zincir..."* Zweig'ın intiharı belki de kimseyi şaşırtmamıştır. Başka kültür insanlarının yaşamından da böylesi kesitler çıkarabiliriz ama neye yarar! Bizler her kültür adamında bize uyar bir şeylerin yanında bize uymaz bir şeyler bulunduğunu görebildiğimiz zaman bir şeyleri doğru kavramakta olduğumuza inanabiliriz.

Kimseye herhangi bir yaşam biçimini öneremeyiz. Ahlakdışı eğilimler bir yana, kimseyi yaşadıklarından ötürü yargılayamayız. Kimseye doğru yaşam formülleri sunamayız. Doğru yaşamın gizi tarihin aktığı yönde ilerlemek olabilir. Ama tarih her zaman doğruların yönünde mi akıyor? Tarihin akış yönünde yürümek ne kadar doğru görünüyorsa gerektiğinde tarihin akışını başka yöne çevirmek için çaba göstermek de o kadar doğru görünüyor. İnsanlık tarihini en doğru yolları izleyerek yapmıyor çünkü. Rousseau tarihin mutluluktan mutsuzluğa doğru yol aldığını gördü, bu konuda bilimleri ve sanatları suçlarken gerçekte insanın iç güçlerini ne kadar kötü kullandığını, bu gidişin önünde sonunda felaketlerle son bulacağını anlatmak istiyordu. İki dünya savaşından sonra, Hiroşima'nın bombalanmasından sonra, Kore felaketinden sonra, Vietnam cinayetinden

sonra, Afganistan ve Irak cinayetlerinden sonra insanlık bağıra çağıra *"Rousseau haklı çıktı sonunda"* demeliydi. Neden böyle olmadı? Çünkü insanlar *tarihin içinde bir kendi* olmak yerine yığınsal sürüklenişin içinde bir gölge olmayı canları pahasına yeğliyorlar.

Sanatçı için en önemli şey tanıklıktır. Baudelaire gibi, Balzac gibi büyük yaratıcılar olan bitene geri bir açıdan bakmakla tarihin doğru akışının önünü kesmeye çalışır gibi görünseler de yaşadıkları dönemin gerçek görünümlerini kendi pencerelerinden yetkin bir biçimde yansıtmakla bizim tarih bilincimizin gelişmesine büyük katkılarda bulundular. Yani biz Zweig'dan bir şey öğrenmedik mi? O bize hep yanlışı mı gösterdi? Sanat adamına ve düşünce adamına şu ya da bu yönde tutum aldığı için kızmak yerine onun bize sunduğu tanıklıklardan yeterince yararlanmak yolunu tutmalıyız. Belki sanatçıların dünyaya bakışı filozofların ve bilim adamlarının bakışlarından daha sakattı. Belki bilinç koşulları nedeniyle bakışları bazı şeyleri çok iyi görmeye yetmedi. Bir yüzyılın değerlerini filozofların ve bilim adamlarının ortaya koyduklarında anlayabilsek de o yüzyılın yaşamını yalnızca ve yalnızca aklı başında şairlerin, ne yaptığını bilen romancıların, doğru dürüst ressamların, bakmayı bilen müzikçilerin yapıtlarından giderek kavrayabiliriz. Bu da bilincin kişilikli bir birlik oluşturabildiği noktada kendini gösterir. Ne Zweig'a yaşamla bağlarını iyi kuramadığı için, ne Balzac'a para kazanma kaygısını estetik kaygının üzerine çıkardığı için, ne Zola'ya toplumdan topladığı verileri iyi işleyemediği için, ne Dostoyevski'ye öznelliğin çemberlerin kırıp tam anlamında bir nesnelliğe yönelmek istemediği için, ne Tolstoy'a insanın iç derinliklerine ulaşmakta eksik kaldığı için kızalım. Onlar her şeyi *kendi gözleriyle görüp bize göstermeyi başarabildikleri ölçüde* bizim oldular. Kendi olmayı bildikleri için bizim olabildiler. Kendi olmak yetkinlikleriyle olduğu kadar eksikleriyle kendi olmaktır. İnsan eksikleriyle ve hatta yanlışlarıyla güzeldir, yeter ki değersizliği bir ahlak durumuna getirmeye çalışmasın, değer kavrayışının dışına düşmesin.

"İyi"yle "güzel" birbiriyle hep karışmazlar mı? Karışırlar. Romanda karışırlar, tiyatroda karışırlar, resimde, müzikte, şiirde karışırlar. Pekiyi, neden karışırlar? Yaşamda birbirlerinden çokça ayrılmazlar da ondan. Onlar önce yaşamda birbirleriyle içli dışlı olmuşlardır. Biz yaşamı düşünürken onu yalınlaştırırız, yalınlaştırarak kavranabilir duruma getiririz. Bunu yapmak zorundayız. "İyi" yi "güzel"den ayırmak zorundayız, bir arada duran pek çok şeyi birbirlerinden ayırmak zorundayız. Yaşamı bi-linçte kavramlaştırmak düşünmenin ilksel koşuludur. Felsefenin yolunu böylece açmış oluruz. Felsefenin işi yaşamı yalınlaştırmak, böylece yaşamı anlaşılır kılmaktır. Yaşam gerçekten karmaşık mıdır? Teklere baktığımızda yaşam karmaşık değildir ama anlaşılır da değildir. Bütüne baktığımızda bütünün karmaşık bir yapı ortaya koyduğunu görürüz. Yaşamı ancak bileşenlerine ayırarak anlayabiliriz. Pekiyi felsefe karmaşık değil midir? Gerçek felsefe elbette karmaşık değildir. Karmaşık felsefeler de felsefe değildir. Bir felsefe karmaşıksa yaşamı çözememiş demektir, bir başka deyişle yaşamla bağını kuramamış demektir. Dolayısıyla ona felsefe demek olası değildir. Felsefe yaşamı bizim için anlaşılır kılamadığı zaman neye yarar! O zaman yaşamda ahlakın konusu olan "iyi" de sanatın ve dolayısıyla estetiğin konusu olan "güzel" de dikkatimizden kaçacak biçimde dağınık ya da oraya buraya saçılmış durumda olurlar.

Yaşam karmaşıktır, çünkü sayısız teklerden, iç içe girmiş bireyliklerden kurulmuştur. Zihnimiz yaşamı yalınlaştırır: benzerleri bir araya toplayarak, buna göre benzerlik basamakları oluşturarak, aynı zamanda karşıtlıkları belirgin kılarak yalınlaştırır. Kavramsal düşünceye ulaşmak bu demektir. Dünya olduğu gibi kavranılabilse ne iyi olacaktır, dünyayı olduğu gibi kavramaya kalkan onun sayısız çeşitlilikleri karşısında deliye dönebilir. Yaşamı yalınlaştırmak demek onun arı ve duru bilincine ulaşmak demektir. Yaşamı özel bir gözle göremezseniz hiç göremezsiniz. Gerçekte bilinç bütün bir yaşamın bilincidir. Ne var ki hiçbir göz her şeyi

bir arada göremez, her şeyi bir çırpıda topluca göremez. Dikkatin yapısı da bize bunu açıkça gösterir: bir şeye dikkat etmek başka şeyleri geçici olarak silmek ya da karartmak demektir. Bütün bunlar bize şöyle bir bilinç tanını yapabileceğimizi duyuruyor: *bilinç dediğimiz şey uzanımı ya da ufku çerçevesinde her şeyi içerirken bizim öznel varlığımızı de içeren varlığın bilincidir*. Bu tanım bizi ürkütmemeli. Şöyle açabiliriz tanımı: her bilinç belli bir yerde oluşur ve aynı zamanda belli bir zamanda oluşur, yönelgen bir güç olarak bilinç kendi zamanını aşar ve bulunduğu yerin dışına taşar, böylece bütün bir insanlığa kavuşamasa da bütün bir insanlığa kavuşma yoluna girmiş olur, bütün bu insanlığın içinde kendisi de tüm öznel ve nesnel özellikleriyle içerilmiştir.

İyi bir bilinç oluşturmak kolay değildir, daha doğrusu kolaydır ama çaba ister. Kim ne derse desin insanlar genelde bunun külfetine katlanmak istemezler. Bunun külfetine katlanmak istemeyen kişilerin arasında sözde bilim adamları, kendi deyimleriyle sözde "felsefeci"ler, sözde sanat adamları da vardır. Dünyada en kötü şey bilgiyle bilgisizlik arasında bir yerlerde takılıp kalmış olmaktır. Yarım bilinç gerçekte yarım pabuç gibi bir şeydir, çok uzak olmamak koşuluyla bir yerlere bizi götürür ama götürürken canımıza da bir güzel okur. Ayağınızın acıdığına mı yanarsınız, yeterince hızlı yürüyemediğinize mi, karga gibi seke seke gidişinizin oluşturduğu o çok çirkin görünümünüze mi? Bilinçsizlik bile yarım bilinçlilikten iyidir, çünkü bilinçsizlik durumunda ister istemez o karmaşık yaşamda varolabilmek için birilerinin size sunduğu doğru yanlış düşünce kalıplarıyla düşünürsünüz. Zaten mutlak bilinçsizlik diye bir şey yoktur, mutlak bilinçsizlik durumu eşyanın durumudur. Zaman zaman bir takım yazıları anlayamamaktan yakınıyoruz. Zaman zaman birileri yazılarımızı anlayamamaktan yakınıyor. Gerçekten gün oluyor öyle yazılar okuyoruz ki yazanın ne anlatmak istediğini anlayabilene aşkolsun! Yazar kendini şöyle savunacaktır: *"Efendim, bu konu herkesin anlayabileceği kadar basit bir konu değildir. Bunu anlayabilmek için..."*

Yazar bir bakıma haklıdır: hiç yüzme bilmeden kendinizi denizin derin sularına bırakın bakalım ne oluyor! Evet ama, bu yazıyı anlamayanlar arasında bilinç düzeyi epeyce yüksek kişiler varsa? Kaldı ki gerçekten düşünmeyi bilenler en çetrefil sorunların bile gündelik bir dille anlatılabileceğine pek güzel inanırlar. Bunu başarabilen kişiler yok mu? Sürekli olarak birilerine *öğren de gel* demek doğru değildir. O da *biz de senden öğrenmeye gelmiştik* derse ne söylenebilir? Anlamadan dinlemeden yargılamak her zaman kolaydır ama böyle bir tutum insanın insan olma koşulundan bir şeyler alır götürür. Hepimiz iyi anlamak ve iyi anlatmak zorundayız. Zaten şiir de öbür sanatlar gibi bir şeyleri daha iyi anlayabilmek ve öte yandan daha iyi anlatabilmek için vardır. Filozofun ve bilim adamının anlatamadığını sanatçı anlatacaktır. Bunları neden söylüyoruz? Şiirin ruhunu doğrudan doğruya şiirden sökmeye çalışırken bir yandan şairin anlatımına bir yandan da kendi anlayışımıza güvenmek zorundayız. Şiir dediğimiz de önünde sonunda bir felsefedir, felsefeye aykırı bir felsefedir. Sanat felsefe yapmadan felsefe yapar. Sanattaki felsefe benim için öncelikle bir hazzın konusudur ve bu anlamda haz yalnızca duyu organlarınıza hoş gelen etkilerle değil aynı zamanda ya da daha çok insanla ilgili anlamlara ulaşmakla ilgilidir.

Sorunu şimdi "iyi"yle "güzel"in ilişkisi temelinde ahlaktan şiire yol var mı ya da şiirde ahlak sorunlarına yer var mı diye özelleştirerek ele alalım. "Güzel"e ayrılan alan insan araştırması olma çerçevesinde insanı insana göstermekle yükümlüdür, gösterme ya da yansıtma sanatın temel yükümlülüğüdür. Birinci planda önemli olan, görmek ya da görebilmektir, bundan sonra gösterebilmek yükümlülüğü gelir. Yani görebilmeliyiz ki gösterebilelim. Kötü sanatçı görmediğini göstermeye kalkar. Sanat adamları bilim adamlarının ve felsefe adamlarının çözmek durumunda oldukları sorunları çözmeye yönelmezler, öyle yaptıkları zaman sanatın doğrudan doğruya niteliği bozulur ve sanat kendini taşıyamaz olur. Nitekim romancılarımızın tarihi ya da bazı toplumsal olayları aydınlatmak gibi bir takım başlarından büyük ve çıkar yol olmayan işlere kalkmış

olmaları romanı roman olmaktan çıkarmıştır. Bunun gibi daha başka sanatlarda da benzer sıkıntıları görüyoruz ki bu sıkıntılar sanatçının sanatın anlamını kavrayamamış olmasıyla ilgilidir. Bir kralın adıyla bir oyun yazabiliriz, burada yapacağımız ilk iş bu oyunu yazmaktan amacımızın o kralın yaşam gerçeğini ortaya sermek değil ondan yola çıkarak bir insanlık durumunu açıklamaktır, yani o kralı bir anlamda iyiye kullanmaktır. Kimse kimseyi anlatamaz, hele geçmişte kalmış bir kişiyi hiç. Öznellikleri hiçbir zaman özel özellikleri içinde kavrayamayız, öznellikler bize insanlık durumlarını gösterdikleri ölçüde işlevsel olurlar. Benim yaşadıklarım benim bile ellerimden kayıp gidiyor, onları başkasına nasıl gösterebilirim? Burada yapacağım şey "iyi" ve "güzel" çerçevesinde insan gerçeğini bir yüzüyle ortaya koymaya çalışmaktır.

Divan şairlerimiz ve halk şairlerimiz doğrusu iyi'yle güzel'i her şeye karşın bağdaştırdılar. İyi sanatta her zaman tehlikelidir, dikkat edilmezse sanatçıyı bir ahlakçı, bir öğretici, bir çokbilmiş yapıp çıkabilir. İyi'nin apaçık öne çıktığı yerde güzel'in zedelendiği görülür. İyi'ler hep yaşam gerçekleri içinde dolaylı olarak sunuldukları zaman bir anlam taşırlar. Bazen bir şiirde iyi o kadar ustaca verilmiştir ki o noktada iyi'nin güzel gibi işlev gördüğünü sezeriz, bir başka deyişle güzelle bütünleştiğini sezeriz. Bazen iyi'yi çok açık bir sunum içinde, güzel'i iyice gerilerde bir yerlere itilmiş bulabiliriz. Pek çok şair son derece iyi niyetle şiirler yazmak isterken manzumeler yazmışlardır. O zaman şiirselliği gözden çıkarıp ahlak sorunlarıyla yetinmek düşer bize. Örneğin Ziya Paşa bizi bir ahlakçı olarak ilgilendirir, çoğumuzun belleğimizde yer eden dizeleri birer atasözü değeri taşırken şiirselliğiyle olmaktan çok toplumsal değer öngörüleriyle dikkatimizi çeker. Öyle ki atasözüne dönüşmüş olan bu dizeleri ezbere bilirken onların Ziya Paşa'nın kaleminden çıktığını bilmeyen hatta Ziya Paşa'nın adını duymamış olan çok kişi vardır.

Ahlakçılık şiirde özellikle hiciv alanında belirginleşir. Hiciv şiirin şiir tadını gidererek ona gülünçlü belirlenimler kazandırır. Heccavlık edebiyatın ve bu arada şiirin içinde zaman zaman şu ya da bu ölçüde bulu-

nacaktır. Hiciv bir sanat olmaktan çok bir zanaattır, bir sanatsa öç alma sanatıdır. Bu öç alma heyecanı Ziya Paşa'ya şu iki dizeyi yazdırır: *"Çarhdan aldın Ziya tig-i zebanla intikam / Rahmet olsun fenn-i nazmın pirine üstadına"* Şiiri de edebiyatın başka bir dalını da gerçek anlamda sanat yapmaya yetmeyen ve yalnızca gücünü mantıksal çelişkilerden alan bir *buluşlar zanaatı*'dır hiciv. O toplumsal ya da kişisel düzeyde eleştiriler getirirken bizi güldürür, ne var ki sanattan beklediğimiz *güzel'i gerçekleştirme* işini yüklenebilecek durumda değildir. Hele ahlak kaygılarının dışına çıkmış, örneğin siyasal karşıtlıkların ürünü olan bir hiciv söz oyunlarına takılıp kalmak gibi bir sıkıntıyı yaşayacaktır. Eski heccav'ların tümü ahlakı ön plana çıkarmışlardır. Şair dediğimiz zaman ne bir ahlakçı ne de bir ahlaksız düşünürüz. Şairin ahlakçılığı herkesi ahlak değerleri açısından bir şemsiye altında toplamayla değil yani ahlak kuralları koymayla değil bir değer varlığı olarak insanın ne olup ne olmadığını araştırmakla ilgilidir. Her sanat ürünü bizi şu ya da bu açıdan bizi "iyi"yle yüzyüze getirir: yaşam gerçeklerini ortaya koydukça yapar bunu. Yoksa sanatçının filozofta gördüğümüz o davranış tutarlılığına ulaşmış olması istense de beklenmez.

Bu çerçevede şairi ya da genel olarak sanatçıyı her zaman bir bütünleyici olarak değil bazen de bir dağıtıcı olarak, bir her zaman onaylayıcı olarak değil çok zaman bir aykırı olarak, kısacası bir *serseri* olarak görmek doğru olur. Serseriyi rezille karıştırmamalıyız. Serseri olmayandan insandan, serserilik etmeyen insandan çekinmek korkmak gerekir. Serseri olmayanlar *geri dönmem* diyemeyecek kadar, hiçbir şeye hayır diyemeyecek kadar, sevgilisinin ayaklarını öpemeyecek kadar köşeli ya da sıradandırlar. Serseri aldatılabilen ama yönetilemeyen adamdır. Eğip bükemezsiniz onu. Büyük sanat adamları çok zaman büyük aykırılık örnekleri çizmişlerdir. Villehardouin dördüncü haçlı seferine katılır. Rutebeuf sefalet içinde yüzer, zaman zaman el açıp dilenir. Meung kadınları hor görür, iyi olmak için doğayı izlemek gerektiğini bildirir: *"Her zaman akıp geçen ve her zaman dolgun / Ondan gelir her türlü güzellik."*

François Villon kavga sırasında bir papazı öldürür, adı hırsızlık olaylarına karışır, hep olay çıkarır, sonunda idama mahkum olur, Parlamento ölüm kararını kaldırınca ve buna bağlı olarak on yıl Paris'e girmesi yasaklanınca çeker bir yerlere gider, kimse onun nereye gittiğini, nerede öldüğünü ya da öldürüldüğünü bilemez. Fransız edebıyat tarihçilerinden biri şöyle der: *"Bu kötü çocuk bizim ilk şiir dehamızdır."* Clément Marot perhizde domuz eti yiyince hapse atılır. Bu bir bahanedir, asıl neden onun aykırı insan olmasıdır. Baudelaire serseridir, onun çok sevdiği Poe serseridir, onun izleyicileri Verlaine ve Rimbaud serseridirler. André Gide serseridir... Ama bunlar insanı araştırmakta birer büyük ustadırlar.

Şairlerin "iyi"siyle ahlakçıların "iyi"si birbirine uymaz. Ahlakçılar bizim için kesin çizgileri olan koridorlar çizerler. Bununla birlikte ne şiiri ne de başka bir sanatı ahlakı koşullayan "iyi"nin belirleyiciliğinden tümüyle kurtaıamayız, kurtarmamız da gerekmez. Düşünce her zaman şu üç temel üzerinde, iyi, güzel ve doğru üzerinde kendini varetmeye ve geliştirmeye çalışır. Herkes kendi özyapısına göre, daha doğrusu bilinç koşullarına göre yaratıcıdır. Öyleyse hiçbirimiz şaire şöyle yaparsan şiir olur şöyle yaparsan şiir olmaz gibilerden yollar gösterme hakkına sahip değiliz. Genç eğitilenlerden birileri erkenden sanatçı olmuş olmanın ya da olduğunu sanmanın verdiği özgüvenle estetikçiye şöyle diyebilirler: *"Bize sanatı mı öğretmeye çalışıyorsunuz?"* Bu soru elbette sanatçı olma yolunda çok olumsuz bir belirtidir. Ancak estetik bir görü'dür, sanat açısından bugüne kadar gelen dünya değerlerini inceleyerek ya da irdeleyerek birçok kurala yükselebilmemizi sağlar. Estetiğin kuralları ahlakınkiler gibi değildir, estetiğin kuralları esnektir. Her koşulda estetikçinin yaptığı da budur, estetikçiyi her şeyden önce sanat açısından görgülü ya da görmüş geçirmiş bırı olarak değerlendirmemiz doğru olur. Bunun ötesinde ondan daha başka bir güç beklemek doğru olmaz. Hiçbir estetikçi hiçbir sanatçıya ne yapıp ne yapmaması gerektiğini göstereınez ya da öğreteınez, buna karşılık aklı bir sanatçı gerçekte iyi bir sanat tarihçisi ya da daha doğrusu bütün sanatların genel tarihçisi olan estetikçinin deneylerini hafife almayacaktır. *"İyi'den güzel'e giden yol sağlam ve düzdür"* diyene

hayır demek için vakit harcamalı mıyız? Kısacası "iyi" yaşamın iyisidir, yaşamın anlamlarıyla ilgilidir, "güzel" yapıtın güzelidir, yapıtın oluşum koşullarıyla ilgilidir. Tek bir yapıt yoktur ki yaşam değerlerini ortaya koymasın, öyleyse hiçbir yapıt yoktur ki iyi'yi güzel'le bütünleştirmesin. Ne var ki güzel'de açıklanmamış bir iyi sanat açısından hiç de iyi değildir.

Ahlak alanının "iyi"sini olduğu gibi şiire getirmeye çalışanlar hiçbir zaman gerçek şiiri yakalayamadılar, belki bundan sonra da yakalayamayacaklar.

## Sanat Eleştirir mi?

Sanatın işlevselliği konusu bir ikilemde kendini ortaya koyuyordu. Oysa bu konuda da dengeyi aramak gerekirdi. Sanat sözkonusu olduğu yerde "işlev" sözcüğü son derece tehlikeli görünüyor. Sanata doğrudan bir işlev yüklemenin onu bir şeyler adına kullanmak ve böylece bozmak anlamına geleceği kesindir. Sanatla ilgisi olmayanların ya da sanata saygısı olmayanların, daha doğrusu sanatın insan için değeri nedir sorusunu kendilerine bir kere bile sormamış olanların onu sözde bir şeyleri dönüştürmek adına kullanmaya kalkmaları acıklı bir zavallılıktan başka bir şey değildir. Birileri sanırlar ki örneğin bütün büyük şairler insan sorunlarını yürekten duyarak, yürekten yaşayarak değil de öyle uygun gördükleri için şiirlerinde işlemişlerdir. Şairin dünyaya öncelikle şairce, ressamın dünyaya öncelikle ressamca baktığını unutmamalıyız. Şair şiirini yazar ve bunu yaparken çıkış noktası olarak aldığı fikir şiirde cisimleşir. Şair önce fikri kağıda geçirir sonra onu şiirleştirir diye düşünmek çocukluk olur.

Sanatın bir ışlevi olabilir miydi? Tarihöncesinden bu yana ortaya konan sayısız yapıtların bir hiç için ya da en azından eğlenmek ve eğlendirmek için yapılmış olduğunu söyleyebilir miyiz? Hele onların çok uzun bir dönem ya da neredeyse düne kadar insanla aşkın güçler arasında ya da insanla tanrısallık arasında bir aracı olarak iş gördüğünü bildikten sonra sanatı işlevsiz diye belirleyebilir miyiz? "İşlev" bize her zaman bir amaca göre oluşu düşündürür. Atölyede çalışan ressamın ama gerçek ressamın amacı ne olabilir? Para kazanmak mı? Hiç sanmıyorum. Pekiyi sanatı hemen hiçbir yerde para etmeyen şairin çabasına ne anlam verebiliriz? Burada ne salt işlevsellikten yana olabileceğimizi ne de işlevselliğe tümüyle karşı çıkabileceğimizi söyleyenlere hayır demek belki de güç olacak.

Gerçekten de sanatın düzenlenmiş bir işlevselliği yoktur, çünkü sanat önkoşulsuz bir etkinliktir. Bilim önkoşulludur, bir fikri doğrulamak ya da dışlamak için laboratuara girmez miyiz? Şair dur ben bugün insanlara

özgürlüğün ne olduğunu bir güzel anlatıvereyim derse bu da önkoşul olur. Ama kendini bilen hiçbir şair ya da ressam böyle bir önkoşulla işe başlamaz. Esinin verdiği çerçeve içinde ortaya çıkan fikir bir duygu ve düşünce bütünü olarak özgürlüğü bize bir bakış açısından sunduğu zaman sanatçı amacına ulaşmış demektir. Özgürlük böylece bir şiirde herhangi bir öge olarak ya da bütünün anlamı olarak sunulur ve biz onu sanatçı açısından bir duygu ve düşünce bütünü olarak kavrarız. Evet, sanatın düzenlenmiş bir işlevselliği yoktur, onun işlevselliği kendindendir. Ona belki de bu durumda *dolaylı olarak işlevsel* nitelemesini uygun görebiliriz. Kendini bilen her kişi kendiyle ilgili ya da insanla ilgili bir şeyler bulur sanatta. Sanat görmeyi bilen her kişiye insanla ilgili bir şeyler verir. İşlevsellik bir amaç oldu mu haz ortadan kalkar: elmayı elma olduğu için yeriz, içindeki vitaminleri hesaplayıp yemeyiz, ama o vitaminler gene de bizim için yararlıdır. Her yapıt bir hazzın kaynağıdır, duyumsal bir hazzın olduğu kadar duygusal bir hazzın kaynağıdır, duygusal bir hazzın olduğu kadar düşünsel bir hazzın kaynağıdır. Duyum-duygu-düşünce bütünü insan ruhsallığının özünü oluşturur ya da daha doğrusu onun üç ayrı görünümünü ortaya koyar. Sanatı insan araştırması diye tanımlayışımız bu çerçevede anlam kazanır. Sanatın kendiliğinden işlevi yerine getirildiğinde biz kendimizle yani insanla yüzyüze geliriz.

Bu yüzyüze geliş bir evet ya da hayır ikilemi içinde bizi en temel sorunlarımıza kadar götürür. Demek ki sanat etkinliği bir bilinçler alışverişini gerekli kılar ve bilinç yalnızca onaylayışıyla değil aynı zamanda yadsıyışıyla bilinçtir. Bilinçlerin ayrılığı sorunu ya da basitçe ayrı bilinç sorunu işte bu noktada anlam kazanır. Her bilinç kendini olumlamalarla ve olumsuzlamalarla kurar. İçselleştirmek ve dışlamak da diyebiliriz buna. Buna göre her bilinç benzersiz bir biçimde varlığını oluşturur ya da kendini kurar. Öyleyse bir bilinç bir başka bilincin kopyası olamaz. Bu yüzden her bilincin kendi renkleri, buna göre kendi özellikleri vardır, kendi özel duyarlıkları ve kendi öncelikleri vardır. Bu çerçevede sanatın alanı bilinç açılımlarının alanıdır, buna göre zorunlu olarak içtenliğin alanıdır. Sanatçı yapıtında insanın ne olup ne olmadığını ortaya koyarken kendini

bir yansıtıcı olarak da kullanabilir, ama bu hiçbir zaman onun kendini anlatmaya çıktığı anlamına gelmez. Tıpkı vaktiyle Montaigne'in yaptığı gibi, kendinde insanı bulup çıkarmaya yönelmek diyebiliriz buna. Yanı sanatçı açısından insanı insana göstermek hiçbir zaman kendini göstermek değildir. Sanatçı benci'dir ama bencil değildir.

Yapıtımda kendimi öne çıkarırsam insanı gerilere, görünmez bir yerlere itmiş olurum. Kendimde insanı ortaya koyacaksam insanı öne koyup kendimi görünmez bir yerlere götürmem gerekir, bir kuytuda gizlemem gerekir. Kendini bilen kişi beni bilmek istemez, insanı bilmek ister. Ben insanın sözcüsü de olamam, ancak gözlemcisi olabilirim. Kimse adına konuşma hakkı verilmemiştir bana. Kendi adıma konuşma hakkı da verilmemiştir. Birilerini ya da bir şeyleri savunmak gibi bir işim, bir işlevim yoktur. Kimse benden akıl almak durumunda değildir. Ben herkesin akıllısı değilim. Sanat yapmak gözlem yapmaktır, gördüklerini göstermektir. Sanatçı gerçekliği özel bir gözle görür ve onu kendine özgü yöntemlerle yansıtır. Demek ki onun işi eleştirmek değil göstermektir. Göstermek de bir ölçüde eleştirmek değil mi? diye bir soru sorulabilir. Bu soru oldukça yerinde bir sorudur. Doğrudur, göstermek doğrudan eleştirmek olmasa da eleştiriyi kendiliğinden içerir. Buradan bakıyorsam orayı görüyorumdur. Evet, sanatçı eleştirmekle değil göstermekle yükümlüdür. O ne insan nedir sorusuna yanıt arayan bir filozoftur, ne Pazar ilişkilerini ortaya koymaya çalışan ve gelir gider dengesini tartışan bir iktisatçıdır, ne toplumsal bütünün geleceğini irdelemeye kalkan bir siyasetçidir, ne de buna benzer bir şeydir. Sanatçı bunlardan biri olmaya kalktığı anda sanatı gözden çıkarmış olur.

Görmek kendi gözüyle görmektir, herkes için ortak bir göz yoktur. Salt nesnellik bir düşten başka bir şey değildir. Nesneli her zaman öznelde, kendi öznelliğimizde yakalarız. Öznel her zaman nesneli bozmaya, tüketmeye, çarpıtıp dağıtmaya, bu arada kendine benzetmeye eğilimlidir. Sanatçı bu tehlikenin bilincindedir ve kendini bu tehlikeye karşı korur, bu tehlikeyi kendi bilinç koşullarından gelen öngörülerle zorlanmadan aşar.

Bu öngörüler zaten zaman içinde onun ustalığında billurlaşmıştır. O zaman nesnel öznelleşir, nesnel olmaktan çıkmaksızın öznelleşir. O durumda özne nesnenin koşullarına uyum sağlamıştır, kendinden ödün vermeden ve nesnelliği bozmadan çok özel bileşimler yapmış, bu çok özel bileşimlerde insanı özgün görünümleriyle ortaya koymuştur. Bu çerçevede gerçek sanat doğrudan doğruya doğruları değil, doğruları da içeren çok özel bir bileşimde yaşamın görünümlerini ya da basitçe söylersek gerçekliği sunar. Gerçeklik görünmeden önce varolan değil görülerek varedilen şeydir. Ben varsam her şey kendi direngenliğini elden bırakmaksızın bana göre olacaktır. Bu yüzden sanatta doğrular görünmezler, yalnızca sezilirler. Sanatçı yansız olmayı başarabilmiş bir yanlıdır.

Bu durumda sanatta gizil bir eleştirinin varlığını sezeriz. Yapıtta içkin olan eleştiri gerçekte sanatçının dünyaya bakış biçiminin, dünyayı algılayış biçiminin bir anlatımıdır. Bu eleştiri yönlendiren ya da bağlayan bir eleştiri değildir ama vardır. Onu bir izleyici olarak görür ve sezerim hatta bundan giderek sanatçının dünya görüşüne ulaşırım. Sanatçının bucak bucak gizlediği bir şeyi bulmuş olmam ben böyle yapmakla, sanatçı kendini efendice gizlese de göstermek istediği şeyleri gizlemez çünkü. O yalnızca ben önemli değilim, size asıl önemli olanı göstereyim demek ister. Yapıtta içkin olan eleştiriyi gerçeğe uygunluğu açısından değerlendiririm, sonunda onunla uyuşurum ya da tersleşirim ya da bir ölçüde uyuşup bir ölçüde tersleşirim. Ancak bir doğru ne ölçüde doğru olursa olsun çırılçıplak ortaya konduğu yerde sanatı bitirir. Çehov bu konuda şöyle der: *"Tanrı gibi, kötümserlik gibi sorunları çözecek olanlar yazarlar değildir. Yazarın rolü kişileri, durumları, kişilerin Tanrı'dan ya da kötümserlikten sözediş biçimlerini yansıtmaktır. Sanatçı ne kişilerini ne onların söylediklerini yargılar. O yansız bir tanıktır yalnızca. Yargılayacak olanlar jüri üyeleridir yani okuyuculardır."*

Gerçek sanatçı kimseye herhangi bir fikri benimsetmek istemez. Kötü sanatçı görüş bildirir, yönlendirir, karşı çıkar, dünya görüşünden toplayacağımız izlenimlerin dışında bize görüşler aktarır, zaman zaman ben neleri

biliyorum gösterisine girer ve çok zaman kafası karışık olduğu için ortaya koyduğu bilgilerle bizim de kafamızı bir güzel karıştırır. Filozofun bilgiçliğinden tedirgin olmayız ama sanatçının çokbilmişliği bizi iyiden iyiye tedirgin eder. Felsefe yaşamı göstermez, yaşamla ilgili doğruları bildirir ve giderek doğru yaşamın kurallarını bildirir. Bizler sanatta soyutlanmış görünümler altında yaşamı görmek isteriz. Yaşam sanattadır, soyutlanmış görünümleriyle oradadır. O yüzden sanatta öznel bilinç tüm nesnellikleri sararak dünyanın özünü bize duyuran özel bir dünya kurar. Soyutlamalarla sunulmuş da olsa, sanatta somut insan vardır, yaşamdan değişik kesitler en genel çerçevede insanı bize sunmak üzere bir düzen içinde, bir düşünce tutarlılığı içinde karşımıza koyulmuşlardır. Yaşamın gerçekleri bir şiirde yoğun simgelere bürünmüş duygu-düşünce bütünlükleri olarak çıkarlar karşımıza, bir romanda, düzenlenmiş bir olay örgüsü içinde kişiliklerin çapraşık görünümlerinde açıklanırlar. Bir filmde akıp giden olaylar zincirinde insan ilişkileri üzerinde gösterilirler, bir müzik parçasında zamanın sürerliği çerçevesinde ses bileşimlerine indirgenirler, bir yontuda donmuş gibi duran ritmik bir bütünde anlamlar kazanırlar... Doğrudan doğruya dünyayı yorumlamaktır bu, bu yorum belli bir örtülü eleştiriyi de zorunlu olarak kendinde barındırır. Sanatın amacı kendinde ya da kendi içindedir, eleştirisi de kendinde ya da kendi içindedir. Sanatçı yapıtının dışına çıkabildiği ölçüde, kendini gerilerde bir yerlere çekebildiği ölçüde sanatçıdır, o durumda eleştirisi bir anlam kazanır.

## Demokrasi İnancı

Tarihin akışını, bu arada özel olarak düşünce tarihinin gelişimini iyi bilmeyenler demokrasinin insanlar için çok eski bir amaç ve hatta bazı koşullarda çok eski bir alışkanlık olduğunu düşünebilirler. Batılı kaynaklar yunan demokrasilerini övmekle bitiremiyorlar. Bazı kültür tarihçileri yunan uygarlığından önceki uygarlıklarda *ilkel demokrasi* diye adlandırılabilecek bir uygulamanın sözkonusu olduğunu bildiriyorlar. İlkel demokrasiler toprakta üretimin yaşam için büyük bir dayanak hatta tek kaynak olduğu dönemlerde toprak sahiplerinin ortak karar üretmek zorunda olmalarının getirdiği bir uygulamadan başka bir şey değildir. Daha sonra Makedonya'da büyük toprak sahipleri aralarından birini kral seçerken böyle bir birlikte karar oluşturma zorunluluğunun belirleyiciliği altındaydılar. Eski zamanda demokrasiye benzer demokrasiler gene de iyi kötü yunan demokrasileridir, onların da o çok sınıflaşmış toplum düzeninde birer *önder demokrasileri* olduğunu unutmamak gerekir.

Çoğunuza öyle gelir ki çağımızın yani Yeniçağ'ın yani XVII. yüzyılla başlayan zamanların düşünce dünyası demokrasi inancıyla belirgindir, bu inançla dolu doludur. Bize öyle gelir ki o adı büyük filozofların, Descartes'ların, Spinoza'ların, Leibniz'lerin herbiri bir yandan bilim ve felsefe düşüncesini geliştirirken siyasal düzeyde de demokrasiden yana çıkmışlardır. Kesinlikle öyle olmadı ve Yeniçağ'ın başarıları ve bu arada sermayeciliğin gelişimi zorba yönetimler diyebileceğimiz mutlakyönetimlerin kaskatı koruyuculuğu altında gerçekleşti. Bir başka deyişle çağımızın toplumsal yaşamını belirleyen siyasal yapı tepeden tırnağa baskıcı özellikler taşıyordu. Onun dört ya da beş yüzyıl sürmüş demir pençesi olmasa sermayeci gelişimlerin ve ona bağlı olarak bir takım düşünce gelişimlerinin yaşama geçmesi elbette kolay olmayacaktı.

