Yirminci yüzyıl üzerine düşünceler

ÇAĞIMIZ

André Gide

Paul Valery

André Malraux

Karl Jaspers

Max Scheler

Marcel Proust

André Breton

Albert Camus

Jean Paul Sartre

ve

Marx'çı düşünürler



ÇAĞIMIZ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Dizildiği yer : **TAN Matbaası**
Basıldığı yer : **TAN Matbaası**
Basıldığı tarih : **1966**

KİTAPÇILIK LİMİTED ORTAKLIĞI YAYINLARI

ÇAĞIMIZ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER



Çevirenler : Bertan ONARAN — Mahmut GARAN

I. BÖLÜM

ÇAĞDAŞ - HÜMANİZMA

GELENEKSEL DEĞERLERİN YIKILMASI VE UYGARLIK BUHRANI

XIX. yüzyılın son yıllarından başlayarak, yaşama ve düşünme koşullarının artan bir hızla değişmesi —ki bu değişme bugün bizlerde gerçek bir dönüşüm izlenimi bırakmaktadır— en sonunda, ister istemez, insanî yaşayışa yönelten, ve yargılarımızı verirken kendilerine dayandığımız ilkelerin bütününü sorun konusu edecekti. Bu arada, aynı zamanda, Ilümanizma, Ahlâk, Kültür adı verilen şeyler de zarar gördü. yani davranışlarımızı niteleyen ve yöneten değerler.

XIX. yüzyılda, geleneksel ahlâk — yani liberal bir toplumun ahlâkı— bir yandan Yunan —Latin hümanizmasına, bir yandan da Hıristiyan ahlâkına ve aydınlanma felsefelerinin akılcılığına dayanıyordu. Yunan-Latin hümanizması, bir kültürden başka bir de ahlâk getiriyordu. Evren içinde insanın ayrıcalığı (müstesnalığı), ve insanda da, aklın, iradenin, bir çıkar peşinde koşmayan zekânın —yani insanı içgüdülerden ve tabiatın gerekirciliğinden (determinisme) *kurtaran her şeyin— üstünlüğü duygusuna dayanıyordu bu ahlâk (Ve buradan da bir özgürlük ve sorumluluk ahlâkı; ayrıca, edebi kültüre ve felsefi düşünceye verilen önem doğuyordu). Birçok noktalarda hümanizmacı geleneğe aykırı düşen Hıristiyan ahlâk anlayışı, gene de esasta onunla birleşiyordu. Tanrı'nın yarattığı insan, evrenin merkezi ve anlamıdır, kutsal bir armağan olan yaşamı hiçbir şekilde kuşku konusu yapamaz. İnsanın gökten düşmüş olması ve İsa tarafından kurtarılacağı konusundaki dogmalar ona, hayatını kurtarıp kurtarmamanın kendi elinde olduğu duygusunu vermektedir. İnsan özgürdür, kendi kendisinden sorumludur: Edimlerine göre, ama öncelikle de niyetlerine göre yargılanacaktır, çünkü özgürlüğü ancak bilincinde tam olarak gerçekleşmektedir. Niyet, iyiliğ*

severlik, iyi yüreklilik —ve pişmanlığa değer veren— ahlâk da buradan geliyor işte. Ve insan, gerek Hıristiyanlığa, gerekse Hümanizmaya göre, ayrıcalığını tabiattan ayrılarak ve ona hâkim olarak ortaya koyduğundan, Hıristiyan ahlâkı içgüdünün, bütün biolojik güçlerin, ve özellikle cinsiyetin yadsınmasını gerekli kılmaktadır: Öldürücü bir çileciliğe götürmektedir insanı.

Daha XVIII. yüzyılda Hıristiyan inancı evrenselliğini yitirmiştir. Ama Hıristiyan ahlâk anlayışı gene de yok olmamıştır. Aydınlanma çağı ve XIX. yüzyıl akılcılığı bu ahlâk anlayışını yeniden "diriltir"" ve onunla birlikte, Yunan-Latin geleneğini de. Kant'ın iyiniyetliliğinin, iyilikseverliğin laik bir çevirisinden başka bir şey olmadığını ve, XIX. yüzyıl tanrıtanımazlarının din dışında da bir ahlâk bulunabileceğini söyledikleri zaman, o güne dek dinin temel olduğu ahlâkı düşündüklerini görmek pek kolaydır. İnsanın evren içindeki üstünlüğüne, su götürmez değerliliğine ve kutsallığına inanış burada da var; özgürlüğe ve sorumluluğa inanış da öyle; aklın üstünlüğü, iradenin üstünlüğü ve tabiattan gelen etkilere karşı durmanın gerekliliği de aynı; ahlâkın evrenselliğine inanış da aynı.

Oysa, XIX. yüzyılın sonlarından itibaren, sayısız ve son derece iç içe geçmiş nedenler yüzünden, bu geleneksel değerler tehlikeye düşüyor, sarsılıyor ve çok geçmeden yıkılıyor.

Bundan böyle, bir sürü çatışma başlıyor. Ve, her şeyden önce, bilgimiz genişliyor, değişiyor.

Evrenselliğine karşı duyduğu güven akılcı ahlâka, hemen hemen açınlama'nınkine (İlhamı Rabbani) *yakın bir yetke* (otorite) *kazandırıyordu. Oysa tarih ve insanî bilimlerin tümü bize, bizimkinden apayrı bir anlayışa ve değerler sistemine dayanan uygarlık ve toplumların varlığını gösteriyor. Sanatçı üslûplarının olduğu kadar ahlâkî anlayışların çokluğu karşısında, artık kendi değerlerimize mutlak bir değer veremiyoruz.*

Her şey bize, insanda bizim umduğumuzdan çok fazla şeyler bulunduğunu gösteriyor. Sosyoloji, akıldışı davranışların, ve tabiata bizden daha yakın, onun güçlerine bağlı anlayış çeşitlerinin önemini ortaya koyuyor. Psikoloji (Nietzsche'nin, Dostoyevski'nin psikolojisi) *"kötü" güçlerin —güç isteği, saldırganlık— ve, "kendini akıldan kurtarabilmek ve en son sözü söyleyebilmek için, bile bile çıldıran", şu "yeraltı insanı"nın gerçekliğini gün ışığına çıkarıyor. Az sonra, psikanaliz bu sezgileri doğrulayacaktır: Freud.*

sanın ahlâk dışı diye bilinen —ve özellikle cinsel— güçlerin hâkimiyeti altında olduğunu, ve bunları reddetmenin onların başka biçimde ortaya çıkmasından başka bir sonuç vermediğini, çünkü içe atılmış cinsel isteklerin her türlü sinirsel bozukluğun temelini teşkil ettiğini gösteriyor. Zaten psikanaliz insanı şu soruyu ortaya atmaya zorluyor: Yaratılışımızda bulunan şeyi ne hakla reddedebiliriz?

Öte yandan bioloji de, insanın doğal bir yaratık olduğunu, yoksa "bir imparatorluk içindeki bir imparatorluk" olmadığını gösteriyor. —Büyük başarılar elde eden— fizik bilimler insana gerekirci bir görüş açısı kazandırıyor ve geleneksel ahlâkın dayandığı şu özgürlük ve sorumluluk duygusuna kuşkuyla bakılmasına yol açıyor.

İnsani bilimler, bilimsel gerekirciliğin doğurduğu kuşkuyu güçlendiriyor. Bilinç bize kendi hakikatmizi mi bulduruyor —ki biz bu hakikate göre yargılanmak istiyoruz—, yoksa kazara, aldatıcı bir üst-deri mi? Sosyoloji, bir kurumun, bir alışkanlığın, çoğukere, görünüşteki doğrulamanın hiç bilmediği gereksinimlere dayandığını öğretiyor; ve psikoloji de bize, bir davranışın, kimi zaman, itiraf edilmeyen, bilince ermemiş örneklere dayandığını gösteriyor. Bu andan sonra, bilinçaltı alanı bilinç alanından daha geniş bulunmaya başlıyor; ve bilinç artık gerçekliğin ölçüsü olmaktan çıkıyor. Bunun sonucu olarak, değerlendirme ölçülerimiz değişiyor. Bunu ilk anlayan Nietzsche oluyor:

"Acaba, her şeyden önce, olumsuz bir şekilde ahlâk-dışı (extra-morale) *diye adlandıracağımız bir çağda mı yaşıyoruz? Nitekim biz ahlâk-dışı insanlar, bugün, bir edime kesin değerini veren şeyin o edimdeki* niyet-dışı *yan olduğundan ve bu edimdeki önceden düşünülmüşe benzeyen, görülebilen, bilinebilen,* bilinç'e *çıkan her şeyin yüzeyde kaldığından, "deri"de kaldığından, ve bu derinin de her deri gibi, açığa vurduğundan çok daha fazla şeyi sakladığından kuşkulanıyoruz. Kısacası, biz niyetin, yorumlanması gereken bir işaret, bir belirtiden başka bir şey olmadığına inanıyoruz.. Ve ahlâkın, bugüne dek anlaşıldığı anlamda, yani bir niyet ahlâkı olarak, bir önyargı, zamansız ve geçici bir şey, yıldız-bilimi ya da simya gibi bir şey, kısacası geçilmesi, aşılması gereken bir şey olduğuna inanıyoruz..."* (Genealogie de la Morale)

Bu andan sonra, geleneksel ahlâkî yargı, insanın görüş açısının ve davranışlarının hızla gelişen nesnelleşmesi (objectif olması) *karşısında geriliyor. Eğer bir edimin nedeni, niyette değil de,*

bilincin yakalayamadığı, ama belki de evrensel gerekirciliğin malûmu olan bir güçte ise, ne hakla bu edimi yargılayabiliriz? Eylemlerimiz yargılanamaz, olsa olsa önceden görülür ve anlatılır. Hak kavramı, sorumluluğun nesneleştirilmesi kavramına doğru önemli bir gelişim gösteriyor; toplum kendisini suçluya karşı koruma hakkına sahiptir, deniyor, yoksa onu lânetleme ve cezalandırma hakkına değil. Hattâ insan kendi kendine, sorumluluk kavramının yerinde kalıp kalmamasını, hastaya, deliye, toplumsal yönden yeteneksiz kişiye tanınan sorumsuzluğun bütün edimlere tanınıp tanınmayacağını sorabilir.

Geleneksel değerler XIX. yüzyılda, gücü gittikçe artan başka bir düşmanla karşılaşıyor: Bu değerleri çıkarcı "mistikleştirmeler" diye tanımlayan Marx'çı çözümleme. Nietzsche, kutsallıkta güç isteğinin payını keşfediyordu; Freud, sanatçının eylemindeki ya da şu "katkısız" ailesel sevgide cinsiyetin alttan alta varolduğunu ortaya çıkaracaktır; Marx kentsoylu (bourgeois) sınıfın bireysellik, özgürlük, ve adaletle ilgili değerlerinde... gizli kapitalist çıkarları görmektedir.

Böylece, düşünce ve bilginin yeni görüş açıları içinde geleneksel değerleri çürütmeyen bir tek şeye rastlanmıyor. Akılcı ve kentsoylu vicdanın kendilerine kazandırdığı biçim altında, geleneksel değerler hızla değerden düşüyor.

Bu yıkılışın sonuçları ne acaba? Pek çokları için, yoğun bir özgürlük duygusu...

Çünkü geleneksel inançların değerinden kuşkulanmanın nesnel nedenleri, pekçok kimsede zaten çoktan beri yaşamakta olan karşı çıkma eğilimini güçlendirmektedir. Bilimin yeni görüş açılarının böylesine açlıkla karşılanışı, kuşkulanılan değerlerin ortadan kalkmasına ve yeni değerlerin ortaya çıkmasına izin veriyormuş gibi durmalarından ileri gelmektedir.

İnsanın nihayet gerek Hıristiyanlığın, gerekse akılcılığın hor gözle baktığı yanlarını kabullenmesi, onlardan heyecan duyabilmesi mümkünleşiyor: Güç isteği ile yaratıcı gurur, ruhtaki akıl-dışı güçler, ve ayrıca —gayet basit olarak— yaşamaya ve mutluluğa karşı duyulan doğal içgüdü. Ya geleneksel değerler? Onlar birer tabu, önyargı, tükenmiş ve ikiyüzlü bir toplumun gelenekleridir. —"yalancı— değerler"dir. Bir fakirleşme, bir kendini hadım etme ve hareketsizlik ahlâkının ardından, bireysel özgürlük, oluşum, kendini bütünüyle gerçekleştirme ahlâkı geliyor

Hiç kimse bütün bu değerler değişiminin verdiği sarhoşluğu Nietzsche kadar kuvvetle dile getirememiştir, bunu daha önce belirttik. Ama Nietzsche çağdaş düşüncenin bir yapımcısı değil, üstün yetenekli bir öncüdür. Bu bölümde ilkin ANDRÉ GİDE'*den örnek vermemizin sebebi bu sayfaların bize daha yakın olmalarından ve, yapılması gerekli bir yıkımdan çok, bu yıkımın sonuçlarının saptanmasını temsil etmelerindendir. Ayrıca bir de Gide'in durumunun iyi bir örnek oluşundan: aldığı Hıristiyan* (Protestan) *eğitim dolayısıyla geleneksel değerlere bağlı, onlar tarafından eli kolu bağlanmış olan Gide, bu değerleri aşmanın sevincini herkesten fazla yaşamış ve dile getirmiştir. Ayrıca hiçbir eser onunki kadar derin bir ahlâkî etki yapmamıştır:* Nourritures terrestres'*den* Si le Grain ne meurt'*e*, Corydon'*dan* Faux-Monnayeurs'*e dek, (1) Gide yeni isteklerin, insanın yüzü kızarmaksızın kendini bütünlemesinin doğrulayıcısı olmuştur.*

İşte Dünya Nimetleri'*nden birkaç aksiyom:*

NATHANEL, SANA COŞKUYU ÖĞRETECEĞİM...

Eylemin iyi mi kötü mü olduğunu düşünmeksizin hareket etmek. İyi mi kötü mü olduğuna aldırmadan sevmek.

Nathanael, sana coşkuyu öğreteceğim.

Duygulu bir yaşama, Nathanael, rahatlık değil. Ölüm uykusunun getireceği dinlenmeden başkasını istemem. Yaşamım boyunca doyuramayacağım her arzunun, her enerjinin, ölümden sonraki yeniden dirilişte bana azap vermesinden korkarım. Şu dünyada içimdeki her şeyi dile getirdikten, doyurduktan sonra, tüm *umutsuz* ölmeyi *umarım*...

...Nathanael, sana coşkuyu öğreteceğim.

Eylemlerimiz bize, tıpkı ışığının fosfora yapışığı gibi yapışmaktadır. Bu eylemler bizi tüketir, doğru, ama parlaklığımızı da onlar verir.

(1) Nourritures Terrestres. Dünya Nimetleri adıyla Türkçeye çevrilmiştir.
Corydon Yine aynı adla Türkçeye çevrilmiştir.
Faux Monnayeurs Kalpazanlar adıyla Türkçeye çevrilmiştir.

Ve, eğer ruhumuzun bir değeri olduysa, bu, onun öteki ruhların bazısından daha ateşlice yanmış bulunmasındandır..

...Her insanda, şaşılacak imkânlar saklıdır. Eğer geçmiş daha önce onun üzerine bir ölçü yansıtmasaydı, şimdiki an gelecekle dopdolu olacaktı. Ama, heyhat! tek bir geçmiş, tek bir gelecek sanar insana boşluğa uzanan sonsuz bir köprü gibi, önümüze uzatır onu.

İnsan ancak anlayamayacağı şeyi yapıp yapamayacağından kuşkulanır. Anlamak, yapabileceğini hissetmek demektir. ELDEN GELDİĞİNCE FAZLA İNSANLIK YÜKLENMEK, işte en doğru yaşama yolu.

Yaşamanın çeşitli biçimleri; hepinizi güzel buldum (Bu, Ménalque'ın bana söylediği bir sözdür).

...Nathanael, beklenmeyecek tek şey Tanrı'dır. Tanrı'yı beklemek, Nathanael, ona çoktan sahip olduğunu anlamamak demektir. Tanrı'yı mutluluktan ayırma ve mutluluğunu hemen şu anda bul.

.....

Tanrı buyrukları, ruhumu acıyla doldurdunuz.

Tanrı buyrukları, on tane misiniz, yirmi tane misiniz?

Sınırlarınız nerelere dek uzanacak?

Hep yeni yasaklar bulunduğunu mu öğreteceksiniz?

Yeryüzünde bulacağım her güzel şeye karşı duyacağım susuzluğa hep yeni cezalar mı?

Tanrı buyrukları, ruhumu hasta ettiniz.

Susuzluğumu giderecek biricik suları duvarlarla çevirdiniz...

... Evet evet! kapkara geçti gençliğim;

İçim pişmanlık dolu.

Toprağın tuzunu tadamıyordum.

Ne de şu koca tuzlu denizinkini.

Kendimi toprağın tuzu biberi sanıyordum.

Ve kendi tadımdan korkuyordum.

Deniz tuzu tadını yitirmez hiç; oysa dudaklarım bu tadı duyamayacak kadar yaşlandılar bile. Ah! ne diye ruhum ona susamışken içime çekmedim deniz havasını?

Hangi şarap yetişir şimdi beni sarhoş etmeye?

Nathanael, ah! Nathanael, ruhun gülerken doyur neşeni ve dudakların daha öpülecek gibiyken, ve kollarında şevk varken doyur aşk arzunu.

Çünkü gün gelecek düşüneceksin, diyeceksin ki: — Meyveler oradaydı; ağırlıkları dalları eğmeye, yormaya başlamıştı bile; — dudaklarım oradaydı ve arzuyla doluydu; —ama ağzım kapalı kaldı ve ellerim meyvelere uzanamadı, çünkü dua etmek için birbirine kenetlenmişlerdi; —ve ruhum ve etim umutsuzca susuz kaldılar.— Vakit umutsuzca geçip gitti.

(Ve *Dünya Nimetelri*'nin sonunda şu satırlar:)

(Nathanael, şimdi, kaldır at kitabımı. Kurtul ondan. Bırak git beni...)

(Les Nourritures terrestres, Mercure de France, 1897. Gallimard, 1917)

Yüzyılın başlarında, *Dünya Nimetleri*'nin tonunu, yeni bir dünyada yaşamanın sevincini dile getiren bütün bir edebiyatta buluruz: Apollinaire'de, Cendrars'da, Larbaud'da, Cocteau'da, Giraudoux'da... Sanki geleneksel değerlerden kurtulan insan, nihayet kendi kendisine kavuşuyor sanki "altın çağ" başlıyordu.

Oysa, hiç de öyle değildi. *Dünya Nimetleri* 1897'de yazıldı; adı geçen yaşama sevinci edebiyatı ise 1900 ile 1920 arasındadır. Ve, otuz yıldır, düşüncemizin, edebiyatımızın, sanatımızın renkleri karanlık ve trajik olmakta devam ediyor. Her yanda, belki de şimdiye dek hiçbir çağda görülmemiş derecede umutsuz olan bir insanın imgesine rastlıyoruz.

İşte size üç parça: Üç buhran belirtisi.

ŞİMDİ BİZ UYGARLIKLAR, GEÇİCİ OLDUĞUMUZU BİLİYORUZ...

Şimdi biz uygarlıklar, geçici olduğumuzu biliyoruz artık, bütünüyle yok olup gitmiş dünyalardan, bütün insanları ve araçlarıyla batıp gitmiş imparatorluklardan söz edildiğini duymuştuk; tanrıları ve yasalarıyla, akademi ve sözlükleriyle, klâsikleri, romantikleri ve sembolistleriyle, eleştirmenleri ve eleştirmenlerin eleştirmenleriyle birlikte, yüzyılların görünmez derinliklerine dalıp gitmiş imparatorluklar...

Gözümüzün önündeki bütün toprağın külden meydana geldiğini, külün de bir anlamı bulunduğunu biliyorduk; Tarih'in kalın

yaprakları arasından, zenginlik ve düşün yüklü kocaman gemilerin hayallerini farkediyorduk; sayılarını bilemiyorduk.

Ama bu batık gemiler, aslında, pek umurumuzda değildi; Ninova, Babil belirsiz, güzel isimlerdi, ve bu dünyaların bütünüyle yıkılışı, gözümüzde, varoluşları kadar az bir imlem (signification) taşıyordu .

Şimdi artık Tarih uçurumunun herkese yetecek kadar büyük olduğunu görüyoruz. Bir uygarlığın tıpkı bir yaşam gibi dayanıksız olduğunu hissediyoruz. Keats'in ve Baudelaire'in eserlerini Ménandre'inkilerin yanına gönderecek olan hal ve şartlar hiç de akıl almaz değildir: Gazeteler bu hal ve şartlarla dolu.

Dahası var. Yakıcı ders daha da noksansız: Kendi öz yaşantısıyla en güzel ve en eski şeylerin, ve en harika, en düzenli şeylerin, bir raslantı sonucu nasıl çürüyüp gittiğini görmek bizim kuşağa yetmedi: Üstüne üstlük, bu kuşak, düşünce düzeninde, sağduyu ve duygu düzeninde olağanüstü fenomenlerin, en aykırı-düşüncelerin ansızın gerçekleşmesinin, en açık doğruların birden bozulmasının ortaya çıkışını gördü.

Demek ki, zihinsel Persepolis de en az maddî Suse şehri kadar harap olmuş. Her şey yok olmadı, ama her şey yok olup gittiğini hissetti. Olağanüstü bir korku dolaştı Avrupa'nın ilıklerinde, Avrupa, bütün düşünen çekirdekleri vasıtasıyla artık kendi kendisini tanıyamadığını, kendi kendisine benzemediğini, bilincini yitirdiğini farketti; bu bilinç, katlanılabilir felâketlerle dolu yüzyıllar, birinci sınıf binlerce insan, sayısız coğrafi, teknik ve tarihî şans yardımıyla kazanılmıştı. O zaman, varlığının ve psikolojik varlığının umutsuz bir savunmasına girişir gibi, bütün belleğindekileri karma karışık bir halde hatırladı. Büyük adamlarıyla büyük kitapları karman çorman aklına geldiler. Hiçbir zaman, savaş sırasındaki kadar çok ve tutkuyla kitap okunmamıştır: Kitapçılara sorun isterseniz.. Hiçbir zaman bu kadar çok ve böylesine inanla dua edilmemiştir: Papazlara sorun bakın...

Bütün kurtarıcıların, kurucuların, koruyucuların, din şehitlerinin, kahramanların, kutsal babaların, kutsal kadın kahramanların, ulusal ozanların adı anıldı ve aynı zihnî kargaşalık içinde, aynı bunalımın çağrısına uyarak, bütün kültürlü Avrupa o sayısız düşüncelerin yeniden canlanışına tanık oldu: Dogmalar felsefeler, apayrı idealler; dünyayı açıklamanın üçyüz çeşidi; binbir Hıristiyanlık nüansı, iki düzene pozitivizm; zekâ ışığının bütün tayfı, Avrupalı ruhun can çekişmesini çelişik, garip bir ışıkla aydınlata-

rak, renklerini her yana yaydı. Mucitler ellerindeki resimlerde, geçmiş savaşların belgeleri içinde kendilerini dikenli tellerden kurtaracak, denizaltıları aldatacak ya da uçak saldırılarını durduracak yolları büyük bir heyecanla ararken, insan ruhu bir anda bildiği bütün ezgileri hatırlıyor, en gülünç kehanetleri ciddiyetle ele alıyordu.

Bu ruh sığınacak bir yer, ip uçları, avuntu arıyordu anılarda, geçmiş edimlerde, dedelerinin davranışlarında.

Ve bütün bunlar yürek darlığının bilinen belirtileri, gerçek'den kâbus'a doğru koşan, sonra gene kâbustan gerçek'e dönen kapana tutulmuş bir fare gibi ne edeceğini şaşırmış bir beynin düzensiz girişimleridir.

Askerî buhran belki sona erdi; ekonomik buhran her yerde bütün gücüyle kendini göstermekte.

Ama, daha ince ve, özü gereği, en aldatıcı görünüşlere bürünen kültürel, akılsal buhran (çünkü bu buhran gizleme alanına bile girmektedir), gerçek durumunu, içinde bulunduğu *evre'yi* (safhayı) kolay kolay açığa vurmuyor.

Yarın, edebiyat, felsefe, estetik alanında neyin kalacağını, neyin kalmayacağını hiç kimse söyleyemez; kayıplar listesine hangi fikirlerin, hangi deyiş biçimlerinin yazılacağını, hangi yeniliklerin öne sürüleceğini henüz hiç kimse bilmiyor.

Tabiî, gene umut var, ama umut insanın zihniyle önceden gördüğü kesinliklere karşı güvensizlikten başka bir şey değildir. Bu umut, insanın işine gelmeyen her sonucun, zihninin bir yanılgısı *olması gerektiğini* ima ediyor. Oysa olaylar açık ve acımasız: ölüp gitmiş binlerce genç yazar ve sanatçı var; Avrupa kültürü denen şeyin uçup gitmiş yanılsaması ve bilginin hiçbir şeyi kurtarmaya yetmediğinin kanıtlanması var; ahlâkî tutkuları ağır bir darbe yemiş olan ve uygulanış biçimiyle onurunu yitirmişe benzeyen bir bilim var; güç belâ galip gelmiş bulunan, son derece hırpalanmış, kendi yarattığı düşlerin sorumlusu bir idealizm var; hayal kırıklığına uğramış yenilmiş, bir sürü suç ve yanlışa boğulmuş gerçekçilik (realisme); her ikisi saf dışı edilmiş açıkgözlülük ve dünyadan elini eteğini çekme var, zaman içinde birbirine karışmış inançlar, haça karşı haç, haçlıya karşı haçlı var, bu pek apansız, pek sert, pek heyecan verici olaylar karşısında şaşkına dönmüş bulunan ve düşüncelerimizle, tıpkı kedinin fareyle oynadığı gibi oynayan kuşkucular var: bu kuşkucular kuşkularını yitiriyor, yeniden buluyor, gene yitiriyor, ve zihnî çalışmalarını nerede kullanacak-

larını bilmiyor artık. Gemi o kadar kuvvetli sallandı ki, en sağlamca asılmış bulunan lambalar bile sonunda devrildiler.

(Paul Valery, 1919. — Variété III, Gallimard, 1936)

İNSAN ÖLDÜ MÜ?

Pek çok acı yok oldu, ama bazıları hâlâ duruyor. Şu sıralarda, Avrupa'nın bir ucundan ötekine uzanan karşılıklı konuşmalar içinde, akılları kurcalayan, sürekli bir soru var, ki bütün Avrupa'nın böylesine üzerinde durduğu bu soruyu ortaya koymadan konuşmaya başlamak, boşuna konuşmak olur.

XIX. yüzyılın sonunda, Nietzsche'nin sesi, eski çağlarda Yunan takımadalarında işitilmiş bulunan: "Tanrı öldü!.." sözünü yeniden ele almış ve ona büyük bir trajik hava kazandırmıştı. Bunun ne demek olduğunu herkes çok iyi biliyordu: bu, insan egemenliğinin beklendiğini gösteriyordu.

Bugün, Avrupa denen şu kocamış topraklar üzerinde, bizler, insanın ölüp ölmediği sorusuyla karşı karşıyayız.

Sorunun şimdi ortaya çıkmasının, hiç değilse, bazı nedenlerini görüyoruz.

İlkin, XIX. yüzyıl bilime, barışa, saygınlık araştırısına büyük umutlar bağlamıştı.

Bundan yüzyıl önce, o sıralar insanlığın içinde taşıdığı umutların eninde sonunda, insanlara yararlı olacak bir takım buluşlarla, barışın kurulmasını sağlayacak bir düşünce birliğiyle, insanın saygınlık kazanmasına hizmet edecek bir duygu birliğiyle neticeleneceğine inanılıyordu.

Barış konusunda pek fazla söze gerek yok sanıyorum.

Bilimler konusunda da gerekli cevabı Bikini denemeleri veriyor.

Saygınlığa gelince...

Şeytan sorunu XIX. yüzyılda hep konu dışı kalmamış. Ama ortaya çıktığı zamanlar, yalnızca psikanalistlerin ellerindeki o karanlık ve trajik kuklalar biçiminde çıkmamış; Dostoyevski'nin o kocaman ve karanlık Cebrail'i şeklinde görünmüş ve şöyle demiş: "Eğer dünyanın fidyesi masum bir çocuğun bir zalim tarafından eza cefa görmesi olacaksa, ben bu işte yokum."

Gözümüzün önündeki her şeyin üstünde, şu hayaletşehirlerin, şu yıkılmış şehirlerin üstünde, bütün Avrupa üzerine yayılmış çok daha korkunç birşey var: Çünkü Avrupa, kasılıp kavrulmuş bulunan ve kanlar içindeki Avrupa yaratmayı umduğu insan çehresinden daha fazla kasılıp kavrulmamıştır, daha fazla kanlar içinde değildir.

Eziyet bizler için acının ötesinde bir anlam taşımıştır. Israr gereksiz: Şu anda beni dinleyenlerin içinde ne demek istediğimi bilen pek çok kadın ve erkek var. Şu yeryüzünde öylesine acı çekildi ki, bu acı, yalnız dramatik değil, aynı zamanda metafizik niteliğiyle hâlâ karşımızda durmaktadır; ve insan bugün yalnız ne yapmak istemiş bulunduğunun, yalnız ne yapmak istediğinin değil, ama ne olduğunun da cevabını vermek durumundadır.

(André Malraux, Conférences d p' U.N.E.S.C.O., Fontaine, 1946)

İNSANA KORKU VERECEK BIR ŞEY...

Son yarım yüzyıl içinde insan üzerinde yapılmış bulunan betimlemeler (tasvirler), insana korku verecek niteliktedir: İnsanoğlu geçmişle arasındaki köprüleri atmaktadır. Şu anı yaşayan bu insan, kendini içinde bulunduğu duruma ve raslantıya bırakmaktadır. Doğrusu aranırsa, geçmişten gelen iki kulis arasında yaşıyor. Ama bu kulisler onun yaşamının gerçek sahnesi değil; görünüşleri bir yakıntı yığınını andırıyor bu kulislerin. Artık insanoğlu için birer yapıntıdan (fiction) başka bir şey değil bunlar. İnsan hiçleşmişe benziyor. Umutsuzluk ya da bir yıkım zaferi içinde hiçliğe sarıldı. Netzsche'denberi, gittikçe artan bir güçle, şu sözün söylendiğini işitiyoruz: Tanrı öldü. İnsanî yaşayış bir yığın yaşayışı biçimini alıyor. Bireycilik yok'olup gidiyor, birey, propagandasının, sinemanın, günlük gerçeğin yassılaşmasının kendisine sunduğu tiplere benzeyip çıkıyor. Kendini yitik hissettiği için, büyük bir güce katılarak, saygınlık duygusunu "biz" kelimesinde bulmak istiyor. Bununla birlikte, bazıları, geçici varoluşlarının sürekliliği içinde, hâlâ Tanrı'ya inanıyor. Bunlar bir birlik mey-

dana getiriyorlar ve gökten inmiş hakikate güvenle bakıyorlar, ki bu hakikate onlar, hiçliğe karşı çıkmak üzere, şiddetli bir inanma gereksinimi içlerini kapladığı, ya da hakikat onları sahiden kavradığı için inanıyorlar. Bir de büyük tarih uzmanları, evrensel tarihi düşünen, yalnızca düşünce yardımıyla tarihi kavramaya, ya da onu pek gerçek zorba bir güçle ele geçirmeye muktedir oldukların-na inanan insanlar var. Ve bir de karışık bir inancın taassubuyla bir parti ya da şefe boyun eğenler, hayatlarını adayanlar, hizmet edenler var. Böyleleri bir yalan ortamında yaşamayı kabullenmektedir ve bir emirle her türlü cinayeti işlemeye hazırdırlar. Bugün insanda bir kaos, bir boşluk görür gibiyiz; içgüdünün sınırsızca boşandığını görüyoruz. Ancak dış görünüşte dizginlenmiş gibi duran bir şey, tarih boyunca kazanılmış bulunan uygarlığın örtüsünü yırtıyor. Çağdaş psikoloji, bu karanlık köşeleri ortaya çıkarırken, onların cehennemsel niteliğini de farkediyor. Bu cehennemsel yanı bilgiyle tüketmeyi umarken, farkında olmaksızın, kendisi için bir çeşit doğrulama arıyor.

(Karl Jaspers, Rencontres Internationales de Genéve, 1949, Edit. de la Baconnière)

Bu uygarlık, kültür, insan, kısacası bütünüyle ahlâkî değerler buhranının varlığını hiç kimse yadsımamaktadır. Ama bu buhranın kaynağı ne? İşte bu noktada yorumlar değişiyor.

Uygarlık buhranı, geleneksel değerlerin yıkılışı ile at başı beraber gitmiş bulunduğuna göre, buhranın nedenini bu yıkılışta bulmak pek tabii bir şey olmaktadır. Gerçekte de, buhranın çözümlemelerinde hemen hep "muhafazakâr" bir yön var. İnsanoğlu, geleneksel değerleri yitirdiği için acı çekmektedir, deniyor.

Ve özellikle de dinsel değerleri yitirdiği için. İnsanoğlu, bu değerlerin yerine, kendisini uçuruma götürmekten başka bir işe yaramayan akılcı değerleri geçirdiği için mahvolmaktadır. "Tanrı'nın öldürülebileceğini" sanabilmesi için iyice çıldırmış olması, hele Nietzsche ve Gide gibi bu ölümün bizi asıl kişiliğimize kavuşturacağına inanabilmesi için daha da çılgın olması gerekirdi. Daha 1912'de, MIGUEL DE UNAMUNO, ruhumuzu, Hıristiyan ruhumuzu yitirdik diye yazıyordu:

RUHUMU GERİ VER!

Katolikliğin özünün ne olduğunu söyledim size. Ve işte, şu dünya-ötesi sonsuz yaşama idealinin yerine gelişim, akıl, bilim idealini geçirerek, katolikliğin özünün yok edilmesine, yani Avrupa'nın Katoliklikten uzaklaştırılmasına verildi Rönesans, Reform ve Devrim adı. Ya da isterseniz bu ideale, büyük harfle yazılmış Bilim diyelim. Ve en son çağlık, bugün en çok udyulan çığlık, Kültür'dür.

Ve, miyop bir uzmanlığın ve tarihî maddeciliğin etkisi altındaki felsefeye karşı ve tenkitçi bir çağ olan XIX. yüzyılın ikinci yarısında, bu ideal, demokratik kitaplıklara bol keseden ve yobazca yayılan, şu bilimsel, ya da sözümona bilimsel kelimesinin her alanda ayağa düşmesiyle dile geldi. Böylece, bilim sanki ona erişmek ve daha da yükselmiş bulunan bilim yardımıyla, yeni ve daha derin özlemlere yönelmek halka düşmüyormuş da, kendisinin halka inmesi ve onun tutkularına hizmet etmesi gerekiyormuş gibi, avamileşmek istiyordu.

Bütün bunlar, Brunetiere'in bilimin iflâsını ilân etmesine yol açtı, ve bilim —isterseniz ona başka bir ad verin—, sonunda gerçekten iflâs etti. Ve bilim artık insanları doyurmadığı için, hiç durmadan mutluluk peşinde koşuluyor, ama mutluluk ne zenginlikte, ne bilgide, ne güçte, ne zevklenmede, ne dünyadan elini eteğini çekmede, ne temiz bir vicdanda, ne de kültürde bulunamıyordu. O zaman kötümserlik başladı.

Gelişmecilik de daha fazla doyurmuyordu insanı. Gelişmeli, ama ne için? İnsanoğlu akılsal olan'la yetinemiyordu, *Kulturkampf* ona yetmiyordu; yaşam'a son bir erek vermek istiyordu, çünkü benim son erek dediğim şey sahici. Rousseau'da kendini göstermeye başlayan ve herkesten çok Sénancour'un *Obermann'ı* tarafından suçlanan şu ünlü "çağ hastalığı", ruhun ölümsüzlüğüne, Evren'in erekliliğine duyulan inancın yitirilişinden başka bir şey değildir.

Bu hastalığın simgesi (symbole), sahici simgesi bir hayal ürünüdür, Dr. Faust'dur.

XVII. yüzyılın başlarında, 1604'de, Rönesans'ın ve Reform'un etkisiyle, ve Christopher Marlowe aracılığıyla ortaya çıkan bu ölümsüz Dr. Faust, Goethe'nin keşfedeceği Faust'un aynıdır, yalnız Goethe'ninki bazı noktalarda daha anlık ve tazedir. Ve onun

yanında Méphistophélès ortaya çıkıyor; Faust ona soruyor: «Ruhum efendinin ne işine yarayacak?» Méphisto şöyle karşılık veriyor: «Hâkimiyetini genişletmeye yarayacak.» «Bizi bunca sıkıştırması için yeter sebep mi bu?» diye soruyor Doktor, ve İblis şöyle karşılık veriyor: «*Solamen miseris socios habuisse doloris*», ki bu, yaklaşık bir çeviriyle, bizim şu havaya yakın bir anlama geliyor: Birçok insana acı, delilere de bir teselli. «Bizim bulunduğumuz yerde cehennem vardır; ve cehennemin bulunduğu yerde, sonsuza dek kalmak zorundayız» diye ekler Méphisto; Faust buna, böyle bir cehennemin masal olduğunu söyleyerek cevap verir, ve ona dünyayı kimin yarattığını sorar. Ve bizim trajik Doktor, bizim acımızla kıvranan Doktor sonunda, Marlowe'un hiç tahmin etmediği bir şeyle, yeni doğan Kültür'den başka bir şey olmayan Hélène ile karşılaşır. Ve Marlowe'un *Faust*'unda, Goethe'nin kitabındaki bütün ikinci bölüme değen bir sahne vardır. Faust Hélène'de şöyle der: «Tatlı Hélène, bir öpüşle ölümsüz kıl beni», ve kız onu öper: «Dudakları ruhumu emiyor; bakın nasıl kaçıyor! Buraya gel, Hélène; ruhumu geri ver! Burada kalmak istiyorum, çünkü öteki dünya bu dudaklarda, ve Hélène'den başka her şey sabun köpüğünden ibaret».

Ruhumu geri ver! İşte Faust'un, Hélène'i öptükten sonra bütün bütün yitip gidecek olan Doktor'un çığlığı...

Çünkü Hélène, öpücükleriyle, ruhumu çalmaktadır. Ve bizim istediğimiz ve gereksinim duyduğumuz şey de, ruh, hem de özlü bir ruhdur.

(Le Sentiment tragique de la Vie, trad. Faure - Baulieu, Gallimard, 1937)

Tanrı olmadan gerçek bir hümanizma olabilir mi? Dinsel düşüncenin çağdaş temsilcileri, çeşitli biçimler altında, bunu yadsıyorlar ve zamanın kötülüğü, görünüşte de olsa, onları doğruluyor gibi...

Özellikle MAX SCHELER, ***ancak dinsel bir açınlamanın (vahiy) içinde sahici bir ahlâk vardır, diyor: bu ahlâkın yerini tutabileceğini sanmış olan çağdaş (yani laik ve demokratik) ahlâk, onun yadsınmasından başka bir şey değil. Gerçekten de, en iyilere karşı duyduğu hınçla, bu ahlâk, üstün değerlerin gerçekliğini evrensel gerçeklikteki ve herkesin üzerinde birleştiği değer ölçü-***

leriyle değiştiriyor. Ancak en değersiz kimsenin bile görebileceği ve inanabileceği şeyler kabul ediliyor: böylece yaşam en düşük düzeye (seviyeye) iniyor.

