

Christopher Caudwell

Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler

İKİ CİLT BİR ARADA

metis
1982-2002
20. yıl
özel basımı

Christopher Caudwell

Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler

Gerçek adı Christopher St. John Sprigg olan Christopher Caudwell, 1907 yılında İngiltere'de Putney'de doğdu. On beş yaşına gelmeden okulu bırakan Caudwell, *Yorkshire Observer*'da muhabir olarak çalışmaya başladı. Daha sonra Londra'ya dönüp ticari bir gazete olan *British Malaya*'yı çıkarttı. Kardeşiyle beraber bir havacılık yayınları şirketi kurdu ve teknik dergilerden birini yönetti. Bu arada sonsuz değişken bir vites icat etti. Bu buluşu *Automobile Engineering*'de yayımlandı. Havacılık üstüne beş kitap, yedi detektif hikâyesi yayımladı, bazıları basılan birçok kısa öykü, şiir ve oyun yazdı. 1935' te ilk ciddi romanı *This My Hand*'i yayımladı. Görüşleri değişmeye başlayınca Poplar'a taşınarak emekçi sınıfla yakın ilişki kurdu ve Halk Cephesi'ni incelemek için Paris'e gitti. Bir yandan da yazılarına devam ediyordu. *Yanılsama ve Gerçeklik*'i (Payel, 1980), *Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler* denemelerini ve *The Crisis in Physics*'i ("Fiziğin Bunalımı") yazdı. Bu arada İspanya İç Savaşı patlayınca Uluslararası Tugay'a katılarak çarpıştı. 12 Şubat 1937'de Jarama Nehri Çarpışmasında öldürüldü.

Eserlerinden *Yanılsama ve Gerçeklik* İspanya'ya gittiği sırada baskıdaydı. *Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler I* ilk kez 1938'de yayımlandı. Şiirleri ve *The Crisis in Physics* 1939'da, *Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler*'deki görüşlerini daha ince ve ayrıntılı olarak yazdığı *Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler II* ise ancak on bir yıl sonra 1949'da yayımlandı.



Metis Yayınları
İpek Sokak 9, 80060 Beyoğlu, İstanbul

Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler
Christopher Caudwell

İki Cilt Bir Arada / Metis 20. Yıl Özel Basımı

İngilizce Basımı: Studies in a Dying Culture, 1938;
Further Studies in a Dying Culture, 1949
© Bu çevirinin bütün yayım hakları
Metis Yayınları'na aittir, 1982, 1983

İlk Basım: Ekim 1982
Gözden Geçirilmiş Yeni Basım: Kasım 2002

Yayıma Hazırlayan: Semih Sökmen

Kapak Resmi: George Grosz,
Stützen der Gesellschaft, 1926

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

ISBN 975-342-382-9

Christopher Caudwell

Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler

İKİ CİLT BİR ARADA

Çevirenler:
Müge Gürsoy Sökmen, Ali Bucak


metis

İÇİNDEKİLER

Sunuş 7

BİRİNCİ KİTAP

Önsöz 11

George Bernard Shaw
Burjuva Üstün İnsanı Üzerine Bir İnceleme 15

T. E. Lawrence
Kahramanlık Üzerine Bir İnceleme 26

D. H. Lawrence
Burjuva Sanatçı Üzerine Bir İnceleme 41

H. G. Wells
Ütopyacılık Üzerine Bir İnceleme 58

Pasifizm ve Şiddet
Burjuva Etiği Üzerine Bir İnceleme 72

Sevgi
Değişen Değerler Üzerine Bir İnceleme 91

Freud
Burjuva Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme 108

Özgürlük
Burjuva Yanılsaması Üzerine Bir İnceleme 129

İKİNCİ KİTAP

Hoşnutsuzluğun Soluğu
Burjuva Dini Üzerine Bir İnceleme 155

Güzellik
Burjuva Estetiği Üzerine Bir İnceleme 201

İnsan ve Doğa
Burjuva Tarih Üzerine Bir İnceleme 230

Bilinç
Burjuva Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme 259

Gerçeklik
Burjuva Felsefesi Üzerine Bir İnceleme 301

Sunuş

Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler, Metis Yayınları'nın ilk kitabı. Hatta yayınevinin bu kitabı yayımlamak için kurulduğunu söylemek daha doğru olur. 1982'de amatörce ürettiğimiz kitabın gördüğü ilgi bizi teşvik etti, derken kitaplar birbirine eklendi, ortaya bir yayınevi çıktı. Bu kurucu ve yapıcı işlevi nedeniyle *İncelemeler*'e çok şey borçluyuz. 12 Eylül darbesinin hemen ertesinde, yılgınlık verici koşullarda bizi heyecanlandıran, umut veren ama aynı zamanda doğru bildiklerimizi sorgulamaya, araştırmaya kışkırtan bir rol oynadı. Böylece evet, bir kitap okuyunca hayatın değişmeyeceğini anlamış olduk (hâlâ yılgınlık verici koşullarda yaşıyoruz!) ama aynı zamanda iyi bir kitabın bir can simidi olabileceğini, olumlu şeylere yol açabileceğini de görmüş olduk.

Kitabı o tarihte iki cilt olarak yayımlamıştık, şimdi tek ciltte topladık. Her iki kitabın çevirmeni olarak görünen "Mehmet Gökçen" adı mahlastı. Yayıncılığa tamamen yabancıydık; danıştığımız pek çok yayıncı ve avukat kitabın soruşturmaya uğrayıp toplatılabileceğini, bu yüzden yayınevi sorumlusu olarak zaten ortada isim varken bir de çevirmenlerin ismini açık etmenin yanlış olacağını söylemiş, hatta bazı paragrafları kesip atmamızı önermişlerdi. Kesip atmadık ama örneğin "komünizm" yerine "ortaklaşmacılık" gibisinden kasıtlı "öztürkçe"lerle "perdeleme" yaptık. Korkulan olmadı, kitabın başına hiçbir şey gelmedi. Şimdi kitap çevirmenlerinin gerçek isimleriyle, ve ilk çeviriye elden geldiğince az dokunularak yapılmış bazı düzeltmelerle yeniden yayımlanıyor.

İki cilt arka arkaya üç-dört baskı yaptı. Sonra bir noktada, aranıp sorulduğu halde kitabın tekrar basımını yapmadık, sanki elimiz gitmedi, hep erteledik. Dilini yenilemek istedik, yeniden ele almak istedik, bir sonraki yıl basacaktık, vs. Ama çok daha önemli bir nedeni vardı bu gönülsüzlüğün. Her şeyden önce *Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler*, bir tür yayın programı gibi, etrafında dönüp durduğumuz temalar vermişti elimize. Üzerinde çalıştığımız pek çok kitap bu te-

maların detaylanması, açımlanması gibiydi: Bir başlangıç noktasını, bir hareket noktasını temsil ediyordu; oysa biz bir yola koyulmuştuk. *İncelemeler* böylece bizim ajandamızdan çıktı; yeniden yayımlanması boşuna bir tekrar, geriye doğru atılacak bir adım gibi görünmeye başladı. Kitabın işlevsiz Sol belagate, dünyayı kitaba uydurmaya çalışan bir sol ortodoksluğa hizmet edeceği duygusuna kapıldık.

Ama şimdi böyle düşünmüyoruz. Birincisi, yirmi yılı geride bırakmanın en büyük avantajı, okuruna daha fazla güvenmek, güvenebilmek. Artık bu güven, yanlış anlaşılma korkusuna ağır basıyor. Dahası, yayımlanışından bugüne 60 yılı aşkın bir süre geçmesine rağmen, *İncelemeler*'in içinde yaşadığımız kültüre dair eleştirileriyle hâlâ güncelliğini koruduğunu, birçok okur için tıpkı bizler için olduğu gibi bir kalkış noktası oluşturabileceğini düşünüyoruz.

Caudwell'in bu incelemeleri kaleme alışından bugüne dünya çapında büyük değişiklikler oldu; yalnızca "sosyalist" dünya çökmekle kalmadı, nörolojiden sanata, estetikten biyolojiye, yazarın bu kitapta el attığı bütün alanlarda da çok şey değişti. Dolayısıyla bir açıdan bakıldığında, yanlışlanabilir ve tartışmaya muhtaç birçok saptama ve görüş var bu kitapta. Bunca yıl yeniden basmaktan kaçınmamızda bunların büyük payı oldu kuşkusuz. Ama diğer yandan özündeki haklılığını, eleştirilerindeki hakikat payını koruyor bizce. O zaman şunu öğreniyoruz bu kitaptan: Doğru, mükemmel, kusursuz, bitmiş bir şey değil. Doğru hep yanlışlarla birlikte var. Hatta belki de Doğru, yalnızca insanın doğru olma isteğinden ibaret; tercihlerimizle, eylemlerimizle, niyetimizle ilgili bir şey Doğru. Böyle bakıldığında Caudwell hâlâ çok güncel.

Güncel çünkü Christopher Caudwell, asıl olarak bireyci burjuva kültürü ve burjuva bireyin özgürlük anlayışı üzerine yazmıştı. Bu kültür, görünür bütün çürüme alametlerine rağmen hâlâ ayaktaysa, ölümünü yürekten dileyen birileri daha bir süre onun üzerine kafa yormayı sürdürecek demektir. Caudwell, işte bu niyetle ve büyük bir bilgi sevgisiyle yazmıştı *İncelemeler*'i. Yayınevinin yirminci yılında hem kendi kaynaklarımıza dönmek, hem de genç kuşaktan okurlarımızla bu kitabı paylaşmak istedik.

Metis Yayınları
Kasım 2002

Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler

Birinci Kitap

Önsöz

> Tarihin çok özel bir anında yaşamaktayız. Bu an, kelimenin tam anlamıyla bir kriz anıdır. Ruhsal ve maddesel uygarlığımızın tüm dallarında aynı kritik dönüm noktasına gelmiş görünüyoruz. Bu krizin ruhu, yalnızca günlük olaylarda değil kişisel ve toplumsal hayatta temel değerlere karşı takınılan genel tavırda da kendini gösteriyor.
>
> ... Önceleri şüpheci saldırı, özellikle doktrinsel ve ahlaksal sistemleriyle yalnızca dine yönelikti. Derken putkırıcı, sanatın yetki alanında o güne kadar kabul edilmiş idealleri ve ilkeleri sarsmaya başladı. Şimdi de bilimin tapınağını işgal etti. Şu günlerde yadsınmamış bir bilimsel aksiyom bulmak çok zor. Aynı zamanda bilim adına öne sürülebilecek herhangi bir saçma sapan kuramın şurada ya da burada müritler ve havariler bulacağı kesin gibi.
>
> Max Planck, "Bilim Nereye Gidiyor?", 1933

YUKARIDAKİ alıntıda da görüldüğü gibi, burjuva kültürünün ciddi şekilde hasta olduğunu söylemek için ille de Marksist olmak gerekmiyor. Sanatta, bilimde, dinde, ekonomide ve etikte her yerde çatışma var ve Einstein'dan Freud'a kadar çağdaş kültürün kendini kabul ettirmiş tüm önderlerinin yazılarında binlerce şaşkınlık ve karamsarlık itirafı bulmak mümkün. Yüzyıl öncesinin o bildik rahat güveni kayboldu. Dinin tek tesellisi, bilimin nedenselliği reddetmesi; bilimcilerse "uygulamacıların" devlet gemisini yürütemeyip karaya oturttuğunu görerek rahatlıyorlar.

Bununla birlikte burjuva kültürünün son elli yıl içinde kaydetmiş olduğu ilerleme büyük. Bu kültürün deneysel alandaki gelişmeleri relativite, kuantum fiziği, genetik gibi konuları; insan zihninin derin katmanlarına ilişkin yeni bir içgörüyü; antropolojinin şimdiye dek bilmediği değişik toplumsal ilişki biçimlerini ve uçak, telsiz, motorlu taşıtlar, elektrik gücü gibi yüzlerce teknolojik buluşu kapsıyor. O halde, kendini kanıtlamasını sağlayan bunca şeye karşın neden bu kadar ümitsiz burjuva kültürü?

Ümitsiz, çünkü her yeni buluşu Midas'ın dokunuşu gibi yeni düş kırıklıkları yaratıyor. Kuantum fiziği nedenselliği yadsımakla gerçekliği bilim alanından dışarı itmiş görünüyor. Psikolojideki buluşlar birbirinden temelden ayrılan yüzlerce değişik okulun önderlik için mücadele ettiği umutsuz bir karışıklık ortaya çıkardı. Burjuva antropolojisi toplumların istikrarının yanılsama olduğunu iddia ediyor. Oysa modern insanın yanılsamaları yoktur – ya da o olmadığına inanır. Üretici güçlerdeki eşitsiz gelişme de barış, bolluk ve mutluluk yerine, savaş, açlık ve acı doğurdu yalnızca. Her alandaki krizin altında yatan, anarşidir. Krizin, insanların çabalarının karşılığında beklediklerinin tam tersini yaratan anarşik bir özelliği vardır. Bir başka anarşik özelliğiyse, insanların ortak bir doğru, ortak bir inanç, ortak bir dünya görüşü oluşturmak için ideolojik yapıda verdikleri çaba ne kadar artarsa gerçekliğin o ölçüde çok parçalı ve çelişkili görüntülerini ortaya çıkarmasıdır.

Bunların açıklaması nedir? Ya aramıza çok güçlü bir şeytan girdi, ya da ekonomide, bilimde ve sanatta nedensel olarak açıklanabilen ortak bir hastalık var. O halde neden tüm bu olanları dikkatle incelemiş olan Eddington'lar, Keynes'ler, Spengler'lar ve piskoposlar, çağdaş kültürde var olan ve bu yüzden yeterince açık olması gereken hastalığın kaynağını saptamakta aciz kaldılar? Yanıt için bu kişilerin Herzen'in sözlerine kulak vermeleri gerekir: "Bizler doktor değil, hastalığın kendisiyiz."

Marksistin ilk görevi, bu karışıklığın içinden gerçek deneysel buluşları ayırmak ve bunları sentezci dünya görüşüne oturtmaktır. Bu nispeten kolay olanı. Asıl zor olan, her buluşu, deyim yerindeyse, onu bulanın ellerinde harcayan nedenin çözümlenmesidir. Bu garip çöküş neden burjuva kültürünü tehdit ediyor? Neden burjuva kültürünün gelişmesi adeta yalnızca çöküşünü hızlandırıyor? Tek bir neden nasıl olur da bu kadar değişik alanı etkileyerek bu kadar değişik çürüme ve karışıklık biçimleri doğuruyor?

Bu kitaptaki denemeler her iki görevle de ilgili, hem sentezci hem analizcidir, ama ikincisi şu aşamada daha önemli ve daha değerli görünüyor. Denemelerden bazıları, başında Lenin'in sözlerinden alıntı yapılmış çalışmalar olarak aşırı eleştirel görülebilir. Ama burjuva kültürüne eleştirel yaklaşımın en büyük değeri her zaman aynı yöntemi uyguluyor olmasındadır. Sanatta, felsefede, fizikte, psikolojide, tarihte, sosyolojide ve biyolojide burjuva kültürünün "kriz"inin hep

aynı nedenden kaynaklandığını görebiliriz. Bu da, kuşkusuz, bir rastlantı değil. Bu öldürücü hastalık bir zamanlar burjuva uygarlığının dinamik gücüydü, ama şimdi burjuva uygarlığı tüm olanaklarını tüketmiş durumdayken, hastalık doğuran bir güç olabiliyor ancak. Yıpranmış motorlar fren olur. Yıpranmış doğrular yanılsama olur. Burjuva kültürü bir mit yüzünden ölüyor.

Ama denebilir ki burjuva kültürü aslında yanılsamanın değil düş kırıklığının acısını çekiyor. Bunu herkes söyledi – Freud, Jung, D. H. Lawrence, hatta Centerbury Başpiskoposu. Ama işte burjuva kültürünün yanılsamasının en tehlikeli yanı budur; hep kendisinin düş kırıklığına uğradığına inanır. Burjuva kültürü, tüm ikinci derecedeki yanılsamaları –ahlak, teleoloji, demokrasi, metafizik– yok etmiştir. Ama kendini en temel burjuva yanılsamasından kurtaramamıştır ve bu yanılsamadan habersiz olduğundan, bugünse bu yanılsamanın kabuğu çatlayıp özü açığa çıktığından, burjuva kültürü çağdaş ideolojinin tüm dokusunu şiddetle bozuyor artık.

Söz konusu yanılsama, insanın "doğal olarak" özgür olduğudur – yani toplumun tüm örgütlenmesinin insanın özgür içgüdülerini sınırladığı ve insan için, katlanması ve elden geldiğince azaltması gereken kısıtlamalar koyduğu anlamında doğal. Bundan da, insanın kendi isteklerini özgürce yerine getirdiği zaman en iyi ve en soylu durumda olacağı sonucu çıkar.

Bu yanılsama, kuşkusuz, burjuvazinin Rönesans sözleşmesinin bir sonucudur. Burjuvazi tüm feodal kısıtlamalara, ayrıcalıklara ve tekellere karşı "doğal insan" için özgürlük istedi. Toplumun temel ilişkisi, her türlü ilişkiden azade olmaktı – özgür tüccar, özgür işçi, özgür sermaye. Böylece herkes kendi isteklerini özgürce izlerken, toplumun en değerli çıkarları, iddia edildiğine göre, korunmuş olacaktı. Feodal ilkeye kıyasla daha üstün olan bu ilke, burjuvaziyi egemen ve dinamik kıldı, ve bu ilkeye bir süre için ölümsüz doğrunun kutsallığını verdi. Hâlâ da burjuva kültürünün dayandığı varsayım budur.

Eğer bu varsayım doğru olsaydı her şey çok rahat olacaktı. Özgürlük gerçekten insanın doğal özgürlüğü kadar basit bir şeye dayanıyor olsaydı ne iyi olurdu. Ancak ne yazık ki bu doğru değildir. Özgürlük içgüdülerin değil, toplumsal ilişkinin ürünüdür. Özgürlük insanın insanla ilişkisinde saklıdır. Bu yüzden burjuva kültürünün bu isteğinin gerçekleşmesi olanaksızdır. İnsan kendini toplumsal ilişkilerden soyup gene de insan kalamaz. Olsa olsa bu toplumsal ilişkilere gözleri-

ni kapatabilir. Bu ilişkileri eşyalarla, kişiliksiz bir pazarla, parayla, sermayeyle ilişki kılığı altında maskeleyebilir, böylece girdiği ilişkiler ona sadece sahip olma ilişkisi gibi görünebilir. Eşyaya, sermayeye ve paraya "sahiptir". Tüm toplumsal ilişkileri kendisinin eşyalarla ilişkileri gibi görünür; kişi de eşyadan üstün olduğuna göre artık özgür sayılır, hükmedicidir. Ama bu bir yanılsamadır. Gözlerini, toplumu oluşturan ve onun gerçek maddesi ve cevheri olan insanlar arası ilişkilere kapamakla, kontrolünü kaybettiği güçlerin tutsağı olmuştur, çünkü bu güçlerin varlığını kabul etmemiştir. Artık pazarın, sermaye hareketinin, çöküş ve patlamaların insafına kalmıştır. Kendi kendini aldatmıştır. Olayların acımasız deneyi göstermiştir bunu. Her insanın kendi özgür istekleri ve kişisel kârı için mücadele ettiği bu burjuva özgürlüğü, özgürleştirmek bir yana, şansın ellerine çoktan teslim etmiştir bizi; kör talih, savaş, işsizlik, çöküşler, ümitsizlik ve nevroz biçimlerini alarak "özgür" burjuvaya ve onun "özgür" takipçilerine saldırır. İnsanın mücadelesi onu finans kapitalin gücü kıldı, tröstleştirdi, ya da eğer "özgür" emekçiyse onu seri üretim fabrikasının sürüsüne kattı. Özgür olmak bir yana, insan toplumsal değişimin fırtınasında bir yaprak gibi sürükleniyor. Tüm bu anarşi, etkisizlik ve karmakarışık çekişme onun kültürüne de yansımakta. Üretici güçler özgür burjuvayı yıpratıyor, onu ve yanılsamalarını acımasızca eziyor artık.

Böyle basit bir yanlış, tabii eğer yanlış denebilirse, fiziğin sakin diyarlarını, sanatın ücra alanlarını, psikolojinin iç dünyasını zehirleyebilir mi? Felsefeyi çarpıtıp kahramanı başarılı olmaktan alıkoyar mı? Nasıl olur da hiç görülmemesine karşın her zaman çarpıtıcı bir etken olarak karşımıza çıkar? Ancak bu, tıpkı etherin hızını ölçerken Fitzgerald'ın kabul ettiği daralma gibi, ideolojisinin her yerinde göründüğü için, fizikçi nasıl dünyanın etherdeki hızını ölçemezse burjuva da bu yanlışı gözlemleyemez.

Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler, değişik konularda olmasına rağmen tek bir temayı işler. Bu tema çağdaş kültürün bağrında yatan, onu öldüren yalandır; gene de bu yalanı tamamlayan doğru, kültürü dönüştürecek, onu yeniden canlandıracak olan doğru, kültürün daha da derinlerinde yatıyor.

George Bernard Shaw

Burjuva Üstün İnsanı Üzerine Bir İnceleme

"Fabyanların arasına düşmüş iyi bir adam."

Lenin

SHAW yaşamı boyunca gerek burada (İngiltere'de) gerekse Amerika'da, "orta sınıfın" sıradan üyeleri tarafından sosyalist düşüncenin bir temsilcisi olarak tanındı. Shaw'un durumu pek çok yönden ilginç ve belirleyicidir; burjuva yanılsamasının ne kadar inatçı olabileceğini kanıtlar. Burjuva, Marksizmi tanıyabilir ve düzeni sertçe eleştirip onu değiştirmeye heveslenebilir, ancak insanın kendi içinde özgür olduğuna inandığı için tüm bu çabalar havanda su dövmekten öteye gitmez.

Eski-anarşist, etyemez, Fabyan ve son yıllarda da Sosyal Faşist olan Shaw, kaçınılmaz olarak bir *ütopyacı* sosyalisttir. Ütopya hakkındaki düşüncesini *Back to Methuselah*'da (Methuselah'a Dönüş) açıklamıştır; sanatsal yaratışın ve bilimin *etkin* işleriyle uğraşan uçarı gençleri küçümseyen ve günlerini *düşünme* ile geçiren Kadimlerin cennetidir bu.

Bu kitapta Shaw kendi tipik burjuva damgalı sosyalizminin gerek özünü gerekse zayıflığını açığa vurur. Onun anlayışı saf düşüncenin önceliğini temsil eder. Saf düşüncede insan yalnız, yardımlaşmadan apaçık uzak ve özel bir dünya ile kuşatılmış durumdadır, burjuva anlayışına göre de ancak o zaman tamamen özgür olabilir. Bilimcinin yanılsaması da bu değil midir? Hayır, çünkü bilim *saf* düşünce değildir, eyleme yardım eden ve tüm tasarımlarını gerçeklikte sınayan düşüncedir. Eğer düşünceyi olması gerektiği gibi, her zaman bilmenin ve olmanın, düşün ve dış gerçekliğin arasında diyalektik hareketle gidip gelen bir şey olarak tanımlarsak o zaman bilime de düşünce diyebiliriz. Shaw bu türden bir düşünce kavramını hor görür. Çağdaş bilimi, bekleneceği gibi insani zaafından ötürü değil, özünden, toplumsal niteliğinden, eylemli yaratıcı rolündeki tüm iyi şeylerden nefret ettiği için hor görür.

Aydının "saf" düşünceyle saldırgan gerçekliğe baskın çıkmaya çalışması tanıdık bir görüntüdür. İnsanın düş dünyasına çekilerek gerçekliği düşünsel olarak fethedebileceği kategoriler ya da büyüler bulabileceğini sanması onun zaafıdır. Böyle zannetmek, "kuram" meraklısının, peygamberin, mistiğin, metafizikçinin ve hastalıklı biçiminde nevrotiğin hatasıdır. Hepimizin içinde hâlâ bulunan, sihre inanan ilkel insanın izleridir bu. Shaw'daysa tipik burjuva biçimini alır. Gerçeğin özgürlük getirdiğini görmesine karşın bu anlayışın tek bir zeki adamın bulabileceği bir şey değil, toplumsal bir ürün olduğunu görmeyi reddeder. Shaw hâlâ insanın Platonik ruhundan dünyaya hükmedebilecek İdealar biçiminde saf bilgeliği ve toplumsal eylem olmaksızın tartışma ve akıl yürütme yoluyla yeni ve daha yüce bir bilinçliliği çıkartabileceğine inanır.

Gerçek sanatçı, tıpkı gerçek bilimci gibi, hiçbir zaman bu yanlışı yapmaz. Her ikisi de kendilerini sürekli gerçeklikle ilişkide bulurlar, gerçekliği kendi dışlarında arzular ve ararlar.

Gerçeklik geniş, çetin ve tanıdıkça karmaşıklaşan bir maddedir. Onu tanımak için nesillerce insanın toplumsal olarak birleşmiş emeği gerekir. Bilim o denli karmaşıklaşmıştır ki, insan onun yalnızca bir parçasını kavramayı ümit edebilir. Bir zihinde tüm bilgilerin toplanabileceğine ilişkin o eski düş artık yok olmuştur. İnsan geniş bir dokumaya birkaç ilmek katarak yardım etmekle yetinmelidir, nitekim bu birkaç ilmek bile Newton ya da Darwin'in engin buluşları kadar karmaşık olabilir.

Shaw bir burjuva bireycisi olarak, tek bir keskin zekânın gerçekliğe egemen olmasına bilimin koyduğu kısıtlamaları sabırsızlıkla karşılar. Bilimin araçlarına egemen olmayı hayal edemediği için hepsini saçmalık sayarak bir kenara iter. Shaw'a göre güneşin dünyadan 90 milyon mil uzakta olmasının hiçbir anlamı yoktur. Doğal seçim geçmişte kalmıştır. Böylece Shaw, büyük bir emekle ulaşılmış tüm bu kavramlar yerine, dünyaya ilişkin kuramlar öne süren herhangi bir Hindu mistiği gibi, kendi isteklerinin yönlendirdiği fikirler ileri sürer. Bilimi tümüyle saçmalık sayarak bir kenara ittikten sonra, gerçekliğin tarihini bir büyücü doktorun "Yaşam Gücü"[1] ve kabile tanrısı terimleriyle yeniden yazar. Shawyan evrenbilim ilkel ve idealisttir. Shaw, bu çetin, üzücü, karışık çevreye bildiğimiz nevrotik yöntemle egemen olur; kendi isteklerinin yönlendirdiği bir dizi kurmaca hayal sunar. Bunun nedeniyse Shaw'un aptal olması değil, tersine doğuştan

keskin bir zekâya sahip olmasıdır. Zekâsı bu kadar keskin olduğu için de, yalnızca düşünerek, toplumsal yardım gereksinmeksizin tüm bilgiye egemen olabileceğini zanneder. Bilimin toplumsal doğasını ancak gelişigüzel olarak fark edebilecektir. Bu yüzden de onun evrenbiliminde, son derece zeki bir sihirbaz hekimin yaşama ilişkin kuramlar üretmesine benzer bir etki görürüz. Ortalama bir aydın da hâlâ benzer bir kuramlaştırma eğiliminde olduğuna göre, onun Shaw'un felsefesindeki temel kabalığı görememesine şaşmamak gerekir. Burjuva, burjuvanın dilini konuşur.

Düşüncesiz eyleme inanmak ilkelliği faşistlere özgüdür. Ancak burjuva aydınının hurafesi olan eylemsiz düşünceye inanmak da aynı derecede ilkeldir. Düşünce eylemden uzaklaştırıldığı anda eli kolu bağlanır –daha doğrusu hiçbir şey üretmeyen bir makine gibi işler durur– çünkü düşünce eyleme yardım içindir. Gerçi düşünce eylemi yönlendirir ama *nasıl* yönlendireceğini de eylem*den* öğrenir. Varlık tarihsel olarak ve her zaman bilme'den önce gelmelidir çünkü bilme, varlığın bir uzantısı olarak evrilir.

Shaw'un tek başına düşüncenin öncelliği konusundaki içgüdüsel burjuva inancı sadece gülünç evrenbilimi ve itici Ütopya'sında değil, Butleryan biyoloji anlayışında da görülür. Bu biyolojiye göre çeşitli hayvanlar uzun boyunlu olmak isteyip istemediklerine karar verdikten sonra zihinlerini bu amaca yoğunlaştırıp amaçlarına ulaşmışlardır. Bu Butleryan Yeni-Lamarckçılık gülünç görünse de burjuva zihninde müthiş bir duygusal etkisi vardır. Bu etki o kadar fazladır ki, ciddi bilimciler bile, bu önermenin en ufak bir kanıtı olmadığını ve hatta karşı düşüncenin her türlü kanıtı bulunduğunu bildikleri halde, yalnızca onlara çok "hoş" geldiği için koşullu da olsa bunu onaylarlar. Böyle bir kavram burjuva özgürlük anlayışı ve bireyin zihninin özerkliği düşüncesi ile dolmuş bir zihne, gerekirciliğin yasakladığı cenneti vaat eder.

Eğer Shaw'un Fabyanizm'i tüm eserlerine yayılıp onların sanatsal ve politik değerlerini yok etmeseydi, bu pek önemli olmayabilirdi. Düşüncenin tek başına öncelliğine inandığı için, tüm oyunlarında insanları yürüyen birer zihin olarak göstermiş ve oyunları insanlıktan uzaklaşmıştır. Şükür ki insanlar yalnızca yürüyen birer zihin değildir, yoksa insan ırkı şimdiye kadar çoktan mantık ve metafiziğin düş-fantezisinde eriyip gitmişti. İnsanlar içgüdü ve basit yaşamın bildik hattını izleyen bilinçsiz varlık dağlarıdır, bu dağların zirvesinde bilincin

bir tür rastlantısal ışığı yanar. Bu bilinçli ışık coşkulardan, içgüdülerden gücünü ve değerini; düşüncenin zihinsel şeklinden ise yalnızca biçimini alır. İnsanlar çağdan çağa bu bilinci yoğunlaştırmak için çabalar; sanatçı coşkuları olgunlaştırıp güçlendirir, bilimci düşünce biçimini daha derin ve gerçek kılar. Her iki durumda da bu yoğunlaşma, bilincin zayıf ateşinde daha fazla varlığın yanmasıyla gerçekleşir. Oysa Shaw, "saf" ateşe, varlıktan ayrı olan ışığa takılıp kalmıştır. Böyle soyutlanan düşünceler boş ve önemsiz olurlar, kulaklarımızda yalnızca uzak bir seda bırakırlar. Shaw'un oyunları "kansız kategorilerin garip balesi" haline gelir.

Bilincin bu düşünce ve duygunun karışımından oluşması, toplumsal gücün kaynağı değil, yalnızca bir parçasıdır. Toplum, atölyeleri, binaları, maddesel cisimlenişiyle her zaman gerçek varlığın temelinde bulunur ve her insandaki bilinmeyen, bilinçsiz ve mantıksızın geniş kaynağını oluşturur; öyle ki insanın bilinçli yaşamı tüm varlığının kütlesi üzerinde düzensiz bir parıltıdır. Malzemenin, teknik ve ayrıntılanmış gerçek varlığın sürekli değişimi gözlenebildiği halde toplumun bilinçli kesiminde değişime direnen bir sertlik vardır. Bu çelişki tüm insanlara toplumun gerçek dinamik kuvveti olan gerilimi verir; sanatçıları, şairleri, delileri, nevrotikleri, tüm küçük belirsizlikleri, mantıksızlıkları, dürtüleri, nedensiz ani coşkuları, tüm heyecan ve korkuları, yani yaşamı yaşam yapan her şeyi yaratır, nevrotiği korkutur, sanatçıyıysa huşu içinde bırakır. Bu, kolay olmayanın, tutuculuğa karşı ve devrimci olanın toplamıdır. Bugünle yetinemeyen her şeydir; âşıkların sevgiden bıkmasına, çocukların mutlu aile yuvalarından kaçmasına, insanların kendilerine açıkça yararsız çabalarla harcamalarına neden olur.

İnsanın varlığı ile bilinci arasındaki ayrılık tüm mutluluk ve kederin kaynağıdır, bu ayrılık toplumu ilerletir ve yaşamı diri kılar. Oysa Shaw bu ölü zihinsel kürenin altındaki her şeyi, tüm bu gerilimi reddeder. Gerçek eylemli bu varlığın yerine geçirdiği kaba teolojik "Yaşam Sevgisi" kavramı entelektüel bir tavırla tasarlanmıştır. Bu nedenle Shaw'un tipleri insani değildir; tüm çelişkileri mantık alanında olur. Mantık yalnızca eylemle sentezlenen sonsuz çatışmalarını kendi başına çözemeyeceğine göre, bu tiplerin çelişkileri de hiçbir zaman çözülemez. Bu gerilim, Caesar ve Jeanne D'Arc gibi, deneyimin düzenlenmemiş önderliğinde doğasını bilmedikleri, ancak tarihin boyun eğdiği heybetli yetenek güçlerini var eden "kahramanları" yaratır.

Shaw böyle kahramanları kavrayamaz. Onların, var ettikleri her şeyi bilinçli olarak istemiş olduklarını varsayar. Dolayısıyla bu kahramanlar ona göre burjuva tarih kitaplarından fırlamış, insanlıktan hayli uzak, küçük, sevimli tiplerdir; onların yaşamlarını "toplumsal değişim akımları" üstüne yazılmış bir sınav kâğıdı okurcasına soğukkanlılıkla ele alır. *Caesar* ve *Ermiş Jeanne* oyunları tiyatro eseri değildir. Shaw'un yaptıklarına sanat denemez, yalnızca tartışmadan ibarettir, bu yüzden de tüm tartışmalar gibi trajik bir sondan, sürekli gelişmeden ve sanatsal bütünlükten yoksundur.

Shaw'un bir tür aristokrat aydın olmasının bir nedeni de budur; oyunlarında yer alan tüm karakterler, gülünç ya da ikinci sınıf roller dışında, yazarın güdülerini her gerektiğinde mantıklı ve kesin bir şekilde açıklayabilen tiplerdir. Gerçek yaşamda güçlü, heybetli ve epey kafasız olabilecek bir adam bile –*Major Barbara*'daki (Binbaşı Barbara) "silahçı"– Shaw'un düşüncesine göre sahneye çıktığında etkileyici olabilmek için parlak bir kuramcıya dönüşmelidir. Oysa hepimiz, zihinsel biçimlenme yeteneğinden yoksun oldukları halde, gerçekliğe olan etkileri pek çok aydından daha soylu, daha büyük, daha güçlü ve etkili pek çok insan tanır ve beğeniriz. Yaşam boyu karşılaştığımız tüm olaylarda yalnızca düşüncenin dünyayı döndürmeye yetmediğini çok iyi biliriz. Yalnızca deneyimimize hitap ederek onu hareketli, tümüyle coşkusal bir bilinçliliğe dönüştüren "yanılsamalı", "mantıkdışı" sanata duyduğumuz yakınlık da kanıtlar bunu. Dünya tarihi boyunca, sanatta, savaşta, devlet adamlığında ya da etikte etkili olmuş kimse Shaw'un oyunlarında yer almaz. Burjuva diyalektiğini iyi savunabilenler dışında etkileyici bir karakter çizebilmekten acizdir Shaw. Doğal olarak bu zayıflık kendini proleter kahramanlarında da gösterir. *Binbaşı Barbara*'daki kışladaki emekçiler gibi, yalnızca birer karikatürdür hepsi. Ancak *İnsan, Üstün İnsan*'daki şoför gibi "eğitim" görürlerse saygınlık kazanırlar.

Görüldüğü gibi Shaw'un ideal dünyası komünizm dünyası değil, Wells'inki gibi entelektüel Samurayların[2] zavallı sersem işçileri yönettiği bir dünya, yani faşizmin dünyasıdır. Özgürlüğün doğasını yanlış anlamış olan burjuva aydını, bu yanlış biçimlenmiş kavramdaki iç çelişkiler yüzünden uzun vadede özgürlüğün karşıtı olan faşizme sürüklenir. Shaw'un Ütopya'sı, örgütlenmenin aydın bürokrasisinin elinde olduğu, tepeden dayatılan planlı bir dünyadır. Yönetiminde herkesin söz sahibi olduğu, varlıktan kopmamış eylemli aydınlarının,

tıpkı işçilerin düşünceden önderlik beklemesi gibi bilinçli işçiden ders aldıkları komünizm dünyası böyle bir dünyayı reddeder. Düşünceyle eylem arasındaki ölümcül sınıf farkı kapatılmıştır. Bu dünya, her an değiştirilebilen ve bu iş için özellikle eğitilmemiş bürokratları ile, eski Fabyan düşünün ya da kâbusunun karşıtıdır. Fabyan sınıf ütopyasında yönetici sınıf kalıcı, aydın ve eğitilmiş bir bürokrasi biçiminde proletaryanın "iyiliği" için devletin güçlerini kullanır. İşte bu, ne kapitalistler gibi dünyaya sahip olan ne de proleterler gibi bir gün sahip olacaklarını düşünebilen orta sınıfın tatlı bir düşüydü. Gerçekleşmesi olanaksız olduğu halde bu düş aydını proleterden uzaklaştırarak onu gericilik ve faşizmin siperi kılar. Shaw hâlâ özgürlüğü iyi niyetli bir adamın "cahil" işçiye yutturabileceği bir ilaç olarak görür. Böyle bir özgürlük işçi için değil burjuva için ilaçtır. Ne burjuvanın ne de işçinin henüz verebilecekleri böyle bedelsiz bir özgürlüğünün olmadığını, her ikisinin de zamanlarının kategorileriyle kısıtlanmış olduğunu ve şu anda kimsenin kimseye veremeyeceği gerçek özgürlüğün eylemli olarak yaratılacağını fark etmez Shaw. Bu keşif yolculuğunda emin olduğumuz bir şey vardır. Romalının, feodal derebeyinin ve burjuvanın elde ettiği özgürlük, bir yönetici sınıf tarafından bulunup topluma aşılanabileceği varsayımını içerdiği için yanılsama içindedir. Bunların özgürlük arayışlarını köleleri, serfleri ve işçileriyle paylaşmadıkları için başarısız olduklarını ve insanın hâlâ her yerde zincirlenmiş olduğunu görüyoruz. Bu arayışı paylaşmaları yönetici sınıf olmaktan vazgeçmek anlamına gelirdi, bu ise üretici güçlerin yönetici sınıfları gereksiz kılacak bir safhaya erişmelerinden önce olanaksızdır. O halde Shaw gibi iyi niyetli bir aydın, bu zor özgürlüğü aramazdan önce, toplumsal ilişki sistemini, dizginlerinin bir sınıf değil tüm insanların elinde olduğu bir sisteme dönüştürme çabasına yardım etmelidir. Üretim ilişkileriyle yaşayan bir toplumda bulunan insanın özgürlüğü kazanacak şekilde kendisini yönetebilmesi için onun toplumun üretici güçlerini yönlendiriyor olması gerekir. İnsanın kendisini yönlendirebilmesinin ön koşulu toplumun, kendisini içermeyen bir sınıf tarafından yönetilmemesidir. Özgürlük arayışı yalnızca sınıfsız devlette, toplum bütünüyle kendisini yöneterek özgürlüğün zor yollarını öğrendiği zaman başlar. Ancak geleceği bir sınıf tarafından planlandığı, bir pazarın değişimleriyle kontrol edildiği hatta soylu bir Samuray şirketince ayarlandığı zaman özgürlüğe nasıl erişebilir? Şimdiye dek iki filozofun mutlak doğru ve adalet tanımında

anlaştıkları görülmemişken entelektüel Samuraylar bunu nasıl becerecekler? Düşüncenin sonsuz arayışı için bir tek hakem vardır – eylem. Ancak düşüncenin yönlendirdiği ve eylemin çenesini tuttuğu bir dünyada bu sorun nasıl çözülebilir? Eylem toplumun tüm gözeneklerinden sızar; toplumun yaşamı insanların eylemlerinden oluşur. Biçimini ayrıcalıklı birkaç kişi kararlaştırırsa ve çoğunluğun eyleminden uzaklaşırsa toplum hemen parçalanır.

Shaw, düşüncenin varlıktan çıktığı, insanın bilincini toplumsal ilişkilerini değiştirerek değiştireceği, değişimin toplumsal ilişkilerin altında yatan gerçek varlığın baskısıyla gerçekleştiği yolundaki temel doğruları örtük olarak reddettiği için propagandanın eylemden daha etkin olduğuna inanır. Wells gibi o da vaaz vererek dünyayı değiştirebileceğini zanneder. Ancak dünya hareket eder, gerçi vaazla da harekete geçirilebilir, ama onu hareket ettirecek vaazın dünyanın hareket yasalarına, eylemin yönüne göre hareket etmesi ve olayların özüne inebilmesi gerekir. Oysa burjuva aydını kendi mutlak doğru ya da adalet kavramının –bu etyemezlik, eşit gelir ya da aşı karşıtı kampanya yürütmek olabilir– dünyaya başarılı bir tartışmayla kabul ettirilebileceğini zanneder. Shaw'un oyunları da bu anlayışın ürünüdür.

Ancak bu noktada Shaw bir ikilemle karşılaşır. Kendi mutlak doğrularını dünyaya mantıklı tartışma yoluyla kabul ettirmek amacındadır. Ancak düşüncelerini kabul ettirdiği bu düşünmeyen ya da eksik düşünen kişiler elbette ki aşağılık bir ırkın yaratıkları olacaklardır – basit emekçiler, aydın olmayan ahmaklar kümesi, yaratıcı entelektüellerin tanrısal buyruklarıyla felaketten kurtardıkları plastik, şekilsiz kitle. Ancak bu yaratıklara nasıl mantık zerkedilebilir? Onların çocuksu boş zihinlerine ne seslenebilir? Elbette ki onlara çocuğa davranır gibi davranmak; mantığın hapını paradoksun, gülmecenin, hayret verici ilginç olayların şekerine bulamak gerekir.

Böylece Shaw'un zihinsel bilincin öncelliğine olan inancı onun sanatçı olmasını engellediği gibi ciddi bir düşünür ya da çağdaş bilinç için önemli bir güç olmasını da engelledi. Dünyanın soytarısı oldu; bildirisi sürekli gülmecenin şekerine bulanmış olduğu için gülünecek bir şey olarak algılandı. Marx'ı görmezlikten gelen, Lenin'i aşağılayan, Tom Manns'larını hapse atan İngiliz burjuvazisi Shaw'a bir çeşit saray soytarısı gözüyle bakarak hoşgörülü bir şakacılıkla davrandılar. Onun küçümsemiş olduğu insanlar onu küçümsediler. İlacını buladığı şeker onun etkisini yok etti.

Oysa Marx, tam tersine *Kapital*'i İngiliz burjuvasının yorgun beyni için çekici kılmaya çalışmadı. En çok satan kitaplar listesine girmeye ya da West End başarılarıyla görüşlerini perdelemeye yeltelenmedi. Günlük gazetelerle esprili röportajlar yapmadı. Kendi zamanında ismi ancak birkaç İngiliz tarafından biliniyordu, oysa Shaw milyonlar tarafından tanınıyor. Ancak Marx insan ırkını eşiti olarak görerek mesajını ciddiyetle iletti, mesajı da ciddiyetle ve doğru olarak anlaşıldı. Düşüncenin dünyayı yönetmediğine, eylemi izlemesi gerektiğine inandığı için, düşüncesi herkesinkinden daha yaratıcı olmuştur. Yalnızca dünyanın altıda birinde yeni bir uygarlığı var etmekle kalmamış, dünyanın her yerindeki devrimci düşünceyi etrafında toplamıştır; çağdaş politikada yalnızca Marksizmin yanında ya da onun karşısında yer alan görüşler kayda değerdir artık.

Marx'ın Shaw'dan daha büyük bir zekâ olduğunu söylemenin bir anlamı yoktur. Şüphesiz eğer Shaw Marx olabilseydi olurdu. Şimdiye dek zekâyı kendi içinde ölçebilecek bir alet geliştirilmemiştir, çünkü zekâ kendi içinde değil dışa vurulduğunda bir anlam taşır. Yazılarının kanıtladığı gibi Shaw da Marx da keskin zekâya sahip kişilerdi, her ikisi de deneyimleriyle açgözlü burjuva toplumsal ilişkilerinin iflasının farkındaydılar; ancak birisinin zihni geleceğe sıçramayı becerebilirken diğeri nefret ettiği burjuvazinin kategorilerinin içine hapsoldu. Shaw mesajını küstahça, tenezzülen ve insanlığı aşağılayarak verdiği için bu mesaj çok okunmuş ancak dikkate alınmamıştır, zaten mesajın kendisi de onu ortaya koyan tavrın yanlışlığını ve gerçekdışılığını açığa vurur.

Shaw gençliğinde Marx'ı okumuştur; bu nedenle ona, değişmiş bir orta sınıfın kurtaracağı dünyayı düşleyen bir reformist olmak yerine tehlikeli bir devrimci olma seçeneği sunulmuş sayılır. Oysa burjuva yaşamının utancını ve yanlışlıklarını görmesine karşın bu çürüyen sınıfın geleceğin sınıfı tarafından devrilmesi gerektiğini anlamayı reddetti. Bu noktadan sonra Shaw kendine karşı bölündü.

Bu kararın nedenleri onun bireysel geçmişinde yatar. Sıkıntıya düşmüş bir orta sınıf ailesinde doğan hırslı genç Shaw, çocukluğundan itibaren eski Shawyan mevkiine dönme zorunluluğunun etkisinde kaldı ve başarıyı bulmak için Londra'ya geldi. Burada bir müddet herhangi bir işçi kadar yoksul olarak yazarlıkla uğraştı. Ancak takım elbisesi ve piyano çalmaktaki yeteneği sayesinde kibar Kensington çevresine girebildi. Proleterleşme ile karşılaşınca burjuva sınıfına sa-

rıldı. Aynı şekilde Marx okuyarak ideolojik proleterleşme sorunuyla karşılaşınca, buna direndi ve burjuva gelenekselliğine ve toplumsal saygınlığa sahip olan Fabyanizme bağlandı.

Bu sorun ve ona bulduğu çözüm Shaw'un ideolojisini ve sanatını belirledi. Marx bilgisi onun tüm burjuva kurumlarına yıkıcı olarak saldırmasını sağladı. Ancak şu soruya hiç cevap veremedi: Şimdi burada bunları düzeltmek için konuşmaktan başka ne yapmalıyız? Bu sorun eserlerinde "lekeli para"[3] örtük biçimiyle sürekli karşımıza çıkar –*Widower's Houses, Major Barbara, Mrs. Warren's Profession*– ve her zaman derme çatmadır. Ona kalırsa sistem değişene dek her şeyi olduğu gibi kabul etmeliyiz. Ancak sistemi değiştirmek için konuşmaktan başka hiçbir ivedi adım atılmaz. İnandığı İsa'nın sermayeye satılmış olduğunu görünce önce dehşete düşen Binbaşı Barbara, gene de sonunda O'nu satın alan kişinin silah fabrikasının müdürüyle evlenir. Yönetici sınıfın köküne kadar çürümüş olduğunu fark eden Shaw, buna rağmen ideolojik olarak parayla, saygınlıkla, şöhretle, barışçıl reformizmle ve hatta sonuçta Mussolini ile evlenir. Sistemi değiştirmek için eylemli adımlar atmayan kişi onun sürdürülmesini sağlamış olur ancak.

Yine de Shaw Marx'ı okumuş olduğu için bu çözümün temel çelişkilerinin farkındadır. Bu nedenle oyunları özellikle zorlanmış değişimlerle, inandırıcılıktan uzak sonuçlarla ve gerçeklikten, bir düş ve güldürü havası içinde kaçışla doludur. Hayvanların ıstırabına dayanarak elde edilen çürümüş gıda konusundaki çözümü basittir. Hayvanların kesilmesinden elde edilen et ya da parçalanmasından elde edilen serum kullanılmamalıdır, ancak Shaw'un bunları kullanmaması bir şeyi değiştirmez çünkü bu kötü iş güle oynaya sürdürülür. Oysa, para ve burjuva saygınlığının tinsel öğeleri –tehlikeli bir devrimci olarak baskı altına alınmaktansa bir Fabyan entelektüeli olarak şöhret kazanmak– söz konusu olunca aynı şekilde vazgeçemez. Et ve serum toplumsal yaşantı için gerekli değildir, bu nedenle onlardan uzak durmak olanaklıdır. Burjuva toplumunda toplumu bir arada tutan paradır: Kimse onsuz bir şey yiyemez; bu nedenle ondan "kaçınmak" olanaksızdır. Ancak bu kendi içinde Shaw'un soruna uzak durarak çare aramasının anlamsızlığını gösterir, bu tavır savaşmayan ama toplumun sırtından geçinen pasifistin tavrına benzer. Shaw daha önemsiz kötülüklerden uzak durmasına rağmen toplumun dayanak noktası olan temel kötülük karşısında korkar ve onu kabullenir. Yani etyemezliği,

daha geniş bir alandaki yenilgisini ortadan kaldırır ve tüm reformist yaklaşımının simgesi olur. Uzak durur, eleştirir ama eyleme geçmez. Eyleme geçmeyişi eleştirisini zehirler ve uzak duruşunu yalnızca gericiliğin güçlü bir silahı haline getirir. Bu nedenle tüm oyunlarında ve önsözlerinde para tanrıdır; parasız bizler güçsüz ve çaresiz birer hiç oluruz. "Paran varsa erdemli olursun, yoksa iyi olmaya bile başlayamazsın." Shaw bunu o denli sık ve şiddetle tekrarlar ki kendisini de başkaları gibi inandırmaya çalışır gibidir. "Fedakârlığınız neye yarar," der, "vazgeçin ondan! Onu lağıma bile atsanız alçağın biri bulup alacaktır. Sistem değişene kadar bekleyin."

Ancak bu değişim nasıl gerçekleşecektir? Shaw'un buna vereceği inandırıcı bir yanıtı yoktur. Bunun nedeni bilinçli sahtekârlığı değildir, Shaw burjuva düşüncesinin kategorilerine çaresizce hapsolmuştur. Varlık bilmenin ön koşulu olduğu için tüm "akıllılıklarına" karşın burjuva sınıfının çökmeye mahkûm olduğunu, tüm "aptallıklarına" karşın işçilerin bu yıkıntının üstüne yeni bir uygarlık kurmakta eylemli bir rol alacaklarını göremez. İşçiyle burjuvazi arasında bir seçim yapmak zorunda kaldığı zaman parlak burjuva kültürünün tüm geçmişine sahip olan burjuvayı, "cahil", "mantıksız" ve yoksulluğun "hayvanlaştırdığı" işçilere yeğler. İşte onun yaşamının sorunu da böylece ortaya konmuş olur – burjuvaları günahlarını terk etmeye ikna etmenin yollarını bulmak. Ya onları dönüştürmek ya da çaresizce kollarını kavuşturmak zorundaydı; ancak Marx okumuş olduğu için bu çözüme pek de gönülden inanmıyordu.

Sınıfının ve deneyiminin koşulladığı bu karar karşılaştığı o zorluklara yol açtı. Hiçbir zaman tam olarak burjuva sınıfının Fabyanizmle yeniden yaratılabileceğine inanmadı, olaylar da bu sınıfın çaresizliğini ve çürümüşlüğünü daha da açık olarak ortaya koydu. Gitgide oyunları daha çözümsüz ve değersiz oldu. Uygarlık ya "Kayalar"a oturdu[4] ya da "Elma Arabası"na[5] bindirildi. Rahatlamayı, Ütopya (*Methuselah'a Dönüş*) için çalışan bir Yaşam Gücü'ne olan inancında buldu Shaw. Ya da *Ermiş Jeanne*'da olduğu gibi kendini adadığı burjuva sınıfının eylemli yaratıcı rol oynadığı çağlara dönerek rahatlamaya çalıştı, Ermiş Jeanne'ı ölen ortaçağ inançlarının karşısında burjuva bireyciliğinin kahramanı ve peygamberi olarak çizdi. *Heartbreak House*'da Çehovyan ayrılış ve düş kırıklığından dem vurdu. Shaw'un tüm başarısızlıklarının, doğal yeteneklerinin elverdiği sanatsal ve zihinsel düzeye ulaşamamasının nedeni, burjuva sınıfını tarihin

yanlış bir zamanında seçmiş olmasıdır. Bu karar yüzünden oyunları gerçekdışıdır, dramatik bir sondan yoksundur, tartışmayı diyalektiğin yerine geçirmeye çalışır, yaşam güçlerine ve düşünce ütopyalarına inanır, acemice insanların sevgiyle tedavi edilebileceğini zanneder, bilimsel düşünceden uzaktır; Shaw'un söylediklerinde, başkalarıyla alay ederken kendisiyle de alay eden, kendisini de küçümsediği halde başkalarını daha çok küçümseyen bir insanın garip şarlatanlığı vardır.

Shaw burjuva sınıfının zayıflıklarını başarıyla gösterme görevini yerine getirdi. Bu sınıfın kültürünün çürümüşlüğünü sergiledikten sonra, geleceği onun ellerine verdi, ancak bu ne okuyucusu ne de kendisi için inandırıcı olmadı. Bu yüzden Shaw, bugünün, kendine güvenini yitirip utanmış burjuva zekâsını temsil eder. Gününü doldurmuş bir dünyanın çürümesine yardım eden yenilgi ve ümitsizlik güçlerinden biri olarak eylemli bir rol oynar. Ancak çürümüş yapıyı yıkıp yeniden kuracak eylemli güçler olmaksızın bu dağılış yalnızca hastalıklıdır. İşte Shaw hiçbir zaman bu güvene ya da onun gerektirdiği kavrayışa erişememiştir. O da, Wells, Lawrence, Proust, Huxley, Russell, Forster, Wassermann, Hemingway ve Galsworthy gibi kendi çağının tipik şahsiyetlerinin yanında yer almıştır. Bu kişiler burjuva kültürünün kendi içindeki düş kırıklığını görmüş, hatta aynı düş kırıklığını kendileri de yaşamışlardır, ancak özgürlük ve bireycilik anlayışıyla insanı çamura sürüklemiş olan burjuva kültürünü daha iyi kavrayacak ya da düzeltebilecek durumda değildirler. Savundukları daima burjuva özgürlüğüdür. Bu da onları trajik değil acıklı tipler haline sokar, çünkü onları çaresiz kılan karşı konulmaz çevre koşulları değil, kendi yanılsamalarıdır.

T. E. Lawrence

Kahramanlık Üzerine Bir İnceleme

BÜYÜK SAVAŞIN [Birinci Dünya Savaşı] dört yılı boyunca dünyanın önde gelen kuvvetleri tüm maddi, bilimsel ve coşkusal kaynaklarını şiddet eylemleri için seferber ettiği halde, bu benzeri görülmemiş çaba bir burjuva eylem ustası yaratmadı. Büyük Savaşın bir kahramanı olmadı. Öte yandan, Rus Devrimi başından itibaren Lenin'in önderliğinde gelişmişti, o zamandan bugüne kadar da Lenin, gerek Rusya'da gerekse tüm burjuva dünyasında önem kazanmaya devam etmiştir. Dünyanın neresinde olursa olsun her toplumsal çalkantıda eylemleri ve sözleri görülmüş, her geçen yıl 20. yüzyıl tarihinin bir menteşe gibi onun etrafında döndüğünü göstermiştir. Hindenburg, French, Haig, Foch, Lloyd George, Wilson ve Grey gibi kişiler zamanın akışı içinde giderek daha gülünç ve önemsiz olmuşlardır. 20. yüzyılda milyonlarca ölüm, dağlarca silah, tank ve gemi de yetmemiştir bir burjuva kahramanı yaratmaya. Elde edilenlerin en iyisi bir kahraman taslağı, acıklı T. E. Lawrence tipidir.

Oysa, eğer kahramanlar yaratacak bir kültür varsa, bunun burjuva kültürü olması gerekmez mi? Kahraman olağanüstü bir bireydir, burjuvazi de bireyciliği savunur. Burjuva çağı bir dev kahramanlar ırkı ile başlamıştır, Elizabeth dönemi maceracıları ve Yeni Dünya Fatihleri genellikle tarihin karmaşası yüzünden devleşmişlerdir. Burjuva gelişmesi bize Cromwell, Marlborough, Luther, Kraliçe Elizabeth, Wellington, Pitt, Napolyon, Adolphus ve G. Washington'u getirmiştir. Hatta burjuva tarihi, burjuva okulları için, yalnızca zorlukları ve düşmanlarıyla kahramanların çabalarından ibarettir.

O halde kahramanlığı oluşturan nedir? Kişilik mi? En silik ve basit kişiliklere sahip kişiler kahraman olduklarına göre, bu olamaz. Cesaret mi? Bir insan ancak yaşamını tehlikeye atıp kaybetmeyi göze alacak kadar cesur olabilir, bunu ise Büyük Savaşta milyonlarca kişi yaptı. Başarı mı? Julius Caesar ve bu tip kahramanlar gibi, olayları bir amaç için kullanmak, bu süreçte parlak ve etkileyici olmak ve Talih'i

kendine uymaya zorlayıp kandırmak mı? Bu tanım gerçeğe daha yakın görünse de başarısız kahramanlar için geçersizdir. Örneğin kahraman Leonidas[6] üstün bir stratejiyle aşırı bir güç kazanmıştı. Bu açıklama, Ludendorff ve Rockefeller gibi donanımlı, başarılı ve zeki oldukları halde kahramanlıktan epey uzak kişiler için de yetersizdir.

Öyle görünüyor ki, kahramanlığı yalnızca kahramanın karakter niteliğiyle açıklayamayız. Kahramanı yaratan, koşullardır. Tolstoy'un kahramanlık kavramını –talihin rüzgârlarına kapılmış önemsiz kişiyi– kabul ettiğimizi sanmayın. Kahraman olabilmek için kişide bir özellik olmalı. Ancak olaylarda da bir şeyler olmalı. Kahramanı istemine[7] göre koşulları şekillendirip hükmeden biri olarak görmek ne kadar yanlışsa, onun denizdeki dalgaların üstünde başarıya doğru yükseltildiğini düşünmek de o kadar yanlıştır. Daha doğrusu bu iki görüş, aynı gerçeğin, yani insan isteminin özgürlüğünün birer yönüdür.

İnsan, istemi bilinçli olarak kendisi tarafından belirlendiği sürece özgürdür. Herhangi bir andaki istemi, çevresinin nedensel etkileri ve o anki zihinsel durumu ile belirlenir; bu zihinsel durum, bilinçli ve bilinçsiz sinir ağlarında birleşen tüm fizyolojik öğeleri içerir. İnsan, kalıtımının belirlediği belli içsel tepkilerle geçmişinin belirlediği belli bir çevreye doğar. Yaşamını sürdürdükçe içsel tepkilerle çevre etkileşerek bilincini biçimlendirirler; o halde bilinç, çevre ile içgüdü arasındaki iki taraflı gerilimin bir sonucudur ve zihnin sürekli gelişimini sağlar. Her etki eşit ve ters yönde bir tepki doğurduğu için, çevrenin onu değiştirdiği her etkileşimle o da çevresini değiştirir. Kuşkusuz bu çevre diğer insanları da içine alır.

Kahramanın yaşamında içgüdüsel araçları ile çevresel varlığı öyle birleşmiştir ki, onun çevresi üzerindeki etkisi çevresinin onun üzerindeki etkisinden büyüktür. O halde kahramanın çevresine hükmedip onu şekillendiren bir insan olduğunu söyleyebiliriz.

Ancak tıpkı bir tavuğu kolaylıkla parçalayabilmek için eklemlerinin yerlerini bilip onları izlemek gerektiği gibi, kahramanın da olaylara hükmedebilmesi için onları yaratan kurallara uyması gerekir. O halde beceri ile tavuğu parçalayan kişi, Tolstoy'un koşulların esiri olan kahraman tanımına uyar. Tavuğu parçalayabilmenin kusursuz bir tek yöntemi vardır, o halde bir tavuğu kusursuzca parçalayarak ona egemen olan kişi aynı zamanda tavuğun anatomisini kölece izlemek zorunda olduğu için onun tarafından belirlenmektedir. Yine de sonunda gerçekleşen parçalama eylemidir. Bu benzetme bile durumu

fazlasıyla basitleştiriyor. Çünkü insan yaşamının diyalektiğinde kişinin tavuğu parçalamak istemesinin, kahramanın dünyaları sarsmak istemesinin bir de nedeni vardır.

İşte bu noktada kahramanlığın diğer bir özelliğine tanık oluyoruz, dünyayı değiştirmekte olan kahraman yaptığının bilincinde değil gibidir sanki. Caesar imparatorluğu bilinçli olarak hiçbir zaman istememiş, İskender Helen kültürünün doğuşunu bilinçli olarak hedeflememiştir. Onlar bir şeyler istemişler, eylemleriyse ortaya çıkarttıkları sonuçlara doğru yönelmiştir.

Kahraman adeta bir tür kör sezgiyle hareket eder; ilginç olan onun pek çok büyük adamın tüm yeteneklerine rağmen beceremediği bir şeyi, hem maddeye hem de insana hükmetmeyi becerebilmesidir. Bu yönüyle kahraman, bir yandan insanların ruhlarını kontrol edebildiği halde olaylara hükmedemeyen peygamber ya da dinsel öğreticilere, öte yandan da insanlara isterlerse olayları kontrol edebilmeyi öğrettikleri halde ne isteyeceklerini öğretemeyen bilimcilere benzer. Kahraman coğrafyadan, savaştan, politikadan, kentlerden anlar, yeni teknikler onun için bir araçtır, ama insanlar da onun araçlarıdır. Tüm bunlarla birlikte olanların nedenini bilemez; bugünkü eylemlerine uygun olarak ileride oluşacak şeylerin nedensel bir açıklamasını yapamaz, buna karşın ta içinden ne yapması gerektiğini biliyormuş gibidir. Caesar'ın tanrısal hamisi Venüs benzeri bir tanrıça, sanki kahramanın insanlar ve olaylarla olan ilişkisini gözetmektedir.

Bu yeteneğin kaynağı nedir? Anlamı nedir? Çoğu zaman bir kahramanın yaptığı aslında yapmak isteyeceği en son şeydir. Örneğin Caesar gerçekte içten içe bir serüvenci olabilir, ancak bu kahramanlık hüneri sayesinde mesleğini yaparken bir yandan da bir uygarlık yaratmıştır; en çok çaba gösteren fedakâr insanlar bile unutulur ya da Engizisyon mahkemesi üyeleri gibi nefretle anılırken, onun adı adeta tanrısal bir ışıkla parlar. O halde kahramanlığın niteliği kahramanların güdülerinden bağımsızdır, buna karşın kendi başına bir değerdir ve bir yere bağlanmalıdır.

Bağlandığı yer, eylemlerinin toplumsal önemidir. Kahramanın istekleri toplumsal ilişkilerin hareketinden kaynaklanır, yolları boyunca talihin yanlarında olmasını sağlayan sihirli güç de bu hareketten başka bir şey değildir.

Tüm krizler, savaşlar, devletlerin tüm başarısızlıkları ve zaferleri, yani kahramanın kendini belli ettiği tüm toplumsal sistem değişiklik-

leri, değişmiş toplumsal varlığın içsel baskısı altında toplumsal bilincin ve onun tüm örgütlü formülasyonunun kabuğunun çatlamasını simgeler. Eğer toplumsal varlık hiçbir zaman değişmeseydi, durağan simgelerle (kelimeler, düşünceler, kavramlar, imgeler, kiliseler, kanunlar) altta yatan toplumsal gerçekliği şekillendiren toplumsal bilinç her zaman yeterli olacak ve toplum bir jiroskop gibi dengeli ve durağan, dönüp duracaktı. Ancak, gerçeklik hiçbir zaman aynı kalmaz. Gerçekliğin aynı kaldığını söylemek zamanın durduğunu söylemek demektir. Zaman, basit olarak, belirli bir kapsayıcı özelliğe sahip olaylardaki benzemezliktir; öyle ki A, B tarafından, B de C tarafından kapsanır. Varlık gerçeklikte içkindir, bu yüzden de gerçeklik tıpkı bir yılan gibi mevsimi geldikçe kabuğunu çatlatır. Baskı, sonunda derinin atıldığı bunalıma dek artar. Artık toplumun üstyapısı yeniden oluşmuştur.

Böyle zamanlarda düşünce ve eylem bir karmaşa içindedir, ancak eylem düşünceden önce geldiği için doğru düşüncenin var olmasının yolu, doğru eylemden geçer. Toplumsal bilinç toplumsal varlığın aynadaki yansıması değildir. Öyle olsaydı yararsız bir fantezi olurdu. Toplumsal bilinç maddidir, kütlesi ve atalet hali vardır, gerçek şeylerden –felsefeler, dil alışkanlıkları, kiliseler, kanunlar, polis– oluşmuştur. Eğer yalnızca aynadaki yansıma olsaydı, yansıttığı nesne değiştiği zaman o da çaba gerektirmeksizin değişirdi. Fakat toplumsal bilinç çok daha başka bir şeydir. Altyapıyla etkileşen ve karşılıklı olarak değişimi getiren işlevsel bir üstyapıdır toplumsal bilinç. İkisi arasında bir gidiş geliş vardır, böylece ölü maddeden çıkan yaşam dönüp onu değiştirir. Bu işlem, dilin en basit kullanımında gözlemlenebilir. Sözcük var olan bilinçli formülasyonları temsil eder, toplumsaldır. Ancak konuşmak istediğimiz zaman, varlığımızdan ve yaşam deneyimimizden kaynaklanan yeni bir şey söylemek isteriz. İşte o zaman, sözcüğü, bir mecaz ya da cümlede kendi yeni deneyimimize daha yakın taze bir anlamla kullanırız. Geniş düzeyde bu işlem, insanlar miras aldıkları gerçekliğin toplumsal formülasyonlarından –hükümetler, kurumlar, kanunlar– hoşnut olmayıp onları kendi yeni ve henüz düzenlenmemiş deneyimlerine daha yakın bir şekilde yeniden yapmak istediklerinde, devrimlere yol açar. Böylesi kurumlar, sözcüklerin aksine atalete sahip olduklarından, ve yeni deneyimlere sahip olanlarla, olmayıp eskiye sarılanlar farklı sınıflardan geldiklerinden, işlem, şiddetli ve enerji dolu olur.

İnsanın kendisi de toplum gibi şu an geçerli olan eylemli varlık ile miras alınmış bilinçli formülasyonlardan oluşur. İnsan gövdesel ve ruhsal, içgüdüsel ve bilinçlidir ve bu karşıtlıklar birbirleriyle iç içe geçmiştir. Biçimlenirken içine doğduğu kültürün şeklini alarak yarı katılaşmış, içgüdüsel kökleriyle gerçekliği emdiği için ise yarı yarıya yeni, asi ve akışkan kalmıştır. Bu nedenle insan, olmakla düşünmek arasındaki gerilimi ta içinde duyar; sentez yoluyla yeni düşünceyi doğuracak olan işte bu gerilimdir. Sanki kendisinin en derin ve değerli içgüdüsel parçası, olaylar tarafından bilincinden sürüklenip götürülüyor gibidir. Onu sürükleyen henüz tamamlanmamış gelecektir, ancak ruhun içgüdüsel bileşenleri en eskileri olduğu için, çoğu kez sürükleyenin geçmiş olduğunu zanneder. Bu yüzden geçmişi özleyip insanları onu yeniden var etmeye çağıran kahramanın, bu süreçte geleceği yaratmasının paradoksuyla karşılaşırız sık sık. Burjuva Rönesansını belirleyen, klasiklere dönüştür. Napolyon'u ve Devrim'i etkileyen Roma'ydı. 18. yüzyıl devrimcilerinin ideali doğal bozulmamış insana dönüştü. Gene de böyle zamanlarda insanların zihinlerinde ve yüreklerinde duydukları yeninin gerilimidir. Yeni, içkin ve şekilsiz olarak insan bilincinin kapısında bekler. Ancak görülemez. Kendini yaratan şeylerden yeni ve senteze ulaşmış bir gerçeklik yaratmaya yetecek bir gerilim, bir kuvvettir, ama şu anda bir kuvvetten, gövdesiz bir güçten daha belirgin değildir. Eyleme çağıran bu işareti duyunca kahraman onu geleceğin bilinmeyen özellikleriyle kuşatamayacağı için çapraşık geçmişten çıkardığı bir formülasyon verecektir. Toplumun ve zihninin yerleşik alışkanlıklarından değil de, bu ikisinin derinliklerindeki gerilimden ortaya çıktığından bu eylem çağrısı insan ruhunun derinliklerinden doğmuş gibidir. Dolayısıyla kahraman bu çağrıyı bireysel ve hırslı bir tutku (bir anlamda öyledir) ya da Tanrı'nın çağrısı (Tanrı daima bilinçsiz toplumsal ilişkilerin simgesi olduğuna göre başka bir anlamda doğrudur bu) olarak yorumlar. Aynı çağrıyı mistik ve sanatçı da duyar, ancak kahramanın duyduğu biçimde değil. Kahraman için bu kuvvet, dünyaya bu bilinmeyen şeyi eylemli olarak getirmek için bir çağrıdır, bu şeye karşı olan maddesel cisimleri parçalayacak, onu elde etmek için yeni biçimler yaratacaktır. Kendisinin geçmişi kurtarmak ya da dünya üstünde yeniden kurmak için doğduğunu zannedebilir, ancak, eylemi bittikten sonra geleceğin doğduğu görülecektir. İlkel Hıristiyanlığa "dönen" reformist, burjuva Protestanlığı var eder; senatonun gücünü parçalayarak kendini yücelten serüvenci,

Roma İmparatorluğunu yaratır.

Yalnızca eylemle ilgilenen kahraman, kaba bir mantık yürütür, çünkü görevi mantık değil eylemdir. İdealleri kaba, amaçları bireysel, bencil, bayağı olabilir. Ancak bizi ilgilendiren bunlar değildir. Biz yaptıklarına bakarız. Onu yönlendiren güçleri gösteren şey yaptıklarıdır, onlar sayesinde kazanır zaferini. Böylece tüm mantıksızlığına karşın zamanının daha aydın ve eğitilmiş kişilerini alteder. Bu kişiler akıllı ve öngörülü olabilirler ancak yalnızca bugünün dilini konuşabilirler ve geçmişin bilinçli formülasyonlarına takılıp kalmışlardır. Kahramanın ağzındaki ise tanıdık bir dil değil, çocukluk amlarıyla olgunlaşmamış kanaatlerin mantıkdışı bir karışımıdır. Ancak, akademik karşıtlarının felsefesinden daha akıllı bir felsefeyle hareket eder. Çiçero'nun, Caesar'ın önünde eğilmesinin nedeni onun geleceğin dilini konuşmasıdır. Aristoteles öğrencilerinin zamanını 158 eski kentin anayasasını inceleterek harcarken, kolejli bir şımarığın zekâ ve tavırlarına sahip olan İskender Helen İmparatorluğuna ulaşmıştır. Kahramanın dili karışıktır ve kendi içinde çelişir, yine de onu dinleyenler ne demek istediğini bilirler. Onlar da gerçekliğin bağrından kopan bu eylem çağrısını duymuşlar ve yüreklerinde artan gerilimi hissetmişlerdir. Onun uğruna bilinci terk etmeye hazırdırlar; çünkü eski, geçmiş deneyimin bilincidir bu. O andan itibaren değişmiş olan tüm öncüllere doğru olarak dayanan savlar, yani mantık, bu sesi susturmaya yetmez.

Kahramanı izleyenler bilinç ve mantıktan, yürek ve içgüdünün sesine döndüklerini zannederler. Altın geçmişe dönmek için, sefil olan bugünü terk ettiklerine inanırlar. Gerçekte tarihin de her zaman gösterdiği gibi, bugünün bilincini yalnızca onu daha geniş bir bilinç içinde senteze ulaştırmak için terk ediyorlardır ve yöneldikleri altın geçmiş değil altın gelecektir. Kahraman ve izleyicileri, önder ve devrimciler hep aynı kaynaktan öğrendikleri, hemen hemen sezgisel olan, aynı dili konuşurlar. Kahraman ister çılgınca konuşsun, ister aptal, gülünç ya da çelişkili olsun, dinleyicisi onun ne demek istediğini ve bunun sözle değil eylemle ifade edilebileceğini bilir. Kahramanın insanlara egemen olabilme gücü buradan doğar. Bu güç adeta bilinçsizdir. Eylem yoluyla yeni gerçekliğin bilincine ulaşmak isterken yaratıldığı için, bilinçli formülasyondan ne kadar uzak olursa o kadar doğru görünür. Kahraman en çok, onun Şans ya da İlham veya Tanrısal Önderlik, bizim ise aynı mistik anlayışla sezgi dediğimiz şeyi körce

izlediği zaman başarılıdır. Tipik kahraman Cromwell bunu Fransız elçisi Bellièvre'e şu sözlerle açıklamıştı:

"Kimse nereye gideceğini bilmeyen insan kadar yükselemez."

İskender'den Napolyon'a kadar tüm kahramanlar bunu düstur edinebilirlerdi kendilerine.

Ancak çağdaş bilincin sınırlarının dışındaki bu gücün kaynağı da bazı tehlikeler içerir. Ereği bilinçli olmayan bu güç, yararsız bir patlamayla harcanabilir. Böyle zamanlarda tüm insanlar toplumun bir çıkış bulmaya çalışan baskısını aynı belirsiz ve biçimlenmemiş şekilde hissettikleri için, değişime çağıran mistik bir dille konuşan herhangi bir şarlatanın kurbanı olabilirler. Dağları devirecek güç hazır olduğu halde şarlatan da onlar kadar kördür. İşte şarlatanla kahraman arasındaki farktır bu. Şarlatan insanlara egemen olabilmesine karşın maddeye egemen olamaz. Koşulların tavuğunun eklem yerlerini bilmez o. İnsanları terk edilmiş yollara ve unutulmuş düşüncelere sürükler.

Böyle zamanlarda ortaya çıkan kuvvetten ötürü hareket olmalıdır. Her şey tümden sallandığı için insan ya ileriye ya da geriye gitmek zorundadır. Çözümü olanaksız bir yetişkin sorunuyla karşılaştığında nevrotiğin bir çocukluk çözümüne dönüşü gibi, uygarlık da belirttiğimiz zamanlarda eski bir çözüme, bir zamanlar verimli olan feodalizm ya da otokrasinin altın çağına yönelebilir. Ancak geçmiş hiçbir zaman yeniden var olamaz. Araya bir kez bugün girdiği için, hiçbir şey bir zamanlar olduğu gibi olamaz. Toplumun dokusu artık eski biçimini alamayacak kadar değişmiş ve inceleşmiştir. Nevroz gibi toplumsal geri dönüş de çözüm değildir.

Şarlatan kahramanla aynı zamanda ortaya çıkar, ilk bakışta ona benzer, o da aynı kuvvetlerden yaratılmıştır ancak onunla karşıt roller oynar. O bir Sulla, Kerensky, Hitler ya da Mussolini'dir. Hitler ve Mussolini de güçlerini Lenin'in aldığı kaynaktan, kapitalist toplumsal ilişkilerle üretici güçlerin gelişimi arasındaki gerilimden alırlar. Devrimlerin bildik cilvesiyle şarlatanlar önceleri yaratıcı ve koruyucu melekler, kahramansa yıkıcı güç gibi görünür. Rollerin tam tersi olduğu, şarlatanların insan enerjisini boşa harcayarak tüm toplumsal ilişkileri parçalayacakları, kahramanın ise tam da eski biçimleri sahneden silen eylemiyle yenilerini var edeceği ancak sonradan anlaşılır.

Kahramanlar yalnızca şarlatanlar gibi insanlar üzerinde egemen olmayıp aynı zamanda olaylar, dış gerçeklik ve madde üzerinde de egemendirler. Yeni toplumsal gerçeklik üstüne olan sezgileri, bu iki-

si arasındaki gerilimin bilgisini aşarak onlara bu gerilime yaratıcı bir son vermek için izlenecek yolu, tam ve açıkça değilse de eyleme yetecek kadar, öğretir. Böylece bir peygamber gibi geleceğe yürür ve tarihe göre davranırlar, şarlatanların tüm yaptıkları zaman içinde bir kenara atılırken tarih kahramanları kayırır sanki. Bir kahraman kendisinin haklı çıktığını görmeden ölebilir belki, ancak öğretisinin devam edeceğini biliriz. O, kendini yaşatacak şeyler için savaşır, bugünüyse gelecekten başka ne yaşatabilir? Onun ait olduğu dünya bu dünyadır ve bu dünyanın içinde yaşayan bizler kahramana bir vatandaşın şükranları ile, ülkesinde oturan birinin sömürgeciye duyduğu hayranlığı duyarız.

Kahramanlar yetenekle doğarlar belki ama koşullar tarafından yaratılırlar. Burjuva örneklerindeki kahramanların hepsinde garip bir öğretici yan vardır. Bir kahramanın tüm destansı özellikleriyle donatılmış olan Lawrence, eyleme çağırıldığı halde koşullar nedeniyle bu çağrıyı yanıtlayamadı. Alışılmamış bir kişilik gücü, yoğun hırsı ve ender bir zihinsel yeteneği olan Lawrence erken yaşlarından itibaren garip bir huzursuzluk gösterdi. Bir kahramanın huzursuzluğu alışılmadık bir şey değildir. Sanki yüreğinde başından beri yeni toplumsal ilişkilerin gerilimini duyar ama bu önceleri nesnesiz bir iştahtır. Diğer kahramanlar gibi görkemli geçmiş Lawrence'ın da iştahını artırıyordu, arkeolojiye olan teknik ilgisinin yanı sıra, tam çağdaş koşulların zevksizliğine gömülmüşken antik dünyada bulunabilecek büyük ve canlı bir şeye duyduğu çekim, onu ilkel Doğu'nun engin çöllerinde dolaşmaya itti.

Onu mahzun kılan özlemi kolayca anlayabiliriz. Kapitalizmin ticariliğinden ve basitliğinden temizlenmiş, daha geniş toplumsal ilişkilere duyulan özlemdir bu. Yaşamındaki her safha bu yönlendirici gereksinme ile açıklanabilir. Diplomalı bir çingene gibi, gençliği boyunca Doğu'nun tüm koşulları ve sınıflarıyla tanıştı. Lawrence, Bedevilerin özgür ve açık davranışlarının, içindeki özlemi büyük ölçüde doyurduğunu gördü. Özgürlükleri, karakter ile önderliğe verdikleri değer onu çok etkiledi, çünkü onun nefret ettiği dünyada yalnızca paraya değer veriliyordu. Bugünkü burjuva dünyasına duyduğu nefret ve geleceğin çağrısı onda bir altın çağ, Odysseia'nın engin ve basit canlılığında simgeleşti. Bu soylu yaşamın tamamen ölmemiş olduğunu gördü. Dünyanın henüz kapitalist sömürüden uzak kalmış bu bölgesinde, Arap çöllerinde toplumun klasik basitliği hâlâ yaşıyordu.

Gerçi bu çöl kültürünün hiçbir zaman onu yollara düşüren açlığı tam olarak doyuramayacağını fark etmişti. Ancak hangi kılıfa bürünmüş olursa olsun tüm arzularının ardında gerçekte geçmişe duyulan özlemin yatıp yatmadığını kendine hiç sormadı. Daha değişik açıklamalar getirdi; kendisi Avrupalı, onlar Araptı, kendisinin iyi eğitim görmüş ve kültürlü olmasına rağmen onlar basitti...

Derken savaş geldi, beraberinde de, kendilerinde tüm arayıp bulamadığı özellikleri gördüğü için çok değerli saydığı bu insanlara özgürlük verme şansını getirdi. İşte tam burada Lawrence değişen gerçekliği bir kahraman gibi kavrayamadı. Özgürlük – bu sözcük ona Oxford'da öğrenmiş olduğu tüm bilinçli burjuva formülasyonlarını çağrıştırıyor ve bunu Bedevi çadırlarında yaşadığı özgürlükle karıştırıyordu, böylece sözcüğü yalnızca aynı özelliklerin genişlemesi olarak kabul etti. Bu özgürlüklerin aynı olup olmadıklarını ve eğer değillerse burjuva özgürlüğünün gerçekte ne anlama geldiğini sormadı. Özgürlük onun için Araplara vereceği bir armağandı. Bunu bilmek ona yetiyordu. Artık bu açık ve klasik noktadan harekete geçebilirdi.

Böylece bir zaman için insanlara ve olaylara egemen oldu. İnsanlara egemen oluşunun nedeni hem onun hem de Arapların paranın kirinden uzak, açık, dürüst ve eşit ilişkilere açık oluşlarıydı. Onlarınki geçmişin açıklığıydı, oysa Lawrence'ı çeken geleceğin dürüstlüğüydü, ancak bunu hiçbir zaman fark etmedi, zaten Arap çöllerinde fark edemezdi de. O da, ideallerini alçakgönüllülükle onlarınkine benzetti. Açıklığı gelecekten bir şey almadı, onun yerine kanlı, barbar, inançsız, ve ekmeğiyle tuzunu paylaştığı kişiler dışında herkese karşı acımasız bir Arap kılığına girdi. Anlayışını, vahşi, cahil ve kendini insanlıktan üstün sayan bir avuç insanın paylaştığı bir özgürlük haline soktu. Özgür ve insanca olduğu için bu anlayışa tamamen kötü denemese de kısıtlamaları yüzünden Platon ve Zenofon'la beslenmiş bir burjuva kahramanı için yetersizdir. Dahası içinde burjuva dünyasının boşluğunu ve yeni bir dünyanın çağrısını duymuş bir kahraman için daha da değersizdir. O, adil, dostça ve cesur olmayı, debdebe, tören ve zenginlikten nefret etmeyi, insanın özünü yalnızca kendini eylemde gösterdiği şekliyle sevmeyi istemişti. Burjuva dünyasının kaybettiği ve Bedeviler arasında ancak kısmen ve ilkelce fark edilen bu değerler komünist onurun özüdür. Ancak Lawrence bunları bir çöl Arabının kılığına soktu – oysa o burjuva Avrupasının tüm felsefe ve sanatını tatmıştı. Katletti, yağmaladı ve acımasız davrandı, kendi istek-

lerini bir Arap önderinin dar ümitlerine indirgedi. Daha sonraları tüm bu kan, ya da harcanmış çaba ve boş gerilim ona harcanmış fırsatlar olarak görünecektir.

Nasıl olup da bir kahramanın yeteneklerini gösterebildi, bu kısıtlı alanda insanlar kadar olayların akışını da nasıl yönlendirebildi? Çünkü o, kapitalist toplumsal ilişkilerin ne kadar katı, duygusuz ve köhne bir hale geldiklerini sezgisel olarak biliyordu. Burjuvazinin baharında, burjuva ilişkileri henüz tatlı ve altın bereketinde görünürken, Fatihler koskoca bir Yeni Dünya'yı yardımsızca fethedebiliyorlardı. Bir avuç kadar Fatih ölü bir uygarlığa egemen olabiliyordu. Ancak artık burjuvazinin eklemleri paslanmıştı. Felemenk'teki savaş alanlarında olduğu gibi Arabistan'da da burjuva savaş makinesi bir mamut kadar eski görünüyordu. Feodal bir toplum onu şaşırtmaya yetiyordu. Bunu ilk fark eden Lawrence olmuştu ve sezgisel bilgisiyle burjuva savaş makinesinin zayıf noktalarına, hantal teknik örgütlenmesine, verimsizliğine, kaynaklara bağımlı oluşuna saldırdı. Dahası, yalnızca burjuva toplumunun değerlerinden nefret etmesi bile çöl Araplarının aklını çelmek için yeterliydi. Hatta en zor işi bile becererek, paraya önem vermeyen, paranın toplumun tek bağı olmadığı, saygıdeğer bir halka rüşveti gücendirmeden kabul ettirdi.

Böylece Lawrence Arabistan'ı kurtardı. Ancak onu ne için kurtarmıştı? Toplumsal örgütlenmesi eskidiği halde kokuşmuş bir otokrasiyle korunan bir toplumu kurtardığınız zaman, bu toplum ister istemez geleceğe ilerleyecektir. Eğer bir ülkeye burjuvanın anladığı anlamda özgürlük verirseniz, yani kendini idare eden "bağımsız" bir burjuva devleti olma hakkını sunarsanız, orada burjuva toplumsal ilişkilerinden başka bir şey var olamaz. Böylece Lawrence'ın özgürleştirdiği Araplar görünüşte ayrı ama özü aynı iki yazgıyla karşı karşıya kaldılar. Kimi Fransız İmparatorluğu'nun bir parçası oldu. Diğerlerineyse kendi kanlarından bir kralı, İngiliz vesayetinde başa geçirerek, hükümeti, polisi, petrol imtiyazları ve tüm diğer burjuva teçhizatıyla gerçek bir burjuva devletini, Irak'ı, kurma hakkı tanındı.

Lawrence, kendisinin ve İngiliz hükümetinin Arapların bir kısmına ihanet ettiğini hissetti. Ancak hiçbir zaman onların hepsine birden nasıl ihanet etmiş olduğunu anlayamadı. Arabistan'a kendisinin kaçtığı kötülükleri getirmişti. Pek yakında çöl Arapları paraya, işe, yatırıma, hoparlörlere ve düzgün istihdama sahip olacaklardı. O ise bunları hiçbir zaman bilinçli olarak fark edemedi çünkü kendisinin kaç-

tığı şeyin burjuva toplumsal ilişkileri olduğunun tam olarak bilincine varamamış ve bugünün geçmiş üstündeki her şeye yeten yıkıcı gücünü de fark edememiştir. Aslında o, ölümcül bir hastalıktan sağlıklı bir ülkeye kaçan, ama oraya salgın hastalığı bulaştıran bir insan gibidir. Eğer bunu tamamen fark etmiş olsaydı, geçmişin daima bugünün önünde eğilmesi gerektiğini ve bunun engellenemeyeceğini düşünerek rahatlardı, ya da Rusya'daki gibi daha güçlü bir ittifakı çağırarak, bugünün rahminde doğmaya hazır bekleyen yarını var edebilirdi. Bunun içinse yalnızca kahramanlar yetmez, geleceğin de örtük halde doğmaya hazır olması gerekir. Arabistan çöllerindeyse durum böyle değildi.

Böylece Lawrence tam olarak ne olduğunu anlayamadıysa da, Suriye ve Irak'ın yaşamının özlemine cevap olmadığını ve ruhunu böyle acımasızca ve abartılı olarak harcamasına değmeyeceğini fark etti.

Sonraki acı günlerde de Lawrence o hükmedici çağrıyı duymaya devam etti ve ölen burjuva kültürünün tüm çürüyüşünü tattı. Bu çürümeyi tüm devlet törenlerinde, başkalarının gözü önündeyken toplumun gösterdiği tüm o kibarlıkta gördü. Burjuva kültürünün her belirişinde aynı ölümcül bataklığı gördü. Yalnızca ordunun saflarında idealinin biraz budanmış bir hali vardı, doyurucu olamasa da hiç olmazsa dürüsttü. Orduda insanlar gene kralın parasını alıyorlardı gerçi, ama hiç olmazsa dokuyu bir arada tutan kâr çabası değil, basit bir toplumsal zorunluluktu ve kullanılan kuvvet kâr ortaklarını hiçbir zaman hesaba katmıyordu. Burjuvazinin kaba lüksünün ortasındaki bir çeşit Arap çölü gibi, ordunun çıplak çadırları basit bir dostluğu, rekabet ve nefretten uzak bir toplumsal varoluşu barındırıyorlardı. Bu hem kurtuluş hem de beklentiydi, çünkü bir yandan eski feodal ilişkiler burjuvazi parçalamadan önceki halleriyle korunuyordu, öte yandan da paranın değil, ortak çabanın bağlarıyla birleşmiş yarının toplumunun gelişmemiş bir simgesi gibi geleceği müjdeliyordu. Burjuva toplumsal ilişkilerinden hasta olan bu adam orduda başka yerde bulamayacağı şeyler buldu, eğlencede olduğu kadar işte de dostluk, daha iyi şeyleri anımsatan kısır ama gene de rahatlatıcı bir şeyler. Barış zamanı ordunun üretimsiz işleri bu havayı biraz bozup fertlerini tüm dostluklarına karşın sürekli rahatsız edici bir iktidarsızlık duygusuyla doldurmuyordu. Ancak savaş gelip de, tehlike anında para ve hukukun yetkilerini, kendilerini korumak ya da etkinleştirmek için kan ve şiddetin yetkilerine devretmeye hazır olan burjuvazi toplumun sorunlarını or-

dunun ellerine bırakınca, ordu kendini buluyordu. Savaş tüm korku ve tehlikelerine rağmen bir çeşit vahşi gurur ve mutlulukla doluydu, savaşta çarpışan milyonlarca kişi kendilerini burjuva tipi varoluşun karanlığından uzaklaştıran ortak çılgınlığın kanıtı oluyorlardı.

Lawrence için barış zamanındaki iktidarsızlık bile ruhunun isyan ettiği burjuva ilişkilerinden daha iyiydi. Bu yüzden orduya girdi. Ancak subay olarak değil. Burjuvaziden nefret ettiğine göre orduda bile tiksindiği özellikleri korumuş olan bir sınıfa girmesi beklenemezdi. O, neferlerin arasına katıldı. Bu davranışıyla yaşamındaki geçmiş özleminin, gelecek için, emekçilerin dünyası için olduğunu sezgisel olarak bildiğini kanıtladı. Ancak gene de eğitiminin bilinçli biçimleri onun kendisini anlamasını engellemiştir.

Yalnızca proletaryaya değil makinelere de sarıldı. Daha sonraki bu acı yıllarda makinelerin onun üstünde büyüleyici bir etkisi oldu. Uçak, motosiklet ve sürat motoru onca, bir çeşit garip güç taşıyan varlıklardı. Gökyüzünün keşfine katılmanın tümüyle boş bir iş olmadığını söyledi ve yazdı, ancak nedenini açıklayamadı. Gelecek makinenin yanındaydı, ancak o makinelerle bir kâr aracı olarak ilgilenmiyordu.

Haklıydı. Aradığı anlam makinede yatıyordu. Tek başına makinede değil, kullanımıyla ilkel ilişkilerin özgürlüğünü ve eşitliğini Avrupa kültürünün çağlar boyunca edindiği zengin bilinci kaybetmeden kendisine yeniden kazandıracak olan, insan tarafından bilinçli olarak kontrol edilen makinedeydi. Araç, tıpkı burjuvazinin olduğu gibi Lawrence'ın da elindeydi, ancak o da onlar gibi bu araçla ne yapması gerektiğini bilmiyordu. O da, burjuvazi gibi bu makinenin baş döndürücü gücüyle çıldırdı, üstünde felakete koştu, her geçen gün daha hızlı gidebildiği için onu kontrol edebildiğini zannetti. Bir gün onu, kontrol etmesini öğrenemediği kocaman motosikletinin yanında baygın buldular. Lawrence birkaç gün sonra öldü.

Lawrence'ı, yeteneklerine ve kapitalizmin kötülüklerine karşı duyduğu nefrete uygun düşen doğru tavrı almaktan alıkoyup başarısız bir burjuva kahramanı haline getiren neydi? Onun trajedisinin nedenlerinden biri eğitimidir. Fazlasıyla entelektüeldi. Gerçi bir kahramanın oldukça saf bir zekâya sahip olması gerekir, ama entelektüel olmak zihinsel potansiyelin tümüyle günlük biçimlere göre gelişmiş olduğunu gösterir. Lawrence yüksek bir bilince sahipti, ancak bu şimdi lanetlenmiş bir kültürün bilinciydi. Burjuva kültürünün uzun başarılı günlerinin eskimiş tüm simgeleri son derece güçlü olan belleğini

sertleştirdi ve dehasından, ruhunun içgüdüsel hareketine göre fazla inatçı olan özenli bir iskelet yarattı. Yalnızca eyleme yardım etmesi için tasarlandığı halde düşüncenin sık sık eylemin önüne çıkmasının nedeni budur. Lawrence'ın kendisi de, bunun aynı zamanda bir düşünür olan eylem adamının trajedisi olduğunu kabul eder. Oysa bu, trajediyi fazla basitleştirmektir. Kördüğüm çok daha derin ve anlamlıdır.

Geçmişte de eğitim görmüş kahramanlar vardı ve bunlar geleceği var etmeyi başarabilmişlerdi. Peki o niye yapamadı? Lawrence'ın trajedisine ancak Lenin'i anlamakla açıklanabilecek yeni bir öğe girer. Lenin geçmişteki kahramanlardan o denli farklıdır ki insan önce kahraman tanımını değiştirmeye yeltelenebilir. Geçmiş tarihteki kahraman, anlamadığı ve gücünü belirsiz isteklerle simgelediği toplumsal güçler tarafından seferber edilmiştir. Genellikle yaratmaya çalıştığının geçmiş olduğunu zanneder ya da Ermiş Jeanne gibi yalnızca "Tanrısal Önderliği" ya da "Sesleri" izler. Böyle kahramanlar geleceği, ne yaptıklarını ve neden yaptıklarını bilmeksizin yaratırlar.

Oysa Lenin'in görevi konusunda bir şüphesi yoktu. Var edeceği gelecek toplumun ne olduğunu ve bu toplumun burjuva toplumsal ilişkileri içinde nasıl bulunduğunu ve ne şekilde ortaya çıkartılacağını biliyordu. Bunu yalnızca sezgisel olarak ortaya koymuştur. Geleceğin ayrıntılı niteliğini bilmiyordu, zaten bunu kimse bilemez, ancak tıpkı geleceğin niteliğini bilmediği halde nedensel kanunları sayesinde gelgitleri önceden anlayabilen bilimci gibi o da, toplumsal ilişkileri biçimlendiren en önemli nedensel kuralları ve geleceğin genel şeklini biliyordu. Bu, öngörünün özüdür: Gerçeklik sürecinde benzerin belli bir sürekliliği vardır ve bu, oluş anlamına gelen benzemezin sürekli gelişimi için temel oluşturur. Benzer ve benzemez birbirlerini karşılıklı dışlamazlar, biri diğerine dönüşür, birinin değişimi diğerinin değişimidir. Nitelik yeni bir değişimdir, benzemez olduğu için diyalektik olarak aniden ortaya çıkar. Nicelik ise ancak tedricen değişir ve bilinen ilişkilerin çevresinde kalır. Bilimin ilgilendiği her zaman benzerdir – elektron, zaman, uzam, radyasyon ve onları bağlayan korunum yasaları. İlgisini bilinen ilişkilerle kısıtladığı için bilim, gelecekteki bilinebilir öğeyi öngörebilir. Sosyal bilimci geleceği ancak bu dereceye kadar bilebilir. Lenin de bunu yapmıştır. Oysa eski kahramanlar geleceğin niceliksel temelinden bile habersizdirler. Lenin ise bir eylem adamı olmasına karşın kahramanın mistisizminden ve "talihli" tipinden sıyrılıp büyük ölçüde bilimcinin düşünsel karakterini almıştır.

Zaten özünde, tüm önceki toplumsal ilişkilerden farklı olarak insanların toplumsal ilişkilerin bilincine düşünsel olarak varacakları ve burjuva toplumundaki gibi yalnızca toplumsal çevreyi değil toplumun kendisini de anlayabilecekleri bir toplum yaratmak isteyen kişi için bu gelişme gerekli değil midir? Ancak kendinin bilincine varmış bir kahraman insanları kendinin bilincine varmış bir topluma yönlendirebilirdi. Eğer komünizm, insanın toplumsal ilişkilerin gerçek doğasına ilişkin karanlık sezgilerini örten, din, mistisizm, "ırk" vb. gibi simgesel formülasyonların yerine geçecekse, bu hedefin bayrağını taşıyanların da mit ve yanılsamalardan eşit derecede uzak olmaları gerekir. Böyle kişiler toplumu tanrılar ve şeytanların eylemli sahnesi ya da Özgürlük, Kardeşlik ve Doğal İnsan'ın bulanık ve heybetli cisimlendirilişleri olarak değil, kendi nedenselliğinin içinde görmelidirler. Lenin'in bunu yapabilmesinin nedeni Marx'ın toplumun nedensel kurallarını koymuş olmasıdır. O halde Lenin, yeni bir kahramanlar ya da önderler ırkını başlatır, tıpkı Hitler ve Mussolini'nin ünlü, uzun antikahraman ya da şarlatan kuyruğunun sonunda duruşu gibi. Bugün bir kahramanın içgüdüsel duygularının kılavuzluğunda, kendi zihinsel sınırlılığına karşın doğru şeyi yapabilmesi olanaksızdır. Komünizmin insanın yalnızca ne istediğini değil, istemini neyin şekillendirdiğini de bilmesi gerektiği talebi, önderin de aynı şekilde bilinçli olmasını gerektirir.

Lawrence'ın trajedisi yalnızca entelektüelizmiyle değil, düşlerinde gördüğü yeni dünyanın doğum çığlıklarıyla da şaşırtılmış olmasıdır. Diğer kahramanlar, dünün bilincinin bozucu eğilimlerine karşın doğru yolu bularak bugünün müthiş deneyimi sayesinde onu izleyebilmişlerdir. Ancak artık böyle "içgüdüsel" kahramanlar doğmayacaktır. Kahraman olabilmek için Lawrence'ın bilinci görmezden gelmesi yetmez, onu parçalayıp daha yeni ve sağlam bir temel üstünde tekrar kurması gerekir. Oysa bu yeni bilinci Oxford'un yollarında ya da pazarın ve makinenin bile girmediği çıplak Arap çöllerinde nasıl bulabilirdi?

O halde yeni kahramanların görevi daha önce yaşayan güçlü kahramanlarınkinden daha yorucu ama daha doyurucudur. Önce, doğmasına yardım ettiklerinin ne olduğunu bilmeleri gerekir, bunu bildikten sonra da onu var edebileceklerini, bunu gerçekleştirmek için şansa, tanrısal ilhama ya da geçmişe ait bir Aphrodite'e değil, evrenin kendini belirlemesi olan nedenselliğe bağımlı olduklarını da bilecekler-

dir. İzleyicilerine anlattığı mitler ya da peri masallarıyla yaşayan kahramanların sonudur bu. İnsanlığın çocukluk çağı tüm çekici basitliği ve güzel masallarıyla beraber geçmiştir, artık kahramanlarının da büyüme zamanı gelmiştir.

Çin'de yoksulluk ve küstahlığa esir edilmiş milyonlarca kişiden oluşan basit ve köylü insanlar özgürlük adına eyleme geçtiler. Bu, bir kahramanın değil kahramanlar ordusunun öyküsüdür; olanaksız görülen yiğitlikleri yaparken burjuva altınını almamışlar, tersine burjuva altınının düzenlediği, burjuva gücünün silahlandırdığı, burjuva uzmanlarının yönlendirdiği saldırılara karşı tekrar tekrar direnmişlerdir. Çin'deki ulusal ayaklanma, etkisi ve ateşi sürekli yükselen esinini gene özgürlükten alıyor, ancak burjuva özgürlüğü değil bu. Burjuva özgürlüğü, Japon emperyalizmi, İngiliz bankacılığı ve Amerikan ticareti biçiminde Kuomintang hükümetiyle birleşerek onu bastırmaya çalışıyor. Kızıl Ordu komünist bir ordu, gittiği her yerde köy sovyetleri kuruyor. Önderleri ve neferleri Marx, Lenin ve Stalin'i okumuş. Petrol yatırımcıları, kurtarıcı burjuva kahramanı Lawrence'ın eseri olan Irak'm boğazına geçirdikleri ellerini daha da sıkarlarken, uzun zamandan beri şaşkın ve zulme uğramış olan Çin milliyetçiliği komünizmde en son zaferine kavuşmuştur.

D. H. Lawrence

Burjuva Sanatçı Üzerine Bir İnceleme

SANATÇININ işlevi nedir? Lawrence gibi sanatçıdan "öte" bir şey olmayı hedefleyen her sanatçı zorunlu olarak bu soruyu gündeme getirir. Sanat için sanatın bir yanılsama olduğu ve sanatın propaganda için yapılması gerektiği Marx'ın öğretisi zannedilir. Oysa bu, karmaşık bir sorunun burjuvalarca basitleştirilmesinden başka bir şey değildir.

Sanat toplumsal bir işlevdir. Marksist bir talep değildir bu, sanat biçimlerinin tanımından çıkar. Yalnızca bilinçli bir toplumsal işlev taşıyan şeyler sanat biçimleri olarak tanınır. Hayalperestin fantezileri sanat değildir. Ancak onlara müzik, biçim ya da sözcükler verildiğinde, toplumsal olarak tanınan simgelerle donatıldıklarında sanat olurlar, kuşkusuz bu süreç içinde de değişime uğrarlar. Fantazya toplumsal bir kılığa sokularak değiştirilir; dil tüm olarak yeni bir ilişki ve içerik kazanır. Müziği oluşturan rastlantısal sesler değil, toplumsal olarak tanınan bir ses dizisinden seçilmiş ve toplumsal olarak geliştirilmiş aletlerle çalınan seslerdir.

Sanat, yalnızca toplumsal bir işlevi olduğu zaman sanat olduğu ve ancak o zaman toplum tarafından tanındığına göre, sanatın toplumsal bir işlevinin olmasını talep etmek ya da "sanat için sanat" kavramına karşı çıkmak Marksist bir talep olamaz. Sanat, Marksizm ve toplum için önemli olan soru şudur: *Sanatın nasıl bir toplumsal işlevi vardır?* Bu da, sanatın içinden çıktığı toplumun yapısına bağlıdır.

Burjuva toplumunda ilişkiler, insanlar arasındaki ilişki olarak reddedilip insan ve şey arasındaki ilişki, mülkiyet ilişkisi biçimini almıştır; bu ilişkide hükmedici olduğu için insanın özgürleştiğine inanılır. Ama bu bir yanılsamadır. Mülkiyet ilişkisi, günümüzde bilinçsiz ve anarşik olmakla birlikte, hâlâ insanla insan arasında, özellikle sömürenle sömürülen arasında olan ilişkiler için bir kılıftır yalnızca.

İşte burjuva kültüründeki sanatçıdan da aynı şeyi yapması beklenir. Sanat eserine bitmiş bir mal, sanat sürecine de kendisi ile pazarda kaybolacak olan eseri arasındaki bir ilişki olarak bakması istenir.

Sanat eseri ile alıcı arasındaki bir sonraki ilişkiyle ise yakından ilgilenemez. Burjuva toplumunun tüm baskısı sanatçının sanat eserini temel görüp onunla ilişkisini pazar için üreten üretici düzeyinde alması doğrultusundadır.

Bu iki sonuç doğurabilir:

(I) Yaşamını bu somut, temel varlığın mülkiyet hakkını –telif hakkı, resim, heykel– satarak kazanmak zorunda olması sanatçıyı, eserini pazarın koşullarında bu mülkiyet hakkı için en yüksek geliri getirecek bir şey olarak görmeye sürükleyebilir. Bu da sanatın ticarileşmesine ya da kabalaşmasına yol açar.

(II) Sanat aslında hiçbir durumda bir "şey"le ilişki değil, insanlar arasındaki, sanatçıyla izleyici arasındaki ilişkidir, sanat süreci ise işlemin bir parçası olarak kavranılması gereken bir makineye benzer. Sanatın ticarileşmesi belki dürüst sanatçıyı isyan ettirebilir, ama ne yazık ki isyanı burjuva kültürünün sınırları içinde kalır. Pazarı tamamen unutup sanat eseriyle ilişkisine yoğunlaşmaya yeltenir, o zamansa sanat eseri kendi-içinde-varlık olarak daha da temel hale gelir. Artık sanat eseri, pazar bile unutularak tümüyle kendi-içinde-varlık olmuş, sanat süreci ise son derece bireysel bir ilişki haline gelmiştir. Sanatın biçiminde bulunan toplumsal değerler, örneğin söz dizimi, gelenekler, kurallar, teknik, biçim, kabullenilmiş ses dizileri, artık önemlerini yitirirler çünkü sanat giderek daha çok yalnızca birey için var olmaktadır. Sanat eseri zorunlu olarak eski bilinçli toplumsal formülasyonlarla –sanatın "biçimi"– bilinçli kılınan yeni bireysel deneyim –sanatın "içeriği" ya da sanatçının "mesajı"– arasındaki gerilimin bir ürünüdür. Bu sentez, yaratma eyleminin en zor görevidir. Oysa sanat eseri bir erek olarak temel alınınca giderek eski bilinçli formülasyonların önemi azalır ve bireysel deneyim önem kazanır. Sonuçta sanat Dada'cılık, gerçeküstücülük ve "Steincılık"ta görüldüğü gibi giderek daha biçimden uzak, kişisel ve bireye özgü olur. Burjuva sanatı, böylece burjuva kültürünün aynı özelliğinden kaynaklanan iki kuvvetin gerilimi altında çözülür. Bir yanda pazar için üretim yüzünden kabalaşma ve ticarileşme vardır. Öte yandaysa sanat işleminin ereği olarak sanat eserinin temel alınması ve eserle birey arasındaki ilişkinin yüceltilmesi yer alır. Bu, zorunlu olarak sanatı toplumsal bir ilişki kılan söz konusu toplumsal değerlerin yok olmasına, böylece sanat eserinin sanat eseri olmaktan çıkıp yalnızca özel fantezi olmasına yol açar.

Son iki yüzyılın tüm burjuva sanatı bu ikiliğin sürekli geliştiğini gösterir. Sanat biçimlerinde bulunan toplumsal değerler çözülmediği sürece, örneğin 1910'lara kadar, sanat biçimini temel alıp pazarı reddeden sanatçı iyi bir sanat üretebilir. Daha sonraları bu giderek zorlaşmıştır. Pazarı tümüyle kabullenip sanat sürecinin herhangi bir kısmına toplumsal olarak bakmamak ise, açıktır ki büyük sanat eserleri üretmeyi daha da güçleştirir. Sanatçının burjuva tuzağından kaçıp sanatta içkin olan toplumsal ilişkilerin bilincine varmasını sağlayan her şey, çürümenin ertelenmesine yardımcı olur. Bu nedenle roman burjuva kültüründe varlığını sürdüren en son edebi sanat biçimidir, çünkü başka bir yerde açıkladığımız nedenlerden ötürü, romanda sanat sürecinde içerilen toplumsal ilişkiler açık seçiktir. Dorothy Richardson, James Joyce ve Proust, hepsi değişik biçimlerde burjuva romanının son çiçekleridir; onlarla birlikte roman artık toplumsal ilişkilerin nesnel bir incelenmesi olmaktan çıkar ve öznenin toplumdaki deneyiminin incelemesi haline gelir. Artık deneyimlenen şeyin de yok olup Gertrude Stein'daki gibi "ben-ciliğin" hâkimiyetini ilan etmesine bir adım kalmıştır.

Bu evrede sanatçının saf "sanatçı" olarak görülüşünün yok olması kaçınılmazdır. Ticari sanat artık dayanılmayacak kadar adileşmiş ve kendini yadsımıştır. Aynı şekilde sanat için sanat da (yani pazarı görmezden gelerek kusursuz sanat eserine erek olarak yoğunlaşma) kendini yadsımıştır, çünkü sanat biçimi yok olunca sanat özel fanteziye dönüşmüştür. İşte Lawrence, Gide, Romain Rolland, Romains, vb. dürüst sanatçıların yalnızca güzel sanat eseriyle yetinmeyip sanat eylemini toplumsal kuram için terk etmelerinin, düşünce romancıları, edebi peygamberler ve propaganda yazarları olmalarının nedeni budur. Onlar bireysel fanteziye ve ticari batağa gömülmüş burjuva sanatının toplumsal bir işlev olarak yeniden doğma çabalarını simgelerler. Bu çaba, sanatın tekrar sanat olması için bir ön koşul olduğundan, böylesi bir sanatın büyük sanat olup olmayacağı konumuz dışıdır; tıpkı burjuva anarşi ve mutsuzluğunun iyileşip toplumun mutlu ve özgür olması için gerekli olan geçiş sürecinin düzgün, mutlu, güzel ya da özgür olup olmayacağının konu dışı olması gibi.

Ancak toplumsal bir süreç olarak sanat nedir? Yalnızca bir sanat eseri ya da geçim kaynağı olmanın dışında sanat, kendi içinde, toplumda oynadığı rol olarak nedir? Bu konuyu başka bir yerde derinlemesine incelediğim için şimdi sadece kısaca tekrarlayacağım.

Ne denli güzel olursa olsun bireysel fantezi ya da hayal sanat değildir. Güzel bir günbatımı da öyle. Her ikisi de yalnızca sanatın hammaddesidir. Gerçeklikten, yanılsamalı olarak algıladığımız temsili resimler yapmak sanatın özelliğidir. Bir romandaki olayların gerçekten olduğuna ya da tabloda görünen manzarada yürüyebileceğimize inanmayız – gene de bunlarda bir ölçüde gerçeklik vardır.

Temsili anlatım, söz konusu edilen sanata uygun teknik yoluyla toplumsal ifadenin gözeneklerinden duygusal bir akış salgılanmasına yol açar. Bu akış bizim *içimizdedir*, temsilin öğeleriyle olan duygusal ilişkimizin *içindedir*. Bu anlatımda duyguların yanı sıra, temsilde simgelenen gerçeklik birimine doğru örgütlenmiş duygusal bir *tavır* da bulunur. Bu duygusal tavır, uyarılan sinir ağlarının devimsel olmayan niteliğinden ötürü bilincin genel yükselişi ve ben değerinin artışı ile emilir, böylece hepsi bilincin duygusal parlayışına dönüşür. Bu duygusal tavır, bilimsel bir savın gerçekliğe karşı uyandırdığı düşünsel tavır gibi kalıcı değildir, ancak gene de organizmanın bellek özelliklerinden ötürü bir *deneyim* olarak kalır, deneyimin sağladığı bilinçli etkinin miktarıyla orantılı olarak, ve deneyimin niteliğine göre öznenin yaşama karşı takındığı genel tavrı değiştirir. Bu değişim, yaşamı organizma için daha ilginç kılar, işte sanatı yaşatan değer budur. Toplumun bakış açısından incelendiğindeyse sanat, fertlerinin duygusal bilincinin biçimlenmesi, içgüdülerinin koşullanmasıdır.

Dil, gerçekliğe ilişkin görüşlerin alışverişinde en çok kullanılan araç olduğu için ister duygusal isterse bilişsel olsun, gerçekliğin özellikle akışkan temsillerine imkân tanır. Bu da edebi sanatın; romanın, tiyatro eserinin, şiirin, kısa hikâyenin ve denemenin, esnek ve geniş ufuklu olmasını sağlar. Bilimsel, tarihsel ve söyleme ilişkin zihinsel süreçlerin yarattığı tüm simgeleri üstünde toplar. Sanat, ancak bu görünüşler duygu ve örgütlenmeyi birlikte sağlıyorlarsa amacına ulaşmış olur. Bu durumda, sanatçının bize gösterdiği bir parça gerçeklik şimdiden duygusal renklerle parlamakta gibidir.

Gerçeklik bizim adımıza çevremizi oluşturur; temelde toplumsal olan çevremiz ise sürekli değişir, bu değişim bazen zor kavranabilecek kadar yavaş kimi zaman da baş döndürücü hızdadır. Gerçekliğin sözcüklerle çizdiğimiz toplumsal olarak kabullenilen resimleriyse aynadaki yansımalar gibi aniden değişmez. Bir nesne aynada yansıyorsa, nesne hareket edince yansıması da hareket eder. Oysa dilde gerçeklik, simgelediği nesneye yanlış bir durağanlık ve kalıcılık veren

değişmez sözcüklerle simgelenmiştir. O halde sözcükler gerçekliği yansıtmak yerine onun anlık fotoğrafını verirler. Dilin bu cansız özelliği üzücü olsa da kullanışlı bazı işlevleri vardır. İnsanın çizgisel bilinci ile akışkan gerçekliği kavramasının tek yolu belki de budur. Dil geliştikçe gitgide bu sahte kalıcılığı daha çok gösterir ve sonunda Platoncu İdealara, Ebedi ve Kusursuz sözcüklere ulaşılır. Bunların ebedilik ve kusursuzlukları ancak mürekkeple kâğıdın dayanıklılığı kadardır. Bir varlığı ya da olayı tanımlamak için bir kelime icat eder, ya da bir simge yazarsak varlık değişse de, olay artık olmasa da, bu kelime "sonsuza dek" değişmeyecektir. Bu değişmezlik, simgeciliğin mantık yasalarıyla açıklanan kaçınılmaz doğasıdır. İnsanlar hep garip bir biçimde gerçekliğin mantık kurallarına uyması gerektiğini düşünmüşlerdir; oysa işin doğrusu, simgeciliğin doğası gereği mantık yasalarıyla açıklanan bazı kurallarının olduğu ve bu kuralların gerçeklik işlemiyle ilintili olmayıp bizatihi simgesel sürecin kendi doğasını tanımladığıdır.

Sanatçı dille gerçeklik arasındaki bu ayrımı şöyle yaşar: Bir gülle yoğun bir deneyim yaşadıktan sonra bunu başkalarına da sözcüklerle aktarmak ister. Söylemek istediği "bir gül gördüm"dür. Ancak "gül"ün belirli bir ya da bir grup toplumsal anlamı vardır; ve varsayımımıza göre sanatçının gülle deneyimi sözcüğün anlamında ve tarihinde saklı olan, toplumun daha önceki deneyiminden farklıdır. O halde sanatçının gülle olan deneyimi "gül" sözcüğünün yadsınmasıdır, gül olmayan yani "gül" sözcüğünün günlük toplumsal anlamında ifade edilmeyip de onun deneyiminde bulunan her şeydir. Bu yüzden de o, "Ben ... gibi bir gül gördüm" deyip bir benzetme koyar, ya da bir sıfat –"tanrısal bir gül"– veya örtmece –"çiçeksi bir kızarma gördüm"– getirir, her üç durumda da yeni deneyimi, toplumun eski deneyimine toplumsal olarak sızdığı ve bu süreçte her ikisi de değiştiği için bir sentez vardır. Onun deneyimi "gül" kelimesinin tüm önceki kullanımlarından etkilenir, çünkü şiirini okuyan insanların zihnindedir bunlar, buna karşılık "gül" kelimesi de onun bireysel deneyiminden etkilenecektir çünkü artık onun şiiri de gelecekte "gül" sözcüğüyle karşılaşacak insanların zihninde olacaktır.

Peki ama şairin deneyimi toplumun geleneğinden niçin farklıydı? Çevresinin bireysel yaşam deneyimi dediğimiz kesiti farklıydı da ondan. Ancak eğer toplumun sanatını bir bütün olarak, yani bireysel kesitlerin toplamı olarak alırsak bir yanda çevrenin tüm deneyimlenişi-

nin ortalamasını öte yandan da ortalama insanı, ortalama genotipi elde ederiz. Yeni sanatın devamlı doğuşu bize çevrenin değiştiğini gösterir, böylece insanın bireysel deneyimi de değişir ve miras aldığı toplumsal bilinçli formülasyonları sürekli yetersiz bularak yeni bir sentez ister. Böylece sanat biçimleri Çin uygarlığında olduğu gibi değişimsiz ve geleneksel kalırsa çevrenin –toplumsal ilişkilerin– durağan olduğu ortaya çıkar. Eğer bugünkü kültür gibi çürüyorlarsa toplum iflasın eşiğindedir. Eğer iyileşiyorlarsa tam tersi geçerlidir. Ancak sanatçının değeri *kendini* ifadede değildir. Öyle olsaydı kendi bireysel deneyimiyle eski toplumsal formülasyonları birleştirecek bir senteze ulaşmak için çabalamasına ne gerek vardı? Toplumsal töreleri görmezden gelip kendini bağırarak, sıçrayarak ve ağlayarak dolaysız yoldan ifade edemez miydi? Bu olanaksızdır, çünkü bir kere "saf bireysel ifade" eski bir burjuva yanılsamasından başka bir şey değildir. Hatta sanatçının soylu bir şekilde, kendini ifadesini toplumun yararı için toplumsal bir kalıba sokmaya çalıştığı bile doğru değildir. Her iki tavır da insanın içgüdülerini özgürce gerçekleştirmekte özgür olduğuna ilişkin eski burjuva masalının ifadeleridir. Gerçekte sanatçı kendini sanat biçimlerinde ifade etmez, kendini burada bulur. Özgür kendini ifadesini toplumsal olarak geçerli kılmak için dizginlemez, tersine onu ancak sanatta içkin toplumsal ilişkilerde bulabilir. O halde sanatın sanatçı için değeri onu özgür kılışıdır. Sanat sanatçıya kendisini ifade ettiği bir değer gibi görünmesine rağmen aslında kendisinin ifadesi değil keşfidir. Kendisini yaratışıdır. Deneyimini toplumunkiyle sentezler, iç benliğini toplumsal ilişkilerin kalıbına sokarken yalnızca yeni bir kalıp, toplumsal değeri olan bir ürün yaratmakla kalmaz, aynı zamanda kendi benliğini de yaratır ve şekillendirir. Suskun, silik Milton bir masaldır. Miltonlar doğmaz, yapılır.

Sanatın toplum için değeri sanat sayesinde coşkusal uyumun sağlanabilmesindedir. Sanatta insanın içgüdüleri gerçekliğin değişmiş kalıbına bastırılır ve böylece yaratılan coşkuların özel bir örgütlenmesiyle yeni bir tavır, bir *uyum* gelişir.

Sanatın tümü, değişen toplumsal ilişkilerle eskimiş bilinç arasındaki gerilimden doğar. Yeni sanatın yaratılmasının, eskisininse ne sanatçıyı ne de izleyiciyi doyurabilmesinin gerçek nedeni, eski sanatın bugünle bir şekilde çakışmamasıdır. Duyguların kaynağı olan içgüdüler değişmediği, yeni bir toplumsal ilişkiler sistemi eskiyi dışlamadığı ve yeni sanat daha önceki sanatın geleneklerini içerdiği için, eski

sanatın bizce her zaman bir anlamı vardır. Ancak bu yeterli değildir. Yeni bir sanatı gereksiniriz.

Yeni sanat ise gerilimden doğar. Bu gerilim iki biçim alır:

(I) Biçimlerden biri üreticidir – evrimci biçim. Üretim ilişkileriyle üretici güçler arasındaki gerilim, genelde dinamizmin kaynağı olan çelişkiyi daha belirgin bir biçimde yaratarak toplumun ilerlemesini sağlar. Burjuva kültürü sürekli insan ilişkisini şeyle olan ilişki uğruna çözerek pazarı temel kılar ve endüstriyel kapitalizmin gelişmesini sağlar. Sanat alanında ise, artan bireyciliği üretir; bu Shakespeare'de en iyi haliyle gördüğümüz olumlu bir değerken sınırlarına doğru zorlandığında gerçeküstücülük, Dada'cılık ve Stein'cılıkta sanatın tamamen çökmesine neden olur.

(II) Bu gerilim artık devrimci bir biçim almıştır. Üretim ilişkileri, üretici güçler ve aralarındaki gerilim için bir frendir, üretim ilişkilerini üretici güçlere daha iyi çıkış yolları sağlayacak şekilde değiştirmek yerine tam ters bir etki yapar. Üretim ilişkilerinin reddedilmesine yol açar, gerilimi artırır ve eski üretim ilişkilerini parçalayıp yenilerinin rastlantısal olmaktan uzak, tersine gerilimin koşullarınca belirlenecek bir modele göre kurulmasını sağlayacak patlamayı hazırlar. Böylece sanatta, bireycilikle sanatçının çevresinin artan karmaşa ve felaketleri arasındaki, düşün özgürce izlenmesiyle anarşik gerçekliğin kaba darbeleri arasındaki gerilim, sanatçıyı düşünden uyandırarak onu kendine karşın dünyaya yalnızca bir sanatçı olarak değil, aynı zamanda bir insan, yurttaş ve sosyolog olarak bakmaya zorlar. Sanatçıyı sanatla bire bir ilişkide olmayan politika, ekonomi, bilim ve felsefeyle ilgilenmeye iter, tıpkı erken burjuva Rönesansının Leonardo da Vinci benzeri "çok yönlü insanlar" yaratışı gibi. Bunun sanat için iyi olup olmadığı konumuz dışıdır. Burjuva sanatı da burjuva kültürü gibi can çekiştiği için bu aşama onun yeniden doğuşu için gereklidir. Aradaki bu devre sayesinde doğacak olan sanat tüm toplumsal işlevin bir parçası olarak kendisinin daha çok bilincinde olan bir sanat olacaktır. Bu, herhangi bir önemi olan Lawrence, Gide, Aragon, dos Passos, Eliot gibi sanatçıların niçin yalnızca "saf" sanatçı olmakla yetinemeyip aynı zamanda peygamber, düşünür, filozof ve politikacı; yani yaşam ve toplumsal gerçeklikle tümden ilgilenen kişiler olmaları gerektiğini açıklar. Bu sanatçılar bir mesaj ilettiklerinin bilincindeydiler. Devrimci aşamadaki sanatın üstündeki kaçınılmaz etkidir söz konusu olan, bu etkiden fildişi kuleye, "saf" sanata kaçılamaz çünkü artık saf

bir sanat yoktur; bu evre ya sona ermiş ya da daha yeni başlamıştır.

Ancak bir devrimde iki yol mümkündür. Aynı şekilde evrimde de – ya durağan kalınıp akademik ve sıkıcı olunur ya da ilerlenir. Ancak devrimde durağan kalmak olanaklı değildir, ilerlemek ya da gerilemek gerekir. Ya gelecek yaratılır ya da eski ilkel değerlere, mitoloji, ırkçılık, milliyetçilik, kahramanları putlaştırma ve *mistik katılıma* dönülür. Faşist sanat, nevrotiğin daha önceki bir uyum evresine gerilemesine benzer.

Lawrence'ın sanatçı olarak önemi onun günümüzde saf sanatçının var olamayacağının ve sanatçının para ilişkileriyle pazardan nefret edip insan ilişkileriyle ilgilenen birisi olması gerektiğinin farkına varmasıdır. Dahası sanatçı yalnızca insanlar arasındaki ilişkilerle oldukları gibi ilgilenmekle kalmayıp, bu halleriyle yetinmeyerek onları değiştirmek, insan ilişkilerine daha yeni ve zengin değerler kazandırmak isteyen biri olmalıdır. Ancak Lawrence'ın trajedisi çözümünün sonuç olarak faşist bir çözüm olmasıdır. Geriye dönüktür. Lawrence bizim geçmişe, "Ana"ya dönmemizi ister. İnsanların huzursuzluğunun nedenini karın boşluğunun göbek kordonuna olan özlemi sanarak ceninin anayla olan bilinçsiz tensel özdeşleşmesindeki keskin cinsel sevginin yerinin doldurulmasını ister. Bunların tümü gerilemenin, nevrozun ve ilkele dönüşün simgeleridir.

Lawrence bugünün Avrupa'sının can çekişmekte olduğunu hissetti, bu yüzden diğer varoluş biçimlerine, Meksika, Etrurya ve Sicilya'daki biçimlere dönerek buralarda yaşamın daha kolay ve anlamlı aktığı toplumsal ilişki sistemleri buldu, ya da bulduğunu sandı. Ona göre Burjuva Avrupası mülkiyet hırsı ve kendini haklı çıkartma isteğiyle dolarak gövdenin basit isteklerini karşılamaktan uzaklaşmıştı. Bilinçli olarak –*ve tam da bilinçli olması yüzünden*— insanların temel enerji kaynağı olan içgüdüsel akımlara karşı günah işleyen bu uygarlığı binlerce biçimde yineleyerek suçlar. Lawrence'ın cinsellik İncilini vazettiğini varsaymak hatalıdır. Burjuva Avrupa'nın karnı cinselliğe doymuş olduğu için bir cinsellik tarikatı Lawrence'ın öğretilerinin elde ettiği ilgi ve duygusal desteği kazanamazdı. Lawrence'ın gerçeği tümüyle sosyolojikti. Cinsellik bile onun için fazla bilinçliydi.

Romanıma (*Lady Chatterley'nin Sevgilisi*) kim açık saçık bir cinsel roman diyorsa yalancıdır. O, cinsel bir roman bile değil, bir falliktir. Cinsellik kafada var olan bir şeydir, tepkileri beyinsel, süreçleri zihinseldir. Oysa cinsel uzuvların gerçekliği sıcak ve kendiliğindendir.

Gene şöyle yazıyordu:

Beni rahatsız eden, ilkel toplumsal içgüdümün tümüyle engellenmesidir. Bence toplumsal içgüdü, cinsel içgüdüden çok daha köklüdür ve toplumsal bastırma çok daha mahvedicidir. İçimdeki toplumsal adama, benim ve başka herkesin bireysel benleri yoluyla yapılan baskıya oranla cinsel birey üzerindeki baskı hiçbir şeydir. Kendi bireyselliğimden bile bıktım, başkalarının bireyselliğiyse düpedüz midemi bulandırıyor.

Burjuva kültüründeki kötülük üzerine bir başka çözümlemesi (Cornwall'lular hakkında):

Karanlığa, sihre ve bir insanın diğeri üzerindeki sihirli üstünlüğüne inanan o eski ırk hâlâ görülebilir. Kanın ani ve hesaplanamayan karanlığı, sıcaklığı ve ateşinin duyumsallığından da geriye bir şeyler kaldı. Oysa onlar böcekler gibi soğudular ve yalnızca para için, *çirkef* için yaşıyorlar. Tümüyle iğrençler. Hepsi ölmeli.

Bu görüşler, açıkça burjuva toplumsal ilişkilerinin sanatsal, yani *coşkusal* bir çözümlemesidir. Onlar para için yaşarlar, toplumsal içgüdü bastırılmıştır, cinsel ilişki bile soğuk ve hastalıklıdır. İlişkilerinin insanla nesne, *insanla çirkef* ilişkisine dönüştüğü bir kültürde insanlar arasında barbarca toplumsal ilişkilerin yaşayabilmesi (insanın insan üstündeki "sihirli üstünlüğü") değerli görünebilir.

