bilim ve sosyalizm yayınları
15
İKİNCİ BASKI

DİYALEKTİK VE TARİHSEL MATERYALİZMİN ALFABESİ

BOGUSLAVSKY / KARPUŞİN
RAKİTOV / ÇERTİKİN / EZRİN

BİLİM VE SOSYALİZM YAYINLARI • DİYALEKTİK VE TARİHSEL MATERYALİZMİN ALFABESİ

İKİNCİ BASKI: ARALIK 1990
Birinci Baskı: Haziran 1977

BİLİM VE SOSYALİZM YAYINLARI
Ataç Sokak, No. 36/2
Yenişehir - Ankara
Tel: 131 46 97

yonlara yükleyip Mamak'taki Sıkıyönetim Askeri Karargâhı'na götürdüler.

7 Kamyon dolusu 133 bin 607 kitap.

Son sıkıyönetim ilanından yıllarca önce yargı kararlarıyla aklanmış bulunan bu kitapların geri verilmesi için Komutanlığa yaptığım başvurular üç yıl boyunca yanıtsız kaldı.

Sonra, Ankara'dan sıkıyönetimin kaldırılacağı tarihi belirleyen Milli Güvenlik Kurulu kararının yayınlanmasından hemen 2 gün sonra (28 Mayıs 1985'te), Ankara Sıkıyönetim Komutanı'mn verdiği bir emirle, o güne kadar üç yıla yakın bir süre Mamak'ta tutulan 133 bin 607 kitabın 3 Haziran 1985 tarihinde *"sıkıyönetim bünyesinde"* yakılarak imha edildiği ortaya çıkacaktır.*

Bu nedenle, 29 Kasım 1985'te Başbakanlık aleyhine açtığım *tam yargı* davasında; Ankara Beşinci İdare Mahkemesi 27 Haziran 1989 tarihli oybirliği kararıyla, ve, temyiz incelemesi üzerine Danıştay Onuncu Dairesi, 17 Nisan 1990 tarihinde yapılan duruşma sonunda *"devletin sorumluluğunu gerektirecek ağır bir hizmet kusuru"* işlendiği yargısına vararak aldığı oybirliği kararıyla Başbakanlığı *maddî ve manevî* tazminat ödemeye mahkum etti.

Bilim ve Sosyalizm Yayınları'nın yeniden yayın dünyasına girmesi ve bu kitabın da yeniden yaymlanabilme olanağının yaratılması, uzun yılları alan böyle bir süreçten geçti.

Süleyman EGE

* Başbakanlığın Danıştay'a yaptığı temyiz itirazına karşı yanıtımızda, kitapların imha biçimine ilişkin açıklamamız şöyledir:

"... Ve zaten, ortada yasaya uygun bir işlemin sözkonusu olmadığı sorumlularca bilinen bir şeydir. **Yasaya uygun bir işlem kuşkusuz apaçık yapılır.** Oysa, kitaplarımızın imhası ve imha biçimi hep gizli tutulmak istenmiştir. Olay bize ancak, kitaplarımız hakkında bilgi almak için yaptığımız başvuru üzerine bildirilmiştir. Yapılan bildirimde de imha emri ve imha tutanağı belgeleri, istemimize karşın bize verilmemiştir. Kitaplarımızın nasıl imha edildiği, sorumlularca, mahkemeden de gizlenmek suretiyle, üç yıl boyunca 'kitaplar imha için Seka'ya teslim edilmiştir' diye yanıtlanmış; ancak, imha belgelerinin getirtilmesi istemimizi dikkate alan mahkemenin 26.11.1987 tarihli ara kararı üzerine, davalı-Başbakanlığın mahkemeye sunmak zorunda kaldığı imha tutanağı ile 133 bin 607 kitabımızın **'sıkıyönetim bünyesinde'** 3 Haziran 1985 tarihinde yakılarak imha edildiği ortaya çıkmıştır."

DİYALEKTİK VE TARİHSEL MATERYALİZMİN ALFABESİ

B. M. BOGUSLAVSKY / V. A. KARPUŞİN
A. I. RAKİTOV / V. Y. ÇERTİKİN
G. I. EZRİN

çeviren
Şiar YALÇIN

İÇİNDEKİLER

DİYALEKTİK MATERYALİZM

BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFENİN TEMEL SORUNU

1. Sorunun Özü 13
2. İnanç mı, Bilgi mi? 19
3. Materyalizm ve Öznel İdealizm 22
4. Materyalizm ve Nesnel İdealizm 28
5. Dünyanın Geçmişinin Bilimi ve Felsefenin Temel Sorunu 34
6. Beynin Fizyolojisi ve Felsefenin Temel Sorunu 36
7. Felsefe Nedir? 37

İKİNCİ BÖLÜM

FELSEFEDE DEVRİM

1. Marksist Felsefenin Sosyal ve Tarihsel Önkoşulları 46
2. Eski Diyalektik ve Modern Metafizik 47
3. Hegel ve Feuerbach 50
4. Yeni Bilimsel Keşiflerden Felsefî Genellemeye 54
5. İnsan Varlığında Pratiğin Rolü 57

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MADDE

1. Eski Felsefede Madde Anlayışı 61

2. Doğa Biliminde Devrim, Felsefî Tartışma 62
3. Lenin Tarafından Ortaya Konulan Yeni Madde Anlayışı 64

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
MADDE VE HAREKET
1. Hareketsiz Madde Var mıdır? 69
2. Maddesiz Hareket Var mıdır? 73

BEŞİNCİ BÖLÜM
UZAY VE ZAMAN
1. Madde Uzay ve Zaman Dışında Varolabilir mi? 78
2. Zaman ve Uzay Madde Dışında Varolabilir mi? 84

ALTINCI BÖLÜM
BİLİNÇ
1. Bilinç Gerçek Dünyanın Bir Yansımasıdır 89
2. Yansıma Maddenin Bir Özelliğidir 94
3. Uyarılabilirlikten Zihnî Faaliyete 96
4. Emek, Dil ve Düşünce 103
5. Bilinçte Özne ve Nesne ... 108
6. Yansımanın Bilinen En Yüksek Biçimi 111

YEDİNCİ BÖLÜM
MATERYALİST DİYALEKTİĞİN YASALARI
1. Yasa Ne Demektir? 114
2. Niceliğin Niteliğe Dönüşmesi Yasası 116
3. Yadsımanın Yadsınması Yasası 125
4. Karşıtların Birliği ve Çelişkisi Yasası 129

SEKİZİNCİ BÖLÜM
MATERYALİST DİYALEKTİĞİN KATEGORİLERİ
1. Kategori Nedir? 136
2. Neden ve Sonuç 142
3. Zorunluluk ve Rastlantı 145

DOKUZUNCU BÖLÜM
BİLGİNİN KAYNAĞI VE DENEKTAŞI : PRATİK
1. Dünya Bilinebilir mi? 155
2. Bilinemezci Bilgi Teorisi (Agnostik Epistemoloji) 157
3. Akılcılık ve Bilgi 159
4. Klasik İdealizmde Bilgi Teorisi 161
5. Metafizik Materyalizmde Bilgi Teorisi 163
6. Bilgi Süreci 165
7. Bilginin Temeli ve Denektaşı 168
8. Bilgi ve Gerçek 171

ONUNCU BÖLÜM
GERÇEĞE GİDEN DİYALEKTİK YOL
1. Duyumun Kaynağı 176
2. Dilin Bilgi Sürecindeki Önemi 182
3. Soyutlama ve Kavram Oluşturma 187
4. Bilgi Edinme Faaliyetinde Model 193
5. Teorik Bilgi Düzeyi 197
6. Deneysel Bilgi Düzeyi 202

TARİHSEL MATERYALİZM

BİRİNCİ BÖLÜM
TARİHSEL MATERYALİZM BİLİMİ
1. Tarihsel Materyalizm Nedir? 213
2. Tarihsel Materyalizmin Konusu 215

İKİNCİ BÖLÜM
MATERYALİST TARİH ANLAYIŞI
1. Tarihsel Materyalizmin Doğuşu - Topluma Bakışta Bir Devrim 221
2. Nesnel Bir Süreç Olarak Tarih 225
3. Tarihsel Zorunluluk ve İnsan Faaliyeti 230
4. Toplumun Maddî Koşulları 234

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TOPLUMUN VAROLUŞUNUN VE GELİŞİMİNİN TEMELİ OLARAK MADDÎ ÜRETİM
1. Maddî Malların Üretim Biçimi 239
2. Toplumun Üretici Güçleri 241
3. Üretim İlişkileri ... 245
4. Üretim Biçimlerinin Birbirini İzlemesi Yasaların Yönettiği Bir Süreçtir 247
5. Sosyo-Ekonomik Oluşum Nedir? ... 254
6. Sosyo-Ekonomik Oluşumların Kendine Özgü Yasaları 256

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
SINIFLAR VE SINIF İLİŞKİLERİ
1. Sınıf Nedir? 259
2. Toplum Niçin Sınıflara Bölündü? 262
3. Sınıf Uzlaşmazlığı 268
4. Sınıfların Tarihsel Yazgıları 275

BEŞİNCİ BÖLÜM
DEVLET
1. Devlet ve Toplumun Sınıflara Bölünmesi 278
2. Devletin Tarihsel Biçimleri 283
3. Burjuva Devlet 286
4. Proletarya Diktatörlüğü Biçimleri ve Gelişmesi 288

ALTINCI BÖLÜM
SOSYAL DEVRİM
1. Sosyal Devrimin Biçimleri 294
2. Proletarya Diktatörlüğü Nasıl Kurulur? 297

YEDİNCİ BÖLÜM
YIĞINLARIN VE BİREYLERİN TARİHTEKİ ROLÜ
1. Halk Nedir? 302
2. Halkın Tarihteki Rolü 304
3. Ünlü ve Seçkin Kişilerin Rolü 308
4. İnsan Toplumsal İlişkilerin Toplamıdır 310
5. Komünist Toplumda Birey 312

SEKİZİNCİ BÖLÜM
TOPLUMSAL BİLİNÇ VE TOPLUMSAL VARLIK
1. Toplumsal Bilinç Biçimleri 315
2. Toplumsal Psikoloji ve İdeoloji 321
3. Bir Toplumsal Bilinç Biçimi Olarak Ahlâk 325
4. Bir Toplumsal Bilinç Biçimi Olarak Din 328
5. Sanat 334
6. Devrimci Teori ve Devrimci Hareket 340

SONUÇ 341

DİYALEKTİK MATERYALİZM

BİRİNCİ BÖLÜM
FELSEFENİN TEMEL SORUNU

1. SORUNUN ÖZÜ

MART 1881'de, çarın mutlakiyet ve istibdadına karşı başkaldırdığı için hapse atılmış olan biri, bugün Leningrad adını almış olan St. Petersburg'da *Peter ve Paul* Kalesinin hücrelerinden birinde, elinde kalem kâğıt oturuyordu. N. İ. Kibalçiç ölüm cezasına çarptırılmıştı ve idam edileceği gün pek uzak değildi. Ama o akıbetini düşünmüyordu: aklı, ancak şimdi ölümüne az bir süre kala bir çözüm bulmuş olduğu ilginç bir bilimsel soruna takılmıştı. İşte orada, önündeki kâğıdın üstünde, bilim dünyasındaki ilk jet uçağının şeması vardı.

Yirmi iki yıl sonra, 1903'te ünlü Rus bilim adamı K. E. Tsiolkovski, jet motorunun planını ve resmini ayrıntılarıyla çizdikten sonra jet fırlatma teorisinin temelini kurmuş ve jet füzelerinin gezegenlerarası uzay uçuşları için kullanılabileceğini göstermişti. Otuz yıl sonra, jet motorlu uçuş araçları yapıldı ve sınandı. Çok geçmeden jet uçakları ortaya çıktı ve 1957'de dünyanın ilk yapay uydusu Sovyetler Birliği'nde uzaya fırlatıldı. İnsansız birdizi uzay uçuşlarından sonra, içinde kozmonot Yuri Gagarin'in bulunduğu ilk insanlı uzay gemisi başarıyla uzaya fırlatıldı.

Bu yeni bir çağın başlangıcı oldu. Jet motorlu uzay gemileri Aya, Venüse ve Merihe gitmeye başladılar. Eğer insan aklı jet propülsyonu ilkesini kavramamış ve bunun bilimsel teorisini geliştirmemiş olsaydı ve bu insana uzayda gezebilme olanağını düşündürmemiş olsaydı, bunlardan hiçbiri olamazdı. İnsanlar tarafından yapılan bütün uzay araçları ve cisimleri bilimsel düşüncenin ürünüdürler. Ve düşünce mutlaka yeryüzünde yaşayanlara özgü bir şey olmadığına ve evrende zekâ bakımından bizden üstün başka varlıklar da pekâlâ bulunabileceğine göre, kaynağını henüz iyice anlayamadığımız başka kozmik cisimlerin de düşünce ürünleri olabileceğini düşünmek doğaldır. Öyleyse niçin dünyanın da, bütün üstündekilerle birlikte bir düşünce ürünü olduğunu kabul etmeyelim?

İnsan pekâlâ böyle bir varsayım yürütebilir, ama acaba bu bilim ve deneyin kanıtlarına uygun düşer mi?

Işık yılda 9 440 000 000 000 kilometre yol alır. Bu mesafeye bir ışık yılı diyoruz. Samanyolunun —güneş sistemini de içine alan dev bir yıldız ve başka gökcisimleri kümesi— aşağı yukarı 100 000 ışık yılına varan bir çapı vardır. Kendinden çok uzak başka yıldız kümeleri (galaksiler) arasında dolaşır. Bilim adamlarının güçlü optik araçlar, radyo ve elektronik aletlerle gözlemleyebildikleri evren parçasının çapı 26 000 000 000 (26 milyar) ışık yılıdır. Bugün için henüz mevcut gözlem araçlarının erimi (menzili) dışında kalan öteki alanlarına oranla evrenin bu parçası bir hiçtir. Dünyamız ise, bütün kıtaları ve okyanusları, bitkileri, hayvanları ve insanlarıyla uçsuz bucaksız evrende bir damladır.

Bilimsel kanıtlara göre, yeryüzünde hayat, dünyanın varlığına oranla ancak çok kısa bir süre önce başlamıştır. Öte yandan, canlı organizmalar Dünya dediğimiz cisimler toplamının ancak çok küçük bir parçasını oluşturmaktadır. İnsanlara gelince, onları daha da genç sayabiliriz, çünkü ancak bir milyon yıldan biraz daha önce ortaya çıkmışlardır. Uzay uçuşları ve bilimsel araştırmalar göstermiştir ki, Dünya ile doğal uydu-

su olan Ay arasında, akıllı varlıklar şöyle dursun, hiçbir canlı organizma yoktur.

Demek ki, evrende kuşkusuz sonsuz hayat biçimleri bulunmakla birlikte, bunlardan yalnız çok küçük bir kısmının düşünce yeteneği vardır. Modern bilim Engels'in şu gözlemini doğrulamaktadır: "Organik hayatın ve hele doğanın ve kendilerinin bilincine varmış varlıkların hayatının zamanı ne kadar sınırlı ise, hayat ve bilincin varolduğu uzay parçası da o kadar sınırlıdır...".[1]

Çağdaş bilim, düşüncenin, evrenin sayısız ürünlerinden yalnızca bir tanesi olduğunu göstermektedir. Zaman ve uzay içinde sonsuz olan evrenin düşüncenin ürünü olduğu varsayımı ise kabulü mümkün bir şey değildir. Bu görüşü savunanlar bilimsel bilgimizin çok eksik olduğunu, daha bilmediğimiz pek çok şeyler bulunduğunu ileri sürebilirler. Bu doğrudur da. Ancak bilgisizlik bir kanıt değildir.

Böylece üzerinde uzun boylu durulması gereken bir noktaya gelmiş bulunuyoruz.

Bilim üzerine bir fikir edinebilmek için, önce ilgilendiği temel sorunları bilmemiz gerekir. Örneğin, kimyada, atomların nasıl birleşip ayrıldıkları ve bunun sonucu olarak cisimlerin bileşiminin nasıl değiştiği bütün öteki sorunlardan önce gelir ve temel sorun sayılabilir. Bunu bilirsek, kimya bilimi üzerine temel bir fikir edinebiliriz. Bu öteki bilimler için de böyledir. Bir bilimin temel sorunlarını bilmek, o bilimin neyle uğraştığını bilmektir. Bu bakımdan, felsefenin ne olduğunu bilmek istiyorsak, *temel sorununun* ne olduğunu ortaya çıkarmamız gerekir.

Bütün cisimler ve bunların uğradıkları mekanik, fizik, kimyasal ve fizyolojik süreçler genellikle maddî olgular ya da *madde* olarak tanımlanır. Gurur, utanç, sevinç ve beş duyumuzun ürünü olan bütün öteki duygularla zihnimizde doğan düşünceler de genellikle ideal ya da manevî olgular ya da *bilinç* olarak tanımlanır.

Öteden beri gözlemlendiğine göre, insanın renkleri,

[1] Frederick Engels, **Doğanın Diyalektiği**, Moskova, 1972, s. 39.

sesleri ve kokuları ayırdetme yeteneği, duyguları ve aklı gibi, yaşı ilerledikçe, bedeni geliştikçe, çeşitli işleri yapmasını, çeşitli eşyayı kullanmasını ve başka insanlarla biraraya gelmesini öğrendikçe artar ve gelişir. Bazı ağır hastalıklar bilinç sapmalarına ve hatta bilincin tüm olarak yitirilmesine yolaçtığı gibi, bedensel duyu organlarının harap olmasıyla düşünceler de ortadan kalkar. Bu da göstermektedir ki, manevî olgular maddî olgulara dayanır.

Bu arada başka olaylar da görülmüştür. Bir çocuğun bir pencere camını bilmeyerek kırdığını söylediğimiz zaman, onu kırmak istemediğini, niyetinin onu kırmak olmadığını söylemek isteriz. Ama bu demek değildir ki, çocuğun eli, niyetinden bağımsız olarak taşı kendiliğinden atmıştır. Eylemi elbette bir duygunun ya da düşüncenin ürünüdür. Ancak iyi nişan alamamış ve taş yanlış bir yere isabet etmiştir.

İnsan bir makine değil, düşünen ve duyan bir varlıktır. Bütün eylemleri —akla yakın olsun ya da olmasın— duygu ve düşünceleri tarafından tahrik edilmiştir. Bir saban yapmadan ve tarlasını sürüp ekmeden önce bunun nasıl yapılacağını *düşünür.*

Özgürlük isteği ve sosyal haksızlık karşısında duyulan öfke çok eskiden beri kölelerin ayaklanmasına ve kendilerini ezenlere karşı savaşmalarına yolaçmıştır. Yurt sevgisi insanları istilacılara karşı ölümü göze alarak savaşmaya itmiştir. Bu gibi eylemlerin de kaynağı insanların düşünceleri ve duyguları olmuştur.

İnsan bütün bunları düşününce ister istemez maddî olayların manevî olayların ürünü olduğu ve bu bakımdan insan faaliyetlerinin temelini manevî olayların oluşturduğu sonucunu çıkarmıştır.

Bu görüş özellikle toplum karşıt sınıflara ayrılınca, yani bir yanda ağır işlerde çalışan ve yoksulluk içinde yaşayan emekçilerle öte yanda hiç çalışmayan ve başkalarının yarattığı zenginliklere sahip çıkan efendiler arasında bölününce daha da yaygınlaşmıştır. Eğitim, bilim ve sanat küçük bir azınlığın, egemen sınıfların teke-

line girmiştir. Onların isteği yasa sayılmış, herkesin davranışını onlar yönetmeye başlamışlardır. Bu da bilincin toplumun maddî yaşamına oranla daha önemli olduğu izlenimini yaratmıştır. Böylece, toplum dışında da, hatta tüm evrende, manevî olayların maddî olaylara ağır bastığı sonucu çıkarılmıştır.

Aslında hangisi hangisinden çıkmaktadır? Madde bilinçten mi, yoksa bilinç maddeden mi? Hangisi asıldır, ruh mu, doğa mı? Filozoflar en eski çağlardan beri bunu tartışagelmişlerdir. Bu sorun bütün öteki felsefî sorunların anahtarıdır. Filozoflar *iki kampa* ayrılmışlardır: doğayı, maddî dünyayı bilincin, —maddî dünyadan, doğadan bağımsız olduğunu savundukları— ruhun ürünü sayanlar *idealist kampı* oluşturmuşlardır; bilinci, ruhu maddî dünyanın, doğanın ürünü sayanlar ise *materyalist kampı* oluşturmuşlardır. Engels, bilinç ile maddî dünya arasındaki ilişki sorununun bir bütün olarak felsefenin en büyük temel sorunu olduğunu söylemiş, bunun aynı zamanda bilincin dünyayı doğru ve gerçeğe uygun olarak yansıtıp yansıtamayacağı sorununu da içerdiğini ileri sürmüştü. Çeşitli filozofların bu konudaki görüşleri ilerde tartışılacaktır. Şimdilik temel soruna, filozoflar arasında yüzyıllardan beri tartışma konusu olan konuya bir göz atalım.

2. İNANÇ MI, BİLGİ Mİ?

Hangisi esastır — ruh mu, doğa mı? Bu soruyu tanrıya inanan birine soracak olursanız, vereceği yanıttan hiç kuşkunuz olmasın. Evrenin yaratıcısı ve mutlak hâkimi olduğuna inandığı tanrı onun gözünde aynı zamanda tüm varlığın manevî kaynağıdır. Evet, insanlar bunu kanıtlayamazlar, çünkü dinsel doktrinleri körükörüne kabul ettikleri için inancı, imanı bilginin üstünde tutarlar.

Kilisenin hem ruhanî hem politik iktidara sahip bulunduğu orta çağlarda, din adamları, papazlar bilim adamlarına eziyet ederler, onları zindanlara atar-

lar, işkenceye tabi tutarlar, diri diri yakarlardı. Bugün, din adamları artık bilimin önemini yadsımıyorlar. Üstelik, bilimin imanla bağdaştırılabileceğini ileri sürüyorlar. Ama onlara göre, dinsel inancın değişmez, kesin ve sonsuz gerçeğinin tersine, bilimsel bilgi değişken, yer yer yanlış ve sınırlıdır. Başpiskopos Nicholas şunları yazmıştır: "Bilimin sınırları vardır. Yalnızca insanın görebildiği, dokunabildiği ve duyabildiği şeyler ve bunlardan çıkardığı sonuçlarla uğraşır. Oysa başka bir dünya daha vardır... iman dünyası. Görünen dünyanın dışında, görünmeyen bir dünya vardır. Bilim ona erişemez, iman ise erişir."

Kuşkusuz mikrokozmosda ve uzayda göremediğimiz pek çok şey vardır. Ancak "görünmeyen dünyaya" mikroskoplar, teleskoplar ve başka araçlarla giren ve orada neler olup bittiğine ilişkin kesin bilgiler toplamaya çalışan din değil, bilim olmuştur. İlâhiyatçıların "görünmeyen dünyası" ise, Hans Christian Andersen' in masallarının birinde serüvenlerini anlattığı çıplak kralın görünmez giysileri gibi hâlâ bir gizdir. Tıpkı hikâyedeki gibi, "görünmeyene" inanmak, yalnızca gözlerine, kulaklarına ve akıllarına güvenmeyenlere vergidir.

Bilgi ve inancın bağdaşabileceği doğru mudur? Aralarındaki fark nedir?

Anatole France'ın *Penguenler Adası* adlı romanında, bir adamın hiçbir kanıt olmadan suçlandığı anlatılır.

"Pyrot'nun sekiz bin ot yığınını çaldığına tabiî herkes hiç duraksamadan inandı. Bundan hiçbir kuşku duymadılar, çünkü sorun üzerine hiçbir şey bilmediklerinden, kuşku duymaları için bir neden yoktu. Çünkü bir neden olmadan kuşku olanaksızdır. İnsan, tıpkı nedensiz bir şeye inanamayacağı gibi, nedensiz bir şeyden kuşkulanamaz da."

Katolik eğitim kurumlarında aşağıdaki kural bugün hâlâ geçerlidir: "Eğer hiyerarşiye dayanan kilise bize öyle olduğunu söylerse, bize ak görünenin kara

olduğuna inanmalıyız,... bütün bunların doğru olduğuna kendimizi inandırmalı ve tersine yargılardan vazgeçmeli, sorgu sual sormadan kilisenin buyruklarına boyun eğmeliyiz."

Ortaçağ karanlığına karşı olan Jean Bodin XVI. yüzyılda, öğretmen tarafından ortaya atılan bir teoremi anlamadan ona inanan bir matematik öğrencisinin, bilgisi olmadan inancı olan bir kimse olarak tanımlanabileceğini yazmıştı. Ne var ki, bir kez teoremin kanıtlanmasını anlayıp da gerçek olduğunu kendisi gördü müydü, bilgiye ulaşmış, inancını yitirmiş olurdu.

Bilimsel bir varsayım, gerçeği tam yansıtmayabilir ve hatta yanlış olabilir. Ama bu yine de inanç değil, bilgidir, çünkü varsayım yetersiz de olsa kanıtlara dayanır. Bu, nedenlerini bilmediğimiz her yargıyı reddetmemiz gerektiği anlamına gelmez. Üzerinde iyice düşündükten ve adamakıllı sınadıktan sonra gerçek olarak kabul edilip edilemeyeceğini saptamamız gerekir. Düşüncelerimizin doğru olup olmadığını denetlemekten kaçınmak, içimizden gelen bir içgüdüye, önyargılara, hatta kitaplara körükörüne inanmak bilgi edinmede yanlış bir yoldur. Bir örnek vermek gerekirse, Lenin komünizmin kitaplardan derlenmiş sonuçlara körükörüne bir inanış olmadığını, insanın okuduklarını iyice tartıp üzerinde düşündükten, sonuçları kanıtlarla karşılaştırdıktan ve bunların her türlü kuşkuyu ortadan kaldıracak biçimde kanıtlanmış olduğuna kanaat getirdikten sonra benimsemesi gereken bir görüş olduğunu belirtmişti. Lenin şunları yazmıştı: "Edindiği bütün bilgileri zihninde sindirmeden, ciddi ve yorucu bir çalışmayı göze almadan ve eleştiri süzgecinden geçirerek incelemesi gereken olayları anlamadan hazırlop sonuçları bilgiççe kabul etmekle yetinen bir kimse, kendine komünist derse yalnızca bir palavracı ve komünizm de yalnızca boş bir sözcük, bir işaret levhası olur..."[1] Yine Lenin'in bir yerde yazdığına göre, sosyalizmin kuruluşu, "lâfı işin yerine koymayacaklarına

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 31, s. 287-88.

güvenebileceğimiz gerçekten aydın öğeleri"[1] gerektirir.

Felsefenin temel sorununu, daha önce ondan sözedildiğini işitmemiş olan birinin önüne koyduğumuzu ve onun da hiç düşünmeden hemencecik, "elbette madde esastır ve bilinç sonra gelir," diye yanıtladığını varsayalım. Önemli olan o kişinin savını nasıl kanıtlayacağını ve karşıt fikri nasıl çürüteceğini görmektir. Eğer bunu başaramazsa, yanıtının bilgiye değil, inanca dayandığını kabul etmek zorunda kalırız. Hatta o, idealizm lehinde herhangi bir kanıt gösterilemeyeceğini, bu bakımdan ortada çürütülecek bir şey bulunmadığını, öte yandan materyalizmin tanıtlanmayı gerektirmeyecek kadar açık bir gerçek olduğunu sanabilir. Oysa, her felsefî doktrin sonuçlarını belirli nedenlere bağlar. Eğer insan inanç değil de bilgi arıyorsa, başka başka felsefî eğilimler tarafından ileri sürülen sonuçları ve kanıtları incelemek zorundadır.

3. MATERYALİZM VE ÖZNEL İDEALİZM

Bu doktrinlerden birinin özü şudur: Yalnızca üç türlü bilgi vardır: (1) işittiklerimiz, gördüklerimiz, dokunduklarımız vb., yani duygularımız; (2) bellek ya da imgeleme yoluyla algıladıklarımız, yani kavramlarımız; (3) ayrıca kendikendimizi biliriz, çünkü anlama, anımsama, duyma ve düş görme yetenekleri bulunan bir "benliğimiz" bir "ruhumuz" vardır. Nesneleri yalnızca gördüğümüz, kokladığımız ya da onlara dokunduğumuz için bilir ve tanırız, yani onları madde olarak kavradığımız için. Bu yeteneğimiz olmasa, dış dünya üzerine hiçbir şey bilemezdik. Bir yanı sarımtrak kırmızı, öbür yanı koyu kırmızı yuvarlak bir şey gördüğümüz, parlak yuvarlak bir yüzeye dokunduğumuz ve belli bir koku aldığımız zaman bunun bir elma olduğunu biliriz. Bu nesne üzerine bütün bildiklerimiz bu duygularımızdan gelmektedir. Böylece bir elma bir duygular bileşiminden başka bir şey değildir. Aynı biçim-

[1] Aynı, Cilt 33, s. 489.

de, odada, sokakta, tarlada ya da ormanda gördüğümüz şeylerin tümü, yani dışımızdaki bütün maddî şeyler görme, dokunma ve öteki duyularımızın bileşimleridir. Bu gibi şeyler üzerine *bütün* bildiklerimiz onlarla ilgili izlenimlerimizdir. Bu izlenimler yalnızca zihinde mevcuttur. Ancak insanlar görsel ya da başka bir duyumu dış dünyadaki şeyin bir resmi ya da imgesi sayarlar. Bundan çıkardıkları sonuç şudur ki, kendi dışımızda duyu organlarımızla algılayabileceğimiz şeylerin varlığını kabul etmeksizin, duyuların nasıl meydana geldiğini anlatmak olanaksızdır. Oysa, düş gördüğümüz zaman bir şeyler duyarız, ama düşte gördüğümüz şeyler ve olaylar ancak zihnimizde mevcuttur. Onun için, duyuları açıklamak için eşyanın nesnel bir varlığı olduğunu varsaymak hiç de zorunlu değildir. Nasıl ki düşleri açıklamak için bunu varsaymaya zorunlu değilsek, uyanık olduğumuz zamanlarda duyduklarımızı açıklamak için de böyle bir varsayımı kabul etmek zorunda değiliz.

Genellikle maddî sayılan her şeyin yalnızca öznenin (insanın) zihninde var olduğunu savunan bu doktrine *öznel idealizm* denir. Bunun karşıtı *nesnel idealizm*'dir ve varlığın temel kaynağının insanın bilinci değil insansız bilinç, insan bilincinden bağımsız nesnel bir ruh olduğunu ileri sürer. Biraz önce öznel idealist George Berkeley'in (1685 - 1753) yargısını belirtmiştik. Berkeley şunları yazmıştır: " dünyanın o güçlü çerçevesini oluşturan cisimlerden hiçbirinin zihin olmadan bir kalıcılığı yoktur..."[1] Berkeley'in öğretisi iki noktaya indirgenebilir: (1) bilinç dışında hiçbir şey yoktur; (2) varolmak algılanmak demektir; kimsenin algılamadığı bir şey var sayılmaz. Bu doktrin, (1) zihinden ayrı ve bağımsız olarak bizde duyusal tepkiler uyandıran nesneler bulunduğunu ve (2) algılanabilir nesnelerin duyularımızca algılanmadıkları zaman bile var olduklarını ileri süren materyalist önermeye aykırıdır.

[1] **The Works of George Berkeley** (George Berkeley'in Yapıtları), George Sampson Yayınları, Cilt I, Londra, 1908, s. 181.

Ama bakalım Berkeley, öznel idealizmin bu en ünlü sözcüsü, daha neler diyor. Berkeley, kavramların yalnızca insanın iradesiyle ortaya çıkıp kaybolduklarını ileri sürerek şöyle diyor: "Ancak... duyu yoluyla algılanan fikirler de irademe bağlı değildir. Güpegündüz gözlerimi açtığım zaman, görüp görmemek ya da hangi nesnelerin gözüme görüneceklerini saptamak elimde değildir; işitme ve öteki duyular için de durum aynıdır, bu duyular üzerinde iz bırakan fikirler irademin yarattıkları değildir."[1]

Bunda Berkeley haklıydı. Ancak sözlerinden şu sonuç çıkmaktadır ki, zihnin dışında, gözlerimizi, kulaklarımızı vb. etkileyerek duyular yaratan şeyler vardır. Başka bir deyişle, duyular (ki bunlar bilinç olgularıdır) tamamen onları meydana getiren ve zihinden bağımsız olarak varolan şeylere, yani *maddî nesnelere* bağlıdır. Nitekim bunun böyle olduğunu doğa bilimleri kanıtlamıştır. Lenin şunları yazmıştır: "... bizim dışımızda, bizden ve zihnimizden bağımsız olarak, maddenin bir devinimi, diyelim esîrî dalgalar vardır... ve bunlar ağtabakasını etkileyerek insanda belirli bir renk duyusunu yaratır. Doğa bilimi bunu böyle kabul etmektedir... Bu materyalizmdir: duyu organlarımızı etkileyen madde duyular yaratır."[2]

Görülüyor ki, bilimsel kanıtlar ve Berkeley'in kendisinin de kabul etmek zorunda kaldığı gerçekler *materyalizmin doğruluğunu tanıtlamaktadır.* Ama duyu kaynaklarının bağımsız varlığını kabul ettikten sonra bile Berkeley materyalizme karşıçıkmaktadır. Dini savunarak materyalistlere şöyle seslenmektedir: " Ben de sizin gibi, dışardan etkilendiğimize göre, dışımızda, kendi varlığımızdan ayrı güçlerin varlığını kabul etmemiz gerekir diyorum... Ancak bu güçlü varlığın niteliği üzerinde anlaşamıyoruz. Ben onun bir ruh olduğunu ileri sürüyorum, siz ise ona madde diyorsunuz..."[3]

[1] **George Berkeley'in Yapıtları**, Cilt I, s. 191.
[2] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 55.
[3] **George Berkeley'in Yapıtları**, Cilt I, s. 373.

Görülüyor ki, ruhun üstünlüğünü öne sürerek inancı desteklemek için Berkeley, hem mantığı hem de bilimi bir yana bırakıp tanrıya sığınmak zorunda kalmaktadır. Ne var ki, tanrının varlığını ileri sürdüğü halde, bunu kanıtlayamamaktadır — Berkeley'in yazısının başındaki bilgi konularının listesinde tanrı yoktur. Doğruluğu kanıtlanmış felsefî bilgi sunmayı vaad ettikten sonra, bize yalnızca sözüne güvenerek kabul etmemizi istediği bir önerme sunmaktadır.

Ne var ki, tanrının bağımsız bir duyu kaynağı olduğunu savunmakla Berkeley zihnimizin dışında ve ondan bağımsız olarak varolan bir şeyin duyular yarattığını da kabul etmiş olmaktadır. Ayrıca, bu duyuları yaratan nesnenin biz onu algılasak da algılamasak da varolduğunu benimsemektedir. Böylece bu filozof farkında olmadan öznel idealizmi çürütmektedir.

Öyleyse, Berkeley'in kendisine göre, onu "bir zihin olmadan" varlığı bize bağlı olmayan bir şeyin bulunduğunu ve bu şeyin bizde duyular yarattığını kabul etmeye zorlayan neydi? Her şeyden önce şu tartışma götürmez bir gerçek: duyular "zihinden" *bağımsız olarak* ortaya çıkar ve kaybolur, bu bakımdan da genellikle istediğimiz anda zihnimizde canlandırabileceğimiz düşüncelerden ayrılırlar. Duygu ile düşünce arasındaki bu ayrım öznel idealizmle çelişen bir olgudur. Tutarlı olabilmek için, bir öznel idealistin, duyuların zihnin dışında ve ondan bağımsız olan nedenlerden kaynaklanabileceğini yadsıması gerekirdi. Nitekim, çağdaş öznel idealistler işte bunu yapmaktadırlar. Örneğin, Rudolf Carnap duyularla düşünceler arasındaki sınırın "az çok keyfî" olduğunu yazmıştır.

Bu sav gerçeğe aykırıdır. Örneğin, istersem plajda güneş banyosu yaptığımı *hayal edebilirim.* Ama —ne kadar da istesem ve uğraşsam— bedenimin güneşin sıcaklığını *duymasını* ya da gözlerimin deniz kıyısındaki köpüklü dalgaları *görmesini* sağlayamam. Ancak zihnimizde canlandırabileceğimizi, görüp duyabileceğimize dönüştürmek elimizde olan bir şey değildir. Bundan çı-

karılacak tek bir sonuç vardır, o da, duyularımızın zihnin dışında varolan maddî bir kaynağı bulunduğunu reddeden öznel idealizmin, hem bilim hem de deney tarafından kesin olarak kanıtlanmış gerçeklere ters düştüğüdür.

Aklı başında hiç kimse hayal ile gerçeğin ayrı ayrı şeyler olduğunu yadsıyamaz. Düşleri gerçeklerden, olayları hayallerden nasıl ayırabiliriz? Herkesçe bilinen yol yalnızca zihinde varolanı hayal, zihnin dışında varolanı ise (algılansın ya da algılanmasın) olay ya da gerçek saymaktır. Berkeley, görünmekle varolmak arasındaki farkı belirtmek için kullanılan bu yöntemi kabul etmemekte ve uyanıkken gördüğümüz nesnelerin ve olayların da tıpkı düşte gördüklerimiz gibi yalnızca zihnimizde varolduklarını ileri sürmektedir. Gerçekle hayalin aynı şeyler oldukları görüşünü kuşkusuz kimse benimsemez. Onun için Berkeley kendi felsefesinin de hayali gerçekten ayırdetmek için bir yöntemi bulunduğunu söylemektedir. Bu yöntem insanların izlenimlerini karşılaştırmalarıdır. Çoğunluğun gerçek saydığı duygular gerçek, bunun dışında kalanlar ise hayaldir. Bununla birlikte, Berkeley'in kendisi bile çoğunluğun aldanabileceğini ve sık sık da aldandığını söyler. İnsanların çoğu binlerce yıl dünyanın yuvarlak olduğunu yadsımışlar ve güneşin dünyanın çevresinde dolaştığına inanmışlardır.

Herhalde kamuoyu araştırmaları görüntü ile varlık arasında bir ayrım yapmak için yerinde bir yöntem olmazdı. Ne var ki, ne Berkeley ne de onu izleyenler daha iyisini bulabilmişlerdir. Bazıları böyle bir araştırma yapmayı büsbütün gereksiz sayacak kadar ileri gitmişler, çünkü, demişlerdir, hayal ile gerçek arasmda bir fark yoktur. Öznel idealist Ernst Mach (1838 - 1916) şu örneği vermiştir: kısmen suya daldırılmış bir kalem kırıkmış gibi görünür ve buna aldatıcı görüntü denir. Oysa Mach'ın görüşü başkaydı. Bu konuda şunları yazmıştır: "Bu gibi hallerde aldatıcı görüntüden sözetmek pratik bakımdan akla uygun görünürse de,

bilimsel açıdan öyle değildir. Aynı biçimde, öteden beri sık sık sorulan: dünya gerçek midir, yoksa onu yalnızca düşümüzde mi görüyoruz? sorusu da bilimsel açıdan bir anlam taşımaz. Kaldı ki, en saçma düş bile başka olaylardan farkı olmayan bir olay, bir gerçektir."[1]

Mach'ın "bilimsel açıdan" kasdettiği şey bilimin hiçbir biçimde kabul edemeyeceği bir şeydir, çünkü bilimin konusu *görünen*'den *gerçekten varolan*'a varmaktır. Mach'm doktrininden esinlenecek, onun izinden gidecek bir bilim adamının (hatta herhangi bir insanın) başına gelecekleri tasarımlamak kolaydır: gökkuşağının arkasından koşan ya da hayallerini gerçek sayan her insanın durmadan düştüğü tuzaklara düşecektir.

Berkeley, bir nesne üzerine bütün bildiklerimiz duyduklarımızdan ibarettir, demekte ve şunu eklemektedir: " nesne ve duyu aynı şeylerdir." Böylece, Berkeley'in öznel idealizminin temel önermesi duyularımız aracılığıyla öğrendiklerimizin dışında eşya üzerine hiçbir şey bilmediğimiz savma dayanmaktadır. Oysa, her metaın bir değeri olduğunu biliyoruz, ama bunu duyu organlarımızla algılama olanağı yoktur. Işığın saniyede 300 000 kilometre hızla yol aldığını biliyoruz, ama insan bunu bırakın görmeyi hayal bile edemez. Örnekleri alabildiğine çoğaltabiliriz.

Berkeley'in doktrini, insan bilgisinin en önemli kısımlarından birini dışarda bırakmaktadır — *kavramları* ya da soyut *fikirleri*. Berkeley bunların varlığını kabul etmemiş ve bilgiyi salt duygularla düşüncelere indirgemiştir. Oysa, kavramların yadsınmasına dayanan böyle bir teori gerçek bilimle bağdaşmaz.

Şimdi nesnelerin yalnızca duyu bileşimleri olduğunu varsayalım. O zaman dünya da, bütün üstündekileriyle, canlı ve cansız şeylerin tümüyle birlikte, bir duyu bileşimidir. Bundan da şu sonuç çıkacaktır ki, her birimiz dünyada tek kişiyiz ve geri kalanların hepsi

[1] **E. Mach, Die Analyse der Empfindungen und das verhältnis des Physischen zun Psychischen (Duyuların Çözümlenmesi ve Fizik Olanın Psikolojik olanla ilişkisi),** Jena, 1906, s. 8-9.

yalnızca duyulardır. Buna *solipsizm* denir. Oysa, Berkeley ve izleyicilerinden çoğu başka insanların da var olduklarını kabul ediyorlar, yani solipsizmi reddediyorlar. Çağdaş idealist filozof Bertrand Russel şöyle diyor: "Solipsizme gelince, bir kez buna inanmak psikolojik bakımdan olanaksızdır ve sözde onu kabul ettiklerini söyleyenlerce bile aslında reddedilir. Bir gün, ünlü bir mantıkçı olan Bn. Christine Ladd Franklin'den bir mektup almıştım. Bunda bir solipsist olduğunu ve kendisinden başka kimse bulunmayışına şaştığını söylüyordu. Bir mantıkçının bu şaşkınlığı beni de şaşırttı."[1] Şaşmakta haklıydı. Dünyada tek varlık olduğuna inanan bir insanın başka hiç kimsenin bu ayrıcalığa sahip çıkmayışına şaşmaması mantıken mümkün müdür? Buna karşın, bir başka öznel idealist, Carnap, felsefede başka insanların varolup varolmadıkları sorusunun bile sorulamayacağını yazıyor. Bu bir rastlantı da değildir, çünkü öznel idealizm hemen solipsizme yolaçar. Ne de olsa, mümkün olan yalnızca iki yanıt vardır. İnsan ya öznel idealizmin doğruluğunu kabul eder ve her birimizin varolan tek kişi olduğunu benimser; ya da, materyalistlerle birlikte, dünyada başka insanların da bulunduğunu kabul eder, o zaman da öznel idealizm ayakta duramaz. Üçüncü bir yanıt yoktur. Deney ve bilim materyalizmin doğru olduğunu kanıtlamakta ve öznel idealizmi çürütmektedir.

4. MATERYALİZM VE NESNEL İDEALİZM

Eski Yunan'da Eflatun (M.Ö. 428/427-347) ve Almanya'da Hegel (1770-1831) gibi klasik sözcülerinin öğretilerinde idealizmin bir başka biçimine rastlarız. Bu filozoflar doğanın zihinden bağımsız olarak varolduğunu kabul ederler. Onların uslamlamasına göre, dünyayı oluşturan nesneleri teker teker duyularımızla algılarız, ama duyumsal deney ancak küçük çocukların-

[1] Bertrand Russel, **Human Knowledge. Its Scope and Limits** (İnsan Bilgisi, Kapsamı ve Sınırları), Londra, 1956, s. 195-96.

ki gibi yüzeysel bir bilgi verir. Duyumsal deney bize nihaî bilgi, yani eşyanın özüne ilişkin bilgi vermez. İnsan renk, koku ve tat gibi duyumsal deneyler edinebilir. Bu algılar zihnine belirli nesneler getirir. Ancak bütün bu nesnelere ortak olan şey, yani onların özü, onları o yapan şey, ne duyu organlarımızla algılanabilir ne de hayal edilebilir.

Eflatun'un zamanında bile bilim duyu-verileriyle sınırlı değildi. Duyumsal deney bize ne de olsa yalnızca, tek tek, geçici, arızî nesnelerin neye benzediklerini bildirir. Bilim ise bunların özünü anlamaya çalışır. Bu da tek tek ve olumsal şey ve olayların temelinde yatan ve onlarda beliren kalıcı ve değişmez ortak niteliklerini kavramamızı gerektirir. Kısacası, dünyayı oluşturan şeylerin gerçekte ne olduklarını *kavramak* için, bunlar üzerine bir *kavram* edinmemiz gerekir.

Duyumsal algı ya da tasarımın konusu özgül ve bireysel bir şeydir, örneğin not defterimde çizili bir eşkenar üçgen. Düşüncenin konusu ise bütün üçgenlerin, varolmuş ve varolacak bütün üçgenlerin "üçgen" kavramında saptanmış özü, yani temel, asal özelliğidir. Hangi maddeden yapılmış olduğu, boyu, rengi vb. bir üçgenin esas niteliğini hiçbir biçimde etkilemez. Dünyada mevcut sayısız üçgenleri birbirinden ayıran bireysel özelliklerin de hiçbir önemi yoktur. Ancak, sayısız bireysel görüntüleri ne olursa olsun, her üçgenin değişmeyen, hep aynı kalan "üçgen" kavramının bütün özelliklerini taşıması gerekir.

Görülüyor ki, duyularımızın algıladığı bütün maddî şeyler bu şeylerin özünün yalnızca görüntüleri, dışavurumları olduğu halde, özleri olguların kökeni, iç kaynağıdır ve varlıklarını buna borçludurlar. Algılanabilen maddî şeyler nesnel olarak, bilincimizin dışında mevcutturlar. Ama bu, gerçeğin yalnızca dış yönüdür. Dünyayı oluşturan maddî olguların temeli, bireysel dış olguların ne yaratılabilen ne de yokedilebilen, sonsuza dek varolan özleridir.

Hegel'in görüşüne göre bu öz nedir? Bir üçgenin

özü onun yapıldığı maddeye, boyuna, rengine bağlı değildir. Bütün üçgenlerin özü hepsine ortak olan şeydir, yani her üçgenin üç açı meydana getiren ve doğrulardan oluşan kapalı bir şekil oluşudur. Bir üçgenin özünü görmek, hatta hayal etmek olanaksızdır, çünkü insan ancak duyularıyla algılayabildiği şeyleri gözünün önünde canlandırabilir. Zihnimde canlandırabileceğim üçgen ya tebeşirle karatahtaya ya da kalemle beyaz bir kâğıda çizilmiş bir üçgen olabilir, ama hiç kimse "genel olarak bir üçgen" canlandıramaz kafasında. Bu "genel üçgen" maddî bir nesne olmadığı gibi görsel bir tasarım da değildir; soyut bir fikir, yani bir kavramdır. Öz (ısı olarak ısı, bitki olarak bitki, hız olarak hız) yalnızca düşünce yoluyla kavranabilir. Bu da bütün gerçeğin temelinde, insanın zihnen algılayabildiği ama hiç görünmeden ve kaybolmadan, kavransın ve kavranmasın, varolan düşüncenin yattığını göstermez mi?

Hegel bundan şu sonucu çıkarmıştır: dünyanın gerçek temeli, bilinç dışında varolan ve bizim araştırdığımız temeli, kavramlar ya da düşüncelerdir; bütün maddî nesneler ve olaylar ise düşüncelerin ürünleri ya da görüntüleridir. Ama kimin düşünceleri? Tüm dünyayı kapsadıklarına göre, bir "ruh"un düşünceleri olmaları gerekir. İşte Hegel buna "dünya ruhu" ya da "mutlak fikir" demektedir. Hegel'e göre, "mutlak fikir" ve dünya özdeştirler. Doğa "mutlak fikrin ötekivarlığıdır", onun için "doğayı bir bilinçsiz düşünceler sistemi, fosilleşmiş zekâ" olarak ve insanı (hayvanlardan, hele bitki ve madenlerden farklı olarak) "bilinçli fikir" olarak kabul etmemiz gerekir.[1] Her maddî nesne gibi, insan da dünyanın temelinde yatan sonsuz ruhun bir görüntüsüdür, ama bilince, "sonlu bir ruha" sahip, eşyanın özünü düşünmeye ve kavramaya ve dünyayı dünya ruhunun düşünce süreci olarak kavramaya yetenekli bir görüntüsü. Dolayısıyla, dünya ruhu kendini bir ruh olarak bilir ve dünya fikri kendini insan

[1] Bk. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **Werke** (Yapıtları), Cilt 6, Berlin, 1843, s. 45-46.

aracılığıyla düşünür. Hegel felsefesini şöyle tanımlar: *"Tanrının; doğanın ve sonlu bir zihnin yaratılmasından önceki sonsuz varlığı içinde temsili tasarımı."*[1]

Dünyanın her türlü kişisel özellikten uzak ruha, "mutlak fikre" dayandığını, yoksa insanın bireysel bilincine dayanmadığını savunan nesnel idealizmin esası işte budur.

Nesnel idealizmin hareket noktası, zihnimizin dışındaki maddî dünyayı düşünce yoluyla bildiğimiz, eşyanın özü üzerine kavramlar oluşturarak tanıdığımızdır. Şu halde düşünce eşyanın özünü bilmenin bir aracıdır ve bu bilgi eşyanın özünün kavranmasıdır. Bu sonuç kendiliğinden ortaya çıkar. Ama nesnel idealistler şöyle demektedirler: Mademki eşyanın özünü, düşünerek ve kavramlar oluşturarak bilebiliyoruz, o halde zihnimizin dışındaki dünya nesnelerden değil, kavramlardan oluşuyor demektir. Ama bu mantıkî midir? Eğer bizim eşyanın özüne ilişkin *bilgimiz* bir kavramsa, bu hiçbir zaman *eşyanın özü* bir kavramdır anlamına gelmez. Kavramlar zihinde mevcuttur, oysa eşyanın özü de, kendisi de zihinden bağımsız olarak mevcuttur. Bundan şu sonuç çıkar ki, ideal olan kavramlardan farklı olarak, nesnelerin özü ve nesnelerin kendileri maddîdirler. Üçgenin özü, daha insan ona ilişkin hiçbir şey bilmezken, hatta insanlar daha varolmadan bile mevcuttu. Üçgenin kavramına gelince, o ancak insanlar yeterli bir bilgi düzeyine eriştikten sonra ortaya çıkmıştır. Açıkça görüleceği gibi, eşyanın *maddî* özü *birincil*, fikir ya da kavramı ise *ikincil*'dir. Bu bakımdan, mantık, materyalizmin doğruluğunu ve nesnel idealizmin sağlam bir temele dayanmadığını kanıtlamaktadır.

Nesnel idealistler dünyanın tek tek nesneleri içerdiğini, her birinin bir başlangıcı ve bir sonu bulunduğunu, oysa ideal dünyanın ne başlangıcı ne de sonu bulunan, yani sonsuz olan soyut kavramları kapsadığını ileri sürmektedirler. Ne var ki, her şey, teker teker ele alındığında, gerçekten sonlu ise de, gerçek dün-

[1] Aynı, Cilt 3, s. 33.

ya üzerine bir tüm olarak aynı şeyi söyleyemeyiz. Her maddî nesne başka nesnelerden çıkar (yoksa hiçten meydana gelmesi gerekirdi). Büsbütün yokolamaz — kendisi kaybolunca başka maddî şeyler ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, gerçek dünyanın ne bir başlangıcı ne de bir sonu vardır, sonsuzdur. Kuşkusuz, kavramlar dünyası insanlığın yazgısını paylaşır, çünkü kavramları geliştirmiş olan ve onları kullanmakta olan insanlardır. Buna karşın, insanlık ancak zamanın belirli bir noktasında ortaya çıkmıştır. Hegel'in kendisi de insanlığın ezelden beri varolduğunu savunmamıştır. "Patrisyen", "fief", "fabrika", "elektron" vb. kavramlarının ne zaman ortaya çıktıklarını ve "ilmek" [1] "phlogiston" [2] vb. kavramlarının ne zaman terkedildiğini biliyoruz. Kavramlar değişken ve geçicidirler. İnsan bilgisinin gelişme sürecinin belirli bir aşamasında ortaya çıkarlar ve geliştirilip genişletilirler. Sonsuz olan doğa birincil, bilinçli yansıması olan sonlu kavramlar dünyası ise ikincildir.

Nesnel idealizmde, doğanın ya da "sonlu zihnin", yani insanın, yaratılmasından önce varolan "sonsuz dünya ruhu"nun bilinci dünyanın temeli sayılmaktadır. Oysa, bir kez bilinçsiz bir insana rastlamak pekâlâ mümkündür (örneğin, koma halinde ya da eter etkisi altında vb.), ama hiç kimse insansız bilince rastlamamıştır. İkincisi, varsayım olarak bilincin maddî kaynağından bağımsız olarak varolabileceğini kabul edecek olsak bile, doğanın bu bilincin ürünü olduğu söylenebilir mi? Bir fikrin gerçekleştirilmesi ister istemez (gerçekleşme-

[1] İlmek ya da "episikl" : Eskiden bir gökcisminin, merkezi arzın çevresinden başka bir daire çizmek üzere izlediği sanılan dairesel yörünge (Ç. N.).

[2] "Phlogiston" : Bütün maddelerde bulunduğu ve maddeden ayrılmasıyla yanma olayına yolaçtığı sanılan özel akışkan, yağlı toprak. XVII. yy. simyacılarından Becher'in ortaya attığı ve öğrencisi Stahl'ın yeniden ele alıp geliştirdiği bir teoriye göre, ısı serbest halde ve bileşik halde olmak üzere iki şekilde bulunur. Bileşik ısı, yani "phlogiston", bütün yanıcı maddelerde bulunur ve yanma olayı ısının bileşik halden serbest hale geçişinden başka bir şey değildir. Sonradan Lavoisier ilk kez yanma olayının kimyasal bir bileşim olduğunu göstererek bu teoriyi çürütmüştür (Ç. N.).

sinden önce de varolan) bazı maddî olguları gerektirir. Bir fikir, esas olarak, maddî olguları bu dönüşüm süreci içinde ortaya çıkan başka maddî olgulara dönüştürmekle gerçekleştirilir. Maddî olgular hiçbir zaman yoktan varedilemez. Bunlar bilim ve deneyce kanıtlanmış gerçeklerdir. Nesnel idealistlerden hiçbiri bu gerçekleri çürütmeyi ya da doğanın bedensiz bir ruh tarafından yoktan varedildiğini kanıtlamayı başaramamıştır. Böyle şeylere ancak akıl ve bilime hiçbir değer vermeyen biri inanabilir. Hegel şunları yazmıştı: "Felsefeyi bilim haline, *gerçek bilgiye* yaklaştırmaya çalışmak — işte kendime saptadığım görev."[1] Aslında ise, Hegel, tıpkı Berkeley gibi, bilime sırtını çevirmiş ve dine yaslanmıştır.

Tanrıya inanmayan öznel idealistler bulunduğu gibi, tanrının varlığını inkâr eden nesnel idealistler de vardır. Ancak felsefî bir doktrinden "tanrı" sözcüğünü çıkarmakla idealizmin dine yolaçmasma engel olunabilir mi? Lenin bu soruyu şöyle yanıtlamaktadır: idealizmin her türlüsü doğayı ikincil ve zekânın türevi sayar. Oysa, doğayı yaratmak için ondan bağımsız olarak varolmak gerekir. "Bu da doğanın *dışında,* üstelik doğayı *yaratan* bir şeyin varlığı demektir. Günlük konuşmada buna tanrı denir. İdealist filozoflar öteden beri bu adı değiştirmeye, onu daha soyut, daha belirsiz bir hale getirmeye çalışmışlardır..."[2] Ama bu hiçbir şeyi değiştirmez. Felsefenin temel sorununa getirilen idealist çözüm bilimsel bilgiyle çelişir, onun için de *her* idealist doktrin, istediği kadar dini reddetsin, nesnel olarak dine yolaçar.

Öznel ve nesnel idealizmin bir ortak yönü daha vardır. Hegel'in öğretisine göre, tüm varlık, ister doğa ("fosilleşmiş", bilinçsiz düşünce) ister beşerî bilinç (kendisini düşünce olarak bilen düşünce) sözkonusu olsun, düşüncedir. Nesnel idealizmin özü varlığın düşünceyle özdeşleşmesidir. Öznel idealistler de tüm varlığın

[1] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **The Phenomenology of Mind** (Zihnin Fenomolojisi), Londra, 1931, s. 70.
[2] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları,** Cilt 14, s. 229.

—hem doğanın hem de insan bilincinin— insan ruhunun öznel deneyleri olduğunu savunurlar. Demek ki, hem nesnel hem de öznel idealistler tüm varlığı —gerek genellikle maddî gerek genellikle manevî diye tanımlanan varlığı— bilince indirgemekte ya da maddeyi düşünceyle özdeşleştirmekte birleştirmektedirler. Sonuç olarak, idealizmin her iki biçimi de, örneğin benim bir tiyatro biletini düşünmemle o biletin kendisinin ayrı ayrı şeyler olduğu yolundaki açık bir gerçeğe ters düşmektedir. Kapıdaki görevliyi, bir biletin düşüncesiyle gerçek biletin aynı şey olduklarına inandırmak için ne kadar çalışırsam çalışayım, adam beni elimde bilet olmadan, sırf bileti düşünüyorum diye içeri sokmayacaktır.

Günlük yaşamda insanlar bütün algı, düşünce, fikir ve kavramlarının bunların ilgili bulunduğu şeylere bağlı olduğu inancından hareket ederler, yoksa şeylerin düşüncelere bağlı olduğu inancından değil. Ne de olsa, şeyler, biz onları düşünmesek, onlar üzerine hiçbir fikrimiz olmasa da vardırlar. Bu nedenle insanlar günlük yaşamlarında doğal olarak materyalist görüşü paylaşırlar. Ancak genellikle bu görüşü niçin paylaştıklarını düşünmek zahmetine katlanmazlar; bunu olduğu gibi kabul ederler. Öyleyse bu pratik materyalizm ile felsefî materyalizm arasındaki fark nedir? Felsefî materyalizmin lehindeki ve aleyhindeki kanıtları karşılaştırarak, felsefenin temel sorununa materyalizmin getirdiği yanıtın uluorta bir önyargı olmayıp bilimin doğa, insanlar ve düşünceleri üzerine buluşlarının zorunlu bir sonucu olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz.

Şimdi de felsefenin temel sorununa materyalist yanıtın önemli kanıtını inceleyeceğiz.

5. DÜNYANIN GEÇMİŞİNİN BİLİMİ VE FELSEFENİN TEMEL SORUNU

Cansız nesnelerde algılama ya da düşünme yeteneği bulunduğuna ilişkin bugüne dek hiçbir kanıt elde edi-

lememiş olduğuna göre, bilim, hayatı bilincin başta gelen zorunlu koşulu sayar. Hayat yeryüzünde ne zaman başlamıştır? Çeşitli bilim dalları bu sorunun yanıtını bulmamıza yardım etmişlerdir. Örneğin, fizikçiler uranyum, aktino-uranyum ve toryumun radyoaktif serilerinin ilk ve son sayılarını ve madenlerle kayalarda bulunan helyumun miktarını ölçmekle jeolojik çökeltilerin yaşı üzerinde oldukça doğru bir tahminde bulunmanın mümkün olduğunu keşfetmişlerdir. Jeologlar bu yöntemi kullanarak yalnızca yeryüzü kabuğunun yaşını değil (4.000 milyon yıl), aynı zamanda değişik jeolojik çağların süresini de saptayabilmişlerdir. Yer kabuğunun çeşitli tabakalarını inceleyen jeolog ve paleontologlar, 3.000 milyon yıl öncesine dek yeryüzünde hiçbir hayat izine, hatta en basit biçimlerine bile rastlanmadığını saptamışlardır.

Mikrobiyolojik araştırmalar ise yeryüzünde en eski canlı varlıklar olan mikroorganizmaların, düşünmek şöyle dursun, duyma yeteneğinden bile yoksun olduklarını göstermiştir. Yalnızca uyarılabilirlikleri vardır. Hayvan fosillerinin incelenmesi (paleontoloji), yüzmilyonlarca yıl boyunca hayvanların giderek daha karmaşık hale geldiklerini ve üçüncü jeolojik çağda (69 milyon yıl öncesinden bir milyon yıl öncesine dek) memelilerin ve bu arada yalnızca duyma değil ama ayrıca algılama ve kavrama yeteneğine de sahip yüksek hayvanların ortaya çıktığını göstermektedir. Bununla birlikte, bilinç, yani düşünme yeteneği, yalnızca insanlarda vardır. Son olarak, içinde insanın en yakın ataları olan insangillerin fosilleşmiş kemiklerini barındıran yeryüzü kabuğunun tabakalarında bulunan radyoaktif çürüme ürünlerinin çözümlemesi, insanın hayvanlardan ayrılmasının bundan beş ile bir milyon yıl önce meydana geldiğini kanıtlamıştır.

Eğer Dünya bütün üstündekilerle birlikte duyuların ve düşüncelerin ürünüyse, yeryüzünde hiç hayat bulunmadığı bin milyon yıl boyunca bunlar kimlerin duyuları ve düşünceleriydi? İdealistler bu soruyu bilim

çerçevesi içinde yanıtlayamamışlardır. Lenin bu konuda şunları yazmıştır: "Doğa bilimi, Dünyanın tarihinin bir döneminde, üstünde hiçbir insanın ve başka hiçbir yaratığın bulunmadığı ve bulunamayacağı bir durumda olduğunu kanıtlamıştır. Organik madde daha sonra ortaya çıkan ve uzun bir evrimin ürünü olan bir olgudur. Bundan da şu sonuç çıkmaktadır ki, madde esastır ve düşünce, bilinç, duyu ancak çok yüksek bir gelişmenin ürünleridir."[1] Görülüyor ki, tek seçenek, çağdaş bilim ve bunun zorunlu bir sonucu olan materyalizm ile bilimin sağlam bir biçimde kanıtladığı temel gerçeklerin yadsınması demek olan idealizm arasındadır.

6. BEYNİN FİZYOLOJİSİ VE FELSEFENİN TEMEL SORUNU

Şimdi de beynin fizyolojisine bakalım. Yüksek sinir faaliyeti üzerinde yapılan araştırmalar, beyinzarının, duyu organlarının (göz, kulak vb.) uyarılmalarından ileri gelen tepiler ilgili sinirler aracılığıyla beyne iletildiğinde duyuların meydana geldiği özel alanları bulunduğunu kanıtlamıştır. Başın arkasında bulunan bu merkezlerden biri tahrip edilecek olursa, sonucu körlük ve şakaklarda bulunan başka bir alan hasara uğrarsa, sonucu işitme duyusunun kaybıdır. Beyinzarının bazı bölgelerinin zedelenmesi bir insanı, renkleri hâlâ görebildiği halde bir cismi bir tüm olarak görebilme yeteneğinden yoksun bırakabilir. Ayrıca beyinzarında öyle alanlar (daha doğrusu noktalar) vardır ki, bunların elektrikle uyarılması halinde canlı anılar uyanmaktadır. Buna benzer daha başka örnekler sayılabilir. Beyin oksijen yetersizliğine karşı şiddetli bir tepki gösterir. Beyne giden kan miktarında en küçük bir azalma beynin işlevlerini ağır bir biçimde etkiler, anî bir bilinç kaybına yolaçabilir.

Bilim, duyuların ve düşüncelerin, son derece karmaşık bir biçimde örgütlenmiş bir organın, yani beynin,

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 75.

normal olarak çalışmasına bağlı bulunduğunu hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak bir kesinlikle kanıtlamıştır. Başka bir deyişle, bilinç özel bir biçimde örgütlenmiş maddeye (beyne) bağlıdır, yoksa beyin bilince bağlı değildir. Doğa bilimi "düşüncenin beynin bir işlevi olduğunu, duyuların, yani *dış dünyanın* görüntülerinin, eşyanın duyu organlarımızı etkilemesi sonucunda *içimizde* meydana geldiğini sarsılmaz biçimde kanıtlamıştır."[1] Oysa, öznel idealistler beyin de içinde olmak üzere her cismin bir bilinç ürünü olduğunu, yoksa bilincin beynin ürünü olmadığını savunurlar. Onun için, öznel idealist Avenarius, tıpkı Mach gibi, doğa biliminin buluşlarını açıkça reddeder ve "beynin bir düşünme organı olmadığını" ve düşüncelerle duyuların beynin işlevleri olmadıklarını ileri sürer. Lenin bu yüzden Avenarius için "fizyolojinin en basit gerçeğini yadsıyor" der.[2] Burada da bir kez daha, fizyolojinin sağlam bir biçimde kanıtladığı gerçekler, dolayısıyla materyalizm ile yüksek sinir faaliyetleri fizyolojisi alanında kanıtlanmış olanı yadsıyan idealizm arasında bir seçme yapmamız gerekir.

7. FELSEFE NEDİR?

Felsefî bilgi başka bilimsel bilgilerden ne bakımdan ayrılır? Marx'a gelinceye dek, felsefenin doğa, insan ve düşünce ile ilgili bütün sorulara ayrıntılı ve kesin yanıtlar getirdiğine genellikle inanılırdı. Alman idealist filozofu Johann G. Fichte (1762-1814) şunları yazmıştır: "Felsefe insan bilgilerinin tümünü kapsar, hepsinin temeline iner... Yapılan her araştırma bir sorunu kesin olarak çözer."[3] Leibniz, Kant ve Hegel gibi Alman filozoflarının felsefî sistemleri, bütün temel sorunlara, henüz gerekli bilimsel kanıtların bulunmadığı hallerde bile, nihaî çözümler getirme çabalarını yansıtır.

[1] V. İ. Lenin **Bütün Yapıtları, Cilt 14, s. 90.**

[2] Aynı.

[3] Johann Gottlieb Fichte, **Sonneklarer Berict an das grossere Publikum über das eigentliche Wesen der nevesten Philosophie (Yeni Felsefenin Özü Üzerine Geniş Yığınlar İçin Açık Rapor) Berlin, 1801, s. 197.**

Marx ve Engels'in felsefe ve amaçları konusunda başka bir görüşleri vardı. Kimya, botanik gibi belirli bilimlerin uğraştıkları sorun ve yasaların gerçeğin yalnızca bir alanını ya da bir yönünü ilgilendirdiğini savundular. Bunun yanısıra, her alanı ilgilendiren genel sorunlar ve doğa, toplum ve düşüncenin her alanında geçerli yasalar vardır. Bu genel sorunları ve yasaları ne kimya, ne botanik, ne de herhangi başka bir bilim inceler. Bunlar felsefenin araştırma konularıdır. Felsefenin temel sorununu tartışırken, bunun bütün bilimler tarafından elde edilen bilgilerden sonuç çıkarmak olduğunu görmüştük. Bütün öteki felsefî sorunlar için de aynı şey söylenebilir. Felsefe çeşitli bilimler tarafından keşfedilen olayları ve yasaları inceler ve karşılaştırır, bütün bunları özetler ve çıkarılması gerekli ve zorunlu olan genel sonuçları çıkarır. Demek ki, felsefe *doğa, toplum ve düşüncenin gelişimini yöneten genel nitelikteki yasaların bilimidir.* Bu da insanlık tarafından toplanmış olan bütün bilgilerin sonucudur.

Her bilim adamı, dalı ne olursa olsun, maddî ve manevî, hareket ve dinginlik, süreklilik ve süreksizlik, neden ve sonuç, doğru ve yanlış vb. gibi genel kavramları kullanır. Bunların anlamı ona irdelemeyi gerektirmeyecek kadar açık görünür. Oysa, bu kavramların anlamı felsefenin konusu olan genel sorun ve yasaların şu ya da bu biçimde anlaşılmasına bağlıdır. Bu kavramlara belirli anlamlar yüklemekle bilim adamı, kendi bunun farkında olmasa bile araştırmasında bazı genel sorunların çözümüne dayanmış olmaktadır. Bilim adamları, genel yasalarla ilgili belirli bir anlayışa sahip oldukları, genel sorunlara getirilen belirli çözümleri benimsedikleri ölçüde, bilerek ya da bilmeyerek belirli bir felsefî tutum içine girmiş olurlar. Bu, içlerinden bazılarının ilkelerinin belirli bir felsefe oluşturduğunun farkına bile varmamalarına engel olmaz, tıpkı Molière' in M. Jourdain'inin tüm ömrü boyunca nesir konuştuğunun farkında olmaması gibi.

Bilim adamının hareket noktası, çalışmalarında

kendisine kılavuz olan, araştırma ilkeleri ya da yöntemidir. Bu ise, biraz önce gördüğümüz gibi, paylaştığı felsefeden başka bir şey değildir. Dolayısıyla, felsefe hem bütün bilimlerin (ve dayandıkları deneylerin) sonucu, hem de her türlü bilim ve deneyin yöntemidir.

Bilim yerinde saymaz. Önemli keşifler ve buluşlar sık sık bilimde devrimci değişikliklere yolaçarlar, eski buluşları daha dar sınırlar içinde belirlemeyi ve hatta bazan yeniden gözden geçirmeyi zorunlu kılarlar. Lenin bu konuda şunları yazmıştır: "Doğa bilimi o kadar hızlı gelişmekte ve her alanda o kadar köklü devrimci değişikliklere uğramaktadır ki, felsefî sonuçları dikkate almazlık edemez."[1] Dolayısıyla, kesin ve eksik bir bilgi sistemi diye bir şey olamaz. Çeşitli bilimler tarafından toplanan bilgi genişledikçe, felsefe de geliştirilmeli ve inceltilmelidir. Böylece bilim felsefenin ilerlemesine yolaçar. Ve daha yüksek bir bilim düzeyine dayanan felsefe daha gerçek ve doğru ise, böyle bir felsefeye dayanan bilimsel ve pratik faaliyet de daha başarılı ve daha verimlidir. Ünlü İngiliz fizyolojisti J. B. S. Haldane bakın ne yazıyor: "Son zamanlarda yayınlanan araştırmalarımın birçoğu gitgide artan diyalektik materyalizm üzerine bilgimden esinlenmiştir... Diyalektik materyalizmin araştırmada değerli bir araç olduğuna inanıyorum..."[2]. Materyalist felsefe de böylece özel bilimlerin ilerlemesine yolaçmaktadır. İdealist felsefeye gelince, bilime ancak zararı dokunmaktadır. Albert Einstein, idealist görüşlerin fizikçi Ernst Mach'ın çalışmaları üzerindeki zararlı etkilerinden sözederken şöyle demektedir: "Bu, atılgan ruhlu ve güçlü sezgileri olan bilginlerin bile olayların yorumunda felsefî önyargıları tarafından kösteklenebileceklerinin ilginç bir örneğidir."[3]

Görülüyor ki felsefe başka hiçbir bilimde bulunmayan bir bilgi türüdür. Marksizm, eski çağlarda orta-

[1] V. I. Lenin **Bütün Yapıtları**, Cilt 33, s. 234.

[2] **Science and Society** (Bilim ve Toplum), Newyork, Cilt II, No. 2, İlkbahar 1938, s. 239.

[3] **Albert Einstein, Autobiographical Notes** (Otobiyografik Notlar). In **Albert Einstein : Philosopher-Scientist** (A. E.: Filozof-Bilim adamı), Editörü: Paul Arthur Schilpp, 1949, Evanston, s. 49.

ya çıkan ve şimdi egzistansiyalistler (varoluşçular) tarafından savunulan görüşü, yani felsefenin gerçek bilgisiyle hiçbir ilgisi bulunmadığı ve bilimsel bilgiyi dikkate almamak ve küçümsemekle felsefenin insana bu gibi bilgilere değil, yalnızca kendi iç dünyasına güvenmesi gerektiğini, çünkü orada neler özlemesi, nelerden vazgeçmesi, neler yapıp neler yapmaması gerektiğine ilişkin meraklı sorularına mutlaka yanıtlar bulacağını gösterdiği görüşünü reddeder.

Bir eski görüş daha vardır ki, buna göre de, doğada, toplumda ve zihnimizde olup bitenlerin dışında hiçbir şey felsefeyi ilgilendirmez. "Olaylara filozofça bakmak" halk dilinde olaylara kayıtsız kalmak, onlara yalnızca uzaktan bakmakla yetinip hiçbir şeye karışmamak anlamına gelir. Oysa bir insan ideallerini gerçekleştirmek için çaba harcar ve haksız saydığı şeylere karşı savaşırsa, onun için genellikle şöyle denir: "Bu adamın felsefî değil, pratik bir kafa yapısı var. Belki pratik ve becerikli bir adam, ama ideallerinin felsefe ile hiçbir ilgisi yok."

Felsefe karşısındaki bu bakış açısı Marx tarafından kesinlikle reddedilmiştir. "Filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde *yorumlamakla* yetinmişlerdir; oysa, sorun dünyayı *değiştirmektir*" diye yazmıştır Marx.[1] Felsefe yalnızca dünyanın ne olduğu sorusunu yanıtlamakla kalmaz, ayrıca dünyaya karşı nasıl bir *tutum* takınmamız ve onu nasıl değiştirmemiz gerektiği sorularına da yanıt getirir. Felsefe yalnızca varolanın bilgisi değil, aynı zamanda varolana bir *bakış* tarzı, belirli bir dünya görüşü, amaçlarımızı ve ereklerimizi belirleyen bir dünya görüşüdür. Felsefe gerçeğin bilimsel açıklamasını onu değiştirmenin bir aracı yapar.

Burada felsefe ile öteki bilimler arasındaki bir farka daha rastlarız. Örneğin, "kapitalist birikimin... sürekli olarak... bir nüfus fazlasına (yani işsizliğe) yolaçtığını"[2] saptayan yasa, bilim tarafından doğru olarak

[1] Karl Marx ve Frederick Engels, üç ciltlik **Seçme Yapıtlar**, c. I, Moskova, 1973, s. 15.

[2] Karl Marks, **Kapital**, Cilt I, Moskova, 1972, s. 590.

kabul edilmişse, bu, Marx ve başkaları bunu haklı buldukları için değil, kapitalizm üzerine doğru bir bilgiyi yansıttığı içindir. Her bilim kendine özgü alanda bilgi edinmekle yetinir. Nesnel bilgi bir bilim adamının ülkülerine, neleri beğenip neleri beğenmediğine bağlı değildir. Özlemlerimizin ne olması gerektiği ve dünyaya karşı nasıl bir tavır takınmamız gerektiği sorularını felsefe yanıtlar. Felsefe insanın dünyaya karşı pratik davranışını, dünya görüşünü anlatır. İnsan sosyal bir varlık olduğu gibi, dünya görüşü de sosyal bir olgudur ve sınıflı bir toplumda belirli bir sınıfın çıkarlarını yansıtır. Felsefede materyalizm ve idealizm diye iki akımın çatışması, eskiden olduğu gibi bugün de, sınıf savaşımının bir anlatımıdır.

Bu iki karşıt akımdan birinin ya da ötekinin yanında olmak *felsefede taraf tutmaktır.*

Marksizme karşı olanlar aşağı-yukarı şöyle bir uslamlama yürütürler: felsefenin doğru bilgi olduğunu ve doktrinlerinin onları ortaya atanların dünya ile ilgili gerçeği öğrenmesini başardıkları ölçüde doğru olduklarını kabul edecek olursak, bu doktrinlerin bazı insanların yararına ya da zararına olmasının bir önemi yoktur, çünkü gerçeğin karşısında çıkarlar susar. Yok bunun tersini, yani felsefenin amacının belirli bir sınıfın yararına olanı öğretmek olduğunu kabul edecek olursak, bu kez de öğretilerinin doğru ya da yanlış olmasının bir önemi yoktur, çünkü amaç doktrinlerin *gerçeğe* değil, o sınıfın *çıkarlarına* uygun olmalarıdır. O halde, diye bağlarlar, "felsefe gerçek bilginin anlatımıdır" ve "felsefe sınıf çıkarlarının anlatımıdır" savlarının ikisi birden doğru olamaz, biri doğru ise öteki yanlıştır.

Ne var ki, felsefenin toplumun sınıflara bölünmesiyle ortaya çıktığını anımsamamız gerekir. Sınıflı toplumda, egemenliklerini sürdürdükleri çürümüş rejimle birlikte sahneden ayrılmak zorunda kalan çürümüş sınıflar, her çağda, eski rejimi alaşağı etmek ve toplumu daha yüksek bir düzeye çıkarmakla görevli başka sınıfların muhalefetiyle karşılaşmışlardır. Gerici sınıflar hep

geçmişe bakarak düşünürler, çünkü kurulu düzenin ömrünü tamamladığını ve artık bir işe yaramadığını görmezler. Kısacası, olup bitenler üzerine saptırılmış bir görüşleri vardır. Üstelik, gerici sınıfların herkesin kendi görüşlerini paylaşmasında canalıcı bir çıkarları vardır, çünkü bu görüş ağır bastığı sürece yığınlar kurulu düzenin değişmez olduğuna inanacaklar ve ona ses çıkarmadan boyun eğeceklerdir.

Devrimci sınıflar ise, tersine, gerçeğin toplumun olabildiğince çok sayıda üyesi tarafından anlaşılmasından yanadırlar, çünkü yığınlar gericilerin kendilerine söylediklerine inandıkları sürece, onları kurulu düzene karşı ayaklandırmak zordur. Ancak gerçeği öğrendikten sonradır ki, devrimci savaştan zaferle çıkabilirler.

Bu, yalnızca toplumda olup bitenlerle ilgili doğru ya da yanlış yargıların toplum yaşamında o kadar önemli bir rol oynadığı anlamına gelir mi? Öyle olup olmadığını anlamak için, Rönesans sırasında Kopernik'in ve onu izleyen Galileo'nun yandaşlarıyla muarızları arasında cereyan eden çetin savaşa bakalım. Karşıkarşıya gelen tarafların ideolojik durum alışları çelişik sınıf çıkarlarını yansıtmaktaydı. Kopernik de Galileo da yazılarında sosyal ve politik sorunlara değinmemiş olmakla birlikte, birçok insanlar onların düşünce ve görüşlerini desteklediklerı için diri diri yakıldılar. Kopernik ile Galileo'nun kendileri de aynı akıbetten kolay kolay kurtulamayacaklardı, ama Kopernik *Gökcisimlerin Dolanmaları Üzerine* adlı kitabının 1543'te yayınlanmasından kısa bir süre önce ölmüş, Galileo ise söylediklerini geri almıştı. Ne var ki, Galileo yine de ömrünün kalan dokuz yılını Enkizisyonun emriyle göz hapsinde geçirmekten kurtulamadı, çünkü Enkizisyon kararında belirtildiği gibi, "güneşin dünya yörüngesinin merkezi olduğu ve doğudan batıya doğru hareket etmediği, oysa dünyanın bu biçimde hareket ettiği doktrinini savunmuştu".

Galileo savunduğu bilimsel gerçekler o zamana dek egemen olan bilim dışı dünya anlayışını altüst et-

tiği için hüküm giymişti. Gerçeği bilimsel bir biçimde anlamak insanları öğrendikleri her şeye eleştiri açısından yaklaşmaya iter, öğrendiklerini deney ve akılla sınamaya yöneltir, bu da onların toplumda olup bitenler üzerine doğru bir yargıya varmalarını sağlar. Bilimsel olmayan dünya görüşü, insanların ne bilime ne de kendi deney ve zekâlarına güvenmelerini, bunun yerine liderlerinin kendilerine söylediklerine körükörüne inanmalarını telkin eder. ("Führer sizin için düşünür.") Bu bakımdan, bilim adamları kurulu düzene karşı hiçbir şey söylemeseler bile, yaydıkları bilgi ve bilimsel görüş insanların zihinlerine yerleşir ve olayların içyüzünü görmelerini sağlar. Bundan böyle, kurulu düzeni haksız olarak göklere çıkaranların sözlerine körükörüne inanmazlar ve eski sistemin göçmek üzere olduğunu ve yenisine yol vermekten başka yapacak bir şeyi kalmadığını anlarlar. Böylece, bilimsel görüş yığınları etkisi altına aldıkça, onların çıkarlarını korur, önlerindeki görevin bilincine varmalarını ve onları yerine getirmenin yollarını öğrenmelerini sağlar.

Gerçek, kurulu düzene ve onu savunan gerici sınıflara karşı savaşta yığınların ideolojik silahıdır. Gerici sınıfların yaydıkları yalanlar ise yığınları güçsüz, boynu eğik köleler durumuna getirir. Bu nedenle, gerçeği araştırmak, bilgi edinmeye uğraşmak, bilim peşinde koşmak sınıf savaşımının ideolojik anlatımıdır. Felsefenin temel sorununa materyalizmin getirdiği çözüm gerçeğin *doğru* olarak kavranmasını, idealist çözüm yolu ise yanlış anlaşılmasını sağlar. Görülüyor ki, felsefedeki iki kamp arasındaki karşıtlık her zaman sınıf çıkarları arasındaki karşıtlığı yansıtmıştır. Bugün de, materyalizm proletaryanın ve öteki ilerici sınıfların, idealizm ise kapitalistlerin ve öteki sömürücü sınıfların çıkarlarına hizmet eder.

Lenin idealizmin buna karşın yalnızca sınıf çıkarlarından doğmadığını göstermiştir. Anlama sürecinin kendisi de idealizmi doğurabilir, çünkü bu öyle bir süreçtir ki "hayal kanatlarında hayattan uçup havalan-

mak olanağını *içinde taşır;* dahası var: soyut bir kavram olan fikrin bir *hayale dönüşmesi* (hem de insan farkına varmadan dönüşmesi) olanağını da içerir."[1] Bilincin esas olduğu, bütün idealist doktrinlerin savunduğu tek şey olsaydı —yani bu doktrinler tamamen yanlış olsaydı— yalnızca gerici bir rol oynamakla kalırlar ve bize verecekleri bir şey olmazdı. Oysa, idealist olmalarına karşın, Leibniz, Kant ve Hegel gibi filozoflar aslında insanın doğru bilimsel bilgi özlemine değerli katkılarda bulunmuşlardır. Hegel diyalektik yöntemi geliştirmiştir. Hegel onu doğaya değil de yalnızca kavramların gelişmesine uygulamış olmasına karşın, bu devrimci bir yöntemdir.

Bir felsefî doktrinin hangi sınıfın çıkarlarına hizmet edeceği o doktrini ortaya koyanın niyetlerine değil, doktrinin kendisine bağlıdır. 1899'da Alman biyolojisti Ernst Haeckel *Die Weltstratsel* (Evren Muamması) adlı bir kitap yayınlamıştı. Bu kitapta doğa biliminde materyalist dünya görüşünü savunmakla idealizmin paçavrasını çıkarmıştı. Oysa, Haeckel politik açıdan bir devrimci değildi. Buna karşın bütün ülkelerin burjuvazileri kendisine şiddetle saldırdılar ve Rusya'da bir mahkeme Rusçaya çevirilen kitabının yakılmasına karar verdi. Lenin "halk için yazılmış bu küçük kitabın sınıf savaşımında bir silah olarak kullanıldığını" yazmıştır.[2] Evet, yazarının burjuva politik görüşlerine karşın, kitabı burjuvaziye karşı bir silah olarak kullanılmıştır. Buna karşılık, proletarya adına burjuvaziye karşı savaşa girişen Bogdanov'un felsefî yazıları (Lenin tarafından *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*'inde eleştirilmiştir), idealizmi savundukları için gerçekte burjuvazinin çıkarlarına hizmet etmişlerdir.

Marksizm-leninizm aynı zamanda hem doğa, toplum ve düşüncenin gelişmesini yöneten yasaların bilimi, hem de işçi sınıfının dünya görüşüdür ve bu yönüyle komünist idealleri ve ahlâk ilkelerini savunur. Mark-

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 38, s. 372.
[2] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 348.

sizm-leninizmde, gerçeğin aydınlatılması ve sınıf çıkarlarının savunulması bağdaşır ve zorunlu olarak birbirini tamamlar. Onun içindir ki, marksist-leninist felsefe toplumun devrimci yoldan yenilenmesi için bir araç ve sosyal olayları bilimsel olarak incelemenin bir yöntemidir. Bize işçi sınıfının tarihsel ereklerine ulaşması için izlenmesi gereken doğru yolu gösterir.

İKİNCİ BÖLÜM
FELSEFEDE DEVRİM

1. MARKSİST FELSEFENİN SOSYAL VE TARİHSEL ÖNKOŞULLARI

KAPİTALİZM Batı Avrupa'da kök salarak milyonlarca köylüyü ücretli işçi yapıp ağır işler ve korkunç yoksulluk altında bellerinin bükülmesine yolaçtığında, birçok işçiler sefaletlerinin kaynağının makineler, yani el emeğinin yerine geçmiş olan makineleşmiş üretim olduğunu sanmışlardı. XIX. yüzyılın ilk yılları, protesto makamında makineleri tahrip eden kendiliğinden bir yığın hareketine tanık olmuştu (*Luddite*'ler). Ama çok geçmeden işçiler gerçekleri görmeye başladılar ve kendileriyle sömürücüleri arasında ilk sınıf savaşları patlak vermeye başladı. İngiltere'de 1830 ve 1840'larda gelişen "Chartist" hareket, Fransa'da 1831 ve 1834'teki işçi ayaklanmaları, 1844'te Silezya'da (Almanya) dokuma işçilerinin ayaklanması ve bunları izleyen grevler yeni bir sınıfın doğduğunu ve bu yeni sınıfın kapitalizmi ortadan kaldırıp insanın insan tarafından sömürülmesi çağma son vermesinin kaçınılmaz olduğunu kanıtlamıştı. Bu köklü değişikliği gerçekleştirebilmesi için, işçi sınıfının toplumun gelişme yasalarını çok daha iyi anlaması ve onları kullanmasını daha ılımlı sosyal re-

formlar gerçekleştiren öteki devrimci sınıflardan çok daha iyi öğrenmesi gerekiyordu. Tarihte eşine rastlanmamış görevleri yerine getirmek için yeni bir ideolojik donatıma, yeni bir dünya görüşüne gereksinim vardı.

Marksist felsefenin maddî, sosyal ve tarihsel önkoşulları bunlardı. Marksizmin ideolojik ortamını kendinden önce gelen felsefe, doğa bilimi ve sosyal bilimler hazırlamıştır. Karl Marx (1818-1883) ve Frederick Engels (1820-1895) bunlardan hareket ederek işe koyulmuşlardır.

2. ESKİ DİYALEKTİK VE MODERN METAFİZİK

Marksizmin ortaya çıkmasından önce felsefenin en büyük başarılarından biri Hegel'in diyalektiği olmuştur. Diyalektik nedir? İki bin beş yüz yıl önce henüz fizik, coğrafya, botanik vb. gibi özel bilim dallarından hiçbiri yoktu. Bilginin tek bir türü vardı: Yunanca *philosophos (philo*=arkadaş, seven ve *sophos*=akıllı adam, bilge) sözcüğünden gelen felsefe. Felsefe bütün bilgileri, insanların merak ettiği şeylerin tümünü kapsardı. Filozoflar yeryüzü ve gökyüzüyle, eşyalar ve canlı yaratıklarla, toplum ve akılla uğraşırlar, her şeyi birden anlamaya çalışırlardı. Yaklaşımları bu olunca her şeyin sürekli bir devinim halinde olduğunu, nesnelerin bir ortaya çıkıp bir kaybolduklarını, birbirleriyle şu ya da bu biçimde ilintili olduklarını ve iç çelişkilerin damgasını taşıdıklarını görmezlikten gelemezlerdi. "Bu ilkel, naif (safdil) ama aslında doğru dünya anlayışına" genel olarak diyalektik düşünme ya da eskilerin diyalektiği denir. "Ne var ki, bu anlayış, görüntüler tablosunun genel niteliğini bir bütün olarak doğru bir biçimde yansıtırsa da, tablonun ayrıntılarını açıklamaya yeterli değildir, ve bunları anlamadıkça tablonun tamamı üzerine açık-seçik bir fikir edinemeyiz. Bu ayrıntıları anlamak için ise, onları doğal ve tarihsel bağlantılarından ayırıp her birini teker teker incelememiz gerekir."[1]

[1] Frederick Engels, **Anti-Dühring**, Moskova, 1964, s. 30.

Gökcisimlerinin, yeryüzünün, madenlerin, bitkilerin ve hayvanların yapıları ve özellikleri ayrı ayrı bilimler tarafından incelenir. Antikitede böyle bilimler yoktu ve bilgi uzmanlaşmayı gerektirmiyordu. Yalnızca gözleme dayanan spekülasyon (tefekkür) vardı, gözlemleri deneylerle kanıtlama olanağı yoktu.

Zaman geçtikçe, özel bilimler birer birer ortaya çıkmaya başladı. Ama yine de en azından iki bin yıl boyunca, doğa olaylarıyla ilgili gerçeği bulma çabaları, deneysel araştırmadan çok, salt spekülasyona dayanmıştır. Ancak XVI-XVII. yüzyıllardadır ki, deneysel doğa bilimi ortaya çıkmıştır. Bu dönem yeryüzü ve gökyüzüyle ilgili birçok olayları şaşılacak bir kesinlikle açıklayan klasik mekaniğin doğuşuna tanık olmuştur. Bu bulgular sanayide geniş ölçüde uygulanmaya başlandı. Fizik bilimi de ısı, ışık, magnetizma ve elektrik gibi konulardaki bilgimizi bir hayli genişletti. Çağdaş astronominin bilimsel temeli atılmıştı. Bu çağda dünya çevresinde yapılan yolculuklar ve coğrafî keşifler insanların kıtalar, okyanuslar, denizler, dağlar, çöller, akarsular ve göllerle ilgili bilgilerini geniş ölçüde artırdı. XVIII. yüzyılın sonuna gelindiğinde, botanikçiler ve zoologlar yüz bine yakın bitki çeşidini ve aşağı-yukarı yirmi bin hayvan türünü incelemiş ve betimlemişlerdi. İnsan anatomisi ilk kez incelenmeye başlanmıştı.

Ama mekanik bütün öteki bilimleri gerilerde bıraktı. Birçok alanlardaki başarıları, deneysel doğrulamaları ve matematik kesinliği, bilim adamlarında *mekanik yasalarının bütün olayların, cansız ve canlı doğanın anahtarı* olduğu inancını yarattı. Bu mekanistik görüş XVII ve XVIII. yüzyıllarda bilim adamları arasında egemen oldu. Mekanik biliminin "dış güçler tarafından bu durumunu değiştirmeye zorlanmadıkça, her cismin ya dinginlik ya da düz bir çizgi üzerinde tekdüze devinim halinde kaldığı" yolundaki ilkesinden, her türlü hareketin, bir cismin durumunu değiştirmeye zorlayan bir dış güce bağlı bulunduğu sonucu çıkarıldı.

Doğa bilimcilerinin mekanistik görüşlerini XVIII.

yüzyıl materyalist filozofları da olduğu gibi paylaştılar.

XVI. ve XVII. yüzyıllarda astronomi alanında yapılan keşiflerin bir özelliği, gökbilimcilere güneş sisteminin daha önceleri şimdi gördüklerinden farklı olup olmadığı konusunda yolgösterecek hiçbir ipucunun bulunmayışıydı. Tersine, klasik mekanik yasalarına göre, gezegenlerin öteden beri aynı yörüngede dolandıklarını ve sonsuza dek öyle dolanacaklarını kabul etmek gerekiyordu. Coğrafî keşifler birçok yeni bilgiler sağlamıştı, ancak Yer kabuğunun bir zamanlar başka bir durumda bulunmuş olabileceğini gösteren hiçbir kanıt yoktu. Bundan da şu sonuç çıkıyordu ki, kıtalar, okyanuslar, dağlar, ırmaklar, çöller öteden beri neydiyseler hep oydular ve o kalacaklardı. Başka bir deyişle, yeryüzü zamanın başlangıcında neydiyse hep o kalacaktı. Binlerce bitki ve hayvan türüyle ilgili botanik ve zoolojik veriler, bunların yeryüzünde varolmadıkları bir zamanın bulunabileceğine ilişkin bir kanıt içermiyorlardı. Tersine, her şey sanki şunu gösteriyordu ki, bitkiler ve hayvanlar tek tek doğup öldükleri halde, türler sonsuza dek kalacaklardı.

Mevcut bilimsel veriler, doğada her şeyin sürekli bir hareket halinde olmasına karşın, bu hareketin aynı çevrim (devir) ve biçimlerin yenilenmesi olduğunu gösteriyor gibiydi. Ve doğanın her alanında en önemli şey olan biçimler hiçbir zaman değişmediklerine göre, hareket yeni bir şey doğuramaz ve hiçbir şey kaybolamazdı.

O dönemde böyle bir sonuç çıkarılması bilim adamları için doğaldı. Nesneler arasındaki ilişkileri ve birbirleri üzerindeki etkileri ve böylelikle değişme süreçlerini ve uğradıkları değişiklikleri inceleyebilmek için, bilim adamlarının nesnelerin yapısı üzerinde yeterli bilgiye sahip olmaları gerekiyordu. Ama bu bilgiyi ancak nesnelere gerçekte neler olduğuna bakarak, ilişkilerine, karşılıklı etkilerine ve değişikliklerine bakarak genellemeler, soyutlamalar yapmakla edinebiliyorlardı. Bu açıdan bakınca da, incelenen olaylar değişmez, du-

rağan bir nesneler bütünü olarak görünüyordu. Farklılıklar ve çelişkiler ancak tek tek nesneler arasında ortaya çıkar görünüyor, ama hiçbir zaman nesnelerin *içinde* böyle bir şey olabileceği düşünülmüyor, bu tümden olanaksız sayılıyordu.

Başlangıçta zorunlu ve etkili olan bu yaklaşım giderek alışkanlık halini aldı. Geçici olarak dikkate alınmayan ilişkiler ve değişiklikler önemsiz görünmeye başlandı ve sonunda yok sayıldı. Sonuç olarak, kendi alanına kapanmış bir bilim adamı o alanda sayısız özellikler buldu; ama bunlar doğanın öteki alanlarından hiçbirine benzemiyor ve aralarında hiçbir ilişki yokmuş gibi görünüyordu.

Böylece, hareketin, birbirlerine tıpatıp benzeyen sürekli ve değişmez biçimlerin yenilenmesi olduğu, dünyanın kendikendileriyle çelişmelerine olanak bulunmayan hazır nesnelerden meydana geldiği ve olaylar arasındaki ilişkilerin yüzeysel ve önemsiz olduğu yolunda bir anlayış oluştu. Bu görüş dikkatini dünyanın yalnız bir yönü üzerinde odaklaştırır: hareketin özündeki yinelenme niteliğine, maddî cisimlerin özündeki değişmezliğe ve nesneler *arasındaki* çelişkilere dayanır. Diyalektiğe tabantabana karşıt böylesine tek yanlı bir dünya anlayışı, düşünmenin *metafizik yöntemi* ya da kısaca *metafizik* olarak tanımlanır.

Çağdaş bilimsel bilgiye dayanan XVIII. yüzyıl materyalist felsefesi o zaman geçerlikte olan bu metafizik yöntemi benimsemişti. Mekanikçilik gibi, metafizik de zamanında ilerici bir rol oynamıştır. Bilim adamları bu yöntemi kullanarak dünya üzerine çok geniş bilgiler toplamışlardır. Ancak hareket, karşılıklı ilişki ve çelişkiyle ilgili metafizik anlayış, eski diyalektiğe oranla geriye doğru atılmış bir adımdır.