Zaten o zamanlar özellikle bizim bugün anladığımız anlamda demokrasi inancı diye bir şey kesinlikle sözkonusu değildi. İnsanlar ve hatta düşünürler demokratik yaşamın yeni toplumlarda yani yeni ulusal

bütünlüklerde geçerli olabileceği konusunda kuşkuluydular. Örneğin aydınlanmanın büyük düşünürü Jean-Jacques Rousseau demokrasiyi bir düşünce biçimi, bir anlayış, bir kavrayış olmaktan çok bir yönetim biçimi olarak düşünüyor ve buna göre çoğunluğun azınlığı yönetmesinin insan aklına sığmayacak bir iş olduğunu söylüyordu. Bu düşünceden yana olanların her şeyden önce halkın ya da kitlelerin sağduyusuna inanmadığı kesindi. Alttan alta her zaman Platon'cu bir anlayış geçerli olmuştur: toplumu aklı başında insanlar yönetmelidir. Hiçbir zaman hiçbir toplum özel olarak aklı başında kişilerce yönetilmedi bugüne kadar ve yöneticiler her zaman sıradan insanlar oldular. Mutlakyöneticiler de başkaları da sıradan insanlardılar. Yeni zamanların usta yöneticileri belki de en çok Machiavelli'nin *Prens*'ini okumuşlardı.

Aklı başında adamlarca yönetilme ülküsü siyasetin yapısına aykırıdır. İnsanların çoğu, özellikle toplumla, tarihle, felsefeyle ilgili olmayanlar ya da genel bir söyleyişle yarı aydınlar yönetme konusunda son derece tutkuludurlar. Bu yüzden Yeniçağ'ın *yasa düzeniyle ılımlılaştırılmış* mutlakyönetim düzenlerinden yana çıkan filozofları hiçbir zaman tanrısal güçte yetkinleşmiş yöneticilerin varolabileceğini düşünmediler. Demokrasinin yaşamda geçerli olması olası değildi ama mutlakyönetimlerin yasayla ılımlılaştırılmadıkça tehlikelerle dolu olduğu da kesindi. Demokrasiden uzak kalma konusunda temel eğilim elbette halka ya da kitlelere güvenememe duygusundan kaynaklanıyordu. Örneğin çağını en iyi kavramış düşünürlerden biri olarak belirleyebileceğimiz Jean-Jacques Rousseau halk insanıyla bilge kişi arasına kocaman bir uzaklık koyabiliyordu. *Toplum sözleşmesi*'nde şunları söyler Rousseau: *"Halka halkın diliyle değil de kendi diliyle seslenmek isteyen bilgeler anlaşılamazlar. Çünkü halkın diline çevrilemeyen binbir fikir vardır. Çok genel görüşler de çok uzak nesneler de halkın kavrayışının dışında kalır."*

Bu bakışın genel olarak ama *özellikle bugünün koşullarında* ne kadar gerçekçi olduğu elbette tartışılabilir. Halkın geriliği sorunu bize her zaman zorba yönetimlerin zorunlu olduğunu düşündürecektir. Kendini yönete-

meyeni yönetirler görüşü pek de boş bir görüş değildir. Öte yandan yönetilenin yeterliliği tartışma götürürken yönetenin yeterliliğini tartışmak yok mu? Bir kimya ya da fizik sorununu halka ya da daha doğrusu belli bir öğrenimden geçmemiş insana anlatmak elbette kolay değildir. Ama onu sıradan bir siyaset adamına anlatmak da kolay değildir. Özel bir alanla ilgili bilgilerin bir başka özel alanda iş gören insana aktarılması elbette çok güçtür ama insanla ya da yaşamla ilgili genel bir fikrin her bilgi düzeyindeki insana azçok aktarılabilir olduğu da kesindir.

Ancak siyaset adamları her zaman kendilerine çokça güvenirler ve tepelerde bir yerlerde olduklarına göre öğrenecek olanlar onlar değillerdir, onlar her zaman öğretenler olacaklardır. Felsefenin pekçok sorununu sıradan insanlara rahatça anlatabilirsiniz, yeter ki o insanlar her türlü bilgiye kulaklarını inatla tıkamış olmasınlar. Siyaset adamının kulakları dıştan gelecek bilgilere kapalıdır: o hiçbir zaman dinlemeyen, her zaman monolog yapan adamdır. Demokrasi öncelikle bir diyalog kültürüdür. Hele hele halk dediğimiz zaman kitlelerin kültür açısından en alt düzeyde yer almış kişilerini düşünmüyorsak, bütün bir toplumu düşünüyorsak, bilgelerin kendilerini topluluklara ulaştırmasının olanaksız olduğunu söylemek iyiden iyiye yanlış olacaktır.

Bununla birlikte bilgelerle kitleler arasında çok uyumlu bir yakınlığın olduğunu söylemek de güçtür. Siyaset adamları diyalog yapamazken kitlelerin insanları diyaloga tutkun mudurlar? Düşünerek yaşayan, kendiyle ve başkalarıyla diyalog yapan insanların sayısı çok azdır. Düşünerek yaşayanların düşünmeyi pek sevmeyenlerle uyuşabileceğini düşünmek kolay değildir. Bir kere kitlelerin daha çok önyargılarıyla yaşamayı seven ve bunun dışına çıkmak istemeyen insanlardan oluştuğunu hepimiz biliyoruz. Bilge kişinin en büyük zorluğu kıpırdatmak istediği bir dünyada kalabalıkların lök gibi oturmuş önyargılarla yaşamak konusunda dirençli olmasıdır. Sıradan insanlardan oluşmuş siyaset ortamları halkın duyarlıklarına oldukça yakındır. Siyaset adamının da birer önyargı değerinde kuralları ve hatta ilkeleri vardır. Buna göre siyaset alanının

kurallarıyla halkın önyargıları arasında çok çabuk uyum kurulur. Küçük sorunlarla içli dışlı olmuş insanın kaygıları siyaset adamının kaygılarına büyük ölçüde denk düşer. Her ikisi arasında görünür görünmez bir yakınlık vardır. Gerçekten bu önyargılı kitleleri gerçek bir dönüşümün bilincine ulaştırmak elbette kolay bir iş değildir. Halkseverliğin gücüne dayanarak her zaman *yaşasın sevgili halkımız* duyguculuğuna yönelmek zor bir iş değildir elbet. Ancak bunun bilgeyle halk arasında iyi bir iletişim düzeni kurulması açısından hiçbir yararı olmayacaktır. Halklar da siyaset adamları da bilgeleri sevmezler ve onları her zaman kuşkulu insanlar olarak değerlendirirler.

Bilgenin bakış açısı elbette boş bir halkseverlikle ilgili olmadığı gibi bir halk düşmanlığıyla ya da kendini kitlelerin üstünde görme telaşıyla da ilgili değildir. Ama gerçekten halkların bilinç koşulları kalıp düşünceleri tutmaya özellikle eğilimlidir ve düşünmeye alışmamış insanlar hemen her koşulda önyargılara tutunarak rahatlama eğilimi gösterirler. Sınırlı bilinç, gelişmiş bir düşünselliğin yolunda acı çekmek gibi, bütün insanın acısını çekmek gibi bir işin peşine gitmeyi hiçbir zaman düşünmeyecektir. Gene toplum sözleşmesinde Rousseau der ki: *"İnsanlar gibi halklar da ancak gençliklerinde uysaldırlar, yaşlandıkça değiştirilemez olurlar. Alışkılar bir kere yerleşti de önyargılar kökleşti mi onları yeniden düzene koymak istemek tehlikeli ve boş bir girişimdir. Halk kötülüklerinin yokedilmesi adına onlara dokunulmasını istemez. O bu konuda hekimin yüzünü görür görmez titremeye başlayan aptal ve korkak hastalara benzer."* Bu görüşler demokrasi inancını zedeleyecek görüşlerdir. Nitekim Rousseau aynı yapıtında demokrasi denilen şeyin olabilecek bir şey olmadığı açık açık söyleyecektir. Der ki o: *"Genel anlamda alındığında gerçek demokrasi hiçbir zaman olmadı ve hiçbir zaman olmayacak. Büyük bir topluluğun yönetmesi ve küçük bir topluluğun yönetilmesi doğal düzene aykırıdır."*

Rousseau'dan bu yana iki yüzyıl geçti. İnsanlığın demokrasi yolunda o günden bugüne büyük bir ilerleme gösterdiğini söyleyebilmek çok güç.

XIX. yüzyılın filozofları bile birer demokrasi savunucusu olmadılar. XX. yüzyıl filozoflarının yönetimlerin niteliği konusunda neyi savunduğunu bilebilmek ve söyleyebilmek çok güç. Dünyamızın demokrasi yolunda ya da daha doğrusu bireylerin demokratik bir düşünme biçimine ulaşmasını sağlayacak bilinç yetkinliğine kavuşması yolunda büyük yollar aldığını söylemek hiç de kolay değil. Ne var ki bütün bunlar bize hiçbir zaman *insan hiçbir zaman demokrat olamayacaktır* gibilerden bir ilkeye sıkı sıkı tutunma rahatlığını getirmemelidir. Bugün gerçekten bir yandan kitlelerin geriliği ve öte yandan aydın insanların varlığını gerektiren üst kesimlerin genellikle yarı cahil insanlardan kurulmuş olması demokrasi yolunda hemen çok iyi yerlere ulaşabileceğimiz inancını bize kolay kolay duyurmayacaktır. Bununla birlikte tarihin başlarından ve özellikle Yeniçağ'ın başlarından bu yana yaşadığımız ilginç serüvenler bize demokrasi inancının boş bir inanç olmadığını ve demokrasinin gelecekteki insanlığın temel varoluş koşulu olacağını duyuruyor.

Buna göre bize düşen geleceğin demokrat insanını yaratma yolunda çaba göstermekten geri durmamaktır. Demokrasi geleceğin düşünme, yaşama, kavrama biçimidir, yüksek düzeyde toplumsallaşmış toplumun varoluş koşuludur. Toplumcu dünya görüşünün de ancak demokrasinin gelişimiyle olası olabileceğini düşünmek yanlış olmayacaktır. Bugünün yetersiz bilinçleri daha yetkin bir insanlık ülküsünü oluşturacak biçimde geliştikçe kafalar demokrasiye yatkın duruma gelecektir. Sürü bilincinden insan olma bilincine doğru aralıksız gelişen insanlık, bize öyle görünüyor ki, gelecek zamanlarda demokrasiyi tam anlamında gerçekleştirecektir. Bunun için her şeyden önce demokrat olmanın bir düşünce yetkinliğini gerektirdiği konusunda inançlı olmamız ve geleceğin demokrat insanını oluşturma yolunda teker teker çaba göstermemiz zorunludur. Demokrasinin bir rejim olmaktan önce bir düşünce biçimi, bir seziş, bir kavrayış, bir anlayış, bir bakış biçimi olduğunu unutmamalıyız. Bu iş nasıl olsa bugün olmayacak, öyleyse demokrasiyi gelecek zamanlara bırakalım ve biz bugün dünyanın her yerinde oynanmakta olan demokrasi oyununa kendimizi alıştıralım görüşü insanca bir görüş olamaz. Her kişi demok-

ratlığı önce kendi dünyasında gerçekleştirmeye çalışmalıdır. Bu olursa geleceğin ortaklaşabilen, paylaşabilen, kendini başkalarına adayabilen insanını şimdiden oluşturmaya başlayabiliriz.

Demokrasi inancı her şeyden önce *başkasına saygılı olma* kavrayışında anlatımını buluyor. Başkasının da benim kadar önemli ve saygıdeğer olduğunu sezdiğim anda kendimi onun ortağı gibi duyarım: benim ona gereksinimim vardır, onun da bana gereksinimi olmalıdır. Bunun için bilinçlerin kendilerini bencillikten arındırarak küçük hesapların dışına çıkabilecek yetkinliğe ulaşması gerekiyor. Kant'ın yerden göğe hakkı vardır; usumuzu kullanma yürekliliğini göstermek ve onu iyi kullanmak, bu yolda küçüklüklerimizi kendi varlığımızda yoketmek düşüyor bize. İnsan uzun yüzyıllar boyu kendi küçüklükleriyle savaştı ama onu yeterince gideremedi. Bencillikler, tembellikler, korkaklıklar bizi her zaman daha üst düzeyde insan olma koşullarına ulaşmaktan alıkoydu. İnsanlar birbirlerine gelin hep birlikte küçüklüklerimizin üzerine gidelim dedikleri gün dünya bambaşka bir dünya olacak.

## İçimizde Şeytan Var mı?

Zaman zaman açıp yeniden yeniden okuduğum yapıtlardan biri de Sabahattin Ali'nin *İçimizdeki şeytan*'ıdır. Öyleyse bu yapıt senin yüzde yüz başarılı ya da eksiksiz bulduğun bir yapıt olmalı diye düşünebilirsiniz. Öyle değil. Her yapıt bize eksikli görünen ve tamamlanmayı bekleyen yanlarıyla yapıttır ya da bir başka deyişle en yetkin bulduğumuz yapıtta bile tartışmayı bekleyen sorunlar vardır. Kaldı ki Sabahattin Ali benim gözümde bir öykü yazarı olarak da bir romancı olarak da çokça eksikleri ve tutarsızlıkları olan bir kimsedir. Ancak bu onun gene de büyük bir sanatçı olma niteliğini silip götürmüyor. Gerçekte bir bilinç bir başka bilince hiçbir zaman denk gelmeyeceği için, birbiriyle çakışan iki bilinç olmadığı için bir yapıtta bulabildiklerimizle bulamadıklarımız bir bütün oluşturacaktır: kimimize uygun gelen kimimize uyarsız görünecektir. Her yapıtta bulduklarımızla aradıklarımız zaman zaman çakışır gibi olurken zaman zaman da birbirlerini dışlarlar. Gene de her yapıtta hepimizi ortak bir beğeni çerçevesinde bir araya toplayan özellikler vardır. Ayrılıklar birliktelikleri, birliktelikler ayrılıkları getirir. Eşsiz ve eksiksiz bir yapıtla yüzyüze olduğunuza inandığınız anda her şeye karşın bir şeylerin pek de iyi gitmediğini seziveririz. *Madam Bovary* de *Karamazof kardeşler* de daha başka başyapıtlar da tarihin toz konduramadığı yapıtlar olarak bilinmekle birlikte hele yeniden yeniden okundukça beğeni açısından ve insan gerçeğini açınlama açısından bizde bir takım tedirginlikler yaratırlar.

*İçimizdeki şeytan*'da beni tedirgin eden zaman zaman karşılaştığım savlı anlatımlardır. Her yapıtta böyle olur bu. Yazarın bize doğru yolu göstermeye kalktığını anladığımız zaman ister istemez içimize bir kurt düşer. Biz bir sanat yapıtında doğruları değil gerçekleri bulmak isteriz: doğrular bilim adamlarının, filozofların, ahlakçıların ya da sanat sözkonusu olduğu yerde kötü izleyicilerin konusudur. Sabahattin Ali elbette bize suda erimemiş doğrular sunacak kadar sıradan bir yazar değildir. Ayrıca her sanat yapıtı gerçekleri yansıtmaya yönelirken doğru-

larla da bağını tümüyle koparmaz. *İçimizdeki şeytan* pek de örtülü olmayan bir biçimde aydın eleştirisi yapmak adına yazılmış gibidir. *İçimizdeki şeytan*'ın daha başlarında birbiriyle çok iyi örgülenmiş olayların arasından ağır ağır aydınımızın olumsuz özellikleri görünmeye başlar. Hep işin gösterisinde olan ve hiçbir şeyi sonuna kadar götüremeyen insanlar oradan oraya dalgalanıp dururlar, yakışıksız işler yaparlar. Bunlar değerlerin olmaktan çok kendi çıkarlarının peşine koşturup duran kimselerdir. Bakmazlar, baksalar da görmezler. O zaman yaşamanın anlamı nedir diye düşünmek gerekir. *"Demek hayat böyle iki adım ilerisi bile görülmeyen sisli ve yalpalı bir denizdi. Tesadüflerin oyuncağı olduktan sonra ne diye bir irademiz vardı? Kullanamadıktan sonra göğsümüzü dolduran hisler ve kafamızda kımıldayan düşünceler neye yarardı?"* İşte gerçeklerin arasından doğruların görünmeye başladığı yer burasıdır. Estetikçiden çok sanat toplumbilimcisini ya da edebiyat toplumbilimcisini ilgilendiren de işin bu yanıdır.

O zaman gene çeşitli konuşmalar ve tanıtlamalar arasından göreneklerin ve alışkıların görünmeye başladığını görürüz. Hatta o günün çeşitli toplumsal görünümleri arasından bugünün değerlerini görürüz, bir başka deyişle dünle çakışan bugün ya da bugünle örtüşen dün karşınıza çıkar. Bızden çok önce yazılmış yapıtlar toplumsal dönüşümlerin hızını ve niteliklerini göstermek bakımından ayrıca önem taşırlar. O günlerden bugünlere bir şeyler değişmiş midir? *"Kızınıza burada memurdan başka koca bulamazsınız ki. Halbuki o doktorlara, mühendislere layık..."* Bu sözü bir komşu teyzeden bugün de duyabilirsiniz. Ya da: *"... endişesiz kafasından belki otomobilli kocalar, ipekli elbiseler, bir yerde saç kıvırtmak rüyaları geçiyordu."* Öyle birini anlatır ki yazar, işte bu adam bizden biri dersiniz, dünün insanıyla bugünün insanı arasındaki büyük benzerlik çıkar ortaya. *"Burnunu sokmadığı iş yoktur. Arsa alıp satmasından tut da evlere hizmetçi, barlara artist, kumpanyalara aktris bulmaya kadar her şey elinden gelir. Bir gün zengin olur, bize otomobille misafir gelir, bir gün iki sivil polisin arasında karakola giderken görülür."*

Sonra dönüp dolaşıp aynı duygu ve düşünce birimine ulaşırsınız: şu sözü onlardan biri her an söyleyebilir: *"Bütün ömrümüz kepazelik..."* Bu durumda belli ki içimizde şeytan vardır. Gerçekten mi? İnanmak çok güç. Hepsi *"...daha az gülünç ve daha çok manalı bir hayat ister"*, ama şeytan bırakmaz. *"Fakat içimde öyle bir şeytan var ki...bana her zaman istediğimden büsbütün başka şeyler yaptırıyor."* Hele bazıları tam anlamında sefaleti oynamaktadır: *"Türkçeleri düzgün olmadığı ve hemen hemen hiçbir şey bilmedikleri için mulıbirlikten ileri geçemiyorlardı"* Pişkin, hileci, yarı cahil bu insanlar içlerindeki şeytanla kardeş kardeş yaşamak zorundaydılar. Ne var ki bu şeytan uslu bir şeytan değildi, korkular vermekten geri kalmıyordu. Hiçbir şeyi tam ve iyi yaptırmayan bu şeytan tam anlamında baş derdiydi. Bu insanlar ben neyim ya da ben nerenin insanıyım dedikleri anda bir yanıt bulamıyorlardı. Birbirleriyle görünürde dost olmaları bile onları yalnızlıktan kurtaramıyordu.

Sabahattin Ali'nin yaşama keskin bir bakışı vardır, dıştan içe işleyen güçlü bir görme gücü vardır. Yalnız dış tanıtlamalarla yetinmez o. İnsan ruhunun derinlerini didikler durur, insanı görebilmek için toprağı derin kazmak gerektiğini bilir, işini bilerek yapar. Doğrulardan vazgeçemez ama onlardan korkar, haklı olarak korkar, bütün iyi sanatçıların korktuğu gibi korkar, o yüzden doğruları ya genel görünümlerden derlememiz için bize olanaklar sağlar ya da doğruları insanlarına söyletir. Ama öfkeleri bırakmaz, bakarsınız birden bir ahlakçı görünümünde bir toplum eleştirisine giriverir. Bu arada tek kişide, daha doğrusu tek bir kişinin herhangi bir duruşunda bütün bir insanlığın sorunlarını gösterebilir. Fatma'yı anlatmak için sayfalarca yazabilirsiniz, yetiyorsa şu kadar da söyleyebilirsiniz: *"İş görmekten büyüyen ellerini kimse dokunmadan küçülen ve pörsüyen memelerinin üstünde kavuşturmuştu."* Emine teyzeyle Galip amcanın durumunu göstermenin de benzer bir yolu vardır ya da yöntemi aynıdır: *"Alt katta balıçe üstündeki odada uyuyan Emine teyze ile Galip amcanın yatışlarını tasavvur etmek pek hoş değildi. İki kocaman yağ kütlesi halinde somyayı çökerten vücutlar birbirine arkasını dönmüştü.(..) Galip amcanın*

*horultusu karısının dudaklarından mı burnundan mı çıktığı belli olmayan bir ıslığa karışıyordu."*

Sabahattin Ali'nin *İçimizdeki şeytan*'ında toplumcu insancılık zaman zaman savlı bir havaya bürünür ve her şey bir içimizde bulunan şeytan fikrine indirgenecek biçimde bir aydın eleştirisine götürülür. İçimizdeki şeytanı bir atabilseydik. Gerçekten işçimizde şeytan var mı? Elbette yok. *"İçimizdeki şeytan pek de kurnazca olmayan bir kaçamak yolu... İçimizde şeytan yok... İçimizde aciz var... Tembellik var... İradesizlik, bilgisizlik ve bunlarından hepsinden daha korkunç bir şey var: hakikatleri görmekten kaçmak itiyadı var."* Gördünüz mü şeytanı? İçimizdeki şeytan bunun için yaşıyor işte. İçimizdeki şeytan bizim zayıflıklarımızdır, özellikle tembelliklerimiz ve korkaklıklarımızdır ya da kendimizde yenemediğimiz pekçok eğilimdir.

## Dilin Düşünceyi
## Düşüncenin Dili Belirlemesi

Dil hem bir yetidir yani insan olmanın türsel özellikleriyle ilgilidir, hem de bu yetinin sağladığı bir anlatım ya da iletim aracıdır, sonradan edinilmiş bir iletım aracıdır. Edinilmiş bir iletim aracı olmakla da bir bilinç konusudur, bilincin bir konusudur. Dilin iyi kullanılması anlatımın güçlü ya da sağlıklı olmasını sağlar. Anlatmak bir anlamı dışlaştırmaktır. Anlam ya bir fikirle yani düşünsellikle ilgilidir ya da sanat sözkonusu olduğunda bir simgeyle yani bir duygu-düşünce bütünüyle ilgilidir. Buna göre dilde her zaman bir açınlanan ve bir açınlayan vardır, bir başka deyişle bir belirlenen ve bir belirleyen vardır. Açınlayan dildir açınlanan anlamdır.

Bir anlamı dışlaştırmanın tek bir yolu yoktur, birçok yolu vardır. Biz bir anlamı dışlaştırmada en uygun yolu bulmaya çalışırız. Gündelik dilde bu özeni gösterınesek de kültür etkinliği sözkonusu olduğunda yani felsefe, bilim ya da sanat sözkonusu olduğunda en uygun anlatımı oluşturmaya çalışırız. Ferdinand de Saussure'ün pek güzel belirlediği gibi dil bir ruhsal olgudur, bilincin duygu ve düşünce koşullarında kendini ortaya koyar. Her insan bireyi kendi ortak bilinç düzeninde evrensel açılımlı bir bilgi düzenine sahipken kendi ayrı bilinç koşullarında kendi özel renklerini oluşturur. Buna göre her dilsel anlatım bir yüzüyle nesnel'i bir başka yüzüyle öznel'i ortaya koyar. Bu durumda her kişinin dili bir yandan genel insan bilincine kavuşurken bir yandan kendi özel özelliklerini yansıtır. Bir başka deyişle bir fikir ya da bir simge her kişinin ağzında ya da kaleminde bir başka biçimde açınlanır.

Açınlanan anlamdır. Anlam dilde somutlaşır, dilde yaşarlığını bulur. Anlam dilde biçimlenir. Buna göre dil anlamın yuvasıdır diyebiliriz. Anlam bilincin ürünüdür. Dile gelmediği sürece anlam kapalı ve karanlıktır, bir düşünceden çok bir duygu bütünüdür. Bir fikir ya da bir duygu-düşünce bütünü dile gelmediği sürece belirsizdir ya da karanlıktır. Dil

anlamı biçimleyerek belirginleştirir, anlamın kayganlığını büyük ölçüde giderir. Bu biçimlenmede anlamın bir şeyler yitirdiği kesindir. Buna göre yüzde yüz yetkin anlatım yoktur. İyi anlatımlar ve kötü anlatımlar vardır ama mutlak biçimde iyi ve mutlak biçimde kötü anlatımlar yoktur.

Demek ki dil bir taşıyıcıdır ama en iyi taşıyıcı değildir. Daha iyisi olmadığı için onu olabildiğince iyi kullanmaya çalışırız. Buna göre bilinç öncelikle kavramlardan giderek bileşim yoluyla oluşturduğu bir anlamı dile uygulayarak anlaşılır kılar. Taşınan öncelikle kavramların ürünü olan anlamlardır, taşıyan da sözcüklerdir. Anlam içeriklerine kavramlardan başka ögeler de karışır. Örneğin bir fikri açınlarken oluşturduğumuz anlatıma kaygılarımızı, sezgilerimizi, kırgınlıklarımızı kattığımız olur. Dilin ruhsal bir olgu olması özellikle burada belirginleşir.

Öyleyse anlatım her zaman eksikli ve dolaylıdır. Dolaylılığın bilinci içinde eksikliliği olabildiğince aza indirgemeye çalışırız. Dilin yetkinliği, daha doğrusu anlatımın yetkinliği bilincin yetkinliğine bağlıdır. Yetkin bir bilince ulaşmış kişinin dili de oldukça incelmiştir. Dil bilinç yetkinliğinin aynası ya da kanıtıdır. "İyi düşünüyor ama iyi anlatamıyor" belirlemesi hiçbir gerçeği karşılamaz. İyi düşünenler iyi anlatırlar, iyi düşünemeyenler iyi anlatamazlar. Bilinç dili koşullar, yönlendirir, çeşitlendirir, özellikli kılar, daha anlatımcı olmaya zorlar, gerektiğinde daha anlatımcı olabilmesi için onu eğip bükmeye yönelir. Demek ki dilin gelişim koşulları bilincin gelişim koşullarına sıkı sıkıya bağlıdır. Dil ancak bilinçtekini dışlaştırabilir, dilin dışlaştırdığı şey bilinçte değilse başka hiçbir yerde değildir. İyi bir dil sağlam bir bilinçliliğe tanıklık eder.

Dil ortamı salt bir iletim ortamı değil aynı zamanda bir iletişim ortamıdır. Yaşamın diyalektiği ve ona bağlı olarak iletişimin diyalektiği dilin bireysel kullanımlarının gelişimine yardımcı olur. Karşımdaki kişiyle tartışırken dilimi geliştiririm, yeni anlatım olanaklarına ulaşırım. Bu yüzden söylemek değil söyleşmek önemlidir. Salt dil diye bir şey yoktur, dil anlatım yüklü bir biçimsellikle belirgin olduğuna göre ben biriyle

tartışırken yalnız yeni anlatım olanakları elde etmekle kalmam bilinç koşullarımı dönüştürecek etkenlerle de yüzyüze gelirim. Tartışmak bunun için çok önemlidir. Tartışmada ortaya konulan fikirler çerçevesinde o fikirleri oluşturan kavramların içeriklerini gözden geçiririm. Bendeki bazı kavramlara bilmeyerek bir takım yanlış içerikler katmışsam bu içerikleri ayıklamaya girişirim.

Örneğin karşımdakiyle "demokrasi" kavramı üzerine giriştiğim bir tartışmada ben bu kavramla ilgili bir takım düzeltmelere gitmeye hazır duruma girerim. Öyle ya, kavramın tarihsel gelişimini bilmemekten gelen bir takım sanıları bu kavramın içine katmış olabilirim. O zaman bendeki "demokrasi" kavramı hastalıklı bir kavramdır, sakattır, onunla girişeceğim her bilgi üretimi çabası olumsuz sonuçlar verecektir. Fikirlerin sağlıklı oluşu onları oluşturan kavramların gerçeğe tam olarak uyarlı oluşuyla belirgindir. Sakat kavramlarla ancak sakat fikirler üretilebilir.

Öte yandan sürekli olarak dönüşümler geçiren ve böylece evrimlenen insan dünyasında *yeni yaşam koşullarının bilince yansıtılması* da kişilerarası iletişimin etkin gücüyle gerçekleşecektir. Değişen dünyanın bilincine ben salt kaba gözlemle ulaşamam, bana bu değişimin koşullarını duyuracak, gösterecek, sezdirecek fikirlerden yararlanmam gerekir ki bu fikirleri bana ulaştıracak olan da dildir. Değişen bir dünyada dil değişerek bilinci etkiler, böylece değişen bilinç de dili yeniden biçimlendirir. Düşünceyle dil arasında, daha doğrusu bilinçle dil arasında sıkı bir alışveriş sözkonusudur. Dilin gelişimi *bilincin gelişimine*, *bilincin* gelişimi dilin gelişimine yol açar.

Hepimiz bir dil ortamında yaşarız. Bu hem bizim dilimizdir hem herkesin dilidir. Benim dilim herkesin dilinin özel bir biçimidir. Nasıl bilinç dünyanın özel bir yorumuysa benim dilim de genel dilin özel bir biçimidir. Dilimle dili dönüştürürüm ve dil benim dilimi dönüştürür. Dilin dönüşümü bilincin dönüşümüdür. Zaman *zaman sözü* edilen dil bozulması gerçekte bilinç bozukluğuyla ilgilidir. Bilinç bozulmadan dil bozulmaz.

Kendi ilksel kaos'unu aşamamış bilinçler dil yerine dile benzer bir şey kullanırlar. Bu dile benzer şey enaz düzeyde iletişimi sağlarken bilinç bozulmalarının da etkin gücünü oluşturacaktır. Bozulmuş bilinçlerin, bir başka deyişle gerçekliğin koşullarına göre oluşmuş olmayan bilinçlerin, daha başka bir deyişle hastalıklı bilinçlerin iyileştirilmesinde dilin yapıcı gücünden yararlanmak elbette çok önemlidir. İyi bir eğitim iyi bir dille sağlanabilir. Dili herhangi bir biçimde salt kaba bir anlaşma aracı olarak kullananlar bilinçlerini dar kalıplara sıkıştırmış insanlardır.

## Şiir İçin Zeka Yeterli mi?

Zeka sorunu oldukça abartılmış bir sorundur. İnsanların birbirlerini sık sık kolayından ve kendi zeka ölçümlerini bilmeden "geri zekalı" diye nitelendirmekte sakınca görmemeleri zeka sorununun bir yandan çokça abartılmış öte yandan özü iyi kavranılmamış bir sorun olduğunu gösteriyor. Bir *kavrama gücü* olarak zeka bilinç oluşumunun yalnızca gerekli koşullarını sağlar. İyi bir zeka iyi bir bilinç gelişimi için olanaklar sunar ama bu iş için tek başına yeterli değildir. Önemli olan zekayı iyi kullanabilmektir. Bize tanıma, seçme, bileştirme, ayrıştırma koşullarını sağlayan bu yeti özenli kullanılmadığı zaman bu işlevleri yerine getirmeyeceği gibi gelişigüzel etkinliğinde bilinç oluşturmak yerine bilinç bulandırıcı bir güç ortaya koyar. Biz onunla şeyler arası ilişkileri yakalarız, bu da zekanın iyi kullanılmasıyla sağlanan ussal gelişimde etkilerini gösterir. Önemli olan, Descartes'çı bir dile söylersek, usun iyi yönetilmesidir. Bize yetkin bilinci sağlayacak olan ustur, bilincin yetkinleşmesi ölçüsünde güçlenen de ustur. İyi bir zeka bir doğa vergisidir, iyi kullanılmamış bir zeka bize ancak bozuk bilinç ve bozuk kişilik elde etme yolunda olanaklar verecektir.

Evet, önemli olan zekayı iyi kullanabilmektir. On kişilik yemek yapacaksanız kırk kişilik kazana gereksiniminiz yoktur. Kırk kişilik yemek yapacaksanız ve tencereniz yirmi kişilikse yemeği iki defada yapmak durumunda kalırsınız. İleri zekalı bir kişinin bir okuyuşta kavradığı şeyi daha alt düzeyde zekası olan iki ya da üç okumada kavrayacaktır. Ama alt düzeyde zekası olan kişi kendini geliştirme çabasını sürdürdükçe ileri zekalının oturduğu yerde ulaşamayacağı bir kavrama düzeyine ulaşır. Bazı ileri zekalıların gelişinemiş kafalarıyla tam anlamında bir geri zekalı gibi tepki vermeleri bu çerçevede çok belirgindir. Zekası olağan ölçülerin altında olan pek çok kişi pek çok ileri zekalıdan çok daha başarılı olmuştur. Zeka bir yetidir ve ancak bir ölçüde geliştirilebilecek bir yetidir. Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, bir geri zekalıdan bir ileri zekalı yaratmanız olası değildir. Zekayı us yerine alanlar onun her kapıyı açabileceğin

düşünürler, onlara göre dehalar birer çalışkan insan değil de, birer sabır insanı değil de doğal olarak ayrıcalı kimselerdir. Zeka değil zekanın belirleyiciliğinde geliştirilen ustur önemli olan. Bilinç koşullarından bağımsız bir ussallık yoktur. Pekçok ileri zekalı şu anda kahvede pişpirik oynarken kağıt çalma işini pek güzel başarmaktadır.

Aynı yanlış anlama yetenek konusunda da egemendir. Yeteneği zeka gibi doğuştan sayanlar onu herkeste olmayan bir ziynet gibi kendi varlıklarında gezdirdiklerini düşünürler. Bu konuda ressamlardan ve şairlerden çok dansözler ve şarkıcılar iddialıdır. Yetenek de us gibi bizim bilinçlenme serüvenimiz içinde kendini vareden bir yapabilme gücüdür. Yetenek özellikle erken dönem çocukluğumuzun dalgalı ve sorunlu akışı içinde gelişir. Bu yüzden onun gelişimini gözlemek olası değildir. Bazı çocuk renklerle, bazı çocuk biçimlerle, bazı çocuk seslerle, bazı çocuk parayla oynamayı sever. Bu elbette onların ılk bakışta ressam, mimar, müzikçi, banker olabileceklerinin açık belirtisini ortaya koymaz. Ama alttan alta bir şeylerin birer *yatkınlık* olarak gelişmekte olduğu doğrudur. Kötü eğiticilerin temel özelliği bir takım çocuk ya da genç bireylerin yeteneklerini bulup çıkarma kolaylığıdır. Örneğin müzik eğiticileri insanın beyniyle değil de kulağıyla duyduğunu sanırlar ve böylece yanlış eğitim yöntemleri uygulamak konusunda birbirleriyle yarışırken son derece başarısız olurlar.

Ussallığın ve ona bağlı olarak yeteneğin henüz yeterince bilinçlenmediğimiz, kendimizi doğru dürüst tanımadığımız zamanlarda oluşması insanlara her ikisinin de doğuştan olduğu fikrini kolayca esinler. Bir çocuğun dünyasında bir sopa parçasından bir at kuran imgegücünün belirleyiciliğinde çok küçük yaşlarımızda hiç sezmeden yeteneklerimizi ediniriz. Belli bir yöne gitmek için erkenden sağladığımız donanımdır bu. Zeka imgegücünü kışkırtarak çocuğa bir sopayı bir at olarak görme ve yaşama kolaylığı sağlar. Kısacası zeka tek başına hiçbir şey değildir, yüzyıllardan beri dünya ileri zekalı aylaklarla ve sorumsuzlarla doludur. Zekanın üstünlüğü oranında bilinç yetkinliği sağlanabilseydi, değme ağanın keyfine, her şey çok kolay olacaktı. Belki de o durumda dünyanın hiçbir yerinde bilim

uyuşukluğun, felsefe taşkafalılığın, sanat alkolizmin ağına düşmeyecekti. Zeka düzeyi çok yüksek olmayan birinin bilimde, felsefede ve sanatta çok etkili olabilmesi onun kendini kurmada gösterdiği özenle belirgindir. Özetle, ileri zekalılık kültürde yaratıcı yeterli koşulu değildir.

