JEAN-PAUL SARTRE

VAROLUŞÇULUK

MATERYALİZM VE DEVRİM

ATAÇ KİTABEVİ



JEAN - PAUL SARTRE

VAROLUŞÇULUK

— EKZİSTANSİYALİZM BİR HÜMANİZMA MIDIR? —

MATERYALİZM ve DEVRİM

Çeviren :
EMİN TÜRK ELİÇİN

ATAÇ KİTABEVİ
Ankara Caddesi 7/1 — İstanbul

ATAÇ KİTABEVİ YAYINLARI : 110

3. Baskı, Ekim 1967
Hüsnütabiat Matbaası
İSTANBUL

VAROLUŞÇULUK

EKZİSTANSİYALİZM BİR HÜMANİZMA MIDIR?

Bu konuşmamda Ekzistansializmi kendisine yöneltilen bir sürü yermelere, kınamalara karşı savunacağım. Bunlardan birincisi ekzistansiyalizmin, insanları bir umutsuzluk dalıncı (sekincilik - kietizm) içinde kalmağa çağırdığıdır. Bütün çözüm yolları tıkalı bulunduğuna, bu bakımdan şu dünyada her eylem boş olduğuna göre, insan sonunda salt gözlemci bir dünya görüşüne saplanırmış-ki bu da ayrıca bir lüks tutum olarak insanı bir burjuva felsefesine götürürmüş. Bu yermeler özellikle komünistlerden geliyor.

Öte yandan biz insanoğlunun hep kötü yanını belirtiyor, çirkini, kuşkuluyu, boğuntuluyu gösteriyor, bir sıra gülen güzelliklere, insan doğasının aydınlık yanlarına yançiziyormuşuz. Örneğin katolik eleştirmen bayan Mercier'ye göre çocuğun gülüşünü unutuyormuşuz.

Her iki çeşit yermeğe bakılırsa biz insanca dayanışmıya değer vermiyerek insanın tekliğini, yalnızlığını öne almışız. Bu da daha çok - komünistler böyle diyor - çıkış noktası olarak özneliği (benciliği) almamızdan geliyormuş, yani Cartesien ilkeyi (düşünüyorum öyleyse varım) benimsememizden. Başka bir deyişle bu **«insan yalnızlığı içinde kendine geldiğinde»** demek olduğundan bu çıkış noktası bizi Ben dışında kalan, «Çogito» ile erişilemiyecek olan insanlarla dayanışıp destekleşmekten alıkoyuyormuş.

Hıristiyanlarca yerilmemizin bir sebebi insanların giriştiği işlerin gerçeklik ve ciddiliğini sözde yadsımamızdır. Öyle ya, Tanrı buyruklarını ve sonsuzlukta yazılı değerleri hiçe sayarsak, insanı başıboş koyvermiş olur, her kişiyi canı ne isterse yapmakta serbest bırakarak, kimsenin kendi bulunduğu yerden elin tutumunu kınamasına, yargılamasına yer bırakmamış oluruz.

İşte bu gibi yermelere bugün cevap vermeğe çalışacağım. Onun için de bu konferansa «Ekzistansiyalizm bir hümanizma mıdır?» adını koydum. Birçokları hümanizmanın burda işi ne diye düşünüp şaşacaklar, ama sabredip amacımızı bir anlasınlar. Herşeyden önce şunu söyliyelim ki bizce ekzistansiyalizm insanın yaşayışını mümkün kılan bir öğreti olup, her gerçeğin, her eylemin bir **çevreyi**, bir de benliği içerdiğini söyler. Bilindiği gibi, bize yönetilen başlıca yerme, insan hayatının kötü yanını abartmak, belirtmektir. Son günlerde bana bir küçük fıkra anlattılar. Bir bayan sinirli bir halinde ağızdan çirkin bir söz kaçırınca yanındakilerden özür dileyerek söylenmiş: Ben de ekzistansiyalist mi oluyorum ne?

Fıkradan anlaşıldığı gibi ekzistansiyalizm çirkinlikle bir tutuluyor, bu bakımdan bize bir de «natüralist» adı takılıyor. Tutalım ki öyleyiz, yani naturalistiz, ama bizim asıl naturalistlerden daha çok yadırganmamıza, öfke uyandırmamıza ne demeli? Emil Zola'dan örneğin bir «Toprak» ı kolayca yutup sindiren biri ekzistansiyalist olduğu söylenen bir roman okudu mu midesi bulanıyor. Ulusların gerçekte hep üzgünç olan bilgeliğinden kendisi için

rahatça yararlanan biri bizi onlardan da daha üzünçlü (hüzün ve keder verici) buluyor. Oysa halk hikmetlerinden olan «insana en yakını yine kendisidir» ya da «Uşağı kral yap da seni uşak yerine koysun» gibi sözlerden daha hayal yoksulu ne olabilir? Halkların **bilgeliği** denilen şeyler hep buna benzer beylik özdeyişlerdir. Bunlara göre :

Yerleşik güçlere karşı koymamalı, akıntıya kürek çekmemeli, çizmeden yukarı çıkmamalı, geleneğe uymıyan her davranış abestir, romantiktir, sınanmış kurallara dayanmıyan her girişim başarısız kalır, yaşantımız insanların hep geriye, aşağıya doğru ağır bastığını, onlar sıkıca tutulmazsa anarşi doğacağını gösterir vb... Gel gör ki, bu zavallı hikmetleri ağızlarında sakız edenlere azçok bir davranışı haber verecek olsanız «insan hali» deyip geçerler. Bir yandan açık saçık türkülere bayılır, bir yandan da ekzistansiyalizmi karamsarlık, kötümserlikle suçlarlar. Öyle ki hep kendi kendime sorasım gelir: Bu insanlar sakın ekzistansiyalizmin kötümserliğinden daha çok iyimserliğine kızmasınlar? Size açıklıyacağım öğretide ürkütücü olan, onda insanlara bir seçme payı bırakılmış olması mıdır acaba? Bunu anlamak için konuyu sıkı filozofik alanda bir daha gözden geçirelim.

EKZİSTANSİYALİZM NEDİR ?

Bu sözcüğü kullananların çoğu gerçekte ne dediğini bilmiyor, açıklamak isteyince şaşırıyor, çünkü ekzistansiyalizm şimdi moda olmuştur, sıkılınca filân ressam ya da filân müzikçi ekzistansiyalisttir deyiveriyorlar. «Chartres»ın küçük bir fıkracısı yazısının altına «Ekzistansiyalist» diye imza atıyor. Gerçekten kelime bugün öylesine genişleyip yaygınlaşmıştır ki anlamı belirsiz olmuştur. Görünüşe bakılırsa, ortada SÜRREALİZM'e benzer öncü bir öğreti, akım bulunmamasından ötürü, bütün iskandal ve serüven düşkünü insanlar dört elle bizim felsefeye sarıldılar, oysa bu felsefe onların işine yarıyacak hiçbir şey getirmemektedir. Gerçekte ekzistansiyalizm en az coşku verici, en sıkı bir öğretidir - Hemen de filozoflar için bir öğreti.

Ama bu onun tanımlanması, anlaşılması zor olduğu demek değildir. Güçlüğü, karışıklığı doğuran iki çeşit ekzistansiyalizm bulunmasıdır: 1 — Hıristiyan ekzistansiyalistler. Bunlar arasında Alman **Karl Jaspers** ile katolik Fransız **Gabriel Marcel** vardır. 2 — Tanrıtanımaz (Ateist) ekzistansiyalistler. Bunlar arasında da ben, Alman Heidegger ile kendimi saymaktayım. Bunların ortaklaşa inançları şudur : V a r o l u ş (existence) ö z (Essence) den önce gelir. İsterseniz buna kalkış noktası olarak b e n l i ğ i almak ta diyebilirsiniz. Bu ne demek oluyor öyleyse, bu deyimden ne anlamalıyız? Bir yapını (mamülü), söz gelimi bir kitap ya da kâğıt bıçağını ele alalım. Bu nesne bir emekçi eliyle yapılmıştır, demek ki belli bir kavrama, bir yönteme, bir tekniğe göre çalışan bir zenaatçi eliyle. Zenaatçi işe başlarken kafasında hem kâğıt bıçağı kavramı, hem de önceden bildiği bir üretim tekniği vardır. Kâğıt bıçağı böylece hem belli bir şekilde üretilen, hem de belli bir işe yarıyan n e s n e olarak ortaya çıkar. Yaptığının neye yaradığını bilmeden kâğıt bıçağı yapan bir adam düşünülemez. Öyleyse diyebiliriz ki, kâğıt bıçağı ile ilgili ö z (essence) - onun yapımını sağlayan yöntemler ve tekniklerle belirlenen özellikler - varoluştan (Existence) önce gelir. Bir kitabın ya da bir kâğıt bıçağının bana karşı varoluşubu şekilde belirlenmiş (determiné) olur. İşte burada nesnelerin teknik görünüşü ile karşı karşıyayız, ve diyebiliriz ki, üretim üretilenden önce gelir.

Bir **Yaradan = Tanrı** kabul edersek onu yüce bir zenaatçiye benzetebiliriz. Hangi teoloji öğretisini benimsemiş olursak olalım, - ister Descartes'inkini, ister Leibniz'inkini, - tanrısal istemin (irade) tanrısal akılın ardından geldiğini ya da hiç değilse onunla birlikte gittiğini düşünmek zorundayız, yani Tanrı yarattığını kesin olarak önceden bilir.

Buna göre, insan kavramı Tanrı'nın ruhunda ne ise kâğıt bıçağı da emekçinin kafasında o olmuş olur, yani emekçi nasıl bıçağı bir tanım ve yönteme, bir tekniğe göre yapıyorsa Tanrı da insanı bir kavrama ve tekniğe göre

yaratır demek oluyor. Böylece insan tanrısal akılda (önceden) bulunan belirli bir kavramı gerçekleştirmiş sayılır. 18. yüzyılın Tanrıtanımaz filozofları Tanrı kavramını atmışlar, ama ö z ü n v a r l ı k tan önce geldiği düşüncesini alıkoymuşlardı.

Bu düşünceye her yanda yeniden rastlamaktayız: Didero'da, Volter'de hattâ Kant'ta. İnsanın (kendinden önce) bir insanlık doğası vardır. Bu insan doğası, - ki insanın kavramı demektir -, bütün insanlarda bulunur. Şu halde her insan genel «insan» kavramının özel bir örneği demek olur. Kant'ta bu genellik (evrensellik) den şu sonuç çıkıyor ki, bir orman adamıyla bir burjuva aynı kavramın içine girmekte, aynı temel özellikleri, nitelikleri paylaşmaktadır. Böylece yine burada da insanın özü (Essence) doğada rastladığımız tarihsel varlığından (Existence) önce geliyor.

Benim de temsil etmekte bulunduğum Tanrıtanımaz Ekzistansiyalizm daha tutarlıdır. Der ki, eğer Tanrı yoksa, hiçdeğilse, bir varlık vardır ki, onda **existence essence**'den önce gelir, bir varlık ki, herhangi bir kavramla belirlenmeden önce varolmuştur. İşte bu varlık **insan** ya da Heidegger ağzıyla söylersek, **insan gerçekliğidir** Varoluşun özden önce geldiği burada şu demektir: İnsan ilkin varolur, kendiyle karşılaşır, dünyada ortaya çıkar da ancak ondan sonra kendi kendini tanımlar, özünü ortaya kor.

Ekzistansiyalistin anlayışı ile, insan önceden tanımlamaz, çünkü o başlangıçta hiçbir şey değildir, o ancak sonradan, gelişmesinin ikinci evresinde birşey olacak, kendini nasıl yaparsa **öyle** olacaktır. Onu tasarlıyacak bir Tanrı bulunmadığına göre, demek ki, bir insan doğası da yoktur. İnsan kendini nasıl anlıyorsa öyledir, hattâ yalnız öyle değil, nasıl olmak istiyorsa, **varoluştan sonra** kendini nasıl görüyorsa, bu varoluşa doğru atılıştan sonraki kişiliğinin nasıl olmasını istiyorsa öyledir.

İnsan kendi kendini nasıl yaptıysa öyledir; başka türlü değil!

Ekzistansiyalizmin ilk temel kuralı budur. Ö z n e l-

l i k (Subjectivité) denilen şey budur, bizim başımıza kakılan da bu! Oysa bununla söylemek istediğimiz insanın taştan ya da masadan daha büyük bir önem, bir onur taşıdığından başka birşey değildir. Demek istiyoruz ki, insan ilkin varolur, yani geleceğe doğru atılan, gelecekte plân kuran bilinçli bir varlık olarak ortaya çıkar.

İnsan ilk başta öznel olarak yaşıyan bir taslaktır. (Entwurf): bir köpük, bir çürüntü, bir karnebahar yerine bir insan taslığı! Bu taslağı hazırlıyan hiç kimse yoktur, gök boştur, insan nasıl olmayı tasarladıysa ilkin odur, yoksa olmak istiyeceği değildir. Çünkü istemek kelimesinden anladığımız, öyle bilinçli bir karar vermedir ki, çoğumuz için, ancak kendimizden, kendimizi ne yapmışsak ondan sonra söz konusu olabilir. Ben bir partiye katılmayı, bir kitap yazmayı, evlenmeyi isteyebilirim. Bütün bunlar istem (irade) denilen daha köklü, daha kendiliğinden (spontane) bir seçimin işidir.

Eğer varoluş özden önce geliyorsa bundan şu sonuç çıkar: **İnsan ne ise ondan sorumludur**. Böylece ekzistansiyalizmin ilk işi her insanı varlığına sahip kılmak, bütün sorumluluğu kendi omuzuna almasını sağlamak oluyor. Ama insan kendinden sorumludur, dediğimizde kastımız, onun özel kişiliğinden sorumlu olduğu değildir, bütün insanlardan sorumlu bulunduğudur.

Düşmanlarımız öznellik kelimesinin çifte anlamından kahpece yararlanıyorlar. Öznellik, biryandan bireysel özneyi kendi kendine seçmek demekse, biryandan da insanın insanca öznelliği (subjectifliği) aşamıyacağı demektir. Ekzistansiyalizmin daha derin anlamı bu ikincide saklıdır. İnsan kendini seçer dediğimizde herbirimizin yalnız kendini seçtiğini değil, aynı zamanda bütün insanları da seçtiğini söylemek istiyoruz. Gerçekte hiçbir edim ve eylemimiz yoktur ki, yalnız kendi olmak istediğimizi değil, aynı zamanda kafamızda istediğimiz bir insan tasarımını yaratmamış olsun! Şunu ya da bunu seçmek demek, seçtiğimizin değerini bilmek, onamak demektir, çünkü asla kötüyü (kötü sandığımızı) seçmeyiz! Seçtiğimiz hep iyidir. Herkes için iyi olmayan bizim için de iyi olamaz. Şu halde:

İNSAN KENDİNİ SEÇERKEN BÜTÜN İNSANLARI DA SEÇER!

Ayrıca, varoluş öz den önce geldiğine göre ve biz tasarladığımız biçimde varolmak isteyince, bu tasarı herkes için ve bütün çağ için geçerlik kazanır. Böylece sorumumuz sandığımızdan daha büyük olur, çünkü o bütün insanlığı bağlar. Ben bir işçi olarak komünist olacak yerde bir hıristiyan sendikasına girmeyi yeğ bulacak olursam, bu girişle göstermek isterim ki: gönül alçaklığı, tevekkül insana yaraşan temel çözümdür. İnsan için bu dünyada saltanat yoktur. Böylece yalnız kendim için karar vermiş olmam, herkes için gönül alçaklığını salık vermiş, kendi davranışımla bütün insanlığı bağlamış olurum.

Büsbütün bireysel bir olayı örnek alalım, diyelim ki ben evlenerek çocuk yapmak istedim. Bu karar tamamiyle kendi özel durumum, cinsel arzum ya da tutkum ile ilgili olsa bile, bununla yalnız kendimi bağlamış olmam, monogami yolunda bütün insanlığı görevlendirmiş olurum. Bununla da hem kendim, hem de herkes için sorum yüklenmiş, seçtiğim insan için belirli bir figür, bir hayal yaratmış olurum.

KENDİMİ SEÇERKEN İNSANI SEÇMİŞ OLURUM.

Bu olay tedirginlik (1), bırakılmışlık, umutsuzluk gibi

(1) Ekzistansiyalizm felsefesinde temel rol oynayan ANGOİSSE sözcüğünü Asım Bezirci bunaltı ile karşılamış. Fransız sözlüğündeki anlam takımına göre çeviri yanlış sayılmaz: Bunaltı, sıkıntı, boğuntu, hattâ yalnızlık - bırakılmışlık korkusu bunalmak kavramında vardır. Ancak fransızcayı daha iyi bilip felsefenin ruhunu da daha iyi kavradığı anlaşılan Alman çevirmen (Walter Schmiele) aynı deyimi ilk anlamı korku olan Angst kelimesiyle karşılamayı yeg bulmuştur. Bu ana duygu motifine kaygı (tasa), sıkıntı, üzüntü gibi yukardakilere koşut olanlardan başka yılgınlık, tedirginlik, acı çeşitler bağlanıyor. Sözün kısası angoise yalınç anlamlı bir kelime olmayıp her iki koldan gelen, yani bunalmak ve korkmak duygularının çeşitlerinden bileşen bir takım, bir karmaşık olduğundan, ben bütün bunları sezdirmeğe elverişli türkçe kelimenin bunaltı değil, tedirgi - tedirginlik olduğunu sanıyorum, onun için de çevirimde baş yeri ona verdim. Yerime göre her iki motif bağlı çeşitleri de kullandım.

göz dolduran kelimelerin altında ne saklı bulunduğunu anlamamıza yardım eder. Göreceksiniz ki bu çok kolaydır. İlkin soralım : Tedirginlik nedir? Ekzistansiyalist «İnsan tedirginliktir» demekten hoşlanır. Anlamı şudur: Kendini bağlayan, kendine hesap veren insan, yalnız kendini seçen değil, kendisiyle birlikte bütün insanlığı seçen, bir yasa koyucu olduğunu bilen insan tam ve derin bir sorum duygusundan sakınamaz.

Birçoklarının tedirginlik duymadığı doğrudur, ancak biz onların tedirgilerini gizlediklerini, ondan kaçtıklarını iddia ediyoruz. Birçoklarının davranışları ile yalnız kendilerini bağladıklarına inandıklarına şüphe yoktur. Onlara «Herkes sizin gibi yapacak olsa ne olur?» diye sorulacak olsa omuz silkerek «Herkes öyle yapmaz ki!» diye karşılık verirler. Aslında biteviye sormak gerek: Herkes öyle yapacak olsa ne olurdu? böyle tedirgin edici bir sorudan kurtulmak için insanın gerçekten bir çeşit kötülük yapmayı istemesi gerekirdi.