Ancak Lawrence, toplumsal ilişkilerin altında yatan nedeni değil, insanın onlara ilişkin bilincini inceler. Böyle olunca insanın gereksinimlerinin çözümü doğrudan içgüdüsel yaşama dönüşte bulunabilir. Bu içgüdüsel yaşantıya nasıl dönülebilir? Bilinci bir köşeye atarak geldiğimiz yoldan geri dönmekle. Ancak entelektüelizm bizim gerçeklik parçalarına dilsel, plastik ya da zihinsel olarak simgesel yansımalar vermemizden oluşur, bilinç veya düşünmeyse yalnızca bu imgelerin ya da sözel ürünlerin karıştırılmasıyla oluşur. O halde eğer entelektüelizmi ve bilinci yok edeceksek tüm simgecilik ve akılcılığı toptan terk edip, imgeler halinde bile düşünmeyerek yalnızca var olmalıyız. Oysa Lawrence tam tersine, inancını tekrar tekrar zihinsel terimler ya da imge terimleriyle *bilinçli* olarak formüle etmiştir. Bu kendi kendiyle çelişmektir, bilinçlilikten *geriye* zihinsel ve bilinçli olarak nasıl gidebiliriz? Lawrence'ın genişletmeye ve yüceltmeye çalıştığı şey, bizi onu terke çağırırken bile, bilincimizdir.

Bilinç ancak eylemle terk edilebilir, faşizmin ilk eylemi ise kültürü ezip kitapları yakmaktır. O halde bir sanatçı ve düşünürün tutarlı

bir faşist olması olanaksızdır. O yalnızca Lawrence gibi, kendi içinde çelişerek, bilinci terk için insanların bilincine seslenen biri olur.

Burada bilinci düşünce, bilinçsizliği duyguyla bir tutmaktan gelen bir karışıklık vardır. Bu yanlıştır. Her ikisi de bilinçlidir. Kimsenin bilinçsiz bir duygusu ya da coşkusu olmamıştır, olamaz da. Bilinçsiz bellek izlerini bilinçli kılıp onları düşünce halinde ısıtan duygunun ta kendisidir. Hepimiz sanatsal ya da coşkusal derin duygulanım anlarında, bilincimizin içimizde beyaz bir ışık gibi yoğun ve berrak yükseldiğini fark ederiz. Ancak Lawrence bunu hiçbir zaman göremeyerek bilinçsizliği duygu, bilinciyse akılla bir tutar. Örneğin:

> Benim büyük dinim, akıldan daha bilge olan kana ve tene olan inancımdır. Zihnimiz yanılabilir. Oysa kanımızın hissettiği ve inandığı her şey doğrudur. Akıl gem vurup dizginler yalnızca. Bilgiden bana ne! Benim tüm istediğim zihnimin, ahlakın ya da benzerlerinin beceriksiz müdahalesi olmadan doğrudan doğruya kanımın arzularını cevaplamaktır. İnsan gövdesini bir mum alevi gibi, her zaman dik ve gene de dalgalanan bir alev gibi algılarım: akıl ise Tanrı bilir nereden, nasıl gelip de etraftaki nesnelere düşen ışık gibidir, aydınlattığı şey ne ise kendisi de o olur. Öyle budalaca bir düşünceliliğe kapıldık ki kendimizin de bir şey olduğunun farkında değiliz – yalnızca aydınlattığımız nesnelerin var olduğunu sanmaya başladık. Oysa zavallı mum, bu ışığı yaratabilmek için yanıp duruyor. Dışımızdaki kalıcı olmayan yarı aydınlanmış şeylerin gizemini kovalayacağımıza, kendimize bakmalı ve "Tanrım! Ben kendimim!" demeliyiz. İtalya'da yaşamanın sevdiğim yanı bu işte. Orada insanlar öyle bilinçsiz ki, sadece hissediyor ve istiyorlar, bilmiyorlar. Bizse fazla biliyoruz. Yo, daha doğrusu yalnızca çok bildiğimizi *zannediyoruz*. Bir alev masadaki iki ya da yirmi nesneyi aydınlattığı için alev değildir. Kendisi olduğu için alevdir. Ve bizler, kendimizi unuttuk.

Duygu ve düşünce birbirlerini yardımlaşarak yükseltirler. İnsanın bir sümüklüböcekten daha derin bir biçimde duygulanmasının nedeni daha çok düşünmesidir. O halde Lawrence niçin ikisinin birbirini dışladığını zannederek duyguyu bilinçdışıyla eş tuttu? Cevap, yine var olan toplumun doğasında yatar. Bilincin bir parçasını oluşturabilmek için tüm duygu ve düşünceler birbirlerinden bir şeyler taşımalıdır. Ancak bilinçli görüngülerden kimilerini temel olarak duygu ya da temel olarak düşünce olarak ayırt etmek mümkündür. Ne yalnızca içgüdüsel eğilim anlamına gelen "saf" duygu ne de yalnızca belleksel bir iz olan "saf" düşünce var olabilir. Her ikisi de bilinçsiz olacağından ancak davranışta kendini belli eder. Lawrence belki duygunun çağdaş koşullar altında solduğunu ve bizim bilincimizin duygu teme-

lini genişletmemiz gerektiğini söylemek istemiş olabilir.

Duyguların (ve genelde tüm etkilenimlerin) bilince içsel tepkilerle ilintili olarak geldiğini ya da daha kaba bir deyişle onların "içgüdülerin" eylem içinde deneyimle geçirdiği değişimin sonucu olduklarını biliriz. Değişmemiş eylemle, yalnızca bir etkiye mekanik bir tepki olarak ortaya çıkan içgüdü *duygusuzdur*, özdevimdir yalnızca. İçgüdüler ancak belleksel izlerle değiştikleri ya da eylemle kısıtlandıkları zaman bilinçli olur ve duygu olarak görünürler. Hayvan ne kadar zekiyse davranışlarının deneyimle değişimi ve gösterdiği duygulanım da o kadar fazladır. Gösterdiği artı duygulanımı daha zeki, daha bilinçli, kalıtıma daha az bağlı ve bireysel deneyime daha yatkın olmasına borçludur. İçsel tepkilerin deneyimle gelişimi daha önceki davranışların nöronlarda, özellikle kortekste belleksel izler bıraktığını gösterir. Bunlar sinir ağlarına girince yeni bir örüntü yaratırlar, bu örüntünün değişimi kortikal alanda düşünce, içsel ve talamik alanda ise duygular ya da duygusal devinim biçimini alır. Bu bileşenlerin değişik oranları onlara duygu ya da düşünce dememize yol açar. En basit düşünce bile duyguyla aydınlanır, en basit duygu bile sözcükle tam ifade edilmese de "Canım acıdı" ya da "Bir ağrı" biçiminde bir düşünceyle beraberdir. Düşünce ve duygu, içsel tepkilerin deneyimle değişiminden kaynaklandıkları için, zekânın gelişmesi yani deneyimle davranışların değişebilirliğinin artması yanı sıra daima coşkusal karmaşıklığın, zenginliğin ve derinliğin artışını da getirir. *Homo Sapiens*'de uygarlığın gelişimi acı ve zevke olan duyarlılığı artırmıştır. Bu uygar insanın ünlü "duyarlılığıdır", yüksek kültürlerin bu "lüksü" sanatlarında ve kelime dağarcıklarında da kendini gösterir. Öte yandan ilkel insanlar yalnızca gelişmiş duygulara değil daha kabalarına karşı bile belirgin bir duyarsızlık gösterirler. Vahşi danslarının son derece erotik olması bazı gözlemcilerin saf saf varsaydığı gibi ilkellerin coşkularının aşırı uyarılabilirliğinden gelmez, tam tersine eksik duyarlılıkları yüzünden onlarda cinsel tepkiler ancak şiddetli bir uyaranla tetiklenebilir, oysa ufak bir etki uygar insanda hemencecik coşku uyandırmaya yeter. Aynı görüngü ilkelin acıya karşı duyarsızlığında da belirir. Bu nedenle geldiğimiz yoldan geriye, ilkelliğe, kana, tene döneceksek yalnızca daha az ve kaba bir düşünceye değil daha az ve kaba bir duygu düzeyine, azalmış bir bilince döneceğiz; burada duygu ve düşünce daha fakir ve daha az karmaşık oldukları için daha iç içe girmiş olacaklar, ve sonunda her ikisi de tamamen karışarak bir olunca

ortadan kalkacaklar, geriye de bilinçsiz davranıştan başka bir şey kalmayacak. Kendi varlığının temel yasasını reddetmediği sürece bu erek bir sanatçı için nasıl değer taşıyabilir? Sanat bilinçsiz davranış değil, bilinçli duygudur.

Bununla beraber çağdaş uygarlıkta düşünceyi değiştirip bilinci yitirmeksizin de ikisi arasındaki oranı değiştirerek duyguyu genişletmek olanaklıdır. Sanatın ereği de budur zaten, çünkü sanatçı gerçekliğin bilgiden çok duygunun etkilemiş olduğu sözel ya da görüntüsel imgelerini kullanır, ve bu imgeleri öyle düzenler ki uyaranları birbirlerini güçlendirerek parlak bir kütle çıkartırlar ortaya. O halde duygusal öğenin bugünün bilincinde her şeye karşın genişlemesi gerektiğine inanan kişi, tüm bilincin daralması için değil, duygusal bilincin genişlemesi için çabalamalı ve bunu sağlamalıdır. Sanatın görevi budur. Sanat, gerçekliğe ilişkin duygusal yöneltişin tekniğidir. Lawrence asıl yapmayı arzuladığı şeyi, henüz saf ve basit bir sanatçıyken, ilk eserlerinde gerçek insanların duygularını ya da bir yörenin havasını duygusal olarak kaydederken yapıyordu. Peygamberleşip zihinsel bir İncil vazetmeye başladığı oranda amacından uzaklaştı.

Başlangıçta duygudan yana çıkan Lawrence, sonraları nasıl çelişkiye düşerek sanatı vaaz vermek için terk etti? Duyguları çağdaş burjuva kültürü tarafından yoksullaştırıldığı için duygudan yana çıkmıştı. İnsanlar arasında olmaktan çıkıp nesneye yönelen toplumsal ilişkilerin sevecenliği yok olur. Kişi kendisini sevgiden yoksun bırakılmış hisseder. Tüm içgüdüleri buna isyan eder. Çevreyle arasında korkunç bir uyumsuzluk başlar. İşte Lawrence'ın toplumsal içgüdünün bastırılması derken fark ettiği buydu.

Ancak işler öyle ileri gitmiştir ki ne toplumsal ilişkileri kabaca tamir etmek ne de içgüdüleri sanat yoluyla çevreye uydurmak bunu tedavi edemez. Bizatihi toplumsal ilişkilerin yeniden kurulması gerekir. Bütünlük isteyen sanatçı hem düşünür hem de devrimci olmalıdır. O halde Lawrence da saf sanatla, duygusal bilinci eski sınırları içinde genişletmeye çalışmakla yetinmemeliydi. Toplumsal ilişkileri yeniden düzenlemeye çalışarak bir sonuca varması gerekiyordu. Ancak tek bir devrimci sonuç vardır, toplumsal ilişkilerin değiştirilmesi. Toplumsal ilişkiler bilinci daraltmak üzere değil genişletmek üzere değiştirilmelidir. Daha yüksek bir duygu, her zaman için daha yüksek bir kültür derecesinde bulunabilir, daha düşük değil.

Doğal olarak tüm çürüme evreleri gibi bugün burjuva kültüründe

de bilinç, varlığın mücadele ettiği birçok hatayla dolu görünür, ve bu da bilincin bilinçdışını sakatlayışı gibi algılanır. Burjuva toplumsal ilişkilerindeki bu hatalar tüm diğer toplumsal bağların yerine geçen para bağından kaynaklanır, toplum artık karşılıklı sevgi, sevecenlik ya da zorunlulukla değil, kâr için bir arada durmakta gibidir. Burjuva dünyasını döndüren paradır, para sahip olunan bir şeye karşı hükmedici ilişki anlamına geldiğine göre burjuva toplumunun üstünde döndüğü dayanak noktası bencilliktir. Tüm toplumsal ilişkilerin böyle ticarileşmesi en gizli duyguları bile istila eder, iki cinsin ilişkisi erkek ve kadının değişen ekonomik durumlarından etkilenir. Burjuva ilişkilerinde önemi ve şaşırtıcı kudretiyle güçlenen özel mülkiyet nosyonu sevginin kendisine dek uzanır. Kapitalizmin ekonomik ilişkilerinde herkes kişisel olmayan bir pazarda kendi kazancı için çabaladığı için dünya, kıskançlık, nefret ve hırsın en "özgeci" duygulara bile karışıp onları kararsızlaştıran kara güçleri tarafından parçalanmakta gibidir.

Ancak sorunu yalnızca çağdaş bilinçle eski varlığın çatışması olarak görmek oyunu pek basitleştirmek olur. Bu aslında üretim ilişkileriyle üretici güçler arasındaki, bilincin çağdaş formülasyonuyla bugün toplumun özünde olan ve bağlarından kurtulmaya çalışan bilinç de dahil, geleceğin varlığının tüm olasılıkları arasındaki bir çelişkidir. Burjuva hataları burjuva kültüründe ve dolayısıyla burjuva bilincinde örtüktür. Bu yüzden insan akla karşı çıkmak ister çünkü düşmanı olarak onu görür, nitekim eğer söz konusu olan burjuva aklıysa haksız sayılmaz da. Ancak burjuva aklına karşı yalnızca akıl yoluyla savaşılabilir. Aklı reddetmek tutucu güçlere yardımcı olmaktır. Bugün Avrupalıların entelektüelizme karşı yararsız ayaklanmalarını yüzlerce değişik biçimde görüyoruz.

Bilincin bütün uygarlıklardaki rolü, içgüdüsel tepkileri değiştirerek toplumsal ilişkiler değirmenine düzgünce akıp onu döndürmelerini sağlamaktır. Gerçekte toplumsal değirmeni döndüren para değil içgüdüdür, ancak burjuva dünyasında içgüdüsel ilişkiler ancak para kanalıyla yürüyebilir. Böylece toplumsal ilişkiler toplumun güçleri için fren olmaya başlayınca toplumsal ilişkilerle içgüdüler arasında bir çelişki hissedilir. Duygular raydan çıkmış, rahatsız olan dünya duyguları inciterek, bastırmış gibidir. Sanki içgüdüler ve onların ürünü olan duygular çevre tarafından cezalandırılmaktadır; bu nedenle içgüdülere ve duygulara "haklarını vermek", uygar çevreyi daha ilkel bir çevre için dağıtıp terk etmek gerekse bile içgüdü ve duyguları yü-

celtmek gerekirmiş gibi gelir. Bugün bu yüceltme Lawrence'ın daha derin "duygu"ya dönüş taleplerinin tümünde ve gerçeküstücülerin, Hemingway'lerin ve faşistlerin bilinçsiz "zihinsel etkinliğe" tüm tapınmalarında görülür. Bu, bireylerde hastalıklı biçiminde nevroz olarak görülen çocuksu gerileyiştir.

Tüm bu mekanizmalar, hakiki bir bozukluğun keşfedilmesini içerir. Toplumsal varlığın toplumsal bilinç tarafından engellenmekte olduğu, içgüdülerin çarpıtıldığı ve çevrenin duyguları yoksullaştırdığı doğrudur. Ancak çare yanlıştır. Bildiğimiz gibi nevrotik, çocuksu geri dönüşle tedavi edilemez. Çocuksu geri dönüş yalnızca bilincini azaltıp değerlerini yok etmek pahasına nevrotiğe bilinçsizlik sağlar ve onu acı veren düşüncelerden uzaklaştırır. Uygarlık ilkelliğe uzanan yoldan geriye dönerek iyileştirilemez, yalnızca daha düşük bir düzeyde, çürümesinin bilincine daha az varabilir. Tıpkı nevrotiğin çocukluk çözümlerine dönüşünün çocukluktan daha sağlıksız oluşu gibi, uygarlığın da daha ilkel bir çözüme dönmesi ilkel yaşamın kendisinden daha sağlıksızdır. Kaldı ki tarih böyle çözümleri olanaksız kılar. İlkel insan böyle sorunlarla hiç karşılaşmamıştır. Geriye dönük insan için sorunlar var olmuş ancak bastırılmıştır. Böyle insanlar bizi boşluğa sürüklerler. Onların vazettikleri şey yeni bir güçlülük değil eski çürümedir.

O halde çare nedir? Biliyoruz ki gerek nevrotiğin gerekse uygarlığın sorununa bulacağımız çare içinden çıktığımız bilinçsizliğin bağrına dönmekten daha zor ve yaratıcı bir eylem olacaktır. Görevimiz, eski iğrenç törenlerin yapıldığı kokuşmuş bir havada değil, ancak açık havada gerçekleştirilebilir.

Eskiye dönmek yerine yeniye gitmemiz gerekir; yeni var olmadığına göre onu yaratmamız gerekir. Çocuk ana karnına dönmeye bayılırdı belki, ne var ki erişkin olup yaşamın zor ve kişiyi güçlendiren görevleriyle yüz yüze gelmek zorundadır. Bilinci terk etmek değil geliştirmek zorundayız, duyguyu derinleştirip temizlemeli, düşünceyi ise bozup yeniden yapmalıyız. Bu yeni bilinç ne Meksikalıların, ne yogilerin, ne de "kan"ın tekelindeki bir şeydir, onu bizim yaratmamız gerekir. İçinde içgüdülerin, duyguların ve düşüncelerin yer alıp etkileştikleri gerçeklikle verilen bu mücadelede, içgüdülerin kendileri de değişecek ve yeni bilinçte yeni duygu ve yeni düşünce olarak ortaya çıkarak kendilerini yarattıkları yeni çevreyle bir kez daha uyum içinde bulacaklardır. Toplumsal ilişkiler sevginin yeniden dünyaya dön-

mesi ve insanın yalnızca daha akıllı değil, duyguyla da daha dolu olması için değişmelidir. Bu bir peygamberin bir İncil'le başarabileceği bir görev değildir; toplumsal ilişkilerin tüm dokusu değişeceğine göre herkes bir şekilde değişime katılmalı, onun yanında ya da karşısında olmalı, ve yanında olanlar zaferi paylaşırken karşısındakiler yenik düşmelidir.

Bu sorunla karşılaşan Lawrence niçin doğru bir çözüm bulamadı? Bulamadı, çünkü burjuva kültüründen nefret ederken bile onun sınırlarından kaçmayı başaramadı. Burada, Lawrence'da da aynı eski yalana tanık oluyoruz: İnsan "özgür" içgüdülerine, "kanı" ve "teni"ne bir çıkış bulabildiği sürece "özgür"dür. İnsan toplumsal ilişkiler yoluyla değil onlara *karşın* özgürdür.

Buna, yani en derin ve köklü olan, tüm öteki yanılsamaların üstüne kurulduğu bu burjuva yanılsamasına inanan kişi burjuva toplumsal ilişkileri tarafından incitildiği zaman özgürlük ve güvenliği, onları bırakıp daha az "kısıtlama" içeren ilkel duruma dönüşte bulur. İnsan zorunlu olarak özgürlük ve mutluluğun kendi bireysel eyleminden geçtiğini zanneder. Özgürlük ve mutluluğun toplumsal ilişkiler yoluyla, toplumsal ilişkileri değiştirmek için başkalarıyla yardımlaşarak bulunacağına inanmayarak her zaman yapılacak başka şeyler bulur; Meksika'ya uçar, doğru kadını ya da arkadaşları bularak kurtuluşa kavuşur. Hiçbir zaman gerçeği, yani insanın aynı zamanda diğer insanlar için de bir kurtuluş bulmadığı sürece kendi kurtuluşunu bulamayacağını görmez.

Böylece Lawrence hiçbir zaman düşüncelerinin özündeki bencillikten kaçamadı – bu yalnızca basit bir bencillik değil, burjuva kültürünün örüntüsü olan ve kendini pasifizm, Protestanlık ve bireysel eylemle elde edilen tüm kurtuluş çeşitlerinde gösteren bir bencilliktir. Aslında Lawrence'ın dönmek istediği dünya gerçekte burjuva Avrupası'ndan daha katı kurallarla bağlı olan ilkellerin dünyası değildir. Dönmek istediği, her yerde zincire vurulmuş olarak doğan "doğal insan"ın var olmayan kırsal burjuva cennetidir. İç çelişkileri olduğu için var olamaz bu cennet ve iç çelişkilerinden ötürü, onun için çabalayan burjuva dünyası tıpkı aynada yansıyan bir nesneye yaklaştıkça nesnenin kendisinden uzaklaşmamız gibi, tam tersini üretir. Bu yüzden Lawrence'ın İncili olsa olsa burjuva kültüründeki yıkıcı öğelerden birini oluşturur.

Tüm yeteneklerine rağmen Lawrence eski küçük burjuva hatala-

rına kapılmıştır. O da Wells gibi yukarıya, burjuva dünyasının kültürüne doğru tırmanmayı seçti; Wells'den daha sanatçı ve daha sonraki bir evrede doğmuş olduğuna göre daha o sıralarda hastalanmış olan bu kültürün güvenliği ve gücü çekmiş olamaz onu. Lawrence'ı ilgilendiren kültürel değerleridir. Bu dünyaya girmeyi ve onun müthiş zihinsel ve estetik zenginliklerini dolu dolu içmeyi başardıysa da sonunda bu zenginliklerin toza dönüştüğünü gördü. Bu düş kırıklığının sarsıntısı tırmanışı esnasında duyduğu acıya eklenince onu sonunda burjuva değerlerine karşı derin bir nefretle doldurdu. Bunları amansızca ve sertçe eleştirdiği halde yaşamının tümü için bir çözüm bulamıyordu; burjuva güneşine yaptığı o uzun ve zor tırmanış onun bir burjuva olarak kalmasına yol açmıştır. Onun kültürü, her zaman çürüyüşünün bilincinde olan, kendini eleştiren ancak her şeyin değişik olduğu bir zamana dönmekten ve böylece burjuva kültürünü bugüne getirmiş olan tüm gelişmeleri yok etmekten başka çözümü olmayan burjuva kültürüdür.

Eğer daha geç doğmuş olsaydı, eğer o ışıklı dünya ona böyle dayanılmaz bir şekilde çekici gelmeseydi, belki de tırmanışının başında bu kadar yakın olduğu proletaryanın geleceğin dinamik gücü olduğunu görürdü. O zaman burjuva kültürünün dışında onu eleştirecek bir dayanak noktası bulmakla kalmaz, o noktadan gerçek çözümü geçmişte değil gelecekte görebilirdi. Ancak Lawrence sonuna kadar kendini başkalarına tabi kılmaktan, yardımlaşmaktan, sınıfsal dayanışmadan aciz bir insan olarak kaldı. Bir bireyci, her şeyi eleştiren, kerameti kendinden menkul, öfkeyle kendi kurtuluşunu arayan bir burjuva devrimcisi olarak kaldı. En önemlisi dışında tüm burjuva yanılsamalarından kurtuldu. Sonuçta ne kendini ne de dünyayı olduğu gibi görebildi. Olayların akışını bir burjuva trajedisi olarak görüyordu, buysa doğru olmakla beraber önemsizdir. Onun kavrayamadığı esas önemli şey trajedinin aynı zamanda bir proleter rönesansı oluşudur.

Bugün her yerde Lawrence'ın bilinçli ya da bilinçsiz izleyicilerine rastlanabilir – pasifistler, rahatlarına düşkün küçük hazcılar, vicdanlı cinsellikçiler, iyi niyetli liberaller, idealistler; tümü de olanaksız olanı yani çürüme ve felakete karşın bireysel istemin özgür eylemiyle kurtuluşu ararlar. Geçici bir çözüm, anlık bir mutluluk bulabilirler belki, ama bence Lawrence her ikisini de bulamamıştır. Zaten bu çözümler de doğaları gereği geçicidir, çünkü geriye dönerek kendilerini uyarladıkları dış olaylar da yeni yıkımlar ve düşlenmemiş felaketler

yaratır. Savaşın haykıran korkuları arasında böyle bir aldatmaca ne yarar sağlar? İnsan Lawrence gibi kulaklarını tıkayıp Cornwall'a saklanabilir belki, ama acı çeken milyonlarca insanın çığlıkları kulaklarına ulaşıp ona işkence yapar. Sonunda savaştan kurtulunca da yeni korkular başlar. Çöküşün bitiren dağılışı. Bir korku ve barbarlık seli akıtan Nazizm. Ve sonra? Toplu felaket gibi yığılan silahlar, kitle nevrozu, ulusların çılgın köpeklere dönüşmesi. Tüm bunlar nedenini anlamayan kişiye kendiliğinden, korkunç ve evrensel görünür. Burjuva kendisini nasıl hâlâ özgür sanabilir, kurtuluşun bireysel olacağını nasıl savunabilir? Bunu ancak daha kaba yanılsamalara gömülerek, sanatı, bilimi, duyguyu ve hatta sonuçta yaşamın kendisini yadsıyarak yapabilir. Burjuva kültürünün ürettiği hümanizm sonunda ondan ayrılır. Gökyüzünde kapitalizm örtünecek bir paçavrası bile olmaksızın korkusu içinde çırılçıplak durur. Onu terk eden daha doğrusu bir kenara atılan hümanizm ise ya saflarına geçmeli ya da sessizce bir köşeye gidip kendi gırtlağını kesmelidir. Lawrence, felsefe ve öğretisini un ufak edecek olan bu son durumla yüz yüze gelecek kadar yaşamadı.

H. G. Wells

Ütopyacılık Üzerine Bir İnceleme

> Ütopyacıların düşünce tarzı uzun bir süre 19. yüzyılın sosyalist fikirlerine egemen olmuştur; hâlâ da bazılarına egemendir. Yakın zamanlara kadar tüm Fransız ve İngiliz sosyalistleri bu düşünceye uymuştur. ... Hepsi için sosyalizm mutlak doğrunun, mantığın ve adaletin ifadesidir ve kendi gücü yoluyla tüm dünyayı fethetmesi için keşfedilmesi yeterlidir. Mutlak doğru zaman, yer ve kişinin tarihsel gelişiminden bağımsız olduğuna göre, onun nerede ve ne zaman keşfedileceği de yalnızca rastlantısaldır. Buna karşılık, mutlak doğru, mantık ve adaletin ne olduğu, her bir okulun kurucusuna göre değişir. Ve herkesin kendine özgü mutlak doğrusu, mantığı ve adaleti onun öznel anlayışı, varoluş koşulları, bilgisinin derecesi ve zihinsel eğitimi ile koşullandığı için, bu mutlak doğrular çelişkisinin karşılıklı birbirlerini dışlamaktan başka bir sonucu olamaz. Dolayısıyla bundan, bugüne dek Fransa ve İngiltere'deki birçok sosyalist işçinin aklına egemen olan eklektik, ortalama bir sosyalizmden başka bir şey çıkamaz. Olsa olsa, görüşlerin çeşit çeşit biçimlerine izin veren bir çorba çıkar ortaya; değişik fraksiyonların ekonomi kuramlarının, eleştirel önermelerinin, geleceğin toplumu tablolarının oluşturduğu bir çorba; tek tek bileşenlerinin keskin uçları tartışma ile ırmaktaki taşlar gibi yuvarlaklaştıkça daha kolay kaynayan bir çorba.
>
> Engels, *Ütopyacı ve Bilimsel Sosyalizm*

H. G. WELLS'İN bir yazar olarak üne kavuşmasından çok önceleri Marx'ın çalışma arkadaşı, yukarıya aldığımız tahlilinde görüldüğü gibi, onun ütopyacılığını doğru olarak açıklamıştı. Engels yalnızca, dünyanın ne olması gerektiğini en ince ayrıntısına kadar bildiklerini zanneden ütopyacı sosyalistlerin sergiledikleri görüngüyle değil, çok net ama birbirinden tümüyle farklı olan düşünceleri nedeniyle, işbirliği yapmaya kalkıştıklarında ortaya nasıl eylemi engelleyen puslu bir genel belirsizlik çıktığıyla da ilgilenmişti. Bu karışım, onun da söylediği gibi bir çorbaydı gerçekten.

Ancak Wells'in özelliği ve okulun daha sonraki bir gelişiminin ürünü olarak Engels'in sözünü ettiği ütopyacı sosyalistlerden ayrıldığı nokta, onun yalnızca çorbaya katılmakla kalmayıp çorbanın ta kendisi olmasıdır. Bu kaçınılmazdı. Wells'in karmaşık düşüncesini yara-

tan, *Experiments in Autobiography*'de (Otobiyografi Denemesi) safça öne sürdüğü gibi beynine kan taşıyan damarlardaki bir terslik değil, içinde yaşadığı dünyanın anarşisiydi. Daha önceki ütopyacı sosyalistler için, burjuva değer yargıları hâlâ kesin olduğu için dünya da kesindi. Onların zamanında eşitlik, özgürlük ve demokrasi kavramları hâlâ anlamlı görünüyordu. Ancak şimdi eşitlik: tröst kapitalin egemenliği, özgürlük: ücret köleliği ve demokrasi: Faşist Emperyalizm olmuşken hâlâ anlamlarını korumaları olanaklı mıdır?

Ütopyacı sosyalistlerin mutlak bağımsızlık, özgürlük, vb. kavramları, zamanlarının ebedi olduğu varsayılan burjuva değerleriydi. Wells'inkiler de öyledir. Ancak Engels'in zamanında bu değerler öyle şimdiki gibi bir gecede karşıtlarına dönüşürcesine hızla değişmiyorlardı. Wells'in zamanındaysa olan tam buydu. Böylece her yıl, Wells ve benzerleri ortaya değişik bir ütopya ve yeni bir dünya görüşü ile çıktılar. Wells, mezurası bir gecede kapris yaparcasına uzunluk değiştiren mutsuz terzinin durumundadır. Her sabah dikkatle bir yarda kumaş keser, oysa sonunda bir sürü birbirini tutmayan kumaş parçası kalır elinde. Her yeni kitabıyla Wells yeni ilkelerle yönetilen ütopyalar, insanlığın kurtuluşu için yeni biçimler, günün huzursuzluklarına neden olan yeni gizli hastalıklar; yeni Tanrılar, görünmeyen krallar bulmuştur. Wells'i hasta eden her şeydeki mantıksızlıktır. Ah, insan biraz mantıklı olabilseydi! Ancak eğer mantık Wells'in ellerinde evrensel dünya demokratik federasyonundan Samuray patronların yönettiği bir dünyaya, liberal Faşizm'den Roosevelt Beyin Tröstüne,[8] açık anlaşmadan uygarlığı katleden bir savaşla kurtarılan dünyaya kadar envai çeşit çözüm yaratıyorsa, kimsenin o mantığa güvenmesi beklenemez. Wells'in ideolojisinin mezurasına güvenmektense kumaşı eski Viktoryan burjuva yöntemleriyle ölçmeye devam etmek bile daha iyidir. Başka kişilerin de, burjuva düzeninde bulundukları yere göre ayrı mutlak doğru, mantık ve adalet ölçütleri vardır ve Wells'in mutlak adil ve mantıklı ütopyaları onlara hiç de çekici gelmez. Tanrı korkusu olan kişilere Bay Wells'in kimi ütopyalarındaki ahlak değerleri bütünüyle haksız görünür. Elbise satıcısı için *Men like Gods*'daki (Tanrı Gibi İnsanlar) çıplaklık hiç de tanrısal değildir. İşadamlarına göre, geleceğin devletinde bilimcilerin büyük önemi olacaktır. Hatta mutlak üstüne kavramları Wells'inki kadar basit ve küçük burjuvaca olanlar bile, onun çizdiği kusursuz, adil, mutlu ve güzel devletin dayanılmaz derecede sıkıcı olacağını hissetmekten kendilerini alamazlar.

Wells bir küçük burjuvadır ve kapitalizmin tüm ürünleri içinde en tatsızı da bu sınıftır. Ondan kaçmayan herkes kesinlikle lanetlenir. Bu sınıfın tüm varlığı kaçınılmaz bir yalan üstüne kurulmuştur. İşlevsel olarak sömürüldüğü halde varsıl burjuva masasından düşen kırıntıları paylaşmasına izin verildiği için o bir banka müdürü, küçük esnaf ya da yüksek düzeyli bir ev hizmetkârı olarak kendisini, dayandığı burjuva düzeniyle özdeşleştirir. Yaşamındaki tek değer daha iyiye, kendinden çok uzaktaki güzel burjuva nesnelerine bir adım daha yaklaşmaktır. Tek korkusu saygınlıktan, çok yakınında olduğu için iyice tehlikeli bir hal alan proletarya cehennemine düşmektir. Acımasız, bireyci ve yalnızdır; sürekli olarak yumruklarını sıkarak düşmanca bir dünyayla yüz yüze durur. Ne varsıl burjuvanın güvenliğini ne de işçinin dostluğunu bilebilir. Hep kendi durumunu iyileştirmekle uğraştığından hiçbir şeyde karar kılamaz. En çok aldatılan sınıftır küçük burjuva; çünkü ne elinde burjuva masallarına dair uygulamalı kanıt olan işçinin sinizmine ne de dini, asaleti, vatanseverliği ve kapitalist "endüstri" ve "öngörü"yü kendi amaçları için kullanırken bile bu yanılsamaların ötesini görebilen akıllı burjuvanın sinizmine sahiptir. Kendine ait gelenekleri değil, yaratılmalarında katkısı bulunmadığından kendisi için etkisiz kalan burjuvazinin geleneklerini benimser. *Otobiyografi Denemesi*'nde çok iyi anlatılan bu dünya, tıpkı bir bataklık gibi tamamen çamur ve acıdan oluşur ve trajikliğin durumu kurtaran soyluluğundan bile yoksundur. Herkes bu bataklıktan kaçmaya çalışır. Bu dünyanın tek güdüsü içine doğduğu şeyden yukarıya, varsıllığa, güvenliğe, patron olmaya kaçmaktır. Kapitalizmin gelişmesi ise bu dünyayı daha da derinleştirir; varsıllık, güvence ve özgürlüğe ulaşılmasını daha da güçleştirerek dehşetini artırır. Giderek küçük burjuvanın ifadesi basit, boş ve şaşkın bir huzursuzluk halini alır. Yaşam, tüm karmaşaları ve şaşırtıcılığı ile sanki her dönemeçte kendisini engeller ve aldatır. Hayal kırıklığına uğramış ve bitkindir, her şey ona çok ağır gelir. Kipps'den Clissold'a kadar Wells'in hemen hemen tüm tipleri, psikolojik olarak işte bu tipik hayal kırıklığına uğramış küçük burjuva sınıfındandır. Bu tipler, hiçbir zaman her şeyin bu denli şaşırtıcı, insanların bu denli mantıksız, yaşamın böylesine zor görünmesinin nedeninin kendi mantıksızlıkları olduğunu anlamazlar. Onlar sermayenin en keskin biçimiyle ifade edilen sorumsuzluğu ve zamandışılığından doğmuşlardır – işte bunu anlayamazlar.

Bu küçük burjuva dünyasından kaçmak için pek çok yol vardır.

Bunlardan biri burjuva yanılsamasını atıp her zaman korkulan proleter cehennemine atılmaktır. O zaman insan yeterince zor ve emek gerektiren, ancak toplumda oynadığı işlev sayesinde apaçık değerlere sahip bir yaşam bulur kendisine. Burada mutsuzluğu –işsizlik, yoksulluk, sıkıntı– yaratan güçler açıkça dışardan, yukarıdan, yabancı bir dünyadan geldikleri için, küçük burjuva acısının garip ölümcül tadı yok olur. Bu güçlere bir sınıfın üyeleri, bahtsızlıktaki yol arkadaşları olarak yaklaşıldığından dayanışmayı artıran sempati ve örgütlenme doğar. "Yoksula gene yoksul yardım eder." Proleterler birbirlerinden değil, savaşlar, çöküşler ve patlamalar gibi kişilikdışı şeylerden ya da patronlar, varlıklılar gibi kendi dışlarındaki şeylerden nefret etmek durumundadırlar.

Küçük burjuvaların garip çilesiyse kendi sınıfları içinde birbirlerinden nefret etmek durumunda olmalarıdır. Onları inciten ve acıyla yoksulluğa boğan cansız şeyler ve *dış* sınıflar değil, kendi sınıflarının üyeleridir sanki. Uygulamada rekabet ettikleri ya yolun karşısındaki dükkâncı, ya rakip bir küçük tüccar ya da kapı komşularıdır. Bir küçük burjuvanın her başarısı diğerlerinin bağrında bir hançerdir. Aralarında, hiçbir dostluk ya da dayanışma olanaklı değildir. Küçük burjuvanın nefreti, uçurumun "altında" onu bekleyen proleterden, hemen üstündeki kıskandığı başarılı küçük burjuvaya kadar uzanır.

Kapitalizmin gelişmesi her iki eğilimi de, yani hem işçilerin dayanışmasını, hem de küçük burjuvanın çekişmesini ve sertliğini artırır.

Bir olasılık da yukarıya kaçmaktır. Pek çokları buraya çağrılırlar. Proletaryaya batmayan herkes yukarı çıkmaya çabalar. Ancak yalnızca birkaçı seçilir. Yalnızca birkaçı varsıl burjuva saflarına geçebilir. İşte Wells de bu birkaç kişiden biriydi. Keskin, ateşli çabasını ve sonuçta banka hesabı cinsinden başarısını *Otobiyografi*'sinde anlatmıştır.

Kimileriyse sanat ya da saf düşünce dünyasına kaçmaya çalışır. Ancak bu "kaçış" giderek zorlaşmaktadır. Örneğin genç Wells'in durumundaki bir sanatçıyı ele alalım. Sanata karşı baskın bir ilgi onda belki şiire, kısa öyküye, yeni roman tekniğine duyulan bir ilgi halini alacak. Önceleri acılı ve üretimsiz olacağı için zanaat çalışması ekonomik de olmayacak, para getirmeyecek. İyi ama o zaman nasıl yaşayacak? Kendini proleterleştirerek mi? Bir tavan arasında yoksul yardımı alarak açlık mı çekecek? Toplumun "küçümsenen" dışlanmış bir ferdi olarak tavanarasında açlık çekmesi, zorunlu olarak onun tüm sanatçı tavrını etkileyecektir. Proletaryanın yanında ya da karşısında ta-

vır alacak, ya da başarısız bir küçük burjuva veya lümpen proletaryanın zora düşmüş bir ferdi olarak yazacaktır ve tüm toplum ona itici, çürümüş ve düşman görünecektir. Dahası, o çağdaki sanat zaten yukarıda saydıklarımız ve bunların öncelleri tarafından üretilenlerin bir toplamı olduğundan, giderek toplumdan dışlanmış ve kendi içine dönüp işlevsiz ve öznel olmuştur, Picasso ya da Joyce'un samimi, çökmüş, anarşist sanatı haline gelmiştir.

Wells'in, içinde yanıp tutuşan bu istekle küçük burjuva cehenneminden kaçması; sanatı bir meşgale, toplumsal bir rol olarak kabullenip burjuva değerlerinden dışlanmayı göze alması olanaksızdı. Sanatı ancak para ve başarıya giden bir yol olarak kabul edebilirdi. Otobiyografisi edebiyat pazarında beş sıfırlı satışlar ya da beş sıfırlı bir gelir sağlamak için ne çabalar verdiğini açıkça anlatıyor.

Wells doğal olarak sanatsal bir eğilim taşıyordu muhtemelen. Canlı mecazlar yapmaktaki yeteneği, dokusuna bir zevk katarak kullandığı sözcükler, abartılı ve bayağı düşünceler okyanusunda hoş parıltılar olarak göze çarpar. Ancak sanatı, toplumsal işleviyle kanıtlanan bir iş yerine, satışıyla kanıtlanan bir para kaynağı olarak görmeye başladıktan sonra yazarlık yeteneği sekteye uğramıştır. Romanlarında, kendi geçici yönlerini yansıtmayan hiçbir tip yaşamaz. Tiplerin çelişkileri gerçekdışı, ilişkileri inandırıcılıktan ve gelişimden uzak, tüm arka planı ve eylemi ise Henry James'in doğru incelediği gibi yüzeysellik ve bayağılıklarla doludur. Wells'in yarattığı sanat önemsizdir, küçük burjuva yukarı tırmanış çabalarıyla harcadığı yaşamı onun gerçeklikle karşılaşmasını engellemiştir. Hiçbir çağdaş gerçek sorun romanlarının teması olamamıştır. Kuşkusuz bu, sayesinde –o da yalnızca gençliğinde– biraz sanatsal başarı kazandığı bilimsel fantezinin zihnine neden çekici geldiğini açıklar.

Bir de "saf" düşünce dünyasına kaçış olanağına değinmiştik. Ancak bilimci de sanatçının sorunlarıyla, hatta daha da keskin biçimde karşılaşır. Kişi kendini düşünceye adayabilir, ancak sadece düşünerek yaşamını nasıl sürdürebilir? Bu sorun, kişinin yalnızlığına ve deneyleri için gereken araç ve yardımdan yoksun kalmasına yol açarak onun düşüncesini etkiler.

Bir başka seçenek de kişinin düşünür olarak çalışıp bilimsel yeteneklerini para pazarına sunmasıdır. Burada bilim, burjuvazi için sanattan daha kârlı olduğu için, kişi daha çok kabul görür. Düşünürün yalnızca düşünmek için para aldığı işler vardır. Ancak zaten pek az olan

bu işler giderek daha da azalıyor. Birçok bilimci patentler, silahlanma araştırmaları ve eğitmenlikle geçimlerini sağlamak zorundadır. Burjuvazi onları bilimin bir baş belası olmaya başladığına dair sertçe uyarır sık sık; üretim fazlası vardır ve "icatlar devri artık kapanmalıdır".

Nasıl olduysa Wells bu kaçış yolunu da denedi. Huxley ile beraber çalıştı. Doğru ya da yanlış, iyi bir bilimci olacağına inanıyordu. Ancak küçük burjuva yoksulluğundan kaçış gene gündeme geldi. Evlenebilmek için eğitimci oldu, şimdilerde de popüler gazetelere yazılar yazıyor. Bilimsel kariyer olanağı bir ev ve eş geçindirme zorunluluğuyla engellendi.

Varsıllığa kaçışındaki bu deneyimler ona sınıfının tüm zorluk ve bunalımlarını en keskin biçimiyle öğretti. Kitapları tipik küçük burjuva için acımayla doludur – "Zavallı küçük şaşkın" filanca, yalnız, doyumsuz, hırslı ve kör güçlerin esiridir. Büyük burjuvaya –*Samuray* olarak çizilen uzak görüşlü kapitalist Roosevelt'e– duyduğu küçük burjuva hayranlığını yenmeyi beceremez. İşçilerinse neye benzediklerini düşünmekten bile acizdir.

Kendisinin de kabul ettiği gibi onları tanımaz, onlarla konuşmamıştır ve onları anlayamaz. Bütün bildiği *küçük* burjuvanın altındaki proletarya uçurumuna dair kendi çocukluk anılarından ibarettir; korkunç Morlock'lardır[9] bunlar ve ayaklanarak günışığına çıktıklarında acımasızca öldürülmeleri gerekir.

Bunlar, Wells'in dünyasının gerçekdışı olduğunu gösteriyor. Tüm çağdaş toplum dünyası, enerji ve özelliğini burjuvalarla işçiler arasındaki etkileşimden alır. Wells'in anlayabildiği tek sınıf olan küçük burjuvazi ise bu iki gücün çarpışmasından çıkan tozdur yalnızca. Bu nedenle onun bugün dünyada neler olduğunu anlaması olanaksızdır. Her şey gizemli, gelişigüzel ve bunalımlı görünür ona. Ancak Wells burjuva güvenliğine tırmanmış olduğu için ne yaptığını fark etmese bile, her zaman kendi çıkarlarını burjuvanınkilerle özdeşleştirmek zorundadır. Savaş esnasında Emperyalizm, barış esnasında ise liberal Faşizm ve Yeni Düzen için çarpışmalıdır. Morlock'ların yükselişini gösteren her işaretten iğrenmeli, sınıfların varlığını kabul eden tüm "zarafetten uzak" ya da "sert" toplumculuk anlayışına karşı amansızca çarpışmalıdır. Sınıfların, kendimizi "kişilikler" ve mitlerle oyalamamızın sonucu ortaya çıkan masallar olduğunu söyler bize. Böylece Wells, dünyayı, neyi destekleyip kiminle savaştığını açıkça bilen en kaba, sert yumruklu kapitalistten daha az anlar.

Çağdaş koşullar Wells'i, yalnızca küçük burjuvalıktan yukarıya tırmanma çabalarında yaralayıp bunaltmakla kalmayıp, bilime ve sanata karşı duymuş olabileceği özlemleri çiğnemeye de zorladığı için Wells zorunlu olarak bu koşulları eleştiren bir tavır aldı ve onları anlamadığı için yine zorunlu olarak bu koşulları sorumsuzlukla ve sürekli değişen görüşlerle eleştirebildi. Gerçek sanatı elde edemediği, gerçek bilimdense vazgeçmeye zorlandığı için popüler "düşünür", "fikir" romanları ve bilim ve tarih "taslakları" yazarı rollerini üstlendi. Yaratıcılık ancak gerçek bir sanatçı ya da bilimcinin ayrıcalığı olduğu için yaratıcı olamadı. Böylece zorunlu olarak, çağdaş ve pek-de-çağdaş-olmayan kuramların büyük *girişimcisi* oldu. Gerçi son yıllardaki bilim ve tarih onu geride bırakmıştı ama Wells 1890-1900 arasındaki tüm buluşları –psikanaliz, erken antropoloji, karşılaştırmalı din, arkeoloji, fizik ve biyoloji gibi– kullanabiliyordu. Ancak bir dünya görüşünden yoksun olduğu ve küçük burjuvanın doğuştan gelen şaşkınlığından kaçamadığı için tüm bu fikirlerden bir karmaşadan, eklektik bir çorbadan başka bir şey yapamadı. En ayrıntılı ve keskin varsayım bile onun ellerinde bir şekilde beceriksiz ve bayağı hale geldi. Bilimin en canlı buluşları onun tarafından aktarıldığında hantal ve bayağı görünüyordu. Acaba onun gibi özgün olmak şöyle dursun, açık ve mantıklı düşünme yeteneğinden bile yoksun biri başka herhangi bir yerde düşünür olarak kabul edilmiş midir? Wells belki Ansiklopedicilerinkine benzer bir konum edinebilirdi. Ancak Ansiklopediciler, burjuva devrimi sırasında burjuvaydılar. Toplumun devingen gücüne aittiler. Toplum yapısının bir parçası, makinenin can alıcı kaldıraçlarından biriydiler; Wells gibi ölen bir sınıfın parçası bile olmayıp yalnızca işleyişinde ondan kopan bir parça değildiler. Bu nedenle Ansiklopedicilerin gayet açık ve net bir dünya görüşleri vardı. Yaşadıkları dünya, yapısını içinden bildikleri gerçek bir dünyaydı. Yaygınlaştırdıkları tüm çağdaş buluşlar tutarlı, gerçek bir çerçeveye oturuyordu. Wells'in ise görüşlerini oturtabileceği bir çerçevesi olmadığı için o tipik karmaşa doğdu.

Wells'in garip ve hastalıklı yanılsaması sanat, bilim ve eylemi "propaganda" için terk ederek dünyayı değiştirebileceğini sanmaktı. Küçük burjuva cehenneminden yükselişinin ve bilimle sanatı terk edişinin koşullarının bunu zorunlu olarak doğurduğunu görebiliriz. Bu yanılsama tipik burjuva hatasından şekillenir; düşüncenin öncelliğine, onun dünyayı döndürdüğüne ve eğer insanlar mantıklı olabil-

selerdi (kapitalist mekanizma onların her hareketini amansızca kısıtlarken) doğru davranabileceklerine inanma hatasıdır bu.

Wells de her normal zekâlı insanın görebileceği gibi –ki kendisi daha ileri bir noktadadır– bir yanda burjuva toplumsal ilişkilerinin yarattığı ümitsiz karmaşayı, öte yandaysa fizik (bilim) ve makine (teknik kaynaklar) biçiminde toplumun üretici güçlerinin içerdiği ancak daha değişik toplumsal ilişkilerde gerçekleşebilecek korkunç gizilgücü görüyordu.

Ancak, Wells için proletarya yoktur. O halde değişim burjuva sınıfından gelecektir. Dünyayı "rayına oturtmak" görevi, burjuvalara hatalarını göstermek anlamına gelir. Dünya, rayına tartışmalarla oturacaktır. Ancak sırf böyle düşünmesi bile onun, üstünde tartışacağı mantıklı bir temelden yoksun olduğunu ve dönüştürmek istedikleriyle aynı mantıkta olduğunu gösterir. Burjuva toplumsal ilişkilerinin yalnızca müthiş güçler ve kendi yıkım olanaklarını doğurmakla kalmayıp, ideolojinin aynı karmaşayı yansıtan tüm mantıksızlıklarına da yol açtığını belirten nedensellik ilkesinden habersizdir Wells. Tam tersine, zihinde doğal olarak bulunan kavramların, eğitimi ve çevresi tarafından biçimlenmek yerine Tanrı vergisi mutlak adalet ve gerçek kavramları, yani ölümsüz ateşin birer kıvılcımı olduklarını varsaymıştır.

Sanki insanlar dünyaya boş zihinlerle gelip orada eğitilmemişler de aniden yeryüzüne adım atıp istekleri doğrultusunda bu üzücü tabloyu yaratmışlar gibi Wells, etrafında gördüğü insanların kafa karışıklığının, cahilliğinin, körlüğünün, ziyankârlığının ve kavgacılığının bu karışık ekonomik, politik ve toplumsal ilişkiler dünyasını doğurduğuna inanmıştır. Bu, bilmenin varlığı yarattığını, düşüncenin özgür ve öncel olduğunu savunan eski burjuva hatasıdır. Her zaman, insan isteminin kendi içinde özgür olduğuna inanılır ve onun ancak özgürlüğünü gerçekleştirecek koşulları yarattığı ölçüde özgür olduğu görülmez. Wells'e ün kazandıran tarihsel taslağın hatalı olmasının nedeni burjuva tarihçilerinin belirttiği gibi şu ya da bu gerçeği göz ardı etmesi, ufak belirsizlikleri, "büyük adamları" şövalyece ele alışı ya da politikaya getirdiği "yeni" yorumdan ötürü değildir. Tam tersine bugüne dek onun *Taslak*'ından[10] daha iyi bir minyatür burjuva tarihi yazılmamıştır. İçinde sınıflar hiç yer almaz. Savaşların nedeni insanların kendilerini Britannia ya da Haulihan'daki Kathleen gibi kabile tanrılarıyla özdeşleştirmeleridir. *Taslak*'ta tarihsel gelişimin hiçbir nedensel açıklamasının olmayışı dikkati çeker; böylece insanın çabayla öylesi-

ne dolu, nicelik ve sürecinde öylesine yenilenmiş soylu ve büyüleyici tarihi, yalnızca mantıksız kralların, bilimdışı devlet adamlarının ve iyi niyetli dini önderlerin talihsiz izleyicilerini yakamoz dansına sürükledikleri bir ideolojik yararsızlık karabasanı haline gelir; bu kasvetli sahne ise ancak Wells'in kızgın vaazlarının tiz sesiyle rahatlayabilir!

Wells eski burjuva varsayımını yaparak insanların tamamen özgür doğduklarını ve onların istem ve düşlerinin toplumsal ilişkiler dünyasını şekillendirdiğini kabul eder; tam tersine toplumsal ilişkiler dünyasının insanların istem ve düşlerini şekillendirdiğini, bunların ise tekrar dönüp toplumsal ilişkileri etkileyerek tarihsel gelişmenin devam eden sürecini yarattıklarını görmez. Bu yüzden de doğal olarak Wells'in yaptığı "mantıklı" çıkarsama, insanların zihinlerini değiştirecek inandırıcı ve ilgi çekici vaazlar verilirse, her şeyin dilediği gibi olmasının sağlanacağıdır. Dahası zihinle çevre arasındaki ilişkinin tamamen akışkan olduğuna, zihnin çevreye istediği her şeyi yaptırabileceğine inandığı için, bu mantığın doğal sonucu olarak kendi birincil görevini bir ütopyayı tüm detaylarına kadar (seçim sistemleri, töreleri, kanalizasyon şebekesi, vb.) planlamak olarak görür, böylece dönüştürülen okurları bu ütopyayı var edebileceklerdir. Ütopyası en ince ayrıntılarına kadar burjuvazinin o günkü en yüksek ideallerine göre planlanmış olduğundan Wells bunun bilimsel sosyalizm olduğu yolundaki gülünç yanılsamaya düşer. Onun "biliminin" ilk adımı tüm nedensellik kurallarının yerine zihnin özgür işleyişini koymaktır; tipik burjuva zihniyeti yüzünden ne bunu fark edebilir ne de kuramlarının temellendiği ilkeyi görebilir. Hatta tüm bilimsel eğitimine karşın Wells'in Marx'ın amacının tarihi nedensel olarak yazmak olduğunu fark etmiş olduğu bile şüphelidir. Toplumsal gelişim, burjuva dünyasındaki gibi *görünüşte,* "doğanın" çöküntüler ve savaşlar yaratan kör güçleri tarafından veya komünizmdeki gibi giderek artan bir biçimde, toplumun bilinçli ve dolayısıyla planlı güçlerince yönlendirilebilir, ancak her iki durumda da görüngünün altında nedensellik yatar. Burjuva, nedenselliği tıpkı Wells'in *Taslak*'ında yaptığı gibi inkâr eder. Sosyalist ise onu öne sürüp kurallarını keşfettiği için insanlara özgürlük yolunu açabilir. İlkelin fiziksel nedenselliği reddedip mitolojiyi kabullenişi gibi kuralların varlığını reddetmek, kuralların esiri olmaktır. Bilimcinin yaptığı gibi onları öne sürmek ya da bulmaksa bu kuralların efendisi olmayı sağlar.

Şu son günlerde Wells dertli dünyamız için pek az ümit görebili-

yor. Onun zihnine egemen olan düşünceler burjuva düşünceler olduğuna göre, bu düşünceler içindeyken ümit beslemesi beklenemez. Burjuva sınıfı için yalnızca iki seçenek vardır; çökmek ya da faşizm, ve her ikisi de sonuçta aynıdır. Wells'in gelecekle ilgili ütopyacı düşleri giderek bu iki seçeneğe dönüşür – bir yandan Yeni Anlaşmaya, Samuray Devletine, açık anlaşma sonucunda ulaşılan dev bir ultra-Emperyalist dünya devletine uzanır; öte yandaysa *Shape of Things to Come*'da (Olayların Alacağı Biçim) olduğu gibi, tamamen bir çöküşe, ancak her nasılsa bilinmeyen bir yolla uzak bir köşede, bütün sorunların mucize kabilinden çözülmüş olacağına ilişkin belli belirsiz bir inanç vardır; bu ütopyadan en sonunda bir kurtarıcı parıldayan bir uçakla çıkıp gelerek tanrısal bir bürokrat gibi her şeyi tepeden düzeltecektir.

Tüm bu ütopyalarda tek başına düşüncenin ne denli yoksul olduğu ortaya çıkar. Eylemden ayrılıp geleceği görmeye çalışan düşünce, günün ümit kırıcı yoksulluğunu geleceğin zenginliğine yansıtmaktan başka bir şey yapamaz. Bu burjuva düş-ütopya standartlaştırmaları, insan için değerli olan ulusal ayrımları kaldırışı, karakterden yoksun, ticari, hijyenik, öjenik,[11] Aryan-Faşist tekdüzeliğiyle bize itici gelmekle kalmaz, zihinlerimizi de isyan ettirir. Eğer geleceğin getireceği bundan ibaretse, deriz, bırakalım uygarlık ölsün! Bizi ileriye yönelteceklerine geriletir ve cesaretimizi kırarlar. Ancak tarihin dersi bunun böyle olmadığını söylüyor. Burada düşünceye güvenilmemelidir. Düşünce kendi etrafında dolaştığı sürece durağandır, metafizik mantıkçı gibi daha önceki eylem deneyiminin kendisine vermiş olduğu elemanları karıştırıp durur, yeni ya da daha karmaşık bir şey yaratamaz. Zengin ve yaratıcı olan eylemdir; varlık sürekli yeni örüntüler ve daha yüksek karmaşalar kurar. Eylem, bir gizemi olmayan gizem kelimesinden daha gizemlidir; tüm yaptığı bir Hıristiyan Cenneti gibi günün duyumsal zevklerini yinelemek ya da "dilin söyleyemeyip yüreğin kavrayamayacağı" tarzından olumsuzluklara sığınmak olan o ütopyadan daha çeşitli ve büyüleyicidir. Eylem, gelişme sürecinin ta kendisidir ve bugün bizim kısıtlı düşüncelerimizin kavrayamayacağı şeyleri var ederek düşünmek isteyip beceremeyeceğimiz düşünceleri, düşlemeyi ancak düşleyebileceğimiz düşleri olanaklı kılar. O halde düşünce tamamen boş ve yalnızca varlık denizinin karmaşık dalgalarındaki rastlantısal bir yakamoz mudur? Hayır, çünkü düşünce varlıktır, varlığın bir parçasıdır, tarihin içinde eylemin bir parçası olarak ge-

lişip birincil durumdaki eyleme yardım eder, bunun sonucunda eylem de varlığa taze ışık tutar. Her aşamada düşünce eylemden kaynaklanmalı, ondan öğrendikleriyle yeni eyleme dönüşecek taze düşünceye dönmelidir. Böylece bilinen ve etkilenen dünyanın sınırları giderek genişler, bilinçteki yansıması da derinleşir ve karmaşıklaşır. Bu yalnızca bilimin değil tüm düşüncenin gelişim yasasıdır. Düşüncenin görevi bayat kavramlarını olası bir dünyaya karıştırıp eylemin ayak uydurmasını beklemek değil, varlık dünyasının ta derinlerine kadar inerek nedensel yapısını açığa vurmak ve bu nedensel yapıdan gelecek varlığın olanaklarını çıkartmaktır. İnsanlar bunu şimdiden fizikte yapmışlardır; ölü maddenin zorunluluklarını bildiğimiz zaman bu zorunluluklardan kurtuluruz ve onları kendi istemimize göre nedensellik sınırları içinde yönlendirebiliriz. Nedensel yapının toplum alanında benzer biçimde açığa çıkarılışı Marx tarafından gerçekleştirildi; Marx burjuva toplumsal ilişkilerinin temel hareket yasalarını ortaya koyarak düşüncenin böylece açıklanan çekirdeği izleyebileceğini gösterdi. Toplumsal ilişkilerin çekirdeğini izleyen düşünce eylemle, toplumsal devrim yoluyla insanın bir insan olarak kendisinin tamamen bilincine varacağı ve özgürleşeceği toplumu planlamasını sağlar. Görülüyor ki tüm ütopyacılar geleceğe kendi düşlerini yükleyip varlığın, bilmedikleri bir yoldan uyum göstermesini beklerken, bilimsel sosyalist güncel toplumsal ilişkilerdeki hangi hatanın kendi arzularını doğurduğunu ve bu belirtilerin var olandan adım adım doğacak hangi yeni toplumsal ilişkiler sistemini gerektirdiğini anlamaya çalışır. Ancak, toplumsal ilişkiler artık insanı körce baskı altına almayıp insan özgürleştiğinde dünyanın nasıl olacağını, bizler, şu çöken dünyanın çocukları, tüm bu yıpranmış toplumsal ilişkilerin yarattığı harabenin içinden önceden nasıl *kesin olarak* görebiliriz?

Düşünce, varlık ile olan birlikteliğinde tarihsellik kazanır, değişir ve tekrar zenginleştirip önderlik etmek için eyleme döner, ancak o zaman burjuva kuramında bahsedilen ve burjuva uygulamasında göstermediği gücünü kazanır. Burjuva kuramında düşünce zorunluluktan azadedir, burjuva eyleminde ise zorunluluk karşısında acizdir. Marksist kuramda düşünce zorunluluğun bilincinde olduğu için özgürdür. Wells düşünce ve bilincin birincil güdüler olduğuna inanarak tüm yaşamını kendi mutlak doğru ve adalet anlayışını yaygınlaştırmakla, onları çekici, canlı, parlak ve kolay hazmedilir kılmaya çalışmakla geçirdi. Yapıtları yalnızca rüzgârın boş vuruşları gibi olduğu için

"milyonlar" tarafından okundu; okurları da onun gibi düşüncenin sonsuza dek kendine döndüğü ve ne eylemde bir çıkış ne de gerçeklikle bir ilinti bulduğu aynı burjuva metafiziğinin çemberine kapıldılar. Oysa yaygın ilgiye aldırmayıp öğretilerini hiçbir zaman "çekici" kılmaya çalışmayan Marx, düşüncenin toplumsal zorunluluğa boyun eğişini anlatmış ama güzel ütopyalar planlamakla vakit harcamamıştır. Yine de burjuva dünyasını sarsan görüşler onunkilerdir. Kimse Wells'in sancağı altında yürümemiştir. Eğer gerçekten düşünce, tek başına, "kendi doğrusuyla" varlıktan bu kadar bağımsız olarak dünyayı harekete geçirebiliyorsa, onca az "propaganda" ile açıklanmış, duygusal çekicilikten, şirinlikten ve fanteziden bunca yoksun, şiirsellikten ve cinsel cazibeden böylesine uzak bu fikirler nasıl olup da gerçekliği fethettiler? Bir burjuva eleştirmeni tümüyle bilinçsiz olarak gerçeği fark etmiştir. Marx, demiştir, hiçbir yerde devrimci eylem yaratmamıştır. Onu "canlandıran ve yeniden büyüten" devrimci eylemin canlanışıdır. Doğrudur bu. İdeolojisinin akılalmaz gücü biçiminden değil çağdaş toplumsal ilişkilerin içeriğinden kaynaklanır. Marx, bir Zaman Makinesine binip Morlock'lar ve Eloi'da simgelenen kendi küçük burjuva düşüncelerini bulmak için geleceğe yolculuk yapmak yerine çağdaş kapitalist varlığın bağrına dalmış ve burjuva ideolojisinden burjuva toplumunun yapısına yönelerek kurtulmuştur. Böylece keşfettiği nedensel yasaları yazılarında sergileyerek eylem yoluyla toplumsal ilişkileri değiştirecek devrim mekanizmasını da olanaklı kılmıştır, tıpkı bir fizik yasasını keşfederek bu yasada genellenen görüngüyü istendiğinde ortaya çıkartacak makinenin yapımını olanaklı kılan bilimcinin yaptığı gibi. Çağımızın toplumsal güçlerinin tüm baskısı onun ideolojisinin arkasındadır. Her çöküş, her savaş, her yeni iş anlaşması, sermayenin her yoğunlaşması, her yeni sömürü, burjuva toplumsal ilişkilerin gelişiminin her saniyesi, onun ideolojisine taze bir güç katar ve kırağının toprağı çatlatması gibi uzun süredir burjuva düşüncesinin yavanlığıyla kendinden geçmiş zihinlerimizi yarının doğmakta olan bilincine hazırlar.

Wells'in trajedisi, toplumsal değişimle ilgilenen ve var olan toplumun anarşisini görmüş çağdaşları içinde en az sosyalist olanı olmasıdır. Bu onun küçük burjuva zihni yüzündendir.

Kendi sınıfının karmaşa ve çürümesinden bıkan burjuva, zorunlu olarak proletaryaya döner; onları yalnızca aşağılık vahşiler olarak görmeye alıştığı için yaklaşımı bir hayvana yaklaşırcasına acıma do-

ludur. Onlara en çok acı çeken sınıf olarak yaklaşabilir; bu yaklaşım Wassermann, Toller, Tolstoy ve Barbusse'ün yazılarında pırıl pırıl parlar, hatta Shaw ve Galsworthy'yi bile hafifçe aydınlatır. Wells ise proletaryayı eylemsiz aşağılık vahşiler olarak değil pis, kötü, tehlikeli ve son derece yakınında gören bir sınıfın üyesi olduğu için yazılarında acımadan eser yoktur. Wells küçük burjuva cehenneminden yukarıya çıkmakla o denli meşguldür ki bu sınırlamanın bilincine varmaya ya da gerçeği öğrenmeye vakit bulamamıştır.

Proletaryanın en çok acı çeken sınıf olarak kavranması, iğrenmiş burjuvayı kızgınlıkla ve tutkuyla doldurur. Wassermann'ın *Christian Wahnschaffe*'sinde[12] çok iyi görüldüğü gibi bu bir duygu ve insanlık kaynağı olur; böyle bir yazarın yazılarını, Wells'inkilerin gerçekdışılığına ya da duygusal yavanlığına düşmekten kurtarır. Proletaryanın acı çekmesi karşısında öfkeyle dolarlar, tıpkı Christian Wahnschaffe'nin babasına bağırışında olduğu gibi:

> İnsanların yaptıklarından doğan suç, yapmadıklarından doğan suça kıyasla çok küçüktür. Hem zaten yaptıklarından ötürü suçlu olanlar ne tip insanlardır? Zavallı, yoksul, sefil, ümitsiz, yarı deli yaratıklardır, yukarı uzanıp kendilerini ezen ayağı ısırırlar. Gene de sorumlu tutulur, suçlanır, bitmez tükenmez işkencelerle cezalandırılırlar. Oysa eylemsizliklerinden ötürü suçlu olanlar hep korunurlar, güven içindedirler, her zaman hazır mantıklı özür ve bahaneleri vardır, yine de görebildiğim kadarıyla gerçek suçlu onlardır. Tüm kötülük onlardan gelir.

Wells, hiçbir zaman Morlock'larını Wassermann'ın gördüğü gibi "yoksul, sefil, ümitsiz, yarı deli yaratıklar" olarak göremedi. "Ateş Altında"ki, sömürülen, Sibirya'ya sürülen, her zaman her yerde en çok acıyı çeken proletaryayı düşündüğü zaman öfkeyle yanıp huzursuz olmadı.

Zaten burjuva proletaryayı en çok acı çeken sınıf olarak fark edebilse bile, içinde kendini bulduğu toplumun gerçekliğini anlaması için daha çok yol katetmesi gerekir. Şu an çok acı çeken ve sömürülen bu sınıfın, kötü davranılan bu hayvanlar sürüsünün çok değişik bir şey, çağdaş toplumun tek yaratıcı gücü olduğunu anlamalıdır. Onun rahatlatıp özgürleştirmeye, kurtarmaya geldiği sınıf tam tersine onu rahatlatma, özgürleştirme ve kurtarma görevine sahiptir. Savaşın, kapitalist anarşinin ve çöküşlerin etkilediği acı çeken bu kitle bu kötülüklerle savaşacak ve onları yok edecektir. Enkazın üstüne devrildiği burjuvanın gençliğinin dünyası gene onlar tarafından kurulacak ve daha ge-

niş çapta planlanacaktır. Bir burjuvanın böyle onur kırıcı bir bilgiyi kazanabilmesi için, içinde yaşadığı toplumsal ilişkilerin yapısına içgörüyle bakması gerekir; burjuvanın edinebileceği bilgeliklerin en zorudur bu. Wells ise bundan fersah fersah uzaktadır. Çamur içinde sürünen uzun dağınık bir yolcu kafilesi, düşünce ve varlığın devrimine giden yola dizildi. Henüz pek az burjuva oraya ulaşabilmiştir.

Pasifizm ve Şiddet

Burjuva Etiği Üzerine Bir İnceleme

BURJUVA etiğinde artık önem taşıyan bir şey pek kalmamıştır. İffet, itidal, ruhun kurtuluşu ve arınma artık burjuvazinin üstünde incelikle durduğu konular değil. Aslında bugün burjuva vicdanını harekete geçiren tek şey var: Burjuva inancında her zaman saklı duran pasifizm, Protestan Hıristiyanlık ya da onun eşdeğeri burjuva "idealizm"inde geriye kalmış tek duygu dolu inanç olarak billurlaşmıştır.

Pasifizme kesinlikle burjuva doktrinidir dememin nedeni, bu terimle kastettiğimin belirli bir eylem biçimiyle kanıtlanacak bir barışseverlik değil, başkalarına uygulanacak her türlü toplumsal kısıtlama biçiminin, ya da herhangi bir şiddet eyleminin kendi içinde yanlış olduğu inancı ve savaş gibi bir şiddete, şiddeti sonlandırmak için şiddete başvurmak mantıksal olarak kendi içinde çelişeceği için *pasifçe* direnmek gerektiği görüşü olmasıdır. Bu anlamda ben pasifizmin karşısına barışı hedefleyen eylemli bir inancı koyuyorum; barışı korumanın yolu toplumsal sistemdeki devrimci değişimdir.

Ancak çağdaş savaş da kesinlikle burjuvadır. Son savaşlardaki gibi mücadeleler burjuva güçlerinin eşit olmayan emperyalist gelişmelerinden doğar; burjuva kültüründeki daha önceki savaşlar da ya burjuva ekonomisine özgü amaçlar için yapılmışlardı, ya da genç Hollanda Cumhuriyeti'ndeki savaşlar gibi büyüyen burjuva sınıfının feodal güçlere karşı mücadelesini simgeliyorlardı. Kapitalizm, son aşaması olan faşizmde amacına hizmet etmeyen demokratik biçimleri atarak açık şiddetle yönetir, bu aşamada burjuva kültürü de aynı şekilde saldırgan, savaşçı görünür. O halde bizler savaşçılığı *da* pasifizmi *de*, uysallığı *da* şiddeti *de* burjuva özellikleri olarak sınıflarken acaba yalnızca rasgele etiket mi yapıştırıyoruz?

Hayır, burjuva diye nitelediğimizin tüm savaşlar ve tüm pasifizmler olmayıp yalnızca bazı şiddet ve karşı-şiddet tipleri olduğunu, dahası açıkça karşıt görünen bu iki bakış açısının nasıl aynı temel burjuva görüşünden kaynaklandığını gösterebilirsek böyle yapmadığı-

mız ortaya çıkar. Aynı şeyi görünüşte tümüyle karşıt görünen iki felsefenin –mekanik maddecilik ve idealizmin– nasıl tipik burjuva olup tek bir burjuva varsayımından doğduklarını gösterirken de yapmıştık.

Burjuva pasifizmi farklıdır ve nasıl çağdaş Avrupa savaşının feodal savaşla karıştırılmaması gerekiyorsa o da örneğin Doğu pasifizmiyle karıştırılmamalıdır. Sorun yalnızca toplumsal görünüşlerinin farklı oluşu değildir – bu farklılık iki kültürün değişik toplumsal organları nedeniyle zorunlu olarak doğacaktır. Ancak içerikler de farklıdır. Burjuva pasifizminin örneğin Hindistan'daki savaşa giden asker trenlerini raylara yatarak engellemeye çalışan Savaş-karşıtı Üniversite Grubu biçimini alabileceğini sanmak onun niteliğinden ve nelerden etkilendiğinden habersiz olmak demektir. Burjuva pasifizminin tarihsel örneği Gandi değil, Fox'tur. Society of Friends (Dostlar Cemiyeti) burjuva pasifizminin özünü gösterir. Bu öz, bireysel direniştir.

Burjuva pasifizminin doğuşunu anlamak için burjuva şiddetinin nasıl doğduğunu anlamamız gerekir. O da, feodal ya da despotik şiddet gibi sistemin tipik ekonomisinden kaynaklanır. Feodal sistemin engelleyerek üretimini sakatladığı burjuvazi için özgürlük ve üretici gelişim, toplumsal örgütlenmenin olmaması, herkesin kendi istek ve yetenekleri doğrultusunda kendi çıkarı için işlerini yürütmesidir; burjuva ekonomisinin bu tipik özelliği burjuva mülkiyetinin mutlaklığı ve tamamen el değiştirilebilirliğinde ifade olur. Bu hakkı elde etmek için verdiği mücadele gerçekten de burjuvaya feodal sistemdeki durumuna oranla daha fazla özgürlük ve üretici güç sağladı. Bu mücadelenin şartları ve ortaya çıkışı burjuva düşünü doğurdu – özgürlüğün tüm toplumsal ilişkilerin ortadan kaldırılması olduğu düşünü.

Ancak böyle bir program başarıldığı takdirde toplumun sonu ve ekonomik üretimin iflası olur. Bu varsayıma göre işbirliği gibi toplumsal ilişkiler olmayacağından her insan kendisi için çabalayacak ve bir başkasında istediği bir şey gördüğünde el koyacaktır. Ekonomik üretimi yaratan biriktirme ve öngörü ortadan kalkacaktır. İnsan hayvanlaşacaktır.

Oysa gerçekte burjuva hiç de öyle bir dünya istemez. Burjuva, feodal sömürünün temeli olan toprağa karşılık, *sermayesi* sayesinde bankacılık ve ticaretle yaşar. Onun "toplumsal kısıtlamanın olmaması"ndan anladığı mülk sahipliği, mülkün el değiştirmesi, ya da sayesinde yaşadığı sermayenin dilediğinde elde edilmesi konularında bir kısıtlamanın olmamasıdır. Özel mülkiyet bir "kısıtlamadır", çünkü

ona sahip olmayanlar "doğal durumda" yapabilecekleri gibi kuvvetle ya da hileyle ona sahip olmaktan "kısıtlanmışlardır"; oysa bu burjuva için hiç de kısıtlama olmadığından sermaye sahipliğini kaldırılması gereken toplumsal kısıtlamalardan saymaz. Sermaye mülkiyetine böyle bakmak aklına gelmediği gibi, ayrıcalığın, tekellerin ve benzerlerinin kalkması çağrılarım yaparken sermayesine sıkı sıkı sarılmakta tutarsız bir yan görmez.

Dahası, iyice güvensizleştiği zaman kullanabileceği inandırıcı bir savı vardır. Toplumsal kısıtlama, toplumsal bir ilişki yani insanlar arasındaki bir ilişkidir. Efendi ile köle arasındaki ilişki, toplumsal bir ilişki olduğu için bir insanın bağımsızlığının diğeri tarafından kısıtlanmasıdır. Aynı şekilde, derebeyiyle serf arasındaki ilişki de insanlar arasındaki bir ilişki olduğu için insan bağımsızlığını kısıtlar. Oysa insanla mülkiyet arasındaki ilişki insanla şey arasındaki ilişkidir ve başka insanların bağımsızlığını kısıtlamaz.

Bu sav elbette ki asılsızdır, çünkü toplumun yapısı bu tür evrensel ilişkilerden değil, şeyler arasındaki ilişki gibi maskelenmiş de olsa insanlar arasındaki ilişkilerden oluşur. Burjuvazinin özel mülkiyet savunusu ormana gidince yürümek için yerden bir sopa aldığım zaman ya da süslenmek için güzel bir nesneyi kendimin kılarsam geçerlidir. Yalnızca toplumsal olarak önemsiz parçaların ya da anlık kullanımı olan şeylerin mülkiyetine uygulanabilir. Burjuva mülkiyeti toplumun sermayesine uzandığı anda toplumun gelecekte mal üretmek için bir kenara ayırdığı ürünlerden (erken burjuva uygarlığında yarının emekçilerini beslemek için ayrılan tahıl, kumaş, tohum ve hammaddeler, bugün ise bunlara ek olarak aynı nedenle ayrılan makineler ve atölye) oluşur; burada artık burjuvanın kontrolündeki toplumun emeği olduğu için şeyle olan ilişki insanlar arasındaki ilişkiye dönüşmüştür. Burjuva özel mülkiyet hakkı bir yandan dünyanın ve toplumun tüm ürettiklerinin burjuvanın olmasına, öte yandan çıplak emekçinin gövdesinin istekleri tarafından emek gücünü kendini ve efendisini doyurmak için burjuvaya satmaya zorlanmasına yol açar. Burjuva, onun emek gücünü eğer bir kâr getirecekse alır. Bu toplumsal ilişki yalnızca burjuvanın sermaye mülkiyetiyle olanaklı kılınır – *ona bağlıdır*. Böylece tıpkı köle mülkiyetine ya da serf mülkiyetine dayanan uygarlıklardaki gibi burjuva kültüründe de insanlar arasında hükmeden ve hükmedilen ya da sömürenle sömürülen ilişkisi vardır; ama daha önceki uygarlıklarda insanlar arasındaki bu ilişki bilinçli ve açıkken burjuva

kültüründe, insanlar arasındaki zorunlu hükmedici ilişkilerden arınmış ve yalnızca insanla şey arasındaki masum ilişkileri içeren bir sistem olarak maskelenmiştir.

Bu nedenle burjuva tüm toplumsal kısıtlamaları atarken, özel mülkiyet kısıtlamasını alıkoymakta kendisini haklı buldu. Çünkü bu, onca hiç de bir kısıtlama değil, insanın elinden alınamayacak temel doğal hakkıydı. Bu kuram için ne şanssızlık ki, doğal haklar yoktur; yalnızca doğada bulunan durumlardan bahsedilebilir, oysa bir kişinin başkaları tarafından korunan özel mülkiyeti diye bir durum doğada bulunmaz. Bu özel mülkiyet ancak baskıyla korunabilir, tıpkı feodal toplumdaki gibi *mülksüzler, mülk sahipleri* tarafından baskı altına alınmalıdır. İşte köleci uygarlıktaki kadar şiddetli olan hükmedici ilişki, böyle var olarak polis, kanunlar, kalıcı ordu ve devletin kanuni örgütlerinde kendini gösterdi. Tüm burjuva devleti özel mülkiyetin baskıyla korunması çevresinde döner; özel mülkiyet satılabilen, özel kâr için değiş tokuş edilebilen doğal bir hak muamelesi görür ancak bu öyle bir haktır ki, ne garip, özünde başkasının emek gücünden kâr çıkartarak kullanma ve dolayısıyla onların yaşamlarını yönlendirmeyi içerdiği için ancak baskıyla korunabilir.

Böylece sonuçta özgürlüğe ilişkin burjuva düşü gerçekleşemez. Onu burjuva kılan bu bir tek şeyi korumak için, toplumsal kısıtlamalar gerekmektedir. Özel mülkiyete sahip olma özgürlüğünün giderek açıklanamaz bir biçimde kanunlar, tarifeler gibi kısıtlamaları daha çok içerdiğini görür; içinde yalnızca şeyle ilişkilere izin verilen bu "toplumda" insanlar arasındaki ilişkiler giderek daha ayrıntılı ve çetin olur. Burjuva, özgürlüğünü ne kadar hedeflerse karşısında o kadar burjuva kısıtlaması bulur, çünkü burjuva özgürlüğü bir yanılsamadır.

Böylece burjuva toplumu da köleci toplum kadar insanın insana uyguladığı şiddetli baskıya dayanan bir toplum olur, hatta sahip kölesini çalışsa da çalışmasa da doyurmak ve korumak zorunda olduğu halde işverenin özgür emekçiye karşı ona iş bulmak dahil hiçbir yükümlülüğü olmadığı için, buna daha şiddetli bir baskıdır bile diyebiliriz. Uygulamada tüm burjuva düşü havaya uçar ve ekonomik üretimin amaçları için insanın insana şiddet ve baskıyla hükmedişine sahne olur.

Ekonomik üretim amaçları için. Burjuvanın şiddeti, güdüsü haydutun şiddetiyle aynı olsa da onun tersine toplumsal bir rol oynar. Nasıl efendi-köle ilişkisi köleci toplumdaki üretimi koruyorsa, bu ilişki

de burjuva toplumunda toplumsal üretimi korur. Kendi devrinde üretimi koruyabilecek en iyi yöntemdir, ormanda bir hayvan olmaktansa köle olmak, köle olmaktansa sömürülen emekçi olmak yeğdir, bunun nedeni burjuva işverenin köle sahibinden daha "iyi" olması değil, bu ilişkide öncekine oranla toplumun tümden zenginliğinin artmasıdır.

Ancak hiçbir ilişki sistemi durağan değildir, gelişir ve değişir. Köleci ilişkiler imparatorluklara doğru geliştikten sonra iç çelişkilerini açığa vururlar ve çökerler. Roma İmparatorluğunun çöküş öyküsü Augustus ile Justinian devirleri arasında imparatorluğun vergiye tabi gelirinin artan sömürü sonucunda giderek azalıp sonunda yoksul bir kabuk olarak o zamana dek rahatlıkla savuşturulan Barbar saldırıları karşısında dağılışının öyküsüdür. Aynı şekilde İngiltere'de Güller Savaşlarının anarşisi ile tüketilen feodal uygarlık da çökmüştür. Ancak bu kez düşman dışta değil içteydi, yükselen burjuva sınıfıydı.

Burjuva ilişkileri de gelişmiştir. Ünlü burjuva yükseliş ve çöküşleri, sistemin gizil çürüyüşünü gösterir. Bu çürüyüş emperyalizmle yani burjuvazinin "doğal haklarını" diğer ülkelere zorla kabul ettirmesiyle geciktirilmiştir. Bu geri ülkelere burjuvazinin yüksek kârla ticaret yapma ve herhangi bir mülkiyete el koyup zaptetme hakkı zorla kabul ettirilmiştir. Burada da burjuva, şeyle olan hükmedici ilişkisinin ardında insanlarla olan hükmedici ilişkilerini gizlice kabul ettirmiştir. Bu hâlâ demokrasi maskesi altındadır, zaten demokrasi de herkesin eşit olduğunu ve kimsenin kimseyi köleleştiremeyeceğini ileri sürmez mi? Tüm hükmedici ilişkileri, despotluğu, köleciliği, feodal ayrıcalığı dışlamaz mı, kapitalistin "özgür" emekçi üstündeki "masum" egemenliği dışında?

Ancak emperyalistleşme sürecinde yeni bir durum ortaya çıktı, *iç* şiddet ve baskı yerine *dış* savaş. Şimdi geri kalmış ülkelerin sömürülüşünde ya da onların deyimiyle "uygarlaştırılmasında" bir burjuva devleti kendisini bir diğeriyle rekabet içinde buldu, tıpkı devletin içinde burjuvanın burjuvayla rekabet edişi gibi.

Ancak devletin içinde burjuva burjuvayla barış içinde rekabet eder, çünkü kural böyledir. Bu kural onların sömürülenlere karşı korunmaları için konmuştur. Bir burjuvanın diğerinin malına zorbalıkla el koymasını engelleyen kurallar, mülksüzlerin mülkiyeti zorbalıkla ele geçirmelerini engellemek için ortaya çıkmıştır. Bu bir iç yasa, baskıcı devletin yasasıdır. Özel mülkiyetin kuvvet kullanarak ele geçirilmesine karşı olan, baskıyla zorlanan ve sömürülenlere toplumun

"zorunlu" yasası olarak öğretilen bu kural eğer tüm burjuva sınıfının varlığı için zorunlu olmasaydı hiçbir zaman ortaya çıkmazdı. Burjuva ticaretinin bireyci, rekabetçi doğası öyledir ki (her biri diğerinin üstüne çıkmaya çalışan) burjuvalar bir diğer burjuvayı yoksullaştırmakta bir sakınca görmezler. Eğer batar ya da zor durumda kalırsa – eh bu da oyunun kuralıdır. Ancak hepsi sömürülenlerin karşısında bir sınıf olarak birleşirler, çünkü sınıfın varlığı buna dayanır. Eğer bu burjuva sınıfının *içindeki* soylu bir savaşsa her burjuva doğası ve eğitimi sayesinde eşit şans verilirse diğerinin hakkından geleceğine inanır. Burjuvanın bu sonsuz iyimserliği, tarihsel burjuva "hakça mücadele" ve "fırsat eşitliği ve tarafsızlık" eğilimlerinde ve sportmen İngiliz centilmeninin ahlak kurallarına ilişkin tüm benzer burjuva sloganlarında kendini gösterir.

Burjuva devletleri kendilerini baskıcı örgütlenmeleri yoluyla dünya arenasında rekabet eder bulunca işler epey değişir. Şimdi burjuva devletlerinin bir sınıf olarak varlığını *tümden* tehdit eden birçok sömürülen sınıf yoktur. Baskıcı devletin *içinde* eğer kartlar açılıp da iş sokak kavgasına, çıplak yumrukla adam adama dövüşe kalırsa sömürülenler yenecektir. Ancak emperyalist arenada burjuva devletleri epey gelişmiş örgütlenmeler olarak görünürler, çünkü baskıcı devletin birleşmesi sayesinde gelişmiş bir toplumun tüm kaynaklarını, ordudaki sömürülen sınıfın hizmetleri de dahil, kullanırlar. Dünya arenasında geri kalmış ülkeler hâlâ devletin içindeki sömürülen sınıf rolünü oynarlar; ancak devlet içinde sömürülen sınıfın bir bütün olarak burjuva sınıfına tehlike yaratışı gibi tüm burjuva devletleri sınıfı için tehlike teşkil etmezler. Onlar yalnızca ruhsuz, hemen hemen savunmasız, ölü, gelişmemiş topraklardır.

O halde burjuva devletleri sınıfını, tek devlette devrimin burjuva sınıfını tümden tehdit etmesi gibi tehdit eden bir dünya tehlikesi yoktur. Yalnızca burjuva devletleri arasındaki bireysel rekabet vardır ki, görmüş olduğumuz gibi burjuva buna aldırmaz. Tüm istediği "fırsat eşitliği ve tarafsızlık"tır, bunu elde edince zirveye çıkacağından kuşkusu yoktur. Burjuvalar arasındaki rekabeti kısıtlayacak bir kural gereksinmez. Böylece egemen burjuva devleti oluşarak diğer burjuva devletleriyle geri kalmış ülkelerin ganimeti için kanlı savaşlara girişir. Bu, Büyük Savaşta neticelenen emperyalizm çağıdır.

Burjuva, "fırsat eşitliği ve tarafsızlık" düşü ilk defa gerçekleştiğinde şüphesiz onu sandığından çok daha kanlı ve şiddetli bulur. Sa-

vaş ona haksız rekabet gibi gelmeye başlar. Fiyat kırma mücadelesine girmiş gibi onu paniğe sürükler ve kendi dışındaki birisinin bunu durdurması gerektiğine inanır. Yardım çağırır; ancak "dışarda" kimse yoktur. Bağımsız *egemen* devletler sınıfının bir üyesi olarak yerde ve gökte kimi çağırabilir ki?

Gene de bir düşü vardır. *Bir* ülkedeki burjuva sınıfının, düzeni ve şiddetsiz rekabeti zorla sağlayan devleti ve polis kuvveti olduğuna göre, niçin dünya barışını zorlayan bir devletler devleti, bir "dünya devleti" olmasın?

Bu burjuva ümidi savaşın karmaşasında sürekli yinelenir, Milletler Cemiyeti bunun bir biçimidir. Ancak burjuva devletinde iç yasaları koruyan etken, yani tehlikeli bir sömürülen sınıfın varlığı *dünya* arenasında mevcut değildir. Burjuva devletlerini *bir bütün olarak* bekleyen bir tehlike yoktur, bu nedenle onlar kendi istemlerinden daha üstün bir baskıcı düzenleme yasasını kabullenerek birleşemezler. Bu tehlike yalnızca kendi aralarındadır, her biri de iyi bir burjuva gibi uygun bir "birleşim", anlaşma ve manevra yöntemiyle diğerinin üstesinden geleceğine inanır. Tüm burjuva devletlerinde ortak birleştirici bir tehlike olmadığı için burjuvanın barışçıl emperyalizm düşü gerçekleşemez. Savaşın kötülüklerinin acı deneyiminden sonra, tıpkı fiyat kırmanın tatsızlıklarınm acı deneyiminden sonra olduğu gibi, gönüllü bir kartelde, Milletler Cemiyetinde birleşebilirler; ancak o da bir kartel gibi burjuva devletinin bağlayıcı ve baskıcı gücünden yoksun olacağı için burjuvalar arasında anlaşma sağlamada etkin değildir. Herkesin kendi bireysel çıkarı için gönüllü olarak katıldığı bir fiyat anlaşmasına benzer. Bu yüzden genelde burjuva üretiminde, özelde ise emperyalist sömürüde anlaşma her zaman herkesin iyiliği için olmaz, kartelin kimilerince reddedilmesi yalnızca bir zaman meselesidir, sonunda yoksul burjuva devletlerinin (Almanya ve İtalya) kartelin dışında kalıp varlıklılara (Fransa ve İngiltere) karşı saf aldıklarını ve çıkarları aynı emperyalist sömürü alanında olmayan burjuva devletinin (ABD) ise kartele hiç girmediğini görürüz. Savaşın çöküşü engellemekteki yetersizliğini kanıtlayan, bir ulusun başına gelebilecek en acı derslere karşın, biçimleri baskıcı burjuva çıkarlarını ifade eden devletlerin, uluslararası düzeyde devletin iç düzenini sağlayan kanunlara benzer bir mekanizmayı yaratacak üstün bir düzeltici gücü tanımaları olanaksızdır, çünkü devletlerin iç mekanizması tehlikeli sömürülen sınıfa yönelmişken evrensel alanda bunu gerektirecek bir

tehlikeli sömürülen sınıf yoktur. Böylece barışçıl Dünya Devletler Federasyonu, Milletler Cemiyeti, burjuva yanılsamasının bir parçası olarak kalırken uluslar daha da fazla silahlanırlar.

Acaba Rusya uluslararası alanda sömürülen sınıfın bir benzerini oluşturup bağımsız burjuva devletlerini birleştirerek onu ezmeye kışkırtmaz mıydı? Bu Troçki'nin kâbusuydu, buradan da dünya devrimi olmaksızın hiçbir yerde sosyalizmin kurulamayacağı sonucu çıkıyordu. Ancak bu kuram Sovyet Rusya'nın sömürülen bir devlet olmadığı gerçeğini gözden kaçırmıştır. Bir burjuva devletinde sömürülen sınıf, elinde üretim araçlarını tutan burjuvazi tarafından soyulmaktadır. Bu "ya bizim için çalış ya da öl" demektir. Böyle bir durum yalnızca ahlaksal ve fiziksel baskıyla korunabilir, bu yüzden de burjuva "haklarını" korumak için hep bu yola başvurmak zorundadır; yoksa insanlar yaşama araçlarının başkalarının elinde olduğu ve ancak o kişilere kâr sağladıkları sürece bu araçları edinebildikleri bir duruma katlanmazlardı. Rusya'da ise bu sınıf kendini sömürenleri sömürmüştür. Artık diğer burjuva devletleri için çalışma ya da ölme söz konusu değildir. Dahası diğer burjuva devletlerinin tersine, ekonomilerinde onları yeni sömürü alanları aramaya iten iç çelişkiler (sermaye birikimi) yoktur.

Bu nedenle Rusya, dünya arenasında burjuva devletlerinin karşısına doğuştan tehlikeli bir sömürülen sınıf olarak değil, kendi iç düzenine sahip sıradan bir baskı devleti, "kendilerinden biri" olarak çıkar. Açık dünya pazarında onlarla rekabet eder ama, onları hiç de ilgilendirmeyen nedenlerden ötürü emperyalist sömürü uygulayacak alanlar aramaz kendine. O halde onların karteline girebilir. Bu kartelde onun görevi burjuva oyununa katılıp bir anlaşmayı diğerine karşı kullanmaktır; amacı emperyalist çıkar sağlamak değil, kendisi ve burjuva devletlerindeki bahtsız proletarya için barışı korumaktır.

Rusya'nın tüm burjuva devletleri için bir tehlike olduğu doğrudur, çünkü onun başarısı her devletteki proleter devrimine ilham kaynağıdır. Öte yandan, dünya devrimi burjuva ekonomisinin sonu demektir, buysa ilk elde burjuva için tek kelimeyle gülünçtür. Bir yandan kendisine Bolşevizm'in yalnızca "geçici bir evre" olduğunu söylerken, öte yandan çağdaş Sovyet Rusya'da yalnızca "planlı kapitalizm" olduğunu iddia eder. Dahası proleter devrimi Rusya'dan değil içeriden geleceğine göre örneğin İngiliz proletaryasının ayaklanmasını engellemek için Rusya'ya saldırmak anlamsızdır. Tam tersine, böyle bir hareket korkulan olayı hızlandıracaktır. Bu nedenle burjuva devletleri

Rusya'yı suçlasalar da birleşip ona saldırmazlar, onunla anlaşmalar yapıp bunu birbirlerine karşı kullanmayı yeğlerler.

Bu Rusya'nın tehlikede olmadığı anlamına gelmez. Tersine tüm burjuva devletleri emperyalist sömürü için olası hedef teşkil ettikleri sürece birbirleri için tehlikedirler. Bu anlamda Rusya da İngiltere kadar Alman tehdidi altındadır. Bu yüzden onun da burjuva komşuları kadar çok silahlanması ve kendini kartel ve ticaret anlaşmalarıyla güçlendirmesi gerekir.

Burjuva, toplumun iç çelişkilerinin yol açacağı sonuçların kaçınılmazlığını gördüğü zaman Rusya'ya diğer devletlerden daha büyük bir tehlike gözüyle bakmaya başlar. İşte bu fark ediş kapitalist sınıfın faşizme başvurmasının nedenidir, bu yüzden bugün faşist devletler Rusya için ana tehlikeyi oluştururlar.

*

O halde, burjuva şiddetinin çözümlemesi budur. Gökyüzünden insanları çıldırtmak için bir süreliğine inen bir şey değildir o. Burjuva yanılsamasının içinde örtüktür.

Tüm burjuva ekonomisi toplumsal sermayenin özel mülkiyeti yoluyla insanın topluma şiddetle hükmetmesi üstüne kuruludur. Bu şiddet her zaman vardır, her an burjuva devleti içinde Peterloo[13] ya da Amritzar[14] biçiminde, dışında ise Boer savaşı ya da Büyük Savaş şeklinde alevlenmeye hazır bekler.

Burjuva ekonomisi olumlu yapıcı bir güç olarak kaldığı sürece bu şiddet gizlidir. Üretici güçler üretim ilişkileri sistemini aşana dek toplumun güçlü bir iç baskısı yoktur. Bu devrimci gerilim gelişene dek kanlı ve geniş çapta baskı kendisini gösterecektir.

Ancak burjuva ekonomisi kendi iç çelişkileriyle parçalanıp özel mülkiyet kamu zararı olarak görülünce ve yoksullukla işsizlik yaygınlaşınca burjuva şiddeti daha açık olur. Bu çelişkiler burjuva devletini, şiddetin sınırsızca hüküm sürdüğü emperyalist savaşlara sürükler. "Mantığın" yerine geçen şiddet içsel olarak burjuva sistemini sürdürmeye yeter. Kapitalist sistem yetersizliğini açıkça kanıtladığı için, kişiler burjuva sınıfının ekonomik üretimi yönettiği ve kendilerine yetinmek için, o da belli sınırlamalarla, parlamento yoluyla kullanabilecekleri idari bütçenin paylaşılması gücünü bıraktıkları hükümet

biçimiyle, yani parlamenter demokrasiyle artık yetinemezler. Bunu bir hile olarak görürler ve bu hileye katılmak için bir neden bulamazlar. Sosyalizm talebi artar, kapitalist sınıf bu baskının çoğaldığı yerlerde açık şiddete başvurur. Verimsiz demokrasiye olan tepkiyi diktatörlük kurmakta kullanırlar; "kahrolsun kapitalizm" çağrısıyla güç alan bu diktatörlük gerçekte faşist İtalya ve Almanya'da olduğu gibi kapitalizmi daha şiddetli olarak kurar. Faşizmin hayvansal zulmü ve sinik şiddeti burjuva çöküşünün zirvesidir. Burjuva yanılsamasının bağrındaki şiddet dışta olduğu gibi içte de ortaya çıkar.

Burjuva şiddetini haklı çıkarmak burjuva etiğinin önemli işlerinden biridir. Toplumsal emeğin kısıtlı bir sınıfça baskılı kontrolü, şeyle olan ilişki olarak haklı çıkartılır. Hegel kadar geç zamanlarda bile bu haklı çıkartma epey safça ve basitçe yapılmıştır. Tıpkı vahşi ormana giderek ordan koparttığım dal parçasını amacıma göre dönüştürerek kullanmam gibi, burjuvanın da "sermaye" denen şeyi amacına göre dönüştürdüğü söylenir. İnsanlara hükmetmek kötü, şeylere (nesnelere) hükmetmek meşrudur.

Burjuva ekonomisinin doğası Hegel'in buna ciddiyetle inanmasına yol açmıştır. Ancak burjuva ekonomisinin gerçek doğası toplumsal emeğin araçlarının ve bireysel yaşamın mülkiyeti yoluyla insanlara hükmeden bir ilişki olarak Marx tarafından çözümlendikten sonra bu saf burjuva tavrı hâlâ nasıl devam edebilir? Yalnızca Marx'ın görüşünü aşağılayarak, açıklamaksızın saldırarak ve eski burjuva kuramını vazetmeye, uygulamaya devam ederek – işte o zaman burjuva yanılsaması burjuva yalanı haline gelmiş, burjuva kültürünün bağrında çürüyen bir hile olmuştur.

Burjuva etiğinde bir de daha güç olan burjuva savaşının, şiddetinin haklı çıkartılması görevi vardır. Hatta Hıristiyan-burjuva etiğinin bundan ibaret olduğu bile görülmüştür. Burjuva yanılsamasına uygun olarak bir diğerinin özgürlüğüne her müdahale kötü ve ahlakdışıdır. Eğer kişi, özgürlüğünden yana bir saldırıya uğrarsa aşağılanan değerlerini korumak, dolayısıyla saldırmak zorundadır. Bu nedenle tüm burjuva savaşları her iki tarafça savunma savaşları olarak haklı gösterilirler. Burjuva özgürlüğü, tüm burjuva etkinliklerini –yabancılaştırma, ticaret ve kâr elde etme– yapma hakkını da kapsar, bu ise kişiler üstünde egemenlik kurma anlamına geldiğine göre burjuvanın sık sık özgürlüğüne saldırıldığını görmesi şaşırtıcı değildir. Burjuvanın başka birinin özgürlüğünü ihlal etmeden kendi özgürlüğünü tümüyle

yaşaması olanaksızdır çünkü. Yani tamamen burjuva olup da "haklı" savaşlara yol açmamak olanaksızdır.

Bu arada burjuva huzursuzluğu da burjuva şiddetine karşı tepki yaratır. Burjuva gelişiminin her aşamasında, burjuva yanılsamasıyla dolu oldukları için insanın toplumsal kısıtlamalar olmaksızın özgür ve mutlu olduğuna inanan, ancak burjuva ekonomisinin baskı ve kısıtlamaları artırdığını gören insanlar vardır. Bu baskı ve kısıtlamaların niye var olduklarını gördük; burjuva ekonomisi yaşamak için baskı ve kısıtlama gereksinir. Büyük burjuva *küçük burjuvaya* egemendir, her ikisi de proletere. Ancak erken burjuva isyankârları bunu göremezler. Onlar burjuva düşüne, "herkese eşit hak", "toplumsal kısıtlamalardan bağımsızlık" ve insanların "doğal hak"larına dönüşü talep ederler. Bunun kendilerini büyük burjuvaziden kurtararak onlara yine eşit rekabet şansı sağlayacağını zannederler.

Böylece muhafazakârlarla liberaller arasındaki, yani mülk sahibi büyük burjuvalarla mülk isteyen küçük burjuvalar arasındaki çatlak başlamış olur. Biri konumunun her şeyi olduğu gibi korumaya dayandığını görürken, diğeri kendi konumunun daha fazla burjuva özgürlüğüne, herkese daha çok oy hakkına, özel mülkiyetin yabancılaştırılması, elde edilmesi ve edinilmesi için daha çok özgürlüğe, daha fazla serbest rekabete ve daha az ayrıcalığa bağlı olduğunu görmüştür.

Eylemci güç, liberaldir. Ancak liberal, zannettiği gibi devrimci olmaktan uzak bir evrimcidir. Burjuva özgürlüğü ve eşit rekabet için çabalama eylemiyle nefret ettiği toplumsal kısıtlamanın artışına sebep olur. Küçük burjuvayı desteklemek isterken büyük burjuvayı geliştirir, gerçi kendisi de bu süreç içinde bir büyük burjuva olabilir. Eşitliği korumak isterken eşitsizliği artırır. Serbest ticaret, burjuva ekonomisinin gelişimini hızlandırarak onun zorunlu sonucu olan kotalara, emperyalizm ve tekelciliğe yol açar. Özgürlüğün toplumsal planlamadan uzak durmak olduğuna ilişkin o burjuva yanılsamasının tutsağı olduğu sürece, nefret ettiği şeyleri var etmek zorundadır çünkü toplumsal bağları gevşettikçe kendini daha güçlü bir biçimde baskıcı toplumsal güçlerin ellerine bırakır.

Bu "devrimci" liberal, baskı ve şiddetten nefret eden serbest rekabet âşığı, özgürlük ve insan hakları dostu böylece tarih tarafından yalnızca bunları engellemekte aciz kaldığı için değil, kendi çabasıyla baskı, şiddet, eşit olmayan rekabet ve köleliği yaratmaya zorlandığı için de lanetlenecektir. Yalnızca burjuva şiddetine karşı çıkmaktan

kaçınmakla kalmaz, burjuva ekonomisinin gelişmesine yardım ederek onu yaratır da.

Bugün o da burjuva pasifisti gibi nefret ettiği şiddetin, savaşın, faşist ve emperyalist vahşetin yaratılmasına yardımcı olur. Eğer devrim yoluna girme ya da işbirliğine girmeme arasında kararsız kalan tümüyle şaşkın biri değil de, katıksız bir pasifistse tezi şudur: "Ben şiddetten, savaştan, toplumsal baskıdan ve toplumsal ilişkilerin neden olduğu tüm bu şeylerden nefret ediyorum. O halde toplumsal ilişkilerden uzak durmalıyım. Kavgacıdan da devrimciden de aynı şekilde nefret ediyorum."

Ancak toplumsal ilişkilerden kaçınmak, yaşamdan kaçınmak demektir. Bir gelir aldığı ya da kazandığı sürece burjuva ekonomisine katılarak onu yaşatan şiddeti onaylar. Büyük burjuvaziyle uyuyan bir ortaklık içindedir, burjuva ekonomisinin özü de budur zaten. Eğer başka iki ülke savaşıyorlarsa araya girip onları durdurmaktan acizdir çünkü bu, toplumsal işbirliği anlamına gelir – kavga eden arkadaşlarını ayıran adamın durumu gibi baskıda ortaya çıkan bir işbirliğidir ve tanımı gereği kendine yasaklamıştır. Eğer kendi ülkesinin büyük burjuvazisi savaşa girip devletin ahlaki ve fiziksel baskıcı güçlerini harekete geçirmeye karar verirse dişe dokunur bir şey yapamaz, çünkü tek gerçek cevap proletarya ile işbirliği yapıp büyük burjuvazinin baskıcı eylemine karşı çıkarak onu iktidardan düşürmektir. Eğer faşizm gelişirse onu, proletaryayı sindirmek için bir ordu kurmadan önce, henüz bir tomurcukken engelleyemez çünkü "özgür ifade"ye inanır o. Yalnızca, gelişmesine kendisinin izin verdiği güçler tarafından, işçilerin sopalanıp boyunlarının vurulmasını seyreder.

Pasifistin görüşü sıkı sıkıya burjuva yalanına bağlıdır. İnsanın birey olarak güçlü olduğuna inanır. Herkesin onun görüşünü kabul edip "Ben pasifçe direneceğim" demesi gibi aslında olmayacak bir durumda bile amacına ulaşamayacağını görmez. Toplumsal işlerin sürdürülmesi gerektiğine göre insanlar işbirliğinden kaçınamazlar, tahıl biçilmeli, kumaş dokunmalı, elektrik üretilmelidir, yoksa insan dünya yüzünden silinir. Ancak onun parazit sınıfın üyesi oluşu kendisine başka bir yanılsama vermiş olabilir. Bir işçi kendi yaşamının ekonomik işbirliğine bağlı olduğunu, bu işbirliğinin de burjuva ekonomisinde burjuvaca, yani şiddetli ölüm kalım meselelerini az çok burjuvanın ellerine bırakan toplumsal ilişkiler dayattığını görür. Pasif direniş yeni bir program değil, eski programı desteklemenin bahanesidir. İnsan

ya burjuva ekonomisine katılır, ya da isyan ederek yeni bir ekonomi kurmaya çalışır. Görünen bir diğer yol ise *anarşistlerin* çözümü, toplumu yıkıp ormana dönmektir. Ancak bu çözüm bile değildir. Kişinin burjuva ekonomisine pasifçe katıldığı ya da sopayı kullananın veya topu ateşleyenin kendisi olmadığı olgusu yalnızca durumunu daha da iğrenç kılar, çalıntı eşya satıcısı hırsızdan, kadın satıcısı ise fahişeden daha kötüdür. Diğerlerine pis işleri yaptırdıktan sonra kârı paylaşırlar. Burjuva pasifisti, kendisini yaratan kültürün gelişimiyle birlikte etiği gülünçleşen Protestan Hıristiyandır, buna rağmen değerlerini gönül rahatlığıyla izler. İşçinin tepesine oturur ve büyük burjuva tekmelerken ona sessizce yatmasını öğütler. Bazı pasifistlerin genel grev sırasında yaptıkları gibi proletaryanın "vahşi" özgürlük mücadelesinde "gerekli hizmetleri sağlarsa" bir tehdit haline gelir.

Pasifizm tüm sahte ahlaki yönleriyle Protestan Hıristiyanlık gibi ultra-bireycilik ve bencilliğin inancıdır; tıpkı Katolikliğin tekelcilik ve ayrıcalıklı egemenliğin inancı oluşu gibi. Bu bencillik burjuva pasifistinin inancını tüm savunuşlarında görülür.

İlk savunma şiddetin yanlış olduğudur. Öldürmek ya da şiddete başvurmak "günah"tır. İsa bunu yasaklar. Şiddete başvuran pasifist ruhunu iğrenç bir suçla doldurur. Bu anlayışta pasifistin kendi ruhundan başka hiçbir şey önemli görünmez. Dert ettiği kendi değerli ruhudur, tıpkı iyi burjuvanın çok önemli bir toplumsal özellik olan onurunu sorun etmesi gibi. Ruhu bozulmadığı sürece toplum cehennemin dibine gidebilir. Günahın burjuva nosyonuyla öylesine doludur ki, kişinin kendi ruhu ve kurtuluşuyla ilgilenmesinin bencillik olduğunu fark etmez bile. Belki önce kendi canını kurtarmak istemek insanın hakkıdır, pasifistin her şeyden önce şiddetin ahlaki günahıyla kendi değerli ruhunun lekelenmesini engellemesi gerekir. Ancak bu burjuvazinin eski bilinen –bırakınız yapsınlar ve şeytan en arkadakini alsın– kurallarının ruhani terimlere uygulanışından başka nedir ki? Bu ruhani bir *laissez-faire*'dir. Bu, toplumu ilgilendiren şeylere –*Tanrı*'nın amacına– başkaları için ne denli yararlı olursa olsun eğer kişinin kendi "ruh"unu tehlikeye atacaksa hiçbir eylem yapmayarak en iyi şekilde hizmet edileceğine ilişkin bir inançtır. "Sonunda iyilik olsa da kötülük yapma" düsturunda netleşir.

İlkellerin günah kavramı daha toplumsaldır. Günah, tüm kabileyi tehlikeye attığı için kötüdür. Günahkâr kabilesinden onu kötülüğe bulaştırdığı için kaçar, kendisini kurtarmak için değil; günahıyla lanet-

lenir. Kaçarak kendini öldürür ya da katledilir, böylece gerekli arınmaları yaptıktan sonra kabileye bulaştırdığı günahı silmiş olur. Her iki anlayış da yanlış olmasına rağmen ilkellerinki burjuvalarınkinden daha soylu ve özgecidir çünkü ikincisinde her insan kendi günahından sorumludur ve onu İsa'nın kanına tek başına sığınarak temizler. Pasifist Kabil'in sözünü anımsar: "Ben kardeşimin bekçisi miyim?"

Kurtuluşun bu kabilesel anlayışı feodal toplumda Kilise ile bir parça korunmuştur; Kilise, Militan Kilise, Istırap Çeken Kilise ve Muzaffer Kilisenin birliğini her zaman aklında tutmuştur; bunlardan her biri dua yoluyla diğerleriyle ilişki kurabilir ve onlara yardım edebilirdi. Feodal Hıristiyan Araf'ta acı çeken kutsal ruhlar için dua eder ve kendisi ölünce de yaşayanların kendisi için dua etmesini beklerdi, sürekli olarak kabileden ayrılmış olan fertlerin, cennetteki Azizlerin zafer kazanmış ruhlarından yardım isterdi, öyle ki bu güçlü toplumsal yardımlaşmada Tanrı adeta unutulmuştu. Bu süreçte doğan toplumsal birlikti ve bireysel günah çıkartma hücresindeki basit toplumsallaşma eylemi sayesinde bağışlanıyordu.

Böylece Katoliklik feodalizmin toplumsal doğasını simgeledi, "kabile" tüm Hıristiyan âlemiydi. Tipik eylemi Haçlı seferleri, Hıristiyanlığın putperestler üzerine yaptıkları şiddet dolu cihatlardı.

Burjuvaların dini olan Protestanlık, zorunlu olarak kabilesel Katolikliğe karşı ayaklandı. Din olarak, Katolikliğin tüm toplumsal öğelerini "düzeltti". Katolikliğin toplumsal öğelerinden arındırılmış, bireycilik eklenmiş hali oldu. Otorite terk edildi; büyünün sırdaşı ve kabilenin vicdanı olan papaz, gücünden yoksun bırakıldı; ölüler ve azizler için edilen dualar bireyci olmadığı için Araf yoktu, Azizlerse çaresizdiler. Herkes kendi yargıcı olmalı, kendi günahını taşımalı ve kendi kurtuluşunu ortaya çıkarmalıydı. Bireysel suç nosyonu, Bunyan'da ve Püritenlerde görüldüğü gibi, Katolik ülkelerde hiçbir zaman ulaşmadığı bir noktaya vardı. Bu nedenle de "dönme"nin yeni görüngüsü, kendi içinde üreyen suçun dayanılmaz yükünün İsa'nın kucağına atılması ortaya çıktı. Çünkü gerçekte insan yalnız yaşayamaz. Bu dönüş bunun kanıtıydı; burjuvazinin bireyciliği yalnızca yüzeyseldir ve bu açığa çıktığı anda birey, hiçbir zaman tümüyle üstlenmediği sorumluluğu son bir bencillik eylemiyle üstüne yükleyecek düşsel bir varlık ya da Tanrısal Günah Keçisi gereksinir.

Böylece şiddetin ahlaki suçundan kaçınma yöntemi olarak Pasifizm, bencildir. Pasifist, ilk görevi olarak *kendi* canını kurtarma hak-

kını ilan eder. Biz, ahlaksal olarak insanın önce kendisini düşünmesinin doğru olup olmayışıyla ilgili değiliz. Burjuva felsefesine göre eğer gerekli sözlerle ifade edilirse doğrudur bu. Başka bir toplumsal ilişkiler sistemine göre doğru olamaz. Bir üçüncüsü, sosyalizm içinse ne doğru ne yanlıştır; olanaksızdır, çünkü bireysel davranışların tümü toplumdaki diğer kişileri etkiler. Bu burjuvayı tutarsız kılar, bir yandan başkaları için yaşamını vermek isterken hemen ardından kendi ruhunu korumak için onların yaşamını kurban edebilir.

Bazı pasifistlerse değişik bir savunma yaparlar. Onlar kendi ruhlarının derdinde değildirler. Yalnızca başkalarını düşünüyorlardır. Şiddet ve baskıyı sonlandırmanın tek yolu pasifizmdir. Şiddet şiddeti doğurur, baskı da baskıyı. Acaba bu savın dayanakları nedir, yalnızca burjuva yanılsamasının bir akılcılaştırılması olmasın?

Hiçbir pasifist şimdiye dek direnmemenin şiddeti nasıl sonlandıracağının nedensel zincirini açıklayamamıştır. Bu, bir anlamda doğrudur, şöyle ki şiddetli emirlere hiçbir direnme gösterilmezse onları dayatmak için şiddet gerekmez. Yani eğer A, B'nin ondan istediği her şeyi yapıyorsa, B'nin şiddet kullanması gerekmez. Ancak, bu tür bir hükmedici ilişki özünde şiddetlidir, yalnızca şiddet açıkça görünmez. Boyun eğme boyun eğmedir, zorbalık da zorbalık, kurbanın zayıflığı ya da hükmedenin saldığı korku zorbalık kullanmayı gerekli kılmasa da böyledir bu. Direnmemek bunu engelleyemez, tıpkı av olan kuşun pençelerinin bulunmayışının etoburun onu yemesini engelleyemeyeceği gibi. Tam tersine etobur kurban olarak böyle hayvanları seçer. Çare, etoburların yani başkalarının sırtından geçinen sınıfların ortadan kaldırılmasıdır.

Bir başka varsayım insanın yapısı gereği savunmasız kurbanın halinin onda acıma uyandıracağıdır. Bu varsayıma gülmeden önce bir inceleyelim. Savunmasız kurbanın insanda acıma uyandırdığı tarihsel bir gerçek midir? Tarih milyonlarca farklı durum kaydeder, Timurlenk ve zulmü, Atilla ve Hunları (yalnızca şiddetle kontrol altına alınmışlardır), Muhammed'in gazabı, ilkel katliamlar, Danimarkalılar ve dini kıyımları... İyi niyetli bir kişi direnmemenin şiddeti yendiği iddiasını hâlâ sürdürebilir mi? Eğer barışçıl boyun eğmeler fatihlerin yüreklerine dokunsaydı köleci devletler nasıl var olabilirlerdi? İnsanlar nasıl olup da sessiz, direnmesiz koyun, domuz ve öküz sürülerini katletmeye dayanabilirlerdi?

Dahası bu sav, kategorileri ebedi sayma gibi tipik bir burjuva ha-

tası yapar; davranışlardan kesin çıkarsamalar yapılabilecek soyut bir Robinson Crusoe'ya olan inançtır bu. Ancak insan nasıl Timurlenk'i, Sokrates'i, bir Çin askerini, çağdaş Londralı'yı, Aztek rahibini, Paleolitik avcıyı ve Romalı kadırga kölesini ciddi olarak aynı kategoriye koyabilir? Soyut bir insan yoktur, toplumsal ilişkilerin değişik örgülerinde benzer kalıtımlara sahip olan, ancak eğitim ve toplumsal varlığın sürekli baskısıyla değişik eğilimlerle şekillenmiş insanlar vardır.

Bugün bizi ilgilendiren burjuva toplumsal ilişkilerindeki insandır. Eğer biz şiddete karşı koymayı bıraksaydık, eğer örneğin İngiltere Birinci Dünya Savaşı'nın başında pasifçe Almanya'nın Belçika'yı işgaline izin verseydi ve Almanya'nın bütün yapmak istediklerini direnmeden kabullenseydi bunun etkisi ne olurdu?

Pasifist savda şuraya kadar doğru bir yan vardır: Burjuva toplumsal ilişkileri düzeyinde bir ülke göçebe aşiret gibi davranamaz. Burjuvaların dünyası Timurlenk sömürgeciliğinin kâr getirmediğini keşfetmiştir. Burjuva için bir ülkeye saldırıp oradaki tüm şarabı, güzel kadınları ve altını kaldırdıktan sonra çıkıp gitmek yararsızdır. Güzel kadınlar yaşlanıp çirkinleşir, şarap içilip biter, altın ise süsten başka işe yaramaz. Bu ise kâr ve sürekli hükmedişin sonu gelmeyen rejimiyle yaşayan burjuvanın ağzında ancak Ölü Deniz meyvası olabilirdi.

Burjuva kültürü kârlı olanın burjuva şiddeti olduğunu keşfetmiştir. Bu Timurlenk şiddetinden daha olgun ve daha üstü kapalıdır. Eve dönerken yalnızca güzel kadın ve altın değil, evlerde çiftliklerde ve madenlerde çalıştırmak üzere köle de getiren Romalı şiddeti ikisinin arasındaydı. Burjuva kültürü yağmacılık ve kişisel köleliği içermek yerine tam tersine reddeden toplumsal ilişkilerin burjuvalar için daha kârlı olduğunu keşfetmiştir. Böylece burjuvanın burjuva olmayan bir ülke fethettiği her yerde, örneğin Avustralya, Amerika, Afrika ve Hindistan'da, orada Timurlenk tarzı değil burjuva ilişkilerini yerleştirmiştir. Özgürlük, kendi kaderini tayin hakkı ve demokrasi adına veya bazen hiç bu adları kullanmadan burjuva özünü, özel mülkiyeti, üretim araçlarının kâr amacıyla mülkiyetini ve bu ilişkilerin zorunlu önceli olan özgür işçinin emeğini bir ücret için pazarda sergilemesini zorlarlar. Bu paha biçilmez burjuva keşfi, Timurlenk ve Krezüs'ün hayalierini aşacak ölçüde maddi zenginlik getirmiştir.

Dolayısıyla İngiltere'nin, zafer kazanan Almanya'nın bütün kadınlarına tecavüz edeceği, erkeklerin kafasını keseceği ve tüm Elgin mermerlerini Berlin'e taşıyacağına ilişkin bir korkusu yoktu. Burjuva

devletleri böyle şeyler yapmazlar. Almanya, yalnızca İngiltere'nin tüm emperyal mülkiyetini alıp oralarda burjuva toplumsal ilişkileri kurmak gibi kârlı bir görevi tamamlamakla yetinecekti. Ayrıca İngiltere'yi ticari bir rakip olarak ağır tazminatlarla sakatlamaya çalışacaktı. Yani direnilsin ya da direnilmesin eğer zafer kazansaydı, yenen İngiltere'nin ona yapmış olduğunu o İngiltere'ye yapacaktı.

Görüldüğü gibi pasifistin düşü gerçekleşse bile burjuva şiddeti sürecektir. Zaten aslına bakılırsa bu düş gerçekleşemez. Bir burjuva devletinin tüm kâr kaynaklarının bir başka burjuva baskı devletince elinden alındığını görüp de tüm şiddet kaynaklarını kullanarak bunu durdurmaya çalışmaması mümkün müdür? Buna izin vermektense tüm iç yapısını bozmayı yeğlemez miydi? Şu anda bile burjuvazi özel kârından vazgeçmemek ve üstüne kurulu olduğu sistemi terk etmemek için toplumun tüm yapısını şiddetle bozmuyor mu? Kan içinde iflasa sürüklenen faşizm ve Nazizm bunun kanıtıdır. Burjuva ekonomisi plansız olduğu için reform yapmaktansa gırtlağını keser ve üstüne kurulu olduğu toplumsal ilişkileri sonlandırmak yerine hiçbir şey yapmayan pasifizm onun son çaresidir.

Biz görüşlerimizi zorla gerçekleştirme cesaretine sahip miyiz? Onların doğru olduğuna dair ne garantimiz var? Tek gerçek garanti eylemdir. Bizim inançlarımızı fiziksel madde üstünde zorlayacak, toplumun alt yapısını evlerde, yollarda, köprülerde ve gemilerde insan yaşamını tehlikeye atmak pahasına kuracak cesaretimiz var, çünkü kuramlarımız eylemle çıkmıştır ve eylemle sınanırlar. Eğer hatalıysak bırakınız köprü yıkılsın, gemi batsın, ev çöksün. Biz doğanın nedenselliğini inceledik, eğer yanlışsak bırakın üstümüzde kanıtlansın.

Aynısı toplumsal ilişkiler için de geçerlidir. Daha önce de köprüler yıkıldı, kültürler çürüyerek toz haline geldiler, geniş uygarlıklar çöktü ama boşuna olmadı bunlar. Her hatadan bir şey öğrendik ve Timurlenk toplumu, köleci toplum ve feodal toplum eylemin sınavında sınanarak iflas ettiler. Ancak bu tam da yenilgi değildi çünkü her biriyle biz yeni bir şey daha öğrendik, tıpkı en son köprünün ilkinin yıkılışından çıkartılan dersleri içermesi gibi. Ders daima aynıydı, köprünün zayıf noktası her zaman sahip ile köle, derebeyi ile serf, burjuva ile proleter arasındaki şiddetti, hükmedici ilişkilerdi.

Pasifist ise tüm burjuva kuramcıları gibi tembelce mutlağı arzular. Hepsi, "Bana mutlak doğruyu, mutlak adaleti ver," diye bağırır, "öyle bir uygulanabilir ölçüt ver ki gerçekliğin özelliklerini onunla eylem

içinde ilişki kurarak bulmanın zorluklarından kurtulayım. Bana mantıklı bir tılsım, bir filozof taşı ver, onunla kuramda tüm eylemleri sınayıp şu doğru diyebileyim. Bana *şiddet yanlıştır* gibi bir ilke ver ki basitçe tüm şiddet eylemlerinden uzak kalıp haklı olduğumu bileyim." Ancak buldukları tek mutlak, burjuva ekonomisinin ölçütüdür: "Toplumsal eylemden kaçın." Ölçütler yapılır, bulunmaz.

İnsan eylemsiz yaşayamaz. Eylemsizlik, şeylerin kendi yollarına gitmelerine izin vermek, bir eylem biçimidir, elimizden bırakılan bir taşın belki de çığa yol açışı gibi. İnsan her zaman eylemli olduğu için hep güç harcar, şeylerin konumunu değiştirir ya da korur, devrimci ya da muhafazakârdır. Varlık, fiziksel çevre ve diğer kişiler üstüne güç uygulanmasıdır. İnsanları tek bir evrene bağlayan fiziksel ve toplumsal ilişkiler ağı bizim yaptığımız her şeyin başkalarında bir etki bırakmasını sağlar; iki dövüşçünün kavgasına seyirci kalsak da zor kullanarak ayırsak da, ya da birine diğeri aleyhine yardım etsek de, bir insanın açlıktan ölmesine izin versek de, dünyayı ona yardım etmek için ayağa kaldırsak da... Kişi mutlağı temel alamaz, tüm eylemler sonuçlar içerir ve bu sonuçları bularak ona göre davranmak insanların görevidir. Eylemle eylemsizlik arasında seçimi yapamaz, ancak yaşamla ölüm arasında bir seçim yapabilir. Kendisini hiçbir zaman eskimiş yakarışlarla –"Niyetim iyiydi", "En iyisini istemiştim", "Hiçbir emre karşı gelmedim"le– bağışlatamaz. İlkellerin bile bundan daha yaşamsal bir anlayışı vardır; bununla tıpkı bir köprünün sağlamlığını ölçer gibi eylemin sonuçları sınanır. Dolayısıyla eylemin sonuçlarını bulmak insanın görevidir; bu da toplumsal ilişkilerin kurallarını ve tarihin güdü ve neden sonuç ilişkilerini bulma anlamına gelir.

Öyleyse pasifiste Yunanistan'ı Pers istilasından ya da kız kardeşini olası bir saldırıdan koruyup koruyamayacağını sormak konumuz dışıdır. Çağdaş toplum daha değişik ve somut bir sorun çıkarır ortaya. Hangi şiddet sancağının altında kabul ettirecektir kendisini? Burjuva ilişkilerinin şiddeti mi yoksa yalnızca buna direnmekle kalmayıp son da verecek olan şiddet mi? Burjuva toplumsal ilişkileri giderek üstüne kurulu oldukları sömürü ve mülksüzleştirmenin şiddetini daha fazla açığa vuruyorlar, giderek daha açıkça insanı baskı ve vahşetle bunaltıyorlar. Eylemden kaçan pasifist kendini bu sancağın altına yazdırır, her şeyin olduğu gibi kalması ve kötüye gidişin sancağına, *sahip olanların olmayanlara* uyguladıkları artan baskı ve şiddetin sancağına. Sürekli artan yoksulluğun, yoksunluğun, yapay çöküntülerin,

sanatsal ve bilimsel çürümüşlüğün, faşizmin ve savaşın şiddetlerini var olmaya çağırır.

Ya da kendini devrimci sancağın, geleceğin sancağının altına yazdırır. Böyle yaparken bir gerçeği, kurumu ya da toplumsal ilişkiler sistemini yeniden kuracaksa yerine daha iyisini getirmesi gerektiğini, bir köprüyü yıkarken yerine yetersiz de olsa daha iyi bir köprü kurulması gerektiğini kabul eder. Burjuva toplumsal ilişkileri belki kölecilikten daha iyiydi, devrimcinin bulacağı daha iyi şey nedir? Bulunca onları nasıl ortaya koyacaktır? Kişi yalnızca köprüyü planlamakla kalmamalı, onu güç kullanarak, canlı kayayı tahrip edip onu oluşturan taşları itip kakarak yaratacağını da bilmelidir.

Dolayısıyla çürüyen dünyayı destekleyen ve insanın giderek artan sefaletine göz yuman pasifizmin reddi için yerine barış için gösterilecek çabanın kabulü gerekir. Burjuva toplumsal ilişkilerinin yerini almaya hazır yeni bir ekonomi şekillendirmek ve onun bağrındaki baskıcı şiddeti arındırmak gerekmektedir. Bu şiddet bir sınıf ilişkisinden, mülksüzleştirenlerin mülksüzleşenlere hükmetmesinden doğar. Bu şiddetin bitmesi sınıfsız toplum kurulması anlamına gelir. Burjuvanın gerek barış gerekse savaştaki şiddetinden nefret edenler, ne savaşta ne de barışta şiddete gereksinecek bir devlet kurmalıdır. Uğraştıkları maddi gerçeklik olduğu için şiddete dayalı burjuva toplumsal ilişkilerinin barışçıl toplum ilişkilerine dönüşeceği tek yolu görmelidirler. Tıpkı bir mimarın temellerin yapımını ve malzemenin taşındığını gördüğü gibi burjuva şiddetinin sosyalist barışa taşındığını açıkça görmezse, sosyalizmi boş bir düş olarak kalır; ta içinde hâlâ bir pasifist, şeylerin şimdiki hallerinin savunucusudur; onu hâlâ tüm kuramsal itirazlarına rağmen burjuva şiddetinin sancağına kaydolmuş, grev kırıcı olarak ya da faşizme "özgür ifade" anlatırken göreceksiniz.

Oysa şiddete dayalı toplumsal ilişkilerin barışçı topluma zorunlu dönüşümü pasifistin düşlerini de gerçekleştirebilecek tek yoldur. Bu dönüşümü izleyen süreçte devlet kendini sürekli kılmaz. Mülksüzleştirilen sınıfın kaybolmasına bağlı olarak diktatörlüğün tüm biçimleri de kaybolmaya başlar. Pasifistin düşü gerçekleşmiştir; şiddet insanın dünyasından ayrılır. En sonunda özgürdür insan.