EŞİTLEYİCİ AHLÂKIN YANILGISI

Çağdaş ahlâk bütün insanların ahlâk yönünden *eşit* olduklarını ileri sürüyor: ahlâkî eylemlerin yarattığı farkların dışında, ne Tanrı ve onun insanlara gösterdiği lütuf açısından, ne de, bireylere, ırklara ya da uluslara göre değişen, ya da insan türüne veya geleneğe ve soya çekime dayanan "durumlar" yüzünden insanları birbirinden ayrı tutamayız. Hellenizm de tıpkı Hıristiyanlık gibi bu farkları tanıyordu: birincisi, tabiata dayanan bir Yunan-Latin öğreticisi (doctirine), ikinci ise Tanrı lütfuna verilen manevî değer ile tabiattan gelen vergilerin herkeste aynı olmayışını savunan öğreti yüzünden. Ama çağdaş mutlak eşitlik öğretisi, ister yalnızca bir olguyu saptadığını ileri sürmekle yetinsin, ister ahlâkî bir gerekirlik koysun, isterse de bunların her ikisini birden yapsın, hiç kuşku yok ki bir hınçtan almaktadır kaynağını. — Görünüşte tüm zararsız gibi duran — bu eşitlik isteğinin altında (bu eşitlik ister ahlâkî, iktisadî, toplumsal, siyasal ya da dinsel olsun), herhangi bir nedene dayanarak en büyük, en yüce diye nitelenmiş bulunan insanları, merdivenin en alt basamağındakilerin düzeyine indirme arzusu gizlidir hep, İnsan, hangi alanda olursa olsun, büyük bir başarı elde etmesine izin verecek bir güce ya da bir lütfa sahip olduğunu hissettiği sürece eşitlik istemez! Yalnız *yitirmek*'den korkanlar evrensel bir eşitlik istemektedir! Bu düşünce tarzı hep alçalmaya yönelmiştir! Çünkü herkes pek iyi bilir ki insanlar ancak, herkeste ortaklaşa bulunan, en düşük değerler düzeyinde eşittir. Salt akılsal bir fikir olarak bu düşünce hiçbir zaman insanların istemine (irade), arzusuna ya da heyecanına etki edememiştir! Ama bu eşitlik isteğinin ardında, üstün değerlerin doğurduğu bir hınç ve acı vardır! Gerçekte, bu çok üstün değerleri taşıyan insanları hizaya getirmek isteniyor! Bu yüzden de, insanlar arasındaki temel eşitliğin savunucuları, bir yandan bir olguyu saptadıklarını ileri sürerken, öte yandan, iş zihnin olanakları konusuna geldi miydi, mevcut eşitsizliklerin çalışma miktarına ya da yaşantı (tecrübe) yoğunluğuna, veya yapma ya da haksız

ayrıcalıklara bağlı bulunduğunu söylemekte; çağımızın büyülü söylevleri de zaten her ne pahasına olursa olsun bu ayrımları yok etmeye çalışıyor, demektedirler.

Bütün çağdaş ahlâk görüşleri, değerlerin, özellikle de ahlâkî değerlerin, insan bilincine göre bir anlam taşıyan, bu bilincin dışında varolmayan ve anlam taşımayan birer öznel dış görünüşten başka bir şey olmadıklarını ileri sürmektedir. Değerler, istek ve duygularımızın dışa yansımasından başka bir şey değil. "İyi, istenen, kötü ise kaçılan şeydir." Arzulayan ve hisseden insan bilinci olmasa, gerçeklik dediğimiz şey, değerlere hiç yer bırakmayan bir oluş ya da oluşum durumuna düşüverir.

Bu yakın geçmişli dogmanın iki kaçınılmaz sonucu var, ki bunlar çağdaş ahlâkın iki kutbunu meydana getirmektedir. Bir yandan, ahlâkî yargının yerine tam bir kargaşalık geçiriliyor, ki, burada sağlam hiçbir şeye yer yoktur; öte yandan da bir bakıma, değerlerin nesnelliğinin yerine, bir emir, bir ödev gibi kendini bireylere kabul ettiren "evrensel bir insan bilinci" geçiriliyor. Evrensel olarak iyi diye görülmek, böyle olabilmek, işte bu alıyor değerlerin nesneliğinin (*objektivite*) yerrini...

Küçük Çocukların ve esir yaradılışlıların çoğunlukla bir özrü var: "İyi ama, başkaları da öyle yapıyor!" Kötülük'e karşı duyulan inanç birliği (ki bu kötülük, gerçek ahlâk için iki yanlıdır, çünkü, kötü niyete bir de taklit ve esaret katılmaktadır), burada kötülüğü iyiliğe dönüştürme hakkını haksız olarak benimsemişe benzemektedir! Nitekim hınçlı insanlar aralarında birleşmek ve kendi sürücül içgüdülerini, yadsımaya başladıkları şu "nesnel iyilik"in yerine koymak eğilimindedirler. Aynı şekilde, kuram (*théorie*) yönünden, iyiliğin nesnelliği, yerini "insan isteminin evrensel geçerlikteki" (*Kant*) bir yasasına, ya da, daha kötüsü, "iyilik"in kendisi diye görülen bir "insan istemi"ne bırakmıştır.

Aydınlanma (Aufklärung) felsefesi daha çok önceden, en geniş ölçüde, nesne kavramının yerine evrensel kavramı ile evrensel olarak geçerli olan şey kavramını koymuştu. Bütün değer alanlarında (hukukta, siyasette, dinde, iktisatta, bilimde ya da sanatta), yargılar ve ölçüler açısından bütün insanlarda *ortaklaşa* bulunan şeye bir "ideal", uygarlığın bütün *somut ve olumlu* biçimlerinin mihenk taşı gözüyle bakıldığı. Bundan böyle "evrensel olarak insanî" lâfı değerlerin *tümünü* anlatıyordu. Psikoloji açısından, bu gelişim yalnızca yaşamın ve uygarlığın bütün olumlu

biçimlerine karşı duyulan bir nefret ve yıkma arzusunu açığa vurmaktadır, ki bu değerler, aslında, her zaman için, sadece evrensel olarak insanî olan'ın cesaretle aşıldığını — ve böylece de hiçe indirildiğini — göstermektedir. Nesneyi, ve özellikle de değerli nesneyi, sahici bir nesnellik düzeyinde, ele alırsak, yani insanların evrensel rızasını, varlığının nesnelliğine ya da varoluş yargısının hakikatine ilişkin bir değer ölçüsü olarak değil de, sadece varlığını olumlama toplumsal hakkının toplumsal bir ölçütü (critère) diye görürsek, bir değerin bir ulus ya da bir grup insan tarafından yaratılmış ya da tanınmış olmasının (hattâ bu insan topluluğu çok küçük bile olsa), o değerin gerçekliğine ya da temelinin gerçekliğine hiçbir zarar vermediğini belirtmek gerekir. Bazı kurumları, bazı matematik meselelerini yalnız küçük bir insan gurubu anlayabiliyor: ahlâk ya da din konusunda da durum aynı olabilir pekâlâ. Ancak özel bir "alışma" (örneğin çilecilik) gerektiren yaşama biçimlerinde kendini gösteren bazı dinsel davranışların (inanç, bir var olma duygusu, v.b.), bu tür yaşama biçimlerini tanımayan insanların göremediği; ve insan idrakinin, "evrensel insanî yaratılış"ın bunu kavrayacak nitelikte bir organa sahip olmadığı bir gerçeklik alanının araştırılması için gerekli öznel şartları meydana getirmesi pek mümkündür. Ki bu varsayım olsa olsa, ancak nesnelliği ve varlığı ters bir açıdan ele alan bir kuram için saçmadır.

Olgucu, deneysel dinler indindeki anlamı ve önemi ne olursa olsun, açınlama (ilhamı rabbanî) fikri, her şeyden önce, (bunları doğrudan doğruya değerlendirebilecek organlardan yoksun bulunan) insanlar arasında, daha yüce bir bilimin ve daha yüce bir duyarlığın varlığıyla *alıp-verilebilen* bazı doğruların ve nesnel değerlerin mevcudiyetini kabul etmektedir. Buna inanan kimseler, öteki insanların "gördüğü" şeye "inanmaktadırlar". Bu çok temiz anlamıyla, açınlama kavramı sahiden insanî olan her türlü bilgi kuramının ve kültürün temelini meydana getirir. Öyle bir kavram ki, hakikattin ve değeerlerin bilinmesinin toplum içinde dağılışı evrensel rızanın bir hükmü üzerine değil de, somut bilgi üzerine oturtulmuş bir *uzmanlık* işi olduğu zaman, ister istemez kendini kabul ettirmektedir.

(L'Homme du Ressentiment, Gallimard, 1933)

Oysa, çağdaş buhranın bu yorumlamasını herkes kabul etmiyor. XIX. yüzyıl — Tanrı'sız yaşadığı halde — daha önce hiçbir çağda görülmemiş bir iyimserliğe yol açacak kadar değer tanıdığına göre, acaba söz konusu olan şey gerçekten Tanrı'nın ölümü mü? Scheler, bu değerlerin, kendilerinden önceki değerlerden daha değersiz olduğunu söyleyebilir; ama bu değerler gene de bir ahlâkın göreceği işi görüyorlardı: insanı yaşam'a bağlıyorlardı.

Eğer buhran doğduysa, bu, akılsal değerlerin dinsel değerleri yıkmış olmasından değil, (dinsel değerleri de kendilerinde toplamış bulunan) akılsal değerlerin, yukarda değindiğimiz nedenler yüzünden, çökmüş olmasından ileri geliyordu.

Ama, eğer buhran geleneksel değerlerin çöküşünden ileri geliyorsa, insanın mutsuzluğunu doğuran olayların kurtarıcı gibi gözükmüş olmasını nasıl açıklamalı? Bir André Gide'in ve daha bir sürü başka insanın tepkisini —yüzyıl başlarındaki o neşeli yatışmayı — nasıl açıklamalı?

Neden şu: buhran, geleneksel değerlerin çöküşünden değil, bunun ardından gelen başarısızlıklardan doğuyordu. İnsanoğlu bu değerlerin yıkılıp gitmesine göz yumdu (hattâ bunu bir kurtuluş gibi karşılayabildi), çünkü, aynı anda, *bir takım temel inançlara büyük bir güvenle bağlıydı: toplumsal ve tarihsel gelişim'e duyulan pek güçlü inanç ile insanın bilim'den beklediği yarı-kutsallık inancıydı bunlar. Hiç kuşkusuz akılcılığa bağlı olan bu mythos'lar, akılcılığın ölümünden sonra bile yaşamaya devam etmekte,* akılcılığı yiyip bitiren güçlere hiç aldırmıyormuş gibi durmaktadırlar. *(Örneğin, Marksizmin bir yandan geleneksel ahlâk anlayışını yadsırken, bir yandan da bilim ve gelişim mythos'larını coşkuyla desteklediğini görüyoruz.) Akılcı ahlâk, her ne kadar Hıristiyan ahlâk görüşünü kendine mal etmişse de, ondaki dinsel yanı yeniden yaratmamıştı: Tanrı'nın sahici yeni biçimi, akıl oldu bireysel bilincin bir yasası olarak değil, tarihî gelişimin yasası niteliğiyle, Gelişim olarak... Tanrı'nın gerçek yeni biçimi, Tarih oldu. İnsanoğlu, ister dinsel, ister din-dışı olsunlar, geleneksel değerlerin batışını kayıtsızlıkla ya da zevkle seyredebilirdi: Tarih'in akılsallığı — ki bundan, XIX. yüzyıldaki büyük tanıkların hiçbirinin, ne Hegel'in, ne Comte'un, ne Michelet'nin, ne de Marx'ın kuşkusu yoktur — alınyazısına bir yön vermeye yetiyordu. İşte böyle bir inanca sığındığı içindir ki insanoğlu eski değerlerin or-*

tadan kalkmasıyla açılan yeni görüş açıları karşısında coşkuya kapılabiliyordu.

Çağdaş karışıklık ne dinsel inançların ölümünden, ne de kentsoylu (bourgeois) *ahlâkın ölümünden ileri geliyor: değerlerin değişmesinden yakayı sıyıracakmış gibi duran mythosların can çekişmesinden doğuyor. İlkin bireysel ruha acı verip sonra bir uygarlık hastalığı durumuna alacak olan bir boşluktan da doğmuyor: uygarlığın tarihî buhranı, bireysel ruhun buhranı olup çıkıvermiş. Bireysel özgürlüğümüzün tadını çıkarmamıza engel olan, ve sonunda da bize kendi hakkımızda umutsuz bir imge gösteren şey, kendi tarihî başarısızlığımızdır.*

Tarih içinde saklı bulunan akılsallık bize barış, toplumsal adalet, saygınlık ve kişi özgürlüğü getirecek, en iyilerin ilerlemesine yol açacaktı. Oysa savaş, şiddet, baskı ve korkuya dayanan Devlet, bilinçsiz yığınlar ve bireyin yok oluşuyla karşılaştık. Bilimden tabiata hâkim olmayı bekliyorduk, ki bu, hem kendimize karşı güvenimizi arttıracak, hem daha iyi bir yaşamın koşullarını hazırlayacak, hem de özellikle en çetin gereksinimlerin baskısından kurtaracağı insanoğluna iç yaşam ve kültürün en yüce çalışmaları ile uğraşabilme olanağı sağlayacaktı. Oysa, her ne kadar bilim bizlere vaadettiği rahatlığı sağlıyorsa da, (insanlığın kendi kendisini yok etmek tehlikesini yeniden yaratacak şekilde) korkunç silâhların yapımına da yol açmıştır ve iç yaşamı tehdit etmektedir; her bireyi tabiata ve bir robot gibi davranmaya katılmak üzere zorlamaktadır. (Ve nihayet şunu da ekleyelim ki, bilim, kurumsal görünüşüyle, evren konusunda gittikçe daha fazla insanlık-dışı olan bir imge ortaya koymaktadır, çünkü çekirdek fiziği bize gerçeğin iç yapısının bizim dış algılarımızla en ufak ilişkisi bulunmadığını göstermiştir.)

Nasıl ki, tarihî eserlerimize (uluslararası barış, toplumsal adalet ve teknik güç yardımiyle Tarih'i akılsallaştırma çabamıza) karşı beslediğimiz inanç bizlere ahlâkî geleneklerin yıkılışının sarsamadığı bir güven veriyor idiyse, tarihî başarısızlığımız konusundaki duygu *da çağdaş bunalımı doğurmuştur.*

Bundan önce bu olayın doğurduğu gürültü ve korkuları konu edinen birkaç örnek vermiştik. İşte size çağımızın ve kültürümüzün birkaç kötümser betimlemesi (tasviri) ki bunlar da insanı gelecek konusunda oldukça kötümser sonuç belirtilerine götürmekte.

JOSE ORTEGA Y GASSET *yığınsal - insanın (yığın insanı) ortaya çıkışı, bireyselliğin yok oluşu üzerinde durmuştur. Aşağıdaki satırlarda bilim adamının, "uzmanın" yığınsal - insanla nasıl birleştiğini anlatıyor:*

YIĞIN - İNSANI VE UZMAN

Bugün toplumsal güç kimin elinde acaba? Zihnî yapısını çağa kabul ettiren kim? Hiç kuşku yok ki kent-soylu sınıf. İyi ama, bu sınıf içinde, günümüzün soyları diye görülen grup hangisi? Hiç kuşkusuz teknik adamlar: mühendisler, doktorlar, iktisatçılar, profesörler, v.b. Ve teknik adamlar içinde en saf olan hangisi acaba? Tabiî bilim adamı. Yıldızlardan gelme biri Avrupa'yı ziyaret etse ve, yargılamak üzere Avrupa'dan bir örnek insan istese, Avrupa'nın, olumlu bir yargı elde edeceğine emin olarak, ona bilim adamlarını göstereceğine kuşku yoktur. Oysa yıldızlardan gelen kişinin olağanüstü bireyler aramayacağı, ortalama bir insan, "bilim adamı" denen tipin bir örneğini görmek isteyeceği açıktır ki bu bilim adamı tipi Avrupa insanlığının zirvesidir.

Oysa buradan şu sonuç çıkıyor ki, çağdaş bilim adamı yığınsal — insanın ilk — örneğidir. Ve bu, bir raslantıdan ya da her bilim adamının kişisel yetersizliğinden, noksanlığından ileri gelmiyor, — uygarlığın temeli olan — bilim onu otomatik olarak yığınsal - insan yani ilkel bir insan, çağdaş bir vahşi yapıveriyor.

... Araştırıcıların çalışmasındaki gittikçe artan uzlaşmayı belirterek bir fizik ve bioloji bilimler tarihi yazılsa, gerçekten çok ilgi çekici, ve ilk nazarda sanıldığından çok daha yararlı bir iş yapılmış olurdu. Bu tarihçe bilim adamının, kuşaktan kuşağa, nasıl gittikçe darlaşan, sınırları küçülen bir akılsal alana sıkışıp kaldığını gösterirdi. Ama bu tarihçenin bize öğreteceği en önemli şey bu durumun tesiri olurdu, söyleki: bilim adamı, her kuşakta çalışma alanını daraltmak zorunda kaldığından, gün geçtikçe bilimin öteki dallariyle, Avrupa bilimi, kültürcü, uygarlığı adlarına layık biricik şeyle, evrenin bütünsel yorumuyla ilişkisini yitiriyordu

Uzmanlaşma tam uygar insan adının "ansiklopedik insan"a verildiği bir çağda başlıyor. Üretimleri bir uzmanlaşma niteliğini taşımaya başladığı halde, kendileri hâlâ ansiklopedik olarak yaşayan bireylerin etkisi altında başlıyor XIX. yüzyılın kaderi. Bir sonraki kuşakta, denklemin terimleri yer değiştirmiştir. ve her bilim adamında, uzmanlık genel kültürün yerini almaya başlamıştır. Ama 1890'da üçüncü bir kuşak Avrupa'nın akılsal yönetimini eline aldığında, tarihte benzeri görülmemiş bir bilim adamı tipiyle karşı karşıyayız. Bu adam, kültürlü bir insan olabilmek için bilinmesi gerekli olan şeylerden yalnızca belirli bir bilim dalını bilmekte, ve bu bilim dalına da yalnız kendi araştırmalarına ilişkin ufak bölümü atnımaktadır. Ve hattâ kendisinin uzmanca ele aldığı o daracık alanın dışında kalan şeylerle hiç ilgilenmemeyi bir üstünlük gibi görmeye başlıyor, ve bilimlerin tümüne karşı duyulan her türlü merakı "özenticilik" olarak nitelendiriyor.

Yalnız iş'n gerçeği şu ki, görüş açısının darlığı içinde o, yeni olgular keşfediliyor ve, pek az tanıdığı bilimi, ve onunla birlikte, bilinçli olarak hor gördüğü düşünce ansiklopedisini geliştiriyor. Böyle b'r şey nasıl mümkün olabilmiş, nasıl mümkün olabiliyor? Çünkü şunu belirtmekte fayda var: deneysel bilim son derece küçük. hatta küçükten dê öte insanların çalışmaları sayesinde gelişmiştir. Başka bir deyişle, günümüz uygarlığının temeli ve simgesi olan çağdaş bilim, akılca orta düzeyde kişileri sinesine çekmekte ve onlara başarı olanağı sağlamaktadır. Bunun nedeni yeni bilimin, ve onun yönettiği temsil ettiği bütün bir uygarlığın hem en büyük gücü, hem de en büyük tehlikesi olan şeyde bulunabilir: makinalaşma. Fizikte ya da biyolojide yapılması gerekli şeyin büyük bir bölümü, herhangi bir insanın, yani hemen hemen herhangi bir insanın başarabileceği, mekanik bir düşünce çalışmasıdır. Birçok araştırmalar için, bilimi küçük parçacıklara bölmek, bunlardan biri içine gömülüp ötekilerle tüm ilişkiyi kesmek mümkündür. Yöntemlerin (usullerin) sağlamlığı ve doğruluğu, bilginin bu geçici ve uygulamayla ilgili parçalanışına izin vermektedir. Bu yöntemlerden biri ele alınıp tıpkı bir makinayla çalışır gibi çalışılıyor, ve başarılı sonuçlar elde etmek için bu yöntemin anlamı ve temeli üzerinde sağlam fikirlere sahip olmak gerekmiyor bile. Böylece, bilim adamlarının büyük çoğunluğu, tıpkı bir kovandaki arı, ya da bir kızartma makinasındaki şiş döndürme mekanizması gibi,

laboratuvarının daracık duvarları içinde, bilimin genel ilerlemesine yardım ediyor.

(La Révolte des Masses, Stock, 1937)

Eğer uygarlığımız bir uzman uygarlığıysa, bu onun her şeyden önce bir makina uygarlığı oluşundan ileri gelmektedir. Yeni dünyanın bu simgesi — yani makina — karşısında, birçoklarıyle birlikte, GEORGES BERNANOS'un yükselttiği sesi bilmeyen voktur.

MAKİNA UYGARLIĞI

Dokuma makinasını kıranların belki de kâhince bir içgüdüyle hareket etmiş olduklarını yazdığım zaman, onların, sanki gelecek konusunda kesin bir yargıya varmışçasına davrandıklarını anlatmak istiyordum. Makinalaşma söz konusu edildiğinde, ilk önünüze çıkana ne düşündüğünü sorarsanız, size vereceği karşılık makinalaşmanın insanlığın doğal evriminde bir dönüm noktası olduğudur. Hey Ulu Tanrım, itiraf ederim ki bu karşılık çok kolay, çok doyurucu bir açıklama. Ama acaba makinalaşma bir aşama mı, yoksa bir buhran, bir denge bozukluğu, insanın yarar peşinde koşmayan yüce yeteneklerinin iştahları uğruna zayıflamasının bir belirtisi mi? İşte bu öyle bir soru ki, henüz hiç kimse onu ortaya atmak istemiyor. Ben burada makinanın icadından değil, hiçbir şeyin önüne geçeceğe benzemediği şu korkunç makina artışından söz ediyorum, çünkü makinalaşma yalnız makina yaratmıyor, onun elinde aynı zamanda yeni makinaların satışını garanti edecek yeni gereksinimleri sun'i olarak yaratacak olanaklar da var. Bu makinalardan herbiri, şu ya da bu yoldan, insanın maddî gücüne, yani iyilik ve kötülük yapabilme yeteneğine yeni bir şeyler katıyor. Her gün daha güçlenen, daha korku vericileşen insanoğlunun, her gün zorunlu olarak daha iyiye gitmesi gerekmektedir. Oysa, ne denli inatçı olursa olsun, hiçbir makinalaşma övgücüsü makinalaşmanın insanı daha ahlâklı kıldığını ileri süremez. Makinayı hiç ilgilendirmeyen bir makina varsa, o da insanları makinlardan, yani yalnızca iyi bir verim, etkinlik ve nihayet kâr kavramına dayanan bir yaşamdan tiksindirme makinasıdır.

Ey ruhlar! İnsan bugün bu kelimeyi yazarken âdeta yüzü kızarıyor. Aynı sahteci papazlar size yeryüzünde hiçbir gücün ruhu ezmesine imkân bulunmadığını söyleyeceklerdir. Ben de kafaları bir sürü şeyle dolduran makinanın ruhları boşaltacağını, ya da, tıpkı bir tavşanın içini temizleyen aşçı kadın gibi, bir insanın ruhunu çıkarıp atacağını ileri sürmüyorum zaten. Ben diyorum ki, bir insan bir ruha sahip olabilir, ama onu hissetmeyebilir, ondan hiç rahatsız olmayabilir, ve bu da, ne yazık ki, her gün görülen bir durumdur. İnsan, ruhuyla ancak iç yaşamda temasa gelebilir, ve Makina Uygarlığı içinde iç yaşam gün geçtikçe pek garip bir karaktere bürünmektedir.

(La France contre les Robots, R. Laffont, 1947)

İnsanın makinaya karşı uyarılışının en kaygılı dile gelişine belki de özellikle Birleşik Devletler'de ve bilhassa William Faulkner'da rastlıyoruz; Faulkner, feci bir uçak kazası vesilesiyle, "uygarlığımızın makinalara yeterince karmaşık, yeterince sırlı olması ve çok pahalıya çıkması şartiyle, her türlü makina karşısında beslemeyi öğrettiği o yarı mistik ve noksansız saygı ve korkuyu" ve "çağımızın şu akılsal postülasını, makinanın şaşmazlığı postülasını, ne kıskançlık ne de intikam tanımayan, hattâ insanî varlığı bile tanımayan, bunun için de Yahudilerin Tanrı'sından da katı yürekli olan gücü" reddediyordu. (New York Times, *22 aralık 1954.*)

Tekniklerin akılsallaştırılmasının ve toplu parolaların doğurduğu tek biçimlileşmelerin en kötü sonucu insanda "çocuksuluk" denen şeyin gelişmesi ve aynı zamanda çağdaş toplumlarda sahiden "oyunsal, eğlencesel" yanların ortadan kalkması değil midir?

Hollandalı tarihçi JEAN HUIZINGA bu çocuksuluk terimiyle uygarlığımızın bazı kaygı verici hastalık belirtilerini anlatmak, ta aynı zamanda çocuksuluğun bir oyun olmadığını *göstermektedir. Tam tersine,* Homo Ludens *(İnsan Eğleniyor) adlı çok güzel kitabının son bölümünde, her üstün uygarlığın çeşitli toplumsal görünümlerinde (din, sanat, bilim, hukuk) ortaya çıkan ve "kültür görevi" olarak kabul edilen oyunun önemini pek açık bir biçimde çözümlemekte, "oyunsal yanı" bulunmayan gerçek uygarlık olmayacağı*

mı ileri sürmektedir. Oysa zamanımızda bunun izine bile rastlanmamakta buna karşılık tehlikeli bir "çocuksuluk" her yanda kendini göstermektedir.

ÇOCUKSULUK VE OYUN

Bundan birkaç yıl önce, çağdaş toplumsal yaşayışın bazı kaygı verici hastalık belirtilerini çocuksuluk adı altında topladığım zaman, günümüz insanının, özellikle doğmakta bulunan bir ortaklığın üyesi olarak, ergenlik çağı ya da delikanlılık çağı zihniyeti ile davrandığını anlatmak istiyordum. Burada söz konusu olan şeyler, büyük ölçüde, çağdaş fikir alış-veriş tekniğiyle koşullanmış, ya da desteklenmiş alışkanlıklardı. Daha derin bir psikolojik düzeyde, buna, belirgin gözle görülebilir işaretler, geleneksel davranışlar, ve toplanma çığlıklariyle *(yells,* kurtuluş formülleriyle), uygun adım yürüyüşleriyle, canlı bir klüp anlayışı ekleniyordu. Psikolojik kökleri öncekilerden daha derinde olan ve çocuksuluk kategoryası içine yerleştirilebilecek bazı özellikler de şu mizah eksikliği, kin ya da sevgi yüklü parolaların belirlediği tepkileri grup dışında kalan kişilere kötü niyetlilik yüklenmesi ve onlara karşı gösterilen aşırı hoş görürsüzlük, övgü ya da yergide sınırsız aşırılık, öz saygımızı ya da grup bilincimizi okşayacak her türlü imaya karşı aşırı duyarlık. Bu çocuksu özelliklerin pek çoğuna eski uygarlık devirlerinde de, büyük ölçüde rastlanmaktadır, ama hiçbir zaman günümüzdeki kadar geniş ve sert ölçüde değil. Bu kültürel olgunun nedenlerini ve gelişmesini burada ayrıntılarıyla incelemeğe imkân yok. Yalnız, buna yardım eden etkenler arasında, yarı kültürlü yığınların akılsal hareket içine karışmalarını, ahlâkî değer ölçülerinin zayıflamasını ve, teknik ile kurumlaşmanın yarattığı, yığınları yönetmedeki büyük olanakları saymak gerekir. Eğitimin, biçimlerin ve geleneğin frenlemesinden yoksun bulunan o delikanlılık çağı akılsal başdöndürücülüğü her alanda üstün gelmek istiyor ve bunu pek güzel başarıyor. İşte size resmî çocuksuluğun binlerce örneğinden biri: 9 ocak 1935 tarihli *Pravda Kursk* bölgesindeki Budenji, Krupskaya ve Kırmızı Buğday Tarlası adlarını taşıyan üç devlet çiftliğinin, beklenenden az tahıl yetiştirdikleri için, Tembel, Bozguncu ve Hiçbir İşe Yaramaz diye nitelendirildiğini yazıyordu. Hiç kuşku yok ki bu aşırı gayretkeş-

liğinden dolayı partinin bölge kuruluşu genel yönetim kurulundan bir zılgıt yedi, ve yukardaki sıfatlar kaldırıldı, ama gene de bu olay sözünü ettiğimiz zihniyeti açıkça ortaya koymaktadır. Siyasal coşku çağlarında bazı adların kara listeye konulması pek belirleyici bir özelliktir, nitekim tıpkı Convention sırasında olduğu gibi, bugünkü Rusya'da da eski kentlere yeni takvimin azizlerinin adları verilmektedir. örgütlenmiş çocuksu zihniyetin toplumsal gücünü ilk gören ve bu gücü o şaşırtıcı icadında kullanan Lord Baden-Powell'dir; icadı, izcilikti. Burada çocuksuluktan söz etmek pek doğru değil, çünkü önümüze çıkan şey, o yaşın eğilim ve alışkanlıklarına göre hesaplanan, yararlı erekler için kullanılan, eğitici bir çocuk oyunudur. Hareket, kendiliğinden oyun adını almaktadır. Ama bu alışkanlıklar çok ciddi diye bilinen, ve siyasal ve toplumsal kavganın kötü tutkularıyla yüklü olan işlerin içine de girdi miydi, durum değişmektedir. İşte o zaman, çağdaş toplumda böylesine büyük bir güçle gelişen çocuksuluğun, oyunsal bir iş gibi görünüp görülmeyeceği sorusuyla karşıkarşıya kalıyoruz.

İlk bakışta, verilecek cevap olumlu gibi duruyor, ve ben de oyunla kültür arasındaki ilişkilere ayırdığım daha önceki incelemelerim sırasında meseleyi bu açıdan ele aldım. Ama şimdi, oyun kavramını daha kesinlikle tanımlamak ve, bu alanda, çocuksuluğa oyun adını vermemek zorundayım. ***Oyun oynayan çocuk, çocuksu değildir.*** (1). Ancak oyun canını sıkmaya ya da ne oynayacağını bilemediği zaman çocuksulaşır. Çocuksuluk sahiden bir oyun olsaydı, toplumun, kültürün eski Yunan'daki biçimlerine doğru dönüş yolunda olması gerekirdi, ki o çağlarda oyun canlı ve yaratıcı bir etkendi. Toplumun gün geçtikçe belli ve tek bir yönetim altında toplanışında böyle bir dönüşün ilk adımını görecek olanların sayısı belki de pek fazladır. Ama, bizce yanlış bu. Olgunluğunun üstünlüklerinden bile bile vaz geçen bir zihnin kendini belli edişlerinde biz çok yakın bir bozuluşun işaretlerini görürüz. Burada, çocuksu davranışlar çoğu kere bir oyun biçiminde ortaya çıksa da, sahici oyunun temel özellikleri noksandır. Eski şevkini, saygınlığını ve üslûbunu kazanabilmesi için kültürün daha başka yollara girmesi gerekecektir.

Yavaş yavaş şu sonuç çıkıyor ki, hâlâ en büyük gelişme içinde olduğunu sandığımız XVIII. yüzyıldan beri, oyun unsuru kendi

(1) Sözlerin altını biz çizdik

alanı olan hemen bütün alanlarda anlamını yitirmiştir. Çağdaş kültür artık "oynanmamaktadır", ve, bu izlenimi bıraktığı yerde, hile yapılmaktadır. Bu arada şunu da belirtelim ki, günümüze yaklaşıldıkça, uygarlık görüngüleri (phénomès) içinde oyun ile oyun olmayanı birbirinden ayırmak gittikçe güçleşmektedir.

(Homo Ludens, trad. Cécile Seresia, coll. "Les Essais", Gallimard, 1951)

II. BÖLÜM

ÇAĞDAŞ HÜMANİZMA BİÇİMLERİ

Bu trajik, kaygılı, hattâ kimi zaman umut kırıcı seslere kulak vermek zorundaydık, çünkü bu seslerin bildirdiği şeyler doğruydu. Ama insanoğlunun umutları bu doğru'nun *ötesinde başlamaktadır. Varoluşumuzda bir anlam bulmaktan vaz geçemeyiz: uygarlık buhranının ardından yeni bir hümanizma istemi gelmektedir.*

Çağdaş dünyanın evrimi dolayısiyle yıkılıp gitmiş geleneksel inançları yeniden canlandırmak değildir söz konusu olan. Şu dünyada yaşamaktan kaçınıp kaçınamayacağımızı bilmek de değildir, tersine, bu dünyada yaşamak zorunda olduğumuza göre, insani bir düzen bulup bulamayacağımızdır.

Dünya Nimetleri'*ne damgasını vuran o özgürlük sevinciyle yetinmek de söz konusu değildir; bu sevinç, bazı tartışılmaz inançların elverdiği ölçüde toplu alınyazısını sorun konusu etmekten kaçınan bireyin, bencilce kendini gerçekleştirmenin vicdan rahatlığına kendini bıraktığı kısa an'ı temsil etmektedir. Oysa birey bugün yıkıntı halindeki bir uygarlık içinde kendini bütünleyemeyeceğini bilmektedir. Çağdaş trajikliği görmezlikten gelemez.*

Varoluşa yeni bir anlam kazandırma, yeni değerler yaratma çabası, son yıllarda birçok biçime bürünmüştür. Ama, bu biçimler ne kadar çeşitli olursa olsun, hepsi de ortaklaşa olarak toplumsal ögeyle ilgilenmekte, trajik ögenin varlığını kabul etmektedir Yeniden canlanmak durumunda bulunan insan toplumsallıktan ve tarihinden ayrılacağını bilen, ve bir buhran ile hayal kırıklığı denemesinden geçmiş olan insandır.

ŞİİRSEL HÜMANİZMA

Bununla birlikte şiirsel *adını verebileceğimiz bir André Gide'in ahlâk görüşüyle ve 1920'lerin mutluluk edebiyatıyla benzerlikten de öte ilintisi bulunan — bir hümanizma vardır.*

XIX. yüzyılın sonundan başlayarak, ahlâkî sorunlar sanat ve şiir alanlarını doldurmaktadır (ve bu yeni bir olgudur): sanat bir

yaratış olarak ve özellikle de şiir bir varoluş biçimi olarak Kutsal'ın yerini tutma eğilimi gösteriyorlar.

Söz konusu olan şey, yaşama, sanat eseri görünümü kazandırmak değil (ki estetikçinin bir Wilde'ın ve, daha yüzeyden olmak üzere, bir Baudelaire'in tutumu budur), gerek başka türlü yakalayamadığımız temel doğruları bize yakınlaştırdığı, gerekse bize mutlak olarak özgür bir çalışma duygusu, sınırsız gibi duran bir güç duygusu verdiği için, sanatsal çalışmada, ve özellikle de, şiirsel çalışmada varoluşun biricik doğrulamasını görmektir. İster bir bili, ister bir yaşama temrini olarak (ya da ikisi birden) ele alınsın, şiir insanı insani gidişinin üstüne çıkarmakta, kutsal bir iş *olmaktadır.*

Rimbaud'dan beri (ki onun gözünde şair gören *kişidir, görmesinin ödülü olarak da, ilksel (originelle) masumluğun yeniden ele geçirilmiş sırrını bulmaktadır: Şair "günlük görüntüleri" kırdığı için, "eski şölenlerin anahtarını" keşfetmektedir), en değerli çağdaş şiir ve sanatlar insani varoluşun bir biçim değiştirmesi çabası gibi ortaya çıkmaktadırlar. Rimbaud, Mallarme, Van Gogh, Cézanne, bilindiği gibi, bu araştırmanın bellibaşlı tanıklarıdır.*

Marcel Proust'unki gibi eserlerde bile — oysa bu eser terimin gerçek anlamıyla ahlâki sorunlara yabancıdır — sanatın fizikötesi ve ahlâki gücü konusunda aşağı yukarı aynı anlayışa rastlıyoruz. Proust'a göre, sanatın değeri kendikendisinden değil, yaşamın bazı buluş ve biçimlerini dile getirmesinden ve sağlamlaştırmasından gelmektedir. Sanat, şimdiki anda yeniden canlanan geçmişin bize zaman-dışı bir düzene katılmadığımızı kanıtladığı anları saptamaktadır. Şöyle biter A la Recherche du Temps perdu *(Yitik Zaman Peşinde):*

"Daha önce duyulmuş ve koklanmış bir görüntü, bir koku yeniden duyuldu ve koklandı mıydı, hem şimdiki anda, hem geçmişte var oldu muydu, aktüel olmaksızın gerçek, soyut olmaksızın ideal oldu muydu, şeylerin genellikle saklı duran sürekli özü bir anda serbest kalır ve bizim asil benliğimiz, uzun süredir ölmüş gibi gözüken, oysa hiç değişmemiş olan benliğimiz uyanır, kendisine getirilen gökten inme besini alarak canlanır. Zamanın düzenini aşmış bir dakika, zamanın düzenini aşmış bir insana kendini hissettirmek üzere yeniden yaratılmıştır." *(Le Temps retrouve.)*

Ama bu tutumun en ilgi çekici anlatımını Gerçeküstücülük'de — 1920-1930 yılları arasında edebiyat sahnesinin yıldızı olmuş,

ve etkililiği hâlâ süren bu şiir hareketinde — görebiliriz. Gerçeküstüncülük sanattan çok, sanat eserinden çok, şiirin oynaştırdığı güçlerin üzerimizde yaptığı etkinin arttırılmasıyla ilgilenmektedir: bir estetikten çok, bir şiirsel varoluş biçimi *tanımlamaya, ve bu varoluş biçimine örneksel bir değer kazandırmaya çalışmaktadır. İşte bu açıdan ele alınca bir "gerçeküstücü ahlâk"dan, bir "gerçeküstü insan"dan söz edilebilir.*

Gerçeküstü insan geleneksel değerlerin adım adım yıkılışından zevk duyar: Tanrı'dan ve Akıl'dan —bu bir sürü baskıdan— kurtulmuş olarak kendi tüm güçlülügüyle sarhoş olmaktadır. Bu coşkun özgürlüğü o, tam bir dinsel aşk ve şevkle yaşamaktadır: Bu özgürlük ona kutsal *gibi gözükmektedir. Birçok örneğin yanında, Georges Bataille'ın şu satırları bu düşünce biçimine iyi bir tanıktır:*

'K'utsal ile aşkın (trascendant) öz arasındaki bu kopma (ki sonuç olarak böyle bir şey yaratmak olanaksızdır), canlı insan zihninin kendini kaptırdığı kıpır kıpırlığa yeni bir alan —belki bir şiddet alanı, belki bir ölüm alanı, ama her ne olursa olsun *içine girilebilecek bir alan*— açmaktadır. Çünkü, eğer Kutsal alanına girmek mümkünse, bu zihin için kendini çevreleyen surları aşmamak diye bir şey söz konusu olamaz: bu zihin, geçmişte ve şu anda hiç durmadan araştırma yaptığına göre, vardığı bu noktadan daha azına varmak üzere araştırmadığını kabul etmek zorundadır. "Tanrı'nın ölmüş bulunduğunun kabul edilmesi" olgusu, bundan daha az kesin bir sonuç veremez: *Tanrı, insan istemine (iradesine) karşı duran biricik sınırı temsil ediyordu;* Tanrı'dan kurtulan bu istem, dünyaya, kendi başını döndüren bir imlem (signification) kazandırma tutkusuna kapılmıştır. Yaratan, çizen ya da yazan insan çizgi ya da yazıya hiçbir sınır kabul edemez artık; birden, mümkün olabilen bütün insanî atılımları elinde toplamıştır ve kendi malı olan bu kutsal güç mirasından kaçamaz." *(Le Sacré — Kutsal).*

Aynı şekilde Michel Leiris'in şu satırları:

"Artık hiçbir şeye —hiç olmazsa Tanrı'ya, hattâ öteki taraftaki bir yaşama— inanmıyordum, ama Mutlak, Ölümsüz gibi şeylerden seve seve söz açıyor, ve kelimelerin şiirli kullanılışıyla insanoğlunun her şeyin biçimini değiştirebileceğine inanıyordum. Gerçeğin yerini tutan, ve girebileceğimiz bir dünya olan hayale

pek büyük bir önem veriyorum. Şairi, alınyazısı önceden belli seçilmiş biri gibi görüyordum, sahici olduğuna inandığımız ölçüde sahici olan bir evreni akılsal bir çalışmayla değiştirme işini yüklenmiş bir çeşit demiurgos (evren yaratıcısı) gibi görüyordum. Kelimeler aracılığıyla fikirlerin bulunup ortaya çıkarılabileceğine ve böylece de, beklenmedik sözsel bir darbeden ötekine geçerek, her yönde yeni fikirler patlatarak mutlak'ı bir köşeye kıstırabileceğimize, ona sahip olabileceğimize inanıyordum .. O sıralar, yaşam'a karşı duyduğum o çılgınca kızgınlığın, doğal ve toplumsal yasaların yarattığı durum değil de, sadece ölüm olduğunu kendi kendime itiraf etmiyordum; *şiirsel mucizenin araya girip her şeyi değiştireceğine ve, kelimeler yardımıyla insani alınyazımı yenerek, daha yaşarken Ölümsüzlük'e kavuşacağıma inanıyordum." (L'Age d'homme - İnsan çağı).*

Ve "galiba, diyor André Breton, mucize elimizin altındaydı". Yani: İnsan, bilinçaltının, düş'ün, hayalgücünün uzun zamandır gerilere itilmiş bulunan güçlerini serbest bırakarak varoluşunu değiştirmeyi başaracak gibiydi. İçinden geldiği gibi yazış (écriture automatique) bu güçleri yakalamanın, raslantının bu imkânlarını kucaklamanın bir türünden başka bır şey değildir; bir gerçeküstü şiir bu güçleri kullanmanın (kaçınılmaz şekilde eksik, ama etkin) bir biçiminden başka bir şey değil: en önemli olan, bu güçlerin yasalarına göre yaşamaktır. O zaman, insanoğlu dinsel ve akılsal hadımlaştırma yüzyıllarının kendisinden çaldığı şeye yeniden kavuşacaktır: Suçsuzluk, neşe, özgürlük.