Yalan söyleyerek: Herkese öyle davranmaz ki! diyenin vicdanı muhakkak ki temiz değildir, çünkü **yalan olayı** kendinde, sonradan ona yüklетilen, genel bir değer taşır. **Tedirginlik** örtünse de yine ortaya çıkmaktan sakınamaz, Kiergegaard'ın «İbrahim peygamberin korkusu» dediği şey budur. Hikâyeyi bilirsiniz. Bir melek gelip İbrahim'den oğlunu kurban etmesini ister. Gelenin gerçekten melek olduğu bilince mesele yok, ama herkes ilkin kendi kendine sorar: O gerçekten melek midir, ben de Tanrının seçtiği İbrahim miyim? Bunun böyle olduğunun kanıtı nedir?

Birzaman bir ruh hastası kadın varmış ki, sanrılıyor, birsam görüyormuş. Sözde ona telefonla emirler veriliyormuş Doktor sormuş: «Peki, seninle konuşan kim acaba?»— «Tanrı olduğunu söyledi.» Onun tanrı olduğuna kadın nasıl inanıyordu? Bana bir melek gelse, onun melek olduğuna beni kim kandırabilir? Kayıptan sesler duysam onun cehennemden, altbilinçten, ya da herhangi başka bir patolojik halden değil de, gökten, Tanrı'dan geldiğini kim tanıtlıyabilir? O seslerin doğrudan doğruya bana yönetil-

miş olduğu neden bell? Bana kim ispat eder ki, insan üzerine düşünüş ve seçişimi insanlığa dayatmak için Tanrı parmağı beni imlemektedir? Bütün bu sorulara kandırıcı bir cevap bulmak için elimde ne kanıt var, ne tanıt!

Bana böyle kayıptan bir ses gelse, bunun bir melekten olup olmadığına karar vermek, demek ki yine bana düşecek. Bir eylemin iyi olduğuna hükmedersem, bunun kötüye bakarak iyi olduğuna hükmeden yine benden başkası olamaz. Beni **İbrahim** olarak belirleyen hiçbir şey olmasa da, ben yine heran örneklik hareketler yapmak zorunda olduğumu açıkça duyarım. Sanki bütün insanlık gözünü tek bir kişinin üstüne dikmiş de, o ne yaparsa **kural** edinmeye karar vermiştir! Böylece her insan daima kendine sormak zorundadır: Ben gerçekten davranışı insanlığa **kural** olacak bir adam mıyım? Bunu sormayan tedirgisini, korkusunu saklıyor demektir. Burada söz konusu olan tedirgi k i y e t i z m e, tembelliğe vardıran tedirgi değildir. Buradaki sorum taşıyan herkesçe bilinen yalınç tedirgidir.

Diyelim ki bir komutan bir saldırı emri almış, dolayısiyle bir sıra askeri ölüme yollamak için sorum yüklenmiştir. O bu işi yapmayı kendi istemiş, hem de tek başına bir seçim yaparak kararını almıştır. Gerçi yukardan gelen emir elindedir, ama o pek geniş çerçeveli olduğundan komutanın omuzuna bir y o r u m ödevi düşmektedir. On, ondört, yirmi gencin hayatı bu yorumun isabetine, ya da isabetsizliğine bağlıdır. Onun bu karar verme anında belli bir tedirginlik, bir korku duymaması oluşlu değildir. Bütün önderler bu tedirgiyi tanır, ama bu onları hareketten alıkoymak şöyle dursun, onları dürter ve iter, çünkü hareketlerinin asıl nedeni ve koşulu budur. Bu tedirgi onları birçok olanakları birarada gözden geçirmeye zorlar ve bir şıkka karar verdikleri an eş şıklar arasında tek değer taşıyanı o olur. Ekzistansiyalistin kullandığı tedirgi işte bu türden bir korkudur. Açıklama ilerledikçe görülecektir ki bu tedirgi bağladığı başka insanlara karşı duyulan araçsız sorumun bir sonucudur. Tedirgi bizi eylemden ayıran

bir yerde değil, eylemin bir parçasıdır. Biz bırakılmışlıktan, atılmışlıktan (Heidegger için önemli olan bu deyimden) sözettiğimiz zaman demek isteriz ki: «Tanrı yoktur» yargısından bütün mantık sonurgularını çıkarmak gerek. Ekzistansiyalist. Tanrıyı elden geldiğince az kayıpla ortadan kaldırmak isteyen belli bir l â i k ahlâk öğretisi ile sert çatışma halindedir.

1880 e doğru Fransız profesörleri bir lâik ahlâk kurmaya çalışırken aşağı yukarı şöyle diyorlardı: Tanrı gereksiz ve pahalı bir varsayımdır, onu ortadan kaldıralım. Ama bir d o ğ r u l u k, bir t o p l u l u k, burjuva düzenli bir d ü n y a olabilmesi için bazı değerlerin ciddiye alınması ve önsel olarak kabul edilmesi gerekir. Doğru ve sözünde durur olmak, yalan söylememek, karısını döğmemek, çocuk dünyaya getirmek vb. vb. önselce kabul edilen ödevlerden olmalıdır. Şu halde küçük bir zahmeti göze alıp bu değerlerin herşeye karşın yerinde kaldığını, Tanrısız da olsa soyutca tasarlanan bir gökte yazılı bulunduğunu gösterelim. Başka bir deyişle ki bu, sandığıma göre Fransa'da kökelcilik (Radikalizm) denen şeyin düşünce yönüdür-, Tanrı'nm olmaması hiçbir şey değiştirmez; Biz d o ğ r u l u k, i n s a n c ı l ı k, i l e r l e m e... gibi kavramların normalarını yine bulacak .Tanrıdan, kendi kendine ölüp gidecek, zaman aşımına uğramış bir varsayım yapmış olacağız.

Ekzistansiyalist ise şöyle düşünür : Tanrının olmaması tedirgin edici, bunaltıcı bir ruh hali yaratır, çünkü Tanrının ortadan kalkması ile gökte değerler arama olanağı da yokolmuş olur. Artık **önsel iyi** kavramı olamaz, çünkü onu bizim yerimize düşünecek sonsuz ve yetkin bir **bilinç** kalmamıştır. İyi, artık hiçbir yerde yazılı değildir - Doğru, dürüst olmak, yalan söylememek buyrukları da öyle. İnsanların yapayalnız bulunduğu yeryzünde kendi başımıza kalmışızdır.

Dostoyevski : «Tanrı olmazsa yapılması yasak hiçbir şey de kalmaz» demişti. Ekzistansiyalizm işte bu noktadan kalkmaktadır. Doğru, Tanrı olmazsa herşeyi yapmak

caizdir, çünkü bırakılmışlığı içinde artık insanın ne kendinde, ne de dışarda sarılıp tutunacağı bir dal kalmamıştır. Hiçbir özrü, mazereti de yoktur. Varoluş özden önce geliyorsa, önceden belirli sağlam bir insan doğasına dayanarak hiçbir açıklama yapılamaz. Başka bir deyişle **yargı, kader** yoktur, insan hürdür, insan hürlük demektir.

Öteyandan, Tanrı olmayınca davranışımı dışardan doğrulayacak değerler ve buyruklar da yok demektir. Böylece ne önümüzde, ne ardımızda - Değerlerin ışıklı ülkesinde - hiçbir haklı çıkma ve mazur görme olacağı kalmamıştır. Hiç mazeretsiz olarak ve yapayalnız bulunmaktayız. Aşağıdaki sözlerle belirtmek istediğim işte bu düşüncedir:

İnsan hürdür, hür olmaya mahkûmdür, çünkü o kendini kendisi yaratmış değildir. Öteyandan yine hürdür, çünkü birkez yeryüzüne atılmış olarak, yaptığı herşeyden sorumludur.

Ekzistansiyalist, tutkunun amansız gücüne inanmaz, kabul edemez ki, güzel bir tutku insanı sakınılmaz bir şekilde belirli eylemlere sürükliyen coşkun bir ırmaktır, bundan ötürü de insanın tutumu için bir mazeret sayılır! O düşünür ki, insan tutkusundan sorumludur. Ekzistansiyalist, insanın şu dünyada hareketine yön verip yol gösterecek bir im, bir işmar bulunabileceğine de inanamaz, çünkü insanın her im ve işmarı yine kendi keyfine yorumlıyacağını bilir, bilmekle de, insanın hiçbir yandan yardım ve destek bulmaksızın, her an **insanı** bulup çıkarmaya mahkûm olduğuna inanır. **Ponge** güzel bir yazısında şöyle diyor: «İnsan insanın geleceğidir.» Bu pek doğrudur, ama hemen yanlış olur, eğer bu gelecek Tanrının görüp gözettiği bir göksel gelecek olarak düşünülürse; çünkü o zaman bu bir gelecek bile olmaz! Ama bu söz, meydana gelen insan-oğlu nasıl olursa olsun, biçim vereceği bir gelecek, el sürülmemiş bir gelecek bulacağı anlamına kullanılıyorsa, işte ozaman doğrudur. Doğrudur ama, ozaman da insan tamamiyle kendi başına bırakılmış demek olur.

Bu bırakılmışlığı daha iyi kavramamız için size öğrencilerinden birinin başına geleni örnek göstereceğim : Bu gencin annesi (Hem de ayrıca işbirlikci olan) babasıyla bozuşmuş, ayrı yaşamakta idi. Oysa, ağabeyisi de Almanların 1940 saldırısında şehit düşmüştü. Küçük kardeş şimdi büyüğün öcünü almak ateşiyle yanıyordu. Biricik oğlu ile yaşayan anne, kocasından ve şehit oğlundan gelen bütün acısını onda avutuyordu.

İşte bu delikanlı ikircikli bir durum karşısında bocalıyor, vicdanına daha elverişli gelecek kararı bir türlü bulamıyordu. İngiltere'ye geçerek. **Hür** Fransa savaşlarına mı katılsın, yani annesini kendi haline bıraksın, yoksa onun yanında kalarak annenin rahat yaşaması uğruna savaş görevini mi savsaklasın? İyice biliyor ki, annesi yalnız ona dayanarak yaşamaktadır, ondan uzaklaşır ve hele savaşta ölürse o da kahrından ölür. Ayrıca düşünmektedir ki, annesinin yanında kalırsa, onun yaşamasını sağlamak gibi elle tutulur, somut bir amaç gütmüş olacağı halde, savaşmak kararı verip yola çıkarsa ne olacağı bilinmez bir hedefe doğru gitmiş olacaktır: İyi niyeti belki bir işe yaramıyacak, döğüşme hevesi karnında kalacaktır. İngiltere'ye ulaşmak üzere İspanya'dan geçerken yakalanıp bir toplama kampına tıkılabilir. Yahut İngiltere veya Cezayir'e ulaşır da orada bir büro yazıcılığı ile görevlendirilerek yine savaş dışı bırakılabilir. İşte delikanlı böylesine çelişik iki ödev duygusu karşısında bocalamakta idi : Biri somut, elle tutulur bir amaç güdüyordu, ama nihayet tek bir kişinin yaşaması ile ilgili idi. Öteki bütün bir toplumun, bir ulusun alınyazısı ile ilgili idi; ama sonu şüpheli, belki de suya düşecek bir davranış olacaktı. İki ahlâk çeşidi arasında ister istemez bocalıyordu: Bir yanda ana sevgisi ile, bireysel bir özveri ile ilgili bir ahlâk emri; öteyanda, sonucu ve etkisi belirsiz de olsa, daha geniş, daha büyük bir ahlâk emri! Bu din gerçi merhametli olun, yakınınızı sevin, el için kendinizi feda edin, yolun zorunu seçin vb. diyordu. Ama bu halde yolun zoru hangisi idi? Kimi en yakını gibi sevmeli idi: Anayı mı yoksa yurtseveri mi ?Hangisi daha yararlıdır. Bir topluluk içinde adsız bir

er olarak çarpışmak mı, yoksa bilerek belli bir insanın, bir annenin yaşamasını sağlamak mı? Peşin bir yargı ile bu durumdan sıyrılacak bir yiğit varsa çıksın meydana! Bunun için yazılı hiçbir ahlâk kuralı yoktur. **Kant** ahlâkı şöyle der: Başkasına a r a ç gibi değil a m a ç gibi bakınız! Güzel. Anamın yanında kalırsam ona araç gibi değil, amaç gibi bakmış olurum şüphesiz; ama korkarım ki, ozaman çevremde, biraz da benim için kelle koltukta savaşanları araç yerine koymuş olurum. Savaşçılara katılırsam onları amaç yerine koymuş olurum, ama bukez de annemi araç saymak tehlikesi başgösterir.

Elimizdeki somut örnekte olduğu gibi, değerler bulanık ve karışık ya da geniş çevreli olursa içgüdümüzden gayrı ortada güvenilecek birşey kalmamış demektir. Delikanlımız da öyle davranmak istedi. Diyordu ki: Asıl önemi olan içten gelen duygudur, beni belli bir yöne doğru daha çok iten duygu hangisi ise ona uymalıyım. Sezersem ki annemi çok seviyorum ve onun uğruna başka herşeyi,- Öç alma, büyük iş görme, serüven düşkünlüğü vb.- bir yana bırakabilirim, o zaman onun yanında kalırım. Yok, bu ana - sevgisinin pek öyle güçlü olmadığını hissedersem, o zaman da çeker giderim. Peki ama bir duygunun derecesi nasıl bilinir? Delikanlının ana-sevgisini belli ederek ölçü oğulun yanında kalmasından başka ne olabilir? Ben filân dostumu, uğruna şukadar para harcamayı göze alacak derecede sevdiğimi söyleyebilirim. Ama bunu tanıtlayıp değerlendirmem ancak o fedakârlığı gerçekten yapmamla olur. Bunun gibi, annemi yetesiye seviyorum, dediğimde bunu ancak onun yanında kalmak suretiyle göstermiş, gerçekleştirmiş olurum. Bu sevginin ölçüsünü ve değerini yalnız onu belirliyen, pekiten görevi yerine getirmek suretiyle anlamış, bilmiş olurum.

Kaldı ki A. Gide'in söylediği gibi gerçekten yaşanılan duygularla yaşamsının duygular vardır. Nitekim annemi sahiden çok sevdiğim için yanında kalmam da, çok sevgimi ileri sürerek kalmam da olağandır; ki böylece iki ayrı şey tek birşey sayılmış olur. Başka biçimde söylemek is-

tersek: Duygu yaptığımız işler ve yerine getirdiğimiz görevler üstüne oturur, onun için de kararlarımı duygularımın hakemliğiyle, dürtüsüyle alamam. Şu halde ne kendi içimde davranışımı yönetecek bir güç bulabiliyorum, ne de dışarda başvuracak ahlâk kuralları! Belki de delikanlının bana, bir profesöre, akıl danışmayı düşündüğünü söyliyeceksiniz. Doğru. Ama siz, sözgelimi, bir rahibe akıl danışacak olsanız o rahibi kendiniz seçersiniz, öyle değil mi? Bu seçmede alacağınız öğüdün ya da **fetvânın** ne olacağını az çok bilmenizin etkisi vardır. Başka deyişle, bir akıl hocası seçmek kendini önceden bağlamak demektir. İstersenız kendinizden örnek alın: Siz bir hıristiyan iseniz, «Git bir papaza danış!» dersiniz. Dersiniz ama çeşit papaz vardır: **İşbirlikçi** papazlar **direnmeci** papazlar ve **yantutmaz** (Attentist) papazlar. Hangisi seçilecek? Delikanlı direnmeci bir papaz seçerse onu beklediği cevaba göre seçmiş, işbirlikçi bir papaz seçmişse yine umduğu cevaba göre seçmiş olur. Kaldı ki delikanlı bana geldiği zaman da ne cevap alacağını biliyordu. Kendisine ben ancak şöyle diyebilirdim: Hürsünüz, özgürsünüz. Seçiniz, yani tutacağınız yolu kendiniz bulunuz. Ne yapmanız gerektiğini size bildirecek genel bir ahlâk kuralı yoktur, bir im, bir belirti de yoktur.

Katolikler «niçin belirtiler olmasın, vardır» diyecekler. Tutalım ki vardır, ama bu belirtilerin anlamını seçecek olan yine ben değil miyim? Tutsaklığım sırasında ilgimi çeken bir cizvit ile tanışmıştım. Bu adam cizvit yolacına (Tarikatına) türlü başarısızlıklardan sonra girmişti. Daha çocukken babası ölmüş, oğlunu yoksulluk içinde yalnız bırakmıştı. Bir din enstitüsünde kendisine burs sağlamıştır, ama öksüzlüğüne acıyarak aldıklarını durmadan hissettirmişlerdi. Çocukları sevindirip kıvandıran birçok ödüllerden, alkışlardan da yoksun bırakılmıştı. Onsekizine doğru başından küçük bir aşk serüveni geçmiş ve başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Nihayet yirmi ikisinde askerlik sınavını da kazanamayınca bu, dolu bardağı taşıran damla olmuştu. Genç adamın düşüncesine göre böyle her giriştiği işte başarısız kalması kaderin bir imi, bir belirtisi idi.

Ama neye im. neyin belirtisi? O acı bir hayal kırıklığına ya da umutsuzluğa kapılabilirdi. Ama o, kendisi için isabetli bir yorumla, bu dünyanın nimetleri için yaratılmamış olduğuna, dinde, inanda ve azizlik yolunda kendini denemesi gerektiğine hükmetti. Bunda Tanrının parmağını görerek yolaç hayatına girdi. Bu adamın Tanrı parmağının gösterdiği yeri tek başına görüp seçtiğini kim inkâr edebilir? Bütün o başarısızlıklardan şüphesiz başka sonuçlar da çıkarabilirdi. Sözgelimi marangoz olmaya ya da devrimci olmaya karar verebilirdi. Belirtiyi yorumlamada tüm sorum genç cizvitin kendi omuzlarındadır, bu belli. Bırakılmışlık halimizde varlığımızı kendimiz seçeriz. «Bırakılmışlık Hali» tedirgi ve bunaltı ile kolkola yürür.

Umutsuzluk kavramına gelince, pek yalınç bir anlamı vardır. O da yalnız kendi istemimize bağlı şeylere güvenmek ya da eylemlerimizi mümkün kılan bütün **olasıklarla** (ihtimaliyetlerle) yetinmek durumunda bulunmamamızdır. Birşey istenince daima birtakım olası elemanlarla karşılaşılır. Diyelimki, ben bir dostun gelmesini bekliyorum. Dostum ya tiren ya da tıramvayla gelecekler. Bu gelişin gerçekleşmesi tirenin zamanında ulaşmasına ya da tıramvaym yoldan çıkmadan seferini yapmasına bağlıdır. Demek bir olanaklar alanında bulunuyorum. Bütün bu olanakları ne zaman tam olarak hesaba katabilirim? Eğer eylemim, davranışım bütün olanakları içine alıyorsa. Göz önünde tuttuğum olanakları davranışımla hesaba katmadığımdan itibaren bu olanaklar hiçbir anlam taşımaz, çünkü dünya ile olanaklarını benim istemime uyduracak ne bir Tanrı vardır, ne de alınyazısı! Descartes, «Dünyadan önce kendimizi yenelim» dediği zaman ayni şeyi söylemek istiyordu: Umuda kapılmadan işe girişmek!