Sevgi

Değişen Değerler Üzerine Bir İnceleme

HİÇBİR ŞEYİN değişmediğini, düşüncelerin ebedi olduğunu ve bir sözcüğün ifade ettiği şeyin o sözcük kadar değişimsiz ve durağan olduğunu varsaymak insanın doğal bir yanılgısıdır. Bilgelik, gerçekliğin parçalarına yöneltilen kavram dediğimiz o bulanık jestlerin işaret edilen şeyi tam tanımlayamamakla kalmayıp, her seferinde aynı şeye bile işaret edemeyeceğini, ancak oluş sürecinde bizim ilgili gözlerimizi çelen *divers et ondoyant*[15] bir şeyi belirtebileceğini anlamaktadır. Bir köpek koşan tüm küçük şeyleri "av" kavramı altında toplar. Bunu bir kelime olarak söyleyemesek de, klişeleşmiş kovalama davranışı, kavramının değişmeyen doğasını gösterir. Oysa biz "av"ı, tavşan, fare, kedi hatta değişik alışkanlıkları olan tek tek kediler diye ayırdığımız için onun aptallığını görebiliriz. Ancak daha yüksek bir düzeyde benzer bir hatayı biz de yapıyoruz.

Örneğin sevginin kesin ve epey açık bir şey olduğunu düşünme eğilimindeyizdir. Eğer romantik şairler, romancılar ya da film izlerleriysek onu, içine düştüğümüz bir çeşit cennet çukuru gibi düşleme tehlikesiyle karşı karşıyayız. Durum son derece kesindir, ya bu çukurun içine düşmüşüzdür, ya da dışında güvenlikteyizdir. İçgüdü psikoloğuna göre sevgi içsel bir tepki, yani para atınca işleyen makine gibi belli bir etki ile ortaya çıkan açıkça tanımlı bir davranış örüntüsüdür. Psikanaliste göre sevgi, libido denen bir ruhsal enerji miktarıdır, bastırma ve ketlemeyle çeşitli kanallara bölünüp kendine dönen, aktarılan, yatırılan ve yeri değiştirilen ancak gene de değişmediği varsayılan sınırlı ve homojen bir yağ parçasına benzer.

Ancak "sevgi" –eğer kelimeyi kendi tarihsel çağımızın mülkiyet ve evliliğinin özel kurumlarına bağımlı, belli bir davranış örüntüsü olarak kısıtlamıyorsak– insanın toplumsal ilişkilerdeki duygusal öğeye verdiği addır. Tüm diller ve kullanımlar bu konuda anlaşmış gibidirler, seviyorum, *j'aime,* hem cinsel hem toplumsal duygular için kullanılabilen ifadelerdir. Freudcunun buna getirdiği açıklamayı bi-

razdan göreceğiz. Eğer bizim sevgi tanımımız doğruysa, sevginin dünyayı döndürdüğü gerçektir. Ancak toplumun dönüşümüyle sevgiyi sevgi yaptığını söylemek aslında daha doğru olacaktır. Bu tıpkı bilme ve olma arasındaki ancak diyalektik olarak anlaşılabilen ilişkiye benzer. Eyleme önderlik eden düşüncedir, ancak bilinci doğuran eylemdir ve böylece bu ikisi ayrılır, mücadele eder ve tekrar birbirlerine dönerler, bu şekilde sürekli gelişirler. Tıpkı insan yaşamının bilmeyle karışmış varlık oluşu gibi, toplum da sevgiyle karışmış ekonomik üretimdir. Bu tanım sevgiyi ince ve ruhsal, ekonomik üretimi ise değersiz ve dünyevi görmeye alışmış bir kişiye kaba, hatta gülünç gelebilir. Oysa gövdelerimizle sever, yine gövdelerimizle yer ve çalışırız. İki insan arasındaki derin sevgi, daha geçici biçimlerinden bu insanların birlikte yaşama ve bundan sonra toplumun tek bir ekonomik birimi olarak iş görme istekleriyle ayırt olur. Biyolojiden bildiğimiz gibi, bu iki insan arasında cinsel biçimiyle sevgi, toplumsal ekonomik üretimden önce ortaya çıkar. Ancak metabolizmanın birincil bireysel biçiminde, ekonomik üretim yaşamın özü olduğu için, zorunlu olarak sevgiden önce ortaya çıkar. İlkel hücrede metabolizma, sevginin varoluşundan önce de bulunur. Hücreler önce bir çeşit artı anabolizma olarak bölünmeyle çoğalırlar ve ne koloniler halinde bir araya gelir (toplumsal davranış), ne de üremek için çiftler halinde kaynaşırlar (cinsel davranış). Ancak yaşamın şafağında metabolizmanın sevgi ilişkisinden önce gelişi sevginin yaşam yüzeyinde rastlantısal bir parıltı olduğunu göstermez. Metabolizma, kendi protein molekülleri arasında bulunmasını öngördüğü henüz tam olarak anlaşılmamış çekimle, maddesel düzeyde insanlığın Eros dediği şeyin belirtilerini taşır. Sevgi, maddede örtük olmalıdır.

Gerek popüler gerek felsefi düşünce sevginin bu derin temellerini kabul eder. Popüler düşünce erkekle kadını cinsel anlamda, iki insanı dostlukla ve ana-babayla çocuğu aile ilişkisi içinde bağlayan duygusal bağlara aynı ismi vermiştir. Bir kralın halkına olan sevgisi, öğrencinin öğretmenine duyduğu sevgi, hayvanın yavrusuna ve sahibine olan sevgisi apaçık farklılıklarına karşın tek bir kategoride toplanmıştır. İnsanların zihnini etkileyen bütün büyük dinlerin sevgiden bahsetmiş olmaları rastlantı değildir. Dinler her zaman için güçlerini ve değerlerini bilinçdışı toplumsal ilişkilerin simgeleştirilmesinden almışlardır, toplumsal ilişkiler ise sevgi ile yayıldığı için dinin Tanrı, kurtuluş, Cennet, Cehennem ve kereme ilişkin fanteziler anlatırken aslın-

da bahsettiği hep sevgidir. Mistiklerin *Tanrı sevgidir* iddiası ve Aziz Paulus'un sevgi ilahisi, geçmişte birer toplumsal kuvvet biçiminde yer almış olan dinlerdeki değerli ortak içeriğin apaçık ifadeleridir. Üçlü birlik, melekler, Araf'taki kutsal Ruhlar ve Azizler komünyonu yoktur, insanlar için onların gerçekten var olup olmamaları bir önem taşımamıştır, ne de olsa geçmişte insanlık Yehova ve Sheol, Buda ve Nirvana, Baal ve Gılgamışla da yetinmiştir. İnsan için önemli olan bu mitlerin simgeledikleri ve her çağın insanını kendisi kılan duygusal öğeydi. Bu duygu toplumsal ilişkilerin ekonomik temelinden ayrı değildir, tersine bu temelden kaynaklanır, böylece toplumsal ilişkiler dini belirler. Her çağdaki insanın niteliği duygusal ve teknik ilişkileri tarafından belirlenir, bunlar ise toplumsal süreçten farklı değil onun bir parçasıdır.

Freudcu görüşteyse tüm duygusal ilişkiler amaçlarından sapmış cinsel ilişki çeşitlemeleridir. İnsanların tüm sevecen ilişkilere "sevgi" demelerinin nedeni bunların yalnızca değişmiş cinsellik ya da saptırılmış libido olmalarıdır. Sevecenlik ketlenmiş cinselliktir. Bu görüş basitleştirme olarak çekici gelse de, bir kafa karışıklığının ürünüdür. Cinsel ilişkinin kesin bir erek olarak var olduğunu ve buna erişemeyen her sevginin bir anlamda engellenmiş olacağını varsayar. Bunun ön varsayımıysa bu ereği açıkça aklına koymuş biridir, aşk tanrısına inanmadığımıza göre bu kişi ancak seven olabilir. Oysa kısıtlanmış cinselliği sevgiye dönüşecek olan ruh, tanımı gereği, gerçek ereğin bilincinde değildir. Örneğin, Freudcu sevgi kuramında önemli bir yer tutan çocuk cinselliğini ele alalım. Çocuğun duyguları nasıl engellenmiş cinsel sevgi olabilir? Bir kere, hiçbir cinsel ilişki deneyimi olmayan çocuk bunu bilinçli olarak isteyemez, dahası cinsel ilişkiyi elde edecek gerekli organları ve refleksleri bulunmadığı için bunu bilinçsizce yani gövdesel olarak da isteyemez. Gerekli refleksler olmaksızın cinsel ilişki bilinçdışı için var olamaz. O halde bu başka çeşit bir sevgi, çocuksu sevgidir. Çocuksu sevginin sonradan birçoğu erojen olacak bölgelerle ilintili olduğu doğrudur, ancak bu yalnızca insanın maddesel olduğu, bir gövdeye sahip olduğu ve bunu diğer gövdelerle temas için kullandığı anlamına gelir. Dünyanın diğer öğeleriyle olan teması gerçek fiziksel temaslar olmalıdır. Çocukken yalnızca dokunsal, daha sonra görsel ve işitsel. Çocuk ne cinsel sevgiyi bir erek olarak bilebileceği, ne de onu gerçekleştirebileceği için çocuksu sevgi engellenmiş cinsel sevgi değildir. O, çocuksu sevgidir. Çocuksu

sevginin ilerde cinsel sevgi olacağı doğrudur. Sorun yaratan "engellemek" sözcüğüdür. Bunun yerine, Freud, çocuk sevgisi "değişmiş" yetişkin sevgisidir demiş olsaydı hatayı hemen fark edecektik. Tam tersine yetişkin sevgisi "değişmiş" çocuksu sevgidir. Daha ilkel olan davranış örüntüsünü de içerir, ama Freud'un da itiraf ettiği gibi cinsel ilişkiyle ilgili reflekslerin, ikincil cinsel hormonun varlığına ve ergenlikle ilgili ruhsal yöneliş ve içeriğin niceliksel değişimine bağlı olarak, daha detaylı ve güçlü yeni bir sistemde birleşir. O halde Freud sevgiyi tepetaklak etmektedir. Bebeğin gövdesine engellenmiş ya da ketlenmiş yetişkin gövdesi olarak bakmak da, bebeğin duygusal yaşamına "çokyönlü sapkın yetişkin"inki gibi bakmak kadar yanlıştır.

Aynı şekilde ana-babanın çocukla ilişkisi de ketlenmiş ya da engellenmiş cinsel sevgi değildir. Cinsel sevgi belli bir etkinin uyandırdığı, cinsel sevgi arzusunu da içeren bir davranış tepkisidir. Çocuk bu etkiyi uyandıramaz. Hatta çocuğun içgüdüsel ana-baba sevgisi için birincil etken olup olmadığı bile kuşkuludur. Dişi köpekler arasında görülen "yanlış gebelik" görüngüsü tersini kanıtlar gibidir. Bu hayvanlar sıcaktan sonra, belli koşullarda gerçekten gebe olmaksızın ana duygu ve davranışı geliştirirler. Onların ana sevgisinin gerçekte olmayan bir yavruya yönelmiş, engellenmiş cinsel sevgi olduğunu söylemek psikolojiyi bir komediye çevirmek olurdu. Ana-baba sevgisinin davranış örüntüsü, cinsel olandan epey farklıdır.

Aynı cinsten olan insanlar arasında gördüğümüz normal dostluk ilişkileri, uzun süreli ve yakın bir arkadaşlıktan hiç görmediğimiz bir kimseye, yalnızca vatandaşımız ya da aynı acının yoldaşı olduğu için duyduğumuz sevecenliğe kadar tüm çeşitliliğiyle belirli bir davranış örüntüsü grubu oluşturur. Bunlara engellenmiş ya da ketlenmiş cinsel sevgi çeşitleri olarak bakmak bilimsel değildir. Hatta böyle yapmak oldukça açık olan cinsel sapkınlık kavramını da anlamsızlaştırır. Eşcinsellik ya da hayvan sapkınlığında cinsel davranış-duygu örüntüsü anormal nesnelere yönelmiştir ve bu şekilde zorunlu olarak değişikliğe uğrar. Ancak eğer aynı cinse ya da hayvanlara duyulan sevecenliğin *tümü*, yeni koşullarca değiştirilmiş cinsel davranış örüntüsünden başka bir şey değilse, fark nerede? Dostlukla sapıklığı nasıl ayırt edebiliriz? Hata, içgüdünün gerçekte ne olduğunu yanlış anlamış olmakta yatar. İçgüdü deneyimle koşullanan ya da değişen belli içsel davranış örüntüleri ya da refleksler zinciridir. Yaygın kullanımıyla "sevgi" kelimesi, başka insanların varlığına sevinmek, birine değil de diğeri-

ne duyarlı olmak, onlara cömert davranmak, görmek istemek ve psikologların ancak kuru ve resmi olarak tanımlayabilecekleri diğer sevgisel davranış biçimleri gibi değişmiş davranış örüntüleri içerir. Cinsel ilişki arzusunu da içerir. Yalnızca bu sonuncunun bileşeni olduğu davranış örüntülerine cinsel sevgi denmelidir; kabaca Freudyen görüş olan tüm diğer arkadaşlık biçimlerinin bastırılmış cinsel ilişki arzusu içerdiğini varsaymak, Beyaz Şövalye'nin planına uymaktır.

bıyıklarını yeşile boyayıp
öyle büyük bir yelpaze kullanmalı ki
görünmesin bıyıklar.

Tüm hayvanlar gibi insan da, içsel davranış örüntüleri deneyim yoluyla genellikle "daha iyiye", yani gerçeklikle daha yetkin mücadele edebilmeye doğru değişen bir varlıktır. Bu sürece öğrenme deriz. Diğer tepkilerimiz gibi sevgi tepkilerimiz yoluyla da öğreniriz. Bu sürece ketleme ya da bastırma demek, evrim sürecini tersine çevirmektir.

Kuşkusuz cinsel ve dostça davranış tepkileri çok yakından ilintilidirler ve her örüntü ikisinde de ortak olan bileşenler taşır. Ancak bir organizmanın tüm davranışları için, ortak bir sinir sistemini içeren tek bir gövde olduğuna göre, onun tüm davranış örüntülerinin çok sayıda ortak bileşen taşıyacakları açıktır. Örneğin herhangi bir hayvanda koşma, cinsel davranışın ya da kendini korumanın (korku) bir parçası olarak görünebilir. Bu, içgüdülerden birinin, değişmiş, ketlenmiş ya da bastırılmış haldeki diğeri olduğu anlamına gelmez.

Değişik içgüdülerin hayvan ve insan göğsüne yerleşmiş belirgin ruhlar gibi mitolojik varlıklar olduğu düşüncesinden zihnimizi kurtardığımız zaman bu noktayı daha açık anlayabiliriz.

"İçgüdüler"de vahşi ruh –kukla gövdede oturup ipleri çeken küçük cüce– psikolojiye geri döner. Freud'la beraber bu küçük cüce, libido ya da sonsuz Eros adını alarak garip bir şekilde Rousseau'nun doğal adamı gibi, burjuva özgürlük anlayışının bir tür simgeleştirilmesi olarak ortaya çıkar. Bahtsız libido, toplumun yapısı tarafından en acı biçimde sömürülür, baskı altına alınır, zincire vurulur ve işkenceler içinde tüm toplumsal ve ideolojik görüngüleri doğurur. Tüm bunlar yalnızca eski "doğal felsefe"ye, kendi ereği ve sonsuz istekleri olan yerleşik bir yaşamsal güç kavramına dönüştür.

Bu anlayış Freud'u bir şey neye dönüşürse dönüşsün, ketlenmiş ya da yüceltilmiş aynı şey olarak kalacağını varsaymaya götürür. Bu, değişimi yadsımaktır. Eğer toprak gül olursa, artık yalnızca ketlenmiş ve yücelmiş toprak değildir. Kuşkusuz hâlâ aynı bileşenlerden oluşmuştur ama artık bir güldür, kendi özelliği, nitelikleri ve yasaları vardır. Freud burada bile bir hata yapar. Eğer bir şeyden elde edilen nesne o şeyden başkası değilse, toplumsal ilişkiler cinsel ilişkilerden başka bir şey değildir demek yerine cinsel sevgi toplumsal ilişkilerden başka bir şey değildir dememiz gerekir. Eğer aşağıdaki düşünceler doğruysa, evrimleşme sürecinde ilkel toplumsal ilişkiler ilkel cinsel ilişkiden önce gelir:

Genellikle bireyoluşun, türoluşla bire bir çakıştığı varsayılır. Çocuk cinsel sevgiye ulaşmadan önce, anne ile cenin arasındaki basit metabolik ilişkiyi yaşar, bu sırada cinsel duyarlı bölgeler var olmadığı için cinsel sevgiden bahsedilemez. Bu anne ile çocuk arasındaki ekonomik bir ilişkidir. Bir sonraki adım, cinsel duyarlı bölgelerin var olduğu, ancak belirgin cinsel davranışın olmadığı çocuksu sevgidir. Sonuçta ergenliğin dönüm noktasında belirgin cinsel refleksler ortaya çıkar. Yumurta ve sperma hayvancığının cinsel birleşmesinin bu evrelerden önce geldiği söylenecektir. Ancak bunlar tek hücreli ilişkilerdir, insan ise çok hücrelidir. Çok hücrelilerde cinsel ilişkiler, yaratılış ve beslenmenin daha basit toplumsal ilişkilerinden sonra gelir.

Öte yandan, aynı şey tek hücreliler için de geçerlidir. Yumurtayla spermanın birleşmesini öncelleyen koşul yumurta ve spermanın oluşmasıdır. Bu, cinsellikdışı bir süreçtir ve açıkça ekonomik olan bir metabolizmaya bağlı olan gövde hücrelerinin içsel cinsellikdışı ekonomisinin bir parçasıdır. O halde birincil cinsel hücrelerin ilişkileri cinsel olmazdan önce cinsellikdışıdır. Buysa tüm tek hücreliler, hatta çok hücreliye dönüşmeyenler için bile geçerlidir. Bunlar arasındaki cinsellikdışı ilişkiler sonradan bir çeşit geç farklılaşma gibi onlardan doğacak olan cinsel ilişkilerden önce gelir. Gerçekten de bunun böyle olması gerekir.

Çoğalma, cinsel birleşme ile ilerlemeden önce bölünme ile çoğalma olmalıdır, çünkü matematiksel olarak, birleşerek birden çok şey yapmak olanaklı değildir. Bölünme önce gelmelidir ve bölünme ilkel ekonomik temeli ima eden bir yapıcı artık anabolizma gerektirir. Bu açıklamalar, "...den başka bir şey değil" temelinde sevginin toplumsal ilişkiler*den başka bir şey* olmadığını açıkça gösterir. Ancak elbet-

te "...den başka bir şey değil" indirgemesi geçersizdir. İnsanlıkta cinsel sevgi, eril ve dişi hücreler arasında birleşme yaratan içsel tepkiden *öte bir şeydir.* İnsanlarda toplumsal ilişkiler, çok hücrelinin hücrelerini ayarlayan bir metabolizmadan ya da volveks kolonisinden öte şeylerdir. Tutkulu sevgi ve toplumsal özgecilik uzun tarihsel değişim süreçlerinin sonuçlarıdır, burada söz konusu edilen yalnızca maske takmış aynı eski varlıklar değil, gerçek değişimdir. Ancak içgüdü psikoloğu tıpkı çağdaş Parmenides gibi "gelişimin" gerçekliğini tanımaya istekli değildir sanki.

Sıradan çok hücreli gövdelerde görülen hücreler arası daha basit ilişkiler ya da cinsellikdışı tek hücrelilerin koloni olarak bilinen bir araya gelişleri, ilkel toplumsal veya ekonomik ilişkilerdir ve insan toplumunun üretici güçlerinin ve üretim ilişkilerinin tomurcuklandığı temeli oluştururlar. Ancak bu onların başka bir ortama taşınmış "aynı şey" olduklarını göstermez. Onlar kendilerinden başka bir şey değildirler ve kendi belirleyici kurallarına uyarlar. Bireysel gövdenin toplumla ortak yanı şudur: İnsan gövdesinin hücreleri arasmdaki ilişki ekonomiktir, işbölümü, merkezi kontrol, ürün değişimi, vb. vardır. Bir tanesi gerektiği zaman kendi çıkarlarını bütüne tabi kılar. Tüm sosyo-ekonomik ilişkilerde olduğu gibi, hücreler birleşince ayrı ayrı olduklarından daha çok şey elde ederler. Ancak gövde biyolojik, toplumsa sosyolojik yasalara uyar.

Cinsel hücreler sahneye ergenlik sırasında, çok hücreli gövde bir süredir toplumsal bir varlık olmuşken çıkarlar. O halde cinsellik sosyo-ekonomik ilişkilerin özel bir değişimi olarak geç bir tarihte ortaya çıkan bir çeşit lükstür. *Cinsel sevgi değişmiş ekonomik ilişkidir.* Özgecilik, örneğin, toplumsal olarak ortaya çıktığında, Freud'un düşündüğü gibi kişinin kendini sevilenle özdeşleştirmesinin bir sonucu, cinsel sevginin özel bir biçimi değildir. İlkel ve temel biçiminde özgecilik bir bireyin kendisini diğerleri için feda edişidir ve cinsel sevgiden çok önce, insan gövdesinin hücrelerindeki metabolizmanın ekonomik sürecinde cinsellikle bağıntısız olarak görülür. Ancak insandaki bilinçli özgecilik yalnızca alyuvarların bilinçsiz "kendini fedası" değildir. Bu, eski bir niceliğe dayanan yeni bir niteliktir. Cinsel sevgi de kendinden önce gelen daha basit sosyo-ekonomik ilişkilerden farklılaşmış yeni bir niteliktir.

Farklılaşma, bir fark içerir. Sosyo-ekonomik ilişkilerin daha sonraki bir gelişmesi olduğu için, cinsel sevgi üstüne kurulduğu temelin

niteliklerini kendinde toplar, ancak tamamen yeni olan bir şey de içerir. Cinsel sevgi yalnızca kendisi için var olan bir lüks değildir; içinden kaynaklandığı toplumsal ilişkilere tekrar döner ve onları değiştirir. Böylece değişerek onlar da içlerinden köklenen yeni şeyi daha zengin olarak beslerler. Her ikisi de birbirlerine ışık tutar, çünkü beyni çıkartılmış kobaylarla yapılan deneylerin gösterdiği gibi, temelde bir dizi basit omuriliksel refleks olan cinsel sevgi, insanlar arasında kendisine birçok ekonomik ilişkileri bağlamış ve bunlar tarafından zenginleştirilmiştir. Cinsel ilişki eylemi, ilişkilerin bu iç içe geçişini kapsamak zorunda değildir, nitekim daha düşük organizmalarda kapsamaz da. Cinsel ilişki, insanın aile yaşamında olduğu gibi çocukların büyütülmesiyle ya da evliliğinde olduğu gibi yaşamını kazanma, ev geçindirme ve arkadaşlar edinmeyle iç içe geçmek zorunda değildir. Ancak böyle olduğu için bu ilişkileri aydınlatan bir sıcaklık kaynağına benzer, bunlar da onu besleyen, zenginleştirip geliştiren yakıt görevini yaparlar. Tümü birden ayrıntılı bir sistemi, toplumun dokusunun bir parçasını oluştururlar; karşılıklı örgülerden oluşan bu daha zengin örüntü, Freud'un toplumsal ilişkilerin değişmiş cinsel sevgi olduğuna ilişkin anlayışının var olma sürecini tersine çevirdiğini ortaya çıkartır.

Cinselliğin evrimi, organizmaların tarihinde yaşamsal bir önem taşır. Çok hücreli gövdelerin hücreleri arasındakiler gibi ilkel metabolik ilişkiler, içinde bildiğimiz anlamda bireyin var olmadığı totaliter bir insafsızlıkla damgalanmıştır. Bireysel hücre, organizmanın tümüne tamamen boyun eğer. Bu zorunlu bir durumdur; çünkü hücre henüz kendi hakkına sahip bir birey değil, ana hücrenin değişmiş ve ayrılmış bir parçasıdır. Bu ana hücreye hemen hemen tıpatıp bir benzerlik içerir; öyle ki bölünebildikleri sürece böyle hücreler, çocukları tıpkı analarına benzediği için, bir çeşit ölümsüzlük kazanırlar. Yeninin var olması da aynı ölçüde güçtür. Nesilden nesile aynı örüntü tekrarlanır. Tüm hatalar yeniden üretilir. Ana hücre ekşi üzüm yediği için torunların dişleri kamaşır.

Cinselliğin ortaya çıkışı alışkanlığın bayat tekdüzeliğini kırar. Böylece toplumun çevresinde bireyselliğin yaratılışını gerçekleştirir. Artık çocuk ana-babadan birine tamamen benzemek yerine her ikisinden de seçilmiş genleri birleştirdiği için onlardan farklı biri olur; ayırt edici yenilikteki bir şey var olmuştur artık. Dahası her çocuk değişik gen seçimiyle hafifçe farklı olacaktır; böylece kötü nitelikler doğal

seçimle ortadan kalkabilir. Tüm çocukların dişleri kamaşmaz. Dölün nitelik kapsamı artmıştır. Bazılarının, hem ana hem de babanın hatalarını birleştirerek cinsellikdışı ananın dölünden çok daha kötü olacakları gerçektir; ancak diğerleri daha iyi olacak ve doğal seçim, üstünde çalışabileceği daha geniş bir alan bulacaktır. Sanki iyi, dünyaya kötünün yaratılışıyla gelmiş gibidir, eğer karşıtların birliğini ciddiye alıyorsak zaten böyle olması gerekmez mi?

Aynı zamanda, ölüm de dünyaya gelmiştir. Bireyselliği sağlayan sevgi, aynı zamanda kişiliğin antitezi olan ölümü de getirir. Yaşam içgüdüsü Eros ile ölüm içgüdüsü Thanatos'un bu denli yakından birleşmiş olarak görünmelerinin nedeni bunların Freud'un düşündüğü gibi özel birer içgüdü olmaları değil, ölümün sevgiyi tanımlamasıdır. Basit bölünmenin koruduğu ilkel hücre ölümsüzlüğü, hücreler birleşip yavruladıkları zaman yok olur. Ana-baba artık çocuklarında geçici, yarıgönüllü bir biçimde yaşar.

Bu, yaşamın, daha fazla değişim için, bizim anladığımız anlamda yaşam olmak için ödediği bedeldir. Daha fazla zenginlik ve karmaşıklık için zamanın elini hızlandırırken, ölümün paha biçilmez bedelini öderiz. Bireysel hücreler artık yalnızca kendilerinin birer tomurcuğundan ibaret olmayan çocuklarına, daha dolu bir yaşam ve daha fazla değişim verirken bunu onlardaki genetik paylarını yarıya düşürme ve olası ölümsüzlüklerinden vazgeçme pahasına yaparlar. Ancak cinsel sevgi ve gerçek ölümün bu ortaya çıkışıyla birlikte "kişilik" ve "bireysellik"ten bahsedebiliriz; diğer hücrelerse tomurcukturlar. Yeni bir kişiliğin doğması eskinin ölmesini gerektirir. Bu ölen "ben", ölümle yaratılmıştır.

Her şeye rağmen, görünüşte cinsel sevgi bencildir. Cinsel hücreler, cinsellikdışı yeniden üretimin kolonisel ve toplumsal bağlarını, yalnızca kendi aralarındaki bir dışlayıcı yakınlık bağı uğruna bir kenara atarlar. Bunlar çok hücreli gövdenin ekonomik üretiminde hiçbir rol oynamayan lüks hücrelerdir. Benzer bir şekilde, toplumsal yaşamda da cinsel sevginin bencil bir yönü vardır. Sevgililer topluma sırt çevirirler; istekleri yalnız kalmak, baş başa olmak ve birbirlerinden zevk almaktır. Böylece cinsel sevgi toplumda çözücü bir güç gibi görünür.

Toplumsal, cinsellikdışı hücre, organizmanın planına kesinkes boyun eğer. Yorulmaksızın çalışır; toplumun iyiliği için salgılar, titreşir ya da ölür. Onun yanında cinsel hücrenin toplumdaki görünümü, kendini adamış, çalışkan dindar bekârın yanındaki bencil zevk

düşkününün görünümüne benzer. Cinsel hücre, tüm varlığıyla yalnızca bireye verdiği doyumun çekici kıldığı bir şey için çabalar. Sevgi, karşısındakine önem veren yanıyla bile, sevilene yansıtılan dev bir bencillik gibidir. Ancak gerçek bundan ibaret değildir. Aynı bencil hücre daha önce bilinmeyen bir şeyi doğurur – bireyselliği. Cinselliğin icadıyla organik metabolizmanın çelikten planından geçici olarak kurtulan hücre, bu eylemle, davranışında zenginleşir. İnsanda bilinçliliğe yol açan işte bu bireyselleşmenin başlamasıdır. Cinsel davranış yaşama yeni bir örüntü getirir. Cinsel hücreler "toplumun" isteklerini yok sayarak kendi bireyselliklerini zenginleştirip karmaşıklaştırırlar. Daha önemlisi, bu cinsel beraberlik, sonunda her iki kişiliğin de yeni bireylerin doğuşunda yok edilişini içerir; bu yeni bireylerin karakterleri ana-babanın genlerinden yapılacak bir seçimle biçimleneceği için, ikisinden de farklı olacaktır. Kendini feda eden hücre, bu eyleminin ödülü olarak sürekli ölümsüzlük olanağına kavuşur. Cinsel hücreyse, bir tek şanlı yaşam saatini adsız bir çağ karşılığında satın alır, yine de bireyselliğin gizilgücüne yol açan onun ölüm ve yaşamının ta kendisidir.

Ancak bu, meseleye fazlasıyla insan biçimci bir açıdan bakmaktır. Cinsellikdışılık devam ettiği sürece bireysellikten bahsetmek tümüyle olanaksızdır. Bir ağacın yaprakları birey midir? Hayır, onlar bu tek ağacın parçalarıdır. Aynı şekilde, metazoan gövdenin hücreleri de, uzamsal olarak aynı dursalar da birbirlerinin parçalarıdır. Birbirlerinden basit bölünme yoluyla doğmuşlardır. Bu yüzden, ne kendini feda ne de ölümsüzlük sorunu gündeme gelir. Cinsel olmayan hücrenin feda edebileceği bir "kendi"si yoktur; ölümsüzlükse tüm maddenin ölümsüzlüğünden başka bir anlam taşımaz. Ölümsüzlük, *kişisel* ölümsüzlük olmaksızın anlamsızdır, oysa cinsellikdışı hücrenin kişiliği yoktur.

Üstün bir ölümlülük biçimi, sonsuza uzanan bir yaşam, bitimsiz bireysel yaşarkalma değildir ölümsüzlük. O, hem ölümlülüğün hem de kişiliğin içinden kaynaklandığı, ilkel durumdur. Eğer yaşam kavramı bizim için bireyin yaşamından başka bir anlam taşımıyorsa, ölüm yaşamı doğurdu dememiz gerekir; her ikisi de aynı farklılaşma hareketinin yönleridir. O denli insanca ve anlaşılabilir olan tüm ölümsüzlük istekleri aslında, geriye, ilkel bilinçsiz varlığa dönüş, bilinçlilik, sevgi ve bireyselliğin ağır sorumluluklarını omuzlardan atma istekleridir. Ölümsüzlüğü, aynı çevre içinde dolaşan kişiliklerin sonsuz yaşaması gibi düşünmek, zihinlerimizde garip bir gerçekdışılık duy-

gusu yaratır. Mantıklı görünen yegâne ölümsüzlük kavramları, olanaksızlığına karşın, Budist ve Hindularınkidir; burada ölümsüzlük insanın kendisini mutlağa, Nirvana'ya, varlıksız ilkel bir uykuya katmasıdır. Gerçekten de ölümsüzlük budur, yani ilkel varlığın kör, bilinçsiz gerilemesine dönmek, hatta cansız varlığın zamansızlığına kadar gerilemek. Herhangi bir zorlukla karşılaşan yaşam, gelişiminin daha önceki bir evresinde elde edilen çözüme dönmek ister, bu ölümsüzlük kavramı da insanlara özellikle aşağılık duygusuna kapılma ya da bunalım çağlarında çekici gelir.

Bu ölümsüzlük ilgisi, ölümden korkmaktan çok ona, geç Mısır ve Doğu mistik kültlerinde olduğu gibi özel bir çeşit bozguncu teslimiyet göstermektir. Ölümsüzlüğe *zayıf* bir inanç duymak, ya da *hiç inanmamak* ölüme boyun eğmek yerine, zorunlu olarak ondan şiddetle nefret etmeyi getirir. Tüm ezilmiş, baskı altına alınmış, korkmuş insanlar, köleler ve sömürülen sınıflar teselli için başka bir ölümsüz, zamansız yaşama dönerler. Biyolojik ölümsüzlük, kişilik ve ölüme bölünerek birbirlerini iten iki karşıtı yaratır. Yaşamımız ne denli dolu ve verimli olursa ölümden o kadar nefret ederiz, böylesine acılı olmasına rağmen bu nefret bizi, şimdi değerli olan yaşamlarımızı ölmeden önce zenginlik ve karmaşıklıkla doldurmaya, zaman ve eylemi kucak dolusu kazanmaya, sevgi, acı ve zaferi elde etmeye zorlayarak zevkin yaratıcısı olur. O halde yaşamın yadsınması olan ölüm yaşamı yaratır. Tüm baharlar, tüm gençlik ve sağlık, özel ve zengin tatlarını buradan alırlar, çünkü geçicidirler.

Ve her zaman ardımda duyarım,
Zamanın kanatlı arabasının hızla yaklaştığını.

*

İnsan toplumu, gövdesel hücrelerin metabolik toplumundan, metabolik olmanın ötesinde, bireysel de oluşuyla ayrılır. Açıkça toplumun karşısında olan birey, yine de toplumun içsel yürütme gücünü sağlar, toplumsa iç gelişmesiyle birimlerinin bireyselleşmesini ortaya çıkarır.

Böcek toplumu insanınkiyle burada çelişir. Bu toplumda görece bir ölümsüzlüğe gerileyiş olmuştur. Tüm işçiler cinsiyetsizleşmişlerdir. Bireyselliklerini yitirerek hemen hemen gövdesel hücrelerin du-

rumuna gerilemişlerdir. Bir arı kovanı ya da karınca yuvasındaki garip uyum, onları bir tek gövdenin tüm parçaları, kraliçenin yavru hücreleri olarak düşündüğümüzde şaşırtıcı değildir. Ancak aynı gerileme ve bireyselliksizleşme, insan toplumuna oranla bir durgunluk yaratır. Bireysellik ve değişimin tüm güçleri birkaç cinsel üyenin genetik değişiminde yoğunlaşmıştır. Bu nedenle değişim yavaştır. Böcek toplumları neredeyse yaşamayı bırakmışlardır. Zamanın değişen ama yine de yaşayan kudretine karşı bağışıklık kazanarak, adeta elmasın durgun ölümsüzlüğünü elde etmişlerdir.

Oysa insan toplumunda bireyle ekonomik ilişkiler, sevgi ile metabolizma arasındaki bitimsiz savaş, sonsuz toplumsal gelişimin kaynağı olur. Cinsellik bireyselliğe yol açarak, bilincin doğuşuna da yardımcı olmuştur. Metabolizma (ya da üretici güçler) çağdan çağa değişir, bu değişim üretim ilişkilerine bir gerilim dayatır. Ancak bu çekişme, toplumun içine yayılarak insanların duygularında ve temelde duygusal olan bilincinde tipik bir biçimde duyulur. Sanki toplumun dış güçleri insanların duygusal yaşamlarını yoksullaştırıp engellemektedir, yaşam ışıksız ve insafsız bir hale geliyor gibidir. Çünkü üretim ilişkileri toplumsal ilişkilerdir ve bilinçli duygulanım onların içinde yaratılır.

Cinsel sevginin kendisi ekonomik ilişkilerle sürekli zenginleşip değişirken aynı zamanda ekonomik ilişkiler de sevgiden yeni bir sıcaklık ve karmaşa kazanırlar. Ekonomik gelişimin her evresine, cinsel sevgiye bağlı daha zengin, daha ince, daha duyarlı bir davranış örüntüsü karşılık düşer. Burjuva kültürü tutkulu sevgi, feodal kültür romantik ya da şövalyece sevgi, köleci Eski Yunan kültürüyse Platonik sevgi çağıdır.

Sevgi anlayışımız çok zengin olduğu için değil de ekonomik ilişki nosyonumuz çok burjuva olduğu için, bizim neslimize cinsel sevgi ile ekonomik ilişkinin ilgisi rastlantısal gelebilir. Burjuva uygarlığı toplumsal ilişkileri para bağına indirmiştir. Bu ilişkilerin sevecenliği boşaltılmıştır. Bir psikoloğa dünya sevgi açlığı çekiyor gibi gelir, bu gereksinim hastalıklı biçimiyle denge kurduğunda nevroz, nefret, sapıklık ve huzursuzluk olarak görünür.

Bugün bile hâlâ burjuva öncesi biçimde yaşayan o birkaç ekonomik ilişkinin özünün sevecen olduğunu görüyoruz. *İnsanlar* arasındaki ilişkide yalnızca *şeyler* arasında bir ilişki gören meta fetişizmi bunu henüz kurutamamıştır. Anayla ceninin, çocukla ana-babanın, ana-

babayla çocuğun ekonomik ilişkisi hâlâ bunu açıkça gösterecek şekilde ilkel biçimlerinde kalmışlardır. Öğretmenle öğrenci, dadıyla çocuk, uşakla evsahibi ya da sahibesi ve ustayla çırak arasında hâlâ kalmış olan birkaç feodal ilişkide de bunun daha hafif izlerini görürüz.

Bugün bizim kültürümüzün bunların yerine getirdiği tipik burjuva ilişkilerinde –kapitalist ile emekçi, otel komisiyle müşteri, şirket yöneticisi ve hissedar ilişkisinde, mektupla öğrenim yazarıyla boşgezer arasında– bu sevecenlik nerede görülür? Tüm diğer ilişkilerden kovulan sevecenlik, bugün "aynı devletten olma" toplumsal ilişkisinde belirsiz mistik bir şekilde bağlayıcı güç olarak toplanıp kullanılır. Bu, bir yönetici sınıfın sömürdüğü, aynı baskının dokusunda olmanın getirdiği gerçek bir toplumsal ilişkidir, ama adlandırıldığı biçimiyle pek sevecenlik üreteceğe benzemez. O halde bu çıplak ilişkiyi uydurma bir ilişkiyle değiştirmek gerekir; uydurma bir "ırk", kusursuz mutlu aile, ya da durumu kurumsal olarak bir plastik mühürden ibaret olduğu zaman bile bilgeliğine, devlet adamlığına ve kişiliğine yarı-tanrısal olarak bakılan bir kukla kral veya önder. Bu yolla, güçlü bir "*participation mystique*" (mistik katılım) sağlanabilir. Faşizm ve Nazizmin gösterdiği gibi sömürü ne kadar şiddetliyse, vatanseverlik o kadar ateşli ve mitolojik; ilişkiler ne kadar acımasız ve duygusuzsa yalancı duyguların töreni o kadar fazla olur. Bu gelişmiş burjuva ilişkilerinin özelliğidir. Antropologların araştırmalarının da gösterdiği gibi, bir grup içindeki ilkel ilişkilerde ekonomik üretim ayırt edilemez şekilde toplumsal sevgiyle örülmüştür. Kabileler, şefle ahalisi ya da grubun değişik üyeleri arasındaki ekonomik ilişki, gerçek anlamda bir sevecenlik kanıtı olarak armağan alıp verme biçimine bürünür. Gerçekte verilen şey, armağanla beraber iletilen sevgidir, canalıcı ekonomik şey budur. Önceki burjuva gözlemcilerine burjuva alışverişi, yani en az verip en çok alma gibi görünen bu değiş tokuşun, tam tersi olduğu, her iki tarafın da karşısındakini armağanlara boğarak utandırmaya çalıştığı, daha irdeleyici gözlemciler tarafından kanıtlanmıştır. Malinezyalının övüncü, dayısına ya da şefine herkesten fazla yerelması verebilmektir. Potlach törenlerinde Kuzey Amerika yerlisi toplumsal değerini kendini yoksullaştırarak gösterir. Ekonomik ilişkilerin duygusal bir ilişki ve eliaçıklıkla özgeciliğe uygun bir ortam olarak algılanışı barbar hatta feodal ilişkilerde de görülür. Onları idealize etmekten ya da basit vahşi sevecenliğinin, bizim gelişkin, ince ve ayrıntılı sevecenliğimizle aynı olduğunu düşünmekten kaçınmalıyız. Ancak ger-

çekleri saptırarak ilkel Afrikalı, Amerikalı ve Okyanusyalı ırkların tarım, avcılık ve toprak işleme gibi değişik ilkel ekonomik ilişkilerinin burjuva sinik yorumlarını yapmak da aynı derecede yanlıştır.

Ayırt edici tüm burjuva ilişkilerinde sevecenlik tipik olarak eksiktir, çünkü sevecenlik yalnızca insanlar arasında var olabilir oysa kapitalizmde tüm ilişkiler insanla meta arasında kendini gösterir.

Usta ile çırak, köleciyle plantasyon kölesi, derebeyiyle serf, kral ve halkı arasındaki ilişki insan ile insan arasındaki ilişkiydi ve bir işbirliği ilişkisi değil hükmetme ve boyun eğme, sömürme ve sömürülme ilişkisi olmasına rağmen insanca bir ilişkiydi. Tatsız bir şekilde insanla köpeği arasındaki ilişkiye benzese de hiç olmazsa sıcaktı. Oysa bir limited şirketin ortaklarıyla çalışanları arasındaki ilişkiye bu kadarcık ilgi bile nasıl girebilirdi? Ya da Hint rençperlerle İngiliz çayseverleri arasındaki ilişkiye? Ya da burjuva bürokrasisiyle proletarya arasına?

Burjuva ilişkilerinde yetişkinler arasında tanınan tek yasal toplumsal ilişki, paraya çevrilebilen akittir. İnsanlara parayı ödemesinden başka hiçbir şey dayatılamaz, hatta evlilikten bile gerektiği kadar para ödenerek kurtulunabilir. İnsan, para ödeme dışında tamamen özgürdür. Bu, burjuva ilişkilerinin görünen özelliğidir. Oysa gizli olarak bu böyle değildir, çünkü toplum ancak insanlar arasındaki bir ilişki olabilir, insanla şey, insanla para arasındaki ilişki değil. Burjuva toplumu dayandığı ilişkinin bu olduğunu zannetse de Marx'ın gösterdiği gibi burjuva toplumunda hâlâ insanlar arasında, sömürenle sömürülen arasındaki ilişki vardır. Bu toplum, özel bir sömürme şeklinin aracıdır. Burjuva düşü, eşya ilişkisini feodal, köleci ya da ilkel ilişkilerin yerine koyarak insanları özgürleştirmektir. Oysa bu bir yanılsamadır. İnsan ancak toplumsal ilişkiler yoluyla özgür olabildiğine göre burjuva, gerçeklere gözünü kapatmaktadır. Bilinçli, planlanmış toplumsal ilişkilerin yerine bilinçsiz, planlanmamış toplumsal ilişkileri koyar, bunlar da tüm bilinçsiz güçler gibi kör ve yıkıcı olarak çalışırlar.

Her şeye rağmen burjuva, pazarın insanlar arasındaki tek ilişki olduğuna inanmaya kararlıydı. Böylece, sevginin, toplumsal ilişkinin ayrılmaz bir parçası olduğunu reddetmiş oluyordu. Bu duygusallığı toplumsal bilincinin diplerine bastırdı. Sonunda bu bastırma, insanın kendi sevme gücüne ihanetine dönüşür; psikanalistler burjuva insanındaki sevgiyi her yerde nevroz, nefret ve fantezi biçiminde görürler. Evli kadınların Mülkiyet Akdi bir anlamda kadın özgürlüğünün belgesiydi. Başka bir anlamda ise bu yalnızca burjuva bastırmasının

belgesi, karı koca arasındaki ekonomik ilişkilerin artık duygusal değil yalnızca para ilişkisi oluşunun tanınmasıydı.

İlk dönemlerde burjuva ilişkileri bireyselliği yoğunlaştırarak cinsel sevgiye özel bir yükseliş sağladılar. Para ilişkileri olarak netleşmeden önce burjuva toplumsal ilişkileri yalnızca insanın eskimiş toplumsal bağlardan kurtulma isteğini ifade eder gibidir, bu bireysellik isteği ise o zaman geliştiricidir. Cinsel sevgi artık sanatta açıkça görüldüğü gibi bireyselliğin mükemmel ifadesi olarak özel bir değer kazanır. Daha önce ne Eski Yunan ne de ortaçağ kültürleri romantik ve duyumsal sevgiyi karşıtlıktan başka bir şekilde kavrayamazken, burjuva kültürü tipik bir şekilde hem romantik hem de duyumsal olan tutkulu sevgiyi ortaya çıkardı. Tutkulu sevgi, duygusal ve bilinçli yaşama yeni yaklaşımlar katar. Dahası bu bireysellik isteği devrimci ve yaratıcı olduğu sürece sevginin diğer biçimlerini de zenginleştirir. İnsanlara, birbirlerinin özgürlüğüne ve bireysel değerlerine olan sevecenlik biçiminde algılanan yeni bir duygulanım verir. Böylece burjuva kültürü baharını yaşarken tutkulu cinsel sevgiyi ve toplumun diğer üyelerinin "özgürlük"lerine –bireysel çizgilerine– duyulan sevecenliği doğurdu. Her ikisi de uygarlığın artık yitiremeyeceği gerçek zenginliklerdir.

Bununla birlikte burjuva toplumsal ilişkilerindeki çelişkiler, özel çıkarın kamu yararına sayılması ve özgürlüğün bireysel olarak *ve* toplum dışında aranması, zorunlu olarak süreç içinde doğasını su yüzüne çıkarttı. İnsanlar diğer insanlarla ilişki olmaksızın yaşayamazlar; burjuvanın bunu talep etmesi yalnızca, bu ilişkilerin meta ilişkileri olarak maskelendiğini gösteriyordu. Bu gelişen ilişki sanayi kapitalizmini ve çağdaş burjuva devletini doğurdukça tüm toplumsal ilişkilerdeki sevecenliği kuruttu. Sonuçta cinsel sevgiyi bile etkileyerek onun duygulu toplumsal ilişkilerden kazanmış olduğu zenginlikleri elinden aldı. Bugün tutkulu sevgi tek tek taç yaprakları kopartılmış bir çiçek gibidir. Bu taç yapraklar, tıpkı bir çiçeğin renkli yapraklarının dönüştürülmüş yeşil yapraktan oluşması gibi burjuva toplumsal ilişkilerinden çıkartılan davranış örüntüleriydi; cinsel sevgiye dönüşmüş ve onun tarafından dönüştürülüp ısıtılmışlardı. Burjuva evliliği kurumunda bu ekonomik ilişkiler –*bireysel* aile, *kişisel* gelir– cinsel sevgiyle soylu bir şeye doğru ısıtılmışlardı. Burjuva toplumsal ilişkilerinin böyle dönüştükleri zaman bile çirkin, duygusuz özelliklerinden bazılarının değişmediği doğrudur. İnsanlar sık sık sevgiyi burju-

va mülkiyet ilişkisi gibi, insanla insan arasında değil insan ile şey arasındaki ilişki gibi görürler. Erkeğin karısı, yaşam boyu mülküdür. Onun açgözlü içgüdülerini doyurmak için güzel, insanın mülkünün onu mülksüzleştirmemesi gerektiği için de sadık olmalıdır; ancak erkek, yani sahip, sadık olmayabilir çünkü insan elindeki malı etkilemeksizin yeni mülkler edinebilir. Benzer bir ilişkiyi ücretlerini besleyip giydirerek vermiş olduğu çocuklarına da kabul ettirir. Çocukları da emek güçlerini ona satarlar. Roma köleci toplumunda çocuğun yasal durumu, babasının kölesiyle, dahası özgürlük hakkı olmayan kölesiyle aynıdır. Ancak, kölecilik bile insanlar arasındaki bir ilişkidir. Burjuva toplumsal ilişkilerindeki bu çirkin mülkiyetçi çizgiler ise, burjuva sevgisine, burjuvazinin tüm antropolojik araştırmalara karşın içgüdüsel ve doğal olarak kabul ettiği kıskanç bencil bir gizli yaklaşım katmıştır. Özel mülkiyet burjuvazi tarafından icat edilmemiştir. İnsan doğasındaki bir gizilgüç olmasaydı hiç ortaya çıkmazdı. Ancak burjuva dünyası onun çiçeklenmesini, yükselmesini ve toplumsal ilişkilerin birincil güdüsü haline gelişini sağlamıştır, bu yüzden de bu tat tüm burjuva dünyasını istila etmiştir.

Burjuva toplumsal ilişkilerinin tükenmesiyle birlikte tutkulu burjuva sevgisi de ekonomik yıkım karşısında solmaya başlar. Bir yandan evlilik, giderek artan bir şekilde "pahalı"laşmıştır. Geç yaşlara kadar ertelenmelidir. Burjuva kültüründe, özellikle kadın için en değer verilen sevgi davranışı örüntüsü olan evlilik, bugün sevginin yalnızca geç ve özel bir çeşidi olmuştur. Çocuklar giderek daha pahalıya oturmaktadır ve onlara ilişkin duygusal toplumsal ilişkiler genel kabul gören evlilik örüntüsünü giderek daha az biçimlendirmektedir. Yaratılışı inceleştirip karmaşıklaştıran bu ve buna benzer nedenler, tutkulu burjuva sevgisinin taçyapraklarını giderek daha çok soyar ve bu sevgi ilkel geçici cinsel ilişki biçimini alır. Burjuva toplumsal ilişkilerinin tükenişinin zorunlu sonucu olan bu durum "günah", "gençlerin hafifliği", "evlilik kurumunun iflası", "giderek artan gelişigüzel cinsel ilişkiler", "doğum kontrolünün sonucu", vb. olarak suçlanır. Ancak tüm bu fesat, konumuzun dışındadır. Tutkulu burjuva sevgisi kendi ölümünü gerçekte kendisi hazırlamıştır. Onun çiçeklenmesini sağlamış olan nedenler süreç içinde solmasını gerektirmişlerdir.

Bugün sevgi, burjuva toplumsal ilişkilerinin ona aşıladığı yanlışlar ve yoksunluklar üstüne dehşet verici bir suçlama metni hazırlayabilir. Dünyanın çektiği acı ekonomiktir ama bu, onun para olduğu anlamına

gelmez. Böyle düşünmek burjuvanın yanlışıdır. Tam da ekonomik olduğu için toplumsal insanın en sevecen ve değerli duygularını içerir. İnsan, burjuva ilişkilerinin elinden aldığı zengin duygusal yetilerini ve toplumsal sevecenliğini doyurabilmek için boşu boşuna dine, nefrete, vatanseverliğe, faşizme ve kendi yaşamında tadamadığı düşsel aşklar çizen roman ve filmlerin duygusallığına döner. Bu yüzden nevrotik, mutsuz ve hastadır, savaş ve Yahudi düşmanlığının kitle nefretine, gülünçlüğüne karşın hastalıklı olan Kraliyet Yıldönümü ve Cenaze töreni heveslerine ve Hitlerlerle Aryan büyükannelere çılgın, saçma bağlılık gösterilerine yatkındır. Bu yüzden yaşam ona boş, kokuşmuş ve yararsız gelir. Ne erkeklerden ne de kadınlardan tat alabilir.

Böylece insanlar arasındaki tüm duygusal ilişkileri meta ilişkisine dönüştüren burjuva toplumsal ilişkileri, kendi yıkımlarını hazırlarlar. Feodal derebeyini kuluna, şefi kabileye, efendiyi ev kölesine, babayı oğula bağlayan bağlar duygulu oldukları için güçlüdürler. Oysa sermayedarı ücretli işçiye, devlet memurunu vergi mükellefine ve herkesi cansız pazara bağlayan ilişkiler yalnızca duygusal ilişkilerden yoksun maddi ilişkiler oldukları için dayanıksızdırlar. Şefin kuralları anlaşılabilir. Bir tanrı-insanın emri hâlâ kişisel ve sevecen bir emirdir. Ancak bunun burjuva kültüründeki karşılığı olan arz ve talep yasalarının kör zorlamadan başka bir gücü yoktur. Bugün sevgi ve ekonomik ilişkiler iki ayrı kutuba toplanmış gibidirler. Bir kutuba insan içgüdülerinin tüm kullanılmamış sevecenliği toplanır, ötekine de yalnızca metaya ilişkin baskıcı haklara indirgenmiş ekonomik ilişkiler yerleşir. Bu kutupsal ayrışma korkunç bir gerilimin kaynağıdır ve burjuva toplumunun engin dönüşümüne yol açacaktır. Bu ikisi, devrimci yıkıp yeniden yapma süreciyle birbirlerine dönmeli ve yeni bir sentezde erimelidirler.

Böylece komünizmi üreten güçler iki yönden incelenebilir. Niceliksel açıdan, burjuva toplumsal ilişkilerini aşan üretici güçler prangalarını söküp atarlar. Ancak mücadele insan bilincine bir çıkış yolu bulmak içindir. Birey olarak insan, bu ilişkilerin köhneleşip gerçeklik tarafından bir kenara atılmalarını kendisi için değerli olan her şeyin ölmesi gibi görür. Bu kaybolan değerleri bilince geri getirmek için duyulan istek, var olandan nefret etmek ve yeniyi sevmek şeklinde, devrimin dinamik gücü olarak belirir. Duygu, bastırılmış olduğu topraktan bir patlamanın tüm gücüyle fırlar. Toplumun tüm yapısı sarsılmıştır. Bu bir devrimdir.

Freud

Burjuva Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme

FREUD, kuşkusuz bilimsel psikolojinin öncülerinden biri olarak hatırlanacak ve onurlandırılacaktır. Ancak büyük olasılıkla o da Kepler gibi, önemli deneysel olgular keşfetmiş, ancak bu buluşlarını ilkel, yarı büyülü bir çerçevenin ötesinde sentezleyememiş bir bilimci olarak değerlendirilecektir. Kutsal Güneş Tanrısı ile Kepler, fiziğin dinsel çağında yaşamıştır. Freud ise bütün dürüstlüğüne karşın psikolojinin mitolojik çağında yaşar:

> Şimdi, "iki ilahi güç"ten biri olan ölümsüz Eros'un, aynı ölçüde ölümsüz olan hasmının yanıbaşında kendisini koruyabilmek için gücünü ortaya koyması beklenebilir.

İşte Freud'un uygarlığımızın geleceği için koyduğu teşhis budur. Bu teşhis günümüzün psikolojik eğiliminin kötü bir simgeleştirilmesi değildir, ancak bunun mitolojik bir simgeleştirme olduğu ileride görülecektir. Psikolojisinden artakalanlar incelendiğinde sunuluşunun genellikle dinsel olduğu görülür. Kişileştirmelerin ve güçlerin psikolojisidir bu. Freud bu noktada kuraldışı bir psikolog değildir. Psikoloji hâlâ Newton'unu beklemektedir. Freud en azından Hıristiyanlığın ya da idealist metafizikçilerin modası geçmiş yalanlarını kabullenmeyi reddetmiştir. *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nde burjuva biliminin, şimdilerde gücünü yitirdikçe terk ettiği, verimli maddeci geleneğini taşır. Freud'un yok edilişine katkıda bulunduğu metafizik psikoloji, belleği, uslamlaması, güdüleri, algılaması, düşünce ve duygularıyla, Freudculuk'tan daha mitolojiktir. Freudculuğun düşmanı olduğu bu psikoloji, bilimin daha da erken bir çağına aittir. Zihnin işleyişini sözcüklere indirgedikten sonra bu sözcüklerin örgütlenmesine düşünce adını verir. Oysa Freud'un ilgilendiği her zaman gerçek zihin işleyişiydi; ancak nörolojik davranışın iç yapısını eski Olimpiya tanrıları kadar kişisel ve görkemli gerçek varlıklarla simgeleştirmişti. Sansür, ben, üstben, id, Oidipus kompleksi ve ketleme, tıpkı Yunan

Olimpiyasındaki gök tanrıları gibi, zihin tanrılarıdır. Ölümsüz Eros ve Thanatos, ölüm ve yaşam içgüdüleri, gerçeklik ve haz ilkeleri arasındaki mücadelenin Freud tarafından çizilen tablosu, Hıristiyanlık tarafından Zerdüştçülükten aktarılan barbar düşüncesinin ölümsüz ikiciliğinden başka bir şey değildir, bu da şimdi Freud tarafından insan zihnine taşınmıştır. Gerçek bir çatışmayı temsil eder ama bunu yaparken Batı burjuva mitinin dilini kullanır. Yunanlı, Zeus efsanesinin kanıtı olarak şimşek ve gökgürültüsünü gösterebilirdi. Hürmüz ve Ehrimen arasındaki savaşın kanıtı olarak Persler, yaşamı ikiye bölen bitmez tükenmez savaş durumunun tehdidini hatırlatabilirlerdi. Freudcular da kendi karışık mitolojilerine kanıt olarak düşlerin ruhsal görüngüsünü, isterik ve nevrotik belirtileri, takıntıları, kalem ve dil sürçmelerini öne sürerler. İlk bilim insanları her taşın düşüşünün gizemli yerçekimi gücünün kanıtı, her sıcak ve soğuk görüngüsünün de gizemli "kalori"nin geçişinin belgesi olduğunu iddia edebilirlerdi. Freudculuk'ta da "libido", 18. yüzyıl ısı mekaniğinde mitsel "kalorik" maddesinin ya da Newton fiziğindeki "yerçekimi"nin oynadığı rolü üstlenir.

Bazı nedenlerle psikolojinin efsaneler ve duygusal simgeleştirmeler için uygun bir alan olduğu ileri sürülebilir, ancak bu iddia psikolojiyi bilimden sanatın alanına kaydırır. Mitolojik psikolojinin yalnızca romanlarda yaşamasını ve psikolojinin bir bilim olarak kalmasını istemek daha doğrudur. Bu durumda, psikanalistler ya buldukları deneysel gerçekleri havada bırakarak, örneğin Newton'un, Kepler'in gezegen hareketleri üstüne ayrı ve gelişigüzel kurallarını birbirine bağlayışı gibi, daha yetkin bir zekânın nedensel bir yapıya sokmasını bekleyecek ya da mitolojik varlıklara başvurmaksızın bulgularındaki nedenselliği sergileyeceklerdir. Freud ve onu izleyenler bunu yapamamışlardır. Onların psikolojisi nedensel ve maddeci olmak yerine dinsel ve idealisttir. Gene de Freud bir maddecidir ve dinin yanılsamalı içeriğinin farkındadır. Ancak bir yandan da burjuvadır. Bu sınıfsal bakış açısı, başlangıcındaki belli örtük varsayımlar yoluyla psikolojisini etkiler; bu varsayımlar tüm burjuva kültüründe rahatsız edici ama görülmeyen bir güç olarak var olurlar, tıpkı keşfedilinceye dek Uranüs'ün yalnızca bilinen gezegenlerin yörüngelerini bozan bir gizemli düzensizlik oluşu gibi. Freud'daki örtük varsayımların ilki, insan bilincinin öncelikle toplumsal bir yaratılış değil tohumundan açan çiçek gibi kendine has bir şey olduğu, ikincisi ise bireyde bir özgür

eylem kaynağı bulunduğu ve "özgür istem", "istek" ya da "içgüdü"lerin toplumsal etkiler tarafından kısıtlanmadıkları oranda özgür olduklarıdır. Her iki varsayım da psikoloji için yaşamsal önem taşır, örtük oldukları için de gömülü mıknatıslar gibi Freud'un geliştirdiği tüm psikolojiyi bozarak arzu doyumu ile lekelenmiş gerçekdışı bir bilim haline sokar.

Freud'un özel şanssızlığı, kurduğu psikoloji okulunun sürekli hizipçiler tarafından işgal edilmesidir. En tanınmış hizipçiler Jung ve Adler'dir, ancak hemen hemen tüm diğer psikanalistler de olgunlaşmamış ayrılıkçılardır. Kuşkusuz bu sorunun Freud'u üzmüş olması gerekir, gene de bunu, tıpkı çağdaş ahlakta buluşlarından rahatsız olanların pek çok saldırısını göğüslediği gibi sakince göğüslemiştir. Freudcu hiziplerin paralelleri diğer bilimlerde görülmez. Darwin, Newton, Einstein gibi yeni deneysel ilkelerin bulucularının öğrencileri, genellikle dönüp onların kurduğu yapıları parçalamazlar. Onların öğretilerinin genel sınırları içinde çalışır, zenginleştirip geliştirir ve yapının temellendiği esasa saldırma gereğini duymazlar.

Bu konuda dolaylı olarak Freud'un kendisi suçlanabilir. Hizipler dinin işaretleridir ve Freud gibi bilimsel sorunlara dinsel yaklaşım gösteren birinin, bir dini liderin yoğun kişisel ilişkisinin yanı sıra yargılanma ve sıkıntı çekmeyi de bekliyor olması gerekir. Bilime dinsel bir ruhla yaklaşmak derken "huşu" dolu bir tavrı kastetmiyorum. Bilimci zorunlu olarak gerçekliğin tüm zenginlik ve karmaşasına huşu ve alçakgönüllülükle yaklaşır, ne kadar maddeci ise, gerçekliğin yalnızca tanrısal bir arkadaşının ürünü veya oluşumu olduğuna ilişkin inancı ne kadar azsa bu duygu o kadar yoğundur. "Dinsel" yaklaşımdan kastettiğim, bilimsel görüngünün bu görüngüyü içeren ve onun yerine geçebilecek bir simgeleştirme ile doğru olarak açıklanabileceği inancıdır. Böylece "kalori", ısı görüngüsünün yerine geçer. Oysa, böyle bir gizemli varlık yoktur. Aynı şekilde Freud da, gerçek fiziksel görüngüyü bağıntılandıran bir cümle içeren her efsanenin bilimsel varsayım olduğunu düşünür, bunun görüngünün iç ilişkilerini nedensel bir biçimde sergileyip sergilemediğine bakmaz. Kuşkusuz bilimin genel nedensel şemasına uymayan böyle açıklamalar iflas eder.

Dinin dünyayı açıklamakta kullandığı yol da budur işte, şimşek ve gökgürültüsünün nedeni tanrılardır. Dünya bir tanrı tarafından yaratıldığı için var olmuştur. Felaket, ya güçlü bir tanrının istemi ya da kötü bir tanrının güçlü tanrı üstündeki zaferidir. Ölmemizin nedeni çok

eskiden işlediğimiz günahlardır. Dahası din, safça, şimşek ve gökgürültüsünün, dünyanın varlığının, dünyada felaketlerin yer almasının ve ölümlü olmamızın, tanrıların varlığını, Tanrı'nın yeryüzünü yarattığını ve başlangıçta günah işlemiş olduğumuzu kanıtladığını varsayar. İşte dinbilimcilerin Tanrı'nın varlığının evrenbilimsel ve dinbilimsel kanıtları dedikleri bunlardır. Ancak bu tür bir "kanıt" bilimden çoktan silinmiştir ve Freud kadar zihinsel yeteneği olan bir insanın bunlardan etkilendiğini görmek gariptir. Psikolojinin böyle bir şeyden kaçınamayışı burjuva kültüründe varılan bunalımın işaretidir.

Bunun nedeni bazı olguların açıklamasının bu olgular arasında ilişki kuran herhangi bir masalla sağlanabileceğini ve herhangi bir olgular grubu için sonsuz sayıda mitin açıklama olarak getirilebileceğini önvarsaymaktır. Böylece insanların mutsuzluğuna, vahşetine, arzularına, acılarına, eşitsizliğine ve ölümüne ilişkin aynı olguları değişik mitlerle açıklayan belirsiz sayıda din var olur. Din, yaklaşımıyla hiziplere gebedir. Kiliselerin dağılmaksızın var olabilmelerinin tek nedeni, maddesel temellerinin zamanlarındaki toplumsal ilişkilerde olmasıdır.

Bilim, söz konusu görüngülerin karşılıklı birbirlerini belirlemelerini ve gerçekliğin geri kalanıyla ilişkilerini mümkün olan en az simgeleştirmeyle sergileyen açıklamaları tanıyabilir ancak. Bu nedenle bilimsel bir varsayım hoşgörüsüzdür. Biri diğerini uzaklaştırır.

Hoşgörüsüz yapılarından ötürü bilimsel açıklamalar, değişik dinlerin eşit derecede iyi oluşu gibi, eşit derecede iyi değildirler. Biri ya da öteki iflas etmelidir. Deneyse basittir. Eğer iki varsayımdan biri açıkladığı görüngülerin gerekliliğinin yapısını ve gerçekliğin bugüne dek oluşmuş yapısıyla olan ilişkisini daha anlaşılır ve daha az simgesel olarak sergiliyorsa, o varsayım böyle görüngülerin gerçek yaşamda yeniden ortaya çıkışlarını öngörmekte daha güçlü bir araç olacaktır. İşte varsayımlardan biri ya da öteki arasında seçim yapılmasını sağlayan canalıcı deney buradan kaynaklanır. Örneğin Einstein kuramı Newton'unkiyle karşılaştırıldığında, canalıcı işlevi olan deneyler ışığın kırılışı, gezegen yörüngelerindeki bozulma, alfa parçacıklarının kütlelerinin artışı ve sönen yıldızların tayflarındaki kayışlardı. Ancak Protestan ve Katolik kuramlarında birbiriyle çelişen gerçekleri canalıcı bir deneyle göz önüne sermek olanaksızdır, çünkü bu kuramlar belirlenmiş gerçekliğin yapısı dışında olduğu varsayılan varlıklarla ilgilenirler. İki kuram arasındaki canalıcı deneyin kıyamette

olacağı, yani bu hayatta hiç gerçekleşmeyeceğine inanılır. Bu kuramlar özellikle öyle formülleştirilmişlerdir ki, örneğin Komünyonu kimyasal analizle denemenin olanağı yoktur. Katolik kuramı İsa'nın bedenine dönüştüğü zaman ekmeğin, normal ekmeğin tüm kimyasal ve fiziksel özelliklerini koruduğunu belirtir. Aynı şekilde Protestan kuramı da ruhun kurtuluşunu denemeyi gereksiz kılar çünkü ruh tamamen maddedışı yani gerekircilik tarafından ulaşılmaz bir şey olarak tanımlanmıştır.

Dinsel ya da bilimsel hiçbir varsayım, diğer varsayımlarla toplumsal olarak karşılaştırılabilmesini sağlayacak canalıcı bir deneye yol açmadığı sürece, anlam taşımaz. Düşünce, herhangi bir değer ya da önem taşıyabilmek için dış gerçeklikle etkileşmelidir. Kapitalist ve sosyalist ekonomistler karşıt sistemlerinin savunularını adalet, özgürlük, insanın doğal eşitliği, ya da benzer bir "doğru" üstüne kurdukları sürece dinbilimciler kadar anlamsız bir biçimde tartışırlar. Henüz hiç kimse adalet, eşitlik ya da özgürlüğü ölçecek ya da belirleyecek bir alet geliştirmemiştir. Marksist ancak somut toplumun yapısıyla ilgilenebilir ve bu temelden sosyalizmi, tarihin belli bir çağında üretim araçlarının daha verimli kullanılmasına izin veren daha üstün bir örgütlenme biçimi olarak geliştirebilir. Bu, eylemin canalıcı deneyini mümkün kılar – komünizm kapitalizmden daha mı üretkendir? Böylece ekonomi gerçeklik alanında kaldığı ve niceliksel olarak belirlenemeyen varlıklarla uğraşmadığı için bilimsel olur. Bu nedenle tarihsel maddecilik, kuramcı sayısı kadar sosyalizm türüne yol açmamıştır. Ona ancak gerçekliğe daha çok giren bir varsayımla karşı çıkılabilir. Komünistin "çelikten bükülmez dogmatizmi", bilimcilerin enerji korunumu gibi yöntemsel bir ilkeye, canalıcı deneyi gerçekleştirebilecek taze bir varsayım çıkıp da bir öncekinin genişlemesi ya da gelişmesi gerektiğini gösterene dek "katı" ve evrensel tarzda bağlı olmasındandır.

Bilimsel bir "okulun" hiziplerle parçalandığını ya da şiddetli acılarla kıvrandığını görürsek bilimine bir parça dinsel ruhun girdiğini varsayabiliriz. Bilim hiçbir zaman bu ruhtan tümüyle kurtulamamıştır, psikolojiyse onun tarafından paramparça edilmiştir.

Adler, Jung ve Freud aynı zihinsel görüngülerle uğraşırlar. Bu görüngüler şunlardır: Ruhsal görüngüler; bunlar, bazıları hakkında özne olarak bizim de ayrıcalıklı (öznel) bir görüşümüzün olduğu sinir ağlarından oluşmuşlardır. Bu sinir ağlarından en küçük ve sosyal olarak en

yeni olanları bilinç, ben ya da özne denen grubu oluştururlar. Bu grup diğerlerinden daha çok kendini belirler gibi görünse de tüm gruplar birbirlerini etkileyerek bir çeşit hiyerarşik sistem kurarlar. Bunlardan bilincin parçası olmayanlarına bilinçdışı denir. Doğum anında sinir ağına uygun sinir gözeleri, dış ve iç uyaranlar nedeniyle belirli özel bedensel davranışları da kapsayan belirli özel sinir ağı örüntüleri sergiler. Bu örüntülere "içgüdü" denir. Ancak bu örüntülerin uyanışından doğan deneyim, *bellek* diye adlandırabileceğimiz fakat bilince yabancı olmayan bir görüngü yoluyla örüntülerin kendilerini de değiştirir. O halde zamanın herhangi bir anında, bir önceki örüntü bütünlüğünün yol açtığı davranışın sonucu olarak tüm sistemin tınısı ya da örüntü bütünlüğü hafifçe farklılaşır. Bunun sonucu, zamanın geçişiyle gerçekliğe olan davranış tepkisinin alan ve karmaşıklığının artması ve olası sinir ağı bileşim kümelerinin daha da hiyerarşik bir yapıya ulaşmasıdır. Bu nedenle günlük dilde, "insan yaşamı boyunca deneyimle öğrenir", ya da biraz daha teknik olarak "içgüdüleri durumlara göre değişir ya da koşullanır" deriz. Böyle ifadelerde, belki de bugün kaçınamayacağımız bir miktar mitoloji vardır. Özellikle "bilinç" denen ve kendisinden daha az özerk olan grupların tüm açıklamalarının kendi diliyle ifade edileceği o daha özerk grup, zorunlu olarak her şeyi kendi açısından yazmaya çalışacak ve betimlemeye garip bir sapma verecektir. Bilimin kendisi de bilincin bir ürünüdür.

Deneyler bizi, bilinçle ilgili sinir ağlarının türoluş açısından evrim sürecinde en yeni oluşanlar olduğuna ve nöron gruplarının ne kadar eski olurlarsa davranışla o kadar az değiştirilebildiklerine yani "deneyimle öğrenme" yetilerinin az olduğuna inanmaya yönlendirir. Böylece daha eski nöronlar, o günlerde kabullenilen mitolojik dile göre, daha çocuksu, ilkel, kaba, eskil ya da otomatik olarak tanımlanabilir.

Ne denli basit olursa olsun her sinir ağında bütün nöron sistemi gerçekten işin içindedir. Piyanoda bir nota çaldığımızda basılmayan teller de basılanlar kadar işin içindedir, çünkü notanın neyse o olmasına yol açan, iyi ayarlanmış bir ses dizini içinde bulunmasıdır, aynı zamanda piyanonun tahtası, odanın havası ve kulaklarımızın da katkısı vardır bu işte. Gerçi bilinç ruhsal görüngüyle kendi terimlerini kullanarak ilgilenir ama tüm bilinçli görüngülerde sistemin geri kalan sinir ağları da işin içindedir ve değişmiş olsun ya da olmasın bunların tüm içsel tepkileri, bilinçli görüngü dahil tüm davranışlara, özel örüntülerinin "temelini" verir. Böylece bilinçdışı, bilinç dahil bütün dav-

ranışları değiştirir diyebiliriz: yani, bilinçdışı,sinir ağı ve deneyim, bilincin bir parçasıdır.

Bilincin, bilinçdışı tarafından böyle değiştirilmesi kuşkusuz bilincimiz için büyük önem taşır. Bu değişimi anlayabilmemiz için sinir sisteminin bütün parçalarının içsel tepkilerini ve uyum kurallarını doğru olarak bilmeliyiz. Bazen geçici bir dengesizliğin sonucunda (örneğin tehlike, zorluk ya da uyku durumlarında) bilinçli sinir ağı örüntüsünün davranış tavrı türoluş açısından daha eski nöronlar tarafından belirlenir, bunlarsa görmüş olduğumuz gibi, daha yeni gruplara oranla daha az öğrenme yetisine sahiptir. O zaman, çocuksu gerileme denen daha önceki ve daha az deneyimli bir döneme dönüşü içeren bir davranış çıkar ortaya. Burada yaşamın deneyimlerinden bir kısmı bir yana atılmıştır. Bu davranışa içgüdüsel de diyebiliriz.

İşte Freud bu rahatsızlıkları incelemiş ve bunlar hakkında bazı ilginç deneysel keşiflerde bulunmuştur. Bunların bizim zannettiğimizden ne kadar daha yaygın olduklarını göstermiş ve bunları saptamak için bir teknik geliştirmiştir. Freud'un tüm buluşları gelişkin bir mit ya da mitler dizisinde toplanmıştır. Bunun nedenlerinden biri, öğretilerini kendisinin de ciddiye almamış olmasıdır. Psikanalizi formüle eden bilinç olduğuna göre bilinçdışı görüngülerin de bilinç tarafından göründükleri gibi belireceklerini, yani onunla aynı fizyolojik temele sahip ve sonuçta onunla homojen olan bir nedensel görüngü olarak değil bilincin temiz düzenli dünyasında patlayan kötü şeytanlar gibi ortaya çıkacaklarını fark edememiştir Freud. Günlük dünyalarında patlayan gökgürültüsü ve şimşek gibi nedensel görüngülerin ilkeller tarafından tanrıların rasgele davranışlarına yorulması gibi, bilinçli dünyada dalgalanmalar yaratan bilinçsiz "etkiler" de Freud tarafından çarpıtma, ketleme, bastırma, takıntı, id, sansür, ölüm içgüdüsü, haz ilkesi, Eros, libido, gerçeklik ilkesi, kompleks, zorlantı gibi kaba isimlerle çağrılır. Freud, kuramının fizyolojik içeriğinin ima ettiklerini kavrayamaz. Bütün sinir ağı örüntüleri deneyimin (ketleme) değiştirdiği bir iç tepkiden (içgüdü) oluşmuştur, böylece tüm sinir ağı örüntüleri, çeşitli şekillerde bağlandıkları halde davranışta açıkça görüldüğü gibi tek bir devre oluşturan, değişik oranlarda bilinçli ve bilinçsiz öğeler taşırlar. Freud, kuramının bu bölümü için bilincin önyargılı görüşünü kabullenmiştir. Müzikteki tiz kısım basa, nasıl ilkel bir bilinçsizlik tarafından yaratılan bir bozukluk gibi bakıyorsa, Freud da davranışın tüm bilinçsiz öğelerine rahatsızlık, bozukluk ya da müda-

hale olarak bakar. "Bilinçdışının" görüş açısından da Freud'unki kadar mitolojik ve tutarlı bir psikoloji yazılabilirdi, burada da "içgüdü" değil de "deneyimler" iç tepkilerin durağanlığını ve basit yaşamlarını bozan ya da kısıtlayan hapsolmuş enerjik şeytan rolünü oynarlardı. Gerçekte Freud uygarlığa ve insana bir bütün olarak bakmaya kalkıştığında bu görüş açısına kayar. Şimdi içgüdüyü (bilinçdışı) engelleyen ya da bozan, deneyim ya da bilinçtir (kültür). O halde doğal olarak Freud'un öğretisi çözümlenemez bir ikicilik taşır.

Elbette ki, bilinç ve bilinçdışı kesinlikle belirgin varlıklar olarak birer soyutlamadır. Davranışın bir parçası olan tüm sinir ağlarında, değişken bir oran, bizim herhangi bir anda bilinç ya da ben dediğimiz grubu oluşturur. Bunlar ise ayrı değildirler; bilinçdışı sinir ağları bilinci canlandırır ve ona içeriğini verirler, bu etkiyi bilinçle ancak duygu olarak biliriz. Duygusuz bir düşünce bilinçsizdir; yalnızca belleksel olarak değişmiş ama o anda duygusal olarak parlamadığı için bilinçdışının canlı devresine girmeyen bir şeydir. Yalnızca bilinçsiz bir anıdır. Aynı şekilde, bilinçsiz bir sinir ağı ya da anısız duygu da duygu değil, yalnızca içgüdüsel bir refleks, deneyin değiştirmediği bir eğilimdir. Bilinç ve bilinçdışı birbirlerini dışlayan karşıtlar değildir, tersine bir andaki davranışı belirleyen sinir ağı hiyerarşisinde, değişebilen oranlarda, belli bir miktar yüksek belleksel değişebilirlik ve yüksek içsel eğilim bulunur. Ancak bunlar tıpkı bir devreyi çalıştıran pilin artı ve eksi uçları gibi karşılıklı ilişki içindedirler, bu yüzden bilinç denen karmaşayı ancak soyutlama yoluyla bir halının motiflerini sökercesine ayrıştırabiliriz. Aynı iplikler diğer yana da geçerek orada ters motifi yani bilinçdışını oluştururlar, her iki motif birbirini belirler.

Freud, daha önceki Charcot, Janet, Morton Prince ve Bleuler'in çalışmalarını temel alan bu buluşlara, bilincinden çıkan formülasyonları, fiziksel ya da kimyasal varsayımlarda talep edilen nedenselliği belirtmeksizin vermiştir. Bunun sonucu olarak Freud'un terminolojisi hemen hemen yalnızca bilincin bilinçdışı tarafından bozulmasıyla ilgili fesat dolu isimler ya da bilinçdışının bilinçli sinirlerin içerdiği deneyimlerden ötürü değişmek zorunda kalışının yarattığı şikâyetlerden oluştu. Genel olarak bizler, en son ve dolayısıyla en zengin deneyimi temsil eden bilincin yanında olsak da, gerçeklik bize yalnızca bugünün yeni deneyiminde yaşayamayacağımızı hatırlatır. Böyle yaptığımız takdirde bugünün ötesine geçemeyiz, onun sınırlamalarının içinde kısılıp kalırız. Bugünü daha bütünlüklü kabullenmeliyiz, bugünde

içerilen geçmişi de kabullenmeliyiz. Bu, geçmişi geçmiş olarak kabullenmemiz gerektiği anlamına gelmez, çünkü bugüne katılan geçmiş değişmiştir. İşte bu, her bugünün önceki geçmişe ilişkin ne olduğudur, bugün, ek bir deneyimin etkisiyle değişmiş olan önceki geçmiştir; bu "bugün" de, yeni bir bugünde sentezlendiği zaman geçmiş olur. Bu metafizik bir yaklaşım gibi gelse de insan gövdesinde buna "kaba" ve maddesel bir fizyolojik temel verilmiş olduğunu görüyoruz. Görsel talamusun altındaki her şey soya ilişkin geçmişten kalan deneyimi temsil eder. Bugünü geçmişe karıştıkça depolayan organ beyindir, geçmişin yeni deneyim kazanarak bugün haline gelmesini sağlayan işlem ise duyumsal algıdır. Bu kayıtlar isteme, geleceğe yol açar.

O halde, bilincin en son ve en zengin olduğunu kabullensek de, bilince tapışın bizi kolaylıkla yönlendireceği gibi, Bilinçdışını reddetmekten kaçınmalıyız. Bilinci kabullenenler o anki deneyimin içinde hapsolmuşlardır ve daha zengin bir bilinçliliğe ilerleyemezler; tıpkı bugün geçmişi tarih biçiminde görmezden gelenlerin, ancak kısır bugünün terimleriyle yazabildikleri daha zengin geleceği kavrayamadıkları gibi. Geleceğin bugünde içerilmeyip bugün *artı* geçmiş olduğu tarihsel maddeciliğin öğretisidir.

Yalnızca geçmişiyse hiç kabullenemeyiz. Bu, ötekinden de beterdir, tüketilmiş şeylere dönüş, çocuksu gerilemedir. Bu yol, insanlara, karşılaştıkları görevlerde bilinçleri bugünkü gibi yetersiz kaldığında sürekli çekici gelse de, yenilginin yoludur. Kuşkusuz bilinçdışı, çağlar boyu süren evrimin doğal seçimle damgalanmış yoğun deneyimini taşıdığı için bilgedir. Yaşamımız, bilinçdışı sinir ağlarının gövdesel bilgeliğinin temelleri üzerine kurulmuştur. Gene de, yaşamın gerçekliğe girişinin dönüm noktası bugündür, yeni deneyimdir, buysa bilinçdışı tarafından kavranamaz. Bu, bilincin ta kendisidir.

Freudculuk, bir tarafın öyküsünü diğerini dışlayarak kabullenmez. *Her ikisini* de eleştirmeksizin kabul eder, böylece kendisini çözülmez bir ikiciliğe bulaştırır. Bilinçdışının kötü kompleks-şeytanlarının bilinci nasıl saptırıp bozduğunu gösterdikten sonra, Freud karşı tarafa geçer ve Bilinçdışını onun kendisini çizmek isteyeceği biçimde çizer. Bize İçgüdülerin, kültürün ketlemeleriyle işkenceye uğradıklarını, bugün ve bilinç için şehit düştüklerini gösterir. Gene de bilimcinin böyle sorunlarda tarafsız olması gerekir, yoksa hiçbir zaman iki karşıtı, geçmişle geleceği, yeni ile eskiyi sentezleyemez. Freud yalnızca metafizikçilerin kısır üçlemesini ortaya çıkartır: (i) çocuksu

gerileme (ya da geçmişe tapmak); (ii) muhafazakârlık (ya da bugünün körce kabullenilişi); (iii) ikicilik (bugün ve geçmişin sonsuz uzlaşmazlıklar olarak kavranışı). Ancak geçmişin bugünde nasıl içerildiğini gören bir kişi, "Cennet ve Cehennemin evliliklerinin meyvası" olan geleceğe ilerleyebilir. Bunlar, varoluşun temel sürecinde içkindirler, organizmada eylemli davranış olarak sergilenirler, burada bilinçli ve bilinçdışı sinir ağları, temasından içgüdüyü, düşünceyi, duyguyu ve soya ait olanı ayırt edebildiğimiz sinir ağları armonisinin, tizi ve basıdırlar.

Freud, bu armoninin öğelerini, psikanalizin efsanevi ve duygusal simgeleriyle dolaysız biçimde kuşattı ve hizipleri davet etti. Jung ve Adler de aynı görüngüleri en az Freud'unki kadar iyi açıklayan simgeler yarattılar, buna karşın bu simgelerin anlamları birbirlerine ve Freud'unkine tamamen karşıttı. Adler'in efsanesinde cinsel "içgüdü" hemen hemen hiç geçmez, bununla beraber "kendini koruma içgüdüsü" her şeyi Freud'un "libido"su kadar doyurucu bir biçimde açıklar. Bu değişik varlıklar –örneğin kendini koruma içgüdüsü ya da Sansür– bazı içsel fizyolojik tepkilerin efsanevi tanımları oldukları için Adler'le Freud arasında hüküm verebilecek bir canalıcı deney bulmak olanaksızdır. Onlar, gerçek görüngülere dayanan mitlerin etrafında tartışırlar. Aynı şekilde Yunanlılar da Athena'nın Zeus'un başından doğuşuna dair karşıt rivayetlerin çelişkileri hakkında tartışmış olabilirler. Aslında onların tartıştıkları davranışın deneyimle değişmesi, ya da –daha pitoresk bir deyimle– Bilgeliğin Doğuşuydu. Gerek Athena gerekse Zeus yalnızca simgesel masallar olduklarına göre böyle tartışmalar zaman kaybıdır. Adler, Jung ve Freud da zamanlarının çoğunu tamamen aynı şekilde harcamışlardır.

Hepsinin içinde, daha az deneysel buluş yapmış olmakla birlikte, kuramı en bilimsel olan belki de Jung'dur, çünkü o Freud'un yaklaşımında var olan ikiciliği fark etmiştir. Ancak Jung da hiçbir zaman bu ikicilikten kaçmaz. Tersine, bu ikiciliği kuramının temeli yapar.

*

Şimdiye dek psikolojiyi organizma davranışının gösterdiği şekliyle ele aldık, çevreyi ise basit bir uyaran olması dışında ihmal ettik. İncelememizi organizmayla kısıtladığımız zaman tüm ruhsal görüngüyü

yalnızca sinir ağlarının bazı örüntüleri olarak görürüz. Bizdeki bu sinir ağlarından bazıları bilinçtir. Bir bütün olarak bunlar gövde davranışının bir parçasıdırlar, bu davranışın bir kısmını kendimizde ya da başkalarında, dışa vurulmuş eylem biçiminde açıkça görürüz. Davranış eyleminde temel sinir ağı örüntüleri değişir. O halde, insan yaşamı basit bir kalıtımsal dönemle başlar, deneyim bunun üstünde sonsuz farklılıklar yaratır, zenginlik ve olgunluğunu giderek artırır. İnsan yaşantısının, her yeni bugünün eski geçmişi içermesinden ötürü karmaşıklaşan gerçekliğin içinde geçmesi olgusunun bir parçasıdır bu.

Ancak tüm davranışlar, gövde ile dış uyaranlar arasındaki ya da gövdenin parçaları arasındaki etkileşimlerdir. Organizma hiçbir zaman yalnız olarak davranamaz; her zaman davranışın bir yanını oluşturan bir "başka"sı, çevre vardır. Dahası, çevre de zamana bağlı olduğu için onun da tarihselliği vardır. Bu yüzden hiçbir zaman aynı çevre olarak kalmaz, organizma her ilişkisinde çevreyi daha ustaca değişmiş bulur, çünkü bir önceki etkileşimle çevre daha çok tarihsellik kazanmıştır. O halde organizmanın davranışı, bir yanını kendisinin, diğer yanını çevrenin oluşturduğu ikili bir noktadır. Çözümleme amacıyla her birinin melodisini ayrı olarak ele alabiliriz, ama gerçekte davranış bir melodi değil armonidir. Nitekim ruhun armonisi de gövdenin varlığının gerçeklikteki armonisinin bir yansımasıdır. Bilincin tizi, çevresel melodinin yansımasıdır. Fiziğin temel ilkesine göre her eylemin eşit ve ters yönlü bir tepkisi vardır. Böylece, organizma ve çevrenin etkileştiği her davranış eyleminden sonra, çevre ve organizma birbirlerini etkilemişlerdir, her ikisinin de sonuçtaki durumları farklıdır. İşte tarihin varoluş nedeni de budur, çevrenin kendisi karşılıklı etkileşen gövdelerin toplamından başka bir şey değildir. Organizmanın bir anki eylemiyle bir sonraki arasında çevre değişmiştir, çünkü çevreyi oluşturan öğeler etkileşerek birbirlerini değiştirmişlerdir.

Bilinen bütün organizmalar arasında insan organizması, melodisi en özenli, gerçeklikle kurduğu ilişkisi en duyarlı olandır. İnsan, davranıştan, deneyimden en çok öğrenen organizmadır. Hiçbir şey insan organizması kadar çabuk değişmez. Toplumsal çevre de, temel olarak insanlardan oluştuğu için, insanlığın eylemleri arasında aynı şekilde hızla değişir. Bu diyalektik değişimin bireyin bakış açısından incelenmesi psikolojidir; ancak insanların toplamının bakış açısından incelenmesi sosyoloji ya da tarihtir ve nedensel ifadesine insanların etkileştiği bütün çevre parçalarını, hatta yıldızları bile katmalıdır. Ancak

genellikle incelenen kısa dönemlerde, kozmik durumlarda pek önemli bir değişiklik olmadığından bunlar ihmal edilebilir. Yalnız insanlığın Buzul Çağını da içeren incelenişinde önem kazanabilirler. Bununla beraber, tarih için birincil önem taşıyanlar, genellikle incelenen dönemlerde çevre içinde hızla değişen maddesel öğeler, yani makineler, taşımacılık, şehirler, kısacası toplumsal üretimden doğan tüm toplumsal ilişkilerdir, çünkü organizmanın değişimi zorunlu olarak çevresindeki bu değişen özelliklere bağlıdır. Organizma bu ilişkilere bilinçli olarak ya da kendi başına girmez. Bu ilişkiler önceldir ve organizmanın bilincini ve istemini belirler. Gerçekte sosyoloji temeli olmaksızın psikolojiyi incelemek olanaksızdır. Böyle yapılırsa ya insan ruhunun değişiminde nedensel bir bağ bulmak olanaksızlaşır, ya da insan ruhu değişmez kabul edilerek çağdaş ruhun incelemesinden bulgulanan kurallar her zaman için geçerli sayılır.

Görülen o ki, hiçbir çağdaş psikoloji okulu, toplumsal ilişkileri birincil olan ve yarattıkları bilinci koşullayan bir şey olarak incelememiştir. Hiçbirisi maddesel toplumu ve onun fiziksel olmayan temelini incelemezler. Henüz hiçbir çağdaş psikoloji okulu incelediği ruhun, ruhsal yaşamın kuralına göre devamlı etkileşimde bulunduğu çevresine dair temel yaklaşımını formüle edecek kadar ileriye varamamıştır.

Freud, psikolojik problemlere bir burjuva idealistinin varsayımlarıyla yaklaşır, burjuva idealistlerine göre gerçeklik, önünde düşüncelerin rollerini oynadıkları bir sahne perdesinden başka bir şey değildir. Bu düşüncelerin, eski filozofların "yön veren tutku"larına epey benzedikleri doğrudur; şimdi "içgüdüler" ya da "libido" diye adlandırılsalar da oyun hâlâ içinde iyi ve kötü perilerin, sansürün, benin, üstbenin ve idin ketleme, bastırma, yatırım, narsisizm, aktarım ve yer değiştirme "mucizelerini" gerçekleştirdikleri aynı efsanevi dramdır. Hatta nasıl evrimleşip kalıtımsallaştıkları biyologların hayal gücünü epey zorlasa da, yamyamlık ve böcek içgüdüleri bile vardır. Hiçbir nedensellik yer almaz.

Freud, gerçeklik hapishanesinin sınırları içinde özgürlüğünü kazanmaya yeltenen bir haz ilkesi hayal eder. Nedenselliğin bu sınırlarının dışında dolaşmamalıyız, diye itiraf eder Freud, ancak her zaman daralan sınırların içinde gerçek bir özgürlük var gibidir. Bu güzel bir masaldır. Zorba Gerçekliğin kurallarının baskısı altındaki içgüdüler, burjuva devrimcileri gibi, ümitsizce kendilerini tatmin etmeye çalışırlar. Böyle bir kavramın bilimde yeri olabilir mi?

Freud da, bütün burjuva aydınları, örneğin Eddington, Russell ve Wells gibi, bilimsel nedenselliğin granitinde gizemli bir şekilde var olan özgürlük adlı ayrı bir hücreye ilişkin inancını yitirmez. Bilimsel düşüncenin, zaten pek az rahatlığı olan bu hücrenin boyutlarını daralttığı varsayılır, gene de varlığını sürdürebilmektedir özgürlük.

Bu düşünürler insanın özellikle kültür, bilinç ve toplumsal örgütlenmeden uzak olduğu sürece özgür olduğunu varsayarlar. Russell, Eddington, Freud ve Wells bu varsayımda birleşirler, ancak bunu (onların yapmadıkları gibi) mantıksal sonucuna götürürsek tek gerçek özgür varlığın bilinçsiz hayvan olduğu anlamı çıkar.

Ancak gerçekte dünya, insanların bir mucizeyle hazzın bal peteğini tattıkları bir gerçeklik hapishanesi değildir. İnsan gerçekliğin bir parçasıdır. Onunla sürekli ilişki içindedir ve bilincin gelişimi, nedensellik bilgisini artırdığı sürece, insanın özgürlüğünü de artırır. Aynı şekilde uygarlık da, insanın kendisi dahil tüm gerçeklik üstüne nedensel kontrolünü artırdığı sürece özgürlüğü artırır. Makineler yoluyla çevreyi kontrol altına almasına kıyasla insanın kendi üzerindeki kontrolü pek az gelişmiştir, çünkü bizlere kendimizi nasıl kontrol edebileceğimizi göstermesi gereken psikoloji sürekli nedensellikten kaçmaya çalışıyor. Bilim hiç de insanlara özgürlükten bahsediyor gibi görünmez. Tam tersine, sanki yalnızca dayanıklılığını ve katılığını kendisinin de tahmin edemediği çelikten kurallar bulmakta gibidir. Ancak kafesteki bir hayvan, yalnızca kafesi fark edemediği için özgür sayılabilir mi? Bu hayvan kilitli bir kafesin tüm hareketlerini kısıtladığını ve özgür olmak için kilidi açmasının *zorunlu* olduğunu fark ettiği zaman özgürleşmez mi?

Burjuva uygarlığı, tam özgürlüğün tam bireysel anarşiden oluştuğu ve insanın *doğal* olarak tamamen özgür olduğu temeline dayanır. Bu Rousseauculuğun bütün burjuva düşüncesini bozduğu görülür. Freud uygarlığı, tamamen özgür içgüdülerin kültür tarafından köleleştirilmesinden başka bir şey olarak düşleyemez.

Bu yüzden de dürüst burjuva ya kötümser ya da dindardır. İnsanın toplumsal olarak var olabilmek için toplumsal örgütlenmelere (polis, hâkimler, fabrikalar, eğitim) gereksinimi vardır, bunlarsa ona özgürlüğünü engelleyen birçok kısıtlama gibi gelir; onun eleştirdiği, komünistler gibi örgütlenmedeki *kusurluluk* değil, bir örgütlenmenin ne şekilde olursa olsun var olmasıdır. Bu nedenle uygarlık burjuvaya tüm önermeleriyle lanetlenmiş görünür, bu yaşamda özgürlüğü elde etme-

nin yolu kalmamıştır artık. Bütün örgütlenmeler, bilinçlilik ve düşünce burjuva aydınına sonunda tamamen özgür doğal insanın çürütülmesi, ketlenmesi, baskı altına alınması gibi gelir; oysa bu doğal insan, insana benzeyen maymundan başka bir şey değildir çünkü toplumsuz insan bir hayvandır.

Özgür olmayan bir şeyin ketlenmesinden ya da baskı altına alınmasından bahsedebilir miyiz? İçgüdüler özgür müdür, yoksa böceklerde açıkça gördüğümüz gibi bireysel öğrenmeye sağır, türün yavaş kalıtımsal deneyimine bağlı kör mekanik kölelikten mi ibarettirler? O halde toplum, "ketleme" ve "baskı"larıyla *bilinci* yaratarak içgüdüleri kölelik değil özgürlük yolunda yürütür. Köleleşmiş içgüdüleri özgürleştiren bir şeye Freud gibi "ketleme" ya da "baskı" demek önyargılı bir davranıştır.

Freud, her bireysel ruhun evriminde, birbirleriyle savaşarak kültürün gerilemesine yol açan içgüdülerin dramından başka bir şey görmez. Kültürdeyse, bu dramın çevre üstüne daha toplu bir yansımasından başka bir şey görmez: "Ve şimdi," der, "kültürün evrimleşmesinin anlamı artık bizim için bir bilmece değildir. O, bize, Eros ve Ölüm arasındaki, yaşam ve yıkma içgüdüleri arasındaki kavgayı, insan türünde ortaya çıktığı haliyle verebilmelidir." Bu nedenle kültür Freud'a göre özerk olarak ruhsaldır, hiçbir dış bağlantısı olmadığı için iç nedenselliği de yoktur. Maddesel çevre tamamen göz ardı edilmiştir.

Başka bir yazıda Freud, toplumun örgütlenmesini baba aracılığıyla bireylerin birbirleriyle özdeşleşmesine bağlar, gerek toplumsal bağlılığı gerekse önderliği böyle açıklar. Ve şöyle ekler (bugünkü huzursuzluğumuzu açıklarken): "Bu tehlike (yani toplumsal huzursuzluk) toplumsal bağın gücünü ağırlıklı olarak bir gruptaki bireylerin birbirleriyle özdeşleşmesi oluşturduğunda ve önder kişilikler grup kurma sürecinde kendilerine düşen önemi fark etmediklerinde en tehdit edici boyuta ulaşır." Burada, burjuva idealizmi, Hitler'in ortaya çıkışından çok daha önceden, fark etmeksizin barbar faşizmin, Führerliğin ve Birleşik Devletin patentini hazırlamıştır. Faşizm, gelecekten çekilerek kurtuluş için vahşi geçmişe döner. Garip bir ironiyle Freud, kendisini reddeden, kitaplarını yakan, ona karşıt görünen faşist felsefenin savunucusu olmuştur. Aslında bu, tüm burjuva kültürünün ironisidir, bu kültür çelişkiler üzerine kurulu olduğu için arzuladığının tam tersini doğurur. Özgürlüğü ve bireysel dışavurumu arzular, ancak özgürlüğün toplumsal örgütlenmenin ortadan kalkmasıyla doğacağı-

na inandığı için, çağdaş dünyanın tüm zulmüne ve kör sakatlayıcı zorunluluklarına yol açar. Uygarlığı içgüdüsel bozukluklarından arındırmaya çalışan Freudculuk Nazizme yol göstermiş olur.

O halde Freud, kuramında birey üstündeki psikolojik işleyişini anlatıp lanetlediği faşizmin, dostu mudur? Bir anlamda, evet! Burjuva bilinci yeni gerçeklik karşısında iflas ederken yenilgisinin farkındadır, bu yenilgi duygusu ise ayrıştırıcı bir güçtür. Freud'un rolünün bir parçası da burjuva toplumsal ilişkilerindeki çürümüşlüğü sergilemektir, ancak hiçbir durum "tamamen ümitsiz" olamayacağına göre burjuva kültürü kendisini bu aşağılayıcı uyanıklığa karşı, faşist ideoloji gibi barbarca, sahte-dinsel bir yapının yöntemiyle korur. Herhangi bir durumda bilinç yetersiz kalınca ya krizi ortaya çıkartan yeni durumu da içeren daha geniş bir bilinçliliğe doğru ilerlenir, ya da bireyin veya ulusun çocukluğunda ortaya çıkmış benzer bir sorunun daha önceki çözümüne gerilenebilir. Bu nevrozun yöntemidir. Ancak bu meseleyi çözmez, çünkü ne eski durum aynı durumdur, ne de onunla karşılaşan zihin aynıdır. Böylece insan yanılsama ve fanteziyle dolu yanlış ve hastalıklı bir çocuksuluk elde eder yalnızca. Freudculuk buna işaret edebilse de, bilimsel temelindeki eksiklik yüzünden daha geniş bir bilinçliliğe geçişin yöntemini bulamaz. Yani eninde sonunda bir tedavi değil, teşhistir. Daha iyi bir çözüm bulamayacak olduktan sonra analist, nevrotiğin çözümünün geriletici doğasını boşuna inceler. Freud'unsa böyle bir çözümü yoktur. Yanlışı ancak doğruyla silebiliriz, Freud'un önerdiği ise doğru değil, burjuva uygarlığın yıkılışının kendi mitolojik terimleriyle kaydedilmiş bir masalıydı.

Freud'un mitolojisine getirilen eleştirilere genellikle Freudculuğun bilim değil terapi olduğu cevabı verilir. Bu savunucular libido, sansür, Oidipus kompleksi ve ketleme gibi duygu yüklü kavramların bilimsel bir varsayımda yeri olmadığını kabul ederler. Ancak nevrozun duygusal bir kriz olduğunu ve ancak duygusal olarak tedavi edilebileceğini iddia ederler. Nevrotiğe koşullu refleksleri anlatmanın bir yararı yoktur. Duyguları canlandırılmalıdır, buysa psikanalizin ona doğruları efsanevi ama canlı bir şekilde aktaran mitlerini haklı çıkartır.

Ancak Freudculuk tam da bilim olamaması yüzünden bir terapi olarak da iflas eder. Nevrotiğin duygusal olarak etkilenmesi gerektiğini varsayalım, birey olarak psikanalistler, gerçekten duygunun engin yaratıcı gücünün, toplumsal dinamiğin Freud'unki gibi yavan te-

rimler yoluyla kendileri tarafından yönlendirilebileceğine inanacak kadar mağrur mudurlar? Tüm canlı renkleri içinde duygu, kültürün yıllarca kör duygusuz içgüdü üzerindeki çalışmasının bir ürünüdür. Bütün sanat, eğitim, günden güne her toplumsal deneyim onu insan genotipinin bağrından çıkartmış ve onun sayısız görüngelerini yönlendirerek şekillendirmiştir. Gerçekten de, bireydeki bu gücü yönlendirebilecek olan, toplumun bütünüdür. Bir psikanalistin bu gücü şekillendirebileceğini düşünmek, Londra'daki evlerin bir çığlıkla yerle bir olacağına inanmaya benzer. Bilimsel nedensellikte kök salmış bir öğreti, bireyin gücünü bu kadar yanlış değerlendirip, duygunun kudretli toplumsal gücünün, "libido aktarımı" yoluyla dürüst, orta yaşlı ve kabak bir doktorla dizginlenebileceğini zannedebilir miydi? Bir günahkârı iyi bir kadının aşkıyla yola getirmeye çalışan Viktoryan kadın kahramanın hiç olmazsa kişisel çekiciliği ve sınırsız fırsatı vardı.

Organizmanın içgüdü denen içsel tepkileri, aslında bilinçsiz, mekanik ve deneyimin etkisinden uzak bir haldedir. Bu yüzden fizyolojiye konu teşkil ederler ve psikolojinin konusuna girmezler. Bilinç ve bilinçdışının incelenmesinde psikolojinin konusu, tepkilerin deneyimle *değişimiyle* oluşan tüm o ruhsal içeriktir. Değişen, gelişen, açıkça insani ve önemli olan bu malzemedir, psikolojiyse bir neden olarak *değişmeyen* böceksel temeli göz ardı etmelidir, nitekim böyle yapar. Yalnızca çağdan çağa değişmekle kalmayıp bireyden bireye, hatta bireyde de saatten saate değişen değişkenle ilgilenir.

Refleksler deneyimle, çevreye yapılan eylemle koşullanırlar. İnsanlarda çevre, toplumdan ve günlük işler, günlük yaşam, görülen, yenilen, duyulan, tutulan, içinde gezilen, yardımlaşılan, sevilen, sayılan ve nefret edilenlerden, yani toplumsal ilişkilerin tüm yapısından oluşur. Bütün bunlar, gelişen içgüdüsel organizmada ruhu oluşturur, bilince içeriğini, bilinçdışına eğilimlerini kazandırır ve insanı insan yaparlar. Toplumsal uyumun organı bilinçtir, ancak toplum bilinçten ibaret değildir.

Organizmanın çevreyle olan her ilişkisinin onu değiştirmekle kalmayıp çevreyi de değiştirdiği doğrudur. Ancak bizler bireysel psikolojinin görevi gereği bir tek ruhu incelerken, bir yanda aptal, cahil, geleneksiz çıplak genotipi, öte yanda ise, onun çevresini oluşturan milyonlarca bireyle beraber çok uzun süreli insan eylemi deneyiminin tuğla ve harçla, toplumsal örgütlenmeyle, dinle, bilimle, kanun ve dille bu çevreyi kuruşunu da görürüz. Dolayısıyla organizmanın bu

bilinç kütlesine olan etkisi, kütlenin onun üstündeki tepkisinin yanında çok küçük kalır; olsa olsa çevrenin, dengesizliği nedeniyle en ufak bir dokunmayla şiddetle yeni bir duruma gönderilebileceği durumlar dışında. Bu tip dokunmalar Marx tarafından yönetilir. Ancak, bilimsel psikolojiyi formüle ederken, tıpkı mekaniğin formülasyonunda olduğu gibi, görüntüsel yan, gerek normal gerekse kuraldışı durumlarda geçerli olan temel nedensel kuralların yanında önemsizdir. Belli dengesizlik durumlarında bir kriket topunun güneşi patlatabileceği olgusu, bizim kriket toplarının güneşten daha fazla güç taşıdıklarını düşlememizi haklı çıkartmaz. Psikolojide de, mekanikte olduğu gibi, gövdenin kozmik çevresine olan etkisi, dünyanın gövde üzerindeki etkisine oranla göz ardı edilebilir.

O halde, psikoloji, sosyolojiden çıkarsanmalıdır, *tersi* yanlıştır. Eğer sosyoloji bilimselse (tek bilimsel sosyoloji okulu Marx'ınkidir) zaten toplumsal ilişkilerin diyalektiğinden doğan ve gelişen çocuk ruhunun çevresini oluşturan bilinçli formülasyonları ve maddesel katılımları içerir. Bunlar, organizmanın istemi dışında girdiği toplumsal ilişkilerdir. Tek bir organizma, tıpkı bir parçacığın zamana ve uzama köle olması gibi, çevrenin kölesidir; toplumsal çevre insan organizmasının eylemlerinden oluştuğu ve zamanla uzam parçacık ilişkilerinin toplamından başka bir şey olmadığı halde böyledir bu. Psikolojiyi kurmazdan önce sosyolojiyi kurmalıyız, tıpkı bir parçacığı tam olarak inceleyebilmek için zaman ve uzamın yasalarını kurmamız gerektiği gibi. Bununla psikoloji ve sosyolojinin aynı şey olduğunu söylemiş olmuyoruz. Psikoloji insan türü için çok büyük önem taşıyan bir alandır, ancak, nasıl biyoloji, kimya ve fiziğin öncel kuralları olmaksızın gerçekleşemezse, o da her zaman daha temel kurallar temelinde doğrulanmalıdır. Psikolojinin temeli sosyolojidir.

İşte Freud, bunu görememiştir. Ona göre tüm zihinsel görüngü yalnızca içgüdülerin iletişimi ve karşılıklı çarpıtılması, kültür ve toplumsal örgütlenmeyse bunun bir yansımasıdır, yine de içgüdülere işkence yapan ve ketleyen, gene içgüdülerin yaratmış olduğu bu toplumsal çevredir. Freud, kültürel gelişmenin ince ve zengin hareketini nedensel olarak açıklamaktan acizdir, çünkü o, ayakkabı bağcıklarıyla kendini havalandırmaya çalışan adamın durumundadır. Bütün bu zengin kültür, sanatı, bilimi ve kurumlarıyla Freud için yalnızca insanın değişmeyen gerçekliğe içgüdüsel karmaşasıyla yansımasıdır, gene de bireysel içgüdüler ve gerçeklik aynı kalsa da bu yansıma sürekli değişir.

Toplumsal ilişkiler niçin değişir? Ruhlar çağdan çağa niçin farklılaşır? Genotipin değişmeyen içgüdülerini temel alan tüm çağdaş psikologlar gibi Freud da psikolojiyi ilgilendiren tek şeyi, psikolojiyi oluşturan yani zihinsel fenotipin sürekli farklılaşarak gelişmesini açıklamaktan acizdir. Platon'un mağradaki adamı gibi, psikanalistler de gölgelere bakarak dışarıda ne olduğunu anlamaya çalışırlar. Ruha baktıklarında, dış gerçeklikteki değişimlerin akışının yol açtığı hareketlerden etkilenir ve bunları kurnaz ve baskı altına alınmış içgüdülerin bozulması ya da içgüdülerin yarattığı gizemli "güç"lerin müdahalesi zannederler. Gölgelerin bir yerin etrafından saparak dolaştığını gördükleri zaman bunun ruhun ölümsüz kuralı olan Oidipus kompleksi olduğunu varsayarlar. Buna çevrede bulunan ve gölgelerin etrafından sapmak zorunda kaldıkları bir engelin yol açmış olabileceği ve engel kaldırıldığında kompleksin değişebileceği hiç akıllarına gelmez.

Sosyolojik açıdan bakamadıkları için psikolojiyi nedenselliğiyle göremeyen Freudcular burjuva psikolojisinden başka bir psikoloji elde edemezler. "Uygar toplumdaki birey" görüşünün ötesine geçemezler. Gerek ilkel insanı inceledikleri gerekse ruhun genel kurallarını çıkarttıkları zaman bu, hep diğer burjuva ruhlarını inceleyen bir burjuva ruhunun formüle ettiği düşüncelerle yapılır ve bu yüzden içgüdüler her zaman kaba kültürün baskısıyla sakatlanmış görkemli ve özgür hayvan rolünü oynarlar. Bugünkü üretim ilişkilerinin insanın görkemli güçlerini sakatladığı doğrudur, ancak "baskı"ya esir olan Freudcu "libido", bu gerçekliği açıklamakta pek yetersiz kalır. Bu, yaşamsal bir nesnel durumun soluk bir öznel yansımasıdır. Eski burjuva "ilk günah" simgesi bile daha iyidir. Çevresinin yarattığı ruh, çevreyi görmezden gelen ya da onun değişim durumundan habersiz olan Freud için, kendi yarattığı mistik varlıklar tarafından mutsuz burjuva ruhu olmaya zorlanmış bir yaratık haline gelmiştir. Sanki sık esen rüzgârın etkisiyle bir yöne eğilmiş ağaçları gören bir adam, büyüme ile çevre arasındaki ilişkiyi kurmaksızın, ağaçların gizemli bir kompleks nedeniyle, ölümsüz Eros onları dik tutmaya çalışırken kendilerini yere çağıran ölüm içgüdüsünün etkisiyle eğildiklerini sanmış gibidir. Freud'un hatası çok daha kötüdür çünkü psikolojinin incelediği ruh herhangi bir ağaçtan çok daha fazla çevrenin eseridir.

Ruh, toplumsal ilişkilerle uyumun organıdır, dolayısıyla toplumsal ilişkileri belirleyen kurallar psikoloji için temeldir.

Böylece tüm "bireyci" psikolojiler gibi Freudculuk da en temel

bilimsel niteliğinde, yani nedenselliğinde iflas eder. Bir terapi olarak evrimleşmiş olmasına karşın yalnızca sulandırılmamış kötümserliğin inancı haline döner. Çevremizin kurallarını bilmezsek, kendimizi de bilemeyiz, kendimizi bilemezsek hiçbir zaman özgür olamayız. Acılıkla doluysak ve bu acılık kaçınılmaz içgüdüsel çabanın bir sonucuysa yüreklerimiz hiç tatlanamaz. Eğer bilincimizin hiçbir yaşamsal parçasını çevremize borçlu değilsek, çevreyi değiştirmenin anlamı yoktur. "Bir sürgün," der Horatius, "yeni gökleri ama aynı yüreği bulur." Günümüz savaş ve çöküşlerin acı ve nevrozuyla dolu olduğuna göre, eğer günün kategorilerini nihai zannedersek, bunların ötesine daha başarılı bir son için geçemeyiz. En iyi durumda, nevrotik gibi, çocuksu düzeydeki daha önceki başarılı bir çözüme döneriz – feodalizme, barbar grup önderliğine, unanizme, faşizme. Nitekim Jung'un tek kurtuluş olarak geliştirdiği bu gerilemedir, eski barbar mitlerini yardıma çağırır. Freud'un hiç olmazsa kaçışın bu yolunu reddedecek cesareti vardır ve böylece tıpkı Romalı stoacılar gibi çürüyen klasik bir uygarlıkta zor yolu seçerek zehir bardağını dibine kadar içer.

Tanrıların son ölümcül savaşına ilişkin bu açıkça inceltilmiş kavram aslında barbarcadır, Hindular'ın geri çekiliş ve sebzeyi kutsallaştırışlarındaki ilk adımdır. Spengler, insanın kendi sınırlarına yaptığı bu çekilişin peygamberidir:

> Yalnızca düş kuranlar bir çıkış yolu olduğuna inanırlar. Bu zamanda doğduğumuza göre kaderimiz olan sona kadar bu yolu cesaretle izlemeliyiz. Başka bir yol yoktur. Görevimiz, ümitsizce ve kurtuluş olmaksızın son duruma tutunmaktır.

Freud da *Bir Yanılsamanın Geleceği* ve *Grup Psikolojisi*'nde kültür için pek az ümit taşır. Buna rağmen bir maddeciden daha iyimserdir, çünkü toplum tepetaklak giderken bile bir birey olarak psikanalistin toplumun yapamadığını yapıp çağdaş şartların ürettiği nevrotiği iyileştirebileceğine inanır. Bir bireyin, kendisinin de içinde olduğu bireyler toplamının yapamamış olduğunu yapabileceğine ilişkin bu çelişkili inanç tüm burjuva kötümserlerinde tipik olarak görülür ve onların kötümserliklerinin içten olduğuna inanmamızı zorlaştırır.

Genellikle, çevreyle birey arasındaki ilişkinin, Freud'un eski öğrencisi ve birey psikolojisinin temsilcisi Adler tarafından doğru olarak koyulduğuna inanılır. O halde onu dinleyelim:

İnsanın insana düşman olduğu bir uygarlıkta –tüm endüstriyel sistemimizin anlamı budur– ahlaki çöküntü kaçınılmazdır, çünkü ahlaki çöküntü ve suç, bizim endüstrileşmiş uygarlığımızda bilinen şekliyle var olma çabasının kaçınılmaz yan ürünleridir.

Kuşkusuz Adler'in burjuva kafesinden kaçmış olduğu söylenecektir. Kuşkusuz o, bugünkü huzursuzluğumuzu yaratanın çevremiz, burjuva kapitalizmi olduğunu ve burjuva kapitalizmini yaratanın, organizmanın içgüdülerce sevkedilen var olma çabası olmadığını fark etmiştir. Gerçi burada, endüstrileşmeyi (makine tekniği) onu yaratan ama aynı şey olmayan kapitalizmin rekabetiyle karıştırmaktadır. Üretici güçlerle üretim araçlarını da karıştırmaktadır. Gene de, hiç olmazsa (denecektir), sorunun özünü bulmuştur. O halde alıntıya devam edelim ve onun bu "giderilmesi olanaksız" ahlaki çöküntü üzerine iddialarını dinleyelim: "Bu ahlaki çöküntüyü sınırlamak ve yok etmek için tedavi pedagojisi kürsüsü kurulmalıdır."

Bireysel Psikolojinin mantığı budur işte! İnsanın ahlaki çöküntüsünün, nevrozunun, huzursuzluğunun, kederinin, çevresi –kapitalist toplumsal ilişkiler– yüzünden olduğu doğru olarak görülmüştür. Ancak, tedavi için çevre değiştirilmeyecektir, çünkü çevre tüm burjuva ekonomileri ve sosyolojisi için tarihe karşın her zaman değişmez kabul edilir. Onun yerine, insan kendini ayakkabı bağcıklarıyla havalandıracaktır; kapitalizmin çöküşünün yarattığı zelzeleyi tedavi etmek için pedagojik haplar yutacaktır. Bu hap çeşitli biçimler alır: Adler için tedavi pedagojisi kürsüsüdür bu. Freud'a göre, hastalar, eğer yeterince varlıklıysalar terapi seansı için analiste gitmelidirler. Bunun daha yoksul sınıflar için gerçekleşemeyeceğini gören Jung, dev balığın yuttuğu arketip kahramana ilişkin eski mitleri yeniden ortaya sürer. ("Bilinçdışı Psikolojisi") Bunlar, toplumun en şiddetli heyecanlarında onun başucunda duran doktorlardır! Marksist eleştirinin bazen biraz küçümseme taşıması şaşırtıcı mıdır?

Marksist sıklıkla psikanalize düşman olduğu için kınanmıştır. Hatta psikanalizin bulucusunun hiçbir burjuva yanılsaması bulunmadığı, onun tamamen maddeci olduğu bile iddia edilmiştir. Ama bu doğru değildir. Freud, hâlâ merkezi burjuva yanılsamasının pençesindedir, bireyin kendisini engelleyen ve kısıtlamaları içinde içgüdülerinin, ruhun zengin ve çeşitli görüngülerini özgürce geliştirmeye çalıştıkları, değişmeyen bir toplumun karşısında durduğu yanılsamasıdır bu. Yanılsamasından ötürü Freud, toplumun kendisinin de hayal kı-

rıklığına mahkûm olduğunu düşünür, gene de bir bireyin diğerini tedavi edebileceğine inanır. Nasıl bir insanın kendini kaldırmak için kendi dışında bir dayanak noktasına gereksinimi varsa, bireyin de bilincini yaratan çevreyi değiştirebilmek için onunla eyleme girmesi gerektiğini, hiçbir zaman fark edemez. İnsan zihninin derin ve yeni katları arasındaki uyumsuzluk hakkındaki simgesel sunuşundan ötürü Freud'a çok şey borçluyuz; ancak bizi iyileştiremez çünkü bize o ilk gerçeği, yani kendimizi değiştirmek için dünyayı değiştirmemiz gerektiği gerçeğini bile öğretemez.

Tüm içgüdülerin var olan toplumsal ilişkilere karşı direnişi, Freud için her şeydir, ufkunu öyle daraltır ki psikolojiyi, sanatı, dini, kültürü, politikayı ve tarihi bu terimlerle yazar; oysa Marksist için bu direniş, çürüyen bir cephenin ardında yeni bir çevrenin gerçekleştiğine ve insanın huzursuz ruhunda daha geniş bir bilincin doğmayı beklediğine ilişkin pek çok işaretten biridir.

Özgürlük

Burjuva Yanılsaması Üzerine Bir İnceleme

ÇOĞUMUZ H. G. Wells'in (Sovyetler Birliği üzerine) yaptığı bir radyo konuşmasında orayı "vaatlerinin ancak yarısını gerçekleştirebilmiş büyük bir deney", hâlâ "zihinsel özgürlükten yoksun bir ülke" olarak tanımladığını duymuşuzdur. Aynı şekilde Bertrand Russell'ın da özgürlüğün önemini ve özgürlüğü tatmanın insanın en yüce ve önemli amacı olduğunu açıklayan denemeleri vardır. Fisher, Avrupa'nın son iki-üç yüzyıldaki tarihinin yalnızca özgürlük savaşımı olduğunu ileri sürer. Böylece özgürlük sanatçılar, bilimciler ve filozoflar tarafından sürekli ve çeşitli biçimler altında onurlandırılır, insanın özgürlüğü tatma hakkı şiddetle savunulur.

Buna ben de katılıyorum. Özgürlük, bana da dilimize kolayca gelen genelleştirilmiş tüm iyiliklerin –adalet, güzellik, doğruluk gibi– içinde en önemlisi gibi geliyor. Gene de ne zaman özgürlük tartışılsa garip bir durum ortaya çıkar. Tüm bu insanlar –sözcüklere eğilen sanatçılar, sözcüklerin bahsettiği varlıkları araştıran bilimciler, sözcüklerle varlıklar arasındaki ilişkiyi irdeleyen filozoflar– özgürlük deyince tam olarak ne kastettiklerini hiçbir zaman tanımlamazlar. Hepsi de, özgürlüğün, tanımında herkesin anlaşacağı gayet açık bir kavram olduğunu varsayar gibidirler.

Oysa özgürlüğün, doğası üstüne insanların belki de tüm diğer kavramlardan daha çok tartıştıkları bir kavram olduğunu bilmeyen var mıdır? Takdiri ilahiden dem vuran tüm tarihsel tartışmalar, karma, özgür irade, Moira, inanç ya da çalışmayla kurtuluş, gerekircilik, kader, kısmet, kategorik yükümlülük, inayet, fırsatçılık, Tanrısal bağış, ceza ve sorumluluk, hepsi insanın eylem ve istem özgürlüğünün doğasından bahseder. Yunanlılar, Romalılar, Budistler, Müslümanlar, Katolikler, Jansenciler ve Kalvinciler'in hepsinin değişik özgürlük anlayışları vardı. O halde bu burjuva aydınları özgürlüğün açık, herkesçe aynı anlaşılan ve dolayısıyla tanım gerektirmeyen bir kavram olduğunu nasıl varsayabilirler? Örneğin Russell yaşamını sayının do-

yurucu bir tanımını yapmak için harcamış olmasına karşın bu konuda başarılı olup olmadığı bugün bile tartışılıyor. Ben yazılarında özgürlük deyince kastettiği şeyin açık bir tanımına rastlayamıyorum. Yine de, sayının anlamı konusunda, özgürlüğün anlamına oranla çok daha fazla mutabakat olduğunu çoğu kişi kabul edecektir.

Sözcüklerin bu belirsiz kullanımı, ya sözcüğün anlamını tarih boyunca değişmez kabul ettiklerini ya da sözcüğün çağdaş burjuva anlamını kullandıklarını gösterir. Eğer anlamın değişmez olduğuna inanıyorlarsa bu insanların özgürlük üstüne bu kadar çok tartışmaları gariptir. Bu aydınların böyle bir hataya düşmemeleri gerekir. Kendi durumlarındaki insanların yaşadığı özgürlüğü kastediyor olmalılar. Yani özgürlükten kastettikleri, yaşadıkları anda katlandıklarından daha fazla kısıtlanma yüklenmemek olsa gerek. Bunlar –bu Oxford cüppelileri ya da başarılı yazarlar– örneğin faşizmin kısıtlamasını istemezler, bu açık. Ancak şu an için, Tanrı'ya şükür, oldukça özgürdürler.

Ancak böyle bir özgürlük kavramı sahtedir. Çünkü vatandaşlarının hepsi aynı durumda değildir. A, iyi eğitim görmüş, kendine yetecek kadar geliri olan, pek de tatsız olmayan arkadaşlara sahip, istediği yatı almaya parası yetmese de, hiç değilse kış sporları yapabilen bir aydındır ve bu elindekileri (aşağı yukarı) özgürlük kabul eder. Gerçi o yatı almak isterdi ama, gene de – sosyalizm, faşizm ya da var olan düzene karşı yazabilir. Şu an için A'nın özgür olduğunu farzedelim. Birazdan bu cümleyi daha derin inceleyip eksik olduğunu göstermek niyetindeyim. Ancak şimdilik A'nın özgürlüğü tattığını farzedelim.

Ya B özgür müdür? Houndsditch'teki az paraya çok çalıştırılan, sendikasız, haftanın yedi günü iş başındaki çıraktır B. Sanat, bilim ya da felsefe üstüne hiçbir şey bilmez. İlkokul eğitiminin kendisine sağlamayı ihmal etmediği birkaç saçma ön yargıdan başka bir kültürü yoktur. İngiliz ırkının üstünlüğüne, Kral'ın bilgeliğine ve halkına sevgi dolu bir iyilikle davrandığına, Tanrı, Şeytan, Cehennem ve Günah'ın gerçekten var olduğuna, evlilikle kutsanmamış cinsel ilişkinin kötülüğüne inanır. Dünya olayları hakkındaki bilgisi *News of the World*'dan derlenmiştir, diğer günlerde gazete okuyacak zamanı olmaz. Ölünce (şansı varsa) sonsuz mutluluğa ereceğine inanır. Bugünlerdeyse, patronunu kızdıracak en ufak bir şey yapıp işsiz kalmaktan korkar en çok.

Kısacası B'nin sorunu özgürlüğü geliştirebileceği herhangi bir zamandan tümüyle yoksun olmaktır. C'ninse böyle bir derdi yoktur. O,

orta yaşlı işsiz bir adamdır. Günün yirmi dört saati özgürdür. Her yere gitmekte özgürdür – caddelere, parklara, müzelere. Herhangi bir şeyi düşünmesine izin vardır – Einstein kuramını, Frege sınıf tanımını, Bakire Meryem öğretisini. Ne yazık ki hiçbirini yapmaz. Kendisine işe yaramaz tüketici diyen karısıyla, gelir düzeyi yüzünden kirasını ödemek zorunda kalan çocuklarıyla, ve kendisinin elde edemediği zevkleri tadabilen eski arkadaşlarıyla kavga eder. Neyse ki, varlığını ortadan kaldırmakta da özgürdür ve bir öğleden sonra, karısı evde yokken, gaz saatinde de yeterince para varken bunu gerçekleştirir.

A özgürdür. Peki ya B ve C? Sanırım A, B ve C'nin özgür olmadıklarını söyleyecektir. Eğer A, B ve C'nin gerçek özgürlüğü tattıklarını söyleyecek olursa, çoğumuz, başka bir tanım gereksinmeksizin A'nın özgürlük anlayışının ne olduğunu anlarız. Ancak, bir Wells, bir Forster ya da bir Russell, bunun özgürlük değil, çevreye aşağılayıcı bir tutsaklık olduğunu kuşkusuz bizim kadar hararetle kabul edecektir. B ya da C'yi özgürleştirmek için onları A'nın düzeyine, örneğin Oxford cübbelisinin düzeyine çıkartmak gerektiğini söyleyeceklerdir. B ve C'nin de, Oxford cübbelisi gibi dünyanın güzel düşüncelerinden ve güzel şeylerinden yararlanmak için boş zamanı ve kendine yetecek bir geliri olmalıdır.

Ancak bu nasıl gerçekleştirilebilir? Şu anda elimizde bulunan burjuva toplumsal ilişkileridir, kimse bu ilişkilerin dinamik güdüsünün kişisel kâr olduğunu inkâr edemez. Burada burjuva ekonomistleri ile Marksistler aynı fikirdedir. Dahası, eğer nedenselliğin bir anlamı varsa ve eğer bilimsel yöntemi çöpe atmayacaksak, var olan ekonomik ilişkilerle B ve C'nin özgürlüksüzlükleri nedensel olarak iç ilişkili olmalıdır.

Demek ki bir yanda burjuva toplumsal ilişkileri, diğer yandaysa A, B ve C'nin değişen oranlardaki özgürlüksüzlükleri vardır, bunlar neden ve sonuç olarak birbirlerine bağlıdırlar. Şu an için herhangi birine neden diyebiliriz, çünkü henüz zihinsel durumun mu toplumsal ilişkilerden çıktığına yoksa *tersi* mi olduğuna karar vermedik. Ancak eylemin sorunu nasıl çözeceğini sorar sormaz hangisinin önce geldiğini görürüz. B'ye konferanslar ve sanat galerileriyle felsefeyi anlama ya da sanat şaheserlerini izleme olanağı tanımanın bir yararı yoktur. Zaten çalışma hayatına başlamazdan önce bunları kavramak için gereken zevki edinecek, çalışmaya başladıktan sonraysa bu zevki doyuracak zamanı yoktur onun. Keza C de, tüm varlığı ekonomik durumu

tarafından karartılmışken burjuva kültürünün zenginliklerini tadacak kadar özgür değildir. Bilinci hapseden çevresel koşullardır, *tersi* değil. B ve C, kültürsüz oldukları için işçi sınıfının üyeleri değildirler, işçi sınıfının üyeleri oldukları için kültürsüzdürler. "Aylaklığın Yüceltilmesi"ni yazan Russell da çok doğru bir şeyi yüceltir, çünkü onun akıllı olmasının nedeni aylak ve burjuva olmasıdır, yoksa akıllı olduğu için aylak ve burjuva değildir.