Sorun bilimde *bilime göre*, felsefede *felsefeye göre*, sanatta *sanata göre* bilinç oluşturabilmek sorunudur. Her bilinç bireyin doğumundan hatta ana karnına düşüşünden başlayarak kendini bir serüvende ortaya koyar ve bu serüven ben'in karmaşıklıktan yalına ya da *khaos*'dan *kosmos*'a doğru gelişiminin serüvenidir. Bireyin ruh dünyasında kavramlar daha önce ilk yaşam deneyleriyle elde edilmiş olan ve *önbilinç* diye adlandırabileceğimiz *ilkörnekler* ortamının belirleyiciliğinde oluşmaya başladıkça bilinç kendini bilinç olarak kurma yoluna girmiş demektir. İlk bilinç etkinlikleri alabildiğine karmaşıktır ve bu karmaşık düzende gerçekliğin tamuyar sunumlarına ulaşmak olası değildir: çocukluğun tüm güzelliklerine karşın zor bir dönem olması buradan gelir. Bilinç ne ölçüde yalın ögelerle donanmışsa o ölçüde mutlu bilinçtir, kendi için ve başkaları için *kolay* bilinçtir, gerçekliğin özel bir sunumunu ortaya koyar ya da bir başka deyişle varlığın kişisel bir yorumunu kendinde taşır. İyi kurulmamış bilinç mutsuz bilinçtir, bilgi açısından olduğu kadar ahlak açısından da sorunludur. Buna *yabancılaşmış bilinç* diyebiliriz.

Bilinçli olmak dünyaya yerleşmektir: zihnimizde kaynağı deneyde olmayan hiçbir bilgi yoktur. Ama bu durum bilgimizin *a priori* özellikleri olmadığı anlamına gelmez. Bu noktada Kant bize yerden göğe haklı görünür. Ancak bize göre Kant'ın yaptığı gibi yapmamak, zihin işlevlerini parçalamadan ele almak doğru olur. Sorunu Kant'ın yapmayı hiç düşünmediği biçimde ele almak, ruhbilimsel düzeyde ortaya koymak gerekir. Ruhbilimin verilerine arkamızı dönersek sağlıklı bir bilgi kuramı oluşturmakta güçlük çekeriz. Ancak o dönemde ruhbilim henüz bilim değildi, Kant'dan sonra Comte da böyle bir bilimin, insan ruhsallığını ortaya koyabilecek bir bilimin olabileceğini düşünmüyordu. Evet Kant gibi yapmamak gerekir, duyum düzeneğini ayrı tutsak bile us'la anlığı birbirinden ayırma-

mak gerekir. Kaldı ki zihin işlevleri bir bütündür, duyum düzeneğini ussallıktan ayırmanın da sağlam bir gerekçesi olamaz. Gerçekte Descartes'ın pek güzel belirlediği gibi biz daha açıklayıcı olabilmek için zihin işlevlerini birbirinden ayırıyoruz, zihin için ayrı ayrı işlevler belirliyoruz. Bunlar gerçekte tek bir işlevden giderek yapılmış soyutlamalardır. Kant'da biri metafiziğe öbürü fiziğe ayrılmış iki işlev zihnin etkinliğini kavramakta bize sayısız güçlükler çıkaracaktır. Ama Bacon'dan bu yana gelişen ve Kant'da da belirginleşen *dış'la iç'in dengesi* fikrinden uzaklaşmak çok gerilere düşmek olur. İnsan türünün bir üyesi olmaktan kaynaklanan *a priori* özellikler dış dünyadan gelen verileri duyum düzeneğinden başlayarak koşullayacaktır.

Gelişen ruhbilim kendimizi tanımamızı kolaylaştırdı, yakın zamanlarda bazı filozoflar bilincin yönelgenliği üzerinde durdular. Buna göre zihin basit bir alıcı değil, alıcı olduğu kadar da etkin bir kurucudur. *Sıradan algı*'yla *düzenlenmiş algı* arasındaki ayrımı gözden uzak tutmamak gerekir. Sıradan algı edilgindir, gözümün önünden geçen kuşu zihnim kendiliğinden algılar; düzenlenmiş algı etkindir, bir şiiri anlamam için ona bilincimin tüm olanaklarıyla yönelmem gerekir. Estetik algı, doğal olarak, zihnimizin yönelgen yapısı içinde etkin algıdır, ancak düzenlenmiş bir dikkatle gerçekleştirilebilir. Sanatsal algılama sorununa girdiğimiz zaman bir deneyimli olma hatta alışık olma sorunuyla yüzyüze geliriz. Şairin bilinci de şiir izleyicisinin bilinci de şiire göredir. Buna göre estetik algı yaratıcı açısından da izleyici açısından da düzenlenmiş algı olacaktır. Düzenlenmiş algı ancak ona yatkın bir bilincin gücüyle sağlanabilir. Her bilinç şiir kurmaya ve şiirden tat almaya hazır değildir. Bilen de bilmeyen de bu işin içindedir gibi bir genişlik estetikte geçerli olamaz.

Estetik yatkınlığın adını *bakmayı bilmek* ya da *görü kazanmış olmak* koyabiliriz. Demek ki yaratıcılık da izleyicilik de doğrudan doğruya zekayla ilintili olmayan, ustalık isteyen bir iştir. Şair ustalığını kendi yaratıcı edimleriyle yani şiir yazma deneyleriyle olduğu kadar başkalarının deneyleriyle kazanır, bu başkalarının başında gerçek şairler

vardır, gerçek şairlerin yanında da yalnız şiirin ya da edebiyatın değil sanatın büyük ustaları vardır. Bu yüzden bir edebiyat adamı için edebiyat tarihi, bir ressam için resim tarihi, hepsi için düşüncenin bütünsel yani evrensel tarihi önemlidir. Şair *"Bilmemek bilmekten iyidir"* de dese ona inanmamak gerekir: bilginin gücü kültürün bütün alanlarında ağır bir gereksinim olarak kendini duyuracaktır. Demek ki sanatçı için, tıpkı bilim adamı için ve felsefe adamı için olduğu gibi, *bilinci ona göre düzenlemek* diye bir sorun vardır. Gerçekte bu sorun yalnızca kültür adamının değil yaşama etkin olarak katılmak isteyen herkesin, musluk onarıcısının da sorunudur. Kimyacı gerçekten kimyacıysa bilinci kimyaya yatkın olacaktır, tarihçi gerçekten tarihçiyse bilinci tarihe yatkın olacaktır.

Gerçek şairin bilinci de şiire yatkın bir bilinçtir. Dünyayı şair gözüyle görmek ya da şiirin gözleriyle görmek diyebiliriz buna, hatta şiirselleşmiş bilinç de diyebiliriz. Gerçek şair her şeyi şair gözüyle görür, bir insan ilişkisini de, bir doğa olayını da, bir ahlak sorununu da şair gözüyle görür. O bir şeyleri özel bir çabayla *sonradan* yani uğraşa didine şiirleştiren değil, şiirsel çerçevede düşünendir. Önce bir şeyleri düşünüp ya da bulup sonra o şeyleri şiire götüren değildir şair, şairce bir düşünüş ya da bakış ortaya koyandır. *"Ben aşıkanı hemişe sözüm aşıkanedir"* der şair. Bu aynı zamanda ben şairim bu yüzden sözüm şaircedir gerçeğini de duyurur. Sarılık olan nasıl her şeyi sarı görürse şair olan da her şeyi şiir olarak görür. Sanatçının yapıtını boza düzelte ardarda gelen yaratma evreleri boyunca oluşturuyor olması bizi yanıltmamalıdır, onun bir yapıtı oluştururken sürekli arayışlar içinde olması bizi yanıltmamalıdır. Şair o durumda bulamadığı şiiri arıyor değildir, daha iyi anlatım olanakları yaratmaya çalışıyordur. Her şey başlangıçta şiirseldir, daha esin anında ortaya çıkan fikir şiirseldir. Şairin uzun çabalarla gerçekleştirdiği şey öncelikle kendi bilincini şiirselleştirmektir. Görmeyi öğrenmek budur.

Görmek parçalamaktır, dağıtmaktır, birleştirmektir. Ayırmaktır ve eklemektir, kısacası soyutlamaktır. Bir şeyi bir şeyden alıp bir şeye katmak, bir şeyi kendisiyle bağdaşmaz gibi duran bir şeye bağlamaktır. Bir şeyin bir

yanını görmemek ya da bir şeyin olmayan bir yanını görmektir... Görü soyutlamanın ana koşuludur, soyutlama sanat yapmanın ana koşuludur. Kendi gözüyle göremeyen kişi hiçbir şeyi göremeyen kişidir. İnsan başkasının gözüyle göremez, görmek için ortak bir göz de yoktur. Estetikleştirmek nesneyi yorumlamak demektir, nesneye kendinden bir şeyler katmak, nesneden kendince bir şeyler çıkarmak demektir. Yapıtın bir ayağı nesnedeyse öbür ayağı öznededir. Sanatçı yapıtını öznel olanla nesnel olanın uyumunda gerçekleştirir: yapıtın nesnelliği her zaman öznel nesnelliktir.

Şair korkunçtur, deli eder bizi, göremediklerimizi görür. Çıplak zekayla ya da özelleştirilmemiş zekayla yaratıcı düzeyinde de izleyici düzeyinde de gerçek anlamda sanatsal etkinliği oluşturmak olası değildir. Şiire göre düzenlenmemiş bir bilinçte şiir yaratma gücü de şiir algılama gücü de oluşmaz. Bu çerçevede yaratıcıyı izleyiciden ayırmak, hele hele şairi birinci sınıf izleyiciyi ikinci sınıf şiir yetkilisi olarak görmek hiç de doğru değildir. Şiir tasarlamak da şiiri algılamak da hemen hemen aynı birikimi yani ustalığı gerektirir. Şair olmak zor işse şiir izleyicisi olmak da zor iştir. Sanatta her izleme deneyi kendine göre bir yaratma deneyidir. Demek ki sorun zeka sorunu değil doğrudan doğruya görü oluşturma sorunudur. Şair şiir yazdığı için değil kendine göre şiirsel bir bakış ve ona uygun bir şiir dili oluşturduğu için şairdir. Şiir dili dediğimiz şey bir kere elde edilip sonuna kadar kullanılabilecek bir araç değildir. Zaten sanatta dil bir araç değil yaratının özüdür.

Sanatta yaratına serüveni hep yeni arayışları gerektiren bir *sürekli devrim* olgusudur. Bu devrimsel dönüşümler boyunca dil daha da gelişir, sanatçı yeni anlatım olanaklarına ulaşır. Görü geliştikçe dil, dil geliştikçe görü gelişecektir. Demek ki şair için ustalaşmak dediğimiz şey bir şair bilinci, buna bağlı olarak çok özel bir şiir dili elde etmekten başka bir şey değildir. Şiirde dil özelleşir, özgün anlatımı kuracak ölçülerde özelleşir, özel bir mantık düzeninde kendini vareder. Bu dil öncelikle bir simgeler dilidir. Simgesel anlatım şair için bir zorunluluk olmasa da bir olanaktır. Simge görmeyle gösterme arasındaki uçurumu en kolay kapayabilecek bir

anlatım gücü oluşturur. Bu uçurumu tam olarak kapayabilecek güç ne şairde ne başka bir sanatçıda bulunur: önemli olan elbette en yüksek anlatım düzeyine ulaşabilmektir. Çıplak zekanın yazdırdığı şiir şiirsellikten uzak bir buluşlar dizgesi olacaktır. Şiirde gelişemeyenler şiir adına boş buluşlarda yani söz oyunlarında gelişmek durumunda kalırlar. Şiir emek ister.

## Yapıtın Dili Ya da Anlam

Sanatın dili özgürlüğün dilidir. Yaratmak özgürlük içinde doğurmaktır. Gerçek anlamda özgür olduğumuz tek alan vardır: sanatın alanı. Sanatın alanından ayrıldığımız anda gerçek dünya yani engellemeler dünyası başlar. Bu durumda sanatın dünyası gerçek olmayan bir dünyadır, kurgusal bir dünyadır diyebilir miyiz? Sanatsal olanın kurgusal olduğu doğrudur ama gerçek olmadığı doğru değildir. Her sanat yapıtı yapaydır ve yapaylığı içinde gerçekliği yansıtır. Bir şeyin kurgusal olması onun gerçek olmaması, gerçeklikle ilgili olmaması demek değildir. Tersine, sanat gerçekliği gözümüzün önünde duran herhangi bir şeyden daha çok barındırır. Gündelik yaşamda kaba ve gelgeç anlamlar vardır. Bu anlamlar özellikle yaşamsal ilişkilerle ilgilidir. Yarım saatten beri otobüs bekleyen adamın yüzündeki sıkıntı basit bir sıkıntıdır ve otobüsün gelmesiyle dağılır. Oysa biz bir ressamın portresinde daha yoğun anlamlarla karşılaşırız.

Anlam yoğunluğu sanat yapıtının başlıca özelliğidir. Her sanat yapıtı anlam açısından sıkıştırılmış bir yapı ortaya koyar. Her sanat yapıtı olduğundan daha çok bir şeydir. Bunun içindir ki sanat yapıtı bizi dünyaya açan bir pencere gibidir. Biz onda bütün bir insanlığın sorunlarını buluruz. Sanat yapıtı belli üç ya da beş anlamı içermekle sınırlanmaz, o bize bir anlamlar olasılığı sunar, bizi sayısız anlamlara götürür. O bize bir tartışma alanı kurar, bizim için diyalektik bir ortam yaratır. Buna göre anlam benim sanat yapıtında hazır bulduğum şey değildir, benim yapıtla tartışarak ortaya koyduğum şeydir. Gündelik yaşamda anlamlar bellidir, onlar çok zaman tartışma gerektirmezler. Karşımdaki levha bana uçağın saat on altında kalkacağını bildirir ve ben o levhayla tartışmaya girmem. Sanat alanında anlam yapıtla benim aramdaki ilişkide kendini gösterir.

Buna göre estetik nesneyle estetik algı birbiriyle örtüşen iki ayrı gerçekliktir. Yaratı yaratıcının ortaya koyduğu şey olduğu kadar izleyicinin yapıtta gördüğü şeydir. Yaratmada ve izlemede nesne bilincin koşullarına bağlı olduğu gibi bilinç de nesnenin koşullarına bağlıdır.

İzleyici yapıtta yaratıcıyla yüzyüze gelir, ne var ki izleyici için yaratıcı yapıttaki yaratıcıdır, yaratıcının kendisi değildir. Mikel Dufrenne şöyle der: *"Düşünüyoruz ki estetik deneyle ilgili yetkin bir araştırma her durumda her iki yönü de birbirine kavuşturmalıdır. Çünkü sanat sanatçının etkinliğini gerektirir görüşü doğruysa sanat bir toplumun benimseyişini gerektirir görüşü de doğrudur. Daha da önemlisi yaratıcının deneyi ve izleyicinin deneyi birbiriyle ilintisiz değildir: çünkü sanatçı yarattığı ölçüde yapıtının izleyicisidir ve izleyici yapıt üzerindeki edimini bildiği sanatçıya katılır."*

Öyleyse anlam yapıtla benim aramda bir ortak üründür. Yapıtta benim bulduğum şey bir kesinlik değildir. Benim bakışım yapıtı canlandırır, ona yeni anlam olasılıkları kazandırır. Ben bakışımla yapıtı özneye dönüştürürüm. Benim bakışımla karşılaşana kadar o bir nesnedir, ben ona baktığın anda nesnellik koşullarının dışına çıkmadan özne olur. O bir kuş ya da bir ağaç değildir, herhangi bir şey değildir. Onda ben başlangıçta bir kişinin dünyasını bulurum. O bir açıdır, bir bakış açısıdır. Ondan kalkarak ben bütün bir dünyaya, bütün bir insanlığa doğru yol alırım. Benim bu gidişim her türlü sapmaya açık bir gidiştir. Ancak doğru yol hiçbir zaman belli değildir. Bilincimin yetkinliği, bakışının tutarlılığı bana doğru yolları izleme olanağını sağlayacaktır. Ancak yazık ki elimde kesin bir yol haritası yoktur.

Yaratma deneyi gibi izleme deneyi de özgür bir deneydir. Bilinçlerini özgür kılamamış olanlar sanat yapıtları karşısında genellikle tedirgin olurlar. Çünkü onlar yaşamdaki kesinlikleri sanatta da bulmak isterler. Kurallarla yaşayan insanlar izlemenin de belli kuralları olsun isterler. Özgür olmayan bilinçler yaşamda buldukları labirentleri sanatta da bulmak isterler. Yaratmanın kuralları gibi izlemenin kuralları da bilinç yetkinliğinin sağladığı kurallardır. Sanatçı kendi kurallarıyla kavga eden adamdır. Bir tür sanatçı olan izleyicinin de kurallarıyla kavga eden kişi olması beklenir.

Sanatçıyla izleyiciyi ortak bir alanda buluşturan dil özel bir dildir. Şair gündelik dili, konuşulan dili kullanır gibi görünür. Oysa onun dili konuşu-

lan dilden türetilmiş özel bir dildir. Genel bir dilde anlamlara ulaşmak hiç de zor değildir. Ancak özel bir dille kurulmuş bir sanat yapıtı tanınmamış bir ülke gibidir. Gündelik dille duygu ve düşünce dünyamızın inceliklerini ortaya koymak olası değildir. Örneğin *"Seni çok seviyorum"* sözü bir durumu anlatır ama bir duygu ve düşünce bütününü anlatmaz, tersine onu gizler ve hatta görünmez kılar. Bu bir aşk ilanından başka bir şey değildir. Bunu açıklamak için özel bir dil kurmak, o özel dilin içinde özel anlatım olanakları yaratmak gerekir. Buna göre her yapıt özgünlüğüyle ilgimizi çeker. O benzersizdir, çünkü tektir, bir başka şeye, özellikle bir başka yapıta benzemez.

Doğada sanat yoktur derken bunu söylemek isteriz. Doğanın nesnelerinde bulduğumuz anlamlar bizim onlara yüklediğimiz anlamlardır. Bir şiirimde *"Bu ırmaklar benim için ağlıyor"* demişsem durumumun çok acıklı olduğunu söylemek istemişimdir. Bu buluş çok kaba bir buluştur ve derin bir anlam içermez. Bir sanat yapıtında bulduğumuz anlamlar insan olma durumlarıyla ilgili çok özel gerçekleri bize duyurmalıdır. Sanat alanı en derin insan gerçeğiyle karşı karşıya geldiğimiz bir ortamdır. Bu ortamda insanla ilgili çok özel doğrular elde ederiz. Bu tür doğruları felsefede de bilimde de yakalamak olası değildir. Bir başka deyişle ne felsefenin kuramları ne bilimin doğruları bizi bu tür doğrulara götürebilir. Kuşların sarhoş olabileceğini ne bir filozofun ne bir bilim adamının yazılarında bulabilirsiniz. Ölümün beyaz bir zambak olduğunu size ancak bir şair söyleyebilir.

Sanatın dili simgeseldir. İzleyici bu dili okuyamadığı zaman sanatın anlamlarından yoksun kalacaktır. Sanatçı bir simge yaratıcısıysa izleyici de simgeleri okumayı bilen adamdır. Yapıtın eşsizliği simgelerin özgünlüğünden gelir. Öyleyse anlam yapıta yapışmış bir şey değildir, yapıtın önünde ve arkasında, içinde ve dışındadır. Anlam yapıtı izlemeyi bıraktığımız zaman da bir izlenim olarak, bir duygu-düşünce bütünü olarak varlığını sürdürür. O artık bizim için vardır ve bir gerçeklik olarak, gerçekliğin bir yüzü olarak vardır. Yalnız benimsenmiş bir değer olarak değil aynı zamanda bir

aykırılık olarak vardır. Çünkü izleme deneyi bir buluşma deneyi olduğu kadar, bir onaylama deneyi olduğu kadar bir karşıtlaşına deneyidir.

Simgede aydınlanan anlam simgede kararabilir. Her simgenin bana açık olmasını bekleyemem. İzleyici ve yaratıcı düzeyinde bilinçlerin uyuşumu simgeyi aydınlık kılar. Her simge her bilince denk düşmez. Sanatsal algı sanatçının estetik nesneyi belirlemesi düzeyinde değilse her zaman bilinçlerin alışverişi çerçevesinde gerçekleşir. Bu yüzden sanatçı yapıtını oluştururken onu aynı zamanda ortak bir dil olarak düşünür ve tasarlar. Simgelerle kurulmuş olan bu dil izleyiciye yaşamın ritmlerine uygun izlenimler verir. Çünkü her simge bir yaşam gerçeğini ritmik yapısı içinde saran bir bütünlüktür. Yaşam tümüyle ritmiktir, daha doğrusu sayısız ritmin içiçe geçmesiyle oluşmuştur. Hatta denebilir ki yaşamda bağımsız ritmler yoktur ve yalıtık ritm bir kurgudan başka bir şey değildir. Bir simgeyi ayrıştırdığınızda onun uzamdan ve zamandan yapılmış olduğunu görürüz. Uzam ve zaman ritmi olası kılan ögelerdir. Bu iki öge birbirine öylesine bağlıdır ki bunlardan biri ortadan kaldırıldığında öbürü de ortadan kalkacaktır. Gerçekte bunlardan birinin ortadan kalkması diye bir durum yoktur. Bunlar ancak biri öbürüyle olabilen ögelerdir.

Öyleyse anlam yaşamdadır ve simgelerle taşınır, simgede özel biçimler alarak ya da özel görünümlere bürünerek taşınır. Kaba anlamlar çok kolay taşınırlar, ama insan olmanın ince anlamlarını iletebilmek için sanatın simgelerine gereksinimimiz vardır. Bilinç anlamlara doğayla ya da daha doğrusu dünyayla ilişkisi içinde ulaşır. O durumda bilinç dünyayı ve ben'i birleştiren o kaygan varlığında tam tamına bir arayıcıdır. Sanatla ilgili olarak bulduklarını simgelere yükleyecektir. Yüklediği elbette anlamlardır, başkasının bakışına sunulmuş anlamlardır, kapalı değil açık anlamlardır. Gerçek anlamda simge kavrayışı sınırlamaz, tersine ona çok geniş bakış olanakları sağlar. Her simge her değişik bakışa epeyce geniş bir çerçevede ama gene de belli bir yere kadar *kendi açısından görme* olanağı sağlar. Bu yüzden sanatta görü önemlidir. Bakmayı bilmek gerekir.

## Bizim Şiir Dünyamız

Edebiyat dünyamız oldukça karmaşık bir dünyadır, burada gerçek değerlerle düzmece değerler birbirine geçmiş gibidir, onda hatta düzmece değerler çok zaman gerçek değerlerin üstüne çıkmış görünür. Yetersiz eleştiri ve yetersiz okur ilgisi bir takım kemikleşmiş önyargıları kendiliğinden getirmiştir. Koşullanmış izleyicilerin de katkısıyla kimi boş değerler en üst yerlere yerleştirilir, buna karşılık gerçek değer diyebileceğimiz değerler aşağılara konur, orada tozlanmaya hatta unutulmaya bırakılır. Bir genç insan dünün çok önemli bir edebiyat adamının adını duymamıştır ama bugünün çok sıradan bir edebiyat adamını okumuştur. Gerçekte hiçbir gerçek değer unutturulamaz, kimse bir gerçek değeri zamanın dibindeki çukura atıp çıkamaz. Ne var ki yeniden dirilişler zaman alır ve ölü zamanlar yitik zamanlardır. Evet, değer olmayan değerlerin değer sayılması geçicidir. Gerçek değerler taşların arasından sessizce fışkırırlar, yeniden yaşama geçerler, yeniden anımsanırlar, öbürleri üstlerine sürülmüş olan yaldızlarla dönülmez bir yerlere gönderilirler. Dünyanın doğadan gelen koşulları böyledir. Edebiyat dünyamızın son elli yıllık diliminde unutulmuş gerçek değerlerle unutulmamış sıradan değerler birbiri içine geçmiş kargaşık bir yapı oluşturuyorlar.

Bu denge bozukluğunun bir nedeni de hem edebiyat adamının hem edebiyat izleyicisinin tam anlamında amatör oluşudur, hevesli düzeyini aşamamış oluşudur. Bu toplumda siyaset ne ölçüde hevesli işiyse edebiyat da o ölçüde hevesli işidir. İzleyici bir takım kandırıcı güçlerin etkisi altındadır, edebiyatçı da bu iyi yetişmemiş, bu yetersiz izleyiciye kendini çok çabuk benimsetebilecek durumdadır. İzleyiciye ya da okuyucuya *al bunu, bu çok iyi* derler, o da köklü bir estetik bilgisi olmadığından *ya öyle mi* diyerek alır ve benimser hatta bağrına basar. Bu yüzden bir edebiyat adamının büyüklüğü onu sahneye çıkaran çıkarcıların pırıltılı sözlerinden, biraz da kendinden menkuldür. Edebiyat adamlarının özellikle şairlerin büyük bir bölümü kitaplarını kendileri yayımlarlar ya da kendi olanaklarıyla yayımlatırlar. Şair kendini şair olarak ortaya atmak istiyorsa

kesenin ağzını açacaktır. Ya parası yoksa? Para yoksa şairlik de yoktur. O zaman onun için hayır dua etmekten başka yapacak işimiz yoktur. Kitapları büyük yayınevlerinde yayımlanan edebiyat adamları da değer açısından değil de bakış açıları açısından ya da bir başka deyişle ideolojik nedenlerle bu olanaklara çok kolay yollardan kavuşmuşlardır ki bunların aralarında ana dilini doğru dürüst bilmeyenler çoğunluktadır.

Bu yüzden parası olan hevesliler adlarını erkenden şaire çıkarabilirler. Parasını vererek üç kitap bastıran "şair" dördüncü kitabında bir şiir ödülü alabilir. Bu biraz da onun ilişki kurmaktaki ustalığına bağlıdır. Parası yetmeyenler şair olma şanslarını zorunlu olarak edebiyat dergilerinin varlığına bağlamışlardır. Böyle bir ortamda her zaman bir güçsüzler dayanışması vardır. Bu da tüm edebiyatımıza, bu arada şiirinize sevimsiz görünümler ekler. Hemen hemen her büyük kentte nereden nasıl kopup geldiği bilinmeyen şiir ağalarıyla karşılaşırsınız. Bunlar genelde her türlü güzel kavrayışının ve bu arada şiir estetiğinin dışında kalmış kimselerdir, ama özellikle büyük kentlerde ödül dağıtımında ya da bir başka deyişle şair değerlendirmekte söz sahibidirler. Kendini bilen yeni yetme şair adayı o ağabeyin peşinden ya da bir benzerinin peşinden gitmedikçe hiçbir ün elde edemez. Şiiri değerlendirecek olanların ve kendilerini şair sayanların çoğu genel insan bilgisinden yoksun kimselerdir, bu yüzden zaten kendilerini estetik kavrayışa ulaştıracak yollardan geçmesi kolay olmayan kimselerdir.

Estetiğin temel bilgilerinden yoksun kalmış bir kişi sanatın herhangi bir dalında ilerlemek istediğinde el yordamıyla ya da gönül yordamıyla yolunu bulmak zorundadır. Bu yüzden bunlar kendilerini kötü şiir yazmaya, kötü resim yapmaya, kötü şarkı söylemeye mahkum etmiş durumdadırlar. Bu genç insanları gerçekten yönlendirebilecek estetikçilerin, edebiyat tarihçilerinin, eleştirmecilerin bulunmayışını da onlar adına ve sanat izleyicileri adına büyük bir şanssızlıktır. Ben şiir dünyamızdaki bu değerler karmaşasını biraz olsun gidermeye katkıda bulunur umuduyla birkaç yıl önce *Yeni şiirimizin kısa romanı* adında bir kitap yayınladım. Kitap

sanırım epeyce yadırgandı. Çünkü bu kitapta yıllardır büyük şair diye adı öne sürülenlerden bazılarının adı bile yoktu, bazılarıysa o güne kadar eleştirilmedikleri biçimde eleştiriliyorlardı. Ben bu işe ömür boyu bağımsız kalmış olmanın rahatlığıyla giriştim. Amacım Cumhuriyet şiirimiz için oluşturulmuş yarı resmi değerler tablosunu sarsmaktı.

Eksik bilinçle kurulan ve yarım yamalak bir bilgi birikimiyle izlenen şiir dünyamızda önyargılar her türlü sağlıklı bakışı ve eleştiri anlayışını karartacak ölçülere ulaşmıştır. Ben sözünü ettiğim kitabımda becerebildiğim kadar bu önyargıların üzerine gittim. Yeni şiirimizi incelemeye yönelirken Abdülhak Hamid'den yola çıktım. Üstünde hemen hemen hiç durulmamış ama gelip geçerken yani çalakalem yazılmış yazılarda hep olumsuz yargılarla anılmış bir şairi yok yere itildiği bataklıkta bırakınaya gönlüm razı olmuyordu. Abdülhak Hamid'i yerenler onun şiirindeki düşünce derinliğini görmezden gelirken ya da göremezken yalnızca şiirindeki birkaç olumsuz örnek üzerinde duruyorlardı. Ben de bu olumsuz örnekler üzerinde durdum. Olumsuz örnek dediğim şey özellikle şairin *"benim samimiyetimdir"* dediği *Makber*'de karşımıza çıkan yazılmasa daha iyi olurdu diyebileceğimiz dizelerle ilgilidir, *"Allah işini gör ey birader / Etmez mi bu iş beni mükedder"* ya da *"Divar sızıntısıyla bifark / Layık mı kan ağlayım kederden"* gibi...

Bu arada herkesin göklere çıkarıp da yere bir türlü indiremediği ya da halk insanımızın deyişiyle yere göğe koyamadığı Tevfik Fikret'i ben epeyce hırpaladım. Konuşulan dili aşağılayarak konuşulınayan ya da yapay bir dil oluşturmuş ve sanki bir azınlığın dışında hiç kimse tarafından anlaşılmak istememiş, yazdığı hiçbir şiirden bir şiir tadı alamadığımız, ilericilik ve dürüstlük savları arasında pek de hoş olmayan ilişkilerini gizlemiş bir şairi biraz gerçekliğin sularına çekmek elbette bir görevdi benim için. Öte yandan şiirde Ahmet Haşim krallığının yıkılmasını gerekli gördüm ve onu da birkaç iyi bilinen anlaşılır şiirleri yanında anlaşılmaz şiirleriyle eleştirdim. Aynı ağır eleştiriyi çok iyi okumadan ve kılı kırk yararcasına eleştiriye tutmadan büyük şair ilan edilen Yahya

Kemal için de yaptım ve onun düzayak bir şair olduğunu, üstelik yalan yanlış bileşimler kurarak dilin canına okumuş bir şair olduğunu göstermeye çalıştım.

Benim için şiirimizin üç güçlü adı vardır ve bu adları yeni şiirimizin gerçek kurucuları olarak görmek gerekir: estetiği iyiden iyiye yeniliğe kapalı ya da yıpranmış olmakla birlikte çok üst düzeyde anlamlar üretebilen Necip Fazıl, yalnız anlattığı şeylerle değil aynı zamanda güçlü ve yepyeni anlatımıyla da şiirimizde bir devrimi gerçekleştirmiş olan Nazım Hikmet, bir de aşırı duygucu olmakla birlikte, hatta duyguculuğun şiirimizde ilk ve son temsilcisi olmakla birlikte dili son derece düzgün ve verimli kullanarak insan olmanın çeşitli sorunlarını enine boyuna tartışmış bir şair olan ve duygucu yanıyla alaya alınırken güçlü anlatımı görmezden gelinen Faruk Nafiz. Bunlara dördüncü bir ad olarak da doğulu sezgilerin belirleyiciliğinde masalsı görünümler çizen Asaf Halet Çelebi'yi ekleyebilirdik. Benim bu bakış açının kaba siyasal anlayışlar çerçevesinde hiç tutulmayacağını, özellikle bir Necip Fazıl'la bir Nazım Hikmet'i ateşle barut gibi yan yana getirmenin olası olmadığını düşünenlerin hiç de az sayıda olmadığını biliyordum. Demek ki kitapta baştan beri aykırıyı ortaya koyar bir tutum içindeydim.

Bana göre şiirimiz bu üç büyükten hatta dört büyükten sonra bugüne kadar artarak süren bir durgunluğun içine düşmüştür ve bu düşüş ya hiç görülmemiş ya da daha doğrusu kimseyi çokça ilgilendirmemiştir. Cahit Sıtkı Tarancı, Ziya Osman Saba, *Çocuk ve Allah*'dakı eşsiz şiirleriyle Fazıl Hüsnü Dağlarca, sonra Ahmet Hamdı Tanpınar, Kemalettin Kamu, Ömer Bedrettin Uşaklı, Ahmet Kutsi Tecer, Ahmet Muhip Dranas bu durgunluk döneminin her şeye karşın başarılı şairleri oldular. Çoğu Nazım Hikmet'in izini süren, kimileri kolayından onun estetiğini kullanan toplumcu şairler topluluğu orta düzeyde ve hatta zaman zaman pek sıradan şiirler yazmış olmakla birlikte genelde hep çok büyük şairler sayıldılar. Bu sürmekte olan durgunluk döneminin gerçekten başarılı diyebileceğimiz iki şairi vardır, bunlardan biri yazdıklarının yarısı kadarıyla önemli sayabile-

ceğimiz Behçet Necatigil, öbürü ilk şiir kitaplarıyla şiirimize yeni bir ses, yepyeni bir söyleyiş, aşırı duygulu olduğu zaman bile bize insanla ilgili bildiriler sunmuş olan Attila Ilhan'dır.

Şiirimizdeki büyük düşüşü de şiiri şiirden uzaklaştırarak onu çok ama çok sıradan insanın şakacı dünyasına indirgeyen Orhan Veli başlatmıştır. Onun neden olduğu bek bilinmeyen bir adlandırmayla Birinci Yeni diye anılan şiiri bu topraklarda şiir beğenisini dağıtacak ölçülerde ilgi görmüştür. Belki de Orhan Veli toplumcu şairlerin uğradığı siyasal güçlükler karşısında şiirimize yeni bir yol açma gereği duymuştur. Siyasal baskıların büyük boyutlara ulaşması şiir beğenisini neredeyse kökten yadsıyan yeni bir akımın ya da akımdan çok devinimin gelmesini kolaylaştırdı. İkinci Yeni diye adlandırılan bu akım şiir beğenisini sildi süpürdü ve söz oyunlarını şiirin temel ögesi olarak belirledi. Bu devinimim önde gelen kişisi Cemal Süreya'dır. Bugün şiir dünyamızdaki mutlak çöküşün derin kaynaklarını aramaya çıkanlar olan bitene önyargısız bakmayı becerebilmelidirler. Dünyanın üç yüzyıldır doğru bilgiye ulaşma yolunda kullandığı kuşkuculuğu bizler de artık kullanabilmeliyiz. Bunun için edebiyatın bir oyalanma aracı değil de gerçek bir gereksinim olması, gerçek bir gereksinim durumuna gelmesi gerekir.

## Değer Sorunu Ve İnsanın Geleceği

İnsan bir değer varlığıdır. Onun yaşamını *yarar değerleri* ve *yüce değerler* yönlendirir. İnsan *değerlere göre* yaşayan bir varlıktır. Yarar değerleri öne geçtiğinde yüce değerler geriye itilir, yüce değerler öne geçtiğinde yarar değerleri gerilerde kalır. Yarar değerleri insanın yaşamını uygun koşullarda sürdürmesini sağlayan değerlerdir. Bunların hemen tümü biyolojik gereksinimlerin karşılanmasıyla ilgilidir. Su içmezsem ölürüm, palto giymezsem üşürüm, iyi beslenmezsem sağlığımı yitiririm. Yarar değerleri beni içgüdüsel varlığımın hemen eşiğinde karşılarlar. Yarar değerleri yarar sağladıkları ölçüde önemlidirler. Onların aşırı varlığı bana zarar verir, giderek beni bir maddesel dünyanın hapishanesine kapatır, beni gereksinimler varlığına indirger. Gerektiğinden çok su içersem zehirlenirim, üst üste üç palto giyersem sağlığını bozarım, aşırı beslenirsem hastalanmaya eğilimli duruma gelirim.