Görüştüğüm Marksistler bana şöyle diyorlar: «Yaşadığınız sürece başkalarının desteğine güvenebilirsiniz elbet! Ama bu ayni zamanda başkalarının başka yerlerde- Söz gelimi Çinde, Rusyada - size yardım için yaptıklarına güvenmek demektir; hatta sonraları, yani siz öldükten sonra, yapacaklarına da güvenmek! Bu ise ancak sizin baş-

lattığınız işi - Ki bu devrim olacaktır - onların sonuna ileteceklerine inanmakla olur. Buna inanıp güvenmezseniz ahlâklı bir adam sayılmazsınız.» Onlara dedim ki, savaş arkadaşlarıma hep güvenirim, elverir ki bu arkadaşlar benimle birlikte genel ve somut bir kavgada yer almış olsunlar! Benim azçok kontrolum altında bulunan bir parti birliği, bir topluluk içinde, ki ben de o örgütlere bir savaşçı olarak katılmış olayım ve her an yaptıklarını, gidişlerini göreyim. İşte o zaman partinin birliğine ve iradesine güvenmekle tıramvayın zamanında geleceğine güvenmek arasında fark kalmaz. Yoksa tanımadığım insanlara güvenemem, insanın iyiliği ya da toplumsal genlik ve esenliğe bağlılığı gibi soyut yargılara dayanarak tevekkül göstermem, biliyorum ki, insan davranışında serbesttir ve bel bağlanacak bir insan doğası yoktur. Rus devriminin daha sonra nasıl gelişeceğini bilemem. Onu pek beğenebilir, örnek diye gösterebilirim, hele proletaryanın bugün Rusya'da oynadığı rolü hiçbir ülkede oynıyamadığını görür ve bilirsem... Ne var ki, bugünkü gidişin emekçi halkın tam bir zaferi ile sonuçlanacağına da kesin olarak inanamam. Ben yalnız gördüğümle yetinirim. Savaş arkadaşlarımın ölümünden sonra da benim işimi sürdüreceklerine, onu en yüksek ereğine ulaştıracaklarına emin olamam, çünkü **varsayım** insanların hür olduğudur, belki yarın insanın varlığı üzerinde başka bir karar verirler. Olur ya, benden sonra belki Faşizmi kurmak isterler ve geri kalanlar da öylesine ödlek ve kararsız olabilirler ki, Faşizmin kurulmasını önliyemezler. **İnsanlar ne olmak isterlerse hep onu olacaklardır!**

Ama bu demek değildir ki, ben kendimi **sekincilik** (Kiyetizm) dalıncına bırakmak istiyorum! Hayır; ilkin kendimi bağlamam (Karar vermem), sonra da şu eski kurala uymam gerek: **Bir işe girişmek için bir umuda bağlanmak gerekmez!** Bu benim bir partiye katılmıyacağım anlamına gelmez, yalnız kendimi kuruntuya bırakmıyacağım, elimden ne gelirse onu yapacağım demektir. Sözgelimi kendi kendime sorsam: Ortaklaşacılık (Kolektivizm) tam bildirildiği şekilde gelecek midir? Bilmiyorum.

bütün bildiğim onu getirmek için elden geleni yapmak istediğimdir. Bundan öte hiçbir şeye güvenemem. Kiyetizm şöyle diyen insanların tutumudur: Benim yapamadığımı varsın başkası yapsın! Benim size anlatmaya çalıştığım öğreti ise bunun tam tersidir, çünkü o «Gerçek yalnız edimde, eylemdedir» diyor. Daha ileri giderek: İnsan bir taslaktır, o ancak kendini gerçekleştirdiği ölçüde varolur, o edim ve eylemlerinin tümünden, yaşadığı yaşamdan başka bir şey değildir.» diyor Bizim öğretinin kimi insanlara neden ürküntü verdiğini bundan anlıyabilirsiniz. Çünkü onlar içinde bulundukları miskinliğe, düşkünlüğe ancak şöyle düşünerek katlanabilirler: Koşullar bana elverişli olmadı, yoksa ben daha iyisine layıktım. Büyük bir aşk, büyük bir dostluk yaşamadımsa ne yapayım, aşkımı ya da dostluğumu kazanacak öyle birine raslamadım da ondan! İyi kitaplar yazamadım doğru, ama bunun için fırsat ve zaman buldum mu ki? Uğurlarına feda olacak çocuklarım yoksa sebebi evlenip yuva kurmağa değer birisini bulamayışımdır. Bende bir sürü eğilim, yatkınlık, yetenek ve olanak kullanılmadan, işletilmeden kalmıştır. Eylem ve etkilerimde bunların damgası görülmediyse bu onların bende bulunmadığını kanıtlamaz ki! Ekzistansiyalist bütün bu bahane ve avuntulara bıyık altından güler ve şöyle der: Gerçekleşenden başka aşk yok, bu gerçeklikte belirenden başka aşk olanağı yoktur. Bunun gibi, sanat yapıtlarında deyimlenip dile gelenden başka zeyreklik (dehâ) da yoktur. Proust'un dehâsı eserlerinin tümünden oluşmuştur. Racine'in dehâsı da Tragedialarının içinde olup dışında hiçbir şey yoktur. Racine'e yazmadığı bir tragedia için yazma olanağı tanımakta ne hikmet olabilir? İnsan kendini yaşadığı gerçek hayatla bağlar, yüzünün çizgilerini bile ona borçludur. Onun yüzü işte budur ve bunun dışında hiçbir şey yoktur. Hayatta başarılı olmayan insanlar için bu öğretinin pek sert olduğunu açıkça kabul ediyorum.

Buna karşılık Ekzistansiyalizm insanları yalnız gerçekliğin (Realitenin) önemli olduğunu düşünmeye alıştırır. Öğretir ki düşler, bekleyişler, umutlar insanı ancak

çıkmayan düş, boşa çıkan bekleyiş, suya düşen umut olarak olumsuz bir şekilde tanımlamaya yarar. Ne var ki sanatçıya, «Sen yaşadığın hayattan başka birşey değilsin.» dendiğinde, bu onun yalnızca sanat yapıtlarına göre yargılanacağı demek değildir, onu tanımlamaya yarıyacak başka etmenler de vardır. Bizim dediğimiz, bir insanın birsıra girişimlerden başka birşey olmadığı, bu girişimleri meydana getiren ilişkilerin tümü, toplamı, örgütü bulunduğudur.

Buna bakarak denilebilir ki, bizim asıl beğenilmeyen, yadırganıp kötülenen yanımız kötümserliğimiz değil, iyimser sertliğimizdir. Romanlarımızda insanları zayıf, gevşek, korkak, hattâ düpedüz kötü göstermemiz başımıza kakılıyorsa, gerçekte bu, yalnız o kişilerin gevşek, korkak, zayıf ya da kötü olmasından ileri gelmiyor; çünkü biz de Zola gibi onların böyle oluşlarına kalıtsal (İrsi) nedenler göstersek, çevrelerinin, toplumun etkisini ya da organik veya psikolojik alıyazısını bundan sorumlu saysak çatışma ortadan kalkar, kimse bize içerlemezdi. Ozaman şöyle derlerdi: İşte böyleee! öyle yaratılmışız biryol, elden ne gelir? Ama Ekzistansiyalist böyle yapmıyor, tasvir ettiği bir korkağın bu korkaklıktan sorumlu olduğunu söylüyor, onun bu halinin korkak bir yürek, bir ciğer, bir beyin taşımasından ya da şöyle veya böyle fizyolojik bir yapıda olmasından ileri gelmediğini, bu korkaklığın düpedüz kendi eylemleri ve davranışları ile yaratılmış olduğunu söylüyor.

Korkak yaradılış, korkak mizaç yoktur. Sinirli mizaç vardır, kansız ya da bol kanlı mizaçlar ve doğalar vardır. Ama insan kansız diye korkak olmaz. Korkaklığı yapan, kişinin bir eylemden vazgeçişi, uysal ve gevşek davranışıdır. Mizaç ve doğa bir eylem değildir; korkağı yapan ve bu sıfatla belirliyen etmen ise yaptığı iş, gösterdiği davranıştır. Bizim korkağı korkaklığından sorumlu tutmamız, -işte insanların bulanıkça sezip ürktükleri şey budur! İnsanların hoşuna giden, dünyaya korkak ya da yiğit olarak gelinmesidir. «Leschemins de la Liberté» roma-

nına yapılan başlıca eleştirilerden biri şöyle özetlenebilir İyi ama burada gösterilen kişiler hep gevşek, pısırık, bunları sonradan nasıl kahramanlaştıracaksınız? Bu itiraz bizi yalnızca güldürüyor, çünküarkasmda insanların dünyaya yiğit olarak geldiği inancı saklı olduğunu biliyoruz. Onlar gerçekte şöyle düşünmek istiyorlar. Eğer korkak doğmuşsanız üzülmeyin, doğaya karşı elden ne gelir? Hayatınız boyunca ne yapsanız ne etseniz korkak görünmek zorundasınız. Eğer yiğit doğmuşsanız yine kaygılanmayın, ya da böbürlenmeyin. Artık bütün hayatınız boyunca yiğit olacak, yiğit davranacaksınız; yiğit gibi yeyip içeceksiniz.

Ekzistansiyalist ise şöyle diyor: Korkak kendini korkak yapan, yiğit de kendini yiğit yapan adamdır! Korkağa artık korkak olmamak, yiğite de yiğitlikten çıkmak olanağı açıktır. Önemli olan tam bir bağlanıştır. İnsanı tam bağlandıran ise tek tek şu ya da bu hal, bu davranış değildir.

Burayadek ekzistansiyalizme yöneltilen bir sıra yermelere, kınamalara cevap vermiş olduk sanırım. Görüyorsunuz ki o bir sekincilik (kiyetizm) felsefesi değildir. Çünkü o insanları edim ve eylemlerine, tutum ve davranışlarına bakarak yargılamaktadır. O insanları kötümser bir görüşle de tasvir etmiyor, çünkü insanın kaderini yine eline vermekten daha iyimser felsefe olamaz! İnsanın hareket cesaretini, iş görme hevesini kırdığı hele hiç doğru değildir çünkü o umudu yalnız eylemde, yalnız davranışta aramak gerektiğini, yalnız bunların yaşamayı sağladığını söylüyor. Demek ki sözünü ettiğimiz felsefe insanlara bir eylem ve bir bağlanış ahlâkı öğütlüyor.

Öyle iken, bu birkaç veriye dayanarak bizi, insanı bireysel bir benlik içine tıkmış olmakla suçluyorlar. Tüm yersiz ve yanlış bir suçlama! Gerçi bizim bireysel benlikten kalktığımız doğurdur, ama bu sıkı filozofik nedenlerden ileri gelmektedir, yoksa burjuva olduğumuzdan değil, hakikate dayanan bir öğreti isteğimizden. Bol umut dağıtan, ama gerçek nedenlere dayanmıyan güzel kuram-

lara boşverdiğinden. Böyle olunca kalkış noktamız ancak «Düşünüyorum, demek ki varım» olabilirdi. Kendine gelen bilincin salt gerçeği budur ve bu olabilir. İnsanı, kendine geldiği bu anın dışında kavramak istiyen her kuram ilk ağızda hakikatı örtbas ediyor demektir. Çünkü Cartesien ilke Cogito'dan başka herşey ancak olasıdır (ihtimalidir): gerçekliğe bağlı olmıyan bu olasılar öğretisi ise havada kalmıya, hiç olmıya mahkûmdur. Olasıyı belirtmek için elde bir gerçek bulunmalıdır. Başka bir deyişle, yaklaşık bir hakikate ulaşmak için salt bir hakikat gereklidir. Bu hakikatı kazanmak kolaydır, çünkü her elin erişeceği yerdedir; o herkesin kendini araçsız ve aracısız olarak kavramasından başka birşey değildir.

Ayrıca imleyelim ki, bu teori insana değer ve onur veren onu nesne yerine koymayan biricik teoridir.

Hem materyalizm bütün insanları - kendisi de içinde olarak - nesne gibi alır, önceden belirli tepkilerin tümü olarak; bu da bir masa veya sandalyeyi ya da bir taşı oluşturan niteliklerden, özelliklerden ayrı değildir. Biz Ekzistansiyalistler ise insan acununu madde evrenindeki değerlerden çok ayrı değerlerde kurmak istiyoruz. Ne varki, bizim gerçek olarak bulduğumuz benlik büsbütün bireysel bir benlik değildir, çünkü Çogito'da insanın yalnız kendini değil, özgelerini de bulduğunu ispat etmiş bulunuyoruz.

«Düşünüyorum» ile kendimize geliyor, ve bunu. Descartes ile Kant'ın felsefesine aykırı olarak, başka insanlarla yüzyüze yapıyoruz; yani bizim için başkasının varlığı da kendimizinki kadar kesindir. Böylece cogito ile kendini aracısız olarak kavrayan insan yanında başkalarını da bulmuş, onların varlığının koşulu olarak almış olur. Kabul eder ki onu zeki, kötücül, kıskanç gibi niteliklerle tanıyan başkaları olmasa o da hiçbir şey olamaz. Kendi üstüme herhangi bir hakikatı öğrenmem için başka insanların içinden (ruhundan) geçmeliyim. Özge insanlar benim varlığım için ne denli gerekli ise, kendi üstüme edi-

nildiğim bilgi için de o denli gereklidir. Bu koşullar içinde kendi benliğimi bulup tanımam, ayni zamanda başkasını kendime karşı (benim için ya da bana karşı) dikilmiş bir hürriyet olarak tanımam demektir. Böylece keşfettiğimiz âleme «Ara benlik» (İnter - Subjektivitaj) adını vermek istiyoruz. İnsan işte bu âlemde kendisinin ve başkasının ne olduğunu anlar.

Gerçi insanda insan doğası sayılacak genel bir toz (cevher) yoktur, ama yine de genel bir insanca varoluş (tarzıvücud) vardır. Bunun içindir ki çağdaş düşünürler insan doğasından değil, (insan halinden) sözetmektedirler. Varoluştan (varlık halinden) kasıtları ise - az veya çok bir durulukla - evren içinde insanın temel durumunu önsel olarak belirleyen sınırların tümüdür.

Tarihsel durumlar değişir: insan pagan bir toplumda köle olarak doğabileceği gibi, bir derebeyi, bir proleter olarak da dünyada gözükebilir. Değişmiyen yalnız dünyada bulunmak zorunudur; orada çalışmak, başkaları ile birlikte bulunmak ve ölümlü olmaktır. Sınırlar ne özneldir, ne nesnel, daha doğrusu onların bir öznel bir de nesnel yanları vardır. Nesnel oluşları herşeyde rastlanıp tanılabilir olmalarından, özel oluşları ise yaşanır olmalarından, yani insan onları yaşamadıkça hiçbir şey olmamalarından ötürüdür. Bir başka deyişle, insan kendini özgürce, o sınırlarla ilgili olarak öz varlığı içinde belirlememişse hiçbir şey olmadığındandır. İnsan taslakları nice çeşitli olursa olsun, hiçbiri bana büsbütün yabancı olamaz; Çünkü onlardan herbiri bu sınırları bir aşma bir geri itme, bir yoksama, ya da onlara uyma denemesinden daha öteye gidemez. Bu bakımdan her taslak, ne kerte bireysel olursa olsun, genel bir değer taşır. Bu taslak bir Çinlinin, bir Kızılderilinin, bir Zencinin de olsa bir Avrupalı ile anlaşabilir. Onun anlamı 1945 Avrupalısının, kavradığı bir durumdan kalkarak kendi sınırları üstüne atılabileceği, bir Çinlinin, bir Kızılderilinin ve bir Afrikalının taslağını yeniden kurup canlandırabileceğidir. Her taslağın bir genelliği oluşu başka bir insanca anlaşılır olmasındandır.

Ama asla demek değildir ki, bu taslak insanı herzaman için tanımlar. Hayır, o her seferinde yeniden bulunmak ve açımlanmak (şerhedilmek) ister.

Bir aptalı, bir çocuğu, bir ilkel adamı, bir yabancıyı anlamanın elbet bir yolu vardır, elverir ki kereken ön-bilgiler elde bulunsun! İşte bu anlamda insanın bir genelliği olduğunu söyliyebiliyoruz. Ne varki bu genellik doğuştan verilmiş olmayıp daima yeniden yapılarak kurulur. Kendimi seçerek geneli kurarım, hangi çağdan olursa olsun, özge insanların taslağını anlayarak onu yeniden kurarım. Şu varki, seçişteki bu saltlık her çağın kendine göreliğini, bağıllığını ortadan kaldırmaz.

Ekzistansiyalizmin asıl önem verdiği, özgürce bağlanışın saltlık karakteri ile, - ki her insan belirli bir insan tipini onunla, yani herhangi bir zamanın herhangi bir insanınca anlaşılır olan bu bağlanış ile gerçekleştirir-, böyle bir seçişten doğabilecek kültürel bütünün kendine göreliği arasındaki bağı göstermektedir. Ayrıca Cartesianizm'ın kendine göreliği ile cartesien bağlanışın saltık karakteri de belirtilmelidir. Bu anlamda denilebilir ki, herbirimiz soluk alarak, uyuyarak, yemek yiyerek, ya da herhangi bir iş görerek saltıklığı (mutlağı) yapmış olur. Özgürce varoluşla - taslak halinde varoluş ile, özünü seçen varoluş ile - salt-varlık arasında ayrılık yoktur. Zamanca yerelleşmiş (lokalize olmuş) saltık ile, yani tarih içinde kendini yerelleştirmiş varlık ile, kamuca anlaşılır olan varlık arasında bir fark yoktur. Ancak bu, öznelcilik (subjektivizm itirazını büsbütün ortadan kaldırmaz. Bu itiraz pratikte türlü biçimlere bürünür. Nekadar çeşitli ifade edilse de birincisi şöyle özetlenebilir: Ne isterseniz yapabilirsiniz! Demek burada bizi anarşist yerine koymaktadırlar. Sonra diyorlar ki: Siz başkaları üstüne yargı yürütemezsiniz, çünkü sizce bir taslağı ötekine üstün tutmak için sebep yoktur. En nihayet diyorlar ki: Seçtiğiniz hiçbir şeyde hikmet yoktur, çünkü bir elle topladığınızı öteki ile dağıtıyorsunuz. Bu itirazlar pek ciddiye alınamaz. İlkin (herşeyi seçebilirsi-

niz) itirazı eksiktir. Seçmek **belli bir anlamda** mümkündür, mümkün olmayan seçmemektir. Ben her zaman seçebilirim, ama bilmeliyim ki seçmesem yine seçmiş olurum. Gerçi bu pek formel gözükür, ama fantazi ve kaprisi sınırlamak için pek büyük bir önemi vardır.