Şimdi, durumun neden ve etkisini görüyoruz. Görüyoruz ki bu özgürlük ve özgürlüksüzlük burjuva toplumsal ilişkilerini yaratmamış, tersine burjuva toplumsal ilişkileri bu iki aşırı uca, yani aylak burjuvanın özgürlüğüyle proleter işçinin özgürlüksüzlüğüne yol açmıştır. Bu etkinin, eğer istenmiyorsa ancak nedeni değiştirerek değiştirilebileceği açıktır.

Böylece aydın, çağdaş saydığı özgürlüğü kimin tattığını daha açık olarak tanımlamak zorunda kalınca karşılaştığı soruna benzer başka bir sorunla yüz yüze kalır. Tutsaklık ile özgürlüğün, üzüntü ve mutluluğun bu iki durumunun sonsuza dek var olmasını istiyor mu? İşçilerin özgürlüksüzlüğünü yaratan aynı nedenin kendisine sağladığı özgürlükten tat alacak mı? Eğer böyle değilse, daha ileri gidip "burjuva toplumsal ilişkileri değişmelidir" demesi gerekir. Gerçi bu ilişkiler, giderek artan bir şekilde yarattıkları özgürlüksüzlük nedeniyle zaten değişeceklerdir, ancak bugün aydın, değişimi yaratan toplumsal güçlerin bir parçası mı olacağına yoksa boş yere onlara karşı mı duracağına karar vermelidir.

Ancak burjuva toplumsal ilişkileri nasıl değiştirilecektir? Zihin toplumsal ilişkiler tarafından yapıldığına ve *tersi* gerçek olmadığına göre, yalnızca istemin çabasıyla değil kuşkusuz. Değiştirilmesi gereken, niteliksel ideolojinin niceliksel temelini oluşturan maddedir. Yalnızca tartışmak ve ikna etmek yetersizdir. İş yapmak gerekir. Çevre değiştirilmelidir.

Bunun nasıl olacağını bize bilim gösterir. İsteklerimizi yalnızca istemle ya da onların var olmasını dilemekle değil, her zaman bilginin desteklediği eylemle, gerçeğin fiziksel kurallarını kullanarak elde ederiz. Dağları, yalnızca isteğin hareketiyle değil, kinetik, hidrolik, elektrik mühendisliğinin kesin belirlenmiş kurallarını anladığımız ve eylemlerimizi bunlara göre yönlendirdiğimiz için yıkabiliriz. Özgürlüğü –istemimizin doyumunu– gerçeklik kurallarına uyarak elde edebiliriz ancak. Bu kuralların gözlenmesi kolaydır: Zor olan bunların

keşfedilmesidir ki, bu da bilimin görevidir.

Böylece özgürlüğü tanımlama görevi daha da zorlaşır. Hatta özgürlüğün çağdaş bir tanımını yapmak bile pek kolay değildir. Aydının burjuva toplumsal ilişkilerini değiştirmeye karar vermiş olması yetmez, şimdi toplumun hareket yasalarını da bularak toplumsal ilişkileri nedensel bir şemaya sokması gerekir. Yalnızca özgür olmayı istemek yeterli değildir, bilmek de gerekir aynı zamanda.

Toplumsal ilişkilerin kurallarının yalnızca tek bir bilimsel çözümlemesi vardır, Marksizminki. Toplumsal varlığın maddesel düzeyinde, fiziksel olarak sermayenin, maddenin, *varlığın* niceliksel hareketlerinin nasıl olup da toplumun nedensel belirleyici temelini teşkil ettiklerini ve toplumsal ilişkiler yoluyla zihnin, istemin ve ideolojinin niteliksel değişimine dönüştüklerini anlamak için burjuva aydını Marx, Engels, Plehanov, Lenin ve Buharin'e başvurmalıdır. Şimdi, bunu yapmış olduğunu ve özgürlüğün zor takibine yeniden döndüğünü varsayalım.

Artık burjuva aydınının toplumu nedensel kavrayışı, toplumsal ilişkilerin özgürlüğü yaratmasını sağlama görevinin, tıpkı maddeye makineler biçiminde istediğini yaptırmak görevi gibi, sıkı sıkıya gerçeklik tarafından koşullandığını kavramasını sağlayacaktır. Tüm madde –makineler, sermaye, insanlar– ve bunların toplumda sergiledikleri ilişkiler yalnızca nedensel yasalara göre hareket edebilir. Bu ilk önce eski ilişkilerin yıkılması gerektiği anlamına da gelir, tıpkı tamamen yeniden yapılacak bir evin yıkılması, ve onu yıkan ve yapan geçiş döneminin belli yasalara uyması gerektiği gibi. Önce temeli kuramaz ya da duvarlardan önce çatıyı yapamayız.

Bu geçiş dönemi insanlarla sermaye, makinelerle madde arasındaki toplumsal ilişkilere aracılık eden tüm bağların değiştirilmesini içerir. Bunlar artık teker teker insanlara (burjuva sınıfı) değil, toplumun tüm üyelerine mal edilmelidir. Bu değişim, yalnızca sahipliğin el değiştirmesi değil, aynı zamanda bireylerin çalışmadan mülkiyet sayesinde kâr elde etmelerinin de değişmesidir. Ürünlerin hedefi pazar değil –kâr hareketi–, doğrudan kullanımdır – kullanım hareketi. Dahası bu, görünen tüm özel mülkiyet ilişkisine dayalı kurumların –kanunlar, kilise, bürokrasi, adalet, ordu, polis, eğitim– yıkılıp yeniden kurulmasını da içerir. *Burjuvazi* yapamaz bunu, çünkü özgürlüklerini elde etmeleri tam da bu kurumlar –özel mülkiyet (kendine yetecek gelir), kanun, üniversite, memurluk, ayrıcalıklı konum, vs.– sayesinde-

dir. Burjuvadan, daha önce gördüğümüz gibi, kendi özgürlüklerinin, işçilerin de özgürlüksüzlüklerinin dayandığı bu ilişkileri yıkmasını beklemek, onlara tutsaklığın peşinden gitmeyi önermektir; insanlar da her zaman özgürlüğü aradıklarına göre bunu yapmazlar. Ancak özgürlüksüzler için durum tam tersidir. Özgürlüğün peşinden gittikleri gün ayaklanırlar. Özgürlük için çabalayan burjuva, gene özgürlük için çabalayan burjuva-olmayanlarla zorunlu olarak uzlaşmaz bir çelişki içinde bulur kendini. Kapitalist ekonominin geliştikçe özgürlüğe gerçekten sahip olan sınıfı gitgide daraltması bu mücadelenin son görüntüsünü yaratır, ta ki aydın, doktor, küçük burjuva, kâtip ve köylü kendilerinin de gerçekte özgür olmadıklarını anlayana dek.

Tıpkı eski burjuva özgürlüğünün işçinin özgürlüksüzlüğünü yaratışı gibi, proletarya için özgürlük olan şey –kendilerini tutsak eden burjuva kurum ve ilişkilerinin ortadan kaldırılması– zorunlu olarak burjuva için baskı ve kısıtlamadır. Özgürlüğün bu iki nosyonu uzlaşmazdır. Proletarya gücü elde ettiği zaman burjuva toplumsal ilişkilerini yeniden kurmak için yapılacak tüm girişimler proletarya özgürlüğüne saldırı olacaktır, bu yüzden de insanların özgürlüklerine olan tüm saldırılar nasıl şiddetle karşılanıyorsa öyle şiddetle karşılanacaktır. Sansür, ideolojik sertlik ve burjuvanın özgürlüğünü koruyan baskıcı devletin evrimi sırasında geliştirdiği tüm araçların bulunmasının nedeni budur.

Ancak burada yaşamsal önem taşıyan bir fark vardır. Burjuvanın özgürlüğünü, proletaryanınsa özgürlüksüzlüğünü yaratan burjuva toplumsal ilişkilerinin sürmesi hem özgürlüğe hem de özgürlüksüzlüğe dayanır. Ne işçi çalışmadan burjuva aylaklığın tadına varabilir, ne de burjuva baskı ve yönlendirmesi olmaksızın işçi burjuva ilişkisinde kalır. O halde, burjuva toplumsal ilişkilerinde azınlığın özgürlüğü, çoğunluğun özgürlüksüzlüğüne dayanır. Bu iki uç, sürekli bir uzlaşmaz çelişki içindedir. Ancak burjuva mülksüzleştirilmesinden sonra mülklerine el koyulan ve dolayısıyla özgürlüksüz olan burjuvazi ile mülkleri devralan dolayısıyla özgür proletarya arasındaki uzlaşmaz çelişki geçicidir. Çünkü üretim araçlarının sahipleri aynı zamanda onların çalışanları oldukları için sömürülen bir sınıf gereksinmezler. Bu nedenle geçiş tamamlanıp burjuva sınıfı eritildiği ya da yok olduğunda zorlanan, özgürlüksüz bir sınıf kalmaz artık. İşte devletin bir geçiş sürecinden sonra sınıfsız topluma doğru sönmesi denen şey budur.

En basit anlatımıyla bu, burjuva toplumsal ilişkilerinin küçük bir

özgürlük kutbuna karşılık kitlesel özgürlüksüzlük yaratmayan yeni toplumsal ilişkilere geçişinin nedensel sürecidir. Bunu özellikle basit bir şekilde anlattık. Marx'ın yaptığı gibi daha derin bir tartışma, sürecin akışkan nüfuz edici doğasını daha iyi açıklardı: kapitalist ekonominin nasıl yerinde duramayarak daha geniş ölçüde merkezileştiğini ve insanların sonsuza kadar katlanmayacakları emperyalist savaşlara yol açtığını, gitgide insanları nefretle dolduran ve sonunda düzenden nefret etmelerine yol açacak daha kaba para ilişkilerini ürettiğini... Kapitalizm ayaklanışın nedeni olan bu kötülükleri yaratırken ayaklananların birleşmesine, bilinçli ve örgütlü olmalarına yol açar, böylece ayaklanma günü geldiğinde burjuva mülkünün yönetilmesi için gereken dayanışma ve idari yeteneğe sahiptirler. Aynı zamanda burjuva toplumsal ilişkileri de burjuvazinin özgürlüğünün bile gerçek özgürlük olmadığını, burjuva özgürlüğünün de proleter özgürlüksüzlüğü kadar tadanları tutsak ettiğini açığa vurur. Böylece burjuvazi kendisini proletaryanın karşısına saf almış sabit bir sınıf olarak bulmaz, kendi saflarında bile önce az, sonra giderek daha çok bölünmeler görülür. Proletarya burjuva toplumsal ilişkilerine karşı savaşında işbirliği yapacak ölçüde örgütlendiğinde, her şeye karşın yeni bir dünya isteyecek kadar özgürlüksüzlükleri tarafından yıpratıldığı zaman ve diğer yanda, kapitalizmin çelişkileri yüzünden burjuva ipin ucunu kaçırdığı anda devrim gerçekleşir.

O halde, daha da derine inip burjuva özgürlüğünün gerçek doğasını yakından inceleyelim. H. G. Wells, B. Russell, E. M. Forster, siz okuyucu ve ben, gerçekten özgür müyüz acaba? Zihinsel özgürlüğü olsun tadabiliyor muyuz? Eğer tadamıyorsak fiziksel özgürlüğü hiç tadamıyoruz demektir.

B. Russell bir filozof ve matematikçidir. Bilimsel yönteme önem vererek onu düşüncenin çeşitli alanlarına uygular. Maddeye zihin ürünü demesine karşın düşüncenin yalnızca maddenin özel düzenlenmeleri olduğuna inanır. Her ruhsal olaya bir sinirsel olayın karşılık geldiğine, düşüncenin özel bir biyolojik görüngü, yaşamınsa özel bir kimyasal görüngü olduğuna inanır. Saf bellek ya da entelekya gibi saçmalıklara kapılmamıştır.

O halde başka her yerde kullandığı bu kategorileri özgürlük kavramı için kullanmaktan kaçınmasının nedeni nedir? Nasıl olur da insanın her zaman özgür olduğuna inanır? Özgürlük kelimesine nasıl bir anlam yakıştırabilir? Tanrı'nın bilime, Hayat-Gücü, entelekya ya

da ilk neden olarak idealist hokus pokusla sokuşturulmak istendiğini doğru olarak keşfeder. Ancak onun özgürlüğü de bir çeşit tanrıdır; inançla kabullendiği, bir şekilde evrenin olaylarına karışan ama nedensellikle ilintisi bulunmayan bir şeydir. Russell'ın özgürlüğüyle felsefesi değişik dünyalarda yaşarlar. Teolojiyi bilimle buluşturmuştur o ve teolojinin barbarca bir kalıntı olduğunu görmüştür. Ama gene de birleştirmenin son adımını atmamıştır; daha iyi üniversitelerden birinin mezunu olmanın, kendine yetecek bir gelir ile küçümsenmez bir zekâ ve boş vakte sahip olmanın insanı gerçekten özgür kılıp kılmadığı konusunda bilimin düşüncesini sormamıştır.

İnsanın herhangi bir şekilde özgür isteme sahip olup olmaması değildir sorun. Eğer sorun bu olsaydı insanların tümü ya özgür isteme sahip olacak ya da olmayacaklardı; böylece tüm insanlar ya özgür olacak ya da olmayacaklardı. Özgürlük özgür isteme sahip olmaktan ibaretse ve insanların özgür istemi varsa o zaman burjuva hükümeti içinde olduğu kadar faşist ya da proleter hükümetler içinde de özgürce isteyebiliriz. Ancak herkes özgürlüğün dereceleri olduğunu kabul eder. O halde özgürlükteki bu farklılık nereden geliyor?

Gerçi özgürlük, özgür isteme bağlı değildir ama istem özgürlüğünün incelenmesi özgürlüğün anlaşılmasına yardımcı olacaktır – özgür istem, insanın eylemini yönlendiren güdünün bilincinde olması demektir. Bu bir önceki güdünün bilinci olmaksızın, özgür istem olmaz. Bana yönelen bir darbeyi engellemek için elimi kaldırırım. Eylemi darbe yönlendirmiştir, gene de bu darbeyi savuşturmak istediğimin bilincindeyim, bunu istedim ben. İstemim özgürdü; bu benim istemimin eylemiydi. Bir neden vardı; ancak ben özgür bir iradenin olduğunun bilincindeydim. Dahası nedenin, darbenin de bilincindeydim.

Uyku esnasında ayak tabanlarının kaşınması plantar refleksi uyarır. Böyle bir eyleme istemsiz deriz. Darbeyi savuşturma hareketi gibi bacağın bükülüşü de, dış bir etkenle ortaya çıkmıştır. Gene de ikinciye özgürlüksüz, istemsiz deriz. Onu yönlendiren bilinçli bir güdü değildir. Aynı şekilde eylemimizin nedeninin de bilincinde değilizdir. Böylece görüyoruz ki özgür istem, zihnimizde eylemin o anki nedeni olarak beliren bir önceki güdünün bilincinde olduğumuz sürece var. Eğer bu güdü ya da istemin eylemi özgürse ve zorlanmamışsa, onu yaratan bir önceki güdünün de bilincinde olmalıyız. O halde özgür istem nedenselliğin karşıtı değildir; tersine nedenselliğin özel ve yeni bir görünümüdür, nedenselliğin *bilincidir.* Bu yüzden insan kendi dı-

şında olan tüm şeyleri doğal olarak nedensel bir çerçeveye oturtur; yani kendisinde nedenselliğin bilincinde olduğu için. Böyle olmasaydı, insanın hem özgür isteminde yalnızca nedensizlik yaşayıp hem de dışındaki şeyleri nedensel olarak birbirine nasıl bağlayabildiği bir sır olarak kalırdı. Ancak, eğer diğer nesnelerin de kendisiyle aynı yasalara boyun eğdiklerine inanıyorsa, gerçekliğin kavramsal bir çerçevesi olarak nedenselliğin hem gelişimi hem de başarısı açıklanabilir.

Böylece nedensellik ve özgürlük birbirlerinin değişik görünümleri olurlar. Özgürlük, zorunluluğun bilincidir. Evren bir bütün olarak tümüyle özgürdür, çünkü özgür olmayan şey, kendi dışındaki bir şey tarafından belirlenir. Ancak tanımı gereği, evren her şeyi kapsar, dolayısıyla kendi dışında bir şey tarafından belirlenmez. Ama evrendeki tek tek her şey başka şeyler tarafından belirlenir çünkü evren maddeseldir. Bahsedilen maddesellik evrenin tanımı içinde "verili" değildir, ancak bilim dünyayı eylemli ve kesin bir biçimde açıkladığında bu sonuca varır.

O halde tek mutlak özgürlük, tıpkı tek mutlak doğru gibi evrene özgüdür. Evrenin parçalarınınsa kendi kendilerini belirledikleri ölçüde değişen özgürlük dereceleri vardır. Kendini belirlemede nedenler nesnenin içindedir, demek ki özgür istem duyumunda eylemin bir önceki nedeni bireyin bilinçli düşüncesidir, eylem de o bireyin eylemi olduğuna göre kendini belirlemeden ve özgürlükten söz edebiliriz.

Özgür istemin özgürlüğü ancak görece olabilir. Daha yakın zamanda evrimleşmiş kategorilerin tipik özelliği daha çok özgürlük barındırmaktır. İnsanın oluştuğu madde, evrendeki tüm diğer maddelerle uzam-zaman ilişkisi içindedir ve onun uzam ve zaman içindeki durumu ancak küçük bir oranda kendinden belirlenebilir. Oysa insanın algılaması evrenin geri kalan kısmıyla daha da az ilişki içindedir; bu, insanın anlık çevresinin dışında pek az şey gören ya da pek az şeyle ilgilenen daha dışlayıcı bir kavrayıştır, daha çok bellek, yani iç nedenlerle şekillenir. Dolayısıyla, ölü maddenin uzam-zamansal ilişkilerinden daha özgür, daha kendini belirleyicidir. İnsanın bilinciyse, özellikle bilinçli irade gibi daha sonraki gelişmelerinde daha da kendini belirlemiştir.

İnsan her zaman olduğundan daha özgür olduğunu varsayar. Son zamanlarda, Freudcu araştırmacılar varlık düzeyindeki olayların –yani bilinçsiz fizyolojik olayların– bilincin işlevlerini gaspeden rahatsızlıklara yol açabileceğini göstermiştir. Böyle durumlarda insan, ter-

sine inansa da, davranışlarını yönlendiren güdünün bilincinde olmayabilir. O halde özgürlüksüzdür, çünkü istemi bilincinin dışındaki olaylar tarafından belirlenir. Bunun bir örneği nevrotiktir. Nevrotik, özgür değildir. Özgürlüğünü, kendini belirlemeyi gerçekleştirerek, yani daha önce bilinçsiz olan güdüleri bilinçli kılarak elde eder. Böylece ruhunun kaptanı olur. Şu anda, bu bilginin elde edilebileceği çeşitli yöntemlerin geçerliliğini ya da Freudcu simgeciliğe nasıl bir nörolojik anlam vereceğimizi tartışmıyorum. Yalnızca Freudcu terapinin temel varsayımına, yani insanın bilincini genişleterek ya da bilgisini artırarak daha özgür, daha kendini belirlemiş olacağına katılıyorum. Kendi zihni söz konusu olduğunda, insan zihninin nedenselliğinin bilincine vararak ve işlevinin zorunluluklarını kavrayarak daha çok özgürlük elde eder. Burada da özgürlüğün gerekirciliğin özel bir durumu, yani onun bilinci olduğunu görüyoruz.

Ancak insan yalnızca oturup düşünerek kendi zihninin nedenselliğini kavrayamaz. Gövdesi gibi zihni de evrenin geri kalan kısmıyla sürekli bir metabolik ilişki içindedir. Bunun sonucunda herhangi bir nedensel, zihinsel zinciri geriye doğru izlemek istediğimizde bunun dış dünyadaki olaylarla ayrıştırılmaz bir şekilde kaynaşmış olduğunu görürüz. Erken bir aşamada, özgürlüğü iç dünyada olduğu kadar dış dünyada da aramamız gerektiğini fark ederiz. Yalnızca kendi kurallarımızın bilincinde olmamız yetmez, dış gerçekliğin kurallarının da bilincinde olmamız gerekir. Özgür istem ne anlama gelirse gelsin, insan sürekli özgürlüğü oluşturanın istem kadar eylem de olduğunu fark etmiştir. Örneğin ben gözümü bile kırpamayacak bir biçimde alçı kalıba konmuş olayım. Gene de istemim tümüyle özgürdür. O halde ben tümüyle özgür sayılabilir miyim? Yalnızca son derece idealist filozoflar öyle olduğumu söyleyeceklerdir. O halde, yalnızca özgür istem özgürlüğü sağlamaya yetmez, eylemimiz de kısıtlanmamış olmalıdır. Şu günlerde herkes dış çevrenin sürekli özgürlüğümüzü kısıtladığını ve özgür istemin istediğini yapamadığı sürece özgürlük olmadığını fark ediyor. Sonuçta eğer gerçekten özgür olacaksak, özgür olarak yapmayı istediklerimizi de yapabilmemiz gerektiği ortaya çıkar.

Ancak bu özgürlük de bizi yine gerekirciliğe götürür. Çünkü, hiçbir filozofun reddetmediği gibi çevrenin tamamen gerekirci olduğunu görürüz. Bu da, hangi hareketi ya da görüngüyü ele alırsak alalım, bunun bir nedeni olduğunu ve bu nedenin de bir nedeni olduğunu, vb. söylemek demektir. Aynı ortamda aynı nedenler her zaman aynı etki-

ye yol açar. İşte bu çelikten gerekirciliği anlamak özgürlük getirir. Evrenin nedenselliğini ne kadar çok anlarsak istediğimizi yapmakta o kadar yetkin oluruz. Suyun nedenselliği hakkındaki bilgimiz, gemiler yapıp okyanusları aşmamızı sağlar; havanın nedenselliği hakkındaki bilgimiz uçmamızı sağlar; malzemenin kaçınılmaz davranışı hakkındaki bilgimiz evler ve köprüler kurmamızı sağlar; gezegenlerin zorunlu hareketleri hakkındaki bilgimiz takvimler yaparak ekin biçmemizi, yolculuklara çıkmamızı, yapmak istediğimiz şey için birbirimizle en uygun zamanda buluşmamızı sağlar. Böylece dış dünyada da gerekirciliğin özgürlük yarattığını görürüz, özgürlüğün zorunluluğun özel bir biçimi, onun *bilinci* olduğunu anlarız. Özgürlüğü öznel zihinsel görüngünün nedenselliğinin bilinci ve dış görüngünün nedenselliğinin bilinciyle elde edebileceğimizi görürüz. Nesnelerin davranışlarının özelliğinin –nedensellik– aynı zamanda bilincin de özelliği olmasına şaşmayız çünkü bilincin kendisi de yalnızca bir nesnenin –gövdenin– bir yönüdür. Bu çift yönlü kavrayışı ne kadar çok kazanırsak hem özgür isteme hem de özgür eyleme sahip olarak o kadar çok özgürleşiriz. Bu ikisi birbirini dışlayan karşıtlar değildirler, tam tersine özgür istem ve gerekircilik birbirlerini destekler.

Bundan da hayvanların insanlardan daha az özgür oldukları sonucu çıkar. Tepki varlıklarıdır onlar, nedenini bilmeden hareket ederler, doğanın, diğer hayvanların, coğrafi kazaların ve mevsimin tüm değişimlerine maruzdurlar, zorunluluğun bilincinde olmadıkları için onun insafına kalmışlardır.

Bu onların hiçbir özgürlüğü yok demek değildir, çünkü onlar da bir dereceye kadar özgürdürler. Çevrelerinin nedenselliğine ilişkin bir parça bilgileri vardır, bu onların zaman, uzam ve madde üstündeki davranışlarında –kuşun uçması, tavşanın sıçrayışı ve karıncanın yuva yapması gibi– görülür. Davranışlarında görüldüğü gibi bir ölçüde iç belirleyicilikleri vardır. Ancak insana kıyasla özgürlüksüzdürler.

Russell ve Forster gibi düşünürlerin toplumdaki tüm ilişkilerin kendiliğinden özgürlüğü kısıtladığına ilişkin kavramlarında örtük olan varsayım, hayvanların gerçekten özgür varlıklar olduğudur. Yalnız bir hayvanın davranışlarını kimse kısıtlamaz. Kuşkusuz bu eski bir yanılgıdır. Bunun ünlü temsilcisi Rousseau'dur: İnsan özgür doğar, ama her yerde zincire vurulmuştur. Burjuva zihninde her zaman bir altın çağın, kurumların yoldan çıkardığı tümüyle kusursuz insanın efsanesi vardır. Ne yazık ki insan kurumlar yokken iyi olmak bir ya-

na, kötü bile değildir. Artık insan değildir, iyi ya da kötü değil bilinçsiz bir hayvandır.

Russell'ın özgürlük düşüncesi felsefi olmayan bir yabanıllık düşüncesidir. Narkover okulu, Russell'ın özgürlüğünün hiç de kötü bir örneği değildir. Yalnız, kısıtlanmamış ve yalnızca içgüdülerini cevaplayabilen insan, Russell'ın özgür insanıdır. Böylece insanın hayvandan uzaklaşırken gösterdiği tüm belirgin gelişme, gereksiz görülür. İnsanların tüm çalışması, çabası ve devrimleri özgürlükten uzak olmuştur. Eğer bu doğruysa, ve eğer biz, birçoklarımız ve Russell gibi insan çabasının temel ereğinin özgürlük olduğuna inanıyorsak, uygarlığı terk edip ormana dönmeliyiz. Ben bir komünistim çünkü özgürlüğe inanıyorum. Russell, Wells ve G. M. Forster'i özgürlüksüzlüğün savunucuları olduklarına inandığım için eleştiriyorum.

Ancak bu fazla ileri gitmek oluyor, denecektir. Düşünce, eylem ve ahlak özgürlüğünü savunmuş olan bu insanlar nasıl özgürlüksüzlük savunucusu olabilirler? Çözümlememize devam edelim, nedenini göreceğiz.

Toplum, insanın hayvandan daha derin ölçüde özgürlük elde ettiği bir yapıdır. İnsanı hayvanlardan niteliksel olarak ayıran şey yalnızca ve yalnızca toplumdur. Toplumun en önemli özelliği ekonomik üretimdir. İnsan birey olarak istediğini tek başına yapamaz. Yalnızken özgür değildir. Bu yüzden özgürlüğü arkadaşlarıyla işbirliği yaparak elde eder. Dış gerçekliğin bilincine varmasını sağlayan bilim, toplumsaldır. Duygularının bilincine varmasını sağlayan sanat, toplumsaldır. Dış gerçekliği duygularına uyarlamasını sağlayan ekonomik üretim toplumsaldır ve birleştiren dokuları bilim ve sanatı yaratır. O halde, insana özgürlük veren ekonomik üretimdir. Ekonomik üretim sayesinde insan özgür, hayvansa değildir. Ekonomik üretimin tarım, hayvancılık, yol yapımı, araba yapımı, ışıklandırma, ısınma ve diğer mühendislik hizmetleriyle çevreyi insanın istemine uyarladığı gerçeğinde açıktır bu. Ekonomik üretim insanın istediğini yapabilmesini sağlar ve insan bunu yalnızca diğerlerinin yardımıyla yapabilir. Yollar, yiyecek stokları, makineler, evler ve giysiler olmadan insan tıpkı alçı kalıp içinde istediğini dileyen ama özgür değil tutsak olan biri gibidir. Özgür istemi bile ekonomik üretime dayanır. Çünkü bilinç, tümü de ekonomik üretimden doğan dil, bilim ve sanatın evrimiyle gelişir. Böylece insan eyleminin özgürlüğü maddesel temeline, ekonomik üretime bağlıdır. Bu ekonomik üretim ne kadar ileriyse uy-

garlık da o kadar özgürdür.

Oysa ekonomik üretimin tam da toplumun "kısıtlamalarını" yaratan şey olduğu söylenecektir. Günlük mesai, yöneticilerin altında iş bölümü, toplumun tüm kuralları ekonomik üretim için olan bu çalışmadan doğar. Kesinlikle doğrudur bu, çünkü gördüğümüz gibi özgürlük nedenselliğin bilincidir. Ekonomik üretim de insanın eylem içinde istediğine kavuşmasını sağlar, ve insan istemine ulaşmak için *gereken* araçların bilincine varır. İnsanın oynatmak *istediği* bir taşı harekete geçirebilmesi için, kaldıracı belli bir uzunlukta olmak *zorundadır,* aynı şekilde kaldıracı işletmek için belli sayıda insan belli bir şekilde işbirliği yapmak *zorundadır.* Bundan sonra, iş yalnızca çağdaş yaşamın karmaşık mekanizmasının tüm ayrıntılı toplumsal ilişkileriyle gelişmesine kalmıştır artık.

O halde toplumun tüm "kısıtlamaları", "zorunlulukları", "ketlemeleri" ve "görevleri" insanın özgürlüğü elde ettiği araçların ta kendileridir. O halde özgürlük, zorunluluğun toplumsal bilincidir. Özgürlük yalnızca zorunluluk değildir, çünkü tüm gerçeklik zorunlulukla birleşmiştir. Özgülük, dış gerçeklikteki, kendimdeki ve dış gerçeklikle insanların benliği arasındaki tüm toplumsal ilişkilerdeki zorunluluğun bilincidir. Hayvan, yalnızca zorunluluğun kurbanıdır, insansa toplumda bilinçli ve kendini belirleyici bir biçimde yer alır. Mutlak olarak değil kuşkusuz, ama bir hayvandan çok daha fazla.

Böylece eylem, yani istediğimizi yapabilme özgürlüğü, özgürlüğün yaşamsal parçası olan zorunluluğun toplumsal bilinci tarafından sağlanır ve ekonomik üretim süreci sırasında yaratılır. Özgürlüğün bedeli sonsuz uyanıklık değil, sonsuz çalışmadır.

Peki toplumun, özgürlüğün diğer parçası olan istem özgürlüğüyle nasıl bir ilişkisi vardır? Ekonomik üretim insanı istediğini yapmakta özgür kılar, ama istediğini istemekte özgür müdür insan?

İnsanın ancak dış gerçekliğin bilincine vararak istediğini yapmakta özgür olabileceğini gördük. Ancak iç zorunluluğun bilincine varırsa istediğini isteme özgürlüğüne ulaşır. Dahası bu ilişki uzlaşmaz bir çelişki değil, şimdi göreceğimiz gibi, aynı şeydirler. Bilinç ekonomik üretimin özel ve epey önemli bir biçiminin sonucudur.

Diyelim ki birisi, B. Russell'ı daha 9 aylıkken bir keçi üvey ananın ellerine teslim etmek gibi üzücü bir deney yaptı, onu uzak ve insanların uğramadığı bir köşede büyümesi için keçi ananın bakımına terk etti. Kırk yıl kadar sonra insanlar ilk kez B. Russell'ı ziyaret et-

tiklerinde acaba onu elinde *Analysis of Mind* (Zihnin Çözümlemesi) ve *Analysis of Matter*'ın (Maddenin Çözümlemesi) taslaklarıyla mı bulacaklar? Hatta sayıyı tüm sınıfların sınıfı olarak tanımlamış olacak mıydı? Hayır. Şimdiki durumunun tersine davranışları hem mantıksız hem de kaba olacaktı.

O halde bizim tanıyıp değer verdiğimiz Russell'ın temelde toplumsal bir ürün olduğu görülüyor. Russell bir hayvan değil filozoftur, çünkü ona yalnızca davranışlar değil dil de öğretilmiş ve yıllarca süren çabaların yarattığı toplumsal bilgeliğin anahtarı verilmiştir. Dil onun zihnini düşüncelerle doldurmuş, ona neyi gözleyeceğini göstermiş, mantık öğretmiş, tüm diğer insanların bilgeliğini ellerine vermiş, ve onda toplumun temel inceliklerini –ahlak, adalet ve özgürlük– duygusal olarak uyandırmıştır. Russell'da kendine özgü olan ve insanımsı bir maymuna kıyasla değer verdiğimiz şey onun bilincidir. Toplum onu tıpkı bir şapka yapar gibi yapmıştır.

Kuşkusuz Russell'ın "doğal yetenekleri"nin (daha doğrusu genotipinin) bu sonucu yaratmakta önemli olduğunu söylemeye gerek yok. Ancak bu, yalnızca maddenin tamamlanmamış ürünü koşulladığı anlamına gelir. Toplum domuz kulağından ipek çanta, ya da özel koşullar dışında bir avanaktan öğretim üyesi yapamayacağının farkındadır. Ama aynı zamanda demir madeninden kayalar, köprüler, gemiler ya da mikrometreler yapabileceği gibi insanın genotipi olan o plastik malzemeden Aztekleri, eski Mısırlıları, Atinalıları, Prusyalıları, proleterleri, rahipleri ya da özel okul öğrencileri yaratabileceğinin de farkındadır.

Herhalde insanın bir şapka olmadığını da söylemeye gerek yok. O kendine özgü toplumsal bir üründür, Butler'ın makine doğuran makine fantezisinin kaynağıdır. İnsan da o makinelerden biridir. İnsanla ilgili en önemli gerçek onun şapka değil, şapkayı giyen olmasıdır. İnsanın toplum tarafından biçimlendirilme sürecindeki en önemli gerçek de bu biçimlendirmenin temelde bilincinde oluşu ve bunun başka hiçbir şeyde yer almayan bir süreç oluşudur. Toplum bilincini oluşturduğu için, insan şapka gibi bir toplumsal ürün olmasına karşın özgür isteme sahip olabilir, bir şapkaysa bilinçsiz olduğundan buna sahip olamaz. İnsanın varoluşu, "büyümesi", toplumun *kendini* biçimlendirmesidir, daha önceki bilinçler tarafından yapılmış bir grup bilincin diğerlerini yapmasıdır. Böylece özgürlük meşalesi elden ele geçer ve giderek daha parlak bir alevle yanar. Ama insan bilinci, ayırt edici

damgasını yaşarken kazanır ve yaşamak da yalnızca toplumsal ilişkilere girmektir.

Ama insanın –bireyin–, dünyayı –dağları, gökyüzünü ve denizi– kendi başına gördüğü söylenecektir. Kader ve ölüm üzerine yalnızken düşüncelere dalar. Doğru. Ancak dağların ve denizlerin insan için anlamlı olmasının nedeni, onun konuşabilmesi ve toplumun biçimlendirdiği bir bilince sahip olmasıdır. Ölüm, kader ve deniz oldukça gelişkin toplumsal kavramlardır. Her birey bunları değiştirmek ve geliştirmek için küçük bir katkıda bulunabilir ama bu katkı geçmişin müthiş baskısının yanında öyle küçük kalır ki! Dil, bilim ve sanat, insanın arzularını elde etmek üzere, kendisi ve dış gerçekliği öğrenmek için arkadaşlarıyla toplumsal olarak birleşmesinin sonuçlarıdır yalnızca. Bilgi de, çaba da yalnızca işbirliğiyle gerçekleşebilir ve her ikisi de insanın özgür olma çabalarıyla zorunlu kılınır.

Demek ki insanın iç özgürlüğü, bilinçli sonuçlara doğru hareket eden bilinçli istem, toplumun bir ürünüdür; ekonomik bir üründür. Toplumun özgürlük arayışında elde ettiği ürünlerin en gelişkinidir. Toplumsal bilinç, toplumsal çabadan filizlenir. Bu çaba sırasında içgüdüsel arzularımızın doyumunu sağlarız. Bunların nasıl doyurulacağını öğrenirken gerçekliğin doğası ve denetimi konusunda da bir şeyler öğreniriz. Bu bilgelik arzularımızın doğasını değiştirir, onları daha bilinçli ve gerçekliğin daha kesin imgeleriyle yüklü bir hale getirir. Bu zenginleşmeyle arzular daha incelir ve ayrıntılı bir ekonomik üretim içinde derin erekler için çalışırken gerçekliğin daha derin bir öngörüsünü kazanarak daha da zenginleşirler. Böylece diyalektik süreçte toplumsal varlık, toplumsal zihni yaratır ve derinleşen iç ve dış gerçeklik arasındaki bu etkileşim kültür tarafından korunup devredilir. Toplum ilerledikçe insanın bilinci giderek daha az gelişmemiş içgüdüden ve giderek daha çok toplumsal olarak biçimlenmiş bilgi ve duygudan oluşur. İnsan giderek kendi varlığının ve dış gerçekliğin sorunlarını daha açık olarak anlar. Giderek daha özgür olur.

Zihinlerimizin, hayvanlar gibi kendi zihinsel durumumuzun nedenselliğinin bilincinde olmadığı ölçüde özgür olduğumuza ilişkin yanılsama, bizim özgürlüksüzlüğümüze yol açan şeyin ta kendisidir. Bugün burjuva toplumu, bizim çözümlemeyle kuramsal olarak kurduğumuz bu gerçeği, uygulamada açıkça göz önüne seriyor. Burjuva, özgürlüğün toplumsal örgütlenmenin yokluğundan oluştuğuna, onun var olan engellerin kaldırılmasından oluşan olumsuz bir nitelik oldu-

ğuna ve bilgelik ve emeğin ödülü olan olumlu bir nitelik olmadığına inanır. Bu inanç, burjuva toplumsal ilişkilerinin bir sonucudur. Bu yüzden, burjuva aydını bilincini oluşturan nedenselliğin bilincinde değildir. Tıpkı zorlantısının bilinçsiz bir kompleksten oluştuğuna inanmayı reddeden nevrotik gibi burjuva da, özgürlüğün toplumsal kısıtlamaların kalkışı olduğuna ilişkin kendi özgürlük kavramının burjuva toplumsal ilişkilerinden doğduğuna ve kendisini her yerde kısıtlayanın bu yanılsamadan başka bir şey olmadığına inanmayı reddeder. Kendi sınırlı özgürlüğünün, işçinin tutsaklığının ve gelişen burjuva ilişkilerindeki tüm çelişkilerin –pasifizm, faşizm, savaş, nefret, kaba kuvvet, hastalık– aynı nedensellik ağı içinde olduklarını, birbirlerinden etkilendiklerini ve bu yüzden de bunların nedenlerini bilmeksizin özgür insanın isteminin, çabasının faşizm, savaş ve kıtlığı ortadan kaldırabileceğini varsaymanın yanılgılı olduğunu görmeyi reddeder. Bu temel yanılgısı yüzünden böyle bir aydın, olumlu toplumsal kötülükleri –örneğin savaşları– her zaman olumsuz bireysel eylemle –örneğin işbirliğinden kaçınma, pasif direniş ya da sezgisel karşı çıkışla– tedavi etmeye çalışır. Bunun nedeni bireyin özgür olduğu varsayımında ısrar etmesidir. Oysa bireyin hiçbir zaman özgür olamadığını gösterdik. Birey, yalnızca toplumsal işbirliğiyle özgürlük kazanabilir. Yalnızca toplumsal güçleri kullanarak istediğini yapabilir. O halde eğer yoksulluk, savaş ve mutsuzluğu ortadan kaldırmak istiyorsa bunu pasif direnişle değil, toplumsal ilişkileri kullanarak yapmalıdır. Ancak, toplumsal ilişkileri kullanmak için onları anlaması gerekir. Tıpkı kaldıracı kullananın kaldıraç kurallarını bilmesi gerektiği gibi o da toplumsal kuralların bilincinde olmalıdır.

Burjuva aydım, toplumun özgürlük için tek araç olduğunu gördüğü anda, artık özgürlük yolunda bir adım daha atmıştır. O ana kadarsa özgür değildir. Gerçi bir mantıkçıdır, doğanın nedenselliğini, Einstein'ın kuramlarını, toplumsal buluşların müthiş araçlarını anlar ama hâlâ burjuva özgürlüğü tanrısının yönettiği, bu ilişkilerden ayrılmış gizemli bir toplumsal ilişkiler dünyasına inanır.

Böyle düşündüğü yalnızca kuramında, özgürlük öğretisini felsefi ve bilimsel bilgiden uzak teolojik bir dogma gibi kabullenişinde değil, eyleminde de, burjuva aydınının toplumdaki artan özgürlüksüzlüğü ortadan kaldıramayışıyla da anlaşılır. Militanlık, faşizm ve ekonomik baskının zorlamaları çağdaş toplumu hırpalar, aydının önlemek için yaptığı ise yalnızca bireysel eylem, sezgisel karşı koyuş ve pasif

direniştir. Bu da, özgürlüksüz olduğu sürece değişmez. Suyun üstünde yürüyebileceğini sanıp da boğulan adam gibi, burjuva aydını da gerçekte olmayan bir özgürlük ölçütü saptar, bu yüzden zihinsel ve fiziksel olarak özgür değildir. Bugün burjuva dünyasındaki yaklaşan çelikten baskıyı görmeyen var mıdır? İstediğimizi yapabildiğimiz sürece özgürüz. Toplum, insanın istediklerini karşıladığı sürece özgürlüğün aracıdır. Burjuva toplumunun tüm fertleri, işçi, kapitalist, kapitalist-aydın maddi zenginlik, mutluluk, kavga ve ölüm tehlikesinden kurtulmuş ve güvenli olmak isterler. Oysa bugün burjuva toplumu maddi zenginlikte azalma, işsizlik, mutsuzluk, kavga, güvensizlik ve sürekli savaşlar getirir. O halde bu toplumda yaşayanların tümü –demokratik, faşist, Rooseveltçi– özgürlüksüzdür, çünkü burjuva toplumu onlara istediklerini veremez. Oy haklarının ve "ifade özgürlük"lerinin olup olmaması özgürlüksüzlüklerini değiştirmez.

Burjuva toplumu fertlerinin isteklerini niçin karşılayamaz? Çünkü bu toplum ekonomik üretimin kurallarını anlayamaz, örgütsüz ve plansızdır. Ekonomik üretimin zorunluluklarından habersizdir ve bu nedenle ekonomik üretimin isteklerini doyurmasını sağlayamaz. Ekonomik üretimin zorunluluklarının niçin bilincinde değildir? Çünkü, tarihsel nedenlerle, o, en iyi ekonomik üretimin herkesin kendi haline bırakılıp kendileri için en kârlı görünen neyse onu üretmeleriyle oluşacağına inanır. Yani özgürlüğün, toplumsal işlevi olan ekonomik üretimde bir toplumsal örgütlenme olmazsa garantileneceğine inanır. Bilinçsizlik yoluyla bireysel özgürlük elde etmenin bir kuruntu olduğunu gördük. Russell bile özgür değildir ve gelecek savaşta da tıpkı bir öncekinde olduğu gibi hapse atılacaktır.

İşte tam da toplumun temel işleyişindeki, bireycilik olarak tanımlanan bu özgürlüksüzlük, her türden dış kısıtlamayı yaratmaktadır. Burjuva devrimi yanılgılı bir özgürlük yaratmıştır – insan iyi doğmuştur ve her yerde zincire vurulmuştur, onu kötü yapan kurumlardır. Talep edilen özgürlüğün özel üretimde bireycilik olduğu anlaşılmıştır. Özgürlük olarak yanılgılı olduğu, kısıtlama biçiminde belirişinden anlaşılabilir. Bu özgürlüğü sağlayan, üretim araçlarının mülkiyeti üzerindeki kısıtsız haktı, bu hak ise diğer insanları yaşamsal araçlardan yoksun kılan bir kısıtlamadır. Pek açık ki, benim sahip olduğum şeye komşum el sürmekten tamamen kısıtlanmıştır.

Görev ve ayrıcalığa dayanan tüm toplumsal ilişkiler, burjuva devrimi ile kesin ve zorba para mülkiyeti haklarına dönüştürülmüştür.

Kendi bireysel benliğim için, kâr için üretirim. O halde, zorunlu olarak kullanım için değil, pazar için üretirim. Beye ya da sahibe karşı görevlerim olduğu için değil para için çalışırım. Devlete karşı olan tüm görevlerim para ile karşılanabilir. Tüm taahhüt zorunlulukları, gerek evlilik gerekse toplumsal örgütlenme para ile karşılanabilir. Para sanki insanlar arasındaki tek zorunluluktur, onun dışında insanlar tamamen özgürdürler – özgür usta, özgür emekçi, özgür işadamı, elden ele ve ülkeden ülkeye sermayenin özgürce akışı. Hatta insanın paraya karşı olan zorunluluğu bile paranın insana karşı olan zorunluluğu gibi görünür, çünkü paraya tümüyle sahip olan insandır.

Eğer insan kendi içinde özgür olsaydı, kendisi için en iyi olanı, kendi iyiliği ve kârı için olanı yapınca istediğini elde edip özgürlüğü garantileyebilseydi toplumsal zorunlulukların bu çözülüşü haklı gösterilebilirdi. İçinde her hayvanın kendisi için çabaladığı ve kimseye karşı bir zorunluluk duymadığı açık orman özgürlüğüne dönülmüş olurdu böylece. Ancak bu özgürlüğün yanılsamalı olduğunu gördük. Hayvan, insandan daha az özgürdür. Ormanın istekleri birbirlerini iptal eder ve sonuçta kimse istediğini tam olarak elde edemez. Hiçbir hayvan özgür değildir.

Bu yanılgının yanılgı olduğu önce şöyle anlaşıldı: Sonsuz mülk edinme özgürlüğü, toplumun kendisini ormandaki hayvanlar gibi sahip olanlar ve olmayanlar diye ikiye bölünmüş olarak bulmasına yol açtı. Verilen koşullar içinde kendisi için en iyi olanı yapmaya çalışan sahip olmayanlar, burjuva özgürlük öğretisine göre, sahip olanların mülklerini zorla ellerinden alacaklardı. Ancak bu tamamen anarşi olurdu, gerçi burjuva kuramına göre anarşi mutlak özgürlük olsa da, uygulamada burjuva ormanda yaşamanın özgürlük olmadığını hemen görmüştür. Mülkiyet, onun yaşam tarzının temelidir. Böyle koşullarda toplumsal üretim ilerleyemezdi, toplum erir, insanlar vahşileşir, özgürlükse tamamen ortadan kalkardı. Böylece burjuva kuramıyla uygulaması en baştan çelişti. Devlet kesin çağdaş biçimini burjuva haklarını baskıyla zorladığında aldı. Polis, daimi ordu ve kanunlar, sahip olanları sahip olmayanların "özgür" isteklerinden korumak için ortaya çıkmıştır. Burjuva özgürlüğü, hemen burjuva baskısına, hapisler, ordular, taahhütlere, kanunların tüm yapışkan ve kısıtlayıcı araçlarına, özel mülkiyetin dokunulmazlığına dayanan ideoloji ve eğitime, yani tüm o burjuva egemenliğine yol açmıştır. Bu yüzden, burjuva özgürlüğü, çelişkileri zaman içinde açığa çıkmaya mahkûm bir ya-

lan üzerine kurulmuştur.

Varlıksızlar arasında burjuva özgürlüğü yeni baskılara yol açtı. Hiçbir şeye sahip olmayan özgür emekçi, emeğini istediği pazarda satmakta özgürdü. Ancak bu, kısıtlanmamış biçimiyle, hükümet kayıtlarının kullandıkları o ciddi dile karşın dehşetini gizleyemedikleri Fabrika Yasasından önceki durumdan bile daha dehşetli bir kölelik biçimiydi. Bu belgeler, kısıtlanmamış fabrika endüstrileşmesinin erkek, kadın ve çocukları nasıl hayvanlaştırdığından, onların nasıl otuz yaşında ihtiyarlıktan öldüklerinden, nasıl sabah erkenden çalışmak için bitkin bir şekilde kalkıp akşamları geç saatlerde bitkin bir şekilde yatabildiklerinden ve çocukların nasıl daha çocukluktan çıkamadan yaşlandıklarından bahseder. İşten çıkartılmakta her an özgür olduğu için köleden de beter hale gelen emekçi, işverenlerin üstüne toplumsal kısıtlamalar koyarak, özgürlüğü için çalıştı. Diğer işçilerle sendikalar kurarak pek çok Fabrika Yasasına, ücret ayarlamasına ve bugün burjuva işverenine baskı koyan diğer ayrıntılı toplumsal yasamalara yol açacak olan uzun savaşa başladı.

Tüm bunlardan sonra, burjuva bile özgür değildir artık. Özgürlük yanılsamasını kısıtsızca izlemesi onu da köleleştirir. İnancı, kısıtlanmamış rekabet ister, oysa kısıtlanmamış rekabet hava kadar şiddetli ve körce hareket eder. Burjuvayı, tıpkı dalgalara kapılmış mantar gibi özgürlüksüz ve anlaşılamayan bir şansın eline terk eder. O zaman, burjuva da kısıtlamada özgürlük aramaya başlar, endüstri sürekli firmalar, ticaret şebekeleri, vergiler, fiyat anlaşmaları, "eşit olmayan rekabet" anlaşmaları, özel ödenekler ve sömürge bölgelerinin hükümet desteği altında sömürülmesiyle korunabilir. Burjuva, özgürlüğünün iç çelişkilerini tekelleşerek ortaya döker.

İşte bu, burjuva gelişim ve çöküşünün gizli paradoksudur. Burjuva, toplumsal kısıtlamalardan uzaklaşma olarak düşündüğü özgürlüğü için feodal ilişkileri terk etmiştir. Oysa böyle bir özgürlük, vahşete varacaktı. Gerçekte istediği özgürlük –"kısıtlanmamış" özel mülkiyet– zaten kısıtlamayı içeriyordu, yani toplumsal ilişkilerin feodal kısıtlamalardan daha çok yanlı, daha sürekli ve kısıtlayıcı karmaşık biçimlerine yol açtı. Böylece tüm toplumsal kısıtlamaları kaldırarak kendisine özgürlük vereceğini zannettiği para ilişkileri ona, belki gerçekten de feodalizmden daha fazla özgürlük verdi, ancak beklentisinin tersine, bunu feodal uygarlıktaki örgütlenmeden çok daha karışık bir örgütlenme sağlayarak yaptı. Burjuva taahhütlerinin, pazar örgüt-

lenmesinin, endüstriyel yapının, ulus devletlerin, sendikaların, vergilerin, emperyalizmin, bürokratik, demokratik hükümetlerin, tüketici ve emekçi pazarının tüm çelikten baskısı; hisse, hükümet yardımı, belediye yardımının tüm ayrıntılı biçimleri; toplumsal örgütlenmenin tüm bu çeşitli biçimleri toplumsal örgütlenmenin erimesini sağlayan bir sınıf tarafından ortaya çıkartılmıştır. Burjuva uygarlığının çevresi üstünde feodalizmden daha çok denetimi olmasının ve dolayısıyla daha özgür oluşunun nedeni tüm bu karmaşık toplumsal örgütlenmenin –körce de olsa– var edilmiş oluşudur.

Körce var edilmesi: İşte burjuva uygarlığının nihai özgürlüksüzlüğünün nedeni budur. Üretim araçlarının özel mülkiyetinin, kısıtlanmamış rekabetin ve doğalarındaki para bağının birçok kısıtlama biçimlerini –mülksüzleştirme, kıtlığa, savaşa, işsizlik ve mutsuzluğa tutsaklık– kapsadığı gerçeğinin bilincinde olmadığı için burjuvazi toplumun kendisini denetleyemez. Altına ulaşmak için tünel kazan bir hayvanın büyük ölçüde toprak atması gibi, onun geliştirdiği bu çeşitli toplumsal örgütlenme biçimleri de rasgeledir ve anlaşılmamıştır. Bunların tamamen bilincinde olmanın, isteğini ereğine göre bilinçli olarak yönlendirmenin gerekirciliğe alet olmak, özgürlüğü öldürmek ve arı kovanı devletini var etmek olduğuna inanır. Çünkü burjuva, etrafında gördüğü tüm karışıklığa karşın hâlâ yalnızca hayvanın özgür olduğuna ve şans rüzgârlarına maruz kalmanın, savaşların, kıtlığın ve toplumsal bunalımın elinde olmanın, özgürlük olduğuna inanır.

Şu anlama gelmeyen her özgürlük tanımı uydurmadır: Özgürlük, insanın istediğini yapmasıdır. Ancak fertleri istediklerini yapma, arzuladıkları malları elde etme ve nefret ettikleri kötülüklerden kaçma özgürlüğüne sahip olan bir halk özgürdür. İnsanlar ne ister? Mutlu olmak, açlıktan ölmemek, kenara itilmemek ve yaşamın güzelliklerinden uzaklaştırılmamak isterler. Güven içinde olmak, arkadaşlarıyla dostluk içinde yaşamak, ölmek ve öldürmek için askere gitmemek isterler. Evlenmek, çocuk doğurmak, birbirlerine baskı kuracaklarına yardım etmek isterler. Oy verdiği ve özgürce konuştuğu halde bunları yapamayan kişi özgür müdür? O halde, birkaç kişinin değil milyonların işsizliğe, mutsuzluğa, terk edilmişliğe ve yaşamın nimetlerinden ayrılmaya zorlandığı burjuva toplumunda kim özgürdür? Milyonlarca kişi gidip katletmeye ya da katledilmeye zorlanır. Milyonlarca kişi birkaç parlak ödül için diğerleriyle mücadeleye ve toplum kendilerine sağlayamadığı için evlilikten, yuvadan, çocuktan yoksun kalma-

ya zorlanır. Milyonlarca ve milyonlarca kişi özgür değildir. Özgürlüğün öğeleri bunlardır ve bunlar elde edilinceye kadar sınırlı bir sınıfın özgürlüğün inceliklerini koruyabileceğini sanması çılgınlıktır. Ancak gereksinimler elde edildiği zaman insan yücelir ve sanatla bilimi uygulayarak ne istediğini ve ne elde edebileceğini daha açık olarak öğrenir, o zaman artık gerekirciliğin alanından özgürlüğün alanına geçebilir.

Daha yüksek bir bilinçliliğe geçiş, eylemli çaba ve zorlukla gerçekleşir. İnsanın doğal ama tehlikeli yanılgısı özgürlük yolunun kolay olduğunu, yalnızca bir rahatlama, yol üstündeki bir engeli kaldırma olumsuzluğu olduğunu varsaymasıdır. Ancak özgürlük bundan öte bir şeydir. Gerçek özgürlük, özgürlük araçları olan alet ve makineleri yaptığımız kadar emekle var edilebilir. O, gerçekliğin bağrından, insan zihninin iç gerçekliğini de katarak sökülüp alınmalıdır.

İşte bu yüzden özgürlüğün gerçek doğasını anlayan tüm özgürlük severler burjuva düşüncesinin kategorilerinden kaçmışlar ve sosyalizme dönmüşlerdir. Çünkü orada burjuva toplumunun elde edebileceğinden daha fazla özgürlük vardır. Sosyalizmin temeli, toplumun nedenselliğini anlayarak burjuva toplumundaki tüm özgürlüksüzlükleri, varlıksızların varlıklılarca tutsak edilişini, gerek varlıklıların gerekse varlıksızların savaşlara, kıtlıklara, bunalımlara ve boş inançlara olan köleliğini sona erdirmektir. Ölü maddenin kurallarının bilincinde olmak da önemlidir ama her şey değildir. Sosyalizm, daha yüksek bir iç belirlemeyi, insanları savaştan, açlıktan, nefretten, baskıdan toplumun nedenselliğinin bilincine vararak kurtarmayı içerir. Sosyalizm, toplumu kendisinin bilincine vardırarak özgür istemi insan için mümkün kılar. Gerçekliği değiştirmek için kurallarını anlamalıyız. Eğer bir taşı kımıldatmak *istiyorsak*, kaldıracı gerekli yere koymak *zorundayız*. Burjuva toplumsal ilişkilerini dönüştürmek için belli bir yol izlemek zorundayız.

Bolluk içinde yokluk çeken işsiz işçi için bu yol sonunda açıklığa kavuşur. Kendisi de artan sermaye yoğunlaşmasıyla haklarından yoksun kalıp mahrum olan, cesareti kırılan, kötümser, "denetlenemeyen" güçler tarafından savaşa ve baskıya sürüklenen ve hâlâ özgürlük isteyen burjuva onun yanında olacak mıdır? Bu sorunun cevabınıysa, her burjuva er ya da geç insanı özgür kılmak mı yoksa zincirleriyle bırakmak mı istediğine göre verecektir. Bu da onun özgürlüğün doğasını anlayıp anlamamasına bağlıdır. Kapitalizmin özgürlük sağladığı sınıf

giderek daralmaktadır, bir zamanlar ona dahil olanlar ise savaşın, emperyalizmin ve yoksulluğun tutsağı oldukları halde yanlışlığı kanıtlanmış burjuva özgürlük tanımlamasına yapışırlar. Kaçıp kurtulmalarının tek koşulu özgürlüğün eylemli doğasını anlamaları ve onu elde etmek için geçecekleri yolun bilincine varmalarıdır. Özgürlük isteyip özgürlüksüzlük ürettikleri sürece istemleri özgür değildir.

Bu özgürlük tüm iyilikleri kapsar. Yalnızca günlük maddesel isteklerin basit düzeyinde değil, insanların dileklerinin tomurcuklandığı her yerde özgürlük aynı şekilde üretilen aynı erektir. Bilim, insanın ne yapabileceğini öğrendiği araçtır, bu nedenle dış gerçekliğin zorunluluğunu açığa çıkartır. Sanat ne yapmak istediğini öğrendiği araçtır, bu yüzden insan yüreğinin özünü ortaya çıkartır. Burjuvazi, güzelliğe gözlerini kapatıp bilime sırtını dönerek sonuna kadar yalnızca kendi budalalığını izler. Özgürlüğü altın bir çarmıha gerer, bunu neyin adına yaptığı sorulunca da "Bireysel özgürlük adına," der.

Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler

İkinci Kitap

EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİNE GİRİŞ

Yaşam araçlarının toplumsal üretimi içinde insanlar, istemlerinden bağımsız olan belirli ve zorunlu ilişkiler içine girerler: üretici güçlerinin gelişiminin belirli bir aşamasına karşılık gelen üretim ilişkileri. Bu üretim ilişkilerinin bütünü toplumun ekonomik yapısını, üstünde hukuksal ve politik bir üstyapının yükseldiği ve toplumsal bilincin belirli biçimlerinin karşılık geldiği gerçek temeli oluşturur.

Yaşamın maddesel araçlarının üretim biçimi, genelde yaşamın toplumsal, politik ve düşünsel süreçlerini belirler. İnsanların varlıklarını belirleyen bilinçleri değil, bilinçlerini belirleyen toplumsal varlıklarıdır.

Toplumun maddesel üretici güçleri, gelişmelerinin belli bir aşamasında, var olan üretim ilişkileriyle çelişki içine düşerler. Veya aynı şeyin hukuksal ifadesi olan şimdiye kadar içinde geliştikleri mülkiyet ilişkileriyle çelişirler. Bu ilişkiler üretici güçlerin gelişme biçimiyken, onlar için engel haline gelir. Böylece toplumsal devrim dönemi başlar.

Ekonomik temelin değişmesiyle birlikte üstyapının bütünü az çok hızlı bir biçimde dönüşür. Bu tür dönüşümleri incelerken, üretimin ekonomik koşullarındaki maddesel değişimlerle (doğabilimin kesinliğiyle belirlenebilecek değişimler), insanların bu çelişkinin bilincine vardıkları ve bir sonuç alana kadar savaştıkları hukuksal, politik, dinsel, estetik veya felsefi –kısacası ideolojik– biçimleri ayırt etmeliyiz.

Bir birey hakkında onun kendine ilişkin düşündüklerine dayanarak ne kadar karar verebiliyorsak, böyle devrimci bir dönemi de onun kendine ilişkin bilincine bağlı olarak ancak o kadar kestirebiliriz. Tersine bilinci, maddesel yaşamın çelişkilerinin, toplumsal üretici güçlerle üretim ilişkileri arasında var olan çatışmanın ürünü olarak açıklamamız gerekir.

Hiçbir toplumsal düzen, etkinlik alanı sağladığı üretici güçlerin tümü gelişmeden yıkılmaz: yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, var olmaları için gerekli maddesel koşullar eski toplumsal düzenin bağrında olgunlaşmadan ortaya çıkamaz. Bu yüzden genelde insanlık hiçbir zaman önüne çözemeyeceği sorunları koymaz; çünkü daha yakından bakarsak, sorunun, çözümü için gerekli maddesel koşullar var olduğu veya en azından oluşum halinde oldukları zaman ortaya çıktığını görürüz.

Genel bir taslak içinde, toplumun ekonomik oluşumunun ilerleyen dönemleri olarak Asya tipi, Klasik, Feodal ve modern Burjuva üretim biçimlerini gösterebiliriz.

Burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretimin gelişmesindeki son uzlaşmaz çelişkili biçimdir – uzlaşmaz çelişkilidir; bireyler arasındaki bir uzlaşmaz çelişki anlamında değil, burjuva toplumunun bağrında gelişen üretici güçlerin bu çelişkinin çözümü için gerekli maddesel koşulları yarattığı bir dönemde, bireylerin yaşam koşullarında ve toplumsal koşullarda içkin olan bir uzlaşmaz çelişki anlamında.

Bu toplumsal oluşum bu yüzden insan toplumunun tarih öncesi döneminin kapanış bölümünü oluşturur.

Kari Marx

Hoşnutsuzluğun Soluğu

Burjuva Dini Üzerine Bir İnceleme

BURJUVA bilimi, karşılaştırmalı din üstüne yaptığı çalışmalarda, zaman zaman büyü ile din arasına bir ayrım koymaya yeltenmiştir. Başlangıçta koyulan ayrım dinbilimseldi; büyü bilimin, nedenselliğin evrensel egemenliğinin ilkel atası olarak görülmeye başlanınca daha incelikli bir hal aldı. Ancak burjuva kültürü gerçekten çözümleyici bir büyü veya din tanımına ulaşamadığından hiçbir zaman hem açıklayıcı hem bütünleyici nitelikte bir karşılaştırmalı dinbilim ortaya koyamamıştır. Öğretisinin şu veya bu noktasında bilimsel olmayan içeriğini dışavurmuştur.

Dinin evrimi üstüne pek çok psikolojik açıklama öne sürülmüştür. Freud'un *Totem ve Tabu*'sunun temsil ettiği bu açıklamalar dinin gelişmesini aydınlatmak için o bildiğimiz psikanalitik mekanizmalardan yardım ummuştur. Oysa eğer insan ruhu genetik olarak değişmiyorsa, dinin öyküsü bireysel ruhun terimleriyle açıklanamaz. Çünkü dinin en önemli özelliği, tarih içinde insanın önemsiz genetik değişimiyle karşılaştırıldığında çok büyük bir değişim göstermesidir. Bu nedenle din üzerine bilimsel anlamdaki herhangi bir çalışma, bireysel ruhta tarihten bildiğimiz inanç ve davranışları üreten ve *herhangi bir bireysel ruhtan bağımsız olan* nedenleri incelemek zorundadır.

Animizmden Hıristiyanlığa kadar uzanan değişik dinsel inançların gelişimini, dinin bir dizi aşamadan geçmesine yol açan bir evrim sürecinin sonucu olarak açıklama çabaları da gösterilmiştir. Böyle bir yaklaşımsa ancak bir soyutlama olarak evrimcidir; çünkü nesnel dinin değil, din fikrinin evrimi ile ilgilenir. Din, insan inanç ve eylemlerinin, gerçek bir toplumda yaşayan gerçek insanlara ait inançların bir toplamı olarak var olur. Bu nedenle dinin evrimi ancak gerçek bir toplumdaki gerçek insanların evriminin bir parçası olarak ele alındığında değerlendirilebilir. Evrimci okul diye bilinen okul, önce dinsel inançları bunlara inanan ve uygulayan insandan soyutlar, sonra da gelişim olanaklarını incelemeye koyulur. Buradaki evrim mantıksal bir

evrimdir, gerçek değildir. Görünür toplumsal biçimi oluşturan maddesel bağlar –insanın dinsel inançlar üreten gerçek ve etkin varoluşu– koparıldığından, biçimi açıklayabilecek olan derin iç bağlar ulaşılır olmaktan çıkar.

Bütün burjuva okullar içinde yaklaşımında en gerçekçi olanı, kuramsal öncülüğünü Malinowski ve öğrencisi Audrey Richards'ın yaptığı "işlevci" okuldur. Bu okul ilkellerin dinsel inançlarını, yalnızca soyut "inançlar" olarak değil; eylem içinde, günlük toplumsal ilişkiler örgüsünün bir parçası olarak, kendilerini ilkel yaşam içinde gösterdikleri biçimde ele alır.

Fakat burjuva kültürünün kör talihi böyle doğru yaklaşımları ancak sınırlı bir alan içinde kapalı dünyalarda kaldığı sürece başarabilmesidir. İşlevci yöntem biçimsel olarak doğru olmasına karşın ancak sınırlı bir alan –belli ilkel toplulukların incelenmesi– için uygulanabilir. Gözlemciler sürekli olarak insan, doğa ve toplum ilişkisi üstüne görüşlerindeki temel karışıklığı yansıtırlar. Bir Malinezya veya Bantu toplumunun ele alındığı durumda çelişkisiz, bütünüyle işlevci kalabilmek için Marksist ve diyalektik maddeci olmak gerekir.

Bu okulun insan toplumuna ilişkin görüşü gerçekte işlevsel değildir, çünkü bu bakış gözlemcilerin ilkel toplumun gözlenmesinde kullandıkları "uygarlaşmış" aracı toplumun işlevleri arasında saymaz. Sonuçta işlevcilerin ilkel toplumu bile bireylerin toplamından başka bir şey değildir, çünkü bireyler toplamı içinden onu bir toplum haline sokan, değişim ve gelişime kucaklık eden ilişkileri ayırt etmek için hiçbir gerçek çaba göstermezler. Onlar için toplum, sanki evrimsel bir devinimin değil de, bir billurlaşmanın sonucuymuş gibi durgundur, tarihsel değildir.

Ancak burjuva kültürü dinin evrimini bu üç değişik yolla açıklamakla da yetinmemiştir. Dinsel inançları doğal görüngülerin (güneş, yağmur ve gök mitleri) izdüşümü olarak açıklayan çevreci açıklama; kurnaz papazların, kralların ve yöneticilerin yönetilenlere kendi yasalarını ve yerleşmiş bir yaratılış kuramını benimsetmek için insanın büyüye olan "doğal" inancını kullandıklarını söyleyen bireyci açıklama; ve dini Ruh, İyilik, Huşu Düşünceleri'nin, vb. doğuşuna ya da evrimine bağlayan bir de idealist açıklama vardır.

Buna karşılık yaklaşık yüz yıl önce Marx, devrimci eyleminde Feuerbach ve Morgan'ın öncü çalışmalarını geliştirerek izlenmesi gereken doğru yolu göstermiştir – sınırlı bir alandan (psikanalitik, evrim-

ci ve işlevci yaklaşımlar gibi) türemiş yeni bir "heves" olarak değil, ulaşılması burjuva olmaktan çıkmak anlamına gelen tutarlı bir dünya görüşünün parçası olarak.

i. "Din *düşsel bir gerçekliktir.*"[1]

Düşseldir, çünkü varlıklar üzerine olan önermeleri doğru değildir; çünkü içinde yer alan dış gerçekliğe ilişkin düşünceler dış gerçeklikle uyum içinde değildir. *Gerçektir,* çünkü bu düşüncelerin maddesel gerçeklikle nedensel bağları vardır; belirlendikleri kadar belirleyicidirler ve içinde yer aldıkları temel üzerinde nedensel bir etki uygularlar. Dinsel düşüncelerin kendiliğinden doğmadıklarını, etkin gerçekliğin bir parçasını oluşturduklarını belirten Marksizm, bu düşünceleri üreten gerçek nedenleri daha derinden çözme imkânına sahiptir. Dinin çözümlenmesi, aynı zamanda toplumun çözümlenmesi haline gelir.

ii. "Din henüz kendini bulamamış veya yeniden kaybetmiş insanın kendine ilişkin bilincidir ve kendini duyuşudur."

Hayvanlar dindar değildir; böylece din insanın, yalnızca bir hayvan olarak değil, hayvandan farkıyla kendine özgü bir belirtisi haline gelir ve hayvandan bu farkıyla insan, işlevsel bir grup, ekonomik üretim içinde yer alan bir grup halinde işbirliği yapan insandır. Din, bir parçası olduğu bilinçlilik gibi ekonomik bir ürün olarak görülmektedir burada. Bilinçli olduğu için, nedenselliğe ilişkin "nosyonları" örtük olarak ancak koşullu veya koşulsuz refleksler halinde var olan hayvanın hareketlerinde gösterdiği gerçekliğin kör, bilinçsiz bilgisinden daha "yüksek"tir. Yine de din gerçekliğin *çarpık* bir bilgisidir. Kuralsız ve bağlantısız bir kendiliğin bilincidir – kendisini henüz bulamamış veya kaybetmiş bir kendiliğin. Böyle bir insan kendinin bilincindedir, fakat bilinçliliğini kendi dışına atar, kendi varlığının içinde yer aldığı nedensellik evreninden veya kendi zorunluluklarından habersizdir.

iii. "İnsan, dünyanın dışında var olan soyut bir varlık değildir. İnsan – yani insanların dünyası, devlet, toplum."

Bu bilinçlilik soyut, ortalama bir insanın bilinçliliği değildir. Diğer insanların dünyası içinde onlarla etkin toplumsal ilişkileri olan ve ayırt edilir bir topluluk oluşturan bir insanın kendini duyuşudur. Belirli bir zamanda, belirli bir toplumdaki, belirli bir insanın kendini du-

yuşudur, bu yüzden din üzerine olan bir çalışma, toplumun incelenmesinden ayrılamaz.

iv. "Bu devlet, bu toplum, dini –dünyanın bu başaşağı bilinçliliğini– üretir, çünkü dünyanın kendisi başaşağı duran bir dünyadır."

Bilinçliliğin bu dinsel çarpıklığı, içinde doğduğu toplumun yapısı tarafından üretilir. Bu toplumdaki bir yanılsamanın, bir kusurun, bulaşıcı bir hastalığın dışavurumudur. Bu nedenle dinin eleştirisi onu üreten toplumun eleştirisini de birlikte getirir. Bu eleştiri toplumun soyut bir eleştirisi değil, somut gerçekliğinin, ekonomik üretiminin düzeyi ile belirlenen bütün toplumsal ilişkilerinin eleştirisidir.

v. "Bu nedenle dine karşı savaşım dolaylı olarak ruhsal mayası din olan bir dünyaya karşı savaşımdır."

Marksizm dinin eleştirisini dini doğuran somut toplumsal ilişkilerin eleştirisi olarak kavradığı için, dinin yanlışlarına ve çarpıtmalarına karşı savaşımın –salon dinsizliğine benzer bir şekilde– doğrudan dine karşı savaşım olmasını reddeder, çünkü böylesi bir savaşım gerçek değildir; düşünsel bir gerçeğin, düşünsel bir dine karşı savaşımıdır, öyle ki her ikisi de, eylemden soyutlandıklarında artık gerçekdışıdırlar. Dinin eleştirisi, somut dinin eleştirisi haline gelir gelmez, onu doğuran toplumsal ilişkilerin eleştirisi olur çıkar tam da. Bu eleştiri yaratıcı bir biçimde savaşım olarak ortaya çıktığında, dinsel görüşlere karşı düşünsel bir savaşım değil, gerçek toplumsal ilişkilere karşı somut bir savaşım olacaktır. Düşsel uydurmalara karşı öne sürülecek mutlak bir gerçek yoktur; bu uydurmalara karşı ancak düşsel içeriği gerçek yaşamda açığa çıkan düşsel gerçeklik öne sürülebilir.

vi. "Dinsel sefalet hem gerçek *sefaletin* dile gelişidir hem de *gerçek* sefalete bir karşı çıkıştır. Din baskı altındaki insanın iç çekişidir, acımasız bir dünyanın yüreğidir... Halkın afyonudur."

Ancak az önce söylediklerimiz dine karşı savaşımın, yalnızca onu doğuran toplumsal ilişkilere karşı savaşım olduğu ve dinin bu savaş alanının dışında tutulduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Savaşım dinsel inançları doğuran gerçek, somut toplumsal ilişkilere karşıdır ve bu ilişkilerden bazıları dinsel ilişkilerdir. Somut toplumun bütünü Marksizmin alanıdır ve din de bu somut toplum içinde yer almaktadır. Dinsel inançlar ve dinsel olan toplumsal biçimler toplumun var olan üst-

yapısının bir parçasıdır. Bu toplumun etkin bir eleştirisi, onun toplumsal ilişkilerinin dönüştürülmesini içerir ve bu nedenle üstyapının kendilerinin toplum içindeki özel konum ve ayrıcalıklarını dile getirdiği her insanın direnci ile karşılaşır. Bu direnç dinsel biçimler de dahil olmak üzere üstyapının bütün biçimlerinden yararlanır. Dinsel inançlar "insanların savaşımının bilincine vardıkları ve bir sonuç alana kadar savaştıkları" biçimlerin bir parçasıdır.

Din yine de "hem gerçek *sefaletin* dile gelişidir hem de *gerçek* sefalete bir karşı çıkıştır." Din, tam da bu başaşağılığı yüzünden gerçek dünyanın bir eleştirisi durumunda olan başaşağı bir dünya çizer. Etkin ve güçlü bir çağın toplumsal ilişkilerini dile getiren bir din, bu ilişkiler şimdi artık asalaklaşmış sömürücü sınıfın korunağı olarak daha da açık bir biçimde ortaya çıktıkça, içeriğinin bir bölümünü söz konusu sömürücü sınıfla uzlaşmaz çelişki içinde bulur. Tersine, sömürülen bir sınıfın başkaldırısını içeren bir dinin kendisi de, bu sınıf devrimci ve yaratıcı olarak geliştikçe daha dirimsel ve başkaldırıcı bir nitelik alır. Din halkın afyonu olup, sömürücü sınıfın övüncü olmadığından, kimi zaman devrimci bir dine dönüşebilir; halkın silahı haline gelebilir.

*

Öyleyse büyü bir "insan zaafı" mıdır ve din, rolü ve biçimi yalnızca içinde doğup geliştiği topluma göre değişen özel bir toplumsal ürün müdür? Marx bu soruları sosyolojik çözümlemesi doğrultusunda yanıtlayabilmektedir:

Büyü ilkel toplumun ürünüdür (insanın kendini bulmadan önce kendini duyuşu). Din sınıflı bir toplumun ürünüdür (insanın kendini kaybettiği durumda kendini duyuşu). Diyalektik maddecilik sınıfsız bir toplumun ürünüdür (insanın kendini yeniden bulduğu durumda kendini duyuşu).

İlkel insan yaşadığı duyumları, nedenleri üstüne yeterli bilgiye sahip olmaksızın tanıyabilir. Malinowski Trobriand Adası yerlilerinin yemek yemekten beslenmenin fizyolojik işlevini bilmeksizin hoşlandıklarını belirtir; keza babalığın fizyolojik doğasını bilmeden cinsel hazzı tadabilmektedirler. Bu durum benim incelediğim yerlilerde böyle değildi, fakat beslenme ya da cinsel işlevlerle bağlantılı duyumların, bizim coşkusal koşullar –örneğin kızgınlık veya üzüntü– diye tanımladıklarımızla eşanlamlı değerlendirildiğini fark

ettim. Bu noktada, iç organlara ilişkin duyumların, korku ya da öfke gibi kuvvetli coşkuların zorlaması altında istemdışı sinir sisteminin etkinliğinin aracılığıyla doğduğu gözden uzak tutulmamalıdır. İlkel, bir dizi coşkunun yanı sıra yemenin-içmenin, cinsel doyum ve gebeliğin birçok açıdan birbirine benzer fizyolojik duyumlara yol açtığına yabancı değildir. Zaman zaman nedenlerinin de benzer olduğu sonucuna varmasına şaşmamak gerek! "Bira içtiğim zaman içimde kızdığım zaman olduğu gibi bir sıcaklık duyuyorum," demiştir bir Muhemba bana; ve henüz cinsel ilişkide bulunmuş bir erkek de durumu "sıcak" diye tanımlamıştır. Radcliffe Brown, Andaman Adası yerlilerinin ısıyı, bir adamın yemek yedikten ve aynı zamanda düşmanını katlettikten sonraki durumunu anlatmak için *kimil* sözcüğünü kullandıklarına dikkat çeker. Bazı ilkel kabileler arasında gebeliğin kadının yaşadığı mide bulantısı ile teşhis konulan, özel bir yiyeceği yemesinin sonucu olarak değerlendirildiği de iyi bilinmektedir. Malay, *hantu*'dan veya ormanın ruhundan, hepsi aynı nedene bağlanabilirmiş gibi insanları kumara iten, afyon içirten, tartıştıran veya baş ve mide ağrısına neden olan bir *hantu* ile birlikte bahseder. Nitekim, Bay Smith'in durumu Ba-ila'lar için toparladığı gibi: "Gövde ekonomisinde organ olarak değerlendirdikleri bölümler fizyolojik olmaktan çok ruhsaldır, yani organları yaşamsal işlevlerin merkezi olmaktan çok coşkuların yeri olarak değerlendirirler."[2]

Hayvanlar nedensellikten habersiz midir? Uyaranlara etkin ve doğru bir şekilde yanıt verdikleri sürece (hareket eden bir şeyin üstüne sıçrama, bir sese doğru dönme) nedenselliği bildiklerini kanıtlarlar. Koşullanmanın, nedenselliğe ilişkin deneyden elde edilmiş belli bir bilgiyi taşıdığı koşullu refleksler gösterirler. Ancak bu bilgi bilinçsizdir.

İlkel insanın evrimiyle insanın kendinin bilincinde olması durumu ortaya çıkar. Bu bir duygu olarak, yalnızca eylemin dürtüsüyle değil, anımsanabilen, algılamanın nesnesi olabilen ve dışsallaştırılabilen bir duygu olarak doğar. Tanımlanabilir.

Fakat bu duygu henüz kendini bulamamış insanın kendini duyuşudur. Bir uyaran tarafından uyandırılan duygu kendi başına vahşi ve yalnız bir yaşam sürüyor gibidir. Bir dizi eylemde ortak olarak görünür, ama yine de onlardan ayırt edilebilir. Bir yandan ayrı bir şeydir, bendir, sabit bir güçtür, öte yandan ise kendini dış gerçeklikteki bir dizi etkin ve ilgi çekici devinime bağlayarak gerçeklikle iç içe girer. Ve dış gerçekliğe bağlandığı için, onun kimi özelliklerini ve çıkarlarını üstüne çekmeye başlar. Korku, korku duyulan şey; arzu, arzulanan şey; egemen olma duygusu ise gerçeklik üstündeki *gerçek* egemenlik haline gelir. Duygu, gerçekliğin tersine esnek ve akışkandır. Devinebilir, anımsanabilir, paylaşılabilir; gerçekliğin yerine konabilir bir

şeydir. Henüz kendini bulamamış insanın kendini duyuşudur; çünkü kendini bulamamış insan, henüz kendini gerçekliğin bir parçası olarak onunla nedensel bir birlik içinde görme noktasına gelmemiştir. Bilinçliliğin ilk aşaması insanın kendisini gerçeklikten ayırması –öznenin nesneden bir savaşım olarak, kendi'nin kendi-olmayana karşı uzlaşmaz çelişkisi olarak ayrılması– olduğuna göre bunu yapamayışına şaşmamak gerekir.

Bu yüzden bilinçlilik görünüşte yanılsama ve akışkanlıkla dolu, yolunu kaybetmiş ve şaşkın bir duygu olarak ortaya çıkar. Ona değerini veren ve sonunda daha üst gerçeklerin aracı olarak haklı çıkmasını sağlayan da bütünüyle bu akışkanlık özelliğidir.

Bireyde bir dizi değişik deneyime ortak bir tepki olarak doğan duygu, tavır haline gelir. Sonra da dışsal ve benzer olduğu için grubun ortak etkinliğini gerçekliğin dünyası içinde billurlaştırarak, grubun toplumsal kullanımına giren bir isim olur. Duygu, benzer bir davranış içerdiği veya benzer bir davranıştan temellendiği için, sözcük yardımıyla dış dünyanın değişik görüngülerine göre toplumsal davranışın düzenlenmesinin aracı haline gelir. Her biri diğerini zenginleştirir; dil ile bilinçlilik sürekli değişen evrenle etkileşimlerinin sonucu olarak gelişirler.

Toplumsal ve kabilesel olan bu etkileşimdir. Vahşi hayvanlardan korunma, barınma ve beslenme,birlik içinde gerçekleştirilen ve kesinlikle içgüdüsel olmayan bir dizi ayrıntılı eylemi içerir, kısaca ekonomik üretimdir bu. Böyle ayrıntılı etkinlikler, ancak, doku aralarında dış *gerçekliğin toplumsal* bir görünüşünü ve coşkularla renklenmiş *düşünceler topluluğunu* taşıyan duygu ve sözcük düzenlemelerinin ayrıntılandırılmasıyla başarılabilir. Bu nedenle bireysel bilinçliliği daha baştan kendini bütün gerçeklikten basit bir ben olarak ayıran, kendi temsillerini elde edip onları düzenleyen bir şey olarak görmek yanlıştır; çünkü bilinçlilik,ekonomik üretimin doğal sonucu, insanın dış gerçeklikle iç içe geçişinin bir parçası olarak ortaya çıkar. Bu iç içe geçme bilinçliliği ürettiği içindir ki, hem dış gerçekliğin hem bilinçliliğin damgasını taşır. Bilinçliliğin oluşumu bugün için de, tarihsel olarak da etkin bir süreçtir; ne var ki, bu etkinlik toplumsal olduğu ve iş bölümüyle korunduğu için, bu durum iç gözleme açık değildir.

O halde bu etkin iç içe geçişte büyünün oynadığı rol nedir? Büyü her yerde, kendinin bilincine vardıktan sonra kendini duyuşlarını ruhlar (animizm), güçler, cin, peri, şeytan, hantu, mana ve hayalet şeklin-

de dış gerçekliğe yansıtarak kendini bulmaya çalışan, ilkel veya uzak atalarının özelliklerini gösteren insan topluluklarının etkinliği olarak anlaşılmıştır. Ve insan yalnızca duyguları değil, onların etkin örgütlenmelerini de yansıtır, böylece geçmişte bu tür duygulara eşlik etmiş devinimler yoluyla gerçekliği denetim altına almak olanaklı görünür. Yağmur yağdırma, hasat, besi hayvanlarının çoğalması, vb., yağmurun sesini, hasattaki ekip biçmeyi veya hayvanların yürüyüş ve görünüşlerini taklit etme yoluyla sağlanmaya çalışılır.

Böylelikle insan kendini duyuşunu dış gerçekliğe yansıtarak *kendisi* dış gerçekliğe yavaş yavaş ilerlemiş olur. İnsanın çevreyi *insansal*, keyfi ve duygusal kıldığı doğrudur. Fakat sonuç olarak insan *kendisini* de çevrenin bir parçası kılar. Bu etkileşimden dış gerçekliğe ilişkin bilgisi zenginleşmiş olarak çıkar.

İnsan, gerçeklik üstüne bir dizi büyülü önermeymiş gibi duran, karşılanmayı bekleyen bir dizi istekte bulunur. Bu isteklere göre davranırken, farkında olmadan ve gerçeklikle etkileşim yoluyla, bunlara damgasını vuran gerçek bir yapıyla, belirlenmiş bir kalıpla karşılaşır. Deneyimlerin sonucu olarak, yağmur duacıları yağmur mevsiminin başında işe koyulurlar, bereket ayinleri de baharda yapılır. Güneşin doğması için şafakta dua edilir ve hiçbir zaman battıktan hemen sonra doğması için dua edilmez. Çöl sakinleri yağmur için dua etmezler. Böylece insanın bütün kendini duyuşu dış gerçekliğe yansıtılmış olarak bu gerçek yapı tarafından düzenlenir ve başlangıçta gerçekliğe egemen görünen bütün güçlü duygular, duygu yüklü sözcükler haline gelir, gerçeklik tarafından düzenlenip "etkilenirler", en sonunda bunlar dış gerçekliğin bedenine uyum gösteren saydam giysilere benzeyen simgeler (matematik) haline gelir. Bütün bunlar insanın gerçeklikle etkin olarak iç içe geçmesiyle başarılmıştır. (Newton'un yerçekimi "kuvvetleri"nde hâlâ büyünün göz boyayıcı etkisi kalmıştır, fakat ortam daha şimdiden rengini kaybetmeye başlamıştır.)

Böyle yapmakla insan "kendisinin" de bilincine varır. Gövdesini çevrenin, aynı yasaların etkisinde olan bir parçası olarak görür. Gövdesinin bölümlerini artık coşkuların merkezi olarak değil, fizyolojik işlevlerin merkezi olarak görür. Kendisini gerçekliğin belirlenmiş birliğinin bir parçası olarak algılar. Bu yalnızca kendi *olarak* bilinçlilik değil kendisi *hakkında* bir bilinçliliktir. Özne olan insan, kendisine nesne haline gelir.

Bu belirlenmiş birliği, karşıtların değişken birliği olarak görür,

kendisini de körü körüne ve bilmeden değil, evrenin zorunluluklarına bağlı olarak kendi duygularının farkında, etkin bir karşıt olarak görür. İnsan zorunluluğun bilincine vardığında, bütün gerçekliğin bilincine varır.

Duyguların akışkanlığı varlığını sürdürür. Duygular düşüncelere bağlıdır, bu nedenle insanın düşünceleri de akışkan kalır; ne var ki şimdi insan, duygularının dürtülerine göre düşüncelerini düzenlemekle, gerçekliği değiştirdiğini varsaymaz. Yalnızca kendini değiştirmektedir. Bu, insanın mitolojiler, inançlar, kurtuluş tasarıları ve teolojiler yaratmayı bıraktığı, öykülerinin, resimlerinin veya ses benzetmelerinin (papazların düşündüğü gibi) fiili gerçekliğin bir yansısı değil, birer sanat yapıtı olduğunu fark etmiş bir sanatçıya dönüştüğü anlamına gelir. Veya eğer bu değişiklikte onun için duygulardan çok düşünceler önemliyse, gerçekliği değiştirmediğini fakat bir bilimci olarak olanaklı değişmeleri deneyle sınadığını ve varsayımlar öne sürdüğünü bilir.

İnsan böylece kendisini bütünüyle bulmuştur. Bu yalnızca insanlığın tarihöncesi döneminin sonu değil, en yoğun olgularla dolu çağının başlangıcıdır da. Sanat ve bilim, büyü ve dinden daha akışkan ve evrimcidir. Büyü ve dinin sona erişiyle, insanlığın evriminin tarihöncesi dönemi sona erer, insan en sonunda kendisini bütünüyle bulmuştur. Yalnızca dış gerçekliğin değil, bununla birlikte tek bir etkin sürecin parçası olarak kendisinin de bilincine varmıştır.

*

Sonra da insan zorunlu olarak toplumun bilincine varmıştır. Buraya kadar iç içe geçişi tek bir ortalama insanla doğa açısından ortaya koyduk, oysa bu iç içe geçiş yalnızca toplumun karmaşıklığındaki artışın bir sonucudur; böylece insan sonunda etkin özne-nesne ilişkisinin bütünüyle bilincine varacak bir noktaya ulaştığında, toplumsal varlığın bütün dokusu, son bütünleşmeyi başarabilmek için bilincine varması gereken o karmaşık ve zengin düzen ortaya çıkmıştır.

İç içe geçiş; tam da basit, ideal bir devinim olmayışı, gerçek maddeyi, gerçek doğa ve gerçek insanları ele alan toplumsal ekonomik bir sürecin sonucu oluşu nedeniyle yavaş ve sancılı gelişir. Büyünün ve dinin böylesine karmaşık ve ayrıntılı bir tarihe sahip olmalarının nedeni, bilinçliliğin toplumsal yaşantının bir ürünü olmasıdır. İnsanın

kendini bulmuş görünürken tekrar tekrar kaybetmesinin nedeni de hiçbir zaman bilincine varamadığı toplumsal yasalardır. Çünkü en iyi durumda bile kendini –Aristoteles, Platon, Lucretius, Platinus, Ockham, Aquinas, Hobbes, Helvetius, Kant ve Hegel'de olduğu gibi– aslında olmadığı gibi bulup tanımıştır; kendini uygar toplum içinde bir birey olarak görmüştür. Oysa insan uygar toplum içinde bir birey değildir. Bu kavram insanın kendine ilişkin geniş alanları onun bilgisine kapatır ve onu bir çelişkiden diğerine ileri geri sürükler. İnsan kendini bütünüyle ve nihai olarak ancak uygar toplum içinde bir birey olmanın ötesinde uygar toplum *nedeniyle* bir birey, toplumsal örgü içinde bir düğüm olduğunu anladığında bulabilir.

Alt-insan, onu ekonomik üretime zorlayan bir sürecin sonucu olarak topluma ve insanlığa doğru evrilmiş olmalı. Ekonomik üretim derken, organizmanın doğayla, doğuştan olmayan, genetik olarak devralınmayan, dış araçlarla iletilebilen ancak biyolojik anlamda çevresel değil kültürel olan etkin bir iç içe geçişini anlıyoruz.

Bu yüzden ekonomik üretimin insanı insan yapan şey olduğunu söylemek neredeyse bir totolojidir; çünkü ekonomik üretimin her türlü tanımı, insana ait bütün nitelikleri belli bir alan içine sınırlar ve aynı zamanda bu nitelikleri, toplumsal ve insanın ekonomik üretim içinde *işbirliği yapan* insan olmasının sonucu olarak ortaya koyar. Konuşma, düşünceler, mantık, sanat, bilinçlilik, yazı araçları, doğru, ahlak, hukuk, etik ve idealler – bütün bunların bireysel değil, toplumsal özellikler olarak doğduğu görülür. Bireyde varlıklarını sürdürmelerine karşın, birer toplumsal süreç olarak oluşmuşlardır ve dışsal görünürler.

Demek ki doğayı yeni bir yolla denetim altına alma çabası insana doğa tarafından dayatılmıştır ve toplum –insanla doğanın etkin iç içe geçişinin genetik olmayan kalıtımı– bu çabanın biçiminde verili durumdadır. Bu kalıtımın biyolojik iç içe geçişten daha zengin ve daha güçlü bir yöntem olduğu ortaya çıkmıştır. Savaşım gittikçe keskinleşmektedir; insanla doğa arasındaki savaş her geçen gün yeni cephelere yayılır; ve ölmek bilmeyen bu düşmanlık, bu öfkeli karşıtlık, insanın çevreyi daha da insansallaştırmasını, çevrenin de insanı çevreselleştirmesini sağlayan şeyin ta kendisidir.

İnsan kendisini doğadan ayrı ve ona karşıt bir şey olarak geri çekişiyle eş zamanlı olarak kendilik duygusunu ya da bilinçliliğini doğaya yansıtmıştır. *Bu durumun kendisi, insanın doğadan, ekonomik üretimle ve doğanın iç içe geçişten kaynaklanan artan insansallaşma-*

sıyla (kulübeler, işlenmiş toprak, evcilleştirilmiş hayvanlar) daha fazla ayrılmasının bir yansımasıdır.

Bu yüzden büyünün dünyasında, insanın kendini duyuşu sanki etkin yaratıcı bir kuvvetmiş ve insanın içinde çalkalanan duygular da sanki gerçeklik dünyasını sellere boğuyormuş gibi görünür. Bu duygular sanki *insana* (çünkü henüz kendini bulamamıştır) ve doğaya (çünkü insan doğayla etkin bir ilişki içindedir) egemenmiş ve görüngüler dünyasını şekillendiren devinim ve güç kaynaklarıymış gibi görünür. Böylece dünya bu duygular üzerinden yorumlanır, fakat bunlara toplumsal olarak şekil verilemediği ve yorumlama toplumsal bir eylem olduğu için, bu duygular toplumun etkinliğinden çıkan ve toplumsal olarak hazır bulunan düşünceler stoğunun terimleriyle ve insanların toplum içindeki eylem ve davranışlarının terimleriyle yorumlanır hale gelir. Onları değiştiren bu yorumlamanın ta kendisidir; işte bu nedenle sıradan terimlerin, sıradan eylem tanımlamalarının, sıradan erkek, kadın ve hayvanların büyük, kutsal, katı, korkunç, hiyerarşik ve karışık bir hale geldiği mitolojilere sahibiz. Kalıplaşmış, tek tip haline gelmiş, duygusal ve soyut bir dizi eylemimiz –ayin dansları, törenler ve ergenlik ayinleri– var. Büyü düşüncelerinin ve davranışının bu toplamı, tinsel olmayan düşünce ve davranışlara karşı etki ve tepkide bulunur, fakat ilkel bir toplulukta hiçbir zaman onlardan ayrılmaz. Çoğu etkinlik ve düşünce büyüsel bir öğe taşır; çoğu büyü etkinliği de toplumsal bir işleve sahiptir.

Böyle bir büyü ekonomik üretimin doğurduğu toplumsal ilişkilerin bir yan ürünü olduğu için, toplumun ilkel düzeyinde üretimle eşit olarak ilerler ve gelişir. Ekonomik üretim büyünün vaatlerini yerine getirmektedir. İlkelin arzuları, büyüde, gerçekliği istemlerine göre değiştirme ve şekillendirme gücüne sahip, hayırlı ve uğursuz ruhlar olarak ayrışır. Ekonomik üretimin yaptığı da tam tamına budur – çevreyi insansallaştırır. İnsanın bereket tanrısı olarak dışsallaştırdığı bolluk istekleri, kırları çiçeklendiren, avlanmayı başarılı kılan ekonomik üretim yoluyla gerçekleşir.

Büyü ilkel ekonomik üretimin aslında gerçekleştirmediği engin bir gücü varsayar. Oysa herkesin kabul edeceği gibi burjuva düzeydeki ekonomik üretim insanın eline ilkellerin düşünü bile kuramayacakları çok büyük güçler vermiştir ve tam da büyünün taşkın arzuları en sonunda "gerçekleştiği" ve artık gerçek kılındığı için (bu arzular somutlaşırken *değişmiştir*), büyünün kendisi gerçekliğin içine yutulup

kaybolacaktır. Bu noktaya kadar büyü, ekonomik üretimden doğduğu halde onunla uzlaşmaz bir çelişki içindedir ve bu çelişki her zaman insanın o andaki gücünün ötesine geçerek, onu umut ve güven içinde yeni üretim düzeylerine doğru yöneltir.

Bu süreç büyü için bir tür geçit işlevi de görür, ona özgün şeklini verir. "Ak" ve "kara" büyü arasındaki ayrılığı ortaya çıkartır. "Ak" büyü toplumsal büyüdür; ekonomik üretim içinde kök salmıştır. Bu büyü, örneğin, çöl ortasında su talep etmez, sırtüstü yatıp toprağı ekip biçmeleri için tanrılara yakarmaz veya Robin Goodfellow'dan yağ yapmasını beklemez. Bu büyü "tanrının inayetini", kuvveti, büyülü gücü ve "mana"yı ekonomik üretime ilişkin etkinlikleri için çağırır. Bu gücü ve inayeti, çetin bir hasat çalışması, baharda umut dolu bir ekim, kano ve kulübe yapımı, hayvanların güdülmesi, aile, sınıf veya klan gibi ekonomik birimlerin gelişmesine bağlı –evlenme, doğum, erginlenme ve ölüm gibi– çeşitli dönüm noktaları için çağırır. Ak büyü ekonomik üretimin yerine geçme iddiası taşımaz. Tanrılara tahılları bir anda olgunlaştırmaları için yakarmaz veya kalkıp da bu dünyada ölümsüzlük istemez. Bu büyü ekonomik üretime tat verir, tanrılardan çalışmaya canlılık ve şans vermesini diler. Hasadın göksel kesinliğini, çocuk vaadini, avın büyülü uygulamasını ileri sürerek insana, isteklerinin karşılanmasından önce gereken uzun emek süreçleri için cesaret ve canlılık sağlar. Bunu danslar, şarkılar, fabl ve mitler ve şölenlerle yapar.

İnsanın büyü yoluyla doğaya yansıttığı tanrılar ve kuvvetler, yalnızca onun kendini duyuşlarının yansıması ve somutlaşması olduğu ve büyü ayinleri insanın yüreğinde böylesi coşkuları uyandırmayı amaçladığı için, büyü bir gerçeklik taşır. Başlangıçta toplumsal bir kılıkta doğaya yansıtılmış kişisel coşkular olan tanrılar, büyü ayinlerinde bu kılıktan sıyrılıp yalın coşkular olarak tekrar yüreğe dönerler; ne var ki, bu arada geçen yaşamları onları değiştirmiştir. Mitolojinin o soğuk, toplumsal deposundan çıkartılmışlardır. Tanrı tekrar tapınana geri döner, tapınanınsa Dionysios şenliklerinde olduğu gibi tanrılaştığı söylenir. Doğrudur bu: çünkü şimdi tapınanlara aynı anda geri dönmüş olan tanrı, zaten onların duygularının toplumsal billurlaşmasından başka bir şey değildir.

Büyü bir gerçeklik olmakla birlikte, *düşsel* bir gerçekliktir. Duygular ve dış gerçeklik birbiri içinde harmanlanır, ama kafa karıştırıcı bir biçimde harmanlanır. Biri ötekini bozar; insan onları bilim ve sa-

natta ayırt etmeyi henüz öğrenememiştir. Yine de bozuluşlarını doğuran bu iç içe giriş, bu aşamada onların karşılıklı olarak birbirlerini düzeltmelerini de sağlar. Büyü ekonomik üretimin yerini almaz: onun özel bir dalıdır ve bu yüzden de çarpık bir yansımasıdır. Fakat taşınabilir, kolaylıkla devredilebilir ve değiştirilebilir, bilinçli, kültürel bir yansımadır. Bu elverişlilikleri çarpıklığına ağır basar. Büyü ekonomik üretimle olan ilişkisi nedeniyle, mitolojisi ve ayini içinde ekip biçme veya avlanma için gereken doğru işlemleri içerdiği, ailenin ve kabilenin toplumsal ilişkilerini billurlaştırdığı için özlü bir takvimdir ve kabileye rehberlik yapar. Toplumsal olarak kuşaktan kuşağa geçebilir, başkalarına verilebilir ve paylaşılabilir, ekonomik üretimin değer biçilmez bir yandaşıdır. Büyü ekonomik üretimin, kabilenin doğaya ilişkin işleyişinin özel toplumsal bilinçliliğidir.

Bu yüzden büyü bilimin kaynağıdır. Ekonomik üretimin gelişmesi ve işbölümünün ortaya çıkmasıyla ayrışır ve hemen ardından insanın doğayla doğrudan ilişkisini yansıtmaz hale gelir. Daha soyut ve genelleşmiş ekonomik deneyimlerin takvimi ve deposu olmaktan çıkar. Bir yandan tüm duyguya dayanan düzenlenmelerinin billurlaştığı sanat, öte yandan tüm bilişsel düzenlenmelerinin yer aldığı bilim haline gelir. Böylece sanat ve bilimin gelişmesiyle, ekonomik üretim içinde önemli bir öğe olan büyü, bu aşamaya gelmesine yardım etmiş olduğu ekonomik üretimin iyice gelişmesi onu artık gereksiz kıldığı için kaybolur. İnsan kendini bulmuştur. Kendisini, sanat ve bilimle, çevreden mutlak bir şekilde değil, yeni ve daha etkin bir iç içe geçişin parçası olarak yeniden ayırmıştır. Büyüyse şimdi toplumsal yaşantının vakur çiçeği, bütün toplumsal güç ve statünün anası olarak değil yalnızca toplumsal yaşantının doku aralarında, çatlaklarda can çekişen bir şey olarak sürdürür varlığını.

Sanat ve bilimin gelişmesi, insanla doğa ve insanın kendini duyuşuyla doğanın zorunluluğu arasındaki, büyünün ancak eksik olarak açıkladığı kesin ilişkiyi daha doğru olarak ortaya çıkardığı halde, ekonomik üretimdeki işbölümü büyüde bir gelişmenin de yolunu açmıştır. Bu iki gelişme çakışmıştır. Büyü kaybolmuştur; toplumdışına atılmış, şüphe duyulur bir hale gelmiş ve giderek artan şekilde yerini bilim ve sanata bırakmıştır. Ama aynı zamanda yeni ve daha güçlü bir biçimde tekrar ortaya çıkmıştır. Din haline gelmiştir.

*

Gerçekte din kuşkusuz büyüde her zaman örtük bir biçimde vardı. Biz onu ancak bir örgütlülük, bir tutarlılık, somut ve gözle görülür bir yapı özelliği gösterdiği zaman din diye niteleriz. Bu örgütlenme, tutarlılık ve yapının kendisi, ancak ekonomik üretimin işbölümü yoluyla toplumun daha yüksek ve karmaşık örgütlendiği bir düzeye gelişmesi sonucunda olanaklı hale gelmiştir. Toplumda sınıfların gelişmesi büyüyü din haline getirir ve buna karşılık dine, ekonomik üretimin özel bir düzeyinin biçimi olarak sınıfsal yapıyı yansıtan tipik biçimini verir. Din ekonomik üretimin en erken aşamasında bile insanların ölüye karşı dinsel davranışlarında gözle görülür bir hal alır. Ölüler ile ölü olmayanlar ilkel toplumun birbirlerine karşı sömürülen sınıf ile sömüren sınıfın ilişkisi gibi duran iki büyük grubudur. Yaşayanlar, üretim düzeylerini, aralarından bedenen ayrılmış olsalar da bıraktıklarıyla toplumun doku aralarında hâlâ yaşamayı sürdüren ölülerin bilgeliğine, rehberliğine, kültürlerine, üretim araçlarına ve sermayesine borçludurlar. Ölülerin, yaşayanlar tarafından rehberliklerine, geride bıraktıklarına ve toplumsal formülasyonlarına başvurularak sürekli geri çağrılan bu yarım yaşamları, bütün ilkel toplumlarda, antropologların araştırmalarının da her geçen gün daha fazla gösterdiği gibi, ilkel dinsel inançların içinde belki de en önemli öğe olan öbür dünya yaşantısıdır. Ölülerin bu ölümsüzlüğü düşsel bir gerçekliktir. Ölüler gerçekten de toplumun kalıtılmış kültüründe toplumsal olarak yaşamayı sürdürürler; ancak ilkelin gözünde ölüler, onun başka bir dünyaya, hayaletler dünyasına ilişkin düşlerinin somut ve duygu yüklü imgelerine bürünmüş bir biçimde düşsel olarak yaşarlar.

Nasıl büyü, insanın kendini duyuşunun doğanın zorunluluklarıyla olan ilişkisini ele alışındaki kafa karışıklığını dile getirir ve insan bilim ve sanat yoluyla kendisini doğayla doğru bir ilişki içinde bulduğunda kaybolursa, din de, insanın kendini duyuşunun toplumun zorunluluklarıyla olan ilişkisini ele alışındaki kafa karışıklığını dile getirir ve insan toplum içinde kendini bulduğunda kaybolur. Bu noktaya kadar, din büyüden ayrı, bilim ve sanat üstünde yükseliyor görünür, çünkü bilim ve sanat, insanın kendini duyuşunun karmaşıklığı nedeniyle hâlâ çarpık, karışık ve toplum içinde kendilerini gerçekleştirememiş durumdadırlar. Din, sınıf karmaşası olan bir toplumu, ekonomik üretimi hâlâ yönetici bir sınıfın dayattığı sınırlar içinde işlediği için kendi hakkındaki görüşü yalnızca düşsel bir gerçeklik olan bir toplumu dile ge-

tirir ve savunur. Bu yüzden dine karşı savaşım, büyüye karşı savaşıma benzemez; sınıfa karşı yürütülen bir savaşımdır. Bir dinin diğerine karşı yürüttüğü savaşım, bir sınıfın diğer bir sınıfa karşı savaşımıdır. Ve bütün dinlere karşı verilen savaşım ise ancak sınıfsız bir toplum için savaşımla gerçekleşebilir. Dine karşı savaşım bu nedenle, yalnızca koşullar böyle bir toplumun yaratılması için olgunlaştığı zaman ideolojik çalışmanın önemli bir dönüm noktası haline gelir.

Nasıl büyü, insanın gerçeklikle ilişkisi üstüne kafası karışık, ama buna karşın bilinçli ve *toplumsal* bir algı olduğu için hayvanların bilinçsizliğinden daha değerli ve güçlüyse, din de insanın toplumla ilişkisi üstüne kafası karışık bir algısı olmasına karşın, hiçbir toplumsal ilişki algısı taşımamasından daha iyidir. Hatta din, "uygar" toplumun erken dönemdeki gelişimi için gereklidir. Ekonomik üretim sınıfların ortadan kalkabileceği bir noktanın altında kaldığı sürece, dinin evrimi yalnızca sınıflı toplumların değişik biçimleri arasındaki bir savaşımı dile getirir. İçinde üretim ilişkilerinin ancak örtülü ve gizli bir biçimde bilince doğduğu bütün bu toplumsal ilişkiler, kaçınılmaz olarak dini içeren toplumsal ilişkilerdir.

İşbölümünün pek az uygulandığı ilkel toplumlarda toplumsal ilişkiler, şaşırtıcı bir üstyapının insanla onun yaşamının temeli, yani doğayla savaşımı arasına girdiği bu nitelikteki bir karmaşıklığı henüz geliştirmemiştir. İnsan kendini diğer insanlarla birlikte, doğrudan doğayla karşı karşıya bulur. Bu kavgada büyü bir güçlendirici, insan gücünün karışık bir simgesi, bağlarını koparmış ve çevreyi insansallaştıran bir duygusal etkilenimdir. Bu savaşım tarafından üretildiği ve ekonomik üretimde yer alarak düzenlendiği sürece büyü, kabile için ekonomik üretimde işbirliği tekniği için bir eğitmen ve elkitabı niteliğindedir. İşte bu yüzden düşsel olmasına karşın gerçekliktir. Arkeoloji bize insanlığın ilk nedensellik formülasyonlarının –takvim, evrenin yaratılış kuramları, fizyoloji– ilk duygusal formülasyonlarının –sanat, dans, tragedya– ve ilk toplumsal ilişkilerinin –aile, sınıf, kabile– tümünün önce büyü kılığında doğduğunu göstermektedir.

Büyünün ekonomik üretim içinde işbirliği yapan insandan bağımsız olarak kullanıldığı da olur. Kabilenin dinsel ayinleri yoluyla esnek ve ayrışabilir hale getirilmiş büyülü duygular bir birey tarafından diğer bireylere karşı kullanılabilir. Toplumsal bir yaratı olan ve gücünü bir araç olarak oynadığı toplumsal işlevden alan sözcük, özel büyüler ve yakarmalar içinde –kişisel düşmanlara karşı veya kişisel çıkarlar

için– bireysel beklentilere koşulabilir.

Böyle bir büyünün kabilenin bilgisine katkıda bulunması olanaksızdır, çünkü ekonomik üretim sürecinden çıkmamış ve bu yüzden gerçekliğin şekline girmemiştir. Bu büyü tohum halindeki bilim değildir. Toplum tarafından uygulama içinde sınanıp düzeltilemez. Özeldir, fısıldanarak gizlenir, bireyseldir. Bu tür büyü genel büyü gibi ekonomik üretim içinde yer alarak, dış gerçeklikle derin bir ilişki içinde değildir. Kabilenin kullanımı için bir deneyim yığını olarak iletilemez. Dolayısıyla bir bozulmadır – kabile sermayesinin kişisel amaçlar için kullanılmasıdır. Büyüyü toplum yaratmıştır çünkü bireyin ötesinde bir güce sahip olduğu görülen ortak sözcük ve davranışları yaratan toplumdur. Büyü bireyin ötesinde bir güce sahiptir; işbirliği yapan insanların, bireylerden oluşsa da onlara dışsal olan, doğuştan gelmeyen fakat kendi kendine yaşantısını sürdüren ve pek de uygun bir biçimde hayaletlerle ve kuvvetlerle simgelenen gücüne sahiptir. Büyücünün bireysel amaçlar için kullandığı bu toplumsal güçtür. Ak büyüye veya ayine karşıt olarak, kara büyü veya cadılık bu yüzden haklı olarak toplumdışı, yıkıcı ve tehlikeli olmakla suçlanmıştır. Ak büyü nasıl kutsalsa, kara büyü de öyle lanetlidir – "Bir cadının yaşamasına izin vermeyeceksin." Geleneklerin dışında olduğu ve aracısı olarak toplumun yapısını içeren toplumsal olarak tanınır biçimler kullanmadığı için, ak büyüye ve dine karşı durur. Böylece din içindeki tüm yenilikçiler, zamanlarının toplumsal ölçülerini reddettikleri için din tarafından "lanetliler", "kâfirler" ve "büyücüler" çığlıkları ile karşılanacaktır. Bu tür reddedişler şeytani görünür. Burada sorun, bu reddedişlerin, kurtuluş için savaşım veren yeni üretici güçleri dile getiren başkaldıranlardan ve devrimcilerden mi geldiği yoksa yalnızca toplumdışı biçimler oluşturarak topluma ancak hastalıklı bir uyum sağlayan bireylerden mi geldiğidir. Eğer başarılı bir devrimi müjdeliyorlarsa, zamanla kutsal hale gelirler.

Büyü ancak ilkel toplumda büyü düzeyinde kalır. Böyle bir toplumda ekonomik üretim, dayatılan sınıflardan farklı olan, genotipik sınıflardan kaynaklanan işbölümü dışında bir işbölümüne dayanmaz. Genotipik sınıflar cinsler tarafından oluşturulur ve çocuklar, erginler, yetişkinler, bekârlar, evliler ve yaşlılar gibi alt sınıflara da bölünebilir. Böyle bir ilkel toplum en iyi Avustralya'da görülür, fakat bu durum kültürün henüz toplayıcılık düzeyinde olduğu bütün kabilelerde geçerlidir.

Ekonomik üretimin toplayıcılıktan yerleşik tarıma geçişiyle birlikte, üretimin her biriminde işleri yöneten, takvimden sorumlu, tohum, alet ve depolanmış meyve şeklindeki toplumsal sermayeyi koruyan bir tek insanı içeren bir işbölümü oluşur. Bu insan köyün şefidir ve tarımın sulama, büyük tahıl ambarları, kanal ve yol yapımını gerektiren bir düzeye ulaşmasıyla, bu işlemlerin ikinci dereceden veya özerk yöneticilerinin –papazlar, derebeyleri, mandarinler, vb.– oluşturduğu piramidin tepesinde yer alan bir tanrı-kral haline gelir. Tarımın bahçe tarımından tahıl üretimine geçişiyle birlikte bu tanrı-kral, Mısır'ın firavunu, Babil ve Mezopotamya şehirlerinin kralı, Çin'in İmparatoru ve Japonya'nın Mikadosu olarak ortaya çıkar. Tanrı-kralın konumu ve diğer soylularla olan ilişkisi, ekonomik üretime; ekonomik üretimse bölgenin coğrafya ve iklimine, diğer bölgelerle ilişkisine, kendi tarihine ve üstyapının gelişmesinin ürettiği iç kuvvetlere bağlıdır.

Böyle bir yönetici büyü gücünü, Frazer'in düşündüğü gibi "doğuştan" saf olan komşularına kendini büyücü olarak gösterebilme kurnazlığından almaz; işbölümünün kendisine yüklediği rol, onu işbölümünden ve insanların işbirliğinden kaynaklanan bu birey-üstü güçlerin koruyucusu kılar. İşbölümü ve işbirliği, bireyin doğaya karşı savaşımında tek başına kullanabildiği güçten çok daha fazlasını kullanır. Bu kuvvetlerin kaynağı konusundaki kafa karışıklığı sürdüğü sürece birey, onları kendi dışında ve kendinden daha güçlü olarak görür. Bu yüzden bu güçler karşısında kendini alçaltır. Bu güçlerse açıkça kral veya başkan tarafından kullanıldıkları için, onların kişiliğinde yoğunlaşmış görünürler, kral veya başkan da bu yüzden korkunç, kutsal, çok güçlü ve tanrısal bir şey olarak görünür. Şef ile, kabilenin büyüsel bilincinin toplumsal duygularını şekillendirdiği simgeler arasındaki ilişki hiçbir durumda aynı yolu izlemeyen bir dizi tarihsel koşula bağlıdır. Şefle söz konusu toplumsal kuvvetlerin hayvan ve insan biçimindeki kişileştirilmeleri arasında her zaman yakın bir ilişki olmuştur. Şef bu tür kuvvetlerin hayvan veya insan olarak somutlaşmış şekli, oğlu veya gözetilen aracıdır. Tanrı onunla konuşur veya içine yerleşir.

Aile, ilkel toplumun ekonomik birimidir: Pazara götürülmeyen yiyeceğin dağıtıldığı ve kabilenin teknik, dil ve ezberlenmiş toplumsal ilişkiler ağı biçiminde kalıtılan sermayesinin bebeğe aktarıldığı ortamdır. Aile kabilenin ilk eğitim birimidir, kabilenin büyümesi aile-

yi birçok klan işini de üstlenmeye zorladığından, giderek önemini artırır. Kabilenin boyutlarındaki böyle bir büyüme yalnızca ekonomik üretimdeki bir gelişmenin sonucu olarak ortaya çıkabilir. Böylece tanrı-kral veya kutsal şef de aile biriminin temel ekonomik birim olarak öneminin artmasıyla eşzamanlı olarak kendini gösterir. Şefin ailesi içinde çocukları, onun özel görevlerinin temel ilkelerini öğrenecek ve bunları gelecekte kendileri üstlenebilmek üzere yetiştirilmiş olacaklardır. Böylece kan bağına dayanan saltanatla eşsiz bir güç kalıtılıyor görünecektir: Krallığın, topluluğun iş gücünün yönlendirilmesiyle kazandığı kutsallık kalıtsal görünecektir. İnsanın topluma ilişkin algısının karışık doğasından ve yetersiz soyutlama gücünden ötürü, gücü ve yetkileri şefin kanından doğuyor ve kalıtılıyor görünen bir yönetici sınıf iyice açığa çıkacaktır.

Tarımdaki işbölümü, verimliliği yüzünden çok hızlı gelişir. Bu gelişmeyi kısıtlayan yalnızca bölgesel koşullar veya başka merkezlerden gelişerek ortak bir sınıra varmış diğer gelişmiş biçimlerin etkisidir. Daha küçük olan birimler yutulacaktır. Tarımın örgütlenmesi karmaşıklaştıkça, ondan doğan toplumsal ilişkiler daha da ayrıntılanır ve daha dik bir piramit oluşturur. Papazlar, savaşçılar, kâtipler, yerel derebeyleri ve şefler gibi hepsi de görünüşte piramidin tepesinde bulunan tanrı-krala bağlı, bütünüyle yeni sınıflar doğabilir. Bu bütünün dengeleyici öğesi, bireyin kendi sınırlı arzu ve güçlerinin dışsal, kahramanca gerçekleştirilmesi, kutsal ve bağımsız bir şey gibi gördüğü bütün o simgeleşmiş toplumsal güçlerin, bütün o "gevşek" duyguların tanrı-krala yansıtılması anlamına gelen ve dinde ifadesini bulan yönetici hakkıdır.

Böylece bu tür ekonominin koruyucu tanrısı veya baş tanrısı, tanrı-kral ile yakın bir şekilde özdeşleştirilir ve işbirliği içindeki bireyler topluluğu olarak krallık, şehir veya kabilenin gücünü –bu dayanışma içindeki ayrı ayrı bireylerin veya güçlerin salt toplamından daha fazla olan her şeyi– temsil eder. Toplumun ekonomik üretimi güneş, rüzgâr, yağmur ve denize bağımlı olduğu sürece tanrı-kral kendisini insanların bu doğal görüngülere yansıttığı duygularla dolu ilan eder. Bu görüngüler insan için hayvanlar için olduğundan çok daha fazla ilgi kaynağıdır, çünkü ekip biçmesini, yapılar kurmasını etkiler. Böyle bir toplum, kabilenin dayanışmasını ifade eden tanrının, diğer tanrılar karşısında yüceltildiği –Baal karşısında Yehova gibi– ve söz konusu kabilenin diğerleri karşısında kazandığı bütün başarılardan sorumlu

tutulduğu tektanrıcılığa doğru eğilim gösterir. Bu tektanrıcılık, Arabistan'ın göçebe Sami kabilelerinin Avrupa'nın yerleşik toplulukları üstüne "Hepimiz biriz: Ya bizim ekonomimize katılın ya da ölün!" ("Allah'tan başka tanrı yoktur. Ya onu tanır veya haraç verirsiniz ya da kılıçtan geçirilirsiniz") haykırışlarıyla atılmalarında olduğu gibi bütün bir ulusal yeniden doğuşun ortamı haline gelebilir. Ne var ki bu, toplumsal birliğe ilişkin kişileştirmelerin karşısında, daha küçük ruhlar, melekler, şeytanlar ve doğa kuvvetlerine ilişkin diğer kişileştirmelerden oluşan bir kalabalığın kabile tanrısına eşlik etmesini dışlamaz. Yine de insanın bu kuvvetlere olan bağlılığı her zaman için daha bireysel ve kişiseldir. Görmezlikten gelinmesi günaha yol açan tek zorunlu bağlılık, kabile tanrısına olan bağlılıktır.

Bu arı tektanrıcılık başarılı bir tarım toplumunda varlığını sürdüremez. İslam örneğinin gösterdiği gibi, işbölümünün az olduğu ve şefin –Allahın Peygamberi Muhammed ve onun Halifeleri– altındaki bütün insanların eşit olduğu başarılı bir göçebe toplumunda var olabilir. Böyle bir eşitlik, yerleşik tarım toplumunda görülen işlev piramidinin epeydir süregeldiği bir toplumda varlığını sürdüremez. Yerleşik tarım topluluğunda kutsallığın dereceleri vardır ve yönetici sınıf hiyerarşiktir. Bu nedenle Müslümanlık sömürülen sınıfa umut ışığı olarak görünmüştür ve bu aynı zamanda onun başlangıçtaki şiddetli yıkıcı gücünü de açıklar. Bu durum, Müslümanlık göçebe bir toplum olarak fetihleri ve haraçlarıyla tamamen yeni bir Asya tipi despotluğa dönüşür dönüşmez zorunlu olarak çökmüş ve göçebe eşitliğinin tektanrıcı bildirisini içeren katı Müslümanlık öğretisini sürdürmesine karşın, sömürülen sınıflar için müritler, ermişler ve meleklerle dolu bir din haline gelmiştir. Tarihi, bozulmuş olsa da, dini değiştirir. Müslümanlık yeni bir doğu despotluğu oluşu sürecinde bile, göçebe topluma özgü bir eşitliği korur. Eski dinlere göre daha kararlı ve sarsılmaz bir yapıda ve daha yüksek bir düzeydedir. Bu niteliği de, yerleşik tarım toplumlarına göre her zaman daha güçlü, denizci, ticaretçi ve göçebe kalan ekonomisi üstünde etki yapar.

Kuşkusuz tektanrıcılığın bu arı alevi, başarısız olmakla birlikte tamamen ortadan kalkmamış bir kabilede canlı tutulabilirdi. Böylece erken uygarlığın ana ticaret yolları üzerinde yerleşen ve her yerde zulme uğrayan ve yağmalanan Yahudiler, zor ekonomik yaşamları dinlerine yansıyan mağrur, rahatsız ve bağnaz bir topluma sıkıştırılmışlardır. Fakat uğradıkları zulüm onları kuvvetlendirmiş ve Musevilik'ten,

olguların da kanıtladığı gibi Doğu'nun toplumsal ilişkiler girdabında büyük yaşarkalma gücüne sahip bir bilinçlilik ortaya çıkmıştır.

Bu tür tektanrıcılık despot emperyalizm ile uyuşmaz. Musevi kabilesinin imparatorluğa dönüşmeye çalıştığı ve Hazreti Süleyman'ın firavunun kızıyla evlenmek isteyecek kadar ileri gittiği o kısa dönem içinde, Süleyman yabancı tanrıları devşirdi. Ancak kurduğu imparatorluğun çabuk çöküşü tektanrıcılığa geri dönüşü getirdi ve çöküşten Hazreti Süleyman'ın onaylanmamış tanrıları dine katışı sorumlu tutuldu.

Tarıma dayalı bir krallık imparatorluğa dönüşmeye başladığında, yuttuğu birim krallık ekonomisinin bir parçası haline gelir. Bununla birlikte kendi özgün yapısını büyük ölçüde korur. Örneğin bir monarşi tarafından yutulan bir Mezopotamya veya Nil kıyısı şehir devletinde, yerel yönetici varlığını korur, fakat artık monarşiye bağlıdır ve toplumun güçlerini simgeleyen yerel tanrı, krallığın ortak ve genel panteonuna girer. Yerel tanrı veya tanrıçanın devletin koruyucu tanrısının bir parçası mı olacakları, yoksa yalnızca panteonda bir yer mi edinecekleri; tanrı olarak mı kalacakları, yoksa bir "kahraman" haline mi gelecekleri, yutulan birimin önemine bağlıdır. Bunlardan hangisi olursa olsun, yerel tanrı birimin merkezi yönetiminde bir din olarak varlığını sürdürür. Bu tür bir sömürgecilik, birinin ötekine geçici bir üstünlük sağladığı iki *değişik* ekonominin çarpışması olan yeni emperyalizm veya Müslüman emperyalizmi ile karıştırılmamalıdır. Çünkü orada ekonomilerin birbiri içinde erimesi söz konusu olmadığından, dinlerin de birbiri içinde erime durumu ortaya çıkmaz. Ya bugün Hindistan'ın büyük bir bölümünde olduğu gibi ele geçirilen toplum ekonomisini ve dinini korumuştur, bu durumda ilişki yalnızca bir haraç almadır, ya da bir ekonomi diğerini tamamen yutmuştur, bu yüzden yutulan (küçük değişikliklerle) ele geçirenin dinine uyum göstermiştir. Bu son durum Hindistan'ın burjuva kültürünün etkisi altında olan, dolayısıyla Batılılaşmış ve burjuvalaşmış kesiminde görülür. Bu yüzden ilgili toplumların birbiri içinde erimesi sonucunu veren Mısır ve Çin emperyalizmini, haraç alma veya burjuva anlamdaki emperyalizm yerine "yayılmacılık" diye adlandırmak daha doğru olacaktır.

Böylece Mısır, Babil, Çin ve Hindistan'daki gibi bütünüyle gelişmiş bir panteon ilgili halkların toplumsal tarihlerinin bir tür iç içe geçişini gösterir. Yönetici tanrının ve panteonun öteki üyelerinin değişik somutlanışları farklı önemlerdeki toplumsal birimleri (eski Mısır

eyaletleri gibi) sergiler. İsis ve Osiris veya Çin Gök Tanrıçası gibi mitler, toplumun ekonomik üretiminin büyüsel ifadesini somutlaştırır. Diğer doğa güçleri işin içine "terfi etmiş" ruhlar ve hayaletler olarak girerler, savaşçı ve eğitim görmüş sınıfların ve işbölümünün diğer bütün biçimlerinin gelişmesi bu gibi etkinliklerle ilgilenen tanrıların ortaya çıkması sonucunu verir. Koruyucu tanrı bir vezire, baş kâtibe ve eşe sahiptir. Kutsal olmayan aile kutsal olanda yansıtılmıştır. Dinin başaşağı dünyası şaşırtıcı bir karmaşıklık kazanır, kendine ait uzun bir tarih edinir ve onu doğuran toplum üstünde karşıt bir etki uygular. Arkeologların Mısır, Babil, Çin, Hindistan, Asur, İran ve Girit kalıntılarına ilişkin çalışmaları, bu tarihi ancak belli bir oranda yansıtabilir, çünkü dinin en canlı parçası, ayinler ve etkin toplumsal varoluşu, kaybolmuştur. Organizmanın yalnız kemikleri kalmıştır. Bununla birlikte Morgan ve Feuerbach'ın çalışmaları üzerinde temellenen Marx'ın çözümlemesinin doğruluğunu artan bir biçimde açığa çıkaran yeterli veri kalmıştır.

Tarım yerine bahçecilikle var olan ve bu bahçeciliğin (bugün hâlâ Afrika'da olduğu gibi) kadınların tekelinde olduğu toplumlarda kabilenin üretici güçlerinin kadın olarak simgeleştiği bir Yüce Ana'ya tapılacaktır. Bu tür kabilelerin erkekleri genellikle savaşçı olduklarından, Yüce Ana'ya kocası ve oğlu olmak üzere iki ayrı ilişki anlamına gelebilecek bir savaş tanrısı eşlik edecektir.

İşbölümü verimliliğin artışını sürekli koruduğu için bu özellikteki bir uygarlık –Mısır, İran, Çin, Meksika, Peru, Hindistan ve Mezopotamya'nın yerleşik tarım toplumları– giderek merkezileşen bir despotluğa dönüşür. Bu yüzden kişiliğinde böyle bir toplumun bütün kuvvetleri yoğunlaşan birey, tanrı-kral, giderek daha korkunç ve kutsal bir hale gelir. Toplumun yönlendirdiği bütün güçlere yabancılaşan bireyler ise giderek daha alçakgönüllü olurlar, çünkü onların bireysel güçleri ile toplumun despotun kişiliğinde kullandığı güç arasındaki fark inanılmaz boyutlara ulaşmıştır. Ekonomik sürecin ayrıntılarına hapsolmuş insanlar yalnızca edilgen emekçi birimleri –köleler– olmuşlardır.

Onların toplumun güçlerinden böyle dinsel bir şekilde yabancılaşmaları, bu dinsel "alçakgönüllülük", doğal olarak, hukuk veya yasa alanındaki benzer bir yabancılaşmanın yansımasıdır. Toplumun ürünleri, giderek artan bir biçimde, bireyler olarak onlara değil, onların işbirliğinden doğan ve görmüş olduğumuz gibi hepsi de tanrı-kralın ki-

şiliğinde yoğunlaşan kuvvetlere bağlı görünürler. Bu yüzden tanrı-kral bütün bu ürünleri sahiplenir ve yönetimi altında olanlara yalnızca yaşamlarını sürdürebilmek için gereken kadarını bahşeder, bu bile onlara tanınmış bir hak olmayıp, tamamen tanrı-kralın ihsan ve lütfundan gelen bir hediyedir.