3. HEGEL VE FEUERBACH

XVIII. yüzyıl materyalizminin zayıf noktalarını yakalayan idealistler onun metafizik ve mekanik yaklaşım-

larını eleştirmişlerdir. Ama, kural olarak, doğa bilimine değil de, salt spekülasyona dayandıkları için idealistler gelişmenin daha doğru bir bilimsel yorumunu yapamadılar. Onların da yargı biçimi geniş ölçüde metafizikti. Hegel'in doktriniyle bu durum değişti ve diyalektik tarihinde yeni bir çığır açıldı. Marx, Hegel'in "diyalektiğin genel çalışma biçimini ayrıntılı ve bilinçli bir biçimde ortaya koyan ilk düşünür" olduğunu yazmıştır.[1]

Hegel'in felsefesi çağdaşlarını geniş ölçüde etkiledi. 1848 Devrimi öngününde Almanya'da gelişen ideolojik savaşımda krallık ve dinin muarızları da, destekleyicileri de (Genç Hegel'ciler kadar Eski Hegel'ciler de) Hegel'in diyalektik materyalizmini benimsediler. Ama daha sonra yolları ayrıldı.

Genç Hegel'cilerden biri olan Ludwig Feuerbach (1804-1872), Hegel'in felsefesine karşıçıkarak, onun bütün idealist doktrinler gibi, aslında din savunuculuğuna geçirilen felsefî bir kılıftan başka bir şey olmadığını ileri sürdü. Din ve idealizmin yanlış olduklarını ve üstelik toplum yaşamında gerici bir rol oynadıklarını göstermekle, Feuerbach tutarlı bir materyalist tutum takındı.

Feuerbach'ın materyalizmi ve ateizmi (dinsizliği) savunması büyük bir etki yarattı. Marx'ın bu yeni düşünceyi nasıl hararetle benimsediğini ve etkisi altında kaldığını anlatan Engels şöyle der: "Her yanda coşkunluk vardı; hepimiz bir anda Feuerbach'çı kesilmiştik."[2]

1839'da, Feuerbach materyalist olduğunda, Marx yirmibir, Engels ise ondokuz yaşındaydılar. İkisi de Hegel'ciydiler, ancak militan ateizmleri ve devrimci demokratik görüşleri ilk fırsatta idealizmden vazgeçmelerini ve materyalist bir tutum içine girmelerini zorunlu kılıyordu. İşte Feuerbach'ın yapıtı bu dönüşümü büyük ölçüde çabuklaştırdı. Engels'in yazdığına göre, Hegel'den sonra gelen bütün filozoflar içinde Marx'ı ve ken-

[1] K. Marx, **Kapital**, Cilt I, s. 29.
[2] K. Marx ve F. Engels, **Din Üzerine**, Moskova, 1972, s. 200.

disini en çok etkilemiş olan Feuerbach'tı. Ama çok geçmeden, Feuerbach'ın, Hegel'in felsefesini yıkarken, aynı zamanda bu felsefenin rasyonel içeriğini, yani diyalektiği de reddettiğini anladılar. Bu yüzden Feuerbach, XVIII. yüzyıl materyalistlerinden çok daha ileri gitmiş olmasına karşın, materyalizmin başlıca sakıncalarının üstesinden gelmeyi başaramamıştı.

O halde, Feuerbach'ın küçümsediği ama Marx ile Engels'in o kadar takdir ettikleri ve diyalektik ve tarihsel materyalizmi geliştirmekte kullandıkları Hegel diyalektiğinin önemi ve anlamı nedir?

Her şeyden önce, bize şunu öğretmiştir ki, hareket-te yineleme olmakla birlikte, hiçbir şey —ne ayrı ayrı nesneler ne de gelişme aşama ve biçimleri— tam olarak yinelenmez. Dünyada sonsuza dek kendilerini yineleyen ve hiç değişmeyen biçimler yoktur. Genel olarak, dünyada, birbirinin yerine geçen sonsuz biçim ve olay değişiminin dışında sonsuz hiçbir şey yoktur.

Hegel'e göre, dünyada her şey birbirine bağlıdır, dünya tek bir bütündür ve içindeki parçalardan her biri sonsuz bir ilişkiler sistemi içindedir. Bu bilimsel araştırmalarda gözden kaçırılmaması gereken çok önemli bir noktadır.

Hegel'in diyalektiği nesneler arasında çelişkilerin varlığını kabul etmekle birlikte, bunu sorunun yalnızca bir yönü olarak görür; öbür yönü çok daha önemlidir: *"her şey kendi içinde çelişkilidir"* ve bu iç çelişki "her türlü hareket ve canlılığın temelidir; bir şey ancak bir çelişki içerdiği ölçüde hareket eder."

Hegel'in diyalektik yöntemi, yalnızca gerçek olayların ve onlarla ilgili kavramlarımızın değişmezliğini dikkate alan ve bundan ötürü dünyayı bir hazır nesneler bütünü olarak gören ve bir hazır kavramlar bütünü olarak düşünen metafizik görüşü çürütmüştür. Hegel'e göre, böyle bir görüş gerçeğin öteki ve en önemli yönünü —yani dünyanın bir bitmiş şeyler bütünü değil, bir süreçler, bağlantılar ve ilişkiler bütünü olduğunu ve dünyada her şeyin hiç durmadan değiştiğini— görmezlikten gelmektedir.

Hegel, yöntemini yaratırken, ilk kez her türlü gelişmeyi yöneten başlıca diyalektik yasalarını ortaya koymuş, formüle etmiş ve ayrıntılı bir biçimde incelemiştir. Bilim ve deneyde son derece önemli bir rol oynayan en geniş kavramların (kategorilerin) rasyonel bir yorumunu yapmıştır. Son olarak, Hegel, kendinden önce gelenlerin hepsinden daha geniş ve daha doğru bir biçimde yalnızca düşüncenin değil, tüm bilgi sürecinin karmaşık ve çelişik niteliğini aydınlatmıştır.

Marx ve Engels, Hegel'in diyalektiğine karşı besledikleri tüm hayranlığa karşın, onu kendi doktrinleriyle bütünleştiremediler, çünkü bu diyalektik *idealist*'ti ve bundan ötürü de büyük eksiklikleri vardı.

Bir kez, Hegel diyalektik yasalarını doğadan değil, bilinçten çıkarıyordu. Doğanın ve insanlık tarihinin bu yasalara uyması gerektiğini ileri sürüyor, ancak bunun nedenini, doğada ve toplumda olup biten her şeyin bilincin, Mutlak Fikrin bir yansımasından başka bir şey olmamasına bağlıyordu. Marx ile Engels'e göre ise, "sorun, diyalektik yasalarını doğanın içine yerleştirmek değil, doğada onları keşfetmek ve onları hareket noktası yapmaktı."[1] Marx ve Engels'in kurup geliştirdikleri *materyalist* diyalektikte, diyalektiğin yasaları bütün öteki yasaların üstüne çıkarak gerçek dünyanın gelişmesini (hem doğayı hem de toplumu) yönetmekte, düşünce yasaları ise onların insanların kafasındaki yansıması sayılmaktadır.

İkincisi, Hegel her ne kadar gelişmenin sonsuz olduğunu söylemişse de, felsefî sistemindeki Mutlak Fikir aslında gelişmesini tamamlamıştır. Bu bakımdan, Hegel, felsefesini kesin ve tüm varlığı kapsayan bilgi sayıyor ve içinde geliştiği topluma da insanlığın gelişmesinde en yüksek, en son aşama gözüyle bakıyordu. Ama "her şeyi kapsayan ve sonsuza dek kesin bir doğal ve tarihsel bilgi sistemi diyalektik usavurmanın temel yasalarına aykırı"[2] olduğu gibi, toplumun gelişmesinde

[1] F. Engels, **Anti-Dühring**, s. 17.
[2] F. Engels, **Anti-Dühring**, s. 35.

"son" aşamadan sözetmek de öyledir. Hegel, diyalektiğin bu önemli ilkesini, gelişme ilkesini, idealist sistemine feda etmiştir.

Son olarak, bir idealist olduğu için, Hegel Mutlak Fikrin madde içinde, doğa içinde tecessüm etmesini (cisimleşmesini) Mutlak Fikir için biraz küçültücü bulmuştur. Kademeli diyalektik gelişmeyi yalnızca "bilinçli fikre", yani insanlara özgü saymıştır. "Bilinçsiz fikre", yani doğaya gelince, o, Hegel'e göre, *zaman içinde gelişmez.*

Bu nedenledir ki, Marx, Hegel'in diyalektiği için "başaşağı duruyor... ayakları yeniden yere basacak biçimde tersine çevrilmesi gerekir"[1] diye yazmıştır. İşte Hegel'in idealist diyalektiğine tabantabana karşıt olan materyalist diyalektik yöntemini geliştirmek Marx ile Engels'e nasip olmuştur.

4. YENİ BİLİMSEL KEŞİFLERDEN FELSEFÎ GENELLEMEYE

Feuerbach'ın materyalist fikirleriyle Hegel'in diyalektiğini doğruyu yanlıştan ayırmasını bilerek kullanmak Marx ile Engels'in felsefe çalışmalarının yalnızca bir yönüdür. Bu sayede, kendi doktrinleriyle kendilerinden önce gelen filozofların doktrinleri arasında süreklilik sağlamışlardır. Teorik çalışmalarının öbür yönü yeni *bilimsel bilginin* özetlenmesi olmuştur.

XIX. yüzyılda, ısı, magnetizma, elektrik ve ışıkla ilgili olarak yapılan araştırmalar, fizik alanında bile her şeyi birtakım mekanik olaylara indirgemenin mümkün olmadığını göstermiştir. Kimya, botanik ve zooloji gibi bilimler için ise böyle bir şey büsbütün olanaksızdı. Doğa biliminde kaydedilen ilerlemeler mekanikçiliğin ayakları altındaki toprağı kaydırmıştır.

Nasıl Hegel bilincin iç çelişkilerini inandırıcı bir biçimde kanıtlamışsa, XIX. yüzyıl içinde doğa ve toplum bilimlerinde yapılan geniş araştırmalar da, birçok doğal

[1] K. Marx, **Kapital** Cilt I, s. 29 (Önsöz).

ve sosyal olayların çelişik niteliğini aynı inandırıcıkla göstermiştir.

1840'larda, *enerjinin korunması ve dönüşümü* denilen genel yasa keşfedilmişti. Bu yasaya göre, enerji ne kaybolur ne de yeniden yaratılır. Mekanik, termik, elektrik ve kimyasal enerjinin birinden ötekine çevrilebileceğini bildiren bu yasa, evrende bütün olayların birbirlerine şu ya da bu biçimde bağlı bulundukları ve "doğada hareket birliğinin artık bir felsefî sav olmaktan çıkıp doğal ve bilimsel bir gerçek"[1] olduğu sonucunun çıkarılmasına yolaçmıştır.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, M. Lomonosov ve J. Hutton, yeryüzünün eskiden olduğundan çok başka olduğunu ileri sürmüşlerdir. XIX. yüzyılda, Dünyanın dış görünüşünün ne kadar köklü olarak ve ne kadar sık sık değiştiğine ilişkin o kadar çok kanıtlar elde edilmişti ki, jeoloji diye yeni bir bilim doğdu. Jeologlar Dünyanın gelişme aşamalarından hiçbirinin (örneğin, Arkeyen, Proterozoik, Paleozoik, Mezozoik, Kainozoik zamanların) önceki aşamaların yinelenmesi olmadığını ortaya koymuşlardır. Her yeni zamanın başlaması bazı kıtanın, adanın, denizin, dağın vb. kaybolması ve yepyeni jeolojik olayların ve tamamen değişik bir iklimin meydana gelmesi demekti.

1755 yılında, Kant güneş sisteminin sonsuzdan beri varolmadığını, geçmişin bir döneminde doğal olarak ortaya çıktığını ileri sürdü ve güneş sisteminin bir nebülözden (bulutsu) doğup geliştiği yolunda bir varsayım ortaya koydu. Kafaları metafizikle yoğrulmuş olan XVIII. yüzyıl bilim adamları, astronomik olayları sürgit kendilerini yineleyen değişmez devreler olarak görmeye son verme çağrısına kulaklarını tıkadılar. Bununla birlikte, 1796'da, Kant'ın varsayımı Laplace tarafından desteklenip geliştirildi, XIX. yüzyılda da matematik olarak kanıtlandı. Her ne kadar XX. yüzyılda güneş sisteminin doğuşuna ilişkin Kant Laplace varsayımının yerini başka varsayımlar almışsa da, bugün artık

[1] F. Engels, **Dialectics of Nature (Doğanın Diyalektiği)**, s. 197.

herkesçe kabul edilmektedir ki, güneş sistemi geçmiş zaman içinde maddenin gelişmesinin doğal bir sonucu olarak meydana gelmiştir.

Bu arada karşılaştırmalı anatomi, bitki ve hayvan fizyolojisi ortaya çıkmış ve bazı eski türler arasında esaslı bir benzerlik ve ilişki bulunduğu saptanmıştır. XIX. yüzyılın ilk yarısında bütün bitki ve hayvanların hücrelerden oluştukları ve bu hücrelerin, ister bir deniz yosunu ya da ağaca, ister bir haşlamlıya ya da insana ait olsun, aşağı yukarı aynı yapıya sahip oldukları, aynı biçimde beslenip çoğaldıkları anlaşılmıştır. Bu parlak buluş bütün canlıların birbirleriyle ilişkili bulunduklarını hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak biçimde kanıtlamıştır.

Paleontoloji adında bir başka yeni bilim, yüzmilyonlarca yıl boyunca birçok bitki ve hayvan türlerinin birbirini izlediğini, kimisinin soyu tükendiğini ve yerine başkalarının ortaya çıktığını saptamıştır. Doğada hiçbir şeyin sonsuz olmadığı, gelişme aşamalarının hiçbir zaman aynen yinelenmediği, tersine sonsuz bir ardarda geliş içinde birbirlerinin yerini aldıkları ortaya çıkmıştır.

XIX. Yüzyılın ortalarında İngiliz bilim adamı Charles Darwin *doğal ayıklanma yasasını* keşfetti, bütün canlı varlıklar arasındaki ilişkiyi saptayarak bunların gelişmesinin eskinin yinelenmesi olmayıp eskinin yokolması ve yeninin doğuşu olduğunu kanıtladı.

Böylece, daha XIX. yüzyılın ilk yarısında doğa bilimi nesneler arasındaki karşılıklı ilişkileri ve tek tek nesnelerden çok nesnelerin içinde ve arasında meydana gelen değişiklikleri incelemeye başladı. Araştırmalarını bitmiş, tamamlanmış şeylere değil, süreçlere yöneltti. Bu, doğada ve toplumda her şeyin "zatında mündemiç" çelişkili niteliğinin keşfedilmesine yolaçtı.

Metafizik düşünme biçimi böylece bilimsel bilgi ile çelişkiye düştü. Bilimsel bilgi "her şeyin her şeyle evrensel, çok-yanlı, *canalıcı* çelişkisini"[1] kanıtlıyordu. Ye-

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 38, s. 146.

ni elde edilen bilgiler açıkça gösteriyordu ki, *doğada sonsuz olan hiçbir şey yoktur; yalnızca gelişme aşamaları sonsuz olarak birbirini izlemekte, bunlardan her biri ergeç ortadan kalkmakta, yerini tamamen değişik bir aşamaya bırakmakta ve zamanla o da kendinden öncekiler gibi göçüp gitmektedir; dünya bir nesneler bütünü değil, bir süreçler, bağlantılar ve ilişkiler bütünüdür ve bütün olayların özünde çelişkiler vardır.*

Böyle bir sonuca varılmış olması, bilim adamlarını ve filozofları etkisi altına almış olan egemen mekanikçi ve metafizik görüş ve önyargıların yeniden gözden geçirilmesini gerektirdi. Marx ve Engels'in yaptıkları gibi, bilimsel bilgiyi felsefî genellemelere indirgemek ve "son toplamda doğanın metafizik biçimde değil diyalektik biçimde çalıştığını"[1] ortaya koymak olağanüstü bir kafa gücünü ve cesareti gerektirmiştir.

5. İNSAN VARLIĞINDA PRATİĞİN ROLÜ

Doğa insandan bağımsız olarak varolduğu halde, insanın tüm varlığı —maddî ve manevî varlığı— doğaya bağlıdır. Bir insan ya yaşar ya da ölür, yaşarsa mutlu ya da mutsuzdur, ve, her şey çevresindeki dış dünyaya bağlıdır. Bu dünya, insanın duyu organlarını etkileyerek, onda duyular, duygular, heyecanlar ve düşünceler yaratır. Marx öncesi materyalistler ruhun doğaya, bilincin maddeye bağımlılığını bu biçimde açıklamışlardı.

Bu görüşün tek yanlılığını ilk kez ortaya koyan Marx oldu. Eski materyalist görüş insanı etkileme gücünün yalnızca dış dünyada bulunduğunu, insanın yapabileceği tek şeyin çevresindeki şeyleri edilgin biçimde algılamak ve düşünmek olduğunu telkin ediyordu. Ama insan başka hiçbir şey vapmadan yalnızca çevresindeki şeylere bakmak, sesleri dinlemek, düşünmekle yetinebilir mi? Ellerini ve ayaklarını kımıldatma yeteneğini yitirmiş bir kötürüm değilse bu olanaksızdır; hatta o zaman bile başkalarının ona bakması gerekir ki,

[1] **F. Engels, Anti-Dühring, s. 33.**

onlar da kuşkusuz yalnızca duymak ve düşünmekten öte bir şeyler yaparlar.

Feuerbach'ın haklı olarak belirttiği gibi, yaşamak için insan gereksinimlerini karşılamak zorundadır. Ama Feuerbach bundan öteye gidememiştir. Marx ise, insanın onsuz yaşayamayacağı şeyleri, yani yiyecek, giyecek, barınak bulmak, kendisini yabancıl hayvanlardan korumak vb. için çevresindeki şeyler üzerinde bazı eylemlere girişerek gereksinimlerini sağlamak zorunda olduğunu göstermiştir. Eski materyalistlerin hayalî insanından farklı olarak, gerçek insan yalnızca bakmakla yetinmez, eylemde bulunur; dış dünyanın etkilerine edilgin biçimde boyun eğmekle yetinmez, onu etkiler. Dış dünya insanı değiştirir, ama insan da dış dünyayı değiştirir. İnsanın dış dünyayı, yani doğayı ve toplumu, değiştirmeye yarayan faaliyetine *pratik* denir. Pratik, gecimini sağlayacak biçimde doğayı etkilemek (çalışmak, üretmek) demektir; başka insanları etkilemek (sosyal ya da politik eylem) demektir; bilgi elde etmek için doğayı etkilemek (bilimsel araştırma ve deneyler yapmak) demektir.

Marx ve Engels, materyalistlerin küçümsedikleri pratiğin insanlar için çok büyük bir önem taşıdığını kanıtlamışlardır.

1. Pratik, geçim araçlarının üretimi olarak insan varlığının temel koşuludur. İnsanın yaşamı buna bağlı olduğuna göre önemi açıktır.

2. Hayvanlar da tıpkı insanlar gibi kendilerini açlıktan, soğuktan ve düşmanlardan korumak için doğal çevrelerini etkilemek zorundadırlar. Ancak insanın çalışması ile hayvanların davranışları arasında esaslı bir fark vardır. Geçimini sağlamak için hayvan doğrudan avına saldırır; oysa, insan nesneleri kendi yaptığı aletler aracılığıyla tutar ve başka insanlarla belirli ilişkiler kurar. Bu ilişkiler insanın davranışını büyük ölçüde etkiler, onu sosyal bir varlık olarak yoğurur. İş insan zekâsına yolaçmış ve ilkel sürüleri, ahlâkı, bilimi ve sanatıyla insan toplumuna dönüştürmüştür. Kısacası, iş ve çalışma insanı insan yapan şeydir, insanın özüdür.

3. Marx ilk kez insanın uygarlığın alt aşamalarından üst aşamalarına geçişinin meta üretiminin gelişmesiyle belirlendiğini ve meta üretiminin de uzun erimde tarihin akışını belirlediğini göstermiştir. Demek ki, pratiğin tarihteki rolü kesindir.

4. Eski materyalistlerin yanılgısı, bir yandan insanın dış dünyaya bağımlılığından sözederken, öte yandan madalyanın öbür yanını görmezlikten gelmeleri, yani insanın çevresinin de insanın etkisinde kaldığını gözden uzak tutmalarıydı. İnsanlar dünyanın görünüşünü tanınmayacak kadar değiştirmişlerdir. Koca koca ormanlar kesilmiş, bataklıklar kurutulmuş, yapay ırmaklar ve denizler yaratılmış, toprak, iklim ve atmosferin bileşimi büyük ölçüde değiştirilmiş, hayvanlar evcilleştirilmiştir. Yetiştirdiğimiz ekinler ve hayvanlar insanlar tarafından yetiştirilmiştir. Doğal çevremiz insanların pratik faaliyetlerinin damgasını taşımaktadır. İnsanların kendileri, aralarında kurulmuş olan ilişkiler ve yarattıkları şeyler de hep bu faaliyetlerin ürünüdür. Görülüyor ki, maddî koşulların insanı geniş ölçüde etkilediği doğru olmakla birlikte, bizzat bu koşulların büyük ölçüde insan kuşaklarının pratik faaliyetlerinin ürünü olduğu da doğrudur. Dolayısıyla bu koşulların insan üzerindeki etkileri, başka insanların faaliyetlerinin kendi üzerindeki etkisini de içerir.

Marx ve Engels, kurgusal materyalizmin çürüklüğünü bu biçimde gösterdikten sonra, pratiğin insanın maddî ve entellektüel yaşamında en önemli rolü oynadığını kanıtlamışlardır.

XIX. yüzyılın ortalarına dek kimse insan toplumunun tarihinin materyalist bir açıklamasını yapmayı başaramamıştı. Bütün filozoflar —idealistler olsun materyalistler olsun— toplumu ancak idealist biçimde yorumlayabilmişlerdi. Oysa, o zamana dek sosyal ilişkilerdeki gelişme ve sosyal bilimler, bu sorunu çözmek için yeterli malzemeyi sağlamıştı. Ama ilkönce bu malzemeyi baştanbaşa iyice incelemek, genel sonuçlar çıkarmak, yüzyıllardan beri topluma egemen olmuş ve kök salmış

görüşleri silip süpürmek ve şimdiye dek hiçbir düşünürün ayak basmamış olduğu bir yol tutmak gerekiyordu. İşte Marx bunu yaptı. Eski materyalist düşünürlerin idealist dünya görüşünü çürüttükten sonra, Marx sosyal bilimlerin sağladığı en son bilgileri kullanarak ve çağdaş toplumun faaliyetlerini ayrıntılı ve etkin bir incelemeden geçirerek *insanlık tarihinin materyalist bir açıklamasını* önermeyi başardı. Bundan kitabımızın ikinci kısmında sözedilecektir.

Lenin şunları yazmıştır: "Marx, içeriği bakımından şimdiye dek gelmiş geçmiş bütün materyalizm biçimlerinden çok daha zengin ve karşılaştırılamıyacak derecede daha tutarlı olan *çağdaş materyalizmin* kurucusudur."[1] Marksist felsefenin doğuşu, eski materyalizme özgü mekanikçiliğin ve metafiziğin yenilgisi ve sonu olmuş ve *diyalektik* materyalizmin zaferini noktalamıştır. Salt düşünceye dalmanın sakıncaları sergilenmiş, *pratiğin* oynadığı çok önemli rol aydınlatılmıştı. İdealist toplum görüşünün üstesinden gelinmiş, *tarihsel* materyalizm doğmuştu. Bunlar o kadar köklü ve geniş kapsamlı değişikliklerdi ki, marksist doktrinin ortaya çıkması felsefede gerçek bir *devrim* yarattı.

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 336.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MADDE

1. ESKİ FELSEFEDE MADDE ANLAYIŞI

BUNDAN 2500 yıl önce yaşamış, Kapila adında bir Hindu filozofu şöyle bir uslamlama yürütmüştü. Hiçbir şey sonsuz değildir. Bununla birlikte, hiçbir şey ne yoktan varedilebilir ne de yokedilebilir, çünkü şeyler tahrip edildikleri zaman tamamen yokolmayıp başka şeylerin yapıldığı şeye dönüşürler. Böylece Kapila, ne yaratılabilen ne de yokedilebilen ve her şeyin ondan oluştuğu bir nesnenin varolduğu sonucuna varmaktadır. İşte bu *madde*'dir.

Başka eski filozoflar da aynı biçimde madde fikrine ulaşmışlardır. Aşağı-yukarı Kapila zamanında yaşamış olan eski Yunan filozofları doğada doğrudan gözlemlenebilen cisimler arasında madde aramışlardır. Thales su ya da nemi eşyanın temel öğesi ya da ilkesi saymıştır. Anatimenes temel öğenin hava olduğunu ileri sürmüştür. Heraklitos'a göre ana madde ateşti. Empedokles evrenin toprak, su, hava ve ateş parçacıklarından oluştuğuna inanmıştı. Demokritos maddenin sonsuz, yokedilemez ve değişmez öğelerden, *atomlardan*,

oluştuğunu savunmuş, bu atomların daha fazla parçalanamayacak ve gözle görülüp elle tutulamayacak kadar küçük (Yunanca *atomos=gözle görülemez)* olduklarını ileri sürmüştü. Demokritos'a göre atomların sertlikleri, boyları, biçimleri, ağırlıkları ve hareketleri vardı. Her şey belirli bir düzende sıralanmış atomlardan oluşur, diyordu. Belirli bir atom bileşimi, yani bir şey parçalandığı zaman o şey yokolur. Demokritos'a göre, gerçek dünyanın çeşitliliği atom bileşimlerinin çeşitliliğinden ileri gelir. Bir nesnenin yüzeyinden toz halinde püskürtülen küçücük atomlar duyu organlarına nüfuz eder, duyular ve ondan sonra duyulara bağlı düşünceler yaratır. Gerek duyular gerek düşünceler atom emanasyonlarınm (püskürtmelerinin) bıraktığı izlenimlerdir.

Görülüyor ki, Demokritos, (1) maddenin gerçek olup bilinçten bağımsız olarak varolduğunu; (2) maddenin duyuları yaratan şey olduğunu; (3) duyuların ve düşüncelerin maddenin yarattığı izlenimler olduklarını; (4) maddenin belirli fizik özellikleri bulunduğunu ve her şeyin ondan yapıldığını (doğanın temel ilkesi olduğunu); (5) maddenin değişmez olduğunu, atomların öteden beri nasıldıysalar hep öyle kalacaklarını savunmuştur.

2. DOĞA BİLİMİNDE DEVRİM. FELSEFİ TARTIŞMA

Maddenin, mekanik yasaları tarafından yönetilen doğanın değişmez, son düzeyi olan atomlardan oluştuğu görüşü XIX. yüzyılın sonuna dek geçerli kaldı. XIX. yüzyılda elektrikle magnetizma arasındaki ilişki keşfedildi. Kısa bir süre sonra, elektromagnetik alanlar, dalgalar, şarjlar ve ışığın elektromagnetik niteliği araştırılıp keşfedildi, ve böylece bu olaylarla uğraşan bilimin, yani elektrodinamiğin doğuşuna yolaçılmış oldu. Bunlardan hiçbirinde atom bulunmadığı anlaşıldı. Bazı kimseler zamanla atomların her şeye karşın elektromagnetik olayların da temeli olduğunun anlaşılacağını umdular. Her şeyin atomlara indirgenemeyeceğini gören baş-

kaları ise, atomlardan oluşan cisimlerin, yani maddenin yanısıra tamamen farklı nitelikte doğal olgular da bulunabileceğini düşünmeye başladılar. Bunlara göre, elektromagnetizm bunlardan biriydi ve maddî olmayan bir olguydu.

Daha başkaları ise, elektromagnetik alan, dalga, şarjların vb. aslında doğal olaylar olmayıp gözlemlerini daha kolay anlatmak için fizikçiler tarafından icat edilmiş kavramlar olduğunu ileri sürdüler. Bu kimseler, atomlardan oluşan —ki atomların gerçek olduğundan hiçbir kuşkuları yoktu— olaylardan farklı olarak, elektromagnetik alanın, dalganın vb. gerçekte varolmayıp yalnızca insanın kafasında, zihninde varolduklarını savundular.

Avusturyalı fizikçi Ernst Mach daha başka türlü düşünüyordu. Ona göre, yalnızca elektromagnetizm değil, hiçbir şey bilinç dışında mevcut değildi. Duygularımızdan başka hiçbir şey yoktur, diye yazıyor, ve, atomlara inanmak büyücülere inanmaktan farklı bir şey değildir, diyordu. Bu öznel idealist teori birkaç doğa bilimcisinin dışında herkesçe reddedildi.

XX. yüzyılın başında bazı kimyasal elemanların atomlarının başka kimyasal elemanların atomlarına dönüşme yeteneğinde oldukları (örneğin, bir radyum atomu bir radon ve bir kurşun atomuna dönüşebilmektedir); atomun elektrik yüklü bir tanecikler (elektron) ve elektromagnetik alanlar sistemi olduğu; elektronların kitlesinin klasik mekanik yasalarına aykırı olarak, hızlarıyla orantılı olarak değiştiği meydana çıktı. Bilim adamlarının madde (atom) dedikleri şey elektromagnetik, elektrik ya da enerji denilen ve gayrı maddî sayılan olaylara indirgendi. Bu buluşlardan sonra, bilim adamlarının çoğunluğu maddenin atomlardan değil, elektronlardan oluştuğunu düşünmek eğilimindeydiler. Bununla birlikte, eskiden atomların varlığına inanan ama elektromagnetik olayların gerçekliğini yadsıyan bazı bilim adamları şimdi de şöyle düşünmeye başladılar: mademki atomun kendisi alanlar, şarjlar ve dal-

galar gösteriyordu, o halde madde diye bir şey yoktu; yalnızca fizik kavramları vardı. Doğa biliminde şimdiye dek herkesçe kabul edilmiş olan bütün görüşler şiddetle eleştirilmeye başlandı. Doğa bilimi bir bunalım geçirdi.

İdealistler bu fırsatı kaçırmadılar ve yeni buluşların idealist görüşleri pekiştirdiklerini ileri sürdüler.

İdealizmin bu yeni biçimlerini çürütmek ve yeni bilimsel buluşlardan felsefî sonuçlar çıkararak marksist felsefeyi zenginleştirmek ve doğa bilimlerindeki bunalımdan çıkış yolunu göstermek ivedi bir zorunluluk haline gelmişti. İşte bu görevi parlak bir biçimde yerine getiren Lenin oldu.

3. LENİN TARAFINDAN ORTAYA KONULAN YENİ MADDE ANLAYIŞI

Materyalizm ve Ampiriokritisizm adlı yapıtında Lenin, Mach'ın "yeni" doktrininin aslında Berkeley'in eski doktrini olduğunu ve bilimle hiçbir biçimde bağdaşmadığını göstermiştir. Lenin, yeni buluşların, doğanın (atomların) değişmez, uzam (vüsat) bakımından sonsuz ama derinlik bakımından sonlu olduğunu savunan ve her şeyi mekanik hareket olarak gören metafizik materyalizmin çürüklüğünü ortaya koymuş olduğunu yazmıştır. Yeni bilimsel buluşlar yalnızca diyalektik materyalizmi doğrulamakla kalmamış, ayrıca Lenin'in onlardan çıkardığı felsefî sonuçlarla zenginleşmesini de sağlamıştır. Lenin doğanın genişlik bakımından olduğu kadar derinlik bakımından da sonsuz olduğunu, "atom ve doğanın sonsuz olması gibi elektronun da *bitmez tükenmez* (inexhaustible)"[1] olduğunu, "nihaî" bir düzeyi bulunmadığını kesin bir biçimde kanıtladı. Bu bakımdan, maddenin atomlardan değil de elektronlardan oluştuğunu söylemek metafizik madde anlayışını korumaktan başka bir şey değildi. Tüm sorun, doğanın bir düzeyinden daha derin bir başka düzeyine geçiş-

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 262.

te, birincisine ait birçok özelliklerin ortadan kalkmaları ve yerlerini daha önceki düzeylerde var olmayan başka özelliklere bırakmalarıydı. Değişmez şeyler ya da özellikler yoktur; aynı biçimde, her düzeydeki hareketin indirgenebileceği değişmez bir hareket biçimi de yoktur. Atomun elektromagnetik yapısı onun "maddeliğini kaybetmesinin" (dematerialisation) bir kanıtı değil, insanın atoma ilişkin daha derin bilgisinin sonucudur. Fizikçilerin kabahatı, mekanist ve metafizik materyalizmden başka bir şey bilmeyişleriydi. Onun için mekanist yöntemin ve metafiziğin çöküşünü materyalizmin çöküşü saydılar. "Şimdiye dek bilinen elemanların ve madde özelliklerinin değişmezliğini yadsımak onları maddeyi yadsımaya sürükledi."[1]

Lenin şöyle diyor: "Doğa bilimi ancak metafizik materyalizmin yerine kaçınılmaz olarak diyalektik materyalizmi getirmekle bunalımlardan kurtulacaktır."[2] Bunun için de, her şeyden önce, yalnızca atomları kapsayan dar madde anlayışı yerine geniş bir diyalektik kavram kabul etmek gerekir. Madde "insan zihninden bağımsız olarak varolan ve onun tarafından yansıtılan nesnel gerçektir", "madde duyu organlarımızı etkileyerek duyu yaratan şeydir."[3] İşte Lenin'in madde tanımı budur. Bu tanım üç noktayı içerir: (1) madde bilinçten ayrı ve bağımsız olarak varolan şeydir; (2) madde bizde duyular yaratan şeydir; (3) madde duyularımızın ve bilincimizin genel olarak yansıttıkları şeydir.

Duyu yaratan her şey gerçektir, ancak gerçek olan her şey duyu yaratmaz. Örneğin, ültraviyole (morötesi) ışınları, güneşin merkezinde olup bitenleri ve daha pek çok olayları duyamayız. Maddenin ikinci ve üçüncü özellikleri ne kadar önemli olurlarsa olsunlar, maddî olanla olmayanı ayıran en önemli şey birincisinin bilinç dışında varolmasıdır. Lenin şöyle der: "Felsefî materyalizm için maddenin bağlayıcı olan *tek* 'özelliği' *nesnel bir gerçek olma,* zihnin dışında varolma özelli-

[1] Aynı, s. 262.
[2] Aynı, s. 306.
[3] Aynı, s. 146, 261.

ğidir."[1] İşte Lenin'in madde anlayışının ayırıcı niteliği de budur. Lenin için, nesnel olarak gerçek olan her şey varolduğu gibi, nesnel olarak varolan her şey de gerçektir.

Şimdi aklınıza şöyle bir soru takılabilir: "Gölge madde midir? Bir yüzeyden yansıyan ışık ışınlarının yokluğu maddî midir?" İşte günlük yaşamdan alınmış bir örnek daha. Bir miktar paraya sahip olmam tartışma götürmez biçimde maddî bir olaydır. Ama acaba paramın olmamasına ne demeli? Meteliksiz kalmış olan herkes, para yokluğunun da, tıpkı varlığı gibi, bilinçten ve zihinden bağımsız bir gerçek olduğunu pekâlâ bilir. Görülüyor ki, her iki olay da maddîdir. Bunun yanısıra, dünyanın bitmiş, tamamlanmış şeylerden oluşmadığını, bir süreçler ve ilişkiler bütünü olduğunu da hesaba katacak olursak, maddenin cismanî olduğu görüşünün, yani metafizik materyalistlerin savunduğu görüşün, başka bir görüşe yerini bırakması gerektiğini görürüz. Bu yeni görüş, genel çekim alanını, elektromagnetik dalga yayımını ve zihnin dışında varolan her türlü ilişkileri (bu arada sosyal ilişkileri de) maddî olaylar olarak kabul eder.

Modern bilimsel buluşlar Lenin'in madde anlayışının doğru olduğunu göstermiştir.

XX. yüzyılın başlarında doğada her şeyin ya ayrı ayrı mikro-parçacıklardan (maddeden) ya da sürekli elektromagnetik alanlardan oluştuğu görüşü egemendi. Her ikisinin de genellikle kitle ve hıza sahip cisimleri, yani günlük yaşamda rastladığımız makro-cisimleri yöneten yasalara tâbi olduklarına inanılıyordu. Eğer sürekli olmayan madde (ki bu halde hareket belirli bir çizgi üzerinde meydana gelir ve çizginin her noktasında belirli bir itişle karşılaşır) sürekli alanın (ki bu halde hareket dalga yayılmalarından oluşur) tersi ise, hiçbir cismin aynı zamanda hem madde hem de alan olamayacağı da bilim adamlarına aynı derecede açık görünüyordu.

[1] Aynı, s. 260-61.

Bilim adamları, bu gibi alanları ve aşağı-yukarı ışık hızıyla hareket eden ve kitlesi gramın trilyonda (10^{18}) biri olan parçacıkları incelediklerinde, gözlerinin önüne *mikrokozmos* denilen şaşırtıcı bir dünya serildi. Bu yabancı ve garip dünyada klasik mekaniğin bazı yasaları işlemiyor ve olup bitenleri başka yasalar yönetiyordu. Madde ve alan aynı nesnede bir arada bulunuyor ve parçacıklar aynı zamanda hem belirli bir itişe hem de belirli bir konuma sahip bulunmayabiliyorlardı. Tersine, mikrokozmos dünyasında bir parçacığın konumu ne kadar belirliyse itişi o kadar belirsiz, ve, konumu ne kadar belirsizse itişi o kadar belirlidir. Bunlar ve mikrokozmosun buna benzer alışılmadık yasaları keşfedildikçe, bilim adamları, XX. yüzyılın ortalarında, fiziğin yeni bir dalını, *quantum teorisini* geliştirdiler.

İdealistler yine bu teorinin yadırganır niteliğinden yararlanmaya kalkıştılar ve quantum süreç ve nesnelerinin gerçekte varolmadıklarını, bunların yalnızca bilim adamları tarafından deneylerini açıklayabilmek için icat edilmiş kavramlar olduklarını ileri sürdüler. Ama bu görüş ileri gelen fizikçiler tarafından reddedildi. Quantum teorisinin mucitlerinden biri olan Louis de Broglie, bir fizikçi ister makro-nesneleri ister mikro-nesneleri incelesin, her ikisinin de nesnel varlığından kuşku duyamayacağını söyledi, çünkü, dedi, "nesnel gerçeğe inanmadan araştırmalarını yararlı bir biçimde sürdürebilmesi olasılığı pek azdır."[1] Einstein da tekrar tekrar dış dünyanın araştırmacıdan bağımsız varlığının kesin olup doğa biliminin temelini oluşturduğunu belirtti. Quantum teorisine önemli katkılarda bulunan Planck ve Born aynı görüşü savundular. Born mikro-parçacıklar üzerine şunları yazdı: "Bu parçacıkları sözcüğün alışılan anlamından pek de farklı olmayan bir anlamda gerçek saymakta haklı olduğumuzu iddia ediyorum."[2] Günlük yaşamda rastlanılan şeylerin

[1] Louis de Broglie, **Sur ies sentiers de la science** (Bilim yollarında), Paris, 1960, s. 203.

[2] **Physics in My Generation** (Benim Kuşağımda Fizik). Max Born'un yazılarından bir derleme, Londra ve Newyork, 1956, s. 160.

(makrokozmik nesnelerin) gerçek varlığını kabul edip de mikrokozmik nesnelerin gerçek varlığını yadsıyan iki yanlı görüşe gelince, Born bu konuda şunları yazdı: "Sürekli bir geçiş vardır... Deneycinin içinde yaşadığı yalın gerçek nerde biter... ve gerçek fikrinin hayal sayılıp aforoz edildiği atom dünyası nerde başlar? Tabiî ki böyle bir sınır yoktur; günlük yaşamda rastladığımız alelâde şeylerin ve bu arada deneylerde kullanılan bilimsel alet ve malzemelerin gerçek olduklarını kabul etmek zorunda bulunduğumuza göre, ancak alet yardımıyla görülebilen nesnelerin gerçekliğini kabul etmezlik edemeyiz."[1] Born sözü şöyle bağlamaktadır: "Quantum teorisi fizik dünyayı anlatmak için yeni yollar gerektirmektedir, ama gerçekliğini yadsımayı değil."[2]

İşte çağdaş fiziğin önde gelen temsilcilerinden bazılarının görüşü budur. Yaptıkları araştırmalar bu bilim adamlarını, kendiliğinden, yani bilinçli olarak marksist felsefeyi desteklemeden, diyalektik materyalizmin bazı önermelerini benimsemeye yöneltmiştir. Ama bunların yanısıra, birçok seçkin ve ünlü modern fizikçiler diyalektik materyalizmi çağdaş bilimle bağdaşabilen tek tutarlı felsefe olarak bilinçli bir biçimde kabul etmişlerdir. Bunlar, P. Langevin, F. Joliot-Curie, J.-P. Vigier, Sakata Şoiçi ve daha başkalarıdır.

Bütün bunlar, Lenin'in, doğa biliminin özünde yatan materyalizm ruhunun, bütün bunalımların üstesinden gelmeyi sağlayacağı yolundaki öngörüsünü doğrulamıştır.

[1] Aynı, s. 153.
[2] Aynı, s. 159.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
MADDE VE HAREKET

1. HAREKETSİZ MADDE VAR MIDIR?

BU soruyu yanıtlamak için önce maddenin ve hareketin ne olduğunu iyice anlamak gerekir. Maddenin niteliğini tartışmış bulunuyoruz. Harekete gelince, daha XIX. yüzyılda mekanik hareketin maddenin hareket biçimlerinden yalnızca bir tanesi olduğu, oysa birbirleriyle ilintili de olsa hareketin çeşitli biçimleri bulunduğu saptanmıştı. Engels, maddenin hareket biçimlerine ilişkin marksist kavramın temel ilkelerini şöyle ortaya koydu:

İlkin, maddenin hareket biçimleri temelde farklı olup hiçbiri ötekine indirgenemez. Örneğin, kimyasal reaksiyonlar bir hayvanın bedeninde meydana gelen süreçlerde ya da hayvanlar dünyasında çeşitli türlerin oluşumunda önemli bir rol oynamakla birlikte, hayvansal yaşamı kimyasal bir hareket formülüne indirgemeye çalışmak yanlış olur. Hayatın ortaya çıkmasıyla, cansız doğada işlemeyen biyolojik yasalar yürürlüğe girmeye başladı. Hayat bir hareket biçimidir, ama başka hareket biçimleriyle ilintili olmakla birlikte onlardan tamamen farklıdır.

İkincisi, bazı koşullar altında bazı hareket biçimleri başka biçimlere dönüşür. Örneğin, maddenin gelişmesinin belirli bir aşamasında ve kimyasal süreçlerin daha karmaşık bir duruma girmesinde, hayat hareketin yeni bir biçimi olarak ortaya çıktı. Hayvanlar dünyasının belirli bir gelişme döneminde, insan öteki hayvanlardan ayrıldı; yeni bir hareket biçimi, yani sosyal süreçler ortaya çıktı.

Üçüncüsü, maddenin hareketinin karmaşık biçimleri nispeten basit biçimleri içermekle birlikte onların salt bir toplamı değildir. Bütün kimyasal reaksiyonlar elektromagnetik ve başka fizik süreçleri gerektirirler, ama burada kesin rolü kimya yasaları oynar. Bitkilerde ve hayvanlarda bütün hayatî süreçler zorunlu olarak çok sayıda kimyasal reaksiyonları gerektirirler, ama burada da kesin rolü oynayan biyoloji yasalarıdır. Bütün sosyal süreçler insanda meydana gelen biyolojik süreçleri de içerir. Ama sosyal süreçlerde kesin rolü oynayan kuşkusuz toplumun gelişim yasalarıdır.

Engels aynı zamanda, maddenin hareket biçimlerini sınıflandırmanın bilimlerin sınıflandırılmasına temel olduğu fikrini de öne sürmüştür. Bilimin ilerlemesi bu düşünceleri doğrulamıştır.

Modern bilimsel kavramların ışığında, maddenin aşağıdaki hareket biçimlerini sayabiliriz: (1) *fizik biçimler*, ya da yer, hız, kitle, enerji, elektrik yükü, ısı, hacim ve gerçek nesnelerin öteki özelliklerinde meydana gelen değişiklikler; (2) *kimyasal biçimler*, ya da cisimlerin başka cisimlere dönüşmesi, atomların kombinezon ve yeni kombinezonları; (3) *biyolojik biçimler*, ya da hayat ve bitkilerle hayvanlarda meydana gelen değişiklikler; (4) *sosyal biçimler*, ya da insan toplumunda meydana gelen ve yalnızca ona özgü değişiklikler.

Bu hareket biçimlerinden her biri nesnel olarak, zihnin dışında mevcuttur ve maddî bir süreçtir. Öte yandan, insanların duygu, ruh haleti ve düşüncelerinde meydana gelen değişiklikler yalnızca insanın kafasının içinde mevcutturlar. Kuşkusuz duygular ve dü-

şünceler maddî dayanakları, yani beyin olmadan varolamazlar. "Ne var ki," diyor Lenin, "düşünce maddîdir demek yanlış bir adım atmak, materyalizmle idealizmi karıştırmaya yönelik bir adım atmaktır."[1] Duygular ve düşünceler, bir yandan sosyal olgular olmakla birlikte, aynı zamanda ruhsal süreçlerdir ve onları maddî süreçler olan öteki sosyal olgulardan ayıran da budur,

Bu da mekanistik materyalistlerin görüşünün tek yanlılığını gösterir. Bu görüşe göre, hareket cisimlerin uzay içindeki hareketlerinden ibarettir ve mekanik yasalarıyla açıklanabilirler; bu süreç içinde cisimler hiç değişmez, hep aynı kalır. Demek ki, bu görüşe göre madde değişmez ve hareketsizdir. Oysa, doğa bilimi doğanın sırlarına nüfuz ettikçe, doğada değişmez hiçbir cisim bulunmadığı ve maddenin hareketinin tek bir hareket biçimi ile sınırlı olmayıp *her türlü değişikliği* kapsadığı açıkça ortaya çıkmaktadır.

O halde dünyada hiçbir şey dinginlik halinde değil midir?

Bir volkandan fışkıran lavlar katılaşıp kaya haline gelince, dingin gibi görünür. Oysa, katı kayalar da ısı dalgalanmalarının, yağmurun, rüzgârın, dalgaların, elektromagnetik süreçlerin etkisinde sürekli değişikliklere uğrarlar ve sonunda kayaların yerinden oynamasına, parçalanmasına yolaçarlar. Kayanın dinginliği ne kadar uzun sürüyormuş gibi görünürse görünsün, bu yine de geçici bir dinginliktir. Bundan başka, kayalar da, tıpkı dünyanın güneşe oranla hareketi gibi hareket ederler. Mekanikte genel olarak birbirlerine nispetle dinginlik halinde bulunan iki cisim üçüncü bir cisme oranla aynı biçimde hareket halindedirler. Demek ki, dingin görünen her cisim aslında hareket halindedir. Yalnızca bir bakıma dingindir. Böylece hareketsizliğin ya da dinginliğin de bir hareket biçimi olduğu açıkça görülmektedir.

Dinginlik sonlu ve göreli olduğu halde, hareket sonsuz ve mutlaktır. Başka bir deyişle, hareketin bir nedeni yoktur ve yokedilemez.

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 244.

Bu nedenle, doğa yasalarını, hareketin madde için zorunlu olmadığını, dingin maddenin mümkün olduğunu gösterecek biçimde yorumlama çabaları başarısız kalmıştır. Termodinamiğin ikinci yasasının bu görüşü desteklediği ileri sürülmüştür. Bu yasaya göre, kapalı bir sistemde, dışardan hiçbir enerjinin alınmadığı ve kaybolmadığı bir ortamda, bütün enerji biçimleri ısıya dönüşme eğilimi gösterirler. Isı ise ancak sıcak bir cisimden soğuk bir cisme geçebileceğine göre, böyle bir sistemin her parçasının sıcaklığı sonunda aynı olacak ve sistem termik dengeye ulaşacak, belirli bir enerji biçiminin bir başka biçime dönüşmesi sözkonusu olamayacaktır. Evreni kapalı bir sistem sayan Clausius ve Kelvin adındaki fizikçiler bundan, zamanla ısı dışında kalan bütün hareket biçimlerinin ortadan kalkacağı ve bir ısı dengesinin ya da "termal ölümün" evrene egemen olacağı sonucunu çıkarmışlardır.

Oysa, hareket nicesel olarak yokedilemediği gibi nitesel olarak da yokedilemez. Bir biçimden bir başka biçime dönüşme yeteneğini yitireceğine göre, bir termik dengenin kurulması halinde hareket nitesel bakımdan yokedilmiş olur. Engels, evrenin "termik ölümüne" inanmanın hareketin yokedilebileceğine inanmakla aynı anlama geldiğini belirtmiştir. Bunun dışında, evrenin "termik ölümü" hareketin hem bir sonu hem de bir başlangıcı olmasını gerektirir. Eğer hareketin çeşitli biçimlere dönüşme yeteneğini yitirdiği bir nokta varsa, bu yeteneği kazandığı bir noktanın da bulunması zorunludur. Evrenin termik dengeye ulaşacağına inanan birinin, aynı zamanda, "dünya saatinin kurulması gerektiğine, ondan sonra bir denge durumuna varıncaya dek işleyeceğine ve bu denge durumundan sonra yeniden çalışmasını ancak bir mucizenin sağlayabileceğine"[1] de inanması gerekir.

Eğer evreni yazgısal dengesinden ancak bir dış etken, doğaüstü bir gücün müdahalesi, yani bir mucize çıkarabilecekse, şimdiki az çok dengesiz durumuna da

[1] F. Engels, **Dialectics of Nature** (Doğanın Diyalektiği), s. 285.

ancak bir mucize tarafından sokulmuş olabilir. Böylece Engels, "termik ölüm" teorisinin içerdiği hareketin yokedilebilir olduğu fikrinin ister istemez dine yolaçtığını ileri sürmüştür. Nitekim, 1951'de Papa XII. Pius şöyle demişti: "Ne kadar geriye bakarsak, maddenin serbest enerji bakımından o kadar zengin olduğunu görürüz... Böylece her şey, inanılmayacak kadar geniş enerji rezervleriyle yüklü bulunan maddî evrenin, zamanın belirli bir noktasında güçlü bir ilk itiş aldığını göstermektedir... Yani zaman içinde yaradılış; dolayısıyla, bir Yaratıcı; sonuç olarak, Tanrı."[1]

Engels "termik ölüm" teorisini eleştirirken, bilimde kaydedilecek ilerlemenin onu çürüteceği yolundaki inancını dile getirmişti. Daha XIX. yüzyılda fizikçi Ludwig Boltzmann, kapalı bir sistem içinde her türlü hareketin ısıya dönüşme eğiliminin, bu sistemin daha az olası bir durumdan daha çok olası bir duruma dönüşmesi eğilimi olduğunu göstermişti. Bununla birlikte, XX. yüzyılın ortalarında, sonsuz sayıda tanecikleri içeren bir sistemin her türlü durumlarının aynı derecede olası olduğu saptanmıştır. Evrenin sonsuz sayıda tanecikleri içeren bir sistem olduğunu varsayacak olursak, termik dengenin hiçbir zaman onun en olası durumu olamayacağını kabul etmek gerekir. Buna karşın, genel izafiyet (rölativite) teorisine göre, evrenin varlığının koşulları değişmez değildir. Dolayısıyla evren kapalı bir sistem değildir ve, sayıları belli sınırlı parçacıklardan oluşsa bile, yine de termik dengeye ulaşamayacaktır.

Görülüyor ki, modern doğa bilimi, diyalektik materyalizmin, hareketin maddenin özünde varolan bir özellik, onun varlık biçimi olduğu yolundaki ilkesini doğrulamaktadır.

2. MADDESİZ HAREKET VAR MIDIR?

XIX. yüzyılda ortaya çıkan ve çok geniş bir doğal

[1] Paul Labereune, **L'origine des Mondes** (Âlemlerin Kökeni), Paris 1953, s. 161.

olaylar dizisini kapsayan termodinamik ve elektromagnetik teorisi atomları hiç dikkate almamıştı. (Atomların elektromagnetik olaylarla ilişkisi henüz saptanmamıştı.) Bilim adamları hemen hemen oybirliğiyle maddenin atomlardan oluştuğuna inanıyor, başka her şeyi (enerji, elektromagnetizm) ise madde değil, "enerji" sayıyorlardı. Bir Alman kimyacı ve fizikçisi olan Wilhelm Ostwald şöyle bir düşünce yürüttü: mademki, termodinamik ve elektrodinamik, atomların varlığını hesaba katmadan kimya ve fiziğin birçok sorunlarını çözebilmiştir, o halde doğa biliminin bütün öteki sorunlarını da pekâlâ atomların varlığını kabul etmek zorunda kalmadan çözebiliriz. Öyleyse, atomların varlığını ileri süren varsayım yanlıştı ve atom diye bir şey yoktu. Ostwald, bu tümdengelim yoluyla ve maddenin yalnızca atomlardan ibaret bulunduğundan yüzde yüz emin olarak, maddenin "nihaî" düzeyinin zaten varolmayan madde değil, hareket olduğu sonucuna vardı. Dünyada her şey "salt hareket"ten oluşmuştu. Bu "enerjizm" denilen bir felsefî kavrama yolaçtı. Buna göre, dünyanın temeli ne madde ne de ruh, ama hareketle özdeş sayılan enerjiydi. Gerek materyalizm gerekse idealizm kavramlarının bir yana itilerek yerlerine enerjizm kavramının getirilmesini savunan Ostwald şöyle demektedir: "Madde ve ruh kavramları arasındaki karşıtlıktan çıkan eski güçlüklerin üstesinden gelmenin en basit ve en doğal yolu bence her ikisini de enerji kavramına tâbi kılmaktır..."[1]

Lenin, *Materyalizm ve Ampiriokritisizm* adlı yapıtında bu teorinin yanlışlığını kanıtladı. Hem madde hem de ruhun enerji içinde eridiğini iddia etmek, maddenin de ruhun da varolmadığını ve yalnızca hareket bulunduğunu savunmaktır. Ama bugüne dek hiçbir bilim adamı düşüncelerin varlığını inkâr etmemiştir. Bunun şaşılacak bir yanı da yoktur. Çünkü insan düşüncelerin varolmadığında diretirse, nasıl olur da düşün-

[1] **Vorlesungen über Naturphilosophie gehalten von Wilhelm Ostwald** (Wilhelm Ostwald'ın Doğa Felsefesi üzerine Dersleri), 2. baskı, Leipzig, 1902, s. VIII.

celerini söyleyebilir? Üstelik, düşüncelerin varolduğu ve maddenin varolmadığı inancı idealist görüşün ta kendisidir ve hiçbir yeni tarafı yoktur. Lenin'in enerjizme karşı ileri sürdüğü ilk kanıt budur.

İkinci kanıtı ise kısaca şudur: "Ostwald bu kaçınılmaz felsefî seçeneği (materyalizm ya da idealizm) 'enerji' sözcüğünü belirsiz bir anlamda kullanmakla ortadan kaldırmak istemiştir" ve böylelikle materyalizm ile idealizm arasındaki çelişkiye son verdiğini sanmıştır. Eğer gerek bilinç dışındaki hareketi (fizik, kimyasal, fizyolojik ve başka süreçler) gerekse bilinç içindeki hareketi (değişen duygular, özlemler, düşünceler) enerji diye niteleyecek olursak, " gerek maddeyi gerek ruhu bu kavramın 'boyunduruğu altına alırsak', çelişkinin *sözcük olarak* ortadan kalkacağında kuşku yoktur..."[1] Ama gerçekte, ruhun mu maddeye yoksa maddenin mi ruha bağlı olduğu sorunu ortadan kalkmaz. Aynı biçimde, bu soruna değişik çözümler getiren materyalizm ile idealizm arasındaki uzlaşmaz çelişki de çözülmüş olmaz.

Atomların elektromagnetik niteliğinin keşfi Ostwald'ın yanıldığını açıkça ortaya çıkardı ve 1908'de kendisi de atomların varlığının tartışma götürmediğini kabul etmek zorunda kaldı. XX. yüzyılın ortasında bilim adamları elektronik bir mikroskopla fotoğrafları çekilmiş atomları kendi gözleriyle görebildiler.

Buna karşın, son zamanlarda bile Ostwald'm kendisinin de vazgeçmiş olduğu görüşü yeniden canlandırmak için çabalar harcandı. 1948'de, Bertrand Russel şöyle diyordu: "Fizikte temel olan madde değil enerjidir", çünkü "gerek izafiyet gerek quantum teorileri eski 'kitle' kavramının yerine 'enerji' kavramını getirmeye yolaçmışlardır."[2] Ve eğer kitle enerjinin yerini almışsa, enerji maddenin yerini almıştır, çünkü kitle aslında maddeden başka bir şey değildir. Russel'ın burada izafiyet teorisinden sözetmesi, Einstein tarafından

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 270-71.

[2] Bertrand Russel, **Human Knowledge. Its Scope and Limits** (İnsan Bilgisi. Kapsamı ve Sınırları) s. 309, 39.

keşfedilmiş olan enerji ile kitle arasındaki ilişkiyle ilgilidir.

Ama Einstein'in teorisinin gerçekten enerjinin kitlenin yerini aldığı anlamına geldiğini varsayacak olsak bile, bundan maddenin varolmadığı sonucu çıkarılamaz, çünkü maddenin yerini enerji almıştır. Maddenin varlığı aslında dünyada düşünceler, heyecanlar ve duygular dışında bir şeyin varolup olmadığı sorunudur. Bunun yanıtı gerçek nesnelerin atalet ve genelçekim özelliklerine, yani kitleye sahip olup olmamalarına bağlı değildir.

Kaldı ki, Einstein'in teorisi kitlenin yerini enerjinin almasını gerektirmez. Bir demir parçasını sıcak bir sobanın üzerine koyacak olursak, sobadan enerji aldığı için ısınacak, soba ise aynı miktarda enerji kaybedecektir. Klasik mekanik yasalarına göre, demir parçası ile sobanın ağırlıkları değişmez — kitleleri aynı kalır. Ama Einstein'in teorisi bu anlayışı geçersiz kılmakta, bir cisim enerjisini bir başka cisme aktarınca aynı zamanda kitlesinin de bir miktarını aktardığını ve bir cisimden bir başka cisme her kitle aktarılışmda aynı zamanda bir miktar enerji de aktarıldığını ileri sürmektedir. Einstein şunları yazmıştır: "Bir demir parçası kor halindeyken soğukken olduğundan daha ağırdır; güneşten yayılan radyasyonda enerji vardır ve dolayısıyla kitlesi de vardır; güneş ve bütün ışınım saçan (ışınlayan) yıldızlar radyasyon yoluyla kitle kaybederler."[1] Bir demir parçası sobanın üstünde ısındığı zaman kazandığı kitle pratik olarak hiçtir. Ama muazzam miktarda enerji ışınlayan güneş saniyede 4 milyon ton oranında kitle kaybetmektedir.

Görülüyor ki, enerjizmi canlandırmak için harcanan bu çaba da bir sonuç vermemiştir. Şimdi ortaya bir başka sorun çıkmaktadır. Düşünceler, duygular ve özlemler maddî olaylar değildir. Bundan acaba duygu, düşünce vb. gibi şeylerin birbirini izleyişinin madde-

[1] Albert Einstein ve Leopold İnfeld, **The Evolution of Physics** (Fiziğin Evrimi), Cambridge, 1938, s. 207-08.

siz hareket olduğu sonucu çıkarılamaz mı? Başka bir deyişle, enerjistler gibi her türlü hareketin maddesiz hareket olduğunu düşünmek yanlış olmakla birlikte, bazı hallerde, örneğin zihnî süreçlerde, maddesiz hareketin sözkonusu olabileceği savunulamaz mı?

Kavram, duygu ve özlemlerin maddî olaylar olmadıkları bir gerçektir. Ama bunlar her zaman belirli bir kimsenin kavramları, duyguları ve özlemleridir; insan olmadan varolamazlar. Ve insan gayrı maddî değildir. Bu bakımdan, düşünce, duygu ve heyecanların birbirini izlemesi kesinlikle maddesiz hareket değildir; bunlar maddî bir varlık olan insanın içinde yer alırlar. Yalnızca idealistlerdir ki, tersini gösteren bütün bilimsel ve pratik kanıtlara karşın, düşüncelerin maddî bir düşünür olmadan da varolabileceğini ileri sürerler. Gerçekte ise, ister zihnin dışında ister içinde olsun, maddesiz hareket olanaksızdır.

BEŞİNCİ BÖLÜM
UZAY VE ZAMAN

1. MADDE UZAY VE ZAMAN DIŞINDA VAROLABİLİR Mİ?

HER maddî cismin bir biçimi vardır, üç boyutludur, bir yer işgal eder, başka cisimlerden belirli bir uzaklıktadır ve onlarla belirli bir açı oluşturur. Maddî cisimlerin bu birlikte varolma ilişkileri, uzay biçimleri ve ilişkileri ya da *uzay* diye tanımlanır. Maddî olayların birbirini izleyerek ya da aynı zamanda meydana gelişi, her birinin süresi ve tek bir boyutu, tek bir yönü —geçmişten şimdiki zamana doğru— olan olaylar zincirinin geri getirilemez niteliği, maddî olayların bütün bu özellikleri de zaman ilişkileri ya da zaman içinde ilişkiler adıyla anılır.

Madde uzay ve zaman dışında varolabilir mi?

Bu soru ancak maddenin varlığını kabul edenlerin aklına gelebilir. Zihinden başka her şeyin varlığını inkâr eden öznel idealistler uzay ve zamanın yalnızca insanın zihninde varolduğunu savunurlar. Ama maddenin nesnel bir gerçek olduğundan kuşku duymayan herkes bütün maddî olayların, tıpkı madde gibi, insanın bilinci dışında, uzay ve zaman içinde varolduklarını tartışmasız kabul ederler.

Maddenin uzay ve zaman dışında varolup olamayacağı sorunu XVIII. yüzyılda Alman filozofu İmmanuel Kant (1724-1804) tarafından ortaya atılmıştı. Kant çevremizdeki nesnelerin zihnimizden ayrı ve bağımsız olarak varolduklarını kabul etmiştir. "Kendimin varolduğuna ne kadar inanıyorsam, benim dışımda da eşyanın varolduğuna aynı kesinlikle inanıyorum, bunun bilincindeyim."[1] diye yazmıştı.

Uzay ve zaman karşısında, Kant şöyle düşünmüştür: zaman ve uzay ilişkileri eşyanın özünde var olmakla birlikte, biz bunları ancak eşya ile temasımız, deneylerimiz yoluyla öğrenebiliriz. Bu deneyler sırasında "duyularımızı etkileyen ve kısmen kendi kendilerine imgeler yaratan, kısmen anlama yeteneklerimizi faaliyete sürükleyerek duyularımızı karşılaştırmamızı, birleştirmemizi ya da ayırmamızı sağlayan nesneler böylece duyusal izlenimlerimizin hammaddesini bilince dönüştürmemizi sağlarlar."[2] Deney eşyayı algılamamızın kaynağıdır. Aynı cins olayların tümünü birden gözlemlemek (örneğin, suya batırılmış bütün cisimleri) olanaksızdır. Bu nedenle, ne kadar çok olayı görmüş olursak olalım, bu deneyden istisnasız bir genel kural çıkaramayız. Örneğin, bir sıvıya batırılmış bütün cisimlerin basınca uğradığını ileri süremeyiz. Böyle bir basınca uğrayan bazı cisimler bulunabileceğine göre, deneylerimizden ancak kısmî bir sonuç çıkartabiliriz. Dolayısıyla, "eğer bir yargı kesin ve mutlak bir evrenselliği kapsar, yani hiçbir istisna kabul etmezse, o yargı deneyden çıkarılmamış demektir."[3] Uzayla ilgili geometrik yargılarımız (örneğin, bir doğrunun iki nokta arasındaki en kısa yol olduğu) istisna kabul etmeyen evrensel kurallar olarak düşünülür. Zamanla ilgili yargılarımız da aynı biçimde istisnasız kurallar olarak kabul edilir. O halde, bu yargılar deneylerimizden çıkarılmamışlardır. Ve zaman ve uzayla ilgili yargılarımız

[1] **Critique of Pure Reason**, (Salt Aklın Eleştirisi — Mahz Aklın Tenkidi) İngilizce çevirisi, Londra, 1930, s. XLI.

[2] Aynı, s. 1.

[3] Aynı, s. 3.

deneye dayanmıyorsa, kaynakları zihnin dışında değil, ancak içinde olabilir. Dolayısıyla, uzay ve zaman kavramları, düşünme biçimleri olarak, fiilî bir düşünme, gözlem ya da deney olmadan önce de, zihnin "zatında mündemiç"tirler.

Düşüncesini kanıtlamak için, Kant şunu ileri sürmüştür: Her şeyin yok olduğunu düşünün: kafanızın içinde boşluk göreceksiniz. Ama yalnızca nesnelerin değil de işgal ettikleri yerin, uzayın da kaybolduğunu düşünmeye çalışın, bunun olanaksız olduğunu göreceksiniz. İnsan hiçbir olayın meydana gelmediğini düşünebilir. Ama bizzat zamanın kaybolduğunu düşünmek olanaksızdır. Demek ki, uzay ve zaman kavramları zihnin "zatında mündemiçtir" ve oraya o kadar köklü ve sağlam bir biçimde yerleşmişlerdir ki, ne kadar uğraşırsak uğraşalım, onlardan kurtulamayız. Başka bir söyleyişle, uzay ve zaman kavramları zihnin içine örülmüştür ve orada her türlü gözlemden önce ve gözlemin dışında mevcutturlar.

Kant'ın, uzay ve zaman kavramlarımızın gerçek dünyada varolmadıkları ve şeylerin gerçek, nesnel varlığı olan ilişki ya da özelliklerini değil de, yalnızca zihinde mevcut ideal ilişkileri belirttikleri yolundaki düşüncesi onun bir öznel idealist olduğunu gösterir. Kant'm düşüncesine göre, uzay ve zaman kavramları eşyaya baktığımız bir gözlüktür sanki. Bilincimizin dışında, ne zaman ne de uzay vardır. Böylece Kant maddenin zaman ve uzayın dışında, zaman ve uzaydan ayrı olarak varolduğu sonucuna varmaktadır.

Kant evrensel yargıların deney ve düşünceden çıkarılamayacağını söylemekte haklıdır. Ne var ki, deney yalnızca edilgin düşünme değildir; aynı zamanda şeyleri etkin olarak etkiler, bu da evrensel nitelikte yargıların doğruluğunu kanıtlamayı sağlar.

Kant'a göre, uzay ve zamanla ilgili matematik yargılarımız, Kant'ın kendisinin de deneyden çıkarıldıklarını kabul ettiği başka bilimsel varsayımlarda bulunmayan bir evrensellik taşırlar. Ama fizik, kimya ve öte-

ki bilimlerde keşfedilen yasalar da genel nitelikte yasalardır. Kant'ın inancının tersine, geometrik (ve genel olarak matematik) kavramlarla başka kavramlar arasında bir uçurum yoktur. Örneğin bir noktayı bir kâğıt üzerinde küçücük bir benek olarak, bir doğruyu ise ucunda bir ağırlık bulunan gerilmiş ince bir iplik olarak, bir düzeyi ise bir aynanın yüzü olarak tasarımlarız. Uzay kavramlarımız gördüklerimizi ya da duyduklarımızı yansıtan görsel imgelerdir.

Geometri uzay kavramlarını yaratıp geliştirirken, bazı maddî nesnelerin bütün öteki özelliklerini ve ilişkilerini bir yana bırakarak yalnızca bazı özellik ve ilişkileri üzerinde durdu. Geometrik şekillerin ne maddesi, ne rengi, ne de sıcaklığı vardır. Bizzat uzay özellikleri de geometrik kavramlarda biraz değişik bir biçimde yansıtılmıştır, ünlü Yunan matematikçisi Euklides' in klasik yapıtında, nokta yalnızca konumu olan boyutsuz bir şey olarak tanımlanmıştır; çizgi yalnızca bir boyutu, yani uzunluğu olan, düz yüzey ise iki boyutu, yani uzunluğu ve genişliği olan bir şey olarak tanımlanmıştır. Bunları ne kadar anlasak da gözümüzün önünde canlandıramayız. Bu kavramlar zihnimizde bir benek, bir iplik ya da bir ayna biçiminde yansır. Ne var ki, uzay kavramlarımız kuşkusuz şeylerin gerçek uzay ilişki ve özelliklerine uygun kavramlar olmakla birlikte aynı zamanda farklıdırlar, çünkü geometrik kavramlar, bütün öteki bilimsel kavramlar gibi, bizim normal kavramlarımızdan daha geniş kapsamlı, daha tam ve kesindirler.

Buna karşın, geometrik kavramlar da, daha önceki deneylerden çıkarılmış genellemeler olduklarından, gerçek uzay ilişkilerinin yalnızca yaklaşık yansımalarıdırlar. Geometrik kavramlar eşyanın yanızca küçük sayıda uzay özelliklerini ve ilişkilerini dikkate alıp bütün öteki özellik ve ilişkilerini savsakladıkları için, insan verili varsayımlardan mantıksal bir zorunlulukla başka varsayımlar çıkarabilir. Deneye dayanan bilimlerde her varsayımın yeni kanıtlar elde edildikçe daha doğru

ve daha kesin hale getirilmesi gerekir. Aynı şey geometri için de geçerlidir, çünkü geometrinin önermeleri de cisimlerin özelliklerini mutlak bir kesinlikle yansıtmayıp yalnızca yaklaşık olarak yansıtır ve bütün öteki bilimsel teoriler gibi yeni bilgiler elde edildikçe geliştirilmeleri gerekir.

1826'da N. İ. Lobachevsky ve 1854'te G. Riemann tarafından yeni geometrilerin icadı geometrik yargıların gerçekten düzeltilmeleri gerektiğini ve uzayla ilgili yargılarımızın hiç de "istisna kabul etmeyen bir evrensellik" taşımadığını göstermiştir. Böylece, bir düzlemde bir noktadan aynı düzlem içinde bir başka doğruya koşut yalnız bir doğru çizilebileceğini söyleyen konut (postulat) Lobachevsky geometrisinde geçerli değildir. Bu arada, fizikçiler bu yeni geometriye uyan gerçek nesneler bulmuşlardır. XX. yüzyılda izafiyet teorisi uzay ve zaman kavramlarımıza daha da köklü değişiklikler getirmiştir. Açıktır ki, uzay ve zamanla ilgili kavram ve yargılarımızdaki bu temel değişiklikler sayıları gittikçe artan deneyler sayesinde mümkün olabilmiştir.

Bu, Kant'ın uzay ve zaman kavramlarının deneye dayanmadıkları ve gerçek dünyadan değil zihnimizden kaynaklandıkları yolundaki düşüncesini inandırıcı bir biçimde çürütmektedir. Eğer eşyalarla temasımızdan edindiğimiz, eşyaların bizden ayrı olarak varoldukları düşüncesi onların nesnel varlığını yansıtıyorsa (ki Kant bunu kabul etmektedir), o zaman aynı biçimde eşyalarla temasımızdan çıkan uzay ve zaman kavramları da maddî olayların nesnel varlıkları bulunan uzay ve zaman ilişki ve özelliklerini yansıtıyor demektir.

İdealist uzay ve zaman anlayışını çürüten pratik, materyalist görüşü doğrulamakta, zaman ve uzay düşünce ve kavramlarından başka, insanın dışında varolan uzay ve zaman ilişki ve özelliklerinin bulunduğunu göstermektedir. Bu tür ilişkiler bütün maddî olayların özünde vardır. *Zaman ve uzay madde varlığının evrensel biçimleridir.*

Bu materyalist görüşün temeli nedir?

Birincisi, algılamalar insanın iradesinden ve zihninden bağımsız olarak meydana gelir. Bu, daha başka şeylerle birlikte, Kant da içinde olmak üzere filozofların çoğunu algıların bilinç dışında varolan nesneler tarafından yaratıldığını kabul etmeye zorlamıştır.

İkincisi, doğa üzerine en doğru bilimsel bilgiyi, ancak uzay ve zaman içinde meydana gelen değişiklikleri araştırmakla elde ederiz. Yer kabuğunun katmanlarının uzaysal konumu, kıtaların yerleri ve birbirini izleyen jeolojik zamanların süresiyle ilgili veriler olmasa jeoloji biliminin hali ne olurdu? Elektromagnetik alanların uzaysal düzenlemesi (aranjmanı) ve elektromagnetik dalgaların uzay ve zaman içinde hareketiyle ilgili veriler olmasa elektromagnetik teoriden geriye ne kalırdı? Doğa bilimleri, gerçek dünyayı doğru olarak yansıtan uzay ve zaman kavramları olmadan edemezler.

Üçüncüsü, hayvanların davranışı onların doğadaki uzay ve zaman ilişkileriyle uyum sağladıklarını göstermektedir. Zaman ve uzayın zihnimizin dışında varolduklarını yadsıyan Mach bile bu kadarını kabul etmiştir. "Zaman ve uzay" biyolojik bakımdan uygun uyumluluk tepkileri sağlayan "yönelme (oryantasyon) duyularımızın sistemleridir" diye yazmıştır.[1] Bu kuşkusuz insanlar için de doğrudur. Lenin bu konuda şunları yazmıştır: "Eğer zaman ve uzay duyumları insana biyolojik amacı olan bir yön verebiliyorsa, bu ancak sözü geçen duyumların insanın dışında *nesnel bir gerçeği* yansıtması halinde böyle olabilir: duyumları ona ortamı üzerine *nesnel bakımdan doğru* bir fikir vermemiş olsaydı, insan kendini hiçbir zaman bu ortama uyduramazdı."[2]

Dördüncüsü, insan (hayvanlardan farklı olarak) ortamı değiştirir, onu kendi gereksinimlerine uydurur. Böyle yaparken de uzay ve zamanla ilgili fikirlerini ge-

[1] **Die Mechanik in ihrer Entwicklung, historisch-kritisch dargestellt von Ernst Mach** (Mekaniğin Gelişmesi in Tarihsel-Eleştirel Anlatımı, Ernst March) Leipsig, 1987, s. 498.

[2] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 178.

liştirir ve aydınlığa kavuşturur. Eğer bu fikirler, gerçek şeyler arasında nesneler bakımından varolan ilişkilerin aşağı-yukarı doğru yansımaları olmasaydı, gerçeği değiştirmeye çalışırken bunlara güvenme çabaları ister istemez başarısızlığa uğrardı.

2. ZAMAN VE UZAY MADDE DIŞINDA VAROLABİLİR Mİ?

Eski filozoflardan tutunuz da XVIII. yüzyıl filozoflarına dek uzay ve zamanın nesnel varlığına inanmış olan filozofların çoğu atomlardan ayrı olarak, atomların içinde hareket ettikleri sınırsız bir boşluk bulunduğunu ileri sürmüşlerdir; ayrıca —XVII. yüzyıl Fransız materyalisti Gassendi'nin dediği gibi— atomların dışında zamandan başka bir şey olmadığını, zamanın ise şeylere bağlı olmadığını, çünkü şeyler ister varolsun ister varolmasın, ister hareket etsin ister etmesin, zamanın daima eşit biçimde, hiçbir değişikliğe uğramadan akıp gittiğini ileri sürmüşlerdir. Oysa, uzay ve zamanın nesnel varlığını kabul eden büyük Yunan filozofu Aristoteles (M. Ö. 384-322) eşyanın uzaysal ilişki ve özelliklerinin o eşyadan ayrılamayacağım ve maddenin dışında bir varlıkları bulunmadığını, boşluk diye bir şeyin var olmadığını savunmuştu.

Orta çağlarda, Aristoteles'in bu düşüncesi "doğa boşluktan korkar" ya da "doğa boşluktan hoşlanmaz" anlamında yorumlanmıştır. XVII. yüzyıla gelinceye dek, böyle düşünenler, bir emme-basma tulumbanın işleyişinde bunun bir kanıtına rastladıklarını sanmışlardır. Nitekim, bu tulumbada sıvı kendi ağırlığını yenerek, bir boşluk meydana gelmesini önlemek için yukarı çıkar. Uzayın maddeden ayrılamayacağı görüşü XVII. yüzyılın ünlü filozoflarından Descartes ve Leibniz tarafından desteklenmiştir. Descartes boşluğun varolamayacağını savunurken şunu yazmıştır: "Tüm evrende maddeden başka bir şey yoktur."[1] Bütün bitişik cisim-

[1] René Descartes, **Les Principes de la Philosophie** (Felsefenin İlkeleri), Rouen, 1706, s. 92.

ler birbirine değer, diyordu Descartes, ve baskı ya da etkilerini hemen tüm evrene yayarlar. Leibniz de, " maddenin bulunmadığı uzay yoktur" diye yazmıştır.[1]

Bununla birlikte, birçok bilim adamları boşluğun gerçekten varolduğuna inanıyorlardı. Klasik mekaniğin kurucusu olan İsaac Newton bunlardan biriydi. Mutlak uzayın (mekânın) —gökcesimlerini birbirinden ayıran hareketsiz bir boşluğun, esîrîn— ve mutlak zamanın —maddeden ayrı ve hiçbir maddî süreç ya da olayın değiştiremeyeceği sürekli bir akışın— varlığına inanmıştı. Bu uzay ve zaman kavramı doğa biliminde XX. yüzyıl başlangıcına dek egemen olmuştur.

Marx ve Engels, uzay ve zamanın madde olmadan varolup varolamayacakları üzerine çok önemli bazı düşünceler ileri sürmüşlerdir. Engels, maddeden ayrı ve bağımsız olarak varolan bir mutlak zaman ve uzay kavramının metafizik materyalizmin grafik bir anlatımı olduğunu yazmıştır. Bu görüşü diyalektik materyalizm açısından eleştirmiştir.

Bir kavram nasıl oluşur? Birçok özellikler, ilişkiler ve durumlar arasından en esaslılarını seçer ve ötekilerini bir yana bırakırız. Bir kavram gerçekten de çeşitli şeylerin, olayların ve süreçlerin, en önemli özellikleri açısından bilincimize yansımalarından başka bir şey değildir. Ancak, uzun süre önce oluşmuş kavramların kaynağı unutulabilir, ve işte o zaman gerçek bir cismin özellikleri aslında kavramın temelini oluşturdukları halde bağımsız olarak varmış gibi görünmeye başlarlar. İşte, gerçek olaylardan uzay ve zaman içindeki ilişkilerini ayırmakla edinilen uzay ve zaman kavramları için de bu böyle olmuştur. Gerçek cisimlerin yüksekliğini, uzunluğunu ve genişliğini, gerçek süreçlerin eşzamanlılığını, birbirini izleyişini ve süresini bu cisimlerden ve süreçlerden ayrı olarak var saymak, akışkanlığın (lücuzet) akışkan cisimlerin dışında bir

[1] G. W. Leibniz, **Ausgewählte philosophische Schriften** (Seçme Felsefî Yazılar, Cilt II.), Leipzig, 1915, s. 173.

yerde, onlardan bağımsız olarak varolduğunu, ya da aklın insanlardan ayrı olarak varolduğunu kabul etmeye benzer. "Bu hep aynı hikâyedir," diye yazar Engels. "İnsan önce duyumsal şeylerden soyutlamalar yapar, ondan sonra da onları duyularıyla bilmek, tanımak, zamanı görmek, uzayı tatmak ister... Maddenin bu iki varlık biçimi elbette madde olmadan hiçbir anlam taşımazlar, yalnızca zihinlerimizde varolan boş kavramlardan, soyutlamalardan başka bir şey değildirler."[1]

Ama uzay ve zamanın maddenin varlık biçimleri oldukları doğruysa, maddeden ayrı olarak varolamayacakları da aynı derecede doğrudur.

Engels'in önerdiği uzay ve zamanın bu diyalektik yorumu, açıkça, maddenin bu varlık biçimleriyle ilgili bilimsel araştırmaların doğrultusundaydı. XX. yüzyıl fiziği gerçekten bu doğrultuda ilerlemiştir.

XIX. yüzyılın sonlarına doğru yapılan keşiflerden, özellikle bütün etkileşimlerin sınırlı bir hız içinde meydana geldiklerini ve ışık hızının bağlı gösterildiği atalet sisteminden aslında bağımsız olduğunu kanıtlayan buluşlardan hareket eden Albert Einstein (1879-1955), *izafiyet teorisini* ortaya koymuştur. Bu teori uzay ve zaman özelliklerinin bitişik maddelerin hareketinden bağımsız olduğu görüşüne son vermiştir. Teorisinin özünü birkaç sözcükle açıklaması istendiğinde, Einstein şöyle demiştir: "Eskiden dünyada her şey yokolsa uzay ve zamanın kalacağı sanılırdı; izafiyet teorisine göre ise, her şeyin yokolmasıyla birlikte uzay ve zamanın da ortadan kalkması zorunludur."

İzafiyet teorisine göre, bütün maddî nesneler ve süreçler bütünsel uzay-zaman biçimi içinde vardırlar. Uzay ve zaman ilişkileri bunların değişik ama ayrılmaz yönlerini oluşturur. İki olay referans çerçevesinden bağımsız bir uzay-zaman aralığıyla birbirinden ayrılır. Olaylar arasındaki zaman aralığı bunların uzay-zaman özelliklerinden yalnızca bir tanesidir; referans sistemine göre değişir. Aynı biçimde uzay (mekân) aralığı da referans sistemine bağlıdır.

[1] F. Engels, **Doğanın Diyalektiği**, s. 235.

İzafiyet teorisine göre, gerek uzay gerekse zamanın yerel özellikleri doğrudan doğruya bitişikte maddenin varolmasının sonucudur. Ama uzay-zaman özelliklerinin de maddenin hareketi üzerinde nedensel bir etkisi vardır. Uzay-zaman modelinin koşullara göre değiştiğini de belirtelim. Örneğin, kozmosta gündelik deneylerimizde olduğundan farklıdır.

Bu buluşlar, maddenin varlığının tek ve mutlak uzay-zaman biçiminin izafî olan zaman ve uzay ilişkileriyle anlatıldığını göstermiştir. Ayrıca, uzay ve zamanın maddeden ayrılmamakla kalmayıp, biçimlerinin madde kitlelerinin dağılım, devinim ve etkileşimine bağlı olduğunu ve onları etkilediğini de göstermiştir. Ensonu, uzay-zamanm ortak özelliklerinin değişik uzay-zaman modelleriyle anlatıldığını ve bunların da maddî olayların niteliğine ve çapına bağlı olduğunu kanıtlamıştır.

İdealistler bu keşifleri kendi yararlarına yorumlamaya çalışmışlardır. Bir cismin boyunun ve zaman aralığının referans (karşılaştırma) çerçevesine bağlı oluşunun, uzay ve zaman ilişkilerinin maddenin özünde varolmayıp tamamen gözlemcinin öznel niteliklerine ve tepkilerine bağlı bulunduğu anlamına geldiğini savunmuşlardır. Böylece, idealistler bir cismin uzunluğunun ve olaylar arasındaki zaman aralığının yalnızca bilincimizde varolduğunu ileri sürerler. Örneğin, Dingle, bu durumun izafiyet teorisinin sonucu olduğunu, çünkü bu teorinin "maddeye her türlü özellikler yükleme çabalarını reddettiğini" ileri sürer. Max Born ise bu konuda şöyle demiştir: "Bu, izafiyet teorisinin yanlış bir yorumudur, çünkü izafiyet teorisi hiçbir zaman maddeye özellikler yükleme çabasından vazgeçmemiş, yalnızca bunun yöntemlerini inceltmiştir."

Max Born konuyu açıklığa kavuşturmak için şu örneği ileri sürmüştür: Varsayalım ki, şu ya da bu nedenle bir mukavva daireyi doğrudan doğruya göremiyoruz da, yalnızca değişik açılara yerleştirilmiş ekranlara düşen gölgelerini görebiliyoruz. Bütün gölgeler

farklı olacak, ama bir ortak özellikleri bulunacaktır: hepsinin biçimleri eliptik olacaktır. Bu eliptik gölgelerin eksenlerini incelemekle bunların bir dairenin gölgeleri olduğuna dair yeterli kanıtlar elde etmiş oluruz ve dairenin yarıçapını bulabiliriz. İlgili cismin (mukavva dairenin) referans sistemleri rolünü oynayan başka cisimlere (ekranlara) oranla özellikleri projeksiyonlarda başka başkadır. Ama hepsinde ilgili cismin (dairenin) gerçek özellikleri aynı kalacaktır. Çeşitli boy ve biçimde gölgeler mukavva dairenin mutlak boy ve biçiminin göreli (nispi) anlatımlarıdır. Aynı biçimde, farklı uzunluktaki cisimler ve zaman aralıkları, referans sisteminden bağımsız olan mutlak uzay-zaman aralıklarının uzunluğunun nispi anlatımlarıdır. Daireden düşen gölgeler daire ve ekranlar kadar gerçektir. Cisimlerin ve zaman aralıklarının farklı referans sistemlerindeki değişik uzunlukları, yansıttıkları uzay-zaman aralığı ve ilgili referans sistemleri kadar gerçek ve bilinçten bağımsızdırlar.

Yeni teorinin uzay ve zaman yorumunun yalnızca diyalektik değil, aynı zamanda materyalist olduğu açıktır.

Doğa biliminin en son buluşlarından çıkarılan felsefî sonuçlar, yalnızca diyalektik materyalizmin uzay ve zamanın birbirlerinden ve maddeden soyutlanamayacağı yolundaki görüşünü doğrulamakla kalmamış, ayrıca bu önermeyi daha da inceltmeyi ve zenginleştirmeyi mümkün kılmıştır.

ALTINCI BÖLÜM
BİLİNÇ

1. BİLİNÇ GERÇEK DÜNYANIN BİR YANSIMASIDIR

BİR zamanlar bir hastanede işitme ve görme dışında bütün duyularını yitirmiş bir hasta varmış. Doktorlar onun ne zaman gözlerini kapayıp kulaklarını tıkasa bayıldığını, bilincini yitirdiğini fark etmişler. Ancak çalışan duyu organlarını yeniden kullanmaya başladığı vakit kendine geliyormuş.

Daha normal bir durumu ele alalım. Çok yorgun bir kimse, düş görmeden "ölü gibi" uyuduğunda bilincini yitirir. Ne düşünceleri ne de duyguları vardır. Güçlü ışığa ya da gürültüye tepki göstermez. Ancak duyu organları çok güçlü bir uyarıma uğradığı takdirde tepki gösterir. Örneğin, yakında bir silah atılırsa sesini duyar. Silah sesini duyduktan sonra bir şeylerin farkına varmaya başlar, heyecanlanır ve sonunda düşünmeye başlar — yani kendine gelir, uyanır, yitirdiği bilincine yeniden kavuşur. Bu da bir şey duymayan bir insanın ne düşünceleri ne de kavramları olabileceğini gösterir. Düşünceler duyu temeline dayanır ve beynimizde işlem gören duyu ve algılarımızdan kaynaklanırlar.

Duyma nedir, algılama nedir? Bir şeye dokunduğumuzda onun bir küre ya da bir küp olduğunu anlarız, algılarımız bu cisimlerin biçimini yansıtır. Bu cisimlere dokunurken neler duyduğumuzu anımsadığımız zaman, zihnimizde bunların bir tasarımı (imgesi) belirir. Tasarımların, tıpkı duyu algıları gibi, maddî cisimlerin çeşitli yön, özellik ve ilişkilerinin birer yansıması olduğu açıktır. Düşünceler (kavramlar, yargılar, sonuçlar), gördüğümüz gibi, son toplamda, dış dünyanın yansımaları olan duyu ve algılardan oluşur. Görülüyor ki, düşüncelerimiz de dış dünyanın zihinsel yansımalarıdır.

Her yansıma yansıtılana oranla ikincildir. Bu nedenle bilinç maddeye oranla ikincildir. Bunu yadsımakla idealistler, bilincin, özellikle düşüncenin, dış dünyanın bir yansıması olduğu fikrine inatla karşıçıkmaktadırlar. İdealistler bu görüşü nasıl savunmaktadırlar?

Hepimizin bildiği gibi yanılmak insanlara vergidir (insan beşer şaşar). Gerçek dünyada bir karşılığı olmayan yanlış bir düşünce neyi yansıtır? Cinler, periler ve denizkızları gerçek varlıklar değildir, ama buna karşın cin, peri ve denizkızı kavramları vardır. O halde, der idealistler, bu kavramlar hiçbir şey yansıtmadıklarına göre, başka düşünce ve kavramlar da gerçeği yansıtmazlar.

İdealistler bundan başka, "sekiz", "81'in kare kökü", "düzlem" vb. gibi kavramların da genellikle doğru olarak kabul edilmelerine karşın, maddî dünyada "genel olarak sekiz", ya da "81'in kare kökü" diye bir şeyin ya da uzunluğu ve genişliği olduğu halde yüksekliği olmayan bir cismin bulunmadığını ileri sürerler. Bu bakımdan, matematik kavramlara karşılık düşen nesneler yoktur ve dolayısıyla bunlar hiçbir şeyin yansıması değillerdir.

İdealistler ayrıca insanların çoktan beri varolmaktan çıkmış birçok şeylere ilişkin kavramlara sahip olduklarını ileri sürerler. Paleontoloji ve tarih baştanbaşa çok eski zamanlarda varolan ama artık ortadan

kalkmış bulunan şeylerin kavramlarıyla doludur. Öte yandan, insan geleceğe bakma yeteneğine sahiptir. Örneğin, Tsiolkovsky uzay uçuşlarını önceden haber vermiştir. Oysa, o tarihte bunları ancak düşte görmek mümkündü. Öyleyse onun yargıları hangi gerçeği yansıtıyordu?

İlkin, örneğin "denizkızı" gibi sözde sahte kavramlara bir göz atalım. Bu kavram aklımıza yarı kadın, yarı balık, dans edip şarkı söylemekten hoşlanan ve yakışıklı delikanlıları kandırıp mahvetmeye düşkün yaratıklar getirir. Kadınlar, balıklar, dans eden ve şarkı söyleyen insanlar ve "zalim büyücüler" ise gerçekte varolan yaratıklardır. Kavram, yalnız gerçekte ayrı olan şeyleri (kadın ve balık) bir araya getirdiği ve canlı bir varlıkta bir arada bulunan şeyleri ayırdığı (gövde bacaklardan, balığın kuyruğu balıktan ayrılmaktadır) için yanlış ve sahtedir. Bu nedenle denizkızı kavramı aslında gerçeğin bir yansımasıdır, ama bu çarpıtılmış bir yansımadır.

Kuşkusuz doğada ne "mutlak sekiz" ne de iki boyutlu cisimler vardır, ama öte yandan yalnızca arının, kartalın ya da filin genel karakteristiklerini taşıyan yaratıklar da yoktur; bunların hepsi de belirli, tek tek hayvanlardır. Ne var ki, hayvan kavramının bir filin bütün özelliklerini içermemesi ve meyve kavramının bir elmanın bütün özelliklerini içermemesi bu kavramların filin (ve başka hayvanların) ya da elmanın (ve başka meyvelerin) hiç değilse bazı özelliklerini yansıtmasına engel değildir. Bir kavramın başlıca niteliği bir cismin bütün değil, yalnızca bazı özelliklerini yansıtmasıdır. Bu matematik kavramları için de öyledir. "Sekiz" kavramı, başka her şeyi bir yana bırakarak eşyanın yalnızca nicesel yönünü içerir. Aynı biçimde, "düzlem" kavramı, cisimlerin üçüncü boyutunu ve bütün öteki özelliklerini bir yana bırakarak yalnızca iki boyutu içerir. Ama matematik kavramlarının bu, söz uygunsa, tek yanlılığı gerçekten varolan özellik ve ilişkileri yansıtmalarına engel değildir.

Şimdi de artık varolmayan ya da gelecekte varolacak şeyleri düşündüğümüz durumları ele alalım. Metafizik açıdan, dünya *nihaî* şeylerin bir bütünüdür, onun için o anda var olmayan bir şeyin düşüncesi hiçbir şey yansıtmaz. Diyalektik açıdan ise, dünya bir süreçler, bağlantılar ve ilişkiler bütünüdür, bu nedenle de düşünceler süreçleri, bağlantıları ve ilişkileri yansıtır. Yüz milyon yıl önceki durumundan bugünkü durumuna gelinceye dek, Dünya sayısız ara aşamalardan geçmiştir. Bu aşamalar arasındaki ilişkileri —bugün de geçerli olan jeokimya ve jeofizik yasalarını —öğrenen ve Dünyanın bugünkü durumundan hareket eden bilim adamları onun yüz milyon yıl önceki halini zihinlerinde canlandırdılar. Birkaç örnek daha sayalım. Tsiolkovsky aradaki diyalektik ilişkileri —yani onun zamanında da varolan fizik yasalarını— kavradığı için, uzay yolculuğunu ister istemez mümkün kılacak olan ve nitekim insanlar bu yasalardan yararlanmasını öğrendiklerinde uzay uçuşlarının gerçekleşmesini sağlamış bulunan olaylar zincirini zihninde canlandırabilmişti. Yeryüzündeki insanların üçte birinin sosyalizme yönelmesine yolaçmış olan kapitalist toplumun gelişim süreci de aralarında belirli ilişkiler bulunan aşamalardan oluşur. Marx bu ilişkileri inceleyerek ve toplumun XIX. yüzyılın altmış ve yetmiş yıllarında içinde bulunduğu durumdan hareket ederek elli ya da yüz yıl sonra meydana gelecek olan olayları sezebilmiştir. Görülüyor ki, ister geçmişe ister geleceğe yönelik olsun, insanların düşünceleri her şeyden önce o anda var olan ilişkileri yansıtır. Bu bakımdan, düşüncenin bir yansıma olmadığı görüşünü destekleyen sav da çürüktür.

Böylece, "bilincimiz dış dünyanın yalnızca bir *imgesi*", bir yansımasıdır. Maddî olaylar dışımızda varoldukları halde, yansımaları, "*dış dünyanın* imgeleri *içimizde* mevcutturlar."[1]

Öyleyse düşüncenin beyinle ilişkisi nedir?

XIX. yüzyılda yaşamış bir Alman bilim adamı olan

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 69, 90.

Carl Vogt bu soruyu şöyle yanıtlamıştır: düşünce ile beyin arasındaki ilişki safra ile karaciğer arasındaki ilişkiye benzer. Ancak safra tıpkı onu üreten karaciğer gibi maddîdir. Vogt'un savı düşüncenin de onu üreten beyin kadar maddî olduğu anlamına gelir. Başka bir deyişle, bilinç maddenin bir türüdür; maddedir. Madde ise, bildiğimiz gibi, bilinç dışında varolan şeydir. Bilincin madde olduğunu kabul edersek, şu sonuca varırız: "Bilinç insan bilinci dışında varolan şeydir." Bunun ise saçma olduğu ortadadır. Böylece, Vogt'un vardığı ve Engels'in *vülger materyalizm* (kaba materyalizm) diye adlandırdığı sonucun abesliği açıkça görülmektedir.

İdealistler de maddî dünyayı bilince indirgerler. Şu halde onların söyledikleriyle Vogt'un söyledikleri arasında ne fark vardır? Lenin'in şu satırları yazmış olması bir rastlantı değildi: "Düşüncenin maddî olduğunu söylemek yanlış bir adım atmak, materyalizmle idealizmi birbirine karıştırmaya doğru bir adım atmaktır."[1]

Organik ve inorganik madde arasındaki ve insanla hayvanlar arasındaki temel ayrımlar üzerine henüz çok az şeyin bilindiği XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, birçok materyalist filozoflar yalnızca canlı yaratıkların değil, cansız şeylerin de düşünme ya da hiç değilse duyma yeteneğine sahip olduklarını savunurlardı. Bundan çıkan sonuç bir taşın bile duygusuz olmadığıydı. Canlı ve cansız varlıklar arasında bir ayrım yapmayan ve inorganik maddeden organik maddeye geçişi yeni bir şeyin ortaya çıkması olarak değil de yalnızca eski bir şeyin değişik bir biçimi olarak gören bu doktrin *hilozoizm* diye bilinir.