Eğer doğruysa ki, önüme çıkan bir durum karşısında, - diyelim ki bu, benden bir cinsel varlık çıkarıp öteki cinsle bir ilişki kurabilen ve çocuklar peydahlıyabilecek olan bir durum olsun, - ben bir davranış yolu seçmek zorundayım ve herhalde kendimi bağlıyacak bir s e ç m e n i n sorumunu taşımaktayım: Bununla bütün insanlığı da bağlıyorum demektir. Önsel bir değer bulunmasa da durum değişmez. Bunun kaprisle ne ilişiği olabilir?

SEÇME VE A. GİDE'İN NEDENSİZ EYLEM (ACT GRATUİT) DÜŞÜNCESİ :

Burada Gide'in «Nedensiz eylem» teorisine çatıldığı düşünülüyorsa, bunun sebebi bizim teori ile Gide'inki arasındaki büyük ayrılığa dikkat edilmemesidir. Gide bir d u r u m u n ne olduğunu bilmez, o duğradan doğruya kapristen kalkar. Bize göre ise insan, kendini bağlamış olduğu, örgütlü bir durumda bulunur. Bu bağlanma ile bütün insanlığı bağlamıştır, seçmekten asla sakınmaz. Ya bekâr kalacak, ya evlenecek; evlenirse, ya çocuk yapacak, ya yapmıyacak. Kısacası ne yapsa ne etse bu problem karşısında bütün sorumu yüklenmekten kurtulamıyacaktır. Seçerken önceden varolan değerlere dayanmaz şüphesiz, ama bunu kapris saymak da yersiz ve haksızdır. Ahlâksal seçmeyi bir sanat eserinin yapılışı ile karşılaştırmak daha uygun olsa gerektir.

AHLÂK VE ESTETİK

Burada hemen belirtelim ki, söz konusu yaptığımız estetik ahlâk değildir. Çünkü hasmlarımız bizi bununla

da suçlıyacak kadar kötü niyetlidirler. Şimdi soralım: Resim yapan bir sanatçı önsel olarak saptanmış kurallara uymadığı için hiç kınanmış mıdır? Yapması gereken tablonun ne olduğu önceden ona söylenmiş midir? Belli birşey ki, yapılması gerekli belirli bir tablo yoktur. Sanatçı, tablosunun yapılışına, kuruluşuna kendini bağlar ve yapılan tablo onun yapmış olacağından başkası olamaz. Önsel estetik değerler olamıyacağını söyledik, ama sonradan, tablonun birlik ve uygunluğundan meydana gelecek, yaratma istemi ile elde edilen sonuç arasındaki ilişkiden doğan değerler vardır. Yarının resim sanatının nasıl olacağını kimse bilemiyeceği gibi o meydana gelmedikçe de kimse tarafından yargılanamaz. Bu açıklamanın ahlâkla ne ilişiği var, diyeceksiniz. Biz de aynı yaratıcı durumunda bulunuyoruz. Biz asla bir sanat eserinin yersizliğinden, sebepsizliğinden sözetmeyiz. Sözgelimi Picasso'nun bir tablosunu ele alıp bunun nedensizliğini ileri süremeyiz. Biliriz ki, Picasso Picasso olarak kendini sanatı ile aynı zamanda yaratmış ve kurmuştur. Eserinin tümünü kendi kişiliği ile yoğurmuştur.

Durum ahlâk alanında da tıpkısıdır. Sanat ile ahlâkta ortak olan şey, her ikisinde de karşımıza **yaratma** ve **buluş** gücü çıkmasıdır. Ne yapılacağını önceden (apriori) kararlaştıramayız. Bana başvuran Fransız delikanlısının örneğinde bunu gereği gibi açıkladığımı sanıyorum. O, bütün ahlâklara - Kant'ınkine ve başkalarına - danışmış, hiçbirinde aradığını bulamayınca kendi yasasını kendi aramak zorunda kalmıştı.

İmdi bu genci, ne duyguları, bireysel davranışı ve somut merhameti ahlâk temeli yaparak annesinin yanında kalmayı seçti diye; ne de özveriyi yeğleyip İngiltere'ye geçmeyi seçti diye kınayabilir; nedensiz ve gereksiz bir seçim yapmış olmakla suçlıyabiliriz. İnsan ta baştan, (ezelden) hazır yaratılmış değildir. O kendi kendini yaratır. Ahlâkını seçerek yaratır, koşulların baskısı onu bir seçim yapmaya zorlar. Biz insanı kendini seçişine, bağlayışına göre tanımlarız. Bizi nedensiz, gerekçesiz seçim yapmakla suçlamak, görülüyor ki, saçmadır.

İkinci derecede bir söylenti de şu: Biz başkaları üzerine hüküm verecek durumda değilmişiz. Bu bir bakıma doğru, bir bakıma yanlıştır. Doğrudur, eğer insan bağlanışını ve öz tasladığını tam bilinç aydınlığı ve özdenlikle seçmiş ise; yani bu taslak ne biçim olursa olsun, pişmanlık duymıyacaksa. Yine doğrudur. Eğer biz ilerlemeye inanamiyorsak. İlerleme bir düzelme, bir iyileşme demektir. İnsan biteviye değişen durumlar karşısında hep aynı kalır, oysa bir seçim değişen bir durum içinde yine hep bir seçimdir. Köleliği savunanlarla kaldırmak isteyenler arasında,- diyelim Amerika iç-savaşında-, bir seçme yapılabildiği zamandan beri ahlâk problemi değişmemiştir. bugünkü Fransa'da M.R.P. ile Komünist Partisi arasındaki seçme konusunda da durum aynıdır. Ama yine de bir hüküm vermek mümkündür, çünkü yukarda söylediğim gibi insan seçmeyi de, kendini seçmeyi de başkaları karşısında yapar. İlk başta hükmedilebilir ki, (bu belki değer yargısı olmaz da, bir mantık yargısı olur) şu ya da şu seçim eylemi bir yanıltıya, şu ya da şu seçim ise gerçeğe, doğruya dayanmaktadır. Bunun gibi, bir adamın kötü niyetli olduğuna da hükmetmek mümkündür. Öyle ya, eğer insanın durumunu hür bir seçim durumu olarak kabul ettiysek, hiçbir mazeretsiz ve gerçeksiz olarak tutkularına sığınıp kendini kurtarmaya çalışan bir adamı neden kötü niyetle suçlamıyalım? Çünkü o böylece kendine bir alınyazısı uydurmak istemektedir.

Burada şöyle denilebilir. İnsan kendini neden kötü niyetle seçiyor? Cevabım: Ben onu ahlâk bakımından yargılamıyorum, yaptığım yalnızca kötü niyetini bir yanıltı olarak belirtmektir. Burada bir hakikat yargısını açıkça söylemeliyiz. Kötü niyet besbelli bir yalandır, çünkü eksiksiz bağlanış özgürlüğünü perdelemektedir. Aynı görüşün bir gereği olarak şunu da söyliyeyim: Eğer önümde belli değerler bulunduğunu açıklamayı seçersem, bu da bir kötü niyet olur. Onları hem ister, hem de onlar kendilerini bana zorladılar, dayattılar dersem kendimle çelişmeye düşmüş olurum. Ama bana denirse ki: «Ben bilerek kötü niyetli olmak istiyorum», o zaman da cevabım şudur: Öyle ol-

manıza hiçbir engel yoktur, ama sizin öyle olmanız hiç değilse tam tutarlı olmak hali (tutumunu), bir iyi niyet (saflık) halidir.

Ayrıca bir ahlâk hükmü de verebilirim. Bilirsem ki, özgürlük bütün somut durumlar içinde yine kendisinden başka bir amaç güdemez, bırakılmışlığı içinde kendine gelen (bilinç kazanan) insan değerler yaratır,- o zaman yalnız birşey istiyebilir demektir: Bütün değerlerin temeli olan hürriyeti, özgürlüğü... Tabiî bu çıplak, soyut hürriyet isteği değildir. Burada hürriyetin anlamı iyi niyetli insanların tutum ve davranışlarında tam özgür olmaları demektir. Bir komünist, ya da devrimci sendikaya giren adam belli, somut amaçlar güdüyordur. Bu amaçlar, soyut bir hürriyet istemini içerir. Ancak bu hürriyet başkalariyle paylaşılmayı da gerektirir.

Biz hürriyet için hürriyet isterken, her özlem ve bireysel durumda serbest olmayı gözönünde tutmak isteriz ve bilmekteyiz ki, bu tamamiyle başkalarının hürriyetine bağlıdır, tıpkı başkalarının hürriyeti bizimkine bağlı olduğu gibi, İnsanın hürriyeti tanım (definiton) olarak başkasına bağlı olamaz şüphesiz, ama nerde bir kendi kendini bağlama varsa, orada kendiminki ile birlikte başkalarının hürriyetini gözetmedikçe kendiminkini de gözetemem. Şu halde, tam bir doğruluk ve içtenlikle biryol anladım mı ki, insan varlığı özünden önce gelen bir yaratıktır; öyle özgür bir varlık ki, her çeşit koşullar içinde hürriyetten başka birşey isteyemez: O zaman ben de başkalarının hürriyetinden başka birşey istiyemiyeceğimi anlamış olurum. Böylece hürriyetin kendi özünde içerik bulunan bu hürriyet istemi adına varlıklarının tüm nedensizliğini ve tüm hürriyetini saklamak istiyenler üzerine pekâlâ hüküm verebilirim. Ciddilik ruhu ile, ya gerekirci (determinist) mazeretlerle tüm hürriyetini örtmek istiyenleri korkaklar diye, ötekileri, varlıklarını zorumlu imiş gibi göstermek istiyenleri,- oysa insanın yeryüzünde görünmesi bile sadece olumsaldır-, ise mundarlar kirlozlar diye çağıracağım.

Şu var ki, gerek korkaklar, gerek kirlozları ancak eksizsiz doğruluk ve içdenlik ile yargılıyabiliriz.

Ahlâkın özü (içeriği) böyle değişken ise de bu ahlâkın yine de genel bir biçimi (formu) vardır. Kant, hürriyetin hem kendini, hem başkalarının hürriyetini gerektirdiğini söyler. Buna diyecek yok, ama ona göre **biçimsel** ile **evrensel** bir ahlâkı kurmaya yeter. Biz ise, davranışı belirtmek istiyen soyut ilkelerin havada kaldığını düşünmekteyiz. Fransız gencini biryol daha aklımıza getirelim: Neyin adına, hangi büyük ahlâk kuralına dayanarak annesini bırakıp gidecek, yada yanında kalacaktır? Burada hüküm vermeyi mekanik olarak sağlıyacak hiçbir araç yoktur. Öz (içerik) hep somut olarak meydana çıktığından, önceden görülemez, daima buluşa yer vardır. Önemli olan bu özel buluş çabasının özgürce harcanıp harcanmadığıdır.

Şimdi şu iki örneği gözden geçirelim:

«MİLL ON THE FLOSS» ÖRNEĞİ :

Bu örneklerin ne ölçüde birbirine uygun olduğunu kendiniz göreceksiniz. İngiliz şairi George Eliot'nun «Floss'daki Değirmen» adlı romanında Maggie Tulliver adında genç bir kız vardır ki, tutkunun değerini temsil eder ve kendisi de bunu bilir. Kız Stephen adında bir delikanlıya tutkundur, ama o silik bir kızcağızla nişanlıdır. Maggie Tulliver, kendini tutkusuna verip yalnız kendi mutluluğunu düşünecek yerde, insanca bir dayanışma ve hoşgörü ile sevdiği adamdan vazgeçer.

«CHARTREUSE DE PARME» ÖRNEĞİ :

Stendhal'in «Chartreuse de Parme» romanındaki kız Sanseverine ötekinin tam tersini düşünerek, insanın gerçek değerini yalnız tutkuda buluyor ve büyük bir aşkın kurban istemesini pek tabiî görüyor, böylesi bir sevginin Stephen ile aptal kızı birleştirecek olan evlenme bayağılığına feda edilemiyeceği kanısında. Böyle bir durumda hiç kuşkusuz kendi saadetini gerçekleştirmiye bakar, ötekini hiç

umursamazdı. Nitekim, Stendhal'in gösterdiği gibi, gerekince tutku uğruna kendini kurban etmekten çekinmez.

Burada yine birbirine karşıt iki ahlâk bulmaktayız. Ben diyorum ki, bu iki ahlâk birbirine eşit değerdedir. Her iki halde de hürriyet amaç olarak alınmıştır. Etki bakımından aynı türden iki tutum düşününüz: Kızın birisi gönül alçaklığı edip aşkından vazgeçiyor. Ötekisi cinsel içgüdüden kalkarak sevdiği erkeğin nişan bağını umursamıyor. Bu her iki davranış dış görünüşüyle yukarda belirttiklerimize benzerse de, özü bakımından çok farklıdır. Sanseverina'nın davranışı kaygısız bir yırtıcılıktan daha çok, Maggie Tulliver'in davranışına yakındır. Serbest bağlanış alanında kalarak her seçim mümkündür.

Bize yöneltilen üçüncü itiraz da şudur: «Bir elinizle verdiğinizi ötekiyle geri alıyorsunuz. Bu demektir ki, aslında değerlerin ciddiye alınmasına imkân yoktur, çünkü onları siz seçiyorsunuz.» Ne yazık ki, bu gerçekten öyledir. Tanrı baba aradan çıkınca değerleri bulacak başka birisi aranmak gerekir. Herşeyi olduğu gibi almalıdır. Üstelik, değerleri bizim bulduğumuzu söylemek şundan başka bir anlam taşımaz: Hayatın önsel bir anlamı, bir hikmeti yoktur. Siz yaşamadan önce hayat hiçtir. Ona bir anlam kazandırmak sizin işinizdir, değer denilen şey de sizin seçeceğiniz anlamdan başka birşey değildir.

Bundan anlıyorsunuz ki, bir insan topluluğu yaratmak oluşludur, olanaklıdır.

Ekzistansiyalizm bir humanizma mıdır, sorusunu ortaya attığım için bana çıkıştılar. Dediler ki: Siz «La Nau-Nasée» romanınızda «Humanistler» in haksız olduğunu yazdınız, hattâ onun bir tipiyle alay ettiniz, şimdi nasıl ona dönüyorsunuz?

Gerçekte, humanizmin iki anlamı vardır. Bu kavram altında bir teori var ki, insanı son amaç ve en yüksek değer olarak alır. Bu anlamda humanistik, sözgelimi Cocteau'da vardır: 30 Günde Dünya Turu adlı hikâyesinde,

uçakla dağları aşıp giden birisini «İnsanoğlu bir harikadır!» diye bağırttığı zaman. Bunun anlamı, uçağı ben icat etmediğim halde ondan yararlandığım için insan olarak gurur duyuyor, yalnız birkaç kişinin başardığı bir işten kendimi sorumlu sayıyorum. Bu, insana belirli birkaç kişinin yüksek başarısı için şeref ve değer payı ayrılması demektir. Bu çeşit «humanizma» saçmadır. Çünkü, insan köpek ve at yerebilirdi, ama zannedersem onlar şu anadeğin bundan sakınmışlardır. İnsanın insanoğlu üstüne böyle bir yargı düşürmesi bizce değersizdir, ekzistansiyalist ona böyle bir hak tanımaz. Ekzistansiyalist, insanoğlunu hiç bir zaman bir amaç, bir erek sayamaz, çünkü insan teker teker yaratılacak bir varlıktır. Biz A. Comte'in istediği gibi insanlık için bir **tapınca** (kült) yapılabileceğini de hiç sanmiyoruz. Bu çeşit bir humanizma bizim umurumuzda değil.

Ama bir başka «humanizma» vardır ki, özeti şudur: İnsan sürekli olarak kendi dışındadır, o kendini tasarlıyarak, kendi dışında kendini yitirerek kendini vareder, insanı bulur. Öte yandan aşkın (trancendent) amaçlar peşinde koşarak varoluşa kavuşur. İnsan işte bu sınırı aşmadır, nesneleri kavraması ancak bu aşmaya göredir, yalnız bu sayede tam ortada, bu aşmanın göbeğinde bulunur. Ancak **hümen** bir e v r e n vardır. **hümen benlik evreni dışında hiç birşey yoktur!**

İşte aşkınlığın, insan varlığını korumak anlamında bu bağlanışı (Tanrının aşkınlığı anlamında değil, sınır aşıp geçmek anlamında) benliğin, insan kendi içinde kapalı olmayıp herzaman bir **hümen evrende** hazır olduğu anlamında bu bağlanıştır ki, **ekzistansiyalist hümanizma** adını alır. Biz insanoğluna kendinden başka kanun koyucu olmadığını, bırakılmışlığı içinde kendi kendini yargıladığını hatırlıyor ve gösteriyoruz ki, insan kendi üstüne katlanmak suretiyle değil, daima kendi dışında bir amaç aramak: Şu ya da bu kurtuluşu, şu ya da bu özel gerçekleşmeyi mümkün kılan bir amaç aramak suretiyle varolabilir; insan ancak bu yoldan insanca varoluş niteliği kazanabilir.

Ekzistansiyalizm, tutarlı bir «tanrı-tanımazlık» tutumundan gerekli bütün mantık sonuçlarını çıkarma denemesidir, yoksa insanı umutsuzluğa düşürmek için uğraşmaz. Ama hıristiyanlar gibi, her inanmazlık tutumunu umutsuzlukla bir sayarsak, ozaman ekzistansiyalizmin **ilk-umutsuzluktan** yola çıktığını söyliyebiliriz. Ne var ki, ekzistansiyalizm Tanrının yokluğunu kanıtlamakla yetinmez; bir Tanrı bulunsaydı bile durum değişmezdi, der. İşte bizim görüşümüz budur. Bu sözle Tanrının varlığına inandığımızı değil, yalnız sorumuzun Tanrı varlığı, ya da yokluğu ile ilgili bulunmadığını söylemek istiyoruz. İnsan kendini yeniden bulmalıdır, Onu kendinden kurtaracak hiçbir güç bulunmadığına inanmalıdır. Tanrının varlığı için güvenilir bir kanıt bulunsaydı bile, insan için durum değişmezdi.

Bu anlamda ekzistansiyalizm bir iyimserliktir, bir eylem öğretisidir. Hıristiyanlar kendi umutsuzluklarını bize malederek ekzistansiyalistleri **umutsuzlar** diye damgalamıya boşuna uğraşmasınlar!