Bu arada tanrı-kralın çevresinde yönetici, kâtip, papaz ve savaşçılardan oluşan, monarşinin kutsal nurundan pay alan bir zümre belirir, çünkü bunlar da toplum güçlerinin koruyucularıdır, bu yüzden de toplumun ürünleri üstünde ayrıcalıklı hakları vardır. Alt sınıfın –yönetilenler, köleler ve sıradan halk– tersine bu sınıfın, despotlardan az olmakla birlikte yine de onları hiçbir hakkı bulunmayanlardan ayıracak ölçüde hakları, ayrıcalıkları ve kutsallıkları vardır. Ne de olsa üst düzeyde gelişmiş bir tarım ekonomisinde, sömürülen sınıfı canlı tutmak için ona verilmesi gerekenin çok üstünde ürün mevcuttur.

Yönetici sınıf veya aristokrasi doğal olarak düzenin sürdürülmesinden yanadır, fakat kendi kutsallıkları ve toplumun bütün güçlerini ellerinde tutmaları olgusu, resmi dine daha az inanmalarına yol açar. Güçlü şüphecilik eğilimleri vardır ve şaşmaz bir biçimde Çin'in Konfüçyüsçülüğü, Mısır'ın "Batını" öğretisi, Hindistan'ın Brahmancı "felsefesi" gibi "ayak takımı"nın "batıl inançları"ndan bağımsız, kendilerine özgü "rafine" bir din yaratırlar. Böylece tanrı-kral kişi olarak onlara uygunsuz geldiği anda kralı bir saray darbesiyle değiştirmekten çekinmezler.

Bu tür bir sınıflı toplum için yalnızca bir tek son görünür. Yönetici sınıf ile etkin ve sömürülen sınıf arasındaki bölünme artmaktadır. Biri giderek daha işlevsiz, parazit ve "felsefi" olurken öteki daha da sömürülen, sefil ve kör inançlı bir hale gelir. Üretim süreci, tarımda genel bir yoksullaşma ve ulusal ekonomide bir düşüş belirmeye başlayana kadar, giderek artan bir biçimde, haraç için daha çok baskı altına alınan "cahil sınıfın" eline kalır.

Böyle bir kültür kısa zamanda hâlâ güçlü görünümünü koruyan içi boş bir kabuk haline gelir, gerçekte yavaş yavaş çürümektedir. Bu çürüyüş birkaç yüzyıl sürebilir. Sömürülen sınıfın ayaklanması gelişigüzel ve örgütsüz olacaktır, çünkü bu tür bir ekonominin doğası çalışanlarda sırası gelince yönetimde rol oynamalarını sağlayacak özellikleri geliştirmez. Böyle çürüyen bir kültür bir dizi feodal birim halinde parçalanarak kendini yeniden canlandırabilir, çünkü bu yolla her yerel kabile şefi sömürdüğü yerel klanı peşine takar ve aldığı pa-

yı artırabilir. Ancak süreç bir kez daha yinelenecek ve yerel eyaletlerin içinden yeni bir imparator yükselecektir. Veya gelişmesinin daha kuvvetli bir aşamasında bulunan benzer bir krallık tarafından sömürülebilir. Daha eşitlikçi toplumsal ilişkileriyle ekonomiyi yeniden canlandıracak olan göçebe istilacıların eline de geçebilir, yine de sonuçta ekonominin düşüşüyle sömürülen sınıfın sefaleti içinde krallığın nasıl bir kez daha yok olduğu görülecektir.

Bu, Marx'ın "Asya tipi" kültür diye adlandırdığı kültürün tarihidir. Bu tarih Mısır, Mezopotamya, Hindistan, Çin, Orta ve Güney Amerika'nın büyük imparatorluklarının despotluğunu, çürümelerini, bozulmalarını, yarı ölü yarı diri sürüklenişlerini açıklar. Bütün bu imparatorluklar, sulama işlerini ve tarımda yoğun işbirliğini içeren yerleşik tarım ekonomilerine dayanır. Dinleri bu gelişmeyi ve insanın kendini kaybetmiş olarak kendini duyuşunun başaşağı bir dünyaya nasıl yansıtıldığını göstermektedir. Bu dünya başaşağıdır – çünkü insanın dünyanın güçleri karşısında kölece alçakgönüllülük göstermesi, toplum içindeki işbirliği sayesinde kendi yücelişinin bir parodisidir. Parodi olduğu için, aynı zamanda bir eleştiridir de. İnsanın yüceliği, alçakgönüllülüğü yüzünden ona yabancılaşır ve başkasının işine yarar. Onun yarattığı güçlere, önünde kendini alçalttığı yönetici sınıf sahip çıkar. Toplumun insanın ürettiği mallara olan yabancılaşmasını içeren yasası, toplumsal yaşantının gerçek olgularındaki dinin başaşağı dünyasını üreten çarpıklıktır. Böylece Marx'ın, "din dünyanın başaşağı duran bilinçliliğidir, çünkü bu dünyanın kendisi başaşağı duran bir dünyadır" dediği zaman ne anlatmak istediğini görüyoruz. Toplumun üretici gücünün gerçek kaynağı olan sömürülen sınıf varlığını sürdürmek için gerekenin dışında, ürettiği bütün malları asalak sınıfa vererek kendini piramidin en altına yerleştirir. Görünür toplumsal yapının kendisi, ardında gizlediği gerçekliğin tersidir. Yönetici sınıf başlangıçta işlevseldir: Kutsallığı arttıkça ve işbölümü geliştikçe daha işlevsiz ve asalak hale gelir. Giderek bütünüyle tersine dönen böyle bir dünya, denge öğesi olarak daha da ayrıntılı bir din geliştirir. Sonuçta, ekonomik üretimde yaşamsal bir rol oynamış olan büyü, gelişip din haline gelerek işlevsiz bir sınıfın siperi ve bu yüzden de ekonomik üretimin ayakbağı olmuştur.

*

Böyle başaşağı duran bir dünyaya zorunlu olarak, toplumun dışsal biçimleriyle gerçek içeriği arasındaki farkın neden olduğu bütün çarpıklıklar yansır. Böyle bir toplum, sömürülenleri yönetenlerin "kendi hakları" olarak sahip çıktığı ürünlerle doyurur: Böylece tanrıların sevgi dolu ve cömert olduğu düşüncesi doğar. Sömürülen sınıfın beslenmesi, hatta tüm yaşamı bütünüyle sömürülenlerin üretim araçlarına yabancılaştıkları bir topluma dayanmaktadır: Bu yüzden bütün varoluşları ve yaşamları Tanrı'ya bağımlıdır; bütün iyi şeyler, bütün güç ve bilgi toplumda bulunduğuna göre sefalet ancak başka bir kaynaktan, kötü bir tanrıdan veya şeytandan, veya sömürülenlerin kendisinden –onların günahkârlıklarından– gelebilir. Böylece ilkel toplumda toplum karşıtı etkinliklerle –tabuların yıkılması, ayinlerde sapkın davranış– sınırlı olan günahkârlık, daha gelişmiş toplumlarda neredeyse halkın kalıcı bir durumu halini alır. Dinsel düş yaşamı, çok iyi bilinen o mekanizmayla, uyanık yaşamın telafisi ya da yansıması haline gelir. Yaşamın sefalet ve yoksunluğu arttıkça kişinin düşleri çeşitlenir ve içerikleri zenginleşir. Düşlerde insan ruhu bedenden ayrılıp dolanmaya çıkmış görünür ve böylece ruha gelecekteki bir yaşamda, tersine dönmüş başka bir dünyada bu dünyanın bütün nimetlerini vaat eden türden dinlerin tebası haline gelir.

Ruhun bedenden ayrı varoluşu, bir kavram olarak düşün bir sonucudur. Yine bir kavram olarak ölümsüzlük veya süregiden varoluş da, toplumun, isimleri ve tarihi aktarıyor olmasının bir sonucudur ve toplumun bu geleneksel öbür dünyasında insanın ürünleri gerçekten de yaşamın ötesinde bir yaşam tadar. Bu soyut olgu düşsel olarak dinde somutlaşır. Yaşamın ötesindeki bu yaşam başlangıçta kralın veya ünlü kişilerin hakkı olan bir ayrıcalıktır ve bu haliyle inancın toplumsal temelini daha doğru bir biçimde yansıtmaktadır; oysa ekonomi gelişip sömürülen sınıf büyüdükçe, artan sefalet bu sınıfın öte dünya mallarına yönelik talebini artırır. Böyle manevi mülkler yönetici sınıfı gerçek mülklerden yoksun bırakmadan bağışlanabildiği için, halk da –artık bunun ne değeri varsa– büyüklerin ayrıcalığına, dinin başaşağı dünyasında yaşamın ötesinde bir yaşam sürme hakkına sahip olur. Mısır'daki kazıların art arda gelen katmanları gömülme ayinlerine ilişkin ölümsüzlük kurumunun başlangıçta yalnızca tanrı-krala ait bir ayrıcalıkken, zamanla bütün sınıflar için geçerli hale geldiğini açıkça göstermektedir. Aynı anda hem gerçek *sefaletin* dile gelişi hem de

gerçek sefalete bir karşı çıkış olan bu düşsel gerçekleştirme, zor koşullar altındaki insanın bu iç çekişi, sonuçta halkın artan sefaleti karşısında nevrotik ve psikotik bir ödünleme mekanizması gibi, dengeleyici bir öğe olarak iş görür. Din sonuç olarak, bu uzun gelişmenin eşliğinde bir emniyet sübabı –halkın afyonu– haline gelmiştir. Böyle bir toplumun dini son aşamalarında en önemli içeriğini kazanır: Gücün değil kurtuluşun bir panteonu, günahtan (yani geçici sefaletten) arınma, sonsuz yaşam, tanrısal sevgi ve teselli, babalık veya analık sıfatı olur. Din böylece ruhsuz bir dünyanın "ruhu" olmuştur

*

Fakat tanrı-kralın istemi bile denetim altındadır. Hasat için duaları her zaman gerçekleşmeyebilir: bu durum her zaman halkın günahkârlığıyla açıklanamayabilir. Seller, depremler ve veba salgınları art arda gelir. İnsan ekonomik üretimine karşın, yine de doğayı bütünüyle dize getirememiştir. Diğer bir deyişle ekonomik üretim güçlerini simgeleyen tanrılar tümüyle güçlü değildir. Onların bile dize getiremeyeceği bir süreç vardır.

Bu süreç, tanrıların bile uyması gereken mekanik kurgulanmış bir süreç olarak, Kader, Kısmet, Yasa veya Karma olarak ortaya çıkar. İnsan kendini duyuşunu hâlâ doğaya yansıtmayı sürdürdüğü için bu güç istem olarak görünür, fakat tanrılardan ayrıldığı için cisimsiz bir istemdir, iplikten mekanik olarak dokunmuş bir şey gibidir. Bu istem büyünün kalıntısıdır. İstem büyünün –dinsel ekonomik üretim içindeki gerçeklikle daha dikkatli ve dengeli bir iç içe geçişe ulaştıktan sonra– ekonomik üretimin gücünün ötesinde bir şeyler bulunduğunu fark etmesinin ifadesidir. Ekonomik üretime boyun eğmediği kanıtlanan fakat ekonomik üretimin bir sonucu olan bütün o görüngüleri yutan bu cisimsiz istem bu nedenle büyünün hem reddi, hem de ürünüdür. Önce gelişigüzel bir istemin tanınmasıyken daha sonra, ilerde de göreceğimiz gibi, tanrıların –yani toplumun– bile üstesinden gelemediği bir Yasa'nın tanınması haline gelir. Bu henüz tohum halindeki nedensellik veya gerekircilliktir. Toplum geliştikçe gerekircilik de gelişir, çünkü toplumun gerçeklik üstüne ekonomik üretimin sonucu olarak ele geçirdiği bulgular, üstesinden gelinemeyen süreçlerin varlığına ilişkin yeni kanıtlar ortaya çıkartır. Fakat bu süreçler, tam da üstesinden gelinemediklerinden dolayı öngörülebilirler. *Kullanılabilirler.*

Nedensellik veya Kısmet, bilim haline gelerek bir kez daha başta yadsıdığı ekonomik üretimle kaynaşır. Toplum zorunluluğun bilincine vararak ondan kurtulur.

Bununla beraber Asya tipi kültür bu tür bütünlüklü bir anlayışa ulaşamaz. Bu tip bir kültürdeki (Çin ve Hindistan) yönetici sınıfın en gelişkin felsefesi, gerçekliği yalnızca istemlerin ve yansıtılmış duyguların sahnesi olarak görür; çünkü toplumların görünür biçimleri, yöneticinin istemini ortaya koymasını, ülkesi ve uyruğunu bireysel isteklerine göre gelişigüzel düzenlemesini sağlayan çeşitli haklara dayanır. Dünya başaşağı bir dünya olduğundan, toplumun gerçek içeriği onlardan gizlenir. Bu tür bir toplumun gücü gerçekte yönetenlerin istemlerine değil, yönetilen sınıfın eylemlerine bağlıdır. Yaratıcılık yönetenlerin isteklerinden kendiliğinden değil, yalnızca istekleri sömürülen sınıfın eylemlerine, dolayısıyla toplumun üretici devinimine etkin bir öğe olarak katıldığı sürece akar.

Yönetenlerin istemleri toplumun üretici deviniminin *karşısında durduğu* sürece, yalnızca engelleyici, gerçek içeriklerinden sıyrılmış, aldatıcı ve düşseldirler. Bunu anlamak üretim araçlarının *sahibi* bir yönetici sınıf olmaktan çıkıp üretim araçlarını *çalıştıran* uzmanlar haline gelmek demek olacaktır. Böylece bu tür toplumlar, istem ve aklın egemen olduğu ve düşüncelerin insan zihninin dışında madde-üstü ve mutlak olarak var olduğu bir idealizm felsefesinin ötesine geçemez. Bu tür bir idealizm bayağı ve sınırlıdır, çünkü düşünene kuramın içinde geliştiği ve madde ile etkin ilişki içinde kendini sürekli zenginleştirdiği açık ve zamanına uygun bir dünya sunmak yerine, onu günün kuramının kategorileri içine sıkışmış kapalı ve ebedi bir dünyanın eline bırakır. Aynı şekilde bu toplumun nedensellik üstüne Kader olarak simgeleşen düşüncesi gelişigüzellikten, bir büyü ve öznellik havasından hiçbir zaman kurtulamaz, çünkü neden her zaman için, basit bir biçimde yöneten sınıfın gerçekliğe bir mutlak olarak yansıtılmış duygu dolu istemi olan bilinçli bir kuvvetin veya varlığın yol açtığı bir neden olarak görülmüştür.

Böyle bir kültür, Hindistan'da istilacı akınların ve sürekli çalkantıların sonucu Hinduizm'in dallanıp budaklanan panteonunu üretir veya Asoka İmparatorluğunda Budizm'in metafizik nihilizmini doğurur. Bu sonuncusunda toplum en üst sınırlarına kadar gelişerek, toplumsal bağlardan veya sömürülen sınıfın yayılmasından kaçamaz hale gelir ve bütün çaresizliği içinde, önünde ancak mucizeyle kurtulabi-

leceği demirden çarkı görür. Budizm'de insan bir an için kendini bulmuş görünür, ama yalnızca yeniden kaybetmek için. Çünkü Budizm, görevinin karamsarlığı içinde büyümüş ve kutluluğu istemin sona ermesi olarak gören bir yönetici sınıfın ürünüdür. Ancak "kurtuluş" ve tanrısal sevgi ile dolu yeni bir din haline gelerek var olur. İstiladan korunmuş olan Çin'de ise, aynı gelişme gökte, Yol'un nedenselliğine tabi durağan ve kararlı bir panteon üretir, en tepede de dünyadaki güçlerin somutlanışı olan İmparator, Gök Tanrıça'nın oğlu vardır.

Çin, Güney ve Orta Amerika yalıtılmış birimler olarak kalmıştır. Hindistan ise istilacı dalgaları için bir erime potası olmuştur. Fakat Mısır ve bir dereceye kadar Babil ve Girit, daha oturmuş uygarlıkların merkezleri olarak zamanla buğdaylarını ve yerleşik tarımsal üretimlerini –onları despotluğun merkezi yapan bütün teknikleri– Akdeniz kıyılarına ihraç etmişlerdir. Yunanistan, Anadolu ve İtalya'daki değişik coğrafi koşullardaysa bu teknik, hiçbir zaman şehir devletlerinin kurulmasından öte bir sonuç vermemiştir. Bu devletler şehirlere dayalı küçük krallıklar olarak gelişmeye başladıklarında, yerleşik tarımsal üretim bu devletlerin temsil ettiği toplumların temel üretici gücü olmaktan çıkmıştı. Bu ülkeler coğrafi konumlarının ve balıkçılık etkinliklerinin doğal gelişimi sonucu gerçek ticaret merkezleri haline geldiler. Dağlar ve boğazlarla birbirinden ayrılmış birimler olarak küçüklükleri ve denizin elverişli ve genel bir yol oluşu ticareti kamçıladı. Zaten gemi yapımı ve benzeri teknikleri de Mısır'dan almışlardı. Böylece toplumun üretici güçlerinin ticaretin işe karışması ile kılık değiştirdiği ve karmaşıklaştığı yeni bir toplum doğdu ve konumunu veya gücünü işbölümünde oynadığı özel role borçlu olmayan, zenginliklerini havadan kazanıyor görünen geniş bir sınıf çıktı ortaya. Böyle bir toplum dalgalar halinde gelen ve ele geçirdikleri topluma kısa bir süre için yabancı bir ekonomiyi, panteonu ve toplumsal örgütlenmeyi dayatan göçebe toplulukların istilalarıyla daha da karışmıştır.

Sonuçta ticaret merkezi olarak şehrin tarıma üstünlük kurduğu ve yönetici sınıfın en azından bir bölümüyle tüccar sınıf olduğu, bütünüyle yeni bir ekonomik gelişme ortaya çıktı. Bu tür devletler dayandıkları rekabetçi temel nedeniyle zorunlu olarak yıkıcıydı. Ayrıcalık ve ticaret özgürlüğü için sürekli kavga eden, pazar özgürlükleri için çekişen ve yalnızca ortak bir tehlikeyle yüz yüze gelince isteksizce birleşen "özgür" devletlerdi. Bu tohum halindeki burjuvaziydi, fakat yine de bu tür bütün devletlerin temeli tarımsal olarak kaldı, yerleşik

tarım ekonomisinin yarattığı kölecilik "özgür" göçebe toplumlar tarafından bir sistem olarak devralındı ve genelde tarımla meta üretimi arasındaki temel ilişki haline geldi. Mal için pazar bulunmasına karşın köleler dışında işgücü için hiçbir pazar yoktu. Burjuva ekonomisinin gelişmesi için koşullar henüz olgunlaşmamıştı.

Bu toplumlarda şehrin koruyucu tanrısı toplumun üretici güçlerini simgeler; üretim de koruyucu duvarlar içindeki şehrin ve onun yönetimi altındaki alanın etrafında döner. Yerel ekonominin tanrı-kralı, kahramanı veya koruyucu anası, istilacı göçebe toplulukların panteonuyla –baba ata ve ailesi– kaynaşır. Göçebe toplumunun daha eşitlikçi olan ekonomisi, küçük, kutsal krallığın çevresinde sonunda kralı azleden ve kendileri de –Atina veya benzeri diğer yerlerdeki gibi– bir demokrasi oluşturan tüccar sınıfı tarafından düşürülen bir gerontokrasinin kümelenmesine yol açmaktadır. Demokrasi Yunanistan'daki gelişmenin doruğunu işaret eder ve Roma'da senato tipinden, "şövalye" tipi sınıfa geçiş biçimini alır. Tüccar yönetici sınıflarla tarımsal yönetici sınıflar arasındaki savaşım köleci toplum çerçevesi içinde çözümsüzdür ve sonunda Helen ekonomisinin çöküşüne yol açar. Fakat çöküşünden önce bu ekonomi, Atina, İyonya ve Korent'in zenginliğinin anlık çiçeklenişi içinde cüretkâr düşünceleri yükselen tüccar sınıflarının şüpheciliğini ve geleneğe yabancı olan kozmopolitçiliğini yansıtan bir kültürün doğuşuna yol açar. Yine de Helen felsefesi, görkemli denge anları olmuşsa da, sahip oldukları köleler bir tampon olarak doğayla aralarına girerek felsefelerinin bütünüyle bilimsel ve pozitif olmasını engelleyen köleci sınıfın doğasından gelen sınırlamaları hiçbir zaman aşamaz. İyonya'da devrimcidir; Platon ile daha tutucu olur; her zaman taze ve eleştireldir; fakat hiçbir zaman henüz kendini bulamamış bir kendini duyuştan öteye geçmeyi başaramaz. Doğaya istem yansıtan, nedenselliği Kader veya Kutsal Yasa olarak gören ve gerçekliği, insan beyninden veya gerçek maddeden bağımsız varlık sürdüren insan Erekleri, Biçimleri veya İdeaları olarak açıklayan dinsel bir felsefe olarak kalır.

Doğu despotluğunu devirmesi ve Hindistan'a ilerlemesiyle birlikte Yunanistan, ticaret temeli üstünde gelişmiş bir köleci toplum olarak dayanılmaz uzlaşmaz çelişkilerin merkezi haline gelir. Böylece merkezileşmiş despotik monarşilere kurban gider. İmparatorluklar, tanrı-krallarıyla birlikte yeniden ortaya çıkarlar. İskenderiye gibi ticaret şehirleri şüpheciliğin, kutsallığa karşı eleştirel bir tutumun merke-

zi olarak kalır, ama kölelerin yılgınlığı, kurtuluş ve ölümsüzlük vaat eden çeşitli gizem dinlerinin evrensel saltanatında açıkça yansır. Bu dinler Miken uygarlığının erken dönemdeki tarım despotluklarında (Demeter ve Eleusis gizemleri) varlıklarını sürdürmüş, fakat Helen istilasıyla birlikte geri plana düşmüşlerdir. Helenler yaşamın bu dünyada doyasıya yaşandığı ve öbür dünyada yalnızca kısa ve gölge bir varoluşun yeterli olduğu, safkan bir göçebe ekonomisine sahiptiler. Böylesine kısa ve parlak olan bu Helenik canlanma döneminde kendilerine gerçek dünyada yasaklanan yaşamı başaşağı dünyalarında talep eden kocaman bir sömürülen sınıf üretildiği için gizem dinleri yeniden zaferle yükseldi.

Doğu eski despotluklarını sürdürürken ve Yunanistan'da tanrı-krallar şüpheciliğin darbesini yalnızca şehirlerde yiyerek gelişirken, İtalya'da Roma, daha az elverişli coğrafi konumlarından ötürü hiçbir Yunan şehrinin başaramayacağı bir üstünlük kurmuştu. Roma'nın tarımsal tanrı-kralın (Satürn) yerine geçirilmiş göçebe tanrı-atası (Jüpiter) vardı. Bu yüzden Roma'da da göçebe bir toplumun yerleşik tarım toplumunu istila ettiği ve bunun sonucu olan kaynaşmanın bir kral ve sonradan kralı deviren, ardından kendisi de tüccar sınıf tarafından devrilen bir gerontokrasi (senato) yarattığı düşünülebilir. Tiber üstündeki Roma'nın ticaret merkezi olması bir rastlantı değildir, senatonun ve şövalye sınıfının ortaya çıkışı da tarımsal ve göçebe toplumsal ilişkiler perdesi arkasında tüccar bir sınıfın doğuşuna bağlı olmalıdır. Bu sınıf hızla, "vatandaşlar" ordusu Doğulu despotluklardan ve çökmüş Yunan şehirlerinden çok üstün olan yağmacı ve güçlü bir sınıf haline gelir. Roma'nın Yunanistan'ınkine çok benzeyen dini ise, Mısır ve Doğu ideolojisinden uzaklaşmış olan gelişiminin daha yalıtılmış ve "saf" niteliğini yansıtır. Göçebe topluluklardan kalan ataerkil ilişkiler yönetici sınıfın ideolojisini etkiler ve ona, diğer halklarla ilişkilerinde görülen tipik Romalı katılığını ve mutlaklığını verir.

Roma etkisinin yayılışı, zorunlu olarak artan bir sömürüyü yansıtan artan zenginlikleriyle senatoya ve şövalyeliğe dayalı, geniş bir yağmacı sınıfın doğuşunu ortaya çıkartır. Bu durum yönetici sınıfın en azından sömürdüğü ekonominin bir parçası olarak kaldığı Asya tipi despotluklardan farklıdır. Roma yönetici sınıfı çalışmayan, tüccar bir sınıftır. Yönettikleri dünyayla hiçbir etkin ilgileri olmayan insanların toplumsal güçleri elinde tuttuğu böyle işlevsiz bir sınıf, tanrıları çalışmayan toprak soyluları olarak gören ve dünyanın ağır aksak

döndüğünü düşünen bir stoacılığı besler. Böyle bir din yalnızca Roma dünyasını Cumhuriyet'in son yıllarında saran türden bir yılgınlık içinde yükselebilirdi. Çalışmayan, yağmacı sınıf tam da bu çalışmadan uzak niteliğiyle kendi çöküşünü hazırladı ve önce Caesar, daha sonra Augustus ve varisleri için, doğuşuyla eski sömürücülerin ölümünü getiren yeni bir bürokrasi, özgür insanların oluşturduğu bir yönetici sınıf aracılığıyla yönetimi sağlamak olanaklı hale geldi. Roma İmparatorluğu giderek daha fazla Doğulu özelliklere büründü. Böylece köleci ekonominin yerel ve merkezileşmiş bürokrasiler temelinde yeniden gelişmesiyle, ticaret şehirlerinin toplumsal dokuya katılmasıyla klasik ekonominin en son aşamasına gelindi. Halkını, efendinin kölelerini yönettiği gibi yöneten ve toplumun bütün üretici güçlerini kendisinde topladığı görülen tanrı-kral, İmparator bu dönemin ekseni oldu. İmparatorun altındaysa "kutsallık"larını ondan alan ve ona gizli bir şüphecilikle bakan bir aristokrasi toplandı. Bu aristokrasinin kendi diniyse, tanrı-kralın yönetimi çeşitli yollardan dolaylı olarak sağladığı ve artık daha basit olan Mısır despotluğundaki gibi toplumun ortasında durmadığı, ekonominin bu aşamasının karmaşıklığını, tanrılarla gerçeklik arasına giren belli bir uçurumda yansıtan incelikli bir idealist felsefenin şu veya bu biçimidir. Fakat geniş sömürülen sınıfın gözünde tanrı-kral ve onun temsil ettiği koruyucu tanrı hâlâ toplum güçlerinin somutlanışıdır. Tanrı-kralın çevresinde kült veya panteondan kalıtılmış her şey toplanır, ama onun kişiliği merkezdedir; üretken ekonominin düzenli işleyişini sağlayan, halkı hem baskı altına alan hem de yok olmaktan koruyan yeni bürokrasinin yaratılışını, Roma Hukuku'nu güvence altına alır.

*

Böyle bir toplum yalnızca geçmiş despotlukların tarihini yineleyebilir. Köle sahipleriyle köleler arasındaki uçurum ve kölelerin sonuçsuz kalan isyanları köle ve serf sınıflarının üstündeki sömürünün ve toplumun yoksullaşmasının artmasına yol açar. Karmaşıklığı, büyüklüğü ve askeri yeterliliği nedeniyle yapıya henüz herhangi bir dış güç meydan okuyamaz.

Ancak ona meydan okuyan içsel bir güçtür. Hıristiyanlık ortaya çıkar; bu yeni din gizem dinlerinin öbür dünyada vaat ettikleri sonsuz mutluluğun bu dünyada yeni bir toplumsal ilişkiler biçiminin –ilkel

komünizmin– uygulanmasıyla gerçekleşebileceğini vaat eder. Her kilise, bütün maddesel varlığı ortaklaşa kullanan, kurtuluşu elinde tutan ve Kralları İsa'nın dünyaya dönüp ilkel komünizmin evrensel bin yıllık hâkimiyetini başlatmasını bekleyen bir mümin grubudur. Bu program Essenler'den, Celile köy ekonomisinden, İsa'nın kişiliğinden ve Filistin milliyetçiliğinden ne kadar etkilenmiş olursa olsun, ona ayrıntılı biçimini veren kuşkusuz sömürülen sınıfın beklentilerinin şekillenişiydi. Hıristiyanlık devrimin dinidir.

Hıristiyanlığa yalnızca bazı daha üstün çekiciliklerinden ötürü rakiplerini yenen herhangi bir "gizem" dini (Mitraizm ya da İsis kültü gibi) olarak bakmak yanıltıcıdır. Bu, dini toplumsal bir gerçeklik olarak görmek yerine düşüncenin macerası olarak görmek demektir. Kurtuluşu ve bu-dünya'nın sefaletini iyileştirmeyi öbür-dünya'da vaat eden İsis ve Mitra kültleri, Asya sefaletinin ve klasik çürümenin sıradan ürünleriydi. Hıristiyanlık bu tür dinlerden, daha katı ve bu dünyayla ilgili olan içeriğiyle ayrılır. Kıyametten önceki bin yıllık barış ve mutluluk çağı bu dünyaya gelecektir, Gökler Krallığı *burada* gerçekleşecektir. Bu din, görünüşte başarısız olan başkaldırısı müritlerince zafer olarak nitelenen devrimci bir figür, İsa tarafından yönlendirilmiştir.

O sırada Roma İmparatorluğu uzun süreden beri çürümekteydi, bu yüzden temsil ettiği toplumsal ilişkiler üretici güçlerin ayak bağı haline gelmişti. Tanrı-İmparator ve avanesi toplumun işlevsel birimleri olmaktan çıkıp yalnızca pek de iyi çalışmayan vergi toplama ve savunma organlarına dönüşmüşlerdi. İletişimin çürüyüşü ve imparatorluğu bir arada tutan ekonomik bağların gevşeyişi, tanrı-kral ve avanesini, tarımın artan çözülüşüyle şimdiden dağılmaya başlayan yasal ve yönetsel üstyapıyı bir arada tutmak için imparatorluğun içinde vahşi bir çabaya itmiştir. Toprağın latifundia yüzünden yoksullaşmasının ve sömürülen sınıfın genel yılgınlığının sonucunda imparatorluk ilk başladığı noktaya dönüyordu. Yerel toprak soyluları, vergilerin artan görece yükü karşısında mülklerini toptan terk ediyorlardı.

Bu ekonomik gerileyiş Hıristiyanlığın gelişmesinde yansıyordu; özellikle de bağlar gevşedikçe doğal olarak Tanrı-İmparatorun rejiminin işlevsizliğini en önce duyan büyük şehirlerde. Hıristiyanlık milliyetçi bir hareketin eşdeğeriydi; ancak kozmopolit Roma İmparatorluğunda uluslar yoktu. Seçim, şehir veya yerel toplulukla imparatorluk arasında yapılacaktı. Milliyetçi bir harekete en yakın olanı Kudüs'tey-

di, zaten Hıristiyanlık tam da Kudüs'te, tipik Yahudi peygamberi İsa'nın çevresinde doğdu. Oysa Kudüs'ün yerel sömürücü sınıfı "Seribalar ve Ferisiler" istilacılarla, İrlanda'da İngiliz hükümeti ile Valera hükümeti arasında yapılanı andıran bir anlaşmaya varmışlardı. Çıkarlarının karşıt olmasına karşın ikisi de aynı sınıflı toplumdan çıkmışlardır ve bu yüzden her ikisi de şimdi orada savaşımı verilmekte olan bir İşçi Cumhuriyeti'nin karşısında yer alırlar. Hiç kuşkusuz İsa'nın da aklında, bütün malların ortaklaşa paylaşılacağı, efendi ve kölenin olmayacağı ve sömürünün son bulacağı bir "Halk Cumhuriyeti" vardı. Ne var ki o, bu düşüncenin var olan devletin çerçevesi içinde gerçekleşebileceğine inanıyordu (Caesar'ın hakkı Caesar'a). Bir başka deyişle İsa, zenginleri lanetlemesini dinleyen Filistin emekçi sınıfının müthiş desteğini kendisine kazandıran, o kadar şiirsel ve idealist bir biçimde açıkladığı Halk Komünü ya da Dünyada Cennet Krallığı düşüncesinin gerçekleşmesi için iktidarın ele geçirilmesini ön koşul olarak görmedi.

Devrimci olmaktan ziyade reformist olan bu yaklaşım, Hıristiyanlığın yenilgisini getiren neden oldu. Kudüs'e girişinde yapılan gösteriler İsa'nın kazanmış olduğu halk desteğinin büyüklüğünü gösteriyordu, ancak iktidarı almak için bir eylem programı yapılmadığından bu temelde bir halk desteği yararsızdı. İsa, Mesih olarak ortaya çıkıp Yahudilerin milliyetçi beklentilerinden yararlanmayı seçmezden önce epey kararsız kalmış olmalı. Sonuçta Mesih olduğunu ileri sürdü, ama yalnızca iktidarı ele geçiremeyen, duayla, "büyü"yle ona sahip olduğunu varsayan bir Mesih olabildi. Buysa Yahudilerin Mesih kavramına uymuyordu, hatta içten Yahudi vatanseverleri için ulusal devrime ihanet sayıldı; benzer bir durum "Ferisi"lerin Yahudilerin ulusal duygularına seslenerek kendi güçlerini ve sırtlarını dayadıkları Romalı patronların güçlerini pekiştirdikleri zaman ortaya çıkmıştı. Bu yüzden İsa kâfir, toplum düşmanı damgası yemiştir.

Böylece İsa, emekçi iktidarının canalıcı sorununa yaklaşımıyla daha en baştan komünist programının yenilgisini garantilemişti. Programın komünist devletin fiilen kurulmasına ilişkin bölümü tersine döndü, çünkü bu devletin düşünsel bir çağrıyla, reformist bir yolla –mucizeyle– var olması bekleniyordu. Bu yüzden Cennet Krallığı önce "Kıyametten önceki bin yıl"a dönüştü, derken tümüyle öbür dünyaya kaydırıldı. Önceleri Roma İmparatorluğundaki sömürülen sınıfların çektiği eziyetler o gün için devrimci bir olanak olarak yansıtılmıştı; ama sonunda bir düş, diğer gizem dinlerindeki gibi arzula-

rı erteleten bir ödünleyici, buradaki gerçek sefaleti eleştiren ama yine de sabitleyen düşsel bir kurtuluş haline geldi. Bu reformist yaklaşımın ilk adımı muhtemelen İsa Petrus'a şiddet kullanmayı yasakladığı anda atılmıştır. İsa tefecileri Tapınak'tan atmaya hazırdı, ama devletten atmaya hazır değildi. Bu olgu, Roma İmparatorluğundaki sömürülen sınıfların başarılı bir ayaklanma örgütlemedeki yetersizliğini yansıtıyor. İsa'nın zenginleri lanetlemesine karşın, emekçilerin yılgınlığı Hıristiyanlığa bir sınıf işbirliği politikası dayatmıştır.

Bu yüzden, İsa çarmıha gerildiğinde, müritlerinin bunu kesinlikle zaferle son bulacak uzun bir devrimin ilk yenilgisi olarak görmek yerine (proletaryanın Paris Komünü'nü gördüğü gibi) öbür dünyaya ilişkin bir başarı, arzu erteleten bir zafer olarak görmüş olmaları doğaldır. Ancak kurnazca görünen –ama kuşkusuz saf ve dürüst olan– bu hareket, Hıristiyanlığı birleştirme görüntüsü altında onun içindeki reformist unsurları birleştirdi. Artık İsa'nın zaferi gerçekleşmiş olduğuna göre, sorun yalnızca Krallığın varoluşunu beklemekti. Olayın vurgusu daha o zamandan bu dünyadaki devrimden öbür dünyadaki kurtuluşa kaymıştı bile. Bununla birlikte Hıristiyanlığın gizem dinleriyle karşılaştırıldığında daha sağlam görünen niteliği şudur ki, hiç olmazsa Cennet Krallığı yakında *bu dünya*'da gerçekleştirilecektir. Dünyanın sonu (yani ideal dünya komününün başlangıcı) *yakındır.*

Hıristiyanlığın propagandacı öğeleri bundan sonra kilise örgütlenmelerinde ve sevgi şölenlerinde yoğunlaşmıştır. Bu, var olan devletin çerçevesi içinde özerk yerel cemaatler yoluyla (çağdaş kooperatif hareketine yakın bir yaklaşımla) Cennet Krallığı'nın ilkel komünizmini gerçekleştirmek için bir çabaydı.

Bütün mülkiyet ortaklaşa kullanılacak ve bürokratlar tarafından yönetilecekti, yoksullara yardım edilecekti. Kilise ya da komünün içinde herkes eşitti. Bu yüzden örgütlenme dostça ve çıkar kollayan etkinlikleriyle yalnızca kooperatif hareketinin değil, sendika örgütlenmesinin ilk biçimlerinin özelliklerine de sahiptir. Böyle merkezler Roma İmparatorluğundaki devrimci eylemin etkin organları haline gelebilirdi.

Hareket hızla gelişti. Hiç kuşkusuz ilk aşamada, özellikle mülksüzleşme eğilimlerinin yüksek olduğu yerlerde –büyük şehirlerde– eylemli ve etkili olan kozmopolit yapı (Yahudiler) tarafından yayılması harekete büyük yarar sağladı. İsa'nın yerel sömürücü sınıf tarafından katledilmiş olması Hıristiyanlığın bir ulusal Yahudi hareketi

olmasını engelledi ve bu sınırların dışına taşmasını sağladı.

Ordu ve şehirdeki yönetici sınıfların içinden, kendisini imparatorluğun merkezci hükümetine karşıt bulan unsurları çekmeye başladığı zaman, hareket imparatorluk için tehlike oluşturdu. Bu unsurlar, ağır vergilerden ötürü artık topraklarında emir zoruyla oturtulabilen toprak sahipleri ve mülksüzleştirilmiş, ünvanları alınmış soylular ve şövalyelerdi. Bugünün sınıf düşen ya da devrimci *küçük burjuvasına* karşılık gelen bu öğeler, temelde bir köle ya da *lümpen proletarya* hareketi olarak gelişen şeye bir direnç kazandırdılar. Böylece sertleşip örgütlenen Hıristiyanlık, var olan devlet gücüne açıkça meydan okuma cesaretini buldu. Hıristiyanlar tanrı-imparatora tapınmayı reddettiler. Tanrı-imparator, imparatorluktaki toplumsal güçlerin simgesi ve odak noktası olduğu için, bu açıkça devrimci bir hareketti; ve bunun yanı sıra, var olan toplumsal ilişkilerin dokusu için imparatorun tanrısallığını yadsımak kadar zararlı olan, kendi içinde yönetilen yasadışı birimlerin, Kilise komünlerinin kuruluşu ortaya çıktı.

Roma İmparatorluğunun genel gevşekliği ve çürüyüşüne karşın bu tehdidin hakkından gelinmesi gerekiyordu; hele etkili bir imparator işbaşındaysa, Hıristiyanlık hareketinin önüne şiddetli bir karşı devrim çıkacaktır. Karşı devrimin bilinen bütün araçları –iftira, casusluk, ırksal duyguların kamçılanması (örn. Yahudilerin Hıristiyanlara "Nazarene" demesi) ve kışkırtıcı eylemler (Neron'un Roma'yı yakması)– bu amaçla kullanılmıştır. Kuşkusuz Roma İmparatorluğunun genel çözülüşü birçok bölgede uzun süre hiçbir karşı devrimci hareketin gelişememesini sağlamıştır.

Hıristiyanlık katliama iyi dayandı. Merkezciliğin yükü arttıkça her yerde yerellik ve komünizm eğilimleri arttı. Bu duygu ordu ve devlet hizmetlerine kadar bulaştı, hatta imparatorun sarayını bile ele geçirdi. Ancak Hıristiyanlık İsa tarafından ölümcül bir politikaya, pasif direniş ya da dayanışmaya girmeme politikasına teslim edilmişti. Bu yüzden, Hıristiyanlık, çöken Roma İmparatorluğunda Gandicilik'in Hindistan'da, çöken İngiliz İmparatorluğunda oynadığı rolü oynamış ve ayaklanmanın yön değiştirip eylemin güvenli biçimlerine dönüşmesine yol açmıştır.

Hindistan'da bu, Gandicilik'in bir köylü hareketi oluşunun yansımasıdır; köylüler sınıf olmayan bir sınıf oluştururlar, köylü tek başına çalıştığı için bu sınıf örgütlü davranamaz, üyeleri ancak birey olarak tavır alabilirler. Bir birey güçlü olarak başkaldıramaz; kendisini

bütün devletin karşısına koyamaz. Yalnızca "ölene kadar" edilgen bir direniş gösterebilir. İsa ve onun izleyicileri arasındaki devrimci öğeler de bunu yapmışlardır. Daha az devrimci öğeler fırtına geçene kadar sözlerinden döndüler, bu da kuşkusuz sonuçta Kilise'deki reformcu güçleri kuvvetlendirdi. Roma sömürülen sınıfı ev ve latifundia temelinde bölünmüş örgütsüz bir köle sınıfıydı. Hıristiyanlık, böyle bir örgütlenmeyi başpiskopos çevresinde ve yerel temelde veya (Hıristiyan hücrelerinin kurulduğu) lejyonlarda işlevsel bir temelde oluşturma çabasıydı. Ancak ayaklanmanın bütün baskısı merkezileşmeyi kırma yönündeydi; bu yüzden belki de Hıristiyan ayaklanmasının edilgen ve işbirliğine kapalı olması kaçınılmazdı. Kuşkusuz Hıristiyanlık imparatorluk iktidarını ele geçirmeye veya desteklemeye çalışmamakta haklıydı, çünkü artık bu iktidar devrini tamamlamıştı. Hıristiyanlığın rolü, imparatorluğun içindeki merkezileşme karşıtı hareketleri, birbirlerine kardeşlik anlayışıyla bağlanmış özerk yerel komünler kurarak güçlendirmekti. Bu komünler kiliselerdi. Ne var ki, ilk Hıristiyanlar bu komünlerin varlığı için savaşmaya hazır değildiler; zaten bütün devrimci hareketin yenilgiye uğramasına da bu neden oldu.

En etkili Roma imparatoru Diocletianus devrime reformla karşı çıkmaya çalıştı. Bir yandan şiddetli bir karşı devrim ya da "katliam" uygularken aynı zamanda imparatorluğu dört özerk birime bölerek merkezileşmenin büyük ölçüde kırılmasını sağladı. Belki de kaçınılmaz olan bu hareket, yalnızca imparatorluğun dağılışını hızlandırmaya yaradı. Artan yoksullaşma hızlı bir mülksüzleştirmeyi getiriyordu.

Uzak Britanya'daysa, Constantinus Hıristiyanlığın yaratıcı rolünü ve imparatorluğun artan çözülmüşlüğü içindeki mutlak kaçınılmazlığını görmüştü. Yerel özerkliğin gelişi kaçınılmazdı. Büyük bir kurnazlıkla Hıristiyanlığın başta karşısında yer aldığı güçlerle uzlaşabilecek bir aşamaya gelmiş olduğunu gördü. Kendisi de proleter kökenli olan Constantinus, Hıristiyanlığın oynamakta olduğu kitlelere ilişkin rolü tam tamına anladı. Tıpkı Almanya'da sosyalizm tarafından "tehdit edilen" Hitler gibi Hıristiyanlık tarafından tehdit edilen Constantinus, bu devrimci duygulardan kendisini, hem de devrimci bir önder olarak değil, var olan devletin çerçevesi içinde iktidara getirecek şekilde yararlanmanın yolunu buldu. Böylece, Hitler'in Nazileri gibi, Constantinus'un lejyonları da devrimin tüm programıyla kandırılmış olarak onu iktidara getirdiler; bundan sonra Constantinus imparatorluk mekanizmasının içinde durumunu sağlamlaştırıp devrimci prog-

ramını bir köşeye atmakta pek güçlük çekmedi.

Onun bu başarısını anlamak için, 1890-1936 dönemi boyunca sosyal demokrat önderlerin oynamış oldukları rolü akılda tutmak gerekir. Bu önderler kendilerini, tıpkı Hıristiyan piskoposları, papazları ve papaz yardımcıları gibi, amacı devrimci olan, hedefleri bir durumda sosyalizmin, diğerindeyse Cennet Krallığının (ilkel komünizm) kurulması olan ama her ikisi de bu devrimci amaçlarının bir kısmını *şimdi* gerçekleştirmek üzere (sendikalar ve parlamento partileri kapitalizm çerçevesinde ücret artışı kazanarak; kiliseler yoksullarla dostça ve onlara çıkar sağlayan ilişkiler kurarak) şekillenmiş örgütlenmelere memur seçilmiş olarak buldular. Bu seçilen memurlar kısa zamanda kalıcı oldular ve sonunda çıkarları bir yandan var olan toplumun öte yandan onlara işlerini sağlayan devrimci örgütlenmenin sürmesinde yatan, sözü geçer, ünvan ve ayrıcalık sahibi kişilere dönüştüler. Böylece bütün ülkelerdeki sosyal demokrat önderler aynı rolü oynadılar. Bütün canalıcı konularda yönetici sınıflarla işbirliği yapmaya hazırdılar – yasa ve düzenin korunması, emperyalist savaşın desteklenmesi, politik grev ve gösterilerin sabote edilmesi, parlamento dışı eylemin bastırılması ve devrimci sosyalizmin (Bolşevizm'in) ezilmesi. Bir yandan da devrimci duyguları vurgulayarak ve küçük sorunlarda yönetici sınıfa saldırarak örgütlenmelerini canlı tuttular.

Belli ki Constantinus, Hıristiyanlığın gelişiminin devrimci harekette böyle bir önderler sınıfı doğurduğunu fark etmişti. Bu önderler, imparatorluğun yönetiminde önemli bir yer kazanmanın karşılığında tanrı-krala "geri dönüş" yapmaya istekliydiler. Genel olarak yönetici sınıf, çağın genel şüpheciliği ışığında, Hıristiyanlığı "kucaklamak"ta duraksamıyordu. Kilise, İmparatorluğa ait hale geldi ve tanrı-kralın gücünün dışavurumu oldu. Constantinus'un Hıristiyanlarla yaptığı anlaşmanın tümüyle dürüst olmayan doğası, kendisinin hiçbir zaman Hıristiyan olmayışından da anlaşılabilir.

Böylece Hıristiyan devrimci hareketinin güçleri karşı devrimin hizmetine verilmiş oldu. Papazlar devlet memurları, kiliseler de devlet organları durumuna geldiler. Hıristiyan programının bütün devrimci içeriği, Cennet Krallığı, Kıyamet'ten önceki bin yıl, bütünüyle öbür dünyaya kaydırıldı. Yiyeceğin ortaklaşa paylaşıldığı sevgi şöleni yalnızca "simgesel" yiyeceğin ortaklaşa paylaşıldığı, ideal fedakârlık ayini haline geldi. Mal ortaklığı papazlar tarafından yönlendirilen yoksullar yasasına indirgendi. Hıristiyanlık, daha önceki gizem din-

lerinden çıkmış Yeni-Platonculuk, Mitracılık ve İsis kültü kalıntılarıyla dolu bir gizem dini haline geldi. Üst sınıfların açgözlülüğünü desteklemeye başladığı andan itibaren, alt sınıflara perhizin, orucun, yoksulluğun ve kendini inkârın erdemlerini vazetmeye başladı. Kuşkusuz böyle bir ihanet ancak İsa'nın, o gün için zor bir politik durumdan akıllıca bir kaçış gibi görünen –Caesar'ın hakkı Caesar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya– ölümcül seçiminin reformizmiyle zaten önceden saptırılmış bir hareket içinde olanaklıydı. Bu sapma, İsa'nın katlinin bu dünyaya ait bir yenilgi değil, öte dünyaya ait bir zafer olarak nitelendirilmesiyle kalıcı kılındı. Bu da zamanında akıllıca bir hareket olarak görünmüştü. Ama yine de İtalya ve Almanya'daki sosyalizm gibi Hıristiyanlık, canalıcı iktidar sorununu en ön sıraya koymayı reddettiği için yenilmiştir.

Kuşkusuz Constantinus'un attığı adım Roma ekonomisinin gelişimiyle hazırlanmıştı. Hıristiyanlığın önderleri zaten yaşadıkları toplumun zengin ve etkili kişileri haline gelmişlerdi. Constantinus'un eylemi bu yüzden yalnızca, uzun süredir su yüzüne çıkmamış bir süreci düzenlemiştir. Constantinus Hıristiyanlığı üstyapıya sokarak onu sağlamlaştırdı ve Roma İmparatorluğunun en azından Doğu'da yaşayabilmesini sağladı. Doğal olarak Hıristiyanlığın kendisi de süreç içinde dönüşerek, çevresinde geliştiği despot emperyalizmi yansıtan Helen tektanrıcılığıyla, dinsel ayinleri ve panteonuyla devletin bir organı olan Yunan Ortodoksluğu haline geldi.

*

Roma İmparatorluğunun yoksullaşması, vergi yükünü artırarak, mülklerini bırakmalarını yasaklayan buyruklara karşın toprak sahibi sınıfın büyük bir bölümünü mülksüzleştirdi. Merkezi otoritenin kölelerinden daha da fazla artı değer çıkarma çabası, kölelere sözde "özgürlük verilmesi" ve serflerin yaratılması sonucunu doğurdu. İşte kölelerin yanı sıra yerel toprak sahiplerinin de, Hıristiyanlığın ilkel komünizminde içerilen merkezileşmiş sorumluluktan kurtuluşu benimsemeleri bu koşullar altında gerçekleşti. Sonunda Roma İmparatorluk ekonomisi yerel köylülerin, serflerin, çürüyen şehirlerin ve tedirgin toprak sahiplerinin ekonomisi haline geldi. Hıristiyanlığın devrimci ekonomisi şimdi (başta olduğu gibi) halkın değil yerel yönetici sınıfın ayaklanışı olarak ortaya çıktı. Aryan muhalefeti ve izleyicileri bu-

nun bir biçimi, Batı kilisesinin kopuşu da bir diğeriydi.

Bu sırada barbarlar imparatorluğa yayıldılar – bu yayılma kısmen imparatorluğun azalan nüfusunu şişirmek için barbar nüfusun devşirilmesiyle, kısmen de barbarların fiili istilasıyla oldu. Aslında bu bir istiladan çok barbarların imparatorluk tarafından emilişiydi. Onların toplumsal ilişkileri ve göçebe statü anlayışları zenginlik ve paranın kaybolmakta olduğu bir ekonomiye daha uygundu.

Bu çözülmede Batı'daki kilise eski uygarlığın kalesi olarak davrandı, çünkü eski ekonominin kalesiydi o. Roma İmparatorluğunun en kötü günlerinde, nüfus azalışı toplumsal bir sorun haline gelmişken iffet yemini etmiş kadın ve erkek toplulukları, yeni bir komünizmi kurma çabası içinde birleştiler; artık karşılarında merkezi ve güçlü bir hükümet yoktu, başarılı oldular ve her yerde Benedikten manastırları ortaya çıktı; sonuçta örnek tarım birimi oluşturan malikâneler haline geldiler. Bu arada bağımsız ruhban sınıf, piskopos ve papazlar imparatorluk elçilerinin kesinlikle yapamayacağı biçimde çevredeki ekonomik yaşamla iç içe geçtiler. Barbarlar içeriye sızınca imparatorluğun vergi toplayan bürokrasisi kaçtı, ama haraçlarını yerel olarak toplayan piskoposlar yerlerinde kaldılar. Böylece istilacılar içine sızdıkları bölgelerde, kendilerini toprağın ahalisiyle yakından ilişkili bir örgütlenmenin homojenliği karşısında buldular. Bunu bozmak yaşamın kendisini bozmak olacaktı, çünkü ekonomik üretim yok olacaktı. Aynı zamanda imparatorluk temsilcilerinin yok oluşu, çok sayıda yerel toprak sahibinin mallarının başında olmayışı ve Batı kilisesinin merkeziyetçilikten uzak eğilimi toprağın bir sorun çıkmaksızın Kilise'yle barbarlar arasında bölünmesini olanaklı kıldı. Böylece Hıristiyanlık barbarlara evrensel, düzenli ve uygar bir şey –şeylerin doğasında verilmiş bir Yasa– gibi geldi, çünkü içine sızıp devraldıkları bütün ekonomi Hıristiyanlığın çevresinde dönüyordu. Böylece "dönüştürüldüler", yalnızca kendileri değişmekle kalmayıp Hıristiyanlığı da değiştirdiler ve Hıristiyanlığa "barbarca" bir biçim vererek kilisenin merkeziyetçiliğe karşı olan eğilimini artırdılar. Böylece feodal toplumsal ilişkiler ortaya çıktı, tıpkı barbarların Kilise'yi benimsemesi gibi Kilise de toprak ayrıcalığının feodal biçimini benimsedi.

Batı Kilisesi, feodal özerkliğin sonucu olarak, Avrupa'daki örgütlenmesinin tümüyle dağılma tehlikesiyle karşı karşıya kaldı. Tek çıkar yol evlenme yasağıydı, zaten bu da Roma İmparatorluğunun azalan zenginliğinin bir ürünü, başarısız tarım ekonomisinin işareti olan

manastır iffetinde nüve halinde bulunuyordu. Kilise üyelerine evlenme yasağı getirilerek aslında vekil olarak ellerinde tuttukları iktidarı kalıtsal kılmış olan diğer imparatorluk memurlarının hanedanlık eğilimleri engellendi. Evlenme yasağı, memurlara sürekli yer değiştirtilmesi gibi imparatorluk hilelerine gerek kalmaksızın Kilisenin merkezi kontrolünü korumaya yaradı. Bir piskopos, hanedan kurma tehlikesi olmaksızın rahatça yöre yaşamının bir parçası olabilirdi. Bu evlenme yasağı, yönetici sınıfın dinsel ve laik dalları arasına daha önceki uygarlıklarca bilinmeyen bir ayrım getirdi. Kuşkusuz bu olmaksızın Batı Kilisesi dağılacak ve birçok yerel kilise içinde kaybolacaktı.

Böylece Hıristiyanlık Batı Avrupa'daki tek evrensel düşünce olarak ortaya çıktı, çünkü tek evrensel örgütlenmeydi. Mahkemeleri, yasaları, evrensel kurtuluş hazırlığı, adalet ve eğitimi ile sadaka verme etkinlikleri Batı Avrupa ekonomisini tek tip haline getiren ve örgütleyen rolünün yansımasından başka bir şey değildi. Bir akademisyen, ticaret eşyası ve meta gidiş gelişi başladı, bilgi alışverişi ve toplumsal ilişkilerde bir homojenlik ortaya çıktı. Batı Avrupa'da tarım ve bağcılıkta bir tek tiplilik başgösterdi çünkü piskoposluk ve manastır, örgütlü tarım ve ticaretin kenetlenmiş temelini ve teknik üretimin daha yüksek bir düzeyini sağlayarak bu Karanlık Çağlar'ın, gerçekten karanlık olmasını, örgütsüz birimlerin anarşisine düşmesini engelledi. Ruhban sınıf kâtip sınıfıydı, hesapları, çiftlik kayıtlarını ve örgütlü bir tarım için gereken bütün yönetsel görevleri yapmakla yükümlüydü. Toplumda yerel ve bölgesel sınırları aşan bu güç, göksel hiyerarşide merkezileşmiş tanrısal yönetimi ve Tanrısıyla, dünyada ise tanrı-kralıyla –Roma'daki Papa ve onun birçok kutsal temsilcisi, piskoposları, papazları, rahipleriyle– ifade ediliyordu. Şehirlerde bu ifade *Hıristiyan* ekonomisinin örgütlenmesiyle olanaklı kılınıyor ve bu yüzden de bekleneceği gibi feodal yaşamın parlak bir ifadesi olan katedrali merkez alarak yoğunlaşıyordu.

Ancak "papazlar dışındaki" toprak soyluları, feodalleşmemiş, hanedancı bir temelde anlayış ve örgütlenmelerini geliştirdikçe kendilerini evlenme yasağı olan, merkezi ve feodal olarak yoğunlaşmış örgütlenmeyle keskin bir çelişki içinde buldular. Artan feodal yoğunlaşma, yalnızca toplumsal ilişkilerde görülen sürekli dönüşümle değil, feodal soyluların kendi aralarındaki, papazlar dışındaki feodal piramidin çeşitli dorukları arasındaki şiddetli uzlaşmaz çelişkilerle –hepsi de bütün köylü kitlesini ve Roma İmparatorluğunun köle ve serf ka-

lıntılarını sömüren, monarşiler, kilise ve şehirlerde gelişmekte olan burjuva sınıfı arasındaki çelişkilerle– de kendini gösteriyordu. Her ne olursa olsun feodal toprak soyluluğunun yazgısı bellidir: en sonunda, yükselen ortaçağ kentlerinde yaratılan burjuva sınıfının ortaya çıkışında bir aşamadan başka bir şey olmayan merkezileşmiş bir monarşiye yenilecektir. Uzlaşmaz çelişkiler değişik ülkelerde değişik biçimler almıştır. Monarşi ve burjuva sınıfının zayıflamış bir feodalizme karşı, baskı altındaki köylülüğün desteğini alarak birleştikleri yerlerde, feodalizmin bütün yerleşik ayrıcalıklarında gedik açıldı. Böylece bir Reformasyon, burjuva devriminin ilk adımı ortaya çıktı.

Bu Reformasyon, burjuva üretiminin taleplerini en açık biçimde dile getirdi. Kurtuluş artık feodal devlet örgütlenmesinin değil onu özgür olarak seçen bireylerin tekelinde olmalıydı. Kilise artık toplumsal ilişkilerin görünür simgeleriyle (ölülere dua, Araf, Azizler Topluluğu) birbirine bağlanmış bir müminler kitlesi değil, Tanrı'nın inayetine göre tek tek batan ya da çıkan bir bireyler topluluğuydu.

Tanrı artık keyfi ve korkunç olmuştu. İçinde bireylerin çıplak, doğa karşısında yalnızca kendi gücüne güvenebilir göründüğü; sadaka verme, meslek anlaşmaları ve fiyat düzenlemesi gibi tüm toplumsal ilişkilerin gelişmeyi engellediği gerekçesiyle yasaklandığı bir toplumda Kalvincilik doğdu. Dinin bu biçiminde Tanrı'nın istemi toplumun dualarıyla etkilenemiyor, yalnızca çıplak birey tarafından göğüslenebiliyordu. Tanrı artık bireyi dış bir Yazgı gibi, çabalarına karşın değil çabaları yoluyla keyfi olarak lanetliyor veya kurtarıyordu. Böylece Protestanlık, sözde bireyin en özgür olduğu ve iç istemini geliştirebildiği toplum olduğu için, bireyin dış "kaza"lara en çok açık olduğu, Yazgı karşısında en savunmasız ve özgürlüksüz olduğu burjuva toplumunun gerçek karakterini doğru bir biçimde gösteriyordu.

Bundan önce birçok "dinsel hizip", Albi heretikleri gibi, sömürülen sınıfın feodal toprak soylularına karşı ayaklanışını dile getirmişti. Yalnızca burjuvaların önderlik ettiği, büyük kentlere dayanan bir ayaklanma başarılı olabilirdi. Burjuvalar, köylüler ve monarşi bir süre için ortak bir amaçta bir araya gelebildiler çünkü bu aşamada düşmanları ortaktı – büyük toprak soyluları.

Biri feodal sınıfı öbürü burjuva sınıfını temsil eden Katoliklik ve Kalvincilik, çeşitli ödünler elde etmek için çabaladılar ve başardılar: İngiltere Kilisesiyle (bu kilise önce Püriten Devrimi, daha sonra da Endüstriyel, Metodist ve Anglikan Kilisesi'ne karşı yapılan devrim

tarafından yıkıma uğratıldı; her iki devrim de gelişen küçük burjuva çıkarlarını temsil ediyordu), Galler Kilisesi'yle (bu kilisede daha fazla feodal karışım vardı ve Fransız Devrimi'yle sarsılmıştı), çeşitli Alman kiliseleriyle, İspanyol Kilisesi'yle (burada mutlak hükümranlık yine feodal, toprak sahibi soylularla özdeşleşerek son bulmuştu) ve Hollanda Kilisesi'yle. Bütün bu durumlarda burjuva hep aynı tuhaf konumda bulmuştu kendisini; inancının gerçekleşmesi, toplumsal kısıtlamaların tümüyle ortadan kalkması ya anarşiye ya da komünizme yol açacaktı. Her iki durumda da sonuçta, sayesinde yaşadığı tek toplumsal kısıt –özel mülkiyet– ortadan kalkacaktı. Bu yüzden devrimin belli bir aşamasında artık geri durmak ve köylülüğün (Almanya'daki Luther gibi), küçük burjuvazinin (II. Charles'ın Restorasyonundaki gibi) veya proletaryanın (Fransa'daki Thermidorcular gibi) zincirlerini kırmasını engellemek için bir karşı devrimi desteklemek zorunda kaldı. Öne sürdüğü programından geri adım atmaya ve sınıf temelini koruyabilmek için baskıcı, merkezci devleti ve otoriter Kilise'yi korumaya zorlandı. Bu durum, Reformcu Hıristiyanlığın bütün o mantıksız ve sahte biçimlerinin burjuva devriminin her aşamasında ortaya çıkması sonucunu verdi. Yalnızca Katoliklik "saf" kaldı ve İspanya'da, İtalya'da, Güney Amerika'da ve Fransa'da toprak sahibi olan ve temelinde köylüleri sömüren yönetici sınıfların ifadesi oldu; veya diğer bir durumda, burjuva yönetimi altında bile köylülük olarak sömürülen sınıfların dini olarak ortaya çıktı. Bu sonuncular için Katoliklik, köylü dünyasının gerçek sefaletinin yerini dolduran, tersyüz edilmiş zengin düş dünyasıyla gerekli bir dindir ve İrlanda'da olduğu gibi burjuva emperyalist bir sınıfa karşı köylülerin çıkarlarını dile getirerek ortaya çıkacaktır. Katoliklik hem köylülüğün o özel sefaletinin hem toprak soylularının yönetiminin dinidir, bunun gibi Protestanlık da hem "özgür" emekçinin sefaletinin hem de burjuva yönetiminin dinidir. Katolikliğin görkemliliği ve o hayli kalabalık göksel dünyası, köylünün acı ve çıplak dünyasını yansıtır, tıpkı daha ciddi olan Protestan göksel dünyasının sömürülen proletaryanın daha az alçalmış varlığını simgelemesi gibi.

Burjuva dininin "mantıklı" sonu Deizm'di. Burjuva sınıfı toplumsal ilişkileri yadsıyan bir sınıftı; bunu yaparken de zorunlu olarak dindeki bütün toplumsal ilişki simgelerini de yadsıyordu. Bu yüzden Reformasyon Araf'ın, azizlerin, bütün dinsel ayin ve törenlerin silinip atılması isteğinde bulundu. Püritenlik'te geriye yalnızca insanda yer-

leşik olan Ruh bırakılmıştı. Bu Ruh'un kendisi de aslında istemin, burjuvanın inandığı anlamdaki –anlık, özgür ve belirlenmemiş– basit bir simgesiydi.

Oysa din aynı zamanda insanın toplum yoluyla Doğa'yla olan ilişkisini de simgeliyordu. Toplumun Tanrı'yla simgelenen toplumsal güçleri, yeterince güçlü olmadıkları, denetimle karşılaşıp "doğal" yasalara uymak zorunda kaldıkları sürece, Tanrı'nın ardında, kişinin insan istemi üstüne yaptığı idealleştirmeden daha büyük bir şeyin var olduğu düşünülür, bu daha güçlü sisteme de Kader veya Tanrı'nın yalnızca ara sıra mucizeler yaratarak dışına çıkacağı kendi buyrukları gözüyle bakılır.

İşte Doğa'daki bu düzen insanın doğayla iyice iç içe geçmesiyle göz önüne serilir. Bundan dolayı burjuva ekonomisinin Galileo ve da Vinci'yle başlayan üstün teknolojik etkinliği, Kader'i veya Tanrı'nın değiştirilemez İrade'sini önemsizleştiren bir anlayışa yol açtı, bunlar üstüne bilgi birikimi arttıkça daha kişiliksiz, boş ve mekanik görünmeye başladılar. Descartes, Newton, Hobbes ve Ansiklopediciler yoluyla bu Kader; mekanik maddecilikten hemen hemen ayırt edilemeyecek saydam bir Deizm'e dönüştü ve burjuva savaşımının en devrimci döneminde bütünüyle tanıtanımaz duruma geldi.

Bu durumun kendisi burjuva devrimci hareketinin bir ifadesidir. Çünkü bu anlayış için dünya otomatik ve mekanikti – yaşamın sorunu toplumda değil çevredeydi. O halde bütün toplumsal kısıtlamalar, çevrenin yani mülkiyetin en fazla kullanımına, araştırılmasına ve sömürülmesine izin verecek biçimde ortadan kaldırılmalıydı. Tanrı'ya ve Doğa'ya karşı takınılan bu tavır, burjuva devriminin ilanı oldu.

Böyle bir hareket, kuşkusuz burjuvazinin devrimleri sırasında her zaman yardımını gereksindiği sömürülen mülksüz sınıfın, proletaryanın, daha da ileri giderek, kendilerini bağlayıp çevreyi gelişigüzel ve bilimdışı tarzda deşen, burjuvanın kendi "Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik" sloganını da yadsıyan mülkiyetin getirdiği toplumsal kısıtlamayı yok etmek isteyeceği anlamına geliyordu.

Bu yüzden uygulamada burjuvazi Deizm'den geri çekildi ve 1793-1936 arasında, tıpkı demokratik sloganlarına karşın keyfi ve baskıcı olan burjuva devleti gibi keyfi ve baskıcı –çünkü mülkiyet ancak keyfi ve baskıcı bir biçimde korunabilirdi– bir tür kilisenin ya da resmi kilise teolojisinin geliştirilmesiyle sonuçlanan bir dizi geri çekilme hareketi oldu. Bir ölçüye kadar dinsel yönlendirmenin insanlar için

"iyi" olduğu genel olarak kabul edildi. Böylece burjuva eleştirelliğiyle delik deşik edilmiş olan din, burjuva sınıfı tarafından, kendileri dine yalnızca görünüşte inandıkları halde, resmi olarak korundu.

Daha sonra buna, bilimde de benzer bir geri çekiliş eşlik etmiştir. Çevrenin belirlenmiş doğasının tanınması, bir bütün olarak toplumdaki gerekirciliğin gerçek doğasının da tanınması sonucunu vermeliydi. Bu, temel burjuva konumunun –toplumsallaşmamış burjuva mülkiyetinin, burjuva isteminin kendi içinde özgür ve toplumda tek etkin merkez oluşu yüzünden haklılık kazanışı– yıkılması anlamına gelirdi. Bu gerekirciliğin kabul edilmesi, yalnızca insanlığın "doğasallaşma"sına değil, burjuva anlayışında mekanik, insan değerlerinden yoksun ve Newtoncu ele alınan doğanın da "insansallaşma"sına yol açacaktı. Burjuva kuramı burjuva yanılsamasının yadsınmasını içeren bu iç içe geçişi kabul etmek yerine, burjuva insanın (bilimsel insan değil) doğaya yansıtılması kuramına kaydı. Bu da, "Gerçeklik" makalesinde daha geniş gösterdiğimiz gibi, baskıcı burjuvazinin son aşamasına damgasını vuran mutlak idealizme yol açtı: Burjuva özgürlük kuramını yadsımakla birlikte burjuva özel mülkiyetinin zorunlu gereksinmeleri üstüne kurulmuş bir devlet olan Prusya Devleti. Böyle bir devlette ahlak üzerine basit bir kitap yazan bir profesör, "suç unsuru olan tek bir paragraf değil bütün yaklaşımdır; her şeyi Mutlak'tan çıkarsamayan bir felsefeye felsefe bile denemez," diyen Prusya Eğitim Bakam'mn kararıyla işten atılmıştır. Böylece Mutlak kendini bundan böyle oynayacağı rolde –devletin savaş, ekonomik yıkım ve açlık getirse de özel mülkiyeti koruması ve yönetici sınıfın çıkarlarını dile getirmesi gerektiğine ilişkin mutlak talep, özel mülkiyetin korunmasının toplumun üstünde totaliter devlet olarak yükselmesini sağlayan bir talep biçiminde– göstermiştir.

Bu yüzden burjuva kültürünün en son çözülüşü ayrıntılı bir görüngüdür. Tanrı'nm istemi ya da kader, burjuvazinin artan teknik başarılarıyla nedensellik olmuştur, ama yalnızca cansız maddeye uygulanabildiği ölçüde; çünkü burjuva kendisinin belirlenen bir birey olduğunu kabul edemez, etmesi hepsi de toplumsal olan belirleyici ilişkileri su yüzüne çıkartması demek olurdu. Açıktır ki, bu belirleyici ilişkilerin bilinci devrimci proletaryanın dünya görüşü olan Marksizm'dir. Böylece burjuva kendisine insan zihniyle ilgili bütün değerlerde bir kendiliğindencilik ve nedensizlik alanı ayırır; orada hiçbir belirleyicilik olmadığından her şey keyfidir, herhangi bir şey olabilir. Bu da şu

tür formüllerle dile gelir: "Bilim insanı istediğine inanmakta özgür bırakır." "Bilim dininkinden farklı bir alanı konu alır."

Burjuva kültürünün gelişmesi tam olarak bireysel anarşinin gelişmesi demek olduğu için, bugün artık din tutarlı bir ekonominin ifadesi olmaktan çıkmış, yalnızca bireycilik haline gelmiştir. Bu nedenle din insanın somut varlığından geniş ölçüde soyutlanmış, ilkellerin bütün toplumsal yaşamın içine sızan, yerleşik büyüsüyle zıt kutuplara düşmüştür. Burjuva kültürünün çözülüşü binlerce değişik dinin, inanç sisteminin ve idealist felsefenin –teosofi, spiritüalizm, Oxford Grupçuluğu, psikanaliz (gizemci biçiminde), Antroposofi ve İngiliz Protestanlığı gibi bir dinin sözde çerçevesinde kaynaklanan bir inancın çeşitlemeleri– ortaya çıkışıyla dikkat çeker. Bu dinlerin hepsi de bir yandan ruhun özgürlük ve kendiliğindenliğini yücelterek anarşist toplumun kör kıskacında daha önce hiç olmadığı ölçüde kıstırılmış savunmasız insan varlığına arzularını karşılayan bir avuntu verişleriyle, öte yandan da insan değerlerini maddeden ayırarak idealizmleri yoluyla bütün önemli alanlarda bilim ve gerekirciliği yadsıyarak her şeyin olduğu gibi kalmasını sağlayışları ve insanın toplumun maddesel güçlerini tanıyıp kontrol etme yolundaki bütün çabalarına karşı savaşım verişleriyle birbirlerine benzerler. Böylece dinin tüm o gizemcilik ve idealizm biçimleri içinde çözülüşü, bunu doğuran toplumun yılgınlığını yansıtmakla birlikte, asla rasyonalliğe otomatik bir geçiş getirmez. Tersine bu çözülme ve gizemcilik, bu şaşkınlık ve çelişen amaçların oluşturduğu bu pus, tutucu bir güç ve karşı devrim barikatlığı görevi yapar. Karşı devrim için kazanılan her an, nasıl kazanılırsa kazanılsın değerlidir. Bütün engeller yardımcıdır, puslu hava ya da karanlık değer taşır. Dünyanın bu ideolojik pusu yaratan gerçek maddesel sefaletine karşı verilen savaşım eylemli bir savaşım olmalıdır; yalnızca var olan toplumu parçalamak için değil, biçimlerini ele geçirip değiştirmek için de; yalnızca var olan burjuva ideolojisini yadsımak için değil, dağılmış parçalarını birleştirmek ve içeriklerini bir sonraki ideolojik ilerlemede kullanmak için de. Sorun dini tanrıtanımazlığın karşısına koymak değil; anarşik, nevrozlu bir toplumu örgütlü ve aklı başında bir hale koymaktır. Bu devrimci bir görevdir.

İdeolojik pusun altında çelikten bir çekirdek, yıpranmış toplumsal ilişkilerin baskı yoluyla korunması, burjuva özel mülkiyetinin korunması vardır. Bu ancak baskıcı devletin yaratılmasıyla sağlanabilmiştir ve kapitalizme karşı başkaldırı arttıkça devlet daha mutlak,

baskıcı ve mantıkdışı bir duruma gelir. Ahlakın, insanlığın ve hatta dinin bile kendisine kurban edilmesi gereken Moloch olur, bu herhangi bir neden belirtilerek değil ardına bakarsak yalnızca kâr amacı bulacağımız için bakmamamız gereken bir Mutlak Buyruk'la yapılır. İşte şimdi artık –mantık, akıl ya da uygunluğa dayanmayan– burjuva mülkiyet hakkını simgeleyen bu mutlaktır yeni Tanrı, Güç ve Nefretin Tanrısı.

Burjuva çöküşünün yeni dini, kapitalizmin tekelci döneminin milliyetçiliği olan emperyalizmdir. Devlet önce gelir, her şey ulusun çıkarlarına feda edilmelidir, diğer ulusların yaşamı ve kendi halkının sağlığı ve mutluluğu dahil. Artık burjuva çıkarları bütün halkın çıkarlarına keskin bir şekilde ters düştüğü için burjuva çıkarları ve devlet kendilerini halktan ayırarak, karşı çıkmanın veya saldırmanın günah olduğu, küfretmekten de öte bir küfür olduğu Tanrısal ve Kutsal varlıklar olarak görünürler. Tekelleşmenin gelişinden önce kapitalist gelişmenin erken dönemlerinden gelen dinler simgelerinin Moloch'la çeliştiğini görürler ve böylece devletin ve onun burjuvanın yalın mülkiyet hakkını dayatmaya ilişkin mutlak isteğinin karşısında sınıf bilinçli proletaryanın yanı sıra hâlâ eski burjuva dinlerine inanan geniş bir halk kitlesi buluruz. İngiliz emperyalizminin bağnaz çağında ve Prusya Devletinde doğan bu Moloch milliyetçiliği 1914-18 savaşı sırasında yeni bir aşamaya sıçradı ve son ifadesini Faşizm'de buldu. Bu yüzden Faşizm'in karşısında proletaryanın birçok Hıristiyanın desteklediği Birleşik Cephesi –her ikisi de zalim bugünü yadsıyan dün ve yarın– durur. Bu savaşımda ideoloji dönüşür ve din –gerçek savaşımda yanılsamalarından birer birer soyunarak– düşsel gerçekliğin maddesel gerçeklik tarafından emilişini ve başaşağı dünyasının artık ayakları üstünde duruşunu görür. Toplumda kendisini bulmuş bir insanın kendini duyuşu, sınıfsız toplumun bilinci olarak ortaya çıkar.

*

İçinde doğaüstü bir varlık aradığı evrenin düşsel gerçekliğinde kendi yansımasından başka bir şey bulamayan insan, artık kendi asıl gerçekliğini aradığı ve aramanın gerekli olduğu yerde yalnızca kendisinin görüntüsünü, insan olmayan bir şeyi bulmakla yetinemeyecektir.

Dine karşı eleştirinin temeli şudur: İnsan dini yapar, din insanı değil. Ve gerçekte din henüz kendini bulamamış veya yeniden kaybetmiş insanın

kendine ilişkin bilincidir ve kendini duyuşudur. İnsan, dünyanın dışında var olan soyut bir varlık da değildir. İnsan – yani insanların dünyası, devlet, toplum. Bu devlet, bu toplum, dini –dünyanın bu başaşağı bilinçliliğini– üretir, çünkü dünyanın kendisi başaşağı duran bir dünyadır. *Bu* dünyanın genel kuramı, ansiklopedik özeti, yaygın düşüncedeki mantığı, ruhsal şeref madalyası, tutkunluğu, ahlaksal onayı, ağırbaşlı bütünleyişi, hakikat ve gerekçelendirme için evrensel temeli dindir. Din insan özünün düşsel gerçekleştirilişidir, insan özünün hakiki bir gerçekliği olmadığı için gerekmiştir bu. Bu nedenle dine karşı savaşım dolaylı olarak ruhsal mayası din olan bir dünyaya karşı savaşımdır.

Dinsel sefalet hem gerçek sefaletin dile gelişidir hem de gerçek sefalete bir karşı çıkıştır. Din baskı altındaki insanın iç çekişidir, acımasız bir dünyanın yüreğidir, manevi olmayan koşulların ruhudur. Halkın afyonudur.

İnsanların yanılsamalı mutluluğu olan dinin ortadan kaldırılması, gerçek mutluluğun ön koşuludur. İnsanlardan gerçek durumlarına ilişkin yanılsamalarını terk etmelerini talep etmek, yanılsamayı gerektiren koşulları terk etmelerini talep etmek demektir. Bu yüzden dinin eleştirisi dinin vaat edilen imgesi olduğu sefalet beldesinin eleştirisidir.

Eleştiri insanın zincirlerini süsleyen düşsel çiçekleri söküp atmıştır; bunu da insanın yanılsamanın rahatlığı olmaksızın zincire vurulması için değil, zincirlerini fırlatıp gerçek çiçekleri toplaması için yapmıştır. Dinin eleştirisi insanı yanılsamasız olarak düşünebilmesi, davranabilmesi ve gerçekliğini biçimlendirebilmesi için yanılsamalardan arındırır; böylece insan tam bir kavrayışa ulaşır ve kendi ekseninde ilerleyerek, kendi kendinin güneşi olabilir. Dinse insanın henüz tam bilinçli olmadığı zamanlarda onun etrafında dönen düzmece güneşten başka bir şey değildir.

Böylece *öbür dünyaya ilişkin gerçek* çöktükten sonra *bu dünyanın gerçeğini* kurmak *tarihin görevidir.* Bundan sonra da, insanın kendine yabancılaşmasının doğaüstü temsilini yıktıktan sonra ilerleyerek bu yabancılaşmanın dünyevi biçimini yıkmak tarihin hizmetindeki *felsefenin görevidir.* Böylece göksel dünyanın eleştirisi dünyanın eleştirisine, *dinin eleştirisi yasanın eleştirisine* ve *teolojinin eleştirisi politikanın eleştirisine* dönüşür.

Kari Marx

Güzellik

Burjuva Estetiği Üzerine Bir İnceleme

GÜZELLİK nedir? Tartışma konusu edilebilir mi? Estetiğe temel sağlayacak biçimde tanımlanabilir mi? Sanatın mı ürünüdür? Yoksa doğanın mı?

Tanımlamak; sınırlarını belirlemek, tanımlanan şeyin taslağını çıkartmak demektir. O halde güzellik, güzellik olmayan her şey tarafından tanımlanır. Bu güzellik-olmayan, güzelliği çevreler, sınırlar ve tanımlar. Ancak güzelliğin karşıtı güzellik-olmayan değil, çirkinliktir. Yine de, çirkinliği kabul etmek, estetik bir "yeteneği" ve hem güzelliğe hem de çirkinliğe karşı duyarlı olmayı içerir, birinin nerede başlayıp öbürünün nerede bittiğini anlamak olanaksızdır. Çirkinliğin kendisi de estetik bir değerdir: cani, grotesk, Caliban, Yunan efsanelerindeki yılan saçlı tanrıçalar, Zaman'ın çürüyen elinin zaferi, bu niteliklerin hepsi güzellikle iç içe geçmişlerdir; güzelliğin yaratılışına ve beslenmesine yardımcı olurlar. Hepsi aynı dünyada yaşarlar. Hiçbir yerde kesin bir çizgi çekip bu tarafta güzel, öte tarafta çirkin yaşıyor diyemeyiz. İnsanın tüm deneyimi, yontularak, boyanarak, yazılarak oluşturulan sanat biçimlerinin tüm zengin karmaşıklığı, yaşayan hayvanların ve değişen manzaranın tüm çok biçimli, ayrıntılı kalabalığı; böylesi bir ikiciliği yadsır. Hepsi de, karşıtları içerse de tek bir dünyayı biçimlendirirler, o halde bunları yaratan güçler daha alt bir düzeyde yatıyor olmalıdır. Güzellik ve çirkinlik, soylu ve bayağı, yüce ve rezil; tüm bu karşıt terimler *estetik bir biçimde kullanıldıkları zaman* birbirlerini içerirler ve içlerinden kaynaklandıkları öteki değişik nitelikler tarafından belirleniyor olmalıdırlar.

Tüm güzel şeylere tamamen aynı şekilde tepki göstermeyiz. Her ayrı şeyin kendine özgü niteliği duyduğumuz coşkuya bireysel, özel bir ton verir. Böyle olmasaydı, tek bir güzel şey yeterli olurdu; tek bir vazo, tablo, dağ her zaman duygularımız için yeterli etkiyi oluşturabilirdi. Oysa durum böyle değildir. Yine de, kuşkusuz tepkilerimizin tümünde, onları aynı grupta toplayarak *estetik* diye nitelendirmemizi

sağlayacak bir benzerlik olmalıdır.

Asıl şaşırtıcı olan, çağdan çağa güzele olan tepkilerdeki değişikliktir. Hiçbir kuşak yalnızca atalarının güzel nesneleriyle yetinmemiş, arzusuna göre, devraldığı güzel geleneklerinden açıkça farklılaşan başka şeyler de ortaya çıkartmıştır. Yalnız bu yeni görüntü eskiyi dışlamaz. Eski hâlâ güzel görünür, ama artık onun niteliklerine geçen zamanın dumanlı ya da düşsel görüş açısından bakıldığı için renkleri değişir, koyulaşır. Eski güzellik yenide toplanmıştır. Geçmişin güzellikleriyle en az yetinen, gözüne güzel gelen şeyleri en değişik, en devrimci ve en asi biçimde yaratan çağ, bize güzelliğe en çok sahip çağ gibi görünür. Rönesansın var olanla yetinmemiş devrimci sanat yapıtlarına değer verirken geçmiş zamanın güzelliklerini mekanik bir şekilde yineleyen Helen klasikçilerinde ya da yorgun biçimcilerde pek önemli bir yan bulamayız.

Bu dönemler boyunca insan genelde aynı kalmıştır; ancak sanatının, şiirinin, yapıtlarının değişen akışı bize, güzellik anlayışının hiçbir çağda durağan kalmadığını, tersine sürekli genişleme ve yadsıma talep ettiğini gösterir. Yaşadığımız dünyanın, hatta bilinen evrenin tüm öğeleri giderek bu tuhaf pırıltıya katkıda bulunurlar. Zengin Amerika kıtaları, "derin denizlerin" cam rengi dipleri, nebula, yeni kuşlar ve böcekler, el değmemiş ormanlar ve bataklıklar, sessiz kutuplar ve soluk kesen ekvator, her çağda insanm gözleri önüne yeni bir estetik güzellik serer ve o zamana dek düşlenememiş bir doğanın öğelerini oluşturur.

Bunu aklımızda tutarak Güzelliği tanımlamaya başlıyoruz. İnsan bir nesneye bakar ve ona güzel der. Bu, o tek kişiyle belki de binlerce nesne arasında tekrarlanabilecek bir ilişkidir. Peki, içerdiği şey nedir – bu özne-nesne ilişkisinde Güzellik olan nedir?

Söz konusu olan şey, yalnızca bir tek ilişkide değil, insanın nesnelerle olan ve "Bu güzeldir" dediği her ilişkisinde var olmalıdır. O halde, tüm güzel nesnelerde ve bir nesneyi güzel bulan tüm insanlarda ortak bir şey olmalıdır bu.

Verilecek en yalın yanıt, tüm ilişkilerde ortak olan insanm kendisi olduğuna göre güzelliğin insanın "içinde" bulunması gerektiğidir. Güzellik, insanın bir durumudur. Burjuva estetikçisi için sorunun bu pek yalın çözümü öylesine açık seçiktir ki, başka türlü düşünen birine katlanamaz. I. A. Richards ve C. K. Ogden'in geliştirmiş oldukları çözüm şudur:

"Güzellik, ortak duyum yaratan nesnelere atfedilir."[3]

O halde, içinde insanın "Bu güzeldir" dediği tüm ilişkiler birbirlerine "ortak duyum" denilen terimle bağlanmışlardır. İşte size, nesneleri güzel bulan insanların ilişkileri arasındaki benzerliği aradığımızda bulmak istediğimiz ortak terim! İşte size güzelliğin tanımı! Güzellik, ortak duyumdur.

Ortak duyum geniş kapsamlı bir terimdir ve duygu tonlarına yol açtıkları sürece gövdenin durum ve hareketleriyle bağlantılı uyarımlar toplamını gerçekten de içerir. Birçok nörolog bu süreci, iç organlardan kaynaklanan uyarımların talamusun etkinliği yoluyla duygu diye bilinen bilinç alanı tonlarına yol açtığı bir süreç olarak çizerler. Gerçi estetik duyguların yalnızca duyusal oldukları için bile bir anlamda ortak duyumsal sayılabilecekleri açıksa da, tüm ortak duyumsal etkilenimler güzelliği içermezler. İçerdiklerini öne sürmek tüm hoşlanma ve hoşnutsuzluk duygularının güzellik duyguları olduğunu söylemek anlamına gelir. Dolayısıyla Richards ve Ogden'in tanımları yetersizdir. İyi pişmiş bir pirzola güçlü ortak duyum duyguları uyandırabilir, oysa ne güzeldir ne de çirkin. Estetik bir nesne olarak, etkisizdir.

O halde yazarlarımız neden bu sonuca vardılar? Aslında bu tipik bir burjuva tanımıdır; güzellik burjuvazinin bir durumudur. Bu önerme, Hegel'den sonra burjuva felsefesinin pozitivizmin yükselişiyle kanıtlanan çürüyüşünden kaynaklanan birçok önermeden pek de farklı değildir. Aynı şekilde Gerçek de, burjuva için, görüngüleri tanımlamanın *ekonomik* bir yöntemi haline gelir. Burjuva için, görüngüyü nasıl düşünmek *uygun düşerse* nedensellik ona göre biçimlenir. Ve benzeri. Bu tanım, "yorgun" felsefenin bir ürünüdür.

Güzelliği ortak duyum olarak tanımlamak, mekanik maddeciliğin en son ürünüdür, bu felsefe çevreyi "burjuva olmayan her şey" olarak tanımlarken burjuvayı çevrenin dışında ayrı ve özgür tutar. Böylece dünya, burjuvanın çevreyle olan ilişkisinden doğacak bütün değerlerden yoksun kalır; çünkü bütün bu değerler burjuvayı da içerdikleri için, çevreden soyutlanmadıkları zaman burjuvayı çevreye bağımlı kılacaklardır. Bu türden değer-siz bir çevre son kertede bilinen hiçbir şeyi içermediği için boş bir çevre haline gelir; ancak bu fark edilinceye kadar burjuva kültüründeki ayrışma öyle bir noktaya gelmiştir ki artık dünyanın renkli, nitelikli ve gerçek bir dünya mı yoksa düşsel bir denklem dansı mı olduğu önem taşımaz.

i) Bir yandan, çevre paylaştığı tüm değerlerden yoksun bırakıldığı zaman, burjuva kendisini bu değerlerle temsil eder. Bunlar burjuvanın değerleridir. Güzellik *onun içindedir.* Ancak bu yaklaşımın böyle değerleri aşırı büyüttüğü kısa sürede anlaşılır.

Mekanik maddeciye göre burjuva nedir? Fizyolojik yasalara, koşullu reflekslere, "içgüdülere" nesne oluşturan bir gövde, bir elektron grubu, kan, kemik ve nöronların oluşturduğu bir şey. Böylece güzellik ve tüm benzer değerler fizyolojik eylem haline gelirler. Bu tip bir burjuva filozof çevreyi, hareket eden moleküller, atomlar ve sonuçta tansörler olarak erittikten sonra artık burjuva üstüne çalışmaya başlar. Burjuva da diğer burjuvalar için bir çevredir, burjuva da maddedir. Böylece çevreden soyulup burjuvada yoğunlaştırılmış olan değerler toplamının fizyolojik işlevlerden, biyokimyasal ve elektronik görüngüden –salt tansörden– başka bir şey olmadığını hızla gösterebilir artık.

Bu tablo, burjuvaları da kapsayan, önceden belirlenmiş bir evren üstüne burjuva kâbusudur; burjuva buradan mutlak idealizme doğru savrulur.

ii) Eğer diğer uçtan başlayıp da zihni birincil alırsak, o zaman da çevrede bulunan tüm nitelikler zihnin dışında bırakılmalıdır. Bu anlayışı Güzelle olan ilişkilere uyguladığımızda güzelliğin özünü keşfetmek için güzel nesnelerdeki tüm özellikleri, kendi aralarındaki farklılıkları dikkate alarak, ilişkilerden soyutlamak gerektiğini görürüz. Geyiğin buğulu gözleri, dağın kütlesel bütünlüğü, Falstaff'ın şişmanlığı, buzdağının soğukluğu zihinde ortak olan nitelikler değil, zihnin uğraştığı nesnelere özgü niteliklerdir. Tüm bu nitelikler soyulup çıkartılmalıdır; güzelin güzellik ilişkisinde edindiği tüm çevresel özellikler böylece ortadan kaldırılınca, özgünlüğünden arınmış ve homojen olduğu için tümüyle zihinsel olan mutlak Güzellikle, Güzellik Düşüncesi ya da kavramıyla baş başa kalırız.

Ancak güzelliğin nesneleri kuşaklar değiştikçe değişmiştir ve sanki insanlığın varoluşundan önce de var olmuş gibidirler. O halde beyinden bağımsız bir Güzellik olmalıdır. Böyle düşünerek insan beyninin dışında var olan mutlak Güzellik İdeasına ulaşırız. İşte estetikçilerin bahsettiği "Güzellik" budur, bu Güzellik bir düşünceden, renksiz bir şeyden, dünyada dolanıp duran beyaz cübbeli, çıplak ayaklı bulanık bir kişileştirmeden başka bir şey değildir. Bu asalak bir düşüncedir, bir yandan tüm güzel nesnelerdeki duygusal renkleri emer-

ken öte yandan bu nesnelerden bizim en çok etkilendiğimiz yanları çalar – kendiliklerini ve özgünlüklerini. Buysa Sanat için ölüm demektir, çünkü sanatçının güzel bir nesnenin değişikliğini, yeniliğini, içsel ve eşsiz bireyselliğini sezişinin temelinde yeni güzellik yaratma gücü yatar. Güzele âşık olan için de aynı ölçüde öldürücüdür, çünkü o güzel *nesneleri* –nergisi, Cezanne'ı– *kendileri için* sever, onlar bir Güzellik İdeası taşıdığı için değil. Böylece değerler beldesinde burjuva idealizmiyle burjuva mekanik maddeciliğinin uç noktalarına varıldığında aralarında pek bir fark olmadığı görülür: Her ikisi için de Güzellik eriyerek homojen, boş, ölü bir şey –ortak duyum ya da Mutlak İdea– haline gelir.

*

Kuşkusuz ortak duyumun güzellik ilişkisine, tıpkı gizilgüç farkına sahip olan nöron dalgasının algısal ilişkiye girmesi gibi girdiği doğrudur. Öykünün bu yanı acaba ne kadar hakikat payı taşır?

Genelleşmiş bazı nitelikleri ve değerleri gelişigüzel seçelim.

Sıcak,	Soğuk,	Şeref,	Mutluluk,
Haz,	Güzellik,	Korku,	Acı

Bunların tümünün duygusal olduğu kabul edilebilir. İnsan kendisini mutlu, hoşnut, korkulu hisseder, acıyı, hazzı, korkuyu tadar, bir şeyin sıcak, bir şeyin güzel olduğunu duyar. Ancak kuşkusuz bu duyguların tümü de, doğuş biçimleriyle, insanın çevreyle olan bir ilişkisini dile getirirler. İnsanı *bir* şey mutlu kılar, insan *bir şeyi* hoş bulur. Yine de, kişinin bu kavramları kullanışında açık bir farklılık vardır. Mutluluk, korku, acı ve ısı, tümü de sinirsel uyarılmalara eşlik ederler, tümü de ortak bir fizyolojik paydaya sahiptir. Mutluluğu kendi *içimizde* buluruz, korku ve acıyı da öyle, oysa ısıyı ve güzelliği *dışarıya,* nesnenin içine yerleştiririz.

Bu yerleştirmeleri deneyimlerimizin sonucu olarak yaparız. Örneğin mutluluk kavramını ele alalım. Deneyimimiz bize bazı nesnelerin bazı durumlarda mutlulukla, başka durumlardaysa mutluluk-olmayanla ilintili olduğunu gösterir. Bu nesnelerden başka nesnelere doğru yönelmenin her zaman mutsuzluğu ortadan kaldırmak anlamına gelmediğini görürüz. Mutluluğun, "ben"i içeren birçok değişik çevre-

sel durumda kalıcı bir nitelik taşıdığını fark ederiz. Mutluluk tüm bu durumlar için ortaktır. "Ben" de öyle. Oysa çevre ortak değildir, bu durumlar içinde değişir; bu yüzden mutluluğu "ben"e yerleştiririz. Yani mutlu bir insan, bize göre *içinde* mutluluk olan insandır.

Oysa korku ya da sevinç değişen çevresel durumlara belli bir uyum göstermekle birlikte belli bir uyumsuzluk da gösterir. Belirli değişimlerde kalıcı bir korku ya da sevinç bulabiliriz gerçekten, ancak belli bir durumun, özellikle korkuyla ansızın ve zorla benin durağanlığını bozup, mutluluk ya da sıkıntıyı korkuya dönüştürdüğünü de fark ederiz. Bu yüzden korku ve sevinci *bir* sevinç ve *bir* korku olarak algılarız, bunlar ayrı ve kişilikdışıdırlar, ne çevrede ne de bizde yerleşmişlerdir, her ikisine de ansızın girerler.

Acıyı kendimize yerleştiririz; yine de içimizde yer edinmiş olan bir yabancı gibi görürüz. Bu kavram deneyimimizin zorunlu bir sonucudur; çünkü (a) gövdelerimizi acı karşısında çevreden çekerek aniden eyleme geçeriz (o halde acı yabancıdır, bize çevre tarafından dayatılır) (b) bu yolla acıyı yok edemeyiz ve böylesi bir eylemden sonra hâlâ gövdemizde hissederiz; diş ağrısı ya da bir darbeden sonra yaranın sızlaması durumunda olduğu gibi (o halde acı bizim içimizdedir).

Sıcaklık ve soğukluğu bütünüyle nesnelere yerleştiririz, çünkü deneyimimiz gövde hareketlerimizin bizi her zaman soğuk ya da sıcağın kaynağından uzaklaştırabildiğini göstermiştir. O halde sıcak ve soğuk bizim içimizde değil, çevrededir. Ben-çevre ilişkilerinin toplamında *mutluluk,* çevre *kalıcı olduğu* halde yok olmuştur; oysa *sıcaklık,* çevre *değiştiği zaman* ortadan kalkmıştır. Yani, tıpkı mutluluğun bende yerleşik olması gibi, sıcaklık da çevrede yerleşiktir.

Sonuçta güzellik de, tıpkı sıcaklık gibi ve acı, korku, sevinç, haz ve mutluluğun tersine tümüyle çevrede yerleşiktir. Güzel olan nesnedir, güzel bir nesne gördüğümüz zaman biz kendimizi güzel hissetmeyiz.

Başka bir deyişle, insanın deneyimi güzelliğin nesnel bir nitelik olduğunu gösterir –tamamen de nesnel denemez çünkü özneyle nesne arasındaki bir ilişkidir– ancak ısının nesnel oluşu gibi nesneldir. Isı gibi, güzellik de insanın çevresindeki güzel nesneye yaklaşmasına ya da uzaklaşmasına bağlı olarak bilinç alanında belirir ya da kaybolur; bu süreç boyunca nesnenin kendisi değişimsiz kalır. İnsanların güzelliğe zamandışı, sonsuz, tanrısal derken kastettikleri buydu işte. Ancak bunu kabul etmenin, güzellik âşığını güzel nesnelerden ayırmanın, Güzelliği ya renksiz bir düşünce ya da fizyolojik bir uyarılma haline

soktuğunu daha önce görmüştük.

İnsanlar her çağda neyin sıcak, neyin soğuk olduğu üzerine anlaşmışlardır. Dahası, sıcaklık değişimlerini molekül hareketlerinin değişikliği ve insan kanının sıcaklığıyla eşleştirebiliriz; insanın kan sıcaklığının üzerinde her şey "sıcak", altındaysa her şey "soğuk" gelir. Çıkarsama yaparak, bu molekül hareketlerinin insanın varoluşundan çok önceleri de aynı özellikleri taşıdıklarını saptayabiliriz. Bu da ısıya hangi derecesinde olursa olsun insandan bağımsız, nesnel bir varoluş sağlar. Artık ısı duyu sinirlerinden hemen hemen bağımsız bir şekilde, diğer niteliklerle (devinim) tanımlanır veya karşılaştırılır.

Oysa insanların her çağda neyin güzel olduğu üzerinde anlaşmış olduklarını görmüyoruz. Tam tersine, her çağda:

a) İnsanlar güzel olarak değişik nesneleri seçmişler ya da güzel olarak kabullenilmiş nesnelerin değişik yönlerini ya da ayrıntılarını övmüşlerdir.

b) İnsanlar çağdan çağa yalnızca güzel olarak değişik nesneler seçmekle kalmayıp (doğadaki güzellik), değişik güzel nesneler de yapmışlardır (sanattaki güzellik).

c) Bununla birlikte genel olarak, daha öncekiler tarafından bulunan ya da yapılan güzellikler daha sonraki kuşaklar tarafından da güzel olarak kabul ediliyor ve bu kuşakların görevi ya bu nesnelere, onlara ilişkin algılarımızı zenginleştirerek bir şeyler katmak ya da onların niteliklerine ait beğenimizi inceltip geliştirmek oluyor.

Sıcaklığın tümüyle tanımlanabileceği ısı dışı nitelikler bulabilmemize karşın güzelliğin insandan bağımsız olarak tümüyle tanımlanabileceği estetik dışı terimler bulamayız. Dolayısıyla insanın varoluşundan önceki dünyanın güzelliğini tanımlayamayız; yalnızca "eğer insan böyle bir dünyayı görebilseydi güzel bulurdu" diye varsayabiliriz. Ancak bunu yapabilmek için bile gözlemciyi orada var olarak görmemiz, kendimizi böyle bir dünyaya bakarken düşlememiz gerekir; dünyanın kişilikten yoksun denklemlerin dansı olduğunu ve bu denklemlerin, molekül hareketlerinin ısıyı dile getirişi gibi, güzelliği dile getirdiklerini düşünemeyiz.

Güzelliği, mutluluğun tersine, çevrenin bir öğesi olarak görüşümüzle; ısı söz konusu olduğunda yapabildiğimiz gibi, güzelliği insandan bağımsız olarak belirleyebilecek karşılaştırılabilir çevresel nitelikler yaratmaktaki başarısızlığımızı nasıl uzlaştırabiliriz? Ancak insanla güzel nesne arasındaki özne-nesne ilişkisinde üçlü bir durum ol-

saydı, yalın özneyle yalın çevrenin yanı sıra üçüncü bir aracı terim, özne değiştikçe değişmeyen ve böylece ona çevre oluşturarak bizim dışımızda olan güzelliği yansıtmamızı sağlayan, aynı zamanda da yalın çevre değişmediği halde değişerek belli nesnelerin tarihsel olarak sevilesi ya da güzel bulunmalarını sağlayan bir terim var olsaydı, o zaman bu uzlaşmayı gerçekleştirebilirdi.

Gerçekte böyle bir üçüncü terim vardır, hatta daha önce ona değindik de: Bu insana karşı insanlar, yani toplumdur. *İnsan* doğduğu haliyle, doğal, eğitimsiz ve "vahşi" olarak tarihin sürecinde pek az şey değiştirir, ancak bu insan tüm insanlık tarihini kapsamaz hiç şüphesiz; bunu yalnızca toplum-içindeki-*insan* yapabilir. Böylece insanın çağdan çağa değişen güzellik anlayışını yorumlarken; güzelliğin değişme nedeninin, yeni güzelliğin varoluş nedeninin toplum olduğunu saptamış olduk. Çevrenin tüm bu süreç boyunca tutarlı olduğunu vurgularken, aslında güzelliğin yerleştiği nesnel çevrenin doğal olmaktan çok toplumsal olduğunu kabul ettik. Eğer güzellik değişmeyen bir çevreye yerleşmiş olsaydı kendisi nasıl değişebilirdi? Eğer içsel yapısı sürekli değişimsiz kalan insan, değişimsiz dünya ve yıldızlarla maddesel bir aracılık olmaksızın yüz yüze kalsaydı durmadan değişen bir güzellik nasıl yaratılabilirdi? Oysa insan doğayı toplumsal gözlüklerin ardından görür. Aslında "gözlük" biraz yanlış bir benzetme, çünkü insan toplumun bir parçasıdır, doğa da toplumun bir parçasıdır. Toplum, gerçek bir araterimdir. Bir birey için toplum çevredir; güneş, toprak ve hava gibi. Doğa içinse, toplum etkin bir insan gücü durumundadır. Güzelliğin bir değer olarak taşıdığı çelişkiler, ancak onu toplum sürecinde üretilen toplumsal bir ürün olarak görmekle çözülebilir o halde. Toplum sürecine bütün doğa girer. İnsan kendini sonsuz uzayla karşılaştırır, zamanını güneşe göre ayarlar. Şehirlerinde çölün sıcak soluğunu duyar, yalnız başına ya da toplu olarak el değmemiş ormanlarda yerleşmeye gider. İnsan yapısı gemilerle ıssız denizlerde gezer. Toplumsal sürecin ipleri, Einstein ve Amundsen'in, Freud ve Rutherford'un, Kepler ve Macellan'ın ellerinde giderek gerçekliğin daha da uzak çatlaklarına sızar. Toplumun emekçi kitleleri yeryüzünde daha derin kökler salar. Verimli kırları çapalayan çiftçi, vahşi ormanlardaki yalnız avcı, şarap rengi denizdeki gemici, hep toplumsal sürecin parçalarıdır. Bu şekilde toplumsal süreç, her yerde, politikayı ya da dini yarattığı gibi, evrensel değil özel bir toplumsal ürün biçiminde güzelliği yaratır.

Sıcaklığın duyumsal olmayan niteliklerle tanımlanabilme özelliğinden bahsetmiştik; böylece insan deneyimiyle ilintili olsa da ısının bağımsız nesnel bir ölçüsü bulunduğu ortaya çıkmıştı. Isıyı böyle tanımlamak bütünüyle olanaklı olsaydı, kendine yeten, kendini belirleyen bir dünya keşfediyor olurduk. Buysa olanaksız bir erektir. Tümüyle insandışı, kendini belirleyen bir fizik dünyası yoktur. Isıda yalnızca gözlemcinin terimleriyle anlatılabilen, duyulan bir şey vardır. Yine de bu duygu, derece ve görünüş olarak bütünüyle başka nitelikler tarafından *belirlenebilir.* Burjuva felsefesi, dünyalardan birini ya da ötekini kapamak, ısıyı ya nesnel ya da zihinsel kılmak ister. Diyalektik maddeciler bunu yapmayı reddederler. Sıcaklık nesnel niteliklerle belirlenir; ancak sonuçta görünüşü bir yenilik, kendine özgü bir yan taşır.

Güzellik için de aynı şey geçerlidir. Güzellik, onun görünüş ve yok oluşundan, değişim ve gelişiminden sorumlu olan başka, estetik olmayan nitelikler tarafından belirlenir. Bu nitelikler, ısının durumunda olduğu gibi kinetik değil sosyolojiktir; insan sistemlerinin emek süreci boyunca çevreyle olan etkileşiminin sonucunda doğarlar. Böylesi sosyolojik nitelikler estetik değildir: estetiğin kesin sınırlı bir bölgesi vardır. Güzellik ancak deneyimle bilinebilir, duyulabilir ya da tanımlanabilir; bu deneyim gerçektir, atom bulutlarının yüzeyindeki rastlantısal bir yanardöner değil, evrenin gerçek ve yoğun bir özelliğidir. Sıcağı hiç hissetmemiş bir adam, hareket kavramına ne kadar aşina olursa olsun kinetik kuramı inceleyerek sıcaklığı hayal edemez. Hiç güzel şeyler görmemiş bir insan, sosyolojik verileri ne kadar bütünlüklü olursa olsun güzelliği bilemez. Güzellik toplumsaldır. Nesneldir, çünkü benim dışımda, toplumun içinde yaşar. *Hermes heykelinin* gülümsemesinin yalnızca benim içimde değil onu yapan Helenlerin içinde de, o zamandan beri ve daha önce insanın başına gelmiş olan her şeyi içeren bir niteliği vardır. Ancak güzellik, yalnızca insan topluluğu olarak düşünülen toplumda yerleşmiş değildir. Evrenin tüm parçalarına uzanır; çünkü toplum etkin bir özne olarak nesne durumundaki tüm diğer gerçeklikle ilişki içindedir.

Mutluluk da ancak insan kadar bir toplumsal üründür. Gerçi mutluluğun benim çevremle olan ilişkimden doğduğu doğrudur, benim deneyimim yaratır onu. Ancak tıpkı tenim gibi içgüdüsel ve gelişmemiştir. O da üzüntü, öfke ve sevgi gibi toplum tarafından henüz dönüştürülmemiş ve bütün insanlarda aynı şekilde doğan bir niteliktir.

Genotipiktir. Bireysel bir özne olarak ben, mutluluğu, nesne olan çevreyle ilişkilerimin sonucunda yaratırım. Bedenim sağlıklıyken çevreden ne kadar bağımsızsa, mutluluk da o kadar bağımsızdır ancak. Mutluluk, ancak toplum tarafından üretildiği için toplumsal bir ürün olan hastalık kadar toplumsal bir üründür. Bu durumun hep böyle devam edeceğini varsaymak zorunda değiliz. İnsanın giderek daha çok kendisinin bilincine vararak tıpkı güzel şeyler yapar gibi mutlu şeyler, mutlu bir çevre yapabileceği bir gün gelebilir. O zaman mutluluk da, güzellik gibi, insana kendinde değil çevrede olan bir şey gibi görünecektir. Mutluluk ve üzüntünün artık kölesi değil yaratıcısı olacaktır; tıpkı şimdi güzellik ve çirkinliğin yaratıcısı oluşu gibi. Belki de o zaman mutluluk güzellikten daha yüce görünecektir, ya da belki güzellik, basit bir genişlemeyle mutluluğu içine almış ve hâlâ güzellik olmakla birlikte bizim sunduğumuz daha geniş, daha evrensel bir güzellik, bilinçli olarak yarattığımız ve gözümüzle görebildiğimiz bir mutluluk haline gelmiş gibi görünecektir.

Çevreye özne, bireye nesne olma ikili görevini yüklenen tek şey güzellik değildir. Ahlak ve iyilik de böyledir; insanın dışında ve ondan daha yüce olarak algılandıkları halde yine de toplumla birlikte değişirler ve yalnızca sosyolojik terimlerle ifade edilebilirler. Tanrı da, bütün mitlerde, dinlerde ve metafizikteki görünüşüyle böyle bir değerdir. İçimizdeki gerçek bir tanrıça olarak düşlenen Güzellik nasıl toplumsal gelişmenin belli bir aşamasında ortadan kalkmış, ama nesnel bir değer olarak güzellik korunmuşsa, artık kişi olarak algılanan Tanrı yoktur ama ahlak ve iyilik, bireyin dışındaki nesnel değerler olarak sürmektedir. İkisi de toplumsal ürünlerdir. Doğru da bir başka benzer değerdir. Doğruyu, doğru söylenmiş bir sözün ötesinde algılayamayız – bu insanca bir şeydir, yine de doğrunun bir birey olarak bizim doğru bulduğumuz şey olmadığını biliriz. Doğru toplumsal bir üründür, bireyin toplum *aracılığıyla* evrenin geri kalan bölümüyle kurduğu özel bir ilişkidir.

Ancak doğru, iyilik ve güzellik "yalnızca" toplumsal ürünler değildir. Bunların içinde insanın birey, insanların toplum, doğanın çevre ve gerçekliğin, bireyi, toplumu ve insanı içeren bir şey olarak yer aldıkları özel toplumsal rolleri, kendi aralarında çeşitlenerek kendilerine özgü niteliklerini yaratırlar. Güzellik konusunda bu özel nitelik nedir? Güzellik bize anlattığı şeyi bir tümce gibi değil, bir bakış gibi söyler. Güzel şeyin, tıpkı doğru bir tümce gibi, anlamlı bir içeriği var-

dır. Ancak bu iki anlam aynı değildir. Doğru tümcelerle güzel şeyler arasındaki bu fark nedir?

Birey gerçeklikle olan ilişkisi sırasında çeşitli coşkular tadar. Bu coşkular ya da duygular yeni niteliklerdir. İçgüdü dediğimiz şey, kalıtımsal alışkanlıkların basit bir tekrarı, eskinin mekanik olarak yeniden ortaya çıkmasıdır. İç ya da dış uyaranlara gösterilen böyle basit tepkiler çağdan çağa değişirler gerçi; ancak toplumsal yaşantının hızlı temposu ile karşılaştırıldıklarında onları varsayımsal varlıklar, içgüdüler olarak ayırt etmemize yol açan bir tutarlılık gösterirler. İçgüdüsel tepkileri uyandıran, ancak değişmeden ortaya çıkmalarına izin vermeyen, örüntülerinde duraklama ya da kesinti yaratan durumlar, duyguları veya coşkuları doğururlar. Böylesi bir durumun sonucunda tepki dönüşür ya da koşullanır (Pavlov), bastırılır ya da yüceltilir (Freud). Bu yüzden coşkular ya da duygular hem içgüdüsel bir tepkinin, hem de bu tepkinin belli bir *durum* ya da özne-nesne örüntüsü içindeki değişiminin işaretidir.

Mekanik tepkiler olarak içgüdüler bilinçsizdir. Onları "bilinçsiz" diye adlandıran bilincin –bir grup sinir ağı ve bunların gerçeklikle ilişkisi– kendisidir. Bu terimle anlatılmak istenen "Bize dahil değil"dir. Ancak tüm sinir ağları bir tek sinir sistemine bağlı oldukları için ilişkilidirler. Bu yüzden, bilinçsiz grup, "bize dahil olmayanlar", bilinçli grupla dolaylı bir bağlantı içindedir. Bilinçsiz sinir ağları belleksel izler bıraktıkları sürece bilinç tarafından anlaşılabilir. Bu dışlanmış "bilinçsiz" grubun doğası öyledir ki, kaba belleksel izler bırakmalarına karşın bu izler bir kez yerleşince kalıcı olurlar. Bilinçsiz "anılar" yalın, yoksul ve kalıcıdır; bilinçli anılarsa olgun, zengin ve akıcıdır.

Duygular bilinçlidir. Duyguyu hissederiz. Ancak duygular, coşkular, bir durumla içsel bir tepki arasındaki özel ilişki olarak ortaya çıkarlar. Duyguları durumla tepki arasındaki ilişki yaratır. Bilinç, iki bilinçsiz terimin, gövdeyle çevrenin ilişkisidir.

Organizma durumlarla, dış duyu sinirleri, yani görme, duyma, dokunma ve koklama yoluyla karşılaşır; insanda bunlardan duyma ve görme daha önemlidir. Organizmanın tepkileri, kromozomlarına, sempatik ve parasempatik sistemlerine, iç organsal sinir ağlarına gömülmüş olan içsel gizil güçlerden kaynaklanır. Kuşkusuz durum-alıcılarıyla tepki-vericileri arasında bir uçurum yoktur. Gözün kendisinin de içsel tepkileri vardır; uyarımlar organizmanın içinden doğar.

Karın ağrısı bir durumdur. Ancak *durum* duyumsaldır, *dışsaldır, tepkiyse* gövdeseldir, *içseldir.*

O halde bir durumla bir tepki arasında yeni bir özel ilişkiyi vurgulayan coşkunun hem duyusal hem de gövdesel bileşenleri vardır. Bu bir karışım değil, niteliktir – iki terimin ilişkisidir. Durum, biçim şeklinde belirir: O anki durum bir algıdır, duyulan ses, koklanan koku ya da dokunulandır; geçmiş durumsa anıdır. Tepki, duygunun içeriği olarak, sunulan şeyin yarattığı korku, arzu ya da sıkıntı biçiminde belirir. İkisi de birbirleriyle çok yakından karışmıştır. Düşüncede durum anı-imgesi, düşünce, düş, vb. olarak, tepkiyse duygu tonu ya da düşüncenin duygusal renklenmesi olarak belirir. Düşünürken duygusal ton ve algı daha yakından bağlanırlar, çünkü organizma aynı olmakla birlikte "şimdinin dışında" gerçek bir durum olamaz. Duygu, duyusal sunuyu hemen hemen emip almıştır, böylece imgesiz düşünce olanağı ortaya çıkar.

Bu yüzden bilincin tümünü duygular, yani *içerik;* ve anımsanan ya da karşılaşılan durumlar, yani *biçim* şeklinde bölünebilen varlık grupları olarak düşünebiliriz. Duygular tüm içeriklerde ortaktır; oysa biçim şimdiki ve geçmiş durumlar için değişiktir. Şimdiki durumun biçimi algı, geçmiş durumunkiyse anı ya da düşüncedir. Ancak biçimin anı ya da algı oluşuna göre duygu ince bir şekilde farklılaşır.

Yeni bir tepki uyandırmayan bir şey bilinçsiz olarak algılanabilir. Alışılmış bir şeydir, her zaman oradadır, dikkatimizi çekmez.

O halde bilinç yeni olanın organizma-durum ilişkisine girişini temsil eder. Duygusal temel organizma temelidir; düşünsel ya da algısal biçimse durum biçimidir. Ancak tümüyle iç içe geçmişlerdir, ayrıştırılamazlar. Birbirlerini belirlerler. Bilinçteki her değişim çevredeki bir değişimi içerir. Kuşkusuz bilincin her bileşeni için değişim daha çok organizmaya ait ya da daha çok çevresel olabilir. *Mutlak* olarak bileşenlerinden birini ayırt edemeyeceğimiz ölçüde olan bu değişim önemlidir. Fazlasıyla "saf" bir algı ya da fazlasıyla "derin" bir duygu, her iki durumda da bilinçsiz kalır. Bilincin tanımladığı onlardaki katıksızlık ya da canlılık değil, ilişkilerindeki değişim, ikisi arasındaki çarpışmadır. O halde bilinç değişimdir, yeninin girişidir. Bilinç, insanın gerçeklikle olan ilişkisine yeninin girişi ya da yerleşişidir. Böylesi yeni nitelikler tıpkı serumun içindeki bakteri kümesi gibi kümeleşerek bilinç alanını oluştururlar. Bu alan durağan değildir, büyür, değişir ve genişler. Kendi kendini belirlemez; tersine bu alan or-

ganizmayla gerçekliğin geri kalanı arasındaki belirleyici ilişkinin ifadesidir.

Bu içerikleri incelerken, onları, gerçeklikte karşılaşılan durumların *biçimlerine*, algı ve anılarına, bilinçte gömülmüş olduğu anlaşılan gerçeklik parçalarına özel bir dikkat göstererek sıralayabiliriz.

Bu durumda bilincin incelenmesi, bilinçte gömülmüş olan gerçeklik parçalarının ya da bilinç alanındaki dış gerçeklik parçalarının incelenmesi anlamına gelir. Bu dış gerçekliğe kısaca "Gerçeklik" deme eğilimi nedeniyle sıralama işlemi gerçekliğin incelenmesi haline gelir.

Böylesi bir çalışmanın hedefi gerçektir. Bu, bilimin ereğidir. Bilinç alanındaki "durum" bölümleri birbirlerinden ayrıldığı sürece gerçekliğin giderek daha fazla kavrandığı varsayılır. Böyle bir program kuşkusuz her şeyden önce "fiziğin" programıdır.

Ancak yeninin özne-nesne ilişkisine girişini temsil ettikleri sürece bilinç alanının tüm içerikleri hem coşkuyu hem algıyı, hem duyguyu hem de anıyı kapsadıklarından, tümüyle duygudan arınmış, durumsal bir bilinç niteliği bulmak olanaksızdır. Bu yüzden fiziğin programı izlenince giderek gerçeklik dünyası, bilinçteki tüm duygu tonu ya da öznel faktör içeren niteliklerden yoksun kalır. Bu da gerçek dünyayı, bilimin nesnesini, tüm gerçeklikten yoksun bırakmak anlamına gelir. O artık yalnızca bir grup denklemdir.

Ancak denklemler zihinseldir. Niteliklerin kendi aralarında karşılaştırılma yasalarını temsil ederler. Bu yüzden gerçek dünya giderek bir hiç olur – tatsız ve ilginçlikten yoksun hale gelir. En sonunda anlamsızlaşır. Böylece bütün eylemlerin içinde nesnel gerçeğe ulaşmayı ve bilinçten "saf" durum öğelerini çekip çıkartmayı kendine hedef seçmiş tek uğraş olan bilim, bu işi sonuna kadar yürüttüğünde gerçeği gerçekten çalacaktır. Çünkü gerçek, belli bir duygusal tavrı, organizmayla çevrenin kendisini doğuran ilişkisini öngörür. Gerçek hiçbir zaman kendi içinde yeterli olan bütünlüklü bir ölçüm sistemine ölçüt oluşturamaz çünkü ölçüm sistemlerinin çemberi kapalıdır. Bu sistem kendi içinde bir dünya oluşturur. Buradaki tek ölçüt tutarlılıktır. Ölçüm sistemini şöyle sorgularız: "Dünya tümüyle kapalı mıdır? Sonuçta yine başlangıç önermelerimize mi döneriz?" Bu tutarlılık, bizim gerçekle anlatmak istediğimiz şeyden, bilimciyi yorucu çabasını sürdürmesi için kışkırtan erekten çok başka bir şeydir.

O halde nedir Gerçek? Gerçek adına bilinç alanında aradığımız

nedir? Bilinç alanı durağan değildir, değişimle yaratılır. Bilinç, organizmanın tepkisiyle bu tepkinin uymadığı çevre arasındaki çarpışmanın doğurduğu bir ürün ya da duygusal ısıdır. Bu çarpışma her ikisini de değiştirir; organizmanın davranışında değişim, bilincindeyse duygu ve düşünce olarak görülür. Bilinç alanı değişir, akış ve yeniden birleşim yasaları vardır. İnsan düşünür, planlar, ister, iç gözlemler yapar. Bilinç, yeninin sürekli olarak araya girişidir. Bilinç, davranış değişiminin belirtisidir. İnsan deneyimle, organizmasına yeninin girişiyle "öğrenir". Bilinç karşılıklı etkileşimin bir ürünüdür ve eyleme önderlik eder.

Ancak eylem sözcüğünde organizma örtük olarak mevcuttur. Eyleme giren organizmadır. Eğer bilinç, yalnızca bireyin yeni durumlara önderlik edebilecek davranış değişimlerinin bir toplamıysa, eğer her etkileşim çevreyi ve organizmayı değiştiriyorsa, gerçek eylemin bir ölçütüdür. Bir bilinç bileşeni ancak elin eldivenle uyumunun tersine, uyuşmayan bir durumdaki tepkinin geriliminden doğar; bir uyumsuzluk taşıdığı için eli eldivene sokmaya çalışırken enerji, ısı, algı ve duygu doğar ve sonuçta hem elin hem de eldivenin şekli değişir. O halde gerçek, insanın dünyayı değiştirme çabasının içindedir. Kuşkusuz insan dünyayı değiştirirken kendisini de değiştirir.

Bu yüzden bilim hiçbir zaman yalnızca varsayım değildir. Bilim, her zaman varsayım artı deneydir. Deneyde insanın inançlarıyla (daha önceki deneyiminin sonucu olan tepkilerinin toplamı) verili durum arasında bir gerilim ya da çelişki vardır – tepkiye uymayan bir canalıcı deney ya da gerçekliğin bir parçasının keşfi. Bunun sonucunda varsayım değiştirilir. İnsanın bilinci değişir.

O halde bilimin tarihi, varsayımların sürekli deneyimle değiştirilmesinden oluşur. Her değişimin sonunda insanın nesnel gerçeklikle olan ilişkisi değişir – evrenin merkezinde olan insandan onun sınırındaki insana ve en sonunda da mutlak bir yeri olmayan insana dönüşür. Gerçek her zaman insanın çevresiyle olan başarılı etkileşimi sonucunda ortaya çıkar. İnsan gerçeği her zaman değişimler ve gerçeklik sayesinde bulur. Çözümleyerek, laboratuvarda model bir dünya kurarak, güneş tutulmasını izlemek için yerini değiştirerek, yapay ışıkta deneyler yaparak – tüm bu yollarla gerçekliği değiştirir; bunlar da daha geniş kapsamlı değişimlerin –köprüler, gemiler, yollar, işlenmiş toprak– öncüleridir. İnsan gerçekliği her değiştirdiğinde yeni gerçeği yaratır ve onu ancak bu yolla bulabilir.

Bu yüzden eylem içinde olmadığı sürece gerçeğin bir anlamı yoktur. Bilinç alanını inceleyerek, "saf" düşünceyle gerçeği bulmaya çalışmak bize yalnızca iç tutarlılık getirir. Zihnin içerdikleri, dışarıdan bir katılımın saldırısı olmaksızın kendi içlerinde karşılaştırılırlar; oysa bu içerikleri geçmişte yaratmış olan bu katılımlardan başka bir şey değildir. Sayısız tutarlı dünya mümkün olduğuna göre, değişik bilinç deneylerine sahip insan sayısı kadar gerçeklik ölçütü olacağı düşünülebilir.

Ancak doğa üstüne yapılacak bir eylem, eğer etkili olacaksa, işbirliği gerektirir. Gerçeğe en çok erişecek, çevreye en derinlemesine girecek ve onu en geniş ölçüde değiştirebilecek organizma, bu değişim içinde diğerleriyle en çok işbirliği yapacak organizma olacaktır. İşte bu bileşim, işbölümü yoluyla niteliksel değişimi getirir. Milyonlarca organizmanın ayrı ayrı yaptıkları, birleştikleri zaman yapabilecekleri nin yanında hiç kalır. Gerçek, emek sürecinin bir sonucudur; çünkü organizmaların işbirliğini gerektiren ve aynı zamanda yönlendiren emek sürecidir.

Böylece, daha önce çıplak çevreyle karşılaşan çıplak organizmadan doğan sonuç olarak çözümlemiş olduğumuz gerçeğe ilişkin yeni bir aracı terim gelişir. Ancak şimdi çıplak organizma artık toplum ve onun kültürüyle yüz yüzeyken, çıplak çevre de yalnızca organizmayla değil, işbirliği yapan insanların heybetli aracıyla karşı karşıyadır. Aslında bu, ta en başından beri böyle olmuştur. Organizmanın tepkilerini genişletip değiştiren, işbirliğini yaratan, "gerçek"ten söz etmemize yetecek sayıda yeni durumun doğuşuna yol açan emek sürecinin kendisidir. En başından beri emek süreci, gerçeğin üretilmesinde, yarattığı toplum yoluyla, aracı terim rolünü üstlenmiştir.

Emek süreci, en başından, maddesel sermayeyi doğurur. Önceleri aletler, âdetler, büyülü-bilimsel nesneler, tohumlar, kulübeler biçiminde olan bu basit şeyler yine de kültürün başlangıcı olarak büyük önem taşırlar. Bizim tezimize göre bu dayanıklı nesnelerin önemi toplumsal gerçekleri temsil etmelerinden gelir. Sabanın kullanılış bilgisi kadar kendisi de gerçekliğin doğası hakkında bir şeyler söyler. İkisi de birbirleri olmaksızın kullanılamazlar; ikisi de birbirinin gelişimini mümkün kılar. Tüm bu toplumsal ürünler gerçekliğin doğası tarafından yaratılır, ancak biçimleri organizmayla çevrenin karşılıklı etkileşimiyle belirlenir. Tarlaların ve bitkilerin doğası, ekme ve ürün toplamadaki işbirliğinin bazı türlerini organizmaya dayatarak sabanın bi-

çimini belirler. Onlara, birbirlerine görevlerini belirtmelerine ve bu görevleri yapmak için birbirlerini zorlamalarına yarayan dili dayatır. Emek süreci bir kez kuruldu mu, yıldızların gözlenmesine kadar ulaşır; tüm insan ilişkilerinin örgütlenmesine kadar genişler ve sayıların yaratılmasına kadar soyutlaşarak gerçeği toplar ve biriktirir. Gitgide hızlanarak çoğalır ve devinir. Bugün çıplak organizma daha doğuştan gerçeğin binalar, kanunlar, kitaplar, makineler, politik biçimler, aletler, mühendislik ürünleri, tamamlanmış bilimler biçimini almış kocaman bir birikimiyle karşı karşıyadır. Bunların hepsi işbirliğinden çıkmıştır; toplumsal ve ortaktır. Bu sermayeden yaratılan gerçek, toplumun çevreyle çağlar boyu deneyimde biriken geçmiş ilişkisidir. Aslında gerçek emek sürecinde, toplumsal organizmanın yeni durumlarla çıkan çelişkisi tarafından yaratılır.

Ancak bu "donmuş" gerçeğin zenginliği ve karmaşıklığı, gelişmiş bir kültürün ve işleyen bir toplumun ayrıntılılığı, çıplak organizmanın mümkün olan en fazla "durum" çeşidiyle karşılaşmasını sağlar. Bu da, insan bilincinin mümkün olan en fazla eylemini ve tepkilerinin, içgüdülerinin ve maddesel çevresinin karşılıklı olarak en fazla dönüşümünü sağlar. Yenilik hızla araya katılacaktır. Bu durumun kendisi de yeni gerçeği yaratacaktır. Deney yapan birey olarak insan, kendini sürekli toplumsal çevresinin verdiği gerçekleri yadsırken bulacaktır.

Böylece gerçekte ortaya çıkan karşıtlıkların nedenini anlıyoruz. Gerçek, çevrede, nesnel ve benden bağımsız olarak görünür. Buna karşılık deneyden tümüyle öznedışı bir gerçek çıkartma çabası yalnızca ölçüm bilimini yaratır. Dahası çevrenin ancak yavaş yavaş değişmesine karşılık bilimin ya da gerçekliğin insan tarafından bilinen gerçeği hızla değişmiştir.