İşte ANDRE BRETON'un önemli bazı sözleri:

EN BÜYÜK ÖZGÜRLÜK...

Yalnız özgürlük sözcüğü bile beni en çok coşturan şeydir. Bu sözcüğün şu eski insanî taassubun büyük ölçüde sürdürücüsü olduğuna inanıyorum. Hiç kuşku yok ki o, benim en tabiî özlemime cevap veriyor. Bize miras kalan bunca talihsizlik içinde. *en büyük* düşünce *özgürlüğünün* de bulunduğunu kabul etmek gerekir. Bunu tehlikeil şekilde kötüye kullanmamak da bize düşüyor. İçinde, hani şu kaba deyimiyle mutluluk bulunsa bile, hayalgücünü esirliğe indirgemek, insanın kendi özünde bulabileceği bütün yüce doğruluk-

tan kaçmak anlamına gelir. Yalnız hayalgücü gösterir bana *olabilecek* olanı, ve bu da şu korkunç yasak perdesini azıcık kaldırmak için yeterlidir; yanılmaktan korkmaksızın (daha fazla yanılmak mümkünmüş gibi.) kendimi yalnızca hayalgücüne bırakabilmem için de yeterlidir. Hayalgücü nerde kötü olmaya başlıyor ve zihnin güvenliği nerde bitiyor? Zihin için, yanılabilme olanağı daha çok iyilik olumsallığı değil mi acaba?

Geriye çılgınlık kalıyor, hani pek güzel bir deyişle "tımarhaneye tıkılan çılgınlık" kalıyor. Şu ya da bu çılgınlık... Herkesin bildiği gibi, deliler, pek haklı olarak korkulan birkaç edim yüzünden tımarhaneye tıkılmaktadır, ve bu birkaç edim olmasa, özgürlükleri (özgürlüklerinin göze çarpan yanı) sorun konusu olmayacaktı. Belli bir ölçüde hayalgüçlerinin kurbanı olduklarını kabul ederim, çünkü hayalgücü onları, uyulmadığı takdirde insanlığın kendini tehlikede hissedeceği, her insanın bilmesi gereken bazı kurallara uymamaya itmektedir. Ama onlara yönelttiğimiz eleştirilere, hattâ çeşitli uslandırma yollarına hiç aldırmayışları, hayalgüçlerinden büyük bir destek aldıklarını, deliliklerinin yalnız kendileri için değerli olmasına göz yumacak kadar bundan zevk aldıklarını kabul etmemize yol açmaktadır. Ve, bu olgu açısından ele alınınca, sanrılar, yanılsamalar, vb. leri hiç de azımsanmayacak bir zevk kaynağıdır. En iyi düzenlenmiş duyarlık bu zevkten payını alır ve ben, Taine'in *L'Intelligence*'ının (zekâ) son sayfalarında pek garip kötülüklere girişen o güzelim eli eğlileştirmek için pek çok geceler harcıyabileceğimi bilirim. Bütün ömrümü delilerin itiraflarını dinlemekle geçirebilirim. Bunlar kılı kırk yararcasına dürüst insanlardır, ve onların suçsuzluğu bir bende vardır. Amerika'yı keşfedebilmek için Colomb'un çılgın kişilerle yola çıkması gerekti. Ve bakın bu çılgınlık nasıl gelişti, ve sürdü...

Bizler hâlâ mantığın egemenliği altında yaşıyoruz, tahmin ettiğiniz gibi, sözü işte buraya getirmek istiyordum. Ama günümüzde, mantıklı yollar ancak ikinci derecede sorunların çözümü için kullanılıyor. Hâlâ moda olan akılcılık ancak, dar bir çerçevede deneylerimize dayanan olguları incelemeye izin vermektedir. Buna karşılık, mantıksal erekleri yakalayamıyoruz. Deneyin kendisinin bile bazı sınırlar tanıdığını eklemek gereksiz tabii. Deney bir kafes içinde dönüp duruyor, ve onu oradan çıkarmak gittikçe güçleşiyor. O da anlık yarara dayanıyor, ve onu koruyan sağduyudur. Uygarlık lâfı altında, gelişim bahanesiyle, insan zihninden, haklı

ya da haksız, boş inan, boş hayal diye nitelenen her şey kaldırılıp atıldı; herkesin alıştığı yola uymayan her türlü doğru araştırısı yasaklandı. Görünüşe bakılırsa, büyük bir raslantı sonucu ortaya çıktı akılsal dünyanın bir bölümü, ve bana kalırsa en önemli bölümü. Bunun için Freud'un buluşlarına dua etmek gerekir. Bu buluşlardan sonra, nihayet bir kamu görüşü belirmiştir, ki bundan cesâret alan insani araştırıcı, artık yalnızca basmakalıp gerçeklerle yetinmeme iznini elde ederek, araştırılarını daha ilerilere götürebilecektir. Hayalgücü belki de haklarına kavuşmak üzeredir. Eğer zihnimizin derinliklerinde yüzeydeki göçleri artıracak, ya da başarılı bir şekilde onlarla savaşacak garip güçler varsa, bunları ustalıkla ele geçirmek, ama ilkin ele geçirmek, ancak ondan sonra aklımızın denetimine bırakmakta büyük yararlar vardır. Çözümleyiciler (analystes) bile bundan ancak yarar görürler. Ama şunu belirtmek gerekir ki bu girişimin nasıl yürütüleceğine ilişkin peşin bir formül yoktur, yeni bir düzen kuruluna dek bu girişim gerek şairlerin, gerekse bilim adamlarının yekti alanına girebilir ve onun başarısı, izlenecek az ya da çok isteğe bağlı yollara tâbi değildir.

(Manifeste du Surréalisme, Kra, 1924, sonra Le Sagittaire)

Her ne kadar gerçeküstücü ahlâk ile Dünya Nimetleri *ahlâkı arasında benzerlikler varsa da, ayrılıklar da vardır. Şiirsel çalışmaya verdikleri kutsal niteliğe bakılırsa, gerçeküstücüler dinsel inançların ölümünü herkesten daha iyi değerlendirmiş, ve bu inançlara özel bir etkinlik veren şeyi ele geçirmek istemiştir.*

Gerçeküstücülük çağın trajik niteliğini hissetmekte, ve bu, ondaki, özgürlüğün verdiği coşku ile oluşan şu felâketin başdöndürücülüğünde görülmektedir. Ayrıca, Gerçeküstücülüğün, tüm bireysel bir ahlâkın görüş açılarıyla bağdaşamadığı da farkediliyor. İster geçmişine karşı baş kaldırsın, ister geleceği konusunda kaygılansın, gerçeküstücülük uygarlığın bütününü yargılamakta, bütün bir toplumu düşünmektedir. "Herkes tarafından" (ve tabiî: herkes için) yaratılmış bir şiir özlemi bunun tanığıdır, tıpkı gerçeküstücüler grubunun dağılmasına yol açan siyasal çatışmalarda olduğu gibi — Aragon *ile* Paul Éluard *gerçeküstücü devrimi toplumsal devrime bağlıyor, buna karşılık Breton birincinin ikinciden bağımsız olduğunu ileri sürüyordu.*

Eylem karşısındaki bu ayrılıklar ve bunların pek çoklarında doğurduğu ciddî çatışmalar bile, gerçeküstücü akımın ahlâki —bazılarında da aşırı ahlâki— niteliğini ortaya vurmaktadır. Bir Paul Eluard'ın, *bir* Jacques Prévert'in, *bir* René Char'ın *eserinde, kaygısı ve istekleri, az ya da çok açıklıkla ama sürekli olarak, şiirlerindeki örgüde dile gelen bir ahlâk görüşünün belli başlı özelliklerini bulup ortaya çıkarmak pek anlamlı olurdu. Başlıca değerleri "anlık bir yaşam"ın; arzunun, düş'ün, aşkın, çocukluğun, yani insanın ilksel durumunu temsil eden ve çağdaş dünyanın zorlamalarına, yalanlarına, alışkanlıklarına karşı çıkan her şeyin gücüne kendini adamış bir yaşamın değerleri olan bir ahlâk bu. Burada, bu hümanizma biçiminin önemini,* şiirsel eser'*in "kutsallaştırılması"ndan* şiirsel bir yaşam'*a doğru evrimini, bir kuşak üzerindeki etkisini belirtmekle yetineceğiz.*

2 — YİĞİTLİK HÜMANİZMASI

Ama, özü gereği, şiirsel hümanizma bir azınlık, küçük bir grup davranışıdır. Şiirsel çalışmayı ancak bazı insanlar başarabilir, ve akıldışı'nın, hayalgücü'nün değerleri, akılsal değerler gibi herkesin malı değildir. Yukarda gördüğümüz gibi, Gerçeküstücülüğün kapsadığı toplumsal ve tarihsel sorunlarla uğraşma işine gelince, bu, çağdaş insana yetmeyecek kadar zayıf ve belirsizdir.

1914 savaşını yaşayarak (Drieu la Rochelle, *Montherlant,* Ernst Jünger), *önceden sezinleyerek* (Charles Péguy), *ya da savaş sonrası kargaşalıklardan ve eylemlerden derinlemesine etkilenerek* (Malraux, Saint-Exupéry, Albert Camus) *tepki gösteren bazı yazarların bu ortaklaşa davranışına* yiğitlik hümanizması *adını verebiliriz. Hiç kuşkusuz bunlar arasındaki ayrılıklar pek açıktır— ama bu ayrılıklar ortak yönlerden daha önemsizdir.*

Bu yazarların hepsi çağın trajik yönüyle karşılaşmıştır, ve bunu görmezlikten gelmek istememektedir: Düşüncenin berraklığı en önemli değerdir; her şeyi olduğu gibi görmek ve hümanizmacı yanılsamaların afyonunu reddetmek gerekir. Ama trajik ögeyle eylem içinde karşılaşıldığına göre, ona eylem içinde cevap vermek yerinde olur: yaşamış olan'ın, edimin kazandırdığı yaşantı (tecrübe), düşüncenin kurduğu şeylere karşıttır. Tehlike, savaş, cesaret, başkaldırı: Bu hümanizmanın olumlu değerleri her şeyden önce

birer eylem değeridir. Ve birer kavga değeridir: Çünkü, eğer bir hümanizma mümkünse, kendisini tehdit eden ve yalanlayan şeylere karşı korunmalı, ve hep yeniden yaratılmalıdır. Geleneksel hümanizma kendi değerlerini anlık, apaçık doğrular, ve bunların gerçekleşmesini de kendiliğinden oluveren bir şey gibi görürken, yeni hümanizma kendini kazanılmış ve her an tehlike içinde bulunan bir istem (irade) olarak ileri sürmektedir. Geleneğin iyimser ve edilgin (Passif) hümanizmanın yerini, (trajik ögeden sonra gelen ve kendini hep bu ögeye göre değerlendiren) can çekişen *bir hümanizma almıştır.*

Kendisine karşı çıkan değerler gibi, trajiklik de çeşitli biçimler alır: hem olayların kendisine, hem de çelişki duygusuna ve temel insanî çatışmaya, saçma duygusuna ve insanın metafizik durumundaki trajikliğe bağlıdır. Ama her zaman Anlam'ın karşısında bir Anlamsız vardır, ki bu anlamsızın deneyi yaşanmıştır — hem de çoğu kez ta sona dek.

Nihayet, bu hümanizma insanı tarihinden ayırmak istememektedir, öteki insanlar için de geçerli olmak istemekte, gerçekleştirmelere ilgi duymaktadır. Bu hümanizma şiirsel ahlâkı bireysel, zamandışı ve idealist olarak niteleyip mahkûm etmektedir.

Aşağıdaki parçalarda, hümanizmanın aşması gereken engel ile başlangıç noktasının, çelişki ve çatışma yaşantısı (ahlâk görüşleri arasındaki çelişki, uygarlıklar ve gruplar arasındaki çatışma, insanın içindeki çatışma) olduğu görülecektir.

Bir çatışma gibi gözüken şeyi zenginlik, bir anlamsızlık gibi gözüken şeyi de en yüce anlam haline dönüştürmek: HENRY DE MONTHERLANT'*ın önerdiği dönüşüm ahlâkının ilkesi bu işte. eNden bir anda, ya da birbiri ardından, bütün bunların hepsi olmayalım?*

GÜZEL BİR İNSANÎ ÖRNEK

Bir zamanlar *Aux Fontaines du Désir*'de (Arzu Çeşmeleri) n- de şunları yazıyordu: "Dünyanın hiçbir anlamı bulunmadığına göre ona bir şu anlamı, bir bu anlamı vermek pek yerinde olur" Daha kesin ve daha temkinli bir dille söylersek, dünya öylesine geniş ve öylesine kıvrımlarla doludur ki, onu, kendisine ihanet etmeyecek

bir ışıkla aydınlatabilmek için, çok değişik "görüş açıları"na yerleştirilmiş en az birkaç tane projektöre gereksinim vardır Muhammed, getirdiği dinin ahlâk görüşünü yazdırırken, bu görüşün tüm değişik olacağı günlerin geleceğini biliyordu. Nietzsche, Schopenhauer'in, o büyük kitabını yazdıktan sonra, yaşamının felsefi gidişine ayak uydurabilseydi, bugün bize birbiri ardından gelen ve değişik birçok felsefe bırakmış olcağını söyler. Karşıt felsefelere sahip olmak aslında öylesine felsefi bir şeydir ki, adı geçen felsefelerin geçerli yanları ikinci planda kalır; önemli olan elde edilmiştir. Aynı şekilde bir "ulusun bilgeliği", atasözlerinin herhangi birisinin tek başına ele alınışıyla değil, bu atasözlerinden herbirinin yanına, anlam yönünden, onun tam zıddı olan bir başka atasözünü koymuş olmasıyla anlaşılır. Ve bu arada insanlığın yüzyıllardır susuzluğunu giderdiği şu büyük Din Kitaplarını hatırlatacağım, ki insanlık bunu yaparken bütünüyle haklıdır, çünkü bu kitaplarda, hani deyim yerindeyse, tek bir kural yoktur ki en noksansız doğruluğuna kendisini mutlak şekilde karşıt bir başka kural yardımıyla erişmesin. Umduğumuz bir başarısızlıktan bazı eğlenceli yanlar çıkarmak en doğru davranış kuralıdır: Örneğin, bugün öğleden sonra, beklediğimiz genç kız gelmezse, ne kadar tatlı şeyler yapacağımızı tasarlamak. Aynı şekilde, her idealde önüne geçilmez bir hayal kırıklığı saklı bulunduğuna göre, en akıllıca davranış birkaç ülküye sahip olmaktır: Altımızdaki Pégase'lardan biri kıkırdadı mı, hemen başka bir kanatlı ata atlayıveririz o zaman. Böyle yapılırsa, büyük bir ülkücü ruh en son kıyıya kolu kanadı kırılmış olarak gitmekten kurtulur.

Mutlu bir evren elde edebilmek için her türlü insan gereklidir. İnsanoğlu da, tıpkı evren gibi, öyle zengin ve geniştir ki, bütün güzel olanaklarını dile getiremezse ve bir katı ruhlu şefkate, bir akılcı şiire, iki yüzlü bir adam ruhun o yüce saçmalıklarına ve bir tanrısız da Tanrı'ya sırt çevirmek zorunda kalırsa pek yazık olur. Yeryüzündeki her şeyin alaya alınabileceğini gösterdikten sonra, insanlığın kendi içinde taşıdığı yeni bir bölümünü sahneye çıkarmaktan başka bir amaç gütmeksizin, kendini herhangi bir ereğe adayan bir bilgeyle karşılaşsam çok sevinirdim. Bir Kant'ı, bir aziz Vincent de Paul'ü ve bir Casanova'yı harekete geçiren ülküler arasında büyük bir ayrım görmemek bile çok iyidir; ve, itiraf ederim ki, ben kendi payıma böyle bir ayrım görmüyorum. Ama bir anda —yani, gerçekte, ard arda— aziz Vincent de Paul, Kant ve Casa-

nova olmak daha da iyidir. Hiç kuşku yok ki. böyle olan bir insan, Yaradan'a şeref kazandıracaktır: İyi bir insani örnek olacaktır.

(**Service inutile**, Grasset, 1935)

ANTOİNE DE SAİNT-ÉXUPERY'ye göre, çelişkiler yüce bir ilkeye başvurmayı zorunlu kılmaktadır. Uygarlıklar birbiriyle çatışmaktadır: Bu çatışmanın verimli olabilmesi için, yüce bir yasanın geçerliğini kabul etmek gerekir: İnsan saygısı:

İNSAN SAYGISI

İnsan saygısı! İnsan saygısı!... İşte mihenk taşı bu! Bir Nazi özellikle yalnız kendisine benzeyen kişiye saygı duyarken, aslında kendi kendisine saygı göstermektedir. Yaratıcı çelişmeleri reddetmekte, yükselme umudunu yıkmakta, ve bir insanın yerine, bin yıl dayanacak beyaz karınca gibi bir robot geçirmektedir. Düzen için düzen, istemek insanı, gerek kendini, gerekse dünyayı değiştirmek anlamına gelen asıl gücünden yoksun bırakmaktadır. Yaşam düzen yaratır, ama düzen yaşam yaratmaz..

Oysa bize göre, tersine, yükselişimiz sona ermemiştir, yarının doğrusu dünün yanılgısından alır kaynağını, ve aşılacak çelişkiler gelişmemizin yeşereceği bereketli toprağın ta kendisidir. Biz, asıl bize benzemeyenleri bizden sayarız. Ama bu ne garip yakınlık! geçmiş üzerine değil, gelecek üzerine dayanıyor. Çıkış noktasına değil, amaca dayanıyor. Bizler birbirimizin gözünde, değişik yollar üstünde, aynı buluşma noktasına varmak üzere didinen gezgincileriz.

Ama işte bugün, yükselişimizin şartı olan insan saygısı tehlike içindedir. Çağdaş dünyanın çatırtıları bizi karanlık yollara saldı. Sorunlar tutarsız, sonuçlar çelişik. Dünün doğrusu (hakikati) öldü, yarının doğrusunu ise yaratmak gerekiyor. Geçerli hiçbir bireşim (synthése) gözükmüyor ufukta, ve herbirimiz doğrunun ancak bir parçasını elinde tutuyor. Kendilerini kabul ettirecek apaçık kanıtlardan yoksun oldukları için, siyasal dinler zora başvuruyorlar. Ve işte yöntemler (usuller) konusunda ayrıla ayrıla öyle bir yere geldik ki, artık nerdeyse aynı ereğe yöneldiğimizi göremiyoruz.

Dağını bir yıldıza bakarak aşan bir yolcu, aşma sırasında karşısına çıkan sorunlara kendini fazla kaptırırsa, hangi yıldızın kendisine yol gösterdiğini unutabilir. Bir kere sadece hareket etmek için hareket etmeye başladı mı, artık hiçbir yere varamaz. Kilisedeki sandalyeci kadın, gelenlere sandalye kiralamaya kendini fazla kaptırırsa, bir tanrıya hizmet ettiğini unutabilir. Aynı şekilde, kendimi herhangi bir partizanca tutkuya kaptırırsam, bir politikanın ancak akılsal bir gerçeğin hizmetinde olduğu zaman anlam kazanabileceğini unutuveririm. Bizler, mucize saatlarında, insanî ilişkilerin belli bir niteliğini tatmışızdır: bizim için doğru (hakikat) işte buradadır.

Eylem ne denli ivedi olursa olsun, bu eylemi yönetmesi gereken gönül eğilimini unutmamıza izin yoktur, yoksa eylem kupkuru bir şey olarak kalır. Biz insan saygısını yerleştirmek istiyoruz. Aynı kamp içinde neden birbirimizden nefret edelim canım? İyi niyetliliğin tekeli hiçbirimizde değil ki. Kendi yolum adına, başka birinin seçtiği yola savaş açabilirim. Karşımdakinin aklının işleyişini eleştirebilirim. Aklın işleyişi kararsızdır. Ama, eğer aynı yıldıza ulaşmak için çırpınıp duruyorsa, Düşünce alanında bu adama saygı göstermeliyim.

İnsan saygısı! İnsan saygısı!... Eğer insan saygısı insanların yüreğinde yer ettiyse, insanlar eninde sonunda bu saygıyı kutsallaştıracak toplumsal, siyasal ya da iktisadî düzeni kurmayı başaracaklardır. Bir uygarlık ilkin bir cevher üzerine kurulur. Bu cevher, insanoğlunda, belirsiz bir sıcaklığa duyulan gözü kör istektir. Ondan sonra insanoğlu, yanılgıdan yanılgıya düşerek, ateşe giden yolu keşfeder.

C. Lettreá'un otagç Gallinard, 1945

—Vox du Silence'*ın (Sessizliğin Sesi) son sayfasını meydana getiren— aşağıdaki satırlar, trajikliğin,* ANDRÉ MALRAX *için, yalnızca Tarih'ten değil, aynı zamanda, özellikle insanî durumdan ileri geldiğini gösteriyor: İnsanlığın topluca yok olup gideceği konusundaki kesin açıklık. Ama yaratış ve yaşam içgüdüleri bu kesinlikten daha güçlüdür. "İnsanı, onu ezen şeyle karşılaştığımız yerde yeniden bulmak istiyoruz": Bu trajik bir hümanizmanın yaftasıdır*

İNSANI, ONU EZEN ŞEYLE KARŞILAŞILAN YERDE YENİDEN BULMAK

Hiç kuşkusuz, bir gün, çöle dönmüş ya da yeniden ağaçların istilâsına uğramış uçsuz bucaksız topraklara bakınca, hiç kimse, insanoğlunun Toscana zeytinliklerinin engin dalgalanışı içinde Floransa taşlarını yükseltirken toprağın biçimlerine kattığı akılsal yanı tahmin edemeyecek. Raphaël'e sinirlenen Michel-Ange'ın dolaştığı o saraylardan, Renoir'ın Cézanne'la birlikte Van Gogh'un da Gauguin'le birlikte oturduğu Paris'deki o küçük kahvelerden eser bile kalmayacak. Yalnızlığın Sonsuzluğu da ordular kadar düş yıkıcıdır; ve insanlar, yaşadıkları ve ölecekleri bildikleri günden beri bunu bilmektedir.

Nietzsche, baharda çiçek açan bir ova karşısında, bütün insanlığın kör bir güç tarafından yok olup gitmek üzere yaratılmış, şu ovadakine benzer bir çiçek bolluğu olduğu duygusu gerçekten hissedilen bir duygu olsa, buna dayanılamıyacağını yazmıştı. Belki de doğrudur. Ben, gecenin elverdiği ölçüde koy'un derinliklerine dalan bakışlar altında kıpırdaşan fosforlu denizanalarıyla süslü Malezya denizini, sonra ormanın eteklerine dek yamaçları kaplayan, ateşböceklerinin meydana getirdiği o kıpır kıpır bulutun ağaran günün kocaman silgisi altında silinip gidişini gördüm; eğer insanlığın alınyazısı bu yok olmaya mahkûm ışık kadar boş ise, günün o yenilmez kayıtsızlığı da, köleleştirilmiş Floransa'da Medici'lerin mezarını yontan, ya da yalnızlık ve kimsesizlik içinde Trois Croix'yı (Üç Haç) oyan fosforlu denizanalarından daha güçlü değildir. Bulutsuların sapması için Rembrandt'ın ne önemi var? Ama yıldızlar insanı yadsımakta, Rembrandt ise insanlara hitap etmektedir Zavallı bedenler hiçbir iz bırakmadan yok olup gittikten sonra, isterse insanlık zavallı ellerin, Aurignac'lı yarı-hayvanın ve imparatorlukların ölümünün izini taşıyan topraktan, kayıtsızlığı da, inan birliği de sizin saygılığınıza tanıklık eden imgeler (hayaller) çıkardığı bir hiçlik olsun: hiçbir büyüklük kendisini ayakta tutan şeyden ayrı düşünülemez. Bundan ötesi bağımlı yaratıklar, ve ışıksız sineklerdir.

İyi ama, insanoğlunun kafası ölümsüzlükle mi, yoksa ölümün hiç durmadan kulağına mırıldandığı şu acımasız bağımlılıktan kurtulmayla mı meşgul? Çoktan ölmüş bulunan yıldızların sönüp gidişini görecek vakti olmayan bir ölümsüzlük! ama eğer balçık

tarafından üst üste yığılan binlerce yıl büyük sanatçının sesini yok etmeye yetmemişse, hiçlik de pek zavallı demektir... Konuşma başladığı andan sonra yenilmeyecek ölüm yoktur, ve ölümden sonra yaşayış zamanla sınırlı değildir; bu yaşayış, bir insanın alınyazısına karşı kazandığı zaferin biçimidir, ve bu biçim, yani ölmüş bulunan insan, bundan sonra göze görünmeyen yaşamına başlar. Bu yaşam'a yol açan zafer, ayrıca ona, yaratıcısının hiç bilmediği bir ses kazandıracaktır. Mısırlılardan daha Mısırlı. Hıristiyanlardan daha Hıristiyan, Michel-Ange'dan daha Michel-Ange —ve dünyadan daha insanî— olan, ve bölünmez bir doğruyu dile getirmek istemiş bulunan bu heykeller, çağların kendilerinden koparacağı orman uğultuları gibi sesler çıkarmaktadır. Zafere ulaşan vücutlar, mezarlarda yatan vücutlar değildir.

Hümanizma: "Benim yaptığımı hiçbir hayvan yapamazdı" demek değildir, "Biz içimizdeki hayvanın istediği şeyleri reddettik, ve insanı, onu ezen şeyle karşılaştığımız yerde yeniden bulmak istiyoruz" demektir. Hiç kuşkusuz, Tanrı'ya inanan bir kimse için bu istiare ve yeniden dirilişlerle dolu konuşma tanrısal bir sesle birleşmektedir, çünkü onun inanışına göre insan ancak en yüce yanının araştırısına çıktığı zaman insan olmaktadır; ama öleceğini bilen hayvanın, bulutsuların alaylarından yıldız burçlarının ezgisini koparması, ve bu ezgiyi, bilinmedik sözleri zorla tanıtacağı gelecek yüzyılların akışına bırakması güzel bir şeydir. Rembrandt'ın resim çizdiği akşam, bütün o ünlü gölgeler, ve mağaraları resimlemiş olanların gölgesi, kendilerine yeni bir ölüm yaşamı ya da yeni bir uyku hazırlıyan bu müstereddit eli gözlemektedir.

Ve bu el, karanlıklar içinde yüzyılların titreyişine katıldığı bu el, insan olma güç ve onurunun en gizli, ve en yüce biçimlerinden biriyle titreşmektedir.

(Les Voix du Silence, Gallimard, 1951)

ALBERT CAMUS'de de buna benzer bir düşünce hareketi görüyoruz: ***saçma (absurde) adını verdiği şeyin karşısına, tıpkı anlamın karşısına dikilen anlamsız gibi, başkaldırı (yaşamın kendisindeki başkaldırı) denemesi dikilmektedir***

NİHİLİZMİN ÖTESİNDE

Demek ki insanoğlu için, üzerinde bulunduğu şu orta düzeyde, bir eylem ve bir düşünce mümkündür. Gözünü bunun ötesine diken her girişim çelişmeye düşer. Mutlak'a tarihin akışı içinde ulaşılmadığı gibi, onu bu akış içinde yaratmak hiç mi hiç mümkün değildir. Siyaset bir din değildir, din olmaya kalkışırsa, zorba bir soruşturma durumunu alıverir. Bir toplum mutlak'ı nasıl tanımlayabilir? Belki de her insan, bütün ötekiler adına, bu mutlakı aramaktadır. Ama toplum ve siyasete düşen görev, yalnızca, bu ortaklaşa araştırıyı yürütecek boş zamana, ve özgürlüğe sahip olabilmeleri için bütün insanların işlerini düzene koymaktır. O zaman tarih bir tapınma konusu olarak karşımıza dikilemez. Canlı bir başkaldırıyla verimli kılınması gereken bir fırsat olur yalnızca,.

Rné Char, "Yayımın bir ucu hasat kaygısı, öteki ucu da tarihe karşı kayıtsızlık" diye yazarken pek güzel bir söz ediyor. Eğer tarihi oluşturan zaman bir hasat zamanı olmamışsa, gerçekten de, tarih, içinde insana yer bulunmayan gelip geçici ve acımasız bir gölgeden başka bir şey değildir. Kendini bu tarihe adayan kişi, bir hiçe adanmış demektir ve kendisi de bir hiçtir. Ama kendini yaşamına, koruduğu eve, yaşayanların saygınlığına adayan insan, işte o kendini toprağa verir ve topraktan, yeniden tohum veren ve insanları besleyen bir hasat elde eder. Kısacası, sırası gelince tarihe başkaldırmayı bilenler ileri götürür tarihi. Bu da, yukarda adını andığımız şairin dediği gibi, sürekli bir gerilim ve tetikte bekleyen bir dinginlik (sükûnet) ister. Ama gerçek yaşam da işte bu iki uç arasındaki didinmede ortaya çıkar. Yaşam, bu didinmenin ta kendisidir, ışık volkanları üzerinde uçuşan zihindir, hakkaniyet çılgınlığıdır, ölçüye karşı duyulan insanı tüketen uyuşmazlıktır. Bizim için bu uzun başkaldırma macerasının sınırlarında çınlayıp duran şey, mutsuzluğumuz en yüce dereceyi bulduğu anda hiçbir işimize yaramayacak iyimserlik formülleri değil, denizin kıyısında aynı büyülü etkiye sahip olan, cesaret ve zekâ dolu sözlerdir.

Bugün hiçbir bilgelik bundan daha fazlasını vereceğim diyemez. Başkaldırı yorulmamacasına kötülüğe toslayıp duruyor, bundan sonra da yeni bir atılımla ileri yönelmekten başka yapacağı bir şey kalmıyor. İnsanoğlu, içindeki dizginlenecek her şeyi diz-

ginleyebilir. Yaratılıştaki onarılacak her şeyi anormaldir. Ama bütün bunlardan sonra bile, çocuklar, en yetkin (mükemmel) toplumda da olsa, hep haksız yere ölecek. İnsanoğlu, en büyük çabasını da harcasa, ancak yeryüzündeki acıyı matematik yönden azaltmaya kalkışabilir. Ama haksızlık ve acı her zaman varolacaktın ve, ne kadar azalmış olurlarsa olsunlar, insanlık için bir utanç kaynağı olacaklardır hep. Dimitri Karamazof'un "Niçin"i gene çınlayıp duracak; sanat ve başkaldırı ancak son insanla birlikte ölecektir.

Hiç kuşkusuz, insanların o azılı birlik arzusunda biriktirdikleri bir kötülük var. Ama bir başka kötülük de şu düzensiz hareketin kaynağında yatmaktadır. Bu kötülük karşısında, ölüm karşısında insanoğlu yüreğinin en derininden bir adalet çığlığı koparmaktadır. Tarihi Hıristiyanlık kötülüğe karşı yükseltilen bu sese, ancak cennet, ve daha sonra da ölümsüz yaşamdan söz ederek karşılık verdi, ki bunlara da yalnızca inananlar inandı. Oysa acı umudu da, inancı da törpüler; ve onları tükettikten sonra, tek başına, ve açıklamasız olarak kalır. Acı çekmekten ve ölmekten iflâhı kesilmiş emekçi yığınlar, tanrısal topluluklardır. O andan sonra, yerimiz, eski yeni bütün bilgiçlerin değil, onların yanıdır. Tarihi Hıristiyanlık, acısını tarih içinde çektiğimiz kötülük ve öldürümün (katliamın) çaresini tarih ötesine bırakmaktadır. Çağdaş maddecilik bütün bu sorulara karşılık getirdiğini sanıyor. Ama tarihin hizmetine girdiğinden, hem tarihi öldürümün alanını genişletiyor, hem de bu yaptığının doğrulamasını geleceğe bırakıyor, ki buna da ancak insanlar inanıyor. Her iki durumda da beklemek gerekiyor ve, bu bekleyiş sırasında, suçsuz insanlar ölmeye devam ediyor. Yirmi yüzyıldan beri, dünyadaki kötülüğün toplamı azalmadı. Ne tanrısal bir mucize oldu, ne de devrimsel bir mucize. Her acıda, hattâ insanların gözünde en hak edilmiş gibi görülen acıda bile, bir haksızlık var. Kendisini yere çalan güçlerin karşısında Prometheus'un sürdürdüğü o uzun susku hâlâ çınlayıp duruyor. Ama bu arada , Prometheus insanların kendisine de cephe aldıklarını ve dalga geçtiklerini de gördü. İnsanî kötülükle alınyazısı arasında, dehşet ile kayfî yönetim arasında sıkışıp kalan Prometheus için, lânetleme gururuna kapılmaksızın, ölümden kurtarabileceklerini kurtarmak üzere, başkaldırısındaki güce başvurmaktan başka yol yoktur.

O zaman başkaldırının garip bir sevgi olmadan edemiyeceği anlaşılıyor. Ne Tanrı'da, ne de tarihte huzur bulamayanlar, kendilerini, onlar gibi, yaşayamayacak olanlar, yani ezilenler için yaşamaya mahkûm ediyorlar. O zaman en katkısız başkaldırı hareketi Karamazof'un o yürek paralayıcı çığlığıyla taçlanıyor: bütün insanlar kurtulamadıktan sonra, bir tek kişi kurtulmuş neye yarar! Nitekim İspanya zindanlarındaki bazı katolik mahkûmlar bugün, Franko yönetiminin papazları bunu bazı hapisanelerde zorunlu kıldığı için, "communion" ayinine katılmayı reddetmektedir. Gene bu insanlar, çarmıha gerilen suçsuzluğun bu biricik tanıkları, bedeli haksızlık ve baskı olan bir kurtuluşu reddetmektedri. Bu çılgınca cömertlik, çok geçmeden işe sevgi gücünü katan ve haksızlığı ara vermeksizin reddeden başkaldırının cömertliğidir. Onun şeref payı, hiçbir hesap peşinde koşmamasında, şu anki yaşama ve şu anda yaşayan kardeşlerine elindeki her şeyi dağıtmasındadır. Ve işte böylece gelecekteki insanlara karşı cömert olabilmektedir. Geleceğe karşı gerçek cömert olabilmek, her şeyi bugüne vermekle mümkündür.

Böylece başkaldırı, yaşamın ta kendisi olduğunu ve yaşamdan vazgeçmedikçe başkaldırıyı yadsımanın mümkün olamayacağını kanıtlamaktadır. başkaldırının katkısız çığlığı, her seferinde, bir insanı ayağa kaldırmaktadır. Demek ki o sevgi ve bolluktur, ya da hiçbir şey değildir. Şerefsiz bir devrim, soyut bir insanı etten kemikten yapılma insana üstün tutarak varlığı her gerektiğinde yadsıyan ehsabî bir devrim, sevginin yerine getirip hıncı oturtuverir. Cömert çıkış noktalarını unutan bir başkaldırı bir kere hınca bulaştı mı, yaşamı yadsır, yıkıcılığa başlar ve, bugün, Avrupa pazarlarının hepsinde, önüne gelen boyunduruğa kendini sunan şu alaycı küçük asiler, şu tutsaklar ordusunu ayağa kaldırır. Bundan böyle o ne başkaldırı ne de devrimdir, sadece hınç ve zorbalıktır. Bunun üzerine devrim, güç ve tarih adına, şu cana kıyıcı ve ölçüsüz mekanizma durumuna düştüğü zaman, ölçü ve yaşam adına yeni bir başkaldırıda bulunmak kutsal bir ödev olmaktadır. Bizler işte bu uç noktadayız. İçinde bulunduğumuz karanlıkların ucunda, daha şimdiden sezinlediğimiz ve kavgamızı yalnızca onun varolması uğruna yaptığımız bir ışığın bulunmaması olanaksız. Hepimiz, yıkıntılar arasında, nihilizmin ötesinde bir yeniden doğuş hazırlamaktayız. Ama bunu bilen çok az.