Lenin hilozoist'lerin savundukları bu metafizik görüşe karşıçıkmış ve diyalektik anlayışa uygun olarak cansız varlıktan canlı varlığa geçişin yalnızca eski şeylerin bir varyasyonu biçiminde değil ama yeni bir şeyin ortaya çıkması biçiminde yorumlanması gerektiğini ileri sürmüştür. Bu yeni şey duyudur ve "yalnızca be-

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 244.

lirli bir biçimde örgütlenmiş maddede belirli süreçlerle ilgilidir;"[1] bu biçimde örgütlenmemiş olan madde ise duyu yeteneğinden yoksundur. Lenin hem bilinç ve maddeyi eş sayan görüşü hem de aralarındaki farkı önemsemeyen görüşü reddettiğinden, aradaki farkın yalnızca felsefenin temel sorununun sınırları içinde mutlak olduğunu vurgulamıştır.

Lenin bu farkın, sanki madde ile bilinç arasında hiçbir ortak yön yokmuş gibi, metafizik bir biçimde ele alınmaması gerektiğinde diretmiştir. "Madde ile zihin arasındaki karşıtlığın, yalnızca neyin birincil ve neyin ikincil sayılması gerektiği yolundaki epistemolojik sorunun sınırları içinde mutlak bir anlamı vardır. Bu sınırların ötesinde bu karşıtlığın göreli niteliği kuşku götürmez."[2]

2. YANSIMA MADDENİN BİR ÖZELLİĞİDİR

Acaba madde ile zihnin aralarındaki karşıtlığı göreli yapan ortak yanı nedir? Lenin bu soruyu yanıtlarken "her türlü maddenin temelde duyuya yakın bir özelliği, yansıma özelliği bulunduğunu kabul etmek" zorunda bulunduğumuzu ileri sürmüştür.[3] Bunun özü şudur ki, bazı evrelerden geçtikten sonra, tüm doğada zorunlu olarak varolan maddî yansıma tamamen yeni bir şey haline geldiği, zihne dönüştüğü bir aşamaya varır. Dolayısıyla zihin yalnızca maddeden ayrılmakla kalmayıp aynı zamanda, çok özel bir nitelikte de olsa, yansımayla ona bağlı bulunmaktadır. Lenin tarafından 1908'de ortaya atılan bu parlak fikir daha sonraları, özellikle bu yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyreklerinde, nörofizyoloji alanındaki büyük ilerlemeler ve enformasyon teorisi ile sibernetiğin ortaya çıkması sayesinde kesin bilimsel kanıtlarla doğrulanmış bulunmaktadır.

Eğer bir göktaşı (meteorit) saniyede birkaç metreyi aşmayan bir hızla yere düşecek olursa, kendi boyun-

[1] Aynı, s. 46.
[2] Aynı, s. 147.
[3] Aynı, s. 32.

dan pek fazla büyük olmayan bir delik açar. Daha büyük bir hızla düşen bir göktaşı, düştüğü yerdeki toprakla birlikte parçalanacağından kendi boyundan çok daha büyük bir delik açacaktır. Ama düşme hızı saniyede iki ilâ dört kilometreyi bulunca, hem göktaşı hem de değdiği toprak o anda gaza dönüşür ve büyük bir krater meydana gelir. Böylece göktaşının bıraktığı iz âdeta özelliklerinin bir damgasıdır — boyunun, biçiminin, bileşiminin, düşüş hızının ve yere düşerken oluşturduğu açının. Bir göktaşı sert kayada başka iz bırakacak, yumuşak çimen örtülü toprakta başka iz bırakacaktır. Ama her iki halde de bırakılan iz göktaşının kendi özelliklerini yansıtacaktır. Bir göktaşının bıraktığı iz, onun yeryüzüne çarpmasından meydana gelen yansımasıdır.

Bütün yansımalar için bu böyledir. Maddî bir cisim bir başka maddî cismi etkilediği zaman, etkilenen cisim etkileyen cismin bazı özelliklerini yansıtacak biçimde değişikliğe uğrar. Yansıma, bir maddî olay onu etkileyen bir başka maddî olayın özelliklerini yansıttığı zaman meydana gelir. Her şeyin birbirine bağlı olduğunu, "her şeyin başka şeyleri etkilediğini ve onlar tarafından etkilendiğini"[1] bize öğreten diyalektik bütün maddî süreçlerde etkileşim görür. Bunun böyle olduğunu kesinlikle kanıtlayan, bütün doğal süreçleri çeşitli maddî etkileşimler olarak gören modern fiziktir. Ancak etkileşim, yani maddî olayların birbirleri üzerindeki etkileri, yukarda gördüğümüz gibi, bu olayların birbirlerinde yansımasına yolaçar; ve etkileşme her türlü maddenin özünde varolduğuna göre, yansıma da öyledir.

Bu ilişkinin en önemli özelliklerinden biri, "bir imgenin imgelenen şey olmadan varolamayacağı ve imgelenen şeyin onu imgeleyen şeyden bağımsız olarak varolduğu"dur.[2] Yerde bir iz bırakmak için, düşen bir göktaşına gereksinim vardır; ama o göktaşı uzun süre düşmeden ve iz bırakmadan da varolabilir.

[1] F. Engels, **Doğanın Diyalektiği**, s. 178.
[2] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 69.

Yansıma, yansıyan cisimlerin kendilerine özgü karakteristiklerinin üremesidir (reproduction). Örneğin, dağlarda bir çığın yankılanması bir yansıma sürecidir. Çığın gürültüsü yansıtılan şeydir, dağlar yansıtan şeylerdir ve yankılanma yansımadır. Gerek gürültü gerekse yankılanma aynı biçimde ses dalgalarından ya da hava titreşimlerinden oluşur. Bu örnekte, yansıma ve yansıtılan şeyin doğal özellikleri özdeştir. Ama bu her zaman öyle olmayabilir. Jeolojik geçmişe ilişkin bitkiler üzerine başlıca bilgi kaynaklarımız kayalarda korunmuş olan bitki fosilleridir: yapraklar, kökler, meyveler, çiçekler vb.. Örneğin, fosilleşmiş yapraklar bir yaprak yüzeyinin tüm ayrıntılarını yansıtırlar. Burada, yansıma —bir kaya parçası— ile yansıtılan şey —bir bitki— arasında hiçbir ortak yön yoktur.

Niçin bir çığın yankısıyla bitki fosillerinin her ikisini de yansıma sayıyoruz? Bu çok farklı olgular arasındaki ilişki nedir? Yansıma ile yansıtılan şey arasındaki benzerliktir. "Yansıtılan şeyin bazı özelliklerinin üretilmesi" tümcesi yansıma ile konusu arasında bir çakışmayı (mütekabiliyeti) anlatır. Yani bir şeyi yansıtan bir şeyin bütün öğe ya da durumlarının ve bunlar arasındaki her ilişkinin yansıtılan şeyin yalnızca tek bir öğe ya da durumuna karşılık düştüğünü anlatır. Üstelik her yansıma her zaman sınırlıdır. Örneğin, bir yaprağın kayadaki izi yaprağın yüzeyinin uzaysal biçimini yansıtır, yoksa yaprağın hücre ya da molekül yapısını yansıtmaz.

Yansıtan şeyin ya da sürecin niteliğine göre, imgeler çeşitli biçimler alır. Ama bu biçimler ne kadar değişik olursa olsun, içerik bakımdan özdeştirler, yansıtılan olguyla aynı yapıya sahiptirler.

İşte gerek organik gerek inorganik doğada yansımanın bazı genel karakteristikleri bunlardır.

3. UYARILABİLİRLİKTEN ZİHNİ FAALİYETE

Her canlı organizmanın başlıca özelliği *metabolizma*'dır, yani madde ile çevresi arasında sürekli bir alış

veriş. Başka önemli bir özelliği ise burada "canlılığını sürdürme yeteneği" diye adlandıracağımız, canlı bir organizmanın dış etkilere karşı hayatta kalma şansını artıracak bir biçimde tepki gösterme yeteneğidir. Son olarak, bütün canlı organizmalar büyüme, gelişme ve üreme yeteneğine sahiptirler.

Yukarda, bütün maddî sistemlerin daha büyük bir kaosa yönelme eğilimini, karmaşık hareket biçimlerinden salt taneciklerin kaotik ısı hareketine doğru gelişme eğilimini saptayan yasadan sözetmiştik. Ama yaşam süreçleri aynı zamanda düzenin korunması ve hatta daha da güçlenmesi doğrultusundadır. Erişkin bir hayvanın tepkileri yeni doğmuş bir yavrununkinden daha düzenlidir. Daha sonra meydana çıkan türler genellikle çoktan beri soyu tükenmiş olanlara oranla daha örgenleşmiştirler. Canlı varlıkların *hayatta kalma* yeteneği yansıma bakımından büyük bir önem taşır. Bu bir organizmadaki bütün değişimlerin uymaları gereken temel koşuldur. Karanlık bir mahzenin kapısındaki delikten içeri sızan bir ışık huzmesi mahzende filiz sürmüş olan yeşil bir bitkinin üzerine düştüğünde, bitkinin sapı ışık doğrultusunda büyümeye başlar, çünkü güneş ışığından gelişmesi için gerekli olan karbonu alır. Kökler bir engele rastladıkları zaman ona takılmamak için bükülürler, eğilirler. Bitkiler dış etkilere karşı genellikle yavaş bir tepki gösterirler. Ama bu her zaman öyle değildir. Örneğin, bir kabak filizi dokunulduktan beş dakika sonra kıvrılmaya başlar ve yirmi dakika içinde tamamen çöreklenir. Böcek yiyen bitkiler daha da çabuk tepki gösterirler. Ve amipler, haşlamlılar gibi en ilkel tek hücreli hayvanlar bazı dış uyarmalara çok hızlı tepki gösterirler.

Uyarılabilirlik —canlı organizmaları ölü şeylerden ayırdeden ve bir bedenin çevreye canlı kalmasını sağlayacak biçimde tepki göstermesinden oluşan yetenek— canlı organizmanın bedensel yapısına bağlıdır. Öyle ki, canlı bir organizma uyarılınca, (1) dış olayların canlı kalma şansını artıran ya da azaltan özellikle-

rini yansıtır ve (2) yansımaları iç kimyasal ve fizik süreçlere dönüştürerek varlığını koruması için gerekli tepkiyi gösterir. Canlı organizmaların bu yeteneği doğal ayıklanma süreci içinde ortaya çıkmıştır. Organizmaların yapıları o biçimde oluşmuştur ki, korunmaları için gerekli tepkileri kalmış ve çoğalmış, buna karşılık bütün ötekiler kaybolmuştur. Böylece, canlı bir organizmanın yapısı bir bakıma içinde varolduğu koşulların bir yansımasıdır.

Bitkilerde ve en ilkel hayvanlarda dış uyarıları tepkilere dönüştüren mekanizmanın temelinde, organizmalarda çeşitli uyarılar tarafından meydana getirilen kimyasal tepkiler yatar. Örneğin, bilimsel adı *dionaea muscipula* olan bir böcek kapan bitkinin birdizi uyarılara tepki gösterdiği kimyasal tepkiler zincirini ve buna karşılık düşen hareketleri ele alalım. Yapraklardan birine bir böcek konar konmaz, bitkide bir kimyasal tepki başlar ve yaprak kıvrılır. Doğal olarak kurtulmaya çalışan böceğin hareketleri üzerine de bir başka kimyasal tepki başlar ve yaprağın dış kenarlarındaki çıkıntılar üstüste gelerek yaprak böceğin üstüne sımsıkı kapanır ve onu ezmeye başlar. Böcek umutsuzca çırpındıkça bitkide bir kimyasal tepki daha meydana gelir, yaprağın üst yüzeyindeki birsürü küçük salgı bezleri sindirici bir sıvı salgılamaya başlarlar. Böceğin bedeni parçalanır ve içindeki besleyici maddeler yaprak tarafından soğurulur (massedilir). Burada iki ayrı olay dizisiyle karşıkarşıya bulunuyoruz: yani, birdizi uyarılar ve bunlara karşılık düşen birdizi kimyasal tepkiler. Bunların her ikisi yüzmilyonlarca kez yinelenmiş olduğundan, sonunda belirli tepkileri meydana getiren olaylar arasındaki ilişkiyi yansıtacak biçimde birbirine bağlanmışlardır. Yaprağın kıvrılmasına yolaçan kimyasal tepki, yaprağın dış kenarlarındaki çıkıntıların eğilip üstüste gelmelerini sağlayan kimyasal tepkiye yolaçmış, bu son tepki de sindirici sıvının salgılandığı kimyasal süreci başlatmıştır. Enzimler (proteinler) bu tepkileri büyük ölçüde hızlandırdığından, birbirlerini uyarılardan daha çabuk izlerler, öyle ki bitki daha ilk uya-

rıya (böceğin yaprağa konması) her üç yanıtı birden verir (yani, yaprak kıvrılır, çıkıntıları üstüste gelir ve sindirici sıvı üretilir). İlk uyarı ötekilerin bunları izleyeceğinin *sinyali*'dir ve bitki peşin olarak tepki gösterir. Av peşindeki bir amip de aynı biçimde davranır.

Katalizör olarak hareket eden birçok proteinler canlı organizmalarda kimyasal tepkileri yüzmilyonlarca, hatta milyonlarca kez hızlandırdığından, canlı organizmalarda meydana gelen tepki zincirlerinin temposu ile çevrede meydana gelen ve tepkilerde yansıyan değişikliklerin temposu arasındaki bu muazzam farkın bitki ve hayvanların yaşamında büyük bir rol oynadığı açıktır. Daha gelişmiş hayvanlarda özel bir doku oluşur ve bunun sayesinde bir organizmanın tepkileri dış olayları önceden sezer. Bu *sinir sistemi*'dir. Sinir sistemi aracılığıyla gerçekleştirilen ileriyi görür bir yansımaya *refleks* adı verilir. Ama reflekslerden ilerde sözedeceğiz. Şimdilik yalnızca şu kadarını belirtelim ki, çağdaş bilimsel kanıtlar, ilerde meydana gelecek olan ama mevcut olaylarla bağlantılı bulunan değişikliklerin (daha önce de söylediğimiz gibi) yalnızca insan tarafından değil, en ilkel hayvanlar ve hatta bitkiler tarafından da yansıtılabileceğini göstermiştir.

Beliren, aktarılan, saklanan, işlenen ve geri alman yansımalara *enformasyon* (haber) adı verilir. Enformasyon, yansıtılan nesnedeki düzen miktarını yeniden veren, yansıyan nesnedeki düzen miktarıdır; yansıyan nesne enformasyon taşıyıcısı, yansıtılan nesne ise enformasyon kaynağıdır ve denetim sürecinde kullanılır. Her canlı organizma kendikendini ayarlayan bir sistem olduğuna göre, yansıma bu durumlarda enformasyonun kendisidir. Ama aynı şeyi, kendikendini ayarlamanın sözkonusu olmadığı inorganik sistemler için söylemek olanaksızdır. Enformasyon, çevreyle doğrudan temas halinde bulunan ve ondan uyarılar alan canlı bir organizmanın ayarlanmış kısmından, içinde biriktirilip saklandığı ve organizmanın canlı kalabilmek için dış uyarıyı yanıtlamasını sağlayacak bir değişikliğe dönüştürüldüğü ayarlayıcı kısma iletilir. Bu yeni enformas-

yon ondan sonra ayarlayıcı kısımdan ayarlanmış kısma aktarılır ve o da, çevreyle doğrudan temas halinde bulunduğuna göre, uyarıya yanıt verir. Enformasyon yalnızca canlı bir organizma içinde dolaşmakla kalmaz, ayrıca kuşaktan kuşağa geçer ve böylece yeteneklerin soyaçekim yoluyla iletimini (intikalini) sağlar.

XX. yüzyılın en büyük bilimsel buluşlarından biri, soyaçekimin canlı hücrelerin oluştuğu *moleküller* aracılığıyla gerçekleştiğidir.

Bitkilerin de hayvanların da ortaya çıkması ve gelişmesi doğal ayıklanma olmadan, dolayısıyla kalıtımsız mümkün olmadığından, kalıtım ise enformasyon iletişimine (yani yansımaya) bağlı olduğundan, türlerin gelişimi tamamen biyolojik yansıma süreçlerine dayanır.

Bitkilerde, virüslerde ve en basit tek hücreli hayvanlarda yansımaya duyu ve hele heyecanın eşlik ettiğini varsaymak için hiçbir neden yoktur. Bunlarda yalnızca uyarılabilirlik vardır, zihnî faaliyetin en ilkel türü bile sözkonusu değildir. Zihnî faaliyetin ilk izlerine omurgasız bazı çok hücreli hayvanların az çok gelişmiş türlerinde rastlanır. Bunların çoğu (böcekler, deniz kabukluları, solucanlar) uyarılara karşı tepkilerini ayarlayan ve hareketlerini uyumlulaştıran bir merkezî sinir sistemine sahiptirler. Bu gibi hayvanlarda bazan bir koşullu refleks (refleks kondisyone) yaratmak mümkünse de, hareketleri genellikle otomatiktir. Eylemleri koşulsuz reflekslere, yani belirli uyarılara karşı gösterdikleri kalıtım yoluyla aktarılmış tepkilere dayanır. Örneğin, dişi bir örümcek yaklaşık olarak 15-20 gün taşıdığı bir kozaya yumurtlar. Herhangi bir nedenle yumurtalar ölmüş bile olsa, kozaya bakmaya devam eder. Dişi bir örümcek, yumurtlamasa bile, yumurtlamak için gerekli süreyi yumurtlar durumda geçirir ve ondan sonra da boş kozanın uçlarını keser ve içinde yumurta varmışçasına taşır. Arılarda ve eşek arılarında da aynı davranışa rastlanır.

Bunun uyarılabilirlikten ayrıldığı başlıca nokta nedir?

Daha önce de belirttiğimiz gibi, yaşamın ortaya çıkmasıyla birlikte, bütün olaylar yaşamın korunması üzerindeki iyi ya da kötü, olumlu ya da olumsuz olabilecek etkileri açısından ikiye ayrılmıştır. Zihinden yoksun canlı maddedeki yansıma yaşam için elverişli ve elverişsiz olan olayların ayırdedilmesinden ve buna göre uygun tepkilerin ayarlanmasından ibaret bulunmaktadır. Yüzmilyonlarca yıl süren doğal ayıklanma süreci bilinçli deneyin ortaya çıkmasına yolaçmıştır. Bu bilinçli deney, bir yandan, dünyada olup bitenlere ilişkin özelliklerin yansıması, yani duyular, ve öte yandan istenilen sonuçları elde etmeyi ve zararlı sonuçlardan kaçınmayı amaçlayan motivasyonlardır[1]

Gerek duyu gerek motivasyon *zihnî faaliyet* olarak sınıflandırılan öznel deneylerdir. Deneyin öznel niteliği (zihnî faaliyet) duyunun, duygunun vb. belirli bir bireye (özneye, süjeye) özgü olmasından ileri gelir. Lenin, yalnızca "herkesçe bilinen normal *beşerî* duyuların" varolduğunu yazıp "hayalî duyular, *kimsenin olmayan* duyular" kavramıyla alay ederken[2] bunu belirtmiştir. Lenin böylelikle her duyunun birisinin duyusu olması gerektiğini vurgulamak istemiştir. Bu, hayvanlar için de doğrudur. Onlarda da duyu her zaman belirli bir organizma tarafından duyulan ve onun dışında varolmayan bir şeydir. Daha önce de gördüğümüz gibi, duyular dış olayların yansımalarıdır; bu nedenle, aynı türden canlı varlıklar benzer dış olayların etkisi altında kaldıklarında benzer şeyler duyarlar. Bir sanatçı eşyaların kendisine göründükleri biçimde resmini yaparken, başkaları genellikle bu tabloda kendi gördüklerini bulurlar. Bu, duyu ve kavramlarını yansıtan özneye (insana) değil, yansıtılan dış nesnelere bağlı olduklarını gösterir. Kuşkusuz, benzer duyular ancak belirli olayları algılayan duyu organları aynı olan varlıklar tarafından duyulabilir.

Zihnî faaliyet, aynı zamanda, yalnızca dış olayların özelliklerini değil, ayrıca öznenin onlara karşı dav-

[1] Motivasyon (Güdülenme): Bir iradî davranışın belirmesinde herhangi bir bilinçli ereğin ya da dürtünün etkisi (Ç. N.).

[2] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 14, s. 227.

ranışını, özgül motivasyonunu yansıttığı için özneldirler. Aşağı hayvanlarda, bu haz ya da acı, çekicilik ya da iticilikle sınırlıdır; oysa, ileri derecede gelişmiş varlıklarda çok daha geniş bir gereksinimler ve heyecanlar dizisini kapsar.

Ancak şunu anımsamak gerekir ki, ne bir arının en basit motivasyonları, ne de insanın en karmaşık gereksinim ve heyecanları sırf öznel değildir. Bu motivasyonlar, ilgili bireyler tarafından çekildikleri ya da itildikleri şeylere karşı verilen nesnel önemin yansımalarıdır. Bu zihnî olaylar, duyular gibi, özneden bağımsız olan nesnel bir içeriğe sahiptir. Bu nedenle, başkalarının çeşitli koşullar altında ne duydukları üzerine bir fikir edinmemiz mümkündür.

Eğer duyular ve motivasyonlar organizma ile çevresi arasındaki ilişkide hiçbir değişiklik yaratmamış olsalardı, doğal ayıklanma sırasında yararsız şeyler olarak tasfiye edilmiş olurlardı. Rus fizyoloji uzmanı İ. M. Seçenov (1829-1905) canlı varlıklar için duyuların ikili bir anlamı olduğunu, bir yandan bir eylemin koşullarını ayırdetmeye ve öte yandan bu koşullara uygun eylemleri yönetmeye yaradığını keşfetmişti. Duyu ve motivasyonların canlı organizmaların davranışlarını ayarlamaları bakımından taşıdığı büyük önem Seçenov'un izleyicisi Pavlóv (1849-1936) tarafından da ısrarla belirtilmiştir.

İçinde yaşayan yaratıkların yaşamsal faaliyetlerinin çevrede yarattığı değişiklikler kuşkusuz yalnızca çevrenin özelliklerine bağlı değildir. Aynı zamanda, canlı organizmaların çevrenin etkisinde uğradıkları değişiklikler de bu organizmaların iç yapılarının, örgütlerinin damgasını taşır. XV. yüzyılda Porto Santo adındaki küçük bir Atlantik adasına getirilen tavşanlar, ada da yırtıcı hayvanların bulunmaması nedeniyle o kadar değişmişlerdir ki, eskilerin yarı boyunda, değişik renkte ve değişik alışkanlıkları olan yeni türler ortaya çıkmıştır. Oysa, adaya başka hayvanlar, örneğin tilki ve kurtlar getirilmiş olsaydı, bunlar çok farklı değişikliklere uğramış olurlardı.

Çevre hayvan üzerindeki etkisini ancak hayvanın iç yapısı aracılığıyla yapar. Zihnî faaliyetten yoksun hayvanlar ile çevreleri arasındaki karşılıklı ilişkide, hayvanların iç yapılarının önemi çevreye oranla daha azdır. Yeni bir etkenin, yani zihnî faaliyetin eklenmesi (önceleri, duyu ve basit motivasyonlar, daha sonra, gelişmiş hayvanlarda algılar, kavramlar ve heyecanlar) organizma ile çevre arasındaki karşılıklı ilişkiyi temelden değiştirir. Hayvanlar daha karmaşık bir kafa yapısı kazandıkça, çevrelerini daha karmaşık biçimde etkilemeye başlarlar. Hayvanlarda *oryantasyon (yönelme) refleksi* denilen refleksin varlığını ilk kez kanıtlayan Pavlov olmuştur. Hayvanlar, bu refleks sayesinde, tehlike yaratan herhangi bir yeni durum karşısında, bütün başka tür davranışlarını dizginlerler ve yalnızca o durumun gerektirdiği hareketleri yaparlar. İstenilen sonucu doğuran hareket bulununca, bu davranış biçimi iyice yerleşir ve koşullu refleks (lefleks kondisyone) meydana gelir.

Gittikçe daha gelişmiş hayvanlar ortaya çıktıkça, zihnî faaliyetin, bir davranış regülatörü (ayarlayıcısı) olarak anlam ve önemi artar. Bu aynı zamanda beynin, yani kalıtım yoluyla edinilmeyen davranışları denetleyen organın da öneminin artması demektir. Beyin yarımküreleri kesilip çıkarılmış olan bir kurbağa ameliyattan önce nasıl davranıyorsa ameliyattan sonra da öyle davranır. Buna karşılık, bir güvercin, böyle bir ameliyattan sonra hâlâ uçabilmek ve dengesini koruyabilmekle birlikte, uyarılar karşısında gerekli ve uygun tepkileri gösteremez ve yemeden içmeden bile kesilir. Köpeğe gelince, böyle bir ameliyat onu tamamen sakat bırakır. Bu da gösterir ki, hayvanların iç yapısı daha karmaşık bir hal aldıkça, beynin rolü ve işlevi de artar.

4. EMEK, DİL VE DÜŞÜNCE

Çağdaş bilim hayvanlarla insanın sinirsel ve beyinsel faaliyetleri arasında birçok ortak noktalar bulun-

duğunu saptamıştır. Kuşkusuz aralarında bazı önemli farklar bulunduğu da keşfedilmiştir. Öyleyse, insan zekâsının, *bilincin* ayırıcı özellikleri nelerdir?

XX. yüzyılda elde edilen bilimsel veriler, insanın hayvanlar dünyasından emek sayesinde sıvrilip yükseldiği yolundaki marksist görüşü doğrulamıştır. Birçok kazılar, taş aletlerin paleolitik çağda (ya da eski taş devrinde), maymun-insanların ortaya çıkmasıyla imal edilmeye başlandığını kanıtlamıştır. Bu da hayvan sürüsünün sosyal bir topluluğa dönüşmesine ve *dil*'in ortaya çıkmasına yolaçmıştır. Paleolitik çağın sonuna doğru, yani bundan aşağı-yukarı bir milyon yıl önce, ilkel insan, ya da Neandertal insanı, ortaya çıkmıştır. Neandertallerin oturduğu kaya barınaklarında yapılan kazılar, çakmaktaşından taş keserler ve küçük aletler yaptıklarını göstermiştir. Daha sonraları, orta paleolitik çağda, birlikte büyük hayvanlar avlamaya başladıklarında, Neandertal insanları çakmaktaşından mızrak başlıkları, hançerler, bıçaklar, sistireler ve kemik araçlar yapmasını öğrenmişlerdir. Neandertallerin beden ölçü ve oranları, kafataslarının boyu bizimkilerinin aynıdır. Ancak kafatasının kubbesi alçaktır ve kalça kemikleriyle alt ve üst kol kemikleri kavislidir. Üst paleolitik çağda, emeğin ve aletlerin gelişmesiyle, Neandertallerin ilkel insan sürüsü yerini Cro-Magnon insanlarının ilkel komünal topluluğuna bırakmıştır. Bunlar fizik bakımdan bugünkü insanlardan pek değişik değildiler ve en ilkel türden bir anlıkları (zekâ) vardı.

Bir hayvanın yaşam biçimi, alışkanlıkları ve zihniyeti *doğal* koşullar, yani kendi yaratılışı ve çevre tarafından belirlenir. Oysa, insan *sosyal* bir varlıktır. Yaşam biçimi, faaliyeti ve zihniyeti hemen hemen tümüyle içinde yaşadığı toplumun türü tarafından belirlenir. Kuşkusuz, emek, toplum ve özgül insan zihniyetinin (bilincin) ortaya çıkmasıyla birlikte beynin ve genel olarak sinir sisteminin yapısında ve işlevlerinde de köklü değişiklikler meydana gelmiştir. İnsan beyninin ve sinir sisteminin elbette başka hayvanlarda rastlanmayan bazı ayırıcı özellikleri vardır. Ama buna karşın,

bir bebeğin sinir sistemi, vazgeçilmez bir organ olmakla birlikte, henüz bilinç için yeterli bir koşul değildir. İnsan toplumunun dışında kapalı olarak büyüyen bir çocuğun da kafa yapısı bir hayvanınkini geçmez ve ancak çocuk başka insanlarla ilişki kurar, yani toplum içinde yaşamaya başlarsa bilince dönüşür.

Aletler yapmak ve kullanmak, büyük hayvanları öldürebilmek için ilkel insanların birlikte hareket etmeleri ve daha çeşitli ve geniş kapsamlı bilgiler yaymaları zorunluydu. Ortak çabanın yararı iki yönlüydü. Yalnızca tek tek insanların olanakları dışında kalan şeyleri mümkün kılmakla kalmıyor, aynı zamanda bireyler tarafından elde edilen bilgilerin herkese mal olmasını sağlıyordu. Ne var ki, herkese mal olabilmesi için, bilginin herkesçe aynı derecede anlaşılabilir olması gerekir. Ve çeşitli nitelikte olunca da, onu iletecek işaretlerin de yalnızca tek bir olayı değil, çeşitli olayları anlatacak nitelikte olması gerekir. Üstelik, bu olayların, toplumun her üyesinde tekdüze bir tepki yaratması gereken özellikleri olacaktır. O halde böyle bir işaret sistemi ne tür bilgileri iletecektir? Başka başka insanların aynı şeyler üzerine aşağı-yukarı eş duyusal imgelere ve kavramlara sahip olmaları için, onları aynı koşullar altında görmüş olmaları gerekir. Eğer gözlem koşulları arasında hissedilir bir fark varsa, duyusal imgeler bireylere göre değişik olur. Ancak işaret hem belirli bir eşya kategorisi için hem de ortak bir çabada bulunan herkes için aynı olmalıdır. Dolayısıyla, bir işaretin ilettiği bilgi duyusal bir imge değil, bir kavram, genel bir fikirdir; işaretin kendisi ise bu fikri anlatan bir sözcüktür. Lenin bu konuda şunları yazmıştır: "Her sözcük (konuşma) başlıbaşına bir *genelleştirmedir...*"[1]

Örneğin, bir ağaç kavramı onun yüksekliği, çevresi, biçimi, yaprakları, dikey ya da yatay durumu üzerine bize bir şey söylemez. Boyu, biçimi ve durumu olmayan bir ağaç imgelemek ise olanaksızdır, çünkü kimse öyle bir şey görmemiştir. Ancak bir sözcük, genel

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 38, s. 274.

olarak bütün ağaçlara ortak özellikleri yansıtan bir işaret olarak söylenilen ve algılanan bir sözcük, bu kavramı mümkün kılmıştır. Maddî bir olay olmadan hiçbir kavram ya da düşünce ortaya çıkamazdı. Bu maddî olay ise, örneğimizde bir sesler bileşimini temsil eden bir işaret, yani dildir. "Dil bilinç kadar eskidir."[1]

En gelişmiş kuyruksuz maymunların (antropoidlerin) bile kavramlar oluşturamayacakları şu örnekten açıkça anlaşılır. İnsanlara öykünmekle bir şempanze, çevresi yanar mumlarla çevrili muzları ele geçirmesini öğrenmiştir. Musluğu açmış, bir maşrapaya su doldurmuş ve mumları söndürmüştür. Şempanze ayrıca bir sal ve sırık kullanarak bir havuzu geçmesini de becermiştir. Bir kezinde, havuzun kenarına bir salla bir sırık, havuzun ortasına ise üstünde birkaç muz bulunan bir başka sal konmuştu. Muzların çevresinde yine yanar mumlar ve yanında da bir maşrapa vardı. Şempanze ilk sala bindi ve ötekine yanaştı. Maşrapayı alarak kıyıya döndü, musluğa koştu, maşrapayı doldurdu ve elinde maşrapa, havuza döndü. Niyeti mumları musluk suyuyla söndürmekti. Böylece, musluktan akan su ile havuzdaki su arasındaki ayrımı soyutlama ve suyu su olarak düşünme yeteneğinden yoksun olduğunu göstermiş oluyordu. Oysa, beş yaşında bir çocuk bile, musluktan akan şey için de, havuzu dolduran ve gökten yağmur olarak yağan şey için de aynı sözcüğü kullanınca, suyu bir kavram olarak algılar.

İnsanın düşünme yeteneği, insan bilincini hayvan zihniyetinden ayıran başlıca niteliklerden biridir.

Bir hayvan, çevresinde yalnızca gereksinimlerine karşılık veren şeylerle ilgilenir. Nesnelerin çeşitli etkileşimlerini yakalama, yani bunların tâbi oldukları yasaları kavrama yeteneğinden yoksundur.

İnsan için durum çok başkadır. Onun ataları bir nesneyi (örneğin, taş gibi doğrudan tüketime elverişli olmayan bir şeyi) bir başka nesneyi etkileyecek biçimde kullanarak yine biyolojik bir gereksinimi karşıla-

[1] K. Marx ve F. Engels, **Alman İdeolojisi**, s. 41-42.

mayan üçüncü bir nesne, yani bir araç elde etme yeteneğine sahiptiler. Bir alet ise rastgele bir taştan yapılamaz, yalnızca sert ve dayanıklı, işlenebilir bir taştan yapılabilir. Yani alet yapımında kullanılacak taşın da bazı koşulları taşıması gerekir. Alet yapmak belirli bir tekniği gerektirir, aletin ise belirli bir biçimde olması gerekir. Rastgele çabalar ve gelişigüzel bir biçim işe yaramaz. Avı öldürmek için aletin ayrıca belirli bir biçimde kullanılması gerekir. Bu öyle bir zincirdir ki, her halkası bitişik halkaya belirli bir biçimde bağlıdır. Çalışabilmek için, atalarımızın bu karşılıklı ilişkileri kavramaları gerekliydi. Dolayısıyla zihnin bunları doğru bir biçimde yansıtması gerekliydi. Yararlı ve yararsız hareketler milyarlarca kez yinelenmiş ve yüzbinlerce yıl içinde yavaş yavaş nesnelerle zihindeki yansımaları arasında, doğadaki gerçek ilişkilere benzeyen ilişkiler kurma alışkanlığı doğmuştur. Bu alışkanlık yalnızca arada-sırada meydana gelen olayları değil, her yerde ve her zaman cereyan eden olayları da içermiştir. Örneğin, "eğer bir nesne bir ikinci nesneden daha sertse ve bu ikinci nesne de bir üçüncü nesneden daha sertse, birinci nesne üçüncü nesneden daha serttir." Ya da, "bir nesne ikinci bir nesnenin içindeyse ve ikinci nesne de üçüncü bir nesnenin içindeyse, birinci nesne üçüncü nesnenin içindedir." Böylece insan bilinmeyenden bilineni, gözlemlenenden gözlemlenmeyeni, olandan olacak olanı çıkarmayı öğrenmiştir. Emek tarafından yaratılan bu yetenek sayesinde, atalarımız şu *usavurma* yolunu bulmuşlardır: "bir taşı bir başka taşa sürtecek olursam, belirli bir biçimde kullanarak belirli bir avı öldürebileceğim bir nesne elde ederim."

Hayvanların faaliyeti kendilerini çevreye uydurmalarıyla sınırlıdır. Bunu yaparken, hayvanlar kuşkusuz çevreyi etkilerler. 1966 ile 1969 yılları arasında, Avustralyanın kuzey-doğu kıyısının açıklarındaki Büyük Set Resiflerinin 350 kilometre karelik kısmının denizyıldızları tarafından tahribi bunun örneklerinden yalnızca bir tanesidir. Ama bu değişiklikler istenilmeden meydana gelen değişikliklerdir ve çoğu kez onları

meydana getiren hayvanlar için de zararlıdır. Buna karşılık, beşerî faaliyet, yani *emek*, insanın her şeyi yeni baştan biçimlendirerek doğayı kendine uydurması, doğanın kendi gereksinimlerini karşılamasını sağlaması demektir. Bu, algı ve kavramların köklü bir değişikliğe uğraması, yeni kavram ve istidlâllerin, kısaca *fikirlerin* ortaya çıkması yoluyla zihinde yansımıştır. Sonuç olarak, insan bilincini hayvan zihniyetinden ayırdeden başlıca özelliklerden biri olan düşünce, ortaya çıkışını *emek* ve *dil*'e borçludur. Şunu da belirtelim ki, insan emeğinde, hayvan faalivetinden farklı olarak, yeni bir nesnenin, örneğin bir aletin, yaratılmasından önce zihinde onun bir imgesi belirir. Böyle bir imgeyi yalnızca duyu-algıların ve tasarımların bağlılaşımından oluşturmak olanaksızdır, çünkü duyusal imgeler yalnızca daha önce görülmüş olan nesneleri yansıtır. Yeni bir alet ise daha önce görülmemiş olan bir nesnedir.

Hayvanlar arasında yararlı bilgi bir kuşaktan öteki kuşağa ancak biyolojik olarak, yani kalıtım yoluyla aktarılır. İnsan dışında kalan hayvan türlerinin evriminin çok yavaş olması bu yüzdendir. Oysa, insan toplumunda bilgi kuşaktan kuşağa dil yardımıyla aktarılır ve aletlerle maddî ve manevî kültürün başka araçlarında nesnelleşir. Bu da ilerleme hızını büyük ölçüde artırır.

5. BİLİNÇTE ÖZNE VE NESNE

Sovyetler Birliğinde ve başka ülkelerde bilim adamlarınca kanıtlanmış olduğuna göre, hem çevre hem de hayvanın fizik durumu, zihnî deneyleri, tepkileri ve bunların sonuçları hayvanı bir tüm olarak, zamanın her belirli noktasında varolan bir tüm olarak etkiler. Henri Wallon'un (Fransa) gözlemine göre, bu tüm içinde "öznel ve nesnel etkenler ayrılmaz bir birlik oluştururlar."[1]

[1] Henri Wallon, **De Lacte a la pensée** (Eylemden Düşünceye), Paris, 1942, s. 17.

Hayvan, çevreyi de kendini de durumdan seçip çıkaramadığına göre, kendisi ile çevre arasındaki ilişkileri zihninde canlandıramaz. Bu yüzden, "... hayvan hiçbir şeyle 'ilişki' kurmaz... hayvan için başkalarıyla ilişkisi bir ilişki olarak mevcut değildir."[1] Hayvanın, gerek en uygun taktikleri bulmayı amaçlayan yönlenme faaliyeti, gerek bulduğu yöntemi aklında tutması yalnızca çevrenin, hayvanın durumunun, tepkilerinin ve belirli bir durumda varılan sonucun birliğini yansıtır; oysa, insan, emek süreci içinde, dış dünyanın bazı ilişkilerini ve kendi çabalarıyla başka emekçilerin çabaları arasında var olan bazı ilişkileri sezer ve bunları beller. Atalarımızın bu ilişkileri kavramalarından beri, bunlar insanın zihninde giderek daha sık yansımaya başlamıştır. Çevrenin yansımaları ile insanın kendi yansımalarını (ve böylelikle insanın kendisi ile çevresi arasındaki ilişkiyi) ayırdedebilme yeteneği bu bakımdan özel bir önem taşır. Öte yandan, çevrenin yansıması şeylerin, insanların, eylemlerinin ve ilişkilerinin imgelerine bölünmüş, insanın kendi yansımasına, kendi bedeninin, parçalarının ve karşılıklı ilişkilerinin yansımasına, ve son olarak, insanın kendi bilinçli deneyinin imgelerine dönüşmüştür. Zihindeki halleriyle bu imgeler arasındaki ilişkiler, onların prototipleri arasındaki ilişkileri, tıpkı gerçekte oldukları gibi yansıtır. Bu yoldan hayvan zihniyeti insan zihniyetine, yani bilince dönüşür. "Bilinç başlangıçta, elbette, yalnızca *doğrudan* duyusal çevreye ilişkin bir bilinç ve kendikendinin bilincine varmaya başlayan insanın, dışındaki insanlar ve şeylerle olan sınırlı ilişkinin bilincidir."[2]

İnsan kendini çevreden sıyırma yeteneğini her şeyden önce sosyal ilişkilere borçludur. Yalnızca kendisinin olan her şeyi içinde bulunduğu durumdan ayırabilmek ve kendi bilincine, dış varlık karşısındaki tutumunun bilincine varabilmek için, insan hemcinsleriyle biraraya gelmek, emek süreci içinde onlarla ilişkiler kurmak zorundadır.

[1] K. Marx ve F. Engels, **Alman İdeolojisi**, s. 42.
[2] Aynı.

İnsan zekâsını hayvanınkinden ayıran başlıca noktanın insanın kendi bilincine varması ve dış dünyaya karşı bilinçli bir tavır takınması olduğu ne derece doğruysa, insanın kendi düşünceleri, duyuları, duyguları, özlemleri, çabaları vb. üzerinde düşünme yeteneğinin de büyük bir önem taşıdığı aynı derecede doğrudur. Zihnin kendisinde meydana gelen manevî olaylar da, çevrede ve insanın kendi bedeninde meydana gelenler gibi, bilinçte yansır.

Bilinç kendikendini imgeleme, "bir yansımanın yansıması" olma yeteneğine sahiptir. Uzaktan gördüğüm bir dağı kaplayan karın üzerimde yaptığı izlenimi düşünürken, kendi algıladıklarımı düşünüyorum demektir. Dün karşılaştığım biri üzerine edindiğim izlenimi çözümlerken, kendi düşüncelerimi düşünüyorum demektir. Bunu yaparken, algılarımın yalnızca yaklaşık bir yansıma olduğunu bilirim; kar benim uzaktan gördüğüm kadar duru bir aklıkta olmayabilir. Öte yandan, dün rastladığım adamla ilgili yargımın onun gerçekte ne olduğunun yalnızca yaklaşık bir yansıması olduğunu da bilirim. İnsanın bilinci yalnızca dış dünyada var olan ilişkileri ve kendisiyle dış dünya arasındaki ilişkileri değil, ayrıca kendi duyuları, tasarımları ve kavramları ile bunların birer yansıması ve kopyası oldukları şeyler arasındaki ilişkileri de yansıtır. İnsan zihninde oluşturduğu zihnî imgelerle bunların arşetipleri (temel modelleri, ana örnekleri) arasında ilişki kurar; bunlar bir şeyin kopyası ile aslı arasındaki ilişkiler gibidir.

Hayvan, gereksinimlerinin ve psikolojik tepkilerinin etkisi altında hareket ederken, bunların farkında değildir, çünkü "kendikendini düşünme" yeteneğine sahip değildir. İnsanın da, davranışları tamamen onların etkisinde olduğu halde hiç farkında olmadığı motivasyonları (örneğin, sempatileri ya da antipatileri) olabilir. Ama insan yine de birçok gereksinim ve özlemlerinin farkındadır, bunların kendisine hedef aldığı ve bilinçli bir biçimde izlediği şeyler olduğunu bilir.

Hayvanlarda da bulunan düşünme yeteneği insanda çok daha yüksek bir düzeydedir.

Bir amacın oluşturulması ve buna uygun bir eylem planının hazırlanması insanda yukarda belirtildiği gibi gerçekleştirilir; böylelikle, dış nesneler ve ilişkileri, bilinçli birey, nesnelere karşı davranışları hep zihinde yansır. Bu yansımalar nesnelerin ve ilişkilerin bir tür yedeğini, ya da modelini, temsil eder. İnsan, sorunu pratik yönden ele alması halinde maddî orijinalleri nasıl kullanırsa bu modeleri de zihnen aşağı-yukarı aynı biçimde kullanmasını bilir. Amacını gerçekleştirmesine yarayabilecek ya da yaramayacak olan pratik adımları atmadan önce, insan hareketlerinin zihninde bir provasını yapabilir, böylece onların sonuçlarını önceden görüp en isabetli eylem planını seçebilir.

6. YANSIMANIN BİLİNEN EN YÜKSEK BİÇİMİ

Tüm özelliğine karşın, dünyanın insan zihnindeki yansıması aslında insandan önce bile varolan yansıma biçimlerinin gelişmesinde yeni bir aşamadan başka bir şey değildir. Engels, yüksek hayvan türlerinin davranışının, tanınmayan bir şeyin onu oluşturan parçalara ayrılmasının (analiz) ve bir amaca ulaşmak için şeylerin ve hareketlerin birleştirilmesinin (sentez) ve Pavlov'un daha sonra yönlenme faaliyeti (bir tür deney) adını verdiği eğilimin en ilkel biçimlerini gösterdiğini kanıtlarken şunları yazmıştır: "Yöntemin temel özellikleri insanda ve hayvanda, yalnızca bu ilkel yöntemlerle hareket ettikleri sürece aynıdır ve aynı sonuçlara götürür. Öte yandan, diyalektik düşünce —bizzat kavramların niteliğini araştırmayı gerektirdiği için— yalnızca insan için mümkündür..."[1]

Böylece, insan bilinci gelişmeden önce, onun az çok gelişmiş önkoşulları hayvanlarda mevcuttu. Hayvanlar insanın ortaya çıkmasından çok önce nesnel dünya üzerine öznel imgeler kurabiliyor (duyular, algılar, tasarımlar) ve birçok şeyler duyabiliyorlardı. Bu nedenle öznenin nesneden ayrılması bir rastlantı değildi. İnsanın

[1] F. Engels, **Doğanın Diyalektiği**, s. 223.

zihni gerçeği yıllar ve onyılar öncesinden haber alır. Ancak önceden haber alan yansıma (anticipatory reflection) kısa süreleri kapsamakla birlikte, başka organizmalarda da vardır. Genel olarak, insan zihninin bütün özellikleri, yani bilinç toplumun ürünüdür. Ama insan toplumu da hiçten varolmamıştır; hayvan sürüsünden gelişmiştir.

Eğer —Marx ile Engels'in yazdıkları gibi— insan ruhunun tarih öncesini araştırmak, en basit organizmaların protoplazmasından insanın düşünen beynine dek tüm gelişiminin çeşitli aşamalarını izlemek istiyorsak, bütün bunları gözden uzak tutmamamız gerekir. Çünkü bu tarih öncesinden soyutlandığı takdirde, düşünen insan beyninin varlığı bir mucize olur.

İdealistler bilincin gizemli, gayrı maddî "ruh"un açıklanması olanaksız bir özelliği olduğunu savunurlar. Oysa, antropoloji, nörofizyoloji, nöropatoloji, zoopsikoloji ve daha başka bilimler bu savın geçerli olmadığını kanıtlamışlardır. Özellikle *sibernetik*, bilince ilişkin idealist anlayışı çürütmekte etkin bir rol oynamış ve diyalektik-materyalist görüşü bilimsel bir biçimde tanıtlamıştır. Bu bilim otomatik denetimle, ve bir makine, karmaşık bir makine, bir organizma, bir bitki ya da hayvan türü, insan ve ensonu toplum gibi sistemlerdeki iletişim mekanizmalarıyla uğraşır. Sibernetik sayesinde, bilgi toplayan, biriktiren, çözümleyen, geri alan ve aktaran aygıtlar geliştirilmiştir. Kendikendine öğrenim sistemleri, biyolojik ve tıbbî hastalık teşhis bilgisayarları (kompüterleri) vb. geliştirilmiştir. Gerek sibernetiğin teorik sonuçları gerek bilgisayarlar aracılığıyla elde edilen sonuçlar canlı ve cansız dünyada, zihin-öncesi ve zihin-sonrası düzeylerinde, insanın sinir sisteminde ve toplumun ekonomik sisteminde, yansıma süreçlerinin birliğini kanıtlamıştır.

XX. yüzyılın bütün bu bilimsel başarıları Lenin'in şu fikrini inandırıcı bir biçimde doğrulamış bulunmaktadır: maddenin mi yoksa mânânın mı esas olduğu sorunu bir yana, "madde ile mânâ arasındaki farkın ken-

disi bile mutlak değildir..."[1] Çünkü, aralarındaki farka karşın, maddî ve manevî olaylar, olgular şu bakımdan birbirlerine benzerler ki, her ikisinde de, bazı maddî nesnelerin başka maddî nesneler üzerindeki etkisi sonucu olarak, birinciler ikincilerde yansırlar ve bu yansıma maddenin temelinde yatar. Bilinç yalnızca yansımanın bilinen biçimlerinin en yükseği olarak, maddenin en üstün ürünü olarak, "insan beyni denilen o son derece girift ve karmaşık madde parçasının bir işlevi"[2] olarak öteki yansıma biçimlerinden ayrılır.

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 38, s. 114
[2] Aynı, Cilt 14, s. 228.

YEDİNCİ BÖLÜM
MATERYALİST DİYALEKTİĞİN YASALARI

1. YASA NE DEMEKTİR?

1911'de, bir İngiliz fizikçisi olan Ernest Rutherford, alfa ışınlarının bir altın atomu tarafından, çekirdeği bir nokta cisim olduğu takdirde nasıl, çekirdeği bundan daha büyük olduğu takdirde nasıl dağıtılacağını hesap etmişti. Sonra da ince bir altın tabakasını alfa ışınlarına tutmuştu. Dağılma atom çekirdeğinin yaklaşık olarak milimetrenin milyarda biri uzunluğunda bir çapı olduğunu, yani atom çekirdeğinin bir nokta cisim olduğunu göstermiştir. Bu keşif atomun yapısına ilişkin çalışmalarda bir devrim sayılabilir. Kuşkusuz Rutherford deneyini kaç kez isterse o kadar yineleyebilirdi. Ama buluşu, hesapları arasındaki bağlantı, bir tekti. Rutherford, bir daha dünyaya gelemeyeceği gibi, bir kez keşfettiğini bir ikinci kez keşfedemezdi.

Buna karşılık, koşulsuz bir refleks (örneğin, önünde birdenbire bir cisim belirdiği zaman insanın elinde olmadan göz kırpması) yalnızca bir kişinin ömrü boyunca değil, yüzlerce kuşak boyu sık sık yinelenmiş bir ilişkiyi içerir.

Görüldüğü gibi, bazı ilişkiler yalnızca bir kez meydana gelir, bazısı da yinelenir. Ayrıca bu ilişkiler esaslı ya da tâli olabilir. Örneğin, hidrojen ve azot ancak belirli basınç ve sıcaklık koşulları altında ve reaksiyonu hızlandıran bir katalizör varsa birleşerek amonyak meydana getirirler. Aralarındaki ilişki amonyağın üretilmesi için esaslı bir ilişkidir.

Esaslı olmayan ilişkilere gelince, şunu unutmamak gerekir ki, bir bakımdan esaslı olmayanların bir başka bakımdan esaslı olabilecekleri gibi, bunun tersi de olabilir.

Ayrıca rastlantısal ve zorunlu ilişkiler vardır. Bir hayvanın ne kadar yaşayacağı doğum ve yaşamının koşullarına bağlıdır. Bu ilişki çok çeşitli olabilir. Hayvanın yalnızca birkaç saat ya da birkaç gün yaşamasını sağlayacak bir ilişki olabileceği gibi, hayvanın 40 - 50 yıl yaşamasını sağlayacak bir ilişki de olabilir. Bunlar koşullara bağlı olarak meydana gelebilecek ya da gelmeyebilecek ilişkilerdir, bu bakımdan da bunlara rastlantısal ilişkiler diyebiliriz. Ama bir hayvanın doğum ve yaşam koşulları ne olursa olsun, eninde sonunda mutlaka ölecektir. Ölüm kaçınılmazdır ve bu bakımdan doğum ile ölüm arasındaki ilişki zorunlu bir ilişkidir.

Çeşitli ilişkiler, hem dışımızda hem içimizde olup bitenleri anlamak ve herhangi bir alandaki faaliyetlerimizin başarısını sağlamak bakımından değişik bir önem taşırlar. En önemli olanları yinelenen (yani, birçok şeylere ve süreçlere ortak), *esaslı* ve *zorunlu* ilişkilerdir. Bu gibi ilişkilere *yasa* denir. Yasa ona tâbi olaylar (bu süre içinde uğrayabilecekleri değişiklik ne olursa olsun) devam ettikçe devam eden bir ilişkidir.

Fizik, kimya, biyoloji, tarih, ekonomi politik yasaları ve genellikle bütün bilimsel yasalar, doğanın ve toplumun gelişimini yöneten yasaların zihnî yansımalarıdır, ve, bu yasaların kendileri de, zihinden bağımsız olarak varolan ve insanlar tarafından doğayı, toplumu ve düşünceyi araştırdıkları sırada keşfedilmiş bulunan yinelenen *esaslı* ve *zorunlu ilişkilerdir.*

Daha önce de belirttiğimiz gibi, diyalektik materyalizm, ayrı ayrı bilimlerden ya da gerçeğin ayrı ayrı yönlerine ilişkin bilimsel yasalardan genel sonuçlar çıkararak, *diyalektiğin yasaları* adı verilen *en genel yasalara* ulaşır. Şimdi bunların neler olduğunu görelim.

2. NİCELİĞİN NİTELİĞE DÖNÜŞMESİ YASASI

Lenin'in diyalektiğin kurucularından biri olarak nitelendirdiği eski Yunan filozofu Herakleitos *her şeyin durmadan değiştiğini ve durmadan hareket ettiğini* söylemişti. Fikrini şöyle açıklamıştı: Bir ırmağa ikinci kez girdiğiniz vakit su aşağı doğru akmıştır, onun için aslında başka bir suda bulunuyorsunuz demektir. Bu bakımdan aynı ırmağa iki kez giremezsiniz. Herakleitos'un önde gelen öğrencilerinden Kratylos ise daha da ileri gitmiştir. Aynı ırmağa bir kez bile giremeyeceğinizi, çünkü daha suya girer girmez suyun akmakta olduğunu ve böylece ayağınızın her an başka sularda olacağını söylemişti. Kratylos ayrıca genel olarak hiçbir şey üzerine doğru bir yargıda bulunulamayacağını iddia etmişti, çünkü daha sözcükler ağzınızdan çıkarken sözünü ettiğiniz şey yokolur ve yerine yeni bir şey gelir. Demek ki, söyleyeceğiniz her şey ancak yanlış olabilir.

İlk bakışta, bu bir safsata gibi görünmektedir. Ama durumu daha yakından incelersek, bunun belirli bir değişiklik ve hareket anlayışının zorunlu ve doğal sonucu olduğunu görürüz.

Kratylos'a göre, değişiklik eskinin ortadan kalkması ve yeninin ortaya çıkmasıdır. Bu açıdan bakıldığında, bir an önce akıntı aşağı akan suyla şu anda yerini alan su arasında aşılmaz bir uçurum vardır. Bu görüşü tutarlı biçimde benimseyen birine değişiklik nasıl görünür? Gözünün önünde fantastik bir dünya sergilenir: uçan bir bulut bir çırpıda yerini kocaman bir meşe ağacına, derken uyuyan bir kedi yavrusuna, daha sonra bir kayalığa, bir dansöze vb. bırakır ve bütün bunlar yıldırım hızıyla birbirini izler.

Bu kuşkusuz bir abartmaydı. Ama değişikliği bazı nesnelerin tümden kayboluşu ve başka nesnelerin birdenbire ortaya çıkışı biçiminde görmek aslında her nesnenin ancak bir an için varolduğu ve görünür görünmez kaybolduğu anlamına gelir. Böyle bir nesne üzerine, onun gerçek niteliğine uygun bir şey söylenebilir mi? Elbette ki hayır. Eğer değişiklik gerçekten Kratylos'un düşündüğü gibi olsaydı, hiçbir şeyin doğrusunu söylemek mümkün olmazdı.

Ama gerçekte durum öyle değildir. Maddî nesneler durmadan değişmekle birlikte, birdenbire kaybolmazlar, değişen zaman süreleri boyunca varlıklarını sürdürürler. Bir bulutun ömrü nispeten kısa olduğu halde, bir kayalığın, bir uçurumun ömrü milyonlarca yıl sürer. Bulut adını verdiğimiz su ve buz tanecikleri yoktan varolmaz; su buharının yoğunlaşmasından oluşur. Bulut kaybolunca da yokolup gitmez. Ortaya çıkıp ortadan kaybolan her şey için bu böyledir. Onun için, *her* değişikliğin mutlaka bir nesnenin ortadan kalkması ve bir başka nesnenin ortaya çıkması demek olduğunu düşünmek yanlıştır.

Bunun karşıtı olan görüş şudur: değişen hiçbir şey kaybolmaz. Örneğin, Ganj ırmağı geçirdiği bütün değişikliklere karşın, hâlâ Hindistan'ın o büyük ırmağıdır ve yüzbinlerce yıl önce neydiyse yine odur ve yüzbinlerce yıl sonra da yine o olacaktır.

Şimdi Kratylos'un görüşünün tam karşıtı olan görüşü, yani *her* değişikliğin geçmişte olanda, şimdi olanda ve gelecekte olacak olanda bir değişiklik olduğu görüşünü ele alalım ve onu bilimsel kanıtlarla sınayalım.

Bir mikrofilm kullanarak canlı bir hücrenin bölünmesini izleyebiliriz (bu bölünme insan bedeninde biriki saat içinde tamamlanır). Hücre bölünürken birtakım hayatî değişikliklere uğrar: kromozomlar ortadan ikiye ayrılır, hücrenin içindekiler parçalanır vb., ama hücre yine de niteliğini korur. Ondan sonra bu tedricî değişikliklerin sona erdiği bir nokta gelir. Eski hücre kaybolur ve iki yeni hücre meydana çıkar.

Bitkilerde de bu böyledir. Tomurcuklar tedricî olarak serpilir, gözle görülmeyen birtakım değişikliklere uğrarlar, ama bir noktaya dek bunlar hâlâ birer tomurcukturlar. Ondan sonra bu tedricî gelişme kesintiye uğrar. Tomurcuklar patlar ve ağaç birdenbire yapraklarla donanır. Bir tohum canlı bir varlıktır, içinde metabolizma ve daha başka süreçler meydana gelir ve bunlar çoğu kez çok uzun süre devam eder. Ama bütün bunlara karşın, bir sıçrama yapıncaya dek bir tohum bir tohum olarak kalır. İşte o sıçrama anında tohumun kabuğu çatlar ve filiz vermeye başlar. Tohumun yerini o zamana dek varolmayan bir bitki alır.

Bu bakımdan, bir bitkide ya da bir hayvanda meydana gelen *her* değişikliğin, o değişiklikten önce varolan bir şeyin yokolması ve varolmayan bir şeyin ortaya çıkması anlamına geldiğini söylemek yanlıştır. Ama, öte yandan, bitkilerde ve hayvanlarda meydana gelen *her* değişiklik yalnızca eskiden varolan, şimdi varolan ya da gelecekte varolacak olanda bir değişikliktir demek de aynı derecede yanlıştır. Gerçekte, her iki tür değişiklik de meydana gelmektedir — varolan ve varolmakta devam edende değişiklik ve eskinin ortadan kalkması ile yeni nesnelerin ortaya çıkmasını temsil eden değişiklik (yani, sürekliliğin kesilmesi, bir sıçrayış).

Botanik ve zoolojik kanıtlar hem Kratylos'un hem de tabantabana karşıt görüşü savunanların haksız olduklarını göstermektedir.

Bu noktada, cansız doğadaki daha önce sözünü ettiğimiz süreci anımsamanın yeridir. Anımsanacağı gibi, burada da eskinin değişmesiyle yeninin ortaya çıkması arasında bir birlik vardır. Bir ya da daha çok tanecikler uzayda nasıl hareket ederlerse etsinler, bu süreçler yine mekanik süreçlerdir ve tersine çevrilmeleri mümkündür. Ama kaotik biçimde hareket eden tanecikler yüksek bir düzeye ulaşır ulaşmaz yeni bir hareket biçimi, yani ısı süreçleri, ortaya çıkmakta ve bunlar geri döndürülememektedir. Bu, toplum için de geçerlidir.

Kapitalizmin birdizi tedricî değişikliklerle sosyaliz-

me dönüşebileceğini savunan reformistlerin düşündüklerinin tersine, bu tedricî değişiklikler yalnızca sosyalizmin zeminini hazırlar, sosyalizmin kendisi ise ancak bir devrimden sonra, sürekliliğin kesintiye uğraması sonucunda ortaya çıkar. Kuşkusuz, sömürücü kapitalist toplum, kapitalist üretim ilişkilerinin egemen olmaya başladıkları andan bir devrimle ortadan kaldırıldıkları ana dek sürer. Kapitalist toplum, üretici güçlerinin gelişmesine, sermaye birikimine vb. koşut olarak birtakım önemli değişikliklere uğrar. Ne var ki, bütün bunlar yalnızca kapitalizmin özünde varolan çelişkileri keskinleştirmeye ve sınıf savaşımını şiddetlendirmeye yarar. Yalnızca süreklilikte meydana gelen anî bir kesinti, devrimci bir ayaklanma, burjuvaziyi hükümetten kovarak ve bellibaşlı üretim araçlarını elinden alarak kapitalizme son verebilir ve kamu mülkiyetine dayanan, iktidarı partisinin önderliğindeki işçi sınıfına devreden yeni bir toplum yaratabilir ve böylece insanın insan tarafından sömürülmesine kesinlikle son verilmiş olur.

XVIII. yüzyılın son çeyreğinde ve özellikle XIX. yüzyılın ilk yarısında felsefe ve sosyal bilimlerin bilgi hazinemize getirdikleri değerli katkılardan yukarda sözetmiştik. O zamandan buyana, hem ayrı ayrı bilimler hem de felsefe önemli değişiklikler geçirmiştir. Ama insanoğlunun entellektüel ilerlemesinde asıl dönüm noktası geçen yüzyılın ikinci yarısında meydana gelmiştir. İnsanlığın o zamana dek edindiği bilgilerden genel felsefî sonuçlar çıkarmış ve bu bilgileri eleştiri süzgecinden geçirmiş olan Marx ve Engels, daha önceki felsefî teorilerden tamamen farklı yeni bir doktrin geliştirmişlerdir.

Bu süreklilikte bir kesinti, insan düşüncesinin gelişmesinde bir devrimdi. Böylece geçmişte benzerine rastlanmayan yepyeni bir felsefî doktrin ortaya çıkmış oldu.

Tıpkı bunun gibi doğa bilimlerindeki sürekli değişiklikler ve yenilikler de doğayla ilgili görüşlerimizde bir sıçrayışın, bir devrimin yolunu açmış, bunun için zemini hazırlamışlardır.

Bu nedenle, bilimde olsun toplumda olsun, tedricî değişiklik eskinin tahribine ve ortadan kalkmasına ve süreklilikte anî bir kesintiyle yeninin ortaya çıkmasına yolaçar.

Eskinin ortadan kalkması ve yeninin ortaya çıkması felsefede *nitel değişiklikler* diye adlandırılır. Bütün öteki değişiklikler, yani bir nesnenin çeşitli parça ya da yönlerinin yeniden düzenlenmesine, artmasına ya da azalmasına yolaçan, ama nesnenin temel niteliğine dokunmayan değişiklikler ise felsefede *nicel değişiklikler* diye tanımlanır.

Örneğin, bir hayvanın yaşamı boyunca uğradığı bütün değişikliklere oranla, doğum ve ölüm nitel değişikliklerdir. Bir hayvanın doğum ve ölümüne oranla yaşamı boyunca uğradığı bütün öteki değişiklikler ise nicel değişikliklerdir, çünkü hayvan bütün bu değişikliklere karşın hep aynı hayvan olarak kalır.

Nitel değişikliklerin iki biçimi vardır: (1) "bir şey daha önce yoktu, şimdi vardır"; (2) "bir şey vardı, ama şimdi artık yoktur" Öte yandan, nicel değişiklikler çok daha çeşitlidir: örneğin, "daha büyük — daha küçük", "daha çok — daha az", "daha sık — daha seyrek", "daha çabuk — daha yavaş", "daha sıcak — daha soğuk", "daha hafif — daha ağır", "daha kötü — daha iyi", "daha yoksul — daha zengin" vb..

Bugün artık Kratylos'un görüşünü paylaşanlara kolay kolay rastlayamazsınız, ama aynı biçimde metafizik olmakla birlikte tam tersi görüşü savunanlar küme kümedir. Bunlar, çevrede ve zihinde meydana gelen süreçlerde bir kesinti gibi görünen şeyin yalnızca bize öyle geldiğini, gerçekte ise her şeyin durmadan değiştiğini ve değişikliğin hiçbir zaman durmadığını savunurlar. Çünkü bir süreç kesintiye uğrayacak olursa dışardan bir yardım olmadan yeniden başlamasına olanak yoktur; tıpkı kırılan bir yumurta kabuğunun, birisi gelip de parçaları birbirine yapıştırmadan yeniden eski biçimini alamayacağı gibi. Bir an için değişikliğin daima sürekli olduğunu kabul edelim. Bu takdirde, örne-

ğin büyümekte olan bir kavak ağacının sürekli bir değişme halinde bulunduğu görülecektir. Kavak ağacının filizi durmadan yetişmiş bir ağaç haline dönüşür, tıpkı tomurcuğun filize, çiçeğin meyveye ve tohuma ve tomurcuğun çiçeğe dönüşmesi gibi. Küçük bir kavak ağacının büyük bir kavak ağacına dönüşmesi kuşkusuz sürekli bir değişimdir, çünkü ister küçük ister büyük olsun, kavak hep aynı kavaktır. Ama tohumun küçük bir kavak ağacına dönüşmesi de sürekli bir süreç ise, o zaman tohumun içinde küçük bir kavak ağacının bulunması gerekir; aynı biçimde, çiçeğin meyveye ve tohuma dönüşmesi de sürekli bir süreç ise, çiçeğin içinde sayısız tohumlar ve sayısız kavaklar bulunması gerekir. Çünkü, ne de olsa, bir kavak ağacı, boyu ne olursa olsun, ancak varoldukça sürekli olarak değişebilir. "Kavak olmayandan" "kavak olana" dönüşüm sürekli olamaz, çünkü kavak filizinin içinden çıktığı şeyin, yani tohumun kaybolması kavağın gelişiminde bir kesinti anlamına gelir.

Tedricî değişikliğin kesintiye uğramadığını savunan metafizik görüşü desteklemek için ileri sürülen bir başka kanıt da şudur: Hareketin bütün evreleri neden-sonuç ilişkisiyle birbirine bağlıdırlar ve bu nedenle süreklidirler. Dolayısıyla her türlü hareket ancak sürekli olabilir. Bir kesinti olduğunu kabul edersek, A evresi ile B evresi arasında bir uçurum bulunduğunu kabul edersek, bunların bağlantılı olmadığını, yani B evresinin bir nedeni bulunmadığını kabul etmek zorunda kalırız. Oysa, bir şeyin nedensiz varolabileceğini kabul etmek mucizeye inanmaktan başka bir şey değildir. Demek ki, sıçramalar ya da süreklilikte kesinti olanaksızdır.

Bunu yanıtlamak için, ilkin süreklilikte meydana gelen kesintilerin, yani sıçramaların, önceki hareket evresiyle bağlantı olmadan meydana gelmediğini söylememiz gerekir. Her sıçrayışın bir hazırlık evresi, bir nedeni vardır, yani daha önceki sürekli hareket tarafından nedensel olarak belirlenmiştir. Örneğin, canlı bir varlığın dünyaya gelişi, gebelik sırasında oğulcu-

ğun (embriyonun) uğradığı köklü değişiklikler tarafından hazırlanır ve bunun sonucudur. Sosyal bir devrim keskinleşen çelişkiler ve yoğunlaşan sınıf savaşımı tarafından hazırlanır. Bilimde devrim bilgi birikiminin sonucudur.

Öte yandan, sıçrayışın kendisi de sonraki sürekli hareketin karakterini belirler. Bütün yaşamsal süreçlerin karakteri, oğulcuk ve yeni doğmuş yavru içindeki gelişme hızları başka başkadır. Bir devrimden sonra insanların toplum içindeki yaşamlarının çeşitli yönleri devrimden öncesine oranla çok farklı biçimde gelişir. Bilginin devrimden önce ve sonraki gelişme eğilim ve hızı tamamen farklıdır.

Görülüyor ki, bir sıçrayış ile sıçrayıştan önce ve sonra gelen şeyler arasında yakın bir ilişki vardır. Sürekli değişiklikler bir kesintiye yolaçar ve bu kesinti de yine sürekli değişiklikler doğurur.

Şunu da belirtmek gerekir ki, sıçrama rastgele meydana gelmez, ancak sürekli değişiklikler her süreç için belirli olan bir sınıra vardığı zaman meydana gelir. Muzaffer bir devrim için harekete geçme anının ne kadar kesin olduğu Lenin'in ayaklanma ile ilgili 24 Ekim 1917 tarihli şu mektubundan açıkça anlaşılmaktadır: "Sorunun hemen bu akşam, ya da bu gece karara bağlanması gerekir. Tarih, bugün muzaffer olabilecekken (ki bugün mutlaka muzaffer olacaklardır) işi savsaklayan ve böylece her şeyi kaybetmeyi göze alan devrimcileri bağışlamıyacaktır... Eylemi geciktirmek son derece tehlikelidir."[1]

Bilim de ancak belirli bir noktadan itibaren bir devrim için olgunlaşmış hale gelir. Birikmiş bilgi, izafiyet teorisinin yaratılması gereksinimine yolaçarken, hem Poincaré hem de Langevin, ayrı ayrı yollardan ve birbirlerinden habersiz olarak, bu keşfe yaklaşıyorlardı. Bazı fizik kavramlarının köklü bir biçimde yeniden gözden geçirilme gereksinimini belki herkesten daha önce ve daha iyi sezen Einstein bilimdeki bu devrimi

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 26, s. 235.

gerçekleştirmemiş olsaydı, belki daha geç ve değişik bir biçimde, ama mutlaka, başka bilim adamları tarafından gerçekleştirilirdi, çünkü bu artık kesin bir zorunluluk haline gelmişti. Einstein'in kendisi de bu düşüncedeydi.

Görülüyor ki, sürekli değişiklik her sürecin niteliği tarafından belirlenen bir sınıra dek sürer, ondan sonra ister istemez bir sıçrama olur. Sürekli değişikliğin kesintiye uğradığı nokta ya da sınır çizgisi felsefede *had* diye tanımlanır.

Şimdi de, süreklilikte meydana gelen bir kesintinin (metafizikçilerin ileri sürdükleri gibi) gerçekten gelişimin bitişik evreleri arasında bir kopukluk anlamına gelip gelmediğine bakalım. Bir hayvanı, örneğin bir köpeği ele alalım. Yaşamı boyunca uğradığı değişiklikler, yalnızca iki kesinti, yani doğum ile ölüm bakımından sürekli değişikliklerdir. Başka bakımlardan ise, köpeğin yaşamı boyunca başka kesintiler ya da sıçramalar da olabilir. Bunların birincisi fizyolojik bakımdan erişkin çağa gelmesidir (onsekiz aylık ile iki buçuk yaşları arasında). Öte yandan, köpek yavrusunun bu dönem içinde geçirdiği değişiklikler de yalnızca iki kesinti açısından süreklidirler: yani doğum ile fizyolojik erişkinlik. Ama başka bakımlardan bu dönem içinde kesintiler vardır. Kaldı ki, hayvanın doğumunu ayrıntılı bir incelemeye tâbi tutacak olursak, doğum denilen kesinti ya da sıçramanın da birdenbire meydana gelmeyip belirli bir süresi bulunduğunu ve sürekli bir değişiklikler ve sıçramalar dizisinden oluştuğunu görürüz. Sonraki, söz uygunsa daha küçük sıçramalardan her biri daha başka sürekli değişikliklerden ve bunlarla bağlantılı sıçramalardan oluşur, ve bu böylece sürer gider.

Doğada, toplumda ve düşüncede her sürekli değişiklik yalnızca "kendi" kesinti ya da sıçramalarına oranla süreklidir. Ama daha derin bir düzeyde, sürekli değişiklikler özel sürekliliklerden (kontinuumlardan) ve özel sıçramalardan oluşur. Aynı biçimde, her sıçrama da yalnızca "kendi" sürekli değişikliklerine oranla bir

sıçramadır. Sıçrayışın kendisinin son derece karmaşık bir yapısı vardır. Aslında o da birdizi süreklilik (kontinuum) ve sıçramalardan oluşur, bunların her biri de yine birdizi süreklilik ve sıçramaları içerir ve bu sonsuza dek böyle gider. Değişiklik yalnızca "kendi" kesintilerine, kendi başlangıcına ve sonuna oranla süreklidir. Başka bir deyişle, mutlak, "katıksız" süreklilik diye bir şey yoktur. Bir sıçrayış, ya da bir kesinti, yalnızca sürekliliğini kesintiye uğrattığı değişiklik bakımından bir kesinti, bir sıçrayıştır. Başka bakımlardan ise, kesintinin kendisi de sürekli değişiklikleri içerir. O hiçbir zaman mutlak, "katıksız" bir kesinti değil, bütün evreleri nedensel ilişkilerle birbirine bağlı son derece karmaşık bir süreçtir.

Sürekli nicel değişikliklerin *had*'de ulaşınca anî nitel değişikliklere yolaçtıklarını ve bunların da ilerdeki sürekli nicel değişikliklerin karakterini belirlediğini saptayan diyalektik ilkeye *nicelikten niteliğe ve niteliken niceliğe geçiş yasası* denir.

Bu yasanın insanın pratik faaliyetlerinde çok önemli bir rolü vardır. Örneğin, bilindiği gibi mühendisler ve kimyacılar uzun süre çeşitli araç ve gereçleri sanayinin ve günlük yaşamın durmadan artan gereksinimlerini karşılamalarını sağlayacak biçimde işlemek için yeni yöntemler bulmaya çalışmışlardır. Ama bir an gelmiştir ki, doğal malzemeyi işleme yöntemlerini iyileştirmeye yönelik bu sürekli çalışmalar, bilim ve teknolojide meydana gelen daha başka yeniliklere eklenince, bu özel alanda bir sıçrayışa, nitel bir değişikliğe yolaçmıştır. Bugün, XX. yüzyılda, özellikle ikinci yarısında, yeni gereksinimler ve istekler ortaya çıktıkça, mühendisler ve kimyacılar, mevcut malzemeleri işlemek için yeni yöntemler geliştirmeye çalışmaktansa (ki bunlar çoğu zaman beliren yeni gereksinimleri zaten yanıtlamayacaklardır), belirli bir gereksinimi karşılayan özelliklere sahip sentetik maddeler icat etmeye yönelmişlerdir.

Bir örnek de başka bir alanda alalım. Niceliğin niteliğe dönüşmesi yasasını kendilerine rehber edinen

devrimciler yalnızca reformizmi değil, aynı zamanda aşırı solcuların anarşizmini de reddetmişlerdir; çünkü bunlar, devrimci ana dek uzanan sürekli gelişmenin çok büyük önemini kavramamışlar, bu süreç içinde devrimci eyleme katılacak yığınların günden güne artacağını ve böylece, biravuç insanın istemesi üzerine değil, ancak gerekli koşullar olgunlaşınca patlak verecek olan devrimin zemininin hazırlanmış olacağını görmemekte diretmişlerdir.

Görülüyor ki, ister sınaî, ister sosyal, ister bilimsel olsun, her türlü faaliyetin başarısını sağlamak için, uğraşı alanımıza giren süreçleri yakından izlememiz, sürekli nicel değişikliklerin kesintiye uğradığı anı kaçırmamamız ve hareketlerimizi buna göre ayarlamamız gerekir.

3. YADSIMANIN YADSINMASI YASASI

Bir meşe palamudundan boy vermeye başlayan körpecik fide, kolayca kopup kırılıverecekmiş gibi görünen bu incecik dal, büyüye büyüye, yüzyıllar sonra, görkemli gücü, köklerinin, gövdesinin, kabuklarının, dallarının, yapraklarının ve çiçeklerinin karmaşık yapısıyla insanı adeta ürküten kocaman, dev gibi bir ağaç olur.

Bundan bir milyar yıl önce ortaya çıkan ilk tek hücreli hayvanlar örgütlenmeleri ve davranışları bakımından ne kadar cılız, kısa ömürlü, dayanıksız ve ilkeldiler! Öte yandan, çok daha sonraları ortaya çıkan yüksek düzeyde gelişmiş memelilerin (örneğin köpeklerin ya da maymunların) anatomisi, fizyolojisi ve davranışları ne kadar daha karmaşık ve dayanıklıdır!

Buna benzer olaylara her yerde rastlanır. Aciz bebek gün gelir güçlü kuvvetli, zeki bir adam, çok karmaşık sorunları çözme yeteneğinde bir uzman olur. Öte yandan, hemen hemen yalnızca doğa güçlerinin egemenliği altındaki ilkel toplum ile bu güçleri, atom enerjisi de içinde olmak üzere, insanın hizmetine koşan, denizler, ormanlar ve yapay Yer uyduları yaratan çağ-

daş toplum arasındaki görkemli uçurumu düşünün! Her şeyi kapsayan, durmadan ilerleyen bugünkü bilgimiz de mağaralarda yaşayan atalarımızın ilkel inançlarının ne kadar ötesindedir! Aşağı biçimlerden yüksek biçimlere doğru bu ilerleme, yukarda gördüğümüz gibi, aslında birbirinden ayrı evrelerin sonsuza dek birbirini izlemesinden oluşur.

Öyleyse, bir evreden bir başka evreye geçiş nasıl olur?

Birkaç bin derecelik bir sıcaklıkla karşıkarşıya bırakılmak bir amibin yokolmasına (yadsıma) neden olur. Gelişiminin bundan sonraki aşaması artık oluşmaz, yani yaşamı son bulur ve yerini inorganik nitelikte fizik ve kimyasal süreçlere bırakır. Öte yandan, amibe özgü olan gelişme evrelerinin birbirini izlemesi yöntemi (yadsıma yöntemi), başlangıçtaki amibin yerine iki yeni amibin ortaya çıkmasına yolaçan (ve belirli koşullar altında oluşan) bölünmedir.

Bir hayvan tarafından yenilen bir meşe palamudu yokolur; her ne kadar yadsınması hayvanın gelişmesine katkıda bulunursa da, kendi öz gelişmesi orada sona erer. Oysa, kendine özgü yönteme uygun olarak gelişmesine izin verilmiş olsaydı, bir meşe ağacının fidanına dönüşmüş olurdu.

Belirli bir cisme özgü yasalara uygun olarak gelişme evrelerinin birbirini izlemesine (belirli hareket biçimini tahrip eden dış güçlerin müdahalesinden ileri gelenlere değil) *diyalektik yadsıma* denir.

Diyalektik yadsıma nasıl işler? Bir meşe fidanının altındaki toprağı kazacak olursanız, orada palamut bulamazsınız. Acaba tohum nereye gitmiş, ne olmuştur? Birçok yeşil bitkiler gibi, meşe ağacı da topraktan (kökleri aracılığıyla) ve havadan (klorofil içeren yaprakları aracılığıyla) aldığı maddelerle gövdesini oluşturur, büyütür. Yeni bir bitki çıkmak üzereyken daha ortada ne kök ne de yaprak vardır. İlk küçük yeşil yapraklar ve kökler meşe palamudunun içinde bulunan maddelerden oluşur. Koruyucu dış tabaka çürür ve yeni bitkide

ondan iz görünmez, ama embriyon ve çevresindeki besinler tomurcuğa dönüşür. Küçücük bir kök meydana gelir gelmez, topraktan bitkiyi büyütmeye yarayan maddeleri emmeye başlar, öte yandan da sürgünün ilk yeşil yaprakları hemen havadan fidanın gövdesini oluşturmaya yarayan maddeleri sindirmeye koyulur. Bu nedenle, meşe palamudunun yerini alan bitki, hem palamudun içinde bulunan hem de içinde bulunmayan maddeleri içerir. Fidandan oluşacak olan meşe ağacı için de aynı şey söylenebilir. Genç meşe birçok bakımlardan atasına benzeyecektir, ama oluştuğu ve geliştiği koşulların biricikliği yüzünden atasının bazı karakteristiklerini tevarüs etmeyecek ve bir yandan da atasında varolmayan bazı özellikler edinecektir. Diyalektik yadsıma gereğince, yadsınan evrenin içindekilerden bazıları yokolacak, bazıları yeni, yadsıyan, evrenin parçaları olacak (değişik bir biçimde de olsa) ve bir yandan da yepyeni şeyler ortaya çıkacaktır.

Bir hayvan cinsi tükenip yeni bir cins ortaya çıktığı zaman da bu üç öğenin varolduğunu görürüz.

Yüzmilyonlarca yıl boyunca birbirini izlemiş olan binlerce bitki ve hayvan türünü incelemiş olan paleontologlar (taşılbilimciler), ortadan kalkmış, tükenmiş bir türün yeniden ortaya çıktığına rastlamamışlardır. Doğada hiçbir şey tıpatıp aynı biçimde yinelenmez. Sonraki türler öncekilerin bazı özelliklerini taşımakla birlikte, öncellerinin bazı karakteristiklerinden yoksun oldukları gibi öncellerinde bulunmayan bazı yeni karakteristikler de taşırlar.

Bilimsel kanıtlar, gelişmenin hep başlangıç noktasına dönen özdeş çevrimlerin yinelenmesi olduğu, yani gelişmenin bir daire içinde hareket ettiği yolundaki metafizik görüşü tamamen çürütmüş bulunmaktadır. Bireysel bir canlı organizma bir daire içinde hareket etmez. Kuşkusuz, bir meşe palamudundan atalarına benzeyen aynı cins bir meşe ağacı çıktığında, bu, bir bakıma, daha önce varolana bir dönüştür. Ama bazı bakımlardan yeni meşe ağacı atalarından farklı olacak-

tır. Yoksa, her yeni meşe ağacı eskisinin tıpatıp benzeri olmuş olsaydı, eski kuşakların bütün karakteristikleri olduğu gibi yeni kuşaklara geçmiş olsaydı, meşe ağaçlarının sonsuza dek varolmaları gerekirdi. Oysa, bugün bilimsel olarak kanıtlanmıştır ki, yalnız meşelerin değil, yerine geçtikleri türlerin de varolmadığı bir zaman olmuştur. Eğer bazı türler kayboluyor ve yerlerine başkaları ortaya çıkıyorsa, bunun nedeni her organizmanın atalarından birçok şeyleri almakla birlikte bazı bakımlardan da onlardan farklı olmasıdır. Bu gibi değişimler (varyasyonlar) uzun dönemler boyunca biriktikçe, eski türlerin yerini yenileri almaktadır.

Toplumun gelişmesinde yeni bir aşama başladığı zaman, bu eski oluşuma ilişkin bütün insanlar, teknoloji ve bilim ortadan kalkmış demek değildir. Öyle olsaydı, toplumun gelişmesinde hiçbir yeni aşama olmazdı. Yeni bir aşamanın meydana gelmesi için, (1) modası geçmiş eski sosyal düzeni, onu koruyan devlet sistemini kutsallaştıran ideolojisiyle birlikte ortadan kaldırmak; (2) eski toplumun üyelerini yeni toplumun parçaları haline getirmek (çeşitli sınıfların rolü tabiî değişmiş olacaktır) ve bir önceki dönemin sınaî, teknolojik ve bilimsel ilerlemelerinden yararlanmak; (3) bu ilerlemelerin ve yeni bir ideolojinin temelleri üzerinde nitel bakımdan yeni üretim ilişkileri ve yeni bir devlet sistemi yaratmak, üretici güçleri yeni, daha yüksek bir düzeye çıkarmak zorunludur.

Görülüyor ki, gelişme sürecinde hiçbir aşama sonsuz değildir; her aşama, bir önceki tarafından yadsınmakla eninde sonunda ortadan kalkar ve bu böylece sürer gider. Diyalektik yadsıma (yani, belirli bir nesnenin ya da sürecin özünde yatan nesnel yasalara uygun olarak gelişme aşamalarının birbirini izlemesi) yalnızca yadsınan aşamadaki bazı eskimiş özelliklerin ortadan kalkmasını değil, aynı zamanda o aşamanın bazı özelliklerinin korunmasını ve daha önce hiçbir zaman varolmamış olan tamamen yeni özelliklerin ortaya çıkmasını içerir. Bu nedenlerle, gelişme aşamalarının birbirini izlemesi, tedricîdir. Hiçbir aşama tıpatıp yine-

lenmemekle birlikte, daha önceki aşamaların bazı özellikleri ister istemez —değişik bir biçimde de olsa— daha sonraki aşamalarda yinelenir ve bundan ötürü de gelişme sarmal (helezonî) bir seyir izler. Gelişmenin yukarda sözü edilen bütün bu özelliklerine *yadsımanın yadsınması yasası* denir.

Bir ülke sömürgecilik boyunduruğunu silkip attıktan sonra yeni bir yaşam kurmaya başlarken, halkının elbette bütün baskı ve zulüm kalıntılarını ortadan kaldırması, emperyalist egemenliğinin acı izlerini tamamen silip süpürmesi, ulusal kalkınmayı engelleyen uygulamalara ve kurumlara son vermesi gerekir. Ama sömürgeci yönetim altında kurulmuş binalar, fabrikalar ve eğitim kurumları elbette korunacak ve eskiden halkı ezenlerin hizmetinde olan şeyler halkın hizmetine koşulacaktır. Sömürgecilik altında ezilen halkın küçük bir kısmı tarafından elde edilmiş olan bilimsel bilgiyi de korumak, geliştirmek ve halkın yararına kullanmak gerekir. Ama, bunların dışında, bağımsız kalkınma yolunu tutmuş olan bir halk, ülkesinin sosyal, ekonomik, kamusal ve kültürel alanlarında eskiden hiç duyulmamış bazı yeni şeyler de yaratmak zorundadır. Bu durumda, görüldüğü gibi, yadsımanın yadsınması yasasında yer alan her üç öğeye de rastlanmaktadır.

4. KARŞITLARIN BİRLİĞİ VE ÇELİŞKİSİ YASASI

Bir şeyin hareket etmesinin, gelişmesinin nedeni nedir? Bir şey niçin değişir?

Örneğin, şu ceviz niçin yerde yuvarlanıyor? Kırılıp üstüne düşen bir başka dal tarafından dalından düşürüldüğü için. Öteki dalı birdenbire tepe aşağı yuvarlanmaya başlayan bir taş kırmıştı. Taş ise anî bir rüzgâr savruntusunun başlattığı toprak kayması sonucunda yerinden oynamıştı. Bu neden-sonuç zinciri sonsuza dek uzatılabilir. Bu tür gözlemler filozoflara, XVII. yüzyılın en ünlü materyalist filozoflarından biri olan Baruch (Benedictus) Spinoza tarafından formüle edil-

miş olan şu fikri esinlemiştir: bir cismin hareket halinde mi yoksa dinginlik halinde mi olduğu mutlaka bir başka cisim tarafından belirlenir, o cismin de hareket ya da dinginlik halinde olduğu bir üçüncü cisim tarafından belirlenir, onunki de bir dördüncü cisim tarafından. Ve bu böylece sonsuza dek gider.

Her cismin yalnızca başka bir cismin etkisi altında hareket etmeye başladığı ya da durduğu önermesi, karşıt özellik, karakteristik ve eğilimlerin, yani hareket ve dinginliğin, aynı zamanda aynı cisimde birleşemeyeceğini ileri süren önermeye sıkısıkıya bağlıdır. Hareket halinde bir cisim birdenbire duramaz. Duruyorsa, hareket etmiyor demektir.

Bu iki önerme hareket ve gelişmenin tek tutarlı açıklaması olabilir XVII. ve XVIII. yüzyılların hemen hemen bütün ünlü filozoflarının vardığı sonuç buydu.

Gerçekten de, çeşitli nesnelerin ne biçimde örgütlenmiş olduklarını, Engels'in dediği gibi, "onları teker teker, her birini ayrı ayrı ve ardarda incelediğimizde, onlarda herhangi bir çelişkiye rastlamayız. Kısmen hepsine ortak olan, kısmen farklı ve hatta çelişkili olan bazı niteliklere rastlarız, ama bu son durumda, çelişkiler çeşitli nesneler arasında dağılmıştır, bu yüzden de kendi içlerinde bir çelişki içermezler."[1]

Doğal olarak, nesnelerin, cisimlerin yapısına, niteliklerine ve özgül karakteristiklerine baktıklarında, bilim adamları, tek tek şeylerin içinde değil de, daha çok şeyler arasında çelişkiler keşfederler. Ne var ki, bir cismin içinde işleyen süreçleri ve o cisimle dış dünya arasındaki ilişkileri araştırmaya başladıklarında, bambaşka bir durumla karşılaşırlar.

Örneğin, canlı bir organizmayı inceledikleri, içinde olup bitenlere yakından baktıkları zaman, bilim adamları, onun durmadan çevreden bazı maddeleri içine sindirdiğini ve aynı zamanda çevreye bazı maddeler salgıladığını keşfederler. Üstelik, birbirlerine tabantabana karşıt olan bu süreçler birbirlerine o kadar sıkı bir bi-

[1] F. Engels, Anti-Dühring, s. 144.

çimde bağlıdır ki, canlı bir organizmayı dışardan bazı maddeler sindirmekten alıkoymak aynı anda salgılamanın durması için yeterli olduğu gibi, bir organizma çevreye bazı maddeler salgılayamaz duruma gelir gelmez, çevreden bazı maddeler sindirmesi de hemen durur.

İnorganik doğada da buna benzer bir duruma rastlamak mümkündür. Çeşitli kimyasal elementlerin atomlarını yanyana gözlemlediğimiz ve bir elementin atomunun bir başka elementin atomuna dönüşebileceğini aklımızdan geçirmediğimiz sürece, karşıt fizik ve kimyasal özellikler başka başka elementlerin atomları arasında dağılmış gibi görünürler, atomun kendi içinde karşıtlar bulunabileceği düşünülmez. Atomların dönüşümüyle ilgili olan radyoaktivite çalışmaları başladıktan sonra, bu durum değişti. Atomun hemen hemen tüm kitlesinin içinde yoğunlaştığı atom çekirdeğinin pozitif elektrik yüklü taneciklerden, yani protonlardan oluştuğu ortaya çıktı. Bildiğimiz gibi, yükleri (şarjları) aynı olan cisimler birbirlerini iterlerse de, protonlar çeşitli yönlerde uçuşmayıp çekirdeğin içinde protonların birbirlerini çekmelerini sağlayan tabantabana karşıt güçler (bunlara nükleer güçler denir) tarafından bir arada tutulurlar. Bu karşıtlar, yani proton çekimleme ve itelemeleri, birbirlerine o kadar sıkısıkıya bağlıdırlar ki, biri olmadan öteki olamaz. İşte atomların dönüşümüne neden olan, atom çekirdeğinin özünde yatan (zatında mündemiç) bu çelişkidir.

Herkesin bildiği gibi mıknatıslı bir çubuğu testereyle ortasından kesmekle iki ayrı kutup elde etmiş olmayız. Çubuğun her iki yarısı da bir kuzey kutbu, bir de güney kutbu bulunan birer mıknatıs olur. Kalan parçaları da ikiye ayırabiliriz ve sonuç yine değişmez. Tabiî istersek mıknatısı kuzey kutbundan yoksun bırakabiliriz. Bunun için çubuğu mıknatıssızlaştırmamız gerekir. Ama bunu yaptığımızda kuzey kutbuyla birlikte güney kutbu da yokolur.

Bir cismin, ancak onun iç hareketlerini ve çevreyle ilişkisini gözönüne almadığımız takdirde, dinginlik

ya da devinim halinde göründüğünü daha önce belirtmiştik. Oysa, bütün bunları hesaba kattığımız takdirde, her dingin cismin devinim halinde ve her devinim halinde cismin dingin olduğunu, dinginlik ve devinimin aynı zamanda ve ayrılmaz biçimde tek ve aynı cismin içinde birleştiğini görürüz.

Doğa, toplum ve düşünceyle ilgili bütün bilgilerimizi genelleştiren diyalektiğin bu iki yasası her türlü hareketin ayrılmaz karşıtlar, yani nicel ve nitel değişiklikler arasında bir birlik olduğunu gösterir: sürekli değişiklik ve süreklilikte kesinti; yadsınan aşamadaki bazı özelliklerin kaybolması ve bazı özelliklerin korunması; yinelenme ve biriciklik, sürerlik (istikrar) ve değişiklik. Her şeyin ve bütün olayların kendikendileriyle çelişkili niteliğinin farkına varmak, her cismin hareket etmesinin ve değişmesinin nedenlerini bulmamızı büyük ölçüde kolaylaştırır.

Örneğin, yaşam dediğimiz özel hareket biçiminin nedeni nedir?

Bir organizma ancak metabolizma devam ettiği sürece yaşar. Metabolizma ise iki karşıt süreci içerir: sindirme (yani, yiyecek ya da besin maddelerinin organizmayla bütünleşmesi) ve bedendeki maddelerin çözülmesi ve çözülen maddelerin dışarı atılması. Metabolizma durunca yaşam sona erer. Engels'in yazdığı gibi, herhangi bir bitki ya da hayvanda metabolizma, "dışardan tâbi kılındığı bir süreç sonucu olarak meydana gelmez... Tam tersine, yaşam, beslenme ve boşaltım (ıtrah) yoluyla meydana gelen madde alışverişi, kendiliğinden yerine gelen bir süreçtir..."[1], yani, canlı bir varlığın *zatında mündemiç* bir süreç.

Organizmanın yaşma, yapmış olduğu işe, durumuna ve daha başka etkenlere göre, ya yapıcı metabolizma (sindirim) ya da yıkıcı metabolizma (boşaltım) egemendir. İki metabolizma cinsi birbirlerine az çok yakın düzeylerde olsalar bile (ki bu ancak bir süre için mümkündür), aralarındaki denge tam değil, ancak yak-

[1] F. Engels, **Anti-Dühring**, s. 101.

laşık ve göreli bir dengedir, ve, aralarındaki karşıtlık ortadan kalkmaz, yalnızca azalır.

Görülüyor ki, yaşam, organizmanın dışında bir nedenden ileri gelmeyen harekettir. Organizmayı hareketeye geçiren neden bir iç nedendir. Bu hareketin kaynağı organizmanın özünde bulunan karşıtlar, yani sindirim ve boşaltımdır. Bu karşıtlar arasında kısmî ve yaklaşık bir denge bile ancak sınırlı bir süre için mümkündür. Hiçbir zaman birbirlerini nötralize edecek biçimde tam bir denge halinde bulunmazlar. Genel olarak yaşam varoldukça sindirim ve boşaltım daima birbirlerine karşıttırlar. Demek ki, yaşamın kaynağı karşıtların çelişkisidir. Başka bir deyişle, yaşam, kendikendine hareket, özharekettir.

Şimdi de, üretim araçlarının özel mülkiyet altında bulunduğu, sömürücülerle sömürülenler olmak üzere iki sınıfa ayrılmış olan bir toplumu ele alalım. Sömürülenler olmazsa, sömürücüler için yaşam olanaksızdır, çünkü kimi sömüreceklerdir? Sömürücüler olmasa sömürülenler de olmazdı. Özel mülkiyetin egemen olduğu her toplumda bu iki sınıf arasındaki savaşım, toplumun alt aşamalardan üst aşamalara doğru ilerlemesinin, yani kölelikten feodalizme, feodalizmden kapitalizme ve kapitalizmden sosyalizme geçişinin başlıca kaynağıdır. Toplum dış güçler tarafından harekete geçirilmez. Tersine, toplumun gelişmesinden, yani sınıf savaşımından sorumlu olan güç toplumun özünde vardır. Bu nedenle, insanlık tarihi, toplumun kendi içinde var olan karşıt sınıfların çelişkisinden doğan kendikendine harekettir. Sınıfların güçleri az çok bir denge durumuna gelse bile, bu hiçbir zaman tam ve mutlak bir denge olamaz.

Şu ya da bu hareket biçimini destekleyebilecek ya da engelleyebilecek olan dış etkilerin rolünü yadsımak yanlış olur. Bununla birlikte, her türlü hareket iç çelişkilerden kaynaklanır ve, böylece yeni çelişkilerin ortaya çıkması yeni bir hareket biçimine yolaçarken, bunların ortadan kalkması da başka çelişkilerden doğan başka bir hareket biçimine yolaçar.