O halde gerçek çevremde, yani kültürümde, emek sürecinin dayanıklı ürünlerinde bulunur. Bu nedenle gerçekler, yenilikten yoksunlukları ve durağanlıkları bakımından kalıtılmış tepkilerime benzer; ancak tepkiler bilinçdışından, *içimden* gelirken, kültürün mirası bana "durumlar", öğrenilen, öğretilen ya da söylenen şeyler, deneyim ya da *çevre* olarak gelir. Bununla birlikte ben kendimi gerçeğin toplumsal ölçütüne bağlı olarak görmem; tersine benim görevim deneyimle çeliştikleri yerde bu ölçütlerin formülasyonlarını değiştirmektir.

*

Şimdi, "Biz güzelliği tartışıyorduk, oysa elde ettiğimiz yalnızca gerçek oldu," denecektir. İngiliz burjuva şiirinin en iyi zamanında, Alman burjuva felsefesi de doruğuna ulaşırken Keats şöyle diyordu:

Güzellik gerçektir, gerçekse güzellik – işte
bilip bileceğin budur yeryüzünde ve de bilmen gereken.

Çağdaş burjuva şairi T. S. Eliot, bu dizeleri anlamadığını ilan etmiştir, tıpkı çağdaş burjuva filozoflarının Hegel diyalektiğini anlamadıkları gibi. Ancak gerçeği ele geçirmenin, bilinç alanındaki nesnel öğeleri incelemek anlamına geldiğini gördük. Dahası, tümüyle nesnel öğelerin hiç elde edilemeyeceğini gördük. Bu şekilde kurulmuş bir dünya, ölçüm bilimine dönüştü; gerçek de tutarlılık haline geldi. Her kavrama ya da düşünceye bir duygu ya da öznel çeşni kaçınılmaz olarak bulaşır. Elde ettiğimiz, hiçbir zaman yalın bir durum değil, hep bir duruma karşı gösterilen tepkidir.

O halde gerçek hiçbir zaman kendi başına "saf" olarak durmaz. Her zaman eylem içinde, duruma girip, hem kendini hem de durumu değiştiren içsel organizma tepkisinde, sonuçta duyguyu doğurarak yaratılır. Bu yüzden mutlak, dural, sonsuz gerçek olanaksızdır.

Ancak bu türden her eylem bir arzu, irade, erek, korku, tiksinme ya da ümit içerir. O halde gerçekte her zaman bir parça özne ve duygu vardır. Bu, gerçeği kirletmez. Gördüğümüz gibi, gerçeği böylesi bir duygusal renkten arındırmak için yapılan tüm girişimler sonuçta dünyayı yok edip ortaya yalın geometriyi çıkartır. Kendimizi bir duruma edilgen olarak tepki gösteriyor gibi hissetmeyiz; etkin, öznel ve yenilik kaynağı olarak hissederiz. Böyle olması da zorunludur, çünkü bir durumla olan her etkileşimimiz bizi değiştirir ve böylece yeni bir güç merkezi kılar. Bu da bilinçte doğrudan ifadesini bulur.

Eğer bilinçteki tüm öznel öğeleri sıralarsak, aynı alanı *tümüyle değişik bir biçimde* düzenlemiş oluruz. Bilinçli bağlamların arasındaki bağ artık dış gerçeklik değil tepkilerdir. Artık tüm bilinçli bağlamları benzer tepkilerde (sevgi, korku, kendini koruma) gruplarız. Düşüncenin yasaları, duygusal çağrışım yasaları haline gelir. Freud'un bulduğu "düşüncenin duygusal çağrışımı" düşlere ışık tutmuştur gerçi ama bizim bilinç öğelerini çözümleme biçimimize göre, gizli bir bağı göz önüne seren bir yasa oluşturamaz. Eğer düşünceleri tepkilere ya da gövdesel bileşenlere göre sınıflarsak, düşüncelerin duygusal açıdan

ilintili olduğunu görürüz. Eğer onları duruma ya da çevresel öğeye göre sınıflarsak, bitişiklik ve diğer çevresel yasalarla ilintili olduğunu görürüz. Her iki yöntem de aynı ölçüde doğrudur. Gerek duygu gerekse düşünce, gerek tepki gerekse durum, tek bir bilinç parlamasında verili durumdadırlar.

Düşü ve hayali ele aldığımızda, ilginin içedönük olduğunu görürüz; gövde artık durumla yakından ilgili değildir. O zaman tepki ya da bilinçteki içgüdüsel öğe baskın hale gelir. İşte bilincin Freudcu ya da duygu temelli çözümlemelerinin değeri böyle durumlarda ortaya çıkar. Sinir ağları ne kadar "derin" ve gövdeselse, tepkilerin hâkimiyeti o kadar artar. Sinir ağları ne kadar dışsal ve duyumsalsa, durumun hâkimiyeti o kadar artar. Algısal alanın yapısını açıklayacak temel ipucunu içgüdüden çok çevre verir; tepki, düşsel alanın gizli yapısını açığa vurur.

Bir gelişme ortaya çıkabilir. Gövde içine kapanmış ve o anki çevresiyle ilgilenmiyor olabilir; yine de düş görmüyor, düşünüyordur. Düşünü, dış gerçeklikte gerçekleştirdiği deneyimine göre, tüm geçmiş durumların doğasına göre şekillendirmeye çalışıyordur. Dış gerçekliğin yasalarını anlamaya ve doğasını çözmeye uğraşıyordur. Bu, bilimdir. Kabaca da olsa, düşünen bir bilimci söz konusudur, çünkü burada tümüyle gövdesel dürtülerle dolu, neredeyse bilinçdışı bir düşle, çevresel biçimin şekillendirdiği bilinçli algı arasında özgün bir sentez yapılmıştır. Bunlar düşüncede birleştirilmiştir. Düş, algıdan canlılık ve kısıtlama, algıysa düşten yeniden birleşmenin esnekliğini ve bir ereğe doğru yönelmenin dürtüsünü alır. Sonuç, düşüncedir; akılcı, bilimsel düşünce.

Ancak bu gelişme yeni bir gelişmeye yol açar. Davranış yalnızca iç-gövdesel ve bilinçli değil aynı zamanda dışsal ve eylemde görülecek niteliktedir. Organizma bilinçlidir, çevre tarafından etkilenir ama o da aynı zamanda davranışta bulunur ve çevreyi etkiler. Davranışında algı tarafından yönlendirilir ancak algı ona bir erek sağlayamaz. Önderi algıdır, ama "içgüdü" tarafından itilir. Artık bilinçteki gövdesel öğe bir değişim programı olarak ortaya çıkar – ne yapmak "istediğimiz". İsteklerimizi yaratmaya çalışırken, bunlar da dönüşürler.

Ancak algı, "saf" algı –*yalnızca* anlık durumun algısı– değildir. Düş, içe dönülerek eski algıların anılarıyla sertleştirilince, algı "akılcı" düşünce haline gelir. Bir süreden beri yaşanmakta olan gerçekliğin genel taslağını çizene dek genişler algı. Artık içgüdüye, mantık ya

da donmuş bilgi önderlik eder. Çevreyi değiştirmeye yardım ederken biliş de değişir; daha gerçek ve incelikli olur.

Ancak ben kendi başıma, çevremi, ufacık bir değişiklikten öte nasıl etkileyebilirim? Diğer insanların işbirliğini gereksinirim. Bunun için de ortaklaşa algıların olması gerekir: Hepimizin gerçeklik üzerine görüşü benzer olmalıdır. Böylece mantık ve algı toplumsallaşır; dilde, aletlerde, teknikte netleşir. Artık söz konusu olan yalnızca benim kısa algı deneyimlerim değil, binlerce kuşağın dilde, aletlerde ve teknikte korunmuş olan, birleşmiş ve elenmiş deneyimleridir. Bunlar baskın hale gelmiştir. Ta en başından beri de böyleydi bu; emek sürecinin zorunluluklarıyla insan kendisini gerçekliğin ortak bir görüşünü paylaşırken ve bir önceki kuşağın önerilerini, deneyimlerini ve tohumlarını miras alırken bulur. Hatta dil ortaya çıkmadan önce, emek süreci yalnızca kalıtımsal olmayıp öğretilen ortak av yöntemlerini içerirken bile, kabaca da olsa, ortak bir dünya görüşü gerektirir ve yalnız kişide değil, çevrede de görülen bir gerçek yaratır. Böylece bilim, henüz bir ismi ya da belirgin bir varlığı olmadan önce bile toplumsal bir ürün olarak doğmuştur. Gerçek, henüz kavram olmadan önce emek sürecinin bir parçası olarak yaratılmış ve yayılmıştır.

Ancak emek süreci, çevrenin zorunluluklarının toplumsal açıdan görünüşünü ve insanın kendi dışında, gerçeklikte var olan yasalara ilişkin genel bilincini içerirken, aynı zamanda bu zorunluluklara ve çevreye karşı gösterilen tepkilerin toplumsal bir bütünlük göstermesini de içerir. Karşılıklı etkileşim değişim üretir; bu değişim bilinçli olarak daha çok istenince, yalnızca gerçekliğin yapısının değil, aynı zamanda kişinin kendi isteklerinin de daha çok bilincine varılmasını sağlar. Erek, tıpkı bilincin tepkiyle durumun bir harmanı olması gibi, mümkün olanla arzu edileni harmanlamaktır. Daha kesin olmamız gerekirse, tıpkı bilincin birbirine tam olarak uymayan tepkiyle durumun geriliminden doğması gibi, erek de mümkün olanla arzu edilen arasındaki gerilimden doğar. İkisi birleşmeye zorlanır, bireşirler ve sonuçta her ikisi de değişir, elde edilebilir bir erekte birleşir. Gerçekliğin yasaları, tüm imkânlar ve arzular arasında tek bir evlilik dayatır; doğan çocuk da yeni bir kuşak olur.

Ancak eğer arzu edilen kesinlikle akılda tutulacaksa, eylemlerin hepsinin itkisi gövdeselse ya da gövdesel olarak *istenmişse*, yani içinde algısal olduğu kadar duygusal öğeler de taşıyorsa, o halde bir algı topluluğu olduğu kadar arzu topluluğu da olmalıdır. Bir bilgi toplulu-

ğu olduğu kadar içgüdü topluluğu da olmalıdır. Akıl gibi yürek de toplumsal olmalıdır. Toplum, ortak çevre gibi ortak gövdeyi de paylaşmalıdır. İnançlar gibi ümitler de bir olmalıdır. Bilimin karşıtı olan bu ümide sanat diyebiliriz. Tıpkı Gerçeğin bilimin ereği oluşu gibi, Güzellik de sanatın ereğidir.

Ancak güzellikle gerçeği ayırmaya kalkarsak ikisi de bayağılaşarak erir. Onları "saf" olarak elde etmeye kalkışırsak elimiz boş kalır. Her ikisi de gerçek dünyada yaşayan organizmaların ürünüdürler; bu onlardaki her öğenin hem organizma hem de çevre tarafından belirlendiği anlamına gelir.

Gerçeği aramanın ve bilinçten tüm çevresel öğeleri ayırmanın Gerçeği değil tutarlılığı ürettiğini görmüştük. Bu çaba, gerçekdışı, maddeden sıyrılmış, nitelikten ayrılmış bir dünya; yeni bir denklemler dizisi üretmiştir. Güzelliği aramak ve bilinçteki tüm duygusal öğeleri ayırmaksa Güzelliği değil, fizyolojiyi yaratır. Bu durumda yalnızca tepkileriyle beraber gövdeyi elde ederiz.

Ancak Gerçek de, Güzellik de, aslında eylemle karışmış olarak, insan tarihi boyunca gerçekleşen toplumsal emek süreci içinde yaratılırlar. Bu konuda aralarında bir fark yoktur. İkisi de sürekli birbirlerini yüceltirler. Bilim algıları, olanakları, yani gövdenin isteklerinin ilgilendiği dünyayı giderek zenginleştirir ve ayrıntılandırır. Sanat, gövdenin gerçeklikle etkileşimini giderek daha cüretli, daha meraklı, daha yorulmak bilmez kılar.

Kuşkusuz, ideal kapalı dünyaları olan burjuva için Gerçek ve Güzellik, sanat ve bilim yaratıcı karşıtlar değil sonsuz çelişkilerdir. Sanat ve bilimin arasındaki kan bağını görmüş olmasına karşın Keats bile bilimin gökkuşağının güzelliğini çalmış olmasından yakınabiliyordu. Çünkü bilim ve sanat, ayrı ve belirgin olarak, biri yalnızca çevrede (bilim) öteki yalnızca yürekte (sanat) yerleşmiş şeyler olarak görüldükleri sürece dışlayıcı ve zıt görüneceklerdir. İçinden yalnızca birini seçebileceğimiz iki değişik dünya önerirler sanki. Biri çıplak nicelik diğeriyse gerçeklikten yoksunluk olduğu için ikilemin hiçbir tarafına rahatça yerleşemeyiz. Ancak ayrımın yapay olduğunu, tepkiyle durumun tüm bilinç boyunca birbirlerini sardıklarını ve hem gerçeği hem de güzelliği yaratan toplumsal sürecin parçaları olduklarını gördüğümüz zaman, yalnız o zaman, varsayılan ölümcül karşıtlığın bulunmadığını, tersine bu iki karşıtın birbirlerini yarattığını anlarız. İkisi arasındaki "gizli" bağ, somut toplum dünyasıdır.

Bu yüzden tüm toplumsal ürünlerde duyguyla algı, tepkiyle durum kaçınılmaz olarak birbirine karışır. Yalnızca karışmakla kalmayıp birbirlerini canlandırırlar. Dilde her sözcüğün hem bilişsel, hem de duygusal bir değeri vardır. Bu değerin ağırlığı her ayrı durumda değişir. Bazı sözcükler, örneğin ünlemler, hemen hemen tümüyle duygusaldır. Diğerleri, örneğin bilimsel isimler, hemen hemen tümüyle bilişseldir. Ancak tümüyle duygusal bir dil –yani yalnızca duygusal çağrışımları olan sesler– dil olmaktan çıkar. Müzik haline gelir. Tümüyle bilişsel bir dil –yani yalnızca bilişsel çağrışımları olan sesler– yine dil olmaktan çıkar, matematik haline gelir. Bunu yaparken görüldüğü kadarıyla ikisi de rollerini değiştirirler. Müzik artık dış çevreye bağlanmaz, ama gövdenin içinde de kaybolmaz; gövde için dış gerçekliği oluşturur. Müziği dinleyen gövde için sesler artık bir çevre oluşturmuştur; çağrıştırılan bir şey yoktur. Hiçbir duygusal çağrışımı olmamasına karşın matematik çevrenin içinde kaybolmaz. Tersine, saf düşünce haline gelir, çevre üstünde eylem yapan gövde haline gelir. Biliş ve duygu hiçbir zaman birbirlerinden ayrılamaz. Onları ayırmaya çalışmak yalnızca her ikisinin de içinde birleştiği yeni bir şey elde etmekle sonuçlanır.

Yalnızca dilin değil, tüm toplumsal ürünlerin duygusal bir rolü vardır. Her toplum kendi jestlerini, tavır ve davranışlarını geliştirir. Bunlar gerçekliğe bir atıfı, bir şeye işaret etmeyi, içinden geçmek için kapıyı açmayı, kendini beslemek için yemeği ağzına götürmeyi ya da bir yerden bir yere gitmek için bacakları hareket ettirmeyi de içerirler. Bu eylemlerse aynı zamanda duygusal bir yan da taşır; hepsi de "güzelce" ya da sanatsal bir biçimde yapılabilir. İnsan işaret ederken bir hava takınabilir, bir kapıyı kibarca açabilir, kendini sessizce ve "gümüş takımlar" kullanarak besleyebilir, yavaşça ve vakarla yürüyebilir. Tüm bunlar güzelliktir, istenendir, toplumsal üründür. Bu hareketlerde nelerin istenen olduğu konusunda değişik toplumların değişik anlayışları vardır.

Bir evden bir şapkaya kadar tüm nesneler böyle bilişsel ve duygusal öğeleri paylaşırlar. Şapkanın gerçek bir bilişsel ve çevresel işlevi vardır, evin de öyle. Şapka başımızı yağmur ve güneşten korumalıdır; ev rüzgârı ve kötü havayı dışarıda tutmalı, belki hırsıza ve soyguncuya karşı da direnmelidir. Ancak ikisi de duygusal öğe tarafından değiştirilir. Şapka başa gurur, vakar ve incelik eklemelidir. Ev, saygınlık ya da güçlülük belirtmeli, içinde çağın tavırları ve geleneklerinin

gerektirdiği şekil ve büyüklükte odalar olmalıdır.

Yalnızca duygusal bir ereği belirtmek için kullanılan eylem, müzik gibi, bir çevre haline gelir; dans bir *izlencedir.* Yalnızca bilişsel bir erek belirtmek ve kendi içinde aslında arzulanmayan bir hedefe erişmek için kullanılan eylem; içindeki tüm enerjilerin aslında arzulanmayan bir erek için kullanıldığı sporun sahte koşuları ve önemsiz amaçlarında olduğu gibi, kendi içinde arzulanan eylem haline gelir. Sporla dansın arasına da duygusal ama gerçek bir ereği sağlamak için yapılan tüm eylem biçimleri, ekip biçmekten fabrika üretimine kadar tüm iş biçimleri serpilmiştir.

Tüm temsil biçimleri aynı ikiliği taşır. Gerçekliğe tıpatıp uyan temsil, duygusal öğelerden yoksun bırakıldığında gerçek bir temsil olmaktan çıkar, bir simge, bir şema olur. Çevreyle bağım kurmadan temsili tümüyle duygusal kılmaya çalışmak kendi-içinde-çevre olan şeyi –şehri ve binayı– üretir. Bu ikisi arasında resimli anlatımın –tablo, yontu, film, oyun– zenginliği yatar.

İlkel uygarlıkta gerçekle güzelliğin üretim süreci içinde yaratılışı ve birbirleri üzerindeki karşılıklı etkileri o kadar açıktır ki, inceden inceye işlemeyi gerektirmez. Hasat iştir, ama aynı zamanda danstır da; gerçeklikle ilgilidir ama haz da verir. İlkeller için tüm toplumsal biçimlerin, jestlerin ve tavırların bir ereği vardır, bu erek hem duygusal hem de bilişseldir. Yasa, yalnızca tartışılan bir doğrunun açıklığa kavuşturulması değil, aynı zamanda tanrıların ve insanların arzularındaki içsel doğruluk duygusunun doyurulmasıdır. Mitler, insanın ilkel içgüdülerini ve gerçekliğe ilişkin görüşlerini dile getirirler. En yalın giysinin ya da ev eşyasının bile yerleşik bir güzelliği vardır. İş, şarkılara uyarak yapılır ve önceden ayarlanmış bir törene sahiptir. Her işin şanslı günleri bulunur. Gerçek ve güzellik, bilim ve sanat ilkeldir gerçi, ama hiç olmazsa birbirlerine yaşamsal olarak karışmışlardır, birbirlerine can verirler.

Bilimi arzu edilebilir olmaktan, sanatı da gerçeklikten yoksun bırakmak daha sonraki burjuva uygarlığının özel başarısı olmuştur. Gerçek artık güzel değildir, çünkü burjuva kültüründe gerçek olmak insandışı olmak demektir. Güzel artık gerçek değildir, çünkü burjuva uygarlığında güzel olmak düşsel olmak anlamına gelir.

Bu, temel burjuva durumunun bir ürünüdür. Bizim güzellik üzerine önermemizse şudur: Toplumsal olarak bilinen şeylerdeki duygusal öğelerin, toplumsal bir düzen gösterdikleri her yerde ve ancak böyle

yerlerde güzellik vardır. Bu düzeni yaratmak sanatın görevidir, bütün toplumsal olarak bilinen şeylere, evlere, jestlere, anlatılara, tanımlamalara, derslere, şarkılara ve emeğe uygulanabilir bu.

Bu önerme burjuvaya korkunç gelir; çünkü o toplumsal sürecin anarşisinden yükselmiştir. Bu önermeyi tanımayı reddeder. Burjuva yalnızca bir tek toplumsal süreç tanır – mal üretimi; bir tek toplumsal bağ tanır – pazar. Burjuva, pazar için üretir ve oradan satın alır, birey olarak arz ve talep yasaları altında maskelenmiş toplumsal ilişkiler tarafından yönetilir.

Bu yüzden arzuların, yani arz ve talebin "yasa"larının toplumsal bilinçte yönetim altına girmesini gerektirecek herhangi bir çaba ona dehşet verir. Oysa bu sanatın ta kendisidir – arzuların, dolayısıyla arz ve talep yasalarının toplumsal düzenlenişi ya da yönetimi. Sanat, pazar değerlerinin yerine kullanım değerlerini getirir. Sanat, "ucuz" şeyleri değerli kılar, birkaç boya lekesini toplumsal hazine haline getirir. Bu yüzden pazar, sanatçının en büyük düşmanıdır. Pazarın kör çabası güzelliği katleder. Tüm toplumsal ürünler; şapkalar, arabalar, evler, ev araçları ve giysiler genelde çirkin ve "ticari" olurlar çünkü onları üreten üretici, toplumsal süreci göz önüne almak ya da kullanımlarına uygun bir şekilde duygusal değerlerini toplumsal olarak düzenlemeyi tasarlamak yerine, bunlara olan talebi kendisine en çok kârı sağlayacak biçimde karşılamayı düşünür. Bu en sonunda duygusal düzenlemeden başka ereği olmayan ürünlere –tablolar, filmler, romanlar, şiir, müzik– de bulaşır. Burada da bu ürünlerin duygusal düzenlenişi toplumsal olarak bilinçsizdir; güzelliğin toplumsal bir ürün olduğu fark edilmediği için sanat ürünlerinin bu en "saf" biçimlerinde bile yozlaşma olur. Yalnızca duygusal ileti olan sanatı bile ticarileştirmiş bulunuyoruz. Bu sanat artık, içgüdüyle çevre arasındaki bir gerilimi anlatıp birleştirmeksizin, içgüdüleri uyandırır ve doyurur. İşte arzu doyumunu hedefleyen roman ve filmler, işte caz. Burjuva, dünyayı daha önceki insanların düşleyemeyeceği kadar bayağı sanat ürünleriyle doldurur. Derken sanatçının görevinin bu kadar apaçık yozlaşmasına tepki gösteren sanat, pazardan çekilir ve toplumdışı, yani *kişisel* olur. Kişisel düşte son bulan "züppe" sanatı haline gelir. Sanat yapıtı bir mal olarak yola çıktığı için fetişleşir. Her ikisi de burjuva uygarlığının temelindeki çelişkiler yüzünden çürüyüşünün işaretidir.

Burjuva uygarlığının yıkıntıları yalnız toplumsal ürünü değil, üreticiyi de mahveder. Artık emek, bir ereğe ulaşmak ve isteneni elde et-

mek için değil, pazar ve para içindir. Kör ve bilinçsiz olmuştur. Ne yapıldığı, niçin yapıldığı artık anlaşılamaz, çünkü emek yalnızca tek başına yaşamı destekleyen para için harcanır. Böylece emekten çekilip alınan tüm duygusal öğeler, başka bir yerde ortaya çıkmak zorunda kalır. Bu öğeler bilinçsiz pazarı temsil eden mitsel mala –paraya– bağlı olarak ortaya çıkarlar. Para, burjuva toplumunda emeğin müziğidir. Nesnel bir güzellik kazanır. Emek, kendi içinde gitgide daha tatsız ve tiksindirici olurken para güzelleşir ve daha çok arzulanır. Para, toplumun tanrısı olmuştur. Böylece kültürün duygusal yönden tamamen çözülmesi gerçekleşir; bu çözülme de düşünsel çözülmeyle aynı nedenden kaynaklanır.

O halde güzellik, toplumsal olarak bilinen şeylerdeki duygusal öğelerin toplumsal sürecinden doğar, çünkü üstünde uzlaşmaya varılması gereken konu yalnız dış gerçekliğin doğası değil, aynı zamanda arzunun da doğasıdır. Bu uzlaşma dural değildir. Toplumsal süreç sırasında dış gerçeklik giderek daha çok keşfedilir; bu da toplumsal sürecin çevreye daha çok girmesini ve yayılmasını sağlarken, gerçekliğe doğru her yeni çıkış arzunun doğasını değiştirir, böylece burada da yeni birleşmeler yapma gereği doğar. Gerek bilimde, gerekse sanatta, bu baskı bireysel deneyim olarak kendini gösterir. Bilimci geçmişin varsayımlarını, sanatçıysa geleneklerini devralır. Bilimcinin durumunda bir deney, sanatçının durumundaysa canalıcı bir deneyim, gerilim ya da çelişkiye işaret eder, bunların senteziyse yeni bir varsayıma ya da yeni bir sanat yapıtına yol açar. Kuşkusuz bilimci bu gerilimi bir hata, çevredeki bir şey olarak, sanatçıysa bir itki, yürekteki bir şey olarak duyar.

*

Günlük dilde kullandığımız anlamıyla bilim ve sanat benim kullanımımdan daha az şey kapsar ve daha kısıtlıdır. Genel kullanımında bilim emek sürecindeki tüm bilişsel öğeleri değil, yalnızca *yeni* öğeleri kapsar. Bilimci, tekniği geliştirmek için yeni varsayımların yaratıldığı sınırda yer alır. Fabrikada, binada, ev işlerinde ve tüm gündelik işlerde bilişsel öğeler tanıdık ve gelenekseldir. Bilimden çok teknik sayılabilirler. Buradaki dünya görüşü genişlemez, gerçeklik babalarımızın bildiği gibidir; oysa bilimci tam da dünya görüşünün genişleyen

ucuna yerleştirilmiştir. Bu uçta karşımıza sürekli yeni bölgeler çıkar; deneyimdeki çelişkiler, bilimciyi sürekli dünün formülleştirmelerini geliştirmeye zorlayacak biçimde doğar. Aynı şey sanatçı için de geçerlidir. Günlük yaşamda bizler tavırlarımız, isteklerimiz, değer yargılarımız ve vatanseverliklerimizle günlük çemberi izleriz; babalarımız gibi hissederiz, oysa sanatçı sürekli olarak henüz formülleştirilmemiş yeni duygularla kuşatılır, her zaman daha bilinmeyen güzellikleri ve duyguları kavramaya çabalar; gelenekle deneyim arasındaki gerilimi hep yüreğinde duyar. Bilimci nasıl dış gerçekliğin yeni beldelerinin kâşifiyse, sanatçı da yüreğin yeni krallıklarını keşfeder.

O halde ikisi de kâşiftir ve zorunlu olarak belli bir yalnızlığı paylaşırlar. Ancak bireyci olmalarının nedeni toplumdışı olmaları değil, toplumsal bir görev yüklenmiş olmalarıdır. Yalnızca şu anlamda toplumdışıdırlar: Toplumsal dünyaya şu anda toplumdışı olan beldeleri sokmaya çalıştıkları için her iki dünyaya da ayakları basar. Görevleri özellikle heyecan vericidir; ancak bunun getirdiklerinin yanı sıra götürdükleri de vardır. Bilimci, yeni ülkesinin bedelini, yolculuğunu yüreğinde belli bir ölülük ve suskunlukla, duygusal yoldaşlık olmaksızın yaparak öder. Sanatçı yeni duygu denizlerini keşfeder ama ayakları sağlam bir bilişsel gerçeklik toprağına basmaz; kendisini şaşkın ve eziyet içinde bulur. Toplumsal sürecin uçlarında dolaşmayanlarsa daha az yeni ancak daha sağlam, daha az çeşitli ancak daha sarsılmaz bir yaşam elde ederler. Değerleri daha dünyasal, daha duyumsal, daha olgundur. Köklü, kesin ve doludurlar. Artık bilimciyle sanatçının arasındaki uzlaşmaz çelişkinin sonlanmasının tam zamanıdır; her ikisi de tıpkı kutuplarla tropik bölgelerdeki kâşifler gibi ya da ıssız çöldeki bedevilerle uçsuz bucaksız denizlerdeki gemiciler gibi birbirlerine benzediklerini kabullenmelidirler.

Ancak bilimle bir başka toplumsal düşünce arasına ya da sanatla bir başka toplumsal duygu arasına kesin bir çizgi çizilebileceğini hiç varsaymamalıdırlar. Toplumsal süreç buna izin vermeyecek kadar iç içe dokunmuştur. Yeni değerlerin girişi bütün parçalarda birden başlar, ancak bu girişi bilimde ya da sanatta daha açık görebildiğimiz zamanlar bazı süreçlere bilimsel ya da sanatsal deriz. Eğitimde temel olarak bilişsel ve duygusal gelenekler geçerlidir, ancak burada bile yeninin girişi görülür; öte yandan bilimci ve sanatçı da yaşamları boyunca hem yeni şeyler öğrenir hem de eğitilirler. Sanatçı ve bilimci bunu anımsadıkları sürece, arasında bütün toplumsal sürecin yaratıl-

dığı karşıt kutuplar oldukları varsayımını yapmaktan kaçınabilirler. Bu, kârın sermayeyi oluşturduğunu varsaymaya benzer. Gerçekte kâr, sermaye tarafından oluşturulur ve dönüp onu artırır. Bilim ve sanat da toplumsal sermayenin kârını temsil ederler. Onları bilinmezin çöllerine atan toplumun çalışmasından başka bir şey değildir. Bilim ve sanat öncüdürler, ama onlara da yol gösterilmiştir; yaşamın yeni dünyalarını bulurlar ama eski desteklemiştir onları. İşlevlerini yalnızca emek sürecinden çıkartılmış terimlerin uygun bir şekilde tanımlayabildiğini fark ederiz, bu da Güzellik ve Gerçeğin doğasını açıklar; bu yüzden insan hiçbir zaman gözlerinin gördüğü gerçekte ya da yüreğinin ilan ettiği güzelde duraklayamaz, yeni gerçeği bulmaya çabalar ve yeni bir güzelliği kendi elleriyle yaratıncaya kadar rahat edemez.

Sanatçı duygusal çağrışımları olan, toplumsal olarak bilinen gerçeklik parçalarını alıp bunlardan yapay bir dünya yaratır; bu dünya yeni bir duygusal tavır, yeni bir duygusal deneyimi var eder. Böylece onun toplumsal emeğinin sonucunda yeni güzellik doğar.

Ama eğer sanat yapıtları yapaysa ve güzellik toplumsal bir ürünse; doğal varlıklarda, denizde, gökyüzünde, dağlarda ve nergislerde nasıl olup da güzellik bulabiliyoruz?

Yapayla doğal arasında böyle bir ayrım yapmak, bilinç alanındaki çevresel ve duygusal öğeler ya da zihinsel ve maddesel nitelikler arasında ayrım yapmak kadar tehlikelidir. Toplumun kendisi de doğanın bir parçası olduğuna göre, bütün yaratılan ürünler doğaldır. Ayrıca doğanın kendisi, görüldüğü biçimiyle, toplumun ürünüdür. İlkel insanın gördüğü, deniz değil Oceanus nehridir; memeliler değil yenilebilen hayvanlardır. Gece olunca göklerin sonsuz boşluğunda ışıldayan dünyalar değil, parlak altın plakalarla döşenmiş bir çatı görür. Bu yüzden tüm doğal şeyler yapaydır. Peki bu, sanatla doğa arasında hiçbir ayrım yapamayacağımız anlamına mı gelir? Tam tersine; iki karşıtı rahatça ayırt edebiliriz, ne var ki birbirleriyle olan iç içe geçişlerini de fark etmemiz gerekir. Şapkalardan yıldızlara, mevsimlerden ekonomik krizlere, gelgit hareketinden toplumsal devrimlere kadar tüm görüngüde değişimin farklılaşan oranını, benzemeyenin farklı ölçüdeki girişini ayırt edebiliriz. En hızlı evrimi, gelenekleri, şehirleri ve el emeği ürünleriyle insan toplumu gösterir. Bunun ardından hayvanlar ve bitkiler gelir. Daha sonra güneş sistemi yer alır. En sonra da galaksinin evrimi. Gerçekte tüm evren değişir, ama değişik hızlarda. En büyük değişimi gösteren insan topluluğu, olduğu biçimiyle, ken-

disini en az değişim gösteren "doğa" dediğimiz arkaplandan –yıldızlar, dağlar ve nergis– ayırır. Ancak hiçbir yerde kesin bir sınır yoktur; her durumda doğayı göğüsleyen, onda güzellik bulan toplumsal bir ürün olan insandır. Doğa, doğada bir güzellik bulmaz; hayvanlar çiçekleri ve yıldızları seyretmezler. İnsan ölümlü olduğuna göre, onun içinde çiçeklerde ve yıldızlarda güzellik bulma yeteneğini geliştiren toplumsal süreçtir. Bu yetenek karaktere göre değişir. Deniz, Avrupalı için de, eski Atinalı için de, Polinezyalı için de güzeldir; ancak bu güzelliklerin hepsi değişiktir, her birinin kendi kültüründe kök salmış olan güzelliktir. Donmuş deniz, Eskimo için, Gulf'un sıcak sularından farklı bir güzellik taşır; Ekvator'un yakıcı güneşi kutupların soluk, altı-ay-ölü güneşinden başka bir güzelliktedir.

Doğadaki en evrensel ve insanlık tarihi boyunca en az değişmiş olan öğelerin, insanla etkileşim içinde en durağan niteliği oluşturmuş olması beklenebilir. Bu yüzden kimi ilkel, basit şeylerde bulduğumuz güzellikte haklı olarak basit, ilkel, içgüdüsel bir yan olduğunu hissederiz. Ama bu görüş fazla ileri götürülmemelidir. Doğal güzelliğe en zengin ve karmaşık biçimde değer biçen ilkel değil, uygar insandır. Henüz yapılmış bir sanat yapıtıyla ezelden beri var olan bir dağı yapay ve doğal güzellik örnekleri olarak karşı karşıya koyabiliriz, ama bu bir derece farklılığıdır. Her iki durumda da, güzellik, toplumsal süreç içinde çevresine bakan insana bağlı bir nitelik olarak ortaya çıkar. Yıpranmış duvarlarıyla tarih ve özgünlük dolu antik şehir doğanın bir parçasıdır; yine de bütünüyle yapay bir üründür; güneş onu aydınlatır, rüzgârsa yıpratır. Doğayla sanat arasında bir ikicilik değil, ancak gezginle yerleşik halk arasındakine benzeyen bir farklılık vardır.

O halde sanat, içgüdüleri çevreye koşullar, bunu yaparken de içgüdüleri değiştirir. Güzellik, kendinin gerçek bir dünyadaki diğer benliklerin bir parçası olarak farkında olmaktır ve bu ilişkilerdeki zenginlik ve karmaşıklığın artışını yansıtır. Bilim çevreyi içgüdülere göre koşullar, bunu yaparken de çevreyi değiştirir. Gerçek, çevrenin, kişinin kendi benliği ve başka benlikler için bir taşıyıcı oluşturduğunun ve aynı zamanda bu benliklerin çevreyi bilip onun bir bölümünü oluşturduklarının bilgisidir.

Her ikisi de emek sürecinin ürünüdür, yani her ikisi de eylem içinde gerçekleşir. Gerçek ve Güzellik toplumun ereği değildir; böyle olsaydı kendi içlerinde erekleşir ve yok olurlardı. İkisi de gerçekliğin zengin ve karmaşık akışının birer yönü olarak yaratılır. Bilimci ya da

sanatçı yalnız belli bir tür eylem insanıdır; gerçeği veya güzelliği eylemlerinin sonucu değil rengi olarak üretir. Bilinç, toplum, tüm toplumsal deneyim dünyası, gerçeklik evreni eylemle yaratılır, burada eylemle kastedilen organizmayla çevre arasındaki gerilimdir; bu gerilimin sonunda organizma da, çevre de değişirler ve yeni bir devinim başlar. Bütün toplumsal ürünleri –şehirler, gemiler, uluslar, dinler, evren, insan değerleri– bu dinamik özne-nesne ilişkisi yaratır.

Burjuva kültürünün bir estetik yaratmakta yetersiz kalışıyla, toplumsal ürünlerinin çoğunun çirkin oluşunun nedeni aynıdır. Bu kültür çözülmektedir, çünkü bilincin, duygunun, düşüncenin ve duyguyla düşünceyi içeren bütün ürünlerin yaratıcısı olan toplumsal süreci tanımayı reddeder. İdeoloji emek sürecinde kök saldığı için, ekonominin çürüyüşü, ekonomiden köklenen bilimin sanatında da benzer bir çözülüş olarak görülecektir. Burjuva ekonomik çelişkileri burjuva ideolojik çelişkileridir. Bilimci ve sanatçı; geçmişle gelecek, gelenek ve deneyim arasındaki gerilim tarafından ilerlemeye zorlanır. Ancak gelenek, korunduğu haliyle geçmiş emek sürecinin birikimidir, deneyimse çağdaş toplumdaki bir deneyimdir.

Böylesi bir çözülmeye ancak toplumun yaratıcı güçlerini ta kökünden yıkan ilişkilerin dönüştürülmesi can verebilir. Değişim diyalektiktir; bir nitelik, içinde taşıdığı ve gerilimiyle sentez gerektiren çelişkilerin açığa çıkmasıyla bir diğerini doğurur. Burjuva kültürünün bağrındaki çelişki giderek çıplaklaşıyor ve burjuva ekonomisindeki iki sınıf arasındaki uzlaşmaz çelişki giderek daha çok ortaya çıkıyor. Kâr için proletaryanın emek gücünü sömüren burjuvazi, yönetici sınıf bunu yaparken burjuva uygarlığının ideoloji ve yapısını belirleyen bir yanılsamayı yaratır: İnsan bir parçası olarak işlev kazandığı toplumsal süreci görmezden geldiği oranda özgürdür. Burjuva eylemini toplumsal sürecin bilgisi değil, pazar, "arz ve talep yasaları", paranın serbest dolaşımı yönlendirir, kısacası "kazara" yönlenir; çünkü gerekirciliği bilmemenin adı kazadır. İnsanın kısıtlanmamış mülkiyet hakkı sayesinde özgür olduğu söylenir; buysa elinde üretim araçlarını tutarak emek gücünü yönlendiren bir avuç insanın, emek gücünden başka satacak bir şeyi olmayan çoğunluğun üstündeki egemenliğini gizler. O bir avuç insan tattıkları yönlendirme gücünün kendilerini özgürleştirdiğine ve egemen oldukları için kendi eylemlerinin belirlenmediğine inanırlar; oysa olaylar –ekonomilerinin savaş ve kriz yoluyla, ideolojilerininse içsel olarak anarşiyle çöküşü– bu efendilerin

bile özgür olmadığını, arzularının kültürlerini çürüttüğünü açığa çıkartır.

Peki bunu kim dönüştürebilir? Ancak çöküşün nedeninin bilincinde olanlar, bilinçli toplumsal örgütlenmeden yoksun olmanın özgürlük olmadığını bilenler, insanın insan üstündeki iktidarının, gizlense de, özgürlük olmadığını, hatta ne kadar gizlenirse toplumun gerekliliklerinin o kadar gözden kaçtığını fark edenler yapabilir bunu. Bu gerçekleri de, acımasız ağırlığını taşıdıkları ekonominin baskısı yoluyla emekçiler öğrenir. Sömürüye karşı savaşımları sırasında yalnızca bilinçli örgütlenmenin, sendikalar ve fabrika eylemlerinin, onları baskıdan kurtaracağını öğrenirler. Burjuva efendilerinin savaşı, işsizliği ve kurdukları ekonominin çöküşünü engellemekte yetersiz kaldığını görünce, insanın insan üstündeki, istemin basit bir eylemiyle gerçekleşen ve mülkiyet hakkında dondurulan tahakkümünün kimse için özgürlük olamayacağını anlarlar. Bu durum, yalnızca insanlığın içinde bir zaman için kaybolmuş olduğu kestirme yoldur. Toplumsal olarak özgürlük, insanlar "istemin" kestirme yollarına sapmadıkları, kendi doğalarının ve dış gerçekliğin zorunluluklarını öğrenerek ortak bir erek paylaştıkları zaman ortaya çıkar. İşte o zaman ortak erek ve gerçekliğin doğası, kendiliğinden, zorlama olmaksızın tek olanaklı eylemi belirler; tıpkı iki kişinin yollarının üstünde duran bir taşı kimse "buyurmadan" da bir araya gelip birlikte kaldırmaları gibi. Böyle bir anlayışta yeni bir bilim, yeni bir sanat ve yeni bir toplum şimdiden açıktır; bunu yaratacak olan da burjuvaziyi devirmiş, devrim ve yeniden inşayla uygarlığı dönüştürmüş olan proletaryadır. Baskı yerine yardımlaşmaya dayanan, zorunluluğu göz ardı etmek yerine bilincine varan bir toplumda, bilgi kadar arzu da toplumsal sürecin bir parçası olarak, toplum tarafından yönlendirilebilir. O zaman güzellik, toplumsal sürecin her parçasına bilinçli olarak girmek için geri dönecektir. Emeğin artık çirkin olmayacağı ve emek ürünlerinin yeniden güzelleşeceği bir hayal değildir.

İnsan ve Doğa

Burjuva Tarih Üzerine Bir İnceleme

BURJUVA kültürünü incelerken, çözümlememizin belli bir aşamasına her gelişimizde, burjuva ekonomisinin ürünü olan temel bir dünya görüşüyle yüz yüze kaldık. Bu dünya görüşü, kültürün her parçasından tek tek ayrılıp çıkartılabilecek bir hata değildir. Çözümlememizin sonucunda, bunun, kültürün yapısında açıkça görülmeyen, dıştan bir baskı yapan gizli bir kuvvet olduğu görülecektir. Kültürde, henüz bu ekonominin çerçevesi içinde yaşayanların fark edemeyeceği tipik bir sapma yaratır. Ancak burjuva dünya görüşü, sabit bir bilinçlilik değildir. Tıpkı ürünü olduğu toplum gibi o da değişir, hatta kendi karşıtı olarak görünebilir –tıpkı siyah ve beyaz bileşenleri olan bir fotoğraf gibi– ancak yine de gerçeklik üstüne kısmi bir görüş olarak kalır.

Bu dünya görüşü, daha önceki bütün gelişmiş uygarlıklar gibi sınıflara bölünmüş bir toplumun ürünüdür. Bütün sınıflı toplumların özü, yönetim gücünün azınlığın elinde olmasıdır. Toplumsal süreç, yalnızca sürecin –henüz toplumun da tam olarak bilincine varmamış olduğu– zorunlulukları tarafından değil, yönetici bireylerin istemine göre yönlendirilir. Bu şekilde bireysel istem tek başına etkin ve yaratıcıymış gibi görünür. Bu tür toplumlarda, tüm toplumun ereği –insanın doğa güçlerinden kurtulma çabası– olan şey, bireysel isteklerinin rehberliğiyle hareket eden yöneticinin istemine yönetilenlerin edilgen bir biçimde boyun eğişiyle gerçekleşir adeta. Durum, yönetene de yönetilene de böyle görünür; oysa gerçekte her iki sınıf da işbölümünün sonucunda ortaya çıkar, rollerini saptayan istem değil toplumsal üretimdeki konumlarıdır.

Emek sürecinin bu bölünüşü; edilgen ve körü körüne çalışan bir sınıfla, bu emekçileri durumun zorunluluklarına ilişkin bilinçleriyle yönlendiren bir diğer sınıfı içerir ve içinde her ferdin önemli bir ayrım veya farklılık olmaksızın kabile için çalıştığı basit toplumların ilkel komünizmiyle karşılaştırıldığında hem ileri yanları hem de zayıf noktaları vardır. İleridir; çünkü yönetici sınıf kutbunun bilincinin

keskinleşmesini ve üretimin toplumsal refah için yoğunlaşmasını içerir. Zaaflıdır, çünkü yönetilen sınıf kutbunda bilincin ölmesini ve yönetici sınıfın bilinçli hazzıyla, yönetilen sınıfın kör eylemi arasındaki çatlağın derinleşmesini getirir. Yaşam düzeyinde sürekli bir farklılığa yol açar; çünkü yönetici sınıf emeği yönlendirirken, aynı zamanda bu emeğin yarattığı ürünlerin büyük bir bölümünü kendi yaşamına aktarıp sömürülenlere üretken yaşamaları için zorunlu olan en küçük paydan başka bir şey bırakmaz.

Böylece maddesel eşitsizlik, bilinçlilikteki eşitsizliğe yansır. Düşünce, sömüren sınıfın ayrıcalığı olmakla kalmaz, giderek eylemden ayrılır ve toplumsal olarak eylemden uzaklaştığı ölçüde yeğlenir bir duruma gelir; çünkü yönetenlerin, "işbilir" veya yönetsel sınıfların üstünlük işareti bu ayrımın ta kendisidir. Düşünceyi sakatlayıp eylemi boğduğu için bu ayrım toplumun karşısındadır; yine de toplumsal güçler tarafından yaratıldığı yadsınamaz.

Yönetilenlerin emeğinin yönetici sınıf tarafından yönlendirilmesi, kuşkusuz yönetilenler bunu özgür bir seçimle yeğledikleri için gerçekleşmez. Eğer böyle olsaydı, ortada yönetici sınıf değil toplumun bir organı olurdu; tıpkı bir otçul sürüsünün öne saldığı gözcü hayvan gibi. Oysa onların yönetimleri baskıcıdır ve toplumsal biçimler tarafından dayatılır. Sınıfı bir *hak*, mülkiyetin yasal *biçimi* yaratır; sömürülen sınıfa toplumun bilinçli organları tarafından dayatılır bu hak. Boş bir şeye ilişkin değil, *üretim araçlarının* mülkiyetine ilişkin bir hak olmalıdır. Bütün toplumlarda üretim araçlarını çalıştırmak için insan gereklidir. İlkel toplumlarda tek üretim aracı insan ve topraktır, ekonomik önemi olan başka hiçbir şey yoktur; burada yönetici sınıf olma temelini insana ve toprağa sahip olma hakkı oluşturur. Daha sonraki uygarlıklarda bu hak, yine insanların varlıklarını sürdürebilmek için gereksindikleri üretim araçlarını bireysel olarak elinde bulundurma hakkı olmuştur. Toplum tarafından baskı yoluyla dayatılan bu sahip olma hakkı sayesinde, varlıklılar yoksullar sınıfını, insanlara sahip olma hakları olmadan da yönetebilirler.

Bir sınıfı oluşturan, onun sahip olma biçimidir; yönetici sınıfın yasalarda, geleneklerde ve dinde görülen hakları aynı zamanda ekonominin temel özelliklerinin de ifadesidir. Emek süreci bütün toplumlarda ortaktır; toplumun sömüren ve sömürülenler olarak ayrılması sınıflı toplumlara özgüdür; yalnız her farklı toplum için bu ayrımın biçimi değişir. Köleci toplumlar, geniş anlamda, özgür insan ve

köle olarak; feodal toplum toprak soylusu ve serf olarak; gelişmiş burjuva uygarlıkları da kapitalist ve üretim araçları mülkiyetinin dışında bırakıldıkları için işgüçlerini pazara getirmek zorunda kalan "özgür" emekçiler olarak ayrılmıştır.

Bu tür uygarlıkların hepsi yönetici sınıfın ideolojisini taşırlar; çünkü işlevsel olarak düşünürler sınıfı ve yine işlevsel olarak emekçiler sınıfı biçiminde yapılan işbölümü, ayrım devam ettiği sürece, bütün toplumsal bilincin yönetici sınıf kutbuna toplanmasına neden olur. Bu yüzden en gelişkin kültürler bile yönetici sınıfın görüşünü –onun beklentilerini, çeşitli yönlerini ve zaaflarını– dile getirir. Bir devrimde, iktidar bir sınıftan ötekine geçtiği zaman, buna karşılık gelen ideolojik bir devrim de ortaya çıkar; kuşkusuz bu ancak emek süreci koşulları sömürülen sınıfta uzlaşmaz çelişkili bir bilinçlilik geliştirmişse gerçekleşebilir.

Düşünce tarihsel olarak eylemle yoldaşlık içinde, tek bir bireyde yerleşik olarak gelişir. Toplumun sınıflara bölünmesiyle birbirlerinden ayrılmaları, sonuçta eylemin verimsizleşmesine, düşüncenin de yozlaşmasına neden olur; bu yüzden de bir kültürün çöküşü aynı zamanda hem maddesel bir düşüş hem de ideolojik bir iflasla ortaya konur.

İşbölümü toplumsal gelişmede ilerleme sağlayan bir öğedir; genetik olarak yetenekli "beyin"lere sahip bireylerin yönlendirici rol oynamaları, eylem için yeteneği olan bireylerin ise uygulayıcı roller almaları hiç de istenmeyecek bir durum değildir. Bu durumda hem düşünür hem de uygulayıcı tek bir toplumsal sürecin parçalarını oluştururlar ve toplumsal eylemde, bir evin planlarını mimarın çizip ustabaşının yönetmesinde, işçilerin de evi yapmalarında görülen ,ürden bir birlik ortaya çıkar. Ne var ki sınıflı toplumun bilinci özgül bir emek sürecinin bilinci gibi çıkmaz ortaya; öyle olsaydı bu toplumda mülkiyet hakkı temeline dayanan yönetici bir sınıf değil, sürecin dayattığı zorunluluklara göre toplum tarafından atanmış yöneticiler ya da yönetsel organlar bulunacaktı. Oysa bu bilinç eylemden veya toplumdan ayrılarak, bireyde ya da şeylerin doğasında içsel olarak var olan bir hak biçiminde doğar. Bu hak eğer toplumsal sürecin zorunluluklarından doğmuş olsaydı, resmi bir korunmayı gereksinmeyecekti; ancak böyle ortaya çıkmadığı için kanunlarla, toplumun görünür biçimleriyle korunur ve sürdürülür; bu yüzden de *sınıfsal* biçimler almak zorundadır. Bu hak, kalıtsal olarak, bir statüye doğuştan veya görevle geti-

rilerek ya da bireyler arasındaki bir tür resmi el değiştirme yoluyla kazanılabilir. Toplumun bütün biçimleri bu hakkın savunulması için yönlendirilir.

Böylece sınıflı toplumlarda insanların doğal biçimde ve toplumun onayıyla düşünür haline gelmediğini görüyoruz; bu toplumlarda bilinç bir sınıfın hakkı olarak kurulur ve bu bilinci diğer sınıfların içindekilerden pek azı zorlukla, o da üst sınıf içinde erime kaydıyla kazanabilir. Söz konusu hakkın bu desteklenişi, o sınıfın ideolojisindeki tipik bozulmayı yaratır ve görmüş olduğumuz gibi, bu sınıf ideolojisi o toplumun kültürünün de ideolojisidir. Yönetici sınıfların ideolojisindeki ortak nokta düşünceyi, bilinçliliği, istemi (ki onların sınıfsal ayrıcalığıdır) eylemin veya düşüncenin öğrenmek ve değişmek üzere başvurduğu dış gerçekliğin belirlemediği, tersine bunların içsel ve bu sınıfların anladığı anlamda özgür olduğu inancıdır. Bilinçlilik etkin bir şekilde yaratılmayan, doğuştan veya şansla "verilen" bir ayrıcalık haline gelir. Bu bir yanılsamadır; çelişkileri sergilenmeden de yok edilemez. Bu, bütün sınıflı toplumlarda ortak olan bir yanılsamadır; bu yüzden de diyalektik maddecilik dışında tarihin ortaya çıkardığı tüm ideolojilerde görülür.

Burjuva toplumunda yanılsamanın bozucu etkisi, en az, bu toplumda ilk önce yaratılmış ve en son çökecek olan bilimde, fizikte görülür. Bozulma zorunlu olarak en fazla toplumsal ilişkiler alanında, toplum ve *tarih* bilimlerinde olacaktır; hatta burjuva tarih olgusu için şu sorgulanabilir: Bu tarih henüz doğmuş mudur? Burjuva kültürünün yorumladığı tarih, bilimsel öğretiyle çok zayıf bir benzerlik gösterir; bu özellikle kendisini gerçekten bilimsel ve nesnel sayan tarihçilerde en çarpıcı biçimde ortaya çıkar.

Gerçekte, bir tarih biliminin yaratılması burjuva kültürünün mahkûm edilmesini içerir. İşte burjuva tarihçilerinin tarihin bir bilim olmadığı ve olamayacağı yargısına bu kadar sık varmış olmalarının nedeni de budur. Aslında şu açıdan haklıdır bu tarihçiler: burjuva kültürünün çerçevesinde tarih bilim olamaz.

Kapitalist ekonomi, çelişkilerini geliştirirken, sanki karşıt kutuplarmış gibi, bir yandan emeğin fabrikalar, tröstler ve tekellerdeki örgütlülüğünü, öte yandan da bu birimler arasındaki rekabetin sonucu olan örgütsüzlüğünü ortaya çıkarır. Tekellerin gelişmesi ve şirket birleşmelerinin artması, endüstrinin tümüyle örgütlü dünyasına geçişin getirdiği gerilimi hiç de kolaylaştırmaz. Söz konusu geçiş, kapitalist

mülkiyetin yok olmasını ve emek sömürüsünün son bulmasını gerektirir; oysa tekel *içinde* artan örgütlenme tekeller *arasındaki* rekabetin de artmasına neden olur. Kapitalist ekonominin içindeki şirket birleşmeleri, kâr arayan sermayenin, "istikrara kavuşmuş" pazarın dışında kendisine bir yer açmak için şiddetli ve yıkıcı çabalara girişmesine yol açar. Dolayısıyla bu "istikrar" onulmaz bir dengesizlik yaratır; pazarın tekel tarafından ulusallaştırılması kâr akışını sağlar; ancak tekel pazarı kısıtladığı için, bu kâr pazarın içinde kullanılamayarak yeni bir yıkıcı öğe olarak daha zayıf pazarlara aktarılır. Burjuva ekonomisinin kategorileri içinde kalındığı sürece içsel örgütlenmenin artışıyla yoğunlaşan bu dışsal örgütsüzlük bugün ekonomik milliyetçiliğin ve Faşizm'in gelişmesinde ve şimdi hazırlığı yapılan güncel emperyalist savaşlar dizisinde açıkça görülüyor.

Burjuva ideolojisinde de aynı görüngüyle karşılaşıyoruz. Oldukça örgütlü biyoloji, fizik, psikoloji, antropoloji, mühendislik, eğitim, ekonomi, dilbilim, vb. bilimlerimiz ya da bölümlerimiz var; ama bunlar yalnızca bütünlüklü bir dünya görüşü kuramamakla kalmıyorlar, içsel örgütlenmelerinin artışı kültürün bütünüyle örgütsüzleşmesine yol açıyor. Kurucu öğretileri geliştikçe burjuva kültürü şiddetli bir karışıklık içine düşer, son tahlilde bu durum çöken kapitalist ekonomi için de, aynı nedenden ötürü geçerlidir.

Kapitalist ekonominin çelişkileri için tek gerçek çözüm, kuşkusuz onun içsel örgütlenmesine karşın dış örgütsüzlüğünü yaratan nedeni ortadan kaldırmaktı. Dış örgütsüzlük iç örgütlenmeden daha hızlı gelişmeye başlar başlamaz (1900'lerden beri de bu böyle olmuştur) burjuva ekonomisi iflas eder ve artık tarihin onun için saptamış olduğu cellatı beklemeye başlar, bu proletaryadır. Bu iflas üretimin bütünüyle toplumsallaşması ve toplumun, bilincine vardığı zaman kendini örgütleyebildiği kendi işleyiş yasalarını fark etmesi demektir.

Kapitalist ekonomi çevrenin bilincine varmıştır. Maddeyi istemine boyun eğdirmeye ilişkin zorunlulukları bilir. Yalnız bunu yaparken salt denetlemenin doğayı istemine boyun eğdirmek için yeterli olduğu yanılsaması içindedir. Oysa insandışı zorunlulukları bilmek doğayı ele geçirmek için yeterli değildir. İnsan da doğanın bir parçasıdır; toplumu oluşturan soyut bir insan değil, belirli bir yer ve zamanda bulunan gerçek insanlardır. Doğanın ele geçirilişi bir toplum içinde örgütlenmiş insanların işidir; doğaysa "insan"a yalnızca bu örgütlenme ya da "uygarlık" başarılmış bir olgu olarak ortaya çıktığı zaman bo-

yun eğer; tek "bir insana", *birey olarak,* amacı örgütlenmiş insanların amacının bir parçası olmadığı sürece boyun eğmez. Bunun için işbirliği gerekir. Birbirleriyle çelişen amaçlar için çabalayan bir dizi birey, kendi içinde örgütsüzlük yaratır ve bir insanın istemine (çünkü diğerleri yadsırlar bu istemi) ya da istemler toplamına (çünkü istemler birbiriyle çelişmektedir) boyun eğen bir doğaya değil, hiçbirinin istemlerini yansıtmayan bir ortalamaya, savaş ya da kıtlık gibi istenmemiş bir sonuca yol açar.

İnsan ne şapka yapmak için gereken kuralları bilerek ne de fiziğin alanından kendisini soyutlayarak doğaya egemen olabilir; çünkü doğa bir birey olarak insana değil toplum olarak örgütlenmiş insana boyun eğer ve tek bir özel isteme değil, eylem içindeki tüm istemlerin tarihsel sonucuna yanıt verir. O halde insan "doğa"nın zorunluluklarının yanı sıra işbirliğinin zorunluluklarını ve toplumsal olarak girişilen eylemlerin tarihsel sonucunu da bilmelidir. Bu bilgi, toplumsal eylemdeki işbirliğinin vazgeçilmez parçasıdır; çünkü eğer sonuç almak için hangi eylemlerin gerektiği bilinirse, o eylemler gerçekleştirilir. O halde böyle bir bilgi burjuva ekonomisinin devrilerek yerine komünist ekonominin getirilmesini de içerir.

Ancak burjuva ekonomisi homojen değildir – sınıflı bir toplumdur. Ona tipik biçimini veren de bu sınıf bölünmesinin ta kendisidir. Bu ekonomide bireysel istemlerine her zaman tüm toplumun uyduğu ve istemini, toplumun geri kalanı için bedeli ne olursa olsun, doğanın ele geçirilişiyle gerçekleştiren bir sınıf vardır. Kapitalist ekonomi çürüdükçe muzaffer istemlerin sınıfı yönetici sınıf, zorunlu olarak kısıtlanır. Kapitalist ekonomide özgürlük alanı daralır. Ne var ki bu, yönetici sınıfın tahtını barış içinde terk etmesini gerektirmez; çünkü toplumda toplam olarak azalan özgürlükten *kişi başına* onlara giderek daha çok pay düşer. Bu yüzden yönetici sınıfların iktidarı elde tutmak için verdikleri savaşım, birey olarak toplumsal üretim üstündeki güçlerinin arttığı oranda artar. Öbür kutuptaysa özgürlüksüzlük güçleri toplanmaya başlamıştır.

Bütün bunlar toplumun bugünkü durumuna yansır. Toplumun tanık olduğumuz yaygın özgürlüksüzlüğüne bakıp sorarız: "İnsanın, 'doğa'nın zorunlulukları üzerine biyoloji, fizik, vb.'de kanıtlanan bilgisi ortak bir dünya görüşünde nasıl birleştirilip uzlaştırılabilir ve insana yararlı bir duruma nasıl getirilebilir ki kuramsal bilgi durumunu aşıp toplumda etkin bir bilgi oluşturabilsin?"

Yanıt şudur: "Bu bilginin içinde yaratıldığı potayı anlayarak." Psikolojinin görevi değil midir bu? Hayır, çünkü psikoloji bireysel zihnin ve onun çeşitli bilinç biçimlerinin bilimidir. Bu biçimleri şekillendiren deneyimdir; bu deneyimler de toplumsaldır. İnsan bilgisinin içsel olarak örgütlenmiş ama kapalı duran dünyasının örgütsüzlüğü ancak bunu üreten şeyi –toplumu– anlayarak çözülebilir. Bilimi üreten, birey-insan değildir; bilimsel gerçeğin ölçütü *nesnel* ve başka insanlarca denenebilir olmasıdır – tüm insanlar tarafından değil kuşkusuz (aptallar, deliler ve vahşiler hariç) ama toplumsal olarak örgütlenmiş ve bu yüzden toplumun eylemi ve doğru örgütlenişi yoluyla bu gerçekleri denemeye yeterli kılınmış insanlar tarafından. Burjuva kültür anarşisinin "çözümü" de tıpkı burjuva ekonomisinin çözümüne benzer; yani insanların kendi zorunluluklarının bilincine birey veya genel soyut insanlık olarak değil, toplumsal etkinlikteki insan olarak varmaları gerekir; ekonominin bütünü için bu, toplumsal sonuçlar üretmek üzere bir araya gelmiş insanlar, özelde ideoloji içinse toplumsal sonuçlar elde etmek üzere gerçekliği bir araya gelerek inceleyen insanlar demektir. Ancak –gerçek, çağdaş bireyler olarak– insanlar, böyle bir bilince ancak burjuva kültürünün komünist kültüre dönüşümü sırasında, devrimci savaşımın gerçek katılımcıları olduklarında kavuşabilirler; bu dönüşüm burjuva karşıtı proleter sınıfın eylemleriyle gerçekleşir. Burjuva toplumundaki konumu ve örgütlenmesiyle proletarya bu kavganın öncüsüdür. O halde tarihi anlamak için onu yaratmak gerekir, durum budur; tarih de öteki bilimler kadar tabidir bu zorunluluğa.

Bir bilim olarak tarihin temeli Marx ve Engels tarafından atılmıştır; bu sonuca o zamanın emekçi sınıfının tarih yaratan çabalarına –proletaryanın ilk burjuva karşıtı saldırısına– bizzat katılarak ulaşmışlardır. Marx ve Engels'in bilimi *tarihsel maddeciliktir,* bu görüş dünyaya bir bütün olarak bakar, çünkü dünya maddesel bir dünyadır; ayrıca dünyanın geliştiğini algılayabilir çünkü dünyanın tarihi vardır. Burjuva kültürü toplumsal devrim ve sosyalist inşa sonucunda yerini komünist kültüre bıraktığında, burjuva kültürünün tüm örgütlenmiş öğretilerini tutarlı bir dünya görüşü içinde birleştirecektir. Bu dünya görüşü zorunlu olarak tarihsel olacaktır – yani insanın toplumsal örgütlenmiş varlıklar olarak, rastlantısal ya da kendiliğinden değil, belirlenmiş bir süreç içinde geliştiğini bilen bir görüş olacaktır. Ne psikoloji, ne de biyoloji ve fizik tarihin içinde, fabrika, okul ya da tiyat-

ro örgütlenmesinin toplumsal örgütlenmenin içinde eridiğinden daha fazla *erimeyecektir.* Yıkıcı öğe olan özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla bu örgütlenmeler toplumsal örgütlenmeyi doğuracak ve bunun sonucunda kendileri de değişip zenginleşeceklerdir. Bu yüzden tarihin rönesansı bilimlerin karışımıyla değil; bu bilimleri giderek artan bir biçimde bozan ve yalıtan gizli gücün ortadan kaldırılmasıyla oluşacaktır. Bu güç bir kere ortadan kaldırılınca bilimler iletişim kurabilecek ve bu iletişim tarihi yaratacaktır. Bilimler yeniden canlanarak yeni düzeylere yükselecektir; çünkü onların gelişmesini engelleyen şey, yalıtılmış ve toplumsal süreçteki köklerinden habersiz bir durumda bulunmalarından başka bir şey değildir.

Eğer insanlar bugüne kadar tarihi yazamamışlarsa, bu şimdiye kadar gelen tüm uygarlıkların toplumun tarih öncesi dönemine ait oldukları anlamına gelir. İnsan tarihi bilimsel olarak ancak, onu körü körüne değil, istemine uygun bir biçimde yaratabildiği zaman anlayabilir; tıpkı fiziği ancak maddeleri öngörebilecek tarzda kullandığı zaman anlayabildiği gibi. Böylece tarihin anlaşılması, tarih öncesinin son aşamasının tipik özelliği olarak, proletarya sınıfının sınıflara son vermek ve *tarihsel* bir uygarlık yaratmak için ortaya çıkışıyla zorunluluk beldesinden özgürlük beldesine geçilmesini de içerir.

Tarihin gerçekten insanlar tarafından –gelişen bir hayvan olarak soyut insan ya da dağınık güçler halindeki özel kişiler değil, toplumdaki tüm bireyler tarafından– sürekli olarak yaratıldığını göstermeyi ilk olarak Marx başarmıştır. Bu, onun tarihi bir grubun öyküsü olarak görmüş olduğu anlamına gelmez; çünkü bu da yine soyutlamak, somut bireyleri ideal bir grupta bir araya getirmek olurdu. Tarih değişik roller oynayan değişik bireylerin öyküsü olduğu için bunlar arasındaki ilişki önemlidir, bu bireyler toplumun madde üstündeki eyleminden oluştukları için onların sanat, ahlak, bilim, din ve hukuk üstüne ifadeleri toplum tarihinin gerçek birer öğesini oluşturur. Marx, tarihin bütün bireylerin öyküsü olduğunu gördüğü için, onun *örgütlü* bir toplumun bilimi olması gerektiğini fark etti; çünkü bireyler yalnızca örgütlenerek bir anlam kazanırlar, yalnızca toplumsal ilişkilerin doğurduğu çok katlı ilişkilerin düğümlerde birleşen karmaşık ağı sayesinde, bu düğümler ya da bireyler bireyselleşir ve türün birer örneği olmanın ötesine geçerler.

Tarih nedir? İnsanların öyküsüdür. Ancak insanlar birer madde parçası gibi düşünülebilir; nitekim zaman içinde kimi davranışları da

bu yöndedir. Ne var ki bu tarihin değil, fiziğin konusudur. Tarih insanın "doğa"dan –ölü madde ve hayvanlardan– ayrıştığı niteliksel yenilikleriyle ilgilenir. Tarih, madde ya da yaşayan, nefes alan organizma veya hayvan olan insanla değil, tüm bu alanlardan açıkça ayrı, *toplumsal bir biçimde örgütlenmiş* bir hayvan olan insanın hareket yasalarıyla ilgilenir.

O halde tarih; fizik, biyoloji ve fizyolojinin terk ettiği yerden başlar. Fiziğin yasaları bütün alanları kapsar ama fizyoloji ve biyolojinin kendi yeni yasaları da vardır. Fizyolojinin yasaları, niteliksel olarak yeni yasaları da içeren biyoloji alanında da geçerlidir. Tarih; fiziksel, biyolojik, fizyolojik yasaları da içerip artı şeyler taşıyan yeni yasalar işlemeye başladığı anda devreye girer ve bu yasaların evrimi ve değişimi tarihin konusunu oluşturur. Yalnızca bu alanda artık tarihten söz etmeye başlayabiliriz. Ancak insanları, insanlığın her aşamasında hayvanlardan ayırt eden nedir? İşte Marx'ın tarih hakkında uygun bir yasalar alanı keşfetmek için sorup yanıtlamak zorunda olduğu soru buydu.

Tarihin diğer bilimlere ek olarak gösterdiği özellik, diyebiliriz ki insanı dönüp kendi gözlerinin içine bakmaya zorlamasıdır.

İnsan fiziğin, fizyolojinin ve biyolojinin içinden geçip tarihe varınca, bu bilimlerin üretim sürecinin de tarihin bir parçası olduğunu görür; bu tarihin üstünlüğüdür. İdeolojik çember böylece kapanır, ancak insan eyleminin her alanı, her aşamada nedensel olarak ilintili maddesel etkenler olarak içerildikten sonra gerçekleşir bu. Bu kapanma yalnızca uzamsaldır çünkü tarih insanlığın yaptıklarından oluşur, insansa yaşamaya devam eder, böylece tarih ve onun yaratılışını kaydettiği tüm ideolojiler açılıp gelişmeye devam ederler. Bu açılma, bugünün gerçek toplumunda yaşayıp hareket ettiğimiz sürece eylemlerimiz yoluyla bugün de devam eder. İdeolojik olarak kapanan bu çember eylem içinde açılır ve eylemle birleşir. Tarih eylemden kalkarak ve onun aracılığıyla insan zihnine ilerler.

Ancak kendi gözlerinin içine bakmak burjuvanın isteyebileceği en son şeydir.

"İnsanı hayvanlardan ayırt eden nedir?" sorusuna Marx'ın yanıtı şudur: İnsan örgütlüdür ve bu toplumsal bir örgütleniştir; tek başına insan diye bir şey yoktur, gerçek, yaşayan insanlar vardır; insanlar kaynaşan çekirgeler gibi durmazlar bir arada, ekonomik üretimden kaynaklanan toplumsal ilişkilerin içinde örgütlenirler. Üretim için ge-

reken işbirliği onları bir araya getirir ve insan olmalarını sağlar.

Ancak (denecektir ki) balarıları, karıncalar ve yaban arıları da ekonomik üretim için birleşirler, ama bu onların insanlaşmasını sağlamaz. Doğru, o halde toplumsal böceklerle insan arasındaki biyolojik farklılık nedir? Böceklerde bu örgütlenme içgüdüseldir: Bal ve yaban arıları herhangi bir durumda bunu yeniden üreteceklerdir. Oysa insan, toplumunu içgüdüsel olarak yeniden yaratamaz. Avrupa kültürü ve kapitalizm içgüdüsel değildir. Bebekken ormana bırakılan insan, bireysellikten ya da bilinçlilikten uzak bir hayvan olarak, vahşi ve dilsiz, dolanıp duracaktır.

Bu da insanın davranışının, düşüncelerinin, sanatının, biliminin, yasalarının, etiğinin ve tekniğinin *onun* içinde, genetik yapısında olmadığını kanıtlar. Genetik yapısında yalnızca yoğurulabilirliği ve bu ya da başka binlerce biçim için taşıdığı gizilgüç vardır. O halde bu şeylerin hepsi insanın dışında olmalı ve ona damgalarını vurmalıdır, bu etki bir matbaa makinesinin resim basması gibi mekanik olarak gerçekleşmez, bir gövde hücresinin, embriyonun bir parçasında diğer parçalarla belli bir ilişki içinde bir kemik, yağ ya da deri hücresi oluşturmasına ve eğer sonradan başka bir dokuya taşınırsa yeni durumuna göre doğasını değiştirmesine benzer.

O halde, bir birim olan insanın dışında, onu etkileyen ne vardır? Sırf belli bir toplum içinde doğmuş olduğu için diğer insanlarla istemi dışında girdiği ilişkiler vardır; bu durum tıpkı bir gövde hücresinin, isteyerek değil de bulunduğu yerden ötürü diğer hücrelerle ilişkiye girip etkilenmesine benzer. Böylece insanlar arasında girilebilen tüm olanaklı etkileşimlerde ifade bulan toplumsal ilişkiler, Marx'ın yorumuyla, insanlığa sonradan eklenen veya insan tarafından "eyleme konmuş" şeyler olmaktan çıkarak somut insanın oluşmasını sağlayan şeyler haline gelir. Böylece değişen insan da aynı gerçek yollardan geçerek diğer insanları değiştirir. O halde insanın örgütlü insanlar olarak tanımında gerçekten bir anlam vardır, bu anlam onu arı kovanının görünürdeki örgütlülüğünden ayırt eder. Örgütlülük bireysel insanı aşan bir şeydir, çıplak bebekten yola çıkarak öngörülemez, çünkü bu örgütlülüğün yüzyıllar süren kendi gelişme yasaları vardır; yine de bu, *insanın* örgütlülüğüdür. Bir çevre değildir. Örneğin alevin çevresindeki güvelerin veya tuz gölünün çevresindeki hayvanların örgütlenişi *çevreseldir*; kovandaki arıların örgütlenişi *içseldir*. Oysa insanların tarihin konusu olan görüngüyü yaratan örgütlenmesi her

ikisi de değil, *toplumsaldır.*

Böylece tarih, bireylerin içsel yeterlilikleri ve uyaranlara gösterdikleri tepkisel değişikliklerin incelenmesi (bu psikoloji olurdu) ya da çevrenin insan üstündeki etkisinin incelenmesi (bu ekoloji olurdu) değildir; ne içsel ne de çevrede verili olan, doğadaki insanı içerse de gelişme yasası insana veya doğaya özgü değil ekonomik olan o örgütlenmenin incelenmesidir. Burjuva kültürünün bu örgütlenmeyi çözümleyemeyeceği kesindir, çünkü burjuva ekonomisinin ön koşul olarak yadsıdığı ve olanaklı her yolu deneyerek maskelediği şey bu örgütlenmeden başka bir şey değildir. Burjuva kültürü sürekli birey olarak insanı bu örgütlenmenin karşısına koyar ve sonuçta kendisini sürekli çelişkiye sokar, çünkü onun "bireysel" olarak adlandırdığı tüm nitelikler örgütlenmeyle çelişmek şöyle dursun onun tarafından yaratılırlar, öte yandan burjuvanın örgütlenmenin yarattığını öne sürdüğü durum –geleceksiz, özgürlüksüz insan– insanın örgütlülükten yoksun bırakıldığı veya hayvandan insana geçmezden önce bulunmuş olduğu durumun ta kendisidir. Bu değerli bireysellikler için savaşım veren burjuva, arzusu hilafına daha yüksek örgütlülükler kurar ve örgütlülükle savaşırken bireyselliğin kaybolmasına neden olur. Çabası körü körüne olduğu için anarşik bir biçimde beklemediği şeyleri üretir; tarihten yoksun oluşu da bu basit deneyle, yani tarihi yapmaktan aciz oluşuyla açığa çıkar. Tarih her zaman yaratılmalıdır, çünkü bilinçli ya da bilinçsiz olsun, insanlar yaşamayı sürdürmektedir; böylece tarihi, burjuva için bir dizi şaşırtmaca ve felaket halinde isteminin tam tersi olarak var olur. İnsan, tarihin öznesi olmasına karşın hâlâ kültürün tarih öncesi aşamasında takılıp kalmıştır.

"Peki bu örgütlenme ilk olarak niye var olur?" diye sorar Marx. Bu, *herhangi* bir örgütlenme –insanların rastlantısal bir düzenlenişi– değildir çünkü evrimi açıkça görülür; yani her aşamayı bir önceki aşamada yer alan bir neden doğurur. Eğer onu belirleyen içgüdü değilse, çevre değilse, ikisi de değilse; aradığımız neden evrenin dışında, belirlenmemiş, maddedışı bir şey olamaz mı? Eğer insan bu örgütlenişin nasıl var olduğunu açıklayabilseydi, onun iç hareket yasalarını da kavrayabilirdi, o zaman tarihin hareketi anlaşılabilir, insan da tarihi bilinçli olarak yapabilirdi.

Bu örgütlenme ya tanrısal, maddedışı ve bilinemez bir şeydir; ya da evrenin bir parçasını oluşturan, ancak tek tek çevre ve insandan farklı olan bir eylemden, insan ve çevrenin *birlikte* etkileşiminden

kaynaklanıyordur. Eğer çevreyle insan ayrı ayrı dururken bir araya gelerek bir etkileşim üretirse, bu etkileşim yeni ama belirlenmiş bir maddesel varlıktır ve sonucu ya da sentezi yeni bir devinimin başlangıç noktasıdır.

Ancak içinde hem içgüdüsel insanın hem doğal çevrenin değiştiği etkileşim nedir? Bu etkileşim ekonomik üretimdir, insanı bildiğimiz en basit düzeydeki hayvandan ayırt eden şey budur. Bu etkileşimin görünen sonuçları, tarihin gerçek öğeleri, *çevreselleşmiş* insan ve *insansallaşmış* çevredir.

Çevreselleşmiş insan ne anlama gelir? Bir insan çevre tarafından nasıl koşullanabilir?

Şu şekilde: Örneğin insan çevre üstünde bir eylem yapmak ister, –bir kütüğü hareket ettirmek gibi– bu kütüğün şekli, en az belli bir sayıda insanın birleşip onu ittirmelerini ve kütüğün çevresinde belli bir şekilde dizilmelerini gerektirir. Böylece iş tarafından, karşı karşıya geldikleri doğa parçasının zorunlulukları tarafından örgütlenmiş olurlar.

Bunun sonucunda iş yapan insanların kendileri de değişirler. İşe katkıları, onların kütükler üstüne olan bilgilerini artırmıştır. Bu türden çeşitli işlerin sonucunda kaldıracı keşfetme aşamasına gelirler ve artık kütüğü kaldırırken başka bir biçimde örgütlenirler. Örgütlenmenin bir düzeyi bir diğerine yol açmıştır.

Böylece insanın tüm ayırt edici özellikleri –gerçekliğe ilişkin bilinci, örneğin kütüklerin kaldırılabilirliği (bilim), kütüğü canla başla hep birlikte ittikleri zamanki gibi duygusal ilişkileri (sanat), bir tanesi diğerlerine ne zaman iteceklerini söylediğinde olduğu gibi toplumsal ilişkileri (yasa, etik, gelenek) ve kütükle ilişki sırasında deneyim ve istemin toplumsal bütünlenişi için gerekli ortam (dil, yazı)– hep çevreseldir. Aynı şey susamurunun veya balinanın suya gösterdiği organik uyum için de geçerlidir.

Ancak bu tür uyumlar bireyin çevreye uyumudur, insanlarınki ise çevreye *bir grup insanın toplumsal ilişkiler yoluyla gösterdiği uyumdur.* Susamuru, suya içsel gövde dönüşümleriyle uyum gösterir. İnsansa suya daha da iyi uyum gösterir, ancak bu toplum yoluyla gelişir; gemiler yapan, limanlar yaratan, gemiciliği geliştiren ve böylece suyun efendisi olan toplumdur. İnsan suya değil topluma uyum gösterir, toplum da ancak bir *bütün* halinde, örgütlü ortak bir sistem olarak uyum gösterir suya. İnsanın konuşması, fizik bilgisi ve uygarlık

onuru suya doğrudan uyum göstermez; bunların tümü örgütlü topluma uyum gösterir, örgütlü toplumsa insanın suya uyumunu içerir. O halde çevreselleşmiş insan dediğimiz zaman, kendi içlerinde çevrenin zorunlulukları yüzünden bir örgütlenme doğmuş insanları kastederiz, yoksa susamurunun düz kuyruğu gibi, çevre tarafından üretilen bireysel değişimlere uğramış insanları değil. İnsanlar örgütlenmiş oldukları ve örgütlenmenin biçimlerini oluşturdukları için, onun tarafından değiştirilirler. Onlar, susamuru gibi, çevre tarafından değiştirilmiş bireyler değildir; çevreyle savaşabilmek için içine katıldıkları örgütlenme tarafından birer birim olarak değiştirilirler. Onların çıplak insan ve birim olarak yüz yüze geldikleri şey çevre değil, içinde doğdukları örgütlü toplumdur. Bu örgütlenme nedir? İnsanların çevreyi değiştirmek için tek bir gövde gibi birlikte çalıştıkları zaman oluşturmaya çalıştıkları örgütlenmedir. Bu, içgüdüsel olmayan, tipik insansal nitelikleri yaratan, ekonomik üretimin dayattığı bir örgütlenmedir.

Aynı örgütlenme, insansallaşmış çevreye de yansır. Çevre de değiştirilir; yalnızca somut şehirlerin, yolların, limanların, gemilerin, makinelerin, tarımın, çevre düzenlenişinin devinimiyle olmaz bu değişim; çünkü gerçekliğin yapısını daha açık bir biçimde ortaya çıkartarak çevreyi insan için daha değişik kılan bu sürecin ta kendisidir. Bizim kültürümüzün evreni bir Mısırlının evreninden daha değişik bir çevredir; aynı şekilde insanlar da değişmiş oldukları için hem çevre için hem de birbirleri için daha değişiktirler artık. Çağdaş psikolojinin ve fizyolojinin konusunu oluşturan insan, artık Avustralyalı ilkel dansçıyla aynı insan değildir; kara insanın evreni, bizim evrenimiz değildir.

Bu yüzden çevre dediğimiz şey, ikili bir sürecin sonucunda oluşur – örgütlü insanın bütün insansal değerleri (dil, bilim, sanat, din, bilinç) yaratan çevreselleşmesi ve doğanın tüm maddesel değişimleri yaratan ve insanın gerçekliği daha iyi kavramasını sağlayan insansallaşması. Bu yüzden insanlığın gelişimi, insanın "doğa durumundan" giderek uzaklaşması anlamına gelmez. Tersine, insan doğayla gitgide daha çok iç içe geçer. Tarih, burjuvaların varsaydığı gibi, kendi içinde insanın ya da (tarihin öznesi olamayacak kadar yavaş değişen) insan "doğa"sının öyküsü değil, insanın doğayla savaşımının sonucunda ona gittikçe artan sızışının öyküsüdür. Tarih, ekonomik üretimin öyküsüdür. İnsanın öyküsü, onun doğayla baş edebilmek için, giderek özgürlüğünü ve bireyselliğini örgütlenmeye daha çok feda etmesinin

değil, doğayla etkileşimi içinde, doğanın dayatmış olduğu örgütlenme sayesinde özgürlüğünün ve bireyselliğinin artmasının öyküsüdür.

Tarih, insan değerleriyle maddesel nedenlerin artan etkileşiminin ve bu ayrılmaz ilişkiler ağının incelenmesi olduğu için, onun içinde bu değerlerle nedenleri ayrı ayrı bulmamız olanaksızdır. Tarih insan ile doğanın özne-nesne ilişkisidir, ikisini de ayrı ayrı konu edinmez. O, doğa üstünde etkin olan ve onun tarafından belirlenen insanların ürünlerini inceler. Doğa hiçbir zaman tek tek insanlar değil, bir ekonomik üretim için işbirliği yaparak çalışan insanlarla karşı karşıya bulur kendisini; insanlar da hiçbir zaman doğrudan doğayla değil, doğanın örgütlemiş olduğu toplumla karşı karşıya kalırlar.

Böylece ekonomik üretimin sonunda insan doğaya değil, doğayla etkileşim sonucunda örgütlenmiş bir topluma ve toplumun değiştirip röntgenini çektiği bir doğaya doğmuş bulur kendisini. İnsan hiçbir aşamada toplumu bilinçli olarak oluşturmaz, toplum onu oluşturur. Buna karşılık o da, taze dönüşümü yaratabilecek etkin bir merkez olur, dönüp toplumu oluşturur. Böylece toplumsal gelişme ilerler; tarih budur işte.

Tarih yalnızca insan cephesinde oluşmaz; çünkü toplumun doğayı değiştirmesinin yanı sıra, böylelikle değişen doğa da topluma yeni bir örgütlenme biçimi dayatır.

O halde zaman içinde hangisi önce gelir: bireysel insan mı toplum mu? Acaba bireysel insanlar hiç kendilerinin toplumsuz olduklarını fark edip durumun gerekliliklerini değerlendirerek bilinçli olarak toplumsal işbirliğine girmediler mi? Hayır, toplum önce geldi; çünkü ekonomik üretimin başka hayvanların bilmediği bazı kaba biçimlerine girmeye bilinçsizce ve körü körüne zorlanan ve böylelikle insan olmak durumunda kalanlar alt-insan olan andropoidlerdi.

Tarihin Çeşitleri

O zamana kadar ayırt edilmemiş olan, bugün de burjuva kültürünün kategorileri içinde hâlâ ayırt edilemeyen tarihin konusunu, ilk olarak açığa çıkaran Marx'tır. Bütün insan etkinliklerinin tarihin konusu olduğunu ve tarih tarafından içerilmesi gerektiğini o göstermiştir. Uygarlık hareketini yalnızca özel yollardan geçen "büyük adamların", "önemli düşüncelerin" ya da önemli olayların –"mayalanma zamanları"nın– yaratmadığını; herkesin diğer insanlarla girdiği etkin ilişkiler-

le, tarihin hareketini belirlemede nedensel bir rol oynadığını açıklamıştır. Daha önceleri bu tür bir yaklaşım, bütün insanlar edilgin ve değişimsiz bir biçimde tarihin arka planını oluştururken, büyük adamların, önemli olayların ve büyük kültürlerin bu edilgin kitle üstünde rastlantısal bozukluklar ya da parlamalar gibi faaliyet gösterdiklerine ilişkin yanlış bir yaklaşımla engellenmişti. Marx'ın toplumsal ilişki çözümlemesi evrimci ve bu yüzden de devrimciydi; büyük adamların, olayların ve kültürlerin ortaya çıkmasının ve dönüp hareketin iç yasalarını geliştirmesinin nedeni halkın eylemlerinden başka bir şey değildi.

Burjuva kültürü, en iyi zamanında, kendisine çevresindeki her şeyi anlama görevini verdi ve tarihin nedensel bir şemasını çıkartmaya *yeltendi*. Ne var ki bu çaba tıpkı burjuva felsefesi gibi başarısızlığa mahkûmdu; çünkü önce nesneyi özneden ayırdı, sonra da gerçekliğin mantığı onu özneyi anlamaya zorlayınca kendisini yine savunmasız bir konumda buldu. Özne ve nesne, karşıt kutuplar olsalar da, iç içe geçerler. Bu iç içe geçiş bireyde duyumdur. İnsanoğlu içinse tarihtir. Bu *etkin* bir iç içe geçiştir ve burjuva kültürü, görevi bilinçlilik olan bir sınıfın kültürü haline gelip, görevi eylem olan sınıftan uzaklaştığı ölçüde duyumun iki öğesi arasında bir ayrılık görülür. Bu durumda tarih de, epistemoloji de çözülür.

Burjuva kültürünün doğurduğu ilk nedensel tarih şeması çevresel veya metafizik-maddeci açıklamaydı; bu açıklamaya göre insanın toplumsal tarihi çevrenin bir sonucuydu. Sıcak iklim siyah ırkları yaratır. Kömürün olduğu yerde endüstriyel bir kültür doğacaktır. Soğuk bölgelerdeki insanlar zorunlu olarak avcıdır. Nehir ve deniz kıyılarında yaşayanlar ya denizci ya balıkçıdır. Verimli bölgeler nüfus yoğunluğunu destekler ve şehir yaşamını olanaklı kılar. Düzenli seller, yerleşik tarımın ortaya çıkışını sağlar.

Güçlü görünümünün yanı sıra, bu açıklama son aşamada ölümcül bir zaaf da taşır. İnsanın etkin yaratıcı rolünü göz ardı eder ve onun çevre tarafından edilgence biçimlendirilmiş olduğunu düşünür; oysa durum böyle değildir kuşkusuz.

Örneğin kömür dünyanın pek çok bölgesinde çıkar, ama endüstriyel üstünlüğe sadece belli yerlerde ve bazı zamanlarda yol açmıştır. Başka yerlerde endüstriyel gelişme su gücüne dayalı olmuştur. Dünyada binlerce ada vardır, ama bunlardan kimilerinin yerlilerinin kayıkları bile yokken, kimilerinde sepet-kayık ve lastik botlardan okya-

nus aşan gemilere kadar çeşit çeşit araç vardır. Kömür madenlerinin üstünde yaşıyor olmalarına karşın, eski İngilizler böyle bir maddenin varlığından habersizdiler, bu yüzden de kömür onların varlıklarını belirleyemezdi.

Bütün bunlar mekanik-maddeci yorumdaki "boşluğu" açığa çıkartıyor. Doğanın koşullayıcı kaynakları yalnızca kendi-içinde-şey olmaktan çıkıp bizim-için-şey durumuna geldikleri zaman belirleyici olabilirler ancak. Eski İngiliz için kömür diye bir şey yoktu çünkü onu çıkartma tekniğine sahip değildi. Teknik, kömürü belirleyici bir toplumsal öğe yapmak için gereken işbölümü (kapitalist madencilik) var olduğu zaman gelişen toplumsal örgütlenmeye dayalı olarak ortaya çıkar. Aynı şekilde, yalnızca uçmak için gerekli tekniğe ve toplumsal örgütlenmeye sahip olan bir ırk için hava önemli bir taşıma ortamı olabilir; yalnızca gemi yapabilen bir ırk için su gemicilik ortamı oluşturabilir, bu gemilerin boyutu ve karmaşıklığı da onların ekonomik gelişme düzeylerine bağımlıdır.

Böylece çevrenin maddesel şekillenişini uygarlığın belirleyici öğesi olarak koyan her şema yanılır, çünkü çevrenin durağan olmadığını göz ardı eder. Çevrenin nitelikleri özneye, insana ve öncelikle onun toplumsal örgütlenişine bağlıdır. Ancak tekniğin ve toplumsal örgütlenmenin madenciliği olanaklı kıldığı yerlerdeki çevre madenciliğe elverişlidir. Yalnızca toplumsal uygarlığın kültürü olanaklı kıldığı bir aşamaya gelinmiş olan yerlerde ekilip ürün elde edilecek bir çevre vardır. Yalnızca toplumsal örgütlenmenin gemilerin yapılıp yüzdürülmesini olanaklı kıldığı yerlerde denizciliğe uygun bir çevre söz konusudur.

Böylece çevre toplumun her aşamasında nehirler, demir, kömür ve hava biçiminde belirleyici bir öğe olarak görünmesine karşın, hangi öğelerin belirleyici olacağı insanın her evredeki teknik ve toplumsal örgütlenmesine, kısacası ekonomik üretimine bağlıdır. Çevrenin hem gerçekliği hem gizilgücü, ekonomik üretim tarafından değiştirilir. Bu yüzden çevre, edilgin bir toplum üzerinde etkin bir öğe olarak yer alamaz tarihte; çünkü toplum, her aşamada çevredeki hangi öğelerin belirleyici olacaklarını rasgele değil, bir önceki aşamanın sonuçlarına göre seçer.

Bu anlaşıldığı zaman, tarihin çevre yoluyla açıklanması iflas eder, çünkü tümüyle çevresel olmayan nitelikleri toplumdan sıyırdığımız zaman geriye insana dair tanınabilir bir şey kalmaz. Bu, çevre tarihi

belirlemede hiçbir rol oynamaz demek değildir. Tersine, her aşamada insan-için-çevre belirleyicidir. Ama insan-için-çevre her aşamada değişir; o halde değişimin nedeni toplumda aranmalıdır.

Bu, tarihin idealist yorumuna yol açar; yani tarihin insan arzuları, düşünceleri ve erekleriyle oluştuğuna. Ancak bu kuram da mekanik maddeci açıklamanın tam tersi bir zorlukla başarısızlığa uğrar. İlki çevrenin değişimini açıklamakta yetersiz kalır, ikincisiyse insanın tutarlılığını –çıplak birey olarak tutarlılığını– açıklamaktan yoksundur. Eğer bir Malinezyalı, antik Atinalı ya da çağdaş İngiliz bebeği bir ormanda ya da terk edilmiş bir şehir veya fabrikada büyümeye bırakılsaydı hiçbiri anababasının kültürel özelliklerini –dilleri, ekonomik üretimleri ya da bilinçliliklerini– gösteremeyecekti. Alt-insan olarak büyüyeceklerdi. Bu, insanın çağlar boyunca görece bir değişimsizlik sergilediğini ya da en azından genetik değişiminin çağdaş toplumun bir ferdi olarak gösterdiği değişimin yanında pek önemsiz kaldığını kanıtlar. Ne var ki şu ikilemle karşı karşıya kalırız: "Değişmeyen genotip nasıl çevreyi etkileyerek sözünü ettiğimiz değişimi yaratabilir?" Bunun yanıtı yalnızca, bu değişimin bireysel insanda değil, onun ilişkilerinde; insanın yalnız insan olmadığı, doğanın çıplak doğa olmadığı, bir yandan makineleri, toprağı, sermayeyi ve şehirleri öte yanda toplumsal ilişkileri, bilimi, sanatı, yasayı ve kültürü içeren bir insan-doğa iç içe geçişinde, bir ekonomik üretim sisteminde olduğudur. Bu sistem, birimlerden ve çevreden oluştuğu halde, bu birimlerin ve çevrenin ayrı ayrı çözümlenmesiyle bulunacak bir tarihe ve hareket yasasına sahiptir.

Bu sistem içinde doğan çıplak insan, onun tarafından şekillendirilir ve karşılığında değişerek sistem yoluyla çevre üstünde etkin ve yeni bir başlangıca temel oluşturacak daha ileri değişimleri gerçekleştirir.

Düşüncelerin kendileri de ancak böyle bir örgütlenmenin ürünü olabilirler. Napolyon, Caesar ve Platon da dillerini, gördükleri şeyleri, varsayımlarını ve isteklerini toplumsal yaşama girerek, eğitilerek ve bir Yunan şehrinde, Roma'da ya da Fransa Cumhuriyetinde yaşayarak edinmişlerdir.

Bu, düşüncelerin yalnızca bir parıltı oldukları anlamına gelmez. Tersine, Marx'la birlikte düşünceler ilk defa nedensel olarak ortaya çıkıp karşılığında da bir etki oluşturan gerçek şeyler haline gelmişlerdir. Darwin'in bilinçliliği, oluşurken kendi gelişme yasalarına uyar ve

içinde yaşadığı sistemde değişimler üretir. Nasıl çevre, sınırsız kendi-içinde-gizilgüçleriyle, tekniğin evrimi sonucunda insan için sürekli yeni, belirgin gizilgüçler açığa çıkarırsa, çıplak insan da ister Malinezyalı ister Atinalı olsun, içinde doğduğu sisteme uygun bir bilinçlilik sergiler. O halde insan bilinçliliği tarih için gerçek bir belirleyici öğedir; ancak her aşamada ekonomik üretim için toplumsal örgütlenmeyi insan bilinci üretmez, tersine ekonomik üretim için yapılan toplumsal örgütlenmedir insan bilincini üreten. Var olma, düşünceden önce gelir, bunun böyle olacağı açıktır; çünkü tüm yaşayan organizmalar bilinçli olmayan eylemlere girerler, bu bilinçsiz eylemlerse hem türoluş hem bireyoluş açısından bilinçli eylemden önce gelir. Bu nedenle insan gövdesinde sempatik sistem bilinçsiz davranır ve daha örgütlü bir durumda bulunan bilinçli davranışlardan daha öncel ve temeldir. Daha ayrıntılı ve zengin olduğu için bilinçlilik bilinçsizliğin ardından gelir.

Gerçekten nedensel olmayı amaçlayan bir toplum çözümlemesi, bilinci öncel alıp tarihi insan arzu ve düşüncelerinin terimleriyle yazamaz. Tarihin kısmen insanın bilinçli eylemiyle yapıldığı doğrudur ve tüm nedensel açıklamalar bilinci de içermelidir; ancak bilinç tarihsel olarak geliştiği biçimiyle, ekonomik üretimin ve işbölümünün gelişiminin bir sonucu olarak içerilmelidir.

İnsanın tarihi kuran eylemleri bilinçli ve istemli olsa da, bu eylemlerden çıkan sonuç genellikle başlangıçtaki ereklerle çakışmaz, tersine çelişir. Nitekim bu, uygarlığın tarih öncesi evresinin başlıca özelliğidir. Olaylar insan niyetleriyle çeliştiği sürece düşünceler, tarihi kendi gerçekleştirilmeleri kılacak nedensel bir rolü nasıl üstlenebilirler? Olup bitenler ancak niyetlerin karşısına bir şeytan ya da kötü güç çıkmasıyla açıklanabilir ki, hiç nedensel değildir bu açıklama. Eğer insanın doğayla, en gelişkin ürünü düşünceler olan iç içe geçişini birincil alırsak, o zaman düşüncelerin hem başarısızlığını hem başarılarını açıklayabilecek, insanların neden böyle isteyip davrandıklarını, istem ve eylemlerinin neden bildiğimiz bu sonuçları yarattığını anlayabilecek konuma geliriz. Yaşamak düşünceden önce gelir; insan düşünebilmek için önce nefes almalı ve beslenmelidir.

Bilincin tarihin nedensel açıklaması olduğu kuramı iflas ettiği için, daha sonraki idealistler tarihin nedeninin insanların zihnindeki düşünceler (bilinçli amaçlar) değil mutlak ve insan zihninin dışında yer alan düşünceler (idealar) olduğunu öne sürmüşlerdir. Kuşkusuz

insan zihninin dışında yer alan bu mutlak düşünceler, ne varlıklarını sürdürmeye ne de belirleyici bir nedene gereksinim duyarlar, ancak tam da bu yüzden tarihin nedensel bir açıklamasını sağlayamazlar. Mutlak düşüncelerle yapılan açıklamalardan (sabit "çürüme döngüleri", "Helenik ve Faustik kültürlerin gerçekleşmesi") en iyi bilinen ve en tutarlı olanı Hegel'inkidir. Böyle bir açıklama, ya bu mutlak düşüncelerin şu an gerçeklikte var olduklarını ve bu nedenle evrimin sona erdiğini söylemek ya da gerçekten var olmadıklarını söyleyerek nedenselliği var olmayanın yarattığını iddia etmek gibi bir ikileme düşecektir; bunun da bir mantık oyunu olduğu kolayca görülebilir. Ayrıca, eğer bu mutlak düşünceler şimdi gerçek varlıklar olarak ele alınıyorlarsa, ya geçmişte de vardılar ya da sonradan, tarihin sürecinde yaratıldılar. Eğer ilki doğruysa, o zaman gerçeklik ve düşünceler nasıl karşılıklı-belirleyici bir ilişkide olabilirler; ikincisi doğruysa düşünceler nasıl kendilerini yaratan kaynağın nedeni olabilirler?

Spengler'in kaba biçiminde, ya da (burjuva uygarlığını "özgürlük idealinin" evrimi olarak açıklayan) Fisher'in ona verdiği garip biçimiyle mutlak idealizm, Hegel'in gösterdiğinden daha da yetersiz görülür ve mekanik maddecilikle karşılaştırıldığında burjuva düşüncesinin artan yoksulluğuna işaret eder.

Tarihin çevresel "açıklaması", burjuva felsefesinde mekanik maddeciliğe, biyolojide yeni Darwinciliğe, psikolojide davranışçılığa karşılık düşer. Aynı şekilde amaçsal "açıklama", felsefede idealizme, biyolojide yeni Lamarckçılığa, psikolojide içgüdü ve horme (dürtü) okullarına karşılık düşer.

Bu açıklamalar kendi gelişimleri yoluyla iflaslarını sergilerken, bir uzlaşma ya da sentez olduğuna inanılan ama gerçekte onu üreten kültürün çöküş itirafından başka bir şey olmayan bir tarih anlayışına doğru geri çekilinmiştir. Bu sistem felsefede ifadesini pozitivizm ve görüngücülükte bulur, ancak kendi çelişkileri yüzünden sürekli karışık bir eklektisizme zorlanır. Peki bu pozitivizm burjuva tarihinde nasıl ortaya çıkmıştır?

Pozitivizm, insanın yalnızca duyum ya da görüngüyle ilgili olduğunu söyler. Pozitivizme göre hem özne hem nesne aynı şekilde erişilmez olduğu için (çünkü nesne bilinmez kendinde-şey'dir), duyumlar bilimin tek verisidir ve gerçekliğe ilişkin hiçbir gerçek önerme olanaklı değildir. Yasalar yalnızca uygun özetler ya da şans eseri öngörü sağlayan kazalar olarak ortaya çıkar. Nesnenin bilinemezliğine

karar verildiği için, nedenselliğin gerçek dayanağı –duyumun maddesel temeli– ortadan kaldırılır. Dünya maddeselliğe dayanan bir birliğe sahip değildir artık ve duyumlar hiçbir nedensel yolla bağlanmazlar birbirlerine; her şey *olabilir.*

Kuşkusuz böyle bir tavır bilimin yadsınmasıdır ve saf biçimiyle pek uygulanamaz. Gerçekte özne ya da nesne yasadışı bir şekilde arka kapıdan içeri sızdırılmıştır. Örneğin yasalar ya uygun önermeler olur (Mach) ya da dünya matematikçinin işlemi haline getirilir (Jeans). Böylece gerçekliğin sınırlı bir alanında düzmece bir birlik sağlanmış olur. Kendi içlerinde birleşemeyen, karşılıklı çelişen kategorilerden oluşan bu düzmece birlikler toplamı, gerçekliğin geniş bir alanı incelendiğinde bilimin içeriğini oluşturur. Bu yüzden pozitivizm, zorunlu olarak eklektisizmi içerir.

Burjuva tarihinde, bunu iki biçimde görebiliriz. İlk olarak, kendi içlerinde değer verilen korkunç bir olgu ayrıntısı, kitabeler, su sarnıçları, kırık çömlek parçaları ve her türlü yazılı kayıt koleksiyonu vardır; sanki bunlar yeterli bir toplama ulaşınca herhangi bir gizemli yolla bir tarih doğuruvereceklermiş gibi. Eğer bu ayrıntılı çalışma düzenli bir programın parçası olsaydı, bir yöntemi bulunsaydı ya da üzerinde anlaşılmış yasaları ve nedensel programıyla genel tarih biliminin etkisine bağlı yürütülseydi, bu varsayım gerçekleşebilirdi belki. Oysa bu çalışma bir antikacı dükkânı kadar dağınıktır, ayrıntılar yalnızca kendileri için toplanmıştır; tarihin alanı tüm insanlığın eylemleri olduğu için, olguların bu darmadağınık birikimi dosyalar bu kayıtları almaz hale gelene kadar sürebilir. Ancak o zaman bile ortaya bir tarih bilimi çıkmaz, çünkü tarih biliminin görevi bu tür olguların toplanışını denetleyip yönlendirmek ve böylece gerekli onay, olumsuzlama ve dönüşümü sağlamaktır. Böyle bir birikim temelde bilimdışı kaldığı sürece yalnızca kafa karışıklığını artırır.

Ne kadar canlandırılmış ve özgün olsa da insanların yaşam üstüne düşünceleri tarihi kuramaz, çünkü bir çağın özelliklerini o çağda yaşamış birinin ağzından ancak bir insanın kişiliğini kendi ağzından öğrenebileceğimiz kadar öğrenebiliriz. Tarih hareketlerinin yasalarını hareket içindeki birimlerin niyetlerinden öğrenemeyiz, çünkü olaylar her ne kadar insanların bilinçli eylemiyle üretilse de onların ümitlerinin gerçekleşmesi değildir. Bu yasaları da, tıpkı gövde fizyolojisi ve hayvanların evrim yasalarını öğrendiğimiz gibi, içinde kuramın uygulamayla adım adım birlikte yürüdüğü ve sonunda her aşamada

gözlemlenen olguların kuramı değiştirdiği bir gelişim sürecinde, bilinçten bağımsız var olanları nesnel bir şekilde inceleyerek öğrenebiliriz. Eğer bütün insan eylemlerine uygulanabilecek bir kuram yoksa ölmüş insanların eylemleri üstüne olan kayıtların en ince ayrıntılarına kadar incelenmesi ne işe yarar?

Tarih bir evrim ve değişimdir; bir uygarlığın gerçek etki ve varlığını dilinden veya bir aşamadaki maddesel çevresinden elde etmeye çalışmak, terk edilmiş Londra'nın ortasına çıplak bir insan koyup onun çağdaş Londralı olmasını beklemekten farksızdır. Bütün toplumsal nitelikler, var olanı dönüştürerek hareket eden toplumdan türer; her aşamada karşımıza çıkan donmuş ürünleri –kayıtları– onları üreten toplumun bünyesini anlamaksızın anlayamayız. Bu, bugünün yaşayan organizmasını incelemeden fosil halindeki hayvanın kemiklerini kullanarak onun görüntüsünü ve davranışlarını yeniden yaratmaya çalışmaya benzer.

Bugün bağlantısız basit ayrıntıların şaşırtıcı bir üst üste yığılışından ibaret olan burjuva tarihi, doğal olarak düzenleme çabalarına yol açar. Bu çabalar yaklaşımın temel pozitivizmiyle çelişirler ve burjuva tarihine yasadışı bir biçimde sokulmaları gerekir. Bu çabalar zorunlu olarak sınırlı alanlara hapsolurlar: bir tarihçi Mısır tarihini Nil nehrinin koşullarına bağlı olarak açıklayacaktır; öbürü Yunanistan'ın gerileyişini sıtmaya bağlayacaktır, bir üçüncüsü burjuva tarihini özgürlük düşüncesinin gelişimi olarak açıklayacaktır, dördüncüsü ortaçağ tarihini Hıristiyan-Roma düzen anlayışının zaferi olarak görecek, beşincisi insan türünün gelişimini mineral azlığına bağlayacak, altıncısı heliolitik kültürün yayılmasını altın yataklarının çekiciliğiyle açıklayacak, yedincisi kapitalist ekonominin gelişimini külçe altının Güney Amerika'dan getirilişiyle açıklayacak ve bu böyle sonsuza kadar sürüp gidecektir. Tarihçi kültürün bütün alanlarını açıklama görevi ile karşılaşınca, Freudcu, davranışçı, yayılmacı, hastalıkçı, idealist ve maddeci açıklamaların önermelerini, kendi içlerinde çelişseler de, birleştirmekten çekinmez. Eğer tarih deyince insanın zaman içindeki eylemlerinin nedensel ya da zamansal bir kaydı anlaşılıyorsa böyle bir karışım kendisini tarih olarak nasıl nitelendirebilir?

Ancak bilim olarak tarih günümüzdeki tarihtir. O, günümüzde korunduğu haliyle, geçmişi ayıran bilimdir. Kimse geçmişi dolaysız olarak bilemez. Oysa gerçekte geçmişin gelecekten bu ayrılışı bütün bilimlerin görevidir, çünkü evrenin bir tarihi olduğu sürece bütün bilim-

lerin görevi her şeyin nasıl var olduğunu ve her aşamada geçmişleri tarafından nasıl belirlendiklerini anlamaktır. Böylece tıpkı biyolojinin temelinin evrim ve metabolizma oluşu gibi, fiziğin temeli de evrenin yaratılış kuramı ve harekettir. Yine de sorgulanan bilime özgü nitelikler alanının geçmişini incelemek tek bir önemli sonuca yol açar: İçinde yer alan tüm niteliklerin hareket yasalarını, varolmayıştan varoluşa ve yine varolmayışa geçişlerinin yasalarını bulmaya.

Bu hareket yasasının bulunmasının belli bir amacı vardır; tıpkı evrenin hareket yasaları yoluyla fiziğin, paleontoloji yoluyla da yaşamın en evrensel kurallarının bulunuşunun insana şimdiki fiziği ve şimdiki yaşamı öğretmesi gibi, tarih yoluyla toplumun en evrensel yasalarını bulmak da insanlara şimdiki toplumu öğretir. Bununla da kalmaz. Yalnızca geçmişten geleceğe değil, geriye doğru da bir geçiş vardır. O halde bizim fizyoloji ve embriyoloji bilgilerimiz paleontolojiden kaynaklanır ama fizyolojiden çıkartılan bilgiyi kuşandığımızda araştırmalarımızın başlangıç noktası olan geçmiş kalıntılara dönüp yepyeni bir anlayışla bakabiliriz. Bu yalnızca *kuramın* diyalektik bir hareketi değildir. Kuram, her aşamada etkin deneyim ve öngörü elde ettiği için gelişir: Biyoloji organizmalarla yapılan deneylerle, fosillere ya da evrimleşmiş yaşayanlara nerede ve ne için bakacağımız üstüne öngörülerle gelişir; biyoloji genişler. Fizik, köprü ve makinelerle yapılan deneyler yoluyla, uzam alanında ne aramak gerektiğine ilişkin öngörülerle gelişir. O halde bir bilim her zaman günümüzün içinden, bugünün içinde korunurken değişen ve böylece geleceği yaratan uzlaşmaz çelişkiyi ortaya çıkartan geçmişin ayrılmasıdır. Bu yalnızca gerçeklikte olanın kuramda yansıtılmasıdır, burada geçmiş, korunum yasalarıyla günümüzde saklanır ve bir tür kutupsal gerilimle yeniyi üretir.

Ancak kuramsal ve nesnel olan bu iki süreç, birbirlerine "paralel" ilerlemezler. Kuramsal olan nesnel olanın yansıması olduğundan ve her aşama da maddesel bir hareketin sonucu olarak görüldüğünden iç içe geçmişlerdir. Kuram her zaman uygulamada, nesnel etkileşimin sonucunda dönüştürülür. Bu yüzden tarih, diğer bilimleri ve kendisini yaratan toplumsal hareketin incelemesi olduğu için, bilimlerin en yaşamsalı olarak ortaya çıkar.

Böylece tarih de tüm diğer bilimlerin yöntem ve yaşamından, yani geçmişi günümüzden olanaklı tek yolla, gelecekte sentezlenen bir çelişki, bir yadsıma olarak ayırmaktan kaçamaz. Tarih için geçmiş,

burada olmayan, günümüzde olmayan her şeydir; yine de geçmişi, biz bugünde yaşayanlar günümüzde inceleriz; ama daha önce geçmişin bilincinde değilken, artık bilincine varır ve eski biz olmaktan çıkarız, değişiriz, yeni bir şey var olur. Bugün artık yeni bir şey, gelecektir. Tüm bunlar kuramsal değildir; hem eylemde hem de düşüncede gerçekleşir. "Geçmişin günümüzden bir yadsıma olarak ayrılışı, *yadsımanın yadsımasını,* 'bugünün gözüyle geçmişi', yani geleceği ortaya çıkarır" derken kastettiğimiz buydu.

Bu süreç düşünsel değil eylemseldir. Değişim, ancak yeni bilinçlilik salt bir parıltı olmayıp belirleyen ve belirlenen gerçek bir bütünlük olduğu zaman gerçek bir değişim olabilir. Aslında bilinçlilik de tüm eylemli gerçekleşişiyle böyle belirleyici gerçek bir varlıktır işte. Yeni bilinçlilik (yeni bilgi, kavram, varsayım) ancak bir eylem, bir deney yoluyla, var olan bilinçliliği yadsıyan gerçeklikle girilen bir ilişkiyle yaratılabilir, bu gerilim sonuçta yeni bilinçliliği (yeni bir kuram, varsayım ya da bilgi sistemi) üretir. Bu bireysel duyumun yöntemidir, ancak toplumsal olarak geçerli ve genel olarak örgütlenmiş duyum kategorileri için uyarlanınca bilimin yöntemi olur.

Aynı şekilde tarihin de yöntemi bu olmalıdır. Tarih, geçmişi tanrısal bir yutuşla elinde tutamaz, yalnızca geçmişteki bugünü elinde tutabilir. Bugünün içinden belirlenmemiş, tek yönlü bir düşünceyle kuram çıkartamaz; yalnızca tarihsel kuramlarını her aşamada eylemle sınayarak yapabilir bunu. Tarihsel kuramlar tamı tamına insanın kaderi, amaç ve görevine ilişkin bilinçli formülasyonlardır. Tarih, insanın hukukunda, etiğinde, sanatında, dininde, biliminde ve ümitlerinde insan üstüne yapılan tüm önermelerin çözümlemesidir; insan bu çözümlemeyi ya onlara göre yaşayarak ya da onları yadsıyıp dönüştürerek uygulamaya koyar. Böylece tarih bilimi, bir çağın toplumsal bilincine uygun olarak yaşama ya da buna karşı gelip dönüştürme etkinliğinin bir parçasıdır. Zaten böyle olmalıdır da; çünkü eğer tarih tüm insan etkinlikleriyle (binaları ve beslenmesi kadar ümitleri, nefretleri ve sevgileriyle de) ilgileniyorsa bugünkü sevme, nefret etme, bina kurma ve beslenme eylemlerinden ayrılamaz: eğer tarih insanın bunları geçmişte nasıl yaptığının kuramıysa, bugün nasıl yaptığının kuramını göz ardı edemez ve bilim her aşamada uygulamaya geçtiğine göre bu eylemlerin şimdiki dönüşümlerini ya da doğrulanmalarını üstlenmeyi de göz ardı edemez.

*

Bu yalnızca duyum ve bilimin yöntemi olmakla kalmaz, aynı zamanda insan yaşantısının da genel yöntemidir. Bu yüzden, herhangi bir çağda insanların sanatlarında, bilimlerinde, yasalarında, ahlaklarında, toplumsal paylaşım sistemlerinde, statü ve haklarında yerleşmiş olan çağdaş toplumsal ilişki kuramlarını sorgulamaya başlamaları, pratik deneyimleri sırasında ideolojik sistemin tümünde ya da bir parçasında hatalar veya "yanlışlar" bulduklarına işaret eder; bu aynı zamanda üstyapının yanlışlığını açığa çıkaran deneyimlerde insanların gerçek somut varlıklarını daha iyi dile getirecek yeni bir üstyapı taslağının bulunduğuna da işaret eder. Dönüşüm tamamlanınca varlık ve düşünme yeni bir düzeye çıkar; her ikisi de etkileşimle dönüşmüş ve yeni bir gelişime hazır duruma gelmişlerdir.

Böylece, toplumun *evrimini* açıklamış oluyoruz. Temel etken, somut varlıktır; insanların az çok bilinçli ve istemli olarak katıldıkları ama bir bütün olarak ele alındığında bilinçsiz olan gerçek üretim. Bu, tekniğin evrimidir, birlik içindeki insanlar doğayı adım adım değiştirirler, her adımda, doğanın zorunlulukları teknikle karşılıklı iletişim içinde gelişerek açılır, böylece her ikisi de birbirlerini yansıtmakla birlikte birbirleri için değişirler. Bu, toplumun kitlesel temelidir ve nasıl bir insan yalnızca yemek yiyebilir ya da yemek yerken düşünebilir ama yalnızca düşünemezse, yarattığı tüm iş bölümü, farkları keskinleştirme özelliği ve artan karmaşasıyla bu gelişen teknik de tümüyle bilinçli değildir; hiçbir zaman tek bir kişi onun bilincine varamaz; bir yandan tekil zihinlerde doğup ölen ilişkisiz arzu, ümit ve düşünce ağı, öte yandan dil, bilimsel öğreti, sanat ürünü, gelenek, görenek, yasa ve ahlak gibi biçimlerde korunmuş olan ortak arzular, ümit ve düşünceler buna eşlik eder. Bu ikinci dereceden ürünlerin atılması bütün üzerinde bir etki yaratır ama hangisinin birincil olduğu kuşku götürmez.

Yasalar, bilimler, diller, sanatlar, paylaşım sistemleri, ahlak ve bunlarla bağıntılı toplumsal ilişkiler ve statü ayarlamaları, oldukları halleriyle, bütün ekonomik ürünlerin içinde en toplumsal, en genelleşmiş, en yeni ve doğadan en çok uzaklaşmış olanları oldukları için üstyapıyı, ya da tarihin en soyut parçasını oluştururlar. İnsan yaşamının kuramını, toplumsal bilinci, eylemin görünen çiçeğini oluştururlar; ancak yaşayan, nefes alan, çalışan gerçek etkin insandan doğar ve

beslenirler, onun yeni bir yönüdürler. Eğer insanlar uygulama sırasında, doğadaki ve toplumdaki insan olarak yaşarken doğayla etkileşimleri sırasında yaşamın toplumsal kuramıyla çelişen nesnel bir olguyla karşılaşırlarsa sonuçta üstyapının gerekli değişimini sağlayacak bir gerilim doğar. Dahası, üstyapı toplumsal ve ortak olduğu için yalnızca toplumsal olabilen olgular yani insanın birleşmiş insanlar olarak dış gerçeklikle girdiği ilişkiyle bağlantılı olgular onda bir değişim yaratabileceklerdir. Dilerseniz, teknikteki küçük değişimler sonuçta bütün üstyapıyı etkiler diyebiliriz. Ya da daha ayrıntılı olarak şöyle diyebiliriz: Birleşmiş insanlar doğayla etkileşim içinde kuramla uygulama arasında tutarsızlık bulurlarsa, o anki ayrıntılı kuram buna göre değiştirilir –"teknolojik gelişme"– ve bu küçük tutarsızlıklar biriktikçe, gittikçe daha genel ya da içeriği daha "toplumsal" olan kuramlar etkilenmeye başlar, derken bütün üstyapı değiştirilir – "ideolojik gelişme".

Bu, herhangi bir bilince sahip ve doğayla ilişki içindeki bütün toplumlar için geçerli olan evrimci toplum kuramıdır; ancak bu ikisi aynı şeydir – bilinçli insan toplumsal olarak üreten insandır. Bu yüzden, bu kuram insan toplumunun temel kuramıdır. Bu tarihin hareketinin temel yasasıdır ve insanların tüm kuralları ve etkinliklerine de uygulanabilir. Bilimsel bir kuram olduğu için zorunlu olarak tarihi hâlâ yapılan bir şey ve insanların bütün çağdaş kuram ve eylemlerini de tarih biliminin bir parçası olarak görür. Tarih, kuramsal geçmişi ancak kuramsal bugünde bulabilir, kuramsal bugünü ise yalnızca eylemli olarak ve böylece gerçek geleceği yaratarak geliştirebilir.

Marx, evrimin tarihinde devrimi de keşfetti. İyi bilinen nesnel bir olgu olarak, üstyapının yavaşça ve küçük parçalar halinde insanların günlük etkinlikleriyle yeniden şekillenmesi yerine üstyapının patlayıcı bir kuvvetten etkilenmişçesine aniden sarsılıp dönüştüğü dönemlerin olduğunu buldu. Yasalar, bilimler, sanatlar, haklar, paylaşım sistemleri hepsi de tıpkı patlayan bir bombanın yavaş çekimi gibi bir ya da iki asır süren müthiş bir patlamada içerilmekteydi.

Bunun bir tek anlamı olabilir, herhangi bir nedenden ötürü üstyapıyla (kuram) temel (uygulama) arasında uygulamanın kuramı sürekli geliştirmesini engelleyen yalıtıcı bir gedik açılmıştır. Bunun sonucunda uzlaşmaz çelişki büyümüş ve gerilim öylesine artmıştır ki ortaya çıkan patlama eski üstyapının hemen hemen her parçasını dağıtmıştır. Bunun bariz bir örneği "modern çağ"ı başlatan burjuva devrimiydi.

Ancak devrimler neden olur (diye sorar Marx)? Üstyapı niçin böyle bir katılık göstererek toplumda patlayıcı bir uzlaşmaz çelişki yaratılmasına izin verir?

Marx'ın buna yanıtı şimdiye kadar tasarlanmış en açıklayıcı varsayımlardan biriydi. *Uzlaşmaz çelişkinin kendisi, yalnızca üretimdeki temel ayrımın ideolojik alandaki yansımasıdır; bu ayrım toplumsal ilişki alanında, biri kural koyan, yönlendiren ve bu yüzden de yönetici olan, ötekiyse bilinçsiz, eylemli, yönlendirilen ve yönetilen olan uzlaşmaz çelişkili sınıflarla ifade edilir.* O halde bilinçli üstyapıyla etkin teknik arasındaki uzlaşmaz çelişki, toplumun ekonomik üretimindeki bölünmeyi yansıtan bir çelişkidir. Sınıflardan biri ekonomik üretimi bilinçli olarak yönlendirir, böyle yaparak da toplumsal ekonomik üretimin aslan payının kendi yaşamına akmasını sağlayabilir. Öbür sınıf yönlendirilir ve sömürülür. Toplumun bilincini üreten yönetici, bilinçli sınıftır: *üstyapı sömürücü sınıfın üretimidir.*

Ancak sömürülen sınıf fiili emeği uygulayan sınıftır; o, doğayla dolaysız ilişki kuran, toplumun üretici güçlerini elinde tutan sınıftır. Yönetici sınıf yalnızca üyeleri toplumsal olarak yararlı bir işlev üstlendiği ve emeği yönlendirerek bir bütün olarak toplumun üretim verimliliğini artırdığı için var olur. O halde böyle bir sınıflı toplumun ilk aşamalarında yeni sınıf yapısından ötürü üretici güçler artar. Toplum gelişir.

Ancak toplum geliştikçe sınıf çelişkisi de gelişir. Düşünceyle eylem arasında, sömürenle sömürülen arasındaki bölünme artar. Kuram uygulamadan hızla uzaklaşır; yönetici sınıf daha az işlevsel, daha çok sömürgen, düşünmeye dalmış ve idealist olur, sömürülen sınıf giderek daha çok toplumun üretici gücünü yalnız başına yönlendirirken onun ürünlerinden de aynı ölçüde uzaklaşır. Üretici güçlerin artması insanlığın teknik gücünün ve gerçekliğe ilişkin etkin deneyiminin arttığını gösterir; ama üretici güçler sömürülenin alanı, kuram ya da üstyapı da sömürenin yaratısı olduğu için kuramla uygulama arasına, insan mesleklerinin gerçeklikten, toplumun dış biçimlerinin de gerçek içeriğinden uzaklaşmasıyla açığa çıkan artan bir uzlaşmaz çelişki girer. Eğer sömürü, sömüren sınıfın asalak rolü ve insanın yapabileceğiyle gerçekte yaptığı arasındaki çelişki artarsa böyle olur bu. İnsan iyi şeyler düşünüp nefretle dolu şeyler yapar. Kavramlarının en tumturaklı olduğu bir zamanda "günahkâr", adi ve bozulmuş olur.

Bu uzlaşmaz çelişkinin gelişmesi kaçınılmazdır, çünkü üretici

güçlerin her gelişmesi üstyapının hatalarını ortaya çıkartır ve aynı zamanda üretmeyen sınıfların ona daha sıkı sarılmasını sağlar. Üstyapı kendisini yaratan sınıf ayrılığının varlığını sürdürme zorunluluğuyla dönüştürülür, giderek bir sınıf kalesine, gericilik temeline, karşı-devrime ve Faşizme dönüşerek savaşımın acılığına acı katar. Devrim, toplumun üretici güçlerini işleten sömürülen sınıf ayaklanıp kendisini sakatlayan bütün üstyapıyı parçaladığı zaman gerçekleşir.

Bu ayaklanma körü körüne bir parçalama eylemi değildir. Üretim güçlerini kontrol eden sömürülen sınıf, bu güçleri geliştirirken sömüren sınıfın üstyapısını yadsıyan yeni tekniği öğrenmiştir. Kuram ve uygulama çatışan ellerde olduğu için üretici güçlerin gelişmesi üstyapıyı evrimci bir tarzda dönüştüremez, bu gelişme patlayıcı bir güç elde edene kadar birikir. Böylece, devrimci bir durum olgunlaştığında sömürülen sınıfta saklı, üretici güçlerin gelişmesinden öğrendikleriyle ortaya çıkan yepyeni bir üstyapı vardır ve bu yeni toplumun üstyapısına bir başlangıç noktası oluşturur; bu yüzden yeni toplum devrilenden daha yüksek bir düzeyden başlar. Bu, burjuva devriminde açıkça görülür; burada kentlerin sömürülen sınıfı burjuvalar, burjuva özel mülkiyetinin üretici güç olarak gelişmesinin sonucunda statü ve dereceye dayanan üstyapısıyla feodal sistemi devirmiş ve yerine özel mülkiyete bağlı bir üstyapı getirmişlerdir.

Proleter devrimi burjuva üstyapıyla proleter emeği arasında artan uzlaşmaz çelişkinin bir sonucudur, üstyapının üretici güçleri –çöküş, yoksulluk, savaş ve işsizlikte görünen– sakatlaması dayanılmaz bir hale gelince yalnızca proletarya ayaklanmaz, aynı zamanda onun verimliliğini artırmış olan teknik gelişmeler –üretimin birim *içindeki* toplumsal örgütlenmesi– de kapitalist üstyapıyı dönüştüren ideolojiyi yaratır. Rus devriminden çok önceleri proleter üstyapı Marksizm ya da bilimsel sosyalizm biçiminde, nüve halinde mevcuttu; bu da kapitalist üretimin Marksist çözümlemesinin bir ürünüydü. Çağdaş kapitalizmde toplumun geçmiş tarihi çözümlemesinde, Marx, emeğin proleterleşmesinin yol açtığı ve ancak komünizmle gerçekleşebilecek yeni üretici güçleri gördü.

Böylece Marx neden üstyapının temellerinden ayrıldığı ve toplumun ikiye bölündüğü sorusunun yanıtını bulmuş oldu. Bu, sınıf ayrımının bir sonucuydu. Sınıfların yalnızca üretimin özel biçimlerinin gelişimiyle doğmuş olduklarını –köle toprak üretimiyle, burjuva feodal üretimle ve proletarya kapitalist üretimle– gösterdi, ayrıca dev-

rimin yanı sıra gelen üstyapı dönüşümünün rastlantısal bir parçalama değil, daha önce uygulamada saklı duran yeni toplumsal ilişki olanaklarının gerçekleştirilmesi olduğunu da gösterdi.

İlk sorumuza da aynı çözümleme yanıt verir: Tüm gelişmelerine karşın burjuva bilimleri niçin birleşik bir ideoloji yaratmaya yetmek bir yana, gelişmeleriyle burjuva kültürünün çöküşünü getirdiler? Bilimler son aşamada gerçeklikle deneysel bir ilişki içindedir; teknik, uygulamalı bir temelleri vardır. Bu bilimi salt kuramdan farklılaştırır. Bu uygulanabilir temel, bilimin üstünde ilerlediği saftır, onun kapsadığı yeni malzeme üstyapıya kadar ulaşıp onu değiştirmelidir. Ancak gördüğümüz gibi bir kültürün üstyapısı ya da "dünya görüşü" uygulamadan giderek uzaklaşan, kendi yanılsaması içinde kalan, işlevsizleşen yönetici sınıfın yaratısıdır. Bu yüzden bu merkezi ideolojiyle bilimin ilerleyen uygulamalı safları arasında bir uzlaşmaz çelişki çıkar, bu da genelleşip geniş kuramsal formülasyonlara yaklaştığı ölçüde bilimin sakatlanıp bozulmasına yol açar. Sonuçta bilim, merkezi ideoloji tarafından itilir ve en pratik saflarda toplanır; bu yüzden kapalı dünyalar, kopuk ve yalıtılmış bilimler haline gelir. Daha ileri bir sonuç da bunu izleyen düşüş ve bozulmasıyla dünya görüşünün bilimlerden kopması ve artık yalıtılmış, kopuk olan bilimlerin yoksullaşmasıdır.

Sınıflar rastlantısal mutlak yaratılar olmadıkları, ekonominin özel gelişmeleri olarak var oldukları için hiç de kaçınılmaz değildirler. Sömürü ilişkisi toplum için gerekli değildir ve Marx proletaryanın bir sınıf olarak kendi yok oluşunu getirerek sınıfların yok olmasını sağlayacak özel tarihsel konuma sahip sınıf olduğunu göstermiştir.

Mülksüzleştirildiği zaman burjuvazinin hiçbir toplumsal statüsü kalmaz, yok olmalıdır ve o zaman devlet üst yapısının baskıcı içeriği de kaybolacaktır. Yalnızca bir sınıf kalmıştır –bu başka hiçbir sınıf yoktur anlamına gelir– ve bu sınıf hem toplumun üretici güçlerine sahiptir hem de onları işletir. Kuramla uygulama arasındaki temel çatlak artık kalkmıştır, bunlar birbirlerini hızla ve dolaysız olarak etkileyebilirler ve uygulamadaki her yenilik üst yapıyı hemen etkileyebilir.