TARTIŞMA

Soru — Bilmem soruyu açıklamıya çalışmam sizin, onu daha iyi anlamanıza mı yarar, yoksa işi daha çok mu karıştırır? İlkin şu noktayı belirtmek isterim ki, «Action» daki düzeltme yazınız daha iyi bir anlayışa yol açmış sayılamaz.

Umutsuzluk ile **bırakılmışlık** sözcükleri, ekzistansiyalist bir metinde çok daha şiddetli bir yankı yapıyor. Bana öyle geliyor ki, **umutsuzluk** ile **tedirginlik** (bunaltı) sizin için, yalnızlık hisseden bir insanın karar verirken duyduğundan çok daha esaslı bir anlam taşıyor. Oysa, bu halin bilince vurması seyrek olur. Durmadan seçilir, karar verilir, ama bunaltı ve umutsuzluk herzaman kendini göstermez.

Sartre — Bir kremalı ekmek dilimi ile bir havuç arasında, seçmeli olduğum zaman da tedirgin olduğumu tabiî söyliyemem. Tedirginin sürekli oluşu benim ilk-seçim halinin sürekli oluşu anlamında ve ölçüsündedir. Tedirgi benim görüşüme göre, gerçekte bir **haklı çıkarışın**, bir **doğrulayışın** bulunmaması yüzünden herkese karşı duyulan **sorumdur**, sonra endişedir.

Soru — Ben (Action) daki düzeltme yazınızı anarken orada görüşünüzün oldukça hafiflediğini, yumuşadığını söylemek istemiştim.

Sartre — Açık söyliyeyim, (Action» da tezim oldukça hafifletilmiş olabilir, çünkü, sık sık görüldüğü üzere, hazırlıklı olmıyan insanlar da bana soru soruyorlar. Bu gibi hallerde, ya cevaptan kaçınmam ,ya da halkın seviyesine uygun bir tartışmayı kabul etmem gerekiyor.

Ben ikinci şıkkı seçtim, çünkü bir hoca felsefe öğrencileri karşısında ders verirken anlayışı kolaylaştırmak için

bir düşünceyi hafifletip yalınçlaştırabilir. Bir kendini bağlama teorisi güden adamın bağlanışı sonuna kadar götürmesi gerekir. Ekzistansiyalist felsefe gerçekten, varoluşun özden önce geldiğini söyliyen felsefe ise yaşanılmalıdır., içten ve dürüs olması buna bağlıdır. Ekzistansiyalist olarak yaşamak demek, bu öğreti uğruna kurban vermek demektir, yoksa onu yalnızca kitaplar içinde sunmak ve dayatmak değildir. Bu felsefenin gerçekten bir bağlanış olmasını istiyorsanız, onu politika, ya da ahlâk alanında tartışmak istiyenlere hesap vermek zorundasınızdır. Siz beni **humanizma** kelimesini israf etmekle suçluyorsunuz. Bu böyle oluyorsa, sorun onu gerektiriyor da ondan, yoksa keyfimizden değil.

Öğretiyi ya büsbütün felsefe alanında alıkoyup etkisini tesadüfe bırakmalı, ya da bir bağlanış olarak, kendinden beklendiği gibi halk içine yayılmasına yol vermelidir - Tabiî onu bu yoldan bozmamak şartiyle...

Soru — Sizi anlamak isteyen anlıyacak, istemiyen anlamıyacak.

Sartre — Siz felsefenin rolünü, olayların arkada bıraktığı bir biçimle anlar gibisiniz. Eski zamanlarda filozoflara yalnız filozoflar saldırırdı. Ufak adam ondan birşey anlamaz, onunla uğraşmazdı. Şimdi ise, felsefe sokağa indiriliyor. Marx kendisi de düşüncelerini halka yaymaktan hiç geri durmadı, «Manifest» bu maksatla yazılmadı mı?

Soru — Marx'ın ilk (köklü) seçkisi devrimci bir seçkidir.

Sartre — Marx'ın kendini ilkin devrimci, sonra filozof olarak mı, yoksa ilkin filozof sonra devrimci olarak mı seçtiğini ayırdedecek adamın zekâsına parmak ısırsam yeridir. O hem filozof, hem devrimcidir, bu ikisi birbirinden ayrılmaz. Marx ilkin devrimci olarak kendini seçti, demekte bir hikmet göremiyorum.

Soru — Manifest bence bir halka inme (popularizastion) değil, bir savaş aracı, bir silâhtır. Onun bir **kendini bağlama** eylemi olmadığına inanamam. Marx, devrimin gerekli olduğuna bir kez inandıktan sonra ilk işi Manifest'i yazmak oldu, bu ise politik bir iştir. Manifest, Marx felsefesi ile komünizm öğretisi arasında bir bağdır. Oysa, sizin öğrettiğiniz ahlâk ile felsefe arasında böyle sıkı bir mantık bağı sezilmiyor.

Sartre — Benimkisi bir hürriyet ahlâkıdır. Bu ahlâk ile felsefemiz arasında bir çelişme olmaması bize yeter. Kendini bağlamanın devrim yapmak demek olduğu bir çağda Manifest, elbet yazılacaktı. Çeşitli partileri bulunan ve bunlardan herbiri de bir şekilde devrimci olan günümüzde ise kendini bağlamak demek bunlardan birine girmek değil, kavramları açıklayıp durultmak, aym zamanda çeşitli devrimci partileri etkileyecek şekilde durumu belirtmektir.

Naville — Sizin işleyip geliştirmekte olduğunuz kalkış noktasından bakılınca öğretinizin yakında Radikal - sosyalizmin bir yeniden doğuşu olacağını düşünmekten insan kendini alamıyor. Biraz tuhaf görünse de, bugün soruyu böyle koymak gerek. Ayrıca siz her düşünce durumuna, her görüşe yatkınsınız Ekzistansiyalizmin bu duruş, ya da görüş noktalarını birleştirecek bir **odak** (mihrak) aranacak olsa, onu liberalizmin bir dirilişi olarak tanımlamak da caizdir.

Felsefeniz günümüzün özel tarih koşulları içinde Radikal-soyalizmin, humanist liberalizmin özünü yeniden canlandırmaya çalışıyor. Sizin felsefenizin özelliği sosyal acun bunalımının (krizinin) eski liberalizme elverişli olmamasından doğuyor: O bunalgın, tedirgin, tasalı bir liberalizm istiyor!

Bu yargıyı pekitmek için birsıra köklü nedenleme saymak hem de bunları yalnız kendi deyimlerinizi kullanarak yapmak kolaydır. Şimdiki açıklamalarımızdan anlaşıldığına göre, ekzistansiyalizm bir humanizma biçimi ile bir

hürriyet felsefesi olarak görülmektedir ki, bu sonuncusu aslında önsel bir bağlanıştır. Tanımlanmıyan bir taslaktır. Birçok başkaları gibi siz de insan onurunu, kişinin üstün onurunu başa alıyorsunuz, ki bu temalar en sonunda bütün eski liberal temaslarla uzlaşmaya götürür. Bunu haklı, yerinde göstermek için insancıl durumun iki yorumu arasında, artık hayli aşınmış birsıra deyimlerin anlamları arasında ayrımlar yaratıyorsunuz. Oysa, bu deyimlerin dikkate değer bir tarihi vardır ve öyle iki - yüzlü olmaları hiç de boşuna değildir. İşte bu deyimleri diriltmek, canlandırmak için içlerine yeni anlam tıkıştırmaya çalışıyorsunuz. Felsefenin tekniği ile ilgili özel soruları, ilginç ve önemli olsalar da, geçiyorum. Duyduğum deyimlerden ayrılmadan esaslı bir nokta üzerinde önemle durmak istiyorum: Siz humanizmin iki anlamı arasındaki ayrımı belirtmeye ne denli dikkat ederseniz ediniz, gerçekte yalnız birisine, eskisine sadık bulunuyorsunuz: «İnsan yapılması gereken bir seçimdir» diyorsunuz. Güzel, insan herşeyden önce şu andaki varlığıdır, Doğal öncel düzenin dışında; o özünü önceden seçip belirlemez, bireysel yaşama görevi sırasında kazanır. Bunun üstünde bir insan doğası yoktur, ama ona belli bir anda kendine özgü bir varlık verilir. Bu anlamda alınan varlık (existence), korkarım, «İnsan doğası» denilen şeyin başka bir biçimidir, ama tarihsel nedenlerden ötürü, başka bir kılığa bürünmüştür. Bu benzeyiş, ilk bakışta sanıldığından daha esaslıdır, yani sizin reddettiğiniz 18. Yüzyıl anlayışının «İnsan doğası» ile sizinki arasında pek fark yoktur; ekzistansiyalizmin kullandığı şekilde «İnsan durumu» deyiminin arkasında yine o saklıdır. İnsan durumu sözü insan doğası sözünün birey deki bir «erzatsı» dır — Tıpkı yaşanmış deneyi genel deneye, ya da bilimsel deneye sokuşturduğunuz gibi...

İnsancıl varoluşları (Tarzı vücût), «Ben» i imleyen bir x ile gösterilmiş koşullar olarak tanımlarsak, — yani kendi tabiî bağlılığı, kendi olumlu kesinliği içinde değil —, insan doğasının başka bir biçimi ile karşı karşıya bulunuyoruz demektir. İsterseniz buna **koşullu doğa** da diyebilirsiniz, yani doğanın soyut bir tipini belirliyen değil de,

formüllendirilmesi daha zorca birşeyle kendini belli eden bir doğa. Formüllendirmenin güçlüğü de, benim görüşüme göre, yine tarihsel nitelikte nedenlerden ileri geliyor. Bugün insan doğası özsel (esanciel) yapısını içinde sosyal eğemenlik biçimlerinin bozulduğu, sınıf çatışmalarının keskinleştiği, ırkların ve ulusların birbirine karıştığı toplumsal ortamlarda kazanıyor. Bütün bunlardan şu çıkıyor ki, zamanımızda bütünsel şematik bir doğa idesi bile aynı genellik karakteri içinde gözükemiyor, aynı evrensellik fikrini alamıyor; oysa, 18. Yüzyılın görünüşte sürekli ilerleme temeli üstünde kendini böyle deyimlemekte idi. Bugünkü insan doğası deyimini, bu konuda bönce düşünüp konuşan kimseler, insan (varlık) koşulları diye kullanıyorlar. Bunu karışık, bulanık bir şekilde kullanıyorlar, isterseniz olayların zorladığı dramatik bir açıdan görüyorlar diyelim. Bu **koşulu** böyle karışık ve bulanık kullanmaktan kurtarıp, gerçek koşulları gerekirci (Determinist) bir sınavdan geçirmedikçe, soyut bir deyim tipi, tıpkı, «İnsan doğası» gibi bir **şema** olarak kalacaktır.

Böylece ekziktansiyalizm yine insan doğasına sarılıyor. Ancak bu doğa artık kendini beğenmiş salt bir doğa değildir; korkağın güvensizin ve bırakılmışın koşullu doğasıdır. Gerçekten, ekzistansiyalist **koşulluktan** söz ederken, ekzistansiyalizmin taslak dediği şeyde artık bağlanmış bir **koşullu varoluşu** kasdetmiyor, demek ki bu bir ön-koşuldur. Demek ki, burada söz konusu olan, daha bir ön-bağlanış olup gerçek bağlanış, gerçek koşul değildir.

Şu hale göre, bu koşulun kendini herşeyden önce genel humanist bir nitelik olarak tanımlaması sebepsiz değildir. Kaldı ki, geçmişte insan doğası söz konusu olunca, çok sınırlı birşey kastedilir, yoksa genel olarak bir **koşullu varoluş** değil, çünkü doğa biraz başka birşeydir, belli anlamda koşuldan fazla birşeydir. İnsan doğası insan koşulu anlamında bir nitelik, bir varoluş değildir. Bunun için bence humanizm yerine naturalizm kelimesini kullanmamak daha iyi olurdu, çünkü naturalizmde humanizmdekinden daha genel gerçekler yeralmıştır, hiç değilse hu-

manizmin sizin ağzınızda aldığı anlama göre böyledir. Bir **gerçeklik** ile uğraşmaktayız, üstelik insan doğası üstüne yürüttüğümüz bu tartışmayı genişletmek, içine tarihsel görüşü de katmak yerinde olur. İlk (Baş) gerçeklik, doğa gerçekliği olup, insan gerçekliği onun yalnızca bir görevidir (Fonksiyonudur).

Ama bunun için ilk başta tarihin gerçekliği onanmak gerekir. Ekzistansiyalist genel olarak tarihin gerçekliğini kabul etmiyor, ne insanoğlunun tarihini, ne de doğanın tarihini! Oysa, bireysel varlıkları meydana getiren tarihtir. Döl yatağından başlıyan ve onları, kendilerine soyut bir belirleniş (koşullanış) hazırlıyan bir dünyada değil, bir parçası olarak her zaman tıpkı rahme düşen bir çocuğun anayı, ananın da çocuğu etkilediği gibi, karşılıklı etkileniş ile bağlı bulundukları canlı bir dünyada yaşanan bir tarih yalnız bu görüş açısından bakarak **ilk gerçeklik** halinde bir insan belirlenmesinden, koşullanmasından, sözedilebilir. Bunun için de ilk gerçekliğin bir insancıl koşullanma değil, bir doğalsal (fıtrî) koşullanma olduğunu söylemek daha yerinde olur. Gerçi, burada bilinen bayağı görüşleri tekrarlamaktayım, ama ekzistansiyalizmin açıklamalariyle bunların çürütüldüğünü hiç sanmıyorum. Sözün kısası, eğer doğruysa ki, soyut bir insan doğası yoktur, varlığından önce gelen, ya da varlığından bağımsız olan bir öz (esans) yoktur. Genel olarak bir insan belirlenmesi (koşullanması) de yok demektir. Bu deyimin altında bir sıra haller ve somut durumlar düşünsek bile, bu böyledir, çünkü bunlar sizin ağzınızda anlaşılır bir deyim kazanamamaktadır. Marksizme gelince: O bu konuda bambaşka bir düşünceye sahiptir: Bu **İnsandaki doğa ile doğadaki insan** düşüncesidir. Bu düşüncenin bireysel açıdan tanımlanması da muhakkak şart değildir.

Bundan çıkan sonuç şudur: Gerek insan için, gerek bilimin herhangi bir konusu için, kelimenin tam anlamiyle bunların doğasını yapan görev (Fonksiyon) yasaları vardır. Burada gözönünde tutulan doğa ise olgubilimsel (Fenomenolojik) bir nitelik taşımaz, yani filozofların sağ duyularının, daha doğrusu, sözde sağduyularının bildir-

diği denenmiş, yaşanmış, ampirik bir tasarıma benzemez. Bu anlamda 18. Yüzyılda zihinlerde yer eden insan doğası fikri Marx'.n görüşüne ekzistansiyalist erzatstan daha yakındır. «İnsanın koşullanıp belirlenişi, düşüncesinden. Bu düpedüz bir durum (Situation) fenomenolojisidir.»

Humanizme gelince. O bugün; ne yazık ki, felsefe akımlarını yalnız ikiye değil, üçe dörde, beşe, altıya bölen bir deyim haline gelmiştir. Bugün humanist olmıyan yoktur. Hattâ ansızın klâsik rasyonalistler olarak ortaya çıkan kimi Marksistler bile aşınmış, geçen yüzyılın belirli liberal düşüncelerinden koparılmış bir anlamda humanisttirler. Bu günkü bunalımla kaçacak delik arıyan liberalizmden. Marksistler humanist olmak iddiasında bulunurlar da, dinler ve başka sosyal kurumlar durur mu? Ekzistansiyalistler ve genel olarak öteki filozoflar geri kalır mı? Günümüzün birçok siyasal akımları da humanizmi benimsemek dâvasında. Bütün bu çabalar belli bir felsefenin yerleşmesine yönelmişse de, o da iddiasının tersine, kendini bağlamaktan kaçınıyor; hem bu bağlanışı yalnız sosyal ve politik tasalarla değil, derin filozofik bir anlamda reddediyor. Hıristiyanlık humanist olduğunu söylemekle bağlanmayı reddetmiş oluyor, çünkü o gerçekten bağlanamaz, yani ilerici güçlerin savaşına katılamaz, devrim karşısındaki gerici tutumunu değiştiremez. Sözde Marxistler ile liberallerin kişiye, bireye yönelmelerinin nedeni ise, bugünkü dünya durumunun isterlerinden kaçmalarıdır. Ekzistansiyalist de liberal görüşü ile yine tek insana yöneliyor, çünkü olayların gerektirdiği bir tutum formülliyecek durumda değildir. Onun için biz diyoruz ki, bugün için başlıca ilerici durum (position) Marxizminkidir. Çağının gerçek sorunlarını ortaya koyup yanıtlıyan yalnız Marxizmdir.

İnsanın seçme özgürlüğü, onun bu seçme sayesinde (yoksa hiç olacak olan) görev ve işevlerine anlam ve önem kazandırdığı şeklinde alınırsa, doğru değildir. Gerçekten ne için savaştıklarını görüp bilmeden de, insanların hürriyet için savaşabileceklerini söylemek yetmez; ya da bu, bu hükme tam anlamını verecek olursak o deme-

ye gelir ki, insanlar kendilerine hükmeden birşeye teslim olup, onun için savaşırlar; yani kendilerini aşan bir çerçeve içinde, tamamiple özgür olmıyarak. Çünkü bilmeden, ne suretle, ve hangi amaçla olduğunu kavramadan döğüşen bir insan, hareketlerinin doğuracağı birsıra sonuçları, bu sonuçların çapraşık nedenler örgüsünü tanımaz ve ister istemez, başkalarının hareketlerine bağlı olarak, kendi hareketlerini de içine alan bir olaylar akıntısına kapılır gider: Hem yalnız başkalarının hareketlerine değil, bu insanların içinde bulunduğu dünya çevresine de bağlı kalarak. Üstelik, sizin görüşünüzce bu seçme bir ön - seçmedir de. Bu ön ekine tekrar tekrar ilişiyorum, çünkü herzaman araya böyle bir sakınca sokulacağını bilmekteyiz. Demek ki, sizin seçiminiz, içinde bir ön-ilgisizlik (indifference) hürriyeti anlamı saklıyan bir ön-seçimdir. Şüphesiz sizin **varoluş** (tarzı vücut) ve hürriyet anlayışınız birtakım nesnelerin belirli kavram oluşumlarına bağlıdır; onun için bunlar üstüne de birkaç söz söylemek gerekiyor.

Siz hemen herşeyi işte bu nesneler acunundan, bu «nesnesellik» (1) den çıkarmaktasınız. Süreksiz varlıklar şemasına göre, süreksiz bir dünyanın tablosunu tasarlıyorsunuz ki, bunda bütün nedensellik eksiktir, daha doğrusu o garip nedenler ilişkisinin bir çeşidi olan «nesnesellik» vardır: Pasif, anlaşılmaz ve horlanmaya değer bir çişt.