Görülüyor ki, her maddî ya da manevî olay ya da süreç, bunların özünde varolup ayrılmaz birer parçalarını oluşturan karşıtların birliğinden başka bir şey değildir. Her cismin hareketinin kaynağı özünde varolan karşıtların çelişkisinde yatar. Dolayısıyla hareket kendikendine harekettir. Karşıtlar ancak kısmî, göreli bir dengeye ulaşabilirler. O da ancak bir süre için; hiçbir zaman tam bir denge durumuna gelemezler. Aralarındaki aykırılık, uyuşmazlık, çelişki daima şu ya da bu derecede mevcuttur ve hareket nasıl yokedilemezse bu karşıtlık da yokedilemez. Karşıtların birliği, eşit etkisi geçici ve görelidir; oysa, çelişkileri sonsuz ve mutlaktır. *Karşıtların birliği ve çelişkisi yasası*'nı oluşturan materyalist diyalektik ilkeleri işte bunlardır. Bu yasanın diyalektik bakımından taşıdığı önem o kadar büyüktür ki, Lenin aynen şöyle diyebilmiştir: "Kısacası, diyalektik, karşıtların birliği doktrini olarak tanımlanabilir. Bu, diyalektiğin esasını oluşturur..."[1]

Gerçekten de, gerek nicelikten niteliğe dönüşme yasası gerek yadsımanın yadsınması yasası, karşıtların birliği ve çelişkisi yasasının birer özel hali sayılabilir; bu son yasa ise her türlü gelişmenin kaynağıdır.

Şimdi bu yasanın emekçi halkın kapitalist baskıya karşı verdiği savaş bakımından taşıdığı anlam ve önemi gösteren bir örnek verelim. Kapitalist sistemin savunucuları, iç çelişkiler arasındaki çatışmanın, yani sınıf savaşımının, toplumun gelişmesinin kaynağı değil, tersine gelişmenin önünde bir engel olduğunu ileri sürerler. Onlara göre, grevler, gösteriler vb. fabrikaları işlemez hale getirir ve böylece üretimin ve genel olarak toplumun gelişmesini köstekler. Ancak sınıf barışı ve işverenlerle işçiler arasında işbirliği sayesinde teknolojinin ilerleyebileceğini ve üretimin hızla artabileceğini söylerler. Oysa, işçi sınıfının iyi örgütlenmiş olduğu bütün kapitalist ülkelerde bu sınıfın ekonomik savaşımı kapitalistleri ücretleri artırmaya, iş saatlerini kısaltmaya ve çalışma koşullarını şu ya da bu biçimde

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 38, s. 223.

düzeltmeye zorlar. Böylece kapitalistler fabrikaları, teknolojiyi ve üretim örgütlenmesini iyileştirmek zorunda kalırlar. Ama, hepsinden önemlisi, halkçı hareket ne kadar genişler ve şiddetlenirse, kapitalist baskıya son veren ve gerek üretimi gerek toplumun tüm yaşamını kapitalizmin ulaşamayacağı yeni bir gelişme aşamasına çıkaran devrim o kadar çabuk gerçekleşir.

SEKİZİNCİ BÖLÜM
MATERYALİST DİYALEKTİĞİN KATEGORİLERİ

1. KATEGORİ NEDİR?

YER'İN bir uydusu vardır: Ay. Güneş sistemindeki öteki bazı gezegenlerin de uyduları vardır. Güneşin dışında başka yıldızların çevresinde dolanan gezegenlerden bazılarının da uyduları vardır. Örneğin, Satürn gezegeninin dokuz uydusu vardır, en büyükleri Titan'dır. Satürn'ün bir uydusu olduğuna göre, Titan, genel olarak, çeşitli yıldızların çevresinde dolanan gezegenlerin uydularından biridir. Uydular ise katı kozmik cisimlerdir ve genel olarak kozmik cisimlerin yalnızca bir kısmını oluştururlar. Böylece, yukardaki kavramların en darından daha geniş kapsamlı olanlarına doğru indikçe, sonra gelenin önce gelenden daha geniş olduğu bir kavramlar dizisi elde etmiş oluruz:

TİTAN,
SATÜRN'ÜN BİR UYDUSU,
GÜNEŞ SİSTEMİNDE BİR GEZEGENİN UYDUSU,
BİR GEZEGENİN UYDUSU,
KATI BİR KOZMİK CİSİM,

KOZMİK BİR CİSİM,
MADDÎ BİR CİSİM,
MADDE.

Şimdi de başka bir kavram, "buğday" kavramını ele alalım. Buğday bir tahıldır ve bütün tahıllar tekçenekli bitkiler olup ikiçeneklilerle birlikte çenekli bitkiler sınıfını oluştururlar. Çenekli bitkiler ise çeneksiz bitkilerle birlikte tohumlu bitkileri ve tohumlu bitkiler de tohumsuz bitkilerle birlikte bitkileri meydana getirirler. Görülüyor ki, burada da en özgül olandan daha genel olanlara doğru bir dizi kavramlarla karşılaşmaktayız:

BUĞDAY,
TAHIL,
TEKÇENEKLİ BİTKİ,
ÇENEKLİ BİTKİ,
BİR ORGANİZMA,
KENDİKENDİNİ AYARLAYABİLEN BİR ORGANİZMA,
MADDÎ BİR CİSİM,
MADDE.

Bütün maddî cisim kavramları (örneğin, meşe, arı, çift yüzeyli uçak) benzer diziler içinde birbirlerine bağlı oldukları gibi, diziler de birbirleriyle bağlantılıdırlar.

Buğday bir tahıl olduğuna göre, tahılların bütün özellikleri "buğday" kavramının içindedir, ama "buğday" kavramı ayrıca onu öteki tahıllardan ayırdeden özellikleri taşır. "Tahıl" kavramı bütün tekçenekli bitkilerin özelliklerini içerdiği gibi, ayrıca onu bu tür bitkilerin öteki cinslerinden ayıran özellikleri de içerir.

Bu, başka kavramlar için de böyledir: daha genel kavramların anlamı daha sınırlı olanların içinde bulunduğu gibi, daha sınırlı olanlar da, kendi altsınıflarını mensup oldukları sınıfın öteki altsınıflarından ayıran özellikleri içerirler. Bu bakımdan, bir organizmanın yüklemleri bütün bitki (ki yarım milyon kadar bitki türü bilinmektedir) ve bütün hayvan (bir milyondan fazla hayvan türü vardır) kavramlarında mündemiçtir.

Bununla birlikte, "madde" kavramı maddî nesneler kavramları içinde özel bir yer tutar. Madde en geniş kapsamlı, nihaî kavram olduğuna göre, canlı ya da cansız olsun, doğal ya da insan yapısı olsun, milyonlarca maddî nesne kavramının kapsamına girer.

Madde pek çok sayıda daha dar kavramları içeren tek nihaî kavram değildir. Felsefe şu nihaî kavramlarla uğraşır: madde ve zihin, hareket ve dinginlik, genel ve özel, öz ve olgu, nicelik ve nitelik, neden ve sonuç, zorunluluk ve rastlantı, olanak ve gerçek, biçim ve içerik, yapı ve işlev vb.. Bu nihaî kavramlara *kategori* adı verilir.

Her kategori çok büyük sayıda daha dar kavramları içerir ve bütün kategoriler de birleşerek insan düşüncesinin hükmü altındaki bütün kavramları kapsar. Ve bir kategorinin içeriği o kategorinin kapsamına giren bütün kavramların içinde bulunduğuna göre, gerçeğin algılanması büyük ölçüde her kategorinin ne anlattığına bağlıdır.

Kategorilerle öteki kavramlar arasındaki ilişki antik çağlarda bile gözden kaçmamıştı, ve, filozoflar ta o zamandan beri bu konuda tartışagelmişler, çeşitli kategori doktrinleri ileri sürmüşlerdir.

Kant'ın kategorileri nasıl anlattığını görelim. Kant her kategorinin, sayısız daha dar kavramları biraraya getirmekle, bilgimize birlik, düzen getirmeye ve bir sentez yaratmaya yaradığını vurgular. Bu nedenle, kategoriler olup bitenleri kavramamız bakımdan son derece önemlidir. Kant şöyle düşünür: İnsanlar ilk kez pas tutmayan bir metal buldukları zaman "altın" kavramını oluşturmuşlardır. Dünya çevresindeki ilk yolculuklar "yeryuvarlağı" kavramını yaratmıştır. İlk kez Kuzey Buz Denizine ulaşan gemiciler orada kocaman buz dağları görmüşlerdir. Böylece "buzdağı" (aysberg) kavramı oluşmuştur. Alelâde kavramların tümü maddî şeyleri duyu-algı yoluyla kavramamızın sonucudur, yani deneylerimizden çıkarlar. Bu nedenle maddî dünyanın olaylarıyla ilgili bilgimizi temsil ederler.

Kategoriler ise değişik biçimde bir sentezi temsil ederler. Yabancısı olduğumuz bir şeyle karşılaştığımızda hemen onun nedenini bulmaya çalışır, geçici ve zorunlu yanlarını görmeye çalışırız vb.. Eşya ile olan bütün temaslarımız, bütün deneylerimiz bu gibi düşünceleri çağırır. Belirli bir olayın nedenini bilmeden önce bile, onun mutlaka bir nedeni olması gerektiğini, bir yandan rastlantısal, öbür yandan zorunlu yüklemleri bulunduğunu biliriz. Böylece, Kant'a göre, zorunluluk ve rastlantı, neden ve sonuç fikirleri, kısacası bütün kategorilerin fikirleri, kafamızda eşya ile temasımızdan, yani deneyden önce oluşur. Kant'ın görüşüne göre kategoriler deneylerden edinilmiş olmayıp onlardan önce varolan şeylerdir ve onlarsız her türlü beşerî deney olanaksızdır.

Kant, kategoriler —alelâde kavramlardan farklı olarak— zihnin özünde ve deneyden önce varoldukça, maddî dünya üzerine bir bilgi içeremeyeceklerini ileri sürmüştür: nesnel gerçekte kategorilere karşılık düşen hiçbir şey yoktur. Bütün kategoriler —zorunluluk ve rastlantı, neden ve sonuç vb.— yalnızca düşünceyle kavranır. Demek ki, başlıca kavramlarımız, yani kategoriler, hiçbir biçimde maddî dünyaya bağlı değildir ve düşünce maddeden bağımsızdır. Bu idealist görüşten hareket eden Kant kategorilerin sonradan ortaya çıkmayıp insanın yeryüzünde görünmesiyle birlikte insan bilincinde varolduğunu savunmuştur. Kategorilerin ne sayısı ne de özü hiçbir zaman değişemez. Bin yıl önce kaç kategori vardıysa hâlâ o kadar kategori vardır, ve onları o zaman nasıl anlıyorduysak bugün de öyle anlarız. Kant ayrıca, zorunluluk rastlantının karşıtı olduğuna göre, ikisinin karşılıklı olarak birbirini dışarda bıraktığını, çünkü zihin bunları birleştirecek olsa kendikendisiyle çelişkiye düşmüş olacağını, bunun ise mantıken olanaksız olduğunu ileri sürmüştür. Neden-sonuç ilişkisi ve başka kategoriler de birbirlerinin karşıtı olduklarından bağdaşamazlar.

Modern idealistlerin hâlâ şu ya da bu biçimde kullandıkları bu kategori yorumuna daha yakından ba-

kalım. Maddî şeylerle günlük temaslarımızda kavramlara başvururuz: örneğin, bir makaradan, bir motordan, bir elektrik düğmesinden, elektrik akımından, bir televizyon alıcısından, sanayiden, maliyetten, etkinlikten, oksijenden, mikroptan, sinir sisteminden vb. sözederiz. Bunları öğretmenlerden ve kitaplardan öğrendiğimiz için hiçbirini deneylerimizden çıkarmamışızdır. Üstelik, deneylerine dayanarak yeni kavramlar getirebilecek olan kâşifler ve araştırmacılar dışında, kimse daha önce bilinmeyen bir kavramı deneylerinden çıkardığını ileri süremez. Bütün kavramlarımızı başka insanlardan alırız. Acaba bundan, bu kavramların deney sonucu olmadıkları, insanın zihninde öteden beri ve deneyden önce varoldukları sonucu çıkarılabilir mi? Kuşkusuz hayır. Siz ve ben deneylerden kavramlar çıkarmamış olsak bile, başkaları çok eskiden beri bunu yapmışlar, yeni edindikleri deneylerden sonuçlar çıkararak bunları genişletmişler, inceltmişler ve geliştirmişlerdir. Daha sonraları başkaları da aynı şeyi yapmışlardır.

Görülüyor ki, günlük yaşamımızda kullandığımız kavramların bizzat kendimiz tarafından deneyden çıkarılmamış olmaları onların hiç kimse tarafından deneyden çıkarılmamış oldukları anlamına gelmez. Eğer insanlar daha önce ortaya atılmış hazır kavramlar kullanıyorlarsa, bu onların deney dışı ve deney öncesi kökenini kanıtlamaz.

Diyalektik materyalizmin, kategorilerin ampirik (görgüye ve deneye dayanan) niteliğini gösteren inandırıcı kanıtları vardır. Eğer bütün kategoriler, başlangıçtan buyana insan düşüncesinde varolmuş olsaydı, onlara ilkel kabilelerin düşünce süreçlerinde de rastlardık. Oysa, gerçekte durum öyle değildir. Ünlü bir Rus gezgin, antropolog ve etnografı olan N. N. Miklukho-Maklai (1846-1888), Yeni Gine'de yaşayan Papualı'ların bazı kategorilere (örneğin, nedenselliğe) âşina oldukları halde, başka kategorileri bilmediklerini saptamıştır. Mallarını trampa edecekleri zaman, onları yanyana di-

ziyorlardı, çünkü saymasını bilmiyorlardı. Yalnızca nicelikten habersiz olmakla kalmayıp sayı kavramları da yoktu. Engels bu konuda şunları yazmıştır: "Saymak yalnızca sayılabilir nesneleri değil, ayrıca o nesnelerin sayıları dışındaki bütün özelliklerini dikkate almak yeteneğini gerektirir — bu yetenek ise deneye dayanan uzun bir tarihsel evrimin ürünüdür."[1] Bilimsel araştırmalar, birçok ilkel kabilelerin nicelik ve madde katagorilerine ilişkin bilgi şöyle dursun, sayı deney ve kavramından bile yoksun olduklarını kanıtlamıştır.

İkincisi, eğer kategoriler deneyden önce insanın zihninde varolsalardı, küçük çocukların da zihninde bulunmaları gerekirdi. Oysa, iki yaşında bir çocuk, birçok kavramlara sahip olmakla birlikte, sayı ve nicelik üzerine herhangi bir kavramdan yoksundur. Bunlar açıkça göstermektedir ki, kategoriler, bütün öteki kavramlar gibi, insanların deneyinden ortaya çıkmaktadır. İnsanların deneyi bir aşamadan bir üst aşamaya doğru ilerledikçe, kategorilerin bazıları daha erken, bazıları ise daha geç ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle sayıları değişir. Kuşkusuz bir kategorinin ortaya çıkması, daha dar bir kavrama oranla çok daha fazla zaman ister. Kaldı ki, bu süreç bugün bile devam etmektedir. Örneğin, yapı ve işlev kategorileri Kant'tan sonra ortaya çıkmıştır. Torunlarımız kuşkusuz ilerde kazanılacak deneylere dayanarak yeni yeni kavramlar geliştireceklerdir.

Diyalektik materyalizm, neden ve sonuç, zorunluluk ve rastlantı, nitelik ve nicelik gibi kategorilerin maddî dünyada varolmadıklarını ve bunların yalnızca kavram olarak deneyden önce zihnimizde varolduklarını savunan idealistlerin bu görüşünü çürüttükten sonra, bütün kategori ve kavramların, "bütün fikirlerin deneyden çıkarıldıklarını, gerçeğin yansımaları olduklarını"[2] kanıtlamıştır. Nihaî kavramların ötekilerden tek farkı, yansıttıkları nesnel gerçeğe ilişkin özelliklerin yalnızca bazı nesne ve olaylara değil, bütün nesnelere ve bütün olaylara özgü olmasıdır. İşte bu temel ya da

[1] F. Engels, **Anti-Dühring**, s. 51.
[2] F. Engels, **Anti-Dühring**, s. 399.

anahtar kavramların bilgi edinme bakımından taşıdıkları büyük önem buradan gelmektedir. Lenin bunlar üzerine şöyle demiştir: "İnsan bir *örümcek ağı* gibi birsürü olaylarla karşılaşır... kategoriler dünyayı ayırdetmenin, yani dünyayı anlamanın, örümcek ağındaki odak noktalarını ayırdetmenin aşamalarıdır ve dünyayı anlayıp ona hâkim olmamıza yardım ederler."[1]

Kategorilerin hem içerik hem de sayı bakımından değişmez oldukları, aralarında hiçbir ilişki bulunmadığı ve karşıt kategoriler olamayacağı yolundaki metafizik görüşü çürüten diyalektik materyalizm, kategorilerin geliştiklerini, karşıtlardan oluşan bir birliği temsil ettiklerini ve bütün kategoriler arasında karşılıklı ilişkiler bulunduğunu, çünkü dış dünyanın farklı özelliklerini ve yönlerini ve içinde cereyan eden değişik süreçleri yansıttıklarını kanıtlamıştır. Lenin şunları yazmıştır: "Eğer *her şey* gelişiyorsa, bu, düşüncenin en genel *kavramları* ve *kategorileri* için de öyle olması gerekmez mi? Eğer öyle değilse, düşünme varlıkla ilgili değil demektir. Öyleyse, anlamanın nesnel bir anlamı olan bir diyalektiği var demektir."[2] Burada materyalist diyalektiğin yalnızca iki kategorisini ele alacağız: neden ve sonuç, zorunluluk ve raslantı.

2. NEDEN VE SONUÇ

XVIII. yüzyılda birçok bilim adamları cisimlerin yanma yeteneğinin "phlogiston" denilen özel bir maddeden ileri geldiğine inanırlardı. Bir cisimde ne kadar çok "phlogiston" varsa, o kadar çabuk yanardı, ve, bütün "phlogiston"unu tüketmiş olan bir cisim artık yanamazdı. "Phlogiston" her zaman yanmanın nedeniydi; yanma her zaman "phlogiston"un sonucuydu. Bu açıdan bakıldığında, ne "phlogiston" yanmanın sonucu, ne de yanma "phlogiston"un nedeni olabilirdi. Aynı çağdaki başka bir görüşe göre ise, ısının nedeni "kalorik"

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 38, s. 93.
[2] Aynı, s. 256.

denilen ağırlıksız bir maddeydi. Bu görüşe göre, soğuk bir cisim ona değen sıcak bir cisimden içine kalorik geçmesiyle ısınırdı. Kimya ders kitapları XIX. yüzyılın yarısına dek "kalorik"i kimyasal elementler arasında saymışlardır. "Kalorik" *her zaman* ısının nedeni, ısı da *her zaman* "kalorik"in sonucu sayılmıştı. Bunun tersi yani ısı fenomenlerinin "kalorik"in nedeni ve "kalorik"in ısının sonucu olabileceği olanaksız görünüyordu. O tarihte bilinen bütün elektrik olayları, bir cisimden ötekine akarken elektrik akımı üreten görünmez elektriksel akışkanlara bağlanırdı. Bu elektriksel akışkanlardan *her zaman* elektriğin nedeni ve elektrik de *her zaman* elektriksel akışkanların sonucu sayılırdı. Isı, elektrik ve daha başka olaylarla ilgili bu kavramlar, A bir kez B'nin nedeni olunca artık B'nin sonucu olamayacağı fikrine yolaçmıştı. Bu neden ve sonuç anlayışı, neden ve sonuç gibi karşıtların aynı zamanda aynı madde içinde birleşemeyeceğini savunan diyalektik dışı, metafizik görüşten başka bir şey değildir.

Neden ve sonuç kategorilerine ilişkin metafizik anlayış bilgide meydana gelen yeni ilerlemelerle sarsılmıştır. Nitekim, bu yeni bilgiler dünyanın bir bitmiş şeyler bütünü değil, bir süreçler, ilişkiler ve bağlantılar bütünü olduğunu göstermiştir.

Bugün herkes bir hidroelektrik santralında akan suyun hareketinin santralin ürettiği elektrik akımının nedeni olduğunu bilir. Bir makinenin çalıştırılması halinde ise, elektrik akımı mekanik hareketin nedenidir. İlk örnekte elektrik akımı, mekanik hareketin sonucudur; ikincisinde ise mekanik, hareketin nedenidir. Dieselokomotifinde, ısı lokomotifin hareket milindeki hareketin nedenidir, ama aynı zamanda parçalarının mekanik hareketi, sürtünmeleri, yangın çıkmasını önlemek için özel bir soğutucu aygıt yerleştirmeyi zorunlu kılacak derecede ısınmalarına yolaçar. Başka bir deyişle, ısı aynı zamanda mekanik hareketin hem nedeni hem de sonucudur. Nedensellik zincirindeki halkalara süreçler olarak bakacak olursak, A sürecinin B sürecini etkileyerek onda bir değişiklik meydana getirdiği za-

man, B sürecinin de A sürecini etkileyerek onda bir değişiklik meydana getirdiğini görürüz. Yani zincirin görünümü şöyledir:

$$A \leftrightarrows B$$

Dolayısıyla, her süreç, başka bir süreci etkilerken kendisi de ikinci süreç tarafından etkilenir. Bunun anlamı şudur ki, doğada ve toplumda varolan bütün ilişkiler *birbirini karşılıklı olarak etkiler,* ve karşıtlar (yani neden ve sonuç aynı şeyde ya da olayda birlikte bulunurlar.

Bir olayın nedenini saptarken, bilim adamı ister istemez bu olayın kendi nedeni üzerinde nasıl bir karşılıklı etkisi bulunduğunu ortaya çıkarmak, bu karşılıklı ilişkinin hangi yönünün ne ölçüde hâkim olduğunu ve bunun nedenlerini kestirmek zorundadır.

Sonucun neden üzerindeki etkisinin özellikle organik doğada büyük bir rolü vardır. Bir organizmanın denetleyici parçası denetimi altındaki parçaya çevrede meydana gelen bir değişikliği bildirdiği (örneğin, besin değeri olabilecek bir şeyin göründüğünü haber verdiği) zaman, denetimi altındaki parçaya belirli bir tepki göstermesini (örneğin, o şeyi yakalamaya çalışmasını) "emreder". Sonuç ya olumlu ya da olumsuzdur. Görünen şey ya yenir bir şeydir ya da zararlıdır. Organizmanın denetlenen kısmı hemen durumu denetleyen kısma bildirir, o da ikinci emrini verir. Eğer yenir bir şeyse, verilen emir onun yakalanıp yenmeye çalışılması olur. Yok zararlı bir şeyse, ondan mümkün olduğu kadar çabuk uzaklaşılması emredilir. "Fidbek" [1] adı verilen bu süreç modern teknolojide, özellikle sibernetik aygıtlarda geniş ölçüde kullanılır. "Fidbek" sistemleri, ister doğal ister insan yapısı olsun, eğer sonuç (yani, sistemin dış etkiye tepkisi) kendi nedeninin nedeni olmamış olsaydı (yani, sistemin tepkisi, o tepkiyi yaratan dış etkende birtakım değişiklikler meydana getirmeseydi), mümkün olmazdı.

[1] İngilizce **feed-back** (geri-beslenme) anlamına gelen bu terim, özellikle sibernetikte geriye doğru yapılan bir denetim eylemini belirtmek için kullanılır (Ç. N.).

Şimdi de, uzun yıllar sömürgecilik yönetimi altında hem ekonomik hem de kültürel bakımdan geri kalmış ve yeni gelişmeye başlamış bir ulusu ele alalım. Emek verimliliğinin düşük düzeyini yükseltmek için böyle bir ulusun elbette her şeyden önce kültürel düzeyini ve yaşam düzeyini yükseltmesi gerekir. Cahil, iyi beslenmeyen bir işçi kuşkusuz fazla verimli olamaz. Görülüyor ki, kültür düzeyinin ve yaşam düzeyinin yükselmesi eski bir sömürgede verimliliğin artmasının başlıca nedenidir.

Ama, soruna bir de diyalektik açıdan bakacak olursak, burada da neden ile sonucun birbirini karşılıklı etkilediğini ve yer değiştirdiğini görürüz. Çünkü, açıkça anlaşılacağı gibi, daha yüksek bir kültür ve yaşam düzeyi her şeyden önce daha yüksek bir emek verimliliğine bağlıdır, ya da, başka bir deyişle, daha yüksek bir kültür ve yaşam düzeyi daha yüksek emek verimliliğinin sonucudur. Emek verimliliğinin artması, yaşam ve kültür düzeylerinin gelişmesinin hem nedeni hem de sonucudur, aynı biçimde yaşam ve kültür düzeylerinin yükselmesi de daha yüksek emek verimliliğinin hem nedeni hem de sonucudur. Ulusal refahı gerçekleştirmeye çalışırken, insan neden-sonuç kategorileriyle ilgili bu diyalektik anlayışı kendisine rehber edinmelidir.

3. ZORUNLULUK VE RASTLANTI

Rastlantı, genellikle, olabilecek, olmayabilecek ya da herhangi bir biçimde olabilecek olaylar için kullanılan bir terimdir. Buna karşılık, zorunluluk, mutlaka olacak, olmaması olanaksız olaylar anlamında kullanılır.

Çevremizdeki dünyada zorunluluk ile rastlantı arasındaki karşılıklı ilişkiler nelerdir?

Bu sorunun yanıtlarından biri şu olabilir: Mutlaka vuku bulacak ya da vuku bulmayabilecek hiçbir şey yoktur. Her şey, her olay, ne kadar inanılmaz görünürse görünsün, meydana gelebilir ve şu ya da bu biçimde

meydana gelebilir. Bu açıdan, hiçbir şey olanaksız değildir. Dünyada her şey bir rastlantı sonucudur.

XVI. yüzyılın ünlü Fransız yazarı François Rabelais, dünyaya annesinin kulağından gelen Gargantua adında bir devle ilgili romanında bu görüşü yermiş, alaya almıştır. Okuyucularının böyle bir şeyi mümkün görmeyeceklerini bilen Rabelais, böylesine garip bir doğumda elbette hiçbir gerçek payı bulunmamakla birlikte, tanrı için hiçbir şeyin olanaksız olmadığını kimsenin yadsımayacağını söyler. Eğer tanrı isterse, bütün kadınlar bundan sonra pekâlâ çocuklarını kulaklarından doğurabilirler!

Zorunluluğu yadsıyan her şeyin mümkün olduğuna inananların (ki bunlara yadgerekirciler ya da *indeterministler* denir), biraz önce üstünde oturdukları taşın sessiz olduğu halde birdenbire şarkı söylemeye başlayabileceğine; köpeğin dört ayaklı bir hayvan olmasına karşın, yirmi ayaklı bir yavru doğurabileceğine; şu ana dek iki kez iki dört ederse de, akşama dek iki kez ikinin bir edebileceğine de inanmaları gerekir...

Yadgerekircilerin zorunluluğu ve doğa yasalarını yalnızca sözde yadsıyıp pratikte her ikisine de inanmaları, doktrinlerinin ne kadar saçma ve geçersiz olduğunu göstermeye yeter. Tanrı sözkonusu olduğu zaman zorunluluk diye bir şey olmadığını, tanrı için her şeyin mümkün olduğunu sık sık yineleyen "kilise babaları" bile her adımda bu yadgerekirciliklerinden saparlar. Geçmişin ünlü teologlarından (tanrıbilimcilerinden) biri olup bugün Katolik kilisesinin bellibaşlı otoritelerinden biri sayılan Thomas Aquinas, gerçeğin birçok alanlarının zorunluluk yasalarına tâbi olduğunu ve "kadiri mutlak" tanrının bile buna karşı bir şey yapamayacağını itiraf etmek zorunda kalmıştır. Örneğin, tanrı geçmişi değiştiremeyeceği gibi, bir üçgenin açıları toplamının iki dik açıya eşit olduğu gerçeğini de değiştiremez ve gerçek olmayanı gerçeğe dönüştüremez vb..

Yadgerekirciliğe karşı olanlar arasında mekanistik deterministler (gerekirciler) de vardır. Bunlara göre, dinsel inanç, iman, doğa yasalarının her türlü ihlâline

izin verir, mucizeleri kabul eder. Buna karşılık, bilim her şeyin doğa yasalarına tâbi olduğunu ve şaşmaz zorunluluk kurallarınca yönetildiğini kanıtlar. Hiçbir şey gerçekte olduğundan başka türlü olamaz. Bir olayın pozitif bilim yasasına aykırı olarak meydana gelebileceğini —yani, meydana gelmemiş de olabileceğini, bir rastlantı sonucu meydana geldiğini— kabul edecek olursak, bu olay nedeni olmayan bir olay, yani bir mucize olurdu. Mucizeler ise meydana gelmez, gelemez. Daha önce de sözünü ettiğimiz materyalist filozof Spinoza, bu düşünce çizgisini izleyerek, *doğada hiçbir şeyin rastlantı sonucu olarak meydana gelmediği, her şeyin önceden kararlaştırılmış olduğu* sonucuna varmıştır.

Bu görüş klasik mekanik yasalarıyla kanıtlanmıştır. Nitekim, bu yasalar ayrı ayrı cisimlerin izledikleri yörüngeleri kesinlikle saptayarak, bilim adamlarına uzayda hareket halinde bulunan bir cismin belirli bir zaman noktasında nerede bulunacağını şaşmaz biçimde önceden kestirme olanağını sağlamışlardır.

Bununla birlikte, bilim ayrı ayrı cisimlerin yörüngelerinden daha karmaşık şeyler karşısında kalınca, mekanistik determinizmin de tutunacak dalı kalmamıştır.

Bir başka örnek alalım. Marx'a göre, meta üreticilerinden oluşan bir toplumda, fiyat "bir metaın değerinin büyüklüğünün göstergesidir."[1]

Bu bir yasadır. Buna karşın, bu yasa her alıcı tarafından ödenen fiyatı önceden belirlemez. Her alışverişte fiyat maliyetin ya üstünde ya da altındadır. Bir başka örnek: bir sınıfın ideolojisi o sınıfın belirli bir üretim ilişkileri sistemi içindeki yeri tarafından belirlenir. Feodalite zamanında, soylular serfliği eşyanın doğası gereği sayarlardı. Ama bu yasa bir sınıfın bütün üyeleri tarafından savunulan görüşü önceden belirlemez. Aleksandr Radiçev, Dekambrist'ler ve Aleksandr Herzen hepsi de soylu kişilerdi, ama aynı zamanda serfliğe karşıydılar.

[1] Karl Marx, **Kapital** Cilt I, s. 104.

Bitkiler ve hayvanlar dünyasında hiçbir bitkinin, hiçbir hayvanın sonsuza dek yaşamadığını görürüz — bu bir doğa yasasıdır. Bunun dışında, çeşitli türlerin ortalama ömrünü saptayan yasalar da vardır. Meşe ağaçları bin yıl yaşayabilirler, ama bir meşe fidanının başına türlü şeyler gelebilir. Belirli bir fidan yaşamının ikinci, yirminci ya da iki bininci gününde ölebilir. Sözgelişi, evinizin önünde büyüyen ağacın öleceği günü ve saati kesinlikle belirleyen bir yasa yoktur. Bu bütün bitkiler ve hayvanlar için böyledir.

Her olayın şaşmaz biçimde önceden kararlaştırılmış ve kaçınılmaz olduğunu kabul etmekle fatalizme (yazgıcılığa) varırız. Lermontov'un *Zamanımızın Bir Kahramanı* adlı yapıtının kahramanlarından biri olan Vuliç şakağına bir tabanca dayayıp şunları söylerken öyle bir muhakeme yürütmüştür: "Eğer şu anda ölmem mukadderse, ateş etsem de etmesem de ölmem gerekir; yok eğer bugün sağ kalmam alnımda yazılıysa, o zaman tetiği çeksem de çekmesem de sağ kalacağım demektir." Fatalizm gündelik deneylerimize o kadar aykırıdır ki, mekanistik determinizmin en ünlü yandaşlarınca bile kabul edilmemiştir.

Ancak insan her şeyin şaşmaz biçimde önceden kararlaştırılmış olduğunu kabul ettiği halde yazgıcı olmaktan nasıl kaçınabilirdi? Bunu içlerinden hiçbiri açıklayamıyordu, çünkü yazgıcılık mekanistik determinizmin kaçınılmaz bir sonucudur.

Biyolojik yasaların en önemlilerinden biri olan doğal ayıklanma yasası, hiçbir biçimde, başkalarından daha az sağlıklı olan yaratıkların mutlaka erken ölüme ve kısırlığa mahkûm oldukları, ya da çevreye daha iyi uyabilen bütün yaratıkların mutlaka uzun süre yaşayacakları ve bol bol doğuracakları anlamına gelmez. Daha elverişsiz bir birey mensup olduğu türün azami ömrünün sonuna dek yaşayabileceği gibi, doğar doğmaz da ölebilir. Yasa her bireyin karşılaşacağı özel rastlantıları hesaba katmaz.

İnorganik doğada da durum aşağı yukarı aynıdır. Termodinamiğin daha önce sözünü ettiğimiz ikinci ya-

sasına göre, kapalı bir sistem daha az düzenli hareket biçimlerine doğru kaymak eğilimini gösterir. XIX. yüzyılın son çeyreğinde, bu yasanın böyle bir sistem içindeki *her* değişiklik için geçerli olmadığı, sistemin çeşitli parçalarının ya daha büyük bir düzensizliğe ya da daha büyük bir düzenliliğe kayabileceği saptanmıştı. Yasanın önemi kapalı bir sistemin yönelmek eğiliminde olduğu genel doğrultuyu göstermesindedir.

Bir örnek daha verelim. Dingin bir sıvıya konulan eriyebilir bir cisim sıvının içinde dağılır. İçinde su bulunan bir kabın sağ kenarına bir zerre potasyum permanganat koyacak olursak, molekülleri suyun içinde dağılmaya başlar. Bir süre sonra, eriyiğin koyulaşması (konsantrasyonu) her tarafında aynı olur. Her permanganat molekülü su moleküllerince itilip kakılır. Eğer itişlerin sayısı yeterince çok olursa, permanganat moleküllerini daha az koyulaşma olan yöne (yani sağa) iten darbelerin sayısı daha fazla koyulaşma olan yöne (yani sola) iten darbelerin sayısına aşağı-yukarı eşit olacaktır, çünkü su molekülleri sürekli bir düzensiz hareket halindedirler ve bu yüzden her yönde hareket eden moleküllerin sayısı (yeterince büyük olmak koşuluyla) yaklaşık olarak eşittir. Ama her permanganat molekülü sola ve sağa doğru eşit sayıda itişlerle karşıkarşıya kaldığına göre, suda erir cisimlerin eşit dağılımı yasası geçerliliğini yitirmiş olmayacak mıdır? Çünkü böyle bir eşit dağılım ancak çok daha fazla sayıda permanganat molekülünün sağdan sola değil de, soldan sağa hareket etmesi halinde mümkündür.

Kabın içindeki suyu kafamızda kesimlere ayıralım. Her kesimin sınırları içinde permanganat molekülleri aşağı yukarı eşit olarak dağılmış olacaktır. Ama bir kesim ne kadar sola yakın olursa, o kadar daha çok sayıda permanganat molekülü içerecektir. Her molekül değişik bir olasılık oranında sağa ve sola hareket eder, ama her iki bitişik kesimde, soldaki sağdakine oranla daima daha çok sayıda permanganat molekülü içereceğinden, sınır çizgisini soldan sağa geçen permanganat moleküle-

rinin sayısı sağdan sola geçenlere oranla daha çok olacaktır. Bu, bitişik kesimlerdeki permanganat koyulaşması eşit, daha doğrusu aşağı-yukarı eşit hale gelinceye dek sürecektir; çünkü tam olarak tekdüze bir eriyik elde edebilmek için her iki cins moleküllerin, yani hem su hem de permanganat moeküllerinin, sonsuz olması gerekir. Ne var ki, kabın içinde sınırlı sayıda molekül bulunmakla birlikte, sayıları yine de çok büyüktür.[1] Bu nedenledir ki, bu gibi deneylerde, yasa büyük bir kesinlikle işler ve sapmalar ancak son derece duyarlı ölçme aletleriyle meydana çıkarılabilir.

Ne indeterminizmin ne de mekanistik determinizmin kamtlanamadığını gören bazı filozoflar "ikisi ortası" bir yol tutarak olayların ya zorunlu ya da rastlantısal olabileceklerini ileri sürdüler: küçük olaylar rastlantı sonucu, büyük olaylar zorunluluk sonucudur dediler. Rastlantısal olaylar, zorunluluktan kaynaklanmadıklarına göre, hiçbir yasaya tâbi değildirler ve bu bakımdan adeta mucize gibi bir şeydirler. Zorunlu olaylara gelince, bunlar şaşmaz biçimde önceden kararlaştırılmıştır; onun için tek yapabileceğimiz şey yazgıya boyun eğmek, oturup yazgının darbelerinin başımıza inmesini sessizce beklemektir. Bu "ikisi ortası" yol, görüldüğü gibi, daha önce sözünü ettiğimiz her iki görüşün de sakıncalarını kendisinde toplamakta ve ayrıca bazı olayları mucize olarak niteleyip bazılarını yazgıya bağlamayı herkesin keyfine bırakmaktadır.

Açıkça anlaşılacağı gibi, ne bütün olayların bir rastlantı sonucu olduğunu, ne tersine bütün olayların kaçınılmaz olduğunu, ne de bütün olayların rastlantısal ve zorunlu olmak üzere ikiye ayrıldığını kabul edebiliriz. Bu doktrinleri benimseyenler her olayın ya mutlaka zorunlu ya da mutlaka rastlantısal olduğunu, hiçbir olayın zorunluluk ile rastlantının bir bileşimi olamayaca-

[1] Bir bardak suda o kadar çok molekül vardır ki, bunları işaretlemek ve bardaktaki suyu okyanusa döküp işaretli moleküllerin dünyadaki bütün denizlere ve okyanuslara dağılmasını beklemek mümkün olsaydı, herhangi bir deniz ya da okyanustan bir bardak su aldığımız takdirde, bardağın içinde aşağı-yukarı yüz işaretli molekül bulurduk.

ğını savunurlar. Oysa, gerçekte her olay bu karşıtların birliğidir. Bu nasıl olur?

Verdiğimiz örnekler, belirli bir yasa tarafından yönetilen bir alanda meydana gelen tek tek olaylar arasında esaslı değişiklikler bulunduğunu göstermektedir. O halde yinelenme yok mudur? Ve yinelenme yoksa yasanın işlemediğine mi hükmetmek gerecektir? Yüzyıllar boyunca yüzbinlerce meta ile ilgili fiyat oluşumuna bakalım. Fiyat oluşumunun olağanüstü koşullar tarafından engellendiği haller dışında, bir metanın fiyatının genellikle maliyeti tarafından belirlendiğini görürüz. Bu başka ekonomik yasalar için de geçerlidir. Engels'in belirttiği gibi, bunlardan her biri yalnızca bir eğilim, bir ortalama olarak geçerlidir. Bu doğa için de böyledir. Örneğin, en elverişli olanların yaşaması eğilimi yüzbinlerce bitki ve hayvanda yinelenir.

Diyalektik yasalarını tartışırken, ne doğada ne de toplumda hiçbir şeyin tıpatıp aynı biçimde yinelenmediğini görmüştük. Buna karşın, bazı ilişkilerin yinelenmesi —ki bu da mutlak değil, yalnızca yaklaşık bir yinelenmedir— zorunlu olarak meydana gelir. İşte zorunluluk kendisini aynen böyle ifade eder.

Yadgerekirciler (indeterministler), tekil (münferit) bir olay için sonsuz olasılıklar bulunduğunu ve bunlardan birinin gerçekleşmesinin yasadan bir sapma demek olduğunu kanıt göstererek, bir olay ne ölçüde olursa olsun yasadan ayrılabildiği, yani yasaya karşı gelebildiği sürece, yasa diye bir şeyden sözedilemeyeceğini, çünkü her şeyin olabileceğini ileri sürerler. Eğer tekil olaylar yasadan *sınırsız olarak* sapabilselerdi, bu sava karşı denebilecek bir şey olmazdı. Ne var ki, yasa belirli bir olay için sayısız olanaklara izin vermekle birlikte, bunlara aynı zamanda bir sınır koyar, mümkün olanla olmayan arasına bir çizgi çeker.

Bir molekülün bir başka moleküle etkisiyle aktarılan enerjinin miktarı olaydan olaya çok büyük farklar gösterebilir. Ama buna bir sınır saptar. Bir molekül kendi enerjisinden fazlasını aktaramaz. Tekil olaylar

belirli sınırlar içinde yasanın dışına çıkabilirler, ama hiçbir olay yasayla çelişkiye düşemez. Bu olanaksızdır.

Genel sonucu bir yasa olan çok büyük sayıdaki olaylardan biri yasadan şu ya da bu yönde, şu ya da bu ölçüde bir sapmadır ve bu anlamda bir kaza sayılabilir. Ama bu hiçbir zaman nedeni olmayan bir kaza değildir. Bu bakımdan yasaya karşıçıkılmış değil, tersine ona uyulmuştur: rastlantı zorunluluğun kendini ifade etme biçimidir. Bir yasa ancak ve ancak rastlantı aracılığıyla işleyebilir, çünkü ondan ayrılmanın mümkün olduğu alanın sınırını çizer. Zaten bir yasanın keşfi şunun için zordur ki, kendisini ancak karşıtlar, yani sapmalar, biçiminde ifade eder; çünkü yasanın saptadığı evrensel, zorunlu, yinelenen ilişki ancak çeşitli özellikleri olan tekil, arızî, geçici olaylarda anlatımını bulur.

Zaman zaman şöyle bir uslamlama yürütüldüğüne rastlarız: belirli bir cisimler kitlesi bakımından (örneğin, bir eriyikteki moleküller ya da kozmik ışınlardaki mikro-tanecikler), zorunluluk gerçekten rastlantı biçiminde ifade edilir ve yasalar genel olarak geçerli olmakla birlikte bu molekül ya da taneciklerden herhangi birine neler olabileceğini saptamaz. Ancak, klasik mekanik yasalarına tâbi tek tek cisimler bakımından salt zorunluluk hükmünü yürütür ve şansa yer bırakmaz. Bu halde, yasalar her tekil cisim bakımından mutlak ve kesindir. Nitekim, Yer, Merih ve öteki gezegenler yüzmilyonlarca yıl boyunca klasik mekanik tarafından kesinlikle saptanmış olan aynı hareketleri yineleyip durmamışlar mıdır? Ne var ki, insan ancak çok dakik olmayan aletlerle ölçmeler yapıldığı sürece böyle düşünebilir. Daha dakik ve yetkin aletler kullanan XX. yüzyıl bilim adamları Yer'in ekseni çevresindeki her hareketinin bir öncekinden farklı olduğunu saptamışlardır. Yer'in güneş çevresindeki hareketleri de birbirine tıpatıp uymaz.

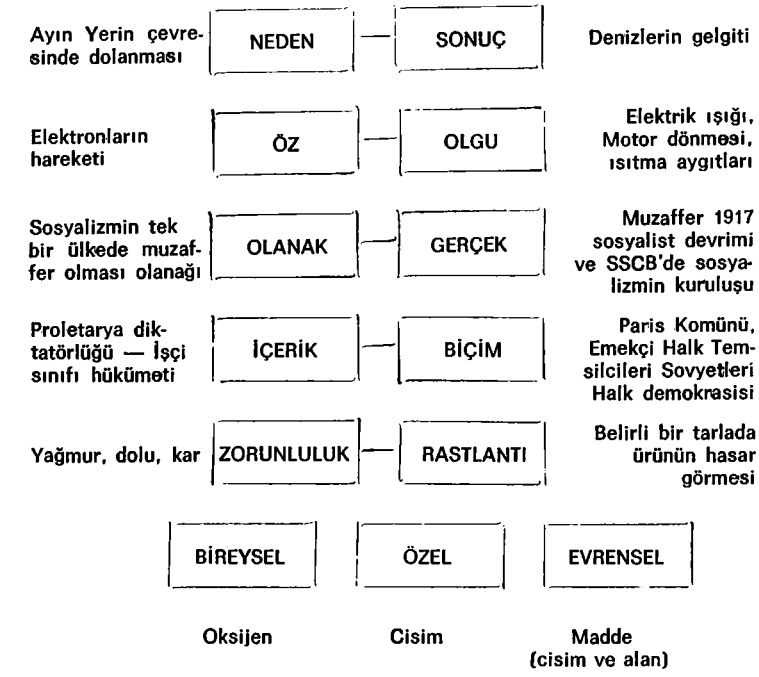
Ayrıntılı bir biçimde incelendiğinde, herhangi tekil bir cismin yörüngesinin milyonlarca çok küçük parçalardan oluştuğu görülür ve bunlardan her biri o cismin düzenli seyrinden sapar. Yalnızca bunların toplamı ya-

saya uyar. Bu her tekil cisim için böyledir. Her biri, daha derin bir düzeyde sayısız parçaların toplamıdır. Başka bir deyişle, her tekil cisim, daha derin bir düzeyde bir cisimler yığınıdır ve bunların tâbi olduğu yasa o cismi oluşturan sayısız öğelerdeki düzensizliğin bir toplamıdır. Lenin bu konuda şunları yazmıştır. "... sosyal bilimler (genel olarak bütün bilimler gibi) genellikle tekil hallerle değil, *kitle* olaylarıyla uğraşır."[1] Tekil ve kitle cisimler arasındaki ayrım göreli olduğu gibi, kesin yasalarla belirli bir genel eğilimi saptayan yasalar arasındaki ayrım da öyledir. Lenin'in deyimiyle, "yasa, her yasa, dar, eksik ve takribîdir."[2]

Soruna diyalektik bir yaklaşım, bilim için olduğu kadar teknoloji için de zorunludur. Özellikle elektrik mühendisleri bunu çok iyi bilirler, çünkü diyalektik bir zorunluluk ve raslantı anlayışı benimsenmeden elektronik alanında hiçbir şey başarılamaz. Elektrik mühendisliği dışındaki alanlarda da eski mekanistik görüş ancak basit ve kaba mekanizmalar yapmaya yarar. Birbirinden az çok bağımsız binlerce parçadan oluşan ve hassas bir torna tezgâhından bin kez daha büyük bir dakiklik isteyen bir makine yapmaya çalışmak ve her şeyin yasalara uygun bir biçimde cereyan edeceğini ummak boşunadır, çünkü en küçük bir parçanın iyi işlememesi tüm sistemin aksamasına yeter. Bir mekanizma ne kadar dakik ve karmaşık ise, ona o kadar az güvenilebilir. Örneğin, 1962 yılında Venüs'e fırlatılan 18 milyon dolar değerindeki ABD roketini uçuş sırasında infilâk ettirmek gerekmişti, ve bunun tek nedeni, bir çizginin kompüter programında ihmal edilmiş olmasıydı. En son geliştirilen aygıtlar o biçimde planlanmıştır ki, öğeleri hata yapabildiği, hatta bozulabildiği halde, bütün öğelerin bir tüm olarak davranışı yine de sistemin bir tüm olarak doğru çalışmasını sağlar. Çok karmaşık ve dakik sistemler, ancak zorunlulukla rastlantı arasındaki karşılıklı ilişki konusunda diyalektik bir anlayış sayesinde daha güvenilir hale getirilebilir.

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 21, s. 244.
[2] Aynı, Cilt 38, s. 151.

XX. yüzyılda gelişen quantum mekaniği, genetik ve sibernetik bu yaklaşımı destekleyen o kadar çok kanıtlar sağlamışlardır ki, ileri gelen bilim adamlarının büyük çoğunluğu zorunluluk ve rastlantıyla ilgili diyalektik görüşü benimsemek zorunda kalmıştır.



Materyalist diyalektiğin kategorileri

Sonuç olarak, kategoriler, bütün öteki kavramlar gibi, deneyden çıkarılırlar ve gerçek dünyanın bazı özelliklerinin birer yansımasıdırlar. Yeni deneyler ve bilgiler edinildikçe, kategorilerin içeriği değişir ve incelir. Bir kategori, ancak bir karşıtlar birliği olarak anlaşıldığı takdirde dış dünyayı doğru olarak yansıtır.

DOKUZUNCU BÖLÜM
BİLGİNİN KAYNAĞI VE DENEKTAŞI: PRATİK

1. DÜNYA BİLİNEBİLİR Mİ?

ŞİMDİ DE, bu kitabın başında sözü edilen temel felsefe sorununun öbür yanına bakalım: Bilinç, maddî dünyayı doğru olarak yansıtabilir mi? İnsan, doğanın ve toplumun gelişmesini yöneten yasaları, dışsal nesnelerin temel özelliklerini ve ilişkilerini bulgulayabilir mi? Eğer bulgulayabilirse, bilgisi eksiksiz, kapsamlı ve tam mıdır, yoksa yalnızca kısmî midir? Bu soruları yanıtlayan düşünce ve öğretilerin toplamı, *bilgi teorisini* ya da *epistemolojiyi* (Yunancada *episteme* bilgi, *logos* ise teori, açıklama anlamına gelir) oluşturur.

Çok çeşitli şeylerle içli dışlıyızdır, doğruluklarından hiç kimsenin hiçbir zaman kuşku duymadığı bilgiler edinmişizdir. Işığı yakmasını, bir tenekeyi lehimlemesini, bir makineyi çalıştırmasını ya da rehberde telefon numarasına bakmasını biliriz. Günlük deneylerle sınanan bu bilgi dağarcığı, bilgimizin doğru ve güvenilir olduğu konusunda en küçük bir kuşkuya yer bırakmaz gibidir. Oysa ilk bakışta su götürmez gibi görünen, genellikle yanlış çıkar. Bir zamanlar insanlar kendi de-

neylerine dayanarak Dünyayı düz ve durağan olarak görmüşler ve Güneşin gökyüzünde bir aşağı bir yukarı dolandığına inanmışlardı. Atomların evreni oluşturan en küçük ve bölünmez parçacıklar olduğu düşüncesi, bilim alanında varlığını ondokuzuncu yüzyılın sonuna dek sürdürmüştü. Oysa bugün, okula giden her çocuk, Dünyanın küreye çok yakın bir biçimi olduğunu ve Güneşin çevresinde döndüğünü ve yalnızca atomların değil, basit parçacıklardan oluşan atom çekirdeklerinin de bölünebilir olduğunu bilmektedir. Bu olgular, bildiklerimizin gerçekten doğru ve su götürmez olup olmadığı konusunda bizi kuşkuya düşürmektedir. Diyelim, bir gün ansızın bütün bunların yanlış olduğunu görüverdik. Günlük yaşamda olduğu kadar bilim alanında da çok kez böyle olmamış mıdır? Yanılgılara karşı güvence altına alınmış güvenilir bir bilgi edinme yöntemi var mıdır acaba? Bu tür kuşkular ta en eski çağlardan beri düşünürlerin kafasında uyanmıştır. Eski Yunan'ın materyalist düşünürleri Demokritos (M.Ö. 460-370) Ve Epikuros (M.Ö. 341-270) dünyanın bilinebilir olduğundan ve bilgimizin bize şeyler ve olaylar konusunda doğru bir kanı edinmemizi sağladığından kuşku duymuyorlardı. Oysa, Kratilos daha o zamanlar yukarıda sözünü ettiğimiz düşüncelere değiniyor, dünyanın bilinemeyeceğini, çünkü şeylerin bilinmeyecek kadar hızlı değiştiklerini ileri sürüyordu.

Demek ki, felsefe tarihinde, hem dünyanın bilinebileceğini savunan, hem de dünyanın bilinebileceğine karşıçıkan görüşlerle karşılaşmaktayız. Dolayısıyla, önemli olan, birbirinden kopuk olguları üstüste yığmak değil, bilginin özünü çözümlemek ve onun ana özelliklerini ve nesnel yasalarını araştırmaktır.

Farklı felsefe okulları dünyanın bilinebilirliği sorununa farklı biçimlerde yaklaşmakta ve farklı çözümler getirmektedirler. Diyalektik materyalizmin bilgi teorisini daha ayrıntılı olarak kavrayabilmemiz için, diyalektik materyalizmin öncüllerinin bilgi teorisine ilişkin düşünceleri konusunda hiç değilse genel bir kanı edin-

memiz gerekir. Çünkü diyalektik materyalizm yoktan var olmamıştır; tam tersine, tarihin gelişimi içinde, bilimin, teknolojinin ve insan faaliyetlerinin öteki biçimlerinin attığı adımlarla eksiklikleri ve zayıf noktaları açığa çıkarılan bilgi teorisi öğretilerinin eleştirici bir biçimde kavranılmasının bir sonucudur. Üstelik diyalektik materyalizm, doğa konusunda varılan sonuçların bütün değerli yanlarını, bilginin daha önceki felsefe sistemleri tarafından geliştirilmiş olan ilkelerini ve denektaşlarını özümlemiştir.

2. BİLİNEMEZCİ BİLGİ TEORİSİ (Agnostik Epistemoloji)

Evrenin bilinmesinin olanaksız olduğunu ileri süren öğretiye *bilinemezcilik* (agnostizm) adı verilmiştir (Yunancada *agnostos* bilinmeyen, bilinemez olan anlamına gelir). Duyumsal algıları her türlü bilginin kaynağı olarak kabul eden bilinemezciler kabaca şöyle akıl yürütürler: Duyumsal algılarımız gerçekliğe uygun olduklarına göre, bilgimiz doğrudur; ama hiçbir zaman nesnelerin kendileri gibi olmadıkları için, duyumsal algı dışında bilgimiz yanlıştır. Ama bir nesneye ilişkin algılarımızı o nesnenin kendisiyle karşılaştırabilir miyiz? İngiliz düşünürü David Hume (1711-1776) bu konuda şöyle demişti: "Zihinde hiçbir zaman algılar dışında bir şey yoktur; zihin, algıların nesnelerle olan bağıntısının hiçbir deneyine hiçbir zaman erişemez."[1]

Öyleyse, açıkçası, elimizde algılarımızla karşılaştıracak hiçbir şey yoktur, algılarımızın bize ilettiklerinin gerçekliğe uygun olup olmadıklarını ortaya çıkaracak hiçbir araç yoktur. Dolayısıyla, onların nesnelerin gerçek yansımaları mı, yoksa bir uydurma mı oldukla rını bilmemiz olanaksızdır. Dış nesneler, algıladığımız gibi niteliklerle donanmış olabilirler. Ama böyle bir şeyin gerçekten var olmaması da son derece olasıdır.

[1] David Hume, "İnsan Aklına İlişkin Bir Araştırma", **Çeşitli Konular Üzerine Denemeler ve İncelemeler**, Cilt II, Dublin, 1779, s. 163.

Bilinemezcilere göre bu, insanların çözemeyeceği bir sorundur.

Anımsayacağınız gibi, Hume'un önceli öznel idealist George Berkeley de duyumları insan bilgisinin biricik kaynağı olarak görmüştü. Ama Berkeley bir yandan bütün dış nesnelerin duyumların bileşimlerinden başka bir şey olmadıklarını ileri sürerken, öte yandan da duyumdan bağımsız olarak var olan tanrının varlığını kabul ediyordu. Berkeley bu noktada tutarsızlığa düşüyor ve duyumun (tanrı) kaynağının duyumdan bağımsız olarak var olduğunu savunurken kendikendisiyle çelişiyordu. Hiç kuşkusuz bir idealist olmasına karşın, bu düşünceyi biraz daha tutarlı savunan Hume, Berkeley'den ayrılmaktadır. Çünkü o, duyumların bilginin tek kaynağı olduğunu ileri sürmekle birlikte, tanrının varlığını yadsımaktaydı. Hume'un bilinemezciliğinin bu yönü ilk önceleri bazı bilim adamlarına çekici göründü, çünkü tanrıbilimi hedef alıyordu. Ama daha açık görüşlü bilim adamları çok geçmeden bilinemezciliğin bilime ters düştüğünü gördüler. Çünkü bilimin başlıca amacı gerçekliği öğrenmektir, oysa tutarlı bilinemezcilik nesnel dünyanın bilinmesi olasılığının yadsınmasına varır.

Bireysel olsun genel olsun sıradan deneyler, bize, duyumların gerçekten de dış dünyaya ilişkin bilgimizin kaynağı olduğunu öğretir. Gerek günlük yaşamda, gerek deneysel bilimde öğrendiklerimizin çoğu kesinlikle duyumsal algılarımıza dayanır. Materyalistler ve bilinemezciler bu noktada birleşmektedir. Aralarındaki ayrılık, duyumların bilgi edinmedeki rolü ve duyumların kökeni sorununda başgösterir. Materyalistler, duyumların, beynin çevreden edindiği bilgiyi ilettiğini ve süreçten geçirdiğini söylerler. Bilinemezciler ise maddî dünyanın varlığını ve dolayısıyla da öğrenme olasılığını yadsırlar. Ama bu kadarla bitmez. Tüm bilgiyi duyumsal algıya indirgeyen bilinemezciler, duyusal imgelere ve duyumlara indirgenemeyen bazı düşünce ve kavramların insan bilincinde, özellikle de bilimsel bilgi sisteminde nasıl oluştuklarını açıklayamazlar.

Bağımsız bir akım olarak bilinemezcilik, deneysel doğa bilimlerinin ve matematiğin hızlı adımlarla geliştiği sıralarda ortaya çıkmıştır, yani bilinemezciliğin doğuşu pek eski değildir. Bilinemezciliğin ortaya çıkışı, matematiksel çözümlemenin, yüksek cebirin vb. iyice geliştiği döneme rastlar. Matematiğin bu dallarında, duyumlardan çıkarılamayacak ya da duyumlara indirgenemeyecek sonsuzluk, işlev, bölünemeyen, *n*-uzay vektörü vb. gibi kavramlar kullanılır. Bunlar, ne olursa olsun, hem pratik hem de teorik önem taşıyan tam anlamıyla yerleşmiş bilimsel gerçekliklerdir. Bu gerçek, modern bilimde geçerli olan birçok temel kavramın kaynağını ve anlamını açıklayamayan bilinemezciliğin yanılgılarını günışığına çıkarmıştır.

3. AKILCILIK VE BİLGİ

Bilgi teorisinin gelişmesinde, felsefî akılcılığın (rasyonalizm; Latincede *ratio* akıl anlamına gelir) bir hayli payı vardır. Akılcılar, duyumsal algıların ikincil bir rolü olduğunu söyleyerek, bilginin en son hedefine, yani nesnelerin yasalarının, temel niteliklerinin ve ilişkilerinin bulgulanmasına ancak mantıksal akıl yürütme temelinde, yalnızca akıl yoluyla erişilebileceğini savunuyorlardı. Ne var ki, her savın bir başlangıcı, bir çıkış noktası olması gerekir.

Bu çıkış noktasının, evrene ya da onun tek tek parçalarına ilişkin bellibaşlı birtakım önermeler, "belitler" ya da "ilkeler" aracılığıyla sağlanması gerekir. Peki, bunlar nereden doğar? Giderek ilkelerden her türlü sağlam bilgiyi çıkarmamızı sağlayan mantık yasaları ve kuralları nereden kaynaklanır? Dinsel akılcılığın savunucuları, kutsal tanrının onları kendi dileğince filozoflar ve bilim adamları diye ikiye ayırdığına inanıyorlardı. Buna karşılık, tanrıtanımaz akılcılar, ilkelerin, belitlerin ve yasaların, zihinlerini sürekli olarak eğiterek açık seçik, kesin ve su götürmez olmaları gereken bütün zorunlu ilk sonuçlara sezgi yoluyla varabilme

yeteneğini edinen düşünürler tarafından bulgulanabileceğini ileri sürüyorlardı. Bu konuda en yüksek yetkili, insan aklıdır; insan aklının kendi yarattığı kavram ve teorilerde bir aykırılık bulunmaması, o kavram ve teorilerin doğruluğunun en iyi kanıtıdır. Bu mantık zinciri, matematiğin, özellikle de geometrinin etkisini kesin olarak ortaya koymaktadır. Akılcılığın kurucularından biri olan Fransız düşünürü Descartes'ın (1596-1650) aynı zamanda çözümsel geometrinin babası olması bir rastlantı değildi.

Bilindiği gibi, Eukleides geometrisi, bilimsel gereçlerin mantıksal düzenlenişinin modeli olarak düşünülmüştü. Eukleides geometrisinin birçok düşünür tarafından özellikle değerli bulunan yanı, sınırlı sayıda belitsel, yani apaçık olduğu varsayılan doğruyu önermekle işe başlamasıydı; ve teoremler birbiri ardısıra, adım adım, mantık kurallarına uygun olarak ve titizlikle ortaya konularak bu doğrulardan çıkarılıyordu. Bilginin tam anlamıyla mantıksal olması gerektiğini her şeyin üstünde tutan akılcılar, belitsel yöntemi kendilerine ülkü edindiler.

Peki, gökten zembille inmelerini bir yana bırakacak olursak, bu belitleri nereden elde edebiliriz? Sezgimiz nasıl olur da gerçek dünyaya ilişkin kesin ve açık seçik bir bilgi sağlayabilir? Duyumsal algılar, güvenilir bir bilgi kaynağı olmadığına göre, belitlerin dolaysız sonuçları ile maddî nesneler arasındaki bağıntıyı nasıl doğrulayabiliriz? Akılcılık bu sorulara hiçbir yanıt getirememiştir. Ondokuzuncu yüzyılda, Lobaçevski, Riemann ve Bolyai adlı üç matematikçi, birbirlerinden bağımsız olarak, Eukleides'in "paraleller beliti"nin (Eukleides geometrisinin beşinci önermesi) kendiliğinden doğru sayılamayacağını ve değiştirilebileceğini gösterdikleri zaman, akılcılık, bilimden ağır bir darbe yemiştir. Zamanla, Eukleidesci olmayan, açık seçik ve aynı zamanda mantıksal bakımdan tutarlı geometriler geliştirilmiştir. Son zamanlarda, özellikle ilişkinlik teorisinin bulunmasından ve uzay uçuşlarıyla gerçekleştirilenler de içinde olmak üzere, çeşitli deneylerden sonra,

Eukleidesci olmayan geometrilerin dış dünya konusunda Eukleides geometrisine oranla çok daha açık seçik ve doğru bilgiler sağladıkları ortaya konulmuştur. Dolayısıyla, bilimsel bilginin, her şeyden önce de matematiksel bilginin bazı olgularını açıklamayı beceren akılcı öğreti, bilimsel yasalar ve bilgi edinme faaliyetiyle maddî olaylar arasındaki bağlılığı kavramayı başaramamıştır.

4. KLASİK İDEALİZMDE BİLGİ TEORİSİ

Gördüğümüz gibi, gerek bilinemezciler, gerek akılcılar tutarlı bir bilgi teorisi oluşturamamışlardır. Ya duyumsal algının ya da aklın önemini abartarak ve bunları birbirine karşıtmış gibi ele alarak, duyumsal algı ile aklın bilgi edinme eylemi içinde birleşmiş olduklarını gözden kaçırmışlardır. Örneğin, bir ölçme aracı ibresinin titreşimlerini izleyen (yani gözle algılayan) bir fizikçi, elektromagnetik alandaki değişiklikler ile bu titreşimler arasında karşılıklı bir ilişki kurar. Böylece, mantıksal çıkarsama ile görsel algıyı tek bir süreçte birleştirmiş olur. Oysa zihni gerçeklikten kopartan ve bilgi edinme sürecinin mantıksal yönü ile duyusal yönü arasına bir sınır çizgisi çekenler, bilgi edinme faaliyetinin gerçek, karmaşık niteliğini çarpıtarak onu aşırı ölçüde basitleştirirler.

Alman klasik idealizminin kurucusu Kant, bilgi teorisini çağdaş doğabilim ve matematiğin sonuçlarına uygun kılarak, bilinemezcilik ve akılcılığın aykırılığını gidermeye çalışmıştır. Hiç kuşkusuz, doğa bilimleri gözlem ve deneylere dayanır. Ama bu yoldan edinilen bilgi, şeylerin yalnızca değişen ve koşula bağlı dış yönünü kavrar. Bildiğimiz şeylerin ya da Kant'ın diliyle "görünüler"in ardında, nesnel olarak var olan maddî şeyler ya da "kendi içinde şeyler" saklıdır. Kendi içinde şeyler görünüleri oluştururlar. Ama görünü ile kendi içinde şey arasında bir uçurum vardır. Görünüyü duyumsal deneyle algılarız, kendi içinde şey ise ancak zi-

hin tarafından kavranılabilir. Zihnin kendisi *önsel* kategoriler, başka bir deyişle deneylerden çıkarılmayan kategoriler oluşturur. Zorunluluk da, nedensellik de vb. içinde olmak üzere on iki kategori vardır. Bunlar bilimsel yasaların formüllendirilmesinde ana rolü oynarlar. Demek ki, Kant'a göre, duyumsal algı bize kendi içinde şeyler konusunda hiçbir bilgi sağlamaz ve bunların var olduklarını nereden bildiğimiz sorusunu yanıtsız bırakır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Kant zaman ve mekânı da *önsel* bilgi biçimleri olarak almıştır. Bunlar, duyumsal deneylerden edinilen deneysel bilginin bir sistem içinde toplanmasını sağlarlar. Ama Kant, kategorilerin ve öteki *önsel* biçimlerin genellikle duyu gereçlerine nasıl ve niçin uygulanabileceğini ve bu ikincisinin ilke olarak bilinemez olan kendi içinde şeylere ilişkin nasıl bir bilgi sağladıklarını açıklayamaz.

Kant'ın felsefesi kendikendiyle çelişme içindedir. Kant, bir yandan, doğa bilime ödün vererek nesnel kendi içinde şeylerin varlığını onaylamış ve onları duyumların kaynağı olarak kabul etmiştir. Öte yandan ise, akılcılığın ilkelerine bağlı kalmaya çalışarak duyumların ve duyumsal algıların nesnel dünyayı yeterince doğru bir biçimde yansıttığını yadsımış ve *önsel* bilgi biçimlerine belirleyici bir rol yüklemiştir. Alman düşünürü Jacobi, Kantçı bilgi teorisindeki bu çelişmeyi belirterek, Kant felsefesinin kendi içinde şey olmadan edemediğini, kendi içinde şeyle birlikte bu felsefeyi savunmanın da aynı ölçüde olanaksız olduğunu yazmıştır.

Ünlü Alman düşünürü ve diyalektik yöntemin kurucusu Hegel, Kant felsefesinin çelişmelerini gidermeye ve onu daha tutarlı bir duruma getirmeye çalışmış, en sonunda Alman klasik idealizminin bilgi teorisini kendi içinde şeyden kurtarmış ve bu arada doğabilimsel materyalizmin öğelerini bir yana atmıştır. Hegel'e göre, iç çelişmelerden edinilen insan bilgisi sürekli olarak gelişmektedir. Dünya bilinebilir bir şeydir, ama dü-

şünce varlığın gizlerine ne kadar derin nüfuz ederse, Mutlak Fikrin bilgi süreci aracılığıyla gerçek dünyadaki kendi nesnel yasalarını ortaya koyması da o ölçüde daha açık seçik bir duruma gelir. Öyle ki, dünyayı bilmek, onun ruhsal, düşünsel özünü bilmektir. Doğrusunu söylemek gerekirse, Hegel insan bilgisinin etkin ve diyalektik niteliğine ilişkin öğretiye büyük bir katkıda bulunmuştur, ama onun bilgi teorisi tepeden tırnağa idealisttir ve dolayısıyla da deneysel doğabilim tarafından doğrulanmamıştır. Kaldı ki, zamanın fizik ve matematiğiyle her zaman aynı safta olmamış ve doğanın gelişmesini yöneten yasalara ilişkin vardığı sonuçlar çoğu zaman ondokuzuncu yüzyılın en büyük bilim adamlarının geliştirdiği kavramlara ters düşmüştür.

İdealist düşünürler, teorik ve deneysel doğa bilimin gereksinim ve sonuçlarına uygun düşen bir bilgi teorisi oluşturamamışlardır. Bu çoğu seçkin birer düşünür olan materyalist filozoflar tarafından gerçekleştirilmiştir. Marksizm öncesi materyalizm de, büyük yaygınlığına, bilim ve kültür üzerinde yarattığı etkiye karşın, bilgi süreci kavramı konusunda birtakım eksiklikler taşımıştır.

5. METAFİZİK MATERYALİZMDE BİLGİ TEORİSİ

Doğabilim onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda ve ondokuzuncu yüzyılın başlarında incelemelerinde mekanik yöntemler uyguluyordu. Metafizik materyalistlerin geliştirdiği bilgi teorisi temel özelliklerini işte buradan almaktaydı.

Bu teori, insanın dış dünya konusunda az çok doğru bir kanı edinebileceği ve dış dünyayı bilebileceği canalıcı ilkesine dayanmaktaydı. Bilginin temeli, insan ile gerçeklik arasındaki iletişim aracı, duyumsal algılardır. Duyumsal algılar, dış dünyayı yansıtan imgeler, "suretler"dir. Duyumsal algıların bilgi sürecine ilişkin önemiyle ilgili bu görüş, yalnızca her normal insanın

doğal olarak paylaştığı sağduyunun bir yansıması değil, aynı zamanda genel olarak çağdaş doğabilimin bir simgesiydi. İşte öznel idealistler ve bilinemezciler özellikle duyumsal algıya ilişkin bu anlayışa saldırıyorlardı.

Metafizik materyalizmin bilgi teorisindeki zayıf nokta, edilgin düşünmeyi, başka bir deyişle nesnelerin hiçbir değiştirme çabası gösterilmeden gözlemlenmesini gereğinden fazla önemsemesiydi. Marksizm öncesi materyalizmin düşünsel niteliği, o sıralar doğabilimde egemen olan ilkenin, yani bilim adamının başta gelen görevinin doğayı değiştirmek değil, gözlemlemek olduğu yolundaki ilkenin genelleştirilmesinden kaynaklanıyordu. Bu ilke, deneysel bilim tarihinin, olguların toplandığı, sistemleştirildiği ve sınıflandırıldığı başlangıç aşamasına uygun düşüyordu. Hiç kuşkusuz, XVII - XIX. yüzyıllar boyunca incelenen şeyler üzerinde etkin bir etki yaratan deneysel yöntemler durmadan yetkinleşmekte ve gelişmekteydi. Ama metafizik materyalizmin savunucuları bu yöntemlerin gerçek önemini hâlâ kavrayamıyorlardı. Edilgin düşünmenin ve bilginin etkin rolünün küçümsenmesinin nedeni de, metafizik materyalistlerin düşüncenin nesnel yasalarını çözümlemenin önemini küçümsemeleriydi. Metafizik materyalistler, bilgiyi, doğaya ve topluma etkin bir biçimde katılmaktan çok, doğanın ve toplumun edilgin bir biçimde gözlemlenmesi olarak görmekteydiler. Oysa aslında gerçek bilimsel bilgi ancak dünyayı yeniden yaratma süreci içinde edinilebilir.

Metafizik materyalistler, tasarım ve duyumlarımızın maddî şeylerin ve olayların imgeleri olduklarını kabul etmekle birlikte, düşüncenin gelişmesinin temelinde yatan ilkeleri açıklamayı başaramadılar. Bilginin temel yöntem ve biçimlerinin durağan ve değişmez olduğuna inandıkları için, bilginin nasıl ve niçin değişikliğe uğradığını söyleyemediler. İşte onların öğretisinin, toplum ve bilimin gelişmesiyle ortaya çıkan sorular karşısında güçsüz ve yetersiz kalmasına yolaçan da bu oldu. Dolayısıyla, insanların bilgi edinme faaliyetinin

araştırılmasına ilişkin sorunlara temelden farklı bir yaklaşımın oluşturulması zorunlu bir duruma geldi. Bu gereksinimi karşılayan da, diyalektik materyalizmin ortaya koyduğu bilgi teorisi oldu.

6. BİLGİ SÜRECİ

İnsanoğlu, yüzyıllar boyu, gökcisimlerin nereden kaynaklandığını ve bunların devinimini çekip çevirenin ne olduğunu araştırdı ve Dünyanın doğal uydusu Ay'a özel bir ilgi gösterdi. Teleskobun bulunmasından ve gelişmiş gökbilim araçlarının kullanılmaya, fotoğrafçılığın gökbilime uygulanmaya, radarın kullanılmasına vb. başlanmasından sonra, insanoğlu Ay konusunda bir hayli bilgi edindi. Bütün bu bilgiler, çok çeşitli gözlemlerin sonucuydu. Ama gene de, son zamanlara dek gökbilimciler ve gökcisimlerin fizik ve kimyasal yapılarını inceleyen bilim adamları (astrofizikçiler), Ay'ın nasıl oluştuğu, görünmeyen yanının nasıl olduğu, Ay'ın yüzeyinin sert mi, yoksa yumuşak mı olduğu ve Ay'daki kraterlerin ve "denizler"in nasıl meydana geldiği konusundaki sorulara açık seçik yanıtlar getiremediler. İnsanlar bu soruların yanıtlarını bularak, doğanın birçok gizini açığa çıkaracak ve güneş sisteminin tarihi konusunda daha açık seçik bir düşünce oluşturacaklardı. Bilim adamları, çeşitli olguları az çok akla uygun bir biçimde açıklayan birçok varsayım ortaya attılar. Hemen her önemli konuda çeşitli varsayımlar ileri sürüldü ve uzun bir zaman bunların hangisinin doğru olduğu saptanamadı. Sözgelimi, ondokuzuncu yüzyılda yaşayan Fransız filozofu Auguste Comte, Ay'ın öteki yüzünün insanlar için sonsuza dek bir giz olarak kalacağını kesin olarak savundu. Ne var ki, Ay'ın öbür yüzünün fotoğraflarını çeken yapay uydular, Ay'ın topografyasını bulgulayan robotlar ve Ay'dan örnek taş parçaları getiren astronotlar, yukarıdaki sorulara kesin yanıtlar getirilmesini mümkün kıldılar.

Bu sorunu ele alırken, bazı temel noktaları gözö-

nünde bulundurmamız gerekir. Birincisi, ister duyular, ister araçlar aracılığıyla olsun, gözlem, bir nesnenin bilinmesinde zorunludur. İkincisi, insanlar, bir şeyin temel özelliklerini ve onu çekip çeviren yasaları ancak incelenmekte olan olgularla devingen bir karşılıklı ilişkiye girerek öğrenebilirler.

Dış olguları onların canalıcı işlevlerine karışmaksızın ve incelenen süreçlerle karşılıklı ilişkiye girmeksizin gözlemlemek, edilgin düşünmeye kapılmaktan başka bir şey değildir. Bundan şeyler ve olaylar konusunda birtakım bilgiler edinebiliriz, ama onların iç bağıntıları, temel nitelikleri ve ilişkileri konusunda hiçbir şey öğrenemeyiz. Bir ağaca baktığımız zaman, yapraklarının rengini ve biçimini, gövdesinin biçimini, kabuğunun kendine özgü niteliklerini, o ağacın ne tür topraktan hoşlandığını vb. söyleyebiliriz. Ne var ki, gövdesinin kesitindeki halkaların sayısına bakarak o ağacın kaç yaşında olduğunu anlayabilmek için onu kesmek zorundayızdır. Bitki hücrelerinin yapısını ve bu hücrelerdeki biyokimyasal reaksiyonların oluşumunu anlayabilmemiz için bir mikroskop ve kimyasal belirteçler kullanmamız gerekir. Ağacı karanlıkta ya da karbondioksitten yoksun bir yerde bırakarak ya da onu genellikle toprakta bulunan besinlerin bir tanesinden yapay olarak yoksun bırakılmış bir toprağa dikerek, ağacın kendisi ya da parçaları için yapay bir ortam yaratmamız gerekir. Kerestenin sertlik ya da esneklik derecesini ve kimyasal bileşimini ortaya çıkarabilmek için ağacı daha da karmaşık işlemlerden geçirmek zorunda kalırız. Başka bir deyişle, ağacın gövdesini eğip bükeriz, kırarız, gövdenin değişik yerlerine, köklere, dallara, yapraklara birçok kez kimyasal maddeler uygularız. Nesneyle aramızdaki bu karşılıklı etkilenmeye deneyim adı verilir. Edilgin düşünmeyle öğrenemeyeceğimiz şeyleri deneyimle öğreniriz.

Demek ki, şu sonuca varıyoruz: Bilgi edinme işlemi (1) *bilgi edinilecek nesneyi;* (2) deneyimi ya da *insanın nesne üzerinde* araçların, aletlerin vb. yardımıyla

uyguladığı *eylemi;* ve (3) nesnenin deneyim sırasında bulgulanan niteliklerinin ve belirleyici özelliklerinin bir yansıması olarak *bilgiyi* içerir.

Şimdi artık diyalektik materyalizmin bilgi teorisi ile daha önceki felsefî sistemlerin bilgi teorisi arasındaki canalıcı ayrımı açıklayabiliriz.

Materyalist olsun idealist olsun bu sistemlerin hepsi de, bilgi edinme işlemini, bir ikiye bölünme olarak, sözkonusu nesnelerle bilginin iki yanlı ilişkisi olarak açıklamışlardır. Deneyimi, yani insanın bilgi edinmekte olduğu nesneler üzerindeki etkin eylemini gözardı etmişlerdir. İşte, gerek materyalist gerek idealist filozofların dünyanın bilinebilirliğine ilişkin çözümlerini doğrulayacak etkili bir yöntem bulamamış olmalarının nedeni de budur. Başka bir deyişle, diyalektik materyalizmden önceki felsefî sistemler, felsefî görüşlerini doğrulayacak bir denektaşı bulamamışlardır.

Oysa diyalektik materyalizm, bilgi teorisine bambaşka bir bakış açısıyla yaklaşmış, asıl önemi bilginin *maddî temeline ve nesnel denektaşına* vermiştir. Bilinemezcilerin ve Kantçıların tersine, diyalektik materyalistler dünyanın bilinebilir olduğunu savunmuşlardır. Diyalektik materyalizm, duyumların, tanımlamaların ve kavramların yansıttıkları kendi içinde şeylere ne ölçüde uygun düştükleri konusunda akıl yürütmekten çok, duyumların, tanımlamaların ve kavramların nasıl ortaya çıktıklarını ve bunların içerdiği bilginin insanın eylemde bulunmasını, içinde yaşadığı çevrede yönünü bulmasını ve onu kendi gereksinimlerine uygun olarak biçimlendirmesini nasıl sağladıklarını bulup çıkarmaya çalışır. Engels şöyle yazıyordu: "Eğer bir doğa sürecine ilişkin kavrayışımızın doğruluğunu, o doğa sürecini denetimimiz altına alarak, dahası, kendi amaçlarımıza hizmet etmesini sağlayarak kanıtlayabilirsek, bu, Kant'ın kavranılamaz 'kendi içinde şey'inin sonu demektir."[1] Ay'a giden insansız araçların yumuşak iniş yapabilmeleri ve geri dönebilmeleri, gezginci laboratu-

[1] Karl Marx ve Friedrich Engels, **Din Üzerine**, s. 204.

varların Ay'da yaptıkları uzun yolculuklar, içinde insan bulunan araçlarla Ay'a yapılan başarılı uçuşlar, Ay yüzeyinin yapısına ilişkin bilgimizi kanıtlamaktadır. Bir maya jeninin 1970'te gerçekleştirilen yapay bileşimi, jenlerin fizikokimyasal yapısına, yani biyolojik kalıtım birimlerine ilişkin bilgimizi doğrulamaktadır.

Bu yüzden, diyalektik materyalist bilgi teorisinin ana savı şudur: Dış dünyaya ilişkin bilgi, insanın aletlerin, araçların ve öteki aygıtların yardımıyla gerçekleştirdiği deneyimden kaynaklanır. Eğer bu deneyimlerde ele alınan şeylerin en temel özelliklerine ilişkin bilgimiz bazı maddî nesneleri yeniden üretmemizi ya da onlar üzerinde istediğimiz değişiklikleri gerçekleştirmemizi sağlıyorsa, o bilginin sağlam olduğunu söyleyebiliriz.

Sözkonusu deneyime *pratik* (Yunancada *praxis* yapma, eylem anlamına gelmektedir) adı verilir. Şimdi de pratiğin özelliklerini ve yapısını, bilgi sürecinde oynadığı rolü inceleyelim.

7. BİLGİNİN TEMELİ VE DENEKTAŞI

Pratik, çeşitli anlamlara gelen bir sözcüktür. Üniversite öğrencileri için, pratik yapmak, seçtikleri meslek dalının gerçek çalışma koşullarında pratik eğitim (yani öğrenim pratiği) görmek demektir. Bir hekim için, geniş bir pratiğe sahip olmak, çok sayıda hastaya bakmak demektir. Felsefedeki pratik kavramının ise kendine özgü ayrı bir anlamı vardır.

İnsan doğaya, topluma ve düşünceye ilişkin çok sayıda olguyla bağıntı içindedir. Modern toplumun karmaşık koşullarında yönünü bulabilmesi, eylemde bulunabilmesi için insanın, sözgelimi, toplumun gelişmesini yöneten yasaları bilmesi gerekir. Hiç kuşkusuz, toplumsal oluşumlar, sınıf savaşımı ve kültürün gelişmesi, doğadaki olaylar gibi alet ya da araçların yardımıyla incelenemez. Hatta belki de, az önce bilginin temeli ve denektaşı olarak tanımladığımız pratiğin daha kar-

maşık durumlar karşısında yetersiz kaldığını bile söyleyebiliriz.

Hemencecik sonuçlara atlamayalım. Aslında, çalışma ve pratik toplumsal olgulardır. İnsanlar, bunları gerçekleştirebilmek için, belli bir örgütlenme biçimi sağlayarak, bilgi alışverişinde bulunarak, elde ettikleri deneyleri biriktirerek, aktararak ve yaygınlaştırarak işbirliği yapmak zorundadırlar. İşte bu yüzden, pratiği ya da daha geniş anlamda toplumsal ve üretimle ilgili pratiği, insanın nesneler üzerindeki bilinçli etkisinden kaynaklanan ve bu faaliyetin ve onun gelişmesinin koşullarını biçimlendiren süreçlerin ve eylemlerin toplamı olarak düşünmemiz gerekir. Bu bakımdan, uzlaşmaz karşıtlıklarla dolu sınıflı toplumdaki sınıf savaşımı, toplumsal pratiğin ve üretim pratiğinin canalıcı öğelerinden biridir; çünkü üretici güçlerin gelişmesinden ve üretim ilişkilerinden kaynaklanır ve gelişmesi ve sonuçları toplumsal üretimin gelişmesinde belirleyici bir rol oynar. Sınıf savaşımında çok çeşitli siyasi öğretiler ortaya atılır, ama aynı zamanda bunların belirli sınıfların çıkarlarını nasıl tam tamına dile getirdiklerini, öngörülen hedeflerinin toplumun gelişme gereksinimine ne kadar uygun düştüğünü ve önerilen savaşım biçim ve yöntemlerinin ne ölçüde etkili olduklarını görürüz.

Şimdi artık insanın tüm faaliyetini, birbiriyle sıkısıkıya bağıntılı iki tür faaliyete ayırabiliriz: Nesnel faaliyet ve öznel faaliyet. Nesnel faaliyet, insanların öznel niyetlerinden ve istemlerinden bağımsız yasalar temelinde gerçekleştirildiğinden, insanın tüm toplumsal pratiğini ve üretim pratiğini kapsar. Sözgelimi, bir mengeneyle suyu sıkıştırmak ya da toprağı delmek için hazırlanmış bir türbinli delgiyle çivi çakmak olanaksızdır. Özel mülkiyete dayalı bir toplumda sınıf savaşımını ortadan kaldırmak olanaksızdır. İnsan, üretim faaliyeti sürecinde doğayla karşılıklı ilişkiye girerken, her şeyden önce ele alacağı şeylerin ve araçların nesnel özelliklerine dayanır. İnsan hiç kuşkusuz kendine bilinçli olarak bir hedef koyar ve eylemlerinin bilincindedir;

ama temel ve belirleyici olan, bu eylemlerin insanın istem ve bilincinden bağımsız olarak boyun eğdikleri nesnel koşullar ve yasalardır. Diyalektik materyalizmin kurucuları, öznel, yani bilgi faaliyetinin başlangıçta nesnel, pratik faaliyetle içiçe geçmiş olduğunu belirtmişlerdir. Öznel faaliyet ancak biraz daha sonraki bir gelişme aşamasında nesnel faaliyetten kopar. Bir vahşi ile bir çocuğun düşünüş biçimlerini karşılaştıracak olursak, en basit düşünme alışkanlıklarının, benzerliği ya da farklılığı gözlemleme ve saptama yeteneğinin maddî nesnelere elle dokunularak edinildiğini görürüz. Ne var ki, tüm karmaşık bilgi sorunlarının kesin olarak çözülebilmesi için pratiğe başvurmanın yeterli olduğunu sanmak yanlıştır. Bilim alanında ya da günlük yaşamda ortaya çıkabilecek bütün sorunlara kesin, değişmez yanıtlar bulma isteği, bilgi sorununa metafizik bir biçimde yaklaşmanın özelliklerinden biridir. Bu yanıtlardan bazıları bize tartışılmaz görünebilir ve gerçekten de sağlam bir sağduyuya dayandıkları için günlük yaşamın sınırlı alanı içinde izlenmeye değer olabilirler. "Ancak," diyor Engels, "sağlam sağduyu, odasının dört duvarı arasındaki basit dünyasında yaşayan bu saygıdeğer kişi, engin araştırma dünyasına atılır atılmaz akıl almaz serüvenlerle karşılaşır."[1]

Bilgimizin değişikliğe uğraması, pratiğin biçimlerine bağlıdır. Belirli eylemlerin yıllar, hatta yüzyıllar boyu durmadan yinelendiği, pratiğin durağan olduğu bir yerde, o pratikten çıkarılan bilgi de durağan ve değişmez olur. Ama pratik faaliyette sözü edilmeye değer bir değişiklik meydana gelir gelmez, o pratik faaliyetle bağıntılı bilgi de hızla değişmeye başlar. Genellikle, pratik son derece çeşitli bir şeydir, pratiğin içinde bir belirsizlik öğesi vardır; pratik, öylesine geniş bir nitelikler, özellikler dizisine sahiptir ki, bunların hepsini birden bilmemiz olanaksızdır. İşte bilgideki canalıcı etken de, pratiğin bu belirsizliği, değişkenliği ve devingenliğidir. Pratik, diyordu Lenin, öylesine belirsizdir ki, bil-

[1] Friedrich Engels, **Anti-Dühring**, s. 31.

gimizin hiçbir zaman olduğu gibi kalmasına izin vermez. Peki, pratik, bilginin denektaşı olabilir mi öyleyse? Biliyoruz ki, dış nesnelerin değişkenliği ve devingenliği konusundaki görüşü en uç noktasına vardıran bazı filozoflar, dünyayı bilmenin olanaksız olduğu, çünkü şeylerin değerlendirilip tanımlanmalarından daha hızlı değiştikleri sonucuna varmışlardır. Oysa bilgi konusundaki idealist görüşü, binlerce kez yinelenen eylemlerin az çok aynı sonuçları verdiği pratikten daha iyi çürüten hiçbir şey yoktur.

Sözgelimi, Dünya'nın çevresindeki programlanmış yörüngelerde dönen yüzlerce yapay uydu, Ay'a gönderilen roketlerin belirli bir noktaya konmaları, ister üretim etkinliği, ister bilimsel deney olsun pratiğin maddi şeylerin kalıcı, sürekli özelliklerinin ortaya çıkarılmasını ve bunlardan gerçek bilgiler edinilmesini sağladığını tekrar tekrar en iyi bir biçimde kanıtlamaktadır.

Demek ki, şu üç sonucu çıkarabiliriz: (1) pratik, bilginin nesnel temeli ve aynı zamanda şu ya da bu şeye ilişkin bilginin ne ölçüde kapsamlı ve doğru olduğunu anlamanın denektaşıdır; (2) bilginin donup kalmasını önleyecek kadar devingen, belirsiz ve değişken olan pratik, bilginin gelişmesinde baş etkendir; (3) pratik, gerçek bilgiyi sahtesinden, materyalist yaklaşımı idealist yaklaşımdan ayırt edecek ve materyalist bilgi teorisinin doğruluğunu onaylayacak kadar kesindir.

8. BİLGİ VE GERÇEK

Bilme, düşüncenin öznel edim ve işlemlerinin nesnel deney ve faaliyet biçimleriyle sıkısıkıya bağıntılı olduğu bir süreçtir. Bu sürecin ürünü olan bilgi, bu birbiriyle ilişkili yönlerin damgasını taşır. Dolayısıyla, bilgimizde neyin nesnel etkenlere, neyin öznel etkenlere dayandığını anlamak çok önemlidir. Bir kez daha bilim tarihine dönerek, sözgelimi, güneş sistemini oluşturan gökcisimlere ve özellikle de Ay'a ilişkin bilgimizin gelişmesine bir göz atmakta yarar olabilir. En es-

ki çağlardan kalan temel bilgiyi yakından incelediğimizde, bunun iki ayrı bölümden oluştuğunu görürüz. Bu bilginin bir bölümü, insanın duyu organlarının (örneğin, göz) yapısına, gözlemin yapıldığı yere, gözlemcinin yeteneğine, gösterdiği özene, dikkatini toplama gücüne vb. dayanır. Bir bölümü ise —bu ikinci bölümdür— ne tek bir bireye, ne de genel olarak insanlığa bağlıdır. Ay'ın değişik günlerde bazan bir diske, bazan da bir orağa benzemesi, biraz gözlemcinin konumuna, biraz da Ay ve Güneş'in nesnel konumuna bağlıdır. Ne var ki, Ay'ın biçimi ve Dünya'nın çevresinde dönme hızı ya da Ay taşlarının kimyasal bileşimi asla gözlemcinin konumuna bağlı değildir.

Gözlem araçları geliştikçe, optik teleskopların yerini radyo teleskopları, radarlar, leyzerler ve uzay laboratuvarları aldıkça, Ay'a ilişkin bilgimiz her geçen gün daha karmaşık ve çok yanlı bir nitelik kazanmaktadır. Buna bağlı olarak, bilgimizin ne tek tek bireylere, ne de genel olarak insanlığa dayanan, nesnel etkenler tarafından belirlenen bölümü de, Ay'a ilişkin bilgimizin gittikçe daha büyük bir parçasını oluşturmaktadır.

Peki, belirli bir aşamada bütünüyle nesnel etkenlere dayanan ve artık insana bağlı hiçbir şey içermeyen bir bilgi düzeyine eriştiğimizi ya da erişeceğimizi söyleyebilir miyiz?

Modern bilimin sağlayabildiği bilginin büyük bir bölümünün niteliği, yalnızca incelenen nesneye değil, aynı zamanda inceleyen insan ile incelenen nesnenin birbirlerini karşılıklı olarak etkilemelerini sağlayan çok çeşitli araçlara bağlıdır. Bütün bu bilgi edinme araçları nesnel olarak var olmalarına karşın, insanlar tarafından yaratılmışlardır ve bu yüzden de bir dereceye dek öznel etkene bağlı olmak zorundadırlar. Dahası, insan beynini, gözlemcinin yeteneğini, kapasitesini, duyularının duyarlılığını vb. bilgi edinme eyleminin dışında tutamayız. Bu nedenle, bilginin insana bağlı olmayan bölümü artmakla birlikte, öznel öğe gene de şu ya da bu ölçüde varlığını korur. Bilimin amacı, bilgimizin nes-

nelerin temel özelliklerini ve ilişkilerini yansıtan ve tek bir bireye ya da genel olarak insanlığa bağlı olmayan bölümünü sürekli olarak genişletmektir. Lenin, bilginin bu bölümünü *nesnel gerçek* olarak tanımlamıştır.

Yukarıdaki örnekte, nesnel gerçeğin temel özelliklerinden biri kolayca görülebilir. Nesnel gerçek durmadan değişir, gelişir ve artar. Çok eski zamanlarda hazırlanan ay takvimlerinden, Ay'ın parlak yüzündeki karanlık bölgelerin saptanmasından, dolunay dönemlerinin hesaplanabilmesinden ve Güneş tutulmalarının önceden bilinebilmesinden de anlaşılacağı gibi, gökbilime büyük önem veren eski filozoflar gezegenler konusunda epeyce bilgi sahibiydiler. Bütün bunlar, nesnel gerçeğin belirgin öğeleridir. Ama gene de bunlar, Ay'la ilgili düşsel ve mitolojik tanımlamalar yığını içinde çok küçük bir yer tutuyorlardı. Üç buçuk yüzyıl önce teleskobun bulunmasından buyana, Dünya'nın doğal uydusuyla ilgili nesnel bilginin oranı durmadan artmaktadır.

Denilebilir ki, bilgi tarihinin her aşamasında nesnel gerçek biraz daha ilerlemiş ve öznel öğeleri gittikçe daha büyük oranda dışarmıştır. Nesnel gerçeğin gelişmesindeki bu aşamalar, *görece gerçek* (ya da nesnel gerçeğin görece biçimi) olarak bilinir.

Dolayısıyla, durmadan gelişen ve durmadan daha fazla karmaşıklaşan pratik faaliyet tarafından etkilenen nesnel gerçek de sürekli olarak gelişir ve hiçbir zaman tam, eksiksiz ve değişmez olamaz. Tam tersine, nesnel gerçek, bir nesneyle ilgili bir görece gerçekler dizisi olarak belirir ve gerçeğin birbirini izleyen her gelişme aşaması bir öncekinden daha tam ve daha kapsamlıdır. Lenin, bu süreci *bilginin diyalektiği* olarak tanımlamıştır. Olgular ile kendi içinde şeylerin bir uçurumla ayrılmış olduklarını savunan Kant ve izleyicilerinin tersine, diyalektik materyalist bilgi teorisi, bilgi edinmeyi, şeylere, onların özelliklerine ve karşılıklı iç ilişkilerine ilişkin nesnel bilgiyi içeren görece gerçeklere varma yolunda birbiriyle bağıntılı bir eylemler dizisi olarak görür.

Böyle bir süreç, nesnelere ilişkin kesin ve her şeyi kapsayan bir bilgiyle sonuçlanabilir mi? Maddî dünyanın ve hatta onun tek tek parçalarının sonsuz sayıda özelliklere, bağıntılara ve ilişkilere sahip olduklarını düşünürsek, incelediğimiz şeyin bütün yönlerini kucaklayan tam ve kesin bir bilgiye ulaşmamızın olanaksız olduğunu açıkça görürüz. Bu söylediğimiz, çevremizdeki şeylerin durmadan gelişmesi ve değişmesi, böylece yeni özellikler ve yeni ilişkiler edinmesi bakımından daha da doğrudur. Birbiriyle karşılıklı ilişki içinde bulunan milyonlarca hücreden oluşan canlı organizmalar; yüzlerce işletmeden, milyonlarca işçiden, değişik maddeler üreten yüzbinlerce aygıttan ve daha başka araçlardan oluşan ekonomik sistemler öylesine karmaşıktır ki, bunlarla ilgili her şeyi bilmek olanaksızdır.

Demek ki, aynı zamanda mutlak gerçek olarak da tanımlanan kesin, tam bilgi, ancak pek az öğeden oluşan ve pek az ilişki içeren çok basit nesnelerle ilgili olarak edinilebilir. Bu tür nesnelere örneğin matematikte rastlarız, ama matematikte bile insanın bir şeyi son gerçek olarak tanımlayabilmesi için çok büyük bir soyutlama ve sınırlama gereklidir.