İnsanın yaşamsal gereksinimleri sınırlıdır ya da bellidir. Buna göre yarar değerlerinin belli bir ölçülülükte etkin kılınması gerekir. Ölçüsüz yarar zarar getirir. Oysa insanoğlu çok yerde sonu gelmez bir yararcılığı yaşamaktadır, yarar sağlama tutkusuna kapılmıştır. Dört kişilik bir ailenin bir otomobili, sekiz kazağı, on altı gömleği de olabilir, dört otomobili, kırk kazağı, seksen gömleği de olabilir. Yararda boğulmak yetersiz bilince özgü bir durumdur. Dört kişilik bir aile seksen metrekarelik bir evde de yaşayabilir, dört yüz metrekarelik bir evde de yaşayabilir. Dört yüz metrekarelik bir evde yaşayan kişinin seksen metrekarelik bir evde yaşayan kişiye göre filozof ya da bilgin olma şansı daha yüksek değildir.

Gereksinimler işbölümünü, işbölümü de gereksinimleri artırır. Olumsuz anlamda verimli bir döngüdür bu. Kırk çeşit mutfak aleti mutfaktaki yaşamı kolaylaştırıyor mu zorlaştırıyor mu? Yarar değerleri açısından insan dün olduğu gibi bugün de ya da düne göre bugün daha çok bir doymazlık içindedir. Bugünün insanı yararlı diye kendisine sunulan her şeyi eve getiriyor ya da kendi varlığına ekliyor. Yarar değerleriyle içli

dışlı olan ya da yaşamını yarar değerleriyle sınırlamış olan kişi, yarar değerlerine göre düzenlemiş olan kişi düşünmeye vakit ayıramıyor, otuz beş yıl önce edindiği bilgilerle yetiniyor.

Değer bir insanın yaşamında evrensel bir amaç oluşturabilecek kadar vazgeçilmez olan şeydir. Değerler yaşamı sürdürmek için de yaşamı anlamlandırmak için de kaçınılmaz olan şeylerdir. Değer kavrayışı, özellikle yüce değerler düşünüldüğünde, toplumlara göre değişiklikler göstermektedir. Bir ülkenin ya da bir toplumun yarar değerleri maddi koşulların belirleyiciliği altındadır: iklim koşulları, üretim biçimi, göreneksel yapı... Yüce değerler bireysellik temelinde oluşur ve evrene açılırlar, bireysellik temelinde onanırlar. Onu belirleyen bireyin bilinç koşullarıdır. Bu çerçevede değer yaratmak ve değeri değer diye belirlemek bireyin sorumluluğuna girer. Değerin oluşumunda göreneklerin ve alışkıların büyük ölçüde etkili olduğu doğrudur, bununla birlikte o her şeyden önce bireysel bilinç koşullarıyla ilgilidir.

Birey düşünsel etkinliğini gündelik bilinç düzeyinden yetkin bilinç düzeyine aşırabildiği ölçüde yarar değerlerinden yüce değerlere doğru bir eğilim gösterecektir. Bilinç düzeyi sınırlı insanlar için yarar değerleri her şeydir, yetkin bilince ulaşmış insanlar yarar değerlerini yalnızca yaşamı uygun koşullarda sürdürme olanağı olarak görürler. XVII. yüzyılın ünlü ve ilginç ahlakçısı La Rochefoucauld eleştirici bir bakışla şöyle der: *"Şan şeref aşkı, utanma korkusu, mal mülk edinme tasarısı, yaşamımızı rahat ve hoş kılma arzusu ve başkalarını alçaltma hırsı genelde insanlar arasında değer denilen şeyin nedenlerdir."* Yetkin bilince ulaşmış kişiler yüce değerlere yönelirler, bir başka deyişle ahlak değerlerine ve estetik değerlere yönelirler. İyi'nin ve Güzel'in peşinde olmak gerçek anlamda insan olmanın temel koşuludur. Yüce değerlere yönelen bilinç yetkin olmakla özgür bilinçtir. O bu yönelimini bir lüks olarak değil de bir gereksinim olarak yaşar, hatta bir zorunluluk olarak yaşar. Albert Camus *"Özgür zihin zorunlu olanı sever"* der.

Özgür bilinç kurucu ve kurgulayıcıdır, çatışarak öngörür. Bu çerçevede bir *olan* ve *olması gereken* karşıtlığı kendini gösterir. Özgür bilinç yıkan ve yapan bilinçtir. Özgür bilinç aşmaya eğilimlidir. *"Siz önünde diz çöktüğümüz bir dünya yaratmak istiyorsunuz, bu sizin son umudunuz ve son sarhoşluğunuzdur."* Böyle der Nietzsche. Yaratıcı ahlakla benimseyici ahlak arasında ya da bir başka deyişle yetkin bilincin öngördüğü değerlerle benimsetilmiş değerler arasında kökel bir ayrılık vardır. Bu ayrılık doğa estetiğiyle sanat estetiği arasındaki kökel ayrılığa benzer. Nietzsche şöyle der: *"Size ahlakın yıkıcıları diyecekler, ancak siz kendi kendinizin yaratıcılarısınız."*

Tarih insanın kendini yaratma serüveninin tarihidir. İnsanlığın tarihi evrimin tarihidir. İnsan bugüne kadar kendini yarattı, bundan sonra da kendini yaratmayı sürdürecek. Geleceği olan tek varlık insandır. İnsanın gücü ve değeri geleceği olan bir varlık olmasından gelir. Onun geleceğinin yapısı ve niteliği geçmişini dönüştürme koşullarıyla belirgindir. Bu dönüştürücü güç de onun bilinç yetkinliğinin düzeyiyle belirgindir. İnsanoğlu geleceğini hep birlikte kuracaktır. İnsana belli bir gelecek verilmiş değildir. Kendinde yeniden yarattığı şey olduğu şeydir. Buna göre insan bir umut varlığıdır, geleceği olan varlıktan umut kesilemez. Bizim işimiz umudu tartışmak değil sorumluluklarımızı tartışmaktır yani yarının kurulmasına katkıda bulunmak adına tasarılar geliştirmektir. Umutsuzluk bile bizi umuda açan bir çıkış noktası olabilir. Albert Camus'nün dediği gibi *"Mutlak umutsuzluktan sonsuz sevinç fışkıracak, kör tutsaklıktan sınırsız özgürlük fışkıracak."*

Geleceğin nasıl bir gelecek olacağını kestiremiyoruz. Filozoflar gelecek konusunda her zaman öngörüler ortaya koydular. Bu öngörülere karşın geleceği kestirmek kolay değil. Geleceğe katılmak geleceği bilmekten daha önemli görünüyor. Megara'lı Theogonis M.Ö. VI. yüzyılda şöyle demişti: *"Geleceğin olaylarını karanlıklar gizliyor."* İnsan olmak yarı yolda olmaktır, yolun ortasında olmaktır, önü ve sonu görünmeyen bir yolun üzerinde olmaktır. Yol insana nereye gittiğini söyler ama gittiği

yerde ne bulacağını söyleyemez. İnsanın bugüne kadarki geçmişi onun her adımda daha sağlam bir yere doğru ilerlediğini gösteriyor. Kirlenerek ve arınarak, bir kirlenerek bir arınarak daha yetkin bir geleceğe doğru yol alıyoruz.

Yürüdüğümüz yolda çok acılar çektik. Bu doğrudan doğruya kendimizi her adımda yeniden yaratmanın acısıydı, ilerlemek için bu acılar gerekliydi. Acı çekmeyi göze alamayanlar daha büyük acılar içine düşerler. Doğa da doğanın bir türevi olan insan yaşamı da kolayı ödüllendirmekten yana değildir. Filozoflara karşın çok belirgin *geleceği kurma* formüllerimiz yok. Ortak bilincimizle geleceğe doğru ağır aksak gidiyoruz. Bu gidiş Plautus'un M.Ö. II. yüzyılda dediği ve Hobbes'un XVII. yüzyılda parmak bastığı kurt olma durumundan Spinoza'nın belirlediği insan olma durumuna doğrudur. *Homo homini lupus*'dan (İnsan insanın kurtturdur) *Homo homini Deus*'a (İnsan insanın tanrısıdır) doğrudur.

Bunun için insana güvenmeyle ve insana inanmayla ilgili bir ahlakı temel almamız gerekiyor. İnsan daha üstün bir yaşama doğru daha bilinçli adımlar atmakla yükümlüdür. Bunun için insanın kendini eğitmesi, ben'i-ni öldürmesi ya da terbiye etmesi gerekiyor. Bizi en sağlam geleceğe ulaştıracak olan yolu açacak olan gene bizleriz. İspanyol şairi Antonio Machado'nun söylediği gibi: *"Her şey geçer ve her şey kalır. / Ama bize düşen geçip gitmektir. / Yollar yürüyerek geçip gitmek, / Yollar denizin üzerinde. / Yolcu, bunlar senin izlerindir / Yol budur başka değil: / Yolcu yol diye bir şey yok, / Yol yürümekle yol olur. / Yol yol olur yürümekle, / Ve dönüp ardına baktığında / Bir daha yürüyemeyeceği / Patikayı görür insan yalnızca. / Yolcu yol diye bir şey yok / Olsa olsa bir iz var denizde."*

## Erdem Nedir?

Erdem dıştan benimsetilmiş kurallarla değil bilgelikle gerçekleştirilmiş ahlaklılığın özel adıdır. Erdem terimi bize özellikle ahlak açısından bireysel yetkinliği duyurur. İyiye yönelmek ve kötüden kaçmak erdemli kişinin başlıca niteliğidir. Bu da her zaman yetkin bir bilinçliliğin ve yaşam deneyleri açısından gerçek bir zenginliğin anlatımıdır. Ahlak alanı düşünmekle eylemeyi bir bütünde buluşturur. Gerçek ahlak ezberlenmiş ahlak değil düşünülmüş ahlaktır. Gerçek ahlak hiçbir zaman pırıltılı boş görüşlerle ayakta duramaz. Ahlak görüşüyle yaşam arasında uzaklıklar olmamalıdır. Birçok alanda olduğu gibi ahlak alanında da düşünmekle yapmak bir gerçekliğin iki ayrı yüzüdür. Ahlaki olgunluk iyi'yi iyi düşünmekle ve doğru bir biçimde gerçekleştirmekle olasıdır.

Bir dış baskı olmaksızın iyiye yönelen bilinçler erdemi gerçekleştirebilen bilinçlerdir. Buna göre erdemlilik hem istemlilikle hem alışkanlıkla belirgindir. İsteyerek ahlaklıyızdır, öte yandan ahlaklı olmaya alışmışızdır. Davranışla ılgili her kararımızı bilincin yargılayıcı gücüne sunmamız gerekmez. Bir kişi bir defa rüşvet almıyorsa bin defa rüşvet almıyor demektir. Bu defa alsam mı kaygısı ahlak temelinin yok olduğunu gösterir. Bazı iyi davranışlarımızı iyiden iyiye düşünerek ve tartarak, bazı iyi davranışlarımızı da *kendiliğinden* gerçekleştiririz. Bilinç içerdiği bilgilerden ve yaşanmış deneylerden giderek çok zaman iyi'yi içgüdüsel yönelime benzeyen bir yönelimle gerçekleştirir. Buna *bilincin kötüyü gerçekleştirememe alışkanlığı* da diyebiliriz. İyi'ye yönelişimiz bizi kötü'ye kapayan sınırlarla sarılmıştır. Erdemli kişi buna göre çok zaman iyi'yi büyük ölçüde tartışına konusu yapmadan gerçekleştirir.

Ahlak açısından iyiden iyiye tartışılması gereken incelikli sorunlar vardır. İyi her zaman elimizin altında değildir: iyı'yi belirlemek bu incelikli durumlarda belli bir bilinç etkinliğini gerektirir. Bazı iyi'ler, deyim yerindeyse, tam anlamında bellidir: zor durumda olana yardım etmek iyidir. Erdemli kişi gündelik yaşamda ahlaki edimi gerçekleştirmek için

kendiyle tartışmak gereksinimi duymayacaktır. Her alanda olduğu gibi ahlakta da çok belli amaçlara çok belli yollardan gidilir. Demek ki *kazanılmış ahlak* iyi'ye yönelişin en genel koşulunu oluşturur. İngiliz filozofları ve bazı kişiler insan ruhsallığının doğuştan bir iyilik temeline oturduğunu düşünürler. İngiliz filozoflarının çoğu doğuştan gelen bir *ahlak duygusu*'ndan sözettiler. Bizim anlayışımız bu görüşe büyük ölçüde uzak kalır. Doğuştan fikirlerin varlığıyla ilgili hiçbir belirti olmadığı gibi doğuştan ahlaklılıkla ilgili herhangi bir belirti de yoktur. Zaten ingiliz filozofları bu ahlakla ilgili belirlemenin dışında tüm bilgi sorunlarında doğuştancılığa karşı olmuşlardır. Temel savımız şu olabilir: bilincin türsel etkenlere bağlı bir takım *a priori* koşulları olsa da bunlar doğuştan gelme bir temel ortaya koymaz, hele hele hazır verilmiş bir erdemin varlığından sözetmemiz için yeterli bir dayanak oluşturmaz. Buna göre erdem bir kazanımdan başka bir şey değildir.

Erdemlilik her şeyden önce bir sürekliliği gerektirir ya da bir başka deyişle tutarlılığı gerektirir. Erdemi sürekli kılan, sağlıklı bilinç koşullarının aşırı değişken olmayan yapısıdır. Bazı davranışlarının erdemlilik koşullarına uyuyor olmasına bakarak bir kişiyi *erdemli kişi* diye belirlememiz doğru olmaz. Zaman zaman erdemli davranışlar ortaya koyduğuna tanık olduğumuz bir kişi gerçekte tam anlamında erdemsiz bir kişi olabilir. Ahlak alanında bir kötü bütün iyileri götürür: kişinin bir erdemsiz davranışı tüm erdemli davranışları siler. Erdemli davranışları bir kefeye, erdemsiz davranışları bir başka kefeye koyarak ahlak ölçümü ya da buna bağlı olarak kişilik belirlemesi yapamayız. Öte yandan ahlak açısından bireyin davranışlarını iyi okumak ya da doğru yargılamak bir zorunluluktur. Yapay erdemli davranışlar vardır, bir başka deyişle erdemli gibi görünen davranışlar vardır. Kant'ın amaçları gözeten *niyet ahlakı* burada ister istemez belirleyici olacaktır. Ancak Kant'çı bakış açısındaki kaçınılmaz sakatlığı da gözden uzak tutmamak gerekir: niyeti belirlemek özellikle altbilincin oyunları düşünülünce pek kolay bir iş değildir. Öte yandan erdemli yönelimi belirlemek için niyet'i gözetmekten başka yapacak bir şeyimiz de yoktur. Niyet dediğimiz şey de kendini kolayca

dışavurmaz. Bazı davranışların erdemli ya da erdemsiz davranışlar oldukları çok açıktır, bazı durumlarda açıklık iyiden iyiye yitip gitmiştir.

Erdemliliğin iki büyük amacı olmalıdır: bireysel açıdan *dinginlik* ve toplumsal açıdan *ödev*. Ancak bu ödev kavrayışının çok büyük bir dikkatle ele alınması ve kişiyi toplumun bir kölesi durumuna getirmemesine özen gösterilmesi gerekir. O yüzden "ödev" kavramını her zaman "hak" kavramıyla dengelemek zorunludur. Haklarımız olmayacaksa ödevlerimiz de olmayacaktır. Erdemli kişi gerçek anlamda bir içsel uyumu, bir öznel denkliği enine boyuna yaşayan kişidir. Esenlik duygusu erdemliliğin bir armağanıdır. İyi'nin o iyi'yi gerçekleştiren kişide de başka kişilerde de uyandıracağı duygu bir tür kendiyle çakışma duygusudur. Bu duygu kendi dışına çıkmaya, toplumsal düzeyde yayılmaya eğilimlidir: iyilik yaptığımız zaman kendimizden hoşnut oluruz, bundan başkaları da hoşnut olur, özellikle iyiliğin amacı olan kişi de yani iyi davranışlarda bulunduğumuz kişi de hoşnut olur. Burada belirgin bir ödev zorunluluğu yoktur. Her ahlaki edimi bir ödev zorunluluğuna bağlamak insanı kendine tutsak etmekten başka bir anlam taşımaz. İflas eden dostuna yardım eden kişinin durumuyla yurdunu savunmak durumunda olan bireyin durumu ödev açısından benzerlikler ortaya koyuyor olsa aynı değildir. Ahlak sözkonusu olduğunda *zorunlu yükümlenmeler* ve ayrıca *gönüllü yükümlenmeler* vardır. Dostuna para yardımında bulunmadı diye bir insana kızamazsınız ama dostuna para yardımında bulunan kişiyi alkışlarsınız. Evet, tüm ahlaki davranışları ödev koşuluna bağlamaya kalkarsak özgürlüğü gerçekleştirelim derken tam tersi bir iş yapmış oluruz.

Her ne olursa olsun ahlaki davranış ussal bir davranıştır. Duygularımızın karınaşık yapısı ahlaki bir yükümlenmeyi sağlayabilecek gibi değildir ya da tek başına yüklenebilecek gibi değildir. Çok yerde olduğu gibi ahlakta da usun seçiciliğine gereksinim vardır. Ancak ahlakta eski felsefelerde olduğu gibi bir us ve duygu ya da us ve tutku karşıtlığı belirlemek bugün için olası değildir. Kabasaba bir deyişle dersek eskiden tutkularımız bizden sayılmıyordu, onlar bizim takıntılarımızdı hatta onlar

bizim bizdeki düşmanlarımızdı; şimdi onlar bizim öz malımızdır, bizim başımızı gün gelip nice belalara soksalar da onlar ruhsal varlığımızın ayrılmaz bir parçasıdır. Bugün altbilincin oyunlarına kafa tutabilecek bir usun varolabileceği anlayışını sürdürebilmek olası değildir. Bugün artık tutkularımızı dışlayarak değil tutkularımıza karşın erdemli olmanın koşullarını yaratarak yaşamak zorundayız. Eski ahlaklar tanrılaşabilen birey fikrini rahatça işleyebiliyorlardı. Hıristiyan ahlakı daha sonra bireyi tanrısallık katından indirdi, tanrısallık karşısında iyiden iyiye küçülttü, ona epeyce aşağılarda bir yer verdi. Ancak zamanlar iyiden iyiye değişti: tanrı olmanın ve kul olmanın ötesinde insan olmak diye bir amacımız var artık.

Erdemliliğin temel ölçütü ölçülülüktür ya da daha doğrusu erdemlilik ölçülü davranışlarda açınlanır. Eskiçağ filozoflarının koyduğu bu ölçüt bugün de geçerlidir. Ölçülülük denge uzmanlığı anlamına gelmez, her bakımdan bir orta yol tutturmak anlamına gelmez. Ancak erdemli kişi aşırılıkların yaşamdaki tutarlılığı bozarken ahlakı da zedelediğini bilen kişidir. Atılganlık da pısırlıklık da erdemi açıklamaz, erdeme uyan yol yürekliliğin yoludur. Gözüpek kişi usun değil iyiden iyiye taşkın duygusallığın belirleyiciliğinde yaşar. Oysa erdem dediğimiz şey duygusallığı dışlamayan bir ussallığı gerektirmektedir. Durmadan konuşmakla susmak arasındaki yer, soluk soluğa koşmakla durmak arasındaki yer erdemin belirdiği yerdir. *"Omnia in modo est virtus"* diyen Latinler bize erdemin ölçülülük üzerine temellenmesi gerektiğini duyurmuşlardır. Buna göre erdemin ussallıktan da duygusallıktan da pay alması gerektiğini düşünmeliyiz. Demek ki ahlak alanı durallığın ya da edilginliğin alanı değildir, her zaman belli bir etkinliğin varlığını gerektirir. Eylemsizliğin erdeminden sözetmek hiçbir koşulda olası değildir.

Bütün bunlar bize ahlak değerlerinin evrensele açılan bireysel bir temeli olduğunu düşündürür. Bu çerçevede ahlak denilen etkinliği bireyin dünyasına kapamak olası değildir. Daha doğrusu ahlakın bir bireysel yüzü bir de toplumsal açılımı vardır. Daha doğrusu ahlak bizi sorumluluk-

larımız çerçevesinde bütün insana, bütün bir insanlığa bağlar. "Benim kimseye bir zararın yok" diyerek ahlak savunmasına giremeyiz. Kimseye yararı olmayan kişi birilerine zararı dokunan kişiden çok da yukarıda değildir. Ancak gerçekten basit koşullar dışında kimseye herhangi bir iyiliği dokunamayacak durumda pekçok insan vardır. Onlar bilinç yetersizliği çekerken bencilliğin ötesine geçemeyen kimselerdir. Bu çerçevede erdemli olmakla bilgelik arasında bir ilişkinin varlığından sözetmek hiç de yanlış olmaz. Bilge kişi kim olduğunu bilen kişidir, dünyanın neresinde ne için durduğunu bilen kişidir, ne yaptığını ve hatta ne yapması gerektiğini bilen kişidir. Acılar karşısında güçlü ya da soğukkanlı olan bilge kişi mutluluklar adına kendini kapıp koyveren kişi olma özelliğini geride bırakmıştır. Bugünün bilgesi tutkuların insan yaşamı için bir kaçınılmazlık hatta bir gereklilik olduğunu bilmekle birlikte tıpkı eski ahlakçılar gibi kendini hiçbir zaman tutkuların elinde oyuncak olmaya bırakmayacaktır.

Erdemli olmak uzun iç ve dış deneylerden sonra yetkin bir bilince ulaşmayı başarabilmiş kişilere özgüdür. İnsan kendini kendiyle ve dış dünyayla savaşarak kurar. Erdemlilik her durumda insana adanmışlığı kendiliğinden getirir. Bu adanmışlık hiçbir iç ve dış buyurucuya bağlı olmadan bilincin bir istemi ya da bir yönelimi olarak gerçekleşir. Erdem genelde bütünsel anlatımını "deha" kavramında bulur. Bu da bize erdemin bir vergi değil bir çaba işi olduğunu duyurur. Çok bilgili olabiliriz, çok yetenekli olabiliriz, çok işbilir olabiliriz, bu bizim erdemli insan olmamızı güvence altına almaz. Erdemli olmak her şeyden önce üst düzeyde değerler insanı olmak demektir.

## Tarihçinin Sorumluluğu

Yeni tarih kavrayışı dönüşlülük fikrini de geriye gidiş fikrini de dışlıyor, zamanda ve uzamda birbirinden bağımsız uygarlıklar anlayışını tümüyle geçmişe bırakıyor, öncesi ve sonrası olmayan bir çizgi üzerinde sürekli gelişimi yaşayan insanlık fikrini öne çıkarıyor. Buna göre eski Yunanistan'da başlayan, Hıristiyan anlayışı içinde sürdürülen, Rönesans'da ve Aydınlanma'da varlığını koruyan o kendi üstüne kapalı gelişim fikri, kuyruğunu ısıran yılan imgesi, başladığı yerde biten devinim anlayışı XIX. yüzyılla birlikte son buluyor, yeni çizgisel tarih kavrayışı karşısında geçerliliğini yitirmiş oluyor. *"Son on yılda yüz yıl geriye gittik"* gibi temelsiz görüşlerin felsefi çerçevede bir karşılığı yok artık. Geçmiş tüm olumlu ve olumsuz yanlarıyla geçmiş gitmiştir ve dönülmez bir yerdedir. Öyleyse geçmiş neye yarar, bizim geçmişle ne gibi bir ilişkimiz olabilir? Yeni tarih kavrayışı açısından en önemli soru budur. Tarihçinin çok önemli sorumluluğu işte bu noktada başlıyor: geçmişin bilgisinde biz kendimizi tanıma olanağı buluyoruz. Geçmiş bizim için artık yaşanmış ama yeniden yaşanmayacak bir deneyler bütünüdür. Geçmişi araştırıyorum, çünkü ben onun bir ürünüyüm. Toprağın altından çıkarılmış bir çömlek parçası beni bana göstermiyorsa ne işime yarar!

İnsan bilinçli bir varlık olmakla tarihin bir yaratısıdır. Hem insan tarihi yaratır hem tarih insanı yaratır. Bilinç bireysel çerçevede de evrensel düzeyde de tarihseldir. Bilincime yönelteceğim kabataslak bir bakış bile bana tarihselliğimi duyuracaktır. Her insanın bireysel tarihi evrensel tarih içinde yerini alır. Bilincin kumaşı zaman ve uzam iplikleriyle dokunmuştur, onda hiçbir öge yoktur ki zamansal ve uzamsal olmasın. Zaman iç duyumun, uzam dış duyumun biçimidir, bu iki şey ayrılmaz bir bütün oluşturur. Ne zamansallık dışında bir uzamsallık ne de uzamsallık dışında bir zamansallık düşünebiliriz. İnsan demek zaman ve uzam demektir: tarihte olmak da zamanda ve uzamda olmaktır. Elbette tarih diye insanın üstünde, insanı aşan bir gerçeklik yoktur ya da bir başka deyişle tarih diye

mutlak bir gerçeklik yoktur. Her bilinç tarihi olaylardan giderek kendine göre kurar ve yorumlar. Genel tarih ya da asıl tarih bir tasarımdan başka bir şey değildir.

Hepimiz tarihin sonuçlarıyız ama hiçbirimiz tarihin sonu değiliz. İnsan olmak evrim çizgisinde ortada bir yerlerde olmaktır ya da yarı yolda olmaktır. Evrim bir öncekini dışlayarak ya da tüketerek gerçekleşmiyor, bir öncekine göre ve bir öncekini aşarak gerçekleşiyor, öncekiyle gerçekleşiyor, bir öncekinden ötürü gerçekleşiyor. Evrim bir öncekini silerek gerçekleşseydi tarihin bir anlamı olmayacaktı. Tarih bir yazboz tahtası değildir. Bir kenti yıkar yerine bir başka kent kurarsınız. Tarihin en küçük bir parçasını bile yıkamazsınız. Evrim demek tarihsellik demektir. Tarih bilinci olmayan kişiler evrimi göremezler, onlar için bilimde, felsefede ve sanatta yalnızca son biçimler geçerli biçimlerdir. Gerçekte tarih evrimin tarihidir, bilinçlerin toplu gelişiminin tarihidir. Bilinçsel çerçevede hiçbir varlık bir *kendinde varlık* değildir. Demek ki tarih insanlığın ortak edimlerinin sonucudur, en sıradan bir bilincin bile onda katkısı vardır. Her yetkın bilinç tarihin bütünsel yansısını kendi koşulları çerçevesinde kendinde taşır, her yetersiz bilinç de kendi koşulları çerçevesinde tarihin kopuk kopuk yansımalarını ya da tarihin tortusunu kendinde taşır. En basit bilinç bile bir dün'ü olduğunun ve bir yarın'ı olacağının sezgisine ulaşmıştır ve bu dün boş bir dün değil doğru yanlış bireysel ve evrensel içerikleri olan bir dün'dür. Demek ki bir öncesel tarihten, bir aşkın tarihten, insan eylemleri dışında belirleyici olan bir tarihten, insan yaşamını dıştan belırleyen bir yazgı-tarih'den sözetmek olası değildir. Tarih tapınmacılığı boş bir çabadır.

Tarihe yerleşmek öncelikle kendiyle buluşmaktır. Ben kendi bilincime tarihin gerçeklikleri çerçevesinde ulaşırım. Hazır ya da mutlak bir tarih bilgisinin olmayışı her bilim alanında olduğu gibi tarih bilimi alanında da kuşkucu bakış açısını zorunlu kılar. Özellikle XVII. yüzyıldan beri, özel olarak Bacon'dan ve Descartes'dan beri kuşku doğrunun güvencesidir. Doğrulara ulaşmanın temel koşulu da önyargılardan arınabilmektir.

Yalnız eksikli bilinçle ya da gündelik bilinçle yaşayanlar değil yetkin bilince ulaşmış olanlar bile önyargıların tehdidi altında yaşarlar. Önyargılardan kurtulmak için kişinin kendiyle kökten bir hesaplaşmaya girmesi gerekir. İnsan yaşamında önyargılı olmayı kolaylaştıran pek çok etken vardır. Düşünmeden yantutma kolaylığı insanın en eski alışkanlıklarındandır. Buna göre kişinin düşünce dünyası dogmalarla sarılır ve kilitlenir. Yalnız kişisel düzeyde değil toplumsal düzeyde de önyargılardan sözedebiliriz. Toplumların saplantıları kişilerin düşünce dünyasında aşılmaz engeller oluşturur. Kişiler önyargılarını genellikle göreneklerden ve varolan doğru yanlış kavrayışlardan getirirler. Önyargılar ussallık düzeyine bir güzel yerleştikleri gibi duygusallık temelinde de varlıklarını korurlar. İyi düşünemeyen kafaların bir takım duyguları düşünce yerine kullandığını görürüz.

İnsan tarihi olan tek varlıktır. Bilinç zamandır, insan özünde zamandan başka bir şey değildir. Tarihi yapmak da tarihi yazmak da zamandaki yerini doğru kavramakla olasıdır. Bu da insana tam anlamında sorumluluk yükler. Her insan ya da her bilinçli insan sorumludur, kendinden ve bütün dünyadan sorumludur, bu sorumluluk ancak tarihsellik bilinci içinde gerçekleşebilir. Her kişi öncelikle neyin sorumlusu olduğunu bilmek zorundadır. Jean-Paul Sartre der ki: *"İnsan kendinden sorumludur dediğimiz zaman yalnızca kendi bireyselliğinden sorumludur demek istemiyoruz, onun tüm insanlardan sorumlu olduğunu söylemek istiyoruz. (..) Böylece bizim sorumluluğumuz sandığımızdan daha büyüktür, çünkü bütün bir insanlığı yükümler."* Sorumluluğun temel koşulu bilinçli olmaksa bilinçliliğin temel koşulu da tarihte olmaksa, tarihçiye düşen sorumluluk payının çok büyük olduğu tartışma götürmez. Çünkü sorumluluk ciddi iştir, bizim kendimize ve başkalarına karşı gerçekleştirdiğimiz bir gösteri değildir. Charles Dunan'ın dediği gibi, *"Bizler ancak kendimizle tartışabildiğimiz ve bunu yaparken en azından belli bir ölçüde bilinçli ve istemli bir yapıt ortaya koyabildiğimiz zaman sorumluyuz."* Bu da bize tarihçinin bir takım verileri yığan değil de onları seçen biri olması gerektiğini duyurur. Lucien Febvre *"Her tarih bir seçimdir"* der. Ben olguları

ortaya koyayım, nasıl olsa birileri gelir bunları derler toparlar, yorumlar ve değerlendirir diyemeyiz. Karınca gibi veri yığmak halkbilim alanında olduğu gibi tarih alanında da boş bir çabadır. Önemli olan evrensel bilinç çerçevesinde değerlendirmektir.

Tarihçinin sorumluluğu öncelikle duygusallıktan arınmayı gerektirir. Duygusallık gündelik yaşamla ve sanatla ilgili konularda verimlilik sağlarken bilime ve felsefeye güçlük çıkarır. Elbet kimse duygusallığını hiçe indirebilecek değildir, önemli olan onu bilimsel ya da felsefi bir araştırma süresince olabildiği kadar azaltmak, onun bilimsel ya da felsefi önyargılar oluşturması tehlikesinden uzak durabilmektir. Bu da geniş çerçeveli bir bakış açısına ulaşmış olmak demektir. Bunun için tarihçinin yapacağı şey bütün öbür bilgi alanlarında olduğu ya da olması gerektiği gibi felsefeden yararlanmaktır. Her bilim adamı gibi tarihçi de insan yaşamıyla ilgili temel kavramları doğru içerikleriyle bilmek zahmetine katlanmadan doğru bilgi üretme gücünü elde edemeyecektir. Tarihçi olay tarihçiliğinden kurtulup nedenlere inerek düşünme yatkınlığını felsefenin ışığında kazanabilir ancak. Olaylar tarihi ilginçtir ama olaylar arasındaki nedensel ilişkiler görülmediği zaman bir masallar dizisinden başka bir şey değildir. Tarihsel olaylar neden-sonuç ilişkisi içinde birbirlerine bağlanan hatta birbirlerinden türeyen olaylardır ve onların görünmez nedenleri görünür nedenlerinden daha çoktur.

Tarihçi kılı kırk yaran bir nedenler araştırmacısı olmak zorundadır. Onun kolaya kaçarak bu savdır, bu da karşısavdır, öyleyse bu da bileşimdir gibi şemalar oluşturarak açıklamalar yapmaya yönelmesi yanlış bilgi üretmekten başka bir işe yaramaz. Bir olayın binbir nedeninden çoğunu görebilmek gerekir. Bacon'a uygun bir söyleyişle söylersek, karınca gibi olguları yığınakla tarih yapılamaz. Tarih yazmak her şeyden önce bir açı'dan bakmaktır, bu da elbet bir göz olmayı gerektirir. Bir açı oluşturabilmenin temel koşulu her bilim alanında olduğu gibi tarih alanında da sorular sorabilmektir. Soru sormanın bittiği yerde tarih de biter. Soru sormak olaylar karşısında bir öngörü oluşturmaktır. Bunu yapamadığımız

zaman olaylar gözümüzün önünde uçuşan bir sinek yığınından başka bir şey olamazlar. Demek ki bütün bilimler gibi tarih de bir nedenler araştırmasıdır. Bu araştırma tarihçiden her şeyden önce sabırlı olmasını bekler. Acele yargılar acele yargıları, onlardan doğan yanlış bilgiler yanlış bilgileri getirecektir.

Tarihçinin güçlüğü belgelerin yetersizliğiyle ya da yeterli ölçüde belge bulamamakla ilgilidir. Belge tarihçinin tek dayanağıdır: ondan söylentilerle yetinmesini isteyemezsiniz, daha doğrusu söylentileri veri olarak kullanmasını isteyemezsiniz. Belgelerin yetersizliği, ayrıca gözlem ve deney yapamamak tarih bilimini her zaman zora sokar. Tarih ne bir gözlem bilimidir, ne bir deney bilimidir, ne kuralkoyucu bir bilimdir. Ayrıca tarihçinin çok zor ve çok önemli bir yükümlülüğü vardır, o da tarihe bugünün gözüyle bakma zorunluluğudur. Bu da tarihçinin doğrudan doğruya çağdaş bir bilinçle donanmış olmasını gerektirir. Tarihçinin tarihe bugünün gözüyle bakması bugünün insanını dünün insanından giderek ve dünün insanını bugünün insanından giderek açıklamasıdır. Her bilimin alanı gibi tarih biliminin alanı da ilişkilerin yani göreliliklerin alanıdır. Tarih bizim bakışımıza göre biçimlenir. Auguste Comte XIX. yüzyılda bize şunu bildirmişti: mutlak olan tek bir şey vardır, o da mutlak diye bir şeyin olmadığıdır. O durumda her bilim adamı gibi tarihçi de durmadan belgeye dayalı karşılaştırmalar yapacaktır, bunu yaparken hiçbir olayın bir yinelenme anlamı taşımadığını bilecektir. Bilimsel yöntem ortak noktaları ve ayrılık noktalarını belirlememizi zorunlu kılar. Önemli olan bir A durumundan bir B durumuna nasıl geçildiğini saptamaktır.

Bu çerçevede gerçek tarih en geniş anlamıyla düşünce tarihidir, yaşam koşullarının, kurumların, göreneklerin, alışkıların, düşünme ve uygulama biçimlerinin, ahlak değerlerinin ve estetik değerlerin tarihidir. Bu çerçevede olayların tarihi verimsiz bir düşünme alanı olarak kalır. Elbette olayların tarihini gözden çıkaramayız, olayların dışında soyut bir düşünce tarihi yoktur, ama olayların özünü süzmeyi de bilmemiz gerekir. Olaylar elbette ilginçtir. Örneğin Prosper Mérimée *"Ben tarihte yalnızca ilginç*

*olayları seviyorum"* diyordu. Tarih eğlendirici ya da koşullayıcı olmaya başladığı yerde gerçeklikle bağlarını koparır. Chateaubriand *"Ben size tarihin göstermediği şeyi, olayların öbür yüzünü gösteriyorum"* derken oldukça anlamlı bir tutum içindedir. Fenelon iki yüzyıl önce şu sözleri söylerken çok haklıydı: *"Bütün bir ulusun değişimini gözlemlemek tek tek olayları basit bir biçimde saptamaktan yüz kere daha önemlidir."* Ona göre *"İyi bir tarihçi ne bir zamanın ne bir yerin adamıdır. Yurdunu sever ama onu yok yere göklere çıkarmaz."* Bizim tarihçi, adına yaraşır göreceğimiz tarihçi böyle bir tarihçi olmalıdır.