Ekzistansiyalist bir insan, içi nesneler ve birbirine zincirlenmiş pis engellerle dolu bir dünyada tökezlenip geziyor. Bunlar bu garip yardımlaşma çabası ile birbirine dayanmakta, ama idealistlerin gözünde bayağı, dış-görünürlük, ikiyüzlülük lekesinden kurtulamamaktadır. Bu madde (nesne) - gerekirciliği (Zeug - Determinizmus) ayrıca nedensel (Kausal) de değildir.

Kavramlandırılması büsbütün keyfi olan, çağdaş bilim verileri ile de uyuşmıyan bu dünya nerde başlar, nerde bi-

(1) - Zeughaftigkait - nesne, madde gibi olma.

ter? Bizce onun ne başladığı yer vardır, ne bittiği yer, çünkü ekzistansiyalistin ona yüklemek istediği ayrılım (tecerrüd) doğa ile ve daha çok insan varoluşu ile ilgisi bakımından gerçek-dışıdır.

Bizim gözümüzde ise yalnız bir dünya, tek bir dünya vardır, ve bu dünyanın tümü, insanlar ve nesneler birarada, bölünmez bir bütün olarak, ya da ayırmakta inat ederseniz, belirli değişken koşullar altında ve nesnellik vasfını koruyarak görülebilir. Yıldızların, öfkenin, çiçeklerin nesneselliği ne demiye gelir? Bundan yeni mantık sonuçları çıkarmak istemiyorum, yalnız iddia ediyorum ki, sizin **hürriyetiniz** ile **idealizminiz** nesnelerin (şeylerin, hususların, maddelerin) keyfi olarak horlanmasından, küçümsenmesinden yapılmıştır. Oysa, nesneler sizin göstermek istediğinizden çok ayrı yapılıştadır. Siz nesnelere kendi varlıklarını tanımakla iyi ediyorsunuz, ama bu gerçekte **esirgenen** (privativ) bir varlıktır, sürekli bir düşmanlıktır. Fizik ve biyolojik evren sizin için asla bir koşul, varoluşların (tarzı vücutların) bir kaynağı değildir, çünkü bu söz, tam ve pratik anlamında onlar için neden (sebep) kelimesinden daha çok gerçeklik taşımaz. Bundan ötürü konular ve nesneler (objeler) dünyası ekzistansiyalist için hiçbir tutamağı olmıyan -aslında ilişkisiz- talihsizlikler doğurmaktadır; bu hallerinde, yani sürekli olasıkların (ihtimaliyetlerin) bir karmaşığı olarak, marxist için ifade ettiklerinden tam tersi bir anlam teşmaktadırlar. Bütün bu nedenlerden ve daha anılmıyanlardan ötürü- felsefenin kendini bağlamasını siz keyfî bir hükümle hür ve serbest sayıyorsunuz. Marx'ın tarihini bile bozup değiştirerek onun felsefesini, ancak pratik olarak hayata soktuktan sonra kavramlandırmaya başladığını söylüyorsunuz. Hayır, bağlanış, daha doğrusu sosyal ve politik çalışma, Marx'ın genel düşünüşünün belirleyici bir etkeni olmuştur. Öğretileri birsıra deneyler ve yaşantılar arasında aydınlık ve duruluk kazanmışlardır. Bana göre, göze batan bir nokta da, Marx'da filozofik düşüncenin gelişmesinin sosyal ve politik gelişme ile, bilinçli olarak ,yanyana götürülmüş olmasıdır. Kaldı ki, daha önceki filozoflarda

da durum az-çok böyledir. Hertürlü politikadan uzak kaldığı bilinen sistematik filozof Kant'ın bile belirli bir politik rol oynadığı, Heine'nin kendisini Alman Robesyer'i adlandırmasından da anlaşılmaktadır. Felsefenin gelişme derecesi, Descartes zamanı gibi, henüz doğrudan doğruya politik rol oynamıya elverişli olmadığı kabul edilse bile, bu, geçen yüzyılın ortasından beri büsbütün oluşsuz hale gelmiştir. Günümüzde hangi biçim ve kalıpta olusa olsun, Marx öncesi bir tutum takınmak, bir durum almak... Radikal-sosyalizme dönmek dediğim şey işte budur.

Ekzistansiyalizm dediğiniz gibi devrimci istekler uyandırmaya elverişli ise, ilkin kendini sıkı bir eleştirmeden geçirmelidir. Bunu seve seve yapacağını sanmıyorum, ama yapması çok iyi olurdu. Yanatlarının, savunucularının üstünde bir bunalım geçirmesi faydalı olurdu, bir diyalektik bunalım ki, kimi ekzistansiyalistlerde gerçekten ise yarar, bazı değerli tutum ve durumları belirtip pekitirdi. Bunlardan birkaç kişinin ekzistansiyalizmden çıkardıkları gerici sosyal sonuçlara bakıyorum da, bunun gerektiğine daha çok inanıyorum. Bunlardan biri, yaptığı bir analizin sonucu olarak bildiriyor ki, bugün olgubilim (fenomenoloji) sosyal ve devrimci alanda pekâlâ işe yaradığına göre, uluslararası devrim hareketinde ufak-burjuvalığa öncülük sağlıyacak bir felsefe pekâlâ yapılabilirmiş. **Bilinç enternasyonallikleri** yardımıyle ufak burjuvalığın eline, özgül varoluşuna uygun düşecek ve devrimci dünya hareketinde ona öncülük rolü sağlıyacak, bir felsefe silâhı verilebilirmiş. Bu ve bunun gibi birçok örneklerle gösterilebilir ki, kendilerini başka konularda bağlamış olsalar da, felsefe olarak yine ekzistansiyalizmi tutan birtakım aydınlar, yukarıda söylediğim gibi, aslında neoliberalizm, neoradikal-sosyalizm sayılması gereken politik teoriler geliştiriyorlar. Şüphesiz bu bir tehlikedir. Ama bizi en çok ilgilendiren ekzistansiyalizmin dokunduğu bütün konular arasındaki diyalektik bağları aramak değildir, asıl bilmek ve görmek istediğimiz, kendini savunma güdüsünden doğan ve giderek sizin bir araştırı, bir teori ve bir tutum yararına birbirinden tamamiyle ayrı

tutmıya çalıştığınız konular arasındaki yönsemedir, ki sonunda bu, şüphesiz sekincilik (kiyetizm) olmıyan (çünkü bugün kiyetizmden sözetmek işi kolay yönünden almak demektir, olacak şey değildir), ama yantutmazlığa, beklemeciliğe (attentismus) eşit olan bir noktaya ulaştırır. Belki bu bazı kişisel bağlanışlara aykırı düşmez, ama kollektif bir değer, özellikle bağlayıcı bir değer taşıması istenen bir bağlanış arama isteğine aykırıdır.

Ekzistansiyalizm neden tutulacak yollar göstermezmiş, anlıyamıyorum. Hürriyet kavramiyle çelişmek korkusundan mı? Eğer o Sartre'ın onardığı biçimde bir felsefe ise, nihayet 1945 yılında, ne yanı tutmak, hangi partiye girmek gerektiğini açıkça söyliyebilmelidir. Hiç değilse, işçi sınıfından mı, yoksa ufak-burjuvalıktan yana mı olduğunu bildirmelidir.

Sartre — Size tam bir cevap vermem zor olacak, çünkü çok şeye değindiniz. Ama not ettiğim birkaç noktayı cevaplandıracağım. İlkin şunu belirteyim ki, siz doğmatik bir durum almış bulunuyorsunuz. Diyorsunuz ki, biz Marxizm öncesi bir durum almış, yani geri geri gitmişiz. Oysa, bizim daha çok Marxizm sonrası bir gelişime ayak uydurmıya çalışmadığımızı kanıtlamalıydınız. Ama ben bu konuyu uzunboylu tartışmak niyetinde değilim, yalnız gerçekliği böyle görmenizin nedenini bilmek isterdim.

Bana öyle geliyor ki, siz **kesin olarak gerçek** şeyler bulunduğunu düşünmektesiniz, çünkü kesin bir gerçek adına konuşup duruyorsunuz. Ama sorarım size, dediğiniz gibi bütün insanlar konu (obje) ise, bu kesinliğe nasıl ulaşabilirsiniz? Dediniz ki, insanın insanı konu olarak ele almayı reddetmesi insan onuru adınadır, kendine yedirememesindendir. Yanlış. Bu daha çok, filozofik ve mantıksal düzenin bir gereğidir:Eğer tek bir konular acunu varsayarsınız, gerçeklik tüm ortadan kalkar. Konular acunu olasıklar acunudur. İtiraf etmelisiniz ki, bilimsel ya da filozofik her teori ancak olumsaldır. Tanıtı da ortada: Bilimsel ve tarihsel tezler değişkendirler ve ancak varsayımlar kılığında gözükürler. Konular acununun tek ve bi-

ricik olasılar olduğunu ka-bul edersek, elimizde yalnız bu biricik olasıklar (ihtimaliyetler) acunu kalır. Ve madem ki, olasıklık birsıra **kazanılmış** gerçeklere dayanır, kesin bilgiyi nerden çıkarabiliriz? Oysa, bizim **benlik** öğretimiz pekâlâ bazı kesin bilgiler sağlamaktadır, bunlardan kalkarak yine pekâlâ sizinle olasıklar alanında birleşebilir ve tartışmada ileri sürdüğünüz, ama durduğunuz yerden bakılınca anlaşılmaz olan, doğmatikliğe hakverebiliriz. Gerçekliği tanımlamadıkça Marx'ın teorisini, doğan, değişen ve ölen bütün öteki teorilerden nasıl ayırdedebilirsiniz.

Birsıra kural koymadan tarihin diyalektiği nasıl kurulur, diye mi soruyorsunuz? Biz Cartesien **cogito'da** bu olanağı bulmaktayız. Onu ancak **benlik** zemininde durarak bulabilirdik. Biz insanın insan için daima bir konu olduğunu hiç inkâr etmiş değiliz, ama düşünüyoruz ki, konuyu konu olarak kavramak için yine insanın özne (subje) olarak kendine gelmesi gerekir.

Ayrıca siz «Önkoşul» dediğiniz bir «İnsancıl varoluş (koşulu)» dan ve sonuç olarak bir «Ön-belirleniş=kader» den sözediyorsunuz. Ama gözünüzden kaçmış olacak ki, biz Marxizmin birçok tanım ve tasvirlerini paylaşmaktayız. Siz beni koşulun bütün karmaşık sorularına yabancı olan 18. yüzyıl aydınları gibi eleştiremezsiniz. Sizin önceden belirlenme üzerine söylediklerinizi biz çoktan bilmekteyiz. Bizim için asıl problem, insan topluluğunun hangi koşullar altında varolduğudur. Bir insan doğası bulunmadığına göre, durmadan değişen bir tarihte, -örneğin zamanımı anlamak için en az anlayışın yeterli olduğu- Spartakus olayını yorumlama yolunda nasıl yeterli genel ilkeler koyabiliriz? İnsan doğası denilen birşey bulunmadığı noktasında düşündeşiz. Bir başka deyişle: Her çağ diyalektik yasalara göre gelişmekte olup, insanlar insancıl doğalarına değil, çağlarına bağlıdırlar.

Naville — Siz yorumlamak isterken : Öyledir, çünkü biz belli bir duruma dayanıyoruz. Biz ise ilgili çağın sosyal yaşayışının kendi çağımıza oranla benzerlik, ya da

ayrılıklarını gözönünde tutuyoruz. Böyle yapacak yerde. bu benzerliği soyut bir tipe bağlı olarak çözümlemek isteseydik, hiç bir sonuca varamazdık. Tutalım ki, 2000 yıl süresince, -bugünkü durumu öğelerine ayırmak için-, yalnız «İnsanın varoluş koşulları» üstüne birtakım genel tezler elde ettik; geri bakarak gerekli analizleri nasıl yapacaktık?

Sartre — İnsanın varoluş koşullarını ve bireysel amaçları (intention) inceleyip çözümlemek gerekmediğini söylemedik ki! **D u r u m** dediğimiz şey, maddî ve psikanalitik koşulların hepsi olup. bunlar belli bir çağda tam bir bütün teşkil ederler.

Naville — Bu tanımlamanızın yazılarınıza uyduğunu sanmıyorum, ama bundan da yine ortaya çıkmaktadır ki, sizin **durum** anlayışınız ile Marksistlerin anlayışı arasında hiçbir yakınlık yoktur, çünkü siz nedensellik ilkesini yoksuyorsunuz. Ayrıca sizin tanımlamanız eksiktir. O ustaca bir durumdan ötekine atlıyor ve hiçbirini de gereği gibi belirtip tamamlamıyor. Bize göre **durum** temel içyapısı olan bir bütün olup, birsıra etkin nedenlerin sonucudur: bu etkin nedenler ise statistik tipteki nedenselliği (kausalitat) içerir.

Sartre — Statistik tipte nedensellik bana hiçbir şey söylemiyor. Siz nedensellikten ne anladığınızı bana açık seçik söyliyemez misiniz? Bir Marxist birgün bunu bana açıklıyabilirse ozaman Marxist nedenselliğe inanacağım. Sizlere hürriyetten söz açıldı mı şöyle karşılık veriyorsunuz: Canım, işte nedensellik var ya! Yalnız Hegel de anlam taşıyan bu nedensellik diye bir kuruntu, bir gölge gezdiriyorsunuz.

Naville — Siz bilimsel bir gerçeklik bulunduğuna inanmıyor musunuz? Hiçbir gerçeklik göstermiyen bölgeler var şüphesiz, ama nesneler (konular) acunu - ki bunu kabul edeceğinizi umarım-, bilimlerin uğraştığı acundur. Sizin için bu acun hakikate ulaşamıyan, yalnızca bir olasıktan ibaret olan birşeydir. Nesneler acunu ki, bilimlerin

alanıdır, salt bir gerçeğe yer vermez, olsa olsa bağıntı (relatif) bir hakikate yer verir. Ne var ki, bu bilimlerin hep nedensellik ilkesine dayandıklarını, nedenselliği en yarayışlı bir araç olarak kullandıklarını bilir ve itiraf etmek zorunda kalırız.

Srtre — Hiç de etmem! Bilimler soyuttur, onlar yine soyut etmenlerin biçim değişikliklerini araştırırlar, gerçek nedenselliği değil! Söz konusu olan bağlantıların daima araştırılabileceği bir alanda geniş kapsamlı etmenlerdir. Ama Marxizmde nedenselliği aranan tek ve bir defalık bir bütündür: Bu ise, bilimsel denilen nedensellik ile asla örtüşmez.

Naville — Eh, bunun en güzel örneğini siz, size akıl danışmıya gelen Fransız gencine zaten vermiş bulunuyorsunuz.

Sartre — O genç hürriyet zemini üstünde bulunmuyor muydu?

Naville — Ona bir cevap verilebilirdi ve verilmeliydi. Sizin yerinizde olsam, gencin yetenekleri üstüne bilgi edinir, anasına olan ilgi ve ilişkilerini incelerdim. Belki doğruluğu olasılık derecesini aşmıyan bir düşünce açıklamış olurdum ama, hiç değilse başı bütün bir görüş ortaya kaymuş, çocuğu birşey yapmıya yükümlemiş bulunurdum.

Sartre — Size akıl danıştığı anda o zaten cevabını seçmiş bulunuyordu. Pratik olarak ona pekâlâ bir öğüt verebilirdim. Ancak o hürriyeti aradığından, kararı kendisine verdirmeyi yeğledim. Onun ne yapacağını önceden biliyordum, nitekim öyle de yaptı.

MATERYALİZM VE DEVRİM

I

Devrim Miti

Bugünün gençleri, kendilerini bir şekilde tedirgin hissediyorlar. Kendilerinde gerçekten delikanlı hakkı görmüyor, onu gereksiz bir biçimde uzatılan çocukluk, yalnız iyi ailelerin oğullarına tanınan sorum duygusunun bir geciktirilmesi, yaştan daha çok bir sınıf meselesi sayıyorlar; çünkü işçiler bir araçağ yaşamadan ergenlikten erginliğe geçiyorlar. Avrupa burjuvalığının tasfiyesine yönelmiş olan çağımız o sırada birlikte şu «Çabuk geçmeli» denilen soyut, metafizik gençlik çağını da ortadan kaldıracağa benzer. Bu gençlikten ve başıboşluktan utanç duydukları için, eski öğrencilerimden çoğu erken evlendiler, öğrenimlerini bitirmeden baba oldular. Bunlar ay sonlarında ailelerinden yine birer çek alıyorlar, ama tabiî yetmiyor; ders vermek; çeviriler yapmak, vekillikler almak zorunda kalıyorlar. Bunların durumu metreslik eden, ya da eve iş alan kadınların durumuna benziyor. Artık bunların, vaktiyle bizim yaptığımız gibi, birini seçip bağlanmadan önce düşüncelerle özgürce oynamıya vakitleri yoktur. Onlar yurttaş ve babadırlar, oylama ödevlerini yerine getirir ve birşeye bağlanırlar. Eh bu kötü de sayılamaz, nihayet herkes onlardan çabuk bir seçme, bir bağlanma bekliyor: İnsan için, ya da insana karşı, yığınlar için ya da yığınlara karşı. Birinci şıkka göre seçtiler mi, hemen güçlükler başlar: Onlara öznellikten, bencillikten sıyrılmaları gerektiği söylenir. Bunu yapmıya niyet edince de anlarlar ki, tutumlarını belirleyen etken yine öznel niteliktedir. Suya atılmadan önce, kendi kendileriyle danışmıya koyulur ve görürler ki, sözde bırakmak ve sıyrılmak istedikleri öznellik önemce artmış ta eksilmemiş; üzüntüyle sezerler ki, nesnellik anlayışları daha öznellikten paçayı kurtarmamıştır. Böylece, hiçbir yanı seçmeden bulundukları yerde

döner dururlar, sonunda bir karar almak zorunda kalınca, bunu sabırsızlık ve can sıkıntısıyla yaparlar: Suya atlarken gözlerini kapıyanlar gibi. İş bununla da kalmaz: Onlara **materyalizm** ile **idealizm**'den birini seçmek zorunda oldukları bildirilir. İkisi arasında bir orta yol yoktur, ya biri, ya öteki, denir. Ama birçoklarına materyalizmin esasları yanlış görünüyor, maddenin madde fikrini nasıl doğurduğuna akıl erdiremiyorlar. Gerçi idealizmi olanca güçleriyle reddettiklerini söylemekten geri durmuyorlar, çünkü onun varlıklı sınıflara m i t olarak hizmet ettiğini, sıkı bir felsefe değil, gerçeği örten, ya da **ide**'de belirsiz olmasını sağlıyan oldukça bulanık bir düşünü olduğunu önceden kabullenmişlerdir: «Materyalist olmazsanız ister istemez idealist olursunuz. Üniversite adamlarının hünerlerinden nefret bile etseniz, belki daha ince, ama o yüzden daha tehlikeli bir kuruntuya kurban gidersiniz!»