(L'Homme révolté, Gallimard, 1951)

III. BÖLÜM

VAROLUŞÇU - HÜMANİZMA

Bu yürekli hümanizma ile, çağdaş ahlâkın bellibaşlı yönlerinden biri olarak beliren varoluşcu hümanizma *arasındaki ayrım, noksansız yaşantılar ve önerilmiş değerlerden çok, ağız farkıdır-bu kez yalnızca edebiyatçı ağzıyla değil de, aynı zamanda felsefeci ağzıyla konuşulmaktadır: ayrım, özellikle, her olumlamaya akılsal kanıtlar ve bir sistem içinde yer verme konusundaki şu sözün tam anlamıyla felsefi istekte belirmektedir.*

Nasıl ki Soeren Kierkegaard XIX. yüzyılda varoluşsal *düşüncenin ortak kaynağı idiyse, çağdaş* varoluşcu *düşüncenin büyük ustası da MARTIN HEIDEGGER'dir. Fransız varoluşçuluğu üzerindeki etkisi kesin olmuştur.*

Heidegger'inki gibi, hiçbir özetlemenin erişemeyeceği derinliklerde aydınlanan bir düşünceyi tanımlamak kadar güç bir iş olamaz. Ama, burada açıklama yapmaksızın verilecek örnekler de anlaşılmadan kalabilir. Heidegger felsefesi hangi ölçüler içinde bir ahlâk, bir hümanizma getirmektedir acaba? Temel sorun Doğru (Hakikat) sorunudur, varlık sorunudur. Bununla birlikte, varlık sorunu, onu ortaya koyan insan aracılığıyla, ve bu insandan yola çıkarak ortaya atılmıştır. "Şurada ve şu anda, kendimizi kendimiz için sorguya çekiyoruz". (Qu'est-ce que la Méthaphysique? - *Metafizik nedir?) Böylece, insan denen, ve kendi kendine varlık sorununu çözme işini yükleyen, bütün öteki soruları doğuran şu:* Neden Hiç değil de, varolan var? *sorusunu kendi kendine soran bu varolan'ın betimlemesi (tasviri) başlıca görev olarak beliriyor.*

Şimdi Heidegger'in insanı nasıl tanımladığını görelim. İnsanoğlu, yeryüzündeki çeşitli varolanlar arasında ayrı bir varolandır; yani İnsanoğlu kendisiyle birlikte yeryüzünde bulunan öteki varolanlar arasında tek başına var-olmakta, ve her an, hem öteki varolanlara, hem de kendi kendisine karşı çıkmakta, gerek onları, gerekse kendini aşmaktadır. Ana-sav "insanî gerçekliğin özünü kendi var-oluşunda bulunduğu"dur. (Das Wesen des Daseins liegt in seiner Existenz). *Ki bu, Sartre'ın* L'Existentialisme est un

humanisme'*de bizi inandırmaya çalıştığı gibi, insanın yalnızca açık olduğu, yani önceden belirlenmiş bir öz içinde donup kalmadığı anlamına gelmeyip (ki böyle bir şey,* Fontaine *dergisinin 63. sayısındaki* Hidegger etle Probléme de la Vérite *adlı incelemesinde Jean Beaufret'nin de belirttiği gibi, Bergson'culuk olurdu), aynı zamanda insanın, ta özünde, sürekli bir yasalara karşı geliş, sonsuz bir uçuş olduğu anlamına gelmektedir.*

İnsanın özü olan bu kendi-dışında-olayı (ek-sistence) Heidegger nasıl anlatıyor acaba? Bu, bırakılmışlık'*da, yani yeryüzüne atılıvermiş olan varlığın yalnızlığında, bunalımda, kaygıda ortaya çıkıyor, çünkü insanoğlu kendini hiçbir zaman durmuş oturmuş, bütünlenmiş, kendine ve nesnelere sahip bir varlık gibi görmüyor, tersine bir çeşit sürekli kayış, boşluğa,* hiçliğe *doğru kaçış içinde görüyor. Ve her ne kadar insanoğlu kendi kendini aşıyor, kendinin ötesine geçiyor, kendinden kaçıyorsa da, bu işin nereye varacağını çok iyi biliyor: Ölüm, İnsanoğlu, bütün varolanları da, kendisini de çiğneyen, ölüme doğru aşan varlıktır. O, bir "Son-içir - varlık", "ölüm- için- varlık"dır.*

"İnsanî - gerçeklik, olduğu sürece, hep olmadığı'dır; oldum olası da kendi sonudur. Ölüm adını verdiğimiz bu son, insanî - gerçeklik için, sonlu-varlık, "bitmiş varlık" anlamına gelmez, varolanın varlığı olan *son için varlık*'dır. Ölüm, insanî gerçekliğin daha olur olmaz yüklendiği bir varlık biçimidir: "İnsanoğlu daha yaşamaya başlarken, ölecek yaşa gelmiş demektir" *L'Etre et le Temps* - Varlık ve Zaman) .

Heidegger'in insan imgesi trajiktir. Bu insan anlayışı bizi hareketsizliğe sürüklemez mi? değerlere düşman değil midir? gerekli *ile* gereksiz *arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaz mı? Hayır, çünkü, insanî durumu yüklenmek gereklidir. Sahici varlık sahici olmayan varlığa, ölümü kendi kendinden saklayan ve bunalımda bir ödleklik gören günlük bayağılığın* Belirsiz *İnsan*'ına *karşıdır. Sahici varlık doğru-olmayan'ı reddeder; o, "son için sahici varlık"dır, "kaçamaksız, gizlemesiz ölüm için varlık"dır. Heidegger: "İleri atılım, insanî gerçekliği kendi kendisi olabilme imkânıyla yüz yüze getirir, tutkulu bir özgürlük içinde,* sıra insanı *'nın yanılsamalarından kurtulmuş olarak, somut bir özgürlük içinde, kendine güvenerek ve kendinden bunalarak kendi kendisi olabilme imkânıyla yüz yüze getirir; Yani* Ölüm için Özgürlük"

diye yazıyor (L'Etre et le Temps). *ve* Qu'est-ce que la méthaphysique? *adlı eserinde bunalımın yüreklilikle karıştığını gösteriyor: "İnsanî gerçekliğin kimi yanlarının hiçleştirici bir davranışla* donup kalmış *olması, Hiçlik'in, üstü örtülü de olsa, hiç durmadan ortaya çıktığını gösterir; bu hiçliğin üzerindeki örtüyü çekip alan ve onu ilk biçimiyle açığa çıkaran şey bunalımdır. Ve* bu ilksel bunalım'*ın insani-gerçeklikte çoğunlukla* baskı altında *tutulmuş olması da işte buradan gelmektedir. Bunalım vardır. Yalnızca şimdilik uykuya çekilmiştir. İnsanî - gerçeklik içinde soluğu titreşir hep: kendini günlük işlere kaptırmış kişinin "evet-evet"leri, "hayır-hayır"ları arasında değilse bile, "kaygılı insan"da, az da olsa, belirlidir; kendi üzerine dönük bir insanî-gerçeklikte daha belirgindir; özü gözüpeklik olanda ise,* daha da belirgindir. *Ama bu da ancak, insani-gerçekliğin büyüklüğünü kurtarmak üzere, "o neden* kendini esirgemeden veriyor?" *sorusunda ortaya çıkmaktadır.*

Gözüpek insanın bunalımı karşısına *neşenin, ve hattâ sükûn içindeki bir çalışmanın kolay elde edilen zevkinin* çıkarılmasından *tedirgin olmaz. Bu türlü çatışkıların* berisinde, *yaratıcı ve hareket halindeki bir arzunun dinginliği ve yumuşaklığıyla gizli bir* uyugum *içindedir o."*

Özgürlük, açıkgörüşlülük, gözüpeklik: İşte bir ahlâk kurmaya yarayabilecek değerler. Ya bir hümanizma kurmaya? Fontaine *dergisinin 63. sayısında yayımlanmış olan* Jean Beaufret'ye Mektup'*unda Hiedegger amacını açıklamıştır. Ahlâk sorununun hümanizmadan önce, ya da ondan ayrı olarak düşünülebileceğini yadsımaktadır: Asıl sorun, düşünce ile varlık arasındaki ilintidir, ki bu da ahlâkın ve varlıkbilimin ötesinde olan bir ilintidir. Hiç kuşkusuz bir ahlâk isteği var. Ama varlığı düşünme gereği daha büyük:*

"İnsanın açık ya da gizli sıkıntısı her türlü ölçüyü aşmaya başladı mı, ahlâk isteği daha bir belirginleşir. Ortak varlığın *(Massenwesen)* eline terkedilmiş olan teknik adamı, azıcık güvenilir ve sağlam bir süreklilikle elde etmek üzere, tasarı ve edimlerinin bütününü bu tekniğin isterlerine göre derleyip toplamak ve birleştirmek zorunda kaldığı an, bütün kaygımız bir ahlâkî bağın kurulması üzerinde toplanmalıdır. Bu tehlikeye kim boş verebilir acaba? İnsanî varlığı *(Menschenwesen)* eksik bir biçimde ve yalnızca bugün için temsil etmelerine rağmen, şu anda varolan bağları korumak zorunda değil miyiz acaba? Hiç kuşkusuz evet! Ama

bu tehlike, bu sıkıntı düşünceyi, her an bir düşünülecek-düşünce *(das Zu-denkende)* olarak kalacak, ve varlık niteliğiyle, yani bir garanti ve doğru niteliğiyle her varolanda öncelikle bulunan şeyi hatırlamaktan kurtarabilecek mi acaba? Varlık, uzun bir unutulmuşluğun derinliklerinden çıkarak dünyanın şu anında varolanın tepeden tırnağa sarsılışıyla kendini ortaya koyarken, düşünce varlığı düşünmekten kaçınmaya devam edebilir mi?"

Ya da:

"Varlığın doğruluğu sorununu ortaya atan ve böylece insanın özünün süresini varlıktan yola çıkarak ve varlığı göz önünde bulundurarak belirleyen düşünce, ne ahlâkî, ne de varlıkbilimsel'dir."

"Demek ki konacak bütün kurallardan daha önemli olan şey, insanın, varlığın doğruluğu içinde kalmayı başarabilmesidir."

Ama Heidegger ayrıca, "varlığın doğruluğunu, kendi — dışında — varolan şey olarak kabul edilen insanoğlunun ilksel ögesi diye düşünen düşünce, çoktan benzersiz bir ahlâk olmuştur" diyor. Heidegger geleneksel hümanizmaya, yalnızca XVIII. ve XIX. yüzyılların ona kazandırdığı akılcı ve iyimser biçimiyle değil, yerleşik değerlerin varlığını dogmacı yoldan ileri sürdüğü zaman da karşı çıkmaktadır. Ama bu karşı çıkış insanî-olmayan şey adına değil: insanî var-oluş *adına, onun bütünlenmeyişi yaratıcı olarak örtülerden sıyrılışı adınadır. Heidegger'in aşağıdaki satırlarda göstermek istediği şey de bu işte:*

HÜMANİZMA'YA KARŞI

Sein und Zeit (Varlık ve Zaman) "hümanizma"ya karşı çıktığı için, bazıları bunun insanî-olmayan'ın bir savunması ve barbarcasertliğin bir övgüsü olmasından korkuyor. Gerçekten de, bundan daha mantıklı bir şey olabilir mi: hümanizmayı yadsıyan kişiye, insan-dışılığı olumlamaktan başka iş kalmaz. Kitabımız "mantık"a saldırdığı için, bu saldırıda, düşünce kesinliğinin yerine keyfe bağlı içgüdü ve duygulanımları geçirmek ve akıl-dışılığın doğruluğunu (öncelikle) öne sürmek üzere, düşünceden vaz geçiş görmek istiyorlar. Gerçekten de, bundan daha mantıklı ne olabilir: mantık düşmanı, ancak mantık-dışı olan'ı savunur! Kitabımız "değerler"e karşı çıktığı için, insanlığın yüce değerlerini

hor görebilme cesaretini gösteren bir felsefe önünde korkuya kapılmıyor. Gerçekten de, bundan daha mantıklı bir şey olabilir mi: değerleri yadsıyan bir düşünce için, her şey, zorunlu olarak, değerden yoksundur! Kitabımız insan varlığının "şu-dünya içindeki-varlık"dan ibaret olduğunu ileri sürdüğü için, onun, insanı katıksız bir beri yan (1) derecesine düşürdüğü sonucuna varılıyor. Gerçekten de, bundan daha mantıklı şey var mı: insan-varlık'ın *(Menschein)* dünyasallığını *(Weltlichkeit)* olumlayan kimse, ancak beri yan'a (bu dünyaya), yalnızca "geçici olan"a değer verir, öteki yan'ı (öteki dünyayı) yadsır ve her türlü "aşkınlık"ı reddeder! Kitabımız, onu okuyanı Nietzsche'nin "Tanrı'nın ölümü" konusundaki sözüne yönelttiği için, bunun tanrısızlık olduğu söyleniyor. Gerçekten de, bundan daha mantıklı şey olabilir mi: "Tanrı'nın ölümü"nü kabul eden kişi, (zorunlu olarak) tanrısızın biridir. Yazar, kitaptaki bütün metinlerde insanlığın kutsal mı kutsal bildiği şeylere karşı çıktığına göre, felsefesi zorunlu bir şekilde insana sorumsuz ve yıkıcı bir "nihilizm" öğretiyor demektir. Gerçekten de, bundan daha mantıklı ne olabilir: sahiden varolan'ı her yerde yadsıyan kişi, hiçliği gerçekliğin anlamı olduğunu ileri sürebilmek üzere olmayan'ın yanında yer almak zorundadır! Bu gidiş nedir acaba? "Hümanizma"dan, "mantık"dan "değerler"den "dünya"dan, "Tanrı"dan söz edildiğini işitiyoruz. Daha sonra, bu kendiliklerin (zatiyetlerin) birbirine karşı oluşundan söz edildiğini işitiyoruz. Bu kendiliklerin, genel açıdan olumlu'nun kendisi olduğu görülüp kabul ediliyor. Az önce belirtildiği ve temsil edildiği üzere bu kategoryalar içine girmeyen bütün değerler, hiçbir şey olmayan *(nichtig)* anlamında "Olumsuz" gibi görülüyor. Sık sık adı anılan mantık ve akıl adına, olumlu olmayan her şeyin olumsuz olduğuna, ve özellikle de atılma *(Verwerfung)* ile bırakılmışlık'ın *(Verworfenheit)* (2) böyle olduğuna inanılıyor. "Mantık" denen şeyle öylesine doldurulmuş ki, yukarda adı geçen değerlere karşı çıkışın daha sözünü ettiğimiz an, karşı düşünce hemen ve özellikle ters anlama, değersiz ve hiç olan karşıt anlamına alınıveriyor. Olumlunun pek iyi tanınan alanlarına girmeyen her şey, Hiçlik'le *(Michts)* bir tu-

(1) "Diesseits" — beri yan, "Jenseits"in — yani öteki yan'ın— karşıtı.

(2) "Die Verwerfung", insanın (sahicilik-dışı'na) atılmış işi; "die Verworfenheit", atılmışlık, bırakılmışlık durumu.

tulan katkısız yadsımanın, önceden kazılmış çukuruna fırlatılıp atılıyor. Mantık yardımıyla, kendi kendinize yarattığınız bir nihilizm içine gömüyorsunuz her şeyi.

Oysa, bir düşünce onu verinin karşısına çıkardığı zaman, "karşıt", insanı zorunlu olarak yadsımaya ve olumsuz'a götürmüyor mu? Bu ancak veri — kaçınılmaz ve kesin bir biçimde, yani bize başka bir şeye göz atabilme izni bırakmaksızın —, en mutlak anlamda alınan bu (olumsuza) karşı oluş çerçevesi içinde donup kalmışsa mümkün olur. O zaman, bu davranışın ardında, önceden-verilmiş olanın ötesine geçmemek için direnen düşünce saklıdır. Hiç durmadan mantığa başvurmakla kendimize sanki düşünce yolu üzerindeymişiz gibi bir hava veririz, oysa aslında her türlü düşünceyi kaldırıp atmışızdır.

Sonuç olarak şunu söyleyelim ki, hiç değilse bazı noktalarda, "hümanizma"ya karşı çıkmanın bizi hiç de insanlık-dışı olan'a götürmediğini, tersine (bize) çok başka görüş açıları kazandırdığını göstermeyi başardık.

"Mantık" bir varolanı varlığı içinde temsil etmeyi düşünce olarak kabul ediyor. İyi ama varlığın kendisi üzerinde düşünme, yani varlığın doğruluğunu düşünen düşünce ne oluyor? Eflâtun'dan beri, "mantık"ın kurucusu olan Aristo'dan beri yitip gitmiş, karanlıklara gömülmüş bulunan *deyi*'nin (logos) asıl özüne düşüncenin işte bu son şekliyle erişebiliriz. Mantığa karşı olmak, mantık-dışı'ndan değil, *deyi*'den ve onun özünden yana olmak anlamına geliyor. Gelişimleri ne denli geniş olursa olsun, her türlü tutkulu araştırıdan önce, mantığın özünü araştırma görevini bir yana bırakmakla işe başlayan, ve üstüne üstlük ne yaptığını bilmeyen mantık sistemlerinin ne önemi var bizim için? Eğer, hiçbir zaman hiçbir sonuç vermeyen şu yolu tutup da, saldırılara saldırıyla karşılıkta bulunmak isteseydik, pek haklı olarak, akıldışıcılığın (irrationalisme) asıl, (sahici) mantığı reddetme biçimi altında, işte bu "mantık"ı savunmada bulunduğunu söylerdik; ki bu mantık, zihnin, *deyi*'ye (logos'a) ve temeli deyi olan aklın özüne doğru dönmesinden kurtulabileceğini sanıyor. "Değerler"e karşı çıkan düşünce, değer diye ileri sürülen "kültür"ün, "sanat"ın, "bilim"in, "insan saygınlığı"nın, "dünya"nın ve "Tanrı"nın değerden yoksun olduğunu söylemiyor ki. Tersine, burada söz konusu olan şey, bu değer biçmede ele alınan nesneleri değerden düşüren şeyin değerli diye nitelendirilmek olduğunu nihayet anlamaktır; değer diye nitelendirmekle, nitelenen şeyi insanın saygısına

hak kazanan katkısız bir nesne olarak görmeye razı oluyoruz. Varlığın bir parçasını teşkil ettiği şey nesnellikte sona ermez, hele bu nesnellik hiçbir zaman değer niteliğini almaz. Olumlu bir biçimde değer biçtiği zaman bile, her değer biçme bir öznelleştirmedir. Bu değer biçme varolanı varlığı yüzünden değil, sadece değer biçmeye konu olan bir nesne olarak değerlendirir. Demek ki Tanrı'yı bir "yüce değer" olarak ileri sürmek, Tanrının Demek ki "değerlere karşı" olmak, değeri yok sayma'dan ve dünyanın her yerinde, varlığa yöneltilebilecek en büyük küfürdür. Demek ki "değerlere karşı" olmak, deeğri yok saymak'dan ve varolanın hiçliği'nden *(Vertlosigkeit und Nichtigkeit)* yana olmak anlamına gelmez, tersine, varolanı basit bir nesne durumuna indiren öznelleştirmeye karşı, ve varlık'dan yana olmak anlamına gelir.

(Fontaine, No. 63)

1943'de, L'Etre et le Néant *(Varlık ve Hiçlik) ile büyük üslûpta bir anlatıma kavuşmuş ve* Les Temps modernes *dergisiyle de gerçekliğini ve dayanışmasını ortaya koymuş olan —Fransız varoluşçuluğu, birçok noktada Heidegger öğretisine karşı çıkmaktadır (örneğin,* L'Etre et le Néant*'da ölüm-için-varlık kavramının çürütülmesi denemesine rastlarız); bu varoluşçuluk özgürlük fikrine Heidegger düşüncesinde bulunmayan toplumsal bir imlem (signification) vermeye, aynı zamanda da, "durum" fikrine, Georges Lukacs'ın bulamadığı için üzüldüğü, somut ve tarihî içeriği kazandırmaya çalışmaktadır; son olarak da, bu varoluşçuluk— Fransız geleneğinden — tüm başka bir mantık ve dil kullanmaktadır. Bununla birlikte, bu felsefede de aynı temel saçmalık, bırakılmışlık, bunalım ve özgürlük temalarına raslamaktayız.*

JEAN-PAUL SARTRE*'ın eseri,* L'Etre et le Néant, *bir varlık-bilim'dir. Haber verdiği felsefî açıklamayı beklerken bu düşünürün ahlâk görüşü konusunda elimizde, bir halka indirme çabasının, hattâ bir kalem tartışmasının, azıcık basitleştirdiği ufak tefek ve raslantısal bölümler var. Bunun için, burada ilkin, varlık bilimden ahlâk'a geçişi sağlayan,* L'Etre et le Néant*'ın en son sayfalarını örnek vereceğiz. Hiçlik'in keşfi, değerin kaynağını ortaya koyuyor: bu kaynak,* eksiklik*'dir. Kendi-için varlık (insan) bir eksiklik olarak yaşamaktadır: Değerler, bilinç ile varlık'ın bireşimini gerçekleştirmek anlamına gelen, insanın şu temel tasarısından doğmaktadır. (İnsanoğlu, içinde eksiklik bulunmayan bir va-*

roluşa kavuşmak istemektedir: kısacası, Tanrı olmak istemektedir.) Varoluşsal ruh çözümlemesi bu tasarıyı ortaya çıkarmakta, aynı zamanda da, insanoğlunu, değerleri vareden varlık olduğuna inandırmaktadır.

DEĞERLER İNSAN ARACILIĞIYLA VARDIR

Varlık-bilim kendiliğinden ahlâk kurallarını ortaya atamaz. O, yalnızca var olan şeyle ilgilenir, ve onun gösterdiği şeylerden birer buyruk çıkarmak olanaksızdır. Bununla birlikte, varlık-bilim, *bir durum içindeki insanî gerçeklik*'in (yani insanın) karşısında sorumluluklarına sahip çıkacak bir ahlâkın ne olacağını hafifçe göstermektedir. Gerçekten de, o bize, *değer*'in çıkış noktasını ve yapısını göstermiştir; *eksik olan*'ın ne olduğunu gördük, ki kendi-için varlık bir *eksiklik* şeklinde ortaya çıkan varlığı içinde buna oranla belirlenmektedir. Gördüğümüz gibi, kendi-için'in *varoluşuyla* değer ortaya çıkmakta, kendi-için-varlık'ının kafasını kurcalamaktadır. Burdan şu sonuç çıkıyor ki, kendi-için'in çeşitli görevleri varoluşsal ruh çözümlemesinin konusu olabilir, çünkü bu görevlerin hepsi bilinç ile varlık arasındaki başarıya ulaşamamış bireşimi, değer ya da kendi nedeni şeklinde gerçekleştirmeye yönelmiştir. Buna göre, varoluşsal ruh çözümlemesi *ahlâkî bir tasvir*'dir, çünkü bu çözümleme bize çeşitli insanî tasarıların ahlâkî anlamını vermektedir; o, insanın bütün davranışlarının *ideal* imlemini (signification) göstererek, bize, gerek çıkar psikolojisinden, gerekse insani davranışları yararcı açıdan yorumlamaktan vaz geçmek gerektiğini anlatmaktadır. Bu imlemler, bencillik ve özgecilik'in (diğergâmlık) de, *çıkar gözetmeyen* davranışlar adı verilen davranışların da ötesindedir. Hani deyim yerindeyse, insanoğlu Tanrı olmak için insan olmuştur; ve bu açıdan ele alındığında, ama işte insanî gerçeklik ile bencilik gibi gözükebilir olmak istediği kendi nedeni arasında hiçbir ortak ölçü bulunmadığı için, insanoğlunun, kendi nedeninin varoluşu uğruna kendini harcadığını söyleyebiliriz pekâlâ. O zaman her insanî varoluşa bir tutku gözüyle bakabiliriz, çünkü şu ünlü "öz-saygısı" bu tutkuyu gerçekleştirmek üzere özgürce seçilmiş, bütün öteki yollar gibi bir yoldur. Ama Varoluşsal ruh çözümlemesinin temel sonucu bizi *ciddî zihin*'den vazgeçirmek olmalıdır. Gerçekten de, ciddî zihinde, de-

gerleri insanî öznellikten bağımsız, aşkın veriler olarak görmek, ve şeylerdeki varlık-bilimsel yapının "arzulanan" karakterini basit maddesel yapılarıyla değiştirmek gibi iki özellik vardır. Nitekim, ciddî zihin için, örneğin *ekmek* arzulanan bir şeydir, çünkü insanın yaşaması gereklidir (bu, gözle görülebilen bir değerdir) ve çünkü ekmek *besleyici*'dir. Bilindiği gibi, dünya üzerinde egemenlik kurmuş bulunan ciddi zihnin sonuncu, şeylerin simgesel değerlerini, tıpkı bir kurutma kâğıdına içirir gibi, onların gözle görülen özel tepkilerine içirtmektir; bu zihin arzulanan nesnenin donukluğunu ön plâna geçirir ve bu nesnenin kendisini arzulanan, bölünmez bir şey olarak kabul eder. Bu yüzden, daha şimdiden ahlâk düzeyine girmişizdir, ama aynı zamanda da kötü niyet alanındayızdır, çünkü bu ahlâk kendi kendinden utanan ve adını söylemeye cesaret edemeyen bir ahlâktır; bunalımdan kurtulabilmek için bütün ereklerini karma karışık etmiştir. İnsanoğlu, bu araştırının özgür bir tasarı olduğunu kendinden saklayarak el yordamıyla varlık'ı aramaktadır; kendini öyle ayarlamaktadır ki, yolu üzerine konmuş görevler sanki kendisini *beklemektedir*. Nesneler dilsiz gerekliklerdir, ve kendi içinde bu gerekliklere sessizce boyun eğmekten başka bir şey yoktur.

Varoluşsal ruh çözümlemesi ona, araştırısının gerçek ereğinin, kendinde ile kendi-için'in bir bireşim halinde eriyip kaynaşması demek olan varlık olduğunu gösterecektir; bu çözümleme insanoğluna tutkusunu gösterecektir. Doğrusu, bu çözümlemeyi kendi üzerinde yapmış ve bir kurtuluş ve mutluluğa eriş yolu olarak kullanmak üzere bu çözümlemenin ilkelerini tanımayı beklememiş pek çok kimse vardır. Gerçekten de, pek çok kimse, araştırılarının ereğinin varlık olduğunu bilmektedir; ve, bunu bildikleri ölçüde, şeylere bir şey olarak sahip olmayı bir yana bırakıp kendi-için-varlık'larını simgesel (symbolique) olarak ele geçirmeye çalışmaktadır. Ama, bu çabada hâlâ ciddî zihnin payı bulunduğu ve insanlar kendinde-kendi-için'i yaşatma görevlerinin şeylerde yazılı olduğuna inandığı sürece, umutsuzluğa düşeceklerdir, çünkü aynı anda hem bütün insanî uğraşların eşdeğerli olduğunu —zira bu faaliyetlerin hepsi insanı feda edip kendi kendinin nedeni'ni ortaya çıkarmaya yönelmiştir—, hem de hepsinin, ilke yönünden, başarısızlığa mahkûm olduğunu görmektedirler. Bu yüzden, tek başına sarhoş olmak ile halkları yönetmek aynı şey olmaktadır. Bu işlerden birinin ağır basması, gerçek ereği yüzünden değil, gerçek ereğinin bilincine varış derecesinden ileri gelecektir; ve,

bu durumda, tek başına içen sarhoşun sekinciliği (quiétisme) halk yönetîcisinin boş faaliyetinden daha ağır basacaktır.

Ama varlık-bilim ile varoluşsal ruh çözümlemesi (ya da insanların öteden beri bu yöntemleri o an için ve elle tutulur şekilde uygulayışı) tinsel etken'e (insana) *değerleri var eden varlık* olduğunu göstermelidir. İşte o zaman insanın özgürlüğü kendi bilincine varacak ve bunalım içinde biricik değer kaynağı olarak kendini, ve *dünyayı* var eden hiçlik'i keşfedecektir.

(L'Etre et le Néant, Gallimard, 1943)

İyi ama bu değerler nedir? Bugüne dek, hiçbir metin Sartre ahlâkının kesin bir tanımını vermedi; bu yüzden, Sartre'ın içine hapsedilmek istemediği şu ünlü konuşmanın, L'Eistentialisme est un humanizme'*in (Nagel, 1946) bilerek basitleştirilmiş formüllerini sakınarak kullanmalıyız. Bununla birlikte, Sartre ahlâk görüşünü, bu konuşmanın ana temaları çevresinde, onları biraz daha genişletip kesinleştirerek kurmayacak mı? Kısaca hatırlatalım bu temaları. İnsanoğlu şu içinde bulunduğu durumuyla —yani tanrısız bir dünyada kendi eline bırakılmış olarak— özgürdür: özgürlüğe mahkûmdur. Tanrı fikri bir yana bırakıldığı için, geleneksel hümanizmanın değerleri o eski aşkın ve dokunulmaz biçimleriyle kalamazlar: Şimdi bu değerleri özgürlüğümüz yaratmaktadır: "İnsanoğlu, hiçbir destek, hiçbir yardım görmek sizin, her an insanı türetmeye (icad etmeye) mahkûmdur." Böyle bir özgürlüğü bir heves olmakla suçlayabilir miyiz? Hayır. Tinsel (manevî) yaratış, sanatsal yaratışa benzetilebilir. Geçici haves kavramının karşısına bağlanma kavramı getirilmiştir. "Biz insanı, bir bağlanmaya göre tanımlıyoruz. Demek ki bizi, seçmenin bedelsizliği ile suçlamak saçmadır." Buna göre, değerler önceden bilinemez. Ama onların ortak özelliği, özgürlükten doğan değerler oluşlarıdır. Oysa, özgürlük istemek, başkalarının özgürlüğünü de istemektir. Böylece Sartre, değerlerini kapı dışarı ettiği geleneksel hümanizmanın özüyle birleşiyor burada. İnsanî özgürlük, bilinçlerin üzerinde birleşebileceği, anlaşabileceği bir yasa ortaya koyuyor.*

Varoluşçuluğun uğradığı eleştirilere (öznellik, kötümserlik) cevap veren SIMONE DE BEAUVOIR, varoluşçuluğu sürekli bir özgürlük ve sorumluluk ahlâkı olarak tanıtıyor. İşte bu yüzden

böyle bir öğreti herkesi tedirgin ediyor, diyor, çünkü o kesin bir iyimserliğe ya da kötümserliğe sığınabilme olanağı vermiyor bize. Her şey hep soru halindedir, her zaman her şey olabilir, her an sorumluyuz:

BİR SORUMLULUK AHLÂKI

İnsanı özgürlük olarak tanımlamak, öteden beri iyimser felsefelere özgü bir şey diye görülmüştür. Ama varoluşçuluğu umutsuz bir öğreti diye görmek de yanlıştır; böyle bir şeyden iyice uzaktır varoluşçuluk. O, insanı unulmaz bir yoksulluğa mahkûm etmez; insan doğuştan iyi değilse, kötü de değildir; ilkin hiçbir şey değildir; özgürlüğünü üzerine aldığı ya da onu reddettiği ölçüde kendini iyi ya da kötü kılmak insanın elindedir; iyilik ve kötülük yaratılışın ötesinde, her türlü verinin ötesinde belirir; işte bunun için de gerçeği olduğu gibi anlatabiliriz, gerçek önünde duygulanmanın yeri yoktur, o ne hüzün ne de neşe vericidir, olgu olgudur, başka bir şey değil, önemli olan, insanın içinde bulunduğu durumu nasıl aştığıdır. Nitekim bilinçlerin birbirinden ayrılışı metafizik bir olgudur, ama insanoğlu bunu aşabilir; dünya içinde, öteki insanlarla birleşebilir; varoluşçular sevgiyi, dostluğu, kardeşliği yadsımaktan öylesine uzaktırlar ki, onlara göre, her birey ancak bu insani ilişkiler içinde bulabilir varlığının temelini ve bütünlenişini; ama varoluşçular duyguları peşin veriler olarak kabul etmezler, bu duyguları elde etmek gerekmektedir. Ölüm de bir başka olgudur ki, bunun önünde de üzülmenin ya da sevinmenin yeri yoktur; ölüm, insanî girişimlere (teşebbüslere) hiçbir pişmanlık katmaz; çünkü bu girişimler değerlerini içlerindeki özgürlükten alırlar; özgürlük benimsediği erekleri mutlak olarak benimser ve, ölümün gücü dahil, hiçbir güç bunu yıkamaz. İnsanoğlu, eğer istiyorsa, alınyazısının biricik ve en yüce hâkimidir; varoluşçuluğun ileri sürdüğü şey bu işte; ve bu iyimserliğin ta kendisi. Zaten gerçekte insanları korkutan da bu iyimserlik; dünyanın ve insanın yan tutmaksızın anlatılması karşısında tiksintiye kapılması, ileri sürüldüğü gibi, bu anlatımların "çöküntü yaratıcı" oluşundan ileri gelmemektedir; Maupassant'ın kitapları daha çöküntü yaratıcıdır; bu anlatımlarda ortaya çıkarılan kötülük insanın özgürlüğüne tıpa tıp uymaktadır; *Bulantı*'daki "şapşallar" şapşal olmayı seçmiştir; açık görüşlü ve dürüst olmak, ardına saklandık-

ları yalanı reddetmek ellerindeydi; böyle bir sorumluluk fikri okuyucuyu korkuya düşürmektedir. Böyle kendisinden bir şeyler bekleyen bir ahlâka, insana hiçbir umut bırakmayan, ama ondan bir şey de istemeyen bir kötümserliği üstün tutmaktadır.

Çıkar ahlâkının, doğacı (naturaliste) kederin böylesine şevkle karşılanışı, burada rastlanan umutsuzlukta yumuşak ve rahat bir nitelik bulunuşundandır; bu umutsuzluk, insanı özgürlüğünün yükünden kurtaran bir gerekirciliği var sayıyor. İnsan, başlıca yayları, çıkar ve uçarılık olan bir mekanizmadır; duyguları, az ya da çok ince bir kuvvet gösterisi oyununa indirgenebilir: ulusların bilgeliği, çeşitli biçimler altında, bu biricik postülayı olumlamaktadır. Eğer insan özünü değiştiremezse, eğer alınyazısına hâkim değilse, kendini hoşgörüyle kabullenmekten başka yapacak şeyi kalmıyor demektir: böyle yapmak onu mücadelenin yorgunluklarından kurtarır. Kaderini insanın kendi ellerine bırakan varoluşçuluk ise onun bu rahatlığını bozmaktadır.

İnsanlar erdemin kolay bir şey olduğunu düşünmeye bayılırlar; eğitici hikâyelerde, genç delikanlılar yurtları için gülerek ölürler; baba ve analar çocuklarını beslemek için gülerek yırtınırlar; çocuklar gülerek kendilerini yaşlı ana babalarına adarlar. İnsanlar erdemin elde edilmez olmasına da katlanabilirler. Ama katlanamayacakları bir şey varsa, o da erdemin mümkün ve güç elde edilir olmasıdır. Yaşamın son derece güzel bir serüven olduğunu ilân ettik mi, bütün kaygılardan kurtulduk demektir: yiyip içeriz, uyuruz, yarı-tanrıyızdır artık; yüreğimizin her atışı bizi kolayca büyük insanî girişime katmaktadır. Ya da hayatın gülünç bir komedi olduğunu itiraf edelim; bundan böyle yaptığımız hiçbir şeyin önemi yoktur, gene sükûn içinde yiyip içer, uyuyabiliriz. Ama eğer oyun önceden ne kazanılmış ne de yitirilmiş ise, her dakika mücadele etmek tehlikeye atılmak gerekir: bu da tembelliğimize aykırı düşer. İnsanlar, çok çok bir iki savaş vermeye razı olur; ama bunun ardından zafer ya da yenilgileri içinde kesin olarak dinlenebilmelidirler. Şu mühendis bir baraj kurar, şu kadın çocuk doğurur; bu barajın, bu çocukların varoluşlarını bir kerede bütünüyle doğrulamasını isterler; güttükleri amaçların mutlaka yararlı olarak belirmesini isterler. Ama adamın biri giriştiği işte başarısızlığa uğradıysa, o zaman *Dinadamıyla* birlikte şu sözü söylemek hoşuna gider: Her şey boştur. Oysa, "kendi amaçlarımı seçtiğime göre, her şeye değerini kazandıran benim" demek, kendi elimden her türlü kaçamak noktasını almak anlamı-

na gelmektedir. Hiçbir başarı beni kurtaramaz: bir başarının gözüme başarı gibi gözükmeye devam edebilmesi için benim onu istemeye devam etmem gerekir, ve bu istek zorunlu olarak yeni edimlerde ortaya çıkar; ve hiçbir başarısızlık beni mücadeleden kurtaramaz; kendi dışımda, kendi öz isteklerimi hor görmeme izin verebilecek bir görüş açısı yoktur. Nitekim, hal ve şartların kahraman durumuna yükselttiği bir insan, alnında bir yıldız taşıdığını, bir kahraman gibi yiyip içtiğini, uyuduğunu düşünmekten hoşlanacaktır; bundan böyle, tehlike karşısında, eziyetlere uğradığı zaman, özündeki kahramanlığa yaraşır biçimde davranacağı düşüncesi onu gerçek kahramanlığın bunalımlarından kurtaracaktır. Öte yandan, korkak da korkak olmaktan pek o kadar hoşnutsuz değildir, ne yapsın? böyledir işte, elinden bir şey gelmez ki, tıpkı koruyacak onurları olmadığı için birbirlerini kutlayan komedilerdeki şu uşaklar gibi, korkaklığı içine büyük bir rahatlıkla yerleşir. Cesaretin, hiçbir zaman sahip olduğumuza inanamadan, her an fethedilebileceğini kabullenmek daha az güven vericidir.

Görüldüğü gibi, varoluşculuğun insanı kaygılara salması, onu umutsuzluğa düşürmesinden değil, ondan sürekli bir gerilim beklemesinden ileri gelmektedir.

("L'Existentialisme et la Sagesse des Nations", Les Temps Modernes, 1946)

IV. BÖLÜM

KİŞİCİ - HÜMANİZMA

Temel felsefi kavramlar açısından Karl Jaspers ve Gabriel Marcel gibi düşünürlerin varoluşcu olduğu pek açık bir gerçektir: her iki düşünürde de, düşüncenin yeni görüş açısı konusunda son derece ilgi çekici tanımlamalara rastlarız. "Felsefede", diyor Jaspers, "bir bilginin nesnel değeri yoktur, felsefe dünyada olmanın bilincidir." *Durum* kavramı, yani her sorun'un bir *varoluş*'un durumuna göre ortaya çıkacağı duygusu, ki o zaman bilgi bir seyretme olmaktan çıkıp bir bağlanma olmaktadır — bu da varoluşçuluğun başlıca temasıdır — evet durum kavramı, hiçbir yerde bu kadar açık anlatılmamıştır. Jaspers'de, durum kuramı, yani varoluşun bölünmez verileri, felsefeyi klâsik sistemlerin belirsiz ışığından kurtarıp ona yepyeni bir etkililik kazandırmaktadır. Ölüm, Acı, Kavga, Hata: yeni "felsefe ilkeleri" bunlar işte.