Ama eğer son gerçeğin erişilmez olduğunu söylersek, onun nesnelliğini yadsımış olmaz mıyız? Bu, dünyanın bilinebilirliğini yadsıyan bilinemezcileri haklı çıkarmaz mı? Bu varsayımların doğrulanması mümkün değildir. Eğer bilgiyi diyalektik bir biçimde ele alırsak, yani bir sonu olması gereken bir şey olarak değil de, dış dünyaya ilişkin bilgimizin sürekli bir genişlemesi olarak ele alırsak, dünyanın bilinebilir olduğunu, ama onu bir kezde bütün yönleriyle bilemeyeceğimizi, elimizdeki görece gerçekleri pratik faaliyetin yardımıyla durmadan kanıtlayarak ve arındırarak onlara yenilerini ekleyebileceğimizi ve onları genişletebileceğimizi kabul etmek zorunda kalırız.

Dolayısıyla, mutlak gerçek ile görece gerçek nesnel gerçeğin iki biçimidir. Öte yandan, mutlak gerçeğin kendisi de durmadan birbirlerini aşan sonsuz bir görece gerçekler dizisi olarak görülebilir.

Diyalektik materyalist bilgi teorisi konusundaki kısa açıklamamız burada sona eriyor. Duyusal ve ussal bilgiye ilişkin metafizik karşıçıkışın üstesinden gelen diyalektik materyalizm, dünyanın bilinebilirliği sorununu yeni bir biçimde ortaya koymuş, dahası yeni bir biçimde çözmüştür. Bilgi, ilk kez, dünyanın bilinebilirliğinin temeli ve denektaşı olarak toplumsal pratik ve üretim pratiği açısından ele alınmıştır. Bu da, bilgi edinme faaliyeti sürecinde duyumsal algı ile mantıksal düşünce tarafından oluşturulan ilişki konusunda yeni bir kavrayışı mümkün kılmıştır. Bilimsel bilginin modern biçim ve yöntemleriyle ilintili bütün bir karmaşık sorunlar dizisine yeni bir ışık tutulmuştur.

ONUNCU BÖLÜM
GERCEĞE GİDEN DİYALEKTİK YOL

1. DUYUMUN KAYNAĞI

BURAYA dek, diyalektik materyalist bilgi teorisinin ilkelerini gördük. Şimdi de, bilginin nasıl geliştiğini, hangi aşamalardan geçtiğini, bu aşamalar arasında nasıl bir bağıntı bulunduğunu ve bunların gerçek dünyaya ilişkin bilgimizde nasıl bir rol oynadıklarını inceleyelim.

"... Birdenbire ... çok açık olarak, apansız ve kör edici kara bir şimşek gördüm...," diyor Kuprin'in kişilerinden biri. "Bu olayın nedenini hâlâ anlayamıyorum. Sürekli ışık oyunlarının yolaçtığı bir göz yanılgısı mıydı, bulutların gelişigüzel bir yer değiştirmesi miydi, yoksa o körolası bunalımın yarattığı bir saçmalık mıydı?"

Bu kadar olağanüstü olmasa bile, hepimiz benzer olaylarla karşılaşırız. Genellikle görsel, işitsel, dokunsal ve öteki benzer izlenimlerimiz bu olayları anlamamızı sağlarlar; ama gene de çoğu zaman bunlara güvenmeyiz, çünkü bu tür izlenimler zaman zaman yanıltıcı olabilirler. Hava birine soğuk gelirken, bir başkasına

sıcak gelebilir. Bir kimse bir yüzeyi son derece düzgün bulurken, başka bir kimse pürüzlü bulabilir. Bu tür olgular genellikle, duyu organlarımızın güvenilir olmadığını ve duyu organlarımız aracılığıyla edindiğimiz duyumların şeylerin özelliklerini yansıtmak bir yana, genellikle gerçek dünyanın var olduğunu gösteren bir kanıt olarak kullanılamayacağını ortaya koyarlar.

Peki, duyum nedir? Duyu organlarına nasıl bağımlıdır ve onu yaratan nedir? Duyumdan sözederken, bu terimin iki anlamını birbirinden ayırdetmemiz gerekir. Birincisi, duyum, duyu organları ile çevre arasındaki karşılıklı etkileme ve bilginin sinir sisteminin bir bölgesinden başka bir bölgesine aktarıldığı maddî süreç anlamına gelebilir. İkincisi, bu terim, yukarıda sözü edilen sürecin sonucunu, yani zaten bir bilinç olgusu olan beyinde imgenin oluşmasını tanımlamak için kullanılır.

Örneğin, insanın edindiği tüm dış bilginin nerdeyse yüzde doksanını oluşturan görsel algılarını alalım.

Bir nesnenin üzerine vuran ışığın bir bölümü soğurulur, bir bölümü de yansıtılır ve böylelikle göz tarafından alınır. Işık farklı uzunlukta elektromagnetik dalgalardan meydana gelir ve bunlardan hangisinin nesne tarafından yansıtılacağı, hangisinin soğurulacağı, nesnenin yüzeyinin fizikokimyasal niteliğine bağlıdır. Dolayısıyla, yansıtılan elektromagnetik dalgaların özelliği bile, o nesnenin niteliği konusunda belirlenmemiş bir bilgi içerir. Göz tarafından alınan ışınların ilk yön değiştirmesi, gözün saydam tabakasından geçerlerken kırıldıkları zaman meydana gelir. Daha sonra bu ışınlar göz merceği tarafından ağtabaka (retina) üzerinde ayar edilirler. Orada, geometrik optiğin yasalarına uygun olarak, nesnenin bir imgesi oluşur. Bu geometrik imge, fotoğraf makinesinin arkasındaki mat cam tabakada gördüğümüz imgeye benzer. Ondokuzuncu yüzyıl sonlarında geliştirilen bir kimyasal işlem, ağtabaka üzerinde oluşan görsel imgenin saptanmasını mümkün kılmıştır; bu yüzden bugün imgenin nesnenin ken-

disinden birçok bakımdan farklı olduğunu biliyoruz. Birincisi, imge düzdür (iki boyutludur), oysa tüm maddî nesneler üç boyutludur. İkincisi, imge nesnenin kendisinden çok daha küçüktür ve bakışık (simetrik) olarak ters dönmüştür. Üçüncüsü, ağtabaka üzerinde oluşan imge, nesnenin ancak yeterince büyük olan ayrıntılarını gösterir. Bu, hem nesnenin nasıl ışıklandırıldığına, hem de büyüklüğüne ve gözle arasındaki uzaklığa bağlıdır.

Ağtabaka üzerinde oluşan imgenin, nesne, göz ve ışığın fizik niteliğine bağlı doğal bir yansıma olduğunu söyleyebiliriz. Peki bu, görme duyumunu nasıl başlatır? Ağtabakaya ulaşan ışık dalgaları, hücrelerde aslında göz tarafından alınan bilginin şifrelenmesini sağlayan karmaşık kimyasal ve biyokimyasal reaksiyonlar başlatırlar. Dışarıdan gelen her işaret, belirli bir biyoelektriksel dürtü uyandırır. Bunlar, beyindeki belirli bir bölgenin hücrelerine, yani optik merkeze ulaştıklarında, orada yeni bir dönüşüm meydana gelir. Bu, görsel algıyı başlatan şifrenin çözülmesidir.

Demek ki, görsel algıların meydana geldiği süreç, maddî nitelikte bir süreçtir. Işık dalgaları ve insanın optik sistemi gibi maddî sistemlerin karşılıklı ilişkisinin bir sonucudur. Bazı enerji türlerinin başka enerji türlerine dönüştürüldüğü ardarda bir dönüşümler dizisini içeren son derece karmaşık bir süreçtir. Gene de, bu gibi dönüşümlerin hepsinde, her türden dış uyarımın belirli ve ayrı görsel imgeler uyandırdığı bir ilke olarak gözlemlenmiştir. Ama bu kadarla bitmez. Sözgelimi, daha önce de değindiğimiz, ağtabaka üzerinde oluşan bütün imgelerin ters dönmesini alalım. Oysa hepimiz şeyleri başaşağı görmediğimizi biliriz. Demek ki, beyin yalnızca imgeleri algılamakla kalmaz, aynı zamanda algılama sürecine etkin olarak katılır. Beyindeki optik merkez, toplumsal pratikten edinilen bilgi temelinde, imgeleri insanın bireysel ve toplumsal deneyimlerine uygun olarak düzenler. Dolayısıyla, bilginin duyumlar temelinde ortaya çıkmasına karşın, duyumlar

daha önceden edinilen ve pratik tarafından doğrulanan bilginin etkisi altında oluşur. Bu, şöyle bir deneyle kanıtlanmıştır: Birisi, bütün görülebilir nesneleri başaşağı çeviren bir araç takar. Karanlık bir odada, siyah bir fonun önüne ve görünmeyen bir şeyin üzerine bir mum yerleştirilir. Odadaki kişi, mumu fitil aşağıya gelecek biçimde başaşağı görür. Ama mum yakılır yakılmaz, gerçekten durduğu biçimde algılanır. Neden? Çünkü daha önce edindiğimiz deneyimlerimizden mumun alevinin her zaman yukarı doğru durduğunu biliriz ve bu nedenle beyin deneyde kullanılan aygıtın "yanılgı"sını kendiliğinden düzeltir.

Demek ki, bilincin bir olgusu olarak görsel algılar hiç de basit değildirler. Dış dünyaya bağlı olmak zorundadırlar, ama dış dünyayı yalnızca yansıtmakla yetinmezler. Bir yandan, duyumlar olmadan edemeyiz, çünkü çevremizdeki nesnelerin duyusal imgelerini onların yardımıyla ediniriz. Öte yandan, salt duyumlara bağlı kalamayız, çünkü onlar sık sık yanılsamalar, yanlış görüntüler ve deneyim ve deneyle kısmen ya da tamamen çelişen imgeler yaratırlar. Bu çelişmenin üstesinden nasıl geliriz? Duyumsal algılara ne ölçüde güvenilebilir ve bunlar bilgi sürecinde nasıl bir rol oynarlar?

Bu soruları yanıtlamadan önce, duyumların dış nesneye ve algılayan özneye ne ölçüde bağımlı olduklarını daha kesin olarak bulup çıkarmamız gerekir.

Hiç kuşkusuz, insanlardaki ve hayvanlardaki görme organları farklıdır. Elbette bu, görsel duyumlar ve onların sonucu olan imgeler için de geçerlidir. Çağımız insanı normal günışığında yüzlerce rengi ve renk tonunu ayırdedebilir. Bazı hayvanlar, örneğin köpekler de nesneleri ancak kara ve ak olarak algılarlar ve bunları grilerin koyuluğundan ayırdederler. Arılar kırmızı rengi algılayamaz. Arılar yalnızca sarı, mavi ve mor renkleri ve morötesi ışınları algılayabilirler. Demek ki, aynı nesne farklı optik sistemler tarafından farklı biçimlerde algılanmakta, farklı duyumlara yolaçmaktadır.

Öteki duyu organları gibi görme organları da biyolojik evrim içinde ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Canlı organizmaların kendilerini çevreye uydurmalarına yardım etmişler ve onların varlıklarını sürdürme savaşımlarında önemli birer etken olmuşlardır. Yeryüzünde var olan farklı organizmaları etkileyen yaşam koşulları son derece değişik olduğundan, duyu organları da son derece farklıdır. Etkin yaşamı parlak günışığında geçen arının "morötesi" ışınları görebilmesi, biyolojik bakımdan yararlı, mümkün en fazla bilgiyi edinebilmesini sağlar. Bu tür görme, geceleri ortaya çıkan ya da avlanan çıngıraklıyılanlar için geçerli değildir. Dolayısıyla evrimleri içinde çıngıraklıyılanlar, özel bir "ısı" görme türü geliştirmişlerdir. Yılanların gözlerinin hemen altındaki küçük yarıklarda binlerce sinir hücresi vardır; bu sinir hücreleri kızılötesi ışınları algılama yeteneğine sahiptir. Bu da onların, zifiri karanlıkta, beden ısıları dışarının ısısından en azından birkaç derece yüksek olan sıcak kanlı hayvanları avlayabilmelerini sağlar.



Gül arıya, yılana ve insana aynı şekilde mi görünüyor?

Demek ki, duyum, nesnenin niteliğine ve algılama koşullarına olduğu kadar duyu organlarına da bağlıdır. Duyum, onu yaratan nesnelerin bir imgesidir. Duyum, aynı zamanda, yalnızca algılanan şeye ve o şeyin hangi koşullarda algılandığına değil, algılayana da bağlı olan öznel bir imgedir.

Bilgi edinen beyin ve ona bilgi sağlayan duyu or-

ganları, yalnızca dış etkilere bağımlı nesneler değildir. Bilginin öznesiyle nesnesinin karşılıklı ilişkisinin kavranması, diyalektik materyalist bilgi teorisinin temel taşıdır. İşte duyu organları bu karşılıklı ilişki içinde birbirlerini tamamlar ve düzeltir, ve böylece içinde yaşadığımız dış dünyanın gerekli imgelerinin oluşturulmasını mümkün kılarlar.

Hayvanların faaliyetlerinin hemen tümü, bireysel alışkanlıkların gelişmesine pek olanak bırakmayan kalıtım tarafından belirlenir. Oysa insanlar, yüzbinlerce yıl boyunca, bir düzenleme yeteneği geliştirmişlerdir.

Bilgi edinme eylemleri de içinde olmak üzere insana özgü eylemlerin toplum dışında gelişmesi olanaksızdır. Küçük bir çocuk farklı renkleri ve nesnelerin geometrik imgelerini algılayabilir, ama uzaklık, büyüklük vb. kavramları ancak büyüklerinin yardımıyla, uzaydaki (mekandaki) etkin devinim süreci içinde geliştirebilir.

Renkleri, biçimleri ve uzaklıkları seçme yeteneği, sürekli faaliyetle bağıntılı kişisel deneyimin bir sonucu olarak oluşur. Ama duyumların niteliği yalnızca bireysel deneyime değil, aynı zamanda bir tüm olarak kültüre, toplumun gelişme düzeyine ve o bireyin içinde yaşadığı toplum düzenine de bağlıdır.

Dolayısıyla modern halklar ile tarihsel bakımdan geri kalmış bazı halkların uzaysal algılamalarını karşılaştıracak olursak, geri kalmış halkların lineer perspektif algılamasından yoksun olduklarını görürüz. Bu, ulusal ya da ırksal özelliklere değil, yalnızca toplumsal üretim düzeyine ve genellikle de yaşam ve kültür düzeyine bağlı bir durumdur.

Özetleyecek olursak, duyumlar (1) maddî nesnelerin özelliklerine ve kendine özgü niteliklerine; (2) duyu organlarını etkiledikleri koşullara; (3) beyin de içinde olmak üzere algılama sisteminin düzenlenişine ve durumuna; (4) daha önceki bireysel deneyim ve bilgiye; (5) toplumun kültür düzeyine; (6) algılama sırasın-

da gerçekleştirilen pratik faaliyetin niteliğine bağlıdırlar. Sonuç olarak, duyumlar, algılanan nesnelerin nitelik ve özelliklerini taşımanın yanısıra daha birçok etkenin damgasını taşıyan imgelerdir.

Peki öyleyse, duyumlar, gerçek nesnelerin belirleyici ilişkilerini az çok "katkısız bir biçimde" yansıtan ve saptayan bilgi biçimlerine nasıl geçerler?

2. DİLİN BİLGİ SÜRECİNDEKİ ÖNEMİ

İki insan aynı nesneye baktıklarında ya da dokunduklarında ya da aynı ezgiyi işittiklerinde belirli duyusal imgeler oluştururlar. İnsanlar üretimde, toplum ve ev yaşamında işbirliği yapabilmek için gördüklerini ve işittiklerini birbirlerine iletmek, izlenimlerini paylaşmak ve çeşitli bilgileri biriktirmek ve birbirlerine aktarmak zorundadırlar.

Duyumlar ve onlara dayanan görsel imgeler, çevre konusunda belirli ölçüde bir bilgi içerir. Ama duyumları, bir kafadan "çıkartıp" başka bir kafaya sokarak bir insandan başka bir insana aktaramayız.

Öyleyse bilgi insan toplumunda nasıl aktarılır? İnsanlar nasıl bir bilgi biriktirme aracına sahiptirler? Bu araç, dildir. Dil, bir bilgi aktarma ve biriktirme aracıdır.

Duyu organları, maddî şeyleri algılayabilmemizi sağlarlar. Teleskop kullanarak çok uzaklardaki gökcisimlere bakabiliriz. Bir osilografın [elektrik akımındaki titreşimleri kaydeden araç - Ç. N.] ya da bir fotoğraf klişesinin yardımıyla basit bir parçacığın bıraktığı izi görebiliriz. Ama düşünceyi görmemiz ya da ona dokunmamız olanaksızdır. Çünkü düşünce biçim bakımından tasarımsaldır. İnsan düşüncesi, yalnızca toplumsal ilerlemenin bir sonucu değildir. Engin bir düşünce zenginliğine, bilim ve kültürün hazinelerine sahip olmak, insanlığın daha da ilerlemesinin bir önkoşulu ve bireyin çokyanlı gelişmesinin temelidir. *"Dil,"* diyordu Marx ile Engels, "düşüncenin dolaysız gerçekliğidir."[1] Marx ve

[1] Karl Marx ve Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, s. 491.

Engels, tasarımsal bir niteliği olan düşüncenin biricik maddî anlatımının dil olduğunu ve insanlar tarafından dil aracılığıyla algılanabildiğini belirtiyorlardı. Dilin ikili bir rol oynayabilmesini, başka bir deyişle hem bir iletişim aracı, hem de gerçekliği öğrenmenin aracı olmasının tek nedeni, düşüncenin maddî aracı olmasıdır.

Dil, belirli bir işaret sistemidir. Çevrenizde var olan şeyleri düşünün, evdeki sıradan eşyalara, sokakta ve çalışma yerinizde karşılaştığınız şeylere bakın; dünyanın işaretler ve işaret sistemleriyle dolu olduğunu göreceksiniz.

Demiryolu geçidindeki çizgili tahta barikat, yalnızca kara ve ak renklere boyanmış bir tahta parçası değil, size durmanız gerektiğini bildiren bir işarettir. Bir nikah yüzüğü ya da bir ak gömlek yalnızca bir maden parçası ya da kumaş parçası değil, bir insanın evli ya da hekim olduğunun işaretleridir. Bir şey, yalnızca sanayide ya da evde yararlı bir işlev görmekle kalmıyor, aynı zamanda bir bilgi iletiyorsa, onun bir işaret olduğunu söyleyebiliriz. Bilgi iletebilen her maddî nesne bir işarettir. Bu anlamda, işaretler bazan başka nesnelerin yerini tutan şeyler olarak tanımlanırlar. İnsanlar tarafından yaratılmamış şeyler de birer işaret olabilir. Sözgelimi, tarih öncesi bir sürüngenin bir kireçtaşı parçası üzerinde bırakmış olduğu iz ya da uzaklardaki bir ormandan yükselen duman bu türden doğal işaretlerdir. Birincisi soyu tükenmiş bir hayvanın varlığını, ikincisiyse ormanda yakılmış bir ateşi ya da bir orman yangınını gösterir. Doğal bir işaret, iki ya da daha fazla maddî nesne arasındaki, sözgelimi tarih öncesi bir hayvan ile bir kireçtaşı arasındaki karşılıklı ilişkinin bir sonucudur. Ama bunların, insan toplumunda bilgi iletme ya da üretmede kullanılmalarını elverişsiz kılan bazı sakıncaları vardır. Bunların aktarılmaları, biriktirilmeleri ya da tam olarak yeniden yaratılmaları çoğu zaman olanaksızdır (az önce değindiğimiz duman ya da kireçtaşı örneğinde olduğu gibi). Kaldı ki, ilettikleri bilgi tek bir olaya ilişkindir. Doğal işaretlerle belli bir hayvan türünü tanımlayabilmek için binlerce, belki de yüz-

binlerce doğal işaret gereklidir. Bu kadar doğal işaret kullansak bile, tanımlamamız gene de yetersiz kalacaktır; çünkü bir hayvanın bizde bıraktığı izlenimler onun niteliklerinden, özelliklerinden, alışkanlıklarından vb. birçoğunu ister istemez kapsayamayacaktır.

Doğal işaretler ile insan elinden çıkma işaretler arasında, işaret ile o işaretin temsil ettiği şey, örneğin bir portre, bir kroki, bir harita ya da bir aygıt ya da bir yapının planı arasındaki benzerlik temelinde, belirli bir benzerlik vardır. Bu işaretler, farklı maddî nesnelerin dolaysız karşılıklı ilişkilerinin bir sonucu değildirler. Bunlar insanlar tarafından araçların yardımıyla yapılmışlardır. Son derece kullanışlıdırlar. Bir portrede hemen sezilebilirler, bir yapı planında ya da bir makine şemasında daha da açık seçik görülürler. Ama ne kadar kullanışlı olurlarsa olsunlar, yukarıda tanımlanan türden işaretler (yani bir torna tezgahının şeması ya da bir harita) ile belirtilen nesnelerin kendileri arasında bir benzerlik vardır. Birçok kez Dünya'nın çevresinde dönen Sovyet kozmonotları, kıtaların ana hatlarının haritalarda gösterildikleri biçimlere benzediklerini söylemişlerdir. Ama gene de, portreden haritaya, haritadan teknik resme doğru kullanışlılık ölçüsü gittikçe artar. Bu, tek tek nesnelerden çok, toplu durumdaki şeylerin gösterilmesini mümkün kılar. Böylece işaretlerin önemli bir özelliği ortaya çıkıyor: Bir işaret ne kadar kullanışlıysa, o ölçüde daha fazla genellik kazanır ve böylelikle belirtebileceği nesnelerin sayısı artar. Bununla birlikte, bu tür işaretin genelleştirme gücü kısıtlıdır, çünkü belirttiği nesneye geometrik biçim, renk ya da madde bakımından hiç değilse bir ölçüde benzemek zorundadır.

İnsan dilinin belirleyici özelliklerinden biri de, öteki işaret sistemlerindeki sınırlamaların hiçbirini taşımamasıdır. Bu bakımdan, dil, özel bir işaret sistemidir. Dilin temel öğeleri, sözcüklerdir. Sözcükler, seslerden ya da seslerin bileşimlerinden oluşurlar ve bağımsız birer dil birimidirler. İnsanlar, yazı sistemlerinin ortaya çıkmasıyla birlikte, resimli işaretlerin yardımıyla söz-

cükleri dile getirmesini öğrenmişlerdir. Ama ses biçimi, her zaman, var olan bütün dillerin ana öğesi olarak kalmıştır.

Dilbilimsel işaretler ya da sözcükler, maddî olgulardır. Duyu organlarımız (kulaklarımız) üzerinde etki uyandırır ve bizde işitsel duyumlar yaratırlar. Ne var ki, öteki doğal olguların tersine, sözcükler ister doğal ister insanlar tarafından yaratılmış olsunlar, kendi içlerinde hiçbir değer taşımazlar; ancak bir bilgi üretme, iletme ya da biriktirme aracı olarak değer taşırlar. Sözcükler tümüyle kullanımsaldırlar ve hiçbir zaman maddî şeylerin ya da olayların imgeleri olarak görülemezler, çünkü bunların özellikerini de, aralarındaki ilişkileri de asla yansıtmazlar.

Peki bu, dilin ne de olsa gerçekliğin bir yansıması olan bilginin dile getirilmesine ve iletilmesine hizmet ettiği yolundaki görüşle çelişmekte midir? Asla. Bu görüşler zerrece çelişmeli değildir.

Dilin ve sözcüklerin (gerçekliği kendi içlerinde yansıtmamakla birlikte), gerçekliğin yansıtılmasına nasıl katıldıklarını anlayabilmek için, sözcüklerin ne olduklarını daha yakından incelememiz gerekir. Bütün dillerdeki sözcüklerin kullanımsal olduklarını biliyoruz. Özel maddî olgular olarak sözcüklerin özellikleri, adlandırdıkları olguların kendileriyle hiçbir biçimde bağıntılı değildir. İşte bu nedenledir ki, aynı nesneler ya da nesne grupları farklı dillerde farklı sözcüklerle dile getirilir. Bir sözcükle dile getirilen şeylerin, olayların, durumların, zihinsel deneyimlerin, toplumsal olayların vb. bütünlükleri, o sözcüğün anlamını oluşturur. Bu anlam o sözcüğün kendi içinde yoktur; pratikte, insan ilişkilerinde kullanılışına göre ona yakıştırılmıştır. Toplumla birlikte dil de, geliştikçe, sözcükler giderek eski anlamlarının yanısıra yeni anlamlar alırlar ya da sonunda tamamen farklı birkaç anlamı birden anlatırlar (sözgelimi, İngiliz dilinde *sound* sözcüğü, hem *sağlam*, hem *ses*, hem de *sonda* anlamına gelmektedir); dolayısıyla, belirli bir sözcüğün kesin anlamını söylemek her zaman mümkün değildir.

İnsanların meydana getirdikleri öteki işaretlerin tersine, sözcükler, nesnelerin genel özelliklerini ve aralarındaki ilişkileri anlatma konusunda sınırsız bir güce sahiptirler; çünkü sözcükler birer imge değil, kullanımsal birer işarettirler (simgedirler).

Her sözcük —örneğin, *yapı, elektron, devrim, ilerleme*— tek tek şeylerden çok, bir şeyler bütününü yansıtır. Lenin, sözcüklerin bu belirleyici niteliğini vurgularken, *"her sözcük... genelleştirir..."*[1] diye yazmıştı.

Doğal işaretler (izlenimler ya da izler), insana nesnelerin tek tek özelliklerini iletirler ve bu yüzden de genel özellikleri ve ilişkileri dile getirmede elverişsizdirler. İnsanların oluşturdukları işaretler (haritalar, şemalar vb.) ise kullanımsal olduklarından, kesin genellemelere yatkındırlar. Bir dildeki sözcükler bütünüyle kullanımsaldır, genelleme yetenekleri sonsuzdur, ama tek tek nesnelere ilişkin bir bilgiyi de sözcüklerle dile getirmemiz mümkündür. Bu da, işaret sistemlerinin gelişmesindeki diyalektiği göstermektedir.

Şimdi de, sınırlı sayıda sözcüğün, bilgi parçalarını saptayan sonsuz sayıda dil deyimini nasıl oluşturduğuna bakalım. Dil yalnızca sözcüklerden oluşmaz. Her dilin aynı zamanda özel kuralları, yani bir dilbilgisi vardır. Bu kurallar, insanların, işaret bileşimleri oluşturmalarını, başka bir deyişle sözcükleri tümceler içinde biraraya getirmelerini sağlarlar. Ama her sözcük kümesi tümce değildir. Sözgelimi, "Dünya Güneş çevre dönmek" bir tümce değildir ve hiçbir bilgi aktarmamaktadır. Ama "Dünya Güneşin çevresinde döner," bir tümcedir ve gökbilimsel bir olguyu iletmektedir. Dilbigisi kuralları genellikle bilinmez, ama eğitim ve karşılıklı konuşma yoluyla edinilen alışkanlıklar aracılığıyla kendiliğinden kullanılır.

İnsan dilini hayvanların çıkardığı seslerden ayırdeden, bileştirmedir. Hayvanlar da en basit bilgileri seslerle iletirler. Bu yeteneğin büyük bir bölümü kalıtım yoluyla edinilir. Bazı kuşlar, kunduzlar ve çeşitli memeliler gibi sürü halinde yaşayan hayvanlarda bile ses

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 38, s. 274.

aracılığıyla karşılıklı ilişki kurma yeteneği, iletişim biçimine bağlı değildir. Kuluçka makinesinden çıkan ve tekbaşına yetiştirilen bir civciv ile tavuğun yattığı kuluçkadan çıkan bir civciv, tavuğun çıkardığı seslere aynı tepkiyi gösterir. Bazı hayvanlar, örneğin yunuslar kaygılarını dile getirmek, yardım istemek, yiyecek bulduklarını belirtmek, hasımlarına meydan okumak, saldırı çağrısında bulunmak için çok çeşitli ses işaretleri kullanırlar. Hatta bazı araştırmacılar yunusların bir dili olduğunu söylemektedir.

Ama gene de, yunusların da, öteki hayvanların da insan dili gibi bir dilleri yoktur. Hayvanlarda, farklılaşmış ses işaretlerinin sonsuz sayıda tümce içinde biraraya gelmesini mümkün kılan bileştirme yeteneğinin bulunmaması, bunu açıkça göstermektedir. Hayvanların edinebildikleri ve birbirlerine aktarabildikleri bütün bilgilerin oldukça sınırlı sayıda seslerden öteye gidememesinin nedeni de budur. İşte bu yüzden, hayvanlar bizim insan düşüncesi adını verdiğimiz zihin biçimini geliştiremezler.

Lenin, dilin, bilgi ve düşüncenin gelişmesindeki önemini belirtirken şöyle diyordu: "Duyular gerçekliği gösterir; düşünce ve sözcük ise genel olanı."[1]

Dil, genel olanı iki anlamda dile getirebilir. Birincisi, sözcükler ve tümceler, tek tek nesneleri, özellikleri ve ilişkileri değil, onların bütünlüklerini belirtirler. İkincisi, dil tümeldir. Duyumların tersine, sözcükler ve tümceler anlamları çarpıtılmadan bir insandan başka bir insana aktarılabilirler. Bilginin bazı bireysel, öznel yanları belli ölçüde kaybolursa da, genel ve özsel olan her şey, toplum yaşamının ve ortak çalışmanın onsuz edemeyeceği her şey kalır.

3. SOYUTLAMA VE KAVRAM OLUŞTURMA

Duyumdan sözlü düşünmeye geçtiğimiz sürece soyutlama adı verilir ve bu süreç soyutlamalar ve kav-

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 38, s. 274.

ramların oluşmasıyla sonuçlanır. Günlük yaşamda, "soyutlama", genellikle çapraşık, anlaşılmaz, belirsiz, yaşamdan kopuk bir şeyi belirtmek amacıyla kullanılır. Bunun bir nedeni de vardır. Gerçekten de, pratik faaliyetten kopuk bazı soyut düşünceler hem belirsizdirler, hem de günlük yaşamda pek bir işe yaramazlar. Oysa bilgi teorisi, her şeyden önce, onlar olmadan doğanın gizlerini kavrayamayacağımız, toplumsal ilerlemenin gerçek nedenlerini bulup çıkaramayacağımız ve bilimsel yasaları formüllendiremiyeceğimiz geniş kapsamlı bilimsel soyutlamalarla uğraşır.

Öyleyse, bilimsel soyutlama ne demektir? Nereden kaynaklanır? Ve derin ve gerçek soyutlamaları sığ ve düzmece soyutlamalardan ayırdeden nedir? Birçokları, soyutlamaların, şeyler ve olayların duyumlarda yansıyan ortak özelliklerinin biraraya toplanmasının bir sonucu olarak ortaya çıktığını sanırlar. Bu bakış açısı uyarınca, önemsiz ya da ayrıksı özellikler gözardı edilir, buna karşılık tüm açısından ortak özellikler soyutlamaya alınır. Soyutlama süreci, gerçekten de, ayrıksı olanı atmayı ve genel olanı almayı beraberinde getirir, ama bu kadarla kalmaz.

Sözgelimi, modern fizikte başlıca rolü oynayan ilişkinlik teorisinin temel ilkesi olan "dört boyutlu uzay" şeklindeki bilimsel soyutlamayı alalım.

Gerçek maddî uzayın üç boyutlu olduğunu ve dört boyutlu uzayda meydana gelen olguları duyu organlarımızla bulgulamamızın kesinlikle olanaksız olduğunu biliyoruz. Ama sık sık üç boyutlu uzay kavramına olduğu kadar, tek boyutlu ve iki boyutlu uzay kavramlarına da başvururuz.

Bu kavramların, gerçek cisimlerin nitelik ve özelliklerinin biraraya toplanmasından çıkarılan soyutlamalar oldukları açıktır. Örneğin, çeşitli küresel cisimlerin büyüklük, renk ve yapılarındaki farklılıkları bir yana bırakıp onların ortak özellikleri olarak yalnızca geometrik biçimlerini alırsak, küre (ki üç boyutludur) kavramı oluşmuş olur. Doğrusal (lineer) ya da tek bo-

yutlu kavram da bir soyutlamadır; bu kavramı oluşturmak için de cisimlerin büyüklüğünü, biçimini vb. bir yana bırakır ve tek özellik olarak aralarındaki uzaklığı alırız. "İki boyutlu uzay" kavramı da bir soyutlamadır. Düzlem geometrisindeki şekillerin (örneğin daireler, elipsler, yamuklar ve üçgenler) yalnızca iki boyutu vardır.

Bu soyutlamalar, duyumlarla, yani nesnel şeylerin ve olayların duyusal imgeleriyle az çok bağıntılıdır. Bir küreyi, dört kenarlı bir yapı sitesini, A noktası ile B noktası arasmdaki çizgiyi vb. kafamızda canlandırabiliriz; ama dört boyutlu bir küp ya da küre görmek ya da bunlara dokunmak ya da dört boyutlu bir uzayda meydana gelen bir olayı kafamızda canlandırmak olacak iş değildir. Bütün bunlar için, yalnızca dört boyutlu geometri değil, aynı zamanda "dört boyutlu uzay" soyutlamasının yardımıyla maddî olayları açıklayan bir fizik teorisi vardır. Bundan da anlaşılacağı gibi, kavramlarımızda, soyutlamalarda, duyumlarda dolayısızca var olmayan ve yalnızca nesnel dünyanın duyumda saptanmış olan bazı özelliklerini atarak ya da alarak çıkarılamayacak bir şey vardır. Peki, doğru soyutlama nasıl bir yol izler öyleyse?

Bilgi, gerçekliğin aynadaki gibi bir yansıması değildir. Bilinci ve düşünceyi ikincil olarak kabul eden diyalektik materyalizm, bilginin meydana gelir gelmez kendi özelliklerince belirlenen kendi yasalarını izlediğini söyler. Bu yasalardan biri şudur: Zihin, duyumsal algıların öğelerini, duyusal imgelerde bağlı oldukları ya da düzenlendiklerinden farklı bir biçimde birbirine bağlama, düzenleme ve birleştirme yeteneğindedir. Ayrıca, insan, bağıntıları ve ilişkileri tekbaşlarına ayırmayı öğrendikçe, yeni bağıntılar ve ilişkiler yaratarak, bularak ve bunları çoğu zaman en akıl almaz yollardan biraraya getirerek bu yeteneği geliştirmiştir. Mitologyalardaki ve halk masallarındaki yarı insan, yarı at canavarlar, insan yiyen devler vb. böyle ortaya çıkmıştır. Dört boyutlu uzay, bilimsel düşgücünün çocuğudur. Bu soyutlamaya gerçekliğin özelliklerini gözardı ederek de-

ğil, tam tersine eski "iki" ve "üç boyutlu uzay" soyutlamalarını büyüterek ve daha ileri götürerek varılmıştır.

Demek ki, soyutlama süreci karmaşık, diyalektik ve çelişik bir süreçtir. Soyutlama süreci, karşılaştırmanın, genel olanı alıp özel olanı atmanın yanısıra, düşgücünü, gerçek bağıntıların ve öğelerin yeniden düzenlenmesini gerektirir. Belirtmek gerekir ki, bu yalnızca "sonsuzluk", "dört boyutlu uzay" vb. gibi karmaşık soyutlamalar için değil, "daire" ya da "kırmızı renk" gibi daha basit ve bildik kavramlar için de geçerlidir. Hepimiz okulda, dairenin kapalı eğriden oluşan bir düzlem olduğunu ve bu kapalı eğrinin bütün noktalarının düzlemdeki merkez adı verilen belli bir noktadan eşit uzaklıkta olduğunu öğreniriz. Daireyi çevreleyen çizginin uzunluğuna daire çevresi denir. "Daire" ve "daire çevresi" soyutlamaları, tekerlek, yuvarlak düğme, disk biçiminde görünen dolunay vb. gibi bildiğimiz şeylerin geometrik özelliklerinin genelleştirilmesinin bir sonucudurlar. Modern aygıtlar aracılığıyla, yarıçapları en fazla milimetrenin binde biri kadar fark eden gittikçe daha kusursuz diskler yapılabilir. Ne var ki, maddelerin ayrı yapıları, bütün yarıçapları mutlak bir biçimde eşit olan bir diskin yapılmasını genellikle olanaksız kılmaktadır. Bu nedenle, doğrusunu söyleyecek olursak, gerçekte hiçbir tahta, taş ya da madenî disk geometrik daire tanımına tam olarak uymamaktadır ve pratikte yapabileceğimiz tek şey kusursuzluk ölçütlerini geliştirmeyi sürdürmektir. Doğa tarafından kurulan barikatı pratikte yıkmayı başaramazsak, onu, günlük yaşamda farkında olmadığımız halde, pratikte başlamış olan süreci eşik adı verilen ve soyutlamaların oluşturulmasında temel olan şeyin ötesine vardırarak aşabiliriz. Bir gelinciğe, olgun bir domatese ve kana bakarak kırmızı kavramını oluşturabiliriz. Hiçbir gerçek nesne tek bir kırmızı renkte değildir; gerçek nesneler her zaman kırmızının belli bir tonundadır. "Kırmızı" kavramı, az çok aynı renkte olan milyonlarca nesneye milyonlarca ad vermektense, tek bir ad vermemizi mümkün kılan genel bir şeyi ayırır.

Şimdi soyutlamanın ana aşamalarını ayırabiliriz. Birinci aşama, yani ilk bütünlüğün oluşması, bir dizi şeyin, sürecin, olgunun, durumun vb. ayrılmasından meydana gelir. İkinci aşama, yani ilk bütünlüğün öğelerinin birleştirilmesi ve karşılaştırılması, iki işlemi, başka bir deyişle benzerliği ve farklılığı ortaya çıkarmayı içerir. Bu aşamadaki amaç, ilk bütünlüğün öğelerinin belirli ortak özelliklerini, bağıntılarını ve ilişkilerini ayırmaktır. Üçüncü aşama, tanımlama ve genelleme aşamasıdır. Bu aşama, bir önceki aşamada ayrılmış olan ortak özellik, bağıntı ve ilişkilerin adlandırılmasından meydana gelir. Sözkonusu özelliğe, deyim yerindeyse, dilbilimsel, sözlü bir biçim verilir. Bu noktadan sonra, işaretleri, bunun getireceği bütün şeyleri kullanırız. Bir sözcük ya da sözcük bileşimi, tasarımın açıklayıcısı durumuna gelir. Dördüncü aşama, eşik ve içeriğin daha da belirlenmesi aşamasıdır. Hiç kuşkusuz, en son değindiğimiz üç aşama genellikle içiçe geçerek, birbirlerini karşılıklı olarak etkileyerek ve birbirlerini tamamlayarak aynı anda gelişirler.

Bir soyutlama ya da kavramın içeriği denilirken, sözkonusu kavramın tanımı olarak kabul edilebilecek özelliklerin toplamı kastedilmektedir. Örneğin, dairenin tanımını anımsayalım. Bütün öğelerin toplamı kavramın duyusunu, öğelerin kendileri ise kavramın anlamını, ya da daha kesin bir deyişle kavramın ilk anlamını oluşturur.

Soyutlama süreci sırasında, duyumsal bilgi biçiminden soyut, sözlü düşünceye geçeriz. Bu geçiş her zaman algılayabilme yeteneğinin yitirilmesine bağlıdır. Bazan kavramların algılanabilir ve algılanamaz olabilecekleri ve klasik bilimle karşılaştırıldığında modern bilimin en önemli belirleyici özelliklerinden birinin algılanabilir kavramlardan algılanamaz kavramlara geçiş olduğu söylenir. Oysa gerçekte hiçbir kavram algılanamaz. Yalnızca, bazı kavramlar daha sıradandır ve algılanabilir, duyusal anlatımlarla bir bakıma daha basit bağıntıları vardır; bazıları da daha az sıradandır ve kendileri ile duyumsal imgeler arasında uzun bir ara so-

yutlamalar dizisi vardır. Bir tanıdığın imgesini kolayca anımsayabiliriz; ama ne erkek ne de kadın, ne genç ne de yaşlı, ne Avrupalı ne de Afrikalı olan bir insanın imgesini kafamızda canlandıramayız. Böyle bir insan, dört boyutlu uzaydan ya da matematiksel sonsuzluktan daha fazla algılanabilir olmayan bir soyutlamadır. Hiç kuşkusuz, "insan" kavramı, akla uygun maddî olgulara "dört boyutlu uzay" kavramından daha yakındır. İkincisini kavramanın daha güç olmasının nedeni de budur. Ama gene de, algılayabilme gücünün yitirilmesi, soyut tasarımların gerçekliğin yansımaları olmaktan çıkmaları anlamına gelmez. Hiç kuşkusuz, soyut tasarımlar, gerçekliğin duyum ve anlatım gibi duyusal imgeleri değildirler. Ama bunların kesinlikle imge olmadıkları da söylenemez. İdealistler, sık sık kavramların var olduğu ve işaretler tarafından dile getirildiği gerçeğine yaslanarak, tasarımlarımızın işaretlerin kendileri kadar kullanımsal ve simgesel olduklarını ileri sürmüşlerdir. Ama sözlü düşüncenin diyalektiği, kullanımsal işaretleri, yani sözcükleri kullanmasında ve böylece gerçekliğin yansıtıldığı en yüksek biçimi temsil etmesindedir.

Lenin, kavramlarımızın, gerçekliğin suretleri, imgeleri olduğunu söylemiştir. Kavramların, hem de en soyut kavramların yardımıyla akla uygun şeyleri kavrayabilmemiz, onlarla karşılıklı ilişki kurabilmemiz ve onları yeniden yaratabilmemiz, Lenin'in bu sözlerinin en iyi kanıtıdır.

Şimdi de, bir soruyu daha, bilimsel soyutlamalar ile bilimsel olmayan soyutlamalar arasındaki farklılığa ilişkin soruyu yanıtlamamız gerekiyor. Bir kez, soyutlama sürecinde, insanlar, düşgüçlerinin ardından giderek, bağıntıları yeniden birleştirerek, bazı öğeleri ve ilişkileri yadsıyıp bazılarını ortaya getirerek, aynı zamanda tanrı, denizkızı, kişisel ölümsüzlük vb. gibi kavramlar yaratmışlardır. İşte bu noktada, gerçeğin daha önce de sözünü ettiğimiz denektaşını, yani pratiği anımsamalıyız. Soyutlamalar, zihnin öteki ürünlerinden ayrı

ve kopuk değildirler. Birbiriyle özel olarak bağıntılı bir kavramlar dizisi, bir şey ya da olay konusunda daha kapsamlı bir tanımlama getiren, daha somut, daha kesin ve daha eksiksiz başka bir kavram, yeni bir bilgi oluşturabilir. Eğer bu kavramların dolaylı ya da dolaysız kullanımı, bunların yansıttıkları özellikleri ve ilişkileri görmemizi sağlıyorsa, bunların gözlemlenen şeyleri doğru olarak yansıttıklarını söyleyebiliriz.

Eğer bu kavramların temelinde, onların gerektirdiği eylemleri yerine getirdiğimiz zaman hedefe erişirsek, soyutlamalarımızın pratiğin sınamasından başarıyla çıktıklarını, doğru ve elverişli olduklarını kesin olarak söyleyebiliriz.

Pratiğin denektaşı, bu kez, soyutlamalarımızın ne kadar geniş kapsamlı ve yeterli, ne kadar nesnel ve bilimsel olduklarını değerlendirmenin bir aracı olarak, bilgi edinmedeki önemini bir kez daha göstermektedir. Bu nedenle Lenin, genel olarak bilgi sürecine ilişkin özlü bir formül getirirken, bu sürecin canlı algılamadan soyut düşünceye ve oradan da tüm bilgi edinme eyleminin başı ve sonu olan pratiğe doğru ilerlediğini belirtmiştir. Ne var ki, soyutlamalardan pratiğe geçiş basit değildir. En önemlileri model yapma ve teorik düşünce olan birdizi ara aşamayı kapsar.

4. BİLGİ EDİNME FAALİYETİNDE MODEL

Bilgi edinmenin hedef aldığı en son amaç, insanın, maddî ve manevî gereksinimlerinin giderilmesine iletilebilecek bir faaliyeti sürdürebilmesini mümkün kılacak bir bilgi üretmektir. Bu, esas olarak, modellerin kullanılmasını gerektirir. Bilim alanında olduğu kadar günlük yaşamda da yaygın olarak kullanılan daha birçok deyim gibi "model" de birçok anlama gelen bir sözcüktür. Yeni bir torna tezgahı modelinden, yeni bir giysi modelinden, ressamın modelinden vb. sözedebiliriz. Ama bu deyim, bilgi teorisiyle ilgili olarak özel bir anlam kazanır. Diyelim, A ve B diye iki nesne var. Eğer

(1) A, B'den bir bakıma daha basit, daha kullanışlı ya da incelenmesi daha kolaysa; (2) A'nın bazı özellikleri, nitelikleri ya da alışkanlıkları B'nin araştırılmakta olan özellikleri, nitelikleri ya da alışkanlıklarının bir yansımasıysa; (3) A bütün öteki bakımlardan B'den farklıysa (bu farklılıklar yapı, biçim, büyüklük vb. ile ilgili olabilir); (4) A'nın araştırılmasından çıkarılan bilgi, bazı düzeltmelerle, B'nin bazı özelliklerini açıklamak, davranışını önceden öğrenmek vb. üzere B'ye de uygulanabiliyorsa, A nesnesi B nesnesinin modelidir.

Eğer A, B'ye ilişkin bu koşulları karşılıyorsa B'nin modelidir ve dolayısıyla onu B'nin yerine kullandığımızda aynı sonucu alabiliriz. Ama bir nesnenin kendisi dururken niçin onun yerine bir başkasını kullanalım? Bunun nedeni, genellikle o nesnenin kendisini kullanamayacak durumda bulunmamız ya da gerekli sonucu bir model kullanarak daha çabuk ve daha ucuz elde etmemizdir. Büyük barajlar ya da karmaşık işletmeler geliştirilirken, ilkin bunların basitleştirilmiş, küçük ölçüde modelleri yapılır. Küçük bir yapay gölün kıyısında, normalinin yüzde biri ya da binde biri oranında küçültülmüş elektrik santralları kurulur; bunlar, asıllarının bütün özsel niteliklerini taşırlar. Bir model üzerinde deney yaparak, yanılgıları ayıklayabilir ve fazla bir kayba uğramadan tasarı üzerinde düzeltmeler yapabiliriz.

Ne var ki, bütün modeller nesnelerin basit kopyaları değildir. Sözgelimi, $x^2 + y^2 = z^2$ biçimindeki cebir formülü, bir anlamda, geometrideki daire çevresinin bir modeli olarak kabul edilebilir. Hiç kuşkusuz, karatahtaya çizilecek bir şekil de bir model olarak görülebilir ve daha açık bir anlatımdır; ama gene de, resmetme yanı olmayan formül bazı bakımlardan daha elverişlidir. Matematiksel, özellikle de cebirsel hesaplar, bir pergel ya da cetvelle yapılan ölçmelerden daha kesindir. Kaldı ki, genellikle birçok karmaşık süreç görsel olarak betimlenemez. Örneğin, karşılıklı ilişki içinde olan milyonlarca, hatta milyarlarca öğesi bulunan

biyolojik ve toplumsal sistemler böyledir. Tüm ülke deki bütün sanayi kuruluşlarının karşılıklı ilişkisini, iletişim araçlarını, ulaştırma yollarını, hammaddelerin ve malların yüklenmesini görsel olarak betimleyemeyiz; oysa sosyalist ekonomiyi planlayabilmek ve bilimsel bir biçimde yürütebilmek için bütün bunları bilmek zorundayızdır. Ama bunların tümü, bir matematiksel denklemler sistemiyle yeterli bir biçimde anlatılabilir. Bazı değişken niceliklerin yerine somut rakamlar koyarak, öteki değişken nicelikleri son derece kesin olarak hesaplayabiliriz. Karmaşık matematiksel modeller, elektronik bilgisayarlar tarafından gerçekleştirilir.

Demek ki, şeylerin taklitleri, basitleştirilmiş kopyaları gibi fizik modeller ya da matematiksel denklemler, uyarlanmış şemalar vb. gibi işaret modelleri vardır. Bu iki aşırı uç arasında, sözgelimi okulda kullanılan küre gibi, fizik ve simgesel özellikleri değişen oranlarda birleştiren daha başka model türlerine de rastlarız.

Ama işaret modelleri ile öteki işaret sistemleri, örneğin dil arasında bir ayrım yapmak gerekir. Sözcükler nesnelerin imgeleri değil, nesnelerin anlatımlarıdır. Ama her şeye karşın, (işaret modelleri de içinde olmak üzere) bütün modeller, bir bakıma, incelenen olguların örnekleridir.

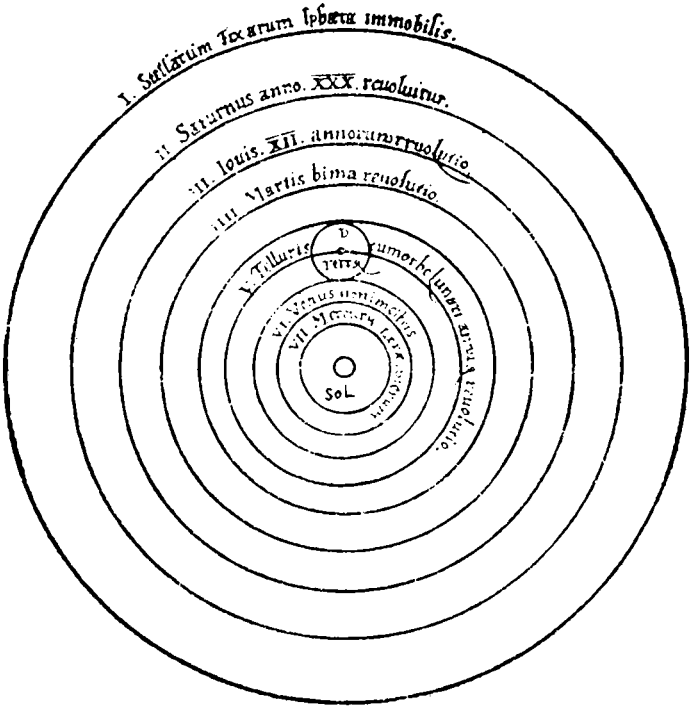
Soyutlama ile model yapma arasında nasıl bir ilişki vardır? Soyutlamalar ile modeller arasında nasıl bir bağıntı vardır? Tanımından da anlaşıldığı gibi, modeller nesnenin bütün özelliklerini değil, yalnızca araştırma için zorunlu olan özelliklerini taşırlar. Bir model yapabilmek ya da seçebilmek için, hiç kuşkusuz, sözkonusu nesne ya da sürecin bazı özellikleri ve ilişkileri konusunda bilgi sahibi olmak gerekir. Dolayısıyla, özel kavramlarda dile getirilen bu bilgi, bir modelin yapılmasından önce gelir. Modelin başarısı, pratik ve bilimsel yararlılığı, onun temelindeki soyutlamaların ne kadar doğru bir biçimde oluşturulduğuna ve incelenmekte olan olguların bu soyutlamalar tarafından yansıtılan

özelliklerinin ne kadar gerçek olduğuna bağlıdır. Model yapıldıktan ve laboratuvarda ya da üretimde kullanıldıktan sonra, bilgideki bir boşluğun doldurulmasına ve sözkonusu olguların yapısının o zamana dek bilinmeyen özelliklerini yansıtan yeni soyutlamaların oluşturulmasına yardımcı olur.

Soyutlama ve model yapma süreçleri arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Bir soyutlamanın bir modelde nesnelleşmesi, onun cisimleşmesi ya da maddileşmesi olarak tanımlanır. *Lunobod—1* adlı roket Ay'a gönderilmeden önce, bilim adamları Ay'ın topoğrafyası ve Ay yüzeyinin fizikokimyasal yapısı konusunda elde edilebilecek bütün bilgileri toplamışlardı. Bu bilgilerden yola çıkarak otomatik laboratuvarın çeşitli modellerini yaptılar ve bunları Ay koşullarına çok benzer koşullarda sınadılar. Roketin çizimi düzeltildikten ve geliştirildikten sonra, asıl roket yapıldı ve Ay'a fırlatıldı.

Demek ki, model yapma çeşitli aşamalardan geçmektedir. Birinci aşamada, nesnenin bilinen özelliklerinin en zorunluları alınarak ana soyutlamalar oluşturulur. Aynı anda, bu aşamayı izleyecek olan araştırmanın hedefi formüle edilmiş olur. İkinci aşamada, model çizilir ve yapılır. Üçüncü aşamada, model üzerinde deneyler yapılır. Dördüncü aşamada, deneylerden elde edilen bilgiler sözkonusu nesneye uygulanır. Ne var ki, önemli olmakla birlikte, model tekbaşına istenilen sonucu vermez. Gerek bir model kurabilmek gerek deneylerden elde edilen bilgileri nesneye uygulayabilmek için bilimsel teori gereklidir. Marx ve Engels tarafından yaratılan bilimsel komünizmin devrimci öğretisi, Darwin' in biyolojik evrim öğretisi, klasik mekanik ve quantum mekaniği hep bilimsel teorilerdir. Gözlem ile soyutlamayı, model yapma ile deney yapmayı bütünleştiren teori, en yüksek bilgi biçimidir. Teori olmadan, bilginin bütün bu önemli aşamaları kısıtlı ve verimsizdirler. Diyalektik materyalizmin kurucularının teorik düşünceye çok büyük önem vermelerinin nedeni de budur.

Nikolaus Kopernikus 1543 yılında gökcisimlerin bir merkez çevresinde dönmelerine ilişkin yeni bir teori yayınladı. Bu teoriye göre, Dünya evrenin merkezi değildi ve öteki gezegenler ve Güneş Dünya'nın çevresinde dönmüyordu. Kopernikus'un teorisi, eski Yunan düşünürü ve gökbilimcisi Batlamyus'un Dünya'yı merkez olarak kabul eden ve kilise tarafından da desteklenen sistemine ters düşmekteydi. Kopernikus'un teorisi yalnızca kilisenin saygınlığına gölge düşürmekle ve Batlamyus'a karşıçıkmakla kalmıyor, aynı zamanda apaçık gibi görünen bir şeyle çelişiyordu. Her gözlemci, Dünya'nın hareket etmediğini, buna karşılık doğu-



Kopernikus'a göre evren şeması

dan doğup batıdan batan güneşin gökyüzünde düzgün bir kavis çizdiğini görebilir. Geceleyin, Ay ve gezegenlerin gökyüzünde kendi yörüngelerinde hareket ettiklerini görebiliriz. Aslında bilimsel bir teori değil de, gözlemlenen şeylerin bir tanımlaması olan Batlamyus' un öğretisinde bütün bunlar dile getiriliyordu. Gökcisimlerin izlediği gözlemlenebilir yörüngeler son derece karmaşık olduklarından, Dünya'yı merkez olarak kabul eden sistemin kendisi son derece karmaşık yorumlamaları gerektiriyor ve bu yorumlamalar birtakım anlaşılmaz olguları açıklamakta başarısız kalıyorlardı.

Oysa, ilk bakışta, gözle görülebilen olgularla çelişen Kopernikus'un teorisi, bilimsel düşüncede ve genel olarak insan kültüründe çok büyük bir değişikliğe yolaçtı. Bu teori, açık seçik ve kesin bir biçimde, gözlemlenen olguların yeni olguların öngörülebilmesini mümkün kıldığını açıkladı ve modern gökbilim araştırmalarının ilk adımını attı.

Bilimsel araştırmanın niteliğinin açıklanması, öngörülmesi ve tanımlanması, deney ve gözlem, her bilimsel teorinin üç ana işlevidir. Bu, Marx'ın ekonomi teorisinde parlak bir biçimde ortaya konulmuştur. *Kapital* adlı yapıtında Marx'ın kendine temel aldığı olgulardan birçoğu, daha önceleri başka araştırmacılar tarafından tanımlanmıştı. Burjuva düşünürleri sınıf savaşımından, ekonomik ve politik eşitsizlikten, sömürüden, emekçi halkın yoksullaşmasından vb. habersiz değildiler. Ancak bunları tutarlı bir bakış açısıyla açıklayamıyorlar, bunlara bakarak tarihin gelecekteki akışını göremiyor ve devrimci çabanın ana yönünü tanımlayamıyorlardı. Marx'ın ekonomi teorisi gene Marx tarafından formüle edilen kapitalist toplumun gelişme yasalarına dayanıyor ve eldeki olguları bir tek bu teori açıklayabiliyordu. Dahası, bu teori, daha sonraları dünya devrimci hareketinin tüm bir süreci tarafından doğrulanan kapitalizmden yeni, komünist düzene geçişin ana aşamalarını ve nesnel yasalarını daha o zamandan kesin olarak görüyordu.

Peki, bir teorinin ana işlevlerini yerine getirmesini mümkün kılan nedir öyleyse? Bu işlevler yalnızca gözlemlere dayanılarak, yalnızca insanların dolaysız pratik faaliyetlerine dayanılarak niçin yerine getirilemez acaba?

Herhangi bir görüşler toplamına değil de, birbirleriyle bağıntılı bilimsel yasaların özel olarak kurulmuş sistemine teori adını veririz. Bildiğimiz gibi, bilimsel yasalar, incelenmekte olan olguların bağımlı oldukları nesnel yasaların yansımalarıdır. Bu olgular, bir teorinin genellikle kalıcı bölümü denilen yanını meydana getirirler. Belli bir bağımsız alanda var olan temel, kalıcı, sürekli, gerekli ve aynı zamanda mantıksal olarak birbirleriyle bağıntılı olan ilişkileri yansıtan bilimsel yasalar bir teori oluşturur. Demek ki, Kepler'in yasaları gezegenlerin devinimiyle ilgili bir teoridir, çünkü gezegenlerin özünde var olan kalıcı zorunlu ilişkileri yansıtırlar. Marx'ın *Kapital*'de açıkladığı ekonomik öğretisi de sözcüğün tam anlamıyla bir teoridir, çünkü bu teorinin içerdiği yasalar zorunlu ekonomik ilişkileri yansıtırlar ve diyalektik mantık ilkelerine uygun bir biçimde birbirleriyle bağıntılıdırlar.

Bir teorinin temel yasalarına genellikle ilkeler ya da önermeler adı verilir. Matematiksel terimlerle anlatılan teorilerde ise bunlara belit denilir. Bu temel yasalar, sözkonusu teori içinde mantıksal olarak kanıtlanmış değildir; ancak bütün öteki yasalar mantıksal olarak bu temel yasalardan çıkarılmıştır ve dolayısıyla da kanıtlanmış sayılırlar. Ama bu, bir teorinin ilkelerinin ve önermelerinin kanıtlanamaz oldukları anlamına gelmez. Bilimde hiçbir şey sınanmadan alınmaz. Belli bir teori içinde mantıksal olarak kanıtlanmadan kabul edilen yasalar, başka bir teori içinde, daha genel bir teori içinde kanıtlanabilir. İlkin, gezegenlerin devinim teorisinin önermeleri olarak ortaya çıkan Kepler yasaları, daha sonraları kanıtlanmış, başka bir deyişle Newton'un gökyüzü mekaniğinin daha genel ilkelerinden çıkarsanmıştır.

Her teorinin temel yasaları, eğer daha genel ilkelerden çıkarsanmamışlarsa, ya doğrulukları pratikte ya da deneyde dolaysızca ortaya çıktığı için, ya da bu yasaların nihai sonuçları deney ve gözleme uygun düştüğü için kabul edilmişlerdir. Bu ikincisi, bir teorinin değerlendirilmesi açısından belirleyicidir.

Herhangi bir bilimin yasalarının, her zaman gözlem sonuçlarının genelleştirilmesinden elde edildiğini sanmamak gerekir. Öyle olsaydı, yeni yasaların bulunması bir bakıma daha kolay olurdu. Her yetişmiş uzman bunu yapabilirdi. Oysa yeni bir yasa ya da ilkenin formüle edilmesi genellikle yaratıcılığı, düşgücünü ve hatta gözlemlenen olgulardan belli bir uzaklaşmayı gerektirir; işte gerçek bilimsel yaratıcı çalışmanın son derece güç olmasının nedeni de budur.

Son zamanlardaki birçok bilimsel teori, laboratuvarlarda değil, bilim adamının çalışma odasındaki yazı masasında formüle edilmiştir. Çünkü yeni ilkelerin geliştirilmesi, karmaşık soyutlamaları ve soyut teorik düşünceyi gerektirmektedir. Demek ki, farklı kullanım niteliklerine sahip olan metaların, eğer üretilmelerinde toplumsal olarak gerekli eşit ölçüde emek harcandıysa, değiştokuş edilebilir olduklarını ileri süren değer yasası, pazar üzerinde, birbirinden kopuk işlemler üzerinde yapılacak basit bir gözlemle bulunamazdı. Kaldı ki, gerçek meta değişimi, fiyatın ortalama maliyetten yüksek ya da düşük olmasını sağlayan talep, arz ve öteki etkenlerce etkilenir. Marx, kapitalist toplumda hüküm süren karmakarışık meta - para ilişkilerinin üzerine çıkabilmek ve değer yasasını formüle edebilmek için, sözgelimi soyut emek ve toplumsal bakımdan gerekli emek miktarı gibi birdizi soyut tasarım geliştirmek zorunda kalmıştır. İlk bakışta, apaçık ortada olan olgulara ters düşer gibi görünen bu yasa, artı-değer, kapitalist kâr, ilksel sermaye birikimi vb. gibi kapitalizmin geleceğinin önceden görülebilmesinin temelini sağlayan daha başka kapitalist ekonomi politik yasalarının formüle edilmesini ve çıkarsanmasını mümkün kılmıştır.

Bu yüzden, bilimsel teori, tek tek olayların ya da maddî dünyanın parçalarının bir tanımlaması değil de, bir yasalar sistemi olduğundan, nesnel olguların açıklanmasını ve önceden görülmesini sağlar. Demek ki, yasalar, ikili bir işlev görürler. Bir yandan, bir bilimin kalıcı bölümünde var olan nesnel, sürekli ilişkilerin en geniş kapsamlı yansımalarıdırlar. Öte yandan da, daha başka yasaların ve nihai sonuçların, yani tek tek olaylar ve olgulara ilişkin bilgileri içeren açıklamaların çıkarsanması için zorunlu olan mantıksal biçimler olarak belirirler. Bir yasa, incelenmekte olan nesnelerin özsel niteliklerinin, temel özelliklerinin ve davranışının yoğun bir yansıması olduğundan, yüksek bir genelleme düzeyine sahiptir. Onun kavramadaki kendine özgü rolünü sağlayan da budur.

Bir amacı olan her türlü insan faaliyeti, eğer sağlam bir biçimde bilimsel teoriye yaslanıyorsa, çok daha başarılı olur. Bu, toplumun komünist dönüşümü açısından özel bir önem taşır. Sovyet Komünist Partisinin, bilimsel komünizm teorisinin geliştirilmesine bu kadar önem vermesinin nedeni de budur.

Şimdi, teorinin belirleyici özelliklerinden ve bilimsel kavramada oynadığı rolden yola çıkarak, soyutlamanın rolünü yeni bir ışık altında ele alabiliriz.

Her bilimsel teorinin yasaları her zaman soyutlama yoluyla formüle edilir. Bunlar, duyusal anlatımlara ve imgelere değil de, daha genel ve soyut kavramlara başvurdukları için, genellikle algılanabilir şeylerin kanıtlarını içermezler. Bu, her bilim adamının karşısına, soyut yasaları gözlem açısından yorumlama sorununu getirir. Başka bir deyişle, yasalar ve onların doğal sonuçları algılanabilir şeylere ve olaylara uygulanabilmeleri, deney ve gözlem tarafından kanıtlanabilmeleri için, deyim yerindeyse, soyutlamalar dilinden duyum ve tasarımlarımızın tanımlanmasında kullandığımız duyusal imgeler diline çevrilmek zorundadırlar. Bu, kavram ile duyum arasındaki bağıntı, düşüncenin farklı söz düzeylerinden geçerek gelişmesi ve teorik faaliyet ile pra-

tik faaliyet arasındaki karşılıklı ilişki gibi sorunların odak noktasıdır.

Pratiğin, bilginin ana kaynağı ve gerçeğin denektaşı olarak vurgulanmasının marksist bilgi teorisinin temelini meydana getirdiğini buraya dek birçok kez belirttik. Ama gene de, düşünce ile pratik insan faaliyeti arasındaki ilişkiyle ilgili genel felsefe sorunu, bilimsel kavrayışa bağlı olarak özel bir biçim alır. Gerçekte bu, teori ile deney, teorik kavrayış düzeyi ile deneysel kavrayış düzeyi arasındaki ilişkidir; çünkü, bilimsel teorinin gerçekliği bilmenin en yüksek biçimi olmasına karşılık, bilimsel deney toplumsal pratik ile üretim pratiğinin zorunlu bir parçasıdır ve teorinin geliştirilmesine ve yetkinleştirilmesine ayrılmaz bir biçimde bağlıdır.

6. DENEYSEL BİLGİ DÜZEYİ

Deneyin temel bir kavrama aracı olarak yaygın bir biçimde kullanılması, modern doğa biliminin başlıca belirleyici özelliğidir.

Geçmişteki bilim adamları ve filozoflar, günlük deneyimlere, sağduyuya ve gözlemlere dayanarak, doğanın çok çeşitli yönlerine ilişkin birçok değerli olguyu biriktirmişler, sınıflandırmışlar ve bize aktarmışlardır. Onların ortaya koydukları önermeler ve varsayımlar, sözgelimi atom varsayımı derinliği ve uzak görüşlülüğüyle bizi bugün bile şaşırtmaya devam etmektedir. Ama gene de, deneysel araştırma anlayışı, gerek eski çağlarda, gerek ortaçağda bilime son derece yabancıydı. Bunun bir nedeni, üretici güçlerin nispeten geri bir düzeye ve düşük bir gelişme hızına sahip olmaları; bir başka nedeni de, (özellikle ortaçağ Avrupasında) felsefî idealizmin yaygın egemenliği ve kiliseye duyulan aşırı saygıydı.

Kapitalist üretim biçiminin doğuşuyla birlikte teknolojinin hızla gelişmesi, bilimsel araştırma alanındaki yeni akıma büyük bir itici güç verdi ve onun maddî

koşullarını ve önkoşularını sağladı. Doğanın edilgin ve düşünsel bir biçimde ele alınmasından vazgeçilip doğanın gizlerinin etkin bir biçimde incelenmesine geçişi belirleyen deneysel bilim, ilk olarak, sanayi, denizcilik ve silah üretimiyle yakından bağıntılı olan bilim dallarında başladı.

İnsanoğlu yıldızlara bakarak okyanuslar aşmak, buhar makineleri ve demiryolları yapmak ve yapay kumaşlar üretmek için doğayı İncil'in gördüğü gibi değil de, kendi gözleriyle görmesini öğrenmek zorunda kaldı. Ama bunu yapabilmesi için de, dünyaya bakışının felsefî temelini devrimcileştirmesi, deneyi küçümseyen ve gerçeğin kesin kanıtlarını bilimin aydınlığında değil, kilisenin dogmalarında gören idealizmi aşması gerekti. İşte, modern bilimin yalnızca matematikçiler ve öteki bilim adamları tarafından değil, aynı zamanda Francis Bacon'un yolundan giderek gözlem ve deneyin doğanın kavranmasındaki belirleyici etkenler olduğunu savunan materyalist filozoflar tarafından da başlatılmasının nedeni budur.

Genel olarak felsefî materyalizmin ana ilkesi, nesnel dünyanın insan zihninden bağımsız olarak var olduğunu kabul etmesidir. Bunun hemen ardından, bilgi edinmenin bu dünyanın özelliklerinin ve nesnel yasalarının incelenmesinde yoğunlaşması gerektiği düşüncesi gelir. Materyalistler, gözlemin, dolaysız duyusal bilgiler sağlamanın her zaman maddeyi kavramanın başlıca yöntemi olduğunu savunmuşlardır. Ama bildiğimiz gibi, karmaşık olguları yalnızca gözlemle açıklamak her zaman mümkün değildir.

İncelenmekte olan nesnelerin temel özelliklerinin ve onları çekip çeviren yasaların kavranması, çoğu zaman o nesneler olağandışı ve yapay koşullarda bırakılarak, çevrelerindeki ortam özel aygıtların yardımıyla yeniden yaratılarak daha da kolaylaştırılmıştır.

Deneysel doğabilim onyedinci yüzyılda ortaya çıkmış ve üç yüzyıl içinde, bilimin iki bin yıldır sağladığı başarılardan çok daha büyük bir başarı elde etmiştir.

Bu başarının başlıca nedeni, yaygın bir biçimde yürütülen deneylerdi. Klasik deneyci bilim adamlarının ana hedefi, o zamana dek edilgin gözlemcinin göremediği özellikleri ve yasaları kavramak ve incelemekti. Onların bu çabaları, Kant'ın kendi içinde şey ile bilgi arasında aşılmaz bir uçurum olduğunu ileri süren savını pratikte çürüttü. Kant, araştırmacının nesne üzerinde hiçbir değişiklik yapmadan çalışmasını, nesnenin araştırmacının müdahalesiyle çarpıtılmaksızın, saf ve bozulmamış durumunda kavranmasını istiyordu.

Ama bu istek, deneyin kendisine ters düşmüyor mu? Şeyleri ve nesneleri yüksek gerilimli elektrik akımından geçirerek, üzerlerine çok büyük basınçlar yükleyerek, bir vakuma koyup ısılarını nerdeyse sıfıra düşürerek onların doğal bütünlük ve niteliklerini bozmaz mıyız? Hiç kuşku yok ki, bu kaygılar tamamen yersiz değildir. Ama deneyci bilim adamları, doğal duyarlığımızın sınırlarını aşan araçlar kullanır ve karmaşık deneyler uygularlarken, araştırmacının nesne üzerindeki etkisini her zaman en aza indirmeye çalışmışlardır.

Bunun bir nedeni, deneysel bilimin o zamanlar karmaşık deneyleri öznel etkenin rolünü gözönüne alarak gerçekleştirecek düzeyde bulunmamasıydı. Bir başka nedeni ise, doğabilimdeki deneysel yöntemlerin toplumsal yaşamdan tamamen kopuk olarak geliştirilmiş olmasıydı. Üçüncü neden de, deneysel bilimin, bilim adamlarının çoğu tarafından paylaşılan felsefî bakış açısı tarafından belirlenmesiydi.

Araştırma, kendiliğinden bilimsel materyalizme uygun olarak yürütülüyordu. Tıpkı marksizm öncesi metafizik materyalizm gibi kendiliğinden bilimsel materyalizm de, dünyanın bilinmesini dünyanın salt açıklanması olarak görüyordu. Bu yaklaşım, diyalektik materyalizmin, bilgi teorisinin özü olarak gördüğü insanın etkin, dönüştürücü pratik faaliyetini gözardı eder.

Bilen özne ile bilinen nesne arasındaki karşılıklı ilişkinin gözönüne alınmasının ve bunların karşılıklı bağımlılıklarının ve karşılıklı etkilerinin dünyanın teo-

rik tanımlamasında yansıtılmasının gerekliliği, Marx tarafından *Feuerbach Üzerine Tezler* adlı yapıtta formüle edildi ve daha sonraları doğa bilimlerinin, teknolojinin ve toplum bilimlerinin deneysel pratiğinde ortaya konuldu. Quantum mekaniğinin de gösterdiği gibi, çok küçük nesnelerin devinimlerinin doğası gereği, onları incelerken kullandığımız araçlar bu nesnelerin bazı özelliklerini bir hayli etkilerler. Dolayısıyla, quantum mekaniğinde, üzerinde deney yapılan nesnelerin durumu, deney araçları ve koşulları gözönüne alınarak tanımlanmalıdır.

Öznel idealistlere göre bu, nesnenin özne olmadan var olmayacağını ve ikisi arasındaki ilişkide öznenin belirleyici rolü oynadığını kanıtlar. Oysa gerçekte, maddenin her devinim düzeyi, özel deneysel ve teorik araştırma yöntemlerini gerektiren kendi nesnel yasalarına bağımlıdır. Basit parçacıkların olasılı, istatistiksel devinimi nesnel olarak belirsizlik tarafından belirlenir. Deneyciler bunu her zaman akılda tutmak zorundadırlar. Çok küçük bir nesnenin bazı özelliklerini etkilerlerken, aynı zamanda daha başka özelliklerinde de değişiklikler yaratırlar; dolayısıyla, sürecin kapsamlı bir görünümü, ancak deneyde kullanılan araç ile incelenen çok küçük nesneler arasındaki karşılıklı etkileme gözönüne alınarak elde edilebilir. Bu, öznel bir istekten çok, doğanın nesnel yasalarının derin bir biçimde kavranışının kanıtıdır.

Modern teknolojide, nesneleri onları etkileyen ve işleyişleri konusunda bilgi edinen özneyle birlikte inceleme gereksinimi, son derece karmaşık aygıtların, otomatik sistemlerin, çok hızlı elektronik bilgisayarların, uzay laboratuvarlarının, karmaşık denetim sistemlerinin vb. gelişmesiyle ilintilidir. Örneğin, Sovyet uzay uçuşlarıyla ilgili deneyleri alalım. Bu deneylerin tek amacı, uzay gemisinin parametrelerini ve ağırlıksızlığın vb. kozmonotlar üzerindeki etkisini incelemek değildi. Asıl sorun, bunların ve daha birçok parametre ve özelliğin karşılıklı etkilemeleri ve karşılıklı ilişkilerinin ışığında incelenmeleriydi.

Nesnenin özneyle olan karşılıklı ilişkisi içinde ele alındığı yeni tür deneyler aynı zamanda toplumbilim alanında da yaygın bir biçimde uygulanmaktadır. Demek ki, komünizmin kuruluşu sürecinde, adım başı, üretim ve yönetimi, eğitim ve yetiştirmeyi, hizmet ve kent planlamasını örgütlemenin çeşitli biçimlerinin öğrenildiği ve uygulandığı birçok toplumsal deneyle karşılaşırız. Her durumda, bilgi edinen birey, deneydeki çeşitli etkenleri hem etkilediği hem de onlardan etkilendiği için deneyin hem öznesi hem de nesnesi durumundadır.

Bu nedenle, bilimsel deney, doğadaki ve toplumdaki nesneler ve süreçler konusunda daha fazla bilgi sahibi olmayı amaçlayan özel türden bir bilgi edinme faaliyetidir. Bilimsel deney, denetim altına alınmış koşullarda, özel araç ve gereçlerin yardımıyla gerçekleştirilir. Bir deneyin yerine getirmesi gereken en temel gereklilikler şunlardır: (1) deneyde kullanılan gereçler, ölçme ve gözlemde mümkün olan en yüksek doğruluk ölçüsünü sağlamalıdır; (2) deney yinelenebilmelidir (bu zorunludur, çünkü güvenilir sonuçların elde edilmesi istatistiksel işlemleri mümkün kılan bir deneysel bilgi yığınını gerektirir ve böylece rastlantıların ve karışıklıkların etkisi giderilmiş olur); (3) deney, daha önceden saptanmış ve deneyin her aşamasının denetim altında tutulmasını sağlayan birdizi yönteme uygun olarak yürütülmelidir.

Yukarıdaki gereklilikleri yerine getiren ve yalnızca maddî nesneleri değil, aynı zamanda maddî olanakları ve koşulları da açıklayan deneylere genellikle maddî deneyler denilir. Maddî deneyler dışında, düşünsel deneyler de modern bilimde önemli bir rol oynar. Düşünsel deneyin maddî deneyden farkı, ele aldığı nesnelerin ve kullandığı araçların yalnızca deneycinin düşgücünde var olmasıdır. Düşünsel deney maddî deneyin bir tür modelidir; maddî deneyin bütün gerekliliklerini yerine getirir, ancak şu ya da bu nedenle teknik bakımdan pratikte gerçekleştirilemez.

Deneyler, amaçlarına göre, üç genel başlık altında sınıflandırılırlar: *Bulgulama, kanıtlama ve gerçekleştirme.*

Yeni bir şey *bulgulamak* amacıyla yapılan deneylere örnek olarak, Edison'un elektrik ampulünün teli için uygun bir madde bulmak üzere yaptığı araştırmayı gösterebiliriz. Uygun madde bulununcaya dek hemen hemen altı bin deney yapıldı. Bu tür araştırmaya bazan, deneme-yanılma yöntemi adı verilir. Bu yöntemde birçok olasılık denenir ve başarılı sonuç vermeyenler bir yana bırakılır. Ama gene de bilim adamları genellikle bu tür deneyleri gelişigüzel bir biçimde değil de, belli bir teori ya da varsayımın temelinde yapmayı ve böylece deneme ve yanılmaların sayısını en aza indirmeyi yeğ tutarlar. Bu tür deneylerin sağladığı bilgilerin genelleştirilmesinden elde edilen yasalara deneysel yasalar denilir.

Bir *şeyi kanıtlamak* üzere yapılan deneyler, bir varsayımı kanıtlamak üzere gerçekleştirilir. Deneyle doğrulanan varsayım sağlam bir bilimsel teori niteliği kazanırken, deneyin çürüttüğü varsayım bir yana bırakılır ve onun yerine başka bir varsayım ileri sürülür. Bu tür sınamalar, çok sayıda varsayımdan bir tanesinin seçilmesi bakımından özel bir önem taşır. Buna örnek olarak, deney yoluyla yeni kimyasal öğelerin bulunmasını gösterebiliriz. Rus bilim adamı D. İ. Mendeleyev (1834-1907), öğelerin özelliklerinin çoğunda düzenli aralarla meydana gelen değişiklikleri (peryodik yasa) bulduktan sonra, o güne dek bulunmamış bazı kimyasal öğeleri varsayımsal olarak tanımlamıştı. Mendeleyev'in bu öngörüsü, daha sonraki araştırmalar tarafından doğrulandı.

Son olarak, bir şeyi *gerçekleştirmek* amacıyla yapılan deneyler, daha sonradan gözden geçirilip pratiğe uygulanacak yeni nesneler üretmek üzere yapılır. Birkaç yıl önce, öğretim üyesi Flerov'un başkanlığındaki bir grup Sovyet bilim adamı, Sovyet fizikçisi I. V. Kurçatov'un anısına *Kurçatovyum* adını verdikleri uran-

yumdan daha ağır bir öğe meydana getirdiler. Bu öğe yalnızca laboratuvar koşullarında var olabilmekte ve çok çabuk ayrılıp dağılmaktadır. Ama gerek bu öğenin, gerek uranyumdan ağır daha başka öğelerin oluşturulması, maddelerin yapısının daha derinliğine incelenebilmesini kolaylaştıran önemli bir deneysel başarıdır.

Bu nedenle, deneyler yeni yasaların, varsayımların ya da teorilerin temelini oluşturabilir ya da onların kanıtlanmasına hizmet edebilirler. Ama deneyler çoğu zaman ikisini birden yapmaktadır. Dolayısıyla, bizim bu sınıflamamız geçicidir ve mutlak ve kesin olarak görülmemelidir.

Deneyin bilgi açısından taşıdığı önemi gözönüne alan Lenin, deneyin, toplumsal pratik ve üretim pratiğinin bir türü, bir parçası olduğunu belirtmişti. "Deneyin kendisi pratiktir" diyordu Lenin. Deneyin yapısı ile emeğin yapısını karşılaştıracak olursak, bunların benzerliklerini kolayca görebiliriz. Her ikisinde de, pratik faaliyetin bir nesnesi, bu faaliyetin yürütüldüğü araçlar ve gereçler ve son olarak da insan vardır. Ama emeğin başlıca amacı çeşitli gereksinimleri karşılamak üzere maddî değerler, nesneler ve koşullar yaratmaktır; buna karşılık, üretim sürecinde edinilen ve biriktirilen bilgi, ne kadar önemli olursa olsun ikincil bir rol oynar. Deneyin başlıca amacı ise, yeni bilgiler üretmektir. Ama her şeye karşın, bilimsel deney ile üretim faaliyetleri arasında köklü bir ayrım yoktur.

Bütün bunlar, iki bilgi düzeyi arasındaki, yani teorik bilgi düzeyi ile deneysel bilgi düzeyi arasındaki yakın ilişkiyi açıkça ortaya koymaktadır. Yüksek, teorik bilgi bilimsel ilkelerde, önermelerde ve yasalarda somutlanır. Deneysel bilgi de, dolaysız gözlemlerin ve deneylerle elde edilen kanıtlamaların bir sonucudur.

Her iki bilgi düzeyi birbirlerini tamamlarlar ve nesnel gerçeğin gereklerini karşılamak üzere dış dünyayı ancak sıkı bir birlik içinde tanımlayabilirler. Lenin'in "canlı algılamadan soyut düşünceye, oradan da

pratiğe" biçimindeki formülü, bilgi sürecinin diyalektik niteliğini derinliğine ortaya koymakta ve onun sarmal bir biçimde geliştiğini göstermektedir. Canlı algılamadan, bilimsel deneyden kaynaklanan deneysel bilgi, karşımıza yeni sorunlar getirir ve böylece zihnin genel teorik sonuçlar çıkarmasına yolaçar. Teorik araştırma sonucunda varılan bilimsel bir sarsayımın deneylerle kanıtlanması gerekir ve bu deneyler sırasında incelenmekte olan nesnelerin yeni özellikleri bulgulanabilir. Sarmalın her eğrisi, yalnızca yeni görece doğruları açığa çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda daha da ileriye gidebilmenin önkoşullarını sağlar. Ayrıca, yeni deneysel araştırma biçimleri ve türlerinin ortaya çıkması, teorik ve deneysel bilginin farklı türlerinin özellikleriyle ilgili karmaşık bilgi teorisi sorunlarının doğmasına yolaçar. Felsefî ve bilimsel sorunların bu karşılıklı ilişkisi, bilim adamları ile filozofların Lenin tarafından elli yıl önce önerilen verimli işbirliğinin gerçekleşmesinin temelini meydana getirir.

Diyalektik materyalist bilgi teorisinin başlıca sorun ve ilkelerinin araştırılması, yalnızca diyalektik materyalizmi bütün öteki felsefî sistemlerden ayıran temel farklılıkları ortaya çıkarmakla ve onun modern bilimin sonuçları ve yöntemleriyle tam bir uyum içinde olduğunu göstermekle kalmaz, aynı zamanda bu teorinin incelenmesinin marksizm-leninizmi özümlemenin temel koşullarından biri olduğunu da kanıtlar.

TARİHSEL MATERYALİZM

BİRİNCİ BÖLÜM
TARİHSEL MATERYALİZM BİLİMİ

1. TARİHSEL MATERYALİZM NEDİR?

İNSANOĞLUNUN yüzbinlerce yıllık bir tarihi vardır. Doğanın ilkel güçleriyle, yoklukla, açlıkla, zulümle, salgın hastalıklarla, kanlı savaşlarla savaşım vere vere, uzun ve çetin yollardan geçerek bugüne gelmiştir. Taht-lar çatırdamış, güçlü krallıklar düşmüştür. Uygarlıklar gelip geçmiştir. Kimisi bütün bütün yokolmuş, kimisi tarihte silinmez bir iz bırakmıştır. Ünlü savaş kahramanları, güçlü krallar, yiğit halk liderleri gelecek kuşaklara adlarını bırakmışlardır. Ama milyonlarca insan da hiç bir ad bırakmadan gelip gitmişlerdir. Oysa, orduları güçlü, kralları güçlü kılan, huzursuzluk ve ayaklanma zamanlarında kanlarını akıtanlar onlardı. Onların tarihte oynadıkları rol nedir? Tarihi meydana getiren karmakarışık olaylar labirentinin içinden çıkmak için bize kim ya da ne kılavuzluk edebilir?

Sarsılmaz, yıkılmaz gibi görünen rejimler halk devrimleriyle yıkılmıştır. Bu devrimler nedir? Bunlar tarihin düzenli akışını bozan müessif kazalar mıdır? Yoksa daha önceki tarihin haklı sonuçları mı? Olayların

gelecekteki akışını belirleyen etkenler mi? Halkı güçlü iktidarlara karşı ayaklanmaya iten nedir? Bütün bunları gerçek tarihsel olaylara uygun olarak açıklayabilecek bir teori var mıdır, varsa nedir?

İçinde bulunduğumuz yüzyıl başarılı halk devrimleri çağıdır, halkların izlemek istedikleri yolu kendikendilerine seçtikleri bir çağdır. Sosyalist ülkeler tarafından elde edilen başarıları, birçok Afrika, Asya ve Latin Amerika ülkelerinin sömürge baskısından kurtulmuş olmalarını, bilim ve teknolojideki hızlı gelişmeyi, dünyanın her yerinde yığınların tarihin yapılmasına etkin bir biçimde katkıda bulunmalarını hangi bilimsel teori açıklayabilir? Kısacası, içinde bulunduğumuz dönemin özünü hangi teori açıklayabilir?

Kuşkusuz gerek geçmiş gerek şimdiki zaman, çeşitli yollarla açıklanabilir. Ya da açıklanmamış olarak bırakılabilir ve insan teorik sorunları görmezlikten gelerek gününü gün ederek yaşayabilir. Ancak böyle yaşamak günden güne zorlaşmaktadır, çünkü herkesin yaşamı, istekleri ne olursa olsun, dünya tarihinin genel alkışıyla gittikçe daha yakından bağlantılı hale gelmektedir. Durum böyle olunca, herkesin dünyadaki yerinden ve kişinin faaliyetleriyle çağdaş dünyada meydana gelen süreçler arasındaki ilişkiden haberdar olmasının ne kadar gerekli olduğu kendiliğinden anlaşılmaktadır.

Her zaman toplumu açıklamaya çalışan teoriler var olmuştur. Bunların çoğu çoktan unutulmuştur. Bazıları ise son zamanlarda ortaya çıkmıştır ve kalıcı olup olmadıklarını ancak zaman gösterecektir.

Marksist-leninist toplum bilimi, yani tarihsel materyalizm, bundan 125 yıl önce kurulmuş olmasına karşın, canlılığından hiçbir şey yitirmemiş olan ve güçlenmeye devam eden tek toplum teorisidir.

Bu niçin böyledir? Çünkü tarihsel materyalizm, toplum tarihinin ortaya koyduğu soruları yanıtlamakta ve milyonların umudunu karşılamaktadır. Çünkü tarihsel materyalizm bir donmuş dogmalar yığını değil, tarihsel deneylerden çıkarılmış genel sonuçlarla kendini

durmadan zenginleştiren, yenileyen, gelişen, canlı ve yaratıcı bir teoridir.

Tarihsel materyalizm yalnızca geçmişi ve şimdiki zamanı açıklamakla kalmaz, aynı zamanda geleceği önceden görmemizi ve tarihin oluşumuna etkin bir katkıda bulunmamızı sağlar.

2. TARİHSEL MATERYALİZMİN KONUSU

Tarihsel materyalizm ne tür bir bilimdir? Konusu nedir, toplum üzerine neler öğrenmek ister? Felsefe ve sosyal bilimlerle ilişkisi nedir? Şimdiye dek tarihin her yasasını açıklamış mıdır? Tarihin anlamı ve insanoğlunun yazgısı üzerine bize neler söyler?

İlkin tarihsel materyalizmin esas konusunun ne olduğunu görelim. Toplum birçok bilimler tarafından araştırılmıştır. Toplumun çeşitli yönleri bulunduğu için bu doğaldır. Bütün sosyal bilimler aynı konuyu, yani toplumun yaşamını incelerler, ama her biri ona belirli bir açıdan bakar: örneğin, ekonomi, nüfus, tarih, kültür vb. açısından. Görülüyor ki, her sosyal bilimin konusu toplum yaşamının yalnızca bir yüzüdür ve bu yüzü araştırmak amacıyla birbirleriyle yakından ilişkili toplumsal olaylar birliğinden soyutlanmıştır.

Tarihsel materyalizmi bu bakımdan öteki sosyal bilimlerden ayıran nedir?

Ekonomi tarihine, ekonomik istatistiğe, sınaî ekonomiye, arz ve dağıtım ekonomisine, maliye teorisi ve tarihine vb. oranla, ekonomi politik daha genel bir bilimdir, çünkü toplumun ekonomik yaşamının daha genel karakteristiklerini aydınlığa çıkarır.

Uygarlık tarihi genel bir sosyal bilimdir, örneğin nüfus bilimi demek olan demografiye oranla daha geneldir. Tek tek ulusların tarihsel gelişimlerinin kendilerine özgü biçimlerini açıklamaya çalışır. Böylece tarihçiler bir ulusun genel tarihsel eğiliminin en somut ve özgül görünümlerini incelerler. Tarihsel olaylar aralarındaki ilişkilerle anlatıldığında aydınlığa çıkan bu

eğilim toplumun gelişme yasalarına tâbidir. Ama bu yasaları nasıl keşfedebiliriz?

Diyalektik materyalizmin ilkeleri doğaya olduğu kadar topluma da uygulanır. Ancak diyalektik materyalizm en geniş ölçüde genelleştirilmiş bilgiyi, yani en genel doğa, toplum ve düşünce yasalarını konu aldığından, topluma doğadan farklı özel bir yaklaşımı yoktur.

Tarihsel materyalizm, varlığın evrensel yasalarından ayrı olarak, toplumsal gelişmenin özgül yasalarıyla uğraşan felsefî bir bilimdir. Tarihsel materyalizm yasaları doğada değil, yalnızca toplumda işler. Ve toplum insanlardan ayrılamayacağına göre, toplumsal yasalar yalnızca insan faaliyetlerinde kendini gösterir.

Tarihsel materyalizm bir felsefî bilim olarak toplum gelişmesinin genel yönlerini, eğilimlerini ve yasalarını inceler. Sosyal varlık ile sosyal bilinç arasında, tarihin nesnesi (amacı) ve öznesi (konusu) arasında var olan ilişkiyi daima gözönünde bulundurur. Tarihsel materyalizm, nesnel ve öznel olanın karşılıklı ilişkileri, koşulları ve insanı, durumları ve amaçları, yani sosyal varlıkla sosyal bilinç arasındaki ilişkileri dikkate alarak her sorunu inceler ve açıklar.

Artık tarihsel materyalizmin neyi araştırdığını ve öteki sosyal bilimlerden niçin ayrıldığını daha ayrıntılı olarak açıklayabiliriz.

İlkin, tarihsel materyalizm herhangi bir insan toplumunun gelişmesini yöneten genel nesnel yasaları inceler. Dünya tarihinin bu genel yasaları, insanoğlunun gelişmesinin çeşitli tarihsel dönem ya da evrelerinde farklı olarak işledikleri için, tarihsel materyalizm dünya tarihinin en genel evrelerini, sosyo-ekonomik oluşumları ve bunların ortaya çıkıp kaybolmalarının nesnel nedenlerini araştırır.

İkincisi, tarihsel materyalizm daima sosyal varlık la bilinç arasındaki ilişkiyi ele alır. Bu, tarih yasalarını, insanlara tahakküm eden bazı gizemli güçlerin sonucu olarak değil, kendilerini insanların faaliyetlerinde, amaçlarına ulaşmak için giriştikleri savaşımlarda

gösteren tarihsel yasaların sonucu olarak açıklamasını sağlar. [1] İnsanların varmak istedikleri amaçlarla gerçek tarihin genel akışı arasında hiçbir ortak yan yoktur, ama yine de organik bir ilişki içindedirler. Kısacası, tarihsel yasalar öğrenciye tarihin gerçek itici güçleri ve etkenleri olarak, yani yığınlar ve belirli tarihsel şahsiyetler biçiminde görünürler.

Bir felsefe bilimi olarak tarihsel materyalizmin, eski felsefe bilimleri gibi, her sorunun, tarihin her dönüm noktasının açıklamasını yapabilen mutlak bir teori olmak gibi bir savı yoktur. Olaylar ve tarihin dönüm noktaları çok ince ve ayrıntılı bilimsel açıklamaları gerektirirler; oysa, olayların felsefî açıklaması için, onların araştırılmasına doğru bir yaklaşım uygulanması, doğru araştırma yöntemlerinin kullanılması, genel tarihsel yasa ve eğilimlerle karşılaştırılmaları ve tarihsel gelişim ölçütlerinin uygulanması yeterlidir. İşte tarihsel materyalizm çeşitli toplum olaylarını araştırmak ve değerlendirmek için böyle bir yöntem sağlar.

Ama tarihsel materyalizm, toplum olaylarını araştırmanın bir yöntemi olmaktan öte bir şeydir. Onun kendine özgü bir teorisi vardır, yani daha genel nitelikteki tarihsel eğilimleri açıklayan kendine özgü bir teorik öze sahiptir.

Tarihsel materyalizm, tarihin, toplumsal örgütlenmenin aşağı biçimlerinden daha yüksek biçimlerine doğru ilerlediğini ve, daha yüksek önceki biçimler eskidiği ve ilerlemeye engel haline geldiği için, daha yüksek biçimlere dönüşmenin kaçınılmaz olduğunu ortaya koymuştur. Tarihsel materyalizm, tarihsel kanıtlara ve insanoğlunun uzun deneyimlerine dayanarak, özgür emeğe dayanan, sömürüsüz ve baskısız bir toplumun ne bir düş ne de bir ütopya olduğunu, tersine toplumun kendi öz gelişiminin bir sonucu olduğunu tanıtlamıştır. Böyle bir topluma, yani komünist topluma, geçiş, tıpkı aşağıdan yukarıda doğru olan eski toplumsal dö-

[1] Tarih yasaları, tarih yasalarının sonucudur anlamına gelen bu tümcenin İngilizce metininde aynı mantık ya da anlatım hatası vardır (Ç.N.).

nüşümler gibi, kaçınılmaz bir şeydir. Bu çok önemli sonuç tarihsel kanıtlarla, ekonomik çözümlemelerle ve sınıf savaşımının deneyimleriyle desteklenmiştir.

Devrimci işçi sınıfı hareketinin kaydettiği başarılar, tarihsel eğilimin hep ileriye doğru gitmek olduğunun pratik kanıtlarıdır.

Rusya'daki Ekim Devrimi ve başka ülkelerdeki sosyalist devrimler bu eğilime dünya ölçüsünde bir boyut kazandırmış ve dünya halklarına geleceklerinin nerede bulunduğunu göstermiştir.

Tarihsel materyalizm sosyalizm ve komünizmin kuruluşuyla ilgili her sorunla uğraşmaz. Bu sorunlar *bilimsel komünizm* alanına girer. Bir felsefî bilim olarak tarihsel materyalizm bilimsel komünizmin yöntemidir; tarihsel ve ekonomik kanıtlara ek olarak, komünizme dönüşümün kaçınılmazlığının en genel felsefî kanıtlarını sağlar ve toplumun kapitalizmden komünizme geçişinin devrimci yolunu gösterir. Bu nedenle, tarihsel materyalizm bilimsel komünizm teorisinin ayrılmaz bir parçasıdır.

Tarihsel materyalizm ile komünizm için savaşımın teori ve pratiği arasındaki organik ilişki, işçi sınıfının gereksinim ve amaçlarının teorik yansıması olan *tarihsel materyalizmin tarafgirliğinin* anlatımıdır.

Marksizmin burjuva eleştiricileri, tarihsel materyalizm ile işçi sınıfının çıkarları ve komünist fikirler arasındaki —marksist filozoflar tarafından açıkça ilân edilen— bağlantının, marksist-leninist toplum biliminin sınıf sınırlandırmasını kanıtladığını belirtirler. Onların savma göre, gerçek ve güvenilir bir bilimsel teori ortaya koymak için, insanın sınıfların üstüne çıkması gerekir, çünkü bilime sınıfsal bir yaklaşım tarafgirliğe ve dar görüşlülüğe yolaçar.

Bu gerçekten böyle midir? Sınıflı bir toplumda yaşayan bir insan sınıf çıkarlarının üstüne çıkabilir mi? Sınıflı bir toplumda hiç kimse sınıfların üstünde olamaz. Bir toplum içinde yaşayıp da onun dışında kalmak, ondan bağımsız olmak olanaksızdır. Bir kimse

kendini bir bakıma özgür ve bağımsız sanabilir, ama gerçekte modern toplumda sınıf çıkarlarından bağımsız olunamaz. Böyle bir özgürlük ve bağımsızlık fikri bir burjuva aldatmacasından başka bir şey değildir.