İşte böylece, gençleri düşünme yeteneklerinin köküne kadar geri iter ve orada bu kökü kuruturlar. Onlar artık içlerinden buğuz besledikleri bir felsefeye körükörüne hizmet etmekten, inanmadıkları bir öğretiyi disiplin gereği kabullenmekten başka çare bulamazlar. Yaşlarının hakkı olan tasasızlığı yitirir, ama olgun yaşın güvenini de ele geçiremezler. Artık serbest değillerdir, ama kendilerini bağlıyamazlar da Komünizmin kapısında dikilir kalırlar: Ne içeri girmeye cesaret edebilirler, ne de geri dönmeye. Bunda suçlu da sayılamazlar. Bugün diyalektik deyimini dilden düşürmiyenlerdir ki, onları sıkıştırıp iki karşıtlıktan birini seçmeye zorluyorlar, ya da üçüncü şık diye horladıkları bireşimi (sentezi) reddetmiye. Oysa, gençler içten ve arı yürekli oldukları, sosyalist devlet düzenini gönülden istedikleri, devrime bütün güçleriyle yardım etmek istedikleri için onlara yararlı olmanın tek yolu şu olsa gerek: Bu gençlere sormalı: Materyalizm ile nesnel olma miti devrim dâvasına gerçekten yarayışlı mıdır, yoksa devrimcinin davranışı ile ideolojisi arasında bir bozukluk, bir kayma mı olmuştur?

İşte bu sorunun aydınlığı altında materyalizmi bir daha gözden geçirmiye koyuluyorum.

Materyalizmin ilk adımı, Tanrının varlığı ile aşkın (transzendent) amaç fikrini reddetmek gibi gözüküyor. İkinci adım ruhun (zekânın) hareketlerini maddenin hareketine indirgemek, üçüncüsü de, üstündeki insanla birlikte dünyayı aralarında herşeyi kavrıyan ilişkilerle bağlı nesneler örgüsü saymaktır.

Ben bunlara iyi niyetle bakarak, materyalizmin fizikaşırı bir öğreti, materyalistlerin de metafizikçiler olduğu sonucuna varıyorum. Hemen sözümü kesip aldandığımı söyliyeceklerdir, çünkü materyalistlerin en hoşlanmadıkları şey metafiziktir; felsefeyi bile sevdikleri söylenemez ya!

Naville'e göre: «Diyalektik materyalizm evrendeki karşılıklı etkilerin sürekli olarak ilerliyen bir açımlaması (keşif) dır, ancak bu edilgin (pasif) değil, açımlıyanın, araştıranın, savaşanın eylemini de kapsıyan bir oluşudur.» Graudy'ye göre ise, materyalizmin ilk adımı, bilimsel bilgi dışında bilgi olamıyacağını kabul etmektir. Ve nihayet bayan Angrand'a göre: Her türlü önsel (apriori) kurguyu (sipekülasyonu) reddetmiyen materyalist sayılmaz.

Metafiziğe karşı yapılan bu gibi çıkışlar hep biliniyor. Bunlara geçen yüzyılda Pozitivistlerin yazılarında rastlanırdı. Ama onlar hiç değilse daha tutarlı düşünürler. Tanrının varlığı üstüne fikir söylemekten sakınırlardı, çünkü bu konuda yazılacak herşeyin tanıtı olmıyan oranlamalardan, yaklaştırmalardan öteye geçemiyeceğini bilirlerdi. Ruh ile beden arasındaki ilintiler üstüne soru sormaktan büsbütün vazgeçmişlerdi, çünkü o sorulara hiçbir yanıt alınamıyacağını biliyorlardı. Belli birşey ki, Naville, ya da bayan Angrand'ın T a n r ı - t a n ı m a z l ı ğ ı gittikçe ilerliyen bir açınlamanın deyimlenişi» olamaz. O bizim deneme gücümüzü kat kat aşan bir sorun üstüne açık, ama önsel bir fikir söylemekten başka birşey değildir. Benim görüşüm de budur üstelik; şu farkla ki, ben Tanrının varlığını yoksamakla kendimi o varlığı kabul eden Leibniz'den daha az metafizikci saymıyorum. Maddeyi saltık ruha mal ettikleri için metafizik yapıyorlar diye

idealistleri yeren materyalist, saltık ruhu maddeye indirgemekle metafizikten başka ne yapıyor, bu yermeden kendini hangi mucize ile kurtarıyor dersiniz? Deney her ikisinin öğretisinden yana değildir: Deney fizyolojik ve psikolojig alanlar arasındaki sıkı bağları belirtmekle yetiniyor. Bu bağlantı ve ilintiler ise kırk çeşit yoruma elverişlidir. Materyalist temel kavramlarının doğruluğuna karşı öyle kesin bir güven besliyorsa, bu güven, ancak sezilerden, ya da önsel düşüncelerden doğabilir, ki bu da kendi kınadığı, kötülediği kurgulardan başka birşey değildir. Şimdi açık-seçik biliyorum ki, materyalizm pozitivizm kılığına bürünmüş bir metafiziktir, ama öyle bir metafizik ki, kendi kendini çürütüyor, mefiziği kökten yıkmakla kendi bindiği dalı da kesmiş oluyor. Dahası var: O kılığına girdiği pozitivizmi de yıkıyor. Comte'un izinden yürüyenler gönül alçaklığıyla insan bilgisinin yalnız bilimsel bilgilerden ibaret olduğunu söylüyorlar, aklı deneylerimizin dar sınırları içinde tutuyorlardı, çünkü akıl bu sınırlar dışında bir işe yaramaz Bilimin başarısı onlara göre bir gerçekti, ama yalnız insancıl bir gerçek: İnsanın bulunduğu yerden bakarak ve yalnız insan için bir gerçek. Evrenin, bilimsel rasyonalizmi içinde taşıyıp taşımadığını sormayı doğru bulmuyorlardı, çünkü o zaman kendilerinden ve insanlıktan dışarı çıkıp evreni olduğu gibi görmek ve gördüklerini bilimin bize gösterdiği tasarım ile karşılaştırmak zorunda idiler, bu ise insana ve evrene karşı Tanrının yerini almak demek olurdu. Ama materyalist ataktır. O bilimden, özellikten (kişilikten) ve insanlıktan dışarı çıkar ve kendini yoksadığı Tanrının yerine koyarak evren oyununu onun gözüyle seyretmiye kalkar. O hiç çekinmeden yazar: «Evrenin materyalistçe anlaşılışı demek, doğayı nasılsa öyle, hiç katıksız anlamak demektir.» (1). Bu metinde söz konusu olan, anlaşılan in-

(1) Karl Marx ve Fr. Engels, bütün eserleri, Ludwig Feuerbach, cilt XIV s. 651. Rus basımı. Bu sözü bugün hangi anlama kullandıklarını belirtmek için buraya aldım, yoksa Marx'ın nesnellik deyimini çok daha derin ve zengin bir şekilde anlamış olduğunu başka yerde belirteceğim.

sancıl öznelliği, bu «Doğaya aykırı katkı» yı ortadan kaldırmak olacak. Materyalist kendi öznelliğini yoksadı mı, onu ortadan kaldırdığını sanır. Ama düzen sırıtmakta gecikmez; öznelliği bastırmak için materyalist kendini nesne yerine koyar, yani bilimin konusu ve maddesi yapar. Böylece öznelliği nesne adına biryol bastırdı mı, döner bu kez,- kendini de nesneler arasında bir nesne sayıp evren dalgaları arasına başıboş bırakacak yerde - kendine nesnel bir görüş yeteneği bağışlar ve bu yetenekle evreni «Nasılsa tıpkı öyle» gördüğünü iddia eder. «Nesnellik» teriminin) edilgenliği (pasifliği) demek ise, öbürüsünde bütün öznel kusurlardan uzak, tanıyıcı, bilici bir bakıştır. Bütün öznelliği böylece geride bırakan ve salt nesnel gerçekliğe uyan (eşit olan) materyalist insan-nesnelerce oturulan bir nesneler dünyasında keyfince at oynatmıya başlar. Bu bilgi gezisinden dönünce öğrendiklerini bize de haber verir: «Akla uyan herşey gerçektir, gerçek olan herşey akla uygundur.» O bu rasyonalist iyimserliği nerden almaktadır? Biliyoruz ki, bize bu doğa açıklamasını yapan filozof bir Kant çı idi, çünkü ona göre deneyleri yapan, kuran akıl idi. Ama materyalist, dünyanın bizim kurucu-biçimleyici (kontituierend) eylemlerimizin bir ürünü olduğunu asla kabul etmez; tam tersine, onun gözünde biz herşeyimizle doğanın bir üretmesiyiz. O halde, gerçekliğin rasyonel olduğunu nasıl bilelim? Onu kendimiz yaratmadığımıza, onun en küçük parçalarını arasıra yakalayıp yansıtmaktan öte birşey yapmadığımıza göre? Bilimin başarısı, doğrusu istenirse bizi ancak şu, ya da bu rasyonel-liğin daha olasık (muhtemel) olduğu fikrine götürebilir. Aama bu olasılıkla da yalnız yöresel (mevzii), istatistik bir rasyonellik anlatabilir. Belirli bir nicelik düzeni için doğru olur da, o düzeninin üstünde, ya da altında bir işe yaramaz, bize yiğitçe bir tümevarım (indukton) ya da, isterseniz, bir konut (postulat) olarak görünen şeyden materyalist salt bir kesinlik çıkarır. Ona göre, hiç şüphe olamaz ki, akıl, insanın hem içinde oturur, hem dışında. Materyalizmin büyük dergisi (La Pensèe, organ du rationalisme modern) kendisi için «düşüncenin, çağdaş rasyonalizmin organı» seçmek-

ten çekinmez. Gelgelelim, bu materyalist r a t i o n a l i s m e önceden görülebilen bir diyalektik tersinme ile i r r a t i o n a l i s m e haline gelip, kendi kendini yıkar. Ruhsal (psişik) gerçek, sıkı sıkıya biyolojik gerçekle, bu ikincisi de ayrıca evrenin fizik haliyle koşullanmış ise, insan bilinci evreni ancak, etki nedenini nasıl ve ne kerte açıklıyabilirse öyle dile getirir, ama bu **düşünce**'nin kendi konusunu deyimlediği gibi değil. Dışardan yönetilen köleleşmiş bir akıl, kör nedenlerin zincirine vurulmuş bir akıl... Bu nasıl bir akıldır? Eğer o düpedüz dış olayca içime sokulmuş ise, Hegel ağziyle, «Akıl bir kemik» ise, sonurgularıma nasıl güvenebilirim? Hangi rastlantıya borçluyuz ki, durumların (hallerin) ham maddeleri bize ayni zamanda doğanın anahtarlarını veriyor? Üstelik Lenin'in bilinç üzerine nasıl konuştuğuna bakınız: Bilinç varlığın yalnız bir yansımasıdır, en elverişli halde tama yakın bir yansıma.» Peki kim bilecek ki, konumuz olan materyalizm bilinci yansıtmıya «En elverişli hal» dir? Bunu bilmek için karşılaştırmak, karşılaştırmak için ise, hem içerde hem dışarda bulunmak gerekirdi. Eldeki varsayımlara göre bu mümkün olmadığından yansığın doğurduğu üzerine hiçbir ölçütümüz (kriterium) yoktur; meğer ki şu gibi içsel ve öznel ölçüler ola: Yansığın başka yansılıklarla uygunluğu, aydınlığı ve ayrılık derecesi, süresi... Kısacası hep idealist ölcütler. Bunlarsa şimdiye değin yalnız âdemoğluna örgü önerdiği belirlemiştir. Kaldı ki bu gerçek, Kant'çıların önerdiği biçimde kurulmuş olmayıp, insanın olsa olsa ancak boyun eğebileceği temelsiz bir inançtan, bir alışkanlıktan öteye birşey olamaz. Materyalist doğmatik bir şekilde evrenin düşünceyi doğurduğunu iddia ederken ayağı kayarak idealist şüpheciliğe sırtüstü geri düşmektedir. O bir eliyle aklın değişmez haklarını savunurkan, öbür eliyle onları geri almaktadır. Doğmatik bir rasyonalizmle ilkin pozitivizmi yıkıyor, sonra insanın maddî birşey olduğunu iddia ederek her ikisini yıkıyor, en sonunda metafiziği reddederek bu son iddiayı yıkıyor. Bilimi metafiziğe karşı dikiyor, ama bilmiyerek bilime karşı da bir metafizik dikiyor.

Böyle ortalığı döküntü ve yıkıntıyla dolduran materyalizmi ben nasıl beğenir, benimserim?

Bana işin aslını anlamadığımı, Holbach ve Helvetius'ların bön materyalizmi ile Marx'ın diyalektik materyalizmini birbirine karıştırdığımı söyliyecekler; doğanın kucağında öyle diyalektik bir devinim var ki, diyecekler, orada birbiriyle karşılaşan, çatışan şeyler ansızın yenişip yeni bir bireşimde kaynaşırlar; bu yeni doğan, sonra kendi karşıtını doğurur ve bir başka sentezde birleşmek üzere onunla çarpışır. Burada Hegel diyalektiğine özgü devinimi hemen tanıdım, tabiî tamamiyle düşünce oyunu alanına kalan devinimi. Hegel felsefesinde bir idenin nasıl ötekini çağırdığını, herbirinin nasıl kendi karşıtını uyandırdığını hatırlıyorum; bu sonsuz devinimin itki yaylarının nasıl geleceğin şimdiki zamana aktardığı çekim gücü olduğunu, daha varolmıyan bütünün nasıl kendi parçalarını ayni güçle etkilediğini v.b. çok iyi biliyorum. Bu, parça-sentezler için olduğu kadar, sonunda ruh (geist) olacak salt bütünlük için de doğrudur. Bu diyalektik ilkeye göre, demek ki, **bütün parçaları** yönetir; bir ide kendi kendini yetkin kılmaya, zenginleştirmiye çabalar, bilincin ilerleyişi neden-sonuç etkilenişinde olduğu gibi tek ray üstünde olmayıp, sentetik ve çok boyutludur, çünkü herbir ide öncekilerin tümünü içinde taşır ve onlarla uyuşur. Bundan başka yine Hegel'de kavramın iç yapısı değişmez elemanların yalınç bir yanyana gelişi değildir, bunlar rastgele ayni yapıdaki başka elemanlarla karşılaşıp yeni birleşimler ortaya çıkarmazlar; öyle bir birlik niteliği olan bir örgüt içinde bulunurlar ki, bu örgütün yapısal kolları asla bütünden kopmuş ve ayrılmış olarak düşünülmezler, yoksa «Soyutlaşır», özlerini yitirirler.

İdeler söz konusu olunca, bu diyalektik kolayca kabul edilebilir, çünkü düşünceler doğalarına uygun olarak bireşik, sentetiktirler. Yalnız bu, sanki maddenin öz varlığı imiş te Hegel'ce alt-üst edilmiş gibi gözüküyor. Burada **hangi** maddeden sözediliyor diye sorulsa, hangi madde ne demek, bilginlerin anlattığı biricik madde, diye karşılık

verirler. Maddenin ayırmacı da «Süredurum» halidir. Demek ki, o kendiliğinden hiçbir şey meydana getirmez, o yalnızca devinime, erkeye aracılık eder, ama devinimle erke ona dışardan gelir, madde onları iğreti alır ve hemen geri verir. Her diyalektiğin itki yayı bütünlük düşüncesidir. Birlikte ortaya çıktıkları zaman ise daima bir bütünün yüksek birliği içinde, içe giden ilintilerle birbirine bağlı olarak bulunurlar, birinin varlığı ötekini ta özünden etkiler ve değiştirir. İyi ama, bilim dünyası nicelikseldir (quantitativ) yani diyalektik birliğin tam tersidir. Bir toplam yalnız görünüşte bir birliktir, bunları birarada tutan elemanlar arasında yalnız dokunma ve birlikte bulunma ilintisi vardır: Birlikte bulunuyorlar, işte hepsi bu. Sayal bir birlik ayni cinsten başka bir birliğin yanında bulunmaktan etkilenmez, birlikte meydana getirdiği sayı birliğinin kucağında boşuk ve aylâk kalır. Zaten öyle olmasa sayıya, saymıya gelmezdi: İki görüntü sıkı bağlantı halinde ortaya çıkıp da birbirini değiştirecek olsalar, önümüzde ayrı ayrı iki üye mi, yoksa tek bir üye mi bulunduğunu bilemeyiz. Onun için bilim - bilimsel madde sanki yalnız niceliği gerçekleştirmek için olduğundan- gerek derin amacı, gerek ilkeleri ve yöntemleriyle diyalektiğin tam tersidir. Maddî bir noktaya etki yapan güçlerden sözettiğinde başlıca kaygısı onların bağımsızlığını onamaktır: Onlardan herbiri sanki yapayalnızmış gibi davranır. Cisimlerin birbirine karşı çekim gücünü irdeliyorsa bunu tamamiyle bir dış ilişki olarak görmeye, yani cisimlerin deyimlerindeki doğrultu ve hızın değişmelerine bağlamıya önem verir. Arasıra bireşim (sentez) kelimesini kullandığı olur, örneğin kimyasal bileşimlerde, ama bu asla Hegel'ci değildir: Bileşime giren parçalar niteliklerini korurlar. İster bir atom oksijen, kükürt atomlariyle birleşerek kükürt asidi yapsın, ister hidrojen atomlariyle birleşerek su yapsın: Durum değişmez; ne su, ne de asit tam bir bütünlük değildirler. Bu bütünlükte katmanlar yalın ve pasif bileşkeler olarak kalır: Haller (durumlar). Biyolojinin olanca çabası, sözde canlı bileşimleri fiziko-şimik süreçlere indirgemeye yönelmiştir. Materyalist Naville bi-

limsel bir psikoloji gereksindiğinde, insan davranışlarını koşullu tepkilerin toplamı olarak kabul eden «Behaviyorizm» e el atıyor. Bilim dünyasının hiçbir yerinde organik bütünlüklere rastlamıyoruz: Bilginin avadanlığı çözümleme (analiz) dir, amacı her yerde karmaşığı yalınca indirgemektir. Daha sonra giriştiği yeniden birleştirme işi bir karşı denemeden başka birşey değildir. Oysa, diyalektikçi, ilkesi gereği, karmaşığı başka birşeye indirgeyemez.