## Aydın Sorumluluğu

"Aydın sorumluluğu" sözü belki de boş bir sözdür. Neden derseniz, aydın dediğimiz insan zaten sorumlu insandır; öte yandan sorumlu kişiler, gerçek anlamda sorumlu kişiler aydın kişilerdir. "Cahil sorumluluğu" diye bir şeyden sözetmek olası değildir. Cahilliğin birinci ya da temel özelliği sorumluluğunu bilememektir. Sorumluluk sorunu bizi önünde sonunda bilinç yetkinliği sorununa bağlar. Buna göre, aydın insan denilince aklımıza her zaman sorumlu insan gelecektir. Toplumsal yaşam hepimizi sorumlu sayar. Toplumda olmak sorumlulukları olmaktır. Buna karşılık, toplumda olmak her zaman bilinçli insan olmak anlamına gelmez. Toplum yetkin bilinçle bilinçsizlik arasında değişik değerler alan geniş bir düşünsel yelpazede yapılaşmıştır.

Toplumda olmak *biçimsel olarak* sorumlu olmaksa, her kişi yasalar karşısında tam bilinçli bir varlık olarak işlem görecektir. Bir başka deyişle, yasalar herkesi eşit biçimde sorumlu sayarlar. Hukukun kaçınılmaz adaletsizliği de işte bu noktada kendini gösterir. Hukuk şöyle demek ister: *"Sen dünyayı bilmeyecek, kendini tanımayacak kadar bilinç yoksunu olabilirsin. Bununla birlikte seni gerçek anlamda bilinçli bir kişi gibi sorumlu tutmak zorundayız. Bunu yaparken adaleti gerçekleştirmekte olduğumuzu söylesek de inanma. Biz yalnızca toplumsal düzeni güvence altında tutmak adına böyle bir tutum alıyoruz. Yoksa senin yarı bilinçli bir varlık olarak bir takım kötülüklerin niteliğini tam tamına kavramış olduğunu elbette düşünmüyoruz."* Hukuk "çocuk" ve "büyük" ayrımı yapar, "sağlıklı" ve "sağlıksız" ayrımı yapar ama "bilinçli" ve "bilinçsiz" ayrımı yapmaz. Hukuk bir bilgeden de bir zavallıdan da aynı anlayışı bekler.

Aydın insan denildiği zaman, sorumluluklarını yerine getirebilecek kadar yetkin insanı, bilinçli insanı düşünmeliyiz. Sorumluluk kendimize ve başkalarına karşı yükümlülüklerimizin genel adıdır. İnsan kendine ve başkalarına karşı sorumlu olabilen tek varlıktır. Gerçek anlamda "sorumlu birey" fikrini bize ilk olarak Eskiçağ'ın Stoa filozofları duyurmuşlardı.

Onların ahlak anlayışı bir ölçüde de olsa "ödev" kavramına dayanıyordu. İnsan başkalarına karşı ödevleri olan tek varlıktı. Onların görüşleri yüzyıllar sonra Fransız Devrimi'nin ilkelerinde anlatımını buldu. O dönemde Kant gerçek anlamda bir "ödev ahlakı" geliştirdi. Bu biraz da tehlikeli bir anlayıştı: her insan bireyini insanlığa aynı koşulda bağımlı kılıyor, bunu da bir özgürlük koşulu olarak tanımlıyordu. Daha sonra XIX. yüzyıl filozofları başkasına adanmış birey fikrini işlediler. "Hak" kavramı gerçek anlamda bu oluşumlar içinde kendini gösterdi. Kimileri "ödev" kavramının bağlaşığı olarak "hak" kavramını belirlediler. Auguste Comte gibi bazı filozoflar da işi biraz ileriye götürerek *hak yok ödev vardır* anlayışına yakın oldular. Oysa hakkın olmadığı yerde ödev bir yükten, bir zorlamadan başka bir şey değildir. Hakkın olmadığı, yalnızca ödevin olduğu yerde gerçek anlamda sorumluluk gerçekleşmez.

Sorumluluk duygusu bizi bütün bir insanlığa bağlar. Bir başka deyişle, her birey evrensel düzeyde sorumludur. İnsan elbet öncelikle kendinden sorumludur. Yalnız kendimizden sorumlu olamayız, yakınlarımızdan da sorumluyuzdur; yalnız yakınlarımızdan sorumlu olamayız, toplumumuzdan da sorumluyuz; yalnız toplumumuzdan sorumlu olamayız, bütün bir insanlıktan sorumluyuzdur. Sorumluluk zamanda ve uzamda sınır tanımayan bir yükümlenmedir, ne var ki zorunluluklarla değil candan gönülden yükümlenmedir, değerler çerçevesinde yükümlenmedir. Sorumluluk şu yere ya da şu zamana göre olmaz, her kişi her yerde ve her zaman sorumludur. Ben yalnızca burada, kendi toprağımda sorumluyum, ama İngiltere'de sorumlu değilim ya da ben ancak altmış yaşıma kadar sorumluyum ondan sonra sorumlu değilim diyemeyiz. Sorumlu olmak gerçek anlamda dünya insanı olmakla belirgindir. Her kişi insanlığın doğal bir üyesidir.

Sorumluluk uzanımı açısından ikili bir görünüm ortaya koyar. Bir başka deyişle, birbiri içinde iki çeşit sorumluluğumuz vardır. Bunlardan biri *meslek sorumluluğu*, öbürü *genel insan sorumluluğu*'dur. Evet, ben önce yaptığım iş açısından, yani mesleğim açısından sorumluyum. Hekimsem hastalarımdan, öğretmensem öğrencilerimden sorumluyum.

Ben öğretmenim, öğrencilerimin iyi yetişmeleri için olabildiğince çaba göstermek zorundayım. Ayrıca onları şu ya da bu biçimde incitmemekle yükümlüyüm. Onları çıkarlarım için ya da heveslerim için kullanmamak zorundayım. Ayrıca ben bütün bir insanlıktan sorumluyum. Buna göre, burada ya da başka bir yerde, kendi kentimde ya da dünyanın herhangi bir yerinde bir insan bireyine zarar verecek herhangi bir davranışın karşısına geçmeliyim. Bu yönde benim tehlikeyi göze almam gerekir. Tehlikeyi göze almadan sorumlu olmak olası değildir.

Bu yüzden sorumluluk sorunu bir bilinç sorunu olurken aynı zamanda bir ahlak sorunu olur. Bilinç yetersizliği çekenler de ahlak açısından yetersiz olanlar da gerçek sorumlular olamazlar. Gerçekte bilinçli olmak ahlaklı olmanın zorunlu koşuludur. Yeterli bilinç düzeyine ulaşamamış olanlar toplumun sunduğu ahlak kurallarıyla yetinmek zorunda kalırlar, görenekler ahlakıyla yetinmek zorunda kalırlar. Özgürce benimsenmemiş, dıştan benimsetilmiş ahlak iğreti ahlaktır. Gerçek ahlak zorunluluklarla belirlenmiş değildir. Sorumluluk sorunu buna göre önünde sonunda bilinç sorununa gelir dayanır. Kendini bilmeyen, dünyayı tanımayan, buna göre dünyadaki yerinin ne olduğunu kestiremeyen birini nasıl sorumlu sayarsınız? Öte yandan yaşamını korkularla ya da kişisel kaygılarla sürdüren birinin sorumluluklarını yerine getirebileceğini nasıl düşünebilirsiniz? Evet, sorumluluk bilinçli olmayı gerektirir, ona bağlı olarak yürekli olmayı gerektirir. İnsan yaşamında bilinçlilik ve ahlaklılık birbirlerini tümlerler. Bu iki şey tek bir gerçekliğin iki ayrı yüzü, iki ayrı görünümü gibidir. Bilinçsiz insanın dürüstlüğü kuşkugötürür bir dürüstlüktür, dağılmaya hazır bir dürüstlüktür. Yalnız bilinçli ve ahlaklı insan özgür olabilir, yalnız özgür insan bilinçli ve ahlaklıdır.

Gerçek anlamda sorumlu insanlar yetkin bilince ulaşmış insanlardır. Bilinç yetersizliğinde gerçek sorumluluk gerçekleşmez. Burada yetkin bilinç derken insanın kendiyle ve dünyayla ilgili olarak edinebileceği yüksek düzeyde bilinçten sözetmek istiyoruz, yoksa tam yetkin bilinç elbette tanrısal düzeyde bir aşkınlığı gerektirecektir. Evet, yalnızca özgür insan,

bilincini yetkinleştirerek kendini özgür kılmış insan, karar verebilen, seçmeler yapabilen insan sorumlu olabilir. Öyleyse özgürlük sorumluluğun temel koşuludur. Özgür olmanın koşulu bilinç açısından belli bir yetkinlikte olmaktır. Yalnızca gerçek anlamda düşünebilen insan özgürdür. İnsana yaraşmaz davranışlarda bulunabilen insana özgür diyemeyiz. Çünkü o kendi varlığında bütün bir insanlığı zedelerken gerçekte kendinin tutsağıdır. Rüşvet alan memur, öğrencisini kötüye kullanan öğretmen, hastasını soyan hekim, müvekkilini satan avukat, piyasa için roman üreten yazar özgür değildir. Özgürlük içsel olarak yetkin bilinçle, dışsal olarak da toplumsal uyumla belirgindir.

Özgür olmak her anlamda seçimler yapabilecek güçte olmaktır, "evet" ya da "hayır" diyebilecek, özellikle "hayır" diyebilecek güçte olmaktır. Evet demek uyuşmaktır, uzlaşmaktır, evet demek kolaydır, güç olan hayır diyebilmektir. Bu yüzden aydın'ı her şeyden önce *hayır diyebilen insan* diye tanımlayabiliriz. Bu yüzden genel insan bilincinin ötesinde bir aydın insan bilincinden sözedebiliriz. Bu yüzden *aykırı insan* deyimi aydın'ı belirleyen bir deyim olarak düşünülebilir ("aykırı"yı *inatçı* diye düşünmemek koşuluyla). Aydın'ı cahil'den ya da yarı cahil'den ayıran özellik işte bu aykırılık koşuludur. Cahil'i *bilinçsiz* diye, yarı aydın'ı ya da cahil'i (ikisi aynı şeydir) *bilinci bulanık* diye belirlerken aydın'ı *yetkin bilince ulaşmış* diye belirleyebiliriz. En zor kişilik yarı aydın ya da yarı cahil kişiliğidir. Kafası karışık adam bilinçsiz adamdan daha tehlikelidir. Bilinçsiz adam yetersizliğinin sezgisine ulaşmış adamdır. Yarı bilinçli kişi kendini üst düzeyde yeterli bulur. Evet, bu yüzden yarı aydın cahilden daha tehlikelidir.

Dünyanın her yerinde her zaman gerçek aydınlar iyiden iyiye azınlıkta oldular. Dünyada eksikliği duyulmayan insan tipi yarı aydın tipidir. Bilge kişi yaşamda doğrudan doğruya etkin değildir. Onun etkisi dolaylıdır ve toplumda zamanla alttan alta yayılır. Yaşamda etkin olan, doğrudan doğruya etkili olan yarı aydındır. O her zaman çoğunluktadır ve yaşamı ele geçirmiştir. Gündelik dalgalanmalarda hep onun adı, onun fotoğrafı, onun ileri geri sözleri geçerlidir. Dünyada her türlü kötü gidişin

kökeninde yarı aydının etkinliğini bulmak güç değildir. O siyaseti bütün boyutlarıyla ele geçirmiştir. Bütün tutarsızlıklar, yüzeysellikler, düzeysizlikler, yapaylıklar, bayağılıklar, davranış bozuklukları, çıkarcılıklar, hırslar, egemen olma tutkuları yarı aydının ürünüdür. Bugün yarı aydınları siyaset alanında özellikle toplumun gerçek dönüştürücüleri rolünde görüyoruz, öyle ki bu alan yarım yamalak yetişmiş insanların büyük amaçlar uğruna örgütlendiği alanların başında geliyor. Elbet siyaset yapan her kişiyi bu kalıba koymak doğru değildir. Ancak siyaset alanı daha çok yarı cahilliğin ipleriyle örülmüş görünüyor. Her şeye dar açılardan bakan, hiçbir düşünsel esnekliği olmayan, geçmişin bilgisiyle donanmamış olmakla tam anlamında öngörüsüz insan tablosu çizen, insanlığın hiçbir temel sorunuyla ilgilenmeyen ya da ilgilenecek gücü olmayan bu yetersiz insanlar yaşama gelişigüzel bir biçimde, dünyanın asıl sahipleri pozunda yerleşmiş bulunuyorlar. Bunlar insanlığın geleceğini kapatıyorlar, bugününü bulandırıyorlar, geçmişini karartıyorlar.

Büyük bir kalabalık oluşturan bu yarı cahil insanlar yüzünden her toplumda her gerçek aydın her zaman sapkın sayılmıştır. Gerçekte bilinç koşullarının yere ve zamana göre bir takım değişiklikler gösterdiğini de unutmamak gerekir. Bazı zamanlar yaşamda bilgisizliğin ağırlığını iyiden iyiye duyurduğu zamanlardır, bazı zamanlarsa bilgeliğin yaşamda daha belirleyici olduğu zamanlardır. Bir Ortaçağ ve Rönesans karşılaştırması bu konuda bize yeterli bilgiyi sağlayacaktır. Ancak bu sözlerimizden Rönesans'ın önemli olduğu ama Ortaçağ'ın önemsiz olduğu gibi bir anlam çıkarmamak gerekir. Diyeceğim, toplumsal düzeyde bilinçli edimler zaman zaman daha etkili olur, daha verimli olur, daha belirginleşir, zaman zaman bilinç yetmezliği iyiden iyiye öne çıkar. Tarihten bir örnek verelim. XVII. yüzyılda Fransa ve İngiltere Almanya'dan iktisadi ve toplumsal anlamda daha çok gelişmişti, bu da elbet kültür alanındaki gelişimi belirliyordu. (Almanlar bu geriliklerini XVIII. yüzyılın özellikle ikinci yarısından başlayarak aşmaya girişeceklerdir.) Alınanların ilk büyük filozofu Leibniz Almanya'nın geriliğinden şöyle yakınır: *"Genellikle Almanya'da çok büyük bir yanlış yaşanıyor. Bu yanlış soylu sınıfımızın, seçkin insanlarımızın hatta*

*akarcılarımızın İngiltere'de olduğu gibi bilime ya da Fransa'da olduğu gibi manevi tartışmalara ya da düşünce yapıtlarına yönelmiyor oluşudur. Yalnızca içkiye ve kumara yöneliyor oluşudur."* Leibniz'e göre Almanlar tartışma götürmez bir biçimde kadına ve paraya tıtkundurlar. Gençler çok kötü eğitilmektedirler. Onlar safahata eğilimlidirler. Yurt sevgisi nedir bilmezler. Almanyada ilgisizlik veba gibi her yanı kasıp kavurmaktadır. Bir yüzyıl sonranın Almanya'sı elbet çok daha değişik bir Almanya olacaktır.

Gerçek aydın yetkin bilinciyle dünyaya ya da yaşama tek yönlü değil çok yönlü bakabilen insandır. Buna göre zorunlu olarak demokrat insandır. Bilinç yetkinliği demokratlığı bir zorunluluk olarak getirir. Buna göre gerçek aydın kendiyle ve başkalarıyla hem tartışabilen hem uyuşabilen insandır. Buna karşılık yarı aydın ya da yarı cahil kendine de dünyaya da tek yönlü bakabilen insandır. O her durumda dar açıların insanıdır. Onun insana olan inancı eğretidir. Onun demokratlığı bir süstür ya da gösteridir. O kendinden başkasına inanmaz ve güvenmez. Yarı aydın insan tek boyutlu insandır. Bu yüzden o olgular arasındaki karmaşık nedensellik bağını kavrayamaz. Buna göre dünyayı istediği gibi biçimleyebileceği bir hamur kitlesi olarak görür, başkalarını baskı ve kurnazlık yollarıyla yönlendirebileceğini sanır ve başkalarına daha doğrusu insanlığa zarar verir. Aydın insan toplumla bütünleşirken, giderek büyük insanlığa katılırken tek olmayı başarabilen insandır, *yalnız* insandır. Yarı aydın *sürü* insanıdır, çete oluşturmaya eğilimlidir. Kendini başkalarından üstün gördüğü, başkalarından soyutladığı için gerçek anlamda sorumluluk duygusu taşımayan insandır. O zaten yetersiz bilinciyle sorumluluklarını yerine getiremeyen insandır.

Yarı aydının kendini değerlere saygılı gibi göstermesi bir oyundan başka bir şey değildir. O yalnızca kendine inanır, kendine güvenir. Gerçek aydınların yaşamı belirleyecek güçte olmadığı bir ortamda demokrasi bir düşten, bir belirsiz tasarımdan başka bir şey değildir. Sorumluluğun gerçek anlamda oluştuğu ortamlar yalnızca demokrasi ortamlarıdır, yetkin bilinçlerin yaşama ağırlık koyabildiği ortamlardır. Geleceğin mutlu dünyası gelişmiş bilinçlerin ürünü olacaktır.

## Marx'çı Düşünceye Genel Bakış

Hiçbir felsefe Marx'ın felsefesi kadar yaygınlaşmamış, hiçbir felsefe kitleler üzerinde bu kadar geniş bir etki gücü oluşturmamıştır. XIX. yüzyılın ortalarından bu yana Marx'ın düşünceleri bütün toplumların bütün kesimlerini ilgilendiriyor, egemen ya da yönetici sınıfların yoğun eleştirilerine uğrarken işçi kesiminin duygularına ortak oluyor, sol eğilimli kişilerin gelecekle ilgili tasarılarına öngörüleriyle yol gösteriyor. Lenin Marx'ın işçi sınıfıyla ilgili görüşlerini şu sözlerle över: *"Yalnız Marx'ın felsefi maddeciliği proletaryaya o zamana kadar tüm ezilmiş sınıfların yaşamak adına süründüğü manevi kölelikten çıkmak için izlenmesi gereken yolu gösterdi. Yalnız Marx'ın iktisadi kuramı sermayeci düzenin bütünü içinde proletaryanın gerçek durumunu ortaya koydu."* Stalin de Marx'ın felsefesiyle ilgili olarak şunları söyler: *"Marx'çılık doğanın ve toplumun gelişiminin yasalarıyla ilgili bilimdir, ezilmiş ve sömürülmüş kitlelerin devriminin bilimidir, tüm ilkelerde sosyalizmin zaferinin bilimidir, komünist toplumun kuruluşunun bilimidir. Bilim olarak Marx'çılık olduğu yerde kalamaz, gelişir ve yetkinleşir. Gelişimi içinde Marx'çılık yeni deneylerle ve yeni bilgilerle zenginleşmekten geri durmaz; buna göre formüllerinden ve çıkardığı sonuçlardan bazıları zamanla değişmekten geri kalmaz, yerini tarihin yeni çabalarına karşılık olan yeni formüllere ve yeni sonuç çıkarmalara bırakmaktan geri kalmaz. Marx'çılık tüm çağlar ve tüm dönemler için değişmez olan sonuç çıkarmaları ve formülleri benimsemez. Marx'çılık her türlü dogmacılığın düşmanıdır."* Stalin'in bu sözlerinden çıkaracağımız sonuç ikili bir sonuç olacaktır, hem Marx'çı düşüncenin her türlü değişimi karşılayabilecek yetkinlikte oluşunu hem de her türlü çarpıtmaya açık duruşunu gösterecektir.

Marx'çılık Marx'ın da pek açık bir biçimde belirttiği gibi düşünce dünyasına *son açıklamaları* getiren bir felsefe değildir, bir dogma hiç değildir. Bununla birlikte Marx'çılığın Marx'dan sonraki yorumları her zaman bu çerçevede bir tutarlılık göstermedi ve Marx felsefesi bir tür dogmacılığa dönüştürülmek istendi, Marx'çılıktan çok Marx'çılıklar

sözkonusu oldu. Özellikle onu olumsuz yönde eleştirme eğiliminde olanlar onun bir dine dönüşmüş olduğunu söylemekten geri kalmadılar. Eleştiriler Marx'dan çok genel olarak Marx'çı düşünceye, özellikle de Marx felsefesinin daha sonraki yorumlarına yöneliktir. Bu çerçevede Marx'a bilir bilmez epeyce haksızlık edildiği de ortadadır. Örneğin fransız yazarı C.-J. Gignoux *Karl Marx* adlı yapıtının en başında şöyle diyor: *"İçinde bulunduğunuz zamanda Marx'çılık, dünya çapında geçerli bir bakış açısına göre, bilimsel bir varsayım olmaktan çıktı ve bir din oldu. Bir din olmakla o 'diyalektik'inin tüm sorunların çözümü için ölümsüz anlamda getirdiği hoşgörüsüzlüğe ve dingin kesinliğe sahiptir ve her din gibi onun da karşılıklı olarak birbirlerini yoldan çıkmışlıkla suçlayan sapkınları 'yenilikçi'leri, yorumcuları vardır."* Yazısını *"Marx'çılık gerçekten çok kapalı bir dindir"* diye sürdüren yazara göre bu dinin inananları onun gizlerine giremeden inançlarını sürdürüyorlar, öte yandan onu derinden incelemeye yönelen bilgili kişiler de bu yönelişlerinden bir anlamda elleri boş dönüyorlar yani kolay kolay girilemez metinler ortaya koyuyorlar. *"Diyebiliriz ki bu karmaşıklıkların içine bilinçle girmeye çabaladık ama sonunda belli bir kesinliğe de varamadık. Denilebilir ki Marx'çıların kendi gizleri ve kendi aile gelenkleri vardır yani kendi dilleri vardır, bir yabancı onları öğrenmeye kalktı mı büyük ölçüde yanılgıya düşecektir."* Yazar bütün bu nedenlerden ötürü çalışmasında Marx'çılıktan çok Marx üzerinde duracağını söyler. O, *"Tarihsel belirlenimciliğin ilk ürünü ve belki de ilk kurbanı Marx'ın kendisidir"* derken karmaşıklığından yakındığı ve aydınlatmaya çalıştığı konuya duygusal diyebileceğimiz bir karmaşıklık ögesi daha eklemiş olur. Bize göre Marx'ı kavramak için en iyi yol onun yaşam serüvenini gözden geçirmek ve yazdığı metinlere başvurmaktır. Filozofların yaşamları genelde bize pek ilginç gelmez, hele bu yaşam Spinoza'nınki ya da Kant'ınki gibi dümdüzse.

Marx'ın yaşamı baştan sona güç bir yaşam oldu. Bu durum her şeyden önce onun siyasal seçimleriyle ilgilidir ya da düşüncesini yaşama geçirmek için ortaya koyduğu çabalarla ilgilidir. Marx'ın yaşamı işçi sınıfına adanmış bir yaşamdır. Marx her zaman mutlakyönetimlerin

baskıcı gücüne karşı çıktı, düşüncede karanlıkçılığın dirençli bir eleştiricisi oldu, sermayeci düzenin olumsuz yanlarına çekinmeden parmak bastı, özellikle sömürü düzenekleriyle kavgaya girdi, egemenlerin savunucularıyla ve ideologlarıyla durmadan savaştı. Bunun için parlak bir başlangıç yaptığı üniversite yaşamının dışında kalmayı göze aldı. Bu yüzden ülkesinden ayrıldı, eşinin ve çocuklarının güç bir yaşam sürmesine üzülerek katlanmak zorunda kaldı. Yoğun çalışmalarla ve güç yaşam koşullarıyla sağlığını zora soktu. Bu yolda hem derin bir kuramcı hem etkili bir eylemci oldu.

Karl Marx 1818'de Trier'de doğdu, 1883'de Londra'da öldü. Babası para kazanma kaygılarıyla protestanlığa dönmüş yahudi bir avukattı. O dönemde aile Brückengasse sokağında küçük bir evin bir katında barınmaya çalışıyordu. Bir süre sonra Simeonstrasse'de daha geniş bir eve taşındılar. Karl Marx 1835'de Trier'der ayrılana kadar bu evde yaşadı. Trier 1815'de Viyana Kongresi'yle Prusya ya da almanca söylenilişiyle Preussen kralına bırakılmıştı. On beş bin kişinin yaşadığı Trier dingin ve durgun bir kentti. Fransa'yla sınır komşusu olan Renanya ya da Prusya-Reinland ya da almanca söylenilişiyle Rheinprovinz Prusya'nın bir eyaletiydi, Marx'ın yaşamı bu bölgede geçti. Prusya başlangıçta bir polonya düklüğüydü (1525). 1618'de Brandenburg seçici prensliğinin eline geçti. ( Brandenburg Kuzey Almanya'da merkezi Berlin olan eski bir eyalettir.) 1701'de Brandenburg prensleri "Prusya kralı" unvanını aldılar. Kutsal Roma Germen İmparatorluğu ortadan kalkınca (1806) Prusya adı daha geniş topraklar için kullanılır oldu. Prusya'da çok katı bir mutlakyönetim düzeni vardı. Özellikle Friedrich-Wilhelm IV zamanı (1840-1861) yoğun siyasal baskılarla belirgindir.

Karl Marx'ın çocukluğu ve gençliği Renanya'da geçti. Renanya o dönemde Almanya'nın iktisadi ve siyasi açıdan en ileri bölgesiydi. 1789 Fransız Devrimi Almanya'da en çok bu bölgede duyuldu ve yaşandı. Renanya'nın Fransa'yla sınır komşusu olması bu yöredeki alman aydınlarının fransız aydınlarınca geliştirilen düşüncelerden çabucak etkilen-

meleri sonucunu doğuruyordu. Renanya o dönemde devrimci devinimlerin ve köylü ayaklanmalarının birbirini kovaladığı yerdi, orada alman aydınları özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi fransız kaynaklı düşüncelerle yaşıyorlardı. Fransa ve İngiltere'de çoktan kökü kazınmış olan feodallik alman topraklarında henüz düşüşe geçmemişti ama Renanya'da neredeyse tarihe karışmıştı. Bölgede sanayi atılımları ileri boyutlara ulaşmıştı. Renanya'nın dört bir yanında sanayi atılımları gerçekleştiriliyordu, özellikle dokuma sanayiinin büyük bir gelişim içinde olduğu görülüyordu. Prusya yönetimi yatırımları çekici kılmak için çaba gösteriyordu. Özellikle bölgenin iktisadi yaşam düzeni için büyük bir tehdit oluşturan ingiliz rekabetini önlemek ve böylece yerli üreticiyi korumak adına yeni yasalar çıkarıldı. Ancak genel olarak alındığında Prusya İngiltere'den ve Fransa'dan oldukça geriydi. Almanya'da sermayeci düzenin henüz tam anlamında kurulamamış olması doğrudan doğruya ülkenin siyasi ve iktisadi parçalanmışlığıyla ilgiliydi. Almanya o dönemde bir bütün olarak Ortaçağ'dan kalma yaşam biçimlerini sürdürmekte kararlı gibiydi.

Almanya'da o zaman birbirlerinden kesin sınırlarla ayrılmış otuz sekiz ülke vardı. Bunlar kendi para ve ağırlık sistemlerini korumaktaydılar. Bir devletten bir devlete geçebilmek için gümrük engelini aşmak gerekiyordu. 1834'de on sekiz ülkenin Prusya öncülüğünde gümrük birliğini oluşturması Almanya birliğinin kurulmasıyla ilgili ilk önemli adım oldu. Ancak bu küçük devletlerin başında bulunan prensler ya da mutlakyöneticiler her türlü ilerlemeye karşıydılar. Bunlardan biri şöyle demişti: *"Ülkemde demiryolu istemiyorum, her kunduracının ya da her terzinin benim kadar hızlı yolculuk etmesini istemiyorum."* Bu yüzden alman işçi devinimleri Fransa ve İngiltere'deki işçi devinimlerinin çok gerisindeydi. Oralarda işçiler tarih sahnesine çoktan inmiş, sermayecilikle savaşımda yerlerini çoktan almışlardı. Sanayi devrimi bu ülkelerde zanaatı ve atölyeleri bitirmiş, işçiyi korkunç bir sefaletin içine atmıştı. Yeni gelişmiş makinalar hızla el emeğinin yerini almaktaydı. İşsizlik korkunç boyutlara ulaşmıştı. Bu sıkıntılar 1825'den sonra sermayeci iktisadı da büyük bir bunalıma soktu. İşçiler başlangıçta makinayı en büyük düşman olarak belirlediler.

Ancak çok geçmeden düşmanlarının makine değil sermayeci düzen olduğunu anladılar. 1831'de ve 1834'de Fransa'da ünlü Lyon dokuma işçileri ayaklanmaları oldu. Barikatlara giren dokuma işçilerinin tek sloganları vardı: *"Çalışarak yaşamak ya da savaşarak ölmek."* Karl Marx'ın yaşadığı yerlerin ve zamanların toplumsal ve iktisadi koşulları ana çizgileriyle böyleydi.

Marx'ın yaşamında etkili olmuş kişilerin başında baba Heinrich Marx gelir. Okumayı ve araştırmayı seven baba Marx kentin sevilen ve sayılan kişilerindendi. Kendi çapında bir aydınlanmacıydı, Rousseau'ya ve Voltaire'e hayrandı. Locke'un ve Leibniz'in felsefelerini iyi biliyordu. İyi bir hukukçu ve iyi bir düşünür olması onu meslektaşları arasında öne çıkarıyordu. Ancak baba Marx'ın görüşleri özgürlükçülüğün çerçevesini pek aşmıyordu: özgürlükçü düşüncelerinden ötürü bir defa polisle başı derde girmişti. Aydınlanmacı yanıyla özellikle inanç özgürlüğünü savunuyordu. İnançlı bir kişi olmakla birlikte dinin dogmacı yanlarıyla hiç ilgilenmiyordu. Protestanlığı benimseyişi Karl'ın doğumundan az önce olmuştu. Heinrich Marx oğlunu çok seviyor, onun düşünen bir kişi olarak yetişmesi için elinden geleni yapıyordu. Buna karşılık Karl da babasını olağanüstü bir sevgiyle seviyordu. Babasının fotoğrafını yanından ayırmıyor, ondan her zaman sevgi ve saygıyla sözediyordu. Anne Marx sıradan bir ev kadınıydı, Hollanda asıllıydı, sınırlı dünyası içinde oğlu için her zaman çok iyi bir anne olduysa da çok iyi bir dost olamadı. Dokuz çocuklu bir anne olmanın güçlüklerini yaşıyordu.

Karl Marx 1830'da Trier'de lise öğrenimine başladı. Çocukluğunun ve gençliğinin yalnızlık içinde geçtiği biliniyor. Bunda yahudi oluşunun büyük payı olduğu düşünülebilir. Devlet bu dönemde öğrencileri, özellikle üniversite öğrencilerini, bu arada profesörleri sıkı denetim altında tutuyordu. Çünkü Reinprovinz'de aydınlar Fransa'daki özgürlükçü gelişimlerden büyük ölçüde etkilenmişlerdi. Marx da bu kişilerden biriydi, özellikle Jean-Jacques Rousseau'ya hayrandı. Marx'ın daha mutlu bir insanlık, daha düzgün bir insanca yaşam tasarlaması bu etkiyle olmuştur. Marx

1835'de Bonn üniversitesine yazıldı. Hukuk okuyacaktı. Bonn üniversitesinde hukuk okumaya yönelişi çok sevdiği babasını kırmamakla ilgilidir. Ama o daha çok edebiyata ve felsefeye meraklıydı, izlediği dersler daha çok bu alanlarla ilgili oldu, özellikle alman duyguculuğunun en önemli adlarından biri olan Schlegel'in derslerini izledi. O yıl Trier'le Bonn arasında gitti geldi, bu arada şiirler yazdı. Üniversitede toplumcu düşüncelerinin etkisiyle öğrenci dernekleri ortamına girmişti. Ne var ki bu öğrenci dernekleri çok sıkı bir bir biçimde polis gözetimi altında tutuluyordu. Marx bu arada hem derslerine hem öğrenci meyhanelerine devam ediyordu. 1836 Haziran ayında rektörlük ona iki gün hapis cezası verdi, nedeni sarhoşluk ve gece vakti patırtı çıkarmaktı. Az sonra Marx gerici öğrencilerden biriyle düello yaptı. Kaygılanan babası onun Bonn'dan ayrılmasını ve çalışmalarını Berlin'de sürdürmesini istedi.

22 Ekim 1837'de Marx Berlin Hukuk Fakültesi'ne yazıldı. Ne var ki hukuk öğrenimi ona sevimli gelmiyordu. O daha çok insanbilim derslerine girdi. Bu arada roma hukuku ve ceza hukuku derslerini izledi. Ceza hukukunu Hegel'in izleyicisi Gans veriyordu. Gans derslerinde özellikle insanın kurtuluşu konusunu işliyor, özellikle Saint-Simon'un düşüncesinden sözediyordu. Pekçok profesör "fransız" sözcüğünü korkudan ağzına alamazken Gans Fransız Devrimi'ne övgüler yağdırıyordu. Bu arada Marx ilgisini yavaş yavaş felsefeye kaydırdı. 1833 yazında hasta olunca Hegel'in yapıtlarını okuma zamanına kavuşmuş oldu. Bundan sonra Hegel'ci aydınların Doktorklub adlı derneğine katıldı. Bu topluluğun üyeleri Hegel'in yapıtlarını okuma ve yorumlama çabası içindeydiler. Bunlar genç Hegel'ciler ya da solcu Hegel'ciler diye biliniyorlardı. Önderleri Bruno Bauer'di. Bu aydınların temel eğilimi şu formülde anlatımını buluyordu: *"Siyasal kurtuluş bilinçlerin kurtuluşuyla gerçekleşecektir."* Marx ve çevresi şu görüşteydi: bütün ilerlemeci aydınlar yöneticileri toplumsal reformlara zorlamalıdırlar. Bu aydın insanlar daha çok din konusunda tartışmalara giriyorlardı. Kulüp üyelerinin çoğu tanrıtanımaz kimselerdi.

Polis baskısı gittikçe arttı ve Marx Berlin'deki öğrenimini bırakmak zorunda kaldı. 1841'de felsefe alanında doktora yapmak istedi. Amacı üniversitede öğretim üyesi olmaktı. Ancak özgürlükçü düşüncelerinden vazgeçmediği için böyle bir şeyin olası olmadığını biliyordu. 1842'de Bonn'a döndü ve özgürlükçülerin Köln'de kurmuş olduğu *Reinische Zeitung*'un yazı topluluğuna katıldı. Yazı topluluğu onu başyazarlığa getirdi. Marx başyazılarında durmadan Prusya mutlakyönetimini eleştiriyordu. O bu çalışmaları sırasında toplumsal sorunlara daha yakından bakma olanağı buldu, özellikle fransız sosyalistlerinin, Pierre-Joseph Proudhon'un (1809-1865), Etienne Cabet'nin (1788-1856), Pierre Leroux'nun (1797-1871) yapıtlarını okudu. Marx okumalarını derinleştirdikçe genç Hegel'ciler çevresinden kopmaya başladı. Onun gözü öncelikle toplumsal-siyasal sorunların somut çözümlerindeydi. Genç Hegel'ciler baştan beri soyut felsefe tartışmalarıyla vakit geçirmekteydiler. Bu arada *Reinische Zeitung* yayımını durdurdu. Gazete rus çarını eleştirmiş, Çar da Prusya kralından gazetenin kapatılmasını istemişti. Alman özgürlükçü aydınları böylece savaşım olanaklarını elden kaçırmış oldular: gazete onların tek silahıydı. Genç Hegel'ciler bundan böyle kendilerine kapandılar, çoğu toplum düşmanlığına kadar varan kargaşacı düşüncelere yöneldiler. Kargaşacı Max Stirner (1806-1856) bunlardandı.