Her filozof, sanatçı ya da yazar, istesin ya da istemesin, yapıtlarında daima belirli bir sınıfın çıkarlarını savunur ve dile getirir. Bu anlamda, herkes, bir partinin üyesi olsun ya da olmasın, bir partinin görüşünü paylaşır. Bu demek değildir ki, bir sınıfın çıkarları yalnızca o sınıfın üyelerince desteklenebilir. Bir ideologun partizanlığı mensup olduğu sınıftan çok, desteklediği sınıfa bağlıdır.

Louis Blanc, Ledru-Rollin ve Proudhon; Marx onların Fransız küçük-burjuva ideolojisinin temsilcileri olduklarını söylediği zaman çok öfkelenmişlerdi. Bu, onlarca, "Paris dükkâncıları" diye adlandırılmak gibi bir şeydi. Sonra Marx onların mesleğinden sözetmediğini, çünkü bunun konuyla bir ilgisi bulunmadığını anlattı. Marx'ın amacı, onların gerçekte kimleri temsil ettiklerini, nesnel olarak kimlerin çıkarlarını yansıttıklarını ve desteklediklerini belirtmekti.

Son olarak, şunu da akılda tutmak gerekir ki, kafa işçiliği ile kol işçiliği arasında aşılmaz bir uçurumun bulunduğu bir sömürü toplumunda, yazgıları kol işçiliği olan sınıflar (işçiler ve köylüler) kural olarak kendi aralarından ideologlar çıkaramazlar. Bu sınıfların ideologları çoğu kez başka sınıfların mensupları olan, eğitim görmek için yeterli zaman ve paraları olan, ama aynı zamanda tarihin nereye gittiğini görebilen ve bunun için de zamanla kendi sınıflarını bırakıp toplumun ilerici sınıflarına geçen kimselerdir. Örneğin, Rusya' da XIX. yüzyılın Devrimci Demokratları devrimci köylülerin ideologlarıydılar, ama hiçbiri de köylü değildi. Herzen doğuştan bir soyluydu, Çernişevski, Belinski ve Dobrolyubov aşağı orta sınıftandılar. İşçi sınıfının ideologları olan Marx ve Engels de işçi değillerdi, ama bu onların sürekli olarak işçi sınıfı adına yazı yazmalarına ve onun savaşımını güçlendirmelerine, hatta bu

savaşımın amaç ve yöntemlerini bilimsel bir biçimde ortaya koymalarına engel olmadı.

Demek ki, her düşünür belli bir sınıfın sözcüsüdür. Bu onu dar görüşlü mü yapar? Bu sorunun yanıtı basit bir evet ya da hayır olamaz, çünkü bu tamamen bir sınıf sorunudur. Burjuvazi bir sınıf olarak uzun süreden beri tarihin akışına ve ilerlemesine ters düşmüştür. Bugün burjuvazinin çıkarları yalnızca başka sınıfların çıkarlarıyla çatışmakla kalmayıp genel olarak toplumun gelişmesiyle de çelişmektedir. Bu nedenle, kendi sınıfının çıkarlarına sadık çağdaş bir burjuva ideologu toplum gelişmesinin ancak çarpıtılmış bir görüntüsünü verebilir, hiçbir zaman gerçek ve doğru bir toplum teorisi ortaya koyamaz.

İşçi sınıfının çıkarları, burjuvazinin çıkarlarının tersine, tarihsel eğilimi yansıttıkları için, işçi sınıfının ideologları için durum tamamen farklıdır. İşçi sınıfı tutarlı biçimde devrimci bir sınıftır. Toplumun gelişmesinde çıkarı vardır, onun için toplum tarihini saptırmaya gereksinimi yoktur. Bundan başka, gerçek bir sosyal gelişme teorisi ancak sosyal ilerlemeyi temsil eden işçi sınıfının açısından ortaya konabilirdi. Böyle bir teorinin işçi sınıfının ideologları olan Karl Marx ve Frederick Engels tarafından ortaya konulmuş olması elbette bir rastlantı değildi.

Görülüyor ki, marksist-leninist felsefenin tarafgirliği onun sınırlı olduğunu değil, bilimsel bakımdan nesnel olduğunu gösterir.

Tarihsel materyalizm gerçek insanlık tarihinin teorik bir genellemesidir; başka toplum bilimlerince sağlanan kanıtların bir genellemesi. Bilimsel diyalektik yöntem aracılığıyla toplum yaşamını araştıran tarihsel materyalizm toplumu sürekli bir gelişme süreci içinde ele alır, yeni tarihsel deneylerden ve sosyal bilimlerin bulgularından genel sonuçlar çıkardıkça bir yandan kendisi de sürekli olarak gelişir.

İKİNCİ BÖLÜM
MATERYALİST TARİH ANLAYIŞI

1. TARİHSEL MATERYALİZMİN DOĞUŞU — TOPLUMA BAKIŞTA BİR DEVRİM

İNSANLAR çok eskiden beri toplumun gelişmesini hangi gücün yönettiğini kendikendilerine sormaya başlamışlardır. Din ve kilise onlara zavallı günahkârlar olduklarını, düşüncelerini tanrıya çevirip onun merhamet ve bağışlayıcılığına sığınmalarını öğütlüyordu. "Kadiri mutlak" olan tanrı insanların yazgısını elinde tutardı. "İnsan ister, tanrı verir" diyordu kilise. "Alçakgönüllü, yumuşakbaşlı ol ve tanrının inayetine güven."

Bazı düşünürler kilisenin otoritesine başkaldırdılar ve akıl ve mantığa başvurdular. Tarihsel oluşumun ana kaynağını insanın akılcı ve yaratıcı faaliyetinde gördüler.

Anımsanacağı gibi, bu kitabın başında, filozofların felsefenin temel sorununa —yani, asıl olan nedir, madde mi bilinç mi sorusuna— verdikleri yanıta göre iki kampa ayrıldıklarını belirtmiştik. Genel olarak dünyayı ve ruh - doğa ilişkisini açıklama biçimlerine baka-

rak maddeye öncelik tanıyanlara materyalist, ruha öncelik tanıyanlara idealist demiştik. Ne var ki, Marx-öncesi filozoflar toplum sorununu ele alır almaz, hepsi, materyalisti de idealisti de, idealist bir tutum takındılar. Bu tutumun Hegel tarafından da paylaşılmış olmasının şaşırtıcı bir yanı yoktur, çünkü Hegel nesnel bir idealistti ve ona göre toplum mutlak ruhun gelişmesinde yalnızca bir aşamaydı. Ama sonraları, idealist tutum materyalizm tarihine mal olmuş filozoflarca da paylaşıldı.

Fransız devrimci burjuvazisinin ideologları, XVIII. yüzyılın büyük materyalistleri olan Diderot, Holbach, Helvetius ve daha başkaları, toplumsal gelişmenin özünü anlamaya çalışırlarken insanların düşüncelerinin her çağda egemen sosyal koşullarca belirlendiğini ve bu koşulların da tamamen insanın kendi iradesine bağlı olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Marx'tan önce gelen son büyük materyalist filozof olan Ludwig Feuerbach, bir yandan idealizmi ve dini coşkuyla eleştirirken, bir yandan da dinin sosyal tarihin temeli olduğunu, biçimlerinin bir çağın yönünü belirlediğini savunmuştur. Feuerbach'a göre, eğer toplum kötüyse, dini kötü olduğu için kötüdür. Toplumu iyi yapmak için, kötü dininin (yani Hristiyanlığm) yerine iyi bir din getirilmeliydi. Feuerbach kafasında bu amaçla yeni bir "yetkin sevgi dini" icat etti ve böyle bir dine dayanan bir toplumun kendisinin de yetkin olacağına inandı.

Toplumun ruhun ürünü ya da insanoğlunun manevî (dinî, politik, hukukî vb.) faaliyetlerinin sonucu olduğu fikri Marx-öncesi felsefe, toplumbilim ve tarih yazınında egemendi. Bu görüş adeta bir gelenek haline gelmişti. Romanlarda bile yaygın olan bu fikrin doğruluğundan kimse kuşku duymuyordu.

Bu fikri yalnızca kuşkuyla karşılamakla kalmayıp, üstelik onun doğru olmadığını bilimsel olarak kanıtlayacak kişinin gerçekten cesur bir insan olması gerekiyordu. Böyle bir işin üstesinden ancak bilimsel bir de-

ha ile üstün bir kişisel cesaret gelebilirdi. Karl Marx'ta bunların ikisi de vardı. İnsanın düşünce, bilim, felsefe, politika, din vb. gibi şeylere kendini verebilmesi için, ilkönce yemek, içmek, barınmak vb. zorunda olduğunu tarihte ilk kez o belirtmiştir. Başka bir deyişle, insan önce maddî gereksinimleri gidermek zorundadır. Bugün, marksizmin ortaya çıkışından uzun yıllar sonra, apaçık bir gerçek sayılan bu fikir toplumla ilgili görüşlerde bir devrim yaratmış, yeni, materyalist bir tarih anlayışının doğuşunu muştulamıştır. Görünürde basit olmasına karşın, Marx'ın fikri aslında çok geniş bir alanı kapsamakta, önemli sonuçları içermektedir. Eğer düşünebilmek için insan ilkönce maddî gereksinimlerini gidermek zorunda ise, bunun anlamı her şeyden önce şudur ki, tarihin temelinde insanın maddî gereksinimlerinin giderilmesine yarayan şeylerin üretimi yatar (yiyecek, giyecek, ev vb. üretimi). Demek ki, *maddî malların üretimi tarihin temelidir.*

İkinci sonuç ise şudur: eğer tarih maddî malların üretimine dayanıyorsa, tarihte kesin rolü oynayan, maddî malların üreticileri, yani çalışan insanlardır.

Marx'tan önceki toplumbilimcilerin yalnızca insan faaliyetlerinin ideolojik nedenlerini incelediklerini, genellikle ekonomik koşulları önemsemediklerini, bunları tarihsel önemi olmayan bir yan etki olarak gördüklerini gözönüne alacak olursak, Marx'ın toplumla ilgili fikirlere getirdiği yeniliğin anlamını ve önemini daha iyi anlarız. Marx'tan önce, bütün düşünürler tarihi tamamen kişilerin yaptıklarına indirgerler, yığınlara önem vermezlerdi. Onların görüşüne göre, tarihi halk değil, kalabalığın üzerinde yükselen kahramanlar yaparlardı.

Marx ve Engels tarafından formüle edilen materyalist tarih anlayışı, tarihi halkın yaptığını, toplumdaki bütün maddî ve manevî değerleri onun ürettiğini göstermiştir. Bu nedenle, Lenin şöyle demiştir: "Materyalist tarih anlayışının keşfedilmesi, daha doğrusu materyalizmin tutarlı bir biçimde sosyal olaylara teşmili

daha önceki tarih teorilerinin iki büyük eksiğini gidermiştir."[1] Marx, ilkin, tarihin fikirlere değil, maddî üretime dayandığını; sonra da, yığından soyutlanmış kahramanlar ve askerî liderler tarafından değil, başta emekçi halk olmak üzere yığınlar tarafından yapıldığını kanıtlamıştır.

İnsan toplumu, çeşitli ilişkileri ve bağlantıları içeren son derece karmaşık bir olgudur. İnsanlar çalışırlar ya da başkalarını sömürürler, severler, acı çekerler, düşmanlarıyla savaşırlar ve ölürler, tanrıya şükrederler ya da bela okurlar, bütün bunları yaparken de, birbirleriyle çok çeşitli ve karmaşık ilişkiler kurarlar.

Ama tarih bireysel eylemlerden ibaret değildir. Tarih aynı zamanda grup ve yığın eylemlerini kapsar. Sınıflar ve uluslar birbirleriyle kıyasıya ve ölesiye savaşırlar; halklar kendilerine zulmedenlere karşı ayaklanırlar; yıkıcı savaşlar ve korkunç salgınlar ülkeleri kırıp geçirir.

Bu karmakarışık olaylar dizisi adeta bir labirente benziyor, akıllara durgunluk veriyordu. Uzun yüzyıllar boyunca, insanoğlunun yazgısına büyük bir ilgi duyan ünlü düşünürler, tarihi, yani bu karmakarışık olaylar zincirini neyin yönettiğini birtürlü anlayamadılar. Tanrı mı? İyi ile kötünün çatışması mı? Bir kahramanın ya da bir imaparatorun iradesi mi? Yoksa, her şeye karşın, toplumsal gelişmeyi yöneten yasalar mı vardı? Toplumla ilgili görüşlere egemen olan idealizm bu sorulara doyurucu bir bilimsel yanıt getiremiyordu.

İşte bu sorulara materyalist tarih anlayışı yanıt getirmiştir. Maddî üretimin entellektüel faaliyete oranla asal olduğu sonucu, bütün bu karmakarışık sosyal ilişkiler —aile, din, sınıf, milliyet, siyasa, hukuk vb. ilişkileri— arasında önde ve başta gelenin, maddî üretim yapan ya da maddî üretimle doğrudan ilgili insanlar tarafından kurulan ilişki olduğunu, bunların temel ve yazgı belirleyici ilişkiler olduğunu göstermeye tekbaşına yeterliydi.

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 21, s. 56.

Geçmişteki düşünürler, temel olanı temel olmayandan, aslî olanı talî olandan ayırdedecek bir denektaşına sahip olmadıkları için, arapsaçına benzeyen bu olaylar yumağının içinden çıkamadılar. Marx böyle bir denektaşını bulan ilk fikir adamı oldu. Üretim süreci içindeki insanlar arasında meydana gelen ilişkileri, yani *üretim ilişkilerini,* toplumun yaşamı bakımından en önemli, temel ilişkiler olarak ötekilerden ayırmasını bilen Marx, sosyal olayları ortak bir bilimsel denektaşı olan yinelenme denektaşma vurmayı başardı. Böyle bir denektaşı olmadan sosyal gelişmenin yasaları ortaya çıkarılamaz, anlaşılamazdı.

Bilindiği gibi, hiçbir ülke ötekine benzemez. Her ülkenin farklı bir ekonomik düzeyi ve temel sanayisi, farklı bir tarihi, dili, ulusal kültürü, başka başka gelenekleri, politik kurumları vb. vardır. Ama bu, başka başka ülkelerin hiçbir ortak yanı bulunmadığı anlamına mı gelir? Hayır. Üretim ilişkileri kavramını formüle eden ve bu ilişkileri her birinin kendine özgü koşulları olan değişik ülkelerde inceleyen Marx, aynı gelişme evresinde (yani, kapitalist evrede) bulunan bütün ülkeler arasında ortak olan şeyi bulmuş ve bütün bu ülkelerde egemen olan durumu çok genelleştirilmiş bir biçimde anlatan "sosyo-ekonomik oluşum" kavramını keşfetmiştir.

Kapital'in ilk baskısına yazdığı önsözde, Alman okuyucularına seslenen Marx, *Kapital*'i okuduktan sonra, yapıtında daha çok kapitalizmin İngiltere'deki gelişmesinin üzerinde durduğu için, söylediklerinin Almanya ile bir ilgisi bulunmadığını düşünecek oldukları takdirde yanılmış olacaklarını, çünkü daha çok gelişmiş bir ülkenin daha az gelişmiş bir ülkeye yakın geleceğinin bir tablosunu göstermezlik edemeyeceğini yazmıştır.

2. NESNEL BİR SÜREÇ OLARAK TARİH

Marx ve Engels, materyalist bir tarih anlayışından yola çıkarak ve topluma yinelenme denektaşını uygu-

layarak, toplumsal gelişmenin yasalarını bulmuşlar, ve insanlık tarihini keyfî bireysel eylemler olarak değil, ilâhi faaliyetin sonucu olarak da değil, tıpkı doğanın kendisi gibi, insanların istek ve amaçlarından bağımsız olarak gelişen nesnel bir doğal süreç olarak yorumlamışlardır.

Marx ve Engels, toplumun sınıf çelişkileri ve sınıf savaşımı aracılığıyla aşağı biçimlerden yüksek biçimlere doğru ilerlediğini, ve, komünizmin bir ütopya değil, sosyal gelişmenin zorunlu bir sonucu olduğunu kesinlikle kanıtlamışlardır. Marksizmin kurucuları komünizmin niçin kaçınılmaz olduğunu göstermekle kalmamışlar, ayrıca işçi sınıfının kapitalizmi yıkıp komünist toplumu kuracak güç olduğunu keşfetmişlerdir. Bunu toplumun gelişmesini yöneten nesnel yasaların işleyişiyle kanıtlamışlardır.

Bazı burjuva filozofları toplum yasaları diye bir şeyin bulunmadığını göstermeye çalışmışlardır. Kafalarında bu düşünceyle, doğanın tersine, toplumda hiçbir şeyin yinelenmediğini ve yinelenemiyeceğini, çünkü her tarihsel olayın tek olduğunu ve benzerinin bulunmadığını ileri sürmüşlerdir.

Gerçekten de, hiçbir tarihsel olay iki kez meydana gelmez. Her sosyal olay, bireysel özelliklerin toplamı olarak, tektir. Örneğin, XVIII. yüzyılın Fransız burjuva devrimi ile XVII. yüzyılın İngiliz burjuva devrimini karşılaştıralım. Fransız devrimi, *Bastille*'in zaptı, Fransız kral ve kraliçesinin giyotinle başlarının kesilmesi, Robespierre, Danton ve Marat'nın adları, *Marseillaise* ve *Carmagnole* şarkılarını söyleyerek Paris sokaklarına dökülen baldırıçıplaklarla anımsanır.

İngiliz burjuva devriminin başlıca olayları ise kralın kafasının kesilmesi, Cromwelle'in kırk yıllık diktatörlüğü ve bütün bunların sonunda burjuva "muhteşem devrim"i, burjuvaziyle soylular arasındaki uzlaşma ve monarşinin restorasyonudur.

Bu iki olay görünürde birbirine pek benzememektedir. Ülkeler ayrıdır. Değişik gelenekleri ve alışkan-

lıkları olan halkları da birbirlerine benzemezler. Ama bu iki olay arasındaki en önemli ortak nokta nedir? Londra'da ve Paris'te söylenen şarkılar mı? Elbette ki hayır. İki kralın da başka başka yöntemlerle başlarının kesilmiş olması mı? Herhalde o da değil. O halde bu iki olayın temel anlamı nedir?

İngiliz burjuva devrimi, her şeyden önce, eski feodal düzeni ortadan kaldırmak ve yeni bir kapitalist toplum kurmakla işe başlamıştır. Ve her ne kadar, burjuvaziyle soyluların uzlaşması yüzünden bu devrim üzerine düşeni tutarlı bir biçimde yerine getirememişse de, yine de kapitalizm için zemini hazırlamıştır.

Fransız burjuva devriminin de ana hedefi eski, feodal düzene son vermek ve yeni, kapitalist ilişkiler kurmaktı. Demek ki, iki olayın ortak bir yönü, yinelenen özellikleri vardı. Kaldı ki, bu özellikler her iki olay için de temel nitelikteydi; yinelenmeyen özellikler ise tarihin akışı bakımından önemli değildi. İki olayın bu ortak etkeni "burjuva devrimi" kavramında yansımıştı.

Böylece, tarihsel olaylar yinelenen ile tek olan arasında bir birlik görünümünü verir. Yinelenen genellikle onların en önemli özellikleri olduğu halde, tek olan ve yinelenmeyen nispeten önemsiz özellikleridir. Ama toplum olaylarında bir düzenlilik varsa, bu, toplum ve tarih genellikle nesnel yasalara uyuyorlar demektir.

Toplumun yetişkin bir üyesi o toplumda tam olarak gelişmiş sosyal ilişkiler, üretim ilişkileri, bir devlet yapısı vb. bulur. Her ne kadar faaliyetleriyle bir ölçüde koşulları etkileyebilirse de onları seçemez. Toplumda işleyen yasalar, tıpkı doğa yasaları gibi, nesnel ve bireyin iradesinden bağımsızdırlar.

Bununla birlikte, doğa yasalarıyla tarih yasaları arasında yine de bazı farklar vardır. Bunların başlıcası şudur ki, doğa yasaları yalnızca insanın iradesinden ve bilincinden bağımsız olarak çalışmakla kalmayıp ayrıca insanlardan tamamen bağımsızdırlar. Doğa yasaları için insanın varolup varolmaması önemli değildir. On-

lar insanlar olmadığı zamanlarda da bugünkü gibi geçerliydiler. Kuşkusuz, doğa yasalarını öğrenmekle insan bunların faaliyetini hızlandırabilir ya da toplum için daha yararlı olacak bir biçimde yönlendirebilir, ama bu yasalar yine de insanlardan bağımsız olarak hükümlerini yürütürler.

Türlerin oluşumu yasalarını öğrenen insan, bu oluşumu yapay ayıklanma yoluyla hızlandırmasını, yararlı bitki ve hayvan cins ya da ırklarını nispeten kısa bir süre içinde üretmesini de öğrendi. Ama türlerin oluşumu yasaları, kendibaşlarına, insandan bağımsız olarak işlerler. İnsan daha yokken de, doğal ayıklanma canlı varlıklar ortaya çıktığından beri hükmünü yürütüyordu. Kaldı ki, insanın kendisi de, biyolojik bir tür olarak, doğal ayıklanmanın bir ürünüdür. Görülüyor ki, doğa yasalarının işlemesi hiçbir biçimde insanın katkısını gerektirmez.

Sosyal gelişme yasaları için ise durum bambaşkadır. Onlar da insan iradesinden ve zihninden bağımsız olarak hükümlerini yürütmekle birlikte, her zaman için insanlar aracılığıyla, insan faaliyetleri aracılığıyla gerçekleşirler. Bu nedenle, tarih tamamen insan faaliyetinin ürünüdür. Tarihi insanlar yapar, ama insanlar tarihi gönüllerinin istediği gibi değil, her kuşağın yaşam süresi boyunca egemen olan nesnel koşullara uygun olarak yapmak zorundadırlar. Böylece, insan faaliyeti tarih yasalarının işleyebilmesi için gerekli olan koşullardan biridir. Aslında ana koşuldur.

Bir burjuva filozofu ve marksizmin ilk eleştiricilerinden biri olan Rudolf Stammler, marksizmin "çürüklüğünü" kanıtlamaya çalışırken, eğer doğa yasalarına göre bir güneş tutulması olacaksa, kimsenin bu güneş tutulmasını çabuklaştırmak için bir parti kurmayı düşünmeyeceğini ileri sürmüştür. O halde, mademki proleter devrimini tarih yasalarının kaçınılmaz bir sonucu sayıyoruz, "devrimi çabuklaştırmak için bir parti kurmak" niye? Nasıl güneş tutulması insanların katkısı olmadan meydana geliyorsa, devrim de, kaçı-

nılmaz olduğuna göre, aynı biçimde insanların katkısı olmadan kendiliğinden meydana gelecektir.

Güneş tutulması gerçekten insanın katkısı olmadan meydana gelir. Bu doğrudur. Ancak güneş tutulmasına yolaçan koşullar arasında insan faaliyeti yoktur. Onun için, Plekhanov'un haklı olarak belirttiği gibi, "güneş tutulmasını çabuklaştırmak için bir parti kurma" fikri ancak bir tımarhaneden çıkabilir.

Ama devrim bambaşka bir şeydir. Devrimi insanlar yapar, insansız devrim olamaz. İnsanların faaliyeti, devrimi mümkün kılan durumlar toplamının temel koşuludur. Böyle olduğuna göre, devrim, olsun ya da olmasın, erken ya da geç olsun, insanlara, onların örgütlenme düzeylerine, politik bilinçlerine ve hakları için savaşma istek ve hırslarına bağlıdır. İşte bu nedenle, devrim yapmaya yığınları yöntemli ve bilinçli bir biçimde hazırlamak için bir parti kurmak hem gerekli hem de haklı bir davranıştır.

Görüldüğü gibi, sosyal gelişme yasaları insanların faaliyetlerinde kendilerini gösterirler. Bununla birlikte, tarihe şöyle bir göz atmakla bile hemen görürüz ki, insanlar, faaliyetleri geliştikçe, çoğu zaman hiç de bu yasalardan çıkmayan amaçlar gütmüşlerdir. Sosyal gelişme yasaları Marx ve Engels tarafından ancak XIX. yüzyılın ortalarında keşfedilmiş, yığınlar ise onları daha da sonra öğrenmişler ve hatta bazı ülkelerde hâlâ da öğrenmemişlerdir. O halde, o zamana dek insanlara yolgösteren ne olmuştur? İnsanlar ne de olsa hayvandan farklı olarak, düşünme yeteneğine sahip akıllı yaratıklardır. Bilinçli olarak belirli amaçlar peşinde koşarlar ve bilinçli olarak kendilerini bu amaçlara ulaştıracak araçları seçerler. Ama bu, insanların kendi kişisel amaçlarıyla tarihin akışı arasında uyum sağladıkları anlamına gelmez. Onun için insanlar tarihi hep karmakarışık bir çabalar yığını olarak görmüşlerdir. Bazı yerde karşıt çabalar çatışıp birbirlerini ortadan kaldırmışlardır. Bazı yerde aynı yöndeki çabalar aynı noktada birleşmişlerdir. Daha başka yerlerde ise, güçlerin

daha karmaşık bileşimlerine rastlanmıştır. Ve genel tarihsel eğilim bütün bu rastlantı olaylar kaosunun içinden, rastlantıları delip geçen zorunluluk gibi, yoluna devam etmiştir.

Ama bu, tarihin kendiliğinden akması ve insanların tarihi bilinçsiz olarak yapmaları demektir. Bu da yanlış bir izlenim yaratmış, sanki tarih insanlardan ayrı olarak, onların hiçbir katkısı olmadan oluşuyor sanılmıştır. Bu koşullar altında, insanların çabaları geniş ölçüde ziyan edilmiş, boşuna harcanmıştır. Geçmişte tarihin son derecede ağır adımlarla ilerlemiş olmasını açıklayan başlıca etkenlerden biri budur.

Marksizmin ortaya çıkması ve tarihin gelişmesini yöneten yasaların bulunmasıyla toplumun gelişmesinin karakteri değişmiştir. Halkın en geniş kesimleri tarihin yapılmasına ilk kez bilinçli olarak katılma olanağına kavuşmuşlardır. Bu olanak, proletarya devriminin sonucunda gerçekleşmiştir. Yeni koşullar altında, insan çabasının boşuna harcanması en aza inmiş, kişisel istek ve amaçların yerine yeni bir toplumu, komünist toplumu kurmaya yönelik tek bir kollektif halk iradesi geçmiştir. Bu tek irade, yığınları örgütleyen ve özlemlerini tek bir hedefe doğru yönelten Komünist Partisi tarafından ifade edilmiştir. Bu, toplumsal gelişmeyi şimdiye dek görülmemiş ölçüde hızlandırmaktadır

3. TARİHSEL ZORUNLULUK VE İNSAN FAALİYETİ

Aşağıdaki sorular sorulabilir: Eğer toplumsal gelişme nesnel olan ama insanların faaliyeti aracılığıyla gerçekleşen yasalara tâbi ise, tarihte insanların oynadığı rol nedir? İnsanlar nesnel zorunluluğun köleleri değil de nedirler? İnsan özgür olabilir mi? Burada sözkonusu olan ne politik özgürlük, ne "medeni" haklardır; insan ile nesnel tarih yasaları arasındaki ilişki bakımından özgürlüktür sözkonusu olan. Bu soruna geçmişin ünlü düşünürleri sık sık eğilmişler ve üzerinde uzun boylu düşünmüşlerdir.

İçlerinden birçoğu insanın iradesinin tarihi yapma gücünde olduğuna inanıyordu. Ama biz bu görüşün sağlam bir görüş olmadığını daha önce görmüştük. Tarih, insanların isteğine göre değil, nesnel yasalara göre oluşur. Başka bazı düşünürler ise insanın tarihsel zorunluluk karşısında güçsüz, yazgının elinde oyuncak olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ama hiçbir şeyin insana bağlı olmadığı doğru mudur? Toplumun bütün zenginliklerini insanlar üretmemişler midir? Devrimleri yapan, sarsılmaz sanılan rejimleri silip süpüren insanlar değil midir? Meraklı insan düşüncesi bu gibi soruların yanıtlarını arayıp durdu. Büyük Hollandalı materyalist filozof Spinoza zorunluluk ile özgürlük arasındaki ilişkiyi doğru olarak ortaya koyan, hiç değilse buna yaklaşan ilk düşünür olmuştur. Öte yandan, Hegel, *"özgürlük kavranan zorunluluktur"* derken bu ilişkinin en derin tanımını yapmıştır. Özgürlüğü bilgi alanının sınırları içinde tutan bu tanımlama Hegel için yeterli olabilir, ama materyalist tarih anlayışına sahip bir kimse için yeterli değildir.

Bilim tarihinde ilk kez marksizm bu soruna Hegel'inkinden tamamen farklı bir açıdan yaklaşmıştır. Biz yalnızca bilgi bakımından özgürlük sorunuyla değil, her şeyden önce insan faaliyetlerinin özgürlüğü, insanın pratik özgürlüğü sorunuyla ilgiliyiz. Özgür olmak için insanın zorunluluğu kavraması yeterli midir? Eğer birisi istenmeyen bir olayın bazı nedenlerden ötürü mutlaka meydana geleceğini bilir ve onu önlemeye gücü olduğu halde hiçbir şey yapmaz ve olayın meydana geleceğini bilmekle yetinirse, bu bilginin bir yararı olur mu ve insan bu koşullar altında gerçekten özgür sayılabilir mi?

Kapitalist bir toplumda bütün işçilerin kapitalizmin doğuşu, gelişimi ve çöküşüyle ilgili yasaları bildiklerini ve kapitalizmin yerini mutlaka sosyalizme bırakacağını anladıklarını varsayalım. Bu, kapitalizme son vermek için yeterli olacak mıdır? Kuşkusuz hayır. İnsanı gerçekten özgürleştirmek için zorunluluğun kav-

ranması kuşkusuz gereklidir. Zorunluluğun gözü kördür ve insan onu kavramadıkça zorunluluğun kölesidir. Ama onu kavradıktan sonra bile insan özgür olamaz. Zorunluluğu kavramak, onun farkında olmak gerçek özgürlüğün yalnızca ilk koşuludur. İkincisi bilgiyi eyleme, zorunluluğu pratik faaliyete çevirmektir.

İşçiler kapitalizmi yıkmanın ve komünizmi kurmanın tarihsel zorunluluğunu kavradıkları ve bu bilgiye göre harekete geçtikleri zaman, kapitalizm ister istemez çökecek ve yerini komünist topluma bırakacaktır. Onun için özgürlüğün marksist tanımı şöyledir: "Özgürlük... doğal zorunluluğun bilinmesine dayanan, bizim kendi üzerimizde ve dış doğa üzerinde egemenlikten ibarettir..."[1]

Görüldüğü gibi, Hegel'in fikri reddedilmemiş, ama biçimi baştanbaşa değiştirilmiştir. Engels tarafından yapılan marksist özgürlük tanımına bakalım. Bu tanımdaki "egemenlik" sözcüğü hiçbir biçimde insanın dış dünya üzerindeki keyfî iktidarı anlamında yorumlanmamalıdır. Engels'in aslında söylemek istediği şey şudur: eğer zorunluluk bilinmez, kavranmazsa, insan onun kölesidir, ama bir kez kavrandı mıydı, insan onun efendisi olur.

Tarihin şafağında, insan doğanın egemenliği altındaydı ve doğanın kölesiydi. Doğa yasaları üzerine bilgi edinip de güçlü üretici güçler yarattıkça, doğal zorunluluğun pençesinden kendini gitgide kurtardı. İnsan derken onu bir birey olarak değil, toplumun bir üyesi olarak ele alıyoruz. İnsanın gerek tarihsel gerek doğal zorunluluk bakımından özgürlüğü ne tür bir toplumda yaşadığına bağlıdır. Sömürüye dayanan kötü örgütlenmiş bir toplum, üyelerini tarihsel zorunluluğun kölesi yapar, ve aynı zamanda doğayı değiştirmeye yeterince çaba harcamaktan alıkoyar. Modern sosyalist toplumda ise durum bambaşkadır. Akılcı bir biçimde örgütlenmiş olan ve planlı bir biçimde gelişen sosyalist toplumda, tarihsel zorunluluk kavranmıştır ve tarih yasaları pratiğe geçirilmektedir.

[1] Engels, **Anti-Dühring**, s. 137.

Görülüyor ki, insanın özgürlüğü sorunu sosyal bir sorundur. İnsanlar tam özgürlüğe ancak sömürücü sınıfların ortadan kaldırıldığı ve üretici güçlerin biravuç kapitalisti değil, tüm toplumu zenginleştirmeye hizmet ettikleri, doğaya egemen olmak için kullanıldıkları bir toplumda kavuşabilir. Onun içindir ki, Lenin, kapitalizmden sosyalizme geçişi, zorunluluk alanından özgürlük alanına geçiş diye betimlemiştir.

Özgürlük nesnel zorunluluğun ortadan kalkmasını gerektirmez. Esasen zorunluluk hiçbir zaman ortadan kalkmaz. İnsan bir kez nesnel zorunluluğu kavrayınca, zorunluluk artık insanın *dışında* kalmaktan çıkar. İnsanın inançlarının *gerçek* özü olur. Bu böyle olunca insan özgürce, yani kendi inançlarına uygun olarak hareket edebilir. Aynı zamanda tarihsel zorunluluğun bir aracı haline gelir. Zorla çalıştırılmak üzere Sibirya'ya yaya götürülen, ayaklarına zincir vurulmuş bir devrimci, tarihsel zorunluluk açısından özgür, kendisine refakat eden silahlı jandarmalar ise tarihsel zorunluluğun elinde köledirler.

Böylece insan, nesnel zorunluluk üzerine bilgi edindiği ve ne yaptığının tam bilincinde olarak hareket etmesini öğrendiği andan itibaren gerçekten özgürdür. İnsanların pratik faaliyetleri, tarihin yapılmasına bilinçli, etkin ve özgür olarak katılmaları sorunu, soyut bir teorik sorun değildir; pratik bir sorundur. Sosyalizmi ve komünizmi kuran bir toplumda, her insanın kişisel faaliyetleriyle tüm halkın çabalarına yaratıcı katkılarda bulunmasının özel bir anlamı vardır. Yeni toplum ancak bütün üyelerinin özgür katkılarıyla kurulabilir. Bu nedenle, toplumun her üyesinin tarih yasalarını iyi bilmesi ve ona göre hareket etmesi son derecede önemlidir.

Bu önemli sorunun başka bir yanı da, tarihin fatalist (yazgıcı) bir süreç olarak görülmemesi gerektiğidir. Olayların tek bir akışı olduğu, başka türlüsünün mümkün olmadığı ve insanların tarihsel zorunluluğun emrettiğini körükörüne yerine getirmekle yetindikleri

sanılmamalıdır. Tarihsel zorunluluk çeşitli biçimlerde kendini gösterebilir ve birden ya da bir kezde ortaya çıkması da şart değildir.

Tarih yasalar tarafından yönetilir, ama bunun yolları yazgı tarafından belirlenmemiştir. Bu yollardan birinin ya da ötekinin seçilmesine sosyal güçlerin savaşımı süreci içinde karar verilir ve bu seçime göre tarihsel gelişmenin mümkün varyantlarından bir tanesi belirlenmiş olur. Ve bu arada, hiç kuşkusuz, gerici güçler geçici olarak galip gelebilir, ilerici güçler geçici olarak yenik düşebilir. Ama eninde-sonunda ilerici güçler gerici güçlerin üstesinden gelirler. İkinci Dünya Savaşından sonra Macaristan Halk Cumhuriyetinde olup bitenler buna bir örnektir. Bu somut olayda, tarihsel zorunluluk karşıkonulmaz nihaî gücünü göstermiştir.

4. TOPLUMUN MADDİ KOŞULLARI

Her ulusun tarihi belirli bir yerde, belirli doğa koşulları altında gelişir. Bu doğa koşulları (başka bir deyişle, coğrafî çevre) her yerde bir değildir. Bir halkın yaşadığı bölge dağlık ve ormanlık bir yöre, bir çöl, tunduralarla örtülü bir arazi ya da bereketli topraklarla kaplı bir yer olabilir. En kuzeyde soğuk bir yörede de olabilir, en güneyde sıcak bir yörede de. Ve hiç kuşkusuz, ülkenin ticaret yollarına ve uygarlık merkezlerine yakınlığı canalıcı bir önem taşır. Bir ülkenin bereketli topraklara, ılıman bir iklime, zengin yeraltı kaynaklarına ve tarihsel gelişmesine ticari ve kültürel alışveriş yoluyla katkıda bulunan komşulara sahip olması, o ülkeye bazı üstünlükler sağlar; buna karşılık, bir ülkenin yukarıda saydıklarımızdan yoksun olması, o ülkeyi elverişsiz bir durumda bırakır.

Bir toplumun gelişmesi elverişli doğa koşulları tarafından hızlandırılabileceği gibi, elverişsiz doğa koşulları tarafından da geciktirilebilir. Doğa koşullarının toplum yaşamında oynadığı rolü somut olarak görebilmek için onları iki gruba ayırmak gerekir: *Geçim araç-*

larının doğal kaynakları ve üretim araçlarının doğal kaynakları. Yenilebilir yabanıl bitkiler, av hayvanları, balıklar vb. birinci gruba; madenler, doğal ulaşım olanakları, doğal enerji kaynakları vb. ise ikinci gruba girer. Maddî üretimin son derece ilkel olduğu en eski çağlarda, doğal geçim araçları en büyük önemi taşıyor, doğal üretim araçları ise toplumun gelişmesinde hiçbir rol oynamıyordu, oynayamazdı da. Oysa modern çağda, doğal üretim araçları hiç kuşkusuz toplum yaşamında belirleyici bir rol oynamaktadır.

Ama gene de, doğal geçim ve üretim araçları, coğrafi çevrenin toplum üzerindeki etkisini ortadan kaldırmaz. Bir halkın çetin bir iklimde, geçit vermeyen bir yörede ya da ıssız bir bölgede yaşaması, o halkın başka halklarla olan bağlarını zayıflatır. Coğrafî konum, ülke sınırlarının düşman saldırılarına karşı korunmasını kolaylaştırabilir de güçleştirebilir de. Doğal ticaret yolları çok uzun bir dönem son derece önemli bir rol oynamıştır. Büyük kentler ve kasabalar genellikle ulaşıma elverişli ırmakların kıyılarında kurulmuştur. Elverişli deniz yolları da canalıcı bir önem taşımıştır. Çeşitli ülkelerin yakınından geçen deniz yolları, o ülkelerin kıyı yörelerinde el sanatları ve ticaretin, daha sonraları da imalatın gelişmesini hızlandırmıştır. Avrupa'yı Afrika'ya ve Doğu'ya bağlayan deniz yollarının esas olarak Akdeniz'den geçtiği sıralarda, İtalya'nın deniz limanları çok hızlı bir ekonomik gelişme göstermiştir. Daha sonraları, deniz yollarının Avrupa'nın kuzeyine kayması ve Manş Denizi'nden geçmesiyle birlikte, Hollanda'nın, Flaman ülkesinin ve İngiltere'nin ekonomik gelişmesinin hız kazandığı görülmüştür.

Bu, bazılarının düşündükleri gibi, coğrafî çevrenin tarihsel gelişmeyi belirlediği anlamına gelir mi?

Hayır, coğrafî çevre toplumun gelişmesini belirleyemez. Çünkü coğrafî çevrenin milyonlarca yıl boyunca az çok aynı kalmasına karşılık, toplumsal değişiklikler çok daha kısa bir zamanda gerçekleşir. Örneğin, Fransa'daki doğa koşulları binlerce yılda gözle görül-

meyecek kadar küçük değişikliklere uğramış, oysa Fransız toplumu bu süre içinde çok büyük değişikliklerden geçmiştir. Coğrafî çevrenin hemen hemen hiçbir değişikliğe uğramadığı bir dönem boyunca Fransa tarihi son derece zengin olaylara tanık olmuştur. Bu, bütün öteki ülkelerin tarihleri için de geçerlidir.

İnsan toplumunun ilk dönemlerinde, üretici güçlerin henüz son derece geri olduğu sıralarda, doğa insanı egemenliği altında tutuyordu. Dizginsiz doğa güçlerine karşı kendini korumak için hiçbir bilgiye ya da araca sahip olmayan insan, doğanın kölesi durumundaydı. Hiç kuşku yok ki, o koşullarda coğrafî çevrenin insan toplumunun gelişmesi üzerindeki etkisi daha sonraki dönemlere oranla çok daha büyüktü. Toplumun gelişmesi, üretici güçlerin büyümesi ve bilginin artmasıyla birlikte, insan da giderek doğa güçlerine olan köleliğinden kurtulmaya başladı. Bugün artık, gelişen bilim ve teknoloji karşısında, coğrafî çevrenin rolü gittikçe azalmaktadır. Üstelik, bilimsel ve teknolojik gelişmenin sonuçlarından yararlanan insan, doğayı gittikçe artan ölçüde etkileme yeteneğini kazanmıştır. Bazı ülkelerdeki özel mülkiyet ve kapitalist üretim koşullarında, insanın doğa üzerindeki etkisi çevreye çoğu zaman onulmaz zararlar vermekte ve beraberinde ciddi tehlikeler getirmektedir. Doğa kendikendini düzenleyebilen son derece dengeli bir sistemdir; oysa doğal kaynakların yağmalanması bu dengeyi altüst etmekte ve doğanın kendikendini düzenleme yeteneğini zayıflatmaktadır.

Bilimsel ve teknolojik gelişme ne kadar başarılı olursa olsun, doğal çevrenin toplum üzerindeki etkisi varlığını her zaman koruyacaktır; çünkü ne kadar gelişmiş olursa olsun her toplum belli bir coğrafî çevrede ve belirli doğa koşullarında yaşar. Ve bütün bunlar toplum yaşamını etkiler ve etkilemeye devam edecektir.

Planlı sosyalist ekonomide ve ortak mülkiyete dayalı sosyalist düzende doğal kaynakların iyi düşünüle-

rek ve sistemli bir biçimde kullanılması, çevrenin korunması için büyük olanaklar sağlar. Örneğin, Sovyetler Birliği'nde doğal kaynakların ve çevrenin korunmasıyla ilgili özel yasalar ve kuruluşlar vardır.

Ama gene de, üretimin bugünkü gelişme hızı ve artan kentleşme karşısında, tek tek ülkeler ve hatta ülke toplulukları, doğa üzerindeki onulmaz zararları önleme konusunda pek az şey yapabilmektedir. Bütün ülkeleri ya da hiç değilse bütün sanayileşmiş ülkeleri kapsayan bir uluslararası koruma önlemleri sistemi kesinlikle gereklidir.

Toplumun varlığını sürdürmesi ve gelişmesindeki etkenlerden biri de, *nüfusun* büyüklüğü ve yoğunluğudur. Bu son derece açıktır, çünkü tarih başlıca gereği olan insanlar tarafından yaratılır.

Nüfusun büyüklüğü, artma oranı, yoğunluğu ve öteki özellikleri, toplumun gelişmesi açısından temel bir önem taşır. Asgari sayıda insan olmadan, toplumun bir işlevi de olamaz. Ne var ki, nüfusla ilgili farklı özelliklerin toplumun gelişmesini olumlu ya da olumsuz yönde etkileyebilmesine karşılık, nüfus artışı, nüfus yoğunluğu ya da nüfus bileşimi toplumun gelişmesinde belirleyici bir etken değildir. Sözgelimi, birbiri ardısıra meydana gelen sosyo-ekonomik oluşumlar nüfus artışıyla açıklanamaz.

Dünya nüfusunun her zamankinden daha hızlı bir oranda artmakta olduğu ve 2000 yılında 5 milyarı aşmasının beklendiği günümüzde, burjuva toplumbilimcileri ve iktisatçıları, nüfusun geometrik diziye göre, geçim araçlarının ise aritmetik diziye göre arttığını savunan teoriye çok önem vermektedirler. Dolayısıyla da, nüfus artışını sonsuz bir kötülük olarak görmekte ve bunun kıtlık, savaş vb. gibi sayısız yıkımlara yolaçacağını ileri sürmektedirler.

Oysa nüfusun aşırı bir hızla büyümesi bir doğa yasası değildir. Bunun nedeni, çok fazla insanın olması değil, kapitalist düzenin üretim koşullarıdır. Kapitalizm sürekli olarak bir nüfus fazlası yaratır. Ekonomik bu-

nalımlar, sürekli işsizlik ve yoksulluk, nüfusun aşırı bir hızla büyümesinin sonuçları değil, nedenleridir. Aşırı nüfus büyümesine ilişkin burjuva teorileri yanlıştır; çünkü bu teorilerin mucitleri, bütünüyle kapitalizm tarafından yaratılmış olan koşulları mutlak ve değişmez olarak görmektedirler.

Gerçekte, emek üretkenliğinin özellikle teknolojik devrim tarafından hızlandırılan gelişmesi, eskiden düşünülemiyecek kadar büyük ölçüde üretimi mümkün kılmaktadır. Oysa bilim ve teknolojinin gelişmesi, çıkarları çok uzun bir zamandır emekçi halkın ve dünya nüfusunun büyük çoğunluğunun çıkarlarına ters düşen kapitalizmin yarattığı engellerle karşılaşmaktadır.

Kendilerini sömürgeciliğin boyunduruğundan henüz kurtarmış bulunan çeşitli ülkelerin ekonomik geriliğinin nedeni de, sömürge ülkelerinin doğal zenginliklerini talan eden ve ekonomik gelişmelerini köstekleyen kapitalizmdir. İşte bazı Afrika ve Asya ülkelerinde nüfusun üretici güçlerden daha hızlı büyümesinin nedeni, kapitalizmin yolaçtığı bu ekonomik geriliktir. Ama bu hep böyle gitmeyecektir. Genç bağımsız ülkeler, ekonomilerini geliştirdikçe ve doğum oranlarını ekonomik kalkınmalarıyla uyumlu bir hale getirdikçe, ekonomik refaha ulaşacaklardır.

Demek ki, toplumun ve onun gelişmesinin niteliği, bir toplum düzeninden başka bir toplum düzenine geçiş, coğrafî çevreye ya da nüfus artışına bağlı değildir ve olmaz da. Coğrafî çevre ya da nüfus artışı, toplumsal gelişmeyi ancak hızlandırabilir ya da yavaşlatabilir: çünkü bunlar kendileri maddi üretim biçimine bağımlıdırlar.

Tarih, kendisinin belirleyici etkeni olan *maddî üretim* temelinde gelişir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TOPLUMUN VAROLUŞUNUN VE GELİŞİMİNİN TEMELİ OLARAK MADDÎ ÜRETİM

1. MADDÎ MALLARIN ÜRETİM BİÇİMİ

İNSAN varlığını sürdürebilmek için kendine yiyecek, giyecek, barınak vb. sağlamak zorundadır. Ne var ki, bütün bunları doğada hazır bir biçimde bulamaz. İnsan, hayvanlar aleminden çıktığından buyana, işlemden geçirilmesi gereken doğa ürünlerini gittikçe daha fazla kullanır olmuştur. İnsan çiğ et yiyemez, etin ilkin pişirilmesi gerekir. İlkel insan bile, hayvan postuna sarınabilmek için, ilkin hayvanı öldürmek, derisini yüzmek ve deriyi sertleştirmek zorunda kalmıştır.

Demek ki insan, varlığını sürdürebilmek için, doğadaki nesnelerden maddî mallar üretmek zorundadır. Maddî üretim her zaman insan varlığının temeli olmuştur ve hâlâ da öyledir. Tarih ilerledikçe, üretim de değişikliğe uğrar, biçimlerini ve araçlarını geliştirir. Üretim, tarihin temelini oluşturur. İnsanlar her çağda yiyecek ve giyecek üretmişler, evler yapmışlardır vb.. Toplumsal tarihin aşamaları, insanların *ne* ürettiklerine göre değil, varlıklarını sürdürebilmeleri için maddî malları *nasıl*, yani *hangi yollardan* ürettiklerine göre

ayrılır. Başka bir deyişle, tarihsel dönemler, her şeyden önce, temellerini oluşturan maddî üretim biçimlerine göre farklılık gösterirler.

İşte bu yüzden de, tarihin temeli, birbirini izleyen maddî üretim biçimlerinden meydana gelir.

Her üretim biçiminin iki yanı vardır. Birincisi, insanın doğayla olan ilişkisini, yani doğayı ne ölçüde denetim altına aldığını yansıtır. Üretim biçiminin bu yanı, toplumun *üretici güçlerini* oluşturur. Üretici güçler ne kadar gelişmişse, insanın doğa üzerindeki denetimi de o ölçüde daha fazladır. Üretici güçlerin pek az geliştiği ilkel toplumda, doğa insana egemendi. Üretici güçlerin çağlar boyu gösterdikleri gelişme, bu ilişkinin değişmesine yolaçtı. En modern teknolojiye sahip olan ve bilimsel ve teknolojik gelişme yolunda hızla ilerleyen sosyalist toplumda, insan doğaya gittikçe daha fazla egemen olmakta, doğanın dizginsiz güçlerine boyuneğdirerek onları toplumun hizmetine sokmaktadır.

Üretim biçiminin öteki yanı ise, *üretim ilişkileridir.* Bunlar, insanlar arasında maddî malların üretilmesi sürecinde doğan ve üretici güçlerin gelişme düzeyi ve niteliği tarafından belirlenen ilişkileri yansıtırlar.

Üretim biçiminin bu iki yanı ayrılmaz bir bütün oluşturur ve birbirinden ayrı olarak varolamaz. Çünkü insanlar çeşitli nesneleri işlerken, yani doğayla karşılıklı eylemde bulunurken, üretim sürecine katılan öteki insanlarla elbirliği ederler, birbirleriyle karşılıklı eylemde bulunurlar.

Maddî malların üretiminin yanısıra, bir başka maddî üretim alanı da insanın kendisinin üretimidir. Bu üretim, aile tarafından gerçekleştirilir. Aile biçimleri de tarih boyunca çeşitli değişikliklere uğramış, ama toplum geliştikçe ailenin tarihsel süreç üzerindeki etkisi azalmıştır.

Aileyi maddî üretim sistemi içinde yalnızca bir halka olarak görmek hiç kuşkusuz yanlış olur. Aile ahlâksal, hukuksal ve öteki manevî ilişkilerde çok önemli bir rol oynar. Aile, yalnızca insanın fizik üremesini

gerçekleştirmekle kalmaz; aynı zamanda yeni kuşağın eğitildiği son derece önemli alanlardan biridir.

Bütün bu nedenlerle, insanın üremesiyle bağıntılı olarak ailenin maddî işlevi toplum için her zaman vazgeçilmez olmuştur ve böyle olmaya devam edecektir.

Toplumun üretici güçleri, tarihsel sürecin temelidir.

2. TOPLUMUN ÜRETİCİ GÜÇLERİ

Üretici güçler, insanları ve iş araçlarını, yani üzerinde çalışılan nesneleri ve aletleri içerir. Ama üzerinde çalışılan nesnelerin kendileri de insanlar tarafından edinilmek ya da üretilmek zorundadır ve aletler de insanın çalışma faaliyetinin birer sonucudur. Demek ki, üretici güçler, ya canlı insan emeğinden ya da daha önceden gerçekleştirilmiş ve üzerinde çalışılan nesnelerde ve iş aletlerinde saklı emekten meydana gelir.

Bütün bunların birer üretici güç olabilmeleri için üretim sürecinin parçası olmaları gerekir. Henüz geliştirilmemiş maden kaynakları ileride bir üretici güç olabilirler, ama henüz bir üretici güç olarak görülemezler. Depolarda kilit altında tutulan en modern makineler bile bir üretici güç değildir, ancak üretim sürecinin bir parçası durumuna getirildikleri zaman bir üretici güç sayılabilirler. Bu, insanlar için de geçerlidir. Sağlam bir insan, eğer çalışmıyorsa, bir üretici güç olarak kabul edilemez. İnsanlar ve iş araçları, ancak maddî malların üretimiyle bağıntılı oldukları zaman üretici güçlere girerler.

Bazı Batılı bilim adamlarının Marx'ın toplumsal öğretisini kendi açılarından yorumlayarak sunarlarken yaptıkları gibi, üretici güçleri salt üretim teknolojisine indirgemek yanlış olur. İş araçları insan olmadan, kendibaşlarına üretim işlevini yerine getiremezler. Demek ki, üretici güçler iş araçlarını yaratan ve çalıştıran insanı da içermek zorundadır.

Dolayısıyla, toplumun üretici güçleri bir bütünün

ayrılmaz parçaları olan iki öğeden, yani iş araçlarından ve çalışma yetisine sahip insanlardan meydana gelir.

Üretici güçler, bir kural olarak, ileriye doğru gelişir. Enerji kaynakları transmisyon aygıtları, aletler vb. gibi üretim araçlarının kapasitesi durmadan artar. Bunun sonucunda, çalışan insan da değişikliğe uğrar: üretim deneyimi artar ve yeni uğraşlar ortaya çıkıp gelişir. Böylece, şeylerin doğal özellikleri ve doğa güçleri üzerindeki insanın egemenliği giderek genişler. İnsan, doğada varolmayan yeni özellikler taşıyan yeni nesneler üretir. Böylelikle, üretici güçlerin düzeyi değişmiş olur. Ama bu kadarla da bitmez, çünkü üretici güçlerin niteliği de değişir.

Üretici güçlerin niteliği genellikle emeğin niteliğine uygun düşer ve bireysel (özel) ya da kollektif (toplumsal) olabilir. Bu farklılaşma, insanların iş araçlarını nasıl kullandıklarına; tekbaşlarına mı, yoksa çabanın paylaşıldığı ve uyum içinde yürütüldüğü bir grup halinde mi kullandıklarına bağlıdır. Çalışma süreci —ister bireysel, ister toplumsal olsun— insanın seçimine *bağlı değildir.* İş araçlarının niteliği tarafından, özellikle de üretim sürecinin eti-kemiği olan üretim araçları tarafından belirlenir.

Gerçekten de, bazı aletler (hemen hemen bütün zanaatkâr aletleri) bireysel olarak kullanılabilir ve kullanılmak zorundadır. Oysa bazıları ancak bir işçi grubu tarafından kullanılabilir. Sözgelimi, bir makine ancak kollektif olarak kullanılabilen bir üretim aracıdır, çünkü birtakım hammaddeleri, enerjiyi, yarı mamul maddeleri vb. gerektirir. Makineyi çalıştıranların yanısıra, makinenin verimli bir biçimde işlemesi için binlerce değilse bile, düzinelerce işçi gerekir. Bunun mülkiyetle hiçbir ilgisi yoktur. Mülkiyet ilişkileri ne olursa olsun, makineleşmiş üretimde emek kollektiftir, toplumsaldır. Buharlı makinenin kapitalist üretimde devrim yapmasının biricik nedeni, üretimi toplumsal bir süreç durumuna getirerek sosyalizmin başlıca maddî önkoşulunu yaratmış olmasıdır.

İnsan üretimde hazır ya da ilkel olarak çalıştırılan aletler kullandığı sürece, çok çeşitli faaliyet alanlarında temel bilgiler biriktirmiştir. Üretimin gelişmesi, bilimin doğmasına ve gelişmesine yolaçmıştır. Başka bir deyişle, insanlar, tarım ve hayvancılığın gereksinimleri sonucunda yıldızların ve gezegenlerin konumuna bakarak mevsimleri belirlemek zorunda kaldıkları için gökbilim doğmuştur. Arazi ölçümü ve yapılarla ilgili gereksinimlerden geometri ortaya çıkmıştır. Coğrafya, doğumunu denizciliğe ve deniz ticaretine borçludur. Engels, üretimin, bilimi düzinelerce üniversiteden daha fazla geliştirdiğini yazmıştı. Biriktirilmiş bilgilere dayanılarak ortaya atılan varsayımlar pratik tarafından sınanır ve eğer doğrulanırlarsa bilimsel gerçek haline gelirler.

İlkel aletlerin yerini makineler aldığı zaman dış dünyaya ilişkin bir bilgi sistemi olarak bilim, üretimin gelişmesinde çok daha önemli bir rol oynamaya başlar. Bu, son derece doğaldır. Makineleşmiş üretim, şeylerin özellikleri, doğa güçleri ve bunlardan nasıl yararlanılabileceği konusunda ayrıntılı bir bilgi gerektirir. Öte yandan, bu bilgi araçlara, mekanizmalara ve üretim teknolojilerine uygulanır ve bunlarda somutlaşır. Böylece bilim dolaysız bir üretim gücüne dönüşmeye başlar.

Ondokuzuncu yüzyılda birçok önemli bilimsel buluş sayesinde, bilim üretimde o güne dek olandan çok daha büyük bir rol oynadı. Ama günümüzde bilimin üretici güçlerin gelişmesinde oynadığı rol her zamankinden daha büyüktür. Bilim ve teknoloji alanındaki devrimin sonucunda, uygulamalı bilimler üretici güçlerin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Her geçen gün gittikçe daha fazla bilimsel buluş yapılmakta ve bunların bazıları maddî üretime doğrudan katkıda bulunmaktadır. Çok geniş ölçüde yaratılan bilimsel bilgi, yaklaşık on yılda bir, boyutlarının iki katma çıkmaktadır. Bilim ve teknolojideki devrim öyle bir durum yaratmıştır ki, üretim gittikçe daha fazla bilimin tekno-

lojiye uygulandığı bir alan haline gelmekte, bilim ise dolaysız bir üretici güç olarak ortaya çıkmaktadır.

Kapitalizm koşullarında, bilimin en son sonuçları da içinde olmak üzere bir tüm olarak üretim biravuç kapitalisti zenginleştirmeye hizmet etmekte, gittikçe artan otomasyon işsizliği körüklemekte ve emekçi halk arasında sefalete yolaçmaktadır. Oysa sosyalizmde, bilim ve teknolojinin gelişmesi tüm toplumun, tüm emekçi halkın hizmetine koşulmuştur. Sosyalizm koşullarında, bilimsel ve teknolojik gelişme sınır tanımaz ve ürünlerini özgürce verebilir: daha geniş ve daha nitelikli verim, daha hafif çalışma, daha fazla boş vakit vb..

Dolaysız bir üretici güç olarak bilimin rolü, yalnızca üretimin teknolojik düzeyi ve teknolojinin gelişmesi üzerindeki dolaysız etkisiyle sınırlı değildir. Bilim aynı zamanda maddî malları üretenlerin gelişmesine, onların kültürel düzey ve yetilerinin gelişmesine ve üretimin örgütlenmesinin yetkinleştirilmesine de çok büyük bir katkıda bulunur.

Sovyetler Birliği Komünist Partisi, SSCB'de bilim ve teknoloji alanındaki devrimi ilerletmek için gerekli bütün önlemleri almaktadır. SBKP'nin 24. Kongresinin Kararında şöyle denilmektedir: "Bilimsel ve teknolojik ilerlemenin hızlandırılması, toplumsal üretimin verimliliğini artırmanın belirleyici koşuludur. Temel bilimsel araştırmalar yapılmalı, bilim ve teknolojinin başarılarından daha fazla yararlanılmalı, ulusal ekonominin bütün kolları modern, yüksek verimliliğe sahip makineler temelinde planlı bir biçimde yeniden donatılmalıdır..."[1]

Kongre, teknolojik devrimi sosyalizmle birleştirme, yani maddî üretimin gelişmesini sağlamak ve halkın yaşam düzeyini yükseltmek üzere sosyalizmin kapitalizme olan üstünlüklerinden yararlanma görevini ortaya koymuştur.

[1] **SBKP 24. Kongresi,** Moskova, 1971, s. 234.

3. ÜRETİM İLİŞKİLERİ

Üretim süreci içinde insanlar tarafından oluşturulan her ilişki bir üretim ilişkisi değildir. İnsan ilişkileri, karmaşık ve çok yönlü ilişkilerdir. Üretim ilişkileri, her şeyden önce, maddî değerler yaratmak amacıyla biraraya gelen insanlar arasındaki ekonomik ilişkilerdir. Bu ilişkilerin maddî bir niteliği vardır. Ama bu, üretim ilişkilerinin herhangi bir şeyin maddî olması biçiminde maddî oldukları anlamına değil (çünkü ne ölçülebilir ne de tartılabilirler), nesnel oldukları, yani insanın zihninden ve iradesinden bağımsız oldukları anlamına gelir. Demek ki, üretim ilişkileri, insanların bilincini ve isteklerini bağımsız olarak biçimlendiren ve değiştiren maddî üretime katılan insanlar arasındaki ekonomik ilişkilerdir.

Bu ilişkileri daha somut olarak nasıl açıklayabiliriz? Temelde, bütün üretim ilişkileri, üretim araçlarının kimin elinde olduğuna bağlıdır. Gerçekte, üretim araçları üzerindeki mülkiyet biçimi, her türlü toplumdaki bütün ekonomik ilişkilerin temelini oluşturur. Mülkiyet, bir şey olmadığı gibi, insan ile şey arasındaki bir ilişki de değildir. Mülkiyet, son çözümlemede, insanların şeylerle, özellikle de üretim araçlarıyla olan ilişkileri aracılığıyla kurulmuş ekonomik bir ilişkidir.

Üretim ilişkilerinin temel yönlerinden başka biri de, maddî üretime katılan insanlar arasındaki faaliyet değişimidir (mübadele). İnsanlar üretime çeşitli biçimlerde katılırlar. Çabalarının sonuçlarını "değişirler" Üretim araçlarına sahip olan kapitalistler, üretimin örgütleyicisi rolünü oynarlar; buna karşılık, emeklerini satan işçiler doğrudan üreticidirler.

İnsan çabasının sonuçlarının değiştokuş edilmesi yalnızca kapitalist toplumla sınırlı değildir. Bu her toplumda görülen bir olaydır, çünkü ilkel komünal düzende bile en basitinden de olsa bir işbölümü her zaman vardır. Çalışmadan çıkarılan sonuçlar sosyalist toplumda da iki emekçi halk sınıfı (yani işçiler ve köylüler), farklı tabakalar ve farklı işkollarından işçi grupları arasında değiştokuş edilir.

Son olarak, üretim ilişkilerini belirleyen bir başka etken de, üretimin bölüşümüdür. Her sınıf ulusal gelirden kesin olarak egemen mülkiyet ilişkileri tarafından belirlenen bir biçimde ve ölçüde pay alır.

Üretim ilişkilerinin yukarıda saydığımız başlıca özellikleri, maddî üretimde ayrılmaz bir biçimde içiçe geçmiştir. Üretim ilişkilerinin bu üç yönünün birliği, üretim ilişkilerinin kendisi kadar nesneldir. Bu da, üretim ilişkilerinin ancak üç yönlü bir sistem olarak değişebileceği, bu yönlerden hiçbirinin tekbaşına önemli bir değişikliğe uğrayamayacağı anlamına gelir.

Tarihte çeşitli *üretim ilişkileri türleri* görülmüştür: ilkel komünal, köleci, feodal, kapitalist ve komünist. İnsanlık, daha geri üretim ilişkileri biçimlerinden daha ileri üretim ilişkileri biçimlerine doğru yükselen bir yolda ilerlemektedir. Bu yol dönemeçler ve zikzaklarla dolu olabilir, çünkü tarihsel gelişme düz bir çizgi izlemez. Bazı durumlarda gericiler tarihi durdurmayı başarmışlardır. Fransız burjuva devriminden sonra yalnızca krallığı değil, aynı zamanda feodalizmi de geri getirme yolunda bir çaba gösterilmiştir. Bu çaba Fransa'nın gelişmesini yavaşlatmış, ama sonunda boşa çıkmıştır. Bu da bize tarihsel gelişmenin nesnel niteliğini göstermektedir. Toplum, bütün engellere karşın, tarihin nesnel yasaları uyarınca varması gereken yere ergeç varır. Bu yasaların ortadan kaldırılması olanaksızdır. Tarih zaman zaman daha ağır bir gelişme gösterebilir, ama ergeç mutlaka ilerler.

Toplumun geri biçimlerden ileri biçimlere doğru ileriye yönelik gelişmesine *toplumsal ilerleme* adı verilir. İki tür toplumsal ilerleme olabilir. Birincisi, yani sömürücü, uzlaşmaz karşıtlıklarla dolu bir toplumdaki toplumsal ilerleme, gerçekte kazanılanlarla karşılaştırılamıyacak kadar büyük özveriler karşılığında elde edilir. Marx, bu tür tarihsel gelişmeyi, yalnızca boğazlananların kafataslarından nektar içen iğrenç bir tanrıya benzetmişti.

İkincisi, yani sosyalizm koşullarındaki ilerleme bambaşka bir niteliktedir, çünkü bunda toplumdaki

bütün sınıfların ve kesimlerin payı vardır. Sosyalist toplumun gelişmesi planlı bir biçimde gerçekleşir. Bir komünist ya da işçi partisi tarafından yönlendirilir ve yönetilir. Toplumun bağımlı olduğu yasaları kavrayan komünist partisi, tüm emekçi halkın çabalarını tek bir hedefe yönelterek ve toplumsal gelişmenin mümkün en iyi sonuçlara ulaşmasını sağlayarak yığınlara önderlik eder.

Üretici güçler ile üretim ilişkilerinin birliği, maddi üretim biçimini meydana getirir. İlkel komünal, köleci, feodal, kapitalist üretim biçimlerinin birbirlerini izledikleri her tarihsel dönemde belirli bir üretim biçimi egemen olmuştur.

Ne var ki, tarihi incelediğimiz zaman, belirli bir üretim biçiminin hiçbir zaman tekbaşına varolmadığını açıkça görürüz. Tarihe baktığımızda her zaman karmaşık bir görünümle karşılaşırız, çünkü yeni bir üretim biçimi oluşurken eski üretim biçiminin bazı öğeleri varlığını sürdürür.

Çağımız, dünya ekonomisinde kapitalist üretim biçimi üzerinde sürekli olarak ilerleyen sosyalist üretim biçiminin doğuşuna tanık olmuştur. Dünya sosyalist ekonomik sistemi çerçevesindeki sosyalist bütünleşme ve sosyalist ülkelerin sürekli ve hızlı ekonomik kalkınmaları, kapitalizmle olan ekonomik yarışmada dünya sosyalist sisteminin kaçınılmaz zaferini muştulamaktadır.

4. ÜRETİM BİÇİMLERİNİN BİRBİRİNİ İZLEMESİ YASALARIN YÖNETTİĞİ BİR SÜREÇTİR

Üretim biçiminin ne olduğunu gördük. Şimdi de, üretim biçimlerinin nasıl işlediklerini ve niçin birbirlerini izlediklerini inceleyelim.

Esas olarak, üretim biçiminin başlıca üç yasaya bağımlı olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar, üretim biçiminin çeşitli yönleri arasındaki *birlik yasası, uygunluk yasası* ve *çatışma yasasıdır.* Bu yasalar, maddî üretim

biçimlerinin işleyişini ve gelişmesini ortaya koyarlar. Ve üretim faaliyeti, son çözümlemede, bütün ötekî toplumsal insan faaliyetlerinin dayandığı temel olduğundan, bu yasalar çok büyük bir toplumsal önem taşır.

Üretici güçler ile üretim ilişkilerinin birliği yasası, üretim biçiminin çeşitli yönleri arasındaki organik bağlılığı yansıtır. Her üretim biçimi, tarihin her döneminde, ister istemez üretici güçler ile üretim ilişkilerinin karmaşık bir karşılıklı eylemini içerir. Üretici güçler maddî üretimin içeriği, üretim ilişkileri ise maddî üretimin ekonomik biçimidir. Üretim biçimi toplumda ayrılmaz bir bütün halinde, maddî üretimin bütün evrelerinde ekonomik olgularda somutlandığı ve onlarsız edemediği etkin bir sosyo-ekonomik sistem halinde varolur ve işler. Başka bir deyişle, kapitalist üretici güçler kalıcı ve değişebilir sermaye biçiminde, yani kapitalistin sahip olduğu üretim araçları ve kapitalist tarafından satın alınan bir meta olan emek biçiminde varolurlar. Kapitalizmin üretici güçleri, ancak işgücü ile iş araçları (bunlar üretim araçlarının başlıca öğesidirler) arasındaki karşılıklı ilişki meydana geldiği sürece oluşur ve işlerler. Dolayısıyla, üretici güçler toplumda "katkısız" bir biçim içinde değil, kendi ekonomik biçimleri içinde varolurlar. Üretici güçler kendi ekonomik biçimlerinden, yani üretim ilişkilerinden ancak düşünsel olarak, yani incelenmelerini kolaylaştırmak amacıyla yapılan teorik bir soyutlama olarak ayırılabilirler.

Üretici güçler ile üretim ilişkilerinin birliği yasasının sonuçları, gerek genel olarak toplumun yaşamı ve gelişmesi açısından, gerek ekonominin pratiği ve gelişmesi açısından büyük önem taşır. Üretim biçimi ayrılmaz bir tüm olarak varolduğuna ve işlediğine göre, çeşitli yönlerinden birinde meydana gelecek bir değişiklik üretim biçiminin tümünü etkiler. Dolayısıyla, modern kapitalist işletmedeki üretim süreci toplumsallaştıkça, sosyalist ekonomik sistemin maddî önkoşulları kapitalizmin dölyatağında olgunlaşır. Aynı zamanda, üretim ne kadar yoğunlaşır ve modern kapitalist eko-

nomideki sermaye ne kadar merkezileşirse, üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin yerini ortak mülkiyetin alması yolundaki ekonomik zorunluluk da kendini o kadar belirgin bir biçimde ortaya koyar. Demek ki, üretim biçiminin bir tüm olarak değişmesi sözkonusudur.

Peki, üretim biçiminin farklı yönleri arasında nasıl bir karşılıklı ilişki vardır? Bu soruyu yanıtlayabilmemiz için, üretim biçiminin farklı yönleri arasındaki uygunluk yasasını ve çelişme yasasını incelememiz gerekir.

Üretim ilişkileri ile üretici güçlerin düzeyi ve niteliği arasındaki uygunluk yasası, toplumun ekonomik tarihine ilişkin çeşitli olgulardan genel sonuçlar çıkaran Marx tarafından bulundu. Marx, bu yasayı ortaya koyabilmek için, işbölümünün tarihini, kooperatif birliğinin, imalatın ve makineleşmiş üretimin ortaya çıkışını ve gelişmesini inceledi. Bu araştırmasının sonuçlarını *Kapital* adlı yapıtının birinci cildinde belirtti. Marx'ın bu konuda vardığı bazı sonuçları sunalım.

Avrupa'daki ekonomik gelişme tarihi, geniş ölçüde üretim gereksiniminin, usta ile çıraklarının bir metayı başından sonuna dek kendibaşlarına ürettikleri esnaf loncasını ortadan kaldırdığını göstermektedir. Bu yöntemin güçlü yanı, ortaya çıkarılan maddenin zanaatkârın ustalığının damgasını taşımasıdır. Bu durumda, zanaatkârın çalışması yaratıcı bir çalışmadır ve zanaatkârın kendisi de toplumsal sıralamada saygıdeğer bir yer alır. Ne var ki, ortaçağa özgü bir sistem olan ve bugün nerdeyse yalnızca kuyumcular tarafından sürdürülen esnaf loncaları, genişleyen ticaretin baskısı altında ezilip gittiler. Ne de olsa, bir zanaatkâr ustalıklı bir biçimde yarattığı mamul maddeleri büyük ölçüde üretemezdi. Kaldı ki, zanaatkârların meslek sırlarını kıskançça saklamaları, üretimin gelişmesini büyük ölçüde kösteklemişti.

İşbölümü ve makinelerin ortaya çıkışı, ortaçağın esnaf loncalarının sonu oldu. Bunların yerini ilk önce,

zanaatkârların çalışmalarının paylaşıldığı ve uyum içinde yürütüldüğü kooperatif birlikleri aldı. Bu basit yenilik bile, emek üretkenliğinin ve kârın çok büyük ölçüde artmasına yetti. Ama buna karşılık, zanaatkârın çalışması yaratıcı niteliğini yitirdi. Artık zanaatkârın çalışması zanaatkârın sanatı olmaktan çıktı ve zanaatkârın kendisi de artık bir sanatçı değildi. Yaratıcı çalışmanın yerini tekdüze ve sıkıcı bir iş almıştı; her işçi basit bir işlemi durmadan yineliyordu. Bu, Marx'ın "kısmî insan" diye tanımladığı şeyin doğuşunu belirliyordu: işçi maddenin yalnızca bir parçasına katkıda bulunur ve işçinin tüm yaşamı, doğal olarak o haliyle pazarlanması mümkün olmayan bu parçaya bağlanır. Böylece, ekonomik baskılar sonucunda, sanatı ve sanatının sırlarıyla övünen ve bundan kişisel bir gurur duyan zanaatkâr kooperatif birliği içinde bu durumunu kaybetti, oradan kendini bütünüyle bağımlı bir üretimde, daha sonraları da fabrikada buldu.

Peki, bundan sonra ne oldu? Gene ekonomik baskıların, yani mallara olan talebin artması ve büyüyen kâr hırsıyla kârlı işletmelere daha fazla yatırım yapılması sonucunda, makine kooperatif birliğine girmeyi başardı. Makineleri bulanların kafasında, ekonomik kaygılar kadar üretimin teknik bakımdan geliştirilmesi de vardı. Çalışmayı daha zahmetsiz bir hale getirmeyi, emeğin verimini artırmayı ve daha yüksek bir kâr oranı sağlamayı amaçlıyorlardı. Bunun ekonomi ve toplum üzerinde nasıl bir etki yaratacağı, makineleri bulanların ve üretimi örgütleyenlerin hiç akıllarına getirmedikleri bir sorundu.

Makine, kooperatif birliğine girer girmez, elbirliğiyle çalışan zanaatkârlar arasındaki ekonomik ilişkilerin niteliğini bir anda değiştirdi. İşbölümü tarafından zaten belli ölçüde zedelenmiş olan eski bağımsızlık artık bütün bütüne sona erdi. Makine, genellikle tek tek zanaatkârların mülkiyetinde değildir. Makine atelye sahibinin malıdır ve işçileri sömürmenin bir aracıdır. İşçiler artık kendibaşlarına üretime girişemezler, çünkü üretim araçları son derece pahalılanmıştır.

Daha sonra atelyede bir makineler sistemi oluşur ve atelye gerçek bir fabrika durumuna gelir. Daha dün atelyede zanaatkârlık ve emekçilik yapanlar bugünün proleterleri olurlar. Hiçbir üretim aracına sahip değildirler; tek malları, kendilerini özel bir işverene kiralayarak sattıkları işgüçleridir. Kendilerinin ve ailelerinin geçimini sağlayabilmek için bunu yapmak zorundadırlar. İşçi, çalışmasıyla, yalnızca üretim maliyetlerini karşılamakla kalmaz, aynı zamanda artı-değer yaratır. Ve kapitalist bu artı-değeri kâr olarak gaspeder.

Kapitalist üretimi ayrıntılı bir biçimde inceleyen Marx, üretimdeki her değişikliğin, insanlar tarafından geliştirilen, makinelerin hızını artıran ve enerji kaynaklarının kapasitesini yükselten iş araçlarıyla başladığı sonucuna vardı. Yeni makineler yeni yetileri gerektirir ve bu da iş araçlarını kullanan ya da makineleri denetleyen işçide bir değişikliğe yolaçar. İnsanlar, üretimi makineleştirmelerinin yanısıra, üretimi tek tek işçilere ya da mekanizmalara kalıcı olarak yüklenmiş ayrı ayrı işlemlere ayırarak onu geliştirirler.

Teknik ilerlemeler, işbölümünün daha da genişlemesi, yeni hünerlerin gelişmesi, sözün kısası üretici güçlerin gelişmesi, ekonomik değişmeye, yani üretim ilişkilerinde bir düzenlemeye yolaçar. Bu, ekonomik bir eğilim olarak kendini gösteren üretim ilişkileriyle üretici güçlerin uygunluğu yasası tarafından yansıtılan bir ilişkidir. Bu yasa, üretim ilişkilerinin üretici güçlere katı ve mekanik bir biçimde bağımlı olduklarında diretmez. Dolayısıyla, bu yasayı, *"zorunlu uygunluk yasası"* olarak tanımlamak doğru olmaz. Uygunluk yasası modern kapitalist ekonomik sistemde aynı zamanda ekonomik bir eğilim olarak gösterir kendini. Ama uygunluk yasasının isterleri tekellerin bencil ekonomik amaçlarına ters düşer ve bu isterler tekellerin gücü kırılmadıkça karşılanamaz.

Bu noktada, kaçınılmaz olarak, maddî üretimi çekip çeviren üçüncü yasaya, yani *üretim biçiminin farklı yönleri arasındaki çatışma yasasına* geliyoruz. Üreti-

ci güçlere ancak bir eğilim olarak uygun düşen üretim ilişkileri genellikle üretici güçlerle çatışma halindedir. Üretim biçiminin özünde varolan bu çatışma, onu geliştiren şeyin ta kendisidir.

Bu çatışma nereden kaynaklanır ve neyle ilgilidir? Nasıl gelişir ve nasıl çözülür? Bu sorular, Marx'tan önceki toplumbilimciler ve iktisatçılar için karşılıksız kalmıştır. Böyle olması da doğaldır. Çünkü bu soruları yanıtlayabilmeleri için, toplumun ekonomik gelişmesinin temeline inmeleri ve aynı zamanda bir devrimci olmaları gerekirdi; başka bir deyişle, eksiksiz bir ekonomik çözümleme ile sınıf güçlerinin karşılıklı ilişkilerine ve toplumsal devrimlerin gelişme eğilimine ilişkin toplumsal bir çözümlemeyi birleştirmeleri gerekirdi.

Üretim biçiminin farklı yönleri arasındaki çatışma yasası esas olarak üç biçimde kendini gösterir. Birincisi, üretim biçiminin en devingen öğesi olan üretici güçler, genellikle daha tutucu olan ve geride kalan üretim ilişkilerini aşarlar (dünya tarihindeki esas eğilim budur). Bu son derece açıktır, çünkü üretim ilişkileri üretici güçlerin uğradığı değişikliğe uygun olarak nesnel bir biçimde değişirler. Bu da bir kez daha göstermektedir ki, üretim biçiminin farklı yönleri arasındaki çatışma ekonomik gelişmenin temel bir niteliğidir.

İkincisi, üretim araçlarının özel mülkiyette bulunduğu koşullarda, üretim biçimindeki iç çatışma belirli bir aşamada uzlaşmaz bir karşıtlığa dönüşür ve üretici güçler ile üretim ilişkileri 'somut anlatımlarını uzlaşmaz bir karşıtlık halinde olan toplumsal sınıflarda bulurlar. Örneğin, kapitalist ekonomide, proletarya üretici güçlerin en önemli parçası ve canlı anlatımıdır; oysa üretim ilişkileri (en başta, sermaye) kapitalistlerde cisimleşmiştir. Bu nedenle, üretim biçimindeki çatışma eninde-sonunda, ekonomik sistemin olgunluğuna göre, bu iki sınıf arasındaki uzlaşmaz karşıtlık ve çatışma olarak yansıyacaktır. Ekonomik ve toplumsal alan-

lardaki bu uzlaşmaz karşıtlığın büyümesi burjuva toplumunda kaçınılmaz olarak toplumsal devrime yolaçar.

Uzlaşmaz karşıtlığa dönüşen ve sınıf çatışmasında anlatımını bulan üretim biçimindeki bu çatışma, toplumsal devrimin sosyo-ekonomik önkoşuludur. Üretim ilişkileri, üretici güçlerle çatışır duruma geldiler miydi, ekonomik ve toplumsal ilerlemeyi kösteklemeye başlarlar. Ekonomik ve toplumsal ilerlemeyi çarpıtır ve onun gelişme hızını keserler. Bunun en belirgin örneklerinden biri, modern tekelci devlet kapitalizmidir. Modern tekelci devlet kapitalizmi, kültüre ve sağlığa zarar vermek pahasına savaş sanayilerini teşvik etmiş ve maddî üretimin gelişmesini militarizm doğrultusunda saptırmıştır. Ekonominin militarizasyonu, kapitalist dünyayı yeni bir ekonomik bunalım uçurumuna sürüklemektedir. Kapitalist üretim ilişkileri üretici güçlerin gelişmesini kösteklemekte, üretici güçlerin büyümesini geciktirmektedir. Sosyalist ve kapitalist ülkelerdeki ekonomik kalkınma oranlarını karşılaştırdığımızda, sosyalist ekonomik sistemin üstünlükleri tüm açıklığıyla gözler önüne serilmektedir. Sosyalist ülkelerin ekonomik bütünleşmesi, bu üstünlükleri daha da ilerletmekte ve gerçekleştirilmeleri için elverişli koşullar yaratmaktadır.

Köhnemiş üretim ilişkileri, toplumsal ve ekonomik ilerlemeyi engeller. Emperyalizm beraberinde işsizliği, ırk ayırımını ve polis zulmünü, yeni-sömürgeciliği ve demokratik özgürlüklerin bastırılmasını getirir. Kâr peşinde koşma, tarihin yok olmaya mahkûm ettiği kapitalizmin ömrünü saldırı savaşları ve benzer yollarla uzatma çabaları, yardım kisvesi altında kalkınmakta olan ülkelerin sürekli yağmalanması, bugünkü kapitalist üretim ilişkilerinin, tekelci devlet kapitalizminin yansımalarıdır.

Son olarak, üretim biçimindeki çatışma, üretim ilişkilerinin sanayi ve toplumun ilerlemesi karşısında bir engel haline geldikten sonra bile hâlâ üretimin baş-

lıca itici gücü olarak kalmaları gerçeğinde ortaya çıkar. Kendikendimize şöyle bir soru yöneltebiliriz: Maddî üretimin Birleşik Amerika'da ve tekelci devlet kapitalizminin egemen olduğu öteki ülkelerde işlemesini sağlayan nedir? Bu, hâlâ kâr peşinde koşmaktan başka bir şey değildir. Tekelci devlet kapitalizminde, büyük kapitalist korporasyonlar, hükümetin de yardımıyla, ortalama kârlar yerine, büyük vurgunlar vurabilmektedirler.

Gördüğümüz gibi, modern kapitalist üretim ilişkileri kendikendileriyle çelişir bir duruma gelmişlerdir. Toplumsal ilerlemenin önüne dev bir engel gibi dikilen bu üretim ilişkileri —ki kâr bunların ayrılmaz bir parçasıdır— gene de kapitalist ekonomik sistemin daha da gelişmesini sağlamaktadır. Bu da, marksist-leninistlerin çok önceleri vardıkları sonucu, yani kapitalizmin kendiliğinden çökmeyeceğini doğrulamaktadır. Tarihin daha da ilerlemesine giden yolu ancak tekelciliğe karşı olan bütün güçlerin ortak eylemi açabilir.

5. SOSYO-EKONOMİK OLUŞUM NEDİR?

Maddî üretim yasaları tüm bir insanlık tarihi boyunca hükmünü sürdürür. Ama dünya tarihi birdizi evreden, yani ilkel komünal, köleci, feodal ve kapitalist sistemlerden geçmiş ve bugün sosyalist ve komünist gelişme evresine girmiştir. Dünya tarihinin gelişmesinde aşamaları belirleyen bu evrelere *sosyo-ekonomik oluşumlar* adı verilir.

"Sosyo-ekonomik oluşum" kavramı Marx tarafından ortaya atılmış ve Engels ve Lenin tarafından geniş ölçüde kullanılmıştır. Lenin'in tanımına göre, sosyo-ekonomik oluşum, kendi iskeleti, eti ve kanı olan bütünsel bir toplumsal organizmadır.

Her oluşumun iskeleti ya da ekonomik temeli, o oluşumda egemen olan üretim ilişkilerinden meydana gelir. Üretim ilişkileri belirli bir oluşumdaki sınıfların ekonomik eğilimlerini ve niteliklerini ve uzun erim-

de o oluşumun toplumsal düzenini, düşüncelerini ve kurumlarını belirler.

Bir oluşumun eti ya da gövdesi, o oluşum içinde varolan toplumsal sınıflardan ve bu sınıfların kendi vazgeçilmez çıkarlarını korumak için kurdukları kurumlardan meydana gelir. Bunlar yalnızca egemen sınıfın egemen üretim ilişkileri içinde kök salmış ve onlara hizmet eden kurumlar değil, aynı zamanda birçoğu üretim biçiminin iç çelişmelerinden kaynaklanan bütün öteki zorunlu toplumsal kurumlardır. Demek ki, kapitalizm koşullarında, sosyalist düşünceler üretimin toplumsal niteliği ile mülkiyetin özel niteliği arasındaki çatışmadan kaynaklanır. İşçi sınıfının komünist partilerinin doğuşu da gene bu çatışmanın bir sonucudur.

Ekonomik temel, yani egemen üretim ilişkileri ile *üstyapı,* yani egemen düşünceler ve kurumlar arasındaki ilişki, sosyo-ekonomik oluşumun tanımı açısından belirleyici önem taşır. Sosyo-ekonomik oluşumlar üretici güçleri bakımından az çok birbirlerine benzeyebilirler; ama ekonomik temel ve üstyapının kendine özgü niteliği bakımından her zaman birbirlerinden farklıdırlar. Ekonomik temel ve üstyapının kendine özgü niteliği yalnızca bir oluşumun düzenini belirlemekle kalmaz, daha da önemlisi bu ikisi işlevsel olarak birbirine bağımlıdır. Ekonomik temel, üstyapıyı yaratır, üstyapı da ekonomik temele hizmet eder. Ama bunların işlevsel bağlılıkları daha da geniş kapsamlıdır. Salt bu bağlılık, bir toplumsal olgunun ekonomik temele mi, yoksa üstyapıya mı ait olduğunu anlamamızı mümkün kılar. Sözgelimi, devleti alalım. Devletten her zaman bir üstyapı olarak mı sözetmemiz gerekir? Bu, duruma göre değişir. Örneğin, kiliseyle ilintili olarak devlete tam anlamıyla bir üstyapı denemez. Devlet ancak egemen üretim ilişkilerine bağlı olarak bir üstyapıdır.

Peki, devlet, üretici güçler açısından bir üstyapı olarak görülebilir mi? Asla. Bugün aşağı-yukarı aynı üretici güçler düzeyine ulaşmış bulunan, ama ekonomik temelleri ve üstyapıları bakımından büyük farklı-

lıklar gösteren ülkeler vardır. Bu farklılık, cançekişen kapitalizm ile ilerlemenin belirleyici gücü durumuna gelmiş bulunan sosyalizm arasındaki temel çelişmenin bir yansımasıdır.

Bütün bunlar ekonomik olgular için de geçerlidir. Ekonomik olgular, ancak bu ekonomik olgular tarafından belirlenen ve onlara hizmet eden düşünceler ve kurumlar açısından bir temel niteliğindedirler. Peki, üretim ilişkilerine, üretici güçlere ilişkin ekonomik rolleri açısından temel adını verebilir miyiz? Veremeyiz, çünkü bu durumda üretim ilişkileri, üretici güçlerin gelişmesi bakımından temel rolü oynamazlar, oynayamazlar da.

Toplumda, ya ekonomik temele ya da üstyapıya yakıştırılacak birçok işlevi bulunan birçok şey vardır. Ama dil, aile, makineler ve genel olarak üretici güçler, doğa bilimleri ve teknolojik bilimler, ulus vb. ne ekonomik temele ne de üstyapıya yakıştırılabilirler. Hiç kuşkusuz, ekonomik temel ve üstyapı bunları büyük ölçüde etkiler ve çoğu zaman kullanır. Ama bu durum, bunların özel türden toplumsal olgular oldukları ve bütünüyle ekonomik temele ya da bütünüyle üstyapıya yakıştırılamayacakları gerçeğini değiştirmez.

Dolayısıyla, bu toplumsal olgular, bütünsel bir toplumsal organizma olan oluşumun bir parçası oldukları halde, oluşumların birbirlerinden ayırdedilmelerine hizmet etmezler. Bunlar, tamamen farklı oluşumlarda benzer durumda ve hatta aynı olabilirler ve genellikle de öyledirler. Sonuç olarak, ancak özellikle belirli bir oluşuma bağlı olan ve tamamen üretim biçiminden kaynaklanan ekonomik temele ya da üstyapıya kesin olarak yakıştırılabilecek olgular, bir oluşumun ayırdedici göstergeleridir.

6. SOSYO-EKONOMİK OLUŞUMLARIN KENDİNE ÖZGÜ YASALARI

Öyleyse, sosyo-ekonomik oluşum adı verilen toplumsal organizmanın doğmasını, gelişmesini, olgunlaşmasını ve yok olmasını yöneten yasalar nelerdir? Mad-

dî üretimin yasaları, bir oluşumun varlığı boyunca işlerliktedir. Bunlar, dünya tarihine genel bir ilerici eğilim kazandırarak ve son derece farklı ve hatta karşıt tarihsel gelişme evrelerini ve toplumsal yapı türlerini biraraya getirerek, dünya tarihinin sürekliliğini sağlarlar. Peki, maddî üretimin yasaları, sosyo-ekonomik oluşumlar gibi belirli toplumsal organizmaların doğuşunu, gelişmesini ve çöküşünü sağlarlar mı acaba? Hiç kuşkusuz, hayır! Lenin'in, her oluşuma uygun düşen kandan sözetmesi bir rastlantı değildir. Bu kan, her oluşumun gelişmesinin boyun eğdiği kendine özgü yasalardan başka bir şey değildir.

Her oluşuma özgü *ekonomik yasalar,* ekonomi politiğin konusudur. Örneğin, Marx'ın *Kapital* adlı yapıtı, kapitalizmin gelişmesindeki bütün aşamaların izlediği ekonomik yasaların ayrıntılı bir açıklamasıdır. Bunların en başta geleni, *artı-değer üretimi yasasıdır;* artı-değer kapitalist tarafından ortalama kâr ya da tekel kârı biçiminde gaspedilir. Marx, bu yasanın dolaylı ve dolaysız sonuçlarını ve öteki ekonomik yasalarla olan karşılıklı ilişkisini bir bir gözden geçirerek bu yasanın işleyişini derinliğine incelemiş ve bu yasadan kaynaklanan toplumsal gelişme eğilimini özetlemiştir. Demek ki, bu yasanın, toplumsal gelişmenin ekonomik güçlerin etkisi altında izlemek zorunda olduğu eğilimde anlatımını bulan çok geniş bir toplumsal anlamı vardır. Artı-değer yasası, proletaryanın kapitalist ekonomik sistem içindeki konumunu ve rolünü ortaya koyar. Aslında, kapitalist ekonomik sistem, proletaryayı (tarihin yok olmaya mahkûm ettiği) kapitalizmin mezar kazıcısı ve yeni, sosyalist bir sistemin yaratıcısı durumuna getirmiştir. Bu nedenle, kapitalizmin temel ekonomik yasası açısından bakılacak olursa, proletaryanın dünya tarihindeki devrimci rolü daha derinliğine kavranılır. İşte tam da bu nedenle, Marx, *Kapital* adlı yapıtının dünya burjuvazisinin beynine sıkılmış bir kurşun olduğunu söylemiştir.

Her sosyo-ekonomik oluşumun ekonomik yasalarının toplumsal önemi ne kadar büyük olursa olsun,

dolaysız ekonomik içeriğe sahip olmayan özel *toplumsal yasalar* da bir oluşumun ömrü açısından canalıcı önem taşırlar. Örneğin, Marx, tarihsel deneyleri özetlerken, tüm bir kapitalizm dönemindeki sınıf savaşımının genel eğilimini saptamıştır. Proletarya ile kapitalistler arasındaki sınıf savaşımı kaçınılmaz olarak proletarya diktatörlüğüne yolaçar. Marx'ın, *kapitalizm koşullarında sınıf savaşımı yasasının* hiç kuşkusuz ekonomik içeriği vardır, ama yasanın kendisi doğrudan ekonomik alana ilişkin değildir.

Her oluşuma özgü ekonomik ve toplumsal yasalar ile insanlık tarihinin ortak yasaları arasındaki karşılıklı bağlılık, her oluşumun yazgısını belirler. Marx, kapitalizmin tarihine ve gelişmesine bağlı olarak bütün toplumsal ve ekonomik güçlerin karmaşık karşılıklı ilişkilerini kapsamlı bir biçimde inceleyerek, kapitalist toplumsal oluşum çağında dünya tarihinin komünist eğilimine, yani tarihin ilerledikçe cançekişen kapitalizmden komünizme geçmek zorunda olduğuna ilişkin bilimsel sonuca varmıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
SINIFLAR VE SINIF İLİŞKİLERİ

1. SINIF NEDİR?

"SINIF" sözcüğü, Latincede askere çağrılan bir grup insan, bir tümen insan anlamına gelen *classis* sözcüğünden kaynaklanmaktadır. Destansı Roma kralı Servius Tullius'un (M.Ö. 578-534) Roma toplumunu yeniden sınıflara ya da rütbelere ayırdığı söylenir. O sıralar eski Roma'da silah taşıyabilen bütün özgür yurttaşların katıldığı bir ordu kurulmuştu. Servius Tullius, askerleri, zenginliklerine, yani yanlarında getirdikleri atlarına, silahlarına vb. göre beş sınıfa ya da rütbeye ayırdı.

Daha sonraları, "sınıf" sözcüğü, insan toplumunun bölündüğü geniş insan grupları için kullanıldı. Ama her geniş insan grubu bir sınıf olarak görülebilir mi? Bu deyimi, burjuvazi, işçi sınıfı, köylüler gibi geniş gruplar için kullanmaya alışmışızdır. Oysa modern toplumda hekimler de geniş bir grup meydana getirir. Yalnızca Sovyetler Birliği'nde 700 bin hekim vardır. Çelik işçileri de geniş bir grup oluştururlar; peki, ayrı bir sınıf mıdır çelik işçileri?

Toplum çok önceleri sınıflara bölündüğü ve bu sınıflar arasında bir savaşımın süredurduğu çok önce-

den gözlemlendiği halde, birçok bilim adamı "sınıf" kavramını tanımlayamamıştır. Fransa'daki Restorasyon döneminde bile, Fransa tarihinin anahtarını sınıf savaşımında gören tarihçiler (Thierry, Guizot, Mignet) vardı. Ama gene de, sınıf nedir, insanlar hangi temeller üzerinde şu ya da bu sınıf içinde görülebilir gibi sorular karşılıksız kaldı.

Bazı araştırmacılar, toplumun sınıflara bölünmesinin, düşünsel düzeydeki farklılıklara dayandığını ileri sürdüler: daha yetenekli ve etkin olanlar, komuta etmeye daha yatkın olanlar egemen sınıfları oluşturuyordu; kalın kafalı ve vurdumduymazlar ise ezilen sınıfları meydana getiriyordu. Oysa hayat ve tarih bunun hiç de böyle olmadığını kanıtladı. Egemen sınıfların üyeleri arasında birçok ahmak ve budala olduğu gibi, ezilen sınıfların üyeleri arasında birçok yetenekli insan vardı.

Bazıları da, toplumun sınıflara bölünmesini gelir ve mülkiyetle açıklamaya kalkıştı. Gerçekten de, bir toplumun sınıf yapısını inceleyecek olursak, egemen sınıf ile ezilen sınıfın gelirleri arasında çarpıcı bir farklılık görürüz. Ama asıl önemli olan, bu farklılığın nedenidir, egemen sınıfların zengin, ezilen sınıfların da yoksul olmasının nedenidir.

Son olarak, sınıfların toplumdaki konumlarına göre ayrıldıkları söylendi. Bazı sınıflar ayrıcalıklı, bazıları da ayrıcalıksızdı. Ama bunun niçin böyle olduğu sorusu bir kez daha yanıtsız kaldı.