Öte yandan, Jaspers felsefesi Hıristiyan dogmalarının yerini almıyor, ve Gabriel Marchel onu "dinsel kavramları hiç olmayacak yoldan laikleştirmeye girişmekle" suçluyor. Nitekim "kişi hümanizması" adını verdiğimiz şey Hıristiyan hümanizmasından apayrıdır. Bununla birlikte, içindeki dinsel yön, her şeye rağmen, yadsınamayan bir eğilim ile (ki bu eğilim açıkça varoluşcu da olabilir, ama varoluşçuluğa ilgisiz de kalabilir, hattâ düşman bile olabilir) Heidegger'in ve Sartre'ın gidiş çizgisi arasında bir ayrım yapmak yerinde olur, şöyle ki Jaspers felsefesinde özgürlük sırtını aşkınlığa dayamıştır ve burada söz konusu edilen kişi Hıristiyan ruhunu hatırından çıkarmamaktadır.

KARL JASPERS'de ahlâk özlemi Heidegger'den daha büyüktür. Toplumsal güçlerle doğal güçlere gözle görülür yönden bağlı ve bir bilgi konusu olarak düşünülen insanın yerine Jaspers, bilinç, varoluş, özgürlük diye düşünülen insanı geçirmektedir. "İnsanoğlu, kendi üzerinde bilebileceği şeyden daha fazla bir şeydir." Böyle bir olumlamanın içinde ister istemez bir hümanizma bulunacaktır. Çünkü sahici insan kendine bir nesne gözüyle bakılmasına izin vermemelidir: özgürlüğünü, varoluşunu, omuzlarına

almalıdır. Bu zorunluluk hiçbir zaman, insanoğlunun köklerini, aşkınlıkla ilişkisini yitirdiği, doğal dış görünüş halini almaya doğru gittiği bugünkü dünyada olduğu kadar ivedi olmamıştır. Kurtuluş, *kendi-varlık*'ın yolundadır, kişinin olumlanmasındadır. *La Situation spirituelle de notre temps* (Çağımızın Ruhsal Durumu - 1931) adlı eserinde Jaspers şunları yazıyor:

ÇAĞIMIZIN RUHSAL DURUMU

Geri kalan her şey, insanlığı içimizde ne türlü gerçekleştirdiğimize bağlıdır. (Teknik) mekanizmayı en ustalıklı biçimde düzenleyebilirsiniz; eğer insanlar insan olarak yetkin (mükemmel) değilseler, hiçbir yere varamazsınız. İnsanoğlunu yalnızca yaşayarak varoluşunu sürdürme içine gömülüp kalmaktan kurtarmak için, galiba, bilinc'ni hiçliğin önüne almak gerekmektedir: insanoğluna çıkış noktasını hatırlatmak zorundayız. Tarihin başlangıcında insanoğlunun fizik varoluşu tabiatın güçleri tarafından tehdit ediliyor idiyse, bugün de kendi kurduğu dünya onu varlığının ta özünde tehdit etmekted'r. Gerçi sorun, aslında pek karanlık olan gelişiminin başlangıç noktasından başka bir alana aktarılmış ise de, söz konusu edilen hâlâ insanın bütün varlığıdır

Kurtuluş ne yaşama sevincinin katkısız şimdiki anında, ne de hiçliğe boyun eğmek için alınan umutsuz kararda'dır. Bu iki tutum, başarısızlık karşısında o an için sığınabilecek gerekli tutumlard'r şüphesiz, ama yeterli değildirler.

İnsanoğlu, kendi kendisi olabilmek için, olumlu olarak doldurulmuş bir dünyaya gereks'nim duyar. Böyle bir destekten yoksun kaldığı, ve fikirler içlerindeki canlı şeyi yitirmiş gibi olduğu zamanlar, insanoğlunun varlığı kendi gözünden o kadar uzun süre saklı kalır ki, dünyada, kendi yarattığı şeylere uyan bir fikir bulamaz artık.

Ama, dünya biç'minde gerçekleşecek olan şey de zaten bireyin kendi-varlık'ında filizlenir. Dünya her ne kadar ruhsuz bir örgüt (teşkilât) biçimini alarak umutsuzlaşıyormuş gibi gözüküyorsa da, insanoğlunun içinde gene de, bugün katkısız bir olanak durumuna indirgenmiş, gizli bir güç bulunmaktadır. Umutsuz bir sesle bugün dünyada ne kaldı ki, diye soran kimseye bir tek, ve

her zaman aynı olan bir karşılık verilebilir: elinden geldiği ölçüde olabildiğin şey kaldı. Tinsel (ruhi) durum bugün her insanı, kendi sahici özünü tehlikeye düşüren bir kavgaya bilinçlice katılmaya zorlamaktır. İnsanoğlu bu savaşta, yaşamının gerçekliği içinde varlığının temelini bilinçle yakalayıp yakalamamasına göre, yenecek ya da yenilecektir.

Şu an, akla gelebilecek en güç gereklilik, gerçekleşmesi olanaksız bir gereklilik biçiminde çıkıyor önümüze. Buhran yardımıyla dünyasından kurtulan insanın, kendisi için kurulduğunu gördüğü ön varsayımlara dayanarak, başlangıç noktasından itibaren bu dünyayı yeniden yaratması gerekiyor. Özgürlüğünün en büyük olanağı insanoğlunun önündedir; imkânsızlık içinde bile olsa, ya onu yakalayacak, ya da hiçliği içinde eriyip gidecektir. İnsanoğlu kendi-varlık'ın yolundan gitmezse, varoluşun keyfe bağlı zevki içine gömülür kalır, artık hiçbir direnme gösteremeyeceği bir mekanizmanın zorlamalarına kendini kaptırıverir. Kendi öz bağımsızlığından temel alarak varoluşun bu mekanizmalarına hâkim olması, ya da mak'nalaşarak onun kurbanı olması gerekir. Ya öteki insanlarla ilişkisi içinde bir kişi ile öbür kişi arasındaki bağı gerçekleştirmeli ve bu dünyada her şeyin sadık olup olmamaya göre bel'rlendiğinin bilincine varmalı, ya da varoluşunu ruhsuz bir iş derecesine düşmüş görmeye razı olmalıdır. Aşkınlığını hissedebilmek için kişiliğinin son sınırlarına dek varmalı, ya da bu dünyadaki nesnelerin kendisine mutlak birer varlık gibi verildiği yanılsaması içinde çakılıp kalmalıdır. Önüne çıkarılan zorunluluklarda devimsi bir şeyler vardır; ama insanoğlu bunları olduğu gibi kabul etmeli ve kendi-varlığının gelişmesini nerelere kadar götürebileceğini görmeye çalışmalıdır: eğer bu zorunlulukları kabul etmezse, ne bir insan, ne de bir hayvan varoluşu denemeyecek b'r varoluşa tıkılıp kalacaktır."

Ama Jaspers kişinin bu bağımsızlığını soyut bir biçimde anlamıyor: İşte bu noktada işe durum *kavramı karışıyor. Yaşam, koşullar ile özgürlük arasındaki sürekli gerilimdir. Kişi, yalnızlığı ve başkaldırıyı reddederek dünyaya —toplum, tarih, siyaset, teknik evrenine— katılmayı kabul etmelidir. "Dünyadan uzak durmak insanoğluna özgürlüğünü, dünya içine katılmak ise varlığını kazandırır.' Çağdaş dünyanın başlıca etkeni olan tekniği ele alarak şunları yazıyor* Jaspers:

Tekniğin işgal ettiği bir dünyanın günlük karmaşıklığı bizi, bu tekniği elde edebileceğimiz bir insanlarla çevrelenme *(Umwelt)*

yardımıyla yenmeye zorlamaktadır. Şeylerle aramızdaki ilişki değişmiştir; şeyler bizden uzaklaşmakta ve birbirine dönüşebilir işlevler (fonctions) biçimini alarak bize karşı kayıtsızlaşmaktadır; teknik, insanı *hemen şu anki şimdiki zamandan koparıp ayırmıştır*. Ona düşen yeni görev, teknik buluşlar yardımıyla, dünyasını meydana getiren bütün nesnelerde varlığını araçsız olarak yakalamanın yolunu yeniden bulmaktır. Teknik olanakların gelişmesi sonunda elde edilmiş yeni şartlar insanın yararına kullanılmalıdır. Varoluşun, zaman ayarlamasına ve göçlerin inceden inceye hesaplanarak kullanılmasına dek varan akılsallaştırılması, her bireyin, bütünüyle şu dünyada olabilme imkânını kendi içinde bulabilmesine yardım etmelidir. Düşünmede, (iç) olgunlaşmada, çevresindeki şeylerin gerçek yakınlığında varlığını bulabilmesine yardım etmelidir. Önümüze getirilen yeni olanak, yalnızca şeylerin dış kullanılışının yetkinleşmesi (mükemmelleşmesi), varoluşumuzun maddi gereksinimlerinin etkin bir biçimde karşılanışı değil, bu tekniğin kendisi aracılığıyla, bütün maddi şartlandırmaları aşan bir özgürlüğün elde edilmesidir.

(La Nef, nr. 24, 1946)

"Bir durum içindeki" bu özgürlük insana, çehresini ve nasıl bittiğini belirleyemiyeceğimiz bir gelecek sağlıyor. Gerek Jaspers için, gerekse Heidegger için, insan hep askıdadır, hep erteleme içindedir. Ama burada, bu bitmemişliğe bir umut sesi, bir gelecek tadı karışmaktadır;

İNSANIN GELECEĞİ

İnsanın geleceğinin anlamı da buradan geliyor işte. İnsani olanaklar her insanın elindedir. İnsan her zaman kendisinden beklenenin daha fazlasını ve daha değişiğini yapabilir. İnsanoğlu bitmemiştir, bitmez ve hep geleceğe açıktır. Tastamam insan yoktur, hiçbir zaman da olmayacaktır. Bu yüzden iki yolu vardır insanın geleceğini düşünmenin. Bu geleceği doğal bir süreç gibi, nesnelerinkine benzeyen bir süreç gibi görebilir, olasılıklar (ihtimaller tasarlayabilirim. Ya da, insanın onlara vereceği cevabı bilmeksizin, bu durumlarda içinden geldiği gibi davranarak insanın ken-

dini nasıl bulacağını bilmeksizin, ilerki durumları tasavvur edebilirim. Birinci durumda, bilmesem de, bir ilke g bi kabul edebileceğim bir gelişim bekliyorum. İkinci durumda ise, gelecek, önüme çıkan gerçekliğin getirdiği nedensel gerekliklerin açılıp yayılması olmayıp özgürlük içinde yaşanacak ve yapılacak şeylere bağlıdır. Bireylerin sayısız küçük eylemi, özgür kararlarının her biri, gerçekleştirdikleri şeylerin herbiri sonsuz bir etkinliğe sahiptir. Birinci durumda, kendimi değiştiremeyeceğim bir gerekliğe terk ediyorum. İkinci durumda ise, insanî özgürlüğün temelindeki ilksel kaynağı araştırıyorum. İstem'e (iradeye) başvuruyorum.

Biz insanlar bilinmesi olanaksız, bütünüyle belirlenmemiş bir geleceğe doğru gideriz. Bu gelecek konusunda kafamızda yarattığımız hayal sonradan yaşantı tarafından düzeltilir tabii. Varlığı bütünüyle bilmek olanaklarımız dışında kalır hep. Bitmez tükenmez gerçek konusundaki bilgimiz hep yarımdır. Bilincimiz her zaman ilerleme halindedir. Kesin olarak kalmak isteyen bir bilincin karşısında, hiç durmadan ortaya çıkan görünüşler arasında hep yeni ve değişik bir nitelikle beliren, ve böylece bilincimizi aralıksız değiştirmeye zorlayan varlığın gerçekliği vardır. İnsanın geleceğini sahiden peşin olarak söylemek, onu daha şimdiden gerçekleştirmek olurdu. Burada peşin olarak söylemeyi, yaratmak anlamında kullanıyoruz.

İnsanî durumu sonsuz olanaklarının belirli görüş açılarıyla birlikte yakalamayı başarırsak, insandan hiçbir zaman büsbütün umut kesmeyiz. Simgesel açıdan ele alırsak: İnsanoğlu Tanrı tarafından kendine benzer olarak yaratılmıştır; ne kadar yiterse yitsin, bu benzerlik bütünüyle yok olamaz.

Peki bu geleceği nasıl tasarlıyabiliriz acaba? Her ne kadar onun çehresini saptayamazsak da, çağdaş buhran yardımıyla, bu geleceğin yönünü gösterebiliriz. Bu gelecek Batı hümanizmasının bir mirası olmak durumundadır. Ama, "Yunan-Latin mirası yalnızca herkesin kendi bağımsızlığı için mücadele edebileceği, etmesi gereken tinsel (ruhî) alanı yaratmıştır", yoksa başlı başına bir son değildir. Nasıl özgürlük mirasdan daha önemliyse, insan da hümanizmadan daha önemlidir. Bir başka deyişle: hümanizma hiçbir zaman elde ettiklerinin üzerine yatıp kalmamalı, kaynağına —yani kendisini doğuran aşkınlığa— açık olmalıdır. "Özgürlük, ancak şu anda aşkınlıkla arasındaki ilintiye göre verildiğini bilirse noksansızlaşır, bütünlenir." İşte temel nokta bu: İnsanî özgürlüğü besleyen ve sınırsızlaştıran şey, aşkınlıktır. Çünkü:

İlkin, *kendi kendimizi yaratmadığımız* ve bizden ayrı bir şey sayesinde dünyada bulunduğumuz tartışılmaz bir doğrudur. Bu olguyu, şu anda varolmamızın mümkün olabileceğini düşündüğümüz zaman derhal kabul ederiz.

İkinci olarak, kendi başımıza değil de, özgürlüğümüzün temelinde, şu anda *bizi bize veren* şey aracılığıyla özgür olduğumuz da kuşku götürmez bir doğrudur. Bu olguyu da, kendi kendimize yetmediğimiz zaman hissederiz: o zaman istediğimiz kadar özgür olmak isteyelim, bu istek bizi özgür kılmaya yetmez. Özgürlük zirvesine ulaştığı an, varlığımızın bize verilmiş bir armağan olduğunun bilincine varırız: özgürlüğümüz bizi yaşatmaktadır, ama onu zorla elde edemeyiz.

— Ne "Prometheus başkaldırısı" ile, ne "ben"i varlığın merkezi yapacak derecede ayırarak, ne de Münchhausen gibi, kendi elimizle saçlarımızdan tutup kendimizi bataklığın dışına çekerek — elde edemeyeceğimiz bu şey bize nerden gelebilir? Yardım nerden gelmektedir?

Bu yardım dünya içindeki bir süreç gibi ortaya çıkmıyor. Dışardan gelmiyor. Çünkü, hissediyoruz ki, kendi kendimiz olduğumuz zaman, ta derinlerimizden geliyoruz kendimize. Aşkınlık hiçbir yerde doğrudan doğruya dile gelmez, hemen önümüzde değildir, hep yakalanması gerekir. Tanrı ancak ilerim özgürlüğümüz aracılığıyla dile gelir. Temel karar, insanlık durumumuzun bilincine hangi yoldan varacağımızı belirleyen karardır. İnsan olarak kendi kendimize yetmiyoruz hiçbir zaman, kendi kendimizin biricik ereği değiliz. Aşkınlığa bağlıyız. Aşkınlık bizi yüceltir ve aynı zamanda, ne kadar az bir şey olduğumuzu göstererek bizi kendi kendimize karşı açıkgörüşlü kılar.

(**Rencontres internationales de Genevè,**
Ed. de la Baconnière, 1948)

GABRİEL MARCEL ***Belki de varoluşsal adına lâyık ilk Fransız felsefecisidir. O, insanî durumun dramatik niteliği üzerine parmak basmıştır, ama bu durumun saçma olduğunu kabule yanaşmamaktadır. Ona göre, insanî durumun "ölümde son bulacak bir karanlıklar içinde olduğu yerde saymaya, onun akıl almaz boşluğunu tüketen ve feda eden bir toptan yanıp kül oluş içinde sü-***

rüp gitmeye" indirgenmesi olanaksızdır. (Etre et Avoir - *Olmak ve sahip Olmak*). *İnsanın kendini oluşturmasına yardım eden bu özgürlük, ancak yalnızca kendisinin olmadığı, kendisinden başka kimselerin de malı olduğu zaman —evrenselliği içinde, aşkın kaynağını ortaya koyduğu zaman— değerlidir çünkü. Değer,* yarı saydamlık'*da belli olur: yani değer, bizi aşan bir düzenin yansımasıdır.*

DEĞERİN YARI-SAYDAMLIĞI

Yaratıcıdaki en önemli yan, varolabilmek için bir bakıma kendisine gereksinim duyan, ama aynı zamanda önüne, kendisinden dolaysız olarak ve hemen şu anda çekip çıkarabileceğinin ötesine geçerek çıkan birşeyin eğilimine kendini kaptırmasıdır. Bu dediğimiz şey sanatçıya, ve sanat eserinin ortaya çıkışını mümkün kılan gizli gebeliğe tıpa tıp uymaktadır. Bunun üzerinde daha fazla durmak gereksiz. Ama şunu hatırlatmalıyız ki, yaratıcının süreci, daha az göze çarpıyor diye, herhangi bir kişisel gelişimin gerçekleştiği yerde etkinliğinden yitirmiş demek değildir. Yalnız, burada, kişinin yaratması gereken şey, herhangi bir biçimde kendi dışında kalan ve bağımsız bir varoluşa sahip olabilecek bir eser değil, kendi kendisidir. Kişinin, yaratıldığı edim dışında tasarlanamadığını, ama aynı zamanda da bu yaratılışın şu ya da bu biçimde kendisini aşan bir düzene bağlı kaldığını görmemezlikten gelebilir miyiz? Bu düzeni kimi zaman yarattığını, kimi zaman sa keşfettiğini sanacaktır, ve düşündüğü zaman görecektir ki, yaratış ile keşif arasında, sağduyunun genellikle kabul ettiği gibi bir kesin sınır olmadığı gibi, bu iki şey birbirinin devamıdır.

Eğer durum böyleyse, kişinin *orada olduğunu*, yani verilmiş olduğunu, önümüzde bulunduğunu, özü gereği sayımı yapılamayacak bir derme içinde yer aldığını söyleyebileceğimiz bir nesneye hiç mi hiç benzetilemeyeceğini belirtmek gerekir; ya da onun bir mühendis gibi çalışan bir toplumbilincinin hesaplarına girebilecek istatistik bir öğe olduğunu söylemek gerekir. Yoksa şeylere dışardan değil de, tersine içerden, kişinin kendisi açısından bakıldığında, onun kendi kendine "Ben varım" diyebilmesi pek mümkün olamaz. Kişi kendini bir varlık gibi değil de, olduğu

ve olmadığı şeylerin bütününü aşma isteği gibi, aslı aranırsa kendini bağlanmış ya da içerilmiş olarak hissettiği, ama yetinemediği bir güncüllük (actualite) gibi görmektedir: ki bu güncüllük, kendisiyle özdeş olduğu içten dilek ölçüsünde değildir. Kişinin elinde tuttuğu yafta *sum* (ben varım) değil, *sursum* (daha yukarı) dır...

Saçmanın galip geleceği utandırıcı bir dünyada, yani en iyi ve en yüce olanın gözü kör güçlerin keyfine bağlı bulunacağı, "ufacık bir demir parçası kafalarını delip geçtiği için, Péguy ya da Alain-Fournier gibi kimselerle anlaşmanın sonsuza dek mümkün olamayacağı" bir dünyada (Jacgues Rivière, *A la Trace de* Dieu), belki de gözümüze alaylı ve şüpheli görünmeyecek tek bir değer bile yoktur. Ve bu bizi —kendisine yüklediğimiz görevden bağımsız olarak— değerin özünün yarı-saydımlıkta bulunup bulunmadığı sorusuna götürür. Bundan çıkan anlam nedir acaba? Olsa olsa şu: Değer, içinde alınyazımızın sahici çehresini hep eksik, hep biçimleri bozucu sisler arasında görebildiğimiz aynadır; dünyasal yaşantımızın özünün bize kapısını açtığı, araladığı, ve daha ileri gidersek, belki de içine girmemizi yasakladığı bir dünyadan başka hiçbir yerde bütünüyle açılıp yayılamayacak şu "bizden daha sahici" olanı seyrettiğimiz bir aynadır.

Yaşamımızı bu şekilde öteki dünya üzerine kurmak, hiç kuşkusuz, çağdaş felsefecilerin hemen ekserisinin benimsediği tutuma karşı bir tutumdur; ve yüreğimin derinliklerinde kaygılı bir sesin buna karşı çıktığını ve Yeryüzü metafizikleri yararına ısrarla konuştuğunu yadsıyacak değilim. Bununla birlikte, öteki dünya fikrinin sistemli bir şekilde reddedilmesinin, günümüzde en son kertesine ulaşmış bulunan sarsıntılardan ileri gelip gelmediğini araştırabiliriz: Yeryüzünde kalıcı bir düzenin kurulması belki de ancak insanın, gidiş yolu üzerindeki durumu adını verebileceğimiz şeyin açık seçik bilincine varışıyla mümkün olabilir: yani, yıkılmış ve sanki her yanıyla elinden kaçan bir evrenin yanıltıcı kütleleri arasından, varlığın içinde bulunan daha sağlam kuruluşlu ve yeryüzünde ancak değişken ve kararsız yansımalarını görebildiğimiz bir dünyaya doğru ilerlerken kendine eğreti bir yol açması gerektiğini aklından çıkarmamasıyla mümkün olabilir. Her şey, sanki bu yıkık evren, bu evren içinde sürekli bir barınak kurarak oraya yerleşmek isteyen kişiye, bıkıp usanmadan saldırıyormuş gibi durmuyor mu? Öteki dünyanın varlığını ileri sürmenin

tehlikeye atılmak, eski çağlar felsefecisinin sözünü ettiği o "güzel tehlike"ye atılmak olduğunu yadsıyacak değiliz, ama bütün mesele, bu tehlikeye atılmaktan kaçınmakla kendimizi, insanı ergeç felâkete götüren bir yola sokup sokmadığımızı bilmektedir.

(Homo Viator, Aubier, 1945)

Bu kavramlar topluluğuna, yeni bir felsefî derinlik değil de, savaşçı bir öğreti biçimi — (özellikle toplumsal alanda) anlık uygulamaları kapsayacak kadar somut, pek çok noktada birbirinden ayrılmış bulunan bilinçleri kendinde toplayacak kadar genel ve basit olan bir ahlâk biçimi vermek ***EMMANUEL MOUNIER'ye*** *düşüyordu.* Kişicilik *onun sayesinde bir okul, bir hareket oldu; Kurduğu ve ölene dek yönettiği* Esprit *dergisi de, çağdaş ideolojik havanın önemli etkenlerinden biri olmuştur. Aşağıya aldığımız parçalarda kişiciliğin tanımlanmasından örnekler bulacaksınız:*

KİŞİCİLİK NEDİR?

Kişicilik, bir ruhculuk değildir, hattâ bunun tam tersidir En küçük maddî durumdan en yüce tinsel olanağa dek, her türlü insanî sorunu bütün somut insanî genişlik içinde ele alır. Haçlı seferleri, herbiri değişik bir ad altında ele alındığında, çökmekte olan derebeyliğin dinsel duygusu ile iktisadî hareketlerinin sonucudurlar. Demek ki, gerek içgüdü yoluyla (Freud), gerekse iktisat yoluyla (Marx) açıklamak, en yücesine varana dek *bütün* insanî görüngülere (phénomènes) yaklaşmanın bir yoludur. Ama buna karşılık, bu görüngülerin hiçbiri, hattâ en ilkel olanı, her insanî zihinde, ve tabiat içindeki çalışmada zorunlu olarak bulunan kişisel evrenin değerleri, yapıları ve değişkenlikleri olmadan anlaşılamaz. Ruhculuk ve ahlâkçılık güçsüzdürler, çünkü biolojik ve iktisadî yükümleri hiç söz konusu etmezler. Ama ters açıdan bakılırsa, özdekçilik (maddecilik) de en az onlar kadar güçsüzdür. Marx'ın da dediği gibi, "soyut özdekçilik" ile "soyut ruhculuk" bir noktada birleşir, söz konusu olan birini ya da ötekini seçmek değil, tersine, ayrılıklarının berisinde "ikisini birleştiren doğru"dur.. Gün geçtikçe, bilim ve düşünce bize insansız edemeyen bir dünya ile dünyasız edemeyen bir insan sunmaktadır...

... Kişi, içinden çıktığı tabiata boyun eğmek ya da onun kışkırtmalarıyla ileri fırlamaktan hoşnut olamıyor. Değiştirmek ve kişisel bir evrenin egemenliğini yavaş yavaş ona kabul ettirmek üzere tabiata yöneliyor.

İlkin, kişisel bilinç doğal çevreyi benimseyerek kendini oluşturuyor. Gerçeğin kabulü, her yaratıcı yaşamın ilk adımıdır. Bunu reddeden kişi sapıtır ve eylemi de rayından çıkar.

Ama bu kabullenme yalnızca ilk adımdır. Fazla uymak, kendimi eşyaların eline tutsak etmektir. Rahatlığı seven adam, rahatlığını sağlayan nesnelerin evcil hayvanı olmuş demektir, üretici ya da toplumsal görevine indirgenmiş insan, makina demektir. Tabiatın işletilmesi, bir gerekircilikler şebekesi üzerine bir şartlı tepkiler şebekesi oturtma ereğini gütmez, tersine, gittikçe çoğalan bir insan topluluğunun yaratıcı özgürlüğü karşısında, büyük insanî olanaklara kapı açmaktır. Engelleri kıran ve yolu açan şey, kişisel olumlamanın gücüdür. Bunun için, o, bir veri olarak tabiatı yadsımak, buna karşılık tabiatın bir eser, her kişilik kazanışın desteği olan kişisel bir eser olduğunu ileri sürmek zorundadır. O zaman tabiata *ait olma*, tabiata *hâkim olma'ya* dönüşür, dünya insanoğlunun etine ve alınyazısına katılır...

Demek ki kişi ile tabiat arasındaki ilinti salt yüzeysel bir ilinti olmayıp dialektik bir alışveriş ve yükseliş ilintisidir. Tıpkı bir uçağın yer çekimini yenmek için yer çekimi üzerine abanışı gibi, insanoğlu da tabiatı yenmek için tabiata baskı yapar. — «Yeryüzünü işlemek» (*Genèse*, II, 15) ve her şeye bir ad bulmak üzere dünyaya getirilmiş bulunan insanoğlu— daha ilk hareketinde, katkısız bir tabiatın ortadan kalkıp yerini insanlaşmaya başlayan bir tabiata bırakmasına yol açmıştır Tabiat dediğimiz şey, baştan aşağıya bizim düzenlerimizle doludur. Üstelik tarihin başından beri bütün yaptığımız dünyayı öğrenmek ve şöyle üstünkörü düzenlemek olmuştur. İşte şimdi onun sırlarına el atıyoruz: maddenin sırrı, yaşamın sırrı, ruh dünyasının sırları. Çok önemli bir dönemeçteyiz. *Thèses sur Feuerbach*'ın (Feuerbach Üzerine Savlar) görkemli bir deyişle bildirdiği gibi, bundan böyle *açıkladığımız* kadar *değiştireceğiz* de. Bilgelik ile sanayi birleşecek. Sanayi çılgınlıklar yapacak; acaba düşüncenin çılgınlıklarından daha fazlasını yapabilecek mi? Bu anlamda, üretime, insanlığın yükselttiği kutsal nefes içine en küçük işleri

bile katıp götüren bir görüş açısı kazandırmak şartıyla, *üretmek* kişinin temel uğraşlarından biridir. İlkin basit gereksinimlerin kısa süre içinde doyurulması ereğini taşıyan, sonra asalak çıkarlar yüzünden yolunu şaşırmış ya da kendini sarhoşluğuna kaptırmış bulunan üretim bir kere kişinin *bütün* gereksinimlerine göre ayarlanırsa, ister istemez insanları ve dünyayı özgür kılan bir çalışma olur. Bu koşul altında, iktisadî önceliğin egemen olduğu yerde, insani öncelik çoktan egemen olmuş demektir. Ama üretim, ancak en son ereğine göre değer kazanır: Bu erek, bir kişiler dünyasının kurulmasıdır. Yoksa o bu değeri ne tekniklerin düzelenmesinden, ne malların yığınak yapılmasından, ne de katkısız ve basit bir zenginliğin yerleşmesinden alır...

Kişiciliğin önünde açılan geniş talih alanlarını görkemli bir enginlikle çizerken, bu geleceğin hiç de kendiliğinden elde edilemeyeceği gerçeğini gözden ırak tutmuyoruz. Bu gelecek her andadır, yeni güçlüklerle doludur, yaptığımız her seçmede sorun konusu olur, ve "adam sende" deyişlerimizden herbiri onu tehlikeye atar. Madde, edilgin (pasif) olmakla kalmayıp dik başlıdır da; duruk olmakla kalmayıp saldırgandır. Kişicilik, Maurice Nédoncelle'in deyimiyle, "bir pazar günü öğleden sonrası felsefesi" değildir. Kişinin ışığını yönelttiği her köşede tabiat, vücut ya da madde olarak, katılığını, donukluğunu muhafaza etmektedir: bilim adamının formülü altında da, aklın aydınlığında da sevginin saydamlığında da. Özgürlüğün her ileri atılımında, tabiat onu yeni bağlarla ağırlaştırır. İçli dışlılığın belirmeye başladığı yerde, tabiat her şeyi dışlaştırır, yayar, genelleştirir: nasıl türler yaşamın döküntüsü, alışkanlıklar yaratışın sona erişi, ve kurallar da sevginin soğuması ise duygusal nitelikler de duyumun çöküntüsüdür. Kişisel evren tarafından kuşatılmış bulunan tabiat da, kişisel evreni her an kuşatma tehdidi altında tutar Kişisel insan ile dünya arasındaki ilintide, Leibniz'vari bir uyuşumdan eser yoktur. Kaderimiz güvensizliktir, kaygıdır. Hiçbir şey bu çabanın yakın bir gelecekte sona ereceğini göstermemekte, hiç bir şey bu çabanın insanlık durumumuz üzerinde yapıcı bir rol oynayacağına dair bize yüreklendirici belirtiler vermemektedir. Bu böyle olunca da, cisimleşmiş kişisel evrenin yetkinliği (mükemmelliği), insanın bir gün dünyayı bir araya toplayacağını sanan felsefe (ve siyasetlerin) dilediği gibi, bir düzenin yetkinliği anlamına gelmez. Kişisel evrenin yetkinliği, savaşın, hem de sıkı savaşan bir öz-

gürlüğün yetkinliğidir Bu yüzden de, başarısızlıklarda bile vardır bu yetkinlik. Liberal ya da devrimci yanılsamanın sabırsız iyimserliği ile faşizimlerin sabırsız kötümserliği arasında, insanın öz yolu, bir büyüklük ve savaş havası içinde asıl ölçüsünü bulduğu şu trajik iyimserliktir.

(**Le Personnalisme**, coll. "Que sais-je?", P.U.F., 1950)

V. BÖLÜM

MARX'CI - HÜMANİZMA

Marx'cılık tarih bakımından XIX. yüzyıla bağlıdır ve birçoklarının modası geçmiş olarak nitelediği şu iyimser akılcılığa katılmaktadır. Ama XX. yüzyılın siyasal olayları ona öncelikle özdeksel (maddî) bir yetke (autorité) kazandırmıştır. Bununla birlikte, Marx'cılar varoluşculuk ve kişicilik karşısında en ufak bir aşağılık duygusuna kapılmamaktadır; özellikle GEORG LUKACS, varoluşculuğa ve onun ahlâk görüşüne karşı düzenli bir çürütmeye girişmiştir:

MARX'CILIK VE VAROLUŞCULUK

Temel görüngübilim (phénoménologie) çağımız kentsoylu (bourgeois) felsefesinin ufukları ötesine gidememiştir. —Sözde kalan tanımlamasıyla— *Dasein*'in tarihselliğinin Heidegger varlıkbiliminin ilk verilerinden biri olduğuna kuşku yok. Ama, "bayağı" bir gelip geçicilik diye niteleyerek, biricik somut ve şahıcı tarih olan toplumsal ve iktisadî tarihi bir köşeye fırlatmak ve bireyi kendisi ile yaşanmış deneylerini başlangıç noktası almakla Heidegger, öteki kentsoylu (bourgeois) düşünürlerin kullandıklarından pek ayrı nitelikte olmayan kuramsal araçları kullanmış oluyor. Gerek onun için, gerekse izinde giden Fransız düşünürler için, "insanî-gerçeklik"in (yani insanın) özü de, insanın değişen durumlarının varlık bilimsel çekirdeği de, soyut ve tarih-üstü kalacaktır. Bu olgu, Mme Simone de Beauvoir'da çok açık bir biçimde dile gelmiştir: "Hiçbir toplumsal karışıklık, hiçbir ahlâk değişikliği (insanın) yüreğindeki eksikliği gideremez." *Temps Modernes*, c. XVII, s. 1848.) Ama, yöntemsel bir kesinlikle, insanın özünden bütün toplumsal ve tarihsel öğeleri çıkarıp attınız mıydı, varoluşundan, bütün iktisadî temelleri, "gerçek yaşamdaki bütün üretim ve yeniden üretimi" (Engels), ve insan toplu-

munun şu ya da bu tarihsel dönemindeki somut iktisadî yapıda dile gelmiş bulunan insanla tabiat arasındaki toplumsal ilişkilerin tümünü çekip aldınız mı —kısacası bütün bunları bir kenara kodunuz mu, bütün yapabileceğiniz iş, şuraya buraya, bazı öğeler eklemek olacaktır; ama bunlar, her şeye rağmen, yalnızca görgüye dayanan ve ekleme şeyler olacaktır. Bireyi bir kez yapma bir yalnızlığa gömdükten sonra, dilediğimiz kadar şu şatafatlı "hep birlikte-varlık" ya da "dünya-içinde-varlık" deyimleriyle süsleyelim, bu yapma yalnızlığı ortadan kaldıramayız. Bu görüngübilimsel ya da varlıkbilimsel yalnızlık insan bilgisinin özünü öylesine yanlış yollara götürür ki, deney açısından doğru olan iktisadi olguların saptanması artık bunu düzeltemez. İnsanoğlunu somut, tarihsel ve toplumsal bir varlık olarak kavrayabilmek için, ilkin iktisat kategoryalarının da "birer varoluş biçimi" olduğunu ve "varlığı belirlediklerini" anlamalıyız.

(**Existentialisme ou Marxisme**, Nagel, 1948)

Gerçekten de, her ne kadar varoluşçuluk ile kişicilik getirdikleri değerlerin durumu ve tarihsel gerçekleşmesiyle ilgilenmekteyse de, onlar için asıl sorun ilkin bireysel bilinçte yaşayan değerleri Tarih içinde canlandırmaktır. Marx'cılara göreyse, insandan Tarih'e değil, Tarih'den insana gidilir. Geleneksel (kapitalist) toplumda ahlâk ancak bir gizemleştirme (mystification)' dir. Gerçek hümanizmanın koşullarını yaratacak, kendisiyle birlikte bütünlenmiş insanı *getirecek olan, ancak komünist toplum olacaktır.*

Çünkü, her ne kadar Marx'cılık ilk bakışta, tarihin iktisadî alt-yapıyla açıklanması gibi ve siyasal bir kuram gibi gözüküyorsa da, —Marx ile Engels'in de açıkça belirttikleri üzere— asıl amacı, sahici bir hümanizma kurmaktır. Marx'cılığın özü (yani felsefî Marx'cılığın özü), ne giriştiği indirgeyici çözümlemede, ne de ilerki Devlet için kurduğu tasarılardadır: bu öz, insanı bütün toplumsal ve iktisadî tutsaklıklardan kurtarma isteğinin ta kendisindedir. Marx'ın gençlik yıllarındaki yazılarında şunları okuyoruz: "Komünizm, insanın toplumsal insan olarak, yani nihayet insanlaşmış bir insan olarak kendi kendine dönmesi, geçmiş gelişmenin bütün zenginliğini de kendinde toplayarak, bilinçle, eksiksiz olarak kendi benliğine dönmesidir... Komünizm hümanizmayla birleşir, çıkışır.»

HENRI LEFEBVRE'*in aşağıda okuyacağınız yazısı da işte bu satırlarla bitiyor.* Le Matérialisme dialectique *adlı eserinin daha yoğun, ama daha soyut akılyürütmeleri yerine, 1949'da Uluslararası Cenevre Buluşmaları'nda yapılmış bu konuşmayı seçtik: Bu konuşma, Marx'cı ahlâk görüşünün temeli olan* yabancılaşma, kendine mal etme ve bütünlenmiş insan *fikirlerini büyükçe bir açıklıkla vermektedir:*

BÜTÜNLENMİŞ İNSAN

Marx düşüncesinin merkezine, yani çağdaş devrimci düşüncenin ortasına, yeni olduğu kadar derin, somut olduğu kadar kesin bir kavram yerleştirmiştir: *bütünlenmiş insan* kavramı.

Marx'a gelene dek, gerek Hegel'de, gerekse Spinoza'da, bütünlük kavramı fizikötesi, kurgusal (spéculatif), soyut bir kavramdı. Söz konusu olan insanî bütünlük değil, acunsal bütünlüktü.

Bütünlenmiş insana, yani gerçekleşmiş, tarihsel olarak gerçekleşmiş bireye gelince, o, yalnızca tüm ayrıcalıklı bir şey diye görülüyordu. Belki de bu konuda ancak birkaç örnek verilebilirdi: Leonardo da Vinci, Goethe. Öyle ki bütünlenmiş insan fikri bir çeşit, soyut, ütopik, idealist tema, gerçek bireylerin içine giremeyeceği bir tür düş, bir çeşit örnek olarak kalma tehlikesine düşüyordu.

Bu *bütünlenmiş insan* kavramı, ilk anda düşünülebileceği gibi, insanın soyut felsefî bir tanımlaması ya da felsefe uzmanlarının ortaya attığı bir tanımlama değildir; bu kavram, ne insanın evrenselliği konusundaki belirsiz fikri, ne de insanın bilgilerinin ya da güçlerinin ideal birliği fikrini karşılar... Bu kavram nihayet, insanın bilmem hangi ereği ya da bilmem hangi yetişmesi, ve bilmem hangi gelecekteki bütünlenişiyle ilgili tarihsel ve temelli olmayan bir kavrama karşılık da değildir. Her ne kadar, onu ortaya çıkarabilmek için ciddî, titiz bir çözümleme ile insani varlığın şu anki olanaklarının bilincine varış gerekli ise de, burada söz konusu olan özellikle gerçek ve somut bir kavramdır..

... 1844'de yazılmış karalamada Marx ilkin —şimdi felsefenin oldukça somut bazı savlarına değineceğim için özür dilerim, ama pek gerekli bu iş— geleneksel felsefenin yanıltısını ortaya koyar.