Tarihin bu şekilde kavranması toplumsal insanın temel hareket yasasını ortaya çıkarmakla kalmaz, tarihi de diğer bilimler gibi, yani uygulamanın kurama yardım ettiği (*ve tam tersi*) bir bilim olarak eski konumuna iade eder. Kimya bilimini laboratuvar deneylerinden veya evrenbilimi fizik deneylerinden ayırmak nasıl olanaksızsa, bilimlerin

doruğunda olan tarihi de toplumsal eylemden ayırmak olanaksızdır. Böylece tarih artık yalnızca antikaların ve tanıklıkların incelenmesi değil eski günlerde şu simgesel biçimlerde sorulan soruları da yanıtlama aracı olur: "Benim komşuma karşı sorumluluğum nedir?" "İnsanın kaderi nedir?" "Gerçek neden benden bağımsızdır?" "Güzelliğin değeri nedir?" "Kurtulmak için ne yapmalıyım?" "Şeytan gerçek midir?" Tarih geçmişin günümüzde incelenmesi olduğu için geleceğin kılavuzu olur. Gelecekteki tarih insanların günümüzdeki eylemleriyle yapıldığı için, insanlar kendilerini gerçekleştirirken böyle bir tarih onlara eylem kılavuzluğu yapmalıdır. Böylesi her eylem, tarih biliminin içeriğini zenginleştirerek, kurarak ya da değiştirerek geçmişin incelenmesine sızma gücünü de artırır ve geçmişi, içinde saklı bulunduğu bugünden ayırmakta daha başarılı olur.

Böylece Marx ve Engels tarihin hareketini açıklamakla kalmayıp, tarihi bugünkü toplumdaki insan davranışına kılavuz yaparak, onu gerçek ve bilimsel kıldılar. Bizler, burjuva dünyasında, burjuva sınıfın üstyapısının örgütlü emeğin üretici gücünü sakatladığı bir zamanda yaşadığımız için, tarihsel maddecilik bu üstyapıyı değiştirmede bizim kılavuzumuzdur. İşte Marksizm'de burjuvayı korkutan bundan başka bir şey değildir – bu tarihsel bir *bilimdir,* bu yüzden de sıcak ve canlıdır. Tarihsel maddecilik geçmiş üstüne bilginin ölü fosili değildir, sanki geçmiş bugünden ayrı, onun dışında bir şeymiş ya da bizden önceki insanların tüm toplumsal eylemleri, bizim şu anda önderi ve doruğu olduğumuz bir hareketin güçleri olmak yerine, dışımızdaymış gibi. Tarihsel maddecilik, bugünde etkin olan geçmiştir ve insanlara geleceği eylemli bir biçimde üretmeleri için yardım eder.

Bilinç

Burjuva Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme

BURJUVA psikolojisinin tipik özelliği, çoğu kimseye psikolojik araştırmanın en önemli konusu olarak görünen bilinci karmakarışık ve bir sonuca varmaktan uzak bir tarzda ele almasıdır. Burjuva psikolojisinde bilinç üzerine altı öğreti ayırt edilebilir; bu öğretileri ayrıntılı olarak koyduğumuzda, bu psikolojinin ne gibi zorluklarla yüz yüze olduğu görülecektir:

a) Bilinç yalnızca psikolojinin verilerini içerir (felsefi psikoloji ve Reid'e dayanan meleke psikolojisi).

b) Bilinç nörolojik etkinliğe eşlik eden bir gölge-olaydır (nörolojik psikoloji ve psikofizyoloji).

c) Bilincin davranış üzerinde nedensel bir rolü yoktur; davranış, bilinci kullanmadan da bütünüyle betimlenebilir ve belirlenebilir. Başkalarında gözlemleyebileceğimiz tek şey davranış olduğundan, bilincin varlığı, epistemolojik ilkelere dayanarak, yadsınmalıdır (davranışçılık).

d) Ruh bir ya da belli sayıda dönüşmüş içgüdünün ürünlerinden oluşur; bu ürünlerin bir kısmı bilinçli, geri kalanı bilinçsizdir (Freudculuk ve türevleri; "hormik" psikoloji).

e) Bilinç düşünce biçimlerinin dinamik yasalara göre karıştırılmasından oluşur (çağrışım psikolojisi ve gestalt psikolojisi).

f) Bu kuramlardan biri ya da tümü, deneysel olarak kanıtlanmış sonuçlar ürettiği ölçüde doğrudur (eklektik ya da akademik psikoloji).

Bütün bunlar ümitsiz bir karmaşa gibi görünüyor; nitekim psikologlar burjuva felsefesinin çemberi içinde kaldığı sürece gerçekten de ümitsiz bir karmaşadır. Yine de çağdaş psikolojiden haberdar bir kimse, beni durumu abartmakla suçlayabilir mi? Hatta, çoğu zaman birçok sınıflandırma daha yapılır: Örneğin bir gestalt psikoloğu modası geçmiş çağrışımcıdan; Freudyen, McDougall yandaşından; Jung ya

da Adler'in izleyicisiyse bunların ikisinden de ayrı olduğunda ısrar edecektir.

Bu ekollerin tümünün birden doğru olamayacağı açıktır. Örneğin a ve c, aynı zamanda d ve e birbirini dışlayan karşıtlardır. Ayrıca hiçbirinin doğru olmadığı da kesindir; bir şey ne kadar kesin olabiliyorsa tabii. Bugün, burjuva kültüründe, psikoloji gibi insan bilgisi için son derece önemli ve yaşamsal olan bir bilimin, kendi alanındaki en basit öğe üzerinde bile herhangi bir anlaşmaya varamamış olması kadar ümit kırıcı bir sahne olamaz. Ama bu, bazı bilimcilerin öne sürdüğü gibi, belki de hiçbir zaman bilim olamayacak olan psikolojinin kendi zorunlu özelliği olamaz mı; ve bu, psikolojinin burjuva kültürünün zorunlu bir özelliği olarak çökmesinden daha büyük bir olasılık değil midir?

Buna verilecek yanıt şudur: Psikolojideki anarşi burjuva kültürünün zorunlu bir özelliği olduğu gibi psikolojinin hiçbir zaman bilim olamayacağını varsayan görüş de aynı temel tavrın bir sonucudur. Burjuva psikolojisi, fizyolojinin felsefeyi etkilemesiyle, biyolojiden doğmuştur; ama burjuva fiziği de bu psikolojiyi aynı ölçüde etkiler, çünkü fizik bir yandan burjuva felsefesini, diğer yandan da burjuva biyolojisini belirler. Tıp da fizyoloji yoluyla psikolojiye kendi payına düşen katkıyı yapar; bu tıp, temelde felsefi tıptır, geçerli burjuva felsefesinin terimleriyle ifade edilmiş olan tıptır.

Bunlar, deneysel olarak gelişmiş bilimlerin en sonuncusu olan burjuva psikolojisinin kafa karışıklığını açıklayan, içinden çıkılmaz bir düğüm gibi mi görünüyor? Eğer böyle görünüyorsa bunun nedeni, burjuva bilimlerinin, burjuva görüşünün bir sonucu olarak, birbirinin kafasını karıştırmaktan ya da birbirini egemenlik altına almaktan başka bir şey yapamamasıdır. Ya "bilimlerin" temel kategorileri birbirini dışlayacak ve bunların birleşiminden çorbadan başka bir şey çıkmayacaktır, *ya da* bir bilim diğerinin kategorilerini dışlayıp ezecektir; tıpkı davranışçılıkta burjuva biyolojisinin kategorilerinin psikolojiye ait kategorileri ezmesi ve mekanik maddecilikte burjuva fiziğinin kategorilerinin tüm diğer bilim alanlarının kategorilerini yutması gibi. Öyle ki pozitif bilimlerin alanları *ya* birbirinden ayrı, *ya da* birbirinin aynı olacaktır; burjuva biliminin kendisi için yarattığı ikilem budur ve burjuva bilimi hiçbir zaman bu alanların ayrı, ama gene de karşılıklı birbirini belirleyen alanlar olduğunu hayal edemeyecektir.

Burjuva, temel görüşünden ötürü, "kendi içinde" özgürdür. Kendi nedenselliğinin bilincinde olduğu için değil, aksine, kendi varlığını belirleyen toplumsal nedenlerden habersiz olduğu için özgürdür. Bu yüzden kendisinin çevreye egemen olduğunu düşünür; tıpkı toplumda sermayeye egemen olmasından ve toplumsal emek gücünü mülk edinmesinden ötürü toplumu belirliyor, ama onun tarafından belirlenmiyor görünmesi gibi.

Gerçekte burjuva aldanmaktadır; çünkü sermayeyi mülk edinmesi, toplumun kaderini onun eylemleri belirliyor olsa bile, burjuvanın topluma bilinçli olarak egemen olmasını sağlamaz. Burjuva istemlerinin toplamı tarihi yaratır, ama bu herhangi bir burjuvanın istemiş olduğu bir tarih değildir. Burjuvanın bir şey için verdiği çaba, bir başka şeyi yaratır – kâr için verdiği çaba zararı, bolluk için verdiği çaba sefaleti, barış için verdiği çaba savaşı yaratır. Burjuvanın kültürü çökerken, kendisinin onu canlandırmak için verdiği tüm çabalar çöküşü hızlandırmaya yarar. Burjuva, toplumsal güçlerin "yönetiminde" olmasına karşın, kendini özgürlükten yoksun olarak bulur eninde sonunda.

Neden özgürlükten yoksundur o zaman? Nerede yanılmıştır? Yanılmıştır, çünkü topluma egemen olma ilişkisinin, kendisinin belirlediği ölçüde belirlendiği, belirleyici bir ilişki olduğunu görememiştir. Burjuva, bunun bilincinde değildir, bu yüzden de özgürlüğü elde edemez. Burjuvanın özgürlük kavramı, egemen sınıflara dayanan tüm toplum biçimlerinde görülen, egemen olmaya ilişkin bir dizi yanılsamanın özel bir biçimiydi yalnızca. Bu bir dizi yanılsama, egemen olmanın kendini belirlemeyi sağladığı inancını, ortak bir öğe olarak taşır. Ancak evrenin maddesel bütünlüğünden bunun doğru olmadığını anlarız. Evreni oluşturan görüngülerin tümü birbirini karşılıklı belirler. Eğer bir grup bütünüyle kendini belirlerse, kapalı bir dünya oluşturur ve yok olur. Tüm ilişkiler belirleyicidir. İlkel insana, dünya evreni belirliyormuş gibi görünür – güneş ve yıldızlar onun çevresinde dönüyordur ona göre. Bu, insana hoşnutluk veren bir yanılsamadır ama bizi ne bir astronom yapar ne de çevresinde evrenin döndüğü insanlar. Belirleyici bir ilişkinin varlığını fark ettiğimiz ve onun doğasının bizi nasıl kavradığının bilincine vardığımız an, evrensel görüngülere bağlı olmaktan kurtuluruz ve güneş tutulmalarını önceden kestirebilir, yıldızların hareketine göre zamanı hesaplayabilir, gemiyle denize açılabilir, eylemlerimizi evrenin gerekliliklerine göre yönlendirebiliriz.

İdeolojik bakımdan bilinçli olan tüm eski kültürler, üretici güçleri bilinçli olarak egemenliği altında tutan ve yönlendiren bir yönetici sınıfa dayanmaktaydı. Sonuç olarak da tüm bu kültürler, ideolojilerini bozan bir yanılsamanın etkisindeydiler. Köleci toplumda özgürlük bir insanın isteminin bir diğerinin istemini tahakküm altına alması ve diğerinin edilgence onun istemine uyması olarak düşünülürdü. Bu da evrenin *teleolojik* olarak açıklanmasına yol açtı; bu açıklamalar, tüm görüngülerin İdealar ya da Biçimler tarafından belirlendiği Platon'un ya da Aristoteles'in felsefelerinde, en usta halini aldı. Bu İdealar ya da Biçimler, köle sahibinin zihninde şekillendirdiği ve kölesinin edilgence yerine getirdiği tasarımlara karşılık düşer. Bu tür bir açıklama, toplumsal görüngüler için olduğu kadar toplumsal olmayan görüngüler için de geçerlidir ve bu yüzden tutarlıdır. Köleci sistemin doğasında yer alan tahakküm ilişkisi bastırılmamıştır, bilinçlidir ve yanılsama, hiçbir tahakkümün bulunmadığını değil, toplumu gerçekte yalnızca efendinin isteminin belirlediğini ve efendinin isteminin toplum tarafından belirlenmediğini varsayar. Bilinçli olduğu için toplumdaki ilk neden olarak görünen efendinin bu istemi, aynı zamanda evrendeki ilk neden, evrenin yasası, evrenin kendi tasarımlarını yerine getirdiği ve öyle geliştiği (bir ya da daha fazla yüce neden ya da Tanrısal Efendi tarafından istenmiş) Amaçlar, Nihai Nedenler ve Kusursuz İdealar doktrinleri olarak da görünür.

Toplum gerçekte köleci bir efendi tarafından değil, böyle bir ekonominin hizmetindeki üretici güçler tarafından belirlenir. Efendinin isteminin kendisi de, içinde bulunduğu toplum tarafından belirlenir ve köle sahibi, bu nedenlerin bilincinde olmadığı için özgürlükten yoksundur. Efendinin amaçlar dünyası, ne sosyolojiye ne de fiziğe, biyolojiye ve psikolojiye bir temel olarak uygun düşer. Böyle bir dünya, doğru nedensel ilişkileri ortaya dökmek yerine, nihai nedenler adı altında kılık değiştirmiş birtakım şeytanlar ortaya dökebilir ancak. Derinlemesine bir bilimsellikten ya da çözümsellikten yoksun olan köleci dünya, kaçınılmaz olarak, tüm imparatorluğun etkinliğinin tek bir efendinin, imparatorun, istemi tarafından yönetildiği uydurmasını barındıran imparatorluğa doğru yol alır. Üretici güçler imparatorun istemiyle yönetilmek yerine köleci üretim ilişkileri tarafından sakatlandığı için, bu imparatorluk da kaçınılmaz olarak yıkılmaya doğru giderken, imparatorluk ekonomisi tüm çabalara karşın çöker ve geliri sürekli azalan, toprağı yoksullaşan, insanları ümitsizleşen bu dün-

ya, imparatorluğun güçlü olduğu zamanlarda kolaylıkla karşı koyulabilen barbarların en ufak bir itişiyle darmadağın olur.

Feodal uygarlık da, köleci uygarlıktan daha az olmamak üzere, bir egemen olma yanılsamasının tutsağıdır. Egemen oluş burada da yine köleci uygarlıkta olduğu gibi bilinçlidir ve bu yüzden zorunlu olarak, tüm nedenlerin nihai nedenler –egemen bir efendinin zihnindeki bilinçli amaçlar– olduğu bir fiziğe ve dünya görüşüne yol açar. Bu açıdan, feodal uygarlık da yalnızca köleci felsefenin en tutarlı ifadesi olan Aristotelesçiliği devralır. Ama artık bu tahakküm ilişkisi, belli bir ayrıcalık hiyerarşisine göre uygulanmaktadır zorunlu olarak, köleler üzerindeki sınırsız mülkiyet hakkının devri kapanmıştır. Tahakküm ilişkisi "yasaya göre" uygulanır ve bu yasa da barbar hükümdarlarca Kilise yoluyla imparatorluktan alınan Roma teknik öğrenim aygıtı, toplumsal örgütlenmesi ve yönetim hünerinin yansımasından başka bir şey değildir. Bu teknik aygıt; Hıristiyanlık, Kilise'nin tekeli, papazların dokunulmazlığı ve krallıktan şövalyeliğe kadar tüm egemenlik kurma eylemlerini kutsamak için kullanılacak bir araç olarak simgeleşir. O halde Aristotelesçilik geliştirilmelidir: Böylelikle nihai nedenler hâlâ açıklama mekanizması olarak kalır ama artık skolastisizm ve Thomasçılık'ta Tanrı'nın yasasıyla saptanmış, yaratılış sırasında verilmiş olan bir emre göre işleyen nedenler haline gelirler. Dünya, Tanrı'nın kutsadığı, bir amacı olan ve zamanın başlangıcından beri bir amacı olmuş olan yasalara göre işler. Bu yasalar kendi kendilerini harekete geçirmez, sürekli Tanrı'nın gücüne gerek duyarlar. Bu yüzden herhangi bir anda Tanrısal İstem tarafından durdurulabilirler, ama bu gibi mucizeler enderdir.

Bilim, bu yüzden, feodal toplumda hâlâ nüve halindedir ama gene de köleci topluma göre doğuma daha yakın bir evredir bu. Efendinin özgür isteminin yanı sıra, kişiliksiz yasanın kutsamasına da gerek duyan bir hükümdarlık, artık belirlenme yoluna girmiş demektir; hâlâ yukarıdan başka bir egemen istemle –Tanrı'nınki– belirleniyor olsa bile. Yasaya göre yönetilen bir dünya, nedensellikle yönetilen bir dünya olma yolundadır artık.

Bu bir bakıma rastlantıdır. Feodal yasa tarımsal yeterliliğiyle barbarlara örnek olup malikânenin öncelini oluşturan manastır çiftliklerinde korunmuş Roma ekonomisi sayesinde varlığını sürdüren köleci toplumun egemenlik yasasıdır. Ama bu şekilde yaşamış olması onu değiştirir. Roma toplumunda yasanın kutsanması demek, yasanın, in-

sanlarına bir köleci gibi sahip olan Tanrısal İmparator'un istemini ifade etmesi demektir yalnızca. Ortaçağ toplumuna, barbar istilacıya göre ise yasa, yönetenin istemi dışında bir şeydir; devraldığı toplumsal üretimi sürdürmek istiyorsa kabul etmesi gereken –Hıristiyan âlemi gibi– kişiliksiz ve önceden var olan bir yasa bütünüdür, bu yasaları kabul etmesi gerekir, çünkü üretim bu yasalara göre işler ve başka türlü anarşi içinde çöker. Yasa bu yüzden, herhangi bir serf sahibinin isteminin emri olarak değil, bir ölçüde hem serfin hem de serf sahibinin istem alanını belirleyen ve zamanın başlangıcından beri var olan bir şey olarak görünür bu durumda. Böylece de feodal toplum, burjuva görüşü için zorunlu geçişi sağlar.

Bu geçiş burjuva kültürünce, kendi yanılsamasının sınırları içinde gerçekleştirilir. Skolastik dünyanın yasaları, nihai nedenlerinden sıyrılarak kendi kendini harekete geçiren yasalar haline gelirken, bunların Yaratıcı tarafından konulmasının nedeni ve zamanı, ya göz ardı edilir ya da bilim alanının dışında bırakılır. Böylece bilim, ilk defa, görüngüleri karşılıklı belirleyici bir yoldan birbirine bağlayan bir yasalar alanı olarak canlandırılır; yasalar da bu gerekirciliğin doğasını göz önüne sererek, yeterince açıklanabilir. Bu yasaların kabullenilmesi için ne bir nihai neden, ne de açıkça ifade edilmiş *evrendeki tanrısal yer* gereklidir ve bu yüzden de doğayı, egemen bilinçli istemlerin aracı olarak ele almazlar.

Bu da animizmin sonu demektir. Animizm, ilkel insandaki, istemin özgürce belirleyen bir kendinde-neden olduğuna ve isteme eylemi sırasında kendisinin de belirlenmediğine ilişkin yanılsamadan ötürü, insan istemlerinin, tüm görüngülerin yeterli nedeni olarak doğaya mal edilmesinden başka bir şey değildir. Egemenlik kurmanın ya da işbölümünün olmadığı ilkel komünizmde, her bireyde kendi davranışlarını bir neden olarak özgürce belirleyen bir istem varmış gibi görünür ve bu yüzden, analoji yoluyla, kimsenin hükmetmediği, kendi isteklerine uyan ağaçların, taşların ve yıldızların, yararlı ve zararlı her türlü etkinliğinde de bu istemlerin aynı rolü oynadığı düşünülmüştür. Ama köle sahibi, köle ne kadar isterse istesin, kölenin etkinliklerine yol açanın kendi istemi değil, köle sahibinin istemi olduğunu iyi bilir. Bu yüzden köle sahibi, animizmi bir ölçüde inceltir: Artık ağaçlar ve taşlar kendi istemine sahip şeyler değil, Tanrı'nın isteminin edilgen özneleridir:

Perili pınardan ve kavak sıralarıyla
Çevrili geniş vadiden
Uğurlanır giden Cin iç çekişleriyle,
Çiçeklerle örülü dağılmış bukleleriyle,
Su perileri yas tutar sık ağaçların
Alacakaranlıktaki gölgesinde.

Böylece erken Yunan animizmi, ekonomisinin gelişmesiyle birlikte, yerini Aristoteles'in teleolojisine bırakır.

Köle sahibi bir kâbus görür zaman zaman. Özgür isteminin, özgürlüğüne karşın, daha üstün bir istem tarafından olmasa da, kendinde-şeyler –daha aşağı istemler, yanlışlıklar, kazalar ve kendi bilgisizliği– tarafından bozulduğunu sezer. Yine de, köle sahibinin kendi istemine ilişkin kavrayışı kölenin istemi başka bir istem tarafından nasıl bozuluyorsa, kendi isteminin de öyle bozulduğunu düşünmekten öteye gitmez; o halde bir efendi olan kendisinin istemi böyle bozuluyorsa, neden dünyanın ve onun efendisinin istemi de –Tanrı'nın Kendisi– her şeyi ezip geçen büyük bir istem, bir Kendinde-İstem tarafından bozuluyor olmasın? Bu da, görece geç bir gelişim olan ve Yunan trajedisinde en soylu ifadesini bulan, köleci Moira ya da Kader kavramıdır. Bu Kader, burjuva gerekirciliğine yakınlığına karşın, her zaman bilinçli olarak önceden gören bir İstem şeklinde düşünülmesiyle ve her zaman bozucu olup olaylar *kadar* insan istemlerini de belirlemek yerine, olaylar *yoluyla* insan istemlerine *karışan* bir şey olarak düşünülmesiyle, köleci anlayışla olan akrabalığını belli eder.

Öyleyse, Animizm, köleci teleoloji ve Kader, feodal teleoloji ve Yasa, hep toplumun, gelişimi sırasında dünyayı açıklamakta kullandığı adımlardır. Yalnızca toplumun üretici gelişimini değil, aynı zamanda ve zorunlu olarak aynı zamanda, toplumun evreni açıklama biçimini de bir adım ileriye götürmek, burjuvanın göreviydi.

*

Burjuva ilk başta kendini, feodal ayrıcalıkla ve Hıristiyanlığın dayattığı yasanın egemenliğiyle gelişimi kısıtlanmış bir sınıfın üyesi olarak bulur. Bu yüzden bu duruma karşı ayaklanır ve kendini içinde bulduğu koşullar altında durumunu, zorunlu olarak, şu şekilde formüle eder:

i) İnsanın insan üzerindeki tahakküm ilişkileri zararlıdır ve yok edilmelidir, çünkü bunlar üretici güçleri bağlar (yani benim sınıfımın üretici güçlerini).

ii) Yasa, zamanın başlangıcından beri var olan ve insanlara dıştan zorla dayatılmış değişmez bir şey değildir. Bu şekilde zorla dayatılan her yasa yanlıştır. İnsanın yasası, kendi içindedir. Verili koşullar altında, insanın yapılmasını en iyi ve uygun olarak gördüğü şey doğrudur ve bunun dışında başka bir yasa olmamalıdır.

Bu da, burjuvanın Katolik dogmayı kişisel Protestanlık haline getirmesi ve kendisine en iyi olarak görünen şeyi yapmasına engel olan tüm feodal yasaların, tekellerin ya da ayrıcalıkların, burjuvanın devrimi sırasında kaldırılması demektir. Gerçekte bu kısıtlayıcı yasalar burjuvanın sermayeyi biriktirme, yabancılaştırma ve mülk edinme hakkına karışan kanunlardır. Oysa burjuva, bu hakkı bir "yasa" olarak değil, şeylerin ve kendisinin doğasında verili bir şey olarak görür.

Burjuva, böylece, dünya görüşü tıpkı bir köle sahibi ya da derebeyininki gibi toplumsal nedenler tarafından belirlenen bir insan olarak bilince kavuşur. Özgürlük, her insanın kendisine en iyi olarak görünen şeyi yapmasıdır; ancak örneğin feodal toprak sahibinin toprağını elinde tutmasına yarayan, yasayla belirlenmiş, hükümdarına hizmet etmek gibi bir yararı değil, bizzat kendi yararını gözeterek yapmasıdır. Açıkça görülen bu kişisel rekabet karmaşasından (burjuvaya göre) mümkün olan en iyi dünya düzeni çıkacaktır, çünkü bu düzen özgürlüğün ürünüdür. Burjuva, devrimci programıyla kendisini bütünüyle bu yanılsamaya adamıştır.

Ama, başka bir yerde de açıkladığım gibi,[4] bu toplum, görünen bireysel özgürlüğüne karşın hâlâ bir tahakküm ilişkisi üzerine kuruludur. Toplumdaki denetlenmeyen özgür eylemin kaynağı olan burjuva, toplumsal sermayeyi mülk edinişinde de, zorunlu olarak, denetlenmemelidir. Bu, bir şeyle kurulan görünüşte masum egemenlik ilişkisi, aynı zamanda insan üzerindeki egemenliği de içerir, tıpkı daha önceki toplumlarda olduğu gibi; ancak önceki toplumlardaki yönetici sınıftan farklı olarak burjuva, diğer istemler üzerindeki egemen rolünü toplumsal bir yasa olarak, bilinçli bir biçimde öne süremez, tersine böyle bir yasanın bilinmesini bastırmaya ya da varlığını yadsımaya çalışır. Dahası, bu şekilde uygulanan egemenlik, toplumda, varlıklılarla yoksullar arasında, zamanla açıkça görünür hale gelen ve zorla bastırılıp zararsız hale getirilmedikçe toplumu intihara sürükleyen bir

çelişkiye yol açar ve bu bastırmanın yalnızca bir defa değil, karşıtlık yaratan egemenlik ilişkisi var olduğu sürece, yani kültür burjuva olarak kaldığı sürece uygulanması gerekir.

Böylece, bir burjuva devriminden sonra, girişilmiş olan tüm çaba, baskıcı bir yasayı varlıklılara ve yoksullara aynı ölçüde dayatarak kısıtlamasız kapitalizmi olanaklı kılan bir "güçlü adam" tarafından bastırılır. İngiliz tarihinde bu güçlü adam, burjuva reformundan sonra Tudor krallığı, Devrimden sonra Cromwell'di. Fransa'daysa Napolyon'du. Ama bu "güçlü adam", gerekli olmasına karşın, burjuva ölçütlerine göre kuraldışıdır ve burjuvanın haklarını koruyan yasaları koyar koymaz bu adam, kişiliksiz bir krallık (Muhteşem İngiltere Devrimi) ya da Başkan (Fransa) adına elenir ve bundan sonra, burjuvanın görevi, bu yasa demetini (anayasa, demokrasi, vb.) toplumsal gelişmenin gerekli kıldığı birtakım ufak düzeltmelerle (yasa koyma), temel ilkelerinde korumaktır. Bu yasalar artık hürriyet ve adaletin (özgürlük ve parlamenter demokrasi) özü olarak esas alınır.

Bu değişme bizim ilgilenmekte olduğumuz bilimin dünyasına nasıl yansıyor? Bilimin dünyası da aynı yolu izler. Aristoteles ya da Thomas Aquinas'ınki kadar homojen bir dünya görüşü uğruna yapılan ilk girişim, daha en başta burjuva görüşündeki bu ayrılma nedeniyle başarısızlığa uğrar. Klasisizm ya da feodalizm, Schopenhauer'in felsefesi olan, "İstem ve İdea (ya da daha doğrusu İstem ve *Erek*) olarak dünyadan" çok daha tutarlı bir felsefeyle homojen bir dünya görüşüne ulaşabilir. Schopenhauer'inkinden farklı olarak böyle bir dünya görüşü, o kültürdeki tüm düşünen adamların görüşlerini de gelişkin bir biçimde ifade eder. Burjuvaysa buna hiçbir zaman ulaşamaz.

Burjuva iki çelişik görüş arasında bölünmüştür. Ona sorarsanız sınıfının toplumla (klasik toplumda olduğu gibi) tahakküm ilişkisi içinde bulunmasından ötürü değil, diğer insanlarla hiçbir bilinçli ilişkisinin olmamasından ötürü, kendi içinde gerekirciliğe bağlı değildir. Ne diğer insanlar ona, ne de o diğer insanlara egemendir (diye düşünür); bu yüzden her burjuvanın erişmeye çabaladığı kusursuz toplum, her birimin diğerinden yalıtılmış olduğu bir toplumdur; onda toplumun ve değerlerin dünyası, her özgür burjuvanın kendi kendine güç veren bağımsız eylemiyle, mümkün olan en iyi şekilde yürür.

Burjuva, aynı zamanda toplumsal sermayenin sahibi ve efendisi olarak "doğaya", kendi çevresine karşı tahakküm ilişkisi içinde de bulunur. Toplumsal sermaye, insanın doğayı, nedenselliğinin deneysel

bilgisi yoluyla yönetmek için verdiği çabanın billurlaşmasıdır. Burjuva, doğayı bu şekilde yönetimine almıştır, ama bu, klasik toplumda olduğu gibi bir istem ilişkisi değildir, çünkü burjuva, görüşü gereği, bir şeyle (özel mülkiyet) kurulan tahakküm ilişkisinin tahakküm ilişkisi olmadığını düşünür. Bu ilişkide istemin yeri yoktur, çünkü bir şeyi istemek, o şeyi eğer yapılabiliyorsa bir köleye yaptırmak demektir; yapılamıyorsa (eh, köleler de kusursuz değildir elbet) onun işini efendisi göremez. Bu, burjuvanın bir şeyi, içsel niteliklerinden topluma en fazla yararı çıkarmak için sözde "yönettiği" yeni tip bir ilişkidir, bu da burjuva diline "kendin için en fazla kâr" diye çevrilir. Gerçekteyse burjuvanın yaptığı mülkiyeti yönetmek değildir elbette, emek gücünü sömürmektir.

Klasik ya da feodal görüşten farklı olarak burjuva görüşü daha baştan kendi içinde çelişkilidir ve hiçbir zaman tutarlı bir dünya görüşü yaratamaz; ikicilik bu görüşün içinde saklıdır. Çünkü burjuva bakış açısına göre toplum dünyasında, özgürlük herhangi bir nedenselliğin ya da dış zorunluluğun bilincinde olmayan bireysel istemde yatar; doğa dünyasındaysa, doğadaki zorunlu niteliklerin istemle bulup çıkartılmasında ve bu yüzden de doğanın zorunluluğunun bilincinde yatar. İlk görüş bütünüyle uydurmadır, ama ikincisi herhangi bir teleolojik açıklamaya göre gerçekliğe daha yakındır ve bu yüzden burjuva kültürü, ilk defa, daha önceki kültürlerce hemen hemen bilinmeyen bir şeyin, bir doğal çevre biliminin doğuşuna olanak tanımıştır. Bununla birlikte, bu görüşün temel yalanı sonucunda, ikinci ya da bilimsel dünya görüşündeki başarı arttıkça birincideki tutarsızlık ve anarşi de artar; sonunda ikinci dünya görüşü de etkilenir bundan, çünkü her iki görüş de tek bir gerçeklikten yapılan soyutlamalardır.

*

Diğer denemelerde burjuva bilimindeki çözülmenin değişik yönlerini araştırmıştık; burada yalnızca fizik ile psikoloji arasındaki düello üzerinde yoğunlaşacağız. Burjuva, kendi toplumsal dünyasına bakarak onu bilinçsizce fiziğin dünyasına, kendi çevresine, yansıtmıştır. Bu sayede çevresi hakkında yeni gerçekler de keşfetmiştir, çünkü toplum dünyası da gerçekliğin bir parçasıdır. Ama tekrar topluma döndüğünde, yapmış olduğu yansıtma bilinçsiz olduğundan, toplumun da

fiziğin dünyası gibi belirlenmiş olduğunu görememiştir, görebilseydi toplumsal zorunluluğu bilince çıkarması gerekirdi. Burjuva kendi isteminden yoksun kalmıştır böylece. Bir burjuva olarak, eylemini belirleyen herhangi bir zorunluluğun bilincine varamamıştır, çünkü kendi toplumsal eylem yasası "İstediğin gibi yap"tır (a) "İstediğin gibi yapa*bilirsin*'i mi (b) "İstediğini *isteye*bilirsin'i mi kastettiğini belirtmeyi unutur.

Böylece, içindeki parçacıkların "istemi" önce Tanrı tarafından, daha sonraysa parçacıkların kendi ilişkileri tarafından belirlenen fiziğin dünyası, burjuva toplumuna ilişkin kesin bir görüş için temel olacaktı, ama burjuva bu görüşü elde edemedi. Ona sürekli yaklaştı burjuva ama isteminin ve arzularının toplumsal hareketin kaynağı olduğuna ilişkin temel inancı, onun böyle bir kavrayışa erişmesine engel oldu. Eğer bir yanda bir belirleyici ilişkiler ağı olarak toplumu, diğer yanda da onun tarafından belirlenen zihnini görebilseydi, o zaman yalnızca toplumun iç etkileşimiyle arz ve talep yasalarını doğurmakla kalmayıp burjuvanın adalet ve doğru kavramlarını da belirlediğini görebilecekti. Ama burjuva bu son adımı hiçbir zaman atamazdı, çünkü ona göre kendi benliği, burjuva toplumuyla etkileşerek ekonomik yasayı ortaya çıkaran özgür enerjinin kaynağıydı.

Bu başarısızlık, burjuvanın kendi arzularını, adalet ve doğruluk kavramlarını, başka bir şey tarafından belirlenmeyen, bu yüzden de birincil ve ebedi şeyler olarak kabul ettiğini gösterir. Bunları doğuran toplum da, zorunlu olarak, ebedi bir toplumdur – herhangi bir sapma ya küçümsenir ya da hata olarak görülür.

Bu da, burjuva düşüncesinin bozulmasını anlamada büyük önem taşıyan üç değişik dünyaya yol açar.

i) *Fiziğin dünyası*. Burjuvanın, deneyimleri sırasında bilinçsiz olarak kavradığı burjuva toplumuna göre modeli çizilmiş olan bu dünya, birbiriyle serbestçe ticaret yapan ve dünyanın bir bütün olarak davranışına yön verecek arz ve talep yasalarını yaratan parçacıkların dünyasıdır. Doğa, egemenlik altındaki bir esir olmayıp yönetilen bir şey olduğundan, yaşamdışı ve zihindışıdır; bu yüzden teleolojik değildir ve tüm niteliklerden soyulmalıdır.

Bu dünya, yasalarını anlamak ve bir makine gibi kullanmak üzere kendisini inceleyen burjuvayla etkileşmeyen kapalı bir dünyadır – bu yüzden de gözleyen zihinden bağımsız olan mutlak uzam ve zamanda yer alır. Zihinle belirleyici bir ilişki içinde olmaması için, bu

dünya tanımı gereği zihinde bulunan tüm niteliklerden yoksundur (duyusal ya da ikincil denilen nitelikler). Ama bu niteliklerin eninde sonunda *tüm* maddesel nitelikleri içerdiği görülmüştür. Sonuç olarak, tanımından ötürü maddeyle sınırlı olan, maddeninse "zihindışı" olarak tanımlandığı burjuva fiziğinin kapalı dünyası, giderek gerçek niteliklerden daha da soyulmuş bir hale gelir ve sonunda "hiçbir şey" kalmaz ortada. Ama bir şeyler kalmalıdır – bu hiçbir şeyin "yapısını" betimleyen kavramlar vardır. Böylece mekanik maddecilik, kendi öncülleri yoluyla görünüşteki karşıtına, zihinselciliğe doğru sürüklenir ve Mach, Eddington, Jeans ve izleyicileriyle de ona ulaşır.

Zihindışı niteliklerle sınırlanan kapalı madde dünyası çökmeye mahkûmdur. "Saf" fizik, bir yanılsama olduğunu açığa vurmaya mahkûmdur. Bunu da iki çelişik parçaya bölünerek yapar. Bir yanda gözlemciden bağımsız mutlak uzam ve zaman, bunların birbirine kaynaştırılmasıyla (uzam-zaman) ve gözlemcinin belirleyici etkisinin karmaşık tansör mekanizması yardımıyla yok edilip, dünyanın "tüm dönüşümler için değişmez" kılınarak kapalı hale getirilmesiyle kurtarılır. Diğer yanda bu, kısmen *yalnızca gözlemlerin* oluşturduğu matrislerden, kısmen de mutlak uzam-zamanda yer alan dalgalardan oluşan; ama her nasılsa bu dalgaların *madde dalgaları değil,* maddenin bulunma *olasılığını* gösteren dalgalar olarak kabul edildiği kuantum mekaniğiyle kesin bir biçimde çelişir. Her iki durumda da maddenin rakamların ardında bilinemeyen bir Ding-an-sich olarak gizlendiği varsayılmış olur.

ii) *Sosyolojinin kapalı dünyası.* Burada, bir kez daha burjuva bir dünyayı dışardan inceler ve kendisi bu dünyanın içinde yaşasa da zihni onun tarafından belirlenmediğinden, zihnindeki toplumsal kavramların (gereksinim, arz ve talep, adalet, serbest ticaret, vb. yasaları) ebedi olduğu varsayılır. O halde bu yasalar, sosyolojinin dünyasında bireylerin özgür çarpışmalarını düzenleyen yasalar olarak işlev görür, bu çarpışmaların belli evrelerinin ürünü yasalar olarak değil. Sonuç olarak da, ünlü merkantilist örneklerde olduğu gibi, iki insan ıssız bir adada karşılaştığında aralarındaki değiş tokuş, ne gariptir ki her zaman için ve kaçınılmaz olarak burjuva ekonomisini üretir; bu da burjuva kavramlarının geçerliliğinin bir kanıtı olarak gösterilir. Bundan da, burjuvanın çağdaş sosyolojinin oldukça kesin bir tablosunu çizmesine karşın, bu tablonun durağan bir tablo olduğu ve hareketin yaşamsal yasalarını göz ardı ettiği anlaşılır. Pigou, ciddi ciddi bir

kitabını "Durağan bir Devletin Ekonomisi"ne adayabilmiştir. Böylece, tüm burjuva ekonomisi, bir bilim olarak ve bu yüzden öngörü ve eylem için bir yol gösterici olarak yanlış olduğu gibi, toplumun tüm kültürel çeşitlilikler içindeki gelişmesinin nedensel ve gerekirci bir tablosunu da çizemez. Bu yüzden, burjuva sosyolojisinin kapalı dünyası, fiziğin kapalı dünyasından çok daha uzaktır kesin olmaktan. Her ikisi de mutlaktır, oysa insan tarihinde çevre en ufak ölçüde bile değişmezken toplumun kendisi hızla değişir ve bu yüzden de burjuva kültürü, kendi kültürünün ekonomiden dine kadar herhangi bir yönünün bilimsel bir tarihini yazmaktan alıkoyar kendini. Buna karşılık apaçık değişiklikler gerçekleşmektedir; o halde bu değişmeleri üretmek için dış dünyadan bazı güçler çağrılmalıdır. Bir yandan sosyolojik alanı önceleyen alanlardan gülünç denecek kadar basit nedenler, yeterli açıklama niyetine getirilir – iklim değişimleri, ırksal farklılıklar, doğum oranındaki artış, beslenme kusurları (Marett); diğer yandan da sosyolojik alanın ardındaki alanlardan gelen nedenlerle değişme açıklanmaya çalışılır – büyük düşünceler, buharın bulunuşu, özgürlük kavramı (H. A. Fisher), bir gelişme ve bozulma çevrimi (Spengler). Her iki açıklama biçimi de aynı ölçüde bilimdışıdır ama burjuva, toplumsal ilişkiler tarafından bilinçsizce belirlendiğini ve sosyoloji için kurmuş olduğu "temel" kategorilerin yalnızca kendi özel toplumsal ilişki biçiminin bir ürünü olduğunu kabul etmektense, bunları yeğler.

iii) *Psikolojinin kapalı dünyası.* Sıra kendi zihninin kategorilerini koymaya gelince, burjuvanın pas geçmesi kaçınılmazdı. Psikolojinin kapalı dünyası, sanki fiziğin kapalı dünyasının antitezi gibidir. Şimdi, eğer zihinden tüm "maddesel" nitelikleri soyutlarsak, tersine bir yol izleyerek yine burjuva fiziğinin vardığı yere varırız ve hiçbir nitelik içermeyen bir şey kalır elimizde. Buysa bilincin "hiçbir şey" olduğunu söylemektir. Ama zihin de vardır, beyin de vardır, öyleyse zihin, duyusal yönleriyle fiziksel maddenin, *gövdenin davranışı* olabilir ancak. Böylece, fizikte burjuvanın madde reçetesi, "zihindışı", tüm maddesel niteliklerden soyula soyula buharlaşıp zihin haline gelen bir madde yaratırken (Eddington, James, Russell), psikolojide burjuvanın zihin reçetesi, "maddedışı", tüm zihinsel niteliklerden soyula soyula katılaşıp madde haline gelen ve davranışçılığa dönüşen bir zihin yaratır. Birbirine son derece karşıt görünen bu iki öğreti birbirini yaratır ve tek bir burjuva görüşünden çıkar.

Oysa bundan önce, burjuva bakış açısı, psikolojinin, bu denemenin başında sıraladığımız tüm diğer sapmaları da yaratabilmişti. En basit burjuva görüşü, zihin belirlenmemiş ve bu yüzden özgür bir şey olduğundan, onun yasalarının ancak ürünlerinde araştırılabileceğini söyler. Ama bilince göre, zihnin ürünlerinin tümü bilinçli ürünlerdir. Psikoloji için yalnızca bilinç dünyası vardır ve bu tanıma göre psikoloji, zihnin yalnızca maddedışı niteliklerinin değil "bilinçsiz olmayan" niteliklerinin de araştırılmasıdır.

Bu tarzda bir psikolojiyi oluşturmak için verilen ilk çabalar sistematikti. Önce yalnızca bilinçli görüngüler sınıflandırılıyordu (meleke psikolojisi). Psikolojik alan belirlenmemiş olduğuna göre zihinsel melekeler pekâlâ da gelişigüzel şeyler olabilirdi; nitekim bunlar, yalnızca o anın önyargılarına ve zamanlarındaki dilin yapısına göre sıralandılar.

Ama bilginin doğasından ötürü, herhangi bir alanı kendi içinde belirlenmemiş olarak betimlemek olanaksızdır, çünkü her olumlu önerme şu ya da bu türden bir gerekircilik ifade etmelidir. Burjuva görüşü, olsa olsa zihinsel görüngülerin, kendi alanı içinde, kendini belirler olduğunu iddia edebilir. Bu yüzden meleke psikolojisinin bir sonraki adımı, psikolojik ürünlerin kendini belirleyişini incelemektir. Burjuva, egemenliği altındaki dünyada özgürce gezinirken, bu dünyanın imgelerini ya da idealarını edinir; bunlar etkileşerek kendi yaşamlarını sürerler ve fiziğin kapalı dünyasındaki parçacıkların dünyasını yönetenlere paralel ama daha değişik birtakım nedensel yasalara göre birleşip hareket ederler. Locke'ta kendini sezdiren bu "ideaların kapalı dünyası", her şeyi "ideaların çağrışımı" ile açıklayan çağrışımcılarda en son gelişmesine varır. Bu anlayış hâlâ modern psikolojideki önemli bir etkilenmeyi temsil eder, çünkü, tıpkı Descartes'ın yaptığı gibi iki paralel dünya yaratarak kapalı dünya sorununu çözdüğü sanısını uyandırır.

Ama ne yazık ki bu noktada, kendisi de kapalı bir dünya olan biyoloji; biri içinde parçacıkların nedensel yasalara göre hareket ettiği fiziğe, diğeriyse gerçek dünyanın imgelerinin zihinsel "yasalar"a göre hareket ettiği bilinçli düşüncelere ait olan bu iki paralel dünyanın düşünü sarsmak için, birdenbire ortaya çıkar. Biyoloji, insan fizyolojisinde her iki dünyayı da kırıp içine giren birleştirici bir bağ keşfeder. Bir yanda, gövde fiziksel yasaların etkisindeki parçacıklardan oluşmuştur, diğer yanda, afazi ve beyin yaralanmalarının da gösterdi-

ği gibi, bedenin parçacıklarındaki bir bozukluk "düşünceler"deki bir bozukluğa yol açmaktadır. İki mutlak dünya birleştirilmelidir.

Bu da nörolojinin işlevidir. Nörologlar görüşlerini ustaca gizleyebilseler de, nörolojiye göre sinirler (ve özellikle beyin nöronları) uyaranlar nedeniyle elektriksel bozulmaların ya da gizilgüçsel değişme dalgalarının etkisinde kalırlar ve bu dalgalara düşünceler eşlik eder, tıpkı atmosferde iki kutup arasından geçen elektrik akımına bir kıvılcımın eşlik etmesi gibi. Nöroloji, bilinçli görüngüleri fizyolojik görüngülerle bağdaştırmakta büyük başarı elde etmiştir.

Bu şekilde zihin, fiziğin kapalı dünyasının içine girmeye zorlanır. Parçacıklar hâlâ mutlak uzam ve zamanda hareket eder (çünkü pek az nörolog, Einstein'ın mutlak uzam-zamanının bilgisine erişebilmiştir) ama artık onların hareketlerine bir çeşit pırıltı ya da kıvılcım eşlik eder ki, bu da zihindir.

Fiziğin kapalı dünyası, kendisini dışardan gözleyen ve bu yüzden Tanrısal Hesap Makinesiyle parçacıkların gelecekteki hareketinin tüm seyrini önceden görebilen, burjuvanın egemen olduğu bir dünyadır. Bu da tüm geleceğin zorunlu evrimini, tıpkı bir makinenin hareketleri gibi, bilinçle bilinen bir şey olarak gören burjuva *ön*gerekirciliğidir, tıpkı köleci kadercilikte tüm geleceğin bilinçle tasarlanmış bir şey olarak görülmesi gibi. Birinci durumda zorunluluk şeylerin nedenselliğinden gelir, ikincideyse tasarlayanın isteminden; ama her iki durumda da önceden belli varış noktası olayların bilinçli ön-bilgisinden oluşur.

Ama eğer bilincin kendisi evrenin daha ilerki bir gelişimiyse –ki böyle olduğu açıktır– böyle bir kavram suya düşer. Eğer zihin de gerekircilik ağının bir parçasıysa, bilincin içerdiği her bilme eylemi, belirlenmiş olduğu kadar belirleyici bir rol de oynar ve Laplace'ın Tanrısal Hesap Makinesi gibi her şeyi bilen bir varlık, baştaki bilme eyleminde hesaba katılmayan, yeni bir belirleyici güç oluşturacaktır.

Burjuvaya göre, fiziğin dünyasının çizgileri, zihin hesaba katılmadan çizilmiştir; *mutlak olarak* vardır bu dünya. Gerçekler burjuvayı, bu tamamlanmış ve kendi kendini harekete geçiren dünyanın içine zihni de katmaya zorladığında, zihin yalnızca burjuvanın kurmuş olduğu mekanizmayla sürüklenir. Zihin anlamsız ve fazlalık görünür. Burjuvanın zihnin "soylulaştırılması" olarak düşündüğü şey –zihnin kaba maddeden farklı bir şey olarak ayrılması– gerçekte onun değersizleştirilmesidir, çünkü zihin, kişisel olmayan bir Zihin tarafından

bütünüyle ve bilinçli olarak görülebildiği halde, zihinsel niteliklerden soyulmuş olan bir nedenselliğin, burjuva fiziğinin zihinsiz nedenselliğinin içine katılmıştır artık. Bu soyut Zihne göre bilinç, parçacıkların önceden belirlenmiş çarpışmalarının ortaya çıkardığı ilgisiz bir görüngüdür.

Kendi çelişkili görüşünün bu mantıksal sonucu kadar ters bir şey olamaz burjuva için. Bu yüzden, burjuva nedenselliği ya da öngerekircilik (burjuvanın anladığı tek gerekircilik), burjuvanın kâbusudur ve onu fizikteki gerekirciliğe ya da nedenselliğe karşı bütün gücüyle bir saldırı başlatmaya sürükler (Jeans, Eddington, Weyl, Born ve diğerleri). Sonunda da bu, kimbilir hangi ahlaksız tuzakla, parçacıkların hareketinin belirlenmemiş, parçacıkların kendilerininse bilinemez olduğunu düşünmeye götürür onu. Böylece burjuva, sonunda kendi tehdit altındaki özgür istemini kurtardığını zanneder. Oysa gerçekte özgür istemin yolu hiçbir zaman buradan geçmez.

*

Bu yüzden, nörolojik yaklaşım bugün bilimsel sonuçları açısından en verimli olanıdır, aynı zamanda burjuva psikolojisine ve burjuvanın kendilik saygısına en çok zarar veren de odur. Zihin maddesel bir niteliktir ve bu yüzden tüm zihinsel görüngüler, zorunlu olarak, maddesel nöronların ortaya koyduğu görüngülerdir. Ama nöroloğun "maddeden" anladığı, gerçek duyarlı madde değildir, çünkü o da bir burjuva fizikçisidir ve dahası, çoğu zaman Newtoncu bir burjuva fizikçisidir. O da maddeyi ancak burjuva fiziğinin kapalı dünyasında olduğu gibi, zihinsel niteliklerden soyulmuş, zihni, belirleyici ilişki ifade eden bir şey olarak dışında bırakan ve bütünüyle kendini belirleyen bir dünya olarak algılayabilir. Bu yüzden, kesinliği ve doğruluğu gitgide artan nörolojik veriler, psikolojiyi de gitgide çözerek zihindışı ve önbelirlenmiş bir şey haline getirir, ta ki bizi bilincin önemsiz bir yanılsama olduğuna inanmaya hazır edene kadar.

Bu zorunlu olarak böyledir; çünkü, örneğin rengin bir halüsinasyon olduğunu, *gerçek* şeyinse bir dalga boyu olduğunu söyleyen bir yaklaşım elbette kolayca, bilinci bir yanılsama, gerçek şeyiyse hareket eden bir gizilgüç dalgası olarak görecektir. Böylece burjuva bilinci, tüm ciddiyetine karşın (hatta gözü yaşlı pişmanlıklarına karşın)

kendi varlığını yadsır; ya da eğer bu "cüretkâr" görüş tehlikeli görünürse, aynı ölçüde kolaylıkla ve aynı temel görüşten çıkarak, burjuva bilinçten *başka* her şeyin varlığını yadsır diyebiliriz.

Nöroloji, erken meleke ya da çağrışım psikolojileri gibi, başta sorunu en basit terimleriyle görmüştür – bir yanda bilinç ya da zihin, diğer yanda fiziksel-fizyolojik dünya ya da madde. Her ikisinin kategorileri de ebedi kabul edilir.

Bununla birlikte, çeşitli değerlendirmeler bu basit ikiciliği karmaşıklaştırmaya çalışır. Meleke ya da çağrışım psikolojisi alanında bir bellek sorunu vardır. Düşünceler kaybolur ve geri döner (hatırlama) ve belki de değişmiş olarak geri döner. Ama bu arada da bir yerde bulunmuş olmaları gereklidir. Nerede saklanmışlardır o zaman? Yanıt "bilinçdışımda"dır. Bunun şu an için bir yanıt olamayacağını söylemeye bile gerek yok. "Düşünceler bilinçli olmadıkları zaman neredeydiler" sorusuna "bilinç olmayanda" diye yanıt vermek çocukçadır. Oysa eğer "bilinç olmayanı" yöneten sürecin yeni yasaları öğrenilecek olursa, bu yanıt, araştırmanın başlangıç noktasını oluşturur ve böylece modern psikolojide Bilinçdışı, bir anlam kazanır.

Nöroloji, sorunun bu biçimiyle karıştırmaz aklını. Düşünceler rastlantısal bir kıvılcım olarak gelir de gider de, herhangi bir açıklamaya gerek yoktur. Burada sorun daha değişik bir biçimde ortaya çıkar.

a) Korteks ve b) talamus, beyincik ve omurilik, sinir sisteminin türoluşsal bakımdan farklı aşamalarını temsil eder ve farklı sinirsel davranışlara karşılık düşer görünürler – a) İstemli davranış ya da önceden bilincinde olunan bir düşünceye karşılık düşen, istemli tepki; b) refleks davranışı ya da bir uyarana verilen, doğuştan, özdevinimli, değişmez tepki. Bu iki davranış biçimi birbirinden ayrı değildir, her davranış bunları değişen oranlarda birleştirir ve davranışın birimi, doğuştan bir örüntünün deneyim ile değiştirildiği koşullu refleks olarak görünür daha çok. Bir "düşünce"nin işbaşında olduğu istemli davranış, en arı şekliyle gene bir koşullu reflekse benzer, çünkü önceden var olan kassal refleksler bütün davranışlarda kullanılmak zorundadır, öte yandan "düşünce"nin kendisi deneyimin bir ürünüdür.

Böylece nöroloji, türoluşsal bakımdan farklı nöron sistemlerindeki birleşmelerin ya da karşılıklı etkileşimlerin ve doğuştan tepkilerin deneyim yoluyla değişikliğe uğratılmasının incelenmesi olur. Bilinç "sorunu", bilincin kortikal sinir etkinlikleriyle ilgili olduğu varsayılarak çözülür, çünkü insan yüksek düzeyde bilinçlidir ve korteks, türo-

luş bakımından sinir sisteminin en son gelişimidir. Tüm sorun gerçekte bir insan makinesi sorunu olarak görülür, tıpkı Frederick'in fizikçisinde olduğu gibi. Uyaranlar sinirsel etkinliği harekete geçirir, sonucunda davranış oluşur ve bunun ardından makine yeni bir denge durumuna varır. Bu anlayış, daha duyarlı ve bu yüzden daha maddesel olması bakımından fiziğin kapalı dünyasında bir ilerlemedir. Davranış, dikkat, algılama ve gereksinim, En Az Hareket İlkesinin ya da Lagrange denklemlerinin terimleriyle anlatılamaz. Bununla birlikte insan hâlâ öngerekirciliğin etkisindedir; hâlâ dışardan incelenen fiziğin kapalı dünyasının bir parçasıdır. Her ne kadar pek çok nörolog bunu kabul etmekten hoşlanmayabilirse de, nörolojinin felsefesi mekanik maddeciliktir; Platoncu biçimsiz maddeyi yöneten İdealar ("örüntüler") doktrinine amatörce kaçış girişimlerinde de (örneğin MacCurdy'ninki gibi) bulunulduğu zaman bile.

*

Bu arada gestalt psikolojisi, çağrışımcı görüşü nörolojinin Mill zamanından beri süren gelişmesiyle uzlaştırmak için bir girişimde bulunuyordu. Oysa gestaltçılar nörolog değildiler, zihni parçacıkların hareketine eşlik eden bir pırıltı olarak görmüyorlardı. Yöntemleri mekanik maddecilik olmadığı için, gestalt psikologları da bu defa diğer burjuva seçeneğine –idealizme– sürüklendiler. Gestalt psikolojisi Platoncu idealizmdir.

Bu psikolojinin yalnızca Platoncu idealizm olmayıp, aynı zamanda o zamandan beri öğrenilen tüm şeylerce değişikliğe uğratılmış ve dahası bir dünya görüşüne değil, çok sınırlı bir alana, temelde algı alanına uygulanmış burjuva Platoncu idealizmi olduğunu söylemeye gerek bile yok. Görünüşte maddeci bir programla yola çıkar bu psikoloji – tüm zihinsel görüngüler yalnızca fiziksel-kimyasal bir temele oturtularak açıklanacaktır. Şimdiyse bu tür programlar bize hiç yabancı gelmiyor. Fiziğin de böyle bir programı vardı –"zihindışı olan tüm madde"–, bunun burjuvadan başka kimseyi şaşırtmayan mantıksal sonucu da tüm maddenin –denklemler– olduğunun anlaşılmasıydı. Aynı şekilde fizik ve kimya da burjuva biliminde benzer kısıtlı programların sonucunda ortaya çıktığından, zihinsel verilerin fiziksel-kimyasal bir açıklaması, zorunlu olarak, tehlikelidir. Sonunda bü-

tünüyle Hegelci olur çıkar. Gestalt psikolojisi bir tür nesnel idealizmdir. Ele alınan psikolojik görüngüler, gizilgüç farklılıkları sonucu üç hatta dört boyutta yerleşmiş olarak düşünülen biçimlerin ya da kümelenmelerin (*gestalten*) etkin hale gelmesinin sonucudur. Uyaranlar bu gizilgüç örüntülerinin, hem etkin hale gelmesine, hem de değişmesine hizmet ederler. Ama biçim ya da örüntü bir *kavramdır.* Kavramsa bilincin sonradan gelen bir ürünü değil midir; eğer böyleyse nasıl olur da zihinsel görüngüleri, zihnin daha sonraki ürünlerinin etkin hale gelmesiyle açıklarız? Bu yüzden bu kavramların ya da biçimlerin *nesnel olarak* var olduğu kabul edilmelidir. Bu da gönülsüzce uygulanacak olursa Platonculuk, bütünüyle uygulanacak olursa Hegelcilik'tir. Burjuva biliminin anarşisinin tipik özelliği, her bilimcinin kendi küçücük alanı içinde kalıp, bir bütün olarak dünyaya uygulandığı zaman kendisine yanlış olarak görünen kategorileri yalnızca bu alana uygulamakta kendini özgür hissetmesidir. Gestalt psikoloğu gerçekte bir Hegelci değildir. Burjuva bilimine, modern kültürün kapalı dünyaları, katlanılması gereken bir kötülük olarak bile görünmez; tersine bunlar ona bilimin yönteminin bir parçası olarak görünür ve burjuva bu dünyalardan bir tanesini daha, küçük çapta kurmakla bilimin yararına çalıştığını zanneder.

*

Bu arada, nörolojiden ve gestalt psikolojisinden ayrı olarak, kuramında en az bilimsel olmasına karşın en büyük deneysel içeriğe sahip olan, yeni bir psikoloji gelişmektedir. Burjuva ruhuna belki de en yakınıdır bu ve o yüzden de çağdaş psikolojiye en güçlü etkiyi yapmıştır. İçgüdü psikolojisinin zengin alanından söz ediyoruz; Freud'un psikanalizi ve McDougall'ın "hormik" psikolojisi bunun temsilcileri olarak kabul edilebilir. Yarım düzine kadar başka okul da vardır; bunların içinde en önemlileri Jung'unki, Adler'inki, MacCurdy'ninki ve Burrow'unkidir.

Her iki psikoloji de yaşamı, onun durağan çevre üzerindeki eylemlerinin özgür kaynağı olan kalıcı bir gücün, ya dürtünün (McDougall) ya da içgüdünün (Freud) tiyatrosu olarak görür. Böylece de yaşam ile yaşam olmayan arasına, fail ile hasta arasına kalın bir çizgi çekilir ve yaşam her zaman asi, yaratıcı ve değişken, ölü maddeyse her

zaman boyun eğici, şekillendirilebilir ve ebedi kabul edilir.

Bunun sonucunda da içgüdülerin tiyatrosu, kahramanların içgüdüler olduğu bir burjuva romanı haline gelir; bu kahramanların deneyimleri, karşılıklı savaşımları ve dönüşümleri, hem tüm fiziksel görüngüleri, hem de tüm kültürel görüngüleri yaratır.

Böyle bir görüş, yaşamın, burjuva bilincinde kendini gördüğü haliyle, oldukça kesin bir betimlemesidir. Bir biyolojik psikolojidir bu ve bu yüzden de fiziksel psikolojinin (nöroloji) ve zihinsel psikolojinin (çağrışımcılık) yaptığı hatanın aynısını yapar. Yaşamı ve çevreyi ikiye böler ve çevreyi, yaşayan bir nitelik barındırmayan her şey olarak tanımlar. Çevre, ölü maddede ve yaşamda ortak tüm niteliklerden soyulur ve bu yüzden değişmeyen, hayaletimsi ve önemsiz bir şey haline gelir. Her şey yaşamın içinden çıkar.

Bu da biyolojinin kapalı dünyasıdır. Tüm değişme, gelişme ve nitelikler onun içine kapatılmıştır. Dışarda yalnızca burjuva fiziğinin niceliksel, değişimsiz ve çıplak sahrası vardır. Tüm özgürlük, kendini belirleme ve itici güç yaşam dünyasından gelir. Değişme, maddenin değil, yaşamın bir niteliğidir. Evrendeki özel bir durumdur, bu yüzden de açıklanamaz. Bu biyolojik çatallaşma, eğer peşine düşersek, bizi zorunlu olarak nedensiz bir ilk nedene, Yaşam Gücü ya da canlı tine götürür ve madde, bu ilk nedenin aşılanmasıyla değişir, yaşayan bir hale gelir; çünkü değişme, yaşama ait bir özelliktir. İçgüdü psikolojisi elbette böyle bir dünya görüşüne varmaz, ya da varsayımlarını mantıksal sonuçlarına doğru zorlamaz. O yalnızca burjuva biyolojisinin kapalı dünyasını kanıtlanmış bir şey olarak alır ve bundan, yaşayan eylemin, içgüdülerin özünü çıkarır; böylece de içgüdüler psikolojinin postülaları olur.

Gerçekte nedir içgüdüler? Uyaranlarca kendiliğinden harekete geçirilen doğuştan gelen davranış örüntüleridir. Bu yüzden tıpkı mevsimler gibi, değişim denizinin ortasındaki kaçınılmaz tekrarlardır. İçgüdüler, gerçekte geçmişteki olaylar tarafmdan belirlenir (önbelirlenir). Mutlaklıkları onların, tıpkı fizikteki enerji ve uzam gibi niceliksel soyutlamalar olduklarını hemen belli eder.

Ama burjuva böyle görmez içgüdüleri. Burjuva zorunlu olarak, davranışının nedenselliğinden habersiz olan bireyin, "kendiliğinden" öne atılan tüm davranışlarının, özellikle özgür olduğunu düşünür. Bu yüzden burjuva içgüdüleri bilinçsiz hedefler uğruna çabalayan şeyler olarak canlandırır zihninde ve böylece de psikoloji, özgür içgüdüle-

rin, özgürlüklerine engel olan ve sakatlayan *çevrenin* (Freud'da *toplumun*) kısıtlamalarına karşı savaşımının serüveni olur çıkar. Bu savaşımdan bilgisel ve duygusal bilinç doğmuştur.

Şimdi, bu burjuva psikolojisine yöneltilebilecek tek itiraz, onun olayı tersine çevirdiğidir. İçgüdüler bir hedefe doğru yönelen özgür istem pınarları değildir. Soyut olarak ayrılabildikleri ölçüde, Kant'ın da fark etmiş olduğu gibi, bilinçsiz zorunluluklardır. Özgür değildirler. Ama içgüdüler bir davranış olarak gerçekleştikleri zaman, bu kendinde şeyler kendileri için şeyler olup çevre ile etkileştikleri zaman (bu çevre de değişir ve fiziğin ölü dünyası değildir) değişirler. Özellikle de insan kültürü içinde değişir içgüdüler. Tüm bu değişimlerin sonucunda da içgüdüler bilinçli hale gelir, duygu ve düşünce olurlar; böylece de içgüdüler kendileri için var olur ve değişime uğrarlar. Değişme, duygu ya da düşünce*dir* ve artık bunlara içgüdü denemez, çünkü bilinçlidirler ve bilinç, ruhsal değil maddesel bir belirleyici ilişkidir. Bilinçli zorunluluk, bilinçsiz zorunluluk değildir. Bilinçli hedef, kör "içgüdüsel" hedeften farklıdır. Daha özgürdür.

Ama burjuva içgüdü psikolojisi bunu nasıl kavrayabilir? İnsan kültürünün görkemli öyküsü, bu psikolojinin gözünde yalnızca içgüdülerin, özgürce yaratmış oldukları toplumsal kısıtlamalar tarafmdan sakatlanmasının trajedisidir. Bu toplumsal kısıtlamaların yaratılması, gelişigüzel, nedensiz ve amaçsızdır; böylece tarih baştan aşağı burjuva ve belirlenmemiş olarak kalır, her psikanalist, her sosyolojik görüngü için değişik bir açıklama getirebilir. Deneyim, sanat ve bilim, bu psikolojide içgüdüsel enerjinin zincirleridir; tüm deneyimler bu özgürlüğün aldığı yaraların izleridir (ketleme ve bastırma). Dahası, bilinçdışının da garip bir rolü vardır bu psikolojide. Bu tersine çevrilmiş yaşam öyküsünde, deneyim özgür içgüdülerin hapisanesi olduğundan, bilinç de (ruhun en son ve en az doğuştan olan ürünleri) bilinçdışının (ruhun en arkaik ve en az koşullanmış ürünleri) gardiyanı gibi davranır. Ruhta, sansür kurumu dahil, tam teşekküllü küçük bir baskıcı devlet egemenliğini sürdürür. İçgüdülere iğrenç şeyler yapılır; otoritelerin soylu burjuva devrimcilerine işkence yaptığı zindanlardan zaman zaman çığlıklar (düşler ve takıntılar) gelir. Bu tablo, anarşik üslupların en güzeliyle çizilmiş bir tablodur, burada içgüdüler gerekli olduğu zaman teröre bile başvurur ve bu terör burjuva tarihçileri tarafından büyük bir anlayışla karşılanır.

Yine de yanlıştır bu. İçgüdüler, bu kör örüntüler, gerçeklik tarafın-

dan yaşam sürecinde, deneyim sırasında değiştirir; böylece gerçekliğin zorunluluğunun bilincine vararak hem onu hem de kendilerini değiştirir ve daha özgür olurlar. Gerçekliğin bu kucaklanışı, toplumsal çevreyle karşılıklı ilişkiye giren insandadır. Çevrenin insan zihnine zarar verdiğini bugün kimse yadsıyamaz. Ama bu zarar, bilincin içgüdüleri zorunluluğun zincirleriyle hapsetmesi yüzünden değil, burjuva insanın kendi kültürünün gerekirciliğinin bilincinde olmaması yüzünden verilmektedir. Bu yüzden içgüdüler, böyle bir özgürlüğü kazanır kazanmaz kaybederler ve sakatlanarak özgürlükten yoksun bir duruma düşerler. Bilinçlilik ve deneyim değil, bilinçsizlik ve deneyimsizliktir modern burjuva insanın gardiyanı.

II

Bu yüzden burjuva kültürü, yarattığı iyi şeyleri bile kullanamaz. Ekonomik alanda olduğu gibi, ideolojik alanda da güç duruma düşer, çünkü yapmış olduğu deneysel keşifleri kullanmayı bilemez. Freud, Jung, Adler, McDougall, Köhler, Koffka, Watson, Head, Sherrington, Parsons ve MacCurdy zihinsel görüngülerin anlaşılmasında yaşamsal önemi olan keşiflerde bulunmuşlardır, ama bu keşiflerin gerçek değeri burjuva kültürünün keşmekeşi içinde yok olup gitmiştir.

Eğer bilim tekrar tutarlı ve yararlı bir hale getirilmek isteniyorsa, burjuva kültürünün kapalı, plansız dünyaları yıkılmalıdır. Bu da komünist bilimin, diyalektik maddeciliğin görevidir.

Bilinç yaşamın bir işlevidir ve biz onu öncelikle sinir sisteminin bir işlevi olarak biliriz. Gene de bilincin bağıntılarının, gerçekte yalnızca sinir sistemine, hatta yalnızca gövdeye özgü olmayıp tüm gerçek maddede ortak olan öğeleri, her ne kadar böyle öğeler burjuva fiziğinin "maddesinden" dikkatlice sıyrılıp atılmış olsa da, içerdiğini görmedikçe, zihinselcilikten ya da mekanik maddecilikten kaçamayız. Modern psikoloji, daha terminolojisinde mitolojiktir.

Bilincin organı hangisidir? Dünyayla ilgili olarak, sıvılığın organı hangisidir diye sormak da mantıklı kabul edilebilirdi. Buna "sudur" diye yanıt vermek pek bir işe yaramaz. Buna karşın nöroloji bu tipten yanıtlar veriyor.

Optik talamus ve uzantıları, korteks olarak bildiğimiz birbiri üzerine sarılmış gri madde kıvrımları insanda fazla gelişkin olan beyin-

sel yarımkürelerin içinde, gömülü bir halde durur. Talamusun özellikleri, korteksinkilere göre daha yakın bir zamanda incelenmeye başlanmıştır. Daha basit hayvanlarda bile iyice gelişmiş olarak bulunan bu organ, beynin daha ilkel bir kısmını temsil eder. Karmaşık korteks, beynin bu kısmının zengin bir uzantısıdır. Bu yüzden doğal olarak, talamus insanın daha ilkel zihinsel işlevlerinin, korteksse insanın kendine özgü düşünsel etkinliklerinin, özellikle "mantık"ın, "zekâ"nın ve "bilinç"in kaynağı olarak kabul edilmiştir.

Talamus, serebral mesajların genel dağıtım istasyonu olarak görünür. Beyin ve nesneler arasındaki tüm duyusal ilişkiler, kokununkiler hariç, hep talamusa yansıtılır ve oradan, geri yansıtılmak üzere kortekse gönderilir. Kokuysa doğrudan kortekse geçer. Kaslardaki sinir tabakalarına giden motor mesajlar da, gene korteksin motor alanından geçerek talamusa gelir ve oradan aşağı inerek omurilik yoluyla tüm gövdeye dağılır.

Korteks, üst üste kıvrılmış, birbirinden çok az farklı nöronlardan oluşur. Korteksin insanda fazlaca irileşmiş olması, genellikle insan davranışının yoğurulabilirliğiyle ilgili görülmüştür. İnsan, alışkanlıklar açısından bir *tabula rasa* olarak dünyaya gelir. Böceklerin değişmez içgüdüsel tepkilerinden farklı olarak insanın davranışı, temelde sonradan edinilmedir. Bu yüzden, korteksin, yüz milyonlarca hücresiyle insanı şaşkınlığa düşürecek ölçüde karmaşık olan sinir örgüsü, yaşamın mesajını yazdığı boş bir sayfadır.

Bu görüş kortikal zedelenmeler üzerinde yapılan araştırmalardan doğmuştur. Konuşmanın motor alışkanlıkları, görme ve işitme duyuları, kelimeleri tanımamıza, yazmamıza ve gövdemizin değişik kısımlarını hareket ettirmemize yarayan alışkanlıklar, hep korteksin değişik bölgelerinde toplanmıştır.

Talamusun ilkel karakteri ise hayvanlarla yapılan karşılaştırmalardan anlaşılmıştır. Zaman içinde evrim ağacının üstüne doğru çıkıldığında korteksin hacimce büyüdüğü, talamus ve bağlantılarının ise aynı kaldığı görülür. Hatta bazı nörologlar bunların azaldığını bile iddia etmiştir. Bu bir terminoloji sorunudur. Talamusun kendisi belki hafifçe küçülmüştür, ama ona bağlı olan ve talamik işlevleri paylaştığı varsayılan kortikal-dışı bağıntılar artmıştır. Kortikal hacimde fazlaca bir artış olduğunaysa kimse karşı çıkmamaktadır.

Bununla birlikte, morfolojinin getirdiği görüş bizi yanıltabilir. Talamus, her şeye karşın, işlevsel bakımdan kortekse benziyor olabilir.

Head'in, Rivers'ın, Sherrington'ın ve Parsons'ın deneyleri, morfolojik görüşü destekleyen kanıtlar ortaya koymuştur. Herhangi bir nedenle korteks ile talamus arasındaki bağıntılar kesilip korteks devredışı bırakıldığında, eylemin daha içgüdüsel bir hale geldiği görülür. Bir noktaya kadar hiçbir şey olmaz, arkasından orantısız şiddette duyguların eşlik ettiği ani ve güçlü bir tepki ortaya çıkar. Bu çeşitli eylem –"ya hep ya hiç tepkisi"– içgüdünün tipik özelliği olarak kabul edilmiştir – ve bu yüzden de bunun, talamusun ilkel karakterini ispatladığı düşünülmüştür.

Head'in, kendi kolundaki bir siniri keserek, sinir iyileştiğinde duyumun nasıl geri geldiğini incelediği cesur deneyi, daha da ilginç bazı görüngüleri göz önüne sermiştir. Bu deney Head'i, iki duyum biçimi arasında ayrım yapmaya götürmüştür: *Protopatik* (ya da ilkel) ve *epikritik*[5] (ya da gelişmiş). Sinir iyileştikçe ilk olarak protopatik duyum ortaya çıkmış, daha sonraysa, eski biçimi bastırarak, epikritik duyum gelişmiştir. Bu duyumlardan biri diğeri haline gelmemiştir, arada diyalektik bir sıçrama vardır.

Protopatik duyumun yüksek bir eşik değeri olduğu anlaşılmıştır. Yerini saptamak zor olmuştur bu duyumun. Örneğin bir basınç söz konusu olduğunda, bu yüksek eşik değeri aşılmış ve hemen arkasından keskin ama çok az ayırt edilebilen ya da yeri çok az saptanabilen bir rahatsızlık duygusu ortaya çıkmıştır. Protopatik duyumun bu "vur kaç" karakterinin, bilinmeyen bir tehlikeyle körü körüne savaşmaya çalışan öfke içindeki bir adamda olduğu gibi, talamik işlevin bir özelliği olduğu artık anlaşılmıştır. Böylece Head ve izleyicileri, protopatik ya da ilkel duyumu, onun epikritik sistemin gelişmesiyle bastırılmış daha ilkel bir duyumu temsil ettiğini düşünerek talamusla ilgili görürler.

Epikritik sistemse, tersine, daha ayırt edicidir, düşük bir eşik değeri vardır ve birden keskin bir rahatsızlığa yol açmaz. Bu, hissettiğimiz normal duyumdur.

Bu yüzden korteksin epikritik sistemin bir parçası olduğu ve talamusa karşıt bir işlev gördüğü varsayılmıştır. Korteks ayırt edicidir; aceleyle, birden parlayarak değil, duruma göre davranır. Head'e göre ise korteks, kortikal "karşı hareket" yardımıyla sürekli olarak talamusun içgüdüsel etkinliklerini bastırır; bu nedenle kortikal denetimi, gerçek yaşamda eylemlerimizi denetleyen mantıksal bilinçle eş tutabileceğimiz ileri sürülür.

Epikritik duyumlar öncelikle dışa yöneliktir – örneğin görme ve işitme gibi. Oysa içe yönelik duyumlar protopatik olabilir. Bilindiği gibi, iç organlar, kemikler, vb. duyarlı değildir; midemizin çalışmasını ya da bağırsaklarımızın karın boşluğundaki hareketini hissetmeyiz. Bununla beraber, içsel olarak belli bir eşik değeri aşıldığında birdenbire, acı veren bir ağrı ve sıkıntılı, ağır, tehlikeye işaret eden bir "yapısal rahatsızlık" duyarız. Bu çeşit duyumlar, Head'in de bulmuş olduğu gibi, protopatik sistemin, epikritik sistem kendini göstermeden önceki tipik özelliğidir. Bu yüzden, büyük bir olasılıkla, içsel duyumlar hâlâ büyük ölçüde talamiktir. Aynı şekilde, ani öfke parlamalarında bir an için "dengemizi kaybettiğimizde" de kortikal denetimin geçici bir süre için kaybolduğu ve davranışlarımızın talamik olduğu varsayılabilir.

Bu ikiciliğe çeşitli itirazlar getirilmiştir. Bu anlayış, örneğin Pizron yandaşı nörologlar tarafından eleştirilmiştir. Her şeye karşın araştırmalar, Head'in korteks ve talamus ayrımını doğrulama eğilimindedir; her ne kadar tanımlarının çoğunda var olan kesinlik ortadan kaldırılsa da. Sonuçta, bilincin nörolojik temeli genellikle şu şekilde şematize edilir: Tüm duyumlar, sinir alıcıları *yoluyla*, kortikal denetim olmadığı zaman "ya hep ya hiç" tepkisi gösteren talamusa gelirler. Bundan sonra kortekse geçerek bilinçli algılama halini alırlar. Bu algılamadan gelişen ayırt edici motor alışkanlıkların kortekste, daha içgüdüsel olan motor etkinliklerin ise talamusta yerleştiği varsayılır. Böylece, genel olarak bilincin, yalnızca değilse bile, öncelikle korteksteki duyumun ya da motor izlerin etkin hale gelmesi demek olduğu ve tüm incelmiş duygusal tonların da, benzer şekilde kortikal olduğu kabul edilir. Talamik etkinlik ise, varsayıma göre, bilinçdışı ya da eşik altı algılamalarla ve içgüdüsel motor etkinliklerle ilişkilidir. Talamus asidir, bilinçdışının kaynağıdır; iyi eğitim görmüş ve incelmiş bürokrasinin, duygudan yoksun, mantıksal bilinciyle korteksin düzen içinde (pek kolay olmasa da) tuttuğu içgüdüsel proletaryadır.

Daha da aşağı bir düzeyde, basit reflekslerle ilgili olan bulbo-spinal sistem yer alır. Bunu, şu an için tartışmamızın dışında tutabiliriz.

Bazı psikologlar, örneğin Marston, bilincin özellikle sinapsların bir işlevi olduğunu öne sürmüşlerdir. Ancak bu, şu anki tartışmayı etkilemeyecektir. Sinir bağlantısının olduğu her yerde bir sinaps da olduğundan ve hiç kimse de tüm sinapsların aynı anda etkin olduğunu öne sürmediğinden, sinaptik kuram, sinir sisteminin hangi parçaları-

nın gerçekte bilinci oluşturmakla ilgili olduğu sorusunu yanıtsız bırakır. Her halükârda, kortekste başka bir yerde olduğundan daha çok sinaps vardır. Bu yüzden, ana çizgilerini belirttiğimiz görüşün, modern nörologlar arasında yaygın olan bir düşünce eğilimini (böyle bir şey mümkün olduğu ölçüde) belirttiğini söylemek yerinde olur. Söz konusu düşüncelerin de hâlâ burjuva biyolojisinin etkisinde olduğu görülecektir. Özgür içgüdüler, korteks tarafından denetim altında tutulur. Deneyim, bilinçdışı yaşamı kısıtlar. Özgürlük, deneyim yoluyla öğrenilen gerçekliğin zorunluluğunun bilincinde olmamaktır.

Oysa, talamusu bilinçli içgüdünün organı, korteksiyse bilinçsiz düşüncenin organı olarak görmek de eşit derecede doğru olurdu. Her iki durumda da terimlerle oynamaktan başka bir şey yapmış olmayız. Bilinç bu kadar basit değildir.

Kortikal bilinç, şu anki nörolojik kuramda epikritik duyumla eş tutulur. Epikritik duyumun özü, ince ayırt etmedir. Talamik duyum –ki bilinç*sizdir* ya da (Rivers'a göre) kortikal denetim tarafından bastırılır– ayırt etmeden yoksundur. Bu yüzden deri üzerindeki hafif bir dokunma, ancak yavaş yavaş artırılıp sert bir basınç haline getirildiği zaman protopatik sistem tarafından algılanabilir ve bunun ardından da bu sistem duygusal bir biçimde parlar.

Bu kavramı bilinçle ilgili gerçeklerle nasıl bağdaştırabiliriz?

Psikolojinin öğretileri içinde pek azı, eşik altı izlenimlerle ilgili olanı kadar yaygın kabul görmüştür. İzlenimler, bilinçli olarak algılanmadan önce belli bir eşik değerine varmalıdır. Bu gibi izlenimlerin, bilinçli olarak algılanmasalar da bellek izleri bıraktıkları, yani bilinçsiz olarak algılandıkları, hipnotik trans sırasında kabaca "bilinçdışı" diye adlandırılan şey ulaşılabilir kılındığında, bunların yeniden ortaya çıkabilmeleriyle kanıtlanmıştır. Hiperastezi görüngüsü bu şekilde açıklanır. Normal olarak bilinç alanının içinde olmayan sesler, kokular, dokunsal ve görsel ayrıntılar, hipnotik trans sırasında, normalde bilinçdışı duyum olan şeylerin büyük kısmının benin içine alınmasıyla, ulaşılabilir kılınır. Aynı şekilde, bilinçdışında kalan hafif izlenimler de tekrarlana tekrarlana birbirlerine eklenip bilinç eşiğini aştıklarında, birdenbire ortaya çıkarlar ve ben de böylece önceki tekrarlamaların "farkına varır".

Şimdi bu, "bilinçdışı, epikritik ayırt etmeye ve duyum alanına sahip olduğunu kanıtlamışken, neden bilinç protopatik duyumun tüm özelliklerini –sınırlı alan ve ince ayırt etmeden yoksunluk– göster-

mek zorunda olsun?" diye, geçerli kuramı zedeleyen bir soru uyandırıyor hemen. Head'in görüşü, daha önce de söylediğimiz gibi, epikritik duyumun protopatik duyumu "bastırdığı" ya da bilinçsiz hale getirdiği yolundaydı. Eşik altı izlenimlerle ilgili olgular, eğer geçerliyseler, bununla çelişiyor. Ancak, bunun tam tersini de kanıtlamıyor bu olgular, çünkü Head'in kendi deneyleri, protopatik duyumun bilinçli de olabileceğini göstermiştir. Bütün bunlardan varabileceğimiz sonuç, bilincin ne protopatik ne epikritik duyumla, ne de bilinçdışının bastırılmasıyla bir ilgisi olmadığı ve ilişkileri anlamak için başka yollar aramamız gerektiğidir.

Bilinen görsel alan ile ilgili basit bir soruyu ele alalım ve onun bilinç dereceleriyle olan bağıntısını araştıralım şimdi. Görsel alanı kendi içinde yekpare bir bütün olarak ele almadığımız ve onun değişik parçalarına değişik değerler verdiğimiz bilinen bir şeydir. Bu, eski "dikkat" (ki o da bilinç gibi kortekste yerleşmiştir) kuramında ve aslında nesnel hale getirilmiş karmaşık bir dikkat psikolojisi olan, gestalt ya da "alan" kuramında ifade edilmiştir. Bu yüzden, nesnelerin hareketi dikkati çeker. Bizi *ilgilendiren* nesneleri görürüz. Kadın bir yarasayı görür, sanatçının dikkati başka hiç kimsenin fark etmediği ışık hatlarına ve gölgelere çekilir, detektif bir caninin yüzünü görür. Hepimiz gölgeler içinde biçimler, bulutlar arasında şekiller görmeye ve gestalt deneyleriyle açıklığa kavuşturulan şemalara göre, karşıtlıkları doldurup yuvarlamaya eğilim duyarız. Dikkat, algılamadaki gerçek öğeye verilen bir isimdir.

Şimdi, tüm görsel alanın "bilinç" olduğunu söyleyebilsek de, görsel alan üzerinde değişik bilinç derecelerinin yer aldığı açıktır. Bu yüzden tavşanları izleyen avcı, üstünde son derece belirgin kahverengi bir hayvanın hareket ettiği bulanık bir fon görür. Algısal olarak avcı tavşanın, çevreden daha çok bilincindedir ve bu tavşanın büyüklüğüne, postunun çizgilerine ve hareketlerine ilişkin daha çok ayrım yapar. Oysa aynı sahneyi izleyen bir botanikçi, yerdeki bir çiçek dışında hiçbir şeyi belirgin olarak görmeyebilir.

Bu noktada, epikritik ve protopatik duyum arasındaki çelişkinin doğası açıklığa kavuşuyor. Bilinç, avcı için görsel alandaki tavşanın bulunduğu bölgede en yüksek noktasındadır. Hayvanın bıyıkları bile avcıya belirgin olarak görünür. Burada duyum epikritiktir.

Aynı zamanda görsel alanın geri kalan kısmında bir bulanıklıktan başka hiçbir şey bilinçli olarak kaydedilmemiştir. Burada, duyum

protopatiktir. Ama her iki durumda da duyum bilinçlidir. Zayıf olan bilinçli duyum protopatik, kuvvetli olan epikritiktir. Oysa eğer avcı hipnotize edilseydi, eşik altı algılamalarla ilgili bilgilerimize göre, bu yeşil bulanıklığın içinden, avcının bilinçli olarak yaşamadığı algılamanın ayrıntılarını da çıkarabilecektik. Bu yüzden, burada duyum, *bilinçdışı* duyum, epikritiktir. Eidetik imgeler[6] üzerinde yapılan deneyler de bu görüşü destekler görünüyor.

Bu da bizi bilincin, canlılığında ya da derecesinde, hatta gerçek varlığında, protopatik ya da epikritik duyumdan biriyle bağdaştırılamayacağını varsaymaya götürüyor. Buna karşın bilinci ilgi ya da "dikkat" denilen şeyle bağdaştırabiliriz. İlgi duygusal bir görüngüdür. Bilinç de bu yüzden duygusal tondur.

Korteksin diğer bir yönüne –tepkilerinin zenginliğine ve yoğurulabilirliğine– gelince. İnsan düşüncesinin başka herhangi bir hayvanınkinden çok daha zengin ve esnek olduğu hemen hemen kesindir. İnsanın anı alanının genişliği, bunlar arasında ayrım yapmaktaki ustalığı ve içeriğinin tüm zenginliğiyle dilsel yeteneği, hep bunun sonuçlarıdır. Bundan ötürü fazlaca büyümüş olan korteksi, insana özgü bu çağrışım ve zihinsel yapı zenginliğinin kaynağı olarak görmekte haklıyız.

Ama bilince geldiğimizde, onun bir yönüyle –inceliği ve *çizgisel* karakteriyle– hiç de kortikal olmadığını görüyoruz. Bilinç tek-izli bir etkinliktir. İnsan normal olarak bir anda ancak tek bir düşünce dizisini izleyebilir ve bu dizi, en güçlü düşünce adamlarında bile donuk, yarı-bilinçli bir bulanıklıkla çevrelenmiş bilincin nokta ışığında arka arkaya gelen tekil imgelerden oluşur. Genelde insan düşüncesine özgü zenginliğin hiçbir yönü, özelde bilincin özelliği değildir. Herkes, bir anda yalnızca bir şey üzerine yoğunlaşabildiğimizi bilir. Dahası, aradaki bağıntının özelliği, izlediği ters orantılı yasayla daha açık bir biçimde görülür. Zihinsel ürün ne kadar bilinçli ve canlı olursa, ürünün gerçek içeriği de o kadar çizgisel ve zayıf olur. Oysa canlı olduğu için, bize hiç de zayıf görünmez. Ürünün bilincinin yüksek olması basitliğini dengeler sanki; ama yine de basittir. Bizi "kaygılandıran" ve dikkatimizi isteyen şey tüm diğer bağlantıları örter. Sevdiğimiz birinin görüntüsü "her şeyi unutturur" bize. Azgın bir boğanın saldırısı, görsel alanın geri kalan kısmını perdeler.

Ama bu hiç kortikal olmayan bir durumdur, çünkü korteks, varsayımımıza göre, son derece karmaşık duyumsal ve motor derinduyum-

sal bağlantıların kaynağıdır. Oysa göründüğü kadarıyla, bilinç bir anda bu bağlantıların ancak birkaçını kullanabiliyor; bilinç ne kadar zenginleşirse o kadar azalıyor bu bağlantılar. İyi eğitim görmüş bir kimsenin korteksinin "n" sayıda gizilgüce sahip olduğunu düşünürsek, bilinç bir anda "n"in ancak çok küçük bir oranıyla ilgilenebiliyor. Geri kalan kısım ise bilinçdışı olarak kalıyor. Bu yüzden korteks, öncelikle bilinçli değil, bilinçsiz bir organdır. O, tek sahibi olan bir bilgi kütüphanesi gibidir. Çok geniş kaynakları olmasına karşın, sahibi bir anda ancak bir kitabın bir satırındaki tek bir kelimeyi tarayabilir; her ne kadar, zaman ve fırsat verildiğinde insan bilgisinin âleminde istediğini bulabilse ve istediğini okuyabilse de.

Bu yüzden kortikal bilinç, gerçekte temel olarak kortikal bilinçdışıdır. Korteks, açılmamış büyük bir sözlüktür, geçici bir süre için unutulmuş olanın geniş haznesidir. Kortekstеki bilinç, milyonlarca hücreden birkaçının parlamasıdır – olağandışı bir durumdur, küçük bir yoğunlaşmadır yalnızca. Bilinçdışının hiçbir önemi olmadığını düşünmediğimiz sürece, korteksi bilinçdışının kaynağı olarak görmemiz daha doğru olacaktır. Böyle bir görüş insana, hayvanlardan daha geniş bir bilinçdışı olanağı tanıyacaktır ama bu bizim umduğumuz sonuç değildi – hayvanın bilgisi çok daha fazla onun anlık emri altında değil midir; aynı zamanda bellekten ve çağrışımdan, bu yüzden de geçici bir süre için unutulmuş olan ama anımsanabilen şeylerden daha az etkilenmez mi? Doğrudur bu, unutulmuş olanlar anımsanabilir; ama zaten hiçbir şekilde ulaşılamayan bir şeye bilinçdışı adını vermek mümkün değildir, çünkü eğer ona hiçbir şekilde ulaşılamıyorsa var olduğu da hiçbir şekilde kanıtlanamaz. Bu yüzden, bilincin değil bilinçdışının, insanın kortikal uzantılarının ayırt edici özelliği olduğunu ve bunun da bugün bilinç ile bilinçdışı arasında yapılan ayrımlarm zayıflığını gösterdiğini öne süreceğiz.

*

Bu değerlendirmeler, başka tartışmaları beraberinde getirir. Korteksin geniş Arktik gecesinde bilinç ışığının düşürdüğü ufacık noktayı yöneten nedir? Hiçbir farklılık içermemesi, korteksin histolojik özelliğidir. Korteksin bütün parçaları birbirinin aynıdır. Konuşma ve benzeri işlevlerin yerleşim bölgeleri gelişigüzel görünür. Bilincin oyna-

dığı bölgesel rol ise, daha da gelişigüzel görünür.

Bunun ne demek olduğunu bir analoji yardımıyla gösterebiliriz. Elektrik verilmiş kablolardan oluşan bir şebekede, tek bir yerde hareketsiz olarak parıldayan bir "sıcak nokta" gördüğümüzü düşünelim. Bu noktanın, dışardan tutulan bir hamlacın kıvılcımından ya da kabloların birbirine dokunmasıyla oluşan bölgesel bir kısa devreden ileri geldiğini varsayalım.

Oysa eğer bu noktanın sürekli olarak telden tele hareket ettiğini görürsek, bundan, tümevarım yoluyla, hareketli bir dış nedenin bulunduğu sonucunu çıkarırız. Ya hamlacın kıvılcımı hareket ettiriliyordur ya da akımın yönünü sürekli değiştiren bir anahtar aygıtı vardır. Her iki durumda da, sıcak nokta kablo sisteminde de olsa, onu dışsal bir şey olarak kabul ederiz.

Aynı şekilde, kortikal kütüphanedeki bilincin hareketli nokta ışığını ele alırsak, bu ışığın hareketinin de başka bir nedenden, dış bir dağıtım tablosundan ileri geldiğini kabul etmemiz gerekir. Daha önce bilinci, hem varlığı hem de canlılığı bakımından duygusal tonla bağdaştırmıştık. Talamusun da öncelikle duygusal etkinliklerle ilgili olduğunu varsayarsak, bilinci bölgesel kortikal kanala yönlendiren dağıtıcı organın da talamik olması gerekir. Bu yüzden, eğer herhangi bir organa bilincin organı demeye hakkımız varsa, o da talamustur. Ama bu görüş yine psikolojide yaygın ve yetersiz olan bilinç kavramını ortaya koyuyor. Bilinçli düşünce, kortikal bir izin, duygusal bir biçimde "ısıtılmasıdır". Isı ne kadar fazlaysa, bilinç de o kadar fazladır. Kortikal izin kendisi bilinç değildir, çünkü korteks, varsayımımızdan ötürü, hepsi birbirinin aynı ve hepsi bilinçdışı olan çok büyük bir iz kütlesidir. Eğer tek bir niteliği maddenin özüne ait kılmamız gerekiyorsa, bilinç bu duygusal ısıdır, çünkü bilinci yaratan yalnızca ve yalnızca bu ısıdır. Ama gerçekte duygu ve düşünceyi ayırmak, Aristotelesçi bir yaklaşımdır; bu biçim ve maddeyi ayırmaya benzer.

Kuramımızın, ısının kinetik kuramıyla da bazı benzerlikleri var. Moleküller kortekse karşılık düşer. Moleküllerin titreşimi bilinç*tir*. Sürekli olarak kaynayan ve titreşimlerini seçici bir biçimde ileten organ, talamustur. Onun kaynaması da vücut ve çevre arasındaki ilişkinin toplamının bir yansımasıdır.

Organizma bir birlik olduğundan, bilinç de bütünleyici bir nitelik taşımalıdır ve canlılığı arttığı ölçüde bilincin sınırlanması da artacaktır. Bununla beraber bu durumu sürekli sağlanan ve bu yüzden ya de-

rin ve ince, ya da sığ ve geniş olması gereken bir bilinç enerjisiyle eş tutmak yanlıştır.

Canlılık arttıkça içeriğin sınırlanmasının nedenlerini başka yerlerde aramak gerekir. Dıştaki şeylere, yani görsel ya da uyarıcı alan içindeki nesnelere gösterilen dikkat, tüm canlıların özelliğidir. Yaşamın tipik özelliği olarak bildiğimiz etkinliğin ta kendisidir bu. Duyarlılık, belli türden uyaranlara karşı tepki göstermeye hazır olmaktır ve kendi içinde bu gibi uyaranlara karşı eylemde bulunmayı barındırır. Basit organizmalar, dokunsal alan içindeki yiyecek parçacıklarına, daha yüksek hayvanlarsa ava ve eşlere ya da bunların görsel alan içindeki belirtilerine tepki gösterirler. İnsansa daha geniş bir "şeyler" alanını fark eder ve daha ustaca ayrım yapar, ama görsel alanın canlı olan bilinçli kısmı, her zaman, onun içgüdülerini uyandırabilecek bir şeyden oluşur ve içgüdüler de, buna karşılık, bu gibi özel uyaranlarca uyandırılan varlıklar olarak tanımlanırlar.

Bu yüzden bilinç, duyarlılığın özel bir yönüdür, bir davranış biçimidir yalnızca. Duyarlılık, bir yandan bazı şeylere karşı doğuştan bir tepkiyi, öte yandan çevredeki ilgilenilecek nesneleri kapsar. Örneğin tek hücreli organizmada duyarlılık, küçük yuvarlak nesnelerin dokunuşuyla uyarılma eğilimini ve aynı zamanda herhangi bir anda organizmaya dokunan küçük yuvarlak nesnelerin kendisini içerir.

Uyaran tepkiyi ortaya çıkarır; tek hücrelideki bu basit uyarılma belirtisiyle, avcının, tüm canlılığıyla tavşana ilişkin bilincini oluşturan, tavşanla ve onun görsel alan içindeki varlığıyla uyarılma eğilimi arasında, bir uçurum değil, bir derece farkı vardır yalnızca.

Avcının aynı zamanda görsel alanın geri kalan kısmı olan yeşil bulanıklığın da bilincinde olduğu doğrudur. Ama eğer bir organizma, amipte olduğu gibi, yiyecek olan tüm küçücük yuvarlak nesnelerle çokça uyarılıyorsa, ona dokunan tüm küçük yuvarlak nesnelerle de hafifçe uyarılmalıdır ve amipte de böyledir bu. Aynı şekilde eğer hayvan ya da avcı, görsel alan içindeki avla uyarılıyorsa, eğer onu "fark ediyorsa", o zaman bir bütün olarak görsel alanla da uyarılmalı ve her zaman onun hafifçe bilincinde olmalıdır. Diğer bir deyişle bir şeyin bilincinde olmadan önce, onu bilinçdışında algılıyor olmalıyız. Geniş, genel bir alan üzerinde uyanıklığa sahip olmalıyız.

Tüm kapsamlılığıyla görsel alanın, sert bir cisme dokunan amipinkiyle karşılaştırılamayacağı düşünülebilir. Ama gerçekte görsel alan da deneysel ve dışlayıcı bir yapıdır. Pek çok radyasyon dalga bo-

yunu yok sayar, uzakta kalan ayrıntıları dikkate almaz ve belli bir hızın altındaki ya da üstündeki hiçbir moleküler ya da atomik görüngüyü ya da gerçek hareketi gözlemez. Gerçekte bu alan da, protozoanın küçük yuvarlak nesnelere karşı gösterdiği özelleşmiş ilgi kadar yoğun bir ilgiyi ifade eder. Protozoanın tüm dünyası küçük yuvarlak nesnelerdir. Bizim görsel alanımız da, benzer şekilde, bilinen ışık oktavı gibi (renklerdeki) biz evrimleştikçe ilgi göstermemizin gerekli olduğu kanıtlanmış görüngülerle sınırlıdır.

İçgüdü, dışsal ya da bedensel bir uyarana, ya da bunların her ikisine karşı gösterilen, doğuştan bir tepkidir. Bir hayvanın içgüdüleri olduğunu değil, yalnızca içgüdü gizilgücü olduğunu düşünmeliyiz, tıpkı bir bütün olarak korteksin bilinçli olmayıp yalnızca gizilgüçsel olarak bilinçli olması gibi. İçgüdüyü yalnızca davranışta göründüğü gibi, yani bir duruma karşı gösterilen tepki şeklinde ele almalıyız. Bu yüzden hiçbir zaman saf bir içgüdü elde edemeyeceğimiz söylenebilir, çünkü durum her zaman bir öncekinden hafifçe farklıdır ve bundan ötürü böceklerde bile davranış her zaman bir öncekinden hafifçe farklı olur. Bu da son derece yararlıdır.

Bu görüş zihinsel etkinlik kuramını basitleştirecektir. Bilinçli zihinsel etkinliği de içeren yaşamsal tepki, ya da duyarlılık, bedensel ya da çevresel uyaranlara karşı gösterilen doğuştan tepkilerin toplamı olan, gizilgüç halindeki içgüdüden oluşur. Bu bütünüyle uydurma bir kavram olsa da, yöntemsel bakımdan kullanışlıdır, tıpkı kalıtım bilimindeki "genotip" gibi. Gerçekte ne davranışta ne de bilinçte, bedensel ya da çevresel uyaranlarına tepki gösteren ve böylece değişen içgüdü gizilgücünden başka, bilinen bir şey yoktur. Bizim bilincin varlığını tanımayan davranışçıyla ayrıldığımız nokta, bilincin varlığını tanımamız ve onu bir davranış biçimi olarak kabul etmemizdir. Bu yüzden görsel alanı, deneyimle değiştirilmiş içgüdüsel davranış olarak ele alıyoruz. Bu alan, kortikal ve talamik yansıtma alanlarının uyaranlara gösterdiği içgüdüsel tepkidir. Normal görsel alandaki uyaranlar bize o kadar karışık görünür ki, bunları çocukça bir biçimde "gerçekliğin tümü" diye nitelendiririz; oysa gerçekte bu uyaranlar yalnızca gerçekliğin seçilmiş bir kısmıdır. Bu da bilinçli algılamayı nedenselliğin alanına getirir. Bilinçli algılama hem belirler hem de belirlenir; bunun böyle olduğunu zaten kuantum fiziğinden biliyorduk. Gözlemleme etkin bir süreçtir – daha yüksek bir alanda Kartezyen görme kuramlarına dönüştür.

İçgüdüler deneyim tarafından değiştirilir. Bazı içgüdüler, böceklerinkiler gibi ancak hafifçe değiştirilebilirler. Diğerleri, köpeğin yiyeceğe karşı tepkisi ya da insanın uyaranlara karşı gösterdiği çeşitli tepkileri gibi, koşullanmaya çok daha fazla elverişlidir. Bu yüzden, çocuğun içgüdüsel olan görsel alanı, değişe değişe, yetişkinliğinde daha zengin ve daha ayırt edici bir hale gelir. Doğuştan davranış, deneyim yoluyla karmaşık davranış olur. Bu, gelişmenin basit diyalektik yasasıdır.

Görsel alan, uyaranlara karşı gösterilen koşullanmış, içgüdüsel bir tepkidir. Pek çok uyarana karşı, yalnızca görme diyebileceğimiz, hafif bir tepki gösteririz. Bu hafif duyusal tepki, bir bütün olarak görsel, tatsal ya da dokunsal alanların algılanmasını garanti eder. Daha da özelleşmiş –ava, eşlere ya da tehlikeye karşı gösterilen– bazı doğuştan tepkilerin etkisi altındayken, bu görsel, tatsal ya da dokunsal alan içindeki tek bir nesneyi daha istekli, bilinçli ve canlı bir biçimde fark ederiz. Ona karşı daha değişik davranırız. Tepkinin özel bir biçim almış olması, birimsel bir içgüdünün iş başında olduğunu düşündürür bize, ama bu yalnızca bir küme nesneye karşı davranışımızdaki tutarlı farklılığa verilmiş isimdir. Bu birim içgüdü, bu yüzden, aynı zamanda çevre tarafından da belirlenir.

O halde bilincin, parlaklığı oranında sınırlı olan çizgisel karakteri gerekli bir şeydir. İçgüdü eylem demektir. Bedenin verimliliği ve yaşamı, ancak onun birleşik bir halde eylemde bulunmasıyla korunabilir. Organizma ne kadar yüksek olursa, bu tepki birleşiminin, farklılık içindeki birliğin o kadar gerçek hale geldiğini görürüz. Bilinç tüm tepkinin bir parçası olduğu için bedenin dışsal davranışı da dahil, tepkinin kalan kısmıyla aynı olmalıdır. Bu da, yalnızca bir bütün olarak içgüdüsel eylemle yakından ilgili olan şeyleri görmemiz ya da düşünmemiz gerektiği anlamına gelir. Bu yüzden, organizmanın tehlikeden kurtulma eğilimi, onun, görsel alan içinde tehlike ortaya çıktığında terzinin ödenmemiş faturasının, geçen hafta akşam yemeğinde ne yediğinin, ya da evrenin sonsuzluğunun değil, yalnızca azgın boğanın ve alandan en yakın çıkışın bilincinde olmasını; aynı zamanda bedenin davranışının da bedensel vazo-motor büzülmeyle, böbreküstü bezlerden kana adrenalin zerkedilmesiyle ve bacaklarla yapılan seri koşma hareketleriyle sınırlanmasını gerekli kılar.

Ben, onu bir bilinç akışı olarak kabul ettiğimiz sürece, bu olguya vereceğimiz basit isimdir. Organizmanın birleşikliği beni yaratır,

yoksa benin birleşikliği organizmayı değil.

Duyguların ya da coşkuların içgüdülerle olan bağıntısı her zaman zihin karıştırmıştır. "İçgüdüler" duygulara yol açıyormuş gibi görünür, ama yine de içgüdüsel etkinlik duygular olmadan da görülebilir. Görsel alan içindeki tehlikeli bir nesnenin bilinçli olarak algılandığı durumu ele alırsak, tepkide iki öğenin olduğunu görürüz – gövde içi davranış (adrenalin zerkedilmesi ve benzeri) ve gövde dışı davranış (koşma). Bunların birincisi ikinciye eşlik eder. Görme yalnızca eylemin bir parçası olarak bunlara katılır ve asıl amaç için gereken alanların dışında, tüm özelliklerinden soyulmuştur. Öyleyse, gövde dışı davranış ne kadar basitse, doğuştan reflekslerle "bire bir" çakışması o kadar fazladır ve kortikal deneyim izlerinin etkinleşmesine olan gereksinim de o kadar azdır. O halde hem duygu hem de bilinç, gizilgüçsel uyarıcı alanın karmaşıklığının ve onun organizmanın değişmiş tepkileriyle ilişkisinin bir işlevidir.

Bazı hayvanlar, örneğin böcekler, karmaşık içgüdüsel etkinliklerine karşın, değişmez bir davranış zincirine sıkıca bağlıdırlar. Sfeks, yalnızca tek bir cins eşekarısını sokar, o da belli bir biçimde. Öyleyse burada, davranışın karmaşıklığına karşın, alternatif nesne ve davranış yoksunluğu söz konusudur. Buradaki çakışma neredeyse bire birdir. Bu gibi yaratıkların duygularının ya da bilincinin olmadığını düşünürüz. Uyaranlar ve refleksler kusursuz bir biçimde birbirine uyar ve hemen hemen değişmeyen bir desen dokurlar.

Her şeye karşın, bilincin bir derece meselesi olduğunu fark etmemiz gerekir. Tıpkı sıcak ve soğuğun, bizim öznel olarak "kendimizinkinden sıcak" ve "kendimizinkinden soğuk" diye ayırdığımız, moleküler hareketin değişik dereceleri olması gibi, bilinç ve bilinçsizlik de yalnızca duygusal canlılığın derecelerini temsil ederler. Bizim için eşik altında kalan pek çok durum, rahatlıkla balıklar için bağlayıcı bir bilinç olabilir. Hatta böceklerde bile doğuştan içgüdülerin uyaranlarla mükemmelen bire bir çakışması gibi bir durum olamaz. Mutlak bilinç derecesi yoktur. Bilinçli olan bendir, ama ben de belirsiz bir eşik değerinin üstünde kalan bir dizi deneyimden oluşur. Doğal olarak bu bene eşiğin altındaki herhangi bir şey bilinçsiz görünür, ama bunun nedeni yalnızca betimlemeyi yapanın da benin kendisi olmasıdır.

*

Zihinsel işlemlerin anlaşılmasında sık sık telefon santrali kavramına başvurulur. Bu, pek çok analojiye göre daha az karşı çıkılır bir şey olarak görünür, çünkü nöron, kuşkusuz bağlantılara sahiptir ve uyarımları gizilgüçsel fark dalgaları yoluyla uzunluğu boyunca iletir. Ama nöron, bir operatörü olmaması bakımından telefon santralinden ayrılır; bu yüzden de psikologlar, santrali işletmeye yarayan içgüdüleri, bilinci ve beni icat etmişlerdir. Belki otomatik telefon örneğini düşünmek bu mitsel ilahları elemeye yardımcı olabilir. Beyin, uyaranların numaraları çeviren aboneler olduğu, aygıtın deneyimle değiştirildiği ve bedenin de –et, kan ve diğerleriyle birlikte– sistemin bir parçası olarak işlev gördüğü, son derece karmaşık bir otomatik telefon sistemidir.

Sinir sisteminin tüm telefon santrali şemalaştırmalarında korteks, bodrumdaki alçakgönüllü reflekslere varasıya tüm diğer röle zincirlerini yöneten, üstün yetenekli Posta Genel Müdürü olarak canlandırılır. Bu P.G.M. genellikle bilinçle eş tutulur. Bizim varsayımımız, aşırı çalıştırılan bu memuru gerektirmiyor.

Eğer bir şeye kişilik vereceksek, bu talamus olsun ve onun, ilkel bir düzeyde kendi duyumlarını daha epikritik, eylemlerini ise daha ayırt edici yapmakla görevli olduğunu düşünelim. Talamus bunu, yardımıyla duyumların ve motor etkinliklerin röle edilebileceği, sıralanabileceği, depolanıp yeniden birleştirilebileceği ve onda eylemlerin, birleşimlerin artan karmaşıklığı yardımıyla, daha epikritik bir hale geleceği, karmaşık bir sistem kurarak yapacaktır. Diğer bir deyişle korteks (eğer kişilik vermemiz gerekiyorsa) talamusun efendisi olmaktan çok, onun *uşağıdır.* Ama aslında iki görüş de doğru değildir.

Verili bir devrenin birleşim imkânlarını –yani çevrilebilecek numara sayısını– artırmakla görevli olan bir mühendis, hemen bir çeşit "hiyerarşiye" başvurması gerektiğini görecektir. A, B ve C'yi yönetmelidir; buna karşılık B, D ve E'yi, C ise G ve F'yi yönetmelidir, vb. Ancak bu şekilde eylemin ayırt ediciliği kadar birliği de sağlanabilir. Yine de bilincin özelliği, benle ve onun çizgisel düşünce biçimiyle temsil edilen birliktir yalnızca. Bu yüzden kortikal etkinliğin hakemi ya da yöneticisi olarak, tüm kortikal ipleri elinde tutan yoğunlaşmış bir organ bulmamız gerekir. Bu da sırf mekanik nedenlerden ötürü, optik talamus olacaktır.

Bilinç, değişik içeriklerle akışını sürdürür, yine de onun tüm de-

neyimleri benzer şekilde paylaşan değişmez bir temeli olduğunu hissederiz. Bu değişmez temel, bu ben, çok büyük deneyim yığınlarına olanak tanıyan, ama kendisi genel örüntüsünü koruyan bir şeydir. Bu şey, gelen ve giden tüm etkin uyarımların geçtiği, ama kendisi çok az belleksel gri maddeye sahip olan talamusa karşılık düşer. Korteks ise, diğer yanda, son derece bellekseldir.

Yanlış anlaşılmasın, bilinci özellikle talamik olarak, ya da beni talamus ve uzantılarında yerleşmiş bir şey olarak görmüyoruz. Yoksa mitolojicilerin yanlışına düşmüş olurduk. Talamus, stratejik konumu yüzünden bilincin mızrak ucudur. Bilinç ise tüm sinir sisteminin bir davranışıdır. Uyaranlara karşı gösterilen çok sayıda koşullu tepkiden biridir yalnızca.

Ketleme bilincin bir özelliğidir, ama ona özgü bir şey değildir. Amip, bir uyarana karşı tepki olarak, olanaklı pek çok eylemden birini gerçekleştirir. O halde diğerleri ketlenmiştir. Bir tehlikeye karşı tepki olarak koşan bir organizma, diğer eylem olanaklarını ketler. Düşünen organizma, daha eski motor ve duyusal birleşimlere karşı gelen belli nöron gruplarını etkin hale getirir ve bu da olabilecek pek çok düşünce, arzu ya da duygu içinden birini oluştururken, diğerleri ketlenir ya da bilinçdışında kalır.

Şöyle bir somut durumu ele alalım: *Görsel alan içinde bir boğa var.* Bu uyaran, talamik dağıtım sonucu, adrenal ve iç organsal sinir etkinliklerini harekete geçirir ve korku davranışında bulunmak için genel bir bedensel hazırlık yaratır. Durumun doğasından ötürü –kaçma ya da dövüşme arasında yapılacak seçim ve her ikisi için de kullanılabilecek ayrı yollar– olanaklı değişik kassal tepkiler arasında çok sayıda talamik kıvılcım çakması olur ve bu çakmalar korku bilincine karşılık düşer. Enerjinin bir kısmı, fazla talamik dağıtım yüzünden kortekse akar ve orada korkuya, olası yollara ve yanlış bir kestirmeye sapılmış olmasından duyulan hafif pişmanlığa dair düşüncelere yol açar – tüm bu düşünceler korku duygusuyla parıldar. Korku duygusu olmazsa bu düşüncelerin bilinci de olmaz.

Bu yüzden bilinçli alan protopatik iç organsal devrelerden, bir talamik ara devreden ve bir epikritik kortikal devreden oluşur. Bilincin bu devrelerin yalnızca birinde yer aldığını söyleyemeyiz. Bunların hiçbirinin korteks olmadan bilinçli olamayacağı doğrudur, ama bir talamus olmadan da hiçbiri bilinçli olamaz. Tümü ilgilidir; tümü uyarana karşı gösterilen tek tepkide bütünleşir; tümü tek bir ortak bilinç-

li alan yaratmak için birleşir.

Bu zorlayıcı tehlike altında boğayı daha yakından inceleyebiliriz. Bu durumda boğanın özelliklerini daha ince bir biçimde ayırt etmek için kortikal retinal alandaki izlere başvurmamız gerekir. Etkisiz hale getirilebilir mi? Büyük bir şey mi? Saldırısından kaçabilir miyiz? Belleğin de işin içine girdiği bu daha ayırt edici algılama, talamusun bilgi için kortekse başvurmasıdır ya da, böyle demeyi yeğliyorsak, biriken ve diğer kortikal alanlara akan duygusallıktır.

Bulbo-spinal alanı da, deneyimin pek fazla değiştirmediği doğuştan reflekslerin yuvası olarak görebiliriz. Korteks ise, öte yandan, tüm motor ve duyusal deneyimlerin iz bıraktığı yerdir ve bu izler, karmaşık ağ örgülerinden ötürü, daha ayırt edici, daha kolay bölünebilir, daha yoğurulabilir ve öğrenmeye başka bir yerden daha elverişli olur. Dahası, içgüdü, uyaran ve tepki arasında bire bir bağlantıya sahip olmadığı zaman bu izlerin bilgisi gerekli olacağından, durmadan kıvılcımlar çakan ve değişik yollar deneyen "şaşırmış" talamusun duygusal pırıltısını da kortikal hücreler alır. Öyleyse bu coşku, çok şiddetli ağrıların ya da protopatik talamik parlamaların dışında her zaman kortikal içeriklerle birleşecektir. Bundan da bu birleşmenin bir kortikal "denetim" sorunu olduğuna ilişkin yanlış inancımız ortaya çıkar.

Daha çok bir kortikal öneri sorunudur bu. Talamus, kendisinin de "insan" olduğunu ve her şeyi hatırlayamayacağını savunabilir; nörologlar da onun gri maddeden yoksun oluşunun zayıf belleği için bir özür oluşturduğunu kabul edeceklerdir. Her şeye karşın talamus, görece az farklılaşmayı içeren sonsuz deneyim ruhundan ötürü, güçlü isteklerin ve basit nosyonların büyük şefidir. Firmanın genel politikasını parmaklarının ucunda tutar. Böyle bir kişi, normal olarak, iktidarın başına geçirilir. Ama hizmetinde de bir uzmanlar kadrosu vardır ve sıradan koşullar altında onlara danışır (düşünce). Doğal olarak, onların deneyiminin ışığında, onların önerisine göre davranır. Uzmanlar, öyleyse, kendilerinin şefi yönettiklerini söyleyebilirler. Bununla beraber, talamik gücün gerçekliği, talamusun asırlardan beri bildiği çok basit türden anlık motor tepkileri gerektiren tüm tehlikeli durumlarında açıkça görülür. Korteks dikkate alınmaz. Aynı zamanda eğer karmaşık bir durum yeniden oluşursa, yalnızca talamik bellek bile durumla baş etmeye yeter. Bu da alışkanlıktır.

Bilinç, kortikal, talamik, iç organsal ve duyumsal nöronları kendi yararına kullanan duygusal ışık olarak kabul edilebilir. Bu nöronlar

birbirine "kenetlenir" ve ayrılır. Bundan da bilinçli etkilenmelere, duygulara, düşüncelere, anılara ve algılamalara ilişkin sınıflandırmalarımız ortaya çıkar – ayrı varlıkları betimlediklerini düşünürsek tümü sahtedir bu sınıflandırmaların. Doğal olarak, duygusal etkinlik altındaki bir kortikal nöron, bir iç organsal ya da duyumsal nörondan daha farklı "hissedilir", çünkü bu nöronun daha değişik bir tarihi, bileşimi, yapısı ve belleksel geçmişi vardır, ama onun duygusu ortak yapının içinde birikmiştir yine de.

Eğer Marston haklıysa ve bilinç sinaptik bir görüngüyse bu, duygusallıkta görülen değişmeleri açıklayacaktır. Basit bir refleks bilinçli değildir çünkü sinapslar sıkıca "kapanmıştır". Ama açık olduklarında arada bir kıvılcım atlaması olur, bu da duygudur ve bilinci oluşturmak için yola çıkar. Protopatik sistemlerde, biraz "paslanmış" olan sinapsları açmak için kuvvetli bir uyarana gerek vardır, ama kıvılcım da, buna bağlı olarak güçlü ve patlayıcı olur. Korteksin ve epikritik sistemin düzgün "sürtünmesiz" sinapslarıysa sessizce açılıp kapanır. Korteks, bir bütün olarak tepkiyi yönetir ve değiştirir gibi görünür, çünkü pek çok devrenin bir parçasıdır. Radyodaki kapasitans ayarı gibi çalışır korteks. Organizmada bütünlüğü sağlamaya yarayan bir "yer" yoktur. Bütünlük, tam da bütünlük olmasından ötürü, tüm organizmanın işlevidir.

Yönlendirilmiş düşünce, korteksteki duygusal bir ırmaktır. Tüm düşüncelerin kuvvetli bir duygusal bileşeni vardır; yoksa bilinçli olamazlardı. Neden (görünüşte en az duygusal olan durumu ele alalım) binlerce olanaklı matematik probleminden yalnızca biriyle zihnimizi uğraştırırız? Çünkü, bizi o ilgilendirir. İlgi, duygudan başka bir şey değildir.

Freud ve Janet tarafından yeniden keşfedilen, bilinçli düşüncelerin duygusal çağrışımı, öyleyse garip bir şey değil, öznel olarak bakıldığında bilinçli düşüncenin tek olanaklı yasasıdır. Duygular, düşüncenin malzemesidir. Bitişiklik yoluyla çağrışım, nörolojik bakımdan anlamsızdır. Düşüncelerin çağrışımını başka bir düşünceyle, bitişiklikle açıklar. Özgün uyaranları uzamsal-zamansal olarak art arda gelen düşüncelerin, aynı duygusal tonu paylaşma ve birlikte belirme olasılığının yüksek olacağını söylemeye bile gerek yoktur. Her deneyimde verili bir özne ve nesne vardır. Bitişiklik yoluyla çağrışım, deneylerin nesnel olarak birleştirilmesidir.

Avına dikkatle atılan bir kedininki de olsa, problem çözen bir ma-

tematikçininki de olsa, davranış ilkece aynıdır. Önce uyaranın ortaya çıkardığı bir eğilim vardır – problemi çözme arzusu. Bunun ardından, davranışın gerçekle uyuşması, yani ilginin duygusal akımının, gerekliliği deneyimle anlaşılmış olan kortikal hücrelerdeki karmaşık ve yorucu sinaptik yollardan akışı gelir. Yorgun düşmüş ve çalılardan üstü başı çizilmiş bir halde avına yaklaşan hayvan da, kırışmış alnıyla zorlu problemi çözmeye çalışan matematikçi de aynı davranışı gösterir; yalnız hayvanınki dışsal, matematikçininki ise gövde içindedir. Hayvanın yorgunluğunu unutarak sevinçle avının üzerine atılması, matematikçinin neşeyle "Evreka!" diye bağırarak çatık kaşlarının yerini bir gülümsemenin alması işin benzer sonuçlarının kanıtlarıdır.

Uyku bizi var olan gerçekliğe dikkat göstermekten kurtarır. Duyusal yolları kapatarak ketlemeye yol açar (derisine anestezi yapılan bir hasta her an uykuya dalabilir). Korteks anıların, yani yakın gerçekliğin büyük deposu olduğu için uykudadır. Düşte hiçbir zaman koku almayız ve duyular içinde yalnızca koku, talamusun aracılığı olmadan doğrudan kortekse gider. Uykuda, gerçeklikle uyuşmaya yarayan ve korteksin sinir devreleriyle olan bağlantısından başka bir şey olmayan, "içgüdü" ya da "doğuştan eğilim" kesilmiştir. Öğrendiklerimiz unutulmuştur. Düşüncelerimizi bir çocuk gibi şekillendiririz. Talamus, danışmanları olmadan, enerjisine karşın bir vahşiden öte bir şey olmadığını kanıtlar. Düşlerin güçlü görsel karakteri, büyük olasılıkla talamus üzerindeki geniş retinal yansıtmadan ötürüdür. Pek çok düşün içeriğinin bir önceki güne dayanması, talamusun belleksel olmamasının bir sonucu olabilir. Düşte bir ölçüde kortikal etkinlik de vardır ama düş duyumlarının ilkel protopatik karakteri, iyice seçilemeyen yüzler, imgelerin yoğunlaşması –bunlar ayrım yapmayan bir organın özellikleridir– tümüyle talamik görünür. Bilinci korteksle eş tutmadığımıza göre düşlerin canlılığı ve gerçekliği bir sorun yaratmaz bizim için. Düşler, gerçek algılamaların anılar zannedildiği *déjà vu* görüngüsünün tam tersidir. Düşte anılar, gerçek algılamalar zannedilir. Birincisini bazı psikiyatristler talamik etkinliğin olmamasına bağlıyorlar; öyleyse ikincisini de biz talamik etkinliğe bağlayabiliriz. Etkin ve etkin değil derken, kortekse göre etkin ya da etkin değili kastediyoruz.

Şimdiye kadar, bir ölçüde çok iyi gittik. Zihinsel ve biyolojik psikolojinin iki ucunu birleştirmeye çalıştık. Ama bir yere kadar nörolojiyle varıyoruz, sonra nörolojinin de burjuva fiziğinin kapalı dünyası-

nın dışında yer alan biyolojinin bir dalı olmasından ileri gelen zorluk çıkıyor karşımıza; nörolojinin kapalı dünyasının üstünde de gelişigüzel bir biçimde, zihinselciliğin ya da burjuva meleke psikolojisinin kapalı dünyası duruyor. Burjuva psikolojisinin tanımlarından ötürü sinir etkinliklerini ve düşünceleri, sinirleri ve bilinci, maddeyi ve zihni birbirlerini karşılıklı dışlayan ayrı varlık sınıfları olarak görmeye zorlanıyoruz. Diyalektik maddecilik yoluyla bu dışlamayı, yalnızca psikoloji için değil, aynı zamanda fizik, biyoloji, felsefe ve sosyoloji için de kırmadan, ikicil ve zorlanmış olmayan bir bilinç kuramı oluşturmak nasıl mümkün olabilir?

Ancak, belki temellerden başlayarak yol gösterebiliriz. Bunun için de, çevreye karşı ve ondan ayrı olan burjuva kavramını kaldırıp atmalıyız.

Bu Newtoncu şemalaştırmaya göre, burjuva ve çevre bütünüyle ayrı yasalara uyar; burjuva kendi derisinin çevrelediği bölgeden oluşur. Bilinç içerde "oturan" bir şeydir; bu arada dış gerçeklik, şifreli bir biçimde sinir uçlarını uyarır ve bu şifre derinin içinde "yorumlanır". Bu, Eddington'un, içtenlikle bilimsel bir görüş olduğuna inanarak durumu formüle edişidir.

Ama gerçekte burjuva, çevresindeki sürekli değişen, sürekli yenilenen maddenin, düzenlenmiş girdabıdır yalnızca. Bilinç bu maddenin bir parçasının düzenlenmiş bir halidir, ama bu düzenleme, bir kavram ya da evrensel gibi maddeden ayrı bir şey değildir. Düzenlilik maddenin bir niteliğidir.

Evren oluşur; yalnızca insan değildir oluşan, değişme, hareket ve gelişme evrenin yasasıdır. Evren zaman içinde değişip oluşmaz. Relativite ve kuantum fiziği, zamanın değişme ve oluş *demek olduğunu* açıkça ortaya koymuştur. Tüm görüngüler; A, B ve C, vb.; A, B'nin içinde, B, C'nin içinde, C, D'nin içinde olacak şekilde birbirine bağlıdır. Farklılıkların bu şekilde içerilmesi, Oluş, gelişme ve gerçeklik dediğimiz şeydir. Bu içerme evrendeki, değişen ama tüm değişmelerde aynı kalan bir benzerlik altyapısını kapsar. Bunu da uzam olarak, maddenin korunum yasalarında belirtilen özellikleri (kütle, enerji, aralık, eylem) olarak soyutlarız. Bunu evrenin özü olarak kabul ederiz. Bu matematiğin ilgilendiği şeydir, nitelik dediğimiz şeydir; bilimin öngörüyü sağlayan tüm yasalarının temelidir.

Ama bu içerme, aynı ölçüde evrendeki bir benzemezlik üstyapısını –değişme olarak değişmeyi, tüm olaylardaki farklılığı– da kapsar.

Bunu da Zaman olarak, maddenin korunum yasalarına uymayan özellikleri (renk, bilinç, güzellik) olarak soyutlarız. Bunu da evrenin bir *unsuru* olarak kabul ederiz, çünkü bizi ilgilendiren bu değişmedir. Bu niteliktir, tüm sanatın ve duyumsal kültürün temelidir.

Ama gerçeklik ve görünüş, uzam ve zaman, madde ve hareket, birincil ve ikincil nitelikler ya da özne ve nesne diye yapılan tüm mutlak ikiye bölmeler yanlıştır ve bunlar ya değişmenin ya da varlığın gerçekliğini yadsırlar. Değişme de, varlık da oluşun içine sıkıca karışmıştır. Kendi kendine oluşan ayrı şeyler yoktur, evren birdir ve tüm görüngüler arasında belirleyici ilişkiler vardır. Bu belirleyici ilişkiler, oluştur. Eğer herhangi bir grup kendini belirler olsaydı, bilinemez ve geri kalan kısımla ilişkilerinden habersiz bir hale gelirdi ve bu yüzden de yok olurdu. Evren maddesel bir birliktir.[7]

Bu yalnızca yaşam için değil, bilinçten fiziğe kadar her şey için doğrudur ve böyle olması da, bu dünyaların gerçekte kapalı olamayacağını ve yasalarının değişmez olarak kalamayacağını garantiler. Değişme, düzenlilikteki artış, yeniliktir; bilinçtir. Ama hiçbir zaman bir şeyi kenara ayırıp; bu bütünüyle yenidir, içinde eski olan hiçbir şey yok diyemeyiz – çünkü bu o şeyi evrenden *ayırmak*; gerçekliği yadsımak ve oluşu ikiye bölmek olur.

Benzer, kalıcı olan şey, biyolojik alanda içgüdü, alışkanlık ve kalıtımdır. Benzemez, yeni olan şey, deneyim, bilgi ve edinilmiş karakterdir. Bunların her biri diyalektik hareket içinde diğerini yaratır. Bilincin evrimindeyse içgüdü deneyimdir, anıya ve duyguya yol açar ve artık eski içgüdü değildir. Deneyimi kortekse, içgüdüyüyse bulbospinal sisteme yerleştirebiliriz ama bunların her ikisi de ancak soyutlama olarak ayrılabilir. Yalnızca bedensel davranış, yani bedenin ve çevrenin katıldığı maddesel oluş vardır.