Marx sinip kalan aydınlara öfkeleniyor, baskı rejimine meydan okuyordu. Siyasal savaşımı daha tutarlı bir biçimde sürdürebilmek için başka topraklara gitmeye karar verdi. Fransa'da hem fransız toplumuna hem alman toplumuna seslenen bir gazete çıkarmak için sözleşme imzaladı. O sırada evlendi ve devletten iyi bir iş önerisi aldı. Bu öneriyi reddederek 1843 Ekim'inde Paris'e gitti. 1844 Şubat'ında *Deutsch-Französische Jahrbücher*'in (Alman-fransız yıllıkları) ilk sayısı çıktı. *Yıllıklar*'ı hazırlarken Marx Fransa'da yerleşmiş olan ünlü alman şairi Heinrich Heine'nin yardımını gördü. Bununla birlikte dostlukları derin ve kalıcı olmadı. Karl Marx'dan yirmi yaş kadar büyük olan Heine'nin apayrı bir dünyası vardı. Heine bir hahamlar ailesinin çocuğuydu. Bir kardeşi avusturya ordusunda görev alabilmek için katolik olmuş, bir başka kardeşi rus ordusunda askeri

hekimlik yapabilmek için ortodoksluğu seçmişti. Heinrich Heine de bir takım toplumsal kaygılarla istemeye istemeye protestan olmuştu. Bununla birlikte yahudi inancını sürdürüyor ve hıristiyanlıktan nefret ediyordu. Heine devrime inanıyordu, devrimin Talmud'da belirtilen insanlık cumhuriyetini kurabileceğine inanıyordu. Yahudilerin tüm dünya halklarına iyilikler getirebileceğine inanıyor, evrensel mutluluğun anahtarını yahudiler ellerinde tutuyor diye düşünüyordu. Marx iki önemli makalesini *Yıllıklar'*ın bu ilk sayısında yayımladı. *Zur Judenfrage'*de Marx yahudi sorununu bütün toplumsal boyutlarıyla ele alıyordu. 1931'de *Zur Kritik der Hegelschen Rectsphilosophia* adıyla yeniden yayımlanacak olan öbür makalede Hegel'in hukuk felsefesine eleştiriler yöneltiliyordu. Dergi Almanya'da yasaklanınca ikinci sayısı çıkarılamadan battı. Marx bu arada Paris'de çıkan bir alman gazetesiyle *(Vorvaërts)* işbirliği yaptı, bu gazetede özellikle Silezya dokumacılarının ayaklanmalarıyla ilgili makalesi büyük ilgi uyandırdı. O zamanlar Marx devrim yaklaşıyor duygularını yaşamaya başlamıştı, onda bu duyguların gelişmesinde elbet sermayeciliğin o sırada içine düştüğü sarsıntıların büyük payı vardı. Silezya ayaklanması kanlı biçimde bastırıldı.

O sırada Marx Paris'de komünist işçi topluluklarının gizli toplantılarına katılıyordu. Ancak o çoğu düşçü eğilimler içinde olan ve dine bağlı görünen bu topluluklarla yakın ilişkiye girmedi. 1844 güzünde Engels'e raslayınca dünyasına büyük bir yenilik gelmiş oldu. Engels hem iyi bir dost hem iyı bir çalışma arkadaşı olabilecek yapıdaydı. Engels hali vakti yerinde bir gençti, babasının Manchester'de bir pamuk ipliği fabrikası vardı. Engels 1842'de komünist olmuştu: alman ve ingiliz işçilerinin sefaleti onu derinden etkilemişti. Marx onun bilgi ve görgüsünden çok yararlandı, onunla her şeyden önce İngiltere'nin iktisadi ve toplumsal yapısını tanıdı. Marx o sırada bir dizi "defter" kaleme aldı. Bu defterler ancak 1927'de S.S.C.B.'nde yayımlanabilmiştir. Marx bu arada eski genç Hegel'ci dostlarını eleştiren bir çalışma yaptı, onun bu çalışması 1845'de *Die Heiligie Familie* (Kutsal aile) adıyla yayımlandı. Marx, Prusya kralını reformlara ikna etmek fikriyle belirgin genç Hegel'ciler topluluğundan

uzaklaştıkça Hegel felsefesine de eleştirili bir bakışla bakmaya başladı. Ona göre Hegel'in felsefesi çıkışı olmayan bir felsefeydi. O dönemde toplumcu düşünce dünyasında en etkili adlar Claude-Henri Saint-Simon (1760-1825), Charles Fourier (1772-1837) ve Robert Owen (1771-1858) adlarıdır.

Saint-Simon'un görüşlerine temel olan ilke *"Her kişiye yeteneğine göre, her yeteneğe de çabasına göre"* ilkesiydi. Saint-Simon İsa'nın *"birbirinizi sevin"* ilkesine dikkat çekiyor, katoliklerin de protestanların da iyilik duygusunu unuttuklarını bildiriyordu. Buna göre o yeni bir hıristiyanlık düşlüyordu. Bu anlayışı içinde o devrim düşüncesine karşıydı ama yeni bir toplum düzeni tasarlamaktan da geri kalmıyordu. Ancak işçilerin örgütlenmesinden çok devleti yönetenlerin ve insansever kimselerin sağduyusuna güveniyordu. Saint-Simon devletin üretim araçlarını yeteneğe ve gereksinime göre paylaştırmasını öngörüyordu. Fourier varolan yaşam düzenini insanlıkdışı buluyor, zenginlerle yoksullar arasındaki uçurumun giderilmesi gerektiğini düşünüyordu. Bunun için çalışmayı çekici kılmak, onu yük olmaktan çıkarmak gerekiyordu. Onun için de insanın en büyük gücünü oluşturan tutkularını devindirmek zorunluydu. Düşünüre göre insanlar gelecekteki mutluluklarını falanster (fr. *phalanstère*) denilen ve ortak yaşam düzeninde varlığını sürdüren köylerde bulacaklardı. Robert Owen işçilerin hakları için çaba gösteren bir ingiliz aydınıydı. Bin iki yüz kişilik toplulukların oluşturduğu çalışma birimleri kurmayı tasarladı. Bu birimlerde insanlar ortak yaşam düzeni sürdürecekler, emekleriyle elde ettikleri ürünleri paylaşacaklardı.

O zamanın koşulları içinde Friedrich Hegel ve Ludwig Feuerbach adları felsefede öne çıkar. 1839'dan sonra Marx, Hegel'in ateşli bir eleştiricisi olan ve tanrıtanımaz bir insancılığı benimsemiş olan Feuerbach'a yönelmişti. Berlin'de Hegel'in öğrencisi olmuş olan Feuerbach Hegel'in doğa gerçeğini iyi kavrayamadığını öne sürüyordu. 1839'da *Kritik der Hegelschen Philosophy*'yi (Hegel felsefesinin eleştirisi) yayınlayan Feuerbach'a göre Hegel felsefesinin ayırıcı özelliği bütünden uzak

kalması, ayrılıklarda ve ayrıntılarda oyalanmasıydı. **Hegel'in ortaya koy**duğu şey tarihteki ayrılıklardı, bu ayrılıklar yükselen **bir ilerleyişle açık**lanıyordu. Feuerbach'a göre Hegel felsefesi *"varolan çeşitli dizgelerin, yetersiz dizgelerin keyfi bir bileşimi"*dir. Feuerbach insancı çizgide **bir** toplumculuğu savunurken maddeci olduğunu bildiriyordu. Ona göre insan ne yapıp yapıp kendini tüm yanılsamalarından, bu arada dinden kurtarmalıydı: her insan, insan türünün bir üyesi olduğunu bilmeli ve benimsemeliydi. Feuerbach'ın dünya görüşü komünist toplum ülküsüne tam olarak uygun düşmese de ondan iyiden iyiye uzak değildi. Ancak filozof özel mülkiyete hiçbir zaman karşı çıkmamıştı.

Komünist öğretiyi geliştirebilmek için Feuerbach'ın görüşlerinden yararlanmak isteyenler oldu. Bunlardan biri Moses Hess'di (1812-1875). Marx'a yakınlığıyla tanınan Hess 1848'de Marx'dan ayrıldı. Daha sonra Lasalle'in sosyalist partisine katıldı. Giderek siyonizmin öncülerinden biri oldu. Hess'in devrim konusunda katı düşünceleri yoktu. Buna karşılık Marx 1844'den sonra toplumu dönüştürmek için güç kullanmak gerektiğini, bu gücün ezilmiş işçi kitlelerinde hazır bulunduğunu söylüyordu. Marx bu dönemde fransız kuramcısı ve devrimcisi Babeuf'ün (1760-1797) görüşlerine de son derece önem veriyordu. *Le manifeste des égaux* (Eşitlerin bildirisi) adlı kitapta Sylvain Maréchal, Babeuf'ün fikirlerini özetlemişti. Temel ilke şuydu: *"Her insan gereksinimlerini karşılamak ve doğanın tüm zenginliklerinden yararlanmak konusunda eşit haklara sahiptir."* Buna göre toplumda *"Zenginliklere ortaklaşa sahip olunmalıdır, toprak kimsenin değildir, ürünler herkesindir"*. Babeuf'ün düşlediği komünizm özellikle paylaşıma dayalıdır. Babeuf'çülük komünizmin ilk siyasal programıdır. Fransız devrimcisi Louis Auguste Blanqui (1805-1881) de Marx'ı derinden etkilemiştir. Yaşamı gizli örgüt çalışmalarıyla ve hapishanelerde geçen bu ateşli devrimci burjuva sınıfını ortadan kaldıracak ve güç kullanmakla elde edilecek bir halk iktidarı tasarlıyordu. Kurduğu gazetenin adı onun bu çabasının anlamını pek güzel açıklıyor: *Ni Dieu ni maître* (Ne Tanrı ne efendi).

Rus devrimcisi Mihail Aleksandroviç Bakunin (1814-1876) de Marx'ı etkileyen düşünürlerdendir. Soylu ailede yetişmiş bir topçu subayı olan Bakunin devrimci eylemlerinden ötürü yurdundan kaçıp Paris'e gitti. İdama mahkum olup Sibirya'dan kaçmayı başaran bu ateşli devrimci Birinci Enternasyonal'e katıldı. Marx'la ters düşüp 1872 La Haye kongresinden sonra onunla ilişkisini kesti. Kargaşacı bir anlayışı benimseyen Bakunin her türlü iktidarın önünde sonunda halka ihanet edeceğini düşünüyordu. Ona göre tüm devletler kalkmalı, kadın erkekle eşit olmalı, sınıflar kaldırılmalı, tüm topraklar ve mallar ortak olmalıydı. Bakunin 1840'da Berlin'e gitti, daha sonra Dresden'e geçti, oradan Belçika ve Fransa'ya yöneldi. 1842-1847 arasında Paris'de Herzen, Proudhon ve Marx'la tanıştı. Bakunin'le Marx'ın ilişkisi pek sıcak bir ilişki olmadı ve hiçbir zaman gerçek bir dostluğa dönüşmedi.

Daha sonra Bakunin bu sınırlı yakınlığı şu sözlerle dile getirecektir: *"Epeyce dost olduk... Ben o zamanlar toplumsal iktisat üzerine hiçbir şey bilmiyordum ve metafizik soyutlamalardan henüz kopamamıştım. Benim sosyalizmim olsa olsa sezgiseldi. O benden daha genç olmakla birlikte bir tanrıtanımazdı ve bilgili bir maddeciydi, düşünen bir sosyalistti. (...) Bununla birlikte aramızda sağlam bir dostluk kurulamadı. Kişilik yapılarımız benzeşmiyordu. O benim duygusal bir ülkücü olduğunu söylüyordu ve haklıydı. Ben de onun sinsi ve kendini beğenmiş bir kurnaz olduğunu söylüyordum, ben de haklıydım."* Bakunin tam bir serüvenciydi, bir çantayla dünyayı dolaşıyor, yorulduğu yerde yatıp uyuyor, hiçbir şeyi umursamıyor, bazen kargaşacılık adına olmadık düşler kuruyordu. Bakunin Proudhon'u kendine daha yakın bulur. Der ki: *"Proudhon özgürlüğü Marx'dan daha iyi anladı ve sezdi. Proudhon öğretiyle ve metafizikle uğraşmadığı zaman gerçek anlamda devrimci bir sezgiye ulaşıyor. Marx özgürlük konusunda Proudhon'dan daha ussal bir dizgeye kuramsal olarak yükselmiş olabilir, ne var ki Proudhon'un sezgisi onda yok. Alman ve yahudi olarak Marx tepeden tırnağa bir yetkeci."*

Marx'ı en çok etkileyen kişilerden biri de alman sosyalisti Wilhelm Weitling'di (1808-1871). Magdeburg'lu bir terzi olan Weitling sürgündeki alman işçilerinin önderiydi, Fourier çizgisinde devrimci bir kişiydi. Belki biraz duygucuydu ama cahil değildi. İşsizlerden ve baldırıçıplaklardan bir ordu kurup sömürenlerle savaşa girmeyi düşünüyordu. Özellikle Paris'de pekçok yandaşı vardı. Fransa'da, İngiltere'de ve İsviçre'de "Doğrular Birliği" adıyla bir gizli örgüt kurdu. 1842'de İsviçre'de *Garantie der Harmonie und Freibeit* (Uyumun ve özgürlüğün güvencesi) adlı bir kitap yayımladı. Marx'ın bu yapıttan büyük ölçüde etkilenmiş olduğu düşünülür. Weitling bu kitabında işçileri burjuva toplumunu yıkıp komünist toplumu kurmaya çağırıyordu. Marx'ın bu kitabı her yerde çok çok överken onun zayıf yanları üzerinde hiç durmadığı bilinir. Weitling izinden yürüyen kişilere geleceğin komünist toplumunu tanımlıyordu. Bu toplumda her kişi tüm arzularını karşılama olanağı bulacaktı, çünkü onda başta kadınlar olmak üzere her şey ortaktı.

Gerçekte bu dönemde Marx'ın bu basit görüşlerden çok doğrudan doğruya Hegel'den etkilenmesi beklenirdi. Elbet Hegel'in Marx üzerinde belli bir etkisi vardı ama Hegel felsefesi ağır kuramsal yanıyla Marx'a pek çekici görünmüyordu. Marx o zamanlar Hegel'in tarih kavrayışıyla hiç mi hiç ilgilenmiyor, daha çok Hegel düşüncesiyle kendi düşüncesi arasındaki ayrılıkları saptamaya bakıyordu. Marx'çı felsefenin ülkücü bir felsefe olan Hegel felsefesinden çok şey alınası elbette olası değildi. Hegel felsefesi bütünsellik fikrinden yola çıkar, sözkonusu bütün kendinde karşıtları barındıran bir bütündür, ayrıca sürekli gelişen bir bütündür. Gerçeklik çelişkilidir, çünkü etkindir, canlıdır, değişkendir. Gerçek olanla ussal olan Hegel'de aynı anlama gelir: her ussal gerçektir ve her gerçek ussaldır. Varlık ve düşünce bir gerçekliğin iki ayrı görünümü gibidir. Her ikisi Fikir'de bütünleşirler. Fikir'in devinimi ya da düşüncenin ilerlemesi üç evrede olur: *sav*, onun karşıtı olan *karşısav* ve onların bütünleştiği *bileşim*. Bu gelişim diyalektiğin kendisidir. Fikir'in diyalektik gelişimi Doğa'yı oluşturur yani Fikir'in dışındaki gerçek dünyayı oluşturur, daha sonra da Ruh'u oluşturur. Ruh alanı Hegel felsefesinin en önemli yanıdır. Ruh üç

parçaya bölünür: *öznel ruh* (insanbilim, olgubilim, ruhbilim), *nesnel ruh* (hukuk, ahlak, görenekler), *mutlak ruh* (sanat, din, felsefe). Ruh, Doğa'nın içselleşmesidir. Buna göre diyalektik şu üçlü gelişimde, Fikir, Doğa, Ruh üçlüsünde anlatımını bulur. Fikir mutlaktır, maddedışıdır, onun çözülmesiyle Doğa oluşur, bu çerçevede uzam ve zaman ortaya çıkar. Ruh, Fikir'in kendine dönüşüdür.

Bu bilgi kuramından elbette zorunlu olarak devrim fikri çıkmaz. Marx'a göre Hegel felsefesi toplum sorunlarına alabildiğine ilgisizdi. Gerçekten Kant gibi Hegel de devrimlere iyi gözle bakmıyordu. Hegel'in başyapıtı *Phanomenologie des Geistes*'da (Ruhun olgubilimi) bu bakış açısı belirgin bir biçimde ortaya konulur: *"Gerçekten* Ruhun olgubilimi *açık açık bildirir ki toplumsal devinimler zorunlu olsalar da bir 'yetkin toplum' oluşturmaya yönelemezler.Böyle olsaydı tarihe gerek kalmazdı, çünkü o zaman çözülmesi gereken sorun bulunmazdı. Filozof, Fransız Devrimi'ni izleyen dönemi örnek göstererek şu görüşü öne sürer: insanların eksiksiz bir özgürlük ortamına girdiklerine inandıkları bir devrim dönemini güçlü bir insanın topluma yeni bir yapı benimsetmek üzere iktidarı ele geçirdiği bir dönem izlemiştir"* (Henri Denis, *Histoire de la pensée économique*).

Marx 1844 *Elyazmaları*'nda Hegel için şunları söylüyordu: *"Hegel töz'ün yabancılaşmasından, mutlak ve devinimsiz soyutlamadan yola çıkar. Mantıkta sonsuzdan, soyut evrenselden yola çıkar. Ikinci evrede sonsuzu ortadan kaldırır ve etkin, duyulur, gerçek, sonlu, özel olanı ortaya koyar.(...) Üçüncü olarak olumluyu ortadan kaldırır ve soyutlamayı, sonsuzu yeniden getirir. Bu, dinin ve dinbilimin yeniden kurulmasıdır."* Aynı yapıtın bir başka yerinde şöyle der: *"Öbür filozoflar doğanın ve insan yaşamının özel anlarını bilincin anları olarak, daha doğrusu mutlak bilincin anları olarak sezerler. Hegel bütün bunları felsefenin etkinliği olarak görür. O kendi dizgesinin mutlak bir dizge olduğunu düşünür."* Gene *1844 Elyazmaları*'nda Marx Feuerbach'ın düşünce dünyasından Hegel felsefesini şu sözlerle eleştirir: *"Felsefe fikirlere indirgen-*

*miş ve düşüncenin terimleriyle ortaya konulmuş bir dinden başka bir şey değildir, o insan özünün bir başka yabancılaşma tarzından ve biçiminden başka bir şey değildir, böyle olduğu için onun bırakılması gerekir."*

Hegel'e göre eski toplumsal yapıların dağılıp yerine yeni toplumsal yapıların geçmesi ilerleme fikriyle karşıtlaşmaz. Her zaman yeni oluşumlarla gelen yeni biçimler eski biçimlerden üstündür. Böylece insanlık özgürlüğe giderek yaklaşmaktadır. Marx ve Hegel ilerleme düşüncesi konusunda çok ayrı düştükleri gibi mülkiyet konusunda da apayrı hatta taban tabana kaşıt şeyler söylerler. *Hukuk felsefesi*'nde Hegel mülkiyeti çok değişik bir anlayışla ele alır, onu bireye özgürlüğünü gerçekleştirebileceği bir "dış alan" sağlayarak, bireyin varoluşunu gerçekleştirmesine olanak veren bir kurum olarak değerlendirir. Hegel'e göre birey kendinin olan dış şeyleri yönettiği ölçüde herhangi bir kişi olma özelliğini kazanır. Özel mülkiyet elbette insanlar arasında çelişkiler yaratacaktır, ancak bu çelişkiler devletin belirleyici gücüyle ayakta duran sivil toplum koşullarında rahatça aşılabilecektir. Oysa Marx'a göre şeylerin değeri üretimleri için gereken emekle belirgindir ve emekçiler yalnızca varoluşlarını sürdürebilmeleri için gerekli olan kadarını tüketebilmektedirler. Buna göre özel mülkiyetin varlığı insanlığın zararınadır: özel mülkiyet insanın kendi varlığını gerçekleştirmesine katkıda bulunmak yerine onun varlığını tehlikeye atmakta, onu yabancılaştırmakta, nesneye indirgemektedir.

Marx yabancılaşma sorununa çokça önem verir, yabancılaşma bireyin çeşitli iç ve dış koşullar altında kendini eşya gibi duymasıdır. Buna göre yabancılaşma her şeyden önce üretim ilişkileriyle ilgilidir, bireyin ürettiği şeye ters düşüp giderek kendini şeylerin kölesi gibi duymasıdır. Yabancılaşmanın kaynağı özel mülkiyettir. Böylece Marx *yabancılaşmış emek* fikrini ortaya atar. Gerçekte bir nesneyi üretmek işçiye güç kazandıracaktır. Ama ürettiği nesneyi sürekli olarak yabancıya kaptırmak onu yabancılaştıracaktır. O durumda ürettiği nesne işçiye yabancı bir varlık olarak, üreticisinden bağımsız bir güç olarak görünecektir. Özel mülkiyetin varolduğu koşullarda üretenin emeği üretmeyene güç katar.

İşçi ürettikçe sermaye büyür, sermaye büyüdükçe işçi sermayenin egemenliği altına girer, giderek yoksullaşır. Emeğin yabancılaşması emekle sermaye arasında uçurumun açılması demektir. İşçi o koşullarda kendini mutsuz duyacak, kendini köle saymaya başlayacak, giderek insan olma niteliklerini yitirecek, hayvani isteklerini giderdikçe ve tembellik etme olanağı buldukça mutlu olacaktır.

Marx *Toplumsal iktisat ve felsefe* adlı kitabında yabancılaşma konusunda şöyle der: *"Bu yabancılaşma bir yandan gereksinimlerin ve onları karşılama araçlarının incelmesinde kendini gösterir, öte yandan gereksinimlerde hayvanlara özgü aptallığı, bütünsel ve kabasaba soyut bir basitliği kışkırtır... Açık hava gereksinimi bile işçi için gereksinim olmaktan çıkar, insan yeniden mağaralarda barınmaya başlar, ama bu mağaralar bugün uygarlığın o pis o iğrenç soluğuyla zehirlenmiştir, işçi oralarda sözde geçici olarak oturmaktadır. İrlandalı yalnızca yeme gereksinimini, patates yeme, varolan en kötü patatesten yeme gereksinimini tanımaktadır. Ama İngiltere'de ve Fransa'da her sanayide bir küçük İrlanda vardır."* Marx'a göre yabancılaşma yalnız işçi için değil sermayeci için de sözkonusudur. Marx aynı yapıtında şunları söyler: *"Özel mülkiyet bizi öylesine aptal ve edilgin kılıyor ki bir nesne ancak bizim için sermaye olduğu zaman bizim oluyor ya da onu yediğimiz, içtiğimiz, üstümüzde taşıdığımız, onda yaşadığımız zaman, kısacası onu tükettiğimiz zaman doğrudan kendimizin sayıyoruz. Tüm fiziksel ve düşünsel duyuların yerini tümünün basit yabancılaşmış biçimi olan sahip olma duyusu alıyor."* Marx böylece Hegel'e karşı özel mülkiyetin hiçbir zaman ve hiçbir biçimde özgürlüğü gerçekleştirmenin temel değişmez koşulu olmadığını bildirir. Tersine, sermaye insanı insan olmaktan çıkaran şeydir, insanlığın insanlıkdışı özellikler edinmesine yol açar, böyle olmakla da onu tam tamına yabancılaşmanın temel etkeni olarak görebiliriz.

Marx ayrıca sermaye düzeninde ortaya çıkan çatışkıların devlet eliyle çözülebileceğine de inanmaz. Çünkü ona göre devlet de bu yabancılaşmanın ürününden başka bir şey değildir. Marx'ın gözünde devlet ser-

mayecinin sahip olduğu ayrıcalıkları korumak adına kurduğu bir güçtür, bir örgüttür. Hegel devleti yurttaşların kendilerini belli bir insan topluluğunun üyeleri olarak görmelerini sağlayan manevi bir gerçeklik olarak tanımlarken okurlarını kandırmaktadır. Demek ki yapılması gereken şey özel mülkiyeti ve devleti kaldırmaktır. Komünistlerin ve hatta sosyalistlerin temel amacı budur. Bu da işçilerin güçlü bir biçimde dayanışmalarıyla, kardeşçe bir araya gelmeleriyle olasıdır. Marx *1844 Elyazmaları*'nda şöyle diyordu: *"Komünizm insani kurtuluşun ve yeniden-doğuşun gerçek bir evresidir, yakın tarihsel evrim için zorunlu bir evredir. Komünizm yakın geleceğin zorunlu biçimi ve etkin ilkesidir. Ama komünizm böyle olmakla insani evrimin sonu değildir."* Gene aynı yapıtında Marx komünizmle ilgili olarak şunları söyler: *"Özel mülkiyet fikrini ortadan kaldırmak için komünizm fikri tümüyle yeterlidir. Özel mülkiyeti etkin olarak ortadan kaldırmak için etkin bir komünist eylem gereklidir. Tarih bu eylemi getirecektir. Kendini aşan bir devinim olduğunu kuramsal olarak bildiğimiz bu devinim uygulama düzeyinde çok güç ve çok uzun bir süreç olacaktır."*

Marx aynı yapıtın bir başka yerinde şunları söyler: *"Komünist zanaatçılar birleştiklerinde amaçları her şeyden önce eğitimdir, propagandadır, benzer şeylerdir. Ama onlarda aynı zamanda yeni bir gereksinim kendini gösterir. Bu da benzerleriyle alışverişe girme gereksinimidir. Burada bir araç gibi görünen şey bir amaç olur. Bu uygulamalı devinimin sağladığı parlak sonuçları fransız sosyalist işçi birliklerinde görebiliriz. Tütün içmek, içki içmek, yemek yemek ve benzeri şeyler artık birlikte olma araçları değiller, insanı birbirine bağlayan bağlar değiller. Onların kendi çevrelerinde bir araya gelmeleri ve amacı bir araya gelmekten başka bir şey olmayan görüşmeler onlara yetecektir. Onların dudaklarında insani kardeşlik bir cümle olmaktan öte bir doğrudur ve tüm insan güzelliği onların çalışmayla sertleşmiş yüzlerinde parlar."* Ancak Marx'ın işçi sınıfına bakışı sosyalist yazarların bakışından ayrıdır. Marx'a göre proletaryanın zaferi onu toplumun mutlak efendisi ya da mutlak egemeni kılmayacaktır. Onun zaferi kendi karşısavı olan özel mülkiyetle birlikte ken-

dini de ortadan kaldırdığı zaman gerçekleşecektir. Marx bu görüşlerini *Kutsal aile* adlı yapıtında işler ve sosyalist yazarların bir yanlış ya da eksik bakışına parmak basar: sosyalist yazarlar proletaryanın dünya çapındaki rolünü görmezden gelirler. Çünkü onlar *"proleterleri tanrılar gibi görmektedirler"*. Oysa proletaryanın bugünkü durumu zaten onun yaşam koşullarında kendini ortaya koymaktadır. Bu yüzden proletarya kendini aşınalıdır ve aşacaktır, buna zorunludur. Ancak o kendi yaşam koşullarını ortadan kaldırmadan kendini aşamaz. Proletarya toplumun tüm insanlıkdışı yaşam koşullarını geride bırakmadan kendi yaşam koşullarını ortadan kaldırınayı başaramayacaktır. *"Proletaryanın ne olduğunu ve tarihsel olarak doğasına uygun biçimde ne yapmak zorunda olduğunu bilmek sözkonusudur. Onun amacı ve tarihsel eylemi, onun öz varlığında, çağdaş burjuva toplumunun tüm kuruluşlarında olduğu gibi apaçık ve dönüşsüz bir biçimde belirlenmiştir."*

Hegel felsefesinin tersine Marx'ın bakış açısı düşünceyi her türlü yalandan ve doğaüstü katışıklarından ayırmayı, düşünceyi gerçek gerçekliğin üzerine oturtmayı öngörür. Bu, düşüncenin somutta sınırlanmasıdır. Marx *Hegel'in hukuk felsefesine eleştiri* (1844) adlı yapıtında şöyle der: *"İnsan dünyanın dışında soyut bir öz değildir. İnsan insanın dünyasıdır, devlettir, toplumdur."* Din tarih boyunca varolmuş, bir anlamda halkın ya da yoksul insanların acılarını dindirmiştir, bir bakıma halk kendini dinle uyutmuştur: *"Dinsel sefillik bir yandan gerçek sefilliğin anlatımıdır, öte yandan gerçek sefilliğe karşı bir başkaldırmadır. Din beli bükülmüş yaratığın iççekişidir, duygusuz bir dünyanın duygusudur, düşünceden yoksun zamanların düşüncesidir. Din halkın afyonudur."* Marx böylece dine eleştirici bir tutumla yönelir. Aynı yapıtında şunları söyler: *"nsan bir üstinsan aramaya çıktığı göklerin düşsel gerçekliğinde bula bula kendi yansısını buldu, ancak o kendi gerçek gerçekliğini aradığı ve bulmak zorunda olduğu yerde bundan böyle yalnızca kendi görüntüsünü, olmayan insanı bulmak eğiliminde olmayacak. Dindışı eleştirinin temeli şudur: dini insan yapar, insanı din yapmaz."* Marx *Yahudi sorunu* (1844) adlı yapıtında da dinle ilgili olarak şunları söyler: *"Din sivil toplumun, bencillik*

*alanının, herkesin herkesle savaşının ruhsallığı olur. Özünde din artık toplumsal ortaklığı değil toplumsal ayrılığı belirler, insanın toplumsal doğayla, kendiyle ve benzerleriyle ayrılığını belirler. Din başta neyse o olmuştur. O bundan böyle özel saçmalığın, şımarıklığın, başıboşluğun soyut düzeyde benimsenişidir."*

Marx Fransız Devrimi'nin getirdiği, daha doğrusu yeniçağ koşullarının getirdiği laiklik olgusunu olumsuz karşılamaz ama onu yetersiz bulur. Ona göre siyasetin ya da devletin dinden kurtulması insanın bütünüyle dinden kurtulması anlamına gelmez. *Yahudi sorunu*'nda Marx şunları söyler: *"Siyaset alanının dinden kurtulması insanın tümüyle dinden kurtulması değildir, çünkü siyasal kurtuluş insani kurtuluşun son noktası değildir. Siyasal kurtuluşun sınırı şurada kendini gösterir: insan gerçek olarak kurtulmadan devlet bir engelden kurtulabilir, insan özgür insan olmadan devlet özgür devlet olabilir. Yurttaşların büyük çoğunluğu gündelik yaşamlarında dine bağlı olsalar bile devlet dinden kurtulabilir."* Buna göre felsefenin temel çabası din eleştirisine yönelmek olmalıdır. *Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi*'nde Marx şunları söyler: *"Dinin eleştirisi insanı düş kırıklığına uğratır, bu eleştiri insanın düş kırıklığına uğramış insan olmakla usa yönelerek düşünmesi, eylemde bulunması, kendi gerçekliğini oluşturması içindir, kendi çevresinde dönmesi içindir, kendi gerçek güneşinin çevresinde dönmesi içindir. Din düşsel güneştir, insan kendi çevresinde dönmedikçe din insanın çevresinde döner. Doğrunun ötesi yitip gittikten sonra tarihin çabası buranın doğrusunu kurmak oldu. Tarihin hizmetinde olan felsefenin çabası insani yabancılaşmanın kutsallık görünümünü açığa çıkardıktan sonra yabancılaşmayı kutsal olmayan görünümlerinde açığa çıkarmak oldu. Göklerin eleştirisi böylece yeryüzünün eleştirisine, dinin eleştirisi hukukun eleştirisine, dinbilimin eleştirisi siyasetin eleştirisine dönüştü."*

Dinin kıskaçlarından bilinci kurtarmak için yeni yaşam koşullarında bir bilinç reformunu gerçekleştirmek zorunlu olmaktadır. Eylül 1843 tarihli *Ruge'ye mektup*'da Marx şöyle diyordu: *"Bilinç reformu dünyayı bi-*

*linçli kılmak, onu kendiyle ilgili düşlerinden uyandırmak, ona kendi eylemlerini açıklamak dışında bir anlam taşımıyor."* Marx aynı mektupta şu ilkeyi bildirir: *"İlkemiz şu olmalı: dogmalarla değil de kendi kendini kavramayan gizemli bilincin, dinsel ya da siyasal biçimde kendini gösteren gizemli bilincin ayrıştırılmasıyla gerçekleşecek bir bilinç reformu."* Ancak Marx'a göre böylesi bir reformu gerçekleştirme konusunda pekçok engel vardır. Bu engellerden biri ya da başlıcası bürokrasi engelidir. Marx'a göre bürokrasi sermayeci düzenin kaçınılamaz bir hastalığıdır. *Hegel'in siyaset felsefesine eleştiri*'de Marx şunları söyler: *"Bürokrasi uygar toplumun siyasal biçimciliğidir. Bürokrasi sonunda bir uygulama yanılsamaları durumuna gelir. Bürokrasi tam tamına cizvit kafasıdır. Bürokatlar siyasetin cizvitleri, dinbilimcileridirler. Bürokrasi papazlar cumhuriyetidir. Bürokrasi 'biçimsel' amaçlarını içerik durumuna getirdiği gibi 'gerçek' amaçlarla da tartışmaya girer. Bürokrasi biçimi içerik ve içeriği biçim gibi göstermeye zorlanmıştır. Bürokrasi kimsenin kaçamayacağı bir çemberdir. Bürokrat gerçek devletin yanında kurgusal bir devlettir. İki çeşit bilgi vardır: gerçek bilgi ve bürokratik bilgi."* Marx bürokratın dünya karşısındaki durumunu aynı yapıtta şöyle özetler: *"Bürokrasi için dünya, etkinliklerinin edilgin bir nesnesinden başka bir şey değildir."*

Marx'a göre önemli olan devrimdir, insanın kurtuluşudur, insanın kendinden kurtuluşudur. Marx işçi sınıfını dünyayı dönüştürmenin temel etkeni olarak gördü. "Felsefe" ve "proletarya" kavramları Marx'çı dünya görüşünde birbirinden ayrılmaz kavramlardır. Marx 1844 tarihini taşıyan *Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi* adlı yapıtında şunları söyler: *"Proletarya varolan toplumsal düzenin çözülüşünü bildirdiği anda kendi varoluşunun gizini açıklamaktan başka bir şey yapmaz, çünkü o bu düzenin etkin olarak çözülüşünü kendi sağlamıştır. (..) Felsefe proletaryada maddi gücünü bulurken proletarya felsefede düşünsel gücünü bulur. Her şeyin temeline inmekle övünen Almanya her şeyi tepeden tırnağa sarsmadan devrim yapamaz. Almanya'nın kurtuluşu insanın kurtuluşuyla olasıdır. Felsefe bu kurtuluşun kafası proletarya da yüreği olacaktır. Proletarya ortadan kalkmadan felsefe kendini gerçekleştiremez.*

*Proletarya felsefeyi gerçekleştirmeden kendini ortadan kaldıramaz."* Marx bu bakış açısı içinde yeni insanın, yeni toplumsal insanın gelişini müjdeliyordu. O bu görüşünü *1844 Elyazmaları*'nda müzik örneğine dayanarak açıklar: *"İnsanda müzik duygusunu uyandıran müziktir; müziğe yatkın olmayan kulak için en iyi müziğin hiçbir anlamı yoktur, o bir nesne değildir, çünkü benim nesnem benim temel yetilerimin doğrulanmasından başka bir şey olamaz; bu durumda o ancak benim temel yetim kendi için öznel bir yatkınlık olduğu zaman benim için varolabilir, çünkü benim için bir nesnenin anlamı benim duyuşum kadar yol alabilir (çünkü nesne kendisini karşılayan bir duyum için anlamlıdır). Bunun gibi, toplumsal insanın duyuşları toplumsal olmayan insanın duyuşlarından ayrıdır."* Aynı yapıtın bir başka yerinde Marx şunları söyleyecektir: *"Maden satıcısı madenin ancak ticari niteliklerini görebilir, onun güzelliğini ya da kendine gözgü niteliklerini göremez: maden satıcısında maden duygusu yoktur."*