Metafizik, geleneksel olarak insanla tabiatı birbirinden ayırmıştır, hani deyim yerindeyse, birbirinden ayrı iki gerçeklik alanı ya da iki gerçeklik küresi yakıştırmıştır onlara. Geleneksel metafizik tabiat ile tabiat yasalarını bir yana, insan ile insan özgürlüğünü de öteki yana ayırmıştır. İnsan özgürlüğü kazanılmış bir özgürlüktür, bu özgürlük özellikle insanın tabiat üzerindeki (kendi dışındaki tabiat ile kendi öz tabiatı üzerindeki) gücündedir. Dialektik bir insan-tabiat birliği vardır; insanoğlu tabiata karşı savaşır, ama ondan da ayrılmaz. Bu savaş sırasında biçimlenir insanoğlu, ve kendisi de değişir, tabiatı değiştirirken kendini de değiştirir. Üretici ve yaratıcı olan insanî varlığın kendisi de kendi çalışmasının ürünüdür. Bu duruma göre özgürlük bir çeşit tabiat dışına, gerçeklik dışına kaçmakla tanımlanamaz. Özgürlük bir kalemde kendini ortaya koyamaz, ya da yadsıyamaz. Burada "ya hep, ya hiç" sözünün hiç anlamı yoktur. İnsanın özgürlüğü tarihsel olarak, uygulamayla, toplumsal olarak elde edilir. Bu özgürlüğün de dereceleri vardır, bunun bugün için düşünülebilecek en yüksek derecesine, çağdaş tekniğin bütün olanaklarını ortaya koyacağı toplumda ulaşılır: yani komünist toplumda.

Bundan sonra, gene aynı metinde, insanî varlığın son derece zengin ve karmaşık toplumsal gelişimini incelerken önemi çok büyük bir takım olgular saptamıştır; bir takım olgular diyorum, yoksa, bu olgular insanın toplumsal gelişimini içerdikleri, ya da açıkladıkları halde, onların yorumundan söz etmiyorum; burada yalnızca bir dizi olumlu saptama var, karşılaştığımız şey bir dizi tarihsel olgudur, Marx'ın deyimiyle, insanın toplumsal tarihi ile çakışan bir insan *tabiatı tarihi*'dir. Bu hem çok basit, hem de çok önemli olgular şunlardır: İnsani varlığın organları, bunların tabii işleyişi, insanın duyguları onun tarihsel ve toplumsal gelişimi boyunca değişmektedir. Bunlar, asıl insani çalışmaların (faaliyetlerin) desteği olarak zenginleşmektedirler: İnsanın güçleri olmaktadırlar. Örnekse, sözün en basit anlamında duyular: göz, kulak, el; örnekse, asıl insani edimlerin desteği olan fizyolojik yeme içme edimi; örnekse, çoğalmadaki organik ve fizyolojik görevler...

...Marx doğal varlığın, yani insanın kendi toplumsal yaşamı tarafından değiştirilmesine, tabiatın (ve kendi öz tabiatının) insan tarafından *kendine mal edilmesi* adını veriyor. Tabiatın insanoğlunca bu kendine mal edilmesi bir varlık, yani doğuştan organik bir birlik niteliğinde verilmiş olan insani varlığı ortaya

çıkarır. Demek ki bu birlik, tarihsel ve toplumsal gelişim sırasında, belli bir birlik, belli bir bütünlük niteliğini muhafaza etmektedir; oysa, —ki bu sorunun bir başka temel görünüşüdür— insanın toplumsal tarihi boyunca, gelişimindeki bu birlik ve bütünlük bozulmuştur. Birbirinden ayrı faaliyet ve güçler ayrı ayrı insanlara düşmekle kalmıyor, üstelik bu faaliyetler de birbirinden ayrılıyor, hattâ sonunda birbirlerinden habersiz kalıyorlar; Hattâ dahası var: bir sürü insan şu ya da bu işten bütünüyle uzak tutulmaktadır, şu ya da bu gücü yitirmekte ya da hiç tanımamaktadır, oysa bu güçler onların olabilir, bunları kendilerine mal edebilirlerdi...

... Bütün bunlar son derece kesin ve somut olgular, yoksa birer soyutlama değil. Bunlar, —ve bu nokta üzerinde ısrarla duruyorum, çünkü Marx'cı düşünce hiç bir zaman soyutlamalara düşmez—, evet bunlar, Marx'ın "insanın yabancılaşması" dediği şeyin ne anlama geldiğini pek kesin ve somut bir biçimde ortaya koymaktadır. İnsanî varlık olanaklarından yoksun bırakılmış, mistikleştirilmiş, aldatılmış, kandırılmış, gerçek - dışılaştırılmış, kendi benliğinden koparılıp alınmıştır. Bu onun ***yabancılaşması***'dır. Özellikle ilk eserlerinde Marx yabancılaşmanın türlü biçimleri üzerinde durmuş ve bunları ortaya çıkarmıştır. Bu dâhiyane tablonun üzerinden yüzyıldan fazla zaman geçmiştir, ve en ufak biz çizgisi eskimemiştir, doğruluğundan yitirmemiştir. Gelişigüzel birkaç örnek vereyim: İnsanoğlu özellikle toplumsal bir varlık olduğuna göre, yalnızlık ve yalnızlık duygusu bir yabancılaşmadır; ama, bireylerin bireysellikten, gerçek özgürlükten yoksun, hem baskı altında, hem de duygusuzlaştırılmış olarak yaşadıkları şu yığınsal hayat da bir yabancılaşmadır; bir başka düzeyde, paranın gücü de insanın yabancılaşmasıdır, çünkü bir şey, yani para (bazı insanî faaliyetlerin ürünü, ya da insanî faaliyetlerin tümünden doğan şeylerin soyut işareti olan para kendi başına bir gerçeklik, kazanmakta insanın dışında bir güç niteliğine bürünmekte, insanı kendi benliğinden koparmakta, ve bütün gereksinimleri tek bir gereksinim haline indirgemektedir: Para gereksinimi. Ve nihayet, konuyu kısa kesmek ve çağımızın bazı özelliklerine değinmek için şunu belirteceğim: Sınırsız olanakların (tekniğin getirdiği olanakların, insanın tabiata hâkim olabilme imkânlarının) ortaya çıktığı bir anda, bugün insan yığınlarının mutluluk istedikleri, bu olanakların gerçekleştirilmesini istedikleri için harekete geçmeleri olgusu yabancılaşmadır; gü-

nümüz büyük acılar, buhranlar, savaşlar çağı olduğu, ve ayrıca gene bu çağda kültür, sanat, edebiyat biçimlerinde iğrençliğe gidildiği için, bu çağ yabancılaşmadır. Demek ki, bütünlük olarak ele alınan insanoğlunun —bütünlenme yolundaki insanoğlunun— aşması gereken çelişki ve çatışmalar tarafından kolu kanadı kırılmıştır ve hâlâ da öyledir...

... Bu yabancılaşmanın temeli, aslı nedir? Marx bunu göstermiştir: insanın yabancılaşmasının temeli, özel mülkiyettir. Daha doğru bir deyişle: Üretim araçlarının mülkiyetidir. Marx'cılar için pek basit bir şey olan, ama Marx'cı olmayanların belki de bilmediği bir nokta üzerinde durmak istiyorum: Söz konusu olan tüketim ürünlerinin özel ellerde bulunması değil, üretim araçlarının kişilerin özel malı olması ve bunun, toplumun sınıflara bölünmesi gibi, kaçınılmaz sonuçlarıdır. İnsanın tabiatı ***kendine mal etmesinin*** en büyük düşmanı özel mülkiyettir. Bu iki şey tarihin tanıdığı en büyük düşmanlardır, insan tarihi olarak ele alınan tarihin içinde birbirine düşman olan en büyük hasımlardır. Hattâ iktisadî, toplumsal, siyasal sonuçları olmasa bile, özel mülkiyetin yalnızca duygusu bile insanî varlığı ***yabancılaştırmaya*** ve bütünlenmiş insanın birliğini bozmaya yetişirdi. Marx şunları yazıyor: «Özel mülkiyet bizi o kadar dar kafalı yapar ki, bir nesneye ancak malımız olduktan sonra bizim diye bakmaya başlarız. Bütün fizik ve ruhî duyguların yerini sahip olma duygusu almıştır.... ***İnsanî özün, bütün zenginliğini ortaya çıkarabilmek üzere, bu mutlak fakirliğe düşmesi gerekiyordu.***» Bununla birlikte, dağınıklığına, bu iç uyumsuzluğuna, iç çatışmalarına, türlü yabancılaşmalarına rağmen, bütünlenmiş insan gene de kesin olarak bozulmaz. Oluşumu, zenginleşmesi, yetişmesi devam eder; hâlâ bir birliği vardır. Neden acaba? ***Çalışma (iş)*** bütün bir süreç olarak kalmaya devam ettiğinden. Çalışma derken, bireysel çalışmayı, bir yük, bir eziyet gibi, belli bir ücret için harcanan çalışma zamanı gibi görülen işi anlatmak istemiyoruz. Hayır, çalışma, bu değil. Marx ile Marx'cılar bu sözden, ***toplumsal çalışma***'yı, bütünüyle düşünülen toplumsal çalışmayı, toplumsal üretimin sürecini anlamaktadırlar. İşçi (çalışan kimse) yaptığı işin aracı durumuna girdiği, ve yaptığı iş üretim araçlarını elinde bulunduran kimse için bir kazanç yolu olduğu andan itibaren iş de, işçi de ***yabancılaşmış*** demektir. Buna rağmen, kapitalist toplumda bile toplumsal çalışma, bütünüyle ele alındığında, hem tabiatı,

hem de tabiat üzerinde girişilen eylemi kapsadığı için, teknik, teknisyenlerin maddî çalışması, akılsal çalışması, bütün bunlar bir birlik ve bütünlük meydana getirir. *Yabancılaşma*, kapitalizmin en kötü koşullarında bile, bu birlik ve bütünlüğü bozmayı başaramaz. Ve işte bunun içindir ki *bütünlenmiş insan* çalışmada ve çalışanlar aracılığıyla, ve yalnızca onlar aracılığıyla, benliğini sürdürür, kendini bulur, kendini yaratır ve gelişmesine devam edebilir.

Ve şu nokta üzerinde ısrar ediyorum bu, çalışmada ahlâkî bir yön bulunduğu, çalışan kimse bir aziz olarak, bozulmamış olarak, doğaya yakın olarak kalacağından, ya da yalnızca bundan dolayı böyle değildir; bütün bunlar yarı doğru, yarı yanlış değerlendirmeler, ama Marx'cılığın getirdiği kavramın özüne giremeyen değerlendirmeler. Marx'cı düşüncedeki *çalışma* kavramını, ve onun şu bütünlenmiş insan temel kavramıyla ilişkisi'ni ancak çalışmaya nesnel olarak doğuru ve yeni bir açıdan bakmayı öğrendiğimiz zaman anlayabiliriz: yani onu toplumsal uygulama, toplumsal çalışma ve tabiat üzerindeki toplu eylem olarak görmeyi öğrendiğimiz zaman.

İnsan kavramına verdiği bu özsel içerik, Marx'cı hümanizmanın belirsiz ve duygusal görüşler içinde yitip gitmesini önler. Bu içerik onu soyut hümanizma çeşitlerinden ve hümanizmanın soyut ve duygusal ayrıntılarından kesin olarak ayırır. Hattâ Marx'cı hümanizmayı öteki hümanizma türlerinin karşısına geçirir. Gerçekte, öteki hümanizmacılar kendi hümanizmalarını tanımlamakta büyük güçlük çekerler. Hattâ bu hümanizma araştırılarında kimi zaman, garip bir şekilde, felsefî, metafizik, soyut bir insan tanımından, siyasal olduğu için bir hayli tartışma götüren bir tanıma geçildiği görülür...

Böylece, biz Marx' la birlikte, metafizik bir önermeden, ya da soyut bir tanımdan değil, tarihsel ve uygulama alanından alınma olguların somut bir çözümlesinden yola çıkıyoruz. *Bütünlenmiş insan*, aşılması ya da yenilmesi gereken bir dizi ayrılma, zıtlaşma, çatışma, çelişme içinde tarihsel olarak gerçekleşir, ya bu aşma ya da yenme, düşünceler yardımıyla değil, —her zaman olmasa bile, çoğunlukla— devrimci nitelik taşıyacak edimler yardımıyla başarılır...

Yeni insan, komünist insan, Sovyet insanı oluşum halindedir; bu insanın bütünlenmiş insanı temsil ettiğini söylemiyorum, ama onun bütünlenmiş insana doğru atılmış yeni bir adım

olduğunu ileri sürüyorum; bütünlenmiş insana doğru yeni bir yaklaşma olduğunu ileri sürüyorum...

Yeni insan, komünist insan, Sovyet insanı, yavaş yavaş, insanoğlunu bozmuş olan büyük çekişmeleri aşmaktadır...

"Bu arada," diye belirtiyor Hanri Lefebvre:

... Her bireyin her şeyi ve önüne gelen şeyi yapacağı bir toplum tasarlamamak gerekir. Hayır, bu toplum, örneğin, bilime benzetebiliriz; burada her bilim adamı bilimin bütünü üzerindeki çalışmaya katılmaktadır, ve üstelik, kendisi de bir birlik olan bu bilimin bütünü üzerindeki çalışmaya daha bir kendisi, daha bir bireysel olarak ve daha eksiksizce katılmaktadır. Burada bir bütüncülük (totalitarisme) söz konusu değildir. Bütüncülük her şeyin karikatürleştirilmesidir; bütüncü bir yönetim tarafından oluşturulmuş insan, tarih boyunca oluşan bütünlenmiş insanın karikatüründen başka bir şey olamaz.

Sözlerimi, şimdiye dek söylediklerimi özetleyen ve bence son derece inandırıcı olan —ve Marx'ın gene gençlik yıllarında yazdığı eserlerden alınmış— şu örneklerle bitireceğim: "Komünizm, insanın toplumsal insan olarak, yani nihayet insanlaşmış bir insan olarak kendi kendine dönmesi, geçmiş gelişmenin bütün zenginliğini de kendinde toplayarak, bilinçle, noksansız kendi benliğine dönmesidir... Komünizm hümanizmayla birleşir, çakışır."

(Rencontres internationales de Genève,
Ed. de la Baconnière, 1948)

VI. BÖLÜM

BİLİMSEL - HÜMANİZMA



Çağdaş dünyanın evrimi, hiç kuşku yok ki, bilimin ve bilimsel tekniklerin olağanüstü gelişmesinin etkisi altındadır. İyi ama, bilim ile hümanizma arasındaki bağlantılar nedir acaba? Daha önce de gördüğümüz gibi, bilim geleneksel değerlerin yıkılmasına yardım etmiştir. Peki, yıktığı bu değerlerin yerini doldurabilir mi acaba? Böyle sanıldı. Bu yüzden de bilim yıkıcı değil, kurtarıcı olarak görüldü. Bununla birlikte, uygarlık buhranı, makinalaşmanın hızlanması, yeni tekniklerin insanın eline verdiği insana karşı silâhlar önümüze yeni görüş açıları, yeni olanaklar çıkarmaktadır. Bazıları "bilimin insan-dışılaşması"ndan söz etti. Bilimin bu zararlı niteliği bir raslantı mı acaba? Yoksa, tam tersine, onun gerçek yapısını mı ortaya koymakta? Sorun ortadadır.

Bilim adamlarının bilimin suçlanmasına karşı çıkmaları çok tabiîdir. Kimi zaman felsefeciler de onlardan yanadır. Özellikle akılcılığı benimsemiş olan ve evrimin çağdaş etkenlerini kabul ederek bilimi insanî kurtuluşun bir aracı gibi gören Marx'cılar böyledir. Henri Lefabvre, yukarda verdiğimiz metnin son bölümünde, bilimsel çalışma ve bunun zorunlu kıldığı işbirliğinde komünizmin organik toplumunun nasıl olması gerektiğini gösteren bir örnek bulmaktadır.

Bilim yaşamımıza hâkim olduğuna göre, hümanizma bilim dışında ve özellikle ona karşı kurulamaz. Bilim, yapısı yönünden, insana yararlıdır, uygarlığın temel taşıdır: ilerlemenin ta kendisidir kimi zaman, ki bilimsel hümanizmayı savunanlar da fikirlerini bundan almaktadırlar.

FREDERIC JOLIOT, *1946 yılında verdiği bir konferansta sorunu açıkça ortaya koymuştur: bilim, kendisine yüklenen kötülüklerden bütünüyle uzaktır, bu kötülüklerin sorumlusu, bilimin ruhuna yeterince inememiş olan toplumdur. Bilim aslında, tüm iyilik yaratıcıdır. O bize gerçeklik konusunda gönül ferahlatıcı bilgiler vermektedir, insanî birliğin bir etkenidir. Bilimin dehâsına güvenmek, ve onu her türlü engelden kurtarmak gerekir.*

PROMETHEUS'DAN YANA

Bundan bir ya da iki kuşak önce, insan zihnindeki en yüce niteliklerin belirtisi olan Bilimin, en büyük doğal ve zihinsel iyilik kaynağı olduğundan ciddiyetle kuşkulanmak pek akla gelmiyordu. Gerçi, bilimsel bilginin halk içinde yayılması mistik buyruklardan yana olan kimselerle, çıkar ve ayrılıkları egemenlikleri altında tuttukları insanların korku dolu bilgisizliklerine bağlı kişiler arasında her zaman güçlü düşmanlara rastlıyordu. Bununla birlikte, bilimsel gelişmenin kötü kullanılmasından doğan ilk haksızlıklara ve ilk güçlüklere rağmen, halkın bilime güveni gittikçe artıyordu.

Son elli yıl içinde bu genel tutum hissedilir oranda değişmiştir. XIX. yüzyılın sonundan beri, Bilimin bazı zararlı sonuçları karşısında gittikçe daha sık dile getirilen kaygı ve sıkıntılara rastlıyoruz. Hattâ bazı kimseler işi, Bilimin uygarlık üzerinde etkin oluşundan kuşkulanmaya dek vardıyor. Atom bombasıyla ilgili son olaylar, Bilim karşısında gösterilen bu genel zihin karışıklığını arttırmış, hattâ bunu bilim adamlarına bile bulaştırmıştır. Yakın tarih ve olaylar Bilimin kötü biçimde kullanılışına pek çok örnek vermiş bulunmasına rağmen, ben, Bilimin bize, daha şimdiden tinsel (manevî) kurtuluşumuzun ön şartı olan çok yüksek düzeyde bir özdeksel (maddî) kurtuluş sağladığına inananlardanım, ve çok şükür buna inanların sayısı hâlâ oldukça kalabalıktır...

Kısacası, katkısız bilimsel bilgi, kafamızdaki hurafeleri kovarak, bizi görünmez tehlikelerin ötesine aşırarak, şu evrendeki yerimizin bilincine gittikçe daha kesin bir şekilde varmamızı sağlayarak ruhumuzu huzura kavuşturmaktadır. Bilim ayrıca, dünya üzerindeki insanların düşünceleri arasında en önemli birlik öğesidir, ki bu da onun en büyük değerlerinden biridir. Bence, insanlar arasındaki birliğin, anlaşmanın böylesine kesinlikle belirdiği bir başka çalışma alanı yoktur yeryüzünde. Dünyanın neresinde olursak olalım, bilimsel gözlem aynı zihinsel tepkilerle ortaya çıkmaktadır. Ve eğer varsa, evrendeki başka canlılarda da, biçimleri bizden ne kadar ayrı olursa olsun, düşünme yeteneğine sahip bulunmaları şartiyle, durumun aynı olup olmayacağını düşünebiliriz; Bilimin evrenselliği de işte burdan gelmektedir.

Katkısız Bilimin, temel Bilimin ahlâkî ve toplumsal rolü genellikle kabul ediliyor, ve eleştiriler asıl uygulamalara yöneltiliyor, ve Bilim, kullanılışın onu yararlı ya da yıkıcı yapışına göre ahlâkî ya da ahlâka aykırı diye niteleniyor.

Gerçekte, bu yargıyı Bilime değil, onu uygulayan ve kullanan insanlara yöneltmek gerekir. Bu uygulama ve kullanmalar çoğunlukla bilimsel değildir. Bilimin bu ikili görünüşü birçok örnekle ortaya konabilir. Makina ve yeni yöntem acı bir işsizlik buhranına da yol açabilir, güç bir işin kölesi olmuş işçileri bu kölelikten kurtarabilir de.

Hattâ savaşı ele alırsak, alaşımlar üzerindeki sistemli araştırma yeni çelik türlerinin bulunmasına yol açmıştır. ki bunlar zırh halindeyken savaşçıları korumaya, top halindeyken de onları yok etmeye yaramaktadır.

Bioloji bu konuda bize daha çarpıcı örnekler verebilir.

Hiroşima ve Nagasaki üzerindeki korkunç etkilerini bildiğiniz atom bombası bile, aynı zamanda, enerji kaynakları ve radyoaktif elemanların yeni kimyası alanında bizi barışçı uygulamalara götürecek olan bir dizi araştırmanın sonucudur.

Gerçekte, çağımız güçlüklerinin Bilimin kötü kullanılışından, Bilimin yoldan saptırılması adını vereceğim şeylerden ileri geldiği su götürmez bir gerçektir. Savaşların sebep olduğu iktisadî buhranlar ve işsizlik, hava kuvvetleri ve atom bombasıyla insanların kütle halinde öldürülüşü, bütün bunlar hepimizi uyarması ve herbirimizde yararlı tepkiler doğurması gereken çok ciddî belirtilerdir.

Laboratuvarları kapatmak, asamadığımız takdirde bilim adamlarının elinden çalışma olanaklarını almak, ve elde edilmiş bilgileri yeterli görüp yalnızca onları işlemekle yetinmek sorunu çözer mi acaba?

Tabiat, er geç, bize böyle bir tutumun yanlışlığını pek acı bir şekilde gösterecektir. Eğer Bilim gelişmemiş bulunsaydı, çok daha trajik güçlüklerle karşı karşıya kalacağımıza hiç kuşku yoktur.

Ama, yüzümüzü geleceğe döndüğümüzde, örneğin, yeryüzündeki bilinen enerji kaynaklarının hızla azaldığını görmekteyiz. Bu konu üzerinde durmak ve yeni enerji kaynaklarını ortaya çıkaracak araştırmalara devam etmek çok önemlidir.

Yarın bir bakteri çıkıp insana musallat olabilir ve, tıpkı daha önce yok olup gitmiş bazı türler gibi, insan türünü ortadan

kaldırmaya çalışabilir. Zooster adında bir bitki var ki, iki yıl içinde, dünyanın bütün köşelerinde hemen hemen ortadan kalkmıştır. Bir bitkinin başına gelen bu olay, yarın insanın başına da gelebilir.

Karşılaşılabilecek bu gibi salgınlarla etkili bir yoldan savaşabilmek için, elimizde yeterince bilimsel sonuç bulundurmak gereklidir.

Prometheus'u yeniden zincire vurmaya kalkmak çılgınca bir iş olur, böyle bir şeye girişmek şöyle dursun, tersine, bilimsel düşünceyi şu anki varoluşumuzun güç sorunlarına birer çözüm yolu bulmak üzere kullanmamız gerekir.

(Conférences de l'U.N.E.S.C.O., Ed. Fontaine, 1947)

Bilimin uygulama alanındaki sonuçlarını değil de, yeni buluşların zihin yapısı üzerindeki yansımalarını ele alan GASTON BECHELARD da aynı güvenle konuşmaktadır. Her ne kadar çağdaş bilim zihni karıştırıp şaşkınlığa uğratıyorsa da, aynı zamanda ona son derece büyük bir genişleme sağlamaktadır:

BİR AÇIK AKILCILIK

Şimdi bilimsel yenilik sorununu daha ruhbilimsel bir düzeye aktarırsak hemen görürüz ki, çağdaş bilimin bu devrimci gidişi zihnin temel yapısı üzerinde derinlemesine etki yapacaktır. Bilgi tarihinin başından beri zihnin değişken bir yapısı olmuştur. Gerçekten de, insanlık tarihi, tutkularında ön yargılarında, anlık tepkilerden doğan her şeyde, sonsuz bir yeniden başlama olabilir; ama yeniden başlamayan düşünceler de vardır; bunlar düzeltilmiş, genişletilmiş, tamamlanmış düşüncelerdir. Artık o eski, dar ve sallantılı durumlarına dönmezler. Oysa bilimsel düşünce de özellikle bilginin düzeltilmesi, bilgi sınırlarının genişletilmesi demektir. O, tarihsel geçmişini mahkûm ederek yargılar. Yapısı, tarihsel hatâlarının bilincinden meydana gelmiştir. Bilimsel açıdan, doğruyu uzun bir yanıltının tarihî düzeltilmesi, yaşantıyı da (tecrübeyi) ortaklaşa ilk yanılsamanın düzeltilmesi olarak görürüz. Bilimin bütün akılsal yaşamı dialektik olarak, bilinmezin sınırındaki şu ufacık bilgi ayrıntıları üzerinde geçmektedir. Düşüncenin özü

de, anlamamış bulunduğunu anlamaktan başka bir şey değildir. Bacon'cı, Euclides'ci, Descartes'cı olmayan düşünceler, bir yanıltının düzeltilmesinin, bir sistemin geliştirilmesinin, bir düşüncenin tamamlanmasının önümüze çıkardığı şu tarihsel dialektikler içinde özetlenmiştir.

Bilimsel düşüncenin yeni bir siyasal ekonomi biçiminin sahip olduğu değere ulaşabilmesi için azıcık toplumsal yaşam, azıcık insani ilgi yetecektir. Tutkusuz ömürlerine büyük bir tutkuyla devam eden bir sürü bilgin için, şu anki sorunların çekiciliği, aklın kendi alınyazısına hâkim oluşundaki en eski düşünsel çekiciliktir. M. Reichenbach da zaten bilimin temel anlamı konusunda kuşaklar arasında bir fikir ayrılığı bulunduğundan söz etmektedir (1). Compton, Cambrigde'de J. J. Thomson'ı ziyareti sırasında, hafta sonu için oraya gelmiş olan G. P. Thomson'a rastlar. Elektronik dalgalar yardımıyla çekilmiş resimlere bakarak vakit geçirmektedirler; Compton bu konuda şunları anlatmaktadır: "En verimli yıllarını elektronun bir cisimcik olduğunu ileri sürerek geçirmiş yaşlı bilim adamının, hareket halindeki elektronların bir dalga meydana getirdiklerini ortaya çıkaran oğlunun eseri karşısında kendinden geçişini seyretmek gerçekten acı bir olaydı (2)." Babayla oğul arasında, elektronu bir nesne gibi kabul eden görüşün bırakılmasının gerektirdiği felsefi devrimi varın siz ölçün; gerçekçiliğin (réalisme'in) böylesine değişebilmesi için gerekli yürekliliği varın siz değerlendirin. Fizikçi yirmi yıldan beri üç dört kez aklını yeniden düzene sokmak, ya da aydın dileyle söylersek, kendine yeni bir yaşam kurmak zorunda kaldı.

Açık akılcılığın ne demek olduğunu derinine duyabilmek için, psikolojik olarak, çağdaş bilimin içinde bulunduğu sona ermemişlik halini kafamızda canlandırmak yetişir...

Zaten her insan, yeni öğretilerin kişisel kültürde yarattığı karışıklık ve heyecanı hatırlayarak bu zihinsel değişiklikleri yeni baştan yaşayabilir: bu değişiklikler öyle büyük çabalar gerektirmektedir ki, bütün doğallıkları gözden kaçmaktadır. Oysa tabiileştiren tabiat ta ruhlarımızın içine varana dek her yerde işle-

(1) Reichenbach, *La Philosophie scientifique*, Vouillemin çevirisi, 1932, s. 23 - 24.

(2) *Scient. Mont.* 28, 1929, s. 301. Haissinsky tarafından verilmiş örnek, s. 348.

mektedir; günün birinde, bir de bakarız ki anlamışız. Bu apansız bireşimleri hangi ışıkta farkederiz acaba? Aklımıza güvenlik ve mutluluk veren anlatılmaz bir ışıkta. Bu akılsal mutluluk gelişimin ilk belirtisidir. Burada, fenomenolojist Jean Herring'le (1) birlikte «en gelişmiş insanın, ufkunun genişliği dolayısiyle, kendisinden daha az gelişmiş kimseleri bile anlayabileceğini.... oysa bunun tersinin mümkün olamayacağını» hatırlatmanın tam sırasıdır. Anlamanın hareketli bir ekseni vardır, zihinsel bir atılım, hayati bir atılımdır anlama. Einstein mekaniği, Newton kavramlarını anlamamızı kolaylaştırmıştır. Broglie mekaniği de, salt mekanik ve optik kavramları anlayışımızı arttırmıştır. Bu son iki grup kavram arasında, çağdaş fizik, Descartes bilgi kuramını geliştiren ve tamamlayan bir bireşim ortaya çıkarmaktadır.

Kendimizi yaşamın bütün güçleriyle bilimsel araştırmalara vererek nesnel kültürü ruhi bir kültürle desteklemeyi başarabilsek, ruha matematik Fiziğin yaratıcı bireşimlerini kazandıran apansız bir uyanışı içimizde hissedebilirdik.

(Le Nouvel Esprit scientifique, Alcan,
ikinci baskı, P.U.F., 1934)

Bununla birlikte bilimsel düşüncenin doğal niteliği olan iyimserliğin özünde her şeye rağmen bazı kaygılar yatmaktadır. Bu kaygıların, —bilimsel gelişmelerin, insanın geleceği konusundaki olanak ve tehlikeleriyle birlikte, en açık şekilde ortaya çıktığı— Birleşik Devletler'de belirdiğine kuşku yok. John Brown, Birleşik Devletler'deki Çağdaş Edebiyata Toplu Bakış *adlı eserinde, birçok Amerikan felsefeci ve Bilgininin «idealist görüşlere dönüşü» üzerinde durduktan sonra —ki bu dönüş, aynı bilgin ve felsefecilerin temelini atmakta oldukları bilimsel hümanizmayla çatışır gibidir—, şunları söylemektedir:*

«Bugün, Birleşik Devletler'de, yeni bir bilimsel hümanizmanın doğuşuyla idealist düşüncenin yeniden canlanışının rastlaşması insanı oldukça şaşırtacak görüngülerden biridir. Zaten bu rastlaşmada, sanıldığı kadar gerçek bir çelişme yoktur. Hatta tersine, bu iki eğilimin, değişik biçimler altında, aynı ortak amaçlar peşinde olup olmadığı düşünülebilir: Wiener'in deyimiyle, 'insanî varlıkların insanî biçimde kullanılması' yeni çağdaş insanın ki-

(1) J. Hering, *Phénoménologie et Philosophie religieuses*, Strasbourg, 1925, s. 126.

ginin makinalaştırılmasına karşı, gün geçtikçe daha büyük bir ağırlıkla üzerine çöken bilinçsiz ve sorumsuz bir bilimin tehditlerine karşı direnmesi.»

Bu direnme, bu sıkıntı, bununla birlikte de günümüz insanının, bilgilerindeki gelişimin kendisini zorladığı yeni yaşam koşulları üzerine bir «bilgelik» oturtmaya duyduğu bu gereksinim, bugün atom fiziğinin en ünlü temsilcisi olan Amerikalı bir bilgin, ROBERT OPPENHEIMER *tarafından güçlü bir şekilde dile getirilmiştir.*

BİLGELİĞİN YENİ KOŞULLARI

Son yıllarda, bilginin birliği, insani toplulukların yapısı, hattâ toplum ve kültür kavramı o kadar değişti ki, birçok yönden ele alındığında, dünyamız yeni bir dünya oldu. Bu değişiklik yalnızca yaşamımıza yeni öğelerin (unsurların) girmesinden ileri gelmemektedir: bu, öteden beri varolagelenin niteliğindeki değişikliğin sonucudur.

Örneğin, yeni olan şey, değişmenin kendisinin hızıdır nitekim ömrümüzün yılları, babalarımızın zamanındaki gibi, ufak tefek düzeltmelere göre değil, büyük altüst oluşlara göre ölçülüyor.

Yeni olan şey, yalnız bir kuşakta tabiat üzerindeki bilgimizin bugüne dek edinilmiş bütün bilgileri kendinde toplamış, eritmiş ve aşmış olmasıdır.

Yeni olan şey, teknik gelişmenin bize en uzak diyarlardaki halkları tanıma olanağı vermesi ve bizi onlara kardeş gözüyle bakmaya zorlamasıdır.

Yeni olan şey, her toplumda tinsel (manevî) ve geçici yetkenin (autorite) uğradığı kütle halindeki çöküş ve bozuluştur.

Bizler gün geçtikçe açıklaşan, seçmeci olan bir dünyada yaşıyoruz. En fazla bilen adamın bile yeteneğini kat kat aşacak kadar çok şey biliyoruz; aramızdaki dayanışmayı gerçekten hissedemeyecek kadar değişik yaşamlarımız var; geleneklerimiz, bilimlerimiz, sanatlarımız bizi hem birbirimize yaklaştırmakta, hem de ayırmakta. Bilgimizin geriye dönüşsüz oluşu geriye dönmemizi engellemekte. İnsanoğlunun bir kere öğrendiği şey sonsuza dek onun malı olmakta. Bir buluşu bilmemeye, başka halkların sesine

kulaklarımızı tıkamaya. Doğu'nun büyük kültürlerini, okyanusların ve içimizdeki anlamamakta direnişin meydana getirdiği, uzun süreler aşılmaz olarak kalmış bir duvarın ötesinde hapsetmeye iznimiz yok artık.

Bu mesele yeni değil ki, diyeceksiniz, bütün tarih boyunca bir tek kişinin öğrenemeyeceği kadar çok şey olagelmiştir hep Evet, hiç kuşkusuz öyle, ama hiçbir zaman elimizin altında bulunan evrenin değişikliği, karmaşıklığı, zenginliği her toplumun geleneksel düzenini böylesine dolaysız olarak tehdit etmemişti. Günlük yaşamın niteliği ile kültürlerin değişikliği, öteki toplumların yabancılığı, bize benzemezliği ve dünyanın büyüklüğü arasındaki çelişki bu kadar sert olmamıştı hiçbir zaman.

Bu öyle bir dünya ki, herbirimiz, kendi sınırlarını —yüzeyde kalma tehlikesi ile yorulma eğilimini— tanıyarak, çevresine, bildiği, yapabileceği şeye, dostlarına, sevgisine sımsıkı sarılmak zorundadır, yoksa evrensel karışıklık içinde yitip gidecek, artık hiçbir şeyi tanıyamaz olacak, hiçbir şeyi sevemeyecektir.

Ama bu, ayrıca, içinde bilgisizliğe, duygusuzluğa, kayıtsızlığa hiçbir özür bulunamayan bir dünyadır. Adamın biri bize kendi görüşümüze uymayan bir dünya görüşü anlattığı, bizim iğrenç bulduğumuz şeyi güzel bulduğu zaman, sıkılarak ya da yorularak odayı terk edebiliriz şüphesiz. Ama bu bir zayıflık ve korkaklıktır.

Mademki sürekli bir bize göre çok büyük bir dünya içinde, çok değişik bir insanlık içinde yaşadığımız duygusundan kendimizi kurtaramayacağız, hiç değilse erdemimizin ölçüsü olarak bilgeliği bir hayatı, bir işi, bir güzelliği seçerken ortaya koyabileceğimiz bilgeliği kabul edelim.

Yüzey ile derinlik arasında sürdürmek zorunda olduğumuz son derece güç denge, XX. yüzyıl insanının durumundaki en yeni şeydir hiç kuşkusuz. Bunu yadsımak boşunadır. Tersine, bu yeniliği kabullenmeli ve hâlâ elimizde bulunan bütün kaynakları kullanmayı öğrenmeliyiz.

Herkesin malı olan bu sorun, bilgin ve sanatçı için daha önemli ve daha az bunaltıcı olmalıdır. Gerçekten de, her ikisi de, işleri gereği, bilinmezin sınırında çalışmaktadırlar. İşleri zaten yeni ile alışılmışı bağdaştırmak, devrimsel olanla geleneksel olan arasındaki bireşimi (synthèse'i) bulmak, kısmen de olsa karışıklığa bir düzen vermektir. Onlar, çalışma ve yaşamlarıyla, kendilerine ve başka insanlara, köyleri birleştirecek o keçi yollarını

çizmek, sahici bir insanî topluluğun bağlarını kurmak konusunda yardım edebilirler.

Yaşamımız kolay olmayacak. Dünyanın yaşamıyla ilgimizi kesmeden köyümüzdeki yaşama katılmayı öğrenmek üzere uğraşmamız gerekecek; kendi kişisel güzellik duygumuzu geliştirmeye çalışırken, bu güzelliği bize en yabancı olan şeyde yakalayacak yetenekte kalmaya uğraşmamız gerekecek; sınırsız bir dünyanın yüzeyini silip süpüren rüzgârlardan korumamız gerekecek bahçemizdeki çiçekleri. Ama işte budur insanın bugünkü durumu.

(Extrait de l'allocution prononcée à l'Université Colombia, janvier 1955)

BATI DÜNYASININ ÜÇ BUHRANI

«Forlune» dergisinin Temmuz 1942 sayısında çıkan bir yazıdan özetlenmiştir:

İçinde bulunduğumuz buhran Batı dünyasının tarihinde üçüncüdür. Birinci Roma İmparatorluğunun düşmesi, ikinci feodal toplumun çökmesiyle kendini göstermişti. Bu buhranların incelenmesi bugünkü durumumuzu da aydınlatmaya yarıyabilir.

Roma İmparatorluğunun düşmesi hıristiyan dininin devletin resmî dini olarak kabul edilmesinden sonra olmuştur. Roma'nın nüfuzu, önemi o kadar büyüktü ki onsuz bir dünya düşünülemiyordu. Bu büyük «kanun ve nizam» sisteminin düşmesini görenler ye'se kapılmışlardı... Hıristiyanlık da aynı zamanda anlamını kaybetmiş gibiydi. Hıristiyanlığın Roma medeniyetinin çökmesini durdurması lâzımdı; bunda muvaffak olamaması onu kıymetten düşürüyordu.

Bu yeis ve kararsızlık hıristiyanlığın belki de en büyük filozofu, Augustinus'u kültür tarihimizin en önemli eserlerinden biri olan «Tanrı sitesi»ni yazmaya sürüklemiştir. Roma, Alaric tarafından zaptedildikten üç sene sonra başlanılan bu eserde, Augustinus, Roma'nın çökmesinin her şeyin sonu demek olmadığını ispat etmeye çalışmıştır. Ona göre bu dünyanın herhangi bir sitesi ergeç çökecektir, çünkü rekabet, mücadele üzerine kurulmuştur. Toplumsal asayiş sosyal kuvvetlerin geçici bir dengesi üzerine kurulmuştur. Bu denge, merkez otoritesi zayıfsa anarşi-

ye, çok kuvvetli ise istibdada her an dönebilir. Böylece Roma'nın düşmesinde gayrı tabiî bir şey yoktur. Roma medeniyeti ölmüştür. Yeni bir medeniyet, yeni bir toplum kurmak lâzım.

Orta çağın toplumu esas itibariyle Augustinus'un ilkelerine dayanarak kurulmuştur. Fakat her medeniyet gibi bu medeniyet de Augustinus'un medeniyetleri tavazua çağıran nasihatları dinlemiyerek vardığı sosyal adalet ve asayiş geçici olmak karakterini unutmuştu. Orta çağ medeniyeti de geçici dengesinin esas ve katî olduğunu zannetmiştir. Böylece Orta Çağ dinî medeniyeti feodal sistemin bütün adaletsizliklerine dinî bir karakter veriyor, onları ebedî olarak sayıyor gibi idi. Bunun içindir ki feodal sisteme karşı isyan eden burjuvalar dinle aralarını kesmeye, ona karşı vaziyet almaya bile lüzum duymuşlardır.