Marksist-leninist teorinin büyük katkısı, bu karmaşık sorunu çözmeyi başarmasındadır. Marx ve Engels, her sınıfın ve her sınıf içindeki her tabakanın konumunu materyalist açıdan parlak bir biçimde incelemişler, sınıf savaşımının tamamen siyasî olduğunu ortaya koymuşlardır. Marksist-leninist teorinin sınıflara ilişkin en kapsamlı, en derin ve en eksiksiz tanımı *Büyük Başlangıç* adlı yapıtında Lenin tarafından yapılmıştır. Şöyle yazıyordu Lenin: "Sınıflar, birbirlerinden, tarihsel olarak belirlenen bir toplumsal üretim siste-

minde işgal ettikleri yere, üretim araçlarıyla olan ilişkilerine (bu genellikle yasalarca saptanmış ve formüle edilmiştir), emeğin toplumsal örgütlenmesindeki rollerine ve son olarak da, toplumsal zenginlikten aldıkları payın miktarına ve bu payı alma biçimlerine göre ayrılırlar."[1]

Bu tanımında Lenin, sınıfları birbirinden ayıran dört belirleyici özelliğe işaret etmektedir: (1) tarihsel olarak belirlenen bir toplumsal üretim sistemindeki yerleri; (2) üretim araçlarıyla olan ilişkileri; (3) emeğin toplumsal örgütlenmesindeki rolleri ve (4) toplumsal zenginlikten aldıkları pay ve bu payı alma yöntemleri.

Lenin'e göre, ana gösterge, bir sınıfın üretim araçlarıyla olan ilişkisiydi. Bir toplumsal grubu her türlü ayrıcalığa sahip bir egemen sınıf durumuna getiren, üretim araçları üzerindeki mülkiyettir. Bir toplumsal grubun üretim araçlarından uzaklaşması ise, onu, yazgısı yoksulluk ve haklardan yoksunluk olan bir ezilen sınıf durumuna getirir.

Lenin, sınıflara ilişkin tanımında, bir sınıfın nesnel özelliklerini ortaya koydu ve böylece insanları gelişigüzel bir biçimde şu ya da bu sınıfa sokan ya da aynı gelişigüzellikle bazı grupları somut sınıfların dışında tutan, yani sınıfları idealist bir bakış açısından tanımlayan kimselerin görüşlerini yerlebir etti.

İkincisi, Lenin, bütün sınıfların temel, en tipik özelliklerini biraraya topladı, bir sosyo-ekonomik oluşumun sınıf yapısının incelenmesi için bir kılavuz ve anahtar sağladı ve böylece sınıflı toplumun incelenmesini büyük ölçüde kolaylaştırdı. Başka bir deyişle, Lenin'in sınıflara ilişkin tanımı, toplumun doğru bir biçimde kavranması açısından büyük bir teorik önem taşımaktadır.

Üçüncüsü, Lenin, sömürücü bir toplumdaki sınıfları "belirli bir toplumsal ekonomi sisteminde işgal ettikleri yere göre birinin öbürünün emeğini gaspedebi-

[1] V. İ. Lenin, **Bütün yapıtları**, Cilt 29, s. 421.

leceği insan grupları"[2] olarak tanımladı. Demek ki, sömürücü bir toplumdaki egemen sınıf, başka bir insan grubunun emeğini gaspeden bir insan grubudur.

2. TOPLUM NİÇİN SINIFLARA BÖLÜNDÜ?

Artık sınıfın ne anlama geldiğini öğrendiğimize göre, sınıfların nasıl ortaya çıktıklarını inceleyebiliriz. Sınıflar çok önceleri, yazı sistemlerinin henüz varolmadıkları ya da henüz ortaya çıkmaya başladıkları sıralarda doğmuşlardır. Bu yüzden, o dönemler konusunda pek az kaynağa sahibiz.

Ama gene de, yeryüzünün farklı yörelerindeki eski insanların yaşayışı konusundaki kanıtları büyük zahmetlerle toplayan bilim adamları, çok eski zamanlardaki tarihsel süreçlerin genel çizgilerini görebilmemizi sağlayacak kadar bilgi sunmayı başarmışlardır.

Eski yerleşme merkezleri ve mezarlarla ilgili olarak yapılan kazılar, arkeologların buldukları araçlar, aletler, süsler, ilkel insanlarca avlanan hayvanların kemikleri ve öteki kalıntılar, en eski atalarımızın, toplum yaşayışlarının, faaliyetlerinin ve yaşam biçimlerinin genel bir görünümünü çizmemize yardımcı olmaktadır.

Gerçi o zamanlar iş araçları son derece ilkeldi (genellikle taştan ya da tahtadan yapılmışlardı), ama insanlar gene de bunların yardımıyla kendilerine yiyecek buluyorlar, iri ve güçlü hayvanları avlayabiliyorlardı. Bunu nasıl başarıyorlardı? İnsanlar geniş topluluklar halinde yaşıyorlar, hep birlikte avlanıyorlar ve yabanıl bitkiler topluyorlardı. Eğer karşılıklı yardımlaşmada bulunmasalardı varlıklarını asla koruyamazlardı, çünkü dörtbir yanda pusuya yatmış onları bekleyen yırtıcı hayvanlar karşısında çaresiz kalırlardı.

İlkel toplumda sınıflar yoktu, baskı ve tahakküm yoktu, sömürü diye bir şey yoktu. İnsanlar geçim araç-

[2] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 29, s. 421.

larını ortak çabayla sağlıyorlar ve gene ortak bir biçimde kullanıyorlardı.

Marksizm, somut araştırmalardan genel sonuçlar çıkararak, toplumun sınıflara bölünmesinin genel bir görümünü çizer. İlk sınıf bölünmesi, ilkel komünal düzenin dağılmasıyla meydana gelmiştir.

İlkel komünal düzenin dağılması ve sınıflı toplumun doğması, her yerde aynı anda meydana gelmeyen uzun bir süreçti. Tarihsel kanıtlara göre, sınıflı toplum M.Ö. dördüncü binyılın sonları ve üçüncü binyılın başlarında Mısır, Asur, Babil'de; M.Ö. üçüncü ve ikinci binyıllarda Hindistan ve Çin'de; ve M.Ö. birinci binyılda Yunanistan ve Roma'da ortaya çıkmıştır.

Toplumun sınıflara bölünmesi, ekonomik olarak, daha sonraları zamanla özel mülkiyete dönüşecek olan artı-ürüne dayanıyordu.

İlkel komünal düzende, üretici güçler —ve dolayısıyla emek üretkenliği— son derece düşük bir düzeydeydi. Gerçekleştirilen pek az üretimin tamamına yakını hemen tüketiliyordu.

Bu koşullarda toplumsal eşitsizliğin temeli yoktu. Klanlar ya da klanların tek tek üyeleri arasında çıkan kavgalar sonucunda tutsaklar alındığında, bunlara ne yapılacağı bir sorun oluyordu. Yeterince yiyecek bulunmadığı için tutsakları topluluk içinde tutmak mümkün olmuyordu. Tutsakların çalıştırılması da mümkün değildi, çünkü onlara ayıracak kadar araç da yoktu.

Dolayısıyla, savaş tutsakları ya yeniyor (yamyamlığın hâlâ yürürlükte olduğu sıralarda), ya düşmanlıklar sona erdikten sonra kendi klanlarına dönmelerine izin veriliyor, ya da koşullar elveriyorsa, ötekilerle eşit bir durumda tutuluyorlardı.

Bu durum, toplum pek fazla üretimde bulunmadığı sürece devam etti. Ama zamanla araçlar geliştirildi ve emek daha verimli bir hale geldi. Sonunda, üretim, insanın gereksiniminden daha fazla üretimde bulunmaya başladığı bir düzeye erişti. Salt gereksinimin ötesinde ve üzerinde bir şey olan artı-ürün meydana geldi.

Bu, insanlık için çok büyük toplumsal sonuçlar yarattı ve toplumsal eşitsizliğe yolaçtı.

Artı-ürünün meydana gelmesi, fazla çalışmanın sağlanması için elverişli araçların ortaya çıktığını gösteriyordu. Daha önceleri öldürülmekte olan savaş tutsakları, artık bir servet kaynağı olarak ödüllendiriliyorlardı.

Gerçi bütün bunlar çok eskiden olmuştu, ama benzer olaylar günümüzde de gelişmeleri somut tarihsel nedenlerden ötürü gecikmiş olan bazı halklar arasında da görülebilmektedir. Budunbilimsel (etnolojik) kanıtlar, Doğu Afrika'daki göçebe Masai kabilesinin, beslenme olanakları bulunmadığı için tutsaklarını öldürdüğünü göstermektedir. Buna karşılık, tarımla uğraşan komşuları Wakamba'lar, köle emeği kullanabilmektedir. Artı-ürün elde ettikleri için, fazla çalışmaya ayıracak yiyecekleri ve araçları vardır. Bu yüzden, Wakamba'lar tutsaklarını öldürmek yerine, onları köle olarak kullanmaktadır.

Köle emeğinin tek kaynağı savaş tutsakları değildi. Bunların yanısıra, borçlarını ödeyemeyen borçlulardan meydana gelen bir köle sınıfı oluşmuştu.

Peki, artı-ürün acaba niçin klan ya da kabile arasında eşit olarak paylaşılmıyordu diye sorulabilir. Binlerce yıl süren ürünlerin eşit bölüşümünün yerini niçin toplumsal eşitsizlik almıştır? Ürünlerin bölüşülmeleri ve tüketilmeleri, nasıl elde edildiklerine bağlıydı. Eski avcı ve balıkçı halklar yiyeceklerini geniş gruplar halinde elde ediyorlardı. Kullandıkları ilkel araçlar, geçimlerini kandaşlarının yardımı olmadan, tekbaşlarına sağlamalarına izin vermiyordu. Demek ki, toplumun ilk gelişme aşamalarında toplumsal üretim ortaya çıkmış ve bunun zorunlu sonucu olarak da torbadaki yiyeceklerin grubun üyeleri arasında hemen eşit bir biçimde bölüşüldüğü toplumsal tüketim gerçekleşmiştir. Bu, en başta, eski halkların ve kabilelerin ekonomik yaşam biçimleriyle belirlenmiştir.

O zamanlar, toplanan yiyecekleri bir yerde saklamak gibi bir anlayış sözkonusu değildi, bunun pratiğe

geçirilmesi olanaksızdı. Öldürülen hayvanlardan elde edilen etler kısa zamanda bozuluyordu. Hiç kuşkusuz, bu etleri satsalar biriktirecek para elde edebilirlerdi. Ama o dönemde para diye bir şey yoktu. Bu nedenle, ekonomik koşullar tutumluluğa elvermiyordu.

Yiyecek biriktirememelerinin bir başka nedeni de, üretimin pek az olması, geriye pek bir şey kalmaması ve saklanacak bir şeyin bulunmamasıydı. Üstelik avcılık biraz da şansa bağlıydı. Bir avcı bir gün büyük bir hayvan öldürüyor ve onu öbürleriyle paylaşıyor, ertesi gün ise eli boş dönüyor ve ötekilerin öldürdüğü hayvandan pay alıyordu. Plehanov, paylaşma adetinin, avcı kabilelerin onsuz varlıklarını sürdüremeyecekleri bir tür karşılıklı güvence olduğunu gördü.

Demek ki, ilkel komünal düzenin kollektivist davranış kuralları, adet ve gelenekleri ortak mülkiyetin egemenliğinden kaynaklanmaktadır.

Ne var ki, bu ilkel kollektivizm koşullarında bile, daha fazla ve daha iyi araçlar yapıldıkça bireysel üretim yavaş yavaş kendini göstermeye başladı. İlkel toplumda silahlar, giysiler, yiyecekler, süsler vb. zaten kişisel mülkiyetteydi. Bu maddeler doğaları gereği kişisel tüketime uygundular. İlkel avcı bir mızrağı, yayı ya da değneği gereken ustalıkla kullanabilmek için hem kendini o alete, hem de o aleti kendine uydurmak zorundaydı.

Çeşitli aletlerin gittikçe artan kullanımı, toplumsal tüketimin ölçütleri ve töreleri konusunda bir fikir veriyordu. Sözgelimi, elde edilen yiyeceklerin her üyenin ava olan katkısına göre bölüşüldüğünü söyleyebiliriz.

Gelişmeleri geri kalmış çeşitli halklarda benzer töreler görülür. Örneğin, avlanan hayvan iki kişi tarafından öldürülmüşse, hayvanın derisini oku yüreğin en yakınına saplayan alır, son darbeyi vuran ise etin en iyi yerini alır.

Bireysel türden araçların ve bireysel üretimin yaygınlaşmasıyla birlikte, ilkel komün dağılmaya ve top-

lumsal eşitsizlik yerleşmeye başladı. Toplumsal işbölümünün gelişmesi sonucunda, ilkel komün kesin olarak dağıldı ve kabile düzeni son buldu.

İlk önemli işbölümü, *sığır yetiştiren (çoban) kabilelerin ayrılmasıyla* meydana geldi. O aşamada, yeterince büyük sürüleri olan sığırtmaçlar zaten tüketimlerinin üzerinde bir fazla elde ediyorlardı. Daha önceleri tamamen gelişigüzel bir biçimde yürütülen ve ancak rastlansal olarak artan yiyeceklerle yapılan değişim (mübadele), artık hayvancılıkla uğraşan kabileler ile tarımla uğraşan kabileler arasında düzenli bir ilişki durumuna gelmişti. Bunun sonucunda, toplumsal zenginlik arttı ve daha fazla köle emeği kullanılmaya başlandı.

İkinci önemli toplumsal işbölümü, *elsanatları tarımdan ayrıldığı* zaman meydana geldi. Böylece değişim topluluğun kendi içine de girmiş oldu. Ekonomik eşitsizlik arttı ve özgür insanlarla köleler biçiminde bir bölünmenin yanısıra, zenginlerle yoksullar arasındaki farklılıklar başgösterdi.

Özellikle değişim için yapılan üretim arttıkça, değişim tek tek üreticiler arasındaki bir uygulama olmaktan çıktı, canalıcı bir toplumsal gereksinim durumuna geldi.

Bir başka önemli toplumsal işbölümü de, *kafa emeğinin kol emeğinden ayrılmasıydı.* Böylece, kafa emeği, üretimin ve kamu işlerinin yönetimini tamamen kendi eline alan çok küçük bir azınlığın, yani egemen sınıfların tekeline girdi. Zorlu bedensel çalışma ise büyük çoğunluğa kaldı.

İşte, insan toplumunun büyük toplumsal gruplara, düşman sınıflara bölünmesinin temelinde yatan bellibaşlı nedenler ve koşullar bunlardı. Peki, sınıflar nasıl oluştu?

Sınıflar iki biçimde oluştu. Sınıflar, birinci olarak, başlangıçta klan aristokrasisinden meydana gelen bir sömürücü azınlığın ortaya çıkması ve klanın yoksul düşen üyelerinin borçlarını ödeyememeleri yüzünden

köleleşmesiyle oluştu. İkinci olarak da, savaş tutsaklarının köleleştirilmesi yoluyla bir sınıf ayrışması meydana geldi.

Önce birincisini ele alalım. Sömürücü azınlık, az çok tekdüzen komünden nasıl farklılaştı? İlkel insanlar aşağı-yukarı aynı yaşam koşullarını paylaşıyor, aile ya da topluluk başkanlarına eşit toplumsal statü tanınıyordu.

Ortak çıkarlar toplumun denetimindeki görevliler tarafından gözetiliyordu. Bunlar, anlaşmazlıkların giderilmesiyle ilgileniyor, sarnıçları ve din işlerini denetliyorlardı. Görevlilerin ilkel bir biçimde de olsa yönetim yetkilerine sahip oldukları söylenebilirdi, ama esas olarak topluluğun birer hizmetkârıydılar.

Üretici güçler geliştikçe ve topluluklar daha geniş gruplaşmalar içinde toplandıkça, işbölümü daha da geniş boyutlar kazandı ve ortak çıkarları gözetmek ve anlaşmazlıkları çözmek üzere özel organlar kuruldu. Toplumun tümü adına hareket eden bu organlar, tek tek topluluklardan koptular, hatta onlara karşı düşmanca davranmaya bile başladılar ve yavaş yavaş daha da bağımsız bir duruma geldiler. En sonunda, topluma ilişkin kamu görevlilerinin bu bağımsızlığı, toplum üzerinde bir egemenliğe dönüştü. Bir zamanlar toplumun hizmetkârı olanlar, toplumun efendileri haline geldiler. İktidara yükselmiş olan bireyler, egemen sınıflar içinde bütünleştiler.

Sınıfların ikinci oluşum biçimi de şöyle gerçekleşti. Üretim geliştikçe, fazla emeğe gerek duyulmaya başlandı. İlkin, gerek tek tek topluluklar gerek daha geniş topluluklar bu fazla emeği karşılayamıyordu. Fazla emeğin kaynağı savaşta bulundu.

Savaşlardan galip çıkanlar, tutsakları öldürmeyip fazla ürün yaratmakta kullanmanın daha elverişli olduğunu sezdiler. Ama zamanla, artı-ürünü kendi denetimlerinde tutan topluluk önderleri kendi düzenledikleri yasal yollardan kendi kabilelerinin üyelerini de köleleştirmeye başladılar.

İşte sınıflar esas olarak bu iki yoldan oluştu. Her ikisinin ortak sonucu, eski çağlara özgü ilk sömürü bi çimi olan kölecilikti. Köleci toplum, üç sınıftan meydana gelmekteydi. İlk sınıf olan köle sahipleri, egemen aristokrat azınlığı ve daha sonraları da daha geniş bir zenginler kesimini içeriyordu. İkinci sınıf, özgür insanlardan, yani genellikle köle sahiplerine bağımlı duruma gelen rençberler, sığırtmaçlar ve zanaatkârlardan oluşmaktaydı. Üçüncü sınıf ise, farklı milliyetlerden gelen ve farklı diller konuşan ayrıtürden (heterojen) bir köleler yığınından meydana gelmekteydi.

İşte toplum, sömüren ve sömürülen sınıflara, ezen ve ezilen sınıflara böyle bölündü.

3. SINIF UZLAŞMAZLIĞI

İlkel komünal düzenin parçalanıp dağılmasından buyana, uzlaşmaz karşıtlıklarla dolu bütün sınıflı toplumların tarihi, sınıf savaşımları tarihi olmuştur. Özgür insan ile köle, patriçi ile pleb, soylu ile toprak kölesi, kapitalist ile işçi, sözün kısası ezen ile ezilen her zaman birbirlerine karşı olmuşlar, birbirlerine karşı bazan açık, bazan gizli aralıksız bir savaşım vermişler, bu savaşım bazan toplumun devrimci yeniden yaratılışıyla, bazan da savaşan sınıfların yok olmasıyla sonuçlanmıştır.

Bu bakımdan, *emekçi sınıfların toplumsal ilerlemedeki rolünü* belirtmek önemlidir. Toplumdaki farklı sınıfların görece yararına, hatta zorunluluğuna ilişkin soru, toplumbilim tarihinde sık sık ortaya atılmıştır. Bu sorunun bütün çağlar için geçerli olan tek bir yanıtı yoktur. Bir zamanlar toprak aristokrasisi toplumun yararlı ve vazgeçilmez bir öğesiydi. Daha sonraları, tarihin kaçınılmaz olarak yarattığı burjuvazi, toprak aristokrasisinin karşısına dikildi, onun siyasi iktidarını parçaladı ve siyasî ve ekonomik üstünlüğü kendi eline aldı. Ne var ki, sınıfların ortaya çıkmasından buyana toplum hiçbir zaman emekçi sınıflar olmadan edeme-

di. Emekçi sınıfların yalnızca adları ve toplumsal konumları değişti. Kölenin yerini serf, serfin yerini proleter aldı. Proleter, gerçi bir toprak kölesi değildi, ama işgücünden başka hiçbir şeyi yoktu. Tüm uzlaşmaz sınıf oluşumlarının tarihi, çalışmayan sınıflar ne kadar değişikliğe uğrarsa uğrasın, toplumun üreticiler sınıfı olmadan varlığını sürdüremediğini kanıtlamaktadır.

Uzlaşmaz sınıf oluşumları birbirini izledikçe sömürü biçimleri değişti, ama emekçi sınıflar her zaman ezilen sınıf olarak kaldılar. En kaba sömürü biçimleri köleci toplumda uygulandı. Köleye tıpkı bir hayvan gibi davranılıyordu. Köle her türlü haktan yoksundu, aile sahibi olması yasaktı. Hatta eski Yunanistan'da kölelere normal insanlara verilen adlar verilmezdi, yalnızca takma adlarla çağrılırdı köleler.

M.Ö. birinci yüzyılda yaşayan Romalı yazar Varro, tarımla ilgili incelemesinde, son derece doğal bir biçimde, tarım araçlarının konuşan tür, yani köleler; anlaşılmaz sesler çıkaran tür, yani öküzler; ve dilsiz tür, yani aletler olmak üzere üç türe ayrıldığından sözetmektedir.

Feodal toplumun sınıf yapısı, bu toplumun özelliklerine dayanır. Birincisi, feodal ekonomi doğaldı, kendikendine yetme eğilimindeydi. İkincisi, feodal toplumdaki sömürü biçimleri köylüleri toprağa bağlamaktaydı. Toprağın sahibi olan feodal bey, kendisi için çalışmalarını sağlamak üzere köylülere toprak parçaları ayırıyordu. Feodal beyin artı-ürün elde edebilmesi için, toprakları üzerinde tarlaları, tarım aletleri ve hayvanları olan köylülerin bulunması gerekiyordu. Tarlası, atı, çifti çubuğu olmayan bir köylü uygun bir sömürü nesnesi değildir. Üçüncüsü, köylü feodal beye kişisel olarak bağımlıydı. Toprağı olduğu için, ancak baskı altında toprakağasına çalışıyordu. Feodal ekonomik düzen, aşırı ekonomik baskıya, toprak köleliğine (serfliğe), köylülerin toprakağasına yasal bağımlılığına ve her türlü ayrıcalıktan yoksun kılınmasına dayanır.

Kapitalizm koşullarında, toplumun sınıf yapısı değişikliğe uğradı. Feodal bey ile toprak kölesinin yerini kapitalist ile işçi aldı. Köle sahibine bütünüyle bağımlı olan köleyle ya da her türlü haktan yoksun bulunan toprak kölesiyle karşılaştırıldığında, işçi yasal olarak özgürdür. Ama kapitaliste olan bağımlılığı aynıdır, yalnızca bu bağımlılığın biçimi farklıdır. İşçi, üretim araçlarından yoksundur. Sahip olduğu tek şey işgücüdür. Geçimini ancak işgücünü satarak sağlayabilir. Kapitalist toplumda emeği satın alabilecek ve kullanabilecek durumdaki tek kişi, kapitalisttir. Dolayısıyla, işçinin kendini satmaktan ve kapitalistin kölesi olmaktan başka çaresi yoktur.

Köleler ile köle sahipleri, toprak köleleri ile toprakağaları, işçiler ile kapitalistler: işte *üç uzlaşmaz sınıf oluşumunun,* yani kölecilik, feodalizm ve kapitalizmin *bellibaşlı sınıfları* bunlardır. Ne var ki, bir oluşumun sınıf yapısını yalnızca temel sınıfların, yani egemen üretim ilişkilerinin özünü yansıtan sınıfların ilişkileri olarak görmek, sorunu gereğinden fazla basitleştirmek olur. Hiçbir zaman "katkısız" bir sosyo-ekonomik oluşum varolmamıştır. Çünkü her sosyo-ekonomik oluşum, hem daha önceki toplumsal gelişme aşamalarının öğelerini hem de geleceğin sosyo-ekonomik oluşumlarının tohumlarını bağrında taşımıştır. Gerek daha önceki üretim ilişkilerinin kalıntılarıyla gerek henüz gelişmeye başlayan üretim ilişkileriyle bağıntılı olan sınıflara *temel olmayan sınıflar* adı verilir.

Örneğin, köleci toplumdaki temel olmayan sınıflar, ilkel komünal düzenden artakalan özgür yurttaşlar, yani küçük köylüler ve zanaatkârlardı. Köleci düzenin gelişmesiyle birlikte, bu toplumsal gruplar dağıldılar ve lumpen-proletaryanın saflarına katıldılar. Feodal düzende ise, loncalarda ve kumpanyalarda örgütlenmiş zanaatkârlar ve tacirler gibi toplumsal tabakalar bulunmaktaydı. Ortaçağın daha sonraki aşamalarında burjuvazi ve işçi sınıfı oluşmaya başladı. Bunlar, bir sonraki sosyo-ekonomik oluşumun temel sınıfları olacaklardı.

Birçok kapitalist ülkede, toprakağaları ve köylüler temel olmayan sınıflar olarak uzun bir süre varlıklarını sürdürdüler. Kapitalist toplumdaki temel olmayan sınıfların en göze çarpanı, küçük-burjuvazidir. Temel olmayan sınıflar ve öteki toplumsal gruplar, karşıt temel sınıfların yanında yer alarak sınıf savaşımına katılırlar.

Tarihteki sayısız ve aralıksız sınıf savaşlarına, silahlı ayaklanmalara ve öteki keskin çatışmalara bakacak olursak, karşıt sınıfların temel çıkarlarının ne kadar uzlaşmaz olduğunu açıkça görürüz.

Köleci toplum, büyük ölçüde köle ayaklanmalarıyla temelinden sarsılmıştı. Anadolu'da Aristonikus'un ve Roma'da Spartakus'un önderliğindeki ayaklanmalar, kurtuluş savaşımları tarihine, kölelerin eşsiz yiğitliğini ve kararlılığını simgeleştiren temel taşları olarak geçmiştir.

Feodal toplumda patlak veren birçok köylü ayaklanması da kurtuluş savaşımları tarihine yazılmıştır. Örneğin, ondördüncü yüzyıl Fransa'sında Jacques Bonhomme'un (Fransız derebeyleri bu adı köylüleri aşağılamak için kullanırlardı) Güney Fransa'dan Paris'e dek bütün feodal beylerin yüreğine korku salan ünlü Jacquerie ayaklanması. Örneğin, Engels'in Alman tarihinin temel taşlarından biri olarak değerlendirdiği Alman köylülerinin 1525 ayaklanması; İvan Bolotnikov'un, Stepan Razin'in ve Yemelyan Pugaçev'in önderliğindeki ünlü Rus köylü ayaklanmaları.

Proletarya hareketleri de tarihte derin izler bırakmıştır. 1830'da Lyons'daki (Fransa) işçilerin ayaklanması, 1840'larda Silezya'daki (Almanya) dokumacılar ayaklanması, işçilerin 1848 devrimlerine etkin bir biçimde katılmaları ve ilk sosyalist devrim olan Paris Komünü: bütün bunlar, proletaryanın ondokuzuncu yüzyılda verdiği savaşımların çeşitli aşamalarıydı. Bu hareketler, proletaryanın toplumda bağımsız bir güç durumuna geldiğini ve toplumsal ilerlemenin öncülüğünü yapabileceğini kanıtladı.

Toplumsal yaşamın en canalıcı yönlerini kucaklayan sınıf savaşımı, doğal olarak toplumun bellibaşlı bütün alanlarında, başka bir deyişle ekonomik, toplumsal ve düşünsel alanlarında gelişir. Çok sayıda tarihsel belge inceledikten sonra Marx ve Engels, bütün uzlaşmaz sınıflı toplumlarda sınıf savaşımının *ekonomik, siyasî ve ideolojik* savaşım biçimlerine bürünerek üç ana çizgi boyunca geliştiğini ortaya koydular. Bu savaşım biçimlerinin her biri kendi çıkarlarını korumak ve savunmak amacıyla farklı sınıflar tarafmdan verilir, ama hiç kuşkusuz bu savunmanın yöntemleri farklıdır.

Ekonomik savaşımda, kapitalistler kârlarını korumaya, hatta kârlarına kâr katmaya çalışırlar; işçiler ise insanca çalışma koşulları, hastalık, sakatlık ve yaşlılık için toplumsal güvence uğrunda savaşırlar. İşçiler, daha bu savaşımda bile, bir dayanışma anlayışı, sınıf çıkarlarının birliği konusunda bir uyanış ve enternasyonalizmin ilk örneklerini ortaya koyarlar.

İşçilerin ekonomik savaşımı kendiliğinden bile gelişse *siyasi savaşıma* dönüşebilir. Bu, devletin, bütün iktidar organlarıyla birlikte egemen sınıfın safında savaşıma katıldığı noktada meydana gelir. İşçilere karşı yasal ve yasadışı yollardan savaşım veren, polis baskılarını alabildiğine artıran, fabrikalardaki ve öğrenciler arasındaki huzursuzluğu ve "ayaklanmalar"ı bastırmak üzere asker gönderen sömürücülerin devleti böylelikle savaşıma şiddeti getirmiş olur ve bu da genellikle silahlı şiddettir. Demek ki, devrimci proletarya, savaşımında sömürücülerin iktidarının siyasî aygıtını, yani burjuva devletini hedef almak zorundadır. Siyasî savaşım doğrultusunda atılan ilk adım, siyasî grevdir. Örneğin, 1901 yılında Rusya'da Obuhov savunması. İşçilerin ekonomik eylemden siyasî savaşıma dönüşen bu tür hareketlerine günümüzde de sık sık rastlanmaktadır.

Ne var ki, siyasî savaşım, izlediği genel çizgiye ve uğrunda savaşılan hedeflere göre, farklı türlerde ola-

bilir. İşçi hareketinin siyaseti *reformcu* (ya da Lenin'in deyimiyle, tradünyonist) da olabilir, devrimci de. Reformcu siyaset toplumu kapitalizmin sınırlarının ötesinde görmeyi hedef almaz. Mülkiyet temelini etkilemek yerine, kendini işçilerin yaşam düzeyini yükseltmeyi ve varolan toplum düzeni içinde işçi haklarını genişletmeyi amaçlayan bir savaşıma hapseder. Buna karşılık, devrimci siyaset, varolan düzenin proletaryanın verdiği savaşımla yıkılmasını hedef alır. İşte, proletaryanın ve onun önderliğindeki yığınların siyasî olgunluğunu ancak ve ancak devrimci siyasetin geliştirebilmesinin nedeni budur. İşçi hareketinin, kendibaşına ya da sendika rehberliğinde reformcu siyasete vardığına göre, işçi sınıfı partisi tarafından devrimci siyasete getirilmesi zorunludur. Proletaryayı ve onun bağlaşıklarını, günlük siyasî savaşımın acil hedeflerinin üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin ortadan kaldırılması ve iktidarın proletarya tarafından ele geçirilmesi olduğunu kavrayacak bir siyasî anlayışa ancak böyle bir parti vardırabilir.

İşçi hareketini bilinçli ve iyi örgütlenmiş devrimci siyasî savaşım düzeyine yükseltme çabaları, sosyaldemokratik partilerin sağ kanadının ve komünist partileri içinde marksizm-leninizmin temel ilkelerini revizyondan geçirmek isteyen oportünistlerin ve revizyonistlerin çıkardığı engellerle karşılaşır. Küçük-burjuva ve milliyetçi devrimciler (işçi hareketi içindeki solcular) devrimci lafazanlıkta pek mahirdirler, ama iş tutarlı devrimci siyasete geldi miydi beş para etmezler. Maceracı anlayışları yüzünden eninde sonunda yığınlardan koparlar ve, ya devrimci savaşımın yerine provokasyonları geçirirler ya da devrimci savaşımı proletarya enternasyonalizmine ters düşen milliyetçiliğe kaydırırlar. Dolayısıyla, işçi sınıfının siyasî savaşımına yol gösteren marksist-leninist partiler iki cephede birden savaşım vermek; hem sağ oportünizme karşı hem de sol "devrimciliğe" karşı savaşmak zorundadırlar.

Günümüzde, uluslararası işçi hareketinin üstesinden gelmek zorunda olduğu başlıca tehlike, en açık an-

latımını Çin Komünist Partisi yönetimi tarafından izlenen siyasette bulan "sol" sapmadır. Milliyetçiliğe yaslanan ve bol bol Çin ırkçılığına bulanan ÇKP yöneticileri marksizm-leninizmi çoktan terketmişler ve onun yerine kaba anarşist ve milliyetçi ilkeleri, troçkizme yaklaşan siyaset yönergelerini, strateji ve taktikleri geçirmişlerdir. Dünya komünist hareketinde bir bölünme yaratmaya ve dünya sosyalist sisteminin birliğini zayıflatmaya çalışmaktadırlar.

Proletaryanın siyasî savaşımını tartışırken ister istemez *ideolojik* sorunlara geliyoruz. Sınıf savaşımının siyasî ve ideolojik biçimleri birbirine sıkısıkıya bağlıdır. Sınıflar, kendi ideologları aracılığıyla, siyasetlerini, yani amaç ve hedeflerini doğrulamaya çalışırlar. Son çözümlemede her siyaset maddî çıkarlardan kaynaklanır, ama bir siyasetin teorik doğrulanması (sınıf amaçlarının, hedeflerinin, strateji ve taktiklerinin doğrulanması) ideolojiye dayanır. İdeoloji, bir tür siyasî pusuladır. Hayali düşünceler, yanıltıcı hedefler, temelsiz "dayanaklar", boş hülyalar ve umutlar içerebilir. Bütün bunlar, tarihin yok olmaya mahkum ettiği ve tarih sahnesini terketmekte olan sınıfların ideolojisine özgü şeylerdir.

Hayallerle uğraşmayan tek bir ideoloji vardır. Bu, işçi sınıfının bilimsel marksist-leninist ideolojisidir. Bu ideoloji, en yüksek bilimsel nesnellik ile azami proleter devrimciliği bütünleştirir. İşte bu ideolojinin gücünün ve durmadan artan saygınlığının kaynağı buradadır.

Bilimsel sosyalist ideolojinin karşısında, kapitalizmden kaynaklanan burjuva ideolojisi yer alır. Bilinç varlığın gerisinden geldiği için, eskinin bazı kalıntıları ekonomiden, günlük yaşamdan ve toplumsal ilişkilerden bütünüyle silinip gitmediği için ve aynı zamanda kapitalist dünyadan sızan yabancı düşüncelerin etkisi yüzünden, burjuva ideolojisinin bazı öğeleri sosyalizmde bile, özellikle de sosyalizmin ilk aşamalarında varlığını korur.

İşte bütün bu nedenlerden ötürü, ideolojik savaşım kapitalizmde olduğu kadar sosyalizmde de sürer.

Bu, karşıt çıkarlarca desteklenen karşıt ideolojileri kapsadığı için uzlaşmaz bir savaşımdır. Ama gene de, kapitalist toplumdaki ideolojik savaşımın işleyişi ile sosyalist toplumdaki ideolojik savaşımın işleyişi arasında büyük bir farklılık görülür. Kapitalist toplumda işlerlikte olan yasa uyarınca, sınıf savaşımının üç biçimi de ister istemez gelişmek zorundadır. Bu yasanın en güçlü etkisi, iki karşıt toplum düzeni arasındaki ideolojik savaşım üzerindedir. Bu yasa aynı zamanda kapitalizmden sosyalizme geçiş dönemi için de geçerlidir. Gelgelelim, tam anlamıyla oluşmuş sosyalist toplumda, sınıf savaşımının merkezi uluslararası alana kayar ve bu yasa sosyalist ülkelerin içinde geçerliliğini yitirir. Kaldı ki, sınıf savaşımı, maddî çıkarların karşıtlığından kaynaklanır. Gelişmiş bir sosyalist toplumda, işçilerin, köylülerin ve aydınların temel çıkar birliği sağlanmıştır. Dolayısıyla, işçilerin, köylülerin ve aydınların siyasî hedeflerinin ve ideolojik görüşlerinin birliğine de ulaşılmıştır.

Uzlaşmaz karşıtlıkların bulunduğu her oluşumda, sınıf savaşımı (ekonomik, siyasî ya da ideolojik), toplumsal ilerlemenin itici gücüdür. Tarihteki en devrimci sınıf olan işçi sınıfının siyasî savaşıma katılmasıyla birlikte, sınıf savaşımının önemi büyük ölçüde artar. İşçi sınıfı, devrimci harekete, genel olarak tüm toplumun çıkarlarının temsilcisi olarak katılır. Bu da, işçi sınıfını, kapitalizm tarafından sömürülen tüm emekçi halkın önüne geçirir.

4. SINIFLARIN TARİHSEL YAZGILARI

Rusya'daki Büyük Ekim Sosyalist Devrimi ve aynı zamanda İkinci Dünya Savaşından sonra bazı ülkelerde gerçekleşen sosyalist devrimler, proletaryanın ülkülerini gerçekleştirecek ve egemen sınıf durumuna gelecek güçte olduğunu en açık bir biçimde kanıtlamıştır.

Burjuvazinin egemenliği ancak işçi sınıfı tarafından yıkılabilir. Çünkü işçi sınıfının içinde bulunduğu ekonomik koşullar onu burjuvazinin egemenliğini yık-

maya hazırlar, ona bu işin üstesinden gelmesini sağlayacak olanakları ve yeterli gücü verir. Kapitalist toplum bir yandan köylülüğü ve öteki küçük-burjuva tabakaları parçalayıp dağıtırken, öte yandan da proletaryayı sağlamlaştırır ve örgütlendirir. Geniş ölçüde üretimdeki ekonomik rolünün, kendisini, burjuvazi tarafından *sömürülen* ve ezilen tüm emekçi halkın önderi durumuna getirdiği tek sınıf proletaryadır.

Burjuvazi ancak proletarya egemen sınıf durumuna geldiği, burjuvazinin kaçınılmaz direnişini bastırabildiği ve sosyalizmi kurmak üzere tüm emekçi halkı örgütleyebildiği zaman altedilebilir. Marx'ın, sınıf savaşımının kaçınılmaz olarak *proletarya diktatörlüğüne* yolaçmasında diretmesinin nedeni de buydu.

Marx, Engels ve Lenin, sınıfların eşit kılınması ve "sermaye ile emek arasında bir uyum" sağlanması yolundaki birtakım tasarılar karşısında her zaman son derece alaycı bir tutum takınmışlardır. Bu hayalleri darmadağın eden Marx, proletarya hareketinin gerçek sırrının, mantıksal olarak olanaksız olan *sınıfların eşit kılınması* değil, tarihsel olarak zorunlu olan *sınıfların ortadan kaldırılması* olduğunu yazmıştı.[1]

"Sınıfların ortadan kaldırılması" ne demektir? Sınıflar nasıl ortadan kaldırılır? Sınıflar binlerce yıldır varlıklarını sürdürmemişler midir?

Lenin, sınıfların ortadan kaldırılmasını sınıf ayırımlarının yok edilmesine bağlamıştır. Şöyle diyordu Lenin: "Sınıfların ortadan kaldırılması, *bütün* yurttaşların bir tüm olarak toplumun olan *üretim araçları* bakımından *eşit* bir duruma getirilmesi demektir. Bütün yurttaşlara kamu malı olan üretim araçlarında, kamu malı olan topraklarda, kamu malı olan fabrikalarda vb. eşit çalışma olanakları tanınması demektir."[2]

Sınıfların ortadan kaldırılması, sosyalist devrimi izleyen tüm bir tarihsel dönemi kapsayan oldukça uzun bir süreçtir. Sınıfların yok oluşuyla sona eren bir-

[1] Bkz. **Birinci Enternasyonalin Genel Konseyi, 1868-1870,** Moskova 1966 s. 311.

[2] V. İ. Lenin, **Bütün yapıtları,** Cilt 20, s. 146.

dizi aşamadan geçer. Sosyalist devrim sömürücülerin yönetimini devirir ve böylece sınıfların ortadan kaldırılmasına giden yolu açar. Ama Lenin'e göre, sosyalist devrim olanca zorunluluğuna karşın, sınıfların ortadan kaldırılmasıyla ilgili en güç görev değildir.

Sürecin bundan sonraki önemli aşaması, kapitalizmden sosyalizme geçiş dönemidir. Lenin'e göre, bu dönemde iki önemli sorun çözülür. Birincisi, özel mülkiyet kaldırılır ve böylece kapitalist sınıfa son verilir. İkincisi, köylülere ve zanaatkârlara dayanan bireysel küçük ekonomi, büyük ölçüde toplumsal ekonomi içinde yeniden örgütlendirilir. İşçiler ile köylüler arasındaki temel sınıf ayrılıkları, sosyalist işbirliği temelinde giderilir.

Komünist toplumun ilk evresi olan sosyalizmde, geriye kalan sınıf farklılıklarının üstesinden gelmek için çok büyük çabalar harcanır. Sovyet sosyalist toplumunun sınıf yapısında son zamanlarda meydana gelen değişikliklere bakarsak, bunun nasıl olduğunu açık seçik görebiliriz. 1939 yılında nüfusun yüzde 52,5'i ücretli ve aylıklı işçiler ve ailelerinden; yüzde 44,9'u kollektif çiftçilerden; yüzde 2,6'sı da bireysel çiftçi ve zanaatkârlardan oluşmaktaydı. Yirmi yıl sonra, 1959'da nüfusun yüzde 68,3'ü ücretli ve aylıklı işçilerden; yüzde 31,4'ü kollektif çiftçilerden; ve yüzde 0,3'ü bireysel köylü ve zanaatkârlardan meydana gelmekteydi. 1970'te ise nüfusun yaklaşık yüzde 78,5'i ücretli ve aylıklı işçilerden; yaklaşık yüzde 21,5'i de kollektif çiftçilerden oluşuyordu.

İlerde, komünizmin maddî ve teknik temeli kuruldukça, kol emeği ile kafa emeği arasındaki temel ayrılıklar giderildikçe, işçi sınıfı, çiftçiler ve aydınlar arasındaki sınırlar ortadan kalkacaktır. Herkes sınıfsız komünist bir toplumun üyesi olacaktır. Bu toplumda, herkes tam bir toplumsal eşitliğe sahip olacak ve üretim ilişkilerinde eşit bir duruma gelecek, çalışmanın ve bölüşümün koşulları eşit olacak ve kamu işlerinin yönetimine katılma konusunda eşit olanağa sahip olacaktır.

BEŞİNCİ BÖLÜM
DEVLET

1. DEVLET VE TOPLUMUN SINIFLARA BÖLÜNMESİ

BURJUVA ideologları devleti hep kamu düzenini koruyan ve bütün sosyal grup ve sınıfların çıkarlarını fark gözetmeden savunan bir organ olarak tanımlamışlardır.

Bu görüş çağdaş burjuva toplumbilim yazınında da geçerlidir. Küçük-burjuva ideologları devleti, kapitalistlere, büro ve fabrika işçilerine, çiftçilere, öğrencilere eşit bir koruyuculuk sağlayan bir organ olarak göstermeye çalışırlar. Çağdaş burjuva devleti tarafından çıkarılan yasaların kapitalistlerce olduğu kadar işçilerce de, zenginlerce olduğu kadar yoksullarca da kabul edildiğini ileri sürerler. Devletin zenginle yoksul arasında, işverenle ücretli işçi arasında bir ayrım yapmadığını savunurlar. Bu devlet, "sosyal uyum", "genel refah" vb. sağlayan bir "sosyal refah devleti" olarak tanımlanır. Sosyal refahçılar bu teorilerini örneklerle desteklemeye çalışırlar.

Örneğin, derler, bir fabrikadaki işçilerin greve gittiklerini varsayalım. İşçi sendikası daha yüksek ücret

ve daha elverişli çalışma koşulları vb. sağlamak için makul taleplerle ortaya çıkmış olsun. Ama bu talepler kabul edildiği takdirde işverenin kârı azalacaktır. Bu yüzden grev komitesiyle işveren arasındaki görüşmeler çıkmaza girer. İki taraf da ödün vermeyerek karşılıklı ağır suçlalamalara girişirler.

Şimdi varsayımımızı biraz daha genişleterek diyelim ki, tartışmaların heyecanı içinde işveren temsilcilerinden biri çekmecesinden bir silah çıkararak işçilerin üzerine ateş etmeye başladı.

O zaman ne olacaktır? "Refah devleti" teorisyenlerinin yanıtı hazırdır: fabrikaya polis çağrılacak ve işçilere ateş eden kapitalist tutuklanarak yargılanacaktır. Mahkeme de ona, ülkenin yasalarının adam öldürmeye ya da silahlı saldırıya ne ceza verilmesini öngörmüşse o cezayı verecektir.

Bu hikâyeyi genellikle benzer olayların meydana geldiği ülkelerin ve işyerlerinin adları izler. Okuyucular da bu olayları kendileri koğuşturarak söylenilenlerin tamamen doğru olduğuna kanaat getirmeye çağrılırlar. Bununla söylemek istedikleri şey şudur: eğer devlet yalnızca işverenlerin devleti olmuş olsaydı, işçinin öldürülmesine aldırmaz ve işvereni cezalandırmazdı. Oysa, verilen örneklerden görüldüğü gibi, devlet, aslında hem işvereni hem de işçiyi korumakta ve kendisini sınıf barış ve uzlaşmasına adamış bulunmaktadır.

Ama devletle ilgili bazı somut gerçekleri bilenler için bu savları çürütmek hiç de zor değildir.

İlk önce şunu belirtmek gerekir ki; devlet her zaman var olmamıştır. İlkel-komünal aşamada devlet yoktu. Gelişmeleri somut tarihsel koşullarca geri bırakılmış olan ve sınıf ayrılığı bilmeyen halkların da devleti yoktu. Bundan çıkan sonuç şudur ki, devlet toplumun sınıflara bölünmesiyle, yani sömüren - sömürülen ayrımının belirmesiyle birlikte ortaya çıkmıştır.

İlkel toplumda insanlar, gelenek ve göreneklerin, yaşlıların prestij, saygınlık ve otoritesinin egemen olduğu klanlar halinde yaşarlardı. Zaman zaman otorite ka-

dınların elindeydi, çünkü kadın sınıflı toplumlarda olduğu gibi bağımlı durumda ve baskı altında değildi. İlkel-komünal düzenin hiçbir döneminde, birtakım insanların çıkıp da toplumun geri kalan kısmına egemen olma iddiasına kalkıştıklarına ve bunun için silahlı kuvvetler, cezaevleri vb. gibi zorlayıcı bir aygıt kullandıklarına rastlanmaz. Kısacası, ilkel-komünal sistemde gerçek bir devlet yoktu.

Buna karşın, devletin olmayışı ne sosyal yaşamı bozmuş ne de sosyal sistemi ve kamu düzenini sarsacak çatışmalar doğurmuştur. İlkel-komünal sistem kargaşa tehlikesiyle karşıkarşıya kalmamıştır. Gerçi devlet yoktu ama, insanlar arasında toplumsal bağlar güçlüydü ve toplum normal olarak işliyordu. Geleneklerin gücü ve yaşlıların prestiji, zorlayıcı bir mekanizmaya gerek kalmadan toplum yaşamını sürdürmeye yetiyordu.

İlkel-komünal sistemde bütün insanlar eşitti, kimsenin bir ayrıcalığı yoktu ve yaşlılar hizmetlerine karşılık hiçbir şey almazlardı. Tek ödülleri herkesin kendilerine saygı duyması ve itaat etmesiydi. İlkel toplum sınıf çatışması bilmiyor, bunun için de bir baskı organına gerek duymuyordu.

Tarih göstermektedir ki, devlet ancak toplumun sınıflara bölünmesi üzerine, yani bir grup insanın sistemli bir biçimde ötekilerin emeğine elkoyması, onları sömürmesi üzerine ortaya çıkmıştır.

Devletin temel ve belirleyici özelliği, daima egemen sınıfın diktatörlüğü demek olan kamusal ya da siyasal otoritedir. Diktatörlük ise zora dayanan bir hükümet biçimidir, yani eyleminin yasal temelini kendisi oluşturur.

Daha sonra siyasal gücün araçları ya da organları gelir. Ordu, mahkemeler, cezaevleri, polis, haber alma ve karşı-haber alma örgütleri gibi. Bütün bunları denetimi altında bulunduran hükümetin kendisi de siyasal iktidarın bir organıdır.

İktidarın kendisi gibi araçları da şaşmaz biçimde sınıfsal niteliktedir. Örneğin, burjuva ordusunu ele ala-

lım. Bu, halktan devşirilmiş bir ordudur (böyle olması zorunludur, çünkü paralı askerlerden oluşan düzenli ordular dönemi gerilerde kalmıştır). Ama halka karşı kullanılabilir ve gerekirse halkın üzerine ateş açabilir. İşte bunu sağlamak, yani halkı halka kırdırabilmek içindir ki, askerler siyasal haklardan yoksun bırakılmış, halktan soyutlanmış, kafaları halka karşı fikirlerle doldurulmuştur.

İktidarın egemen sınıfların isteklerini yerine getirebilmesi için, hükümet aygıtında, görevlerinden hoşnut, iyi yetiştirilmiş memurların bulunması zorunludur. Üst düzeydeki hükümet görevleri tamamen egemen sınıfın üyesi kişilerce doldurulur. Devlet, aygıtını ayakta tutabilmek için, halka çeşit çeşit ağır vergiler yükler. Burjuva devlette vergilendirme doğal olarak kapitalistlerin çıkarlarına göre ayarlanır. Vergi yükünün en ağır kısmı emekçi halkın omuzlarındadır.

Son olarak, devletin bir başka özelliği de, nüfusun eskiden olduğu gibi klan ve aşiretlere bölünmesi yerine idarî taksimat denilen arazi birimlerine dağıtılmış olmasıdır. Ama ne arazi ne de nüfus tekbaşlarına devletin özelliklerini oluştururlar. Devletin sonsuz olmadığını düşünecek olursak bunun doğal olduğunu anlarız. Devlet tarihin belirli bir döneminde ortaya çıkmıştır ve bir gün kaçınılmaz olarak göçüp gidecektir. Oysa, nüfus ve arazi devlet yokken de vardı ve devlet ortadan kalktıktan sonra da kalacaktır. Bir sosyal oluşumun bir devlet olup olmadığını kestirebilmek için onun bütün özelliklerini birden ele almak gerekir.

Görülüyor ki, devlet, bazı sınıfların öteki sınıfları denetimleri altına alma gereksinimini duymaları üzerine ortaya çıkmıştır. Devlet bu sınıfların çatışmasından doğmuş ve ekonomik bakımdan güçlü olan sınıfın aracı haline gelmiştir. Bu sınıf, devletin yardımıyla, siyasal bakımdan da egemen duruma geçmiş ve halkı ezip sömürmek için daha geniş olanaklara kavuşmuştur. Toplum ilk kez sınıflara bölündüğü zaman, egemen sınıfın ayrıcalıklarını korumak için özel bir mekanizma-

ya gereksinim duyulmuştur. Emekçi halkı ezmek için kullanılan bu mekanizmaya ilk kez *köleci devlet*'te rastlanır.

Bu mekanizma köle sahiplerine köleleri sömürme güç ve yetkisini veriyordu. O zamanlar toplum ve devlet tarafından yürütülen ulaştırma hizmetleri çok yetersizdi. Dağlar, ırmaklar ve denizler, aşılması çok zor engellerdi. Devletler bu yüzden genellike dar coğrafî sınırlar içinde kuruldular. Devlet mekanizması da hayli ilkeldi. Ancak yine de kölelerin köle kalmalarını sağlamak ve sömürücü sosyal düzenin temellerini korumak için yeterliydi.

Devlet her zaman bir sınıfın başka bir sınıfı ezmesinin aracı olmuştur. Eski köleci devlet köle sahiplerinin devletiydi ve köleleri baskı altında tutmaya yarıyordu. Feodal devlet soyluların devletiydi ve görevi soyluların serflerle köylüleri ezebilmelerini sağlamaktı. Çağdaş burjuva devleti de ücretli emeğin sermaye tarafından sömürülmesinin aracıdır. Bu durum tüm insanlık tarihi boyunca, toplumun sömürenler ve sömürülenler olarak iki uzlaşmaz sınıfa bölünmesinden buyana, açıkça izlenebilir.

Karşıt sınıflardan bir ölçüde bağımsız toplum-üstü bir devlet acaba hiç görülmemiş midir? Yukarda belirtilen genel kuralın hiçbir istisnası yok mudur?

Böyle bir istisna XVII-XVIII. yüzyıllarda görülmüştür. Bu dönemde Avrupa'da hüküm süren mutlak monarşi soylularla burjuvazi arasında bir denge sağlamıştır. İkinci bir örnek de Bonapartizm'dir. Birinci ve özellikle İkinci İmparatorluk dönemlerinde, proletarya burjuvaziye, burjuvazi proletaryaya karşı kullanılmıştır. Ancak böyle olağanüstü durumların yalnızca belirli bazı tarihsel dönemlerde, savaşan sınıfların bir denge durumuna gelip de devletin her iki sınıftan nispeten bağımsız kalabilmesine ve görünürde bir arabulucu gibi hareket etmesine izin verdikleri dönemlerde meydana geldiğini belirtmek gerekir.

Zaten böyle durumlar uzun da sürmez. Sınıf güçlerinin safları belirginleşip bir sınıf ötekini yenerek

toplumun yönetimini ele geçirince, devlet aygıtı da seçimini yapmak zorunda kalır. Daha doğrusu, seçimi devlet yapmaz, devleti egemenliğini kurmuş olan sınıf seçer. Örneğin, XVII. ve XVIII. yüzyılların Fransız mutlak monarşisi, burjuvaziyle soylular arasında çeşitli manevralar çevirmiş, bir berikine bir ötekine ödünler vermiştir. Sonunda zafer devlet aygıtını eline geçiren burjuvazinin oldu. Engels bu konuda şunları yazmıştır: " Devlet bir sınıfın bir başka sınıfı ezme aracından başka bir şey değildir, ve bu yalnızca mutlak monarşide değil, demokratik cumhuriyette de böyledir. En iyi devlet bile, sınıf egemenliği için burjuvaziye karşı muzaffer savaşından sonra proletaryaya miras kalmış bir kötülüktür, ve muzaffer proletarya, tıpkı Komün gibi, onun en kötü taraflarını hemen koparıp atmak zorundadır; bundan sonrası, yani tüm devlet süprütüsünü çöp tenekesine atma işi, yeni, özgür koşullar altında yetişmiş gelecek kuşakların işidir."[1]

2. DEVLETİN TARİHSEL BİÇİMLERİ

Tarih bize devletin çeşitli biçimler aldığını öğretir. Kölelik döneminde bile, o günün ileri ülkeleri sayılan eski Yunanistan ve Roma'da devletin değişik biçimlerine rastlamak mümkündür: *monarşi, cumhuriyet, aristokrasi* ve *demokrasi* gibi. Monarşi tek kişinin yönetimidir. Cumhuriyette iktidarın bütün organları yurttaşlar tarafından seçilir. Aristokrasi ayrıcalıklı küçük bir sınıfın egemenliğidir. Demokrasi halkın iktidarıdır (Yunanca *demos*-halk ve *kratos*-güç sözcüklerinden). O zamanın politikacıları devletin bu biçimleri arasında açık bir ayrım yapmışlardır. Bunlardan birinin ya da ötekinin destekleyicileri arasında çetin bir politik savaşım süregelmiştir. Ancak eski çağlarda bütün devletler, ister monarşi, ister cumhuriyet, ister aristokrasi, ister demokrasi olsunlar, köle sahiplerinin devletiydiler.

[1] K. Marx ve F. Engels, **Seçme Yapıtlar.** 3 cilt, Cilt 2, Moskova, 1973, s. 189.

Köleci toplumun tarihine bakacak olursak, bütün bu değişik hükümet biçimlerine karşın, monarşi ile cumhuriyet arasında bir asgarî müşterek bulunduğunu, bunun da kölelerin yurttaşlık hak ve ödevlerine sahip kimselerden ve hatta insandan sayılmamaları olduğunu görürüz. Devlet ve onun yasaları yalnızca köle sahipleri içindi, ve yalnızca köle sahipleri tam haklara sahip yurttaşlar olarak kabul edilirlerdi.

Köleci cumhuriyetler değişik biçimlerde örgütlenirlerdi. Bazı cumhuriyetler aristokratik, bazısı demokratikti. Aristokrasilerde, yalnızca küçük bir ayrıcalıklı köle sahipleri sınıfı politik hayata katılırdı. Demokrasilerde ise, köleler dışındaki bütün yurttaşlar ülkenin yönetiminde söz sahibiydiler. Ancak bu temel gerçekleri gözönünde tuttuğumuz takdirdedir ki, devletin ne olduğunu anlayabiliriz.

Köleci sistemin yerini devletin tarihinde çok önemli bir yeri olan feodalizm aldı. Feodal sistemde, devlet yeni bir egemen sınıfa, soylulara hizmet etmeye başladı. O zamanlar en kalabalık sınıf olan köylüler toprağa bağlıydılar. Yalnızca senyörler, beyler ve efendiler belli bazı haklardan yararlanabiliyorlardı, köylülerin hiçbir hakkı yoktu. Durumları kölelerinkinden pek farklı değildi. Buna karşın, serfin ailesiyle birlikte içinde oturduğu bir kulübesi ve artakalan zamanında üzerinde çalışmasına izin verilen küçük bir toprak parçası vardı.

Ortaçağda serflik düzeni egemendi. Ama devlet o zamanlarda da çeşitli biçimler alabiliyor, monarşilerin yanında cumhuriyetlere de rastlanıyordu (gerçi, cumhuriyetlerin sayısı önceki döneme oranla daha azdı). Buna karşın, toprakların ve serflerin sahibi olan derebeyleri, biçimi ne olursa olsun, devlete egemendiler. Küçük bir azınlığın çoğunluğu yönettiği sistemler oldukları için, ne köleci düzen ne de feodal düzen zorlayıcı bir aygıt olmadan yapamazlardı.

Kölelik döneminde olduğu gibi, derebeylik zamanında da ezilen sınıflar kendilerini sömürenlere karşı

sık sık ayaklandılar. Ortaçağ Almanya'sında çıkan çok sayıda köylü ayaklanmaları sonunda derebeylerine karşı gerçek bir iç savaşa dönüştü.

Ama buna karşın, gerek köleler gerek köylüler devlet aygıtı tarafından ezildiler. Çünkü ne berikilerin ne ötekilerin tarihsel geleceği yoktu, onun için de kendi denetimleri altında bir sosyal sistem kurmaları olanaksızdı. Ünlü *Leyden* papirüsü eski Mısır'da muzaffer bir köle ayaklanmasını anlatır. Ama sonuç ne olmuştur? Kölelerin birkısmı köle sahiplerinin yerine geçtiler, onların zenginliklerine elkoydular ve kendilerini de köle yaptılar. Böylece roller değişti, ama köleci toplumun temelleri hiç sarsılmadan olduğu gibi kaldı.

Egemenliklerini yürütmek ve sürdürmek için derebeyleri çok sayıda insanı boyunduruk altında tutacak bir mekanizmaya sahip olmak zorundaydılar. Feodal devlet bir monarşi olduğu zaman tek bir kişi, bir cumhuriyet olduğu zaman ise soylulardan seçilmiş temsilciler tarafından yönetilirdi. Ama bu devletin özünü etkilemiyordu.

Devletin gelişmesinde bundan sonra gelen aşama kapitalizm olmuştur. Ortaçağın sonlarına doğru ortaya çıkan kapitalizm, Amerika'nın keşfinden sonra, dünya ticaretinin genişlediği, toprak altından değerli madenler çıkarılmasının hızlandığı, altın ve gümüşün mübadele araçları haline geldiği ve para tedavülünün büyük servetlerin birikmesine yolaçtığı bir döneme rastlar.

Toplum yenibaştan örgütlendi. Efendi ve serf ayrımı sona erdi. Yasaların herkes için aynı olduğu ilân edildi. Herkes yasaların koruyuculuğu altına girdi ve mülkiyet hakkı malı mülkü olmayanlara karşı korundu.

Ama bu değişikliğe karşın, devlet kapitalistlerin sözde özgür işçileri ve yoksul köylüleri ezmesine yardımcı olan bir aygıt olarak kaldı. Burjuva ideolojisi devletin sınıflarla bir ilişkisi bulunduğunu şiddetle reddederken, burjuva devleti genel oy hakkını getiriyor-

du. Devletin halkın iradesini dile getirdiği ileri sürülüyordu. Ama aslında bu gibi doktrinlerin tümü kapitalist devletin özünü maskelemekten öteye gitmiyordu.

Biçimi ne olursa olsun, devlet burjuva devleti oldukça, toprak, fabrikalar ve sermaye üzerinde özel mülkiyeti ve ücret köleliğini kabul edip sürdürdükçe, egemen sınıfların elinde yığınları ezme aracı olmaktan kurtulamaz. İşçi sınıfının, bu devlet aygıtına ne yapmak gerektiği konusundaki görüşü açıktır. Onu burjuvazinin elinden alıp parçalayacak ve yerine işçi sınıfıyla bağlaşıklarının hizmetinde yeni bir aygıt getirecektir.

Böylece devletin çağlar boyunca gelişmesiyle ilgili olarak incelediğimiz bu somut gerçeklerden bazı önemli sonuçlar çıkarabiliriz. İlkönce, devletin sınıfların ortaya çıkmasıyla doğduğunu gördük. İkincisi, devlet daima egemen sınıfların iradesini dile getirmiştir. Bir sınıfın bir başka sınıfı ezmesi için bir araçtır. Son olarak, devletin bütün biçimleri —ki sayıları pek çoktur— her şeyden önce sınıfsal açıdan ele alınmalıdır. Devletin, egemenliğini sürdürmek isteyen hangi sınıflarca kullanıldığını ve hangi sınıfları ezdiğini bilmemiz gerekir.

3. BURJUVA DEVLET

Şimdi bu bölümün başında verdiğimiz örneğe dönelim. Bundan çıkarılacak sonuç ne olabilir? Görüşmeler sırasında grevcilerle işverenler arasında çıkan olayda devlet işçilerden yana çıkmıştı. Cezalandırılan kim olmuştu? Bir kapitalist, yani egemen sınıfın bir temsilcisi değil mi? Bu da devletin sınıflarüstü olduğunu, sınıflararası çatışmada uzlaştırma görevini yüklendiğini, sınıf çelişkilerini törpülediğini kanıtlamaz mı?

İşin püf noktası şuradadır ki, bu olayda, burjuva ideologları ve onların dümen suyunda giden sosyal-demokrat liderler tek bir kapitalisti örnek göstermekte-

dirler. Oysa, yapılacak şey, burjuva devletin gerçek temelini anlamaya çalışıp tolumun tümüne mi, yoksa yalnızca burjuvaziye mi hizmet ettiğini araştırmaktır. Gelin şimdi de işçilerin işverenle görüşmeye yanaşmadıklarını varsayalım. Grev komitesi fabrikanın artık işçilerin olduğunu ve işverenlerin orada bir işi kalmadığını ilân etmiş olsun. O zaman ne olacaktır?

Duruma el koymak için takviyeli polis müfrezeleri gelecektir. Polis işçilerle başaçıkamazsa, askerlerden yardım istenecek, bu kez onlar da gelecektir. Burjuva devleti özel mülkiyet ilkesinin çiğnenmesine izin verilmeyeceğini işçilere göstermek için elinden gelen her şeyi yapacaktır. Uygulamada, devlet kapitalist sınıfın bir tüm olarak çıkarlarını koruyacaktır.

Burjuva devleti, kapitalist sınıfa mensup olduğu sürece tek tek kapitalistlerin çıkarlarını savunur. Ancak bir işveren, kapitalist sınıfın bir tüm olarak durumunu sarsabilecek bir şey yapacak olursa, onu harcayabilir.

Görülüyor ki, örnek gösterilen olayda sözkonusu olan, bir tüm olarak kapitalist sınıfın zararına hareket eden tek bir işverendir. Bu arada başka bir olasılık da düşünülebilir. Arkadaşlarının işveren tarafından silahla vurulduğunu gören işçiler öfkelenip ayaklanabilirler. Bu anî patlama çevredeki öteki fabrikalara da sıçrayabilir. Olayları bastırmak için bu kez daha çok polis ve asker gönderilecek, tabiî bu arada kapitalistler, birçok fabrika çalışmadığından ve polisle işçiler arasındaki çatışmalarda malları tahrip edilmiş olacağından zarara uğraycaklardır.

Son olarak, kapitalistler maddî zararlarının yanısıra ayrıca büyük bir manevî zarara da uğramış olacaklardır. Çünkü halkla polis ve asker arasındaki kanlı çarpışmalar burjuva devletinin "halkçı" karakterine olan inancı sarsacak, halk artık kapitalist sistemin, ideologlarının ileri sürdükleri gibi, "insan doğasına" en uygun sistem olduğuna kolay kolay inanmıyacaktır. Bu bakımdan, bir tüm olarak kapitalist sınıf ve onun dev-

ieti, eğer kapitalist sınıfın genel çıkarı bunu gerektiriyorsa, tek tek işverenleri ve kapitalistleri rahatlıkla harcayabilir, harcar da.

Günlük deneyimlerimiz, burjuva devleti bir sınıf tarafından başka bir sınıfa karşı kullanılan bir boyun eğdirme aracı, bir sınıf egemenliği aleti sayan marksist doktrinin doğruluğunu kanıtlar.

4. PROLETARYA DİKTATÖRLÜĞÜ, BİÇİMLERİ VE GELİŞMESİ

Marx, sınıf savaşımının kaçınılmaz olarak *proletarya diktatörlüğüne* yolaçacağı yolundaki düşüncesini, sınıflar ve sınıf savaşımları doktrinine başlıca katkılarından biri saymıştır.

Proletarya diktatörlüğü fikri Marx ve Engels tarafından ilk kez 1848'de *Komünist Manifestosu*'nda ortaya atılmış, "bir egemen sınıf halinde örgütlenmiş proletarya"dan sözedilmiştir. Terim olarak, proletarya diktatörlüğü sözü ilk kez Marx tarafından J. Weidemeier'e yazdığı 5 Mart 1852 tarihli mektupta kullanılmıştır.

Proletarya diktatörlüğünün tarihsel zorunluluğu fikrini ileri sürdüklerinde, Marx ve Engels, bu diktatörlüğün alabileceği biçimler ve eski devlet aygıtının ne olacağı üzerine henüz kesin bir şey söyleyecek durumda değillerdi, çünkü tarih henüz bu soruların yanıtını vermemişti. Fransa, Almanya, Avusturya-Macaristan'da 1848 devrimleri, proletaryanın eski burjuva devlet aygıtını kullanamayacağını açıkça gösterdi. Üstelik, yığınların sömürülmesine ve ezilmesine yönelik eski devlet karşı-devrimcilerin elinde güçlü bir silahtır. Bu nedenle, Avrupa'da 1848 devriminin deneylerini genelleştiren Marx ve Engels şu sonuca vardılar: eski burjuva devleti proleter devrim sırasında parçalanmalı ve yerine proletarya diktatörlüğü devleti kurulmalıdır. Proletarya diktatörlüğünün ne tür somut biçimler alacağı henüz belli değildi. Bunun yanıtı, proletarya diktatörlüğünün ilk devlet biçimi olan *Paris Komünü* tarafından sağlandı.

Proletarya diktatörlüğünün bir başka biçimi, 1905-1907 devrimci savaşları sırasında Rusya'da görüldü: Sovyetler. 1917'de Sovyetler kesin zaferi kazandılar.

Daha sonra, dünya tarihi proletarya diktatörlüğünün bir başka biçimini daha yarattı: İkinci Dünya Savaşından sonra bazı ülkelerde zafere ulaşan *halk demokrasileri.*

Kapitalist ülkelerde yığınların, proletarya devriminin zaferi için savaşırlarken, proletarya diktatörlüğünün ilerde kurulacak olan daha başka biçimlerini yaratacakları kesindir.

Proletarya diktatörlüğünün tarihsel zorunluluğunu gösteren Marx onsuz işçi sınıfının iktidarı elinde tutamayacağını, burjuva karşı-devrimini bastıramayacağını, ekonomiyi yenibaştan örgütleyemeceğini ve komünist kuruluşa geçemeyeceğini vurgulamıştır.

Gotha Programının Eleştirisi'nde, Marx, kapitalizm ile sosyalizm (komünizmin ilk aşaması) arasında atlanamayacak bir *geçiş dönemi* bulunduğunu göstermiştir. Bu dönemin amacı sosyalist devrimi genişletip tamamlamak, yepyeni bir ekonomik sistem kurmak, toplumun sosyal yapısını baştanbaşa değiştirmek, sömürücü sınıfları ortadan kaldırmak, yeni bir *intelligentsia* yaratmak, insanların kafasında bir devrim yapmak ve komünist ideolojinin zaferini sağlamaktır. Geçiş döneminde toplumun siyasal örgütlenme biçimi mutlaka proletarya diktatörlüğü olmalıdır.

Tarih, proletarya diktatörlüğünün kaçınılmaz olduğunu savunan marksist-leninist doktrinin doğruluğunu nasıl kanıtladı? Yalnızca Rusya'da 1917 Büyük Ekim Sosyalist Devriminin değil, XX. yüzyılın bütün öteki sosyalist devrimlerinin de bu doktrinin doğruluğunu hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak biçimde kanıtladığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Kapitalizmden komünizme giden tek yol bir geçiş döneminden, bir proletarya diktatörlüğü döneminden geçer.

Proletarya diktatörlüğünün, sosyalist devrimin bir silahı olarak yerine getireceği görevler pek çok-

tur. Bunların arasında, işçi sınıfı iktidarını pekiştirip güçlendirmek, işçi sınıfının ve onun marksist siyasal partisinin topluma rehberlik etmesini sağlamak, devrilmiş ama henüz tamamen ortadan kaldırılmamış olan sömürücü sınıfların direnişini kırmak, ekonomik anarşiye son vermek, başlıca üretim araçlarını kamulaştırma ve komünist bir toplum kurma amacıyla ekonomiyi sosyalist bir çizgide örgütlemek, bir kültür devrimini gerçekleştirmek gibi görevler sayılabilir.

Hemen ekleyelim ki, bu görevler uluslararası burjuvaziye ve devrilen sömürücü sınıfların kalıntılarına karşı sürekli bir sınıf savaşımının çerçevesi içinde yerine getirilecektir.

Tüm proletarya diktatörlüğü düzeninin öncü ve yolgösterici gücü işçi sınıfının siyasal partisidir.

Genç Sovyet Cumhuriyetinin deneyimlerini kendine rehber edinen Lenin, proletarya diktatörlüğü döneminde sınıf savaşımının aşağıdaki beş biçimini saymıştır: (1) devrilen sömürücülerin baskı altında tutulması; (2) iç savaş; (3) küçük-burjuvazinin tarafsızlaştırılması; (4) burjuva uzmanlardan yararlanma; (5) yeni bir emek disiplininin aşılanması.

Her sosyalist devrime mutlaka eşlik etmesi gerekmeyen iç savaş dışında, proletarya diktatörlüğü altında sürdürülen bütün bu sınıf savaşımı biçimlerinin evrensel bir önemi vardır.

Devrilen sömürücülerin direnişinin kırılması sosyalist devrimin zaferi için zorunlu koşuldur. Burjuvazi iktidarını savaşımsız teslim etmeyecektir. Siyasal deneyimlerini sürekli olarak işçi ve köylülerin sosyalist hükümetine karşı kullanmaya çalışacaktır. Bu nedenle, sosyalist devrimin zafere doğru yürüyüşü daima düşmanlarının yıkıcı faaliyetleri, sabotajları ve siyasal komplolarıyla karşılaşacaktır. Proletarya diktatörlüğü devrilen sömürücü sınıfların kalıntılarının direnişini kırarak toplumun manevî ve siyasal birliğini sağlayacaktır. Bu başarıldığı andan itibaren, proletarya diktatörlüğünün artık bu kalıntıları baskı altında tutmasına

gerek kalmaz. Lenin'in tekrar tekrar belirttiği gibi, baskı, önemli olmakla birlikte, proletarya diktatörlüğünün baş görevi değildir.

Sosyalist toplum, uzlaşmaz çelişkilerin bulunmadığı, işçilerle köylüler arasında ve bu iki sınıfla aydınlar arasında hiçbir sürtüşme ve çatışmanın bulunmadığı bir toplumdur.

Lenin, *iç savaşı* geçiş dönemi sırasında sınıf savaşımı biçimlerinden biri olarak saymıştır. Yeni kurulan Sovyet Cumhuriyetinde emekçi halk sömürücü sınıflar tarafından böyle bir savaşa zorlanmıştır. İç savaş halk için korkunç bir felâket ve sosyalist gelişme yolunda büyük bir engel olmuştur. Çin halkları da iç savaşın büyük acılarını tatmışlardır. Ama, buna karşılık, sosyalist yolu seçen Avrupa ülkelerinde iç savaş olmamıştır. Görülüyor ki, iç savaş her ülkede mutlaka meydana gelen bir sınıf savaşımı biçimi değildir.

Şimdi de *küçük-burjuvazinin tarafsızlaştırılması* konusunu ele alalım. Küçük-burjuvaziden kasıt esas olarak köylülerdir. Böyle bir tarafsızlaştırmayı küçük-burjuvaziyi siyasal bakımdan devrimden soyutlamanın bir yolu olarak yorumlamak yanlıştır. Aslında amaç, küçük-burjuvazinin geniş kesimlerinin (özellikle köylülerin) karşı-devrim saflarına kaymalarını ustalıkla önlemek, böylece sosyalizmin kurulmasına köylülerin de katılmasını sağlamaktır. Parti tarafından köylü sorunuyla ilgili olarak ortaya atılan bütün sloganlar bu amaca hizmet etmiştir. Sovyet iktidarının zafere doğru yürüyüşü sırasında orta köylülerin her tarafta sağladıkları büyük destek bir rastlantı değildi. Köylüler devrimde işçilerin güvenilir bağlaşıklarıdırlar. Yeter ki, kendilerine kılavuzluk edilsin. Sovyetler Birliği Komünist Partisinin sosyalist devrime köylülerin desteğini kazanmak için harcadığı başarılı çabalar uluslararası bir örnek değerini taşır.

Devrim ve sosyalizmin çıkarları için *burjuva uzmanlardan yararlanma* sorunu genç Sovyet Cumhuriyetinde tartışmalı bir konuydu. Birçok "sol" devrimci-

ler bütün burjuva uzmanlarına karşı marazi bir kuşkuları olduğundan bunun lafını bile işitmek istemiyorlardı. Ne var ki, hayat çok geçmeden onların yanıldıklarını gösterdi. Bugün bütün sosyalist ülkeler eski uzmanlara iş verirler. Gözetilecek tek nokta, ülkenin politik gidişini engellememelerini, anti-sosyalist amaçlara hizmet etmemelerini sağlamaktır.

Son olarak, *yeni emek disiplininin aşılanması* gelir. Lenin sınıf savaşımının bu biçimine özel bir önem verirdi. Emek disiplininin, devrim tarafından eski yaşam biçimini yıkmaya çağrılan milyonlarca insanı ilgilendirdiğini düşünecek olursak, Lenin'in buna verdiği büyük önemin şaşırtıcı bir yanı bulunmadığını anlarız. Yığınların devrimci coşkusunu yeni toplumun kurulmasına yöneltmek ve emeğe, devlete, disipline karşı yeni bir tutum aşılamak bu nedenle gerçekten çok önemlidir.

Ancak sınıf savaşımının bu biçiminin geçiş dönemindeki görünümü ile sosyalist düzen yerleştikten sonraki görünümü birbirinden farklıdır. Geçiş döneminde, ülke içindeki ideolojik savaşımın sınıf savaşımının had bir biçimi olmasına karşılık, toplumun manevî ve siyasal birliğinin artık sağlanmış olduğu sosyalizmde, böylesine had bir savaşımın toplumsal tabanı ortadan kalkar. Geriye, Lenin'in yazdığı gibi, *bütün* çalışan insanlara sistemli biçimde *rehberlik etmek* kalır. Yine Lenin'e göre, bu da savaşım, ama özel nitelikte bir savaşımdır: burada sözkonusu olan, kesin ama tamamen farklı biçimde bir direnişin üstesinden gelmedir, başka türlü bir üstesinden gelmedir.

Artık savaşım sınıflar ya da sosyal gruplar arasında değil, tüm toplumla geçmişin kalıntılarını temsil eden tek tek üyeleri arasındadır.

Proletarya diktatörlüğü toplumun tümüyle birlikte gelişir. Sosyalizm kök saldıktan sonra *tüm halkın devletine* dönüşür.

Sovyet tarihi üç döneme ayrılabilir: (1) kapitalizmden sosyalizme geçiş sırasında proletarya diktatörlüğü

dönemi; (2) proletarya diktatörlüğü devletinden tüm halkın devletine dönüşüm dönemi (1934-1960); (3) komünizmin kuruluşu ilerledikçe, komünist kamu özyönetimine dönüşen tüm halkın devleti.

İlk dönemle ilgili olarak Lenin'in şu fikri üzerinde durmak gerekir: *proletarya diktatörlüğünün özü*, tarihte ilk kez sosyalizmi kurmaya koyulan devletin yapıcı, eğitsel ve örgütsel faaliyetinde yatar.

Proletarya diktatörlüğü devletinin tüm halkın devletine dönüşümü, sosyalizmin kuruluşu tamamlandığı zaman başlar. Bu sürecin Sovyetler Birliği bakımından en güzel belgesel kanıtı yeni Sovyet Anayasasının kabulüdür — muzaffer sosyalizmin Anayasası. Bu anayasa, halkın tümünü kapsayan yeni demokrasi ilkelerine yer verdi. İşçilerle köylüler arasında devlet ve parti organlarına seçilme bakımından o zamana dek varolan eşitsizliklere son verdi; eşit, gizli, doğrudan genel oy hakkını getirdi. Sosyalizm yönetiminde demokrasinin gelişmesi nesnel bir süreçtir. Sosyalizm demokrasiyi genişletip geliştirmedikçe ilerleyemez.

Sovyetler Birliğinde proletarya diktatörlüğü devletinden tüm halkın devletine dönüşüm süreci 1960 yılında, sosyalizmin tam ve nihaî zafere ulaşmasının sonucu olarak tamamlanmıştır. Sovyetler Birliğinde işçi sınıfı diktatörlüğü ortadan kaldırılmadı, sosyalizm tüm halkın devleti olmaya doğru ilerledikçe ve proletarya diktatörlüğünün bütün işlevlerini başarıyla yerine getirmeye başladıkça kademeli olarak gelişti. Bu süreç içinde, işçi sınıfının Sovyet toplumunda ve devletinde oynadığı öncü rol de yeni yeni gelişmeler kaydetti.

Bugün, komünizmin kuruluşu ilerledikçe, tüm halkın devleti de önemli değişikliklere uğruyor. Zorlama alanı daralıyor; halkın temsilcileri yürütme görevine daha geniş ölçüde katılıyorlar; halk denetiminin işlevleri giderek artıyor; halkçı özyönetimin uygulama alanı genişliyor, günlük yaşamın bütün kesimlerini, belediye hizmetlerini, iaşe işlerini ve —son ekonomik reformdan sonra— maddî üretimin kendisini kapsamaya başlıyor.

ALTINCI BÖLÜM
SOSYAL DEVRİM

1. SOSYAL DEVRİMİN BİÇİMLERİ

TOPLUMUN maddî yaşamını tartışırken, sosyo-ekonomik bir oluşum başka bir oluşuma ancak devrim yoluyla dönüşür demiştik. Tabiî bu, tarihte mutlaka köleci sistemi yıkan bir "köleler devrimi" aramak gerektiği anlamına gelmez. Böyle bir devrim olmamıştır. Temelleri köle ayaklanmalarıyla sarsılmış olmasına karşın, kölelik düzeni kölelerce de yıkılmış değildir. Kölelik insanlığın ilerleme yolunda bir çıkmaz sokak haline gelmişti. Yıkılmasına emeği hor görmesi yolaçmıştır. Emeğe saygısı olmayan bir toplumun geleceği yoktur. Köleci Roma İmparatorluğu iliklerine dek çürümüş olduğu içindir ki, savaşçı barbarlar onu kolayca fethedebilmişlerdir.

Sosyal devrimler, feodalizm yerini kapitalizme bırakmak zorunda kaldığı zaman ve çağımızda halkların sosyalizme geçişi sırasında yapılmışlardır. Bu bakımdan, iki tür, iki tip devrim vardır: *burjuva* devrimleri ve *sosyalist* devrimler. Birinci tür devrimlerde, sosyal ve politik devrimler zaman içinde birbirini izler. Kapi-

talist ekonomik sistem, tam olarak gelişmiş feodalizmin bağrında oluşurken, eski feodal üstyapı ile çatışır, ve böylece, feodalizm altında zaten başlamış olan bir sosyal değişikliği bir burjuva üstyapısıyla taçlandıracak bir siyasal devrim zorunlu hale gelir. Bu nedenle, feodalizm ve onu izleyen kapitalizm arasında bir geçiş dönemi yoktur. Kapitalizm feodal toplumun bağrından çıkar; öyle ki, burjuva devrimine düşen tek iş iktidarı değiştirerek son rötuşları yapmaktır. Bu yüzdendir ki, toplumun ekonomik ve sosyal kalıplarına hiç dokunmadan bir burjuva devrimi yapmak mümkündür.

Proletarya devrimi ise bambaşka bir şeydir. Burada sosyal devrim siyasal devrimden önce gelmez, tam tersine, ancak proletarya, bağlaşıkları olan küçük-burjuva yığınlarıyla birlikte siyasal devrimi gerçekleştirdikten sonra oluşmaya başlar. Burjuva devrimi iktidarı ele geçirmekle sona erdiği halde, proletarya devrimi asıl iktidarı ele geçirdikten sonra başlar. Burjuva devriminin genellikle önerecek geniş kapsamlı bir sosyal ve ekonomik programı bulunmamasına karşılık, proleter devrimin böyle bir programı vardır ve bu program sosyalizmin kuruluşuyla tamamlanır. Kapitalizme geçerken, bir geçiş dönemini gerektirmediği halde, sosyalizme geçerken böyle bir dönem kaçınılmazdır. Son olarak, burjuva devriminin yalnızca sömürünün biçimini değiştirmesine karşılık, sosyalist devrim insanoğlunu her türlü sömürüden kurtarmayı amaçlar. Bu nedenledir ki, burjuva devrimi feodal devlet aygıtını ortadan kaldırmanın sözünü bile etmez — burjuvazi yalnızca eski devlet aygıtını ele geçirip onu kendi hizmetinde kullanır. Oysa, sosyalist devrimde, proletarya diktatörlüğünü kurabilmek için burjuva devlet aygıtını yıkmak en önemli görevdir.

Devrimler tarihinin çözümlemesi, marksizm-leninizmin kurucularına sosyal devrimlerin gelişmesine ve tamamlanmasına hükmeden yasaları bulup ortaya çıkarma olanağını vermiştir. Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki, her devrimde ortaya çıkan temel sorun —yani iktidarı ele geçirme sorunu— ancak dev-

rimci şiddetle çözülür. Bu sosyal devrimin şaşmaz bir yasasıdır ve özellikle sosyalist devrimde geçerlidir. Hiçbir egemen sınıf gönül rızasıyla ya da vicdan azabı çektiği için iktidarı bir başka sınıfa teslim etmemiştir. Burjuvaziye gelince, bu sınıfın devrimci proletaryaya karşı nasıl canını dişine takarak savaştığını gösteren pek çok tarihsel kanıtlar vardır.

Marksizm-leninizmin kurucuları *sosyal devrimin temel yasasını* keşfetmişlerdir. Genel kural olarak, *devrimci bir durum* yoksa devrim yapılamaz. Başka bir deyişle, devrimin yapılabilmesi için ulus ölçüsünde bir devrimci bunalımın olması gerekir; öyle ki, ezilen sınıflar eski yaşam biçimine artık tahammül edemez hale gelsinler ve yaşamları pahasına bile olsa bu iğrenç sisteme son vermeye, onu devirmeye hazır olsunlar, ve öte yandan, egemen sınıflar artık toplumu eskisi gibi yönetme gücünde olamasmlar. Devrimci bir durumda, hiçbir sınıf ya da zümre tarafsız kalamaz. Bütün toplumsal güçler, ya devrim saflarında ya da karşısında savaşıma katılırlar.

Buna karşın, her devrimci durum mutlaka bir devrimle sonuçlanmaz. Nitekim, 1860-61'lerde Rusya'da bunun bir örneğine rastlamak mümkündür: Çarın yaptığı 1861 reformu devrimi önlemiştir. 1914 yılında da Rusya'da devrimci bir durum meydana gelmiş, ancak dünya savaşının patlak vermesiyle onun da gelişmesi engellenmiştir. Demek ki, devrimci bir durum devrimin gerçekleşmesi için yeterli değildir. Nesnel sosyal koşulların yanısıra —ki bunlar bir devrimin temel koşullarıdır— öznel etkenlerin de bulunması gerekir: yani, devrim için, bir siyasal parti olarak bir lidere ve devrimci halktan oluşan bir sınıflar bağlaşması olarak gerçek bir güce gereksinim vardır. Ancak bu koşullar altındadır ki, devrimci bir durumdan bir devrim doğabilir, gerçek ve akıllı bir liderlik altında başarıya ulaşabilir.

İşte Lenin'in, devrimin temel yasasına ilişkin klasik açıklaması: " Devrimin meydana gelmesi için,

ezilen ve sömürülen yığınların artık eskisi gibi yaşamaya devam etmenin olanaksız olduğunu anlamaları ve değişiklik istemeleri yeterli değildir; devrimin meydana gelmesi için, sömürücülerin de artık eskisi gibi yaşama ve hükmetme gücünde olmamaları şarttır. Ancak ve ancak *ezilen sınıflar eskisi gibi yaşamayı istemedikleri* ve egemen sınıflar eski düzeni *sürdüremedikleri* zamandır ki, devrim zafere ulaşabilir. Bu gerçeği bir başka biçimde de anlatabiliriz; hem sömürülenleri hem sömürenleri etkileyen ulus ölçüsünde bir bunalım olmadan devrim olanaksızdır. Demek ki, bir devrimin meydana gelebilmesi için, her şeyden önce, işçilerin çoğunluğunun (ya da en azından sınıf bilincine sahip, kafası çalışan, politik bakımdan etkin işçilerin) devrimin gerekli olduğuna yürekten inanmaları ve bu uğurda canlarını vermeye hazır olmaları gerekir; ikinci olarak, egemen sınıfların bir hükümet bunalımının içinde bulunmaları, bu bunalım yüzünden en geri kalmış yığınların bile politikanın içine itilmeleri (her gerçek devrimin başlıca belirtisi, politik savaşı yürütmeye yetenekli —o zamana dek uyuşuk kalmış— ezilmiş emekçi yığınlarının on misli, yüz misli artması olmuştur), hükümetin zayıf düşmesi ve böylelikle devrimcilerin onu çabucak devirebilmeleri gerekir."[1]

2. PROLETARYA DİKTATÖRLÜĞÜ NASIL KURULUR?

Şimdi başka bir önemli soruya geliyoruz: Proletarya diktatörlüğü barışçı yoldan kurulabilir mi? Bu soru marksizm-leninizmin kurucuları tarafından çok eskiden ortaya atılmıştı. Marx, proletaryanın barışçı yoldan iktidara gelmesini İngiltere, Birleşik Amerika ve İskandinav ülkeleri için mümkün görmüştür, çünkü XIX. yüzyılın ortalarında bu ülkelerin hiçbirinde güçlü bir askerî devlet ya da polis devleti yoktu. Ancak hemen belirtelim ki, iktidarı barışçı yollardan ele geçirmek de bir devrimdir, ve, böyle barışçı bir devrimde de

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 31, s. 84-85.

iktidarı ele geçirmek için yine zor kullanmak gerekecektir.

Devrimci şiddet ile silahlı savaşım yöntemi arasındaki farkı belirtmek de önem taşır. Birincisi, her proleter devrimin zorunlu bir özelliğidir; ikincisi ise, somut koşullara bağlıdır. Proleter devrim sırasında mutlaka bir iç savaşın çıkması nasıl zorunlu koşul değilse, proletaryanın iktidarı silah zoruyla ele geçirmesi de zorunlu koşul değildir. Proletarya diktatörlüğü, tarihin tanıklık ettiği gibi, barışçı yoldan da kurulabilir, yani, *sosyalist bir devrim barışçı yöntemlerle gerçekleşebilir.*

Bu olasılığın teorik bir açıklaması 1917'de Lenin tarafından *Nisan Tezleri*'nde yapılmıştır. Lenin, Şubat Burjuva-Demokratik Devriminden sonra ortaya çıkan ikili iktidar döneminde sosyalist devrimin "Tüm İktidar Sovyetlere" sloganı altında barış içinde amacına ulaşmasının yalnızca mümkün olmakla kalmayıp, bunun mevcut koşullar altında proletarya diktatörlüğüne giden tek yol olduğunu yazmıştır. Lenin, Nisan 1917'de Geçici Hükümete karşı silahlı bir ayaklanma çağrısında bulunanları öfkeyle eleştirmiş, bunları sorumsuz maceracılar olarak nitelemiştir.

Buna itiraz olarak denilebilir ki, Rusya'da sosyalist devrimin barış içinde gerçekleşmesi 1917 Temmuzunda engellenmiş ve sonunda proletarya yine de iktidarı silah zoruyla ele geçirmekten başka çare bulamamıştır.

Bu doğrudur. Ama bu itirazı şu biçimde yanıtlamak mümkündür. Birincisi, Rusya'da sosyalist devrim 1917 Temmuzuna dek gerçekten barış içinde ilerlemişti. İkincisi, Lenin'in, proletarya diktatörlüğünün barışçı yoldan kurulmasıyla ilgili tezi 1919 Macaristan devrimiyle doğrulanmış, bu ülkede bir halk hükümeti barışçı yöntemlerle kurulabilmişti.

Bir itiraz daha ileri sürülebilir ve denilebilir ki, Rusya'da devrimin barış içinde gelişme olanağını bulmuş olması 1917 ilkbaharında ve yazında hüküm sü-

ren ikili iktidarın yarattığı olağanüstü koşullar sayesinde mümkün olabilmiş, Macaristan devrimi de aynı biçimde olağanüstü tarihsel koşullar içinde meydana gelmişti. Bu da doğrudur. Ancak proletarya diktatörlüğünün barışçı yollardan kurulmasını mümkün kılacak elverişli koşulların gelecekte de oluşmayacağını kim kesin söyleyebilir?

Bugün, kapitalist dünyadaki komünist partilerden çoğunun programlarında, çağdaş koşullar altında sosyalist devrimin barışçı yoldan gerçekleştirilmesinin mümkün olduğu ileri sürülmektedir. Bu hiçbir zaman iktidarı zorla ya da silah gücüyle ele geçirmekten vazgeçildiği anlamına gelmez: 1917 Rusya'sında olduğu gibi, bu zorunlu hale gelebilir.

Denilecek odur ki, sosyalist bir devrimi gerçekleştirmenin iki yolu vardır: silahlı yol ve barışçı yol. Her ikisi de halkın devrimci gücünü gerektirir. Devrimin bu iki yoldan hangisini izleyeceği, sözkonusu olan ülkede hüküm süren koşullara bağlıdır. Komünistler yığınları her iki olasılığa karşı hazırlamayı kutsal bir görev bilirler. Askerî yol özel hazırlıkları gerektirir. Ama barışçı yol da kolay bir yol değildir; komünist partisinin yığınlara yol göstererek sosyalist bir devrim sırasında ortaya çıkacak sorunların üstesinden gelebilmek için yeterince siyasal anlayış ve deneyime sahip olmalarını sağlaması gerekir. Rusya'da Lenin'in Komünist Partisi her iki yöntemi de parlak bir biçimde uygulamıştır. Her ikisi de tarihin sınavından geçmiştir.

Hangi yöntem yeğdir? Bunun seçimi tamamen duruma bağlıdır. Eğer bütün barışçı yollar denenmiş ya da böyle bir olanağın bulunmadığı anlaşılmışsa, silahlı savaşımdan başka çare kalmaz.

Devrim barışçı yollarla gelişiyorsa, bu, burjuva devlet mekanizmasının yıkılmasına gerek kalmadığı anlamına mı gelir? Daha önce de belirttiğimiz gibi, XIX. yüzyıl ortalarında Marx, ordu ve polisin pek fazla gelişmemiş olduğu İngiltere, İskandinav ülkeleri ve Birleşik Amerika'da, genel kuralın dışına çıkılarak, bunun

mümkün olabileceğini söylemiştir. Emperyalizm döneminde, Lenin, bütün kapitalist ülkelerde polis ve ordu mekanizmasının alabildiğine güçlendiği sonucuna varmıştır. Bu nedenle, artık hiçbir istisnaya yer kalmamıştır, ve kural —yani, burjuva devlet mekanizmasının ıskartaya çıkarılması— her yerde uygulanmalıdır. Barışçı bir devrim halinde bile bu mekanizma parçalanmalıdır. Sosyalist devrimin barışçı yollarla gerçekleşmesi parlamento ve bütün parlemanter kurumların korunması gerektiği anlamına gelir mi? Bunu da belirleyen somut koşullardır. Kuşkusuz, parlamento geleneği sağlam olan ülkelerde, parlamentonun mutlaka dağıtılmasına ne devrim sırasında ne de devrimden sonra gereksinim vardır. Proletarya diktatörlüğü pekala demokratik bir parlemanter cumhuriyet biçiminde de kurulup gelişebilir. Çünkü artık, kendisini burjuva karşı-devriminden ve kapitalizmin geri getirilmesinden (restorasyonundan) korumak için dünya sosyalist sistemine güvenebilir.

Sosyalist devrim ve proletarya diktatörlüğünün barışçı yoldan gerçekleşebileceğinin kabulü günümüz koşullarında çok büyük bir taktik önem taşır. İşçi ve komünist hareketlerinin alanını genişletip emekçi yığınların politik bilincini artırmaya yaradığı gibi, burjuvazinin devrimci hareket ve devrimci teoriye ilişkin iftiralarını çürütmeye de katkıda bulunur. Bugün burjuva ülkelerinin komünist partilerince kabul edilmiş olan bu tez, komünist partilerin aşırı solculara, işçi sınıfı içindeki maceracı ve sekter eğilimlere karşı ideolojik savaşımında güvenilir bir silahtır.

Sosyal devrimlerin insanlık tarihi açısından önemi asla küçümsenemez. Marx onlar için boşuna *tarihin lokomotifleri* deyimini kullanmamıştır. Devrimler tarihin akışını büyük ölçüde hızlandırırlar. Toplumun ilerlemesi için gerekli olan yeni sosyal ve politik güçlerin daha çabuk olgunlaşmasını sağlarlar, çağlar boyunca birikmiş olan çelişkileri çözerler ve böylelikle tarihin ilerlemesi için yeni ufuklar açarlar. Sosyalist devrimlerin rolü tabiî daha da önemlidir. Bunlar insanoğlunu

sömürüden kurtarmak, sosyal karşıtlıkları ortadan kaldırmak, sosyal gelişmenin daha önceki kaçınılmaz anarşik niteliğine son vermek ve bireyin topluma ve kültüre her türlü yabancılaşmasını noktalamak gibi tarihsel bir görevi yerine getirirler. Burada şu noktayı da belirtmek gerekir ki, marksist-leninist teori, devrimci pratikte çok önemli olan bir hususu, yani sosyalist devrimlerin yaratıcı ve yapıcı niteliğini vurgular. Nitekim, sosyalist devrimler insanlığın tarih öncesini noktalarlar ve bilinçli olarak bir komünist toplum ve yepyeni bir uygarlık biçimi kuran özgür insanın tarihini başlatırlar.