Marx'ın düşünsel kişiliğinde ütopyacı toplumculuk bilimsel toplumculuğa dönüşmüştür. Marx genç yaşlarından başlayarak insanı, özellikle bu yeni insanı yunan mitolojisinin önemli kişiliklerinden titan Prometheus'a benzetmiştir. Marx, atomcu yunan filozofları Demokritos'la Epikuros'un ayrılığını ortaya koyduğu doktora çalışmasının (1842) önsözünde *"Prometheus felsefe takviminin ilk azizi ilk şehididir"* der. İnsanın yazgısı Prometheus'un yazgısıdır, düşünceyi tanrılardan çalıp insana armağan eden o tanrısal kişiliğin yazgısıdır: *"Filozoflar dünyayı felsefesizlikten kurtarırken kendilerini zincire vurmuş olan dizgeden de kurtuldular."* Bütün bu olan bitenin anlamı şudur: *"Sonuç: dünya felsefeye dönüşürken felsefe de dünyaya dönüşür."* Gene de Marx bu yeni insanın gelişini bildiren felsefesini oluştururken dogmacı bir tutum içinde olmadığını özenle belirler ve Eylül 1843 tarihli *Ruge'ye mektup*'unda *"Us her zaman varoldu ama her zaman ussal bir biçimde varolmadı"* savını ortaya koyarken şöyle der: *"Yeni bir ilke getirmek adına dünyaya öğretisel bir biçimde yöneliyor değiliz. 'İşte doğru, karşısında diz çökün!' demiyoruz. Dünyanın kendine özgü ilkelerinden giderek dünyaya yeni*

*ilkeler getiriyoruz."* Marx felsefeyi tümüyle dünyaya indirirken, onun ayaklarını yere bastırırken felsefeyi yaşam koşullarının bir ürünü olarak görür. 1842'de *Kölnische Zeitung*'un 79. sayısına yazdığı bir yazıda *"Felsefe dünyanın dışında değildir"* diyor ve ekliyordu: *"Filozoflar topraktan mantarlar gibi bitmezler, onlar çağlarının meyvalarıdırlar, halklarının meyvalarıdırlar; bu çağların, bu halkların en ince, en değerli ve enaz görülür güçleri felsefi güçlerinde anlatınını bulur."*

Marx böylece gerçekçi felsefenin çağımızdaki en önemli adlarından biri oldu. Ancak o bu görüş yetkinliğine elbette bir çırpıda ulaşmış değildir. Daha önce ülkücü bir felsefe geliştirmeye kalkmış ancak bu çabasından bir sonuç alamamıştır. Babasına yazmış olduğu 10 Kasım 1837 tarihli mektupta bu serüvenini şöyle anlatır: *"Bütün bu uğraşlar birinci yarıyılda beni uykusuz geceler geçirmek durumunda bıraktı, bende pekçok çekişmeye ve gerilime yolaçtı ve beni bedensel açıdan yordu. Bu arada doğayla, sanatla, toplumla, eğlenceyle ilgilenmez oldum. Bir hekim kıra çıkmamı önerdi, böylece kenti ilk olarak bir uçtan öbür uca geçtim ve Stralau kapısından çıktım.(...) Yavaş yavaş ülkücülüğü bıraktım, fikri gerçekliğin kendinde arar duruma geldim."* Böylece Marx 1842'de felsefesinin temellerini belirlemiş olur. O yıl yayımladığı *Sansürle ilgili belirlemeler*'de şöyle diyordu: *"Doğru evrenseldir, o benimle ilgili değildir, o herkesindir, o beni içerir, ben onu içermem."* Marx böylece bilimsel düşünceyi eylemin temeli olarak görürken tutkulu bir devrimci olur. Bilim onun gözünde devrimin itici gücüdür, hatta zorunlu koşuludur. Bu çerçevede Marx işçi devinimlerinin örgütlenmesine katkıda bulundu ve sermayeci düzenin yıkılması yoluna bütün yaşamını adadı. Lenin, Marx'ın bilime dayalı devrimci anlayışıyla ilgili olarak şunları söyler: *"Tüm ülkelerin sosyalistlerini bu kurama doğru yönelten karşı konulmaz çekici güç her şeyden önce bu kuramın devrimci düşünceyi yüksek düzeyde ve kesin olarak bilimsel bir niteliğe bağlamasıdır; o bunun raslantısal bir biçimde gerçekleştiriyor değildir, bu öğretinin kurucusunun kendinde bilim adamı ve devrimci niteliklerini bir araya getiriyor olmasından da gelmiyor bu; o bunları kuramda da sıkı sıkıya ve çözülmez bir biçimde birleştirmektedir."*

Kısacası her şey burjuva toplum düzeninin yıkılmasına, insanın gerçek anlamda özgürleşebilmesine yani bütün doğal olmayan bağlarından kurtulmasına bağlıdır. Marx'n gözünde özgürlük bireylerin birbirlerinden belli sınırlarla ayrılmalarıyla, aralarına hukuk çizgisi çizmeleriyle ilgili değildir, özgürlük onda toplumsallaşmanın bir koşuludur. Oysa burjuva toplumu dünyayı bir anlamda parseller, onu birbirinden kopuk bireylerin alanı durumuna getirir. Herkes kendi alanında güvenlikte olmalıdır. Marx *Yahudi sorunu* adlı yapıtında bu konuda şunları söylüyor: *"Güvenlik burjuva toplumunun en yüce toplumsal kavramıdır, buna göre toplum tümüyle üyelerinden herbirinin kişiliğinin, haklarının, mülkiyetinin korunmasını güvence altına almak için vardır. Hegel sivil toplumu işte böyle anlar, onu 'gereklilik ve ussallık durumu' olarak belirler. Güvenlik kavramıyla sivil toplum bencilliğini aşmış olmaz. Güvenlik daha çok onun bencilliğinin güvencesidir."* Buna göre özgür olmanın sıkı sıkıya toplumsallaşmak olduğu kesindir. Atomlaşmış insan gerçek anlamda toplumsal insan olmamakla gerçek özgürlüğü gerçekleştirebilecek durumda değildir. Aynı yapıtta Marx burjuva toplumunun özgürlük anlayışını şöyle eleştirir: *"Özgürlük kimseye zararı olmayan her şeyi yapma hakkıdır. Herkesin başkasına zarar vermeden davranabileceği alanın sınırları yasayla belirlenmiştir, iki tarla arasındaki sınırın bir kazıkla belirlenmesi gibi. Burada kendine kapalı ve yalıtık bir monad gibi alınmış bir özgürlük sözkonusudur. İnsan olma hakkı özgürlüğü insanın insanla birliğine dayandırmaz, daha çok insanın insandan ayrılığına dayandırır."*

Böylece Marx bu birinci döneminde burjuva toplumunu sıkı bir eleştiriden geçirir ve bazı filozofların yaptığı gibi onun onarılması yolunda çaba göstermeyi düşünmeden onu kökten yıkma fikrini geliştirir. Burjuva toplumu insanı insan yapma koşullarını dışlayan bir yaşam düzeni getirmektedir. Bunun için de devrimci eylemlere gereksinim vardır. Devrimci eylemlerle burjuva düzenini altettikten sonra komünist yaşam düzenini gerçekleştirmek gerekecektir ve tam adaletli bir toplumsal yaşam düzenine komünist yaşam düzeniyle geçilebilecektir. Bu çerçevede onun en çok hesaplaştığı filozof Hegel olur, belki de açık ya da

örtülü biçimde en çok etkilendiği filozof da Rousseau'dur. Genç Marx'ı etkileyen kaynaklar elbet sayılmayacak kadar çoktur ve o elbette en büyük etkiyi o dönemde kendi içinde iyiden iyiye sarsıntıya uğramış olan sermayeci düzenin yaşam koşullarından alır. Ona devrim umudunu ya da inancını veren de bu bunalım olmalıdır. Sanayi devriminin getirdiği kötü yaşam koşulları sermayeci düzenin sonunu getirecek gibidir.

Marx 1845'den sonra Engels'le *Alman ideolojisi* adlı bir yapıt üzerinde çalışmaya başladı. Marx'ın dünya görüşünü açıklamak açısından çok önemli olan bu yapıt ancak 1932'de yayımlanabilmiştir. Kitabın büyük önemi Marx'ın "tarihsel maddecilik" kavrayışını ayrıntılarıyla açıklıyor olmasından gelir. Sözkonusu yapıtında Marx şöyle diyor: *"Tek bir bilim tanıyoruz, o da tarih bilimidir. Tarihin iki yüzü vardır, o doğanın tarihi ve insanın tarihi olarak ikiye ayrılabilir. Bununla birlikte bu iki yüzü birbirinden koparamayız. Insanlar varoldukça doğanın tarihi ve insanın ta-rihi birbirlerine bağımlıdırlar. Doğanın tarihi-doğanın bilimi-şimdi bizi burada ilgilendirmiyor, ama bizim insanların tarihiyle ilgilenmemiz gerekiyor, çünkü ideoloji bu tarihin bir bütün olarak soyutlanmasından başka bir şey değildir. İdeolojinin kendisi bu tarihin görünümünden başka bir şey değildir."*

Marx'a göre tarihsel maddecilik her zaman geçerli gerçek ilkelerden yola çıkar. Onun ilkeleri insanlardır, yalıtık insanlar değil gerçek gelişimleri içinde insanlar. Gerçek tarihten ayrı düşünülmüş hiçbir şeyin bilimsel bir karşılığı yoktur. İnsanoğlu tarihi yapmakla, bunun için yaşamını ortaya koymakla yükümlüdür. Marx *Alman ideolojisi*'nde tarihsel maddeciliğin bütün koşullarını ele alıyor, onu insanın insan olma serüveni olarak değerlendiriyor. Marx'ın tarihsel maddecilik anlayışına göre tarihin herhangi bir döneminde ortaya çıkan bir düşünce kendinde bir güç oluşturmaz. O ancak döneminin maddi koşullarının bir ürünüdür. Bireysel yaşamın da toplumsal yaşamın da tüm gelişimleri maddi koşulların belirleyiciliğinde gerçekleşmiştir. Buna göre toplumsal sınıfların tarihi de üretimin gelişim evrelerine, bu evrelerin koşullarına bağlıdır. 1848 tarihli *Komünist parti*

*bildirisi*'nde ayrıca ele alınacak olan tarihsel maddecilik kavramı en ayrıntılı açıklamasını *Sermaye*'de bulacaktır. Tarihsel maddecilik insanlığın tarihini sınıf savaşımları tarihi olarak görür. Bir başka deyişle insanlığın tarihi sömürülenlerin sömürenlerden kurtulmak için ortaya koymuş olduğu direnişin tarihidir. Tarihin tanıdığı en devrimci sınıf olan proletarya bu sömürüye son vermeyi bilecektir.

Marx bu çok önemli yapıtta, *Alman ideolojisi*'nde tarihsel açıdan insan etkinliğini ele aldı, insanı bir gereksinimler varlığı olarak tanımladı, üretim araçlarının üretilmesini tarihin temel koşulu olarak belirledi. *"İlk tarihsel olgu bu gereksinimleri karşılama araçlarının üretilmesidir. Bu gerçekten bir tarihsel olgudur, tüm tarihin temel bir koşuludur. Binlerce yıldan beri olduğu gibi bugün de insanlar yaşamlarını sürdürebilsinler diye yerine getirilmelidir. (...) İkinci olgu ilk karşılanmış gereksinimin (...) yeni gereksinimleri getirmesidir. Üçüncü olgu şudur: kendi yaşamlarını her gün yenileyen insanlar başka insanlar yapmaya başlarlar, kendilerini üretmeye başlarlar, bu da erkekle kadının, anababayla çocukların ilişkisidir, aile ilişkisidir."* Yaşamın üretilmesi doğal olanla insani olanın bütünleştiği yerde kendini gösterir. *"Yaşamın üretilmesi, emekte kişisel yaşamın ve dünyaya getirmekte başkasının yaşamının üretilmesi doğrudan doğruya ikili bir ilişki olarak görünüyor, bir yandan doğal bir yandan toplumsal ilişki olarak görünüyor."*

Marx insanı bir bilinç varlığı olarak tanımlar. Bilinç başlangıçta elbette hazır değildir, verili bir güç değildir, bir yeti değildir. O yaşamın akışı içinde çeşitli deneylerin bir sonucu olarak gelişecektir, somut ilişkiler içinde gelişecektir. Dil de bilinç etkinliği üzerine kurulur, onun bir sonucu gibidir. Marx dili bilincin uygulamayla ilgili yönü gibi düşünür ve *"uygulamalı bilinç"* olarak tanımlar. Dil bir anlamda dışlaşan bilinçtir. Buna göre bilinç her şeyden önce toplumun bir ürünüdür, toplumsal bir üründür, insanlar varoldukça da öyle kalacaktır. Bilinç her şeyden önce *"duyulur çevrenin duyulur basit bilinci"*dir, başka insanlarla ilgili bi-linçtir. O aynı zamanda doğanın bilincidir. Doğa başlangıçta tümüyle yabancı

bir güç olarak insanın karşısına çıkar. İnsanın doğayla ilişkisi her şeyden önce hayvani bir ilişkidir. İnsanın hayvandan ayrılması içgüdünün yerine usu koymasıyla olmuştur ya da *"onun içgüdüsü bilinçli bir içgüdüdür"*. İşte bu noktada toplumsallık başlar. Bu toplumsallık ilkel toplumsallıktır, ancak üretim ilişkileri içinde gelişmeye eğilimlidir: *"Bu sürü ya da boy bilinci üretimin ve gereksinimlerin artmasıyla, nüfusun durmadan artmasıyla gelişir ve dönüşür."*

Bu da işbölümünü geliştirecek, işbölümünün sürekli gelişimini sağlayacaktır. O zaman bilinç basit bir uygulamalı bilinç olmaktan daha çok bir şey olur ve öyle olduğunun sezgisine varır. Bilincin kurama yönelişi, dinbilime, felsefeye, ahlaka yönelişi bu koşullarda olur. Kuram ve uygulama insan yaşamında bir bütün oluşturur ya da oluşturmalıdır, bununla birlikte komünistin bilinci her zaman özellikle uygulamaya dönük olacaktır. Çünkü bu bilinç ortaklığın, ortaklaşmanın, birlikteliğin bilincidir. Bir başka deyişle *"komünist toplumda her kişinin apayrı etkinlik alanı yoktur"*. Düşünsellik sınıfsallığa sıkı kıya bağlıdır, bir başka deyişle düşünce üretim ilişkilerinin bir ürünüdür, maddi yaşamın koşullarıyla belirlenmiştir: *"Egemen sınıfların düşünceleri tüm çağlarda egemen düşüncelerdir yani toplumun egemen maddi gücü olan sınıf aynı zamanda onun ruhsal egemen gücüdür."* Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf manevi üretim araçlarını da elinde bulunduracaktır. Öte yandan egemen sınıfın varlığı devrimci sınıfın varlığını kendiliğinden getirecektir. *"Belli bir dönemde devrimci düşüncelerin varlığı her zaman devrimci bir sınıfın varlığını gerektirir."* Devrimci sınıf belli bir sınıfın değil bütün bir toplumun temsilcisidir: *"Bir sınıfa karşı çıkıyor diye devrimci sınıf kendini bir sınıf olarak ortaya koymaz, tüm toplumun temsilcisi olarak ortaya koyar. Devrimci sınıf tek egemen sınıf karşısında tüm toplumsal kitle olarak görünür."*

Tarih boyu egemen sınıflar hep oldu. Tarih insani düzeyde sömürünün tarihidir. Çağımızın egemen sınıfı da büyük sanayiin kurucusu olan burjuva sınıfıdır. Sanayi gelişimleri insanın öbür gelişimleri gibi dağınık oldu,

hiçbir zaman biryapılı bir bütün ortaya koymadı. Dünyaya baktığımızda sanayileşme açısından biryapılı bir bütünle karşı karşıya olmadığımızı anlıyoruz. Ancak bu durum devrimle ilgili oluşumlar açısından bütünselliği zora sokacak gibi görünmüyor. Çünkü devrimi gerektirecek koşullar bütün dünyada yeterince vardır: *"Gerçekte büyük sanayi tüm ülkelerde ve bir ülkenin tüm bölgelerinde aynı gelişim düzeyine ulaşmış değildir. Bununla birlikte bu durum proletarya sınıfının devinimini engellemiyor, çünkü büyük sanayinin yarattığı proleterler bu devinimin önünde yürüyorlar ve kendileriyle tüm kitleyi sürüklüyorlar, çünkü büyük sanayinin dışında kalan işçiler büyük sanayi yüzünden büyük sanayi emekçilerinin düştüğü durumlardan daha kötü durumlara düşmüşlerdir."*

Buna göre Marx *Alman ideolojisi* adlı bu çok önemli yapıtında devrim sorununu ele alırken konunun felsefi yönünü ya da kuramsal yönünü de büyük ölçüde önemser, sorunu özne-nesne ilişkisi açısından bilincin gelişimi sorununa götürür. Bu soruna hep maddenin etkin gücü açısından ya da bir başka deyişle nesneye ağırlık vererek yönelir. Bilinç önemlidir ama bilinci yaşam önceler: *"Yaşamı belirleyen bilinç değildir, bilinci belirleyen yaşamdır. Birinci durumda yaşayan bireyden (kendinden) yola çıkarcasına bilinçten yola çıkılır, ikincisinde gerçek bireylerden yola çıkılır ve bilinç onların bilinçleri olarak ele alınır."* Böylece Marx eski dural maddeci kavrayışların yerine yeni bir maddeci kavrayış geliştirir. Ona göre eski maddeci kavrayışların bu arada Feuerbach'ın yanlışı maddeyi öznel bir bakışla ele almak, nesneyi özneden ayrı düşünmek, bunu yaparken insan etkinliğini de nesnel bir etkinlik olarak düşünmemek olmuştur. *"İnsan düşüncesi nesnel bir doğruya ulaşabilir mi sorusu kuramsal bir soru değil uygulamayla ilgili bir sorudur. İnsan doğruyu 'praxis'in içinde göstermelidir."* Çünkü Marx'a göre *"Tüm toplumsal yaşam uygulamayla ilgilidir"*. Bu yüzden eski maddecilikle yeni maddeciliği birbirinden ayıran çok önemli koşullar vardır. Her iki maddeciliğin toplum kavrayışı da taban tabana karşıttır: *"Eski maddeciliğin bakış açısı burjuva toplumudur, yeni maddeciliğin bakış açısı insan toplumudur ya da toplumsallaşmış insanlıktır."* Buna göre artık felsefenin işlevi de

değişmiş olmalıdır: *"Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde yorumlamaktan başka bir şey yapmadılar: şimdi önemli olan dünyayı dönüştürmektir."*

Bunun için komünist toplumu kuracak olan yeni bakış açısını yaşamda etkin kılmak gerekir. Varolan düşünce koşulları bunun için yeterli değildir. Marx Temmuz 1847 tarihini taşıyan, kısa adı *Felsefenin sefaleti* olan *Felsefenin sefaleti, M. Proudhon'un "Sefaletin felsefesi"ne yanıt*'da bu çerçevede ingiliz ve alman toplumlarını eleştirir: *"İngiliz insanları şapkaya dönüştürdüyse Alman da şapkaları fikirlere dönüştürdü. İngiliz zengin bankacı ve seçkin iktisatçı Ricardo'dur, Alman da Berlin üniversitesinde basit bir felsefe profesörü olan Hegel'dir." "Hegel'in ortaya konulacak sorunu yoktur, onun yalnız diyalektiği vardır."* Eski düşünce ilkeden gerçekliğe giden düşüncedir. Buna göre her düşünce biçimi bir çağı karşılamaktadır. Örneğin yetke XI. yüzyılda, bireycilik XVIII. yüzyılda geçerli olmuştur. Buna göre yüzyılın ilkeye bağlı olduğu düşünülmüştür, ilke yüzyıla göredir diye düşünülmemiştir. *"Bir başka deyişle tarihi yapan ilkeydi, ilkeyi yapan tarih değildi."*

Evet, *Felsefenin sefaleti* de *Alman ideolojisi* kadar önemli bir yapıttır. Bu yeni kitabında Marx burjuva toplumunda felsefi düşüncenin özelliklerini eleştirili bir bakışla ele alırken eleştirinin sınırlarım oldukça geniş tutar, bu arada Adam Smith gibi Ricardo gibi iktisatçıların bakış açılarını eleştirir. Marx'a göre bu kişiler tam anlamında burjuva sınıfının temsilcileridirler ve onların amaçları bu sınıfın çıkarları çerçevesinde feodal toplumun kalıntılarıyla savaşmak, üretimi artırmak, sanayie ve ticarete yeni atılımlar kazandırmaktı. Bu yapıtında şöyle der Marx: *"O dönemin tarihçileri olan Adam Smith ve Ricardo gibi iktisatçıların tek bir görevi vardır, o da zenginliğin burjuva üretim ilişkilerinde nasıl elde edildiğini göstermek; bu ilişkileri temel kavramlara, yasalara götürmek; bu temel kavramların, bu yasaların feodal toplumdaki yasalara ve temel kavramlara üstün gelen zenginliklerin üretimi için nasıl gerekli olduğunu göstermektir."* Marx'a göre bu kişilerin gözlerinde sefalet her türlü yeniliğe zorunlu olarak eşlik eden, doğada olsun sanayide olsun her türlü

dönüşümün yan ürünü olarak ortaya çıkan açılardan başka bir şey değildir. Buna göre zenginlik ne ölçüde büyük olacaksa sefalet de o ölçüde büyük olacaktır. Bu iktisatçılar üretimi yapan emekçi insanlara yukarıdan bakan kimselerdir.

İnsancı çizgide düşünceler geliştirenler de vardır, onların tutumu biraz daha değişiktir. Onlar yürürlükteki üretim ilişkileri karşısında oldukça duyarlı görünürler, bilinç yapıları gereği toplumsal çelişkileri enaza indirmek gerektiğini düşünürler. Onlar işçilerin acıklı durumundan üzüntü duyarlar, bu yüzden bu emek insanlarına bir yandan azla yetinmenin erdemlerini anlatmaya çalışırlar öte yandan onlara daha az çocuk yapmanın sağlayacağı yaşamsal kolaylıkları göstermeye çalışırlar, bir yandan da burjuvalara üretirken iyi düşünmek gerektiğini benimsetmeye yönelirler. *"Bu okulun tüm kuramı, kuramla uygulama, ilkelerle sonuçlar, fikirle gerçekleştirme, içerikle biçim, özle gerçeklik, hakla iş, iyiyle kötü arasındaki bitmez tükenmez ayrıma dayanır."* Bir de insancılıkta daha da incelmiş insanseverler vardır. Onlar toplumsal çelişkilerin zorunluluğuna inanmazlar ve herkesi burjuva yapmaya çalışırlar. Kuramla uygulamayı birbirinden ayrı tutunca bu tutumu almak kolaydır. Gerçekte ikide bir karşımıza çıkan çelişkileri kuramda bir çırpıda silip atmak işten bile değildir. Bu kişiler burjuva ilişkilerini tümüyle benimsememekle birlikte bu ilişkilerin zorunlu sonucu olan çelişkileri görmezden gelirler. Ancak onlar *"öbürlerinden daha burjuvadırlar"*.

Marx bu aydınların karşısına sosyalistleri ve komünistleri koyarak şöyle der: *"İktisatçılar nasıl burjuva sınıfının temsilcileriyseler sosyalistler ve komünistler de işçi sınıfının temsilcileridirler. Proletarya kendini bir sınıf olarak kurmak için yeterince gelişmiş olamadığı sürece, buna göre proletaryanın burjuvaziyle savaşımı siyasal bir nitelik kazanmadığı sürece, burjuva kesiminde de üretici güçler yeterince gelişmediği sürece, bu çerçevede proletaryanın tutsaklıktan kurtulması ve yeni bir toplumun kurulması için zorunlu olan koşullar kendini göstermediği sürece bu kuramcılar birer ütopyacıdan başka bir şey olamazlar. Bunlar o durumda*

*ezilmiş sınıfların gereksinimlerini karşılamak adına dizgeler geliştirirler ve onarıcı bir bilimin peşinden giderler. Ama tarih ilerledikçe ve onunla birlikte proletaryanın savaşımı daha belirgin bir biçimde kendini gösterdikçe artık onlar kafalarında bilim arama gereksinimi duymazlar ve gözlerinin önünde olup bitenleri dikkate alıp onu etkin kılmaya bakarlar."* Ancak tarihin gelişimi dönüşüm olgusunu öğretisel düzeyden uygulama düzeyine ya da devrimci düzeye taşıyacaktır.

Marx'ın yaşamı 1845'den sonra iyiden iyiye zorlaşır. Marx Paris'de iki yıla yakın bir süre kalır ve 1845'de Fransa'dan çıkarılır, Belçika'nın Brüksel kentine sığınır. Bir ara İngiltere'ye gider. O sırada *Komünist parti bildirisi*'ni kaleme alır. 1848'e Belçika'dan da çıkarılır. Marx'ın Belçika'dan çıkarılması Prusya hükümetinin baskıları sonucu olmuştur. Marx'ı adım adım izleten Prusya yöneticileri onun Belçika'dan hemen atılmasını isterler. Belçika'lı yetkeler onun siyaset konularında yazı yazmamak koşuluyla Brüksel'de oturmasını öngörürler. Ancak sonunda Marx Belçika'dan çıkarılır, yeniden Fransa'ya geçer, sonra Köln'de yerleşir, Renanya'da yeniden gazete yayımlamaya girişir, ancak Renanya makamlarının baskısı üzerine oradan ayrılmak zorunda kalır, Paris'e gider. Fransa'da yönetim ondan iyiden iyiye rahatsızdır, bir süre sonra onu sınır dışı ederler. Bundan böyle Londra'da oturmak zorunda kalır. Ancak onun Londra'daki yaşamı tam bir sefalet örneği olacaktır. Kurulu düzenler onun kendileri için tam bir düşman olduğunu bundan böyle çok iyi kavramışlardır ve ona eylem hakkı tanımamaya kararlıdırlar. Marx 1883'de bir akciğer hastalığından ölene kadar yaşamını Londra'da sürdürecektir.

Marx bu dönemde yani 1845-1848 arasında işçi birlikleriyle ilgilerini sürdürür ve onların bilinçlenmesine katkıda bulunmaya çalışır. Marx özellikle Weitling'in önderliğinde içi hakları konusunda çalışmalar yapan Doğrular Birliği'yle ilişkiye girmiştir. Doğrular Birliği o dönmede Avrupa'daki işçi birliklerinin en önemlisidir. Birliğin Londra'daki üyeleri bir Alman İşçileri Derneği kurmuşlardır. Bu dernek yasal bir dernektir ve dört bin beş yüz üyeli büyük bir örgüttür. Ancak üyelerin büyük bir

çoğunluğu Weitling'in ateşli devrimci düşüncelerinden uzaklaşmış gibidirler, öncelikle kültür çalışmaları yaparlar. Dernekte her akşam ingilizce, coğrafya, tarih, resim, fizik, şan, dans dersleri verilir. Üyeler bu arada kendi aralarında komünizmin varoluş koşullarını tartışmaktadırlar. Marx bu dernekle sıkı işbirliği içindedir ve örgüt içinde bir "İletişim Komiteleri" örgütü kurmak ister. Komitenin merkezi Brüksel olacaktır. Marx'ın en çok önem verdiği şey komünist toplulukları arasında yoğun ve etkin bir iletişim düzeni sağlayabilmektir. Aydınlardan pek de hoşlanmayan Weitling bu girişimin dışında kalır. Brüksel'deki bir görüşme sırasında Marx Weitling'le ters düşer ve ona *"Cahillik bugüne kadar kimsenin işine yaramadı"* diyerek sertçe karşı çıkar. Bu onları birbirlerinden kesin olarak koparır. 1846'da Doğrular Birliği'nin merkez komitesi değişir, yönetime Londra'lılar geçer. O zamana kadar örgüte dıştan katkı sağlayan Marx ondan sonra derneğe üye olur. "Doğrular Birliği" az sonra "Komünistler Birliği" adını alır. O zaman *"Bütün insanlar kardeştir"* ilkesinin yerine *"Tüm ülkelerin proleterleri birleşin"* ilkesi geçecektir.

Marx'ın en önemli yapıtlarından biri de 1848'de kaleme aldığı *Komünist parti bildirisi*'dir. Bu bildiri Komünistler Birliği'nin Londra'da yapılan 1847 kongresinden sonra birlik üyelerinin isteği üzerine yazılmıştır. 1848 Devrimi öncesinde yayımlanan *Komünist parti bildirisi*'nin yazımında Engels'in de katkısı vardır. Bildiri dört bölümden oluşmaktadır. Burjuvalarla proleterleri karşılaştıran birinci bölümde sınıf savaşımı bütün yönleriyle ele alınır. İkinci bölümde üretim araçlarında özel mülkiyetin kaldırılıp yerine ortak mülkiyetin getirilmesi fikri savunulur. Bu arada işçi sınıfının devrimci oluşumlarda oynayacağı öncülük rolünün ne olup ne olmadığı tartışılır. Üçüncü bölümde Marx'çı düşünceyle bağdaşmayan sosyalist anlayışların eleştirisine yönelinir. Dördüncü ve sonuncu bölümde tüm ülkelerde komünist partilerinin nasıl bir çalışma yöntemi ve program izlemesi gerektiği üzerinde durulur. Önce almanca yaymlanmış olan bu yapıt daha sonra fransızcaya (1848), ingilizceye (1850), Bakunin tarafından rusçaya (1860) çevrilmiştir ve kitabın rusça çevirisi Cenevre'de yayımlanmıştır.

Marx *Komünist parti bildirisi*'ni Engels'le birlikte yazdı. Komünistler Birliği'nin kongresini izleyen günlerde Marx ve Engels bildiriyi kaleme almaya başladılar. Daha sonra Marx yapıt üzerinde tek başına çalıştı. Az sözle çok şey anlatan ve tüm öğretiyi apaçık biçimde ortaya koyan bir metin oluşturma istemiyle Marx her cümle üzerinde titizlikle durdu, yazdığı her satırı özenle gözden geçirdi, böylece bu çalışmaya aylarını verdi. *"Dünyanın bütün proleterleri birleşin!"* ünlemesiyle biten bu kitap dünyanın her yerinde sermayeciliğin yarattığı kölelik düzeninden kurtulmanın ve proletarya devrimini gerçekleştirmenin el kitabı olacaktı, en azından Marx böyle olsun istiyordu. Engels 1888'de bu yapıtı *"tüm sosyalist edebiyatın en yaygın, en evrensel yapıtı, Sibirya'dan Kaliforniya'ya kadar tüm ülkelerdeki milyonlarca işçinin ortak programı"* olarak tanımladı. Kitabın en önemli ya da en belirleyici özelliklerinden biri sermayeciliğin doğuş ve gelişim koşullarını hem felsefi bir derinlikte hem de tarihsel olayların belirleyiciliğinde tartışmak ve sergilemek konusundaki yetkinliğidir. Bir başka önemli özelliği de hemen herkesin, sıradan bir insanın bile anlayabileceği basit bir dille yazılmış olmasıdır.

Marx Komünistler Birliği'nin 1847'de Londra'da yapılan kongresinde almış olduğu bildiri yazma görevini büyük bir titizlikle yerine getirmeye çalışmıştı. Onun kılı kırk yaran çalışma biçimi gündelik yaşamın hızlı akışına uymayabiliyordu. Nitekim 1848 başlarında Brüksel'de olan Marx bildirinin yazımını geciktirince Komünistler Birliği'nin Londra Merkez Komitesi'nden Brüksel Şubesi'ne gönderilen bir mektupla uyarıldı: *"Merkez Komitesi Brüksel Şube Komitesi'ni yoldaş Marx'ın son kongrede yazımını üstlendiği Komünist Parti Bildirisi bu yılın 1 Şubat'ına kadar elimize ulaşmazsa kendisine bundan böyle yaptırımlar uygulanacağını bildirmekle görevlendirir. Yoldaş Marx bildiriyi yazmayacaksa Merkez Komitesi kendisine Kongre'ce verilmiş olan tüm belgeleri göndermesini ister."* Marx metni aceleyle tamamlar ve Bildiri şubatın son haftasında Londra'da ilgililerin eline ulaşır.

Marx'a göre *"Bugüne kadar her toplumun tarihi sınıf savaşımlarının tarihi oldu"*. Tüm ezenler ve ezilenler bitmez tükenmez savaşlar yaptılar. Bu savaşlar bazen açık bazen örtülüydü, her savaş her zaman *"tüm toplumdaki devrimci bir dönüşümle ya da kavga eden iki sınıfın yıkımıyla son buluyordu."*. Tarihin ilk dönemlerinde her toplumda sıradüzenli bir yapılaşma vardı. Toplumlar sınıflara ayrılmışlardı, sınıflar da kendi içlerinde basamaklara ayrılmışlardı. Eski Roma'da örneğin patrisyenler, yurttaşlar, plebler ve köleler vardı. Ortaçağ toplumları da tam anlamında sınıflaşmış toplumlardı. *"Feodal toplumun yıkıntıları üzerine kurulmuş olan yeni burjuva toplumu da sınıf çatışkılarını ortadan kaldırmadı. Eski sınıfların yerine yeni sınıflar koymaktan, yeni baskı koşulları oluşturmaktan, yeni savaş biçimleri getirmekten başka bir şey yapmadı."* Ancak yeni toplumun sınıfsal yapılanma açısından eski topluma göre biraz daha değişik olduğunu görüyoruz. Diyor ki Marx: *"Bununla birlikte çağımızın, burjuva çağının ayırıcı özelliği sınıf çatışkılarını basitleştirmesidir. Toplum giderek iki karşıt kesime bölündü, birbirine doğrudan doğruya düşman iki büyük sınıf bölündü: burjuvazi ve proletarya."*

Ortaçağ'ın serfleri daha sonra ilk büyük kentlerin insanları oldular, bu yeni kent insanları giderek burjuva sınıfının kurucu üyeleri durumuna geldiler. Amerika'nın keşfi, gemilerin Ümit burnundan dolaşması gibi olgular yükselen burjuvaziye yeni bir eylem alanı sağladı. Hindistan'ın ve Çin'in pazarları, Amerika'nın sömürgeleştirilmesi, sömürgelerle alışveriş, bu arada değiştokuş olanaklarının artması ticaret, gemicilik ve sanayi alanlarında o güne kadar benzeri görülmemiş bir atılımın itici gücünü oluşturdular. Eski üretim biçimi yeni pazarlara açılmayla artan gereksinimleri karşılayacak gibi değildi. Korporasyonlar arasında gelişmiş olan işbölümü eskide kaldı, onun yerini yapımevlerinde gelişen işbölümü aldı. Bu arada pazarlar büyüyor, istem sürekli artıyordu. Yapımevleri gün geldi üretime yetmez oldu. Buhar makinalarının kullanılmasıyla sanayi büyük atılımlar içine girdi. Yapımevleri yerlerini büyük fabrikalara bıraktılar.

Büyük sanayi dünya pazarını doğurdu, dünya pazarı ticareti, gemiciliği, iletişim olanaklarını genişletti, bu da burjuva sınıfının büyümesini sağladı. *"Burjuvazi de, görüldüğü gibi, üretim ve iletişim biçimlerinde uzun sürmüş bir gelişimin, bir dizi devrimin ürünüdür."* Burjuva sınıfının geçirdiği her evrim kendi yapısına uygun bir siyasal gelişimi getirdi. Buna göre yeni devlet burjuva sınıfının çıkarlarını kollayan bir düzenek oldu. *"Burjuvazi tarihte tam anlamında devrimci bir rol oynadı."* Yeni devlet feodal yaşam koşullarını parçaladı: dinsel coşkuyu, askeri heyecanı, küçük kent insanının duygusallıklarını *"bencil hesabın soğuk sularında boğdu"*, bu arada *"ticaretin acımasız özgürlüğünü"* geçerli kıldı. *"Kısacası dini ve siyasi yanılsamalarla örülmüş sömürünün yerine açık, yüzsüz, dolaysız, kaba sömürüyü koydu."* Burjuvazi o zamana kadar kutsal bilinen mesleklerin de gücünü kırdı, *"hekimi, yargıcı, şairi, bilgini ücretli işçilerin arasına gönderdi"*. Burjuvazi ayrıca aile ilişkilerini belirleyen duygusallığı basit para ilişkilerine indirgedi. *"Burjuvazi ancak çalışma araçlarını yani üretim biçimini yani tüm toplumsal ilişkileri aralıksız geliştirmek için vardır."* Üretim araçlarının sürekli gelişimi tüm toplumsal düzeni kökten değiştirmiştir, bunu yaparken tam anlamında sürekli bir güvensizlik duygusu aşılamıştır. Bu özelliğiyle burjuva sınıfı tüm önceki egemen sınıflardan ayrılır. *"Direngenlik ve süreğenlik adına ne varsa duman gibi dağılıp gitmiştir, her türlü kutsal kutsallığını yitirmiştir, insanlar varoluş koşullarını ve karşılıklı ilişkilerini şaşkın gözlerle karşılamak zorunda kalmışlardır."*

Burjuvazinin yükselişi sürmektedir. Bu hiç durmadan gelişen yeni egemen sınıf tüm dünyayı sarmıştır, girmedik yer bırakmamıştır, her yere yerleşmiş, her yere el atmıştır. Marx burada çok önemli bir noktaya parmak basar ve der ki: *"Burjuvazi dünya pazarını sömürerek her ülkede üretime ve tüketime kozmopolit bir özyapı kazandırmıştır"* Böylece sanayinin ulusal temelleri dağılmıştır ve eski üretim koşulları yokolup gitmiştir. Artık sanayide uzak topraklardan getirilen hammaddeler kullanılmaktadır ve uzak topraklara üretilmiş maddeler gönderilmektedir, buna göre herhangi bir üretilmiş nesne yalnızca ülkede değil bütün dünyada

tüketilebilmektedir. Eskiden gereksinimler ulusal sınırları aşmazken şimdi dünyanın her yerinde geçerli olmaktadır. Artık evrensel bir gidiş geliş vardır, iletişim evrensel boyutlardadır ve uluslar karşılıklı olarak bağımlılık içine girmişlerdir. Yalnız maddi alanda değil her alanda bir etkileşim göze çarpmaktadır. Bundan böyle bir ulusun yapıtları tüm ulusların yapıtlarıdır. Kendi dünyasında yaşamak bir ulus için artık bir düş bile değildir: tüm ulusal ya da yerel edebiyatlar dünya edebiyatına dönüşmüştür.