Ama feodal sisteme son veren âmil ticaretin gelişmesi olmuştur. Feodal sisteminde tüccarın yeri yoktur; halbuki XIXV. üncü yüzyıldan itibaren kuvvet ve zenginlik boyuna artmıştı. Birçok inkılâp ve ihtilâllerden sonra tüccarlar kendilerine göre bir cemiyet kurmuşlardır. XIX. uncu ve XX. nci yüzyılın başlangıcında en yüksek noktasına erişen bu medeniyet işte şimdi derin bir buhran geçirmektedir..

Dünya tarihinin her büyük buhranı siyasi ve iktisadi olduğu kadar mânevîdir. Yani, her büyük buhran bir medeniyetin ve bir kültürün buhrandır .Medeniyeti kültürden ayırdetmeliyiz. Medeniyet bir kültürün vücudu; kültür bir medeniyetin ruhudur. Medeniyet insanın içinde yaşadığı siyasî, iktisadi ve sosyal düzendir; kültür ise bu teşkilâtın temeli olan ve aynı zamanda onun tesiri altında kalan felsefî, estetik, dinî fikirlerin bütünüdür.

Nazari bakımdan bir medeniyetin sonu bir kültürün sonu demek değildir. Çünkü geniş bir kültürün tarih anlayışı medeniyetlerin ölümünün kaçınılmaz olduğunu kabul edebilir ve bu ölümlerden ders alarak yeni ve daha iyi medeniyetler kurmaya çalışabilir. Ama böyle bir durum hemen hemen hiç olmuyor. Çünkü her kültür kendi medeniyetine has bazı fikir ve kıymetleri bir «ebedî hakikat» sistemin içine almakta ve hayatın onsuz mümkün olamıyacağını iddia etmektedir. Böylece her büyük buhranda bir kültürün ebedî olarak kabul ettiği kıymetlerin yok olmasına tanık oluyoruz... Her gün gözümüzün önünde mahvolan kıymetleri birçok kimseler hâlâ ölmez sayıyorlar.

Her kültür, medeniyetin buhranını giderebilmek, aynı zamanda da yeni bir medeniyetin temellerini atabilmelidir. Halbuki bu

günkü kültürümüz can çekişen medeniyetimize kendini sımsıkı bağlamıştır. Ondan ayrılmak, medeniyetimizin sona erdiğini kabul etmek, yeni bir medeniyeti hazırlamak, işte kültürümüzün ödevi...

TERAKKİ ADALETLE UYUŞUR MU, UYUŞMAZ MI?

«Fortune dergisinin Eylûl 1942 sayısında çıkan bir yazıdan özetlenmiştir:

İş Kanunları işçiye her gün daha çok hak vermektedir. Yeni iktisadi Plânlarımız hep onu himaye etmek gayesiyle yapılıyor, patronun, sermayedarın hakları her gün daha çok sınırlandırılıyor. Belki de çalışanın çalışmasının bütün verimini alacağı gün uzak değildir.

Şüphesiz ki adalet bunu gerektiriyor. Ama bu temenni edilmeli midir? Bu sorudan şu soruyu çıkarabiliriz: insaniyetin adaletli mi olması, yoksa terakki mi etmesi lâzım? Hakikatte insaniyetin ilerlemesi ancak sömürme ile mümkün oluyor. Topluluğun bir kısmı diğer kısımdan aldığını tamamiyle geri vermiyor; aldığından büyük veya küçük bir kısmını muhafaza ederek onu başka şeylere çeviriyor. Bu başka şeyler, lüks olacağı gibi, sanat, ilim, felsefe de olur... Böylece topluluğun bir kısmı, diğer kısımdan daha fazla kazandığı içindir ki topluluğun ilerlemesi mümkün olmaktadır. İlerlemenin sembolü «eşit» (=) değil, eşitsizlik (≠) tir. Eşitlik statik bir durumun hareketsizliğin bir işaretidir. İlerleme kanunu ise bir eşitsizlikle, bir adaletsizlikle ifade edilir.

Çalışanlar, yaptıkları işlerin bütün verimini alamazlar; alırlarsa, topluluğun ilerlemesi, medeniyetin gelişmesi duracaktır... Böylece, sömürmenin gerekliliğini kabul etmiş gibiyiz. Fakat sömürülen mutlaka bir insan gurupu mu olmalı? Bunu zannetmiyorum.

Kölelere bir parça ekmek veriliyor, ama onlardan çok daha fazla iş alınıyordu. Şimdi işçilere, memurlara çok daha iyi ücret veriliyor, ama şüphesiz ki onlar da yaptıkları işlerin bütün verimini alamıyorlar. Bu, topluluğun ilerlemesi için kaçınılmazdı. Ama şimdi iş yapan yalnız insan değildir. Makine her gün yeni işler yapıyor, birçok memur ve işçinin yerini tutmaktadır. İşte sömüreceğimiz yeni köleler... Makine bize verdiği iş, bizim onu yapmak için, onu çalıştırmak için sarf ettiğimiz gayretler, yakıttan veya elek-

trik cereyanından çok daha fazladır. Makineye verdiğimizle ondan aldığımız arasında bir müsavat yoktur ve olmaması lâzımdır.

Topluluk sömürme sayesinde ilerliyor. Evvelce bu sömürme bir grupun lehine yapılır ve bu grup istismarın verimini bütün topluluğu ilerleten sanat, ilim, teknik v. s. gibi şeylerin inkişafı için kullanırdı. Yakın bir zaman içinde ise bütün topluluk makineleri istismar edip elde ettiği verim fazlalığı, ilim ve diğer faaliyetlerin gelişmesi için kullanılacaktır. Milyonlarca kimsenin sömürülmesiyle gerçekleşen ilerleme artık bu sömürmeye son vermeyi mümkün kılmaktadır.

Başkalarının işinden faydalananlar, medeniyeti, ilmi, tekniği kurarak, çalışanlardan aldıklarını biraz geç de olsa, geri vermektedirler. Bir devir içinde bakılırsa adaletsizlik gibi görünen bu sömürme bütün tarih bakımından büyük ve adaletli bir iş gibi görünebilir. Makinelerin ilerlemesi geçmişteki sömürmeyi zarurî gösterdiği gibi, bundan sonrakini de lüzumsuz kılmaktadır.

YENİ BİR HÜMANİZMA

Aleksey Tolstoy'un «Edebiyat ve Sanat» dergisinin 2.1.1943 sayısında çıkan bir yazısından alınmıştır:

«Puşkin, Lermontof, Gogol'dan sonra edebiyatımızın bir cereyanı tamamen sönmüş, diğeri ise halkla kaynaşarak, toprağın içinde kaybolmuştur. Ne zaman tekrar meydana çıkacağını ancak Tanrı bilir. O günü görenlere ne mutlu...» (Leon Tolstoy).

Tolstoy o günü görmedi. Çehof da bu dünyaya alaylı alaylı bakarak uzaklaşıp gitti. Büyük realist Rus edebiyatından artık yalnız Gorki kalmıştı. O, iki devir arasındadır; klâsik gelenekle yeni Rus edebiyatı arasında köprü vazifesini gören işte o olmuştur. Klâsik Rus realizması içine Gorki yeni ihtilâlci ve romantik temayüller sokmuştur. Dünyayı olduğu gibi tasvir etmek, insanın, topluluğun kötü taraflarını göstermek kâfi değil, onlara karşı savaşmak da lâzımdır Yeni Rus edebiyatının düsturu olan «savaşan hümanizma» işte bundan doğmuştur.

Yaşadığımız bu günleri sanki önceden hissetmiş olan Gorki 1934'te şu sözleri söylemişti:

«Büyük ve trajik bir devre giriyoruz. Bu trajik devreyi büyük Yunan tregedia şairleri gibi mükemmel şekillerle ifade etmesini öğrenmeliyiz.» Gorki, sanatkârlarımızı, Rusya'da gelişen

büyük sosyal ve ekonomik değişmelerin derin insani mânasını anlamaya dâvet etmiştir. Rusya'da yapılan yeni ve büyük tecrübenin derin mânasını anlatmak, insan bilgisine, insan anlayışına neler ilâve ettiğini tesbit etmek, yeni Rus edebiyatının gayesi olmuştur. Yeni toplumu kuran insanların, gösterdikleri vasıflar, onları harekete getiren fikirler yeni edebiyatımızın konusu ve malzemesi olmuştur.

Yeni edebiyatımız her verdiği eserde başarılı olmuş değildir. Birçoğu pek ilkel ve tek görüşlü olmuştur; yazarlarımızın bazıları kalemiyle değil sopa ile yazarlardı. Zaman geçtikçe yeni edebiyatımızın büyük bir kısmının unutulmaya mahkûm olduğu anlaşılmaktadır. Ama buna rağmen bu eserlerin hepsinde müthiş bir devrin yankısı vardır. Bu devri yapan herkese benziyen insanlar değildir. Bunun içindir ki insan hakkında bazı yeni şeyler öğrenmek isteyen yazarlarımızı okumalı, edebiyatımız insan bilgisine bazı yeni şeyler ilâve etmiştir.

Yeni edebiyatımızın kahramanları eski klâsik edebiyatımızın kahramanlarına benzemiyor. Onlar derin bir şekilde tahlil edilmiyor; zaten çok düşünmüyorlar ki... kahramanlarımız yeni bir dünyanın kurucusudurlar. Pek konuşmazlar, çalışırlar... Portreleri birçok defa sathi bir şekilde yapılmıştır. Zaten roman kahramanlarımızın yaptığı işler o kadar büyüktür ki birçok defa romanın kahramanı yaptığı işin arkasında kayboluyor; ve esas kahraman şehir, fabrika, çiftlik oluyor.

Edebiyatımızın hümanizması klâsik hümanizmaya benzemez. Klâsik edebiyatımızda insanın ıstırabına, çektiklerine merhamet edilir. Edebiyatımızda yeni, daha mutlu bir dünyanın kurulması için yapılan mücadele anlatılır. Klâsik edebiyat insanı psikolojik bir tahlilin konusu olarak almıştır. Biz ise tarih içindeki insanla uğraşırız. Klâsik edebiyat, insanda ebedî olanı, değiştirmiyeni arar. Biz ise daha çok bir devrin insanını anlamaya çalışıyoruz. Bunun içindir ki klâsik edebiyatta hemen hemen mevcut olmıyan tarihî roman bizde bu kadar gelişmiştir...

Geçen yüz yılın bütün sanat faaliyeti bize iyimser, hayatı seven, onu daha iyi yapmaya çalışan bir realizma'nın hemen hemen hiçbir örneğini vermemiştir. Böylece yeni edebiyatımız bu iyimser realizma'nın ifadesi için hiçbir geleneğe sâhip değildi, hiçbir tecrübeden yararlanamazdı. Bu iyimser realizma için edebiyatımız hâlâ şekil ve üslûp aramaktadır. Edebiyatımızda birçok şeyler daha bulunamamış, birçok şeyler daha olgunlaşmamıştır.

Üslûp ve şekil en çok sükûnet devirlerinde, hayatın nispî bir denge kazandığı devirlerde olgunlaşır. Bizde ise sükûnet, duraklama muvazene yoktur. Bu son 25 sene çetin ve devamlı bir mücadelenin seneleridir. Birçok yazarlarımızın olgunlaşmamış üslûbu, dar görüşleri işte bundan ileri geliyor..

Bu harb, her harb gibi, belki de onlardan fazla bize çok şeyler öğretecektir; bilhassa insan hakkında. İnsanı, yukarda söylediğim gibi, birçok defa basitleştirmişiz. Onu, eserlerimizde birçok defa, gaye için çalışan, bir fikre bağlı olan bir kukla şekline sokmuşuz. Halbuki insan, zengin insan tabiatından bir şey feda etmiyerek bir fikir uğrunda çalışabilir. Gayemiz bu savaşın insanlarını göstermektir. Bunu yaparken onları bir nevi cansız kahraman haline sokmıyalım. Kahraman olduklarını herkes bilir ve bunun hakkında hiç kimseye birşey öğretmiyeceğiz. Edebiyattan istenilen şey kahramanı değil, insanı anlatmaktır.

ESKİ, YENİ GELENEKLER

Büyük Amerikan Filozofu John Dewey'nin «Journal of Philosophy» dergisinin 25 Nisan 1942 sayısında çıkan bir yazısından özetlenmiştir:

Geleneğin öneminden boyuna bahsediliyor; geleneğe bağlı olmıyan bir topluluğun yaşıyamıyacağı söyleniyor. Bunu ben de bir dereceye kadar kabul etmeye hazırım. Her topluluk, hatta her insan, kendine bir temel arar ve bunu ancak kendini bir geleneğe bağlıyarak yapabilir.

Ama gelenekten bahsedenler sanki bir türlü gelenek varmış gibi konuşurlar... Onlar ancak dinin, eski âdetlerin geleneğini kabul ederler. Halbuki dine karşı mücadele geleneği, hemen hemen din geleneği kadar eskidir. Hürriyet ve hak namına topluluğun dar törelerine karşı gelmek geleneği, örf ve âdetlere itaat etmek geleneğinden çok daha yeni değildir. Elimizde birçok gelenek vardir; demokrasi geleneği, serbest sanat geleneği hattâ yeni tecrübî ilmin geleneği... Bu gelenekler, birçok kimseler için dinin ve topluluğun muhafazakâr geleneklerinden çok daha canlıdır. Yeni devrin insanları bu kabul ettikleri yeni canlı geleneklerden yaşayış kuralları çıkarmaya çalışıyorlar. Bugünün esas ahlâk meselesi kuvvetini kaybetmiş gelenekleri tekrar canlandırmak değil, fakat yaşıyan geleneklerden hayat kuralları çıkarmaktır

DESCARTES VE DEVRİMİZ

Descartes'ın doğumunun 350 nci dönüm yılında Sorbonne'da M. Tborez'ın verdiği söylevden özetlenmiştir.

"Düşünüş tarihinde René Descartes bir devir açmıştır. Descartes mantığa ve açık fikre dayanan herkesin babasıdır. Böylece sosyalizmin esas kaynaklarından biri olan akılcılıkla bilim zihniyetinin bellibaşlı kurucusu olmuştur.

Descartes çalışkan, maddeten ve mânen zengin, yeni fetihler peşinde koşan, boyuna yükselen burjuva sınıfının ruh cüretini temsil eder. Ona müthiş bir kuruluş silâhı olan metodunu verir, insana çalışma ve bilim sayesinde öbür dünyada mutluluk va'deden ilk modern felsefeyi kurmuş sayılır.

Dascartes Avrupayı dolaştıktan sonra Felemenk'te yerleşiyor. İnsan emeği ve alın teri sayesinde denizden kurtardığı bu toprakta, serbest teşebbüsün hüküm sürdüğü bu ülkede, felsefesine uygun bir hava buluyor. Çünkü bu felsefe şu cümle ile hulâsa edilebilir: tabiat kuvvetlerini insanın emrine amade kılmak.

Hayatın her alanı insan oğluna açıktır ve her inceleme ve arayış tabiatı insana boyun eğdirir. Bilimler arasındaki eski barajlar yıkılmıştır, Bir tek metot vardır: Bilimin tekniğe, tıp ahlâka, fikir aksiyona, felsefe hayata bağlıdır.

Tecrübe ile akıl üzerine kurulan böyle bir felsefe esaslı bir iyimserliğe dayanır. Hakiki felsefe bize her zaman, en kötü şartlar içinde, ıstıraplarla kıvranırken bile aklımızı kullandıkça mesut olabileceğimizi öğretir.

Descartes mesut bir adamdı. Çünkü insanın ve toplumun ilerleyeceğine inanıyordu. ***Metot Hakkında Konuşma***'nın altıncı kısmında makineler sayesinde muazzam bir fabrikaya benziyen bir dünya tasavvur ediyor; o dünyada insan «toprağın verimlerinden kolayca faydalanacak, tıbbın ilerleyisi savesinde uzun ve rahat bir ömür sürecek.»

DESCARTES'IN İKİ GAYESİ

Descartes felsefeyi bir zümrenin elinden kurtarmak istiyor. İstiyor ki «köylüler günümüzün feylesoflarından daha gerçek hükümler versinler.»

Descartes, insanı, yalnız kendi aklına inanmaya davet ediyor. Bu davette ne müthiş bir ihtilâlci kuvvet vardır: yüzyıllarca dayanmış olan bütün önyargılar tuzla buz oluveriyor. Descartes insanların eşit olduklarına inanıyor: «sağduyu dünyada en iyi pay edilmiş bir şeydir» diyor. Bir de şunu ilâve ediyor: «Başkalarına faydası olmıyan insanın kıymeti yoktur.»

Böylece Descartes aklın hürriyetini, insan aklının eşitliğini, insanlar arasında dayanışıklığın lüzumunu belirtiyor. Hürriyet, eşitlik, kardeşlik; işte büyük ihtilâlin prensipleri.. Bunlar ilk defa Dascartes'ta görülüyor.

Dascartes, Saint-Simon, Fourier, Cabet, böylece, Marx gibi, sosyalistlerin babasıdırlar. Dascartes ve Marx yalnız dünyayı anlamak değil, değiştirmek de isterler. İkisi de çalışmada, pratik ihtiyaçlarda felsefenin temelini görürler. Descartes bütün insanları serbest kılmağa, mesut kılmağa çalışır. Bilimin olsun, felsefenin olsun, gayesi bu değil de nedir?

Bütün bunlar niçin faşizmin Descartes'a cephe aldığını çok iyi izah eder. Goebbels ve Rosenberg, Descartes'ın ve Fransız İhtilâlinin açtığı devrin sonuna yaklaşıldığını rsemen söylemişlerdi. Vichy hükümetinin Maarif Nazırı Abel Bonnard şunları yazıyordu; «Devrilmesi gereken ilk put Descartes'tır. Onu bize Fransız ruhunun en mükemmel temsilcisi olarak kabul ettirmek istediler. Onu yok etmek ilk işimiz olmalıdır.» İşte bunun içindir ki faşizme karşı kazanılan zafer Descartes'ın zaferidir,.

Descartes bize ümit veriyor, insana yarınına güvenmesini öğretiyor, çalışma sevgisi aşılıyor. Kurduğu felsefe bizi faaliyete zorluyor, kendi kendimizin efendisi olabileceğimizi ihsas ediyor. Dascartes insanları karanlıklar ve fırtınalar arasından güzel yarınlara götürüyor"

AMERİKA'NIN İKİ YÜZÜ

New-York Times'te çıkan bir yazıdan özetlenmiştir:

"Amerika edebiyatının birbirine zıt iki yüzü vardır: birine esas çizgilerini Whitman, diğerine birçok Amerikan yazarları vermiştir. Whitman'a göre Amerika geleceğin ülkesidir. Onda Whitman'ın dediği gibi «démocratie, ma femme» (Demokrasi, karım) vardır. Onda vahşi, insan ayağı değmemiş bölgelere giden, çiftlikler, şehirler kuran öncüler vardır. Amerika ormanlarla, çayır-

larla, muazzam nehirlerle, şehirlerle dolu zengin bir memlekettir. İçinde yaşıyan adamlar da birbirine benzer: Hepsi nikbindir, hepsi terakkiye ve bir nevi arkadaşlık dinine inanırlar. Hepsi maddi ilerlemenin büyüklüğüne kanidirler. Amerikan kadınları mutlu annelerdir. Amerikan işçileri, milli opera korolarında olduğu gibi, bir kollarını yanındakinin omuzuna koyar, yüzleri gülerek geçit yaparlar.

Whitman şiirlerini Amerika'nın coğrafyasına benzetmek istiyor. Onları Rockies dağları gibi sarp, batının ovaları kadar geniş, bakir ormanlar gibi derin, Missispi nehri gibi heybetli kılmak istiyor. Onun resmettiği Amerika yalnız tarih bakımından genç değildir. İnsanlar psikolojisiyle, düşüncesiyle de gençtir. Whitman vatandaşlarına zarafetten, incelikten, medeniyetten sakınmalarını söylemişti. Bütün bu vasıflar çöküş alâmetleridir, çöküşü hazırlarlar. Biz genciz, diyordu, gençliğimizi muhafaza edelim.

Bu, Amerika'nın gençlik teorisi Avrupalıların çok hoşuna gitti. Çünkü onlar böylece kendilerini yorgun, tecrübeli görmeye hak kazanıyorlardı. Fakat bu teori onların Amerikan edebiyatçıları, Amerikan siyaset adamlariyle münasebette bulundukları zaman korkunç hatalar işlemelerine sebebolmuştur, Bir milletin yaşı onu teşkil eden fertlerin yaşını veya kültürünü tayin etmez.

Whitman ve en büyük talebesi Crane'in Amerika'dan çizdikleri tablo en geniş, en gerçek tablo değildir. Poe'dan başlıyarak Hawthorne, Melville, James, Eliot, Hemingway, Faulkner, Steinbeck'in Amerika'dan çizdikleri tablolar Whitman'dan çok farklıdır. Bunların eserleri Amerika'yı bütün genişliğiyle anlatmaya matuf değildir. Onlar Whitman gibi bir balona çıkıp Amerika'ya yukardan bakmazlar. Onlar genişlik değil, derinlik, ararlar, daha çok, bildikleri toprakları işlemeğe gayret ederler. Bu yazarlar insan ruhunu ulusal tiplerde değil, fertlerde ararlar. Onlarda çok defa bir taşra kokusu vardır ama bir gençlik kokusu yoktur.

Bundan başka bu yazarlar Whitman gibi şekle önem vermemek istemezler. Her eserde bir mükemmellik idealine bağlılıkları görülmektedir. Onların hiçbiri Whitman gibi Amerika'nın birbirini seven bir arkadaş demokrasisi olduğunu veya olmak üzere olduğunu söylemezler. Tam tersi, Amerikalıyı mutsuz yalnız gösterirler.

Son yirmi yılın Amerikan romanlarında eski Yunan tragedyasına benziyen bir hava eser. Yunan tragedyalarında fertler talihin, ilâhların elinde birer oyuncaktılar. Her zaman başlarına ge-

lebilecek felâketleri bekleyip duran bir halleri vardı. Amerika şehirlerindeki insanlar da böyledir. 1929'daki büyük, korkunç buhrandan beri hepsi de kendilerini kör ekonomik kuvvetlerin elinde birer oyuncak gibi görürler. Başlarında işsizlik, korkunç bir sefalet asılı durur Artık eski nikbinlikten eser kalmamıştır Whitman'ın terennüm ettiği adamın kendi kendine bir görevi vardı. İnsanın gayretine karşı koyabilecek ne bir tabiat, ne de bir sosyal kuvvet var olduğuna inanıyordu. Faulkner'in adamı, bunun aksine, hiçbir kuvvete kafa tutmuyor artık. Yalnız bazı yazarlarda, meselâ Steinbeck'te, insanın tabii olmaktan çıkıp ekonomiye efendi olabileceğine dair ümitler vardır. Stinbeck'in Aiskhilos'dan farkı işte buradadır.»

İNSANLIĞIN ÇIKMAZI

Zamanımızı en iyi temsil eden zekâlardan biri sayılan Arthur Koestler'in 1946 yılında radyoda söylediği ve The Listener *dergisinde yayımladığı bir konuşmadan çevrilmiştir:*

Bir olayı anlatarak hemen meseleye girelim: 18 ocak 1912'de Scott ve dört arkadaşı Güney Kutbu'na varmışlardı. Dönüşte budört arkadaştan, Evans hastalandı. Scott için iki yol vardı: Ya Evans'ı taşımak, böylece yürüyüşü ağırlaştırmak ve bütün gurupu tehlikeye sokmak; yahut Evans'ı bırakmak ve kalanları kurtarmağa çalışmak. Scott birinci yolu seçti. Evans'ı ta ölünceye kadar taşıdı. Fakat bu hal yürüyüşü geciktirdi, bu gecikme gurupun mahvına sebeboldu. Donmuş cesetler, en yakın malzeme deposundan on beş kilometrelik bir mesafede bulundu. Scott, Evans'ı bırakmış olsaydı şüphesiz kurtulurdu.

Scott'un Güney Kutbunda halline çalıştığı mesele insanlığın trajik meselesinin pek tipik ir misalidir. Bugün siyasetle ahlâkın ihtilâfı bütün açıklığıyle ortadadır. Bu ihtilâf sosyal ve siyasi buhranımızın temel taşını teşkil ediyor.

Scott iki yol güdebilirdi; birinci yol pratik yoldu, gayeyi vasıtadan üstün tutan yol. Bu yol Evans'ı kurtlara bırakmakla başlar. Çünkü dört adamı kurtarmak için bir kişi feda edilebilir İş siyaset alanına dökülünce bu yol Chamberlain'in yolu oluyor. Evans Çekoslovakya'dır. Bu küçük ulusu feda edersek Avrupa barışını kurtarmış oluruz. Nitekim Rusya aynı mantığı izleyerek Polonya'yı feda ediyor. Hitler de gene yüksek saydığı gayeleri uğruna milyonlarca insanı öldürüyor: hastaları, delileri, Çingeneleri

Yahudileri. Batı demokrasileri de savaşı bir an önce bitirmek gibi büyük bir amaç uğruna Hiroshima ve Nagasaki'ye atom bombası attılar, masum halktan binlerce kişiyi öldürdüler. Böylece de top yekûn harbin prensiplerini kabul etmiş oldular.

İç siyaset alanında bu yol bizi nereye götürüyor? Bir siyaset adamı rakibinin memleketi mahva götürdüğünü, yeni bir dünya savaşına sürüklediğini söyler. elindeki bütün imkânları vasıtaları kullanarak rakibini susturmak ister. Hattâ gerekirse onu öldürür. Nihayet öldürdüğüm bir veya birkaç kişidir ama kurtardığım milyonlarca insandır, der Rakibi de aynı şeyleri düşünür o da ötekinin zararlı olduğuna inanır ve aynı şeylere başvurur

Görülüyor ki bu pratik mantık, sonunda her çeşit ahlâka son vermektedir. Ya ikinci yol? İnsanı daha iyi mantıki sonuçlara götürür mü sanıyorsunuz? Hiç de değil. Bu yol Scott'un takibettiği yoldur. Bu yolda ferde saygı gösterilir. şiddetten kaçınılır. vasıtalar gayeye tâbi kılınmaz. Ama bu yolun Scott'u nereye götürdüğünü gördük. Gandi'ye Japonlara karşı şiddetle mukavemet etmemek fikrini tatbik etmek için izin verilseydi Hindistan'ın hali nice olurdu? Ya bu memleket pasifizmi kabul etseydi ne olurdu sonra? Bugün Gestapo Londraya hükmederdi.

İki yol da çıkmaza varıyor. Bu ikilem feylesofların uydurduğu bir şey değil. her adımda karşımıza çıkan bir gerçektir. Hepimiz hayatımızda bir Evans feda etmişizdir. Belki küçük meselelerde ortalama bir yol vardır. Fakat esas meselelerde bir ortalama yol bulunamaz. Ne Scott, ne de Chamberalin böyle bir uzlaştırma yolu bulamadılar

İşgal ettiğiniz mevki ne kadar önemli olursa bu ikilem o kadar kaçınılmaz bir hal alıyor. Teknik ilerleyiş insanların verdiği kararların sonuçlarını büyütmüş ve insanlığın ikilemine muazzam ölçüler katmıştır. Bu sebepledir ki artık buhranı iyice seziyoruz, İlk defa olarak kalbin düzensiz vuruşlarını hoparlörde duyan bir hastaya benziyoruz.

Bu ikilemi tam bir şekilde çözümlemek mümkün değildir dedim. Fakat her devir yaşadığı şartlara uygun geçici bir hal çaresi bulmağa teşebbüs etmelidir. Bence teşebbüsümüz iki aşamalı olmalıdır. Önce şunu kabul etmeliyiz: İnsanlığın ilerlemesi için sertlik bir dereceye kadar kaçınılmaz bir şeydir. Baronların isyanı olmasaydı ***Magna Charta*** olmazdı; Bastille'e hücum edilmeseydi İnsan Hakları Beyannamesi çıkarılamazdı. İkinci ve belki de zamanımız için daha önemli olan adım şudur: gaye ancak pek yakın ol-

duğu zaman vasıtaları meşru kılar. Bir operatör hastasına ıstırap vermekte haklıdır. Çünkü ameliyatın neticesini inceden inceye tahmin etmesi kuvvetle mümkündür; fakat toplum üzerinde yapılacak büyük ameliyatlar önceden tahmini mümkün olmıyan birçok şeylere temas ettiği için neticeleri hiçbir zaman önceden tâyin edilemez. Burada ıstırap çektirmek meşru değildir. Hangi noktada operatörün neşterini bir kasap bıçağı gibi kullanacağını tâyin edemezsiniz. Yahut şöyle söyliyelim: sert hareketler arseniğe benzer, az dozla kullanılırsa sosyal bünyeyi canlandırır; çok miktarda kullanılırsa korkunç bir zehirdir. Bugün de biz arsenikten, bir ahlâkî zehirlenmeden mustaribiz.

Bu hastalığın belirtileri sosyal ve siyasi alanda çok bellidir. Bilim ve felsefe alanında o kadar belli olmamakla beraber, gene de görülür. Meselâ bizim ünlü fizikçilerimizden, profesör Bernal'den bir parça okuyalım: «Yeni sosyal ilişkiler ahlâk alanında tam bir değişmeye lüzum gösteriyor; insanlığın ferdî ahlâktan kollektif ahlâka geçmesi lâzım geliyor. Kollektif faaliyet tek etkili faaliyet olduğu için tek erdemli faaliyettir" Bu sözlerin neticesi ne olur bilir misiniz? Tom, Jean, ve Hans'ın yararlı bir iş görmek için mutlaka bir ordunun, bir siyasi partinin veya bir teşkilâtın üyesi olmaları lâzımdır. Seçtiği teşkilâta girdikten sonra, fert kendisini grupunun veya partisinin çıkarlarının emrine koymalıdır.

İşte Alman temerküz kamplarının gözcülerinin yaptıkları savunma da bu çeşit bir savunmadır. Onlar da milyonlarca masum insanı, gazlı odalara mensup oldukları partiye sadakatlerinden dolayı, ferdî sorumluluğu, kollektif sorumluluğun emrine koydukları için, kapayıp yakmadılar mı? Profesör Bernal nazilerin düşmanıdır ama, ahlâka dair düşündükleri, söylediği sözler, bu gözcüleri savunan avukatlar tarafından zikredilebilirdi.

Profesör Bernal'in hakkını yememek lâzım, profesör emirlere körü körüne itaat edilmemeli, diyor. Fakat kollektif faaliyet yegâne erdemli faaliyet olduğuna göre, insan neye dayanarak bu emre başkaldırabilecektir? Bana öyle geliyor ki bazı fizikçiler elektronlarda kalıp insan varlığının matematik denklemlere girmiyeceğini kavrarlarsa birçok karışıklıkların önüne geçilmiş olur.

Tekrar başladığım noktaya pratik siyasetle ahlâk arasındaki ikileme döneyim; Scott'un kızağı, yazımızda, insan ilerleyişinin ekpres treni olmuştur. Bu trende pratik siyaset lokomotif, ahlâk da frendir. İkisinin etkisi her zaman birbirine zıddır. Hiçbir za-

man birinin veya ötekinin lehine soyut bir karar veremeyiz. Ama trenin bulunduğu yola göre geçici birtakım kararlar verebiliriz. Bundan iki yüzyıl önce tren, çürümüş feodal Fransa'dan insan haklarına doğru zoru zoruna yol alırken tabii kararımız lokomotif lehine ve fren aleyhineydi. Ama on dokuzuncu yüzyılın yarısından beri ahlâk frenimiz durmadan ihmal edilmiş ve nihayet totaliter dünyamız, lokomotifi başı boş bırakmıştır. Şimdi lokomotif düz yolda hızla ilerliyor. Bunu frenlemeliyiz. Aksi halde trenimiz bir yere çarpacak, tuzla buz olacak.

Feylesofların ahlâkın mutlak kuralları diye ad verdikleri şeyin var olup olmadığını bilmiyorum. Yalnız bir şeyden eminim: Onlar varmış gibi hareket etmemiz lâzım. Ahlâk bir vasıta olmaktan çıkmalıdır. Şimdi her kelimeyi uzak ve bulanık amaçlara ettiği hizmetlere göre değerlendiriyoruz. Halbuki onlara yalnız kendi değerlerini vermeliyiz. Her türlü vasıtalarla gayeye ulaşılmaz, çürümüş bir tahta merdiven, bizi cennete götüremez.

İNSANLIK ÇIKMAZDA DEĞİLDİR

Prof Bernal'ın Koestler'e radyoda verdiği ve *The Listener* dergisinde yayımladığı cevaptan özetlenmiştir:

Koestler'le beraber zamanımızın buhranının medeniyetin şimdiye kadar geçirdiği birçok buhranlardan farklı olduğuna inanıyorum. Yeniliği de bilimin artık olgun bir hale gelmesindendir. Bilim vaktiyle birtakım şeyleri izah eder, birtakım işlerde yardım ederdi. Şimdi her şey bilimin elindedir. Atom enerjisini bulmakla insanoğlu en büyük fethini yapmıştır. Tarımdan, ateşten buhardan daha büyük bir fetih.

Bugün büyük felâketler ve tehlikeler önünde olduğumuz nispette daha büyük imkânlar ve ümitler önündeyiz de. Şimdi elimize birtakım kuvvetler geçmiştir ve insanlık tarihinde ilk defa olarak insan bugün ne yapacağını, ne yapması gerektiğini biliyor. Üstelik bunları yapmak için birtakım kuvvetlere malik bulunuyor. Bugün bütün mesele insanlığın dünyayı yönetmek sorumluluğunu üzerine alıp almıyacağıdır. Bu, özellikle bilim adamının sorumluluğudur. Çünkü ne yapmak gerektiğini ilk gören odur. Ama gene de bu iş yalnız bilim adamının göreceği iş değildir.

Bazı kimselere bu sorumluluk korkunç geliyor, fazla geliyor.

Onlar eski zamanların gelenek ve inançlarına dönmek istiyorlar. Bilmiyorlar ki bu zamanlara dönülmez artık. Bir tek dünyada yaşıyoruz, onu idare etmeyi öğrenmeliyiz. Binlerce yıldanberi o kendi kendini idare etmiştir, daha doğrusu küçük küçük parçaları kendi kendini idare edegelmiştir. Şimdiye kadar köylerin ve şehirlerin kendilerine göre bir hayatı vardı. Savaşlar, salgın hastalıklar, açlık bu hayatı bozuyor, ama büsbütün mahvetmiyordu. Bugün böyle bitkisel bir hayat sürmek mümkün değildir. Şimdiye kadar yaşamakta olduğumuz dünyayı önceden plânlaştıracağız, yahut da bu dünya ölüme mahkûmdur. Bazı kimseler zannediyorlar ki dünyayı akıllıca, bilime göre idare edersek insanî kıymetlerin başına korkunç bir şey gelecek, insan makina olacak, insan toplumu bir karınca toplumuna benziyecektir. Bu saçma bir fikirdir. Bunun tam tersini söylemek lâzım. Bugünkü sosyal bünyemiz, düşüncesizce menfaat peşinde koşmamız sanayi şehirlerimizi korkunç bir hale getirmiştir. Şehirlerimizde insanlar makine haline geliyor, onlardan ne fikir, ne iyi niyet, ne de teşebbüs isteniyor. Halbuki dünyayı bilinçli bir şekilde idare etmek o kadar muazzam, o kadar karışık bir iş ki her insandan iyi niyetle, gayretle çalışmasını ister. Yeni dünyada ferdin durumu eski dünyaya göre çok daha önemli olacaktır. İnsanların bir arada çalışma tarzı şimdiye kadar bildiğimiz çalışma tarzından çok daha demokratça olacaktır.

İki milyar insana iş, ev, rahat, sağlık temin etmek teknik bakımdan mümkündür. Onu nasıl yapacağımızı da biliyoruz. Yalnız bu iş emirle yapılmaz. Bu iş çiftliklerde, fabrikalarda, ulaştırma işlerinde bir arada çalışan yüzlerce grupun seve seve çalışmasıyle mümkündür. Bay Koestler'e diyorum ki toplumsal sorumluluğun bilincine varmış bilim adamları bu meseleleri biliyorlar. Bilim yalnız elektronla uğraşmaz. İnsanların bütün sosyal ve ekonomik meselelerini kavrar.

Bu harbi, bunu inkâr eden de yoktur, bilim adamlarının her alanda yaptıkları çalışmalarla kazandık. Bilim adamları niçin barışı da kazanmasınlar? Ben hiçbir zaman bir ulusa veya bir partiye körü körüne itaat edin demedim. Benim söylemek istediğim şey Kitabı Mukaddesin de dediği gibi: «Biz birbirimizin uzvuyuz» un bir tekarıdır. Hepimiz şuurla, istekle kendi kuruluşumuz, kendi başarımız için değil, yeni ve ortak bir medeniyetin meydana getirilmesinde çalışacağız. Bu yeni dünyada bir işçi, olduğu kadar bir teşkilâtçı da olmalıdır. Lenin'in dediği gibi her işçi devleti yönetmeyi öğrenmelidir.

Koestler'in önümüze koyduğu ikilem bence varit değildir.

Bilim adamı plân yapınca vasıtaları gayelerden ayıramaz. Bir fabrikanın planına göre ürettiği malların miktarı olduğu kadar orada çalışan işçilerin sağlığı, rahatı da vardır. Tabii bütün hareketlerimizin sonuçlarını bilemeyiz. Fakat, işimizi önceden tahmin edebileceğimizi önceden tahmin edebileceğimiz şeylere göre hazırlamayı, plânımızı beklenmiyen zorluklara karşı ayarlamayı, yaptığımız hatalardan ders almayı öğrenmeliyiz. Tehlike bilinçli çalışmada değildir, böyle bir çalışma ile ortadan kaldırılması kolay açlıkta, cehalette, hastalıklardadır. Şuurlu bir faaliyet bazan yanlış, kötü neticeler doğurabilir. Fakat faaliyetsizlik her zaman kötü sonuçlar doğurur.

Dünya çıkmazı diye bir şey yoktur. Varsa bile biz sanki var değilmiş gibi hareket etmeliyiz. Çıkmazı kabul edersek ondan hiçbir zaman kurtulamıyacağız, kabul etmezsek belki kurtuluruz.

Elimize geçen kuvvetleri kullanmaktan korkmamalıyız. Korku her çeşit faaliyeti felce uğratır, şüphe uyandırır ve yeni korkulara yol açar. Atom bombasından korkmamalıyız. Asıl korkulacak şey onu kullanmaya sürükleyebilecek olan dünyanın durumudur. Kim iddia edebilir ki bu durum düzelemez?

Ben düzelebileceğine inanıyorum ve bunda yalnız değilim. Bilim araştırmalarını durdurmak isteyen, size yeisler, şüpheler veren insanları dinlemeyin.

Koestler insanlığın ilerleyişini bir ekspresе benzetiyor. Bu trende pratik siyaset lokomotif, ahlâk frendir. Kostler'e göre Fransız Devrimi sırasında kararımız lokomotif lehine, fren aleyhine olmalıydı, şimdi ise aksine.