YEDİNCİ BÖLÜM
YIĞINLARIN VE BİREYLERİN TARİHTEKİ ROLÜ

1. HALK NEDİR?

TOPLUM, her biri onun gelişmesinde farklı bir rol oynayan çeşitli sınıf ve sosyal grupları kapsayan karmaşık bir oluşumdur. Örneğin, feodal düzende köylüler ve zanaatçılar en ağır işleri yapmak zorundaydılar — toprağı işlerler, hayvanları güderler, yiyecek ve giyecek maddeleri üretirler, evleri yaparlar, hatta lüks eşya da imal ederlerdi. Öte yandan, soylular saray entrikalarıyla uğraşırlar, politik işleri yönetirler, kendi aralarında iktidar için yarışırlar, savaş ilân eder ve barış imzalarlar, balolarda boy gösterirlerdi. Bunlardan hangisi tarihte daha önemli bir rol oynamıştır?

Artık biliyoruz ki, insanlık tarihi maddî malların üretimine, meta üretimine dayanır. Bunda belirleyici rolü oynayanlar, elbette üretim faaliyetinin içinde bulunanlar, yani çalışan insanlardır.

Topluma sunulan bütün maddî değerler onların emeğiyle yaratılmıştır. Kuşkusuz onların günlük işleri kralların, generallerin yaptıkları kadar göz kamaştırıcı değildir; ama yine de tarihin gerçek temeli onlardır.

Tarih üzerine tutarlı bir materyalist görüşün gereği, maddî üretimin toplumsal gelişmedeki belirleyici rolünü, ve dolayısıyla tarihi yapanların ve toplumsal gelişmenin temel gücünü oluşturanların çalışan insanlar olduğunu kabul etmektir.

Nüfusun ezici çoğunluğunu meydana getiren çalışan insanlara *halk, yığınlar* denir. Ne var ki, tarihin her döneminde halk yalnızca emekçilerden oluşmaz. Genel olarak, halkı oluşturan toplumsal tabakalar çağdan çağa değişir. Bu nedenle, halkın ne olduğuna ilişkin doğru bir fikir edinebilmek için tarihin somut evrelerini incelemek gerekir.

Sınıf bölünmesinin ne olduğunu bilmeyen ve herkesin çalışmak zorunda bulunduğu *ilkel toplum*da, toplumun bütün üyeleri halkı temsil ederlerdi. Toplumun sınıflara bölünmesi, bir yanda emekçilerin ve öbür yanda sömürücülerin ortaya çıkmasıyla bu durum değişir. Halk esas olarak emekçilerden oluşur, ama tarihin değişik dönemlerinde sömürücü sınıflar da halk kapsamının içine girmişlerdir. Genellikle denebilir ki, halk kavramı, toplumun karşıkarşıya bulunduğu ilerici görevleri beraberce göğüsleyen sosyal sınıf ve zümreleri belirtir. Bu nedenledir ki, feodalizmden kapitalizme geçiş döneminde burjuvazi de halktan sayılırdı, çünkü burjuvazinin de feodalizmin yıkılmasında emekçiler, yani köylüler, zanaatçılar ve işçiler kadar çıkarı vardı.

Tarih, halkın yabancı istilâcıları kovmak için silaha sarıldığı durumlarla doludur. Böyle zamanlarda, halkın rolü, ulusun kurtarıcısı olarak, ön planda gelir. Rus halkı Tatarların boyunduruğundan kurtulmak için ya da Napolyon istilasına karşı savaşırken durum buydu.

Halklar —özellikle Sovyet halkı— nazizme geçit vermediler, onu yıktılar ve dünya uygarlığını yokolmaktan kurtardılar.

Sınıflı toplumlarda halk değişik —çoğu kez karşıt— sınıflardan oluştuğuna göre, onu tekvücut bir yığın sanmak yanlış olur. Lenin "halk" sözcüğünü "halk

içinde sınıf uzlaşmazlıklarını kabul etmemeyi maskelemek" için kullanılmasına karşı uyarıda bulunmuştur.[1]

Bugün, burjuva ülkelerinde, halk işçilerden, çiftçilerden, ilerici aydınlardan, kırsal bölgelerle kentlerdeki küçük-burjuva yığınlarından oluşur. Bağımsızlıklarını yeni kazanmış ya da kurtuluş savaşı vermekte olan birçok ülkelerde, halk, yerli burjuvazinin ulusal çıkarlar uğruna verilen savaşa katılan birçok kesimlerini kapsar. Ancak bu gibi ülkelerde burjuvazinin tümü halkın bir parçası değildir. Sömürgeci güçlere bağımlı, onlarla işbirliği yapan ve halklarının canalıcı çıkarlarına ihanet eden "komprador burjuvazi" halk kavramının dışında kalır. Komprador burjuvazi açıkça halka karşı bir güçtür.

Sosyalizmde durum tamamen farklıdır. Halk nüfusun tümünü içerir. Halk aleyhtarı güçler ortadan kaldırılmış olduğundan, bu doğaldır. Toplum artık yalnızca dost sınıflardan, işçilerden ve köylülerden ve onlara katılan emekçi ve temelde halkçı aydınlardan oluşur. Böylece, sosyalizm kuruldukça sosyal güçler sağlamlaşır. Bunun bir örneği yeni bir tarihsel birlik biçimlendirmiş olan *Sovyet halkı*dır. Çeşitli milliyetlerden, iki kardeş sınıftan ve aydınlardan oluşan Sovyet halkı, canalıcı çıkarlarının, politik görüşlerinin ve ahlâk ölçülerinin birliğiyle kenetlenmiştir. Bu birlik halk içinde sınıf savaşımı olasılığını ortadan kaldırmıştır. Bu, Sovyetler Birliğinde sosyalizmin en büyük başarılarından biridir. Sovyetler Birliği Komünist Partisinin çevresinde kenetlenen Sovyet halkının birlik ve beraberliği, sosyalizmin komünizm yolunda ne kadar ilerlemiş olduğunun bir kanıtıdır.

2. HALKIN TARİHTEKİ ROLÜ

Halkın tarihteki rolünü anlayabilmek için, toplumun maddî ve manevî yaşamına nasıl katkıda bulunduğunu görmek gerekir.

[1] V. İ. Lenin, **Bütün Yapıtları**, Cilt 9, s. 111-112.

Halkın bütün maddî zenginliklerin üreticisi olduğunu, gerek tüketim maddelerinin gerek üretim araçlarının onun emek ve çabaları sayesinde sağlandığını biliyoruz. Engels, doğa servetlerin anası, emek ise babasıdır, diye yazmıştı. Ama kimin emeğidir bu? Kim emeğin yarattıkları üzerinde çalışır ve doğaya yeniden biçim verir? Kim eşyanın doğal özelliklerini, doğa güçlerini insana hizmet etmeye zorlar ve hatta doğada bulunmayan yeni özellikler ve güçler yaratır? Bu insanlar emekçilerdir; yeryüzünün en onurlu ve değerli kişileri, toplumun bütün maddî zenginliklerini emekleriyle yaratanlar, yalnızca bunlar, yani halktır.

O halde, halk —özellikle emekçiler— üretim sisteminde nasıl bir rol oynarlar? Her şeyden önce, maddî üretimle uğraşan işçilerin üretici güçlerin bir kısmını oluşturduklarını anımsamamız gerekir. Onlar canlı emektirler. Onlar olmadan, üretim araçlarında biriktirilen cansız emek canlanamaz. Üretici güçlerin niteliği insanların seçimine bağlı olmamakla birlikte, üretimin ve dolayısıyla genel olarak üretici güçlerin niteliğini *belirleyen* yine de iş araçlarını (ki bunlar kişisel ya da sosyal olabilir, işbölümüne dayayabilir, basit ya da karmaşık bir işbirliğini gerektirebilir) kullanan *emekçiler, çalışan insanlardır.* Bu da maddî üretimin temel özelliklerinden biridir ve toplumun gelişmesini geniş ölçüde belirler.

Şimdi de çalışan insanların, emekçilerin üretim ilişkilerindeki rolüne bakalım. Sömürüye dayanan ekonomik sistemlerde üretim ilişkilerinin yalnızca üretim araçları sahipleri tarafından, yani işçiler tarafından değil de, yalnızca sömürücüler tarafından temsil edildiğini varsaymak yanlış olur. Kuşkusuz sermayenin en somut ve canlı simgesi sermayedarlardır. Bununla birlikte burjuva biçimiyle sermaye (örneğin, tefeci sermayesinin tersine), ancak işçilerin çalışma gücü bir meta olduğu, kapitalistler tarafından satın alınabildiği ve kapitalist çizgiler çerçevesinde örgütlenmiş üretim sürecinde tüketilebildiği sürece vardır. Kapitalist ekonomi için emek de sermaye kadar önemli ve zorunludur. Eme-

ğin sahipleri ise proleterlerdir, ve, tarihte en büyük rolü oynayan bu sınıf günümüzde halkın belkemiğini oluşturur.

Kapitalist üretim biçimi proletaryayı doğurur ve dünya ölçüsünde bir devrimci güç haline gelmesine yardım eder. Bu marksist-leninist doktrinin en önemli noktasıdır.

Kapitalist toplumun doğurduğu proletarya, yeni toplumsal ilişkilerin temsilcisi ve kapitalizmi yıkmakla görevli güçtür.

Proletarya, yani kapitalist toplumda çalışan insanların ana yığını, o toplum için gerekli olan maddî malların ve kapitalist kârın (ve onunla birlikte genel olarak sermaye gücünün) üreticisidir. Aynı zamanda, gelecekteki ekonomik eğilimlerin temsilcisidir ve üretimin sosyal karakteriyle sosyalist ekonomi sisteminin öteki maddî koşullarını tecessüm ettirir.

Marx ve Engels, *Kutsal Aile* kitabında, proletaryanın rolünü çok kesin ve açık-seçik bir biçimde tanımlamışlardır. Marx ve Engels'in yazdıklarına göre, bir kişinin ya da bir sınıfın niyetlerinin tarih bakımından bir önemi yoktur, hatta bu sınıf proletarya kadar güçlü bir sınıf olsa bile. Önemli olan proletaryanın ne olduğu ve kapitalist ekonomideki yerinden ötürü oynayacağı roldür. Proletaryanın kapitalizmin mezar kazıcısı, toplumun kurtarıcısı ve sosyalizmin kurucusu olarak oynayacağı devrimci rolün nesnel temelleri vardır. Proletaryanın devrimci niteliği onun varoluş koşullarından, kapitalist ekonomideki yerinden ve kapitalist üretim biçimindeki çelişkilerden doğar.

Halk, bütün maddî zenginliklerin üreticisi olmanın yanısıra, tarihin hem konusu hem de öznesidir. Toplum tarihi her şeyden önce halkın tarihidir, ve bu anlamda halk tarihin konusudur. Ama tarih halk tarafından yapılır. Bu anlamda halk tarihin yapıcısı, onun öznesidir. Halk tarihi gelişigüzel ya da tutkusuna göre yapmaz, toplumsal gelişmenin nesnel yasalarına göre yapar.

Halk, bütün devrimci değişikliklerin belirleyici gücüdür. Tarihte her devrim halk tarafından yapılmıştır. Küçük bir grup tarafından üst düzeyde gerçekleştirilen tepeden inme devrimler bile daima halkın mevcut toplumsal kurumlara karşı duyduğu hoşnutsuzluktan kaynaklanmışlardır.

Çağlar boyunca, egemen sınıflar, her zaman başarılı olmasalar bile, halkı tarihsel gelişime doğrudan katılmaktan alıkoymaya çalışmışlardır. İnsanlık dışı baskılar yığınları sık sık efendilerine karşı ayaklanmaya zorlamıştır. Ama ancak proleter devrimin zafere ulaşmasından sonradır ki, yığınlar tarihte etkin bir yapıcı güç haline gelmişlerdir. Sosyalist toplum ilerledikçe, tarihin mimarı ve komünist toplumu yaratan güç olarak halkın rolü de daha büyük bir önem kazanmaktadır.

Halk insanlığın manevî kültürüne çok büyük bir katkıda bulunur. Halk yokluğu halinde hiçbir çeşit kültürün olamayacağı dili —düşünceleri bildirme ve aktarma aracı— yaratır. Ortak çabayı mümkün kılmanın yanısıra, dil manevî kültürün de temellerini atmıştır. Dil ayrıca, her ulusal edebiyatın başlangıç noktası olan folklorün de kaynağı olmuştur. Halk harikûlade şarkılar, danslar, heykeller, resimler, binalar yaratmıştır. Bu başyapıtlar, profesyonel yazar ve şairlerin, ressam ve heykeltraşların, besteci ve mimarların yararlandıkları kaynaklardır. Halk, emeği sayesinde dış dünya üzerine çok geniş bilgiler edinmiş, bundan da bilim doğmuştur.

İlkel toplumda, fikir işçiliği kol işçiliğinden ayrılmamış olduğundan, halkın manevî kültürün yaratıcısı olarak oynadığı rol açıktır. Ama toplum sınıflara bölünüp de kafa işi ve kol emeği birbirinden ayrılınca, egemen sınıflar halkın yaratıcı çabalarını kısıtlamak için ellerinden geleni artlarına koymadılar. Halkı manevî kültürden uzaklaştırarak bunu tekelleri altına aldılar. Bu da doğal olarak halkın manevî faaliyetlerini köstekledi, ama hiçbir zaman durduramadı. Halk —yaratıcı yeteneğin bu tükenmez kaynağı— sınıflı toplumda da

manevî değerlerin yaratıcısıdır. Manevî kültür alanındaki ünlü kişilerin hepsi halk sanatında kendi yapıtları için tükenmez bir esin kaynağı bulmuşlardır.

3. ÜNLÜ VE SEÇKİN KİŞİLERİN ROLÜ

Görüldüğü gibi, *halk tarihsel gelişmenin belirleyici gücüdür.* Buna karşın, tarih kayıtları hep önemli ve ünlü kişilerin, seçkin şahsiyetlerin adlarıyla doludur. Geçmişte, tarihçiler ve toplumbilimciler büyük adamların tarihin itici gücü oldukları inancındaydılar. Onlara göre, halk ancak bu kişiler tarafından harekete geçirilen durgun, ölgün bir yığından başka bir şeydi. Böylece tüm dünya tarihi kralların, askerî liderlerin, politikacıların vb. yaptıkları şeylere indirgenmişti. Plekhanov'un belirttiği gibi, tarih kitapları sanki tarih kitapları değil de, Büyük Adamların yaşamlarıydı.

Her sınıfın her dönemde büyüklük üzerine kendine özgü fikirleri olmuştur. Feodal sınıfın görüşüne göre, büyük adamların soylu, özellikle kralın soyundan olmaları gerekirdi. Bu bakımdan krallar, imparatorlar vb. hep büyük adamlardı. Bazı hükümdarlar gerçekten de olağanüstü yetenek sahibi kişilerdi, ama bunların sayısı pek azdı. Çoğunlukla, krallar ve kraliçeler pek üstün kişiler değillerdi ve sırf babadan kalan haklarına dayanarak saltanat sürerlerdi.

Feodalizmi ortadan kaldıran kapitalizme göre ise, büyüklüğün denektaşı servetti. Ama zenginlik insanı önemli bir kişi yapar mı? Elbette ki yapmaz. Buna kanıt gerekiyorsa, bulmak hiç de zor değildir.

Ama sınıf önyargılarını bir yana bırakıp da tarihi ciddi olarak inceleyecek olursak, bazı olaylara damgalarını vurmuş devlet adamı, politikacı ve generallerin sayısının hiç de az olmadığını kabul etmek zorunda kalırız.

Tarihsel materyalizm, tarihte egemen rolün yığınlara ait olduğunu savunmakla birlikte, büyük adamların oynadıkları önemli rolü yadsımaz. Tarihsel mater-

yalizm yalnızca tarihin büyük adamlar tarafından değil, halk tarafından yapıldığını savunur. Büyük adamlardan bazıları da bunun farkındadırlar. Almanya'nın "Demir Şansölyesi" Von Bismarck, 1869'da yaptığı bir konuşmada, olaylar üzerindeki etkisini abartıp kendisini göklere çıkaran arkadaşlarını kastederek şöyle demiştir: "Benim, zamanımdaki olaylar üzerinde etkim aslında abartılmaktadır, ama buna karşın daha kimse benden tarih *yapmamı* beklemedi."

Önemli ve ünlü kişilerin kendileri de tarihin ürünüdürler. Belirli sosyal koşullar bu gibi kimselerin kendilerini ve üstün yeteneklerini gösterme olanaklarını sağlarlar.

Plekhanov'un haklı olarak belirttiği gibi, Napolyon'un mareşallerinden çoğu Fransız burjuva devriminden önce askerik sanatına yabancı kimselerdi. İçlerinden biri eksrim hocası, biri aktör, bir üçüncüsü berberdi. Feodalite döneminde kimse onların askerlik mesleğinde başarılı olabileceklerini aklmdan geçirmezdi. O dönemde yaşamış olsaydı, Napolyon'un kendisi de adı duyulmamış bir general ya da albay olarak kalır ve günün birinde sessiz sedasız dünyadan çekip giderdi.

Tarihte önemli bir rol oynamak için elbette insanın bazı olağanüstü yeteneklere sahip olması gerekir. Ama yetenekler ancak bilkuvve (potansiyel olarak) sivrilmiş kişiler yaratırlar. Bu potansiyelin gerçekleşmesi için mutlaka elverişli sosyal koşulların bulunması gerekir.

İnsanlar tarihsel faaliyetlerini tekbaşlarına yürütmezler. Sosyal eylemler birçok kimseler tarafından birden gerçekleştirilir. İşin içine birçok sınıflar girince, onlardan biri genellikle öncü rolünü üzerine alır. Örneğin, feodalizme karşı savaşımda halka burjuvazi öncülük etmiştir. Emperyalizmin değişen koşullarında, burjuvaziye karşı savaşan ezilmiş halkın başını proletarya çekmektedir. Savaşımın başarısını sağlamak için, öncü sınıfın örgütlenmiş olması, bilinçli üyelerden oluşması

gerekir: başka bir deyişle, bu sınıfın siyasal partisi kurulmalıdır. Bu parti faaliyetlerini sürdürdükçe, içinden daha deneyimli ve üstün yetenekli bazı üyeler sivrilir ve hareketin politik liderleri olurlar.

Komünist partisi liderlerinin çok önemli bir rolü olduğunu kabul etmek, yalnızca, onların otoritesini, deneyimini ve uzakgörüşlülüğünü kabul etmek anlamına gelir. Komünist partisi liderlerinin gücü yığınlarla yakın ilişkilerinde ve çalışan insanların temel çıkarlarını savunma konusundaki yeteneklerinde yatar.

Üstelik halk da birleşik bir yığın değildir, yaşayan ve tarihin mimarı olan çok sayıda tek tek kişilerden oluşur. O halde insan nedir ve toplumla nasıl bir ilişki içindedir?

4. İNSAN TOPLUMSAL İLİŞKİLERİN TOPLAMIDIR

Marksizm, bireyin çevresiyle yakın ilişkisinden yola çıkarak, onun sosyal niteliğine ilişkin yepyeni bir kavram geliştirdi. Bireyi sosyal çevreyle içli dışlı ilişkisi içinde ele alma çabalarına kuşkusuz Marx'tan önce de rastlanır. Örneğin, XVIII. yüzyıl materyalistleri de bu savı işlemişlerdir. Ancak, bireyin ilk bilimsel yorumunu marksizme borçluyuz.

Marx klasik formülünü bireyin sosyal özünü açıklayarak geliştirdi. Marx'a göre, insanın özü, *sosyal ilişkilerin* toplamıdır. Bu formül, hem materyalistlerin hem de idealistlerin sözde insan doğasının özünde varolan özellikleri boş yere bulmaya ve sınıflandırmaya çalıştıkları soyut antropolojizmi (insanbilimciliği) temelinden sarsmıştır. Onların insanı genellikle, başının çevresindeki haleye dek Kutsal Kitaptaki Adem'in bir kopyasından başka bir şey değildi.

Eğer insan esasında toplumsal ilişkilerin toplamı ise, her insan çağının bir çocuğu, bu çağın sınaî, sınıfsal, ailevî, ulusal, siyasal, hukuksal, dinsel ve öteki sosyal ilişkilerinin bir temsilcisidir. Ama kişi yalnızca sosyal ilişkiler için bir araç mıdır? Marksist-leninist gö-

rüşe göre, kesinlikle hayır. İnsan tarihsel süreç içinde etkin bir rol oynar. Önemli ve ünlü kişilere gelince, bunlar başkalarını harekete geçiren ya da yollarına ışık tutan meşalelerdir. Makism Gorki, halkının aydınlanması için yanan yüreğini elinde tutan Danko'yu anlatırken bu noktaya parmak basmak istemişti.

İnsan doğasına ilişkin bu sosyal anlayış, kişiliğin gelişmesine ve yetkinliğine marksist yaklaşımın temelini oluşturur. Birey, toplumsal ilişkiler çerçevesi içinde vardır, gelişir ve onlar aracılığıyla kendini bulur, kabul ettirir. Kişiliğinin yetkinliğine gelince, bu insanın başkalarıyla olan ilişkilerine bağlıdır. Bu ilişkiler ne kadar çeşitli ve ne kadar yoğun ise ve birey tarafından ne kadar etkin bir biçimde sürdürülürse, bireyin kişiliği o kadar gelişir. Hemen belirtmek gerekir ki, bu etkenler bireyin dışında olarak görülmemelidir. Örneğin, bir kimsenin yaşam faaliyeti kişisel bir özelliktir, ama yine de toplumsal bir anlamı vardır.

Sosyal gelişmenin ilk aşamalarında, örneğin komünal sistemde, birey çağdaş insana oranla toplumla daha bütünleşmişti. Marx bunun nedenini şöyle açıklamaktadır: birey o zamanlarda henüz ilişkilerini tam olarak geliştirmemiş, yani onları bağımsız sosyal güçler olarak daha karşısına almamıştı. Bireyin kendisine karşıçıkan sosyal güçlere bu yabancılaşması uygarlıkla birlikte başlar ve gittikçe daha karmaşık bir hal alarak, komünist toplumun gelişmesine dek uygarlık tarihi boyunca sürer gider. O halde, bu süreç içindeki aşamalar nelerdir? Bu sorunun açıklaması da Marx tarafından yapılmıştır.

"Kişisel bağımlılık ilişkileri (önceleri tamamen ilk varoldukları gibi), insan verimliliğinin yetersiz ölçüde ve ayrı ayrı noktalarda geliştiği toplumun ilk biçimleridir. *Nesnel bağımlılığa* dayanan kişisel bağımsızlık, içinde geniş kapsamlı bir komünal metabolizmanın, evrensel ilişkilerin, çok yanlı gereksinimlerin ve genel yeteneklerin ilk kez kurulduğu başlıca toplum biçimlerinin ikincisidir. Bireylerin geniş ölçüde açılıp serpilmeleri-

ne ve ortak kollektif üretkenliklerinin ortak malları olarak ikinci plana itilmesine dayanan özgür bireysellik ise üçüncü aşamadır."[1]

Toplumla birey arasındaki bu üç tip ilişki insanın toplumsal özünün oluşmasında ve gelişmesinde birer aşamadır. Kapitalizm insanlar arasındaki kişisel ilişkileri eşyalar dünyasındaki ilişkiler haline getirerek yokeder. Eşyalar, meta biçiminde, insanlar üzerinde egemenlik kurar ve insanların ilişkilerini belirlerler. Kapitalist işbölümü ve makineleşmiş üretim, kısmî sınaî ya da toplumsal görevleri yerine getirebilen, ama toplum içinde bir insan olarak kendini tamamlayamayan bir insan yaratmışlardır. Yalnıca komünizm, tarihsel gelişmenin insanın bağımsız kişiliğini felce uğratan izlerini silip süpürebilir ve bütünleşmiş, uyumlu bir kişilik oluşturabilir.

5. KOMÜNİST TOPLUMDA BİREY

Acaba bütünleşmiş ve uyumlu bir kişilik ne demektir?

Ünlü Fransız ütopik sosyalisti Charles Fourier (1772-1837) ve öteki ütopik sosyalistler, insan doğasının tam ve uyumlu gelişmesi sorununu çeşitli uğraşılar yasasını uygulayarak çözmeye çalışmışlardır. Gerçekten de, çeşitli karmaşık beceriler kazanmış bir kimse bambaşka bir insan olur, kişiliğindeki tek yanlılık ve uyumsuzluk bir ölçüde giderilir. Fourier bu yoldan ortaçağ zanaatçısının kişiliğini yeniden canladırabileceğini ummuştu. Ne yazık ki, bu çok geçmeden çöken romantik bir düşten başka bir şey değildi. Makineleşmiş üretim çağında, proletaryayı ortaçağ zanaatçılığına geri götürmek sözkonusu değildir. Böyle bir geri dönüş mümkün olsaydı bile, bu hem bireyin hem de toplum - birey ilişkilerinin tarihsel evriminde geriye doğru atılmış bir adım olurdu.

Demek ki, çeşitli işlerde çalışmak bireyin bazı yeteneklerinin gelişmesine hizmet etse bile, onun tam ve

[1] **Ekonomische Manuskripte 1857-1858,** Moskova, 1935, s. 88-90.

uyumlu gelişmesini sağlama sorununu çözemez. Öyleyse yukardaki sorunun yanıtı nedir?

Sorunu ulusun tümü açısından çözemeyen burjuva toplumbilimcileri toplumu ağır ve zahmetli işlerde çalışan insanlar ve yaratıcı bir elit tabaka olmak üzere ikiye bölmüşlerdir. Onlara göre, yalnızca bu elit tabaka, bu seçkinler zümresidir ki, uyumlu bir gelişme düzeyine varmayı umabilir. Ama bir toplum, küçük bir seçkinler zümresi kendisini entellektüel çalışmaya adayabilsin diye, bütün çalışan insanları köleleştirmeye yanaşabilir mi? Birey bu yoldan tam gelişebilir mi? Bu apaçık bir ütopyadır, hem de, Fourier'nin soylu düşünden farklı olarak, gerici bir ütopya.

O halde insan doğasının tam ve uyumlu gelişmesini sağlayacak gerçekçi bir programı nerede bulabiliriz? Lenin niçin Fourier'nin geleceğin toplumunda herkesin her şeyi yapabileceği yolundaki sözlerini yinelemektedir. Böyle bir şey mümkün müdür? İnsanlar kuşkusuz emeği uzmanlaştırmayı sürdüreceklerdir. Ama bireyin gelişmesi ne olacaktır?

İnsan, yaşamını dolduran şeyler yönünden yaratıcı olabilir ve olmalıdır da. Onun için sorunun anahtarı nicelik (çeşitli beceriler) değil, nitelik, yani çalışmayı yaratıcı çalışma ve insanı yaratıcı yapmak, sıradan işi yaratıcı iş haline dönüştürmektir. O zaman emek yalnızca ekonomik bir zorunluluk olmaktan çıkacak, toplumun eli kolu tutan her üyesinin vazgeçilmez bir gereksinimi olacaktır. Bu durumda insanın çokyanlı gelişmesi nasıl olacaktır?

Ütopyacıların ve elit tabaka savunucularının soruna yaklaşımlarını bir yana bırakarak, insanın çokyönlülüğünü onun en canalıcı görevleri açısından ele almak gerekir. Bunlar nedir? İnsan yaratıcı, yüksek ahlâklı, kültürlü ve fizik bakımdan gelişmiş olmalıdır. Sovyetler Birliği Komünist Partisi Programı, Sovyetler Birliğinde komünizmin kurulmasında bugün varılmış olan aşamanın çerçevesi içinde bu gereksinimleri formüle etmektedir. Bu açıdan çokyönlülük, bireyin, faa-

liyeti ve davranışları bakımından, bir kollektivist olarak yaratıcı ve etkin bir biçimde hareket etmesi anlamına gelir ve bu ona kendikendini tatmin olanaklarının en genişini sağlar. Bu acaba bireyin kişisel çıkarlarını komünist görev tapınağında kurban etmesi anlamına gelir mi?

Komünist dünya görüşü ve komünist görev anlayışı bireyin ahlâkî gelişiminde kuşkusuz büyük bir önem taşır. Ama öyle de olsa, bireyin tam olarak gelişmesini öngören program salt komünist görevin yerine getirilmesi olarak yorumlanamaz. Anatoli Lunaçarski (ilk Eğitim Komiseri), Lenin'in kendi görevleriyle ilgili örnek tutumuna ilişkin bir konuşmasındaki şu düşünceyi anımsatır. Lenin şöyle demiştir: "Bir elma ağacına meyve vermekle görevini yaptığını söylemeye gerek var mıdır? Komünist görev bireyde kökleştiği zaman, bir görev olmaktan çıkar ve canalıcı bir gereksinim haline gelir. Bu, komünist toplumun her üyesi için de canalıcı bir gereksinim haline gelecektir."

SEKİZİNCİ BÖLÜM
TOPLUMSAL BİLİNÇ VE TOPLUMSAL VARLIK

1. TOPLUMSAL BİLİNÇ BİÇİMLERİ

TOPLUMSAL bilincin toplumsal varlığın bir yansıması olduğunu söylemek aşırı bir basitleştirme olmaz mı? İnsanoğlunun manevî yaşamı bu formüle indirgenemeyecek kadar karmaşık değil midir? İşte komünizm düşmanları bu marksist önermeye genellikle böyle saldırırlar. Genel olarak, çokbiçimli olan manevî kültürü bir sistem içinde toparlayabilir ve onu farklı düzeylere ve biçimlere indirgeyebilir miyiz? Şimdi bu sorunlara bir göz atalım ve *insanlığın manevî kültürünün temel biçimlerini* ortaya koymaya çalışalım.

İlk ağızda, toplum yaşamının bu özel alanının karmaşıklığı ve çokyanlılığıyla yüzyüze geliriz. Bu alan halk şarkılarını, destanları, her türden şiiri, çeşitli edebiyat ürünlerini, müziği, heykeltraş ve ressamların yapıtlarını, bilimsel keşif ve icatları vb. kucaklar. Üstelik bu sonsuz çeşitlilik, ne karmakarışık ne de gelişigüzeldir. Manevî kültürün toplumda egemen olan ekonomik koşulları yansıttığını birçok bilim adamları çok eskiden beri dile getirmişlerdir. Ne var ki, bu düşün-

ceyi bilimsel bir biçimde formüle etmeyi yalnızca marksizm başarmıştır.

Manevî kültür kavramının kendisi biraz belirsizdir. Bu nedenle marksistler manevî kültür kavramının yerine daha kesin bir kavram olan toplumsal bilinci geçirmişlerdir. Böyle yapmakla manevî kültürün bütün ürünlerinin insanın bilinçli faaliyetlerinin bir sonucu olduğunu vurgulamışlardır. İnsan öteki insanlardan tamamen kopuk olmadığına ve çok çeşitli yollardan genel olarak topluma bağlı olduğuna göre, insanın bilinçli yaşamı da toplumsal bilinç olarak, belirli bir toplumun üyelerinin toplam bilinci olarak belirir.

Marksizm, materyalizm felsefesine dayanır. Başka bir deyişle, zihin ile madde, maddî varlık ile entellektüel faaliyet arasındaki ilişki sorunu bakımından marksizm maddeden yana çıkar ve maddeyi birincil, bilinci ise ikincil olarak kabul eder. Tarihsel olarak, bu genel felsefî ilkenin yorumu, *toplumsal varlığın birincil, toplumsal bilincin ise ikincil olduğu* biçimindedir. Bu da, toplumsal varlığın, yani insanın ekonomik faaliyetinin maddî üretimin ve insanların üretim süreci içinde oluşturdukları ilişkilerin insanların manevî faaliyetinin temelini meydana getirdiği anlamına gelmektedir. Toplumsal bilinç, yani toplumun manevî, ideolojik yaşamı, halkın çeşitli görüşleri ve düşünceleri, siyasal, hukukî ahlâkî ve daha başka öğretiler toplumsal varlığı yansıtırlar.

Şimdi de, toplumsal bilinci incelemeye ve onun ana özelliklerini belirtmeye çalışalım. İlk gözümüze çarpan, farklı devletlerin *siyasetleri,* etkili siyasal partiler, çeşitli siyasal anlayış, teori ve görüşlerdir. Çokyönlü ve karmaşık siyasal öğretiler, anlayışlar, programlar, görüşler ve düşünceler bütünü, toplumsal bilincin siyasal biçimini meydana getirir.

Buna sıkısıkıya bağlı olan başka bir toplumsal bilinç biçimi de *hukuktur.* Hukuk, devlet tarafından onaylanan insan davranışı ilke ve kurallarının toplamıdır. Egemen sınıfın iradesinin bir ifadesi olan hukuk,

devlet tarafından zorlama aygıtı aracılığıyla katı bir biçimde uygulanır.

Ancak, ille de ve yalnızca devlet tarafından zorunlu kılınmayan toplumsal davranış ilkeleri de vardır. Aynı zamanda gelenekler tarafından uygulanan ve paylaşılan alışkanlıklar, kamuoyu ve bir tüm olarak toplumun ya da belirli bir grubun otoritesi tarafından zorunlu kılınan davranış ilkeleri, iyi ve kötü, doğru ve yanlış ölçütleri de vardır. Bu davranış ilkelerinin ve insan davranışının nasıl olması gerektiğine ilişkin düşüncelerin tümü *töre* ya da *ahlâk* diye bilinen toplumsal bilinç biçimini oluşturur.

Son çıkan yayınlar, resimler, filmler, oyunlar vb. modern insanın yaşamının ayrılmaz bir parçasıdır. Kitaplar, resimler, filmler ve oyunlar olumlu ya da olumsuz duygulara yolaçar ve düşünceyi harekete geçirir. Kültür yaşamının bu alanının kapsamına giren çeşitli faaliyetler, *sanat* adı verilen bir toplumsal bilinç biçimidir.

Modern insanın yaşamı, *bilim* denilen toplumsal bilinç biçimi olmadan, çevremizdeki çokyanlı dünyaya ilişkin bilimsel kavramlar olmadan da düşünülemez. Bilime ve bilim adamlarına başvurur, doğanın, toplumun ve düşüncenin incelenmesi konusunda bilimsel yaklaşımı savunur, bilimsel olmayan yöntemlere karşı savaşır ve teknolojik devrim çağında yaşadığımızı övünerek söyleriz. Bu kitabın başlarında, bilimin toplumdaki rolünü uzun boylu ele almıştık.

Bize, dünyaya ilişkin genel bir kavrayış, genel bir tablo ve bir bütünsel karmaşık sistem olarak gerçeğe ilişkin bilgi vermeyi ve dünyanın incelenmesi için bir yöntembilim (metodoloji) sağlamayı amaçlayan toplumsal bilinç biçimine *felsefe* adı verilmiştir.

Felsefe toplumda çok büyük bir rol oynar. Büyük Fransız devrimi sırasında "üçüncü sınıfın", yani burjuvazinin, onsekizinci yüzyıl materyalistleri ve Aydınlanmacıları tarafından ortaya atılan sloganlar altında zafere ulaştığını anımsamak bunu kanıtlamaya yeter-

lidir. Aynı zamanda, marksist-leninist felsefenin, komünizmin teorik temeli olduğunu belirtmekte de yarar vardır. Yalnızca bu bile, felsefenin toplum yaşamındaki olağanüstü önemini gözler önüne sermeye yeter.

Son olarak, vaazlar, ibadetler, farklı din akımlarının taraftarları arasındaki tartışmalar vb. de toplumun manevî yaşamında belirli bir rol oynarlar. Marksist felsefede bu toplumsal bilinç biçimine *dinsel bilinç* adı verilir.

İşte, insanların manevî faaliyetinin temel biçimleri ya da başka bir deyişle toplumsal bilincin temel biçimleri bunlardır. Şimdi de bunların toplumsal varlıkla olan ilişkilerini inceleyelim. Sınıflı bir toplum olan modern toplumda siyasal görüşler önemli bir yer tuttuğuna göre, incelememize bu toplumsal bilinç biçiminden başlayalım. Önce tarihten bir örnek alalım:

Eski Yunan biyografi yazarı Plutarkhos'un anlattıklarına bakılırsa, Makedonyalı Filip'in oğlu İskender babasının askerî harekâtını kaygıyla izlermiş. Filip, Yunan kentlerini birbiri ardısıra Makedonya'ya bağlıyordu. Bu kentlerden kimisi uzun bir kuşatmadan sonra teslim oluyor, kimisi de anî bir saldırıyla ele geçiriliyordu. Bu arada Filip bazan da yurttaşları satın alarak onlara kentin kapılarını açtırıyordu. Başarılı kral, altın yüklü bir eşeğin her kentin kapısını açabileceğini söylerdi.

Yunanistan'ı tümüyle istilâ eden Filip artık İran üzerine bir sefer düzenlemeyi tasarlıyordu. Filip'in muhteris oğlu İskender ise, acı bir dille, babasının her yeri fethettiğini ve kendisine şan şöhret getirecek hiçbir iş bırakmadığını söylüyordu. İskender de fetihlerde bulunmayı düşlüyor ve kendisini yeni bir dünya imparatorluğunun kurucusu olarak görüyordu.

Bu arada Filip ansızın öldürüldü ve İskender muhteris planlarını gerçekleştirme fırsatını ele geçirdi.

M.Ö. 334 yılında, o sıralarda yirmi yaşında olan Makedonyalı İskender, ordularıyla Anadolu'ya girdi. Anadolu, Mısır, Dicle-Fırat vadisi, Orta Asya ve Kuzey

Hindistan halkları tam dokuz yıl boyunca (sefer 325 yılında sona erdi) kanlı savaşlara sürüklendiler. İskender planlarını acımasızca uyguladı. Kendisine karşıkoyma yürekliliğini gösterenlere hiç acımadı; onları ya öldürdü ya da köleleştirdi.

İskender, düşlerindeki imparatorluğu kurdu. Pers krallığını yoketti ve topraklarını ele geçirdi; Orta Asya'nın büyük bir bölümünü istilâ etti ve Mısır'ı egemenliği altına aldı. Ne var ki, İskender'in imparatorluğu uzun sürmedi. Bitkin düşen askerlerinin isteğine boyun eğmek zorunda kalan İskender, M.Ö. 325 yılında seferine son verdi. 323 yılında da hummadan öldü. Daha ölüsü toprağa verilmeden, generalleri iktidar kavgasına tutuştular. Ve o görkemli görünen imparatorluk çok geçmeden İskender'in komutanlarının yönetimindeki çeşitli krallıklara bölündü.

Şimdi de soruna, birçok tarihçi ve toplumbilimcinin yaptığı gibi farklı bir açıdan bakalım: Makedonyalı Filip, Yunanistan'ı Makedonya'ya katmak istiyordu ve sonunda amacını gerçekleştirdi. Büyük İskender de bir dünya imparatorluğu kurmak istiyordu. Birçok halkı, kanlı savaşlara sürükleyerek bu imparatorluğu yarattı.

Sözün kısası, bir önder kendini bir düşünceye kaptırıyor, bu düşüncesini uygulamaya koyuluyor ve sonunda gerçekleştiriyor. Bu anlayışa göre, düşünce her şeyden önce gelmekte ve onu toplumsal varlıkta değişikliğe yolaçan yığınların eylemi izlemektedir.

Hiç kuşkusuz, dünya tarihinin gelişmesini, politikacıların yaptıklarına ve siyasal görüş ve teorilerin etkilerine bakarak açıklamaktan daha basit bir şey olamaz. Plutarkhos, Eski Yunan'ın en önemli kentlerinden biri olan Atina'nın doğuşunu destan kahramanı Theseus'un başarılı politikasına bağlamakta, Roma'nın kuruluşunu ise gene bir destan kahramanı olan Romulus'a yakıştırmaktadır.

Gelgelelim, dünya tarihini daha derinliğine ele aldığımızda ve olağanüstü kişileri harekete geçiren neden-

leri incelediğimizde, bu tür açıklamaların yüzeyselliği açıkça gözler önüne serilir. Şimdi, Makedonyalı Filip'in ve oğlu İskender'in faaliyetlerine ilişkin somut olgulara bir göz atalım:

Makedonyalı Filip, tarihe, Yunanistan'ı birleştiren kral olarak geçmiştir. Peki, bu birleşmenin koşulları nelerdi acaba? Yunanistan, kendi kent (site) devletleri arasındaki sürekli savaşlar sonunda zayıf düşmüştü. Bu çatışmalar sırasında, bağlar, bahçeler yerlebir edilmiş, ekinler ayaklar altında çiğnenmiş, kentler ve köyler yakılıp yıkılmıştı. İç savaşlar Yunanistan'ı bir yıkıntıya çevirmişti. Birçok tarihçi, köylerin altının üstüne geldiğini, zeytinliklerden geriye kapkara kesilmiş kütüklerden başka bir şey kalmadığını ve tarlaları ayrık otlarının bürüdüğünü anlatmaktadır. Yunanistan'ın zayıf düşmesinin bir nedeni buydu. Ama bir başka neden daha vardı; bu, köleciliğin özünde yatıyordu. İç savaşlar sürdükçe, kölelerin sayısı durmadan çoğaldı ve bunun sonucunda özgür zanaatçılar ve çiftçiler iflâsa sürüklendiler. Köleler çok daha ucuza geldiğinden, köle emeği kullanan büyük atelye sahipleri, çiftçiler ve zanaatçılar karşısında fiyat kırabiliyorlardı. Böylece büyük atelyeler çoğalırken, küçük atelyeler birbiri ardından kapandı. İflâs eden çiftçilerin toprakları zenginler tarafından satın alındı.

Yığınlar ayaklanmaya başladılar. Korint kentinin tarihi, yoksulların ayaklanmalarıyla doludur. Asiler zenginleri sokak ortalarında öldürdüler ve evlerini yerlebir ettiler. Ama sonunda zenginler baskın çıktılar ve ayaklanmayı amansızca bastırdılar. Aristoteles'ın anlattığına göre, zenginler şöyle and içtiler: "Sonsuza dek halkın düşmanı olacağıma ve halka elimden geldiğince zarar vereceğime and içerim."

Zenginler ile yoksullar arasında patlak veren sürekli çatışmalar, eski Yunan kentlerinin zayıflamasındaki etkenlerden biriydi. Birçok zengin köle sahibi, kendilerinin köleler ve yoksullar üzerindeki egemenliklerini koruyacak herhangi bir devletin denetimine razıydılar. Bu nedenle, bütün umutlarını, hemen yanıbaşlarında bulunan ve her geçen gün biraz daha güç kazanan Makedonya krallığına bağlamışlardı.

Bütün bunlar, Makedonyalı Filip'in Yunan kentlerini Makedonya'nın kanatları altında birleştirmesini kolaylaştırdı. Makedonyalı Filip, bir yandan eski Yunanistan'ın kent (site) devletleri arasındaki yıkıcı savaşlar sonunda zayıf düşmüş olmasından, öte yandan da kendi servetlerini kentlerinin bağımsız-

lığından üstün tutan birçok Yunanlı köle sahibinin kendi yönetimini kabul etmesinden yararlandı.

Şimdi de Filip'in oğlu İskender'e bir bakalım. Onun döneminde de, Eski Yunan toplumunun özünde varolan iç nedenlerin İskender'in faaliyetlerini belirlediğini görüyoruz. M.Ö. IV. yüzyılda, Yunanistan'daki köle kaynaklarının gittikçe kurumakta olduğu açıkça hissedilmekteydi. Daha da gelişebilmesi için köleci toplumun sürekli olarak köle sağlaması gerekiyordu. Yunanistan'daki özgür yoksulların büyük çoğunluğu ya köleleştirilmişti ya da çeşitli ordularda paralı asker olarak hizmet görüyordu. Fetih savaşları, komşu ve uzak halkların boyunduruk altına alınması ve köleleştirilmesi gibi daha başka köle sağlama kaynakları gittikçe ön plana çıkıyordu.

İskender'in yürüttüğü savaşların, askerî seferlerin gelişmesini yakından inceleyecek olursak, bu eğilimin gittikçe şiddetlendiğini görürüz. İskender'in her kazandığı savaştan sonra, Yunanistan'a büyük sayıda köle gönderiliyordu. Örneğin, Persler karşısında kazandığı ilk zaferden sonra İskender Yunanistan'a 60.000 köle gönderdi. Daha sonra gene zaferle sonuçlanan ikinci bir savaşın ardından 90.000 köle daha yolladı. Alman her kentten sonra gönderilen köle sayısı artıyordu.

Somut tarihsel kanıtları ve siyasal önderlerin görüş ve amaçlarını iyice inceleyecek olursak, bilincin algılanmış varlıktan başka bir şey olamayacağını ve insanların varlıklarının onların somut yaşam süreçleri olduğunu anlarız. Bunu, iki ünlü politik lideri, Makedonyalı Filip ile Büyük İskender'i örnek göstererek kanıtlamaya çalıştık. Manevî kültürün farklı sonuçlarının bu yaklaşımla çözümlenmesinin de gösterdiği gibi, her alandaki bilinç faaliyetinin sonuçları her zaman toplumsal varlığın bir yansımasıdır.

Ama insan kültürü son derece zengin ve çokyönlüdür. Bakalım bu, öteki manevî kültür alanlarından alınan örneklerle de doğrulanıyor mu?

2. TOPLUMSAL PSİKOLOJİ VE İDEOLOJİ

Burada da, insanın entellektüel faaliyetinin bir başka bölümünü, siyasal görüşlerini, siyasal bilincini ele alalım. Bunlar toplumsal varlığın belirli yönlerini, be-

lirli toplumsal gereksinimleri yansıtır. İnsanın manevî kültüründeki toplumsal bilinç alanlarını ya da biçimlerini ahlâk, sanat, din, bilim, felsefe ve hukuk diye ayırabiliriz. Deneyimlerimizden bildiğimiz gibi, ahlâk, sanat yapıtları, dinsel inançlar, felsefî görüşler, hukukun öngördüğü davranış kuralları ve son olarak da bilim yaşamımızda büyük bir rol oynarlar. Şimdi şu soruyu sormak gerekir: Bu toplumsal bilinç biçimleri, toplumsal varlığı siyasal görüşler kadar şaşmaz bir biçimde yansıtırlar mı? Toplumsal varlığın nesnel yansıma yasası bu toplumsal bilinç biçimleri için de aynı ölçüde geçerli midir?

Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki, siyasal kavramlar, felsefî öğretiler, karmaşık ahlâkî yorumlamalar vb. gibi az çok teorik bir biçimde oluşturulmuş görüşleri çözümlemekle yetinmek hiç de yeterli değildir. İnsan toplumunda, insanların ruhsal durumları ve duyguları çok büyük önem taşır. Ve bütün ideolojilerin tek bir kaynaktan, yani belirli bir çağın *psikolojisinden,* o çağa özgü psikolojiden, o çağın davranış biçimlerinin, alışkanlıklarının, ahlâkının, duygularının, görüşlerinin, özlemlerinin ve ülkülerinin toplamından doğduğunu kavramak çok önemlidir.

Üretici güçlerin her gelişme aşaması, ister istemez, toplumsal üretim sürecindeki belirli insan ilişkilerini ya da başka bir deyişle belirli bir toplum düzenini gerektirir. Ama bu ikincisi de, insanların, hüküm süren yaşam biçimine, geçim sağlama yollarına uyarlanması gereken psikolojilerini, alışkanlıklarını, ahlâklarını, duygularını, görüşlerini, özlemlerini ve ülkülerini etkiler. *Toplumun psikolojisi,* kendi ekonomik sistemi tarafından belirlendiği için, kendi ekonomik sistemine her zaman uygun düşer.

Bu görüşü biraz daha açıklığa kavuşturmak için, Fransız sanat ve edebiyat tarihinden birkaç örnek verelim. Birçok eleştirmen, haklı olarak, büyük Fransız şairi ve romancısı Victor Hugo'yu, yetenekli ressam Eugene Delacroix'yı ve parlak besteci Hector Berlioz'u

romantik bir üçlü (trio) olarak nitelerler. Oysa, bu sanatçılar hem farklı sanat alanlarında çalışmışlardır, hem de birbirlerinden çok uzaktırlar. Sözgelimi, Hugo müziğe pek kulak asmaz, Delacroix da romantik müzikçilerden nefret ederdi. Ama gene de, birbirine hiç benzemeyen bu üç adamın yapıtları aynı toplumsal duyguları dile getiriyordu. Delacroix'nın *Dante ile Vergilius*'una egemen olan, Hugo'yu *Hernani*'yi yazmaya iten ve Berlioz'a *Fantastik Senfoni*'yi esinlendiren hep aynı ruhsal durumdu.

Peki, Hugo'nun yapıtları, Delacroix'nın resimleri ve Berlioz'un müziği niçin psikolojik bakımdan birbirine benziyordu? Eğer Fransız Romantizmini, somut tarihsel koşullarda varolan somut bir sınıfın egemen ruhsal durumu olarak düşünürsek, ancak o zaman Fransız Romantizminin psikolojisini açıkça kavrayabiliriz. Ve özünde burjuva olan bu sanat akımını benimsemekte burjuvazinin niçin o kadar uzun zaman ayakdirediğini daha iyi anlarız.

Aslında çağdaş Fransız burjuvazisi, kendi temsilcilerinin sanat ve edebiyat alanında dile getirmeye çalıştığı şeyleri kavrayamamıştır. Kaldı ki, ideologlar ile onların beğeni ve özlemlerini dile getirdikleri sınıf arasındaki bu görüş ayrılıkları hiç de olağandışı değildir. Tersine insanoğlunun düşünsel ve sanatsal gelişmesinin birçok özelliklerine açıklık getirir. Ama bu örnekte, bu görüş ayrılığı, "geri kafalı burjuvalar"ı hor gören bir "seçkinler tabakası"nın oluşmasına yolaçmıştır ve bu durum, Fransız Romantizminin açıktan açığa burjuva niteliğini birtürlü kavrayamayan birçok sanat tarihçisini hâlâ yanıltmaya devam etmektedir. Bu karmaşık ilişki, toplumsal varlığın toplumsal psikoloji üzerindeki, hatta daha açıkça belirlenmiş toplumsal bilinç alanları üzerindeki etkisi hiçbir zaman gözden kaçırılmamalıdır. Bu karşılıklı ilişkileri gözönüne almazsak, insan kültürünün birçok yönü kafamızı karıştırabilir. Sözgelimi, sınıfsız ilkel toplumda, insanların dünyayı kavrayışları, beğenileri, bütün âdetleri, alışkanlıkları, duyguları, düşünceleri, uğraşları ve ülküle-

ri doğrudan doğruya üretim faaliyetleri tarafından etkileniyordu.

Oysa, sınıflara bölünmüş bir toplumda, ekonomik faaliyetlerin ruh ve özellikle ideoloji üzerindeki dolaysız etkisi o kadar belirgin değildir. Örneğin, Avustralya yerlilerinde kadınların bitki toplayışını yansıtan bir dansa rastlanır; ama XVIII. yüzyılda soylu Fransız hanımlarının yaptığı danslar hiçbir üretim faaliyetine bağlanamaz, çünkü bu soylu hanımların en küçük bir üretim faaliyetiyle ilişkileri yoktu. Avustralya yerlilerinin yaptığı dansın konusunu anlamak için, bitki toplamanın bir Avustralya kabilesinin yaşamında oynadığı rolü bilmek yeterlidir. Oysa, *menuetin* [1] konusunu anlayabilmek için, XVIII. yüzyıl Fransız ekonomisini bilmek yeterli değildir. *Menuet*, çalışmayan sınıfın psikolojisini yansıtan danslardan biridir. Bu psikoloji, sözümona yüksek sosyetenin âdetlerinin ve "kibar davranışlar"ının çoğunun temelini oluşturur. İlk bakışta, ekonomik yaşam ve toplumsal varlık salt psikolojik etkenler tarafından dışarı atılmış gibi görünür. Ama bu yüzeysel bir değerlendirmedir; çünkü unutmamak gerekir ki, çalışmayan sınıfların toplumda ortaya çıkışı bile toplumun ekonomik gelişmesinin bir sonucudur. Demek ki, bu örnekte de toplumsal varlık belirleyici niteliğini korumaktadır.

Egemen sınıf, aşağı tabakalara karşı derin bir nefret duyar. Öyle ki, bu nefret, egemen sınıf psikolojisinin belirgin bir özelliği haline gelir. Sözgelimi, ortaçağdaki Fransız beyleri, köylüleri en iğrenç yaratıklar olarak gösteren şiirler yazarlardı. İşte bir örnek:

Birer hilkat garibesidir şu köylüler,
Onlardan çirkini yoktur yeryüzünde,
Sırık gibi dikilip dururlar
O kamburu çıkmış,
Eciş-bücüş gövdeleriyle.

Köylülerin toplumsal psikolojisi ise bambaşka bir

[1] Menuet (mönüe okunur): 1670'te Fransa'nın Poitou eyaletinde ortaya çıkmış olup kısa zamanda Fransa'ya yayılmış olan bir tür dans (Ç. N.).

niteliktedir. Soyluların küstahlığına karşı duydukları öfkeyi şöyle türkülerle dile getirirler:

Biz de insanız onlar kadar,
Bizim de canımız var, acı çeken, onlar kadar.

Soruyordu köylüler: "Adem toprağı beller, Havva yün eğirirken, kimdi efendilik eden?"

Sözün kısası, her iki sınıf da, olaylara, toplumdaki konumlarına bağlı olarak kendi açılarından bakıyorlardı. Sınıfların konumu, aralarındaki uzlaşmaz karşıtlık, karşıt tarafların psikolojisini —duygu ve özlemlerinin tümünü— belirliyordu. Sınıf savaşımı, şiddetlendikçe, karşıt sınıfların psikolojisini daha fazla etkiler oldu. Demek ki, sınıflara bölünmüş bir toplumdaki ideolojinin tarihini öğrenmek isteyen bir kimse mutlaka bu etkiyi gözönüne almak zorundadır, yoksa birçok şeyi kavrayamaz.

3. BİR TOPLUMSAL BİLİNÇ BİÇİMİ OLARAK AHLÂK

Şimdi de ahlâk ya da aktöreyi ele alalım. Ahlâk, kamuoyu tarafından ve toplumdaki yerleşik gelenekler, âdetler ve alışkanlıklar tarafından empoze edilen çeşitli davranış ilkelerinin tümüdür. İnsan davranışının dayandığı bu ilkelere ne kadar büyük önem verildiğini herkes kendi deneyimiyle bilir. Bazı davranışların iyi, bazılarının da kötü olduğunu söyleriz. Bir davranışı ince ya da iyi, başka bir davranışı ise kaba ya da kötü olarak görürüz.

Dostlarınıza günaydın demenizi zorunlu kılan bir yasa yoktur. Günaydın demezseniz, kimse size para cezası kesmez. Görgü kurallarına aykırılık, terbiyesizlik, kabalık ya da aksilik, cezalandırılabilir suçlar değildir. Ama gene de herkes terbiyeli, nazik ve sevimli olmak ister.

Herkes pek iyi bilir ki, kaba ya da kendini beğenmiş biri olarak tanınmak ya da çevresi tarafından sevilmemek hiç de hoş bir durum değildir. İşte bu yüzden insanlar, ortak bir biçimde benimsenmiş davranış

ya da ahlâk ilkelerine uymaya —ya da hiç değilse uyar görünmeye— çalışırlar.

Ahlâk, en eski toplumsal bilinç biçimidir. İlkel toplumda, gene çok eski toplumsal bilinç biçimleri olan sanat ve dinden çok daha önce ortaya çıkmıştır. Hatta, âhlakın ilk insan topluluğuyla birlikte doğduğu söylenebilir. Bunun nedeni açıktır, çünkü ne kadar küçük olursa olsun, hiçbir topluluk bir ahlâk sistemi olmadan yaşayamaz. Bu nedenle, tarihçiler, hiç değilse ilkel bir ahlâkı olmayan tek bir halka rastlayamamışlardır. Ama her halkın şu yada bu türlü bir ahlâkı vardır.

Tarihte felsefesi ya da bilimi, hukuku ve hatta sanatı olmayan halklara rastlamak mümkündür. Bazı halkların dinlerinin olup olmadığı hâlâ tartışma konusudur.

Bu gerçek, tarihçilerin ve ideologların öteden beri dikkatini çekmiştir. Bazıları, ahlâkın kökenini açıklamaya çalışırken, onu tanrıya ya da daha başka kutsal kaynaklara yakıştırmışlar ve ahlâkın esas olarak değişmez olduğunu ve asla insan yaşamının maddî koşullarına bağlı olmadığını ileri sürmüşlerdir.

Oysa, ahlâk kavram ve ilkelerinin tarihine bir göz atacak olursak, *somut koşulların yanısıra ahlâkın da değiştiğini* görürüz. Ahlâk üretici güçlere bağlıdır; üretim ilişkileri değiştiği zaman, ahlâk da değişir.

İlkel-komünal düzendeki kollektivist üretim ilişkileri, kollektivist âdet ve geleneklerin ve kollektivist bir ahlâkın doğmasına yolaçmıştır. Ama üretici güçler gelişip de insanların bazı şeylere özel olarak sahip olmaları üretim açısından daha elverişli bir duruma geldiğinde, yani üretim ilişkileri değiştiğinde, insanların tasarımları (nosyonları) da değişmiştir. Daha önceleri doğal ve olağan olmayan bir şey olarak görülen özel mülkiyet, bu kez olağan ve toplumsal çıkara son derece uygun bir şey olarak görülmeye başlanmıştır.

İşte bütün bunlara bakarak, insanların, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, ahlâk anlayışlarını ekonomik pratikten edindikleri sonucuna varabiliriz.

Sınıflı toplumdaki ahlâkı incelerken, sınıflı toplum düzeninin ahlâkı doğrudan etkilediğini bir an olsun akıldan çıkarmamak gerekir.

Dolayısıyla, Avrupa'daki gelişmiş kapitalist ülkelere baktığımızda, farklı ahlâk anlayışlarıyla karşılaşırız. Bunların bazıları bu ülkelerin geçmiş tarihlerinden, bazıları da şimdiki yaşam biçimlerinden kaynaklanmıştır.

İlkin, geçmişten devralınan ve feodalizm çağının bazı ahlâk görüşlerini hâlâ koruyan *Hıristiyan-feodal ahlâkla* karşılaşırız. Bu Hristiyan-feodal ahlâk esas olarak Katolik ahlâkı ve Protestan ahlâkı olmak üzere ikiye ayrılmış, bunlar da Cizvit Katoliklik ve Ortodoks Protestanlıktan liberal "nurcu"lara dek birsürü mezheplere bölünmüştür. Bütün bu ahlâk anlayışlarının yanısıra *modern burjuva ahlâkını* ve onun yanısıra da geleceğe doğru uzanan *proletarya ahlâkını* görürüz.

Sosyalist yolu izleyen ülkelerde, yani sosyalist toplumu kurmuş olan ve kapitalizmden sosyalizme geçmekte olan ülkelerde, *komünist ahlâk* öncelik kazanmaktadır. Komünist ahlâk, modern üretimin gelişmesine uygun düşen ortak mülkiyetin egemenliğinden kaynaklanan kollektivist ilkelere dayanır.

Genellikle burjuva ideologları, marksistleri ahlâkı yadsımakla suçlar ve marksizmin kendisinin ahlâkdışı olduğunu söylerler. Bu tür görüşler isteyerek ya da istemeyerek marksizmin özünü çarpıtırlar.

Marksistler, değişmez dogmalara dayanan sonsuz bir ahlâkın varlığını yadsırlar. Ahlâk dünyasının sonsuza dek varolan kendi öz ilkeleri bulunduğu gerekçesiyle, şu ya da bu türden bir ahlâkî dogmayı sonsuz, mutlak, değişmez bir ahlâk yasası olarak insanlara zorla kabul ettirme çabalarını reddederler. Marksistler her ahlâk teorisinin, her davranış ilkeleri bütününün, son çözümlemede, toplumun somut ekonomik koşullarının ürünü olduğunu savunurlar. Sınıflı toplumda ahlâkın her zaman sınıfsal bir niteliği vardır: ya egemen sınıfın boyunduruğunu haklı gösterir, ya da, ezilen sı-

nıf yeterince güç kazanır kazanmaz, onun egemen sınıfa karşı duyduğu öfkeyi dile getirir.

Komünist ahlâk, sömürücülerin yönetimine karşı en kararlı protesto biçimidir. İşçi sınıfının ve tüm emekçi halkın çıkarlarını dile getirir. Lenin, Üçüncü Komsomol Kongresinde komünist ahlâktan sözederken, komünist ahlâkın eski sömürü toplumunun yıkılmasına ve tüm emekçi halkın yeni komünist toplumu kuran proletaryanın çevresinde toplanmasına yardımcı olduğunu söylemişti.

Komünist ahlâk, proletaryanın insanlığa daha mutlu bir gelecek sağlama ve komünizmi kurma çabalarına yardımcı olur. Emekçi halkı her türlü sömürüye karşı, toplumun ortak çabasıyla yaratılan değerleri tek bir bireyin eline veren özel mülkiyete karşı birleştirir.

Özetlersek: Kollektivist ilkelerin yürürlükte olduğu ilkel-komünal düzende ahlâk da kollektivistti. Sınıflı toplumda, sınıf düzenindeki değişiklik kendini en dolaysız bir biçimde sınıfların ve bireylerin ahlâk görüşlerinde gösterdi. Sosyalist toplumda ise komünist ahlâk gelişmeye başlıyor. Sözün kısası, toplumsal varlığın değişmesi toplumsal bilincin de değişmesine yolaçar kuralı, insanın manevî yaşamının bu alanında da, bu toplumsal bilinç biçiminde de geçerlidir.

4. BİR TOPLUMSAL BİLİNÇ BİÇİMİ OLARAK DİN

Plutarkhos'tan yararlanarak, eski Romalıların dinsel âdetlerinden birini yeniden canlandırabiliriz. Eski Roma'nın güneşli sokaklarındayız. Ağır ağır ilerleyen bir kortej bir katili idam yerine götürüyor. Resmî bir ciddiyete bürünmüş silahlı liktörler adamın yanısıra yürüyorlar. Alayı biraz geriden izleyen yurttaşlar, yargılamayla ilgili izlenimlerini tartışıyor, yaklaşan idamı konuşuyorlar.

Mahkûm hiçbir şeyin farkında değilmiş gibi görünüyor. Düşüncelere dalıp gitmiş, yaşamın karmaşasından uzaklaşmış sanki. Ama o da ne? Bu anî karışıklık

da nereden çıktı? Muhafızlar mahkûmu niçin yan sokaklardan birine itelemeye çalışıyorlar? Mahkûm çevresine niçin yeni bir umutla bakınıyor?

Karşıdan, ortasında bir tahtırevan bulunan bir başka kortej onlara doğru geliyor. Tatırevanda, Roma'nın ocak tanrıçası Vesta'nm rahibelerinden biri oturuyor. Bir Roma âdetine göre, idama giden bir mahkûm yolda bir Vesta rahibesiyle karşılaşırsa idam edilmez. Vesta rahibesinin, bu karşılaşmanın önceden tasarlanmamış olduğuna yemin etmesi yeterlidir.

Demek ki, insan yasaları yerlerini sözde kutsal yasaya bırakmak zorunda kalmışlardır. Yukarıdaki örnek, insanların dine ne kadar büyük önem verdiklerini açıkça göstermektedir. Dinin başka halkaların, başka ülkelerin yaşamında ve başka çağlarda oynadığı rolü gösteren daha birsürü örnek verilebilir.

Sözgelimi, ortaçağda düzenlenen haçlı seferlerini anımsayalım. Haçlı seferlerine katılan binlerce asker sözde Kutsal Toprakları Müslümanlardan geri almak amacıyla Müslümanları kılıçtan geçirmişti. St. Barthélemy (1572) kıyımını anımsayalım. Din kavgaları yüzünden yalnız Paris'te 30.000 Fransız Protestanı *(Huguenot)* öldürülmüştü.

Peki, bir mahkûmun hayatını kurtarabilen ve yüzbinlerce suçsuz insanın öldürülmesine yolaçabilen din nedir acaba? Devrimciler, bu önemli toplumsal olguyu nasıl ele almalıdırlar? Bu soruları marksizm-leninizm nasıl yanıtlar?

İlkönce, isterseniz, din temsilcilerinin, sürekli olarak dinsel sorunlarla uğraşan ve dinsel ilkeleri vazeden tanrıbilimcilerin söylediklerine kulak verelim. Onlar dini nasıl tanımlıyorlar acaba?

Hıristiyan tanrıbilimcilerin çoğu, "din" [İngilizce ve Fransızcada *religion;* Ç. N.] sözcüğünü, Latincede bağlamak anlamına gelen *religare* sözcüğüyle ilintili olan *religio,* ihtiram, sözcüğünden türetmektedir. Tanrıbilim açısından, din, insan ile tanrı arasındaki bağdır. Din, tanrı tarafından buyurulan ve bir mümini tan-

rıya bağlayan kuralların, dogmaların, kültlerin, âyinlerin ve davranış ilkelerinin tümü olarak görünmektedir.

Hıristiyan olmayan bazı tanrıbilimciler de benzer bir görüşü paylaşmaktadır. Örneğin, Budistler dinin, Budizmin kurucusu Gautama Buda sayesinde kurtuluşa kavuşmayı amaçlayan bir dogma; Buda tarafından saptanan, ve kurtuluşu sonunda da Buda'yla birleşmeyi vaat eden davranış ilkeleri demek olduğuna inanırlar.

Allah'a inanan Müslümanlara göre ise, din, Müslümanların kutsal kitabı Kuran'da Allah tarafından yazılmış olan ve müminlere Allah'la birleşme ve kurtuluş yolunu gösteren davranış kural ve ilkelerinden oluşur.

Özetlersek, tanrıbilimciler dinin insan ile tanrı arasında bir bağ olduğunu savunurlar. Ama her şeyden önce tanrının varolduğunu *kanıtlamak* gerekir. Oysa, bunu kanıtlamanın hiçbir yolu yoktur, olamaz da.

Bu niçin böyledir? Bir kez, insanlar çok sayıda tanrıya tapmışlar, ama sonradan bu tanrıların varolmadığı anlaşılmıştır. Birkaçını sayalım: Bel, Anu, Kibele, Osiris, İsis, Horus, Set, Zeus, Poseidon, Hades, Apollon, Athena, Hera, Artemis, Mars, Janus, Vesta. Ama saymakla bitmez...

Eski halklar tanrılarına tam bir inançla bağlıydılar. Eski Yunan filozoflarından Anaksagoras ve Sokrates Olimpos tanrılarının varlığından kuşku duymaya ve onları hafife almaya kalkıştıklarında, bu davranışlarını pahalıya ödemişlerdi. Anaksagoras hayatını, Atina'nın önde gelen devlet adamlarından Perikles'in yardımıyla kurtarmış, ama gene de Atina'dan sürülmüştü. Sokrates ise "tanrıları ihmal" suçundan mahkûm edilmiş ve Atina'nın kuralları uyarınca baldıran otu içerek ölmüştü.

Hıristiyan, Müslüman ve öteki tanrıbilimciler dinin insanlık için önemli olduğu kanısındadırlar, çünkü tanrıların gerçekten varolduğuna inanırlar. Oysa, gerçeklere baktığımızda, tapınılan nesnelerin tamamen mi-

tolojik, yani hayal ürünü olduğu yerlerde de dinsel inançların büyük bir rol oynadığını görüyoruz. Demek ki, dinin insan toplumunun yaşamında oynadığı role ilişkin tanrıbilimsel anlayış artık geçerliliğini bütün bütüne yitirmiş bulunmaktadır. Peki, din gerçekte nasıl bir rol oynar?

Her şeyden önce din insanlığın manevî kültürünün bir parçasıdır. İster bir tanrıbilimci, ister bir burjuva bilim adamı, ister bir marksist tarafından kaleme alınmış olsun, hangi tarih kitabını incelersek inceleyelim, belirli bir halkın kültürünün ya da belirli bir tarih evresinin kültürünün anlatıldığı yerde mutlaka dinsel inançlarla ilgili bir bölüme rastlarız.

Gerçekten de, dine en çok, kültürle ve yaşamın manevî kültüre doğrudan bağlı alanlarıyla ilgili olarak rastlarız. Tam olarak anlatmak istersek, din, başlıca toplumsal bilinç biçimlerinden biri, insanların zihnî faaliyetlerinin, manevî dünya kültürünün başlıca tamamlayıcı öğelerinden biridir. Bir toplumsal bilinç biçimi olarak din, bir bakıma, siyaset, hukuk, ahlâk, sanat, bilim ve felsefe gibi önemli toplumsal bilinç alanlarıyla karşılaştırılabilir. Ne de olsa, toplumsal bilinç yalnızca gerçeği, toplumsal varlığı yansıtmakla kalmaz. Aynı zamanda insanların davranışlarını biçimlendirir, onlara davranışları konusunda yolgösterir. Bunu her toplumsal bilinç biçimi kendine özgü bir yoldan yapar. Bu aynı biçimde din için de geçerlidir.

Engels ve Lenin, dinin anlamının açıklığa kavuşturulmasına büyük katkılarda bulunmuşlardır. Marksizmin dine ilişkin tanımının bir öğesini öğrenmiş bulunuyoruz: *Din, bir toplumsal bilinç biçimidir.* Ama hepsi bu kadar değildir. Marksizm, aynı zamanda, *dünyanın dinde yansıyışının kendine özgü niteliğini* de saptamıştır.

Öteki bütün toplumsal bilinç biçimleri gerçeği az çok yeterli bir biçimde yansıttıkları halde, dış dünyayı çarpıtılmış, düşsel bir biçimde yansıtan biricik toplumsal bilinç biçimi dindir. Marx, dinin "insanın özünün

düşsel bir biçimde kavranılışı", insanların aldatıcı mutluluğu, çarpıtılmış bir dünyanın çarpıtılmış bir bakış açısı, bu çarpıtılmış dünyanın "genel teorisi", onun ansiklopedik özeti, "onun coşkusu, ahlâkî müeyyidesi, kutsal bütünleyicisi, avunma ve doğrulamanın evrensel kaynağı"[1] olduğunu söylemişti.

Engels de, gerçeğin bir çarpıtılması olarak dinin özel niteliği konusunda şunları yazmıştı: "Din denilen şey tümüyle... insanların günlük yaşamını çekip çeviren dış güçlerin insanların zihinlerindeki düşsel bir yansımasından, dünyevî güçlerin doğaüstü güçler biçimine büründükleri bir yansımadan başka bir şey değildir."[2]

İşte din dünyayı böyle yansıtır. Ne var ki, din, genel bir dünya görüşüyle, genel bir bakış açısıyla kısıtlı değildir. Din, aynı zamanda, duygusal, duyumsal bir öğeyi de, dünyaya karşı duygusal bir tepkiyi de kapsar.

Din, yalnızca dünyanın belirli bir düzene göre kurulduğu ve tanrılar ya da daha başka doğaüstü güçler tarafından yönetildiği yolunda belirli bir inanç olarak görülmemelidir. Din, yalnızca gerçeğin belli bir yorumu, son derece çarpıtılmış da olsa bir evren teorisi değildir. Öyle olsaydı çoktan yıkılmış olurdu; çünkü bu dünya anlayışının pratikte hiçbir dayanağı olmadığını kanıtlamak ve bu düşsel tasarımların yerine bilimsel bir dünya anlayışı koymak çok kolay olurdu.

Ne var ki, öteki şeylerden farklı olarak, din, dünyaya karşı belirli bir tutumdur. Dünyaya ilişkin dinsel tasarımları olan bir insan, kendini bu düşsel dünyanın bir parçası olarak algılar ve belli birtakım umutlarını, yanılsamalarını ve özlemlerini bu düşsel dünyayla birleştirir. İşte, dinin yarattığı bu duygular karmaşası dini son derece güçlü kılar.

Dinsel duygular *dinsel psikolojiyi* oluşturur. Bir yandan çaresizliğin, güçsüzlüğün ve korkunun bir yansıması, öte yandan da bazan dinsel protestoya, vecde

[1] K. Marx ve F. Engels, **Bütün yapıtları**, Cilt 3, s. 174
[2] F. Engels, **Anti-Dühring**, s. 374.

ve bağnazlığa dek varan umudun bir ifadesi olan dinsel psikoloji ikili bir nitelik taşır. Marx, dinin bu düzeyinden sözederken, "*dinsel* sıkıntının aynı zamanda gerçek sıkıntının bir *yansıması* ve gerçek sıkıntıya karşı bir *protesto* olduğunu"[1] belirtmişti.

Demek ki, marksist teoride, din iki düzeyde, yani dünya görüşü düzeyi ile duygusal düzeyde ele alınmaktadır. Dinsel tasarımlar ve düşünceler, dinin mitolojik (ya da dünya görüşü) öğesini —tanrılarla, efsanevî kahramanlarla, inler-ve-cinlerle, bunların dünya ve insan ile olan ilişkileriyle uğraşan mitler yığını— meydana getirir.

Dinin duygusal düzeyi de, tıpkı ideolojik düzeyi gibi, çarpık ve sapkın bir insan bilinci düzeyini yansıtır. Din insanın yalnızca bilincini ve dünya görüşünü değil, aynı zamanda duygularını ve gerçek karşısındaki duygusal tepkilerini de çarpıtır.

Ama yalnızca bu iki dinsel bilinç düzeyinin üzerinde durmak da yeterli değildir. Kaldı ki, toplumsal bilinç biçimlerinin insan davranışını etkilediğini ve biçimlendirdiğini daha önce de belirtmiştik. Bir toplumsal bilinç biçimi olarak dinin özünde varolan dünyanın çarpık bir biçimde kavranması ve algılanması olgusu, insanı aynı biçimde çarpık, sapkın ve uygunsuz bir biçimde davranmaya zorlar. Bir mümin tanrısına belirli bir biçimde tapar; çeşitli âyinler düzenler, kurbanlar sunar, dua eder, diz çöker vb.. Bütün bunlar, dinin tören ve tapınmayla ilgili yönünü oluşturur.

Ama dinsel faaliyet tapınmayla sınırlı değildir. Dinsel inanç sahiplerinden oluşan gruplar, örgütler ve dernekler ile kiliseler toplum yaşamına, toplumsal çatışmalara, sınıf savaşımına vb. katılırlar ve böylece topluma ve toplumsal sorunlara karşı belirli bir tutum takınırlar. Bu faaliyetler, dünyanın dinsel kavramlış ve algılanışının damgasını taşır.

Gördüğümüz gibi, din son derece karmaşık bir toplumsal olgudur, ve kimisi bilince, kimisi pratiğe ilişkin

[1] K. Marx ve F. Engels, **Bütün yapıtları**, Cilt 3, s. 174

çeşitli düzeylerden oluşur. Bu düzeyler, gerçeğin çarpık, sapkın ve gerçekdışı yansımasının ve kavranılışının bir sonucudur. İşte dinin bütün yönlerini değerlendirdikten ve özetledikten sonra Marx'ın dini "halkın *afyonu*"[1] olarak tanımlamasının nedeni budur. Lenin, Marx'ın bu tanımını, marksizmin dine ilişkin temel önermesi olarak görmüştür.

Özetleyelim: Din bir toplumsal bilinç biçimidir. Din, insanlara hükmeden doğal ve toplumsal güçlerin çarpık ve düşsel bir yansımasıdır; dünyevî güçlerin dünyevî olmayan, doğaüstü biçimlere büründüğü bir yansımadır. Mitolojik-felsefî tasarımların, dinsel psikolojinin ve dinsel tapınmanın az çok derli toplu bir bütünüdür.

5. SANAT

Marx, sanatı incelerken, sanatın gelişmesinin toplumun genel gelişmesine, toplumun örgütlenmesinin iskeleti olan toplumun maddî temelinin gelişmesine her zaman uygun düşmediğini gözlemlemiştir.

Gerçekten de, sanatın toplumsal rolüne ilişkin bir araştırma kaçınılmaz olarak ortaya birtakım sorunlar çıkarır. Modern halklardan çok daha az gelişmiş olan bazı halklar (örneğin, Eski Yunanlılar) nasıl olmuştur da sanatta son derece yüksek düzeylere erişmişlerdir? Çok eskiden (örneğin, köleci dönemde) yaratılmış sanat ürünlerinin bugün hâlâ insanlara estetik zevk vermesini nasıl açıklayabiliriz? Bunlara ve daha başka sorulara somut yanıtlar getirmek gerekir.

Her şeyden önce şunu bilmek gerekir ki, belirli bir çağın sanatı belli toplumsal gelişme biçimlerine bağlıdır. Yunan sanatının yalnızca Yunan mitolojisinden yararlanmakla kalmadığını, aynı zamanda ondan kaynaklandığını biliyoruz. Ve mitoloji, doğanın ve hayata ilişkin temel tasarımların düşsel bir yorumunu yansıtan *folklordan* başka bir şey değildir.

[1] Bkz: K. Marx ve F. Engels, **Bütün Yapıtları**, Cilt 3, s. 174.

Çağımızda, sözgelimi Yunan mitolojisinin temelini oluşturan doğa ve toplum tasarımlarının herhangi bir kimseyi eğlendirmesi mümkün müdür? Şimşekler Yağdıran Zeus, bir yıldırımsavarla (paratoner) nasıl boy ölçüşebilir? Ticaret tanrısı Hermes, modern bankacılık ve kredi sistemiyle nasıl karşılaştırılabilir? Öteki Olimpos tanrıları, modern ulaşım olanaklarıyla, makinelerle ve özellikle robotlarla nasıl yarışabilirler?

Ama bütün bunlara karşın, Eski Yunan sanatının eşsiz yapıtları bugün hâlâ bizlere estetik bir zevk verebilmektedirler. Nedendir bu? Modern insan açısından Yunan sanatı bir bakıma insanlığın çocukluk çağıdır. Olgun bir insan çocuk gibi olamaz. Ama bir çocuğun açıkyürekliliği, olgun bir insan için büyüleyicidir.

İşte, insanlığın çocukluk çağının bizi kendine özgü, eşsiz bir toplumsal gelişme aşaması olarak büyülemesinin nedeni budur. Marx, arsız çocukların ve erken gelişmiş çocukların bulunduğunu belirtmişti. Eski Yunanlılar normal çocuklardı. Dolayısıyla, onların sanatının tuhaf albenisi, içinden çıktığı ilkel ortama ters düşmemektedir. Tam tersine, bu sanat ancak bu koşullarda boy verebilirdi ve bu koşulların ayrılmaz bir parçasıydı.

Ama zengin ve çokyönlü olduğu için Eski Yunan sanatı belki de çok açık-seçik bir örnek sayılmayabilir. Ama gene de, Eski Yunan sanatında bile, toplumsal varlığın kendine uygun toplumsal bilinç biçimlerini biçimlendirdiği ve Eski Yunan'ın sanat ürünlerine damgasını vurduğu yolundaki nesnel yasanın etkisini görmek mümkündür. Tarihin daha da derinliklerine inelim ve insan ilişkilerinin çok daha yalın ve açık-seçik olduğu, maddî üretimle olan bağlantının dolaysızca gözlemlenebildiği çağa bakalım. Marksizmin keşfettiği nesnel yasaların işleyişini doğrulayan örnekleri, ilkel-komünal düzen döneminde bulabilecek miyiz acaba?

İlkin insanoğlunun güzellik kavramının nasıl geliştiğine bakalım. Farklı tarihsel dönemlerde başka başka halklar değişik ve çoğu zaman da karşıt güzellik

kavramlarına sahiptiler. Bir çağda güzel olarak kabul edilen şeyler, başka bir çağda çirkin sayılabiliyordu. Bu niçin böyledir? Çağlar boyunca güzellik anlayışları nasıl oluşmuştur?

İlkel toplumlardaki sanatı inceleyen bilim adamlarının hemen hemen hepsi, ilkel insanların süs olarak kullandıkları hayvan postlarına, pençelerine ve dişlerine büyük değer verdiklerini söylemektedir. Bunun nedeni, ilkel insanların bu süslerin rengini ya da biçimini özellikle çekici bulmaları değildi. İlkel insan bir hayvanın postuyla, bir kaplanın pençeleri ya da dişleriyle, bir yaban sığırının derisi ya da boynuzlarıyla süslenmekle, avladığı hayvan kadar atik ve güçlü olduğunu göstermiş oluyordu.

Bu sonuçlar hâlâ ilkel-komünal düzenin şu ya da bu aşamasını yaşayan halkların tasarımları konusunda betimsel budunbilimin (etnografyanın) getirdiği kanıtlar tarafından da doğrulanmaktadır. Örneğin, Kuzey Amerika'daki batılı kabilelerin yaşamını inceleyen bilim adamları, bazı kabilelerin o yöredeki vahşi hayvanların en yırtıcısı olan boz ayının pençelerinden yapılmış süsler takmaktan hoşlandıklarını anlatmaktadırlar. Kızılderili savaşçı, boz ayının pençeleriyle süslendiği zaman, bu hayvanın yırtıcılığının ve cesaretinin kendisine aktarıldığına inanır.

Bu örnek de, eski çağlarda güzelliğe ilişkin estetik anlayışların doğrudan halkın üretim faaliyetlerine ve günlük yaşamına bağlı olduğunu doğrulamaktadır.

Betimsel budunbilimden alınmış başka bir örneğe bakalım. Gene unutmamak gerekir ki, betimsel budunbilimin getirdiği kanıtlar bize ilkel-komünal dönem konusunda belirli bir fikir vermektedir. Hiç kuşkusuz, çeşitli tarihsel nedenlerden ötürü gelişmesi gecikmiş ve ilkel-komünal düzenin belli bir aşamasında kalmış olan, ama günümüzde varlığını sürdüren bir kabile, o dönemde yaşamış halklarla bir tutulamaz. Ama gene de ortak bir yanları vardır ve bu tarihsel benzerlikler bize en eski atalarımızın nasıl yaşadıkları konusunda bir fikir verir.

Örneğin, birçok Afrika kabilelerindeki kadınların kollarına ve bacaklarına demir bilezikler taktıklarını biliyoruz. Hattâ zenginlerin karıları on kilo kadar ağırlıkta süs takmaktadırlar. Bu bizim açımızdan hiç kuşkusuz çok rahatsız bir durumdur, ama bu rahatsızlık birçok Afrikalı kadını güzellik "halkaları" takmaktan alıkoymaz.

Peki, Afrikalı kadın bu "halkalar"ı takmaktan niçin hoşlanır? Çünkü bu halkalar onu kendisine ve başkalarına güzel gösterir. Oldukça karmaşık bir düşünce çağrışımının sonucudur bu. Bu tür takılara duyulan tutkuya, Demir Çağını henüz geride bırakmış kabileler arasında, yani demiri değerli bir maden olarak kabul eden kabilelerde rastlanır. Her değerli şey güzeldir, çünkü zenginlik düşüncesini çağrıştırır.

Bazı Afrika kabileleri arasındaki güzellik anlayışını gösteren başka bir örnek daha verelim. Zambezi ırmağının yukarı kısımlarında yaşayan Batoka'lar, üstçenedeki ön dişlerini çektirmemiş bir kimseyi çirkin bulurlar. Bu garip anlayış nereden kaynaklanmaktadır? Bu da, bir hayli karmaşık bir düşünce çağrışımının sonucudur. Batoka'lar, geviş getiren hayvanları taklit etmek için üstteki ön dişlerini çektirirler. Bu bize biraz tuhaf gelebilir, ama Batoka'lar hayvancılıkla geçinen bir kabiledir ve sığır onlar için zenginlik demektir. Demek ki burada da, değerli olan güzeldir, anlayışına rastlıyoruz.

Çeşitli halkların çeşitli güzellik anlayışlarına ilişkin örnekler sunduk. İlk bakışta, bu anlayışların hiçbir ortak yanı yokmuş gibi görünmektedir. Oysa gerçekte vardır. İlkel ve geri kalmış halkların paylaştıkları güzellik anlayışları, onların toplumsal varlıklarının, yaşam biçimlerinin belli yönlerini yansıtmaktadır.

Avcılıkla geçinen halklar, avladıkları hayvanların pençelerini, dişlerini ya da derilerini güzel bulmaktadırlar. Onların gözünde, elde edilmesi güç olan şey güzeldir.

Zenginliği ve toplumsal eşitsizliği bilen halklar, gü-

zellik düşüncesini zenginlik ve toplumsal eşitsizlikle birleştirmektedirler.

Sığırlarla içli dışlı bir yaşam süren ve çobanlıkla geçinen halklar, güzellik anlayışlarını sahip oldukları en değerli şeyle, sığırla birleştirmektedirler.

Sanat ile toplumsal varlık arasındaki bu içli dışlı ilişkinin kanıtlarını daha başka sanat türlerinde de bulmak mümkündür. Sözgelimi, birçok Afrika halkı son derece gelişmiş bir ritim duyusuna sahiptir. Bir kürekçi, küreklerin ritmine uygun bir biçimde türkü çağırır. Hamallar, adımlarının ritmine uyarak şarkı söylerler. Mısır öğüten kadınlar, değirmenlerinin ritmine uygun bir türkü tuttururlar. Basuto kabilesinin kadınları kollarına kıpırdandıkça şıkır şıkır ses çıkaran madenî bilezikler takarlar ve mısır öğütürken biraraya toplandıklarında kollarının ritmik hareketine uyarak türkü söylerler. Basuto müziğinde temel öğe tempodur. Bir türkü ne kadar ritmikse, o ölçüde güzel sayılır. Bu da, uzak atalarımızın özelliklerinden biriydi.

Tempo niçin önemlidir? İlkel insanlar çalışmalarının ritmine uyarak şarkı söylerlerdi ve her çalışma türünün kendi ritmine göre bir şarkısı vardı. Üretici güçlerin gelişmesiyle birlikte, çalışmadaki ritmin önemi bütün bütüne ortadan kalkmamışsa da azaldı. Örneğin, bazı Alman köylerinde, her mevsimi çağrıştıran belirli tersine, toplumsal bilincin, düşüncelerin ve manevî yaile ilgili bilgi sağlamak istemişlerdir.

İlkel sanatları inceleyen bilim adamları, bütün bu olguları genelleştirerek, yaşam ve sanatları betimsel budunbilimin konusunu oluşturan ilkel atalarımızla günümüzdeki geri kalmış halkların ekonomik koşulları arasında yakın bir benzerlik olduğunu belirtmektedirler. Birçok modern burjuva sanat yapıtının anlaşılmasını güçleştiren de, sanat ile uygar toplumdaki üretim yöntemleri arasında doğrudan bir bağın bulunmamasıdır. Ama bu, hiç kuşkusuz, farklı sınıflar arasında toplumsal işbölümüne yolaçan toplumun üretici güçlerinin gelişmesinin bir sonucudur. Toplumun daha kar-

maşık bir duruma gelmesi, sanat ile toplumsal varlık arasındaki ilişkinin daha da giriftleşmesi sanat tarihine ilişkin materyalist anlayışı çürütmek bir yana, onu destekleyen yeni ve inandırıcı kanıtlar getirmektedir.

Şimdi de, XVIII. yüzyıldaki Fransız toplumuna bir göz atalım. Bu toplumun sınıfsal niteliği, Fransız sanatının ve doğal olarak Fransız tiyatrosunun gelişmesini doğrudan etkilemiştir. Ortaçağda genel olarak Batı Avrupa'da olduğu gibi Fransa'da da tiyatro alanında fars egemendi. Farslar halk için yazılıyor ve halk için oynanıyordu. Halkın duygu ve düşüncelerinin bir anlatımıydı bunlar.

Ne var ki, XIII. Louis döneminde fars önemini yitirmeye başladı. İnce beğeni sahibi insanların değil, ancak uşakların hoşuna gidebilecek bir tür olarak görülmeye başlandı. Böylece farsın yerini trajedi aldı. Ama Fransız trajedisinin halk yığınlarının duygu ve düşünceleriyle uzaktan yakından hiçbir ilgisi yoktu. Fransız trajedisi aristokrasinin düşüncelerini, beğenilerini ve özlemlerini dile getiriyordu.

Sonra zamanla aristokrasinin düşüşü başladı. Burjuvazi arasında hızla yayılan muhalefet ruhu kendini sanat alanında da belli etmeye başladı. Yükselen üçüncü sınıf (burjuvazi) mevcut sanat ve edebiyattan hoşnut değildi; sanat ve edebiyatın daha eğitici olmasını istiyordu. İşte tam o sıralarda, erdemli burjuva ile yoz soyluyu karşıkarşıya getiren burjuva tiyatrosu ortaya çıktı.

Gördüğümüz gibi, bu toplumsal bilinç biçimi, yani sanat, da, toplumu değişen yaşamı, değişen toplum düzeni ve sınıf ilişkileri tarafından doğrudan etkilenmektedir.

Öteki toplumsal bilinç biçimlerinin de toplumsal varlığı yansıttığını ortaya koyan daha birçok örnek verebiliriz. Ama buraya dek sunduğumuz örnekler, sanırız, marksist teoride tanımlanan farklı toplumsal bilinç biçimlerinin gelişmesini yöneten nesnel yasayı yeterince doğrulamaktadır.

Son olarak, toplumsal bilinç ile toplumsal varlık arasındaki ilişkinin kavranması açısından çok önemli olan bir sorun üzerinde daha duracağız. Buraya dek, toplumsal bilincin toplumsal varlığı yansıttığını ve farklı toplumsal bilinç ürünlerinin toplumsal varlığın şu ya da bu ölçüde birer yansıması olduklarını belirttik.

Peki, toplumsal varlığın toplumsal bilinçte tıpkı bir aynada yansır gibi yansıdığını söyleyeblir miyiz? Hayır, böyle bir sonuç çıkarmak çok yanlış olur. Tam tersine, toplumsal bilincin, düşüncelerin ve manevî yaşamın pasif niteliğine ilişkin böyle bir anlayışı marksizme yakıştıranlar, burjuvazinin, işçi sınıfına ve emekçi halka düşman sınıfların ideologları olmuştur.

Marksist-leninist teori, toplumsal bilincin toplumsal varlığa bağımlı olduğunu ve toplumsal varlığı yansıttığını söylerken, asla toplumsal bilincin önemini küçümsemiş değildir.

Marksist teori, toplumsal bilinci doğru bir biçimde tanımlarken, onun toplum yaşamındaki yerini de belirtir. Yalnızca düşünceleri değiştirmekle bir toplumu değiştiremeyiz. Toplumu daha iyi bir duruma getirebilmek ve insanca bir yaşamı gerçekleştirebilmek için, toplumsal varlığı yeniden örgütlemek gerekir. Ve toplumsal varlığın yeniden örgütlenmesinde toplumsal bilinç son derece önemli bir rol oynar. Toplumsal bilinç, insanların yaşamı değiştirmenin yöntemlerini öğrenmelerini sağlar. Toplumsal bilinç, yığınları kucaklayarak, onları gerçeği değiştirmek için çalışmaya zorlar. İşte Marx da bu yüzden, "... teroi... yığınları kucakladığı zaman maddî bir güç haline gelir,"[1] demiştir.

[1] K. Marx ve F. Engels, **Bütün Yapıtları**, Cilt 3, s. 181.

FELSEFE üzerindeki tartışmamız burada sona eriyor. Bu tartışmada, okurlara, felsefenin temel ilkeleri ve insan toplumunun yaşamındaki yeri konusunda bir fikir vermeyi amaçladık.

Felsefî ve sosyo-politik düşünce tarihi, yüzlerce düşünce ve teoriden oluşan bir kayıt defteridir. Birçok eski filozoflar, içtenlikle, toplumsal adalete ve insanı mutluluğa götüren yolu göstermek ve insanlara dünya ile ilgili bilgi sağlamak istemişlerdir.

Ama insanlara ne kadar içtenlikle yardım etmeye çalışmış olurlarsa olsunlar, bu filozoflar ya yalnız kalmışlar ya da sınırlı bir destek bulabilmişlerdir. İnsanın mutluluğu ve refahı için kurdukları bütün tasarılara karşın, ne mutluluk gerçekleşmiştir, ne de adalet.

Dünyayı kendi elleriyle değiştirecek olan işçi sınıfı tarih sahnesine çıktığında, bu tarihsel görevin nasıl yerine getirileceğini açıklayan bir öğretinin sağlanması kaçınılmaz bir zorunluluk olmuştur. Bu öğreti, marksizm-leninizmdi; marksizm-leninizm, proletaryanın sınıf savaşımının ortaya çıkardığı pratik sorunları çözmüş ve yalnızca dünyayı açıklamakla kalmamış, aynı

zamanda dünyanın nasıl değiştirileceğini de göstermiştir. 1840'ların sonlarında Marx ve Engels tarafından ortaya konulan ve emperyalizm çağında Lenin tarafından geliştirilen bu öğreti, bugün yüzmilyonlarca insanın dünya görüşü haline gelmiştir.

Marksizm-leninizmin, ezilen ve sömürülenlerin savaşım hedeflerini belirlemesini mümkün kılan, romantik düşler ve hayaller değil, gerçeğin nesnel ve bilimsel çözümlemesi olmuştur; bu savaşımın somut biçimlerinin geliştirilmesi, marksizm-leninizmin dünyanın yeniden yaratılmasında etkili bir araç haline gelmesine yardım etmiştir.

Birçok ülkede muzaffer sosyalist devrimlerin gerçekleşmesinin, sosyalizmin kuruluşunun ve komünist bir toplumun kuruluşunun birer gerçek olmasının nedeni, yığınların bu dev çabalarının teorik temelini komünist partilerin dünya görüşü olan marksizm-leninizm felsefesinin oluşturmasıdır.

Yalnızca sınıf savaşımının değil, aynı zamanda bilimin gelişmesinin de zorunlu kıldığı marksist-leninist felsefe, dünyayı öğrenme konusunda gerçekten bilimsel bir yöntem sağlar ve yeni toplumun bilimsel olarak kurulmasının teorik temelini meydana getirir.

Yüz yirmi beş yılı aşkın bir süre önce doğan marksizm-leninizm her geçen gün bir kat daha güçlenmektedir. Marksizm-leninizm güçlüdür, çünkü doğrudur, dünyayı doğru olarak yansıtır ve sorunların kökenine iner. Dünyaya ilişkin doğru bilgi, marksist felsefeye çok şey borçludur. Marksizm-leninizmi daha önceki bütün teorik kavramlardan ayırdeden, onun bütün temel önermelerinin felsefî bakımdan şaşmaz bir biçimde doğrulanmış olmasıdır.

Büyük birer devrimci, siyaset adamı, iktisatçı ve devrimci hareketin etkin birer üyesi olan Marx, Engels ve Lenin'in aynı zamanda felsefenin incelenmesi ve gelişmesiyle sürekli olarak ilgilenen büyük birer filozof olmaları bir rastlantı değildi. Bu, onların, toplumsal çalkantı dönemlerinde doğru çözümler bulmalarını ve

toplumsal gelişmelerin yönünü doğru olarak saptamalarını mümkün kılmıştır.

Marksist-leninist felsefeyi incelemekle, dünyanın gelişmesini yöneten yasaları kavrayabilir, ve bunların yardımıyla girift ve karmaşık toplumsal gelişme süreçlerini anlayabilir, geleceğin perdesini aralayabilir ve insanlık tarihinin akışını önceden görebiliriz.

bilim ve sosyalizm yayınları

Bu kitap, beş Sovyet bilimcinin ortak ürünü. Adı üstünde, marksist diyalektik materyalizm ve tarihsel materyalizm teorisinin gerçekten bir "alfabesi" niteliğinde. Teorinin en karmaşık görünen yönleri bile bu kitapta hayranlık verici bir açıklık kazanıyor. Marksizm öncesi ve marksizm dışı felsefî akımlar ve tezlerle oldukça ayrıntılı bir karşılaştırması yapılarak incelenen marksist bilimsel materyalizm, yeni bilimsel araştırmaların ve modern teknolojinin ortaya çıkardığı verilerin de ışığında zenginleştiriliyor. Konuların açıklanmasında başvurulan yakın tarihsel uygulamalara ilişkin örnekleme ve değerlendirmeler kimi yerlerde eleştirilebilir bir öznellik içeriyor olmakla birlikte, bu, kitabın asıl konusunu anlamamızı zorlaştırmıyor. Kitap, en küçük bir anlam kaymasını bağışlamaz çevirileriyle bilinen Şiar Yalçın'ın rahat, güzel türkçesiyle ayrı bir değer taşıyor.

FİYAT 190000 TL
KDV DAHİL