Beden ve çevre sürekli belirleyici ilişkiler içindedir. Algılama, deri üzerindeki uyarımların şifresinin çözülmesi demektir. Sinirsel ve çevresel elektronlar arasındaki belirleyici bir ilişkidir. Bedenin her bir parçası yalnızca diğer parçalarını etkilemekle kalmaz, aynı zamanda gerçekliğin geri kalan kısmıyla belirleyici ilişkiler içinde de bulunur. Beden, hem gerçekliğin geri kalan kısmıyla belirlenir hem de onu belirler ve bu karşılıklı değişim, gelişmeyi –birbiri içine geçen olayların sürekli değişen dizisini, A, B, C...– yaratır. Bu çok sayıda uzamsal-zamansal, algısal ve belleksel ilişki içinden, dünya değiştikçe değişen, ama onunla beraber ya da ondan ayrı olarak değil, karşılıklı belirleyi-

ci etkileşim içinde değişen, özel bir grubu ayırırız. Bu zengin, çok düzenli ve yakın zamanda oluşmuş olan kısma, bilinç ya da benimiz deriz. Onu biz seçemeyiz. Gelişme süreci içinde o kendi kendine ayrılır, tıpkı yaşamın, güneşin ve gezegenlerin, elementlerin oluş sürecinden ayrılması gibi. Hem ayrılıp hem de gelişmesini sürdüren bu şey bilinçtir, kendimizi bilinçli benlikler olarak gördüğümüz ölçüde *biz*'dir. Ama ayrılmış olsa da bütünüyle ayrılmamıştır, elementler ne kadar ayrıldıysa o da o kadar ayrılmıştır. Benliğimiz de tıpkı elementler gibi evrenin geri kalan kısmıyla belirleyici ilişki içinde kalır, bu gelişmiş yapıdaki düzenlenişin, içsel ilişkilerin ve bu sistemin evrendeki tüm diğer sistemlerle ilişkisinin incelenmesi psikolojidir – ama burjuva psikolojisi değil, diyalektik maddeci psikoloji.

Böyle bir psikolojinin, kendisini günün psikolojisinin ikiciliğinden ve anarşisinden, ancak somut toplumda yaşayan insanların zihninin bilimi olduğunu fark ederek kurtarabileceği söylenebilir. Bu insanlar, birbirleriyle ve evrenin geri kalan kısmıyla toplumsal ilişkiye giren maddesel bedenlerdir. Bu da soyut bireysel ruh kavramının, uygar toplumdaki –toplum henüz kendini bulamamış olduğu için bireyin kendini kaybettiği bir toplumdaki– bireyin, kendine ilişkin bilincinin ötesine geçemediğini kanıtlamış olan burjuva psikolojisine ait mitsel kategorilerin terk edilmesi demektir.

Gerçeklik

Burjuva Felsefesi Üzerine Bir İnceleme

BİR SÜREDEN beri, fiziğin dünyasının algının dünyasından giderek uzaklaşmakta olduğu ortaya çıktı. Fiziğin dünyası, nitelikten yoksun noktalardan, anlardan ve çizgilerden oluşan bir dünyadır. Fiziğin içindeki şeyler ne hissedilebilir, ne koklanabilir, ne de görülebilir. Uzam ve zamanı birleştiren relativite fiziğinin dünyasıysa, bizi doğrudan yaşanan gerçeklikten daha da uzağa sürüklüyor sanki. Fizik algının sonuçlarıyla oluşturulduğuna göre, bu nasıl mümkün oluyor? Newton ve Einstein'ın kuramları arasındaki anlaşmazlık, Einstein'ın lehine gene algı yoluyla –Michelson-Morley deneyi, güneş tutulması deneyi, Merkür gezegeninin hareketlerinin gözlenmesi[8]– çözülmüştü. O halde birincil olan algılanan dünyadır ve kendi içinde tutarlı çeşitli mantıksal dünyalara olanak tanır. Algılanan dünya *gerçektir.* O halde fiziğin dünyası da daha az soyut varlıkların terimleriyle ifade edilemez mi? Onun da gerçek dünya gibi *görünmesini* sağlayamaz mıyız? Whitehead'in Ekstansif[9] Soyutlama yönteminin hedefi buydu.

Şöyle bir örnek verelim: Uzamı noktalardan ve bu noktaların bir özelliği olan *arasındalıktan* oluşan bir şey olarak tanımlayabiliriz; bu noktalar da yine çeşitli biçimlerde tanımlanabilir. Eukleidesçi yöntem noktayı, konumu olan ama büyüklüğü olmayan bir varlık olarak tanımlıyordu; bu da kuşkusuz, gerçekte hiçbir zaman karşılaşılmayacak bir şeydir. Öte yandan noktalar gerçek sayıların, işaretleriyle birlikte sıralanmış üçlülerinden oluşan bir küme olarak tanımlanabilir; buysa daha da yabancı bir tanım gibi görünüyor ama Cantorcu sınır üstü sayıların geliştirilmesi sayesinde, uzama istenen süreklilik özelliklerini kazandıran bir tanım olmuştur bu. Her iki tanım da, bir geometri oluşturmak için eşit ölçüde yeterlidir.

Whitehead, bunun yerine noktaları, hacimlerin oluşturduğu "kümeler" olarak kabul etmeyi öneriyor. Örneğin, belli bir limite yakınsayan eşmerkezli küreler kümesi, bir noktanın tüm ekstansif bağıntılarını sağlar. Böyle bir kümenin entansif[10] özellikleri bir noktada bu-

lunmasını istediğimiz şeyler değildir ama bu gibi varlıkların entansif özellikleri zaten bizi, dünyanın içi bir haritacıyı ne kadar ilgilendirirse ancak o kadar ilgilendiriyor. Whitehead, kuramını büyük bir mantıksal ustalıkla geliştirmiştir. Zamanı da benzer şekilde, eski fiziğin "an"ını temsil etmek için, üst üste binen bir olaylar kümesi kullanarak ele almıştır. Russell'ın da ayrıntılarda farklı olmasına karşın ilkece benzer bir yöntemi vardır.[11]

Öyleyse Whitehead ve Russell, "hacimler"in ya da "olaylar"ın insan için noktalara ya da anlara göre daha büyük ve algısal bakımdan daha açıkça anlaşılır şeyler olduğuna ilişkin ilginç bir varsayımda bulunmuşlardır. Ama hacim soyut bir düşüncedir. Bizim, dış dünyanın bilgisini kazanmakta kullandığımız duyumsal yüzeylerimiz alanlardan oluşur, hacimlerden değil ve sinir uçları da bu alanların çevresinde sıralanmıştır; her bir sinir ucu, bir tür duyum eşiği anlamına gelen, bir minimum duyum noktası oluşturur. Bu yüzden duyum da, matematiksel uzam gibi noktalardan, çizgilerden ve alanlardan oluşmuştur ve bunlar deneyim yardımıyla hacimler haline getirilir. Hatta bir çizgi ya da alan bile ancak üzerinde noktasal sinir uçlarının gezdirilmesiyle keşfedilebilir. Öyleyse noktaların, algılamada en az hacimler kadar somut varlıkları olduğu iddia edilebilir. Fizyolojik noktaların geometrik noktalardan farklı olarak bir büyüklüğe de sahip oldukları doğrudur ama sanki buna sahip değilmiş gibi görünürler bize, çünkü bir eşik değerleri vardır. Her halükârda, duyumsal noktalar geometrik noktalardan ne kadar farklıysa, algısal hacimlerin de geometrik hacimlerden o kadar farklı olduğunu söyleyebiliriz.

Soyut hacimlerin algılanması, aslında büyük bir zihin inceliği gerektirir. Soyutlamalar üzerinde kayda değer bir eğitim görmeden hiçbir zaman soyut hacmi algılayamayız. Ressamlar arasında da, Cézanne'a gelinceye kadar hiçbirinin hacmi *gördüğünü* sanmıyorum. Yaptıkları resimlerden anlayabildiğimiz kadarıyla, ne ilkel insan, ne vahşi, ne de sıradan bir çocuk soyut hacmi algılayabilir. Algıladığımız şeyler her zaman *madde*, hacimli şeylerdir: buhar, bulutlar, kütle. Madde algısaldır; hacimse değildir.

Ama fiziksel soyutlamaların yalnızca algıladığımız şeylerden çıktığı varsayımına daha da karşıyım. Bu hangi temele dayanarak doğru görülebilir? Deneyimleyen benim. Benim bilinçli dünyam yalnızca şeylerle, hacimlerle ve noktalarla değil, aynı zamanda arzular, ümitler ve anılarla da doludur. Bunların neden atılması gereksin? Neden

Kant, Whitehead ve Russell gibi filozoflar, bilinçli alanın ben-cil bileşenlerini birincil kabul ettikleri halde, fiziğin ikincil varlıklardan oluşturulmasını istiyorlardı?

Öyle istiyorlardı, çünkü burjuva filozofu kendini bu ikiciliği yaratmaktan alıkoyamaz, ama onun kaynağından da habersizdir. Mekanik maddecilikle savaşmış bir Berkeley yoktur, onu yaratmış bir Berkeley vardır. Condillac tekbenciliği çürütmez, onu yaratır. Hume, içinde atomların Tanrısal Hesap Makinesinin öngördüğü şekilde hareket ettiği fiziğin nedensel dünyasını dağıtmamıştır, tersine böyle bir gerçeklik parodisine varlık kazandıran Hume'un ta kendisidir.

Gerçeklikte verili olan, özne ve nesnedir. Hiçbir gerçeklik alanı mutlak olarak kendini belirlemez, çünkü böyle olsaydı bilinemez olurdu ve yok olurdu. Özne ve nesne arasında, *bilinçli alanı* da içeren bir ilişkiler ağı yer alır. Gerçekliğin hiçbir kısmı yalıtılmış değildir; dolayısıyla bu bilinçli alan doğrudan ya da dolaylı olarak gerçekliğin her kısmıyla belirleyici bağlantılar içindedir. Gerçeklik, oluş demek olduğundan, sonsuz değişime uğradığından, bu bilinçli alan da sürekli büyüyebilir ve gerçekliğin içinde daha karmaşık bir biçimde gelişebilir.

Kendisi de bir bağıntı ya da bağıntılar toplamı olan bilinçli alan, hem özneyi hem de nesneyi "içerir" (ya da bu terimlere sahiptir) ve bu ikisinin karşılıklı etkileşimiyle yaratılır. Bu alanın çözümlemesi için dört seçenek söz konusudur:

a) Her biri ö-n (özneyle bağıntılı nesne) biçimine sahip olan bu ilişkiler demetini, n'nin ö'ye bağlı olduğu, öznenin de kendini belirlediği varsayımına göre sınıflandırabiliriz. Böylece içindeki bilinen her şeyin özne ya da "ben" tarafından yaratıldığı ve bu yüzden benin birincil olduğu bir görüngüler dünyası elde ederiz. Bu, kuşkusuz, tekbenciliktir.

b) Tüm bu ilişkileri, ö'nün n'ye bağlı olduğu ve nesnenin kendini belirlediği varsayımına göre eleyebiliriz. Böylece de, içindeki bilinen her şeyin nesne ya da "dış" dünya tarafından yaratıldığı ve bu yüzden dış dünyanın birincil olduğu bir görüngüler dünyası elde ederiz. Bu da mekanik maddeciliktir.

Her iki görüş de bizi zorluklarla karşı karşıya bırakır. Eğer özne kendini belirliyorsa nasıl varlık kazanmıştır? Eğer nesne kendini belirliyorsa nasıl olur da bilinebilir? Eğer tüm ilişkiler (yani nitelikler) bütünüyle gerçek değil de, yalnızca bir terim gerçek ve diğeri ona

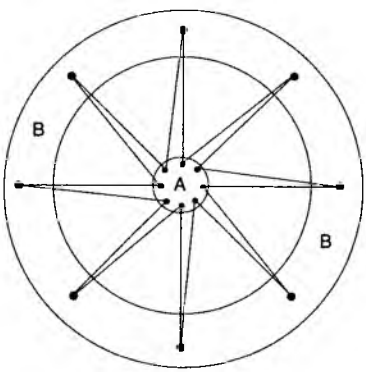
bağlı ve ikincilse, bu niteliklerin aslında gerçek olan kısımları *hangileridir*? a görüşünü de, b görüşünü de kabul etsek hiçbir niteliğin *gerçekten* gerçek olmadığı gibi bunaltıcı bir sonuca varırız. Eğer fizikçiysek ve programımız özneden bağımsız niteliklerle –nesnel olgular– sınırlıysa, bir süre sonra renk, koku ve tat gibi tüm niteliklerde gözlemcinin de yer aldığını görürüz. Daha derin bir araştırmayla, örneğin relativite fiziğinde olduğu gibi, gözlemcinin, görünüşte nesnel olan büyüklük, biçim, kütle, hareket, zaman ve uzaklık gibi niteliklerde bile yer aldığı ortaya çıkar. Bu gibi tüm niteliklerde gözlemci de tanımlanmalıdır.

Böylece sonunda, yalnızca bu niteliklerin kendi aralarındaki karşılaştırılabilirliğini ifade eden ve bu yüzden tümüyle ölçümsel olan matematiksel denklemlerden başka mutlak hiçbir şey kalmaz elimizde. Ama matematiksel denklemler de düşüncedir; somut varlıkları yoktur. Bu yüzden, bütünüyle nesnel bir dünya için yola çıkmışken, gerisin geriye bütünüyle öznel bir dünyaya döneriz.

Eğer fizikçi değil de filozofsak ve programımız nesneden bağımsız olan niteliklerle –"saf" düşünce yoluyla ulaşılabilen genel doğrularla– sınırlıysa, bir süre sonra nesnenin, son derece öznel sanılan nedensellik, algılama ve düşünce gibi niteliklerde de yer aldığını görürüz. Sonuçta evrensellerden ya da Aklık, Doğruluk, vb. kavramlardan başka mutlak olan hiçbir şey kalmaz gene. Ama bu kavramlar düşünen kişinin beyninden bağımsız olarak var olmalıdır, çünkü beyin de tikel bir nesnedir. Bu evrenseller, birer birer tikelliklerinden gelen tüm ayırt edici özelliklerinden soyulmalıdırlar ve böylece de, İdealar'ın kendi aralarındaki karşılaştırılabilirliğini ifade eden yasalardan, diğer bir deyişle mantıktan başka hiçbir şey kalmaz geriye. Tek gerçekliğin, düşünen kişinin beyninden bağımsız olarak, mantıksal yasalara göre var olan İdealar ya da evrenseller olduğu bir dünya elde ederiz – Hegel'in idealizmidir bu. Ama böyle bir dünya, özneden bağımsız olarak vardır. Bu yüzden, bütünüyle öznel bir dünya için yola çıkmışken, gerisin geriye tekrar bütünüyle nesnel bir dünyaya döneriz. Çemberi baştan dönmeye hazırızdır artık.

Fabre'ın, reçel kavanozunun ağzındaki tırtılları gibi bu çemberi, düşüncenin bu hazin tutsaklığını, defalarca dönebiliriz. Bu şimdiye kadar tüm filozofların izlemeye mahkûm olduğu bir çemberdir; şimdi de burjuva fiziği onu izliyor. Eylemden ayrılmış düşüncenin çemberidir bu; *saf* aklın kafesidir.

c) Bu iki görüşü birleştirerek ikiciliğe çare bulma çabalarının hiçbiri başarılı olamamıştır. Bu türden uzlaştırmalar ters teper. En basit uzlaştırma yöntemi, Hume'un, Kant'ın, Mach'ın, Avenarius'un ve yeni-gerçekçilerin yaptığı gibi, görüngülerin (ya da duyumların) birincil olduğunu, yani kendi kendine var olduğunu öne sürmektir. Ama böyle bir önermeyi mantıksal olarak sürdüremeyiz, çünkü görüngüler bütünüyle yasadan yoksun hale gelirler, istediğimiz gibi ele alabileceğimiz bir ilişki yığını olurlar. Dokuma tezgâhında dokunan bir kumaş düşünelim. Eğer iplikleri mekiğe çok yakın bir yerden kesersek, dokuma işlemi karmakarışık olur, ortaya bir desen çıkmaz. Maddesel nesne ya da özne temeli olmaksızın, nasıl olur da renk büyüklüğü, büyüklük güzelliği ya da güzellik mantığı yaratabilir? Böyle bir dünya ne tartışma ne de düşünce konusu olabilir, rastlantısal bir düzenleme olabilir ancak. Bilimin ya da düşüncenin yasaları da bu durumda, yalnızca görüngüleri sıralamaya yarayan uygun yöntemler haline gelirler. Her yöntem bir diğeri kadar iyi görünür. Değişen doğruluk ya da gerçeklik dereceleri gibi bir sorun kalmaz. Bir önermenin diğerinden *daha doğru* olup olmadığını sorgulamanın anlamı yoktur. Olsa olsa, birinin daha ekonomik olduğu iddia edilebilir – ama bu ekonomiklik kâğıt, nefes, düşünce ya da bedensel enerji bakımından olabilir; o zaman bir kâğıt kıtlığında bilim, tüm varsayımlarıyla birlikte bütünüyle dönüşmek zorunda mı kalacaktır? Bir ironi değildir bu, Machçı-Kantçı görüşün gerçek ifadesidir. Sorunu bir şekil yardımıyla gösterelim:



Ortadaki A diski, öznedir. Dıştaki B diski ise nesnedir. İplikler bunların arasındaki ilişkileri ya da görüngüleri temsil eder. Sistemin

tümü, gelişen evrendir. Desenin tümü, her delikten tek tek geçerek sürekli karmaşıklaşan sistemi oluşturan, tek bir iplik tarafından dokunur. Yalnızca görüngülerin gerçek olduğunu öne sürmekle görüngücülük, tüm biçimleriyle, bu iplikleri deliklerden keser ve böylece ipliklerin yerleşimlerine, gerilimlerine ve iç dokularına ilişkin yasaları anlamamıza olanak kalmaz.

Tüm ilişkiler bilinmiş ve bilinçli değildir, sonsuz ipliği izlemek yeni ilişkilere vardırır bizi. Bu ipliğin yolunu, nesneyi değiştirmek için yapılan eylem yardımıyla izleriz; eylemin bilimsel yasalar halinde özetlenmiş olan sonuçları nesnel gerçekliği düşünce terimleriyle ifade eder, böylece ipliğin gidişini önceden kestirme olanağına kavuşuruz. Bu yüzden görüngücülük (pozitivizm) bilimdışıdır, çünkü görüngüler evreninin birtakım ilişkilerle bağlı olduğunu varsayabileceğimiz hiçbir neden sunmaz bize. Tersine bu gibi ilişkilerin bilinemez olduğunu öne sürer. Bağlantıyı sağlayan görüngülerin maddesel temelidir, oysa pozitivizm bu maddenin bilinebilirliğini yadsır.

Bu zorluk son derece açık olduğundan pozitivizm hiçbir zaman sonuna dek ilerletilememiştir. Kant'ın eleştirel idealizminde nesne, bilinemeyen kendinde-şey, özneyse "kategoriler" adı altında gizlenmiştir. Mach'ta bu bilinemeyen Ding-an-Sich yeniden ortaya çıkar ama bu defa da özne, "düşüncenin en ekonomik yasaları" adı altında saklanır; ekonomikliğin yargıcıysa bizatihi öznedir.

Öyleyse görüngücülük, eleştirel idealistlerin, pozitivistlerin ve yeni-gerçekçilerin varsaydığınm tersine, öznelcilik ya da nesnelcilik ikiciliğini uzlaştırmaz. Hatta görüngücülük bir an bile bir sistem olarak var olamaz, görüşlerden ya birini ya da her ikisini birden gizlemek zorunda kalır, böylece de sistem geliştikçe ya öznelcilik ya nesnelcilik, ya da başka bir sözde seçenek haline gelir. Eğer iki terim arasında bir ilişki varsa, yani eğer gerçeklik A artı B ise, A ya da B'den birini, ya da yalnızca *artıyı* almak (ki bu görüngücülüğün görüşüdür), böylece de ikiciliğin uzlaştırıldığını iddia etmek olanaklıdır. Ama elbette ki gerçekte ikicilik uzlaştırılmış olmaz. Uygulamada ya bir tarafa, ya da öteki tarafa katılmaya zorlanırız.

d) Son seçenek artıyı bütünüyle kaldırıp atmaktır. Ama o zaman B'nin A'yı bilmesi ve B'nin A üzerindeki eylemlerinin A'daki etkisi nasıl açıklanacaktır? Olsa olsa hem B hem de A olmayan, gerçekliğin dışında bir şeyle – yani Tanrı'yla. Bu da Descartes'ın ve Leibniz'in felsefesidir. Spinoza'nın sisteminin de bu felsefeyle bazı yakınlıkları

vardır ve temelde inatçı tekçiliğiyle bu felsefeden ayrılır. Bu filozoflara göre A ve B bütünüyle ayrı olarak işlev görürler ve bu işlevlerdeki çakışma –insanın düşünce yoluyla dünyayı bilmesi ve dünyanın insan eyleminin izlerini taşıması– bunların önceden Tanrı tarafından düzenlenmiş olmasıyla açıklanır, tıpkı gelecekte işlemek üzere hazırlanmış karmaşık mekanizmalar gibi. Eğer sistem tutarlı olarak ilerletilecek olursa, böyle bir dünyada hiçbir nitelik gerçek olmaz, çünkü ne öznel (zihinsel) nitelikler ne de nesnel (maddesel) nitelikler birincildir. Bunların tümü Tanrı tarafından yaratılmıştır. Bu yüzden gerçek olan nitelikler yalnızca teolojinin mutlak nitelikleridir – her şeyi bilme, her şeye gücü yetme, Tanrısal Sevgi, vb. İnsan ve renkler, umutlar ve yaşam dünyası yalnızca bir gölge oyunudur. Ama tıpkı nesnel niteliklerden öznel öğenin soyulmasıyla bu niteliklerin yalnızca denklemlere indirgenmesi gibi, tam tersi de öznel nitelikleri yalnızca mantığa indirger; ve ilişkilerin zaten dışlanmış olduğu bir dünyadan öznel ve nesnel öğeleri de eleyince, bu öğelerin bilinmeyen bir dış terim ya da "İlk Neden" tarafından yaratılmış olmasından başka hiçbir seçenek kalmaz. Hatta teolojik Tanrı sıfatları bile yok olur ve elde yalnızca nedensiz bir Neden kalır – bu da kendini belirleyen ve öncüllerimizde verili olan birincil terimin başka bir adıdır. Koymuş olduğumuz boş şeyleri geri almış olduk yalnızca.

Neden düşünce, olanaklı her birleşimi denediği halde gene de gerisin geriye kendi üzerine düşen bu ikicilikle kendine acı çektiriyor? Çözüm nedir? İkinci soruyu önce yanıtlayacağız. Çözüm diyalektik maddeciliktir. Diyalektik maddecilik öznenin ve nesnenin ötesine geçerek bunların karşıtlığının kaynaklandığı maddesel temele iner.

e) A, B ve bunların arasındaki ilişkilerin tümü gerçektir. Evren birdir ve bir bütün halinde, mutlak olarak kendini belirler; ama hiçbir kısmı mutlak olarak kendini belirlemez. Gerçek olan her şey vardır ve gerçek olan her şey belirlenmiştir, yani evrenin her bir kısmı, evrenin geri kalan kısmıyla karşılıklı belirleyici A-B ilişkileri içindedir. Öyleyse her şey bilinebilirdir, çünkü bilinebilir demek, bilinmeyen ama bilinebilir olan şeyle zaten bilinen bir şey arasında belirleyici bir ilişki ifade etme olanağının bulunması demektir. Bu olanak bizim öncüllerimizde verilidir.

Öncülümüz şudur: Evren maddesel bir birliktir ve bu birlik, oluştur.

Oluşun maddesel birliği yalnızca düşünce yoluyla sağlanamaz.

Uygulamayla birlik halindeki düşünceyle, uygulamadan çıkan ve tekrar uygulamaya dönen düşünceyle kurulur. Görüngüler kendinde-şey tarafından ortaya konur ve eğer uygulama yoluyla bu kendinde-şeyi isteğimize göre görüngüler ortaya koymaya zorlayabilirsek, kendinde-şey hakkında şu bilgiye sahip oluruz: Belli koşullar altında belli görüngüleri ortaya çıkaracağını biliriz.

Bu da kendinde-şey hakkındaki olumlu bilgidir. Uygulamada tüm olanaklı dönüşümleri elde ettiğimiz zaman, kendinde-şey hakkındaki tüm olanaklı bilgiyi de elde etmiş oluruz. Böylece uygulamada görüngülerin maddesel temelini kanıtlayarak, evrenin maddesel bir birlik olduğunu da kanıtlamış oluruz. Bu maddesel birlik, kendinde-şeydir, ya da kendinde-şey tarafından ortaya konan herhangi bir görüngünün benzeri içeriğidir. Maddesel birliğin bu kanıtı değişmeyle korunur, öyleyse değişme bir oluş, bir ayrımlaşma, yeninin ortaya çıkması sürecidir. Ama bu aynı zamanda birliğin, aynılığın, benzerliğin ya da tüm görüngülerdeki gerekirciliğin de bir kanıtıdır.

"Mesele dünyayı değiştirmektir, yorumlamak değil." Çünkü dünyayı değiştirmeden yorumlamak olanaksızdır. Böylece filozofların çıkmazının, felsefenin çıkmazı olduğu görülür; bu da dünyayı yalnızca düşünceyle yorumlamanın olanaksızlığının bir kanıtıdır.

A-B sonsuza dek birbirinden ayrı varlıklar halinde var olmazlar. Evren bir oluştur, bir gelişmedir. Oluş birincildir. Gerçeklik, zaman ve uzam *içinde* oluşmaz, zaman ve uzam onun oluşunun unsurlarıdır. Oluş, değişme demektir. Eğer bir şey değişirse, bir benzemeyen, o zamana kadar bulunmayan bir nitelik ortaya koyar. Eğer değişme gerçekse, ki bizim öncüllerimize göre birincildir, böyle bir nitelik ne bilinen bir niteliğin yavaş yavaş azalıp kaybolmasıyla ne de çok hafif bir niteliğin yavaş yavaş artıp bir şey olmasıyla varlık kazanmıştır. Önceden o yoktu, hiçbir şekilde yoktu. Şimdiyse var ve her şeyiyle var. Öyleyse arada bir "sıçrama" olmuştur. Böyle bir sıçramanın varlığını yadsımak, değişmenin gerçekliğini yadsımak demektir ve niteliğin zaten orada olduğunu ama çok hafif olduğundan bizim onu "fark edemediğimizi" öne sürmektir. Ama eğer böyle olsaydı, hiçbir yeni nitelik varlık kazanamazdı. Bu yüzden hiçbir değişme de olamazdı; oysa gerçeklik, bizim tanımımıza göre değişme demektir.

Böyle bir nitelik yeni de olsa gelişigüzeldir, yani mutlak olarak kendini belirlemiş değildir. Tanımımıza göre evren birdir. Kendini belirleyen bir nitelik, daha önce de görmüş olduğumuz gibi, bilinemez.

Öyleyse varlık kazanan her yeni nitelik, evrende o zamana kadar bulunan tüm nitelikler tarafından belirlenir.

Bu nitelikler zaman içinde varlık kazanmazlar. Zaman, onlar varlık kazanırken akıp gitmez. Böyle niteliklerin ortaya çıkışı zaman dediğimiz şeydir. Öyleyse zaman, değişmenin bir unsuru ya da ondan yapılan bir soyutlamadır. Zaman ortaya çıktığı sıradaki yeni niteliktir.

Ama değişme, yalnızca niteliklerin varlık kazanmasını içermez. Eğer etrafta değişik niteliklerin yer aldığını görürsek, bunlar karşılıklı birbirini belirlese bile, "bir şey değişti" diyemeyiz. Bu nitelikler değişik şeylere ait nitelikler olabilir ve bu yüzden hiçbir şey değişmemiş olabilir. Öyleyse nitelikler yeni olsa bile tüm niteliklerde aynı kalan bir şey olmalıdır, yoksa "evren değişti" diyemeyiz. Tüm benzemeyenlerde bir benzeyen olmalıdır. Yoksa "bu benzemeyenler *değişmiş* şeyler değil, *farklı* şeylerdir; zaman içinde değil, uzam içinde yol aldık" diyebilirdik. Zaman, içinde şeylerin değiştiği bir şey değil de değişmenin kendisi olmasaydı, uzam içindeki hareketi zaman içindeki hareketten nasıl ayırabilirdik?

Ama eğer ortaya çıkan niteliklerdeki yenilik, benzemezlik, zamansa; eskilik, benzerlik de uzamdır. Nitelikler kendilerini uzam içinde homojen bir biçimde düzenlemezler, uzam bu niteliklerdeki homojenliktir. Uzam nicelik, ya da aynı kaldığı sıradaki bilinen niteliktir; öyleyse uzam kendinde-şey, yani evrenin maddesel birliğidir. Evren, uzamsal bir evrendir. Öyleyse uzam, maddenin bir unsurudur; bu da relativite fiziğinin uygulama yoluyla saptadığı şeyin ta kendisidir. Kütle-enerji ya da görüngülerdeki benzerlik uzamı yaratır. Bu uygulamada saptanmıştır.

Tüm gelişme, evrim, farklılık, nitelik, estetik ve bilinç yasaları zamansaldır. Tüm korunum, ölçümbilim, karşılaştırılabilirlik, evrensel ve değişmeyen ilişki yasaları uzamsaldır.

Buna karşılık zaman ve uzam oluşun ya da değişmenin yalnızca unsurlarıdır. Eğer zamanı ya da uzamı bütünüyle soyutlayabilseydik ve bağıntıları bütünüyle zamansal ve bütünüyle uzamsal iki küme halinde bölebilseydik, mutlak olarak kendini belirleyen iki ayrı alan elde edecektik; buysa öncüllerimizle çelişecekti, çünkü her bir alan, diğeri için bilinemez olacaktı. Öyleyse Newtoncu dinamiğin öncül olarak aldığının tersine, mutlak bir zaman ya da uzam yoktur. Biz hem zamanı hem de uzamı biliriz ve bu bilgimizi, bunların karşılıklı birbirine dönüştürülebilirliğiyle, niteliklerin değişmesi ve niceliklerin

kendini yeniden üretmesiyle kanıtlarız.

Aynı şekilde yalnızca ölçüm terimleriyle ifade edilebilen mutlak bir uzamsal-zamansal *sürekli ortam* da yoktur. Böyle bir sürekli ortam, eninde sonunda yalnızca uzamsal olur, çünkü bütünüyle niceliksel terimlerle ifade edilebilir. Kendi kendini belirler ve tüm niteliklerden bağımsız bir hale gelir. Bu yüzden böyle bir sürekli ortam nitelik için bilinemez olur; aynı şekilde nitelik de onun için bilinemez olur. Buradan da Einstein'ın relativite fiziğinin hâlâ bir yasadışı mutlak barındırdığı görülür; bu mutlak da onun kuantum görüngüleriyle neden uzlaştırılamadığını açıklar.

Öncülümüz olarak "oluş"u, bizim maddeyi dönüştürmemizle yaratılan maddesel birliğin oluşunu alıyoruz. Oluş, değişmeyi, benzeyen ve benzemeyeni içerdiği gibi, *gelişmeyi* de içerir. Eğer gelişmeye sahip olmasaydık, oluşa da sahip olmayacaktık. Gelişmede A, B, C, D ve E nitelikleri arasında, yalnızca karşılıklı belirleyici olmakla kalmayıp, aynı zamanda A'nın, bir şekilde B'de, B'nin C'de, C'nin D'de, D'nin E'de içerildiği, buna karşılık E'nin D'de, D'nin C'de, C'nin B'de ve B'nin A'da içerilmediği bir tür ilişki vardır. Teknik olarak, "geçişli ve ters-simetrik" adı verilen bu ilişki, gelişme süreci tarafından içerilir, tıpkı benzeyen ve benzemeyenin varlığı gibi. Eğer oluş öyle olmasaydı, eğer niteliklerin tümü bu eşsiz sırayla dizilemeseydi, o zaman örneğin, A'nın B'de içerildiği, buna karşılık B'nin de A'da içerildiği nitelik gruplarıyla karşı karşıya kalacaktık; ya da başka şekilde bir "kopuş" olacaktı ya da aradaki zamanda yer alan niteliklerin artık görünmediği bir niteliğe geri dönüş olacaktı. Ama böyle bir geri dönüş, bir önceki durumdan ayırt edilemez ve sonuçta bir oluş süreci yerine bir olmayış süreci elde ederiz. Dahası, içerme ve içerilme ilişkisi de, gelişmede, karşılıklı belirleyici bir ilişkidir. Bu yüzden eğer niteliklerin (ya da olayların) dizisi herhangi bir yoldan bu biçimde kendi üzerine dönerse, evren "zaman içinde" ikiye ayrılır. İki ya da daha çok, kendini belirleyen, kendi kendine yeten ve her biri diğeri için bilinemez ve yok olan nitelikler kümesi elde ederiz.

Artık niteliklerin ortaya çıktıkları sıradaki belirlenişlerinin özel türden bir ilişki olduğunu görüyoruz. Bu ilişki "etki ve tepki" olarak bilinen geçişli ve ters-simetrik ilişkidir; bu ilişkide bir nitelik diğerini, birinin diğerini içermesi (ya da eritmesi) olarak betimlenebilen bir yoldan, karşılıklı belirler. Tüm nitelikler (ya da olaylar) bu sayede eşsiz bir sırayla dizilebilir.

Dahası, hiçbir nitelik kümesi kendini belirler olmadığından, hiçbir zaman *yalnızca* A'nın B'yi belirlediği ya da onda içerildiği; *yalnızca* B'nin C'yi belirlediği ya da onda içerildiği vb. gibi ayırt edilebilen bir nitelikler kümesine sahip olamayız, yoksa A, B, C dizisi kendini belirler ve bilinemez olur. Bu, ancak diziler evren olsaydı geçerli olurdu. Ama evreni bir anda bir nitelikten oluşan bir şey olarak görmüyoruz. Evren adını verdiğimiz nitelikler kümesi içinden hangi kesiti alırsak alalım, bu kesitte yalnızca tek bir nitelik bulacağımıza inanmıyoruz. Eğer bunu yapabilseydik, uzam zamandan ayrılabilir olurdu ve uzamsal ve zamansal nitelikleri kendini belirleyen kümeler halinde toplayabilirdik, buysa bizim öncüllerimizle ve deneyimlerimizle çelişen bir şeydir. Bu kesit, Newton dinamiğinde izin verilen ama relativite fiziğinden haklı olarak atılmış olan evrensel ya da mutlak bir şimdiye karşılık düşer.

O halde, böyle bir diziye izin verilmediğine göre nitelikler her zaman şu şekilde düzenlenir: A ve A^1, B'de içerilir; B ve B^1, C'de içerilir; A^2 ve A^3, B^1'de içerilir. Tüm öncüllerimizi karşılayan tek düzenleme biçimi, her yeni niteliğin ortaya çıktığı sırada diğer bir nitelik (özne ya da *antitez*) ve evrenin geri kalan kısmı (nesne ya da *tez*) tarafından belirlendiği bir düzenlemedir. Bu düzenleme, yalnızca tüm bilgisel nitelikler için değil, aynı zamanda tüm olaylar için de geçerlidir. Nedenselliğin daha eski biçimlerinde, her "olayın" (yeni niteliğin) bir "nedeni" (öncel nitelik) ve bir "zemini" (evrenin geri kalan kısmı) olduğu söylenirdi. Zemin artık ekonomik nedenlerden ötürü ihmal edilmektedir. Örneğin zilin, bir sesin nedeni olduğunu söyleriz. Oysa zilin sesi üretebilmesi için hava, dünya ve sabit yıldızlar da oldukları gibi kalmalıdırlar. Her genel bilimsel yasa, evrensel sabitler içermek zorundadır. Bu koşul, modern relativite fiziğince (p) ve kuantum fiziğince (h) sağlanmıştır.

Öyleyse bu bizi tüm niteliklere, yani tüm olaylara uygulanabilen oluşun diyalektik yasasına götürür. Her yeni nitelik ortaya çıktığı sırada, öncel bir nitelik (neden) ve nitelikler evreninin geri kalan kısmı tarafından belirlenir (ya da bunları "içerir"). Ya da, daha kesin bir deyişle –oluş zamana ve uzama mantıksal bakımdan öncel olduğundan– niteliği belirleyen iki terim, (a) öncel nitelik ve (b) tüm diğer belirleyici nitelikler, o nitelik için neden ve zemindir ve onun geçmiş zamanıyla onu çevreleyen uzamı içerirler. Bu şekilde içerilmeyen tüm diğer nitelikler, o niteliğin etkisinin bir parçasıdır ve onun gelecek za-

manını içerirler. Bizim, hiçbir zaman mutlak olmayıp her zaman bir niteliğe bağlı olan nedenselliği, zamanı ve uzamı bir yere oturtmamızı sağlayan, bu ilişkidir.

Bu ilişkiyi mantıksal olarak şöyle ifade ederiz: Her yeni nitelik (B), neden, öncel nitelik ya da *tez* olan (A) ile onun yadsınması ya da *antitezi* olan (A-değil) –A ile ilişki içinde olan nitelikler evreninin geri kalan kısmı– arasındaki bir karşıtlığın sentezidir. Bu diyalektik hareket zaman ve uzam içinde gerçekleşmez, zaman ve uzam onun soyutlamalarıdır.

Bu yüzden zaman, yalnızca niteliklerdeki benzemezliğin soyutlanması değil, aynı zamanda ve o halde bu niteliklerin arasındaki ters-simetrik ilişkilerin de soyutlanmasıdır, bu da zamanı açık ve "sonsuz" bırakır, onun sürecini ve düzenlenişini eşsiz bir hale koyar, öyle ki gelecekte geçmişi, dün yarını, ya da zaman içinde geriye gittiğimizi düşünemeyiz. Zaman içinde geriye gitmek, geçmişi içeren tüm nitelikleri, geçmişe varana kadar kat kat soymak demektir. Ama geriye doğru izlenen tüm bu "soyulu" geçmiş, artık şimdi-olmuş-geçmiş'le belirleyici ilişki içinde olmadığından yok olur ve biz de zaman içinde geriye gitmemiş oluruz. Ya da zaman içinde geriye gitmek, geçmişin şimdide içerilen ve artık şimdiyi de içeren niteliklerine geri dönmek olur; böylece de, bozuk plak gibi, kendini belirleyen bir çember içinde döner dururuz ve bu çemberin dışındaki hiçbir şeyi bilemeyiz, ne geçmişi ne geleceği. Biz ve "dışarısı" birbiri için yok olur.

Uzam, yalnızca niteliklerdeki benzerliğin soyutlanması değil, aynı zamanda ve o halde bu niteliklerin arasındaki simetrik ilişkilerin de soyutlanmasıdır, bu da uzamı kapalı ve sonlu kılar, onun sürecini ve düzenlenişini eşsiz-*olmayan* bir hale koyar, öyle ki uzamın herhangi bir kısmının diğer kısmından *farklı* olduğunu ya da katetmiş olduğumuz herhangi bir uzaklığı geri dönme *yeteneğinden yoksun* olduğumuzu düşünemeyiz, tıpkı zamanın herhangi bir kısmının diğer kısmına *benzediğini* ya da katetmiş olduğumuz herhangi bir zaman dilimini geri dönme *yeteneğine sahip olduğumuzu* düşünemediğimiz gibi. Çünkü eğer A, B, C, D ve E nitelikleri, A, B'de; B, C'de; C, D'de ve D, E'de içerilecek şekilde ters-simetrik ve geçişli ise tüm olaylarda benzer bir ilişki var demektir – bu özgül dizi için bu ilişki A'dır, çünkü eğer A, B'nin; B, C'nin; C, D'nin; D de E'nin içindeyse A, E'nin içinde olmalıdır. Öyleyse A, gelişmedeki uzamsal ilişki ya da benzerliktir. Gelişen şey odur, tıpkı benzemeyen elemanların, onun gelişme-

si sırasında ortaya koyduğu nitelikler olması gibi.

Her nitelik bir olaydır ve her olay bir niteliktir. Her olay niteliği, özne olan A ile, nesne olan A-değil –evrenin geri kalan kısmı– arasındaki bir ilişkidir. En basit nitelik (ya da olay) kuantumdur; burada elektron A ile evrenin geri kalan kısmı A-değil arasındaki bir ilişki yer alır. O halde A için özel ve evren için genel olan ilişkiler, kuantumun tam bir tanımında beraberce boy göstermelidir. Kuantum soyutlayabileceğimiz en zamansal niteliktir, tıpkı aralığın en uzamsal nitelik olması gibi.

Gelişme zaman ve uzam *içinde* gerçekleşmez. Gelişme, oluş ve değişme zamanı ve uzamı *salgılar*. Bellek, sözünü ettiğimiz ters-simetrik geçişli ilişkileri sergiler, aynı şekilde deneyim de. Öyleyse bunlar, soyut uzam ya da zamana göre, hatta soyut uzamsal-zamansal sürekli ortama göre, daha somut ve gerçekliğe daha yakındırlar. Öğrenme, büyüme ve evrim mutlak olarak yaşama özgü nitelikler değildir; bunlar yaşayan yönleriyle oluş dediğimiz şeyin ta kendisidir. Oluş hem uzamsal sonluluğu hem de zamansal sonsuzluğu içerir.

Artık gerçekliğin evrensel bir diyalektiğinin olduğunu; zamana, uzama, yaşama ve tüm diğer olaylarla niteliklere öncel bir hareket biçiminin olduğunu görüyoruz. Bu diyalektik şu şekilde ilerler: Önce bir niteliğimiz vardır. Ama nitelik, özne ile nesne, özne A ile evrenin geri kalan kısmı A-değil arasındaki bir ilişkidir. Ayrıca A, evrenin geri kalan kısmı A-değilin nesnesidir; A'ya göre o öznedir ve ona göre A, evrenin geri kalan kısmıdır. Öyleyse ele aldığımız en basit nitelik, iki terime ve bir ilişkiye sahiptir; bu ilişki aynı zamanda "oluş"ta içerilir ve gerçeklik sürecinin açık ve her iki ucunda da "sonsuz" olmasını sağlar.

Öyleyse geçmişe doğru sonsuza dek gitmek, bizi bir niteliğe, bir olaya ulaştırır. Bundan daha basit bir şey düşünemeyiz, çünkü böyle basit bir tek terimli şey mutlak olarak kendini belirler ve bizim-tarafımızdan-bilinemez olur, çünkü bilme, bizimle bu şey arasındaki karşılıklı belirleyici bir ilişkidir. Her bilinen olay zaten bir niteliktir, bir özne-nesne ilişkisidir. Kendi içinde, bilinmesine yarayan araçları yaratabilen bir karşıtlık barındırır.

Terimlerden herhangi birini birincil olarak alıp, diğerini ona bağımlı kabul edebiliriz. Herhangi birini birincil kabul edebileceğimize göre, ikisi de birincil olamaz. Eşzamanlı olduklarını kabul edebiliriz. Ancak birbirinden bağımsız şeyler de değildir bunlar; çünkü bir iliş-

kiyle bağlanmışlardır. Öyleyse en basit nitelik kendini bir özne-nesne ilişkisi olarak gösterir. Ama oluş süreci, yeni bir niteliğin (ya da olayın) zaten orada olan bir şeyin yavaş yavaş artmasıyla değil, birdenbire, büsbütün benzemeyen bir şey ortaya koyarak çıkmasını gerekli kılar. Oluş süreci aynı zamanda bu yeni halin, benzemeyen yeni nitelik yanında, ilk eski niteliği de içermesini gerekli kılar. Bu yeni hal ya da nitelik, yine bir iki-terimli ilişki olarak çözümlenebilir ve buna karşılık o da yeni bir nitelik tarafından izlenmelidir.

Diğer bir deyişle, hareketin temel biçimi bir haldir ve bu hal, her biri diğerinde olmayan şeylerden oluşan (diğerine karşıt olan) ve buna karşılık her ikisi de kendini belirlemeyip tersine karşılıklı belirleyici ilişki içinde olan (karşıtların birliği) bir tezi ve antitezi içerir. Bu, tez ve antitezdir. Bu hal yerini, hem eski niteliği (A ve B) hem de benzemeyen bir C öğesini içeren başka bir hale bırakmalıdır. Bu da sentezdir. Bu nitelik, ikiciliğini ortaya koyduğunda bu artık A ve B ikiciliği değildir, çünkü bu ikicilik (öznenin evrenin geri kalan kısmıyla ilişkisinin) içinde gerçekliğin *tümünü* bölmüştür. Artık yenilik vardır ve bu yüzden gerçekliğin aynı bölünüşü yine aynı ikiciliği göstermez. Öyleyse eski ikicilik yeni C sentezinde "uzlaştırılmıştır", bununla beraber bu sentez de artık iki-terimli bir ilişki şeklinde çözümlenebilir ve başka bir hareketin temelini oluşturur.

Nicelik niteliklerin kendi aralarında karşılaştırılmasıdır. Bunun olabilmesi için de tüm niteliklerde ortak bir benzerlik öğesi olmalıdır. Yine de bu benzerlik, sürekli olarak, diyalektik hareketle yeniyi doğurur. Nicelik nitelik olur; yine de nicelik olarak kalır. Bu hareket oluşun gerekirciliğini sağlar, ama bu öngerekircilik değildir. Oluşun öngerekirciliği mekanik maddecilikten kaynaklanan bir karabasandır.

Bu diyalektik hareket oluşa, düşünce yoluyla zorla dayatılmamıştır. Bu hareket, oluşun mantığımıza ve deneyimimize uygun olarak gerçekten olması için tek yoldur; aklımızda yer almasının nedeni deneyimimizin de bu oluşun bir parçası olmasıdır. Bu hareket, tümü kendisinden yapılan soyutlamalar olan zamanı ve uzamı, anıyı ve algılamayı, nitelik ve niceliği içinde taşır. Zaman sentezle bir önceki ilişki arasındaki farklılıktır, uzamsa bunların arasındaki benzerliktir. Evrenin diyalektik hareketi uzam ve zaman içinde gerçekleşmez, bu hareket uzam ve zamanın ortaya çıkmasına neden olur. Dış dünya düşünceye diyalektiği dayatmaz, düşünce de diyalektiği dış dünyaya dayatmaz. Özne ile nesne, ben ile evren arasındaki ilişkinin kendisi za-

ten diyalektiktir. İnsan metafizik olarak düşünmeye çalışsa da sonuçta yaptığı yalnızca kendisiyle çelişmek olur, bu arada gerçekliği *diyalektik olarak* yaşamayı ve deneyimlemeyi sürdürür.

Gerçekliğin bilgisi ancak özne ve nesne birbiriyle diyalektik olarak karşılaştığı zaman, her birinin süreç içinde diğerini değiştirmesiyle yaratılabilir. Nesnenin değişmesi, insanın doğayı dönüştürmesidir. Öznenin değişmesiyse bilgidir. Böylece diyalektik maddecilik özne-nesne ikiciliğini düzeltir ama bunlardan birini (idealizm ya da mekanik maddecilik) ya da her ikisini birden (pozitivizm) yadsıyarak değil, bu karşıtlığı bilginin yaratıcı kaynağı kılarak; onu, içinde insanın kuram ve uygulamasının yaratıldığı etken bir ilişki kabul ederek yapar bunu.

Böylece felsefeye musallat olan ikiciliğin, zihin ve doğa, özne ve nesne, ben ve dış dünya arasındaki ikiciliğin, zihine özgü olmayan, oluş sürecinin parçası olan bir niteliğin ya da iki-terimli bir ilişkinin çözümlenmesi demek olduğunu görüyoruz. Aynı ikicil ilişki kuantumla çevresi arasındaki ilişkiyi de betimler. "A" terimimizi herhangi özgül bir insan beyni yerine, genelde insan beyinleri olarak; "A-değil"i ise herhangi özgül bir zamandaki doğa yerine, tüm geçmişi boyunca doğa olarak almak sorunu gereksiz yere zorlaştırır. Diyalektik ilişki özünde yine biçimini korur, ancak verimli bir biçimde çözümlenmesi zorlaşır. Genele bakmak da anlaşılır bir yaklaşımdır, ama tek bir özgül insan beynini, hatta algılama gibi özgül bir ilişkiler kümesini almak işimizi çok daha basitleştirir. Temel diyalektik yine aynı kalır, çözümleme ise daha basittir.

Öyleyse "zihin mi madde mi önceldir?" sorusu, "özne mi nesne mi önceldir?" sorusuyla aynı değildir. Niteliğin kendini her gösterişi (zihin, gerçek, renk, büyüklük) aynı zamanda özne olan bir nesneyle evrenin geri kalan kısmı arasındaki bir ilişkinin de kendini gösterişidir. Zihin, özne olan insan bedeniyle evrenin geri kalan kısmı arasındaki ilişkinin genel adıdır. İnsan bedeni, özne olan evrenin geri kalan kısmıyla nesne olan zihin arasındaki ilişkiye verilen genel bir addır. Zihin bu gibi tüm insan bedenleri için (hatta belki hayvan bedenleri için de) geçerli olan bu tür ilişkilere verilen kaba bir isimdir; tıpkı bedenin tüm zihinler için geçerli olan bu tür ilişkilere verilen kaba bir isim olması gibi. Evrende niteliklerin diyalektiği boyunca geriye gittiğimizde, çıkarsama yoluyla, hiçbir insan ya da hayvan bedeninin var olmadığı, bu yüzden hiçbir zihnin de var olmadığı bir duruma va-

rırız. Öyleyse öznenin nesneye öncel olduğunu söylemek tam anlamıyla doğru değildir, tam tersini söylemek ne kadar doğru değilse. Zihin ilişkisinin de gösterdiği gibi, özne ve nesne eşzamanlı olarak varlık kazanır. İnsan bedeni, zihin ve insan çevresi birbirinden ayrı olarak var olamaz, bunların tümü tek bir kümenin parçalarıdır. Öncel olan, bunların içsel bir çatışma sonucu ortaya çıktıkları maddesel birliktir.

Çevremizdeki nitelikler arasında gördüğümüz ilişkilerin (evrenin düzenlenişi, enerji, kütle, fiziğin tüm varlıkları), özne-nesne ilişkisi zihinde oluşmadan önce de var olduğunu söyleyebiliriz. Bunu da, arzularımızdan bağımsız olarak gerçekleşen dönüşümlerle kanıtlarız. Bu anlamda doğa zihne önceldir ve bu anlam, bilim için yaşamsal bir önem taşır. Bu nitelikler, tıpkı neden ve zeminin etkiyi yaratması gibi, sentezi ya da "bilme" dediğimiz tikel özne-nesne ilişkisini yaratmışlardır. Öyleyse doğa zihni yaratmıştır. Ama zihni yaratmış olan doğa "bizim gördüğümüz" doğa değildir, çünkü bu ona, "zihin" denilen sonraki özne-nesne ilişkisini yakıştırmak olur. Yaratan, bizim bildiğimiz doğadır, yani bizimle doğrudan değil dolaylı ilişkiler içinde olan doğadır. Bu doğa çağdaş evrenimizle belirleyici ilişki içinde olan, ama onun bir parçası olmayan doğadır. Ancak, eritme yoluyla, zihni yaratmış olan bu doğa, zihin ilişkisini de artık bir ilişki olarak barındıran evrende içerilmiştir ve bu da onu bilmemizin nedenidir.

Böyle bir gerçeklik görüşü, sonu gelmeyen zihinselcilik ya da nesnelcilik ikiciliğini uzlaştırır. Bu, diyalektik maddeciliğin evrenidir. Daha önceki felsefelerden farklı olarak diyalektik maddecilik tüm gerçekliği içerir; yalnızca fiziğin dünyasını değil, aynı zamanda kokuları, tatları, renkleri, sevdiğimiz birinin elinin dokunuşunu, umutları, arzuları, güzellikleri, ölümü ve yaşamı, doğruyu ve yanlışı da içerir. Böyle bir görüşe göre her şey geçip gider, çünkü her şey değişmelidir, yine de hiçbir şey geçip gitmez, çünkü geçmiş geleceğin içinde eritilmiştir. Böyle bir dünya hem sonlu hem de sonsuzdur; bunların ikisini de içerir.

Tüm diğer felsefeler kendini belirleyen nitelik alanları içermelerinden kaynaklanan kayaya çarparak ikiye ayrılırlar; bu ister Einstein'ın sürekli ortamları olsun (çünkü relativite fiziği de bir felsefedir), ister Platon'un İdealar dünyası; ister Berkeley'in duyumsal veriler dünyası olsun, ister belitçilerin "değerler" dünyası, durum değişmez. Ama bu durumda kişi bir yanda kendini belirleyen değerler, tansörler,

düşünceler ya da duyumlardan oluşan bir alanı, diğer yandaysa bunlarla ilişki içinde olmayan tüm diğer nitelikleri bulmanın getirdiği zorlukla yüz yüze kalır. Öyleyse bu alanlardan birine birincil ve gerçek, diğerineyse ikincil ve gerçekdışı ya da *gerçekten* gerçek değil denmelidir. Örneğin fiziğin dünyasında kokular, renkler, sertlikler ve biçimler *gerçekten* gerçek değildir. Ama diyalektik maddeciliğin gerçekliği tüm bu nitelikleri gerçek olarak içermeye elverişlidir, çünkü bunların tümünü birbiriyle karşılıklı belirleyici ilişkiler içinde ele alır. Sanatın, fiziğin, ahlakın ya da zihnin kapalı dünyaları yoktur. Tüm bu dünyalar açıktır ve tek bir nedenselliğin ve sürecin parçasıdır; hiçbir nitelik için "bu bir görünüştür ya da yanılsamadır" denemez. Böyle bir dünya yalnızca tüm doğruları gerçek olarak içermekle kalmaz, aynı zamanda tüm yanlışları da içerir, yine de yanlış doğruya karşıt ve ondan ayırt edilebilir olarak kalır. Böyle bir dünya hem geleceği hem de geçmişi içerir ama gelecek geçmişe karşıt ve ondan ayırt edilebilir bir şey olarak kalır.

Dahası, böyle bir gerçeklik dünyası, tüm nitelikleri ve tüm deneyimleri içermesine karşın kapalı kısımlara sahip değildir; yine de *bir bütün olarak* kendini belirler. Hareketi için ne bilinemeyen güçlere, ne genel bir yadgerekirciliğe ne de gizemli tanrılara gerek duyar. Kendi içinde özgürdür. Çünkü içinde hiçbir kapalı dünya barındırmaz ve onda doğru ve yanlış, varlık ve varlık olmayan karşılıklı birbirini belirler, öte yandan kendisi belirlenmemiştir. Bu yüzden böyle bir evren hem bircil hem de çokculdur, tıpkı hem sonlu hem de sonsuz olduğu gibi. Geleceği tümüyle öngörülemez, çünkü niteliklerdeki benzemezlikler öngörülebilseydi, nitelikler yeni olmazdı. Ama öte yandan geleceği bütünüyle belirlenmiştir, çünkü geleceğin nicelikleri şimdininkilere benzemeseydi tek bir oluş evreni olamazdı.

Böyle bir evrende düşünce gerçektir; gerçek bir rol oynar; ama madde de gerçektir. Düşünce maddenin bir ilişkisidir; ama ilişki de gerçektir; yalnızca gerçek değil aynı zamanda belirleyicidir. Gerçektir, *çünkü* belirleyicidir. Zihin bedenimde yer alan madde ile evrenin geri kalan kısmında yer alan madde arasındaki belirleyici bir ilişkiler kümesidir. Buna karşın bu kümenin tümünü kaplamaz, çünkü bedenimle evrenin geri kalan kısmının birbirini karşılıklı belirlemesini sağlayan zorunlulukların tümü benim için bilinir değildir, tüm varlığım bilinçli varlıktan ibaret değildir. Bu ilişkiler bilinçli olduğu ölçüde özgürümdür, çünkü özgür olmak, kişinin, bilinçli isteğiyle evrenle

kendisi arasındaki ilişkileri belirlemesi demektir. Bedenimle evren arasındaki bu ilişkiler ne kadar çok benim bilinçli isteğimin parçası olursa ben de o kadar özgür olurum. Bu ilişkiler zorunlu ya da belirleyici ilişkilerdir. Özgürlük zorunluluğun bilincidir.

Bu da, diyalektik bir hareketin sonucu olan diyalektik maddecilik kuramıdır. Felsefe toplum içinde yaratılır ve bu yüzden toplumsal hareketin bir sonucudur. Descartes ve Hobbes'un, Condillac ve d'Holbach tarafından güçlendirilen ve fiziğin resmi yöntembilimi haline getirilen mekanik maddeciliği, karşıtını, idealizmi yaratmıştır ve bu idealizm mutlak idealizmde doruğuna ulaşmıştır. Mutlak idealizm, burjuva felsefesinin zirvesidir ve onu izleyen felsefeler, ya daha önceki felsefelerin yaya kalmış tekrarlarıdır ya da yalnızca eklektizmdir. Hegel'den beri kayda değer hiçbir burjuva filozofu çıkmamıştır. Çünkü bu iki karşıt burjuva felsefesi, kendi çelişkileri sonucu sentezlerine, diyalektik maddeciliğe yol açmışlardır. Klasik burjuva felsefesinin sonucudur bu. Diyalektik maddecilik bu öğeleri katı bir biçimcilikle değil, felsefenin *ötesine* geçerek, sosyoloji haline gelerek ve hem mekanik maddeciliğin hem de nesnel idealizmin, gerçeklik üzerinde ekonomik üretim yoluyla yapılan toplumsal eylemin içinde, toplumsal bir ürün olarak nasıl yaratıldığını ortaya koyarak senteze ulaştırmıştır.

Diyalektik maddeciliğin kendisi, kapitalist ekonominin çelişkilerinden doğmuştur. Komünizm ve diyalektik maddecilik ortaya çıktığında, burjuva biliminin böyle bir evren görüşünü zorunlu hale getiren tüm keşifleri artık burjuva kültürünün çerçevesini bozmaya başlamıştı, bu yüzden burjuva kültürü yaratmış olduğu güçleri dizginleyemedi ve burjuva kuramı eyleme ve keşfe yardımcı olacak yerde onların freni oldu. Relativite ve kuantum fiziği, deneysel psikoloji, evrim ve genetik bilimi, antropoloji, karşılaştırmalı din, modern kültürde var olan ve zorunlu olarak yarı-diyalektik felsefelere ve burjuva düşüncesindeki anarşiyi bir senteze ulaştırmak için verilen eksik kalmış çabalara yol açan bölücü güçlerden yalnızca birkaçıdır. Burjuva kuramının bilimdeki uygulamayla ilişkisinin tipik özelliği, kuramın genelleştiği ölçüde uygulamaya engel olması, ayrıntılı hale geldiği ve özgülleştiği ölçüdeyse daha az bozucu güç etkisi yapmasıdır.

*

Yeni-Gerçekçilik (ya da yeni-Platonculuk), çeşitli biçimleri altmda, görüngücülüğün ya da pozitivizmin geç bir gelişiminden başka bir şey değildir. "Düzenleme", entelekya, kapalı değer dünyaları, vb. yalnızca pozitivizmin nesnel idealizme ve zihinselciliğe doğru dümen kırışını ifade eder. Bu gibi felsefelerin ikiciliğe çare olamadığını ve tüm deneyim sınıflarına derinlemesine bir gerçeklik vermediğini görmek kolaydır. Whitehead, Russell, gestalt psikologları, Eddington, Jeans, Broad ve diğer pek çoğu yalnızca mantıksal yeterlilikleri bakımından ya da amaçlarının ve içeriklerinin sınırlılığı bakımından birbirlerinden ayrılırlar. Burjuva ikiciliğinin kıyısında durmak gerçekten olanaksızdır. Eninde sonunda kişi kendisini bir tarafta bulur ve bugün bu taraf her zaman için idealizmdir, hiçbir zaman mekanik maddecilik değildir. Kuşkusuz böyle geç bir burjuva idealizmi hiçbir zaman Hegelci idealizmin kapsamına ya da tutarlılığına ulaşamaz, çünkü o eski güven kaybolmuştur. Burjuva kendisine ve kuramına gerçekten inanmamaktadır artık.

Morgan ve Alexander, öncüsünü gerçek anlamda Spengler'da ve onun en usta yandaşı olan Bergson'da bulan popüler bir felsefenin önderleri olarak vurgulanabilirler. Biyolojik evrim olgusundan, maddenin dönüştürülebilirliğinin ve yaşamın diyalektik bir tarihi olduğunun bu somut kanıtından etkilenerek, böyle filozoflar, diyalektik bir "yaşam kuramı" şekillendirmeye çalışmışlardır, bu da şu biçimi almıştır: Yeni ve önceden kestirilemeyen nitelikler sıçramalar halinde ortaya çıkarlar, böylece "akıcılık" bir sıçramayı, "yaşam" bir diğerini, "zihin" bir üçüncüsünü temsil eder, vb. Bu nitelikler *belirirler.*

Ne var ki böyle bir felsefe çöker, çünkü bu nitelikler ya da sıçramalar *dıştan dayatılmıştır.* Bunlar, iki terimli ilişkiler olan ve terimleri karşılıklı itim sonucu, "beliren" sentezlenmiş niteliği yaratan niteliklerin ürünü değildir. Zihin, ilişki içermeyen basit bir tek terimli niteliktir: Öyleyse bu gibi nitelikler eninde sonunda *gerçek* değildir. Böyle filozofların duyusal verileri kurtarmak için yaptıkları umutsuz girişimlere karşın, duyumlar ikincil ve gerçekdışı olarak kalır. Dahası, bu filozoflara göre zaman ve uzam da diyalektik değişmenin kendisi demek değildir. Bunlar (Alexander'a göre) değişmenin içinde gerçekleştiği matrislerdir. Tıpkı Platon'da olduğu gibi uzam, tüm oluşun rahmidir.

Böylece, tüm görüngüler maddesel gerçeklik taşıdığı için, içinde-

ki her şeyin tastamam bir gerekircilikle kendi kendine açıldığı bir oluş dünyası yerine, yeni ve öngörülemeyen niteliklerin kutularından fırlayan yaylı kuklalar gibi ortaya çıktıkları, zaman ve uzam içinde açılan bir dünya elde ederiz. Böyle bir felsefe ne toplumu, ne de kendisinin ya da diğer felsefelerin ortaya çıkışını açıklamaya elverişlidir. Bu felsefe ikiciliğe çare olamaz.

Bu felsefe şöyle bir soru uyandırır; eğer bu nitelikler belirlenmiş değil de dayatılmışlarsa, bunları dayatan kimdir? Böylece her şeyi belirleyen, ama kendisi kendini belirlemiş olan bir tanrının, evrenin dışında yer alarak bu nitelikleri gelişigüzel bir biçimde edilgen bir dünyaya soktuğunu kabul eden çok eski bir felsefeye geri dönmüş oluruz. Böyle bir tanrının, Bergson'da olduğu gibi şimdi var olması, ya da Alexander'da olduğu gibi gelecekte var olup bu nitelikleri tıpkı güneşin deri üzerinde kabarcıklar oluşturması gibi sürekli olarak dünyadan çekip oluşturması hiçbir şeyi değiştirmez.

Diyalektik ve bilimsel olmak amacıyla yola çıkan bu yeni burjuva evrimci felsefeleri, bu amaca eski burjuva felsefelerinden daha da az ulaşarak son bulurlar. Dünya, Zaman ve Uzam içinde, görüngüleri arasında hiçbir belirleyici ilişkiye sahip olmadan yatan düzensiz bir kütle haline gelir, çünkü tüm değerler ona gelişigüzel bir biçimde dayatılmıştır, sanki bir hamur parçasıymış gibi. Böyle felsefeler daha en temel itici güçlerinde, burjuva felsefesini senteze ulaştırma çabalarında yenik düşerler. Bunun üzücü bir kanıtını görmek isteyenler Alexander'ın, kendi felsefesinin relativite fiziğini bile içermeye elverişli olmadığını kanıtlayan *Uzam, Zaman ve Tanrı*'sını okusalar yeter.

Gerçekten de böyle bir felsefe, burjuva ikiciliğinin kaynağına –onu üretmiş olan toplumdaki çıkış noktasına– inmedikçe ikicilikten kaçamaz. İkiciliği, ancak bir ağacın ayrı dalları gövdesi görülmeksizin ne kadar "uzlaştırılabilirse", o kadar "uzlaştırılabilir". Mekanik maddecilik ve mutlak idealizm, burjuva ikiciliğinin olabilecek en uç antitezlerini ifade eder ve bunları uzlaştıramayan herhangi bir felsefe daha da az *mantıksal* bir felsefe olmaya mahkûmdur. Bergson, bunun iyi bir örneğidir, tıpkı burjuva kategorilerinden kaçmaya çalışırken gerçekte gerisin geriye onların içine düşen herhangi bir burjuva gibi. Evrimsel bir dünya betimlemeye çalışır Bergson, ama sonunda elinde kalan yalnızca kütlesi dışsal bir *élan vital* tarafından harekete geçirilen dural bir dünyadır. Zaman'ın gerçek olduğu bir dünya betimlemeye çalışır, çünkü geçmiş şimdide korunmaktadır. Ama onun şimdi-

de korunan geçmişi, Zaman'ın gerçekdışı olduğu bir dünyadır; çünkü onda geçmişi şimdi yapan nitelikler zamansal değildir, dışsal bir gücün, *Yaşam*'ın ürünleridir ve bu yüzden de Zaman yalnızca bu niteliklerin gösterilerinin boş sahnesi olur.

Bergson, zihnin önem taşıdığı ve gerçek olduğu bir dünya betimlemeye çalışır, ama bunun yerine zihnin maddeden ayrı olduğunu ve maddeyi idare ettiğini düşündüğü için, zihinden *yoksun, eksiksiz* bir makine haline gelen bir dünya yaratır. Tüm duyumlar, tüm değerler ve tüm nitelikler *ya* dünyada değildir ve bu yüzden gerçekdışı bir görünüştür *ya da* dünyadadır ama zihinsel değildir. Sezgiyi, içgüdünün ve zekânın sentezi olarak göstermeye çalışır Bergson. Metafizik ikicilikten ve formel mantığın –şu anda olmayan hiçbir şeyin ortaya çıkamayacağını öne süren– zaaflarından kaçmaya çalışır, ama bunu ancak içgüdü ve zekâyı bütünüyle ayrı şeylermiş gibi sınırlayarak başarabilir. Ama durum böyle değildir; tüm içgüdüler zekâyla değişim gösterirler ve deneyimle koşullanırlar. Zekâ her zaman organik araçları (beyin, var olan refleksler) kullanır. Aradaki fark bir derece farkıdır. Bu farkı *mutlak* hale getirmekle Bergson, yeni terimine ulaşır: *Sezgi*. Onun sezgi dediği şey nedir? Kaçmaya çalıştığı şeyin ta kendisidir gerçekte – skolastisizmdir! Sezgi, Bergson'un görüşüne göre, sorunları "saf düşünce" yoluyla çözer, yoksa gerçekte olduğu gibi deneyimle değiştirilen ve böylece giderek bilinçli hale gelerek *zekileşen* içgüdü yoluyla değil. Böyle, uygulama yoluyla değişim olmaksızın sorun çözme, metafiziğin ve mantığın –Bergson'un kısırlığı yüzünden haklı olarak kınadığı tüm akılcılığın– yönteminin ta kendisidir. Bu yüzden Bergson'un sezgisi iki çelişkinin sentezi değildir. Çelişki, içgüdüyle zekâ arasında değil içgüdüsel eylemle bilinçli düşünce arasındadır; bunların senteziyse bir yandan dünyayı insanın içgüdüsel arzularına uydurarak, diğer yandan insanı gerçekliğin daha fazla bilincine vardırarak değiştiren olumlu etkinlik, yani bilimdir. Oysa Bergson, metafiziğe karşı ayaklanarak yalnızca akılcılığın en uç biçimlerinden birini, kendi "sezgi"sini yaratır.

Tüm bu geç dönem burjuva felsefeleri şu tek temel gereksinimi karşılamakta yetersiz kalırlar:

1. "Bunlar kendi çağlarının tüm keşiflerini tek bir çerçeve içinde açıklayabiliyorlar (yani *içerebiliyorlar*) mı?"

Bir teki bile bunu yapamaz. İki gereksinim daha vardır:

2. "Bunlar tüm deneyim biçimlerini –renkleri, sesleri, değerleri,

amaçları, zamanı, uzamı ve değişmeyi– gerçek ve bütünsel olarak içeriyorlar mı?"

3. "Yalnızca bu saydıklarımıza değil, çeşitli sanatların, bilimlerin ve dinlerin tarihsel gelişmeleri içindeki evrimine ve bunların kendilerini açıklama biçimlerine yanıt getirebiliyorlar mı? Diğer bir deyişle, yalnızca deneyimin nesnelerini açıklamakla kalmayıp, aynı zamanda bu nesnelerle ilgili açıklamaların evrimini de doğrulukları ve yanlışlıklarıyla birlikte açıklayabiliyorlar mı?"

Bütün bu hedeflere ulaşmış olan bir felsefenin, kendini sosyoloji haline getirmiş olacağı açıktır, ancak burjuva felsefesinin sefaleti yalnızca ilk soruyu çözmek için vermiş olduğu tüm çabalarda başarısız olmasından değil öteki iki soruyu çözme gereksinimini bile pek duymamasından bellidir. Kişi, Descartes'ın, Locke'un, Spinoza'nın, Kant'ın ve Hegel'in kendi kültürleri içinde getirmiş oldukları yeniliklere baktığında, burjuva kültüründeki çözülmenin nerelere kadar varmış olduğunu rahatlıkla görebilir. Hatta M. Maritain'in bile, bir Thomasçı olarak, çağdaş burjuva felsefesine hakaretler yağdırması mümkündür:

> Batı kültürünün dramı, ortak metafizik stoğunun son derece yetersiz bir minimuma inmiş olmasından kaynaklanır, öyle ki onu bir arada tutan yalnızca maddedir, oysa madde hiçbir şeyi bir arada tutamaz.

Burjuva kültürünün çözülüşünden sorumlu olan ne maddedir ne de metafizik; yalnızca ekonomisine kök salmış olan anarşidir. Ama nedeni ne olursa olsun bu çözülme, skolastik bir filozofun, burjuva filozoflarını mantığa "ihanet etmekle" ve "tutarsız" bir dünya görüşüne sahip olmakla suçlayabileceği bir düzeye varmıştır. Newton, Galileo, Bacon ve Descartes, bir ortaçağcının, ardıllarını "mantığa ihanet"le suçlayabileceği bir günün geleceğini bilselerdi, mezarlarında kemikleri sızlamaz mıydı? Burjuva felsefesinin gerileyişini bundan daha iyi açıklayan bir şey olamaz.

Burjuva entelektüel kafa karışıklığı, ürünü olduğu toplum biçimine kök salmış olduğu için, burjuva felsefesini yaratan bu toplumun hareket yasasının ne olduğunu ve bunun sonuçta neyi yaratacağını görmeksizin diyalektik maddeciliğin tutarlı dünya görüşüne hiçbir zaman ulaşamaz. Ama kişi bunu bir kez gördüğünde de artık burjuva olmaktan çıkmış demektir; artık kendi ışığını gölgelemekten kurtulur ve burjuva kültürünü açık bir biçimde anlayabilir. Artık komünist olmuştur.

*

Kişinin, burjuva yetiştirme tarzından ileri gelen tüm formülleri ve uzlaşımları anlamasını ve buradan daha temel bir çıkarsama yapmasını gerektiren bu geçiş, kolay değildir. Bu yüzden kapitalizmin iflasını ve Marksizmin çözümsel gücünü görenlerin bile pek çoğu sentezi yakalamayı başaramaz. Bu kişiler burjuva olarak kalırlar ve bu yüzden de kendilerine diyalektik maddeciliği "geliştirme" ya da "değiştirme" görevini yüklerler. Diyalektik maddeciliği, bilimdeki son gelişmelerden alınan derslere göre değiştirerek, "zamana uygun" kılmaya çalışırlar.

Oysa böyle bir programın, yalnızca diyalektik maddeciliği burjuva yapmak –dahası *klasik* burjuva da değil (çünkü bunun anlamı yalnızca onu eriterek, çıkmış olduğu Hegelcilik ya da mekanik maddecilik haline getirmek olabilir), *soysuzlaşmış* burjuva, Bergsoncu ya da Machçı yapmak– anlamına geldiğini görmezler. Diyalektik maddeciliğin ve burjuva bilimindeki son gelişmelerin karşı karşıya olduğu görevin, diyalektik maddeciliği zamana uygun kılmak değil, bu anarşik gelişmeleri zamana uygun kılmak olduğunu ve bunun da, bu gelişmeleri Marksizm'in tutarlı dünya görüşü içinde senteze ulaştırarak yapılması gerektiğini görmezler. Bu son derece açıktır, çünkü bir yanda birinin tutarlı sistemi vardır –diyalektik maddecilik–, diğer yandaysa ötekinin dışlayıcı varsayımlar üzerine kurulmuş olan ve birbiriyle çelişen ya da birbirince yadsınan karmaşa halindeki "keşifleri" vardır – relativite fiziği, kuantum fiziği, Freudculuk, genetik bilimi, psikofizyoloji. Eğer bu iki grup arasında herhangi bir ilişki kurulacaksa, bunun çorbanın kendi tutarsızlığını diyalektik maddeciliğe dayatmasıyla değil, diyalektik maddeciliğin kendi tutarlılığını çorbaya dayatmasıyla olacağı açıktır. Bu programların ilki bütünüyle anlamsızdır. Böyle yapmaktansa her şeyi olduğu gibi bırakmak daha iyi olur.

Kuşkusuz, uygulamada kendini bu birinci programa adayanlar, onu tipik burjuva bir biçimde uygularlar. Burjuva ideolojisinin hangi kapalı dünyasında bulunuyorlarsa –fizik, psikoloji, ekonomi, felsefe, sanat ya da din–, o dünyanın sınırlı ve dışlayıcı kategorilerini diyalektik maddeciliğin evrensel kategorilerine dayatırlar. Bu şekilde "geliştirilen" diyalektik maddecilik de, artık yalnızca bu özgül burjuva yenilikçisinin bulunmadığı tüm diğer kapalı dünyaları içeremeyecek bir

hale gelmekle kalmaz, aynı zamanda çok geçmeden sıradan burjuva felsefesi gibi, bu modernleştirme uzmanının oturduğu dünyayla bile bütünüyle baş edemeyeceği çıkar ortaya. Bu, zorunlu olarak böyledir, çünkü kapalı dünya burjuva iflasının tipik özelliğidir.

İncelememizin başındaki soruya dönecek olursak: Fizik, nihai relativite aşamasından, tekrar gerçek deneyimin dünyasına döndürülebilir mi? Ben, yaşarken, anımsarken, düşünürken, hareket ederken, görürken ve eylemde bulunurken, bu somut anlık deneyim içinde, relativite fiziğinin geliştirilmiş kavramlarını bulabilir miyim? Bulabilirim, üstelik bulmak *zorundayım* da; çünkü relativite fiziği algı ve deneyimden çıkartılmıştır, tıpkı Newton fiziği gibi. Bir elmanın yere düşmesi, ışığın yol alması, dünyanın ve güneşin hareketleri, nesnelerin ağırlığı; tüm bu denenmiş, *algılanmış* gerçeklikler, Newtoncu ve Einsteinci varsayımlara ortak bir içerik kazandırırlar. Ama bir fark da olmuştur bunların aralarında; bu fark varlığını yine bir deneye –Michelson-Morley deneyine– borçluydu. Einstein'ın kuramının desteklenmesi de yine deneyimden; görülen şeylerden, Merkür gezegeninin perihelyonundaki sapmadan, ışık ışınlarının çekim gücüyle bükülmesinden ve w-parçacıklarının kütlesindeki artıştan ötürü olmuştu. Bu yüzden, bu fizikteki, biçimleri deneyimle belirlenebilen tüm varlıklar, deneyimde var olmalıdır.

Yaşıyorum, öyleyse var olduğumu düşünüyorum. Algılasam da, düşünsem de, deneyim sahibi olurum ve her iki durumda da ortak olan "*sürmekte olduğum*"dur. "Ben" aynı kalan bir şeydir. Ama bu "ben", sürer; *yaşar.* Görür, acı çeker, aynı olmayan şeyler hakkında düşünür; çünkü kimi zaman acı çeker, kimi zaman da sevinç duyar. Kimi zaman bir şeyi, kimi zaman da başka bir şeyi görür. Yine de gören ve acı çeken şey her zaman "ben"dir, değişmeyen şeydir. Bu yüzden, her zaman benzer olan bu "ben", aynı zamanda benzemeyendir de; sürekli olarak yeni şeyler ortaya çıkar ama yine de bu şeylere ilişkin algılamam, onların bana karşı davranışlarında bulunan aynı öğeyi gösterir bana. Onlar da sürmektedirler, ama yine de değişirler. Her zaman sürekli olarak benzemeyeni doğuran bir benzer vardır; sürekli olarak bir benzeri ortaya koyan benzemezlik vardır. Bu, deneyim ya da *oluş*'tur.

Oluştur, çünkü *anımsarım.* Önce acı çektim, sonra sevinç duydum, sonra da korktum. Acı çekerken henüz sevinç duymayı ya da korkmayı bilmiyordum. Sevinç duyarken "acı çektiğimi" anımsadım,

bu benim duyduğum sevince renk kattı; ama hâlâ korkmayı bilmiyordum. Sonunda korktum ve korkarken, acı çekmenin anısına sahip olarak sevinç duyduğumu ve korkuya ya da sevinç duymaya ilişkin bir anım olmadan acı çektiğimi anımsadım. Tüm duygularım, bir sonra gelen anının bir önceki anıyı içerdiği, ama tersinin geçerli olmadığı bir sırayla dizilebiliyordu. Duyguların bu dizilişine "zaman" adını verdim. Onun içindeki her öğe, böyle bir benzemezliğe sahipti, yine de bu benzemezlik bellek yardımıyla, eşsiz bir sırayla dizilebiliyordu.

Ama "şey"lere ilişkin algılamalarım dizilemiyordu böyle. Bu şeylerin kendi aralarında bir sırası vardı. Bir şeye ulaşıyordum, sonra bir başkasına doğru gidiyordum; sonra da anladım ki, gittiğim yolu adım adım geri döndüğümde, yine ilk gittiğim şeye ulaşabiliyordum. *Gittiğim yolu adım adım geri döndüğümde*; işte burada bir fark vardı. Çünkü bir şeyi deniyordum; sonra bir başkasını deniyordum; sonra da tekrar ilk şeye dönebiliyordum ve yine de bunun sonucunda yalnızca başka bir şeye ilişkin deneyimimi değil, ilk şeye ilişkin önceki deneyimimi de anımsayabiliyordum. Bu yüzden eşsiz ve sonsuz bir sıra yerine, sonsuz biçimlerde yineleyebileceğim kapalı bir sıra elde ediyordum. Tüm bu yinelemeler, bu yeniden belirmeler, benzemezlik üzerindeki bu benzerlikte dizilebiliyordu. Buna da "uzam" adını verdim.

Artık, daima zaman içinde eşsiz bir sırayla dizilen kendi duygularımla, uzam içinde eşsiz bir sırayla değil kapalı bir sırayla dizilen şeyler arasında daha kesin bir ayrım yapabiliyordum.

Zamanı uzamdan ve kendi duygularımı şeylerden ayırma eğilimindeydim; ama bu yanlıştı. Bunlar farklıydı; birbirine karşıttı; ama bunların arasındaki ilişkiler deneyimin ta kendisiyken, nasıl olup da bunların birbirini dışladığını söyleyebilirdim? Her deneyim bir *duyguyu*; bir yeniliği, zamanın geçtiğine ilişkin bir bilgiyi ve aynı zamanda bir *şeyi*, bir eskiliği, onunla daha önceden karşılaşmış olduğuma ilişkin bir bilgiyi içeriyordu. Farklılığa ilişkin duygulara sahip olmama karşın ben, yine de ben olarak kaldım. Ben, ben kaldım, çünkü kendim de bir şeydim – bir bedendim. İlişkileri yinelenebilir ve eşsiz olmayan bir halde kalan *şeyler, duygularımdaki* değişmeye *neden oldu*. Her deneyim, özneyi ve nesneyi, uzamı ve zamanı içeriyordu. Bunları deneyim içinde hiçbir zaman birbirinden ayıramayacağımı anladım. Öyleyse bunların mutlak olarak birbirinden ayrı olduğunu öne süren bir görüşün ne gibi bir anlamı olabilirdi? Dahası, zaman ve uzam, her zaman bir deneyimi ya da şeyler arasındaki ilişkiyi içeri-

yordu. O halde, şeylerin nötr kaplar olarak düşünülen Zaman ve Uzam *içinde* ilişkilere sahip olduğunu öne süren bir görüşün ne gibi bir anlamı olabilirdi? Bana zaman ilişkileri ve uzam ilişkileri hakkındaki düşüncelerimi kazandıran, şeylerle olan ilişkilerimden çıkan deneyimimden başka bir şey değildi. Bu ilişkiler, terimleri olmadan, kendinde-şeyler olarak nasıl var olabilirdi? Eğer bu yanlışı yapsaydım (ve bir süre için yaptım da), bu benim için affedilmez bir yanlış olurdu. Nitekim, bu yanlış beni her türlü çelişkinin içine sürükledi, bu yüzden vazgeçtim ondan ve olayları zaman ve uzam *içinde* değil, zaman ve uzamı olayların *içinde* ölçmeye, sınıflandırmaya ve karşılaştırmaya başladım.

Bu önemli görevi nasıl başardım? Her şeyden önce sayıları icat ederek. Tüm nitelikler, deneyimin akışındaki tüm öğeler *oluş*'tur. Bir benzerlik, değişen bir şey ve bir benzemezlik, bu şeyin değişebilirliği vardır. Dahası, yalnızca benzerlik ve benzemezlik kümeleri değildir var olan, aynı zamanda tüm nitelikler A olayının B'de, B olayının C'de, C olayının D'de "anımsanacak şekilde" içerildiği eşsiz bir sırayla dizilebilir. Olayların bu "iç içe geçişi", tüm olaylarda ortak bir şeyin varlığını gerekli kılar; sözünü ettiğimiz dizide A niteliği tüm olaylarda ortaktır. Deneyim, her iki yönde de, olaylara hiçbir zaman bir son koymaz.

Bu da bize, tamsayılar dizisini; 1, 2, 3, 4, 5, vb. verir. Dizi diyalektik bir biçimdedir; her sayı bir önceki sayıyı sentezler (anımsanacak şekilde içerir) ve bunun yanı sıra yeni bir niteliği içerir; yoksa onu nasıl ayırt edebilirdik? Bu yüzden, bu dizi tüm nicelikleri betimlemeye elverişlidir; çünkü oluşun özüne ilişkin süreci betimler.

Ama dizi eşsiz değildir. 2, 1 ve 1 tarafından ya da 1/2 ve 3/2 tarafından, vb. belirlenebilir. O halde, her nitelik sonsuz sayıda olanaklı değişik dizinin limitidir.

İki şey –iki *benzerlik*– ele alalım. *Burada,* şu anda olduğum yerde bir şey ve *orada,* şu anda olmadığım yerde bir şey ele alalım. Bunların arasındaki benzer olayların sayısını ölçelim. Örneğin biz kendimiz geriye ve ileriye doğru adım atalım (her bir gezi için 9 adım: 9 olay). Bu bir benzer ilişkisidir. Adımlamalarımızı tamamladıktan sonra dönmüş olduğumuz baştaki şey değişmiş olur, ancak bu değişmenin ardında fark edilebilen bir benzerlik olduğu için ona "aynı şey" deriz.

Böylece uzam, kendimizle şeyler arasındaki bir ilişki olur. Şeyler

arasında adım atarız. Uzaklığı hiçbir zaman kendimizle şeyler arasındaki bir ilişki (adım atmamız, ölçmemiz, izlememiz) dışında bulamayız. Uzaklık benzer olayların, tarafımızdan birbirleriyle ölçülmesidir.

Dokuz benzer öğeden oluşan bu iki küme, aynı zamanda benzemeyen bir öğeyi de içerdiğinden ve belleğimizde 1-9 ve 10-18 dizileri halinde kapsayıcı bir biçimde düzenlendiğinden, benzer şeylerin bir ölçüsü olarak geçerlidirler. Bu yüzden benzer şeylerle olan tüm ilişkilerimizde, bu şeyleri belirleyen bir benzemezlik öğesi buluruz. Zaman daima uzam içinde görünür.

Uzam içinde görünmesi için zamanın *en az* ne kadar olması gerektiğini bulmaya çalışalım. Zaman benzemezlik öğesidir; minimumu nedir? Benzer olayların şeyler arasında gidip gelişlerinde her zaman bu benzemezlik vardır. Olaylar ne kadar az olursa, benzemezlik de o kadar az olur. Benzerlik ve benzemezlik içeren tüm olaylar içinde, ışık ışınının zamandaş olaylardaki en az benzemezlik içeren şeyler arasında gidip gelebildiğini görürüz. Öyleyse bu ilişki, ışık ilişkisi, olaylar arasındaki en uzamsal ilişkidir. Bu bir minimum ilişkidir. Bu minimum ilişki eşsizdir. Öyleyse iki şey arasında gerçekleştiği zaman, dünyadaki tüm diğer ilgili nitelikler içinde en az benzemezlik öğesini içeren bir minimum ilişki elde etmiş oluruz. Bu minimum ilişkiye *sıfır aralık* adını veririz, ama aynı ilişkiyi başka bir alanda keşfettiğimizde bu en az ilişkiye *kuantum* deriz. Sıfır aralık, evrendeki, şeyler "arasında" ayrım yapan ve onları uzam içinde farklı kılan en az benzemezliktir. Kuantum, şeylerdeki, bir şeyi bütünleştiren ve onu zaman içinde aynı yapan en az benzemezliktir.

En zamansal ilişki nedir? Bu, içinde en çok benzerlik taşıyan ilişkidir. Ama biz, şeyleri benzerlik "düğümleri" olarak tanırız. Öyleyse ilişkilerdeki mümkün olan en büyük benzerlik, "şey" dediğimizin *içinde* yer almalıdır. Deneyim sırasında nitelikler ortaya çıkarken, bunların içinden en çok benzerlik gösterenlerin arasındaki ilişki, maksimum aralık ilişkisidir, bu da en uzamsal ilişkidir. *Bu şey bir jeodezik izliyor* deriz. Jeodezik ilişkisi bir şeyin niteliklerinin kendi aralarında sahip oldukları ilişkidir ve bu yüzden en zamansal ilişkidir. Aynı ilişkiyi başka bir alanda keşfettiğimizde ona *elektron* adını veririz.

Ama artık çemberi kapıyoruz. Bu benzerlik ancak bir ilişkiler kümesi içinde görülebilir. Bu benzerlik niteliklerin *kesişmesidir*; onlardaki en benzer öğedir. Ama nitelikler arasında ayrım yapabildiğimiz için, her nitelikte bir benzemezlik de vardır. Elektron hiçbir zaman

kendi içinde var olmaz; her zaman benzemezlikler ortaya koyar. Ama ışık aralığı, iki *ayrı* şeyi birleştirmesine karşın, yine de onları *birleştirir* ve bu yüzden karşıt terimler içindeki bir benzerlik öğesinin sonucudur.

*

Bütün bunlardan nasıl bir dünya çıkar?

a) Zaman ve uzam, içinde maddesel şeylerin rol aldığı nitelikleri sıralamak için kullandığımız yoldur. Sıralama, her ayrı şey için başkadır; bu yüzden her bir şey kendi zamanına ve uzamına sahiptir. Niteliklerin bu ortaya çıkışının dışında hiçbir şey yoktur, hatta ilişkiler bile; çünkü her nitelik bir özneyi, bir ilişkiyi ve bir de nesneyi (evrenin geri kalan kısmını) içerir. Bu nitelikler süreksizdir ve bir minimum değerleri, kuantum ya da ışık ışını ve bir de maksimum değerleri, jeodezik izleme özelliği ve madde olma, vardır ama bunlar birbirinden ayrı değildir. Kuantum zamanın, elektronsa uzamın birimidir ama bunların her ikisi de diğeri tarafından içerilir, her ikisi de deneyimin maddesel oluşundan ortaya çıkar.

Tüm bu nitelikler, farklılıklarına ve benzerliklerine göre eşsiz bir dizi halinde sıralanabilirler: Yani evren *bütünüyle* belirlenmiştir. Dizi hiçbir yerde kendi üzerine dönmez; hiçbir alan kendini belirler değildir. Dizi zaman demek değildir; zaman özne-nesne çözümlemesinden çıkar; zaman dizide içerilmiştir ama yalnızca bir parçacığın "perspektifi" olarak. Bu aynı zamanda uzam için de doğrudur.

Zaman, tıpkı uzam gibi üç-boyutludur (geçmiş, şimdi, gelecek). Ama zaman, benzemezlerin birbirine eklenmesi demek olduğundan, bu üç boyut her zaman kendi kendini ayırt eder. Aynı şekilde uzamın boyutları da ayırt edilmelidir, çünkü uzam da benzerliklerin birbirine eklenmesi demektir. Bu da, dalga mekaniğinin iki elektronun ilişkisini betimlemek için, neden altı boyuta gerek duyduğunu açıklar, çünkü hiçbir zaman yalnızca iki elektron arasında olan bir ilişki yoktur, ilişki her zaman bir elektronla dünyanın geri kalan kısmı arasındadır.

Bu da diyalektik maddeciliğin gördüğü haliyle deneyim dünyasıdır. Bu yalnızca deneyimin dünyası değil, aynı zamanda biyolojinin, psikolojinin, sosyolojinin, sanatın ve fiziğin de dünyasıdır. Yalnızca relativite fiziğinin dünyası değil, ayrıca ve aynı zamanda kuantum fi-

ziğinin de dünyasıdır.

Dünya, oluş süreci içinde, benzemezliklerin bir birikimini ortaya koyar. Benzerliğin bir unsuru *düzenliliktir.* Bu yüzden benzemezlikteki artış düzensizlikteki bir artış olarak görünür. Bu da "entropi gradyanı"dır, Termodinamiğin İkinci Yasası'nın temelidir.

Oysa burjuva fiziğinde, düzensizlikten düzenliliğe doğru evrensel bir geri dönüşün, yani dizinin A'nın B'yi, B'nin C'yi içerdiği bir durumdan, C'nin B'yi içerdiği bir duruma geri dönmesinin olanaksız değil çok küçük bir olasılık olduğu öne sürülür. Bu görüş bir yanlış anlamaya dayanır. Zamanı oluşun matrisi olarak kavramaktan ileri gelir.

Zaman gerçekte benzemeyen niteliklerin A B'yi, B C'yi içerecek şekilde oluşturulmuş olan kapsayıcı dizisidir. Bu yüzden, tanımı gereği böyle bir dizinin zaman içinde kendine dönmesinden söz etmek olanaksızdır, çünkü zaman zaten dizinin geri-dönüşlü-olmayışı demektir. Dönmüş olan bu dizilerin en sonuncusu "geçmiş" olurdu.

Eğer bir kimse zamanı başka bir türlü tanımlar da, daha tutarlı bir dünya görüşü yaratıp deneyimlerimizi ve relativite fiziğinin keşiflerini haksız çıkarırsa o zaman durum değişir. Ama böyle bir tanıma ulaşılana kadar, düzensiz bir durumdan daha önceki düzenli durumuna dönen bir evrenden söz etmenin hiçbir anlamı yoktur. Bu çok düşük olasılık taşıyan bir durum değil olanaksızdır, çünkü terimlerde çelişki yaratır. Eğer bu olsaydı, ya da olabileceği gösterilebilseydi bu yalnızca şu anki zaman tanımımızın değil, zamanın gerçekte olduğu şeyin de yanlış olduğunu ortaya çıkaracaktı.

Fizikçi, yasanın küçük çaptaki bir bozuluşuyla yüz yüze kaldığında –gazın bir kabın yarısını doldurup öbür yarısını boşluk olarak bırakması– şöyle akıl yürütebilir: "Burada düzensizlik düzenlilik haline geliyor, buysa olamayacak bir şeydir; çünkü bu, kabın içindeki zamanın, sözün gelişi, benim zamanıma göre geri gitmesi anlamına gelir. Bu yüzden, gerçekte zamanın geri gitmemiş olduğunu ve gazın bir bölgeye birikmesinde bir ardışıklığın söz konusu olduğunu kabul ediyorum; bu da yalnızca bu hareketin, benzemezlikteki ya da düzensizlikteki daha büyük bir artışın *parçası* olduğu anlamına gelir. Diğer bir deyişle, bu gazın kendi dışında bazı güçler tarafından etkilendiğini ve bu davranış için dış bir neden olduğunu varsaymalıyım. Eğer böyle değilse, geriye gitmiş olan benim zamanımdır ve geçmişe doğru yaşamaktayımdır. Ama bu kap böyle bir sonucu çıkartmak için çok küçüktür."

Entropi kavramı, içinde entropinin artması gereken sistemin kendini belirler olmasını ve bu yüzden bilinemez ve yok olmasını gerekli kılar. Öyleyse Termodinamiğin İkinci Yasası, ancak evrenin tümü için kesin olarak geçerlidir ve ölçtüğü olasılık, gerçekte kendi yanlışlığının derecesidir.

Diyalektik bir dünya görüşünden, evrenin kendisinden başka hiçbir şeyin mutlak ve kendini belirler olmadığı anlaşılır. İnsanın evrenle olan bilinçli ilişkilerinin karmaşıklığı sürekli artabilir ama hiçbir zaman evrenin kendisiyle çakışacak bir hale gelmez. Bu ilişkilerin artışı, şu an için bilinmeyenin bir parçasını oluşturmakta olan yeni niteliklerin yaratılışıdır. Bu yüzden hiçbir şey bilinemez değildir, çünkü hiçbir şey kendini belirler ve aracısız değildir; ancak yine de mutlak bilgiye ulaşılamaz. Her ifade ya da bilgi aracı, bilincin her formülasyonu eksiktir. Bir yanlış "içermez" gerçi, ama sınırlı doğruluğu sınırlı yanlışlığı tarafından belirlenir. Formülasyonlardaki yanlışın elenmesi bize mutlak doğruyu vermez: Bunları daha geniş bir önermenin içinde senteze ulaştıran yeni bir varsayım gereklidir. Bu da ancak önceki varsayımın yanlışı uygulamayla açığa çıkarsa –eğer onun içinde örtük olan çelişki görünür hale gelirse ve doğruyla yanlış bir kenara ayrılıp yeni bir doğru yaratırsa– olabilir. Öyleyse insan yanlışlarıyla öğrenir. Bir yanlışın keşfedilmesi aynı zamanda yeni bir doğrunun da keşfedilmesidir, çünkü eğer yanlış keşfedilebilir ise, yeni doğru da artık bilinebilir demektir. Bu da "doğru ve yanlışın birliği"dir; söz konusu olan diyalektiğin "mistisizm"i değil, hem bilimin hem de yaşamın yöntembiliminde ortak olan bir sürecin betimlemesidir.

Öyleyse bizler, diyalektik maddeciler olarak, Vaihinger'in "*Als Ob*"unun[12] ve kurguların *değeri*'nin destekleyicileri miyiz? Hayır, çünkü yanlışın bir amaç olarak mutlak değerine inanmak, mutlak bir doğruya inanmak kadar kısıtlayıcıdır. Diyalektikte bir yanlışa hoşgörüyle bakılamaz. Doğru ile yanlış arasındaki karşıtlık gerçektir. Bir kez bilindiğinde, bu yadsıma bir kez kendini gösterdiğinde, yanlışın hoşgörülemezliği düşünceyi ona yaslanmaktan alıkoyar ve insan yeni bir doğruya doğru ilerler. Oysa Vaihinger'e göre, insan yanlışla bilinçli olarak yetinir ve ona yaslanır. Düşünce, güdüsünü kaybeder. Vaihinger'in görüşü metafizik bir burjuva doktrini olarak kalır. O bir pozitivisttir: Görüşü gerçekliğin bilinemez olduğu yolundadır. Nitelikler kendi içlerinde bilinemez olduklarından, iş gören her şey, bir şeyin doğru olması ne kadar olanaklıysa o kadar doğrudur.

Ama diyalektik, eğer kendi programını doğrulamak istiyorsa, bu "yorgun" burjuva felsefesinin kaynağını açıklığa kavuşturmalıdır. Hiçbir alanı kendini belirler bir durumda bırakmamalıdır. Varlığın değişen çemberini kapatmalıdır. Neden ikicilik burjuva felsefesini yıkmıştır? Neden Platonculuk "donuk"tur ve diyalektik değildir? Neden Marksizm diyalektiktir?

Eğer hiçbir alan kendini belirler değilse, ideoloji de ürünü olduğu toplumla karşılıklı belirleyici bir ilişki içinde olmalıdır. İdeoloji ve toplum her aşamada birbirine, eldiven ve el gibi, nehir ve nehir yatağı gibi uymalıdır, çünkü felsefe toplumsal bir üründür. Bunun nedeni, tam da toplum hakkında söz söyleyebiliyor olmamızdır. Bir bireyin özel düşüncelerine erişilemez, bir insanın bir şey yapma arzusu görülemez. Oysa insanın düşünceleri dilde, kavramlar halinde, tutarlı bir sistem olarak belirdiği anda toplumsal olmuş demektir. Artık toplumsal biçimler edinmiştir: toplumun süreciyle evrimleşmiş dil ve düşünceler. Böyle kamusal bir düşünce sistemi toplumsal bir üründür. Aynı şekilde insanın bir şey yapma isteği eylemle, maddeye toplum tarafından kullanımı ve değeri olduğu kabul edilen bir biçim vermekle sonuçlandığında da yine erek amaç haline gelir, arzu toplumsal bir ürün olur. Düşünce ve istem özel ve kişiseldir; bir felsefe ve bir mal ise toplumsal ürünlerdir. Yine de düşünce ve istem, özel olmalarına karşın, insanın içinde doğmuş olduğu toplumun felsefesiyle ve maddesel ürünleriyle belirlenirler. Bana öğretilen şeyler ve çevremde gördüklerim, düşündüğüm ve arzuladığım şeyleri etkiler.

Bu yüzden düşünce, toplumsal sürecin bir parçası olduğu sürece, doğal olarak diyalektiktir. Her aşamada düşünce ve varlık birbirinden kopar ve karşılıklı belirlenmeyle tekrar birbirine dönerek toplumun yeni niteliklerini yaratır. Öyleyse düşünce nasıl donuk bir hal almıştır? Burjuva ayaklanması mekanik maddeciliğe yol açar. Bu da karşılığında idealizmi yaratır. Ama bu iki karşıtın, onları yaratan çerçeve içinde uzlaştırılması olanaksızdır. Bu iki kutup arasında kalan tüm düşünceler diyalektikten yoksun bir hale gelir. Kısır bir mantık salatası olur çıkar. Gerçek sentez Marksizm'dir; ama Marksizm devrimcidir; toplumun sınıfsal yapısının devrimine dayanır. *Düşüncenin diyalektik hareketini engelleyen, toplumun sınıfsal yapısıdır.* Burjuva felsefesinin sefaleti, burjuva ekonomisinin parçalanmasından kaynaklanır. Bu yıpranmış üretim ilişkileri toplumun üretici güçlerini engellemektedir; yalnızca boş fabrika tesislerinin, terk edilmiş kahve plan-

tasyonlarının, sürülmemiş tarlaların ve işsiz insanların tam verimle çalışmasını değil, insan beyinlerinin tam verimle çalışmasını da engellemektedir.

*

Burjuva yanılsamasının, burjuva toplumunun sınıfsal yapısının bir yansıması olduğunu biliyoruz. İlk aşama burjuva ayaklanmasıdır: "Tüm toplumsal kısıtlamalardan kurtulduğum ölçüde özgürüm." İnsan, arzularının asi hareketiyle çevresini egemenliği altına alabilir; ama bir efendinin köleyi egemenliği altına aldığı gibi –böyle ilişkiler lanetlenmiştir– ya da yalnızca isteminin emriyle değil, mal sahibinin mülküne egemen olduğu gibi, zanaatçının aletine, çiftçinin toprağına egemen olduğu gibi; onun yasalarını bilerek yapabilir bunu. *Burjuva, gelişmesinin ilk aşamasında çevreyi kendi aleti olarak görür.*

Devrimci burjuvazinin ilk diyalektik hareketi Elizabeth dönemi trajedisini, dünyanın keşfedilmesini, İspanyol ve Tudor monarşilerini, Galileo'yu, on altıncı ve on yedinci yüzyılların görkemli arzularını ve en sonunda Newtonculuğu ve Kartezyenciliği ortaya çıkarır. "Yerçekimi yasası"nın, analitik geometrinin, dünyanın en uzak köşelerinin keşfi, burjuvanın çevreye doğru patlamasının doruk noktasıdır. Burjuva, çevresini bir alet olarak iyice kavramıştır artık. Hobbes'un, Condillac'ın, D'Holbach'ın ve benzerlerinin mekanik maddeci felsefesi, bir sınıra dayanmasıyla daha o zamandan kendi karşıtını açık bir biçimde ortaya koymuş olan büyük toplumsal hareketin son sınırını ifade eder. Bu, kapitalizmin ilk aşamasının doruğudur (1750).

Çünkü artık toplumsal ilişkilerin dışadönük, araştırıcı aşamasında bir alet olarak egemen olunan çevreden, içedönük analitik dönemi içindeki burjuvanın kendisine geliriz. Burjuva isteminin tüm edimleri önce çevreye akar ve orada gerçekleştirilir. Bu, burjuvanın görüşüne göre belirleyici bir ilişki değildir, çünkü burjuva baştaki devriminden ötürü, kendi içinde özgür olduğunu düşünür. Bu nedenle bu ilişki, karşılıklı belirleyici bir ilişki olmadığından ve burjuva sanki yalnızca incelemekle bilgi edindiğinden, çevresiyle iki yönlü bir bağlantısı yoktur. *Burjuvanın, kendisi tarafından bilinen çevrenin bağımsız bir varlığı olduğuna ilişkin hiçbir garantisi yoktur. Eğer bu çevre onun bilmesini belirleseydi, hatta bilmesinin onu belirlediği gibi be-*

lirleseydi, bu kaçınılmaz olarak, çevrenin kendi başına bağımsız bir varlığı olmasını sağlayacaktı. Ama burjuva bunu yadsır! Buradan da Berkeley, Hume, Kant, Comte ve yeni-pozitivizm doğar. Burjuva ekonomisinin bu ikinci aşamasında idealizmin doğuşuna tanık oluruz. Çevre ya yoktur ya da bilinemezdir. Zihin birincildir.

Bu gelişme endüstriyel kapitalizmin, onun makine sayesinde çevresi üzerinde kazandığı korkunç gücün, sonucudur. Bu, zihnin her şey, çevreninse hiçbir şeymiş gibi görünmesine yol açar. Zihnin, tüm nitelikleri yaratan tek etken güç olarak görünmesine neden olur.

İnsanların, sanki yalnız kendi eylemleri belirlenmemiş ve birincilmiş gibi davrandıkları bir ekonomide, toplum da ancak bireysel istemin başarısı olarak görünebilir. Toplumsal denetimlerden ve kısıtlamalardan kurtulmuş bir halde pazar için üretim yapan burjuva, kendi kâr etme istemini en çok doyuracak olan şeyi yapmakla, özgür olduğuna inanır. Burjuva ekonomisinin yöneticisi olan pazar, burjuvanın karşısında onun çevresiymiş gibi durur ve onu tüm gerçeklikten korur.

Gerçekte burjuvanın eylemleri, pazar tarafından belirlenmiştir; pazarın kendisi de onun gibi binlerce insanın bütünüyle kör eylemleriyle belirlenmiştir, oysa burjuva bu pazarın gerekircilik yasasından habersizdir. Hiçbir denetim yoktur, bireysel üreticilerin arasındaki çöküşleri ve patlamaları belirleyen ilişkilere karşı hiçbir uyanıklık yoktur. Bu yüzden burjuva, toplumun çevreyi değiştirmekteki başarısını, toplumsal yasaların sonucu olarak değil, özgür bireysel zihnin sonucu, bireysel isteğin başarısı olarak görür. Sınıfının gelişmesiyle çevresinden yeteri kadar yalıtıldığındaysa bu görüş idealizm haline gelir.

Kuşkusuz böyle bir idealist felsefe,çevrenin, özgür istemine boyun eğer göründüğü bir yönetici sınıfın felsefesidir. Proletarya böyle bir felsefe yaratamaz, çünkü aynı kapitalist ekonomi onları sömürmektedir. Bu ekonomi, onları emek güçlerini en iyi parayı verecek olana satmak üzere pazara getirmeye ve eğer böyle biri yoksa eli boş olarak geri dönmeye zorlar. Bu ekonominin anarşisi, proletaryayı özgürlükten yoksun kılar. Onların isteklerini karşılamaz; sömürür onları.

Proletaryanın bir çıkar yolu vardır; toplumsal örgütlenmedir bu. İşçi sendikaları içinde birleşerek ve toplumsal kısıtlamaları gelişigüzel bir biçimde değil, bilinçli bir amaç için –daha yüksek ücret, daha iyi koşullar– kabul ederek işçiler, istemlerinin karşılanmasını sağlarlar. Ayrıca çalıştıkları fabrikalarda örgütlenmeleri, emeğe üretkenliğini kazandıran şeyin ta kendisidir.

Bu yüzden burjuva ekonomisinin sömürüsüyle yaratılmış olan proletarya, özgürlüğü, toplumsal örgütlenmenin ve kısıtlamanın yokluğunda gören; özgürlüğün ve arzuların karşılanmasının yolunun burada yattığını savunan bir felsefeyi kabul edemez. Tersine, istemlerini karşılamasının tek yolu, sert bir mücadeleye girişerek burjuvanın karşı çıktığı örgütlenmeleri ve kısıtlamaları (fabrika eylemleri, grev hakkı, vb.) kurmaktır. Bu yüzden burjuva ekonomisinin işleyişi, sömürülen sınıfının içinde kendi yadsınmasını yaratır.

Ama bu yadsıma, burjuva felsefesinin kendisinin yadsımış olduğu ortaçağ felsefesine geri dönüş demek değildir. Ortaçağ toplumsal kısıtlamaları bilinçsizdi; örgütleri bir amaca erişmek için planlanmamıştı; katı, esneklikten yoksun ve yukardan dayatılmıştı. Kitlesel işbirliğini değil efendinin köleye tahakkümünü temsil ediyordu. Sınıflı bir toplumun ürünüydü.

Bu yüzden kişiye, proletaryanın bir üyesi olmasından ötürü yüklenen felsefe, hem feodal felsefeden hem de burjuva felsefesinden daha üstündür. Gerçekliğe her ikisinden de daha yakındır; bu felsefelerin ikisini de içerir. Feodal toplumun içinde bilinçli olarak oluşan örgütlenmeyi içerir, ama bu örgütlenmenin yönetici bir sınıfın ayrıcalığını ifade edecek biçimde gelişmesine izin vermez. Bu örgütlenmeler işbirliği görevinin gereksinmelerinden ortaya çıkar; tıpkı büyük bir kayayı kaldırmanın bir grup insanın işbirliği içindeki eylemini gerektirmesi gibi; bu eylemi dayatan derebeyinin istemi değil, taşın biçimi ve ağırlığıyla, eldeki aletlerin doğasıdır.

Hegelcilikte İdea, mutlak ve nesnel bir hal alır ve tüm dünyayı yaratır. Bu burjuva felsefesinin doruğudur. Buna bağlı olarak burjuva ekonomisi de zirvesine ulaşır.

Bu noktaya kadar burjuva felsefesinde herhangi bir ikicilik ortaya çıkmamıştı; yalnızca düşüncenin daha büyük bir karmaşa ve incelik yaratan diyalektik *evet* ve *hayır*'ı olmuştu. Bu noktaya kadar burjuva toplumsal ilişkileriyle üretici güçleri arasında bir çekişme de olmamıştı; yalnızca daha fazla verimlilik yaratan bir gerilim olmuştu. Ne var ki bu artık, ikicilik haline gelmiştir.

Formel mantık, bir düşünme yasası değildir, simgeciliğin bir kuralıdır. Eğer toplumsal imlenenleri toplumsal imler yardımıyla göstereceksek, eğer toplumsal amaçlar için, oluşun akışındaki toplumsal bakımdan ilgi çeken olayları, ayrı ve kalıcı simgelerle göstereceksek tek bir temel zorunluluk vardır:

Her ayrı kalıcı simge eylemlerimizin yakınsayacağı bir varlığı göstermelidir.

Örneğin eğer "bu kaya" ile kimi zaman bir ağacı, kimi zaman da bir bulutu kastedersek hiçbir toplumsal yakınsama olmaz. Oysa dil, toplumsal yakınsamayı sağlamak üzere yaratılmıştır. Bu yüzden "bu kaya" her zaman toplumsal yakınsamayı sağlamalıdır.

Bu da "Düşünme Yasaları" dediğimiz şeyi gerekli kılar. Çelişmezlik yasası, "bir şey hem A hem de A-değil olamaz"; toplumsal yakınsamadaki tekyönlülüğü sağlar. "Üçüncünün Olamazlığı Yasası", bir şey ya A ya da A-değil olmalıdır; toplumsal yakınsamadaki oybirliğini sağlar.

Öyleyse mantık yasaları toplumsaldır. Bunlar, dilin toplumsal bir işlev yerine getirmesi isteniyorsa, uyulması gereken yaklaşık kurallardır. Bunların hiçbir şekilde gerçekliğin doğasına ilişkin bir doğrulukları yoktur. Gerçekte bunlar gerçekliğin doğası hakkında hiçbir önermede de bulunmazlar. Yalnızca şu önermeyi yaparlar:

"Toplumun gerçeklikle olan etken ilişkisinde işbirliğinin sağlanması istenen bir durumdur."

Kuşkusuz bu totolojiktir; çünkü bir dilin varlığı, yalnızca bu yasanın tanınmasını gerekli kılmakla kalmaz, aynı zamanda dil daha varlık kazanmadan bile ona varlık kazandırmak için, bir toplumsal işbirliğinin var olmasını da gerekli kılar. Bu da mantığın neden dilin sonraki bir gelişimi olduğunu açıklar.

Formel mantık gerçekliğin yaşamsal doğasını ifade etmez, yalnızca toplumsal eylemin bazı soyut özelliklerini ifade eder. Onun yasaları gerçekliğe ilişkin önermeler olarak açıkça yanlıştır. Bir şeyin ya A ya da A-değil olduğu doğru değildir. Dün bu şey A'ydı, bugünse A-değil. Bir şeyin hem A hem de A-değil olamayacağı doğru değildir. Bugün yaşıyorum, bir gün ölmüş olacağım. Yarın ölmüş olacağım ya da olmayacağım. Her iki seçenek de aynı ölçüde doğrudur. "Dir" çekiminin kullanılması mantığın yöntembilimsel kurallarına düzmece bir doğruluk verir; bu fiil evrensel bir an ima eder; ama bunun olanaksız olduğunu relativite fiziğinden biliyoruz. Yalnızca toplumsal bir an vardır. Toplumun, kabaca aynı hızda hareket eden ve evrenin aynı yerinde var olan ve bu yüzden işbirliksel bir görev yüklenecek durumdaki üyeleri için ortak bir "şimdi" vardır. Bu toplumun dışında "-dir", "idi" ya da "-ecek" olur ve mantık "yasaları" geçerliliğini kaybeder. Hatta toplum içinde bile mantık ancak yaklaşık olarak doğrudur. Ka-

baca "iş gören" bir kuraldır yalnızca, tıpkı yine gerçekdışı toplumsal yaklaşıklıklar olan konuşma dilindeki ve buluşma saptamadaki mutlak zaman ve uzam gibi.

Toplumsal görevler gerçeklikteki değişmeyi gösterir bize. Simgelerimiz sürekli değiştirilmelidir; düşüncelerimiz ve biçimlerimiz sürekli nitelik kazanır ve zenginleşirler. Gerçeklikle olan etken bağımız düşüncede ve algılamada sürekli bir diyalektik değişme ortaya çıkarır ve onunla olan değişen ilişkilerimizin sonucunda, yeninin sürekli var olmasını sağlar. Öyleyse diyalektik kalmak için düşüncenin yalnızca eyleme gitmesi yeterlidir; buradan da bilimsel varsayımların diyalektik doğası açıklığa kavuşur. Varsayım deneye gider, "sonuç" olarak değişir ve tekrar varsayıma dönerek onu değiştirir. Yeni varsayım artık yeni bir deneye yol açar. Deney eğer varsayımı yadsırsa, hem yadsımayı hem de önceki varsayımı senteze ulaştırmaya elveren yeni varsayımı yaratır.

Nerede düşüncenin diyalektikten yoksun ve mantıksal olduğunu görürsek orada düşünceyle eylem arasında bir gedik var demektir.

Zihin, değişen özne-nesne ilişkisiyle uğraşacak yerde, kendini, simgeciliğin geçmişte,gerçekliklerin eski diyalektik formülasyonlarını içermiş olan biçimleriyle meşgul eder. Bu, toplumun kendisinde de benzer bir sürecin varlığına işaret eder. Toplumun üretim ilişkileri üretici güçlere karşıt bir hale gelmiş ve onlardan ayrılmıştır. Yönetici sınıf, felsefesi dilde ifade edilen sınıf, artık verimli olmaktan çıkmıştır; kendini geriye çekmiş ve asalak bir hal almıştır. Düşünce içedönük bir hale gelir. Bu belirtiyi mantıkta, biçimcilikte ve Helenistik, skolastik ve modern burjuva felsefelerindeki eylemden alıkonulmada görürüz. Bunu tüm gelişmiş felsefelerde görürüz, çünkü felsefenin, düşüncenin kraliçesi olarak yükselişi de sınıf savaşımının bir yansımasıdır. Çağdaş düşünce içinde matematiksel mantığın gelişmesi, tıpkı yeni-gerçekçilik gibi, bu eğilimin güzel bir kanıtıdır. Matematiksel mantık, matematiğin kullanımıyla değil, onun simgeciliğinin doğasıyla uğraşmaktır. Sonuç olarak da matematiksel mantık, matematiksel düşüncede tek bir yeni gelişme bile yaratmamıştır.

Öyleyse diyalektik bilimi –skolastiklerin formel mantık için düşündüğü gibi– düşüncenin içinden gerçekliğin doğasını süzmek için bir makine değildir. Tersine böyle bir makinenin olabilirliğinin yadsınmasıdır. Diyalektik bilimi, bilme ve varlık arasındaki karşılıklı belirleyici ilişkilerin tanınmasıdır. O bir eylem inancıdır, düşünürü ger-

çekliğe süren sürekli bir dürtüdür. Düşünce, bilmedir; deneyim, varlıktır ve her yeni adımda, yeni deneyim eski düşünceyi yadsır. Yine de bunların arasındaki gerilim, eskisinden daha kapsayıcı olan yeni bir varsayıma doğru ilerleyişe yol açar. Kapitalizm, bir kutupta görülmemiş acısıyla proletaryayı, diğer kutupta da görülmemiş zenginliğiyle sömürücü burjuvaziyi yarattığında bunların karşıtlığından yeni bir nitelik, komünizm ortaya çıkar. Burjuva ekonomisindeki çelişkilerin bir sentezinin varlık kazanmasıyla birlikte bu çelişkiler artık doğru ve yanlış olarak açıkça belli olur. Burjuva felsefesi kısır ikicilik haline gelir ve artık diyalektik olan, proletaryanın felsefesi ya da Marksizm'dir. Ama insan ilişkileri ve bilmeyle varlık arasındaki uçurum sorunlarını çözmek, proletaryanın, yaratılış biçiminden gelen görevi olduğu için, Marksizm bir felsefeden daha fazla bir şeydir, bir sosyolojidir. Marksizm, içinde felsefenin ve diğer ideoloji biçimlerinin yaratıldığı somut toplumun bir kuramıdır.

Öyleyse burjuva felsefesi Hegel'inkinden daha büyük bir felsefe yaratamaz; nasıl feodalizm Thomasçılık'tan daha üstün, ya da Helenizm, Platonculuk ve Aristotelesçilik'ten daha kapsayıcı herhangi bir şey yaratamazsa. Hegel'in idealist sentezinin ötesine geçmek için kişi, zihnin de karşılığında toplumsal ilişkiler tarafından belirlendiğini, bilmenin özne ile nesne arasındaki karşılıklı belirleyici bir ilişki olduğunu ve özgürlüğün bir kaza eseri değil, zorunluluğun bilinci olduğunu görmelidir. Toplumdaki bir insana göre özgürlük eğer kişinin bireysel arzularını elde etmesiyse kişi bunun, bu arzuları elde etmek için diğer insanlarla bilinçli işbirliğine girmeyi içerdiğini ve bu bilinçli işbirliğinin kendisinin de arzularını değiştireceğini anlamalıdır. Bunu anlamak, burjuva olmaktan çıkmak ve burjuva ekonomisine hoşgörüyle bakmaktan vazgeçmek demektir. Kişi artık bir devrimci olmuştur. Böyle kişileri burjuva ekonomisinin kendisi yaratır, çünkü özgürlüğün toplumsal örgütlenmenin yokluğunda *yatmadığını* görmek proleterleşmek demektir. Kişi eğer burjuvaysa sınıfsızlaşmak, eğer proleterse sınıf bilincine varmak demektir. Bu, kişinin kendi başına burjuva ekonomisinde yatan tahakkümcü ve sömürücü ilişkilere karşı koymakta ne kadar güçsüz olduğunu anlamasıdır.

Diyalektik maddeci olmak, kişinin sömürünün, yoksunluğun, savaşın, tedirginliğin, güvensizliğin etkisinde kalmış; en basit insanca gereksinmelerinin yadsındığını, sevdiklerine burjuva özgürlüğü adına acı çektirildiğini, ya da sevdiklerinin öldürüldüğünü görmüş; ve

insanın "özgür-istemi"nin tek başına hiçbir şey yapmadığım çünkü insanın burjuva ekonomisi içindeyken zindandaki bir mahkûmdan daha tutsak ve sakatlanmış olduğunu –ve bu koşullar altında onu teskin edebilecek tek şeyin aynı zindandaki kader arkadaşlarıyla, dünyanın sömürülen proletaryasıyla, işbirliğine girmek olduğunu– anlamış olması demektir. Bu işbirliği kişinin eylemlerine toplumun ve kendisinin diğerleriyle paylaştığı amaçların doğasından gelen yasaları dayatır. Kişi artık bir burjuva filozofu olmaktan çıkmış, diyalektik maddeci olmuştur. Kişi, insanların zorunluluk dünyasını özgürlük dünyası için nasıl terk edebileceğini görmüştür: zorunluluğa gözlerini kapayarak ya da onun varlığını yadsıyarak değil onun bilincine vararak.

Notlar

BİRİNCİ KİTAP

1. Shaw, Bergson ve Nietzsche'den etkilenerek, insanlığın gelişiminin her çağda, ilerlemeyi temsil eden ancak çağdaşları tarafından sevilmeyen dehaların evrimiyle sağlandığına inanmıştır. Buna *Yaşam Gücü* der. (ç.n.)
2. Wells, 1905'te yayımlanan *Çağdaş Ütopya* adlı yapıtında dinamik ve ilerleyen bir toplum tablosu çizer. Burada insanlar *yaratıcılar, eylemciler* ve *durgun ve basit olanlar* diye üçe ayrılmıştır, yaratıcıların yardım ettiği özgeci eylemli bir *Samuray* tarafından yönetilirler. (ç.n.)
3. Shaw, oyunlarında kira, faiz ve kârla elde edildiği ve her kuruşu suça, içkiye, fahişeliğe, yoksulluğun tüm kötü meyvalarına bulaştığı için parayı lekeli olarak tanımlar. (ç.n.)
4. *On the Rocks,* Shaw'un bir oyunudur. (ç.n.)
5. *Apple Cart,* 1930'da Shaw'un yazdığı bir oyundur. Adı yerleşik düzeni bozmak anlamındaki "Elma Arabasını Devirmek" deyiminden gelir, oyun dilimize *Bir Çuval İncir* adıyla çevrilmiştir. (ç.n.)
6. Kserkses'in istilası sırasında Yunan askerleri ve 300 kişilik ordusuyla Thermopylai geçidini efsanevi bir şekilde savunan Isparta kralı. (ç.n.)
7. İstem, Caudwell'in irade ve isteğin eylemde belirmesi anlamında kullandığı *will* sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmıştır. (ç.n.)
8. Roosevelt, *Yeni Düzen* programını uygularken, *Beyin Tröstü* adı verilen, aydınlar, işadamları ve avukatlardan oluşan bir grubun görüşlerinden yararlanmıştı. (ç.n.)
9. Wells'in 1865'te yazdığı *Zaman Makinesi* adlı bilimkurgu yapıtındaki iki ırktan biri. Bu yapıtta geleceğe yapılan yolculukta insanların iki ırka ayrılmış olduğu görülür. Bunlardan biri, doğayı fethetmiş ve mücadeleyi bırakmış olan Eloi ırkıdır, diğeriyse proletaryayı temsil eden aşağılık Morlock ırkıdır. (ç.n.)
10. *The Outline of History* (Tarihin Taslağı), Wells'in tarih üstüne yapıtı. (ç.n.)
11. İnsan dölünü düzenleme ve iyileştirme anlamında Galton tarafından 1869 yılında önerilen terim. Sosyo-biyolojik öjenik bilimi, her zaman kalıtımsal açıdan üst sınıfların üstün değerini kanıtlamak için kullanılmıştır. (ç.n.)
12. Wassermann'ın *C. Wahnschaffe* yapıtının aynı adı taşıyan başkahramanı bir endüstri kodamanının oğludur. Haksızlık ve karmaşanın kaynağı olan yoksulluğu tanımak için ailesini ve mülklerini terk eder. (ç.n.)
13. Peterloo: 1819 Ağustosunda Manchester'de bir halk gösterisinin kanlı bir şekilde bastırılmasına verilen aşağılayıcı isim – seçim reformu isteyen konuşmayı dinleyen halka ateş açılmıştır. (ç.n.)

14. Hindistan'daki Amritzar şehrinde politik bir toplantıya giden insanların üstüne hükümet güçleri ateş açarak yüzlerce insan öldürmüştür. (ç.n.)
15. Çeşitli ve dalgalı. (ç.n.)

İKİNCİ KİTAP

1. Caudwell'in yorumladığı bu cümleler Marx'ın *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Giriş*'inin iyi bilinen bir bölümünden alınmıştır. Bu yazının bütünü bölümün sonunda, s. 199-200'de verilmiştir. (ç.n.)
2. Audrey I. Richards, *Hunger and Work in a Savage Tribe* (Vahşi Bir Kabilede Açlık ve Çalışma), 1932.
3. I. A. Richards, C. K. Ogden, *The Meaning of Meaning* (Anlamın Anlamı).
4. "Pasifizm ve Şiddet", bu kitapta s. 72.
5. Protopatik: Head'e göre deri duyumunun ağrı ve ısının yüksek derecelerine ilişkin bölümü; Epikritik: Head'e göre deri duyumunun hafif dokunma, iki noktayı ve ısıdaki küçük farkları ayırt etmeye ilişkin bölümü. (ç.n.)
6. Özellikle çocuklukta görülen ve yalnızca zihinde canlandırıldığı halde gözle görülüyormuş gibi net ve canlı olan imge. (ç.n.)
7. Bu görüş "Gerçeklik" adlı denemede etraflıca anlatılmıştır; bkz. bu kitapta s. 301.
8. *Michelson-Morley deneyi*: Bu deney, ışığın hızının, ışığın içinde yol aldığı varsayılan esir ortamı yüzünden ne ölçüde değişme gösterdiğini saptayarak dünyanın uzam içindeki mutlak hızını bulmayı amaçlıyordu. Işığın hızının hiçbir değişme göstermediğinin anlaşılması, sonradan Einstein'ın relativite kuramının temel taşlarından birini oluşturdu.

   Güneş tutulması deneyi: Bu deneyde, Einstein'ın ışık ışınlarının büyük bir cismin yanından geçerken bükületeceğine ilişkin iddiasının doğruluğunu araştırmak için yıldızların güneş tutulması sırasındaki ışıkları incelendi. Einstein'm öngördüğü rakama çok yakın bir kırılmanın olduğu saptandı.

   Merkür gezegeninin hareketlerinin gözlenmesi: Merkür gezegeninin tam bir elips çizmediği önceden beri gözlenmiş bir olguydu. Einstein, relativite kuramıyla, gerçekte tüm gezegenlerin spiral yörüngeler çizdiğini, ancak oradaki farkın yalnızca Merkür'de gözlenebildiğini açıkladı ve sapmayı doğru olarak hesapladı. (ç.n.)
9. Kütleye bağımlı olan ve bu yüzden madde ikiye bölündüğünde ikiye bölünen özellikler. Örneğin hacim. (ç.n.)
10. Madde ikiye bölündüğünde aynı kalan özellikler. Örneğin renk. (ç.n.)
11. Bertrand Russell, *The Analysis of Matter* (Maddenin Çözümlemesi), 1927.
12. "Sanki" Felsefesi. (ç.n.)

Christopher Caudwell
Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler

Elinizdeki kitabın basrolünde burjuva birey ve onun kültürü var. Kitaptaki denemeler Bernard Shaw, T. E. Lawrence. H. G. Wells, Freud, Pasifizm ve Şiddet, Sevgi, Özgürlük, Din, Güzellik, İnsan ve Doğa, Bilinç ve Gerçeklik başlıklarını taşıyor.

Edebiyattan nörolojiye, estetikten bilim felsefesine uzanan geniş bir alanda burjuva kültürünün radikal bir eleştirisi olan kitabın en özlü anlatımını yine Caudwell'in kendisi veriyor: "İncelemeler değişik konularda olmasına karşın tek bir temayı işler, bu tema çağdaş kültürün bağrında yatan, onu öldüren yalandır, gene de bu yalanı tamamlayan doğru –kültürü dönüştürecek, onu yeniden canlandıracak olan doğru– kültürün daha da derinlerinde yatıyor."

Metis Yayınları'nın ilk kitabı olan *İncelemeler*'in yirmi yıl sonra yaptığımız bu özel basımıyla hem kendi kaynaklarımızı hatırlamak, hem de uzun süredir baskısı olmayan kitabı genç okurlara sunabilmek istedik.

Metis Tarih Toplum Felsefe
ISBN 975-342-382-9

9 789753 423823

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