Bence gerçek durum şöyledir; lokomotif pratik siyaset değil bilimsel kafadır; trenimiz bu lokomotifin peşinde yeni yola çıkmıştır. Vagonların çoğu şurada burada, ara hatlarda takılı kaldı. Bazıları uzun bir yol, bazıları pek kısa bir yol aldılar. Şimdi onları toplayıp lokomotifin peşine takmalı, medeniyet trenin bütün vagonlarının aynı hızla aynı yoldan gitmesini sağlamalıyız.

Fransız Devrimi sırasında çıkmaya başladığımız yokuş, insan hakları yokuşu bitmiş değil ki frenlerimizi kullanmanın vakti gelmiş olsun. Aksine bu çıkış sırasında yokuşun daha da sarplaştığını gördük. Trenimiz bu son yıllarda geriye doğru epiyce kaymıştır. Şimdi lokomotifimiz ilmî zihniyetin kendisine verdiği müthiş takviye kuvvetiyle, gerçek insan haklarının tepesine yol almak üzeredir. Ödevimiz medeniyetin bütün vagonlarını, dünyanın bütün uluslarını, bütün sınıflarını bu lokomotifin peşine takmaktır.

İNDUSTRİ TOPLUMUNUN MANEVİ PROBLEMLERİ

En olgun hali içinde industri toplumu teşkilâtçı bir yapı olarak kendi üzerine sosyal yapıların pek karışık bir sistemini, insanlığın sosyal tarihinde şimdiye kadar görülenlerin en karışığını kurmuştur. İki yüz yıl önce bir şehir topluluğunda, hattâ bunların en büyüklerinden birinde (meselâ Goethe devrinde Frankfurt'ta) hayatını geçiren bir kimse, az çok aydınsa, bu sosyal düzenin tablosunu görebilir ve içine nüfuz edebilirdi; orada yetkilerin nasıl dağıtıldığını, ne gibi memuriyetlerin bulunduğunu ve nasıl birlikte çalışıldığını, bütünün nasıl işlediğini... tam tamına bilirdi; bu, insanın içinde kendini rahat hissettiği açık bir sosyal düzendi. Ben şöyle bir iddiada bulunmayı göze alacağım: bugün artık hiç kimsenin içinde hayatımızın geçtiği sosyal bütününü tamamile görmesine imkân yoktur. Menfaat bağlılıklarından ve menfaatleri temsil edenlerden hemen hemen görünmez bir bağın kuruluş ve bunun içinde, ekonomi pazarları için olsun, politika kavgaları için olsun, ayrı ayrı toplum grupları organize edilir. Herbirimizde bu teşkilâtçı sistemin bir nevi cihaz olduğu duygusu vardır; bu sistem gerçi işliyor, ona bir makine gibi işliyor, insan da onun içinde artık hür bir kişi değil, bir çarkın dişlisidir. Bu, gerçekte bütün modern kültür - kritiğinin ana düşüncesi olmuştur, önce 19. yüzyılda, sonra özellikle çağımızda. Hemen her zaman şöyle bir düşünce dile getiriliyordu: şimdiye kadar hep industri toplumunun sosyal âleti haline gelmiş insanlık henüz hiçbir moral düzen kazanamamıştır, hattâ çoğu zaman bu bağlantının olabileceğinden bile şüphe edilmiştir. Zaman zaman bununla, eski basit toplum biçimlerinin romantik bir açıdan aydınlatılması birleştirilir, bu toplumun biçimlerinde insan bir kişi olarak hakkını elde etmiştir. Bu eski, basit ve toplu olarak görülebilen toplum düzenine karşı duyulan özlem, toplum organisationunun karışık yapısını yeniden kaldırmak istemenin tamamile imkânsız olduğunu göstermeğe yeter. Şüphesiz insan yer yer onu basitleştirmeği araştırabilir. ama onu kaldırmayı istemek kaos yaratmak demektir, özellikle büyük şehirlerde modern hayat bu sosyal cihaz olmadan dört hafta bile işliyemezdi.

Ama bununla ortaya attığım mesele şüphesiz çözülmüş olmuyor. İndustri toplumunun sosyal düzenini insan bakımından yargılamak pek ciddî bir problem olarak kalıyor. Gerçekte şu ayrılık vardır: İçinde insanın tam bir saadete erişemese de, insan olarak kendine düşeni alan, sosyal düzenler vardır; bu sosyal düzenler insana manâ taşıyan vazifeler yükler ve bunun için ona belli haklar verir ve onu tatmin eder; onun bütün insanlığına seslenir, ama aynı zamanda bu insanlık içinde onu sayar; insana sağlam bir iç-düzen, bir huzur, bir iç-doluluk verir; insan bu sosyal düzenlerde manâ yüklü bir hayat sürebilir. Başka sosyal biçimler de vardır ki bütün bunları başaramaz, çünkü insanı ereğe giden bir araç olarak, tamamile belirli bir görevin taşıyıcısı olarak. pürüzsüz işliyen bir makinede ancak bir tekerlikçik olarak ele alırlar. Demekki toplum düzeninin insanla ilgili bir mânevî problemi vardır, bu problemin özelikle günümüzün industri toplumu bakımından zaruri olduğu inkâr edilemez. Bu konferanslarda bir etikçi, bir sosyal politikacı görüşünden değil de, sosyolog açısından konştuğumdan, bizim toplum düzenimizin insanlar için olan tehlikelerini ortadan kaldırmak için, nasıl biçimlendirilmeleri gerektiğini sormama lüzum yok; genel olarak her türlü değer yargısından, hele her türlü iddiadan ve pratik tekliften sakındık; çünki sosyologi, şeyleri değerlendirmeden, oldukları gibi karakterize eden bir olaylar bilimidir. Ama sosyologi pekâlâ şu soruları da ileri sürebilir: insanın başaramamasına sebep olan esaslar, industri toplum düzeninin hangi özelliklerinde bulunuyor, ve kültür - kritiğinin yüzyıldan fazla bir zamandanberi bıkmadan gösterdiği tehlikeler hangi noktalarda ortaya çıkıyorlar. Bu, doğrudan doğruya değerlendirici bir tavır almaksızın işlenebilen, sadece yapı ile ilgili bir problemdir; bugünkü konuşmamı bu probleme ayırmak istiyorum.

1. Bugünkü toplumun içinden geçtiği, ve üzerine kurulduğu sosyal organisation ağı, bütünde olsun, parçalarda olsun, o şekilde kurulmuştur ki insanı ancak belli bir yönden kavrar. Bağlardan biri insanı memur olarak, bir başkası vergi mükellefi olarak insanı kendi özelliği içinde kavrar. Bir organisation onu seçmen olarak, bir başkası taşıt işlerile ilgili olarak, bir üçüncüsü çok çocuklu bir aile babası olarak, bir dördüncüsü pek belli ekonomik ilgilerin, meselâ ihraç edilen odun industrisinin ilgilerinin, taşıyıcısı olarak ele alır. İnsanın bütün varlığı çok boyutlu bir kuruluş olarak gözönüne alınırsa, şöyle söylenebilir: modern hayatın bu düzen kural-

ları insanı varlığının ağırlık noktasında ve merkezinde ele almazlar, ancak hepsi birlikte, ona pek belli bir noktada (ancak bir noktada) temas eden teğetleri (tangent) olurlar. İnsanı kendi içlerine almazlar, sadece onunla ilgilenirler, nasıl ki bir polis yahut vergi teşkilâtı hakkında da bizimle ilgilendiklerini yahut ilgilenmediklerini söyleriz. Eski sosyal kurumlar, meselâ bir köy topluluğu yahut eski tarzda bir küçük sanat birliği insanı bütün olarak kavrar, onu gerçekten kendi içine yerleştirir; bu topluluklarda ortak töreler ve kult'ler, açık semboller, belli bir şeref kavramı ve pek kesin olarak yerleşmiş bir insan tavrı vardır. Bugünkü sosyal hayatta da şüphesiz, bütün bu şeylere sebep olan, insan üzerinde iz bırakıcı bir tesir işliyen topluluklar vardır; meselâ bir şahsın işlettiği atelye yahut bir dostluk üzerine dayanan bir bağlılık. Ama bugünkü hayat için tipik olan sosyal kurumlarda bu dayanışma ve yoğunluk yoktur; onların sadece oyun kuralı karakteri taşıdıkları söylenebilir. Bir oyun kuralı insanı esas itibariyle bir kişi olarak değil, bir karşı oyuncu olarak kabul eder, ve onu bu role zorlar; bizim toplum düzenimiz için tipik olan organisation biçimleri de bunu yapar. İnsan bu organisation'larda kelime manâsile "bütünü ile alınmamıştır", sosyal durumlarına göre kısım kısım görevlere ayrılmıştır ve her defa onlardan birine sürüklenmiştir. Bütün kişiliği ile bir hayat çevresinde bulunan kimse (kendi köy topluluğundaki çiftçi gibi) bu çevrenin ortasında bulunur; buna karşılık modern insan bütün varlığının ancak küçük bir kısmını ilgilendiren bir çok bağlantıların kesit noktasında bulunur; insan bir kesit noktası - hayatı yaşar.

Bugünkü Fransız sosyologisi bu bağlantı içinde bugünkü sosyal varlığın "désencadrement" ından sözediyor. "Cadre" çerçeve demektir. "encadrer" çerçeve içine almak, çerçevelemek demektir, "désencadre" çerçevenin dışına çıkmak, çerçevenin dışında kalmak anlamına gelir. Modern insan désencadre olmuştur, yani kendi sosyal çerçevesinin dışına çıkmıştır, yahut çok defa içinde bulunduğu çerçeve gevşemiştir. Sanki hiçbir sosyal yapıda bulunmamış gibi (modern insan, gördüğümüz şekilde, pek karışık ve çeşitli bir yapıda bulunuyor). Ama bu sosyal cihazın, insanı içinde tutan ve taşıyan bir çerçeve karakteri değil de, onun varlığı üzerine atılan bir balıkağı karakteri vardır.

Şimdi bundan çıkan psikologik sonuçlardan bahsedeceğim; bunlardan bir kısmına işaret etmiştim. Eski tarzda basit sosyal

kurumların kendiliğinden tabii olarak başardıkları şeyleri, anlatılan tarzdaki sosyal kurumlar ve düzenlerin başarabilmelerine imkân yoktur; onlardan bunu istemek manâsız olurdu. Bunlar insana ne sağlam bir dayanak olurlar, çünkü insan hayatının ancak pek belli bir situation'u ile ilgilidirler; ne de onda bir iz bırakabilirler, çünkü insanın esas kişiliğinin özünü hiç zorlamazlar. Sosyal düzenler tek tek insanda toplumla bağlı olan, toplumla sağlamlaşan kendi kendinin şuuruna varmanın ve kendi değerini duymanın gelişmesinde rol oynamazlar. Böyle bir şey, bu şuura varış, her çağda normal olarak insanın belli bir sosyal mevkie yerleştirilmesinden ve bundan çıkan ve insanın kişiliği ile birlikte gelişen sorumluluk ve yetkilerden doğar. Eski küçük sanatçı kendini loncasının bir üyesi olarak, kendi şehir topluluğunun bir hemşerisi olarak hisseder: Bu sağlam temelli sosyal yer etrafında kendi kendinin şuuruna vardığından dolayı mağrurdu. Modern organisation biçimleri o kadar abstrakt (soyut), o kadar parçalı, ve o kadar oyun kuralı şeklinde idiler ki bu şeyleri başarmalarına imkân yoktu. Buradan bir çok modern sosyologların, ilk sırada Emil Durkheim'ın gözüne çarpan olayın büyük bir kısmı aydınlanır: bu olay da şudur; bugünün insanında kendi hakkındaki değer duygusunun sallantılı hale gelişi, insanın depression'ları ve taşkınlıkları, nevrozların ve kendini öldürenlerin sayıca çoğalması; bütün bunlar, hiç olmazsa bir kısmı, sosyoloji ile ilgilidirler.

2. Şimdi bizim toplum düzeni sistemimizin özellikle çalışan insanlarla ilgili olan noktaları üzerinde duracağım. Bu, baştan beri, yani industri çağının başlangıcından beri çok tartışılmış olan ve benim son konuşmamda temas ettiğim bir konudur. Makinenin, kritikçilerinin baştanberi ürktükleri şekilde, yer yer gerçekten insanın çalışmasını makineleştirdiği ve ruhsuzlaştırdığı söylenmiştir, - şüphesiz bu her zaman böyle olmamıştır, çünkü makine öte yandan küçük sanatta hiç bulunmıyan çok yüksek kalitede çalışma biçimleri de ortaya koymuştur. Herhalde: en ince cihaz da en kuvvetli makine de bir âlet gibi kullanılmaz, ona hizmet edilir, en iyi bir şekilde gözetilir. Makine kendi kendine işler, ve onda çalışan insan onun işleticisi, yahut kontrol organı haline gelir. Başından sonuna kadar elinde bulunan bir eseri meydana getirdiği zaman değil de, bir "işçi" olarak, rationel bir şekilde taslağı çizilmiş, makine süreci boyunca giden bir işletmeye testten geçirilmiş bir işçi olarak yerleştiği zaman faaliyeti özüne kadar değ-

şir. Orada, çalışan insan, bahis konusu olan eseri, çalışmanın bütün devamınca açık bir şekilde göz önünde bulundurur, ve işin her parçası işbölümü prensibine göre bütünden ayrılsa da bir bağlantı içinde kalır. Ama burada her bir parça bağımsızlaşır, - (gerçi bir cihazın vazgeçilmez bir tekerlekçiği olduğundan) bu bağımsızlaşma objektif olarak değil de, umumiyetle işi güdenin kavrayışı sırasında, özellikle bu kavrama bütün halinde olduğu zaman, iş anının aktuel şuuru içinde bağımsızlaşıyor. Bu parça, daima tekrarlanan ve (kesinlik, tempo, dakiklik) gibi, formel kriterlere göre - şu halde faaliyetin özü ile artık ilgisi olmıyan, sırf üretim sürecinin kendi kendine işliyen gidişine göre tanzim edilen birçok kalitelere göre düzenlenebilen başlıbaşına bir harekettir. Bunun yalnız makinedeki özel işçiler için değil, bugünün rotionelleşmiş büyük işletmeleri için işçiler kadar karakteristik olan, memur ve müstahdemlerin faaliyetinin çok daha yüksek bir derecesi için de geçerliği vardır. Modern istihsal cihazı kendi içinde büyük görevler ortaya koymuştur, Bu görevlerde bahis konusu olan şeyler, meselâ istihsal edilen (üretilen) yahut alış verişe sürülen mallar, artık olduğu gibi değil de, pek değişik bir halde, meselâ sayı tabelâsı, kayıtlar, kontrol eğrisi, istatistik şeklinde ortaya çıkar. Bu gibi şeylerle tipik bir şekilde bürolardaki memur ve müstahdemler ilgilenirler; işçi bakımından görülürse, burada bahis konusu olan şeyin, işletmede bahis konusu olan şeyle öz bakımından hiçbir bağlılığı yoktur; bu işleten, sayan, kayıt tutan, kontrol eden faaliyetler tamamile objeden uzaktırlar, tamamile bir şekil haline gelmişlerdir.

Bunun aynı zamanda yine kolaylıkla düşünülebilen psikologik sonuçları vardır. Bütün olarak görülebilen, ve iş ve başarılarının açık bir şekilde birbirine bağlı olduğu bir çalışma çevresinde, bütün hayat alanını kaplıyan, ve bütün bir insan hayatının akışından uzun zamanda tamamlanan bir tecrübe kazanılır. Bir çiftçinin yahut eski tarzda bir küçük sanatçının nasıl bütün kişiliği ile kendi iş dünyasının içinde bulunduğu ve nasıl bütün yapılışı ile bu dünyaya bağlandığı düşünülsün; bildiği ve denediği her şeyin kendi işi ile bir bağlantısı vardı, dünya hakkındaki bütün görüşleri de bu işle birlikte gidiyordu Amerikalı sosyal - psikolog ve pedagog John Dewey, industri sisteminde olduğu tarzda, çok yüksek derecede ihtisaslaşan ve formelleşen iş olaylarının genel olarak tam manâsile "tecrübe" teşkil edebilip edemiyecekleri sorusunu ortaya atmıştı. Eksperlik, routine, yetkili insanın verdiği

yargı, virtuosite'ye kadar her türlü uzmanlık bunlarda tamamiyle mümkündür, ama som (konkret) bir merkez etrafında eksiksiz bir denemeler dünyasının kurulması imkânsızdı. Bu olayın kökeni şuradadır: modern hayat dünyasında bir insanın peşine düştüğü alâkaların, aynı zamanda mânevî alâkaların çoğu zaman kendi meslek çalışmaları ile hiçbir bağlılığı yoktur. Bu alâkalar çok çeşitli olabilir, ama bunlar yardımcı işlerdir, Hobby'lerdir, ve işin varlığı ile bir bağlılıkları olmadığından yahut sadece bu bağlılık pek gevşek olduğundan ne kadar olsa onlarda tesadüfî ve keyfi bir şey kalır. Modern insanın "alâkalarının" çeşitliliği, bir çok meslek çalışmalarının öz bakımından boşalması ile birlikte gider.

3. İndustriden önceki ekonomi sistemleri hepsi birden ev işlerinin yapısına göre kurulmuştur (ekonomi kavramında Oikos yani ev tasavvuru olması dikkate değer.) bu yalnız kapalı ev ekonomisinin basamakları için değil, aynı zamanda daha sonraki, aşağı yukarı merkantilism'e kadar giden, çok daha büyük bağlantılar için de böyledir; bunların hepsi Oikos'da daha küçük yahut daha büyük ölçüde yönetilirler. İndustri sistemi büsbütün başka bir yapı tipi gösterir, devir hareketi tipinde; İngilterenin klâsik millî ekonomisinde ekonomik devir hareketinin keşfedilmesinin industri çağının başına raslaması, buharlı geminin keşfi ile aşağı yukarı aynı zamanda oluşu pek karakteristiktir. İndustri sistemi esas itibarile herkesi ekonomik ve sosyal varlığı ile birlikte daha büyük yahut en büyük devir hareketi içine yerleştirir ve bu kimseyi bu devir hareketile (daha doğrusu bu devir hareketi içinde) bağlı kılar. Çok uzaktaki bir çiftlik de suni gübre fiatlarına bağlıdır ve tarım ürünlerinin dünya piyasasındaki fiyatları ekonomisine tesir eder; tek tek işçiler ve memur ve müstahdemler de bu konjonktur'lerin dalga hareketine katılır. Devir hareketi her noktasında zarar görebilir, bu zarar görüş dolaşarak bütün çevreye tesir eder. Bu yapının her uzvu tek tek kişiler tarafından nedensel bir şekilde anlaşılamıyan, yahut bu tek tek kişilerin tesirinde kalmıyan güçler ve olaylarla hissedilir bir şekilde ilgilidir. Bu sistemde gemicilikte iskot denilen şey yoktur; bütününün sallantılarına göre ayarlanmış autonom mekânlar bulunmaz; bütün daha eski ekonomik düzenlerde bu vardı. Ama burada her tek tek kişi bütününün her dalgası ile birlikte hareket eder ve bu düzen ne kadar mükemmel ve global olursa tesiri de o kadar artar. Bu devir hareketinin yapısının bir başka sonucu da şudur: böyle bir sistemde bütün devir hareketine hâkim olan bir kudret position'u ortaya

çıkar. Bunlar tekeller halinde olabilirler ve belirli bir noktadan devir hareketinin önüne geçebilirler, kaptanköşkünden ve kilit noktalarından bu hareketi düzenlerler. Böylece yepyeni bir güç tipi ortaya çıkar: görülür şekilde ortaya çıkmayıp ta ancak etkileriyle kendini hissettiren bu güç anonimdir, elle tutulamaz, bundan dolayı da kavranamaz. Bu sistemde hâkimiyetin, eski açıkça görülebilen sembollerle yüklü formalarının gittikçe arka plana geçmesi, buna karşılık gücün bu yeni formalarının gittikçe daha büyük rol oynamaları industri sistemi için çok karakteristiktir.

Bütün bunlardan, industri sisteminin şartları altında bütün insan varlığı için çok önemli olan psikolojik sonuçlar ortaya çıkar. Herhangi bir kimsenin, kavrıyamadığı ama canlı olarak ilgilendiği devir hareketinin içine konuluşu olayının şöyle bir sonucu olur, insan durmadan, hattâ zorla, tecrübe imkânlarını fazlasile aşan yargılar vermeğe zorlanır. İnsan bu devir hareketinin asıl bağlantısına ve özellikle onun kaderine tesir eden anonim güçlere nüfuz edemez; ama çok tabii olarak bu güçlere karşı herhangi bir tavır alması gerektiğini hisseder ve bu zaruri olarak tamamile yetersiz olan intellektuel araçlarla olur. Aslında insan, kendi görüş ufkunun çok dışında bulunan bu realiteler karşısına, yalnız yargıları değil, duygu ve anlayışları da kor. İşte burada çok illusione ve sathi düşünüşün ve modern kütle insanı için çok karakteristik olan, kesin olmıyan, çok çabuk değişen ve pek kolaylıkla tesir altında kalan değer duygularının yapı bakımından temelini buluyoruz. Zosef Schumpeter şöyle bir inandırıcı fikir ileri sürmüştür. bugünün insanı çok dar bir çerçeve içinde üstün bir eksper, gerçek bir uzman olmak amacındadır, buna karşılık bu dar çerçeve dışında kalan bütün yargılarında ve tavırlarında realiteyi kavramakta şaşılacak bir eksiklik gösteriyor. Schumpeter bu eksik olan realite duygusunda, pek haklı olarak, günümüzdeki bir çok güçlüklerin ve çatışmaların temelini bulmaktadır. Bu durumun en son temeli industri sisteminin yapısında gizlidir. Ve modern hayattaki ideologilerin güçlerinin sebebi de işte bu aynı noktadır. Bu ideolojilerde insanın kendi tecrübesile hiçbir zaman cevaplandıramıyacağı büyük sorular ilk ve son defa olarak cevaplandırılır; bütün değer duyguları önceden hissedilir ve özellikle karşıda bulunan hakkındaki değer yargıları sağlam formüller halinde şekillenir. Modern kütle insanın ideologilere düşkünlüğü, bu modern insanın bütünü ile pek anlaşılamıyan ve onu dar bir tecrübe alanında uzmanlaşmaya zorlıyan ve yine bu insana tam

ve mükemmel bir tecrübe dünyasının kurulmasını adamakıllı güçleştiren bir hayat sistemi içinde yaşaması olayının arka tarafından başka bir şey değildir.

İnsan üzerindeki bütün tesirleri itibarile industri toplumu hakkında çizdiğimiz bu taslağı muhakkak çok kötümser buluyorsunuz, bütün söylediklerimle realiteyi tam bir şekilde gösteremediğimi itiraf ederim. Yalnız belli yapı çizgilerini tek yanlı ortaya koymakla bir nevi model hazırlamış oldum. Şüphesiz bugünkü hayatta da insanı tutan ve taşıyan sosyal yapılar, insanı ilgilendirmekle kalmayıp kişi olarak vazifelendiren kurumlar, tamamile işlenmemiş çalışma biçimleri ve başarı bağlantıları vardır. Ama zamanımızın toplum düzeninin bir çok olaylarında bu model tamamile gerçekleşmiştir: Büyük şehirlerdeki taşıt işleri, büyük işletmelerdeki zincirleme faaliyet, modern sigorta işleri ve bürokrasinin bir çok kısımları gibi. En önemli olan, bu model üzerinde düz bir gidişin, bir trend'in ortaya çıkmasıdır. Yüksek bir şekilde rationelleştirilmiş, çok kuvvetli ihtisaslaştırılmış organisation biçimleri şüphesiz birer temel kazanırlar, ve bunların varlıklarını ispat ettikleri yerlerde tarihin tekerleği artık geri çevrilemez. Benim şimdi üzerinde durduğum nokta, industri sisteminin yapısında bu sistemin insanla ilgili olan mânevi problematiğinin çıktığı yeri göstermektir. Bir noktayı açıklamış bulunuyoruz: industri sisteminin ortadan kalkması, ve makineye geçişi dile getiren büyük kesitin yeniden arkasına çekilmesi büsbütün imkânsızdır. Şuhalde ödevimiz, bütün abstraktlığı ve eğilmezliğine rağmen bu sisteme insanî bir manâ kazandırmaktır. Bunun da başarılı olması için insanın pek derinindeki yedek kuvvetlerinin harekete geçmesi gerekir. Ama biricik yol: ileriye giden yoldur.

UYGARLIĞIN YENİDEN CANLANDIRILMASI

Yazan: J. Huizinga

Bugün kültür sorunları bizi politik sorunlardan daha az ilgilendiriyor. Bunun nedeni yalnız harb değildir; bütün ilgimizin politik sorunlar üzerinde toplanması zaten kültür hastalığımızın çoktan beri kendisini gösteren bir belirtisidir.

Genel olarak toplum ve özel olarak kişi, politik ve ekonomik

sorunlarla her gün daha çok uğraşmaktadır; bunun dışında kalan alanlara her gün az önem vermektedir; uygarlığımız politikaya kayıyor...

Fakat politika her ne kadar önemli ve kaçınılmaz bir iş ise de her zaman insanın yaşantısında ikinci derecede bir rol oynamalıdır. Politik sorunlar bir uygarlığın anası yahut da amacı olamaz. Politikanın yolları tatmin edici değildir, amaçları sınırlı, görüş açıları dar, sonuçları değişkendir.

Bir an için barışın en iyi esaslar üzerine kurulduğunu düşünelim; uluslar arasında kanun ve düzen yeniden asayişi sağlayacak bir mahiyette olsun. Acaba uygarlığın yükselmeye doğru giden yolu bununla yeniden açılmış olacak mı? Bundan birkaç yıl önce uygarlığımızın çöküşü mümkün görülmüyordu; şimdilik uygarlığımızın nekahat devresine girmesine izin vermeyen bazı engeller göstermekle yetineceğiz. Onlara Bacon gibi idola (put) adı verebiliriz; o putlar ki yargımızda ve davranışlarımızda bütün yanlışların kaynağıdır...

Bu putların arasında ilk olarak toplumumuzun çokluk ve büyüklüğe karşı düşkünlüğünü saymalıyız. Bir`aristo'nun nicelik ölçülerini biraktık, fakat niteliğe daha çok önem verdik. İlmimiz tekniğimiz, siyasetimiz nitelik putuna tapındı, uygarlığın sürekli değerlerinin küçük devletlerde, küçük çevrelerde meydana geldiği unutuldu. Büyük uluslar uygarlığımıza pek az şey vermiştir...

İkinci engel çağdaş insanın inandırılmaya çok yatkın olmamasıdır. Tarihin birçok devrelerinde mantığın kuvveti bugünkünden çok daha büyük olduğu pek muhtemeldir. Yunanlılar insanları inandırmak sanatına büyük önem veriyorlardı. İnandırmak sofistlerin sanatı idi. Eflâtun'un dialogları insanın mantıki delillerle inandırılması mümkün olacağı fikri üzerinde kurulmuştur. Din harbleri zamanında bile mantıki delillere önem verenler olmuştur: Devrimiz için aynı şeyi söylemek hiç de mümkün görünmüyor...

Öğrenimin gelişmesi, beklenilmeyen bir sonuç olarak, insanda doğru dürüst düşünme kabiliyetini azaltmış gibidir. Paul Valèry'nin dediği gibi "Le doute se perd" (Şüphe yok oluyor) ve şüphe olmadıkça fikir de olamaz. İnandırmanın yerini propoganda almıştır. Propaganda kendi inanmadığımız şeylere başkalarını inandırmak sanatıdır. İmanlar, inanışlar, kütleye ilaç gibi yutturulur. Artık kütlede inanış diyebileceğimiz bir şey yoktur. Kütlenin inanışları ve davranışları basit bir refleksten ibarettir.

Üçüncü engel ikinciye karşıt görünürse de gerçekte ona bağlı

dır. İnsan mantıki delilerle inandırılmıyor; fakat inanışları olağanüstü değişken ve zayıftır. Günün birinde partiler yıllardan beri dost olduklarına düşman, düşman olduklarına dost olduklarını açıklıyor. Kütle de bunu protesto etmeden onları izliyor... Böyle bir kör körüne izleme ile uygarlık mümkün değildir.

Ciddi bir engel daha batı dünyasında kültürlerin ayrılamasından ileri gelmektedir. Tam bir bütünlük sunan bir batı uygarlığı hiçbir zaman olmadı ve olamazdı. Kültür yatay olarak uluslara ve dikey olarak sınıflara, gruplara ayrılmaktadır. Fakat ilk önce hristiyan dini ve ahlakı, ondan sonra demokrasi eğilimleri, bu ayrılıklar arasında bir birlik ortaya getiriyorlardı. Son yıllarında bunlardan eser yok. Uluslar arasındaki uçurum günden güne büyümektedir.

Bütün bu olaylar insanlığı uygarlığın çökmesine doğru getiriyorlar. Acaba bu çöküşe karşı koyan eğilimler var mıdır? Uygarlığımızı yenileştirmek için yeni temelin ne olacağını kestirebilir miyiz? Yukarda söylediğimiz gibi barış, kanun, düzen buna yeterli değil; biz kültürü yeni bir anlamda anlamalıyız. Bu yeni kültürün ne olacağını bilmiyoruz. Fakat, o mutlaka bugünkü kültürden daha az karışık, daha az lüksle dolu olacaktır. Bugün ana sorunlar süsler arasında yitiyor. Kültürümüz, yıkılmakta olan muazzam fakat temelsiz bir yapıdır; onu artık kurtaramayacağız. İşe temelden başlamalı; önceden onu tesbit edelim ve ondan sonra bu yeni kültürü daha büyük bir dikkat ve titizlikle kuralım.

Orta Amerikan vatandaşlarının düşünceleri:

Andrè Siegfried'in Revue de Paris'te (15 Nisan 1943) " Büyük bir Amerikan anketi" adı altında çıkan yazısından bir bölümü özetliyoruz:

1925-1935 yılları arasında Robert ve Helen Lynd tarafından yapılan inceleme kadar önemli sosyolojik esere az rastlanır. Bu eserde bir Amerikan kentinin tüm yaşantısı ve onunla tüm Amerika'nın yaşantısı yaşamaktadır. Şimdiye dek, çeşitli ülkelerin edebiyatlarında birçok kentlerin, coğrafi, psikolojik, ekonomik bakımlardan incelenmesi yapılmıştır? Fakat kanıma göre hiç biri tam olmamıştır... İncelediğimiz eserde bu görülmemektedir. Yazarlar, yalnız istatistiklere, yalnız bir konunun incelenmesine saplanıp kalmamışlar; sürekli birbirine bağlı olan bu elemanları genel olarak kavramaya ve anlatmaya çalışmışlardır.

Middletown nedir? Bu kent Atlantik'e 1000 km. uzaklıkta yani Amerika kıtasının tam ortasında, yabancı etkilerin tüm dı-

sında, 1935 te nüfusu 47790 olan sanayi kentidir. Middletown orta kent anlamına gelmektedir. Bu deyimle; yazarlar bu kenti Amerikan kentlerinin bir örneği olarak göstermek istemişlerdir.

Anketi yapanlar kentin ekonomik ve toplumsal durumunu fevkalâde derin ve çok yönlü bir şekilde incelediler. Biz burada kitabın son konusu olan "Middletown'un ruhu"nu özetlemeye çalışacağız.

Middletown neler düşünüyor? Ahlâk, din, aile, iş, toplum ve politika hakkında fikirleri nedir? Bir kelime ile yaşantı anlayışı nedir? Bunu tablo şeklinde göstermeye çalışacağız: Middletown'un beğendiği meziyetler: İnsan namuslu, iyi kalb ve iyi komşu olmalıdır. Herkes booster olmalıdır; yani herkes Middletow'un geleceğine inanmalı ve bu gelecek için çalışmalıdır. (Booster'in karşıtı knocker'dir; knocker her şeyi tenkit eder ve vatandaşlarının cesaretini kırar. Middletown böyle bir adamdan nefret eder). İnsan herkes gibi olmalıdır, denenen yollardan gitmelidir.

Amerika muhafazakârdır; yukardaki tercihleri bunu açıkça göstermektedir.

İlerlemeye inanış: Middletown emindir ki Birleşik Devletler de olgunluk ilerleme demektir. Böylece nitelikçe her büyüme ilerleme demektir: Bir şey ne kadar büyükse o kadar güzeldir. B. D. de pek kullanılan "the biggest in the world" (Dünyada en büyük) yolunun ana anlamı budur... Bunlar kendiliklerinden kaybolurlar; iyi niyet (good will) her sorunu çözümler; her kişi kendi işini yapsın; bundan bütün toplum yararlanır.

Uygar düşünce: Herkes ailesine, kente, ulusuna, bağlı olmalıdır. Her şeyden önce Amerika gelmektedir (America first). Bunun sonucu; sınırsız olan Middletown'un ilerlemesi için herkes çalışmalıdır. Amerikan olmayan her şeyden sakınmalı, çünkü Amerikan damgasını taşıyan şeyler yabancı şeylerden daha mükemmeldir... Yabancılar (zenciler, katolikler, yahudiler kişi olarak iyi insan olabilir; fakat onlar bizden değildir. (Not of us, not quite like us).

Ekonomik görüşler: İş adamının başarısı toplumun başarısı demektir; zengin olma isteği devlet için kârlıdır. Devlet kişinin işlerine mümkün olduğu kadar az karışmalı. Zengin olan fakirden daha çalışkan akıllıdır. Bu pek doğaldır; eğer böyle olmasaydı, zengin olamazdı.

Toplum ve aile yaşantısı: Bekâr bir adamın evli bir müessese

dışında başka kimselerle cinsel ilişkide bulunmaları ahlak dışıdır. Kadınlar erkeklerden daha iyi, temizdir; fakat kadınlarda pratik zeka eksiktir. Kültür kadınların, üretim erkeklerin işidir. Profesörler yaşantıda başarılı olmamış unsurlardır. Sanatçılardan çoğu ahlaktan yoksundur; oysa sanatçı olmak ahlaksız olmak hakkını vermez.

Politika: İdeal yönetim şekli Amerika demokrasisidir. Amerikalılar dünyanın en özgür ve en zengin ulusudur. B. D. her çeşit imkânın alanıdır (the land of opportunity). Ancak tehlikeli ideologlar Washington'a ve Lincoln'a yeter olan Amerikanın anayasasını değiştirmeyi düşünebilirler. İngiliz ulusu Avrupa uluslarının en iyisidir. Her çeşit ihtilâlciler, yabancılar veya "uzun saçlı kundakçılar" (long-haired trouble-makers) arasında bulunur. Amerika politikacıları arasında her zaman hırsız vardır, fakat, buna rağmen B. D. dünyanın en iyi yönetilen devletidir. Zenginler insancıl olmalıdır. Zenginlerden iyilik gören fakir minnetkâr kalmalıdır. Amerika, Avrupa'nın işlerine karışmamalı ve onu kendi haline bırakmalıdır.

Din: Hıristiyan dini, dinin kesin şeklidir. Kilisesiz bir toplum kabul edilmez; kiliseye gitmek bazen sıkıcı ise de, herkes kiliseye gitmelidir. Papa ve Katolik dini Amerikan ruhuna uygun değil. Bir katolik hiçbir zaman B. D. in başkanı olmamalı. Rahipler pratik zekadan yoksun olan insanlardır ve ancak dini işlerle uğraşmalıdırlar.

Middletown'ca reddedilen fikirler, davranışlar ve sosyal tipler:

Ortalama tipten ayrı olan herkes.

Fikirde, sanatta, edebiyatta her yenilik... Fakat bu yenilik göze çarpan (spectacular) heyecan veren bir yenilik ise benimseniyor. (Amerika aslında muhafazakâr ise de büyük heyecanların cazibesine kolayca kendisini kaptırır).

Geleneğe zıt olan her şey: Radikaller, yabancılar, büyük bir Amerikan kuruluşunu tenkid edenler, toplumu bir plân üzerine kurmak isteyenler, aydınlar, ihtilâlciler, profesörler, Ruslar, çok bilmek isteyenler, Protestan olmayanlar, zenciler.

Kısaca, Middletown topluma tüm bağlı olmayan her şeyi red ve tel'in eder. Böylece yerilen sosyal tipler bütün kargaşalıkların sorumlusu tutuluyor. Er geç Middletown bu tipleri ya açık ya gizli bir şekilde atar veya hazmeder.

Bu anketten edindiğimiz izlemin Amerikalıların muhafazakâr olduklarıdır. Amerika gelenekçe Avrupa'dan ilerde bulunmaktadır. Fakat fikir ve prensip yönünden bizden en az çeyrek asır geridedir. Amerika ilerlemenin vatınıdır; fakat ruhlar muhafazakâr, belki de gericidir. Dini hoşgörü ilerlemişse de, politik, ekonomik kültürel hoşgörüler gerilemiştir. Middletown yeni eğilimlerden korkmamakta ve kendini mümkün olduğu kadar onlardan korumaktır. XIX. uncu yüzyılın mirası tehlikededir; Amerika onu kurtarmak için elinden geleni yapıyor. Fakat demokrasi ve liberalizm mirası kurtarabilecek mi? Middeltown buna inanmak ister ve umar ki bugünkü kriz geçicidir ve eski durum yeniden kurulacaktır. Middletown buna inanıyorsa da bundan tamamen emin değildir. Özellikle halk artık eski nikbinliğini ve kişiye inanışını yitirmektedir. Roosvelt ona devletten ödenek, tazminat istemeyi öğretmiş. Amerika kişisel dünya görüşünü yitirmektedir. Birleşik Devletler sosyal ve ekonomik bir devirden yeni bir devre geçiyor; Middletown değişmektedir.

Her aydının okuması gereken büyük eser :

SOSYALİZMİN VE SOSYAL MÜCADELELERİN TARİHİ

Yazan : Max Beer

Cumhuriyet hükümetlerinin örnek bakanlarından Mahmut Esat Bozkurt bu eser için şöyle demişti :

"Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi bizi nisbeten yeni bir cereyanın esaslarına, başlangıç sebeplerine götürecek ve bize bugünkü komünizm halindeki tekâmül merhalesini gösterecektir. Bundan başka doğru veya eğri üç bin senedir insanlığın mukadderatında söz söyleyen bir mesleğin ne olduğunu, ne istediğini en kısa ve aydınlık bir yoldan anlatacaktır."

"Kısmen olsun, Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi, yeni Türk Devlet Prensiplerinin sebeplerini ve edebiyatını teşkil eder."

"Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi'nin tercümesiyle millî kütüphanemiz, kıymetli yüksek bir eser kazanmış oluyor."

Max Beer'in 5 kitaplık büyük eseri iki cilt halinde ve tam olarak çevrilerek yayınlanmıştır. Birinci ciltte ilk üç kitap yer almaktadır. 352 sayfa, fiyatı 10 liradır. İkinci cilt dördüncü ve beşinci kitapları kapsamaktadır. 240 sayfa, fiyatı 7,5 liradır.

— BÜTÜN KİTAPÇILARDA BULUNUR —

Genel Dağıtım: Kemal Karatekin,
Ankara Caddesi 44, İstanbul

Fiyatı 5 Lira