Buna göre tüm toplumlar bu gelişimden paylarını almak durumundadırlar. Üretim araçlarının ve iletişim olanaklarının hızlı gelişimiyle burjuvazi en barbar toplumlara kadar el uzatmıştır. Her yolu kullanarak hatta ölüm tehdidiyle burjuvazi kendi üretim biçimini herkese benimsetmektedir. Bunu yaparken tek gerekçesi vardır: insanları uygar kılmak. İnsanları uygar kılmak denilen şey onları burjuvalaştırmaktan başka bir şey değildir. Böylece burjuvazi gönlüne göre bir dünya kurmaktadır. Bu yolda o kırsal alanların kentlere başeğmesini sağlamıştır. Kocaman kentler kurmuş, köyleri bitirip kentlerde nüfusu alabildiğine artırmıştır. *"Kırı kente bağımlı kıldığı gibi barbar ulusları ya da yarı barbar ulusları uygar uluslara bağımlı kılmıştır, köylü ülkelerini burjuva ülkelerine, Doğu'yu Batı'ya bağımlı kılmıştır."* Burjuvazi insanları bir araya getirmiş, üretim araçlarını merkezileştirmiş, mülkiyeti az sayıda insanda toplamıştır. Böylece siyaset de merkezlerde yoğunlaşmıştır. Apayrı toplumlar tek bir bayrak altında bir araya getirilmiş, tek bir yönetime, tek bir yasaya bağlanmıştır.

Böylece burjuvazi geçmiş zamanlarda eşine raslanılamayan bir üretim gücü oluşturmuştur. Kimyanın tarıma ve sanayiye uygulanması, deniz ulaşımının geliştirilmesi, demiryolları ağının büyütülmesi, iletişim olanaklarının genişletilmesi üretim koşullarını kökten değiştirmiştir. Serbest rekabet toplumsal ve siyasal yaşamda dönüşümleri yaratırken burjuva sınıfının iktisadi ve siyasi egemenliğini getirmiştir, ayrıca bir tür aşırı üretim salgınına yolaçmıştır. Bunun getirdiği şey yeni bir barbarlık düzenidir. Barbarlığın temel nedeni uygarlıktır, sanayi ve ticaret etkinlik-

lerinin artmasıdır. Bu adaletsiz düzen içinde burjuvazi kendine yönelecek silahı kendi eliyle yaratmaktadır. Bu silah elbette işçi sınıfının kendisidir. *"Burjuvazinin feodalliği altetmek için kullandığı silahlar bugün burjuvazinin kendisine çevrilmektedir. Burjuvazi kendisini yokedecek silahları üretmekle kalmadı, aynı zamanda o silahları kullanacak insanları, modern işçileri, proleterleri yarattı. Burjuvazinin gelişimiyle yani sermayenin gelişimiyle proletarya gelişti, modern işçi sınıfı gelişti; bu işçiler iş bulmak koşuluyla yaşamlarını sürdürebiliyorlar ve eğer emekleri sermayeyi artırabiliyorsa iş bulabiliyorlar. Her gün kendini satmaya zorlanan bu işçiler birer metadır. Sonuç olarak onlar rekabetin tüm değişimlerinden, pazarın tüm çalkantılarından etkileniyorlar. Makinaların etkinliği ve işbölümü işçilerin işlerini tüm kişiliğinden yoksun bırakırken onun tüm çekiciliğini de yokediyor. Üreten kişi böylece makinanın basit bir parçası durumuna geliyor, bu kişiye en basit, en tekdüze, en kolay öğrenilen iş bırakılıyor."* Emeğin fiyatı tüm malların fiyatı gibi üretim değerine eşittir, buna göre iş ne ölçüde itici olursa ücret o ölçüde düşük oluyor.

Böylece modern sanayi üretimin koşullarını kökten değiştirdi, eskinin babadan kalma küçük yapımevleri bitti, onların yerini sermayeci burjuvanın büyük fabrikaları aldı. *"Fabrikada bir araya gelen işçi toplulukları askeri düzende örgütlenmiştir. Onlar sanayinin basit askerleri gibidirler, subayların ve assubayların sarsılmaz sıradüzeniyle belirgin gözetimleri altında tutulurlar. Onlar yalnızca burjuva sınıfının değil her gün her saat makinanın kölesidirler, ustabaşının ve özellikle fabrikadaki burjuva yöneticinin kölesidirler."* Öte yandan, giderek güçlenen sanayi işçilerin sayısını artırırken onları güçlü kılıyor. İşçiler güçlendikçe güçlü olduklarının bilincine varıyorlar. Bu arada makine işçiler arasındaki nitelik ayrımını ortadan kaldırıyor ve onları deyim yerindeyse eşitliyor, böylece hemen her yerde ücretler birbirine eşit olacak biçimde aşağı çekiliyor. İşçiler bu durumda örgütlenme yoluna gidiyorlar, işçi birlikleri kuruyorlar hatta onların ara sıra başkaldırdığı da oluyor. Şurada burada karşı çıkışlar görülüyor. *"İşçiler bazen zafer kazanıyorlar ama bu geçici bir zafer oluyor."* Daha büyük zaferler daha büyük dayanışmalarla elde edilecektir,

bugünkü durumu bir başlangıç durumu olarak değerlendirmek gerekir. Daha büyük dayanışmalar işçilerin aralarında kuracakları ilişkilere bağlıdır. Çok şey değişmektedir, işçi örgütlenmesi giderek daha güçlü daha sağlam olmaktadır: *"Sonunda, sınıflar savaşı kesin sonuca yaklaştıkça, egemen sınıfın, tüm eski toplumun çözülme süreci şiddetli ve katı bir nitelik kazanıyor, egemen sınıfın küçük bir dilimi egemen sınıftan ayrılıyor ve devrimci sınıfa, kendinde geleceği taşıyan sınıfa bağlanıyor. Eskiden de böyle bir şey olmuş, soyluların bir bölümü burjuvalara katılmıştı, bugün de burjuvaların bir bölümü proletaryaya katılıyor, bu katılan kesim tarihsel devinimin bütünümün kuramsal kavrayışına ulaşmış burjuva ideologlarının bir bölümüdür."*

Ancak bugün proletaryanın dışında devrimci bir sınıf ya da kesim aramak doğru değildir. *"Bugün burjuvanın karşısında bulunan tüm sınıflardan gerçek anlamda devrimci olanı yalnız proletaryadır. Öbür sınıflar büyük sanayiyle yıkıma doğru gidiyorlar ve yokoluyorlar; proletarya, tersine, sanayinin en özel ürünüdür. Orta sınıflar, küçük üreticiler, zanaatçılar, köylüler burjuvayla çekişiyorlar, çünkü burjuva sınıfı orta sınıfların varlığı için bir tehlikedir. Bu yüzden orta sınıflar devrimci değil tutucudur."* Pekiyi bu sınıflar neden burjuva sınıfıyla kavgaya giriyorlar? *"Onların devrimci gibi eylemde bulunmalarının nedeni proletarya durumuna düşme korkusu yüzündendir: böylece onlar şimdiki çıkarlarını değil gelecekteki çıkarlarını savunuyorlar; proletaryanın bakış açısına bağlanmak üzere kendi bakış açılarını bırakıyorlar."* Bu durumda eski yaşam koşulları proletaryanın yaşam koşullarında eriyip gitmiştir: *"Proleterin malı mülkü yoktur; onun aile ilişkileri burjuva aile ilişkileriyle bir ortaklık göstermiyor,modern sanayide emek işçinin sermaye karşısında köleliğini getirerek, İngiltere'de olduğu gibi Fransa'da da, Amerika'da olduğu gibi Almanya'da da proleteri tüm ulusal niteliklerinden uzaklaştırıyor. Yasalar, ahlak, din onun için burjuva önyargılarından başka bir şey değildir, bu önyargıların arkasında birçok burjuva çıkarı gizlenmektedir."* Ne olursa olsun proletarya devinimi altedilebilecek bir devinim değildir. Marx'a göre tüm tarihsel devinimler azınlıkların azınlık yararına tutum almasıyla

belirgindi. Proletarya devinimi büyük çoğunluğun büyük çoğunluk yararına devinimi olacaktır. Burjuva sınıfının düşüşü ve proletaryanın zaferi kaçınılmaz bir sondan başka bir şey değildir.

Bu şunun ya da bunun fikrinden türemiş herhangi bir öngörü değildir, bu doğrudan doğruya tarihin öngörüsüdür. Der ki Marx: *"Komünistlerin kuramsal önermeleri hiçbir biçimde dünyadaki şu ya da bu düzenleyicinin fikirleri, bulunmuş ya da konmuş ilkeleri üzerine temellenmez. Onlar varolan bir sınıf kavgasının gerçek koşullarının, gözlerimizin önünde kendiliğinden evrimlenen tarihsel bir devinimin bütünsel anlatımıdır. Şimdiye kadar varolmuş olan mülkiyet ilişkilerinin ortadan kaldırılması komünizmin ayırıcı özelliği değildir. Mülkiyet düzeni sürekli tarihsel değişimler, sürekli tarihsel dönüşümler geçirdi. Örneğin fransız devrimi burjuva mülkiyeti yararına feodal mülkiyeti ortadan kaldırdı. Komünizmin ayırıcı özelliği genel olarak mülkiyetin ortadan kaldırılması değil burjuva mülkiyetinin ortadan kaldırılmasıdır."* Her şey sermayenin belirleyici gücünde düğümlenmektedir. *"Sermaye kişisel bir güç değil toplumsal bir güçtür."* Proletaryanın gücüyle gelecek olan yeni toplum düzeninde değerler dizgesi değişmektedir. *"Burjuva toplumunda geçmiş şimdiye egemendir, komünist toplumda şimdi geçmişe egemendir. Burjuva toplumunda sermaye bağımsız ve kişiseldir, oysa çalışan birey bağımlıdır ve kişilikten yoksundur. Böyle bir durumun ortadan kaldırılmasını burjuvazi bireyselliğin ve özgürlüğün ortadan kaldırılması olarak tanıtlar."* Pekiyi, özgürlük nedir? Özgürlükten proletaryanın anladığıyla burjuvazinin anladığı elbette aynı olmayacaktır: *"Burjuva üretiminin bugünkü koşullarında özgürlükten ticaret özgürlüğü, almak ve satmak özgürlüğü anlaşılmaktadır."* Bugünkü burjuva toplumu özgürlüklerden sözedilemeyecek kadar adaletsiz bir toplumdur, bu toplumda *"çalışanlar kazanmıyor, kazananlar çalışmıyor"*. Bugünkü burjuva toplumunda her şey kısır döngüye indirgenmiştir: sermayenin olmadığı yerde ücretli emek yoktur.

Marx'ın *Komünist parti bildirisi*'nde *1844 Elyazmaları*'na göre büyük bir gelişim gösterdiğini, artık özel mülkiyetin ortadan kaldırılması fikriyle yetinmediğini, bu fikrin toplumsal sorunları çözmede yeterli olamayacağı görüşüne ulaşıp üretimi düzenleme fikrine doğru yöneldiğini görüyoruz. Buna göre üretim güçlerini geliştirmenin verimi artırarak toplumsal sıkıntıları gidermekte belirleyici olabileceğini düşünen Marx giderek tarihin koşullayıcı gücüne daha çok ağırlık vermektedir. Marx ve Engels toplumu dönüştürecek gücün sanayide ilerlemiş Avrupa ülkelerinin dinamik yapısında bulunduğunu düşünürler, buna göre yalnızca ezilen kesimlerin başkaldırısına bel bağlamakla sınırlanmazlar, gelecekle ilgili amaçlar belirlerler. Bundan böyle onların dikkatleri özel sermayenin giderilmesinden çok üretim araçlarının düzenlenmesine çevrilecektir. Ne olursa olsun, temel bakış açısı değişmez: işçilerin siyasal iktidarı ele geçirmeleri gerekmektedir. Onlar siyasal iktidarı ele geçirerek üretim biçimini kökten ve yeni baştan düzenleyeceklerdir.

Böylece Marx'çı düşünce daha gerçekçi bir temele oturtulur. Buna göre Marx'çı düşüncenin 1848'e doğru büyük bir aşama geçirmiş olduğunu söyleyebiliriz. Temel düşünce aynıdır: amaç tam anlamında yetkin bir toplum düzeninin kurulmasıdır. Ancak bunun gerçekleştirilmesi bir çırpıda olmayacak, zamanı gerektirecektir. Tarih bize toplumsal dönüşümlerin hemen bir çırpıda gerçekleşmediğinin sayısız örnekleriyle doludur. *Bildiri*'de belirgin bir biçimde ortaya konulan *siyasal iktidarın ortadan kaldırılması* düşüncesi bununla ilgilidir. Bu öngörülerin ne ölçüde gerçekçi olduğu konusu elbette her zaman tartışılabilir. Avrupa'nın sanayide gelişmiş ülkelerinde iş gören emekçilerin Marx'ın öngördüğü değişimleri ne ölçüde gerçekleştirebildiği konusu da tartışmaya açıktır. Avrupa'nın işçileri bir zaman sonra sendikalarda bir araya gelerek üretim araçlarının tabandaki insanların yararına kullanılabilmesi konusunda epeyce etkili oldularsa da Marx'ın öngördüğü değişimleri gerçekleştiremediler ve karşı çıkmaları gereken düzenle uzlaşma yolunu tuttular, bu uzlaşmadan bir bakıma kazançlı bir bakıma genel toplum düzeni düşünülünce zararlı çıktılar. Öte yandan sosyalist rejimler Avrupa'nın

sanayide gelişmiş ülkelerinde değil yeryüzünün azgelişmiş ortamlarında ortaya çıktı. Bu değişimde köylülerin önemli bir rol oynamaları da elbet ilginç bir durumdur.

Marx'ın 1859'da yayımladığı *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (Toplumsal iktisadın eleştirisine katkı) onun büyük ve ünlü Sermaye'sinin bir ön çalışması olarak düşünülebilir. Marx bu yapıtında öğretisinin genel ilkelerini tartıştı ve geliştirdi, değer ve para konularını ele aldı. Buna göre *"Uygar toplumun anatomisini toplumsal iktisatta aramak"* gerekiyordu. Marx kitabın önsözünde toplumsal iktisatla ilgili araştırmalarına Paris'de başladığını ve bu araştırmalarını Brüksel'de sürdürdüğünü yazar. Marx'ın bu kitabında orkaya koyduğu görüşler gerçekte daha önceki çalışmalarıyla ilgili derinlemesine bir genel bakış özelliği taşır. Genel fikir son derece belirgindir: *"Maddi yaşamın üretim biçimi toplumsal, siyasal ve düşünsel yaşamın gelişimini en genel çerçevede belirler. İnsanların yaşamını belirleyen onların bilinci değildir, tersine onların toplumsal yaşamları bilinçlerini belirler."* Marx bir geçiş yapıtı diyebileceğimiz bu yapıtından sekiz yıl kadar sonra Sermaye'nin yazımına başlayacaktır.

1848 olayları Marx'ın yaşamında her anlamda belirleyici bir rol oynadı ve onu *Sermaye*'yi yazmaya götüren düşünce zeminini hazırladı. Olanları şöyle bir anımsayalım. 1848 devriminden on yıl kadar önce başlayan iktisadi sıkıntılar Marx'ın görüşlerini doğrulamış gibiydi. 1847 sonlarında İsviçre ve İtalya'da da ayaklanmalar oldu. 1848 Şubat'ında Paris'de devrim patladı. Belçika'da da son derece gerilimli bir hava vardı. Viyana'da ve birçok alman kentinde de benzer şeyler oluyordu. Marx bu oluşumlardan devrim adına çok şey beklemiyordu. Nitekim 1849 Mayıs'ında her şey terse döndü. Devrimci güçler tüm Avrupa'da yenilgiye uğradı. Bundan sonra Marx iyiden iyiye yalnız kaldı. Paris'e giden, oradan çıkarılınca İngiltere'ye yerleşmek zorunda kalan Marx'ı bundan böyle güç günler bekliyordu. *"Dostuna yardım etmek için Engels Manchester'da babasının kuruluşunda bir memurluk aldı, kendi görüşlerini geliştirmekten böylece vazgeçiyordu, çünkü Marx'ın çalışmalarını kendi çalış-*

*malarından daha önemli görüyordu. Engels yirmi yıl boyunca düzenli olarak Marx'a para aktardı"* (Henri Denis, *İktisadi düşüncenin tarihi*). 1857'de yeni bir iktisadi bunalım patlak verdi, ancak bu defaki bunalım devrime dönüşmedi. Ancak onun verdiği esinle Marx *Toplumsal iktisadın eleştirisine katkı*'yı yazdı. Bu kitabın tüm içeriği Sermaye'nin birinci cildinde yer alacaktır. Birinci cilt 1867'de yayımlandı. Öbür ciltleri Engels Marx'ın ölümünden sonra 1885'de ve 1894'de yayımlayacaktır. *Sermaye* Marx'ın her anlamda en sıkıntılı günlerinde yazılmıştır demek yanlış olmaz.

*İktisadi düşüncenin tarihi*'nde Henri Denis *Sermaye*'yle ilgili olarak şunları söyler: "Sermaye'*de Marx klasik ingiliz iktisatçılarının çalışmalarına dayanarak, özellikle Ricardo'ya dayanarak modern iktisadın üretimin tarihsel bir biçimi olarak sermayeci düzen olduğunu, onun özünün de emek gücünün sermayeyle sömürülmesi olduğunu göstermeye çalışır. Tarih bugün şöyle bir durum yaratmıştır: toplum iki büyük sınıfa bölünmüştür: üretim araçlarını ellerinde bulunduranlar ve emek gücünden başka bir şeyi olmayanlar. Bu durumda sermayeciler proleterlerin işgücünü satın alırlar ve malların üretimini yönlendirirler. Malların satışından elde edilen kazançlar onlara sermayelerini artırma olanağı sağlar, aynı zamanda tüketim olanağı sağlar."* Böylece onlar emeğin üretkenliğini artırmaya yönelirler, bu etkinliklerini hem sanayide hem tarımda ortaya koyarlar. Gerçekte bütün iktisadi yaşam düzeninin inceliklerini kavramak için klasik ingiliz iktisatçılarına yönelmek gerekir. O araştırmadan ortaya çıkacak olan gerçek de emek gücünün çok büyük boyutlarda sömürülmekte olduğudur.

Buna göre çağdaş iktisadi yaşam düzeni malların değiştokuşu üzerine kurulmuştur. Bir mal her şeyden önce bir kullanım değeri ortaya koyar, bu onun ona sahip olan kişiye sağladığı yararla ilgilidir. Sonra bir de bir malın değiştokuş değeri vardır. *"İki değer birbirine bağlıdır, çünkü bir nesne yararlıysa bir kimseye satılır. Bununla birlikte değiştokuş değerini yarara indirgemek olası değildir, çünkü bir malın yararlı olduğu kadar*

*değerli olduğu doğru değildir"* (Henri Denis). Bu noktada Ricardo'nun bakış açısına başvurmak doğru olur. Değiştokuş değeri doğrudan doğruya üretimde harcanmış olan emek niceliğini ortaya koyar. Ricardı gibi Marx da şunu belirtir: pazarda satılmak üzere üretilmiş malların bir değiştokuş değeri vardır, ama örneğin bir sanat yapıtının değiştokuş değeri yoktur. Onun fiyatını belirleyen koşullar bir tencerenin ya da tavanın fiyatını belirleyen koşullardan ayrıdır. Toprağı da bir değiştokuş değeri yoktur ama toprak satılır. Öte yandan Ricardo gibi Marx da üretim araç ve gereçlerinin üretilmesine harcanmış emeğin de üretilmiş malın fiyatını etkilediğini söyler.

Bir başka önemli nokta da bir iş kolunda bir bireyin ürettiği emeğin bir başka bireyin ürettiği emekle özdeş olmadığıdır. *"Somut emekler birbirlerinden ayrılırlar. Ama değiştokuş değerinin oluşum süreci tüm somut emekleri 'soyut emek'e indirger"* (Henri Denis). Öte yandan Marx üretilmiş malların değiştokuş değerinde yansıyan emeğin "üretici emek" olduğunu söyler. Adam Smith gibi Marx da memurları ve hizmetlileri üretken olmayanlar diye ayrı bir kesime sokar. Ancak Smith'e karşıt olarak tam anlamında ticari etkinliği de üretken olmayan kesimle ilgili görür. Bir satıcının malını biraz daha pahalıya satmak için harcadığı vakit malın değerini yükseltmez. Buna karşılık Marx üretici kurumda çalışan bir kişinin, örneğin mal götürüp getiren taşıyıcının üretici bir emek insanı olduğunu benimser.

Pazar fiyatı istem ve sunuma bağlıdır. Her fiyat bir emek harcamanın sonucudur. Değiştokuş değerinin tek kaynağı emektir. Buraya kadar Marx klasik ingiliz iktisatçılarının çizmiş olduğu tabloyu hemen hemen hiç değiştirmemiştir. Değişiklik gelir bölüşümü sorunuyla ilgili olacaktır. Sermayeciler ve toprak sahipleri çalışınadan kazanç sağlarlar. Emeğin yarattığı değer üzerinden pay almaktır bu. Ricardo ve Smith bunu çok olağan karşılarlar. Sosyalistler emeği gerçek değerinin altında satın almanın ahlaki olmadığını düşünürler. Marx için sorun ahlakla ilgili değildir. Üreticinin ve toprak sahibinin sağladığı gelir raslantısal değildir,

sermayeciliğin özüne özgü bir durumdur. Marx'a göre sermayecinin satın aldığı emek değil emek gücüdür yani işçinin emek yeteneğidir. Bu güç ya da yetenek de sermayeci düzenin kurallarına göre ödenmiştir. Burada artık değer sorunu ortaya çıkar. Sermayecinin sağladığı yarar ve toprak geliri bu artık değerin parasal anlatımıdır. Öyleyse onları ahlaki bir zemin üzerinde bir hırsızlık gibi görmek yerine sermayeci düzenin doğal sonucu olarak değerlendirmek gerekir. Ancak bu belirleme işçinin sömürülmediği anlamına gelmez. Sermayeci de toprak sahibi de gelirlerini artırmak adına işçiyi sömürmektedirler.

Klasik iktisatçılarla pekçok konuda anlaşan Marx bu noktada onlardan iyiden iyiye ayrılır. *"Bazen kazancın ve toprak gelirinin emeğin meyvasından pay almak olduğunu söylemiş olsalar da onlar bu pay almanın tümüyle doğal olduğunu benimsediler, çünkü onlara göre işçinin yalnızca yaşamını sürdürmek için gerekli olanı alması doğaldı, aynı zamanda toprağı daha verimli olan bir toprak sahibinin toprağı daha az verimli olan bir toprak sahibinden daha yüksek bir kazanç sağlaması doğaldı. Marx, tersine, şunu gösterdiğini düşünür: emek gücünün mala dönüşmesi belli bir tarihsel sürecin sonucudur, sermayeci gelirlerinin 'doğal' özyapısını doğrulamaktan uzaktır, onların tarihsel özyapısını ortaya koyar"* (Henri Denis). Marx'a göre klasik iktisatçıların yaptığı şey doğrudan doğruya öz'le görünüş'ü birbirine karıştırmaktır. Gerçeği anlamak için de öz'e başvurmak gerekir. *"Böylece Marx için sermayeci gerçekliğin özü, değerin oluşması ve artık değere sermayece el konulmasıdır. Sermayenin ve toprak akarının yararını anlayabilmek için bu gelirlerin artık değerin anlatımı olduğunu anlamak gerekir. Ancak her ürünün değerin karşılık olan bir fiyata satılması da zorunlu değildir"* (Henri Denis). Kimileri daha aşağı fiyata kimileri daha yüksek fiyata satarlar. Bir kesimde fiyat şuyken bir başka kesimde fiyat başka olacaktır. Ancak genel görünüm şunu ortaya koyar: mallar artık değer oluşturacak biçimde satılmaktadır.

Buna göre toplumsal iktisat sermayeci düzende ilişkilerin doğasını açıklamakla yükümlüdür. Ancak Marx'a göre sermayeci toplumun insan-

ları toplumsal iktisat diye bir şeyden haberli değillerdir. Onlar emek-sermaye ilişkisini sıradan bir ilişki gibi görürler. Sermayeci düzenin insanlıkdışı yönelimleri buna dayanır: *"Bireylerin bilincinde iktisadi yaşam insanlar arasındaki ilişkilerden oluşmuş değildir, onlara göre iktisadi yaşam nesnelerle, şeylerle ilgili basit bir devinimdir, her kişinin yaşamına egemen olan bir devinimdir. Onların gözünde bu şeyler aydınlatmayı düşünmedikleri gizemli özelliklerle donanmıştır. Ürünlerin bir fiyatı vardır. Üretim araçları yarar sağlar. Toprak akar getirir. Paranın bir satınalma gücü vardır, buna göre kazanç sağlar. Bütün bu şeyler 'doğal' diye düşünülmüştür ve 'doğal' diye düşünülmektedir, kimse onları açıklamaya yönelmez, paranın devinimini, gelirleri, paranın satınalma gücünü açıklamaya yönelmez. Bireyler iktisadi olguları kör bir yazgının sonucu diye değerlendirirler. (..) Mallar, özellikle de para onlar için gerçek tapıncaklardır"* (Henri Denis).

Marx iktisadi yaşam düzenini tümüyle tarihsel bir olgu diye değerlendirir. Önemli olan bu düzenin çelişkilerini ortaya koymaktır. Oysa iktisatçılar bile böyle bir çabanın içinde değillerdir. Düşünülmeyen iktisadi yaşamın çelişkileri doğal olarak artarak sürecektir, bu da iktisadi yaşamı zora sokan bir durumdur. İşte bu noktada işçi sınıfının artan yoksullaşması sorunu ve ona bağlı olarak devrimci savaşım gereksinimi ortaya çıkar: ne yapıp yapıp üretim araçlarının ortak mülkiyetini olası kılacak yeni bir düzeni sağlamak gerekir. Zenginliği yaratan emekçiler tam anlamında sefalete itilmişlerdir. Marx özellikle sefaletin giderek artması sorunu üzerinde durur. Sermayeci kesimli işçi kesimi arasındaki uçurum her gün biraz daha büyümektedir. Bu da devrime giden yolun açılması anlamına gelir. Emekçilerin devrim yolunda örgütlenmesi kurtuluşun ilk gerçek adımını oluşturur: artık sermayecilerin mallarını ellerinden alma dönemi başlamak üzeredir, bundan böyle emeğin toplumsallaşması sürecine girilecektir. Buna göre sınıfsız bir toplum düzeni yakında ortaya çıkacaktır.

Sermayeci düzenin yıkılmasından sonra neler olacağı sorunu *Sermaye*'de pek karşılık bulmaz. Belki de çözümü şöyle düşünebiliriz:

iktisadi yaşam koşulları ağırlaştıkça ve bireyler iktisadi oluşumları kavramaya başladıkça kurtuluşun yollarını arayıp bulacaklardır. Kurtuluş iktisadi anlamda her şeyden önce Marx'ın belirlediği gibi değerin ortadan kalkışı olacaktır. Marx geleceğin toplumuyla ilgili görüşlerini 1891'de yayımlanacak olan *Gotha programının eleştirisi*'nde ortaya koyar. 1875'de iki alman işçi partisi bir araya gelerek Gotha'da bir kongre topladılar. Bu kongrede bir program kabul edildi. Bu program alman sosyalisti Ferdinand Lassalle'in görüşleri doğrultusunda hazırlanmıştı. Lassalle'in oldukça özgün görüşleri vardı. O, hükümetle emekçiler arasında bir ortaklaşmadan emekçilerin büyük yarar sağlayacağını düşünüyordu. Hükümet işçilerden oy alacak, buna karşılık onların yaşam düzeylerini geliştirecekti.

*Gotha programının eleştirisi*'nde Marx ünlü *"komünist toplumun ilk evresi"* sözünü kullanarak şöyle dedi: *"Sermayeci toplumla komünist toplum arasında bu birinciden bu ikinciye devrimci dönüşüm evresi yer alır. Buna da siyasal bir geçiş dönemi karşılık olur, bu dönemde devlet proletarya diktatörlüğünden başka bir şey olmayacaktır."* Buna göre bu eleştiri kitabı sermayeci düzenden komünist düzene geçişin koşullarını belirler. Marx'çıların bugün "sosyalizm" diye adlandırdığı bu geçiş evresinde üretilmiş malların bölüştürülmesi harcanan emeğin niteliğine ve niceliğine göre olacaktır, bu da her kişide üretici güçlerin gelişimine etkin olarak katılmak için canla başla çalışma isteği uyandıracaktır. Marx bu eleştiride *Sermaye*'de bulunmayan bir görüşü ortaya koyar: geleceğin toplumunda sermayeciliğe özgü iktisadi yasalar tümüyle ortadan kalkacaktır, herkese emeğinin niteliğine ve niceliğine göre formülünü ortaya atan Marx bununla birlikte bir yerde şunları yazacaktır: *"Komünist toplumun üst bir evresinde, bireylerin işbölümüne bağlı köleleştirici bağımlılıkları ortadan kalktığında, buna göre düşünce emeğiyle elemeği arasındaki çatışkı ortadan kalktığında, emek yalnızca bir yaşamı sürdürme aracı olmayıp aynı zamanda varoluşun ilk gereksinimi durumuna geldiğinde, bireylerin her yönde gelişimiyle üretici güçler büyümeye doğru gittiğinde ve ortak zenginliğin kaynakları verimli bir biçimde ken-*

*dini ortaya koyduğunda burjuva hukukunun dar ufukları tümüyle aşılmış olacak ve toplum bayraklarının üzerine şunları yazabilecektir: Herkesten yeteneklerine göre, herkese gereksinimlerine göre."*

Marx böylece iktisadi ve toplumsal açıdan, felsefi bir zemin üzerinde, geleceğin verimli ve adaletli toplumunun koşullarını öngören görüşler ortaya koydu. Bu görüşlerin gelecek zamanlarda ne kadarı gerçekleşebilir, bunu elbette hiçbirimiz bilemeyiz. Filozoflar öngörülerini ortaya atarken olacakları şimdiden bilmenin falcılıktan başka bir şey olmayacağını da bilen kişilerdir. Ancak onlar öngörüsüz felsefe olamayacağını da bilirler. Öte yandan bir düzeni tartışmak, bir gelecek tasarımını geliştirmeyi zorunlu kılar. Bu çerçevede her felsefe gibi Marx felsefesi de eleştirilere açıktır. Marx'a pekçok övgüler ve pekçok eleştiriler yöneltildi. Bu övgülerin de eleştirilerin de kaynağında özellikle isteklerin belirlediği duygusallıklar baskındı. Bu arada Marx'ın görüşleri sahibinin ellerinden kurtulup Marx'çılık adı altında emek insanlarının ve aydınların ülküsü durumuna geldi, bu yolda onun birbirine uymaz yorumlara uğradığı da oldu. Bugün Marx'çılıktan çok Marx'çılıklardan sözetmek daha doğru olacaktır. Bunlar olurken Marx'ın görüşlerinin deyim yerindeyse doğasını yitirmek gibi bir tehlikeyle yüzyüze geldiği yerler de çok oldu. Marx'ın görüşlerini basitleştirerek siyasete uygulama telaşı bu sonucu kendiliğinden getirmiştir. Bazı siyasetçiler Marx'da güçlü bir doğrulayıcı bulmak istediler. Bir siyasal atılımın Marx adına yapılması insanlara güven duygusu aşılar.

Marx felsefesi her şeyden önce bizi tarihe yerleştirir ve bizim tarihsel bir varlık olarak hem tarihin bir ürünü olduğumuzu hem de tarihi yaratanlar olduğumuzu bize duyurur. Marx'ın yüzyılı deyim yerindeyse tarih bilincinin değişik biçimlerde öne çıktığı bir yüzyıldır. Öte yandan Marx'ın bu tarihselci bakış açısının gelişiminde elbet Lamarck'ın ve özellikle Darwin'in biyoloji alanında ortaya koydukları çok önemli evrimci görüşlerin etkisi de olmuştur. Ne var ki Marx'ın düşünce zenginliğini birkaç kaynaktan edinilmiş bilgilerin bir bileşimine indirgemeye kalkmak akılsızlık olur. Marx'da pekçok düşünürün, bu arada yeni yaşam koşulları

karşısında büyük bir tedirginlik yaşamış olan Jean-Jacques Rousseau'nun da önemli etkileri olmuştur. Marx yapıtlarında sık sık Rousseau'dan ve onun *Toplumsal sözleşme*'sinden sözeder. Zaten Lamarck'dan, Darwin'den, Rousseau'dan, Hegel'den... etkilenmemiş bir Marx pek garip bir Marx olurdu, belki de Marx'ın adını duymamış bir Marx olurdu.

Pierre ve Monique Favre *Marx'dan sonra Marx'çılıklar* adlı çok küçük ama çok önemli kitaplarında şöyle derler: *"Marx'çı öncüler hiç de donanımlı olmadıkları konuda bir açıklama çabası ortaya koymak zorundaydılar: genelde Marx'ın bir iki parçasını biliyorlardı, kuramsal temelleri özümlemek için gerekli kültürleri de pek yoktu, ayrıca çok zaman XIX. yüzyılı belirleyen katı usçulukların etkisinden -olumculuk, toplumsal Darwin'cilik- kurtulabilmiş değillerdi. Böyle olunca, bu öncülerin çoğu Marx'çılığın özündeki etkinliği kavrayamadılar, onu kapalı bir dizge olarak öne sürdüler, bu dizgede Marx'ın düşüncesi yavanlaşmış ya da çarpıtılmıştı."* Bu olumsuz görünümler bir yana, Marx'ın felsefesi bize yeni yaşam koşullarını kavramakta ve açıklamakta her zaman ışık tutuyor. İdeolojik nedenlerle Marx'a karşı olanlar bile onun görüşlerinden enine boyuna yararlandılar. Marx kadar eleştirilmiş ve Marx kadar önemsenmiş çok az düşünür vardır. Marx'çılık bu etki gücünü uzun zaman koruyacak gibi görünüyor.

## İçindekiler

Önsöz / 3

Estetiğe Felsefe Gerekli mi? / 7

Sanatta Kendi Olmak / 11

Ahlaktan Şiire Yol Var mı? / 19

Sanat Eleştirir mi? / 26

Demokrasi İnancı / 31

İçimizde Şeytan Var mı? / 37

Dilin Düşünceyi, Düşüncenin Dili Belirlemesi / 41

Şiir İçin Zeka Yeterli mi? / 45

Yapıtın Dili Ya da Anlam / 52

Bizim Şiir Dünyamız / 56

Değer Sorunu Ve İnsanın Geleceği / 61

Erdem Nedir? / 65

Tarihçinin Sorumluluğu / 70

Aydın Sorumluluğu / 76

Marx'çı Düşünceye Genel Bakış / 82