Gerçi Engels'in iddiasına göre, tabiat bilimleri kanıtlamış bulunuyor ki, «Doğada herşey metafizik olarak değil, diyalektik olarak oluşur, yani doğa biteviye tekrarlanan br daire çevresinin sonsuz tekdüzeninde devinmeyip, gerçek bir tarih yaşar» Ve tezini desteklemek için Darwin örneğini vererek derki: «Darwin metafizik tabiat anlayışına en büyük darbeyi vurarak, bütün bugünkü organik doğanın milyonlarca yıl süren bir gelişim sürecinin sonucu olduğunu tanıtlamıştır.» (Anti - Düring). Ama t a b i a t t a r i h i deyiminin boşluğu ortada değil midir? Tarih ne değişme ile, ne de geçmişin salt ve yalınç eylemleriyle değil, kendini geçmiş zamanın şimdiki zaman ile bilerek yeniden canlandırmasiyle belirler, nitelikler, yani ancak insanoğlunun bir tarihi olabilir. Kaldı ki, Darwin'in türleri birbirinden çıkmış olarak göstermesi, böyle bir açıklama denemesi, mekanik karakterde olup, asla diyalektik değildir. Küçük varyasyonlar teorisi yardımiyle bireysel ayrılıklara yer vermektedir. Bu varyasyonlardan herbiri Darwin'in gözünde bir «Gelişim süreci» nin etkisi değil, mekanik bir rastlantının, bir tesadüfün işidir: İstatistiklere göre, ayni türün bir bireyler grubunda gövde gücünde, ya da herhangi başka bir ayrıntıda ötekilere üstün brikaç örneği bulunması gerektir. Varolmak için savaşmıya, hayat kavgasına gelince; Bu, karşıtlıkları kaynaştırma yoluyla yeni bireşim (sentez) yaratamaz, tersine, zayıfları ortadan kaldırarak büsbütün olumsuz sonuçlar verir. Bunun böyle olduğunu anlamak için sınıf kavgasının diyalektik idealinden doğan sonuçları bir karşılaştırmak yeter: Proletarya, burjuva sınıfını içine alıp eriterek sınıfsız bir toplum birliğine götürecek. Oysa, varlık sava-

şında kuvvetliler daima zayıfları yokediyor. Ve nihayet raslasal üstünlük, duruk bir üstünlük olup kalıtım yoliyle, olduğu gibi, gelecek kuşaklara geçer, ama gelişmez. O yalnızca bir durum (hal) olduğundan, bir iç güçler savaşiyle değişerek daha yüksek bir organizasyon basamağına ulaşamaz: Olsa olsa başka bir raslantı varyasyon dışardan yaklaşıp ona katılır ve yoketme süreci mekanik olarak tekrarlanır. O halde, Engels'in düşünce kıtlığına mı, yoksa yanlış inancına mı hükmedelim? Tanıt olarak ileri sürdüğü bilimsel varsayım, tabiatın bir tarihi olduğu varsayımı, gerçekte her türlü tabiat tarihini mekanik zincirlemelere indirgemek için kabul edilmiştir. Fizik üstüne konuştuğunda Engels, sanki daha mı ciddidir? İşte bakın: «Fizik, acundaki her değişim nicelikten niteliğe doğru bir geçiş, hangi biçimde olursa olsun, cisimde içerik bulunan (?), ya da cisme aktarılan devinimin niceliğinden niteliğe doğru bir geçiş demektir. Sözgelişi, suyun ısısı ilkin sıvı durumuna hiç dokunmaz, ama bu ısı arttırılır, ya da eksiltilirse, suyun kohezion hali değişerek, ya buğulaşır, ya da buzlaşır...» Engels burada düpedüz oyun oynuyor. Gerçekte bilimsel araştırma nicelikten niteliğe geçiş konusiyle hiç uğraşmaz: O duyu ile alınabilen, ama aldatıcı ve öznel bir görünüm, bir yansık sayılan nitelikten kalkarak bunun ardında asıl evren gerçeği sayılan niceliği arar. Engels saflık ederek burada ısıyı, sanki o ta baştan beri salt bir nicelikmiş gibi ele alıyor; oysa ısı ilkin bir nitelik olarak ortaya çıkar: Bizi ya soyunmıya ya da sıkıca giyinmeye zorluyan bir hoşnutluk, ya da hoşnutsuzluk halinde. Bilginler işte bu duyusal niteliği matematik dille deyimlenir bir nicelik haline getirmişler, yani duyularımızın belirsiz algısı yerine, bir sıvının ısı etkisi ile küpçe genişlemesini ölçü olarak almışlardır. Suyun buğulaşması bilginler için bir nitelik değiştirme değildir, yine niceliksel bir değişmedir. Her iki halde onlar için bir nicelik olarak kalır. Bilginler buğu kavramını basınç ile belirlerler; ya da devinsel (kinetik) bir teori ile ki, o da buğuyu moleküllerinin belirli niceliksel bir durumuna (hal, hız) indirgemektedir. O halde, seçmeliyiz: Ya duyu ile algmlanır nitelik alanında kalacağız,

ki bu durumda buğu ile ısı birer nitelik olur; ozaman biz de bilim dışına çıkmış, yalnızca bir niteliğin başka bir nitelik üstüne etki yapmasına tanıklık etmiş oluruz. Ya da ısıyı bir nitelik sayıp sıvıdan gaz haline geçmeyi niceliksel bir değişme olarak yani bir pistona yapılan ölçülebilir bir basınç ile ya da moleküller arasında yine ölçülebilir ilintilerle oluşan bir değişim olarak kabul etmek zorunda kalırız. Bilgin için nitelikten nicelik doğar. Kanun niceliksel bir formüldür. Bilimin bir eylem olarak sunduğu şey, düpedüz kendi ruhunun bir davranışı olup, dikkatsizlikle bilim acunundan realizme düşüyor ve sonra yine, salt duyusal duyguyu ele almak için, bilim acununa geri dönüyor. Kaldı ki, Engells'i bir yana bıraksak bile, düşüncenin bu gidip gelişi yine hiçbir bakımdan diyalektik bir süreci andırmıyor. O bunun neresinde bir ilerleme görüyor? Biran diyelim ki, niceliksel olarak alınan ısı buğuya dönüşüyor? Eh sonra? Bas bir süpap açılsın: Buğu havaya çıkıp soğur ve yine su olur. İlerlemek bunun neresinde? Ben burada bir ilerleme değil, bir çevrinme görüyorum, ki bu da büsbütün başka birşey. Gerçi su artık kapta değil dışarda, toprak ya da çimen üstünde çiğ halindedir; ama bunda, bu yer değiştirmede bir ilerleme görmek için insan nasıl bir metafizikten yardım görmelidir? (1).

Belki itiraz edilecek, Einstein'ınki gibi bazı yeni teorilerin bireşimsel (sentetik) olduğu söylenecektir. Bilindiği

---

(1) Burada yeğin niceliklerden (İntensiv Quantiteât) söz açarak işin içinden çıkılacağı sanılmasın. Psikofizikçileri yoldan sapıtan bu yeğin nicelik mitindeki yanlışlık ve şaşkınlıkları Bergson çoktan göstermiş bulunuyor. Isı bizce duyulduğu sürece bir niteliktir. Hava dünkünden daha sıcak değil, bir başka türlü sıcaktır. Kübik genişlemiye göre kaydedilen derece ise, salt ve yalınç nicelik olup, bayağı halk buna duyu yolu ile algılanan bulanık bir nitelik tasarımı bağlamıştır. Çağdaş fizik bu iki yüzlü kavramı fırlatıp atmış, ısıyı belirli atom devinimlerine indirgemiştir. Nerde kaldı öyle ise yeğinlik (intetsitât)? Bir ses tonunun, bir ışığı yeğinliği matematik bir ilişki değil de ya nedir?

gibi bu sistemde ayrışık hiçbir eleman yoktur: Her gerçeklik evrene oranla ve evrene bakarak belirlenir. Bu konuda sert tartışmalar olabilir, ben şuncağız söyliyeyim ki, burada bir bileşim sözkonusu değildir, çünkü bir bileşimin yapı öğeleri arasında kurulabilecek ilişkiler içerik (intern) ve niteliksel (qualitativ) olduğu halde, Einstein teorilerinde bir durumu, ya da kitleyi belirlemiye elverişli ilişkiler dışsal (extern) ve niceliksel (quantativ) kalırlar. Oysa, çekişmeli nokta burada değildir. İster Newton, ya da Archimedes olsun, ister Laplace, ya Einstein; bilgin somut bütünü değil, evrenin genel ve soyut koşullarını araştırır: İçine ışık, ısı ve dirim öğeleri alarak onları eritip kaynaştıran, bir yaz günü ağaç, yaprakları arasında süzülen güneş ışınlariyle ısınan tabiat olayını değil, genel olarak, ışığı, ısı görünüllerini, genel yaşama koşullarını inceler. Burada söz konusu olan şey şu cam parçası ile kırılan (ve ayrı bir hikâyesi olan) belirli bir görüş noktasından evrenin somut bir bireşimi olarak beliren bu **ışığın** kontrolü değil, **genel olarak** ışık kırılması olayının koşullarıdır. Bilim kelimenin Hegel'ce anlamiyle **tasarımlardan** meydana gelir. Diyalektik ise kendi özünde **kavramların** bir oyunudur. Bilindiği gibi, Hegel için **kavram** tasarımları örgütler, ve biribiriyle kaynaştırıp somut gerçekliğin örgütsel ve canlı bir bütünü haline koyar. Yeryüzü, röne sans, 19. yüzyılda sömürgecilik, nazilik birer **kavram**; varlık, ışık erke ise soyut **tasarımlar'dır**. Diyalektik zenginleşme soyuttan somuta geçişte, yani öğesel (elemanter) tasarımlardan gittikçe daha zengin kavramlara geçiştedir. Diyalektiğin gidişi böylece bilimin yürüyüşünün ters yönündedir.

Komünist bir aydın, bana: «Doğrudur, diyalektik ile bilim ters yönlerde giderler.» dedi. «Çünkü bilim burjuvalığın çözümsel (analitik) görüşünü dile getirdiği halde, diyalektik proletaryaya özgü bir dünya görüşüdür.» Eh, buna bir diyeceğim yok. Ama Sovyet biliminin yöntemlerinde burjuva ülkelerinde kullanılanlardan pek ayrılmaz görünmesi bir yana, neden komünistler materyalizmlerini temellendirecek tanıt ve kanıtları hep bilimden aparıyorlar

öyleyse? Bilim ruhunun derinliğinde materyalisttir., buna ben de inanırım; ama onu birdenbire çözümsel ve burjuva saymalarının sebebi nedir? Durumlar ansızın tepe-taklak çevriliyor ve karşıma döğüşen iki sınıf dikiliyor: Birisi burjuvazi, materyalist ve düşünce yöntemi analiz, ideolojisi bilim. Öteki proletarya, idealist, düşünce yöntemi sentez, ideolojisi diyalektik. Bu iki sınıf kavgalı olduğundan, ideolojileri arasında da uzlaşmazlık bulunmak gerekir. Ama durum hiç de öyle değil! Diyalektik bilimi taçlandırır, verilerini değerlendirir gibidir. Analizi kullanan ve böylece yükseği alçağa indirgeyen burjuvazi idealist iken, sentetik düşünen ve devrimci ideal güden proletarya nedense, bir sentezin elemanlarına indirgenmiyeceğini iddia ederken de, materyalisttir: Bunu anlıyan varsa beri gelsin!

Bu yine, burjuva olsun olmasın, hiç değilse denemeden geçmiş bilime geri dönelim. Onun madde üstüne ne dediğini biliyoruz: Dışardan canlandırılır, evrenin tüm durumuyla koşullanır, hep dıştan gelen güçlere boyun eğer, birbirine eklenen elemanlardan bileşirse de onları içlemez. Maddî birşey aslında dışıl birşeydir, başlıca nitelikleri istatistiktir, ve yalnız moleküler hareketlerin bileşkesidir. Hegel'in öyle derin bir şekilde söylediği gibi **dışıllıktır**. Öyleyse, diyalektik gibi bir salt içselleme (verinnerlichung) hareketi için bu dışıllıkta, dışsallıkta nasıl yer bulunacak? Görmüyorlar mı ki, kendi sentez düşüncelerine göre, hayat maddeye ve insan bilinci hayata indirgenemez? Materyalistlerin sevgi ve insan konuları olan bilim ile, yine onların araç ve yöntem yapmaz istekleri diyalektik arasında, az yukarda saptamış olduğumuz gibi, pozitivizmleri ile metafizikleri arasındaki ayni kaydırmaca var: Biri ötekini yıkıyor. Onlar bir yandan size hayatın düpedüz fizikoşmik görünülerin karmaşık bir zinciri olduğunu söylerken, bir yandan da soğukkanlılıkla onun doğal diyalektiğinin artık daha fazla indirgenemez bir momenti bulunduğunu söylerler. Ya da daha tuhafı, her iki şeyi ayni zamanda düşünmek saflığını gösterirler. Karışık konuşmaların **indirgenir indirgenemezlikler** kavramını bulduklarını sanası gelir. Garaudy, bununla da yetinmez. Onu

konuşurken dinlerseniz salıntılarına şaşakalırsınız: Bir yandan soyutlamalarda mekanik determinizmin işi bitiktir ve yerini diyalektiğe bırakmak zorundadır derken öteyandan, somut bir durumu yorumlamak isterken yine nedensel ilişkilere dönmekten sakınmaz; o ilişkiler ki, tak hatlıdırlar, etki yönünden nedenin salt dışsallığına bağlıdırlar. Materyalistlerin içine düştüğü büyük düşünme karşıklığını belki en iyi gösteren bu **neden** (sebep) kavramıdır. Naville ile savlaşıp, kullanmaktan bunca hoşlandığı ünlü nedensellik kavramını diyalektiğin çerçevesi içinde tanımlıyamıyacağını söylediğimde kafası karıştı ve susakaldı. Hakkı da vardı hani! Ben pekalâ diyebilirdim ki, nedensellik kavramı bilimsel ilişkilerle diyalektik bireşimler sentezler) arasında havada sallanıp duruyor. Görüldüğü gibi, materyalizm, açıklayıcı bir metafizik olduğundan esasta hep nedensel şemayı kullanır: Belirli sosyal görüntüleri başkalarının yardımı ile yani fizik olanı biyolojik olanla, biyolojik olanı fizikoşimik kanunlarla. Ama ayni materyalizm birinde evrenin açıklanmasını gördüğünden bu kez, ona döner ve hayretle saptar, ki nedensellik ilintisi bilimsel değildir. Joule kanununda, Mariotte kanununda, Archimedes, ya da Cornot ilkesinde neden (sebep) nerde? Çoğu yerde bilim görüngüler arasında görevsel (fonktionel) ilişkiler kurar ve elverişlilik derecesine göre bağımsız değişkeni (variable) seçer. Kaldı ki, niteliksel (qualitativ) nedensellik ilişkisi matematik diline de sokulamaz. Fizikal kanunların çoğu düpedüz $y = f(x)$ tipinde yalınç görev (fonktion) formundadırlar. Başkaları sayı usulü ile değişmez nicelikler (sabiteler) kurar. Yine başkaları tersinmez görüngülerin fazlasını verir, ama bu durumlardan hiçbirinin bir sonrakinin nedeni olduğu söylenemez (denebilir mi ki, **Karyokinese**'de hücre çekirdeğinin çözülüşü protoplazma şebekesinin parçalanma «Segmentation» nedenidir?) Böylece materyalist nedensellik havada kalmaktadır. Nasıl kalmasın ki, kökü ruhu (aklı maddeye indirgemek ve psikilojik olanı fizik olanla açıklamak gibi metafizik bir emelde gömülü bulunuyor. Bilimin pek kıt bulduğu yardımından üzüntü duyan ma-

teryalist nedensel açıklamalarını desteklemek için yine diyalektiğe başvurur. Gelgelelim, diyalektik de pek **cömerttir:** Nedensel bağ tek hatlıdır ve neden (sebep) etki bakımından dışsal kalmaktadır. Ayrıca etki nedende bulunandan daha çok birşey yoktur, yoksa nedensel açıklamanın gözlem (deneyim) tarzına uygun olarak açıklanmamış bir tortu kalırdı. Buna karşılık diyalektik ilerleme bir derlenme toparlanmadır: Her yeni aşamada geçilmiş olan durumların bütününe yönelir ve onu kendi koynuna alır. Bir aşamadan öbürüne geçiş daima bir zenginleşme demektir. Çünkü sentezde daima tez ile antitezdekinden daha çok birşey vardır. Böylece materyalistlerin **nedenî** ne bilime dayanabilir, ne de diyalektiğe tutulabilir, kaba ve salt bir kavram olarak kalır. Materyalizmin, birini ötekine doğru eğmek ve birbiriyle uzlaşmıyan iki yöntemi zorla birleştirmek yolundaki sürekli çabasının nedeni budur. Bu bir sahte sentez tipi olup, kullanışı da dürüst sayılamaz. Bu hal, hiçbir yerde, marxistlerin «Üstyapı» irdelenmesinde görüldüğü kadar, belirgin değildir. Bu bir anlamda, onlar için, üretim biçim ve koşullarının «yansıması» dır. Stalin yazar: «Kölelik hüküm sürerken rastladığımız belirli düşünceler ve sosyal teoriler, belirli görüşler ve kurumlar başka derebeylik çağında bulduklarımız başka, kapitalizm koşulları altında gördüklerimiz yine başkadır; demek ki, bunların kökü doğanda değil, düşünce, görüş, teori ve politik kurumların özgülüklerinde de değil, sosyal gelişimin türlü zaman bölümlerindeki toplumun maddî yaşayışının çeşitli koşullarında bulunmaktadır. Toplumun durumu, maddî hayatının koşullarıdır ki, düşünceleri, teorileri, politik görüşleri ve kurumları belirler.» (1).

«Yansıma» ile «belirleme» deyimleri yanında bu ibarenin tüm anlamı bize açıkça gösteriyor ki, determinizm toprakı üstünde bulunmaktayız, üstyapı yansıması bulunduğu sosyal durumca taşınmakta ve belirlenmektedir. Üretim tarzının politik yaşamaya ilişkisi bir neden - sonuç

(1) - Diyalektik materyalizm ve tarihi materyalizm - Stalin.

ilişkisidir. Buna dayanan budalanın biri, bir zaman iddia etmişti ki, Spinoza'nın felsefesi Hollanda tahıl ticaretinin tam bir yansımasıdır. Oysa, marksist propagandanın kendisi için de ideolojilerin tutum ve davranışlarda kendilerini koşullıyan sosyal duruma bakarak bir çeşit kendine yeterliğe ihtiyacı vardır. Başka bir deyişle, alt-yapı karşısında belirli bir özel yasaya. İşte bundan dolayı marksistler diyalektiğe sığınarak üstyapımdan bir sentez çıkarırlar; bir sentez ki, çıkağını şüphesiz üretimin ve maddî hayatın koşullarından alır, bunların karakteri ve gelişim kanunları ise gerçek bir «bağımsızlık» gösterir. Ayni yazısında Stalin diyor: «yeni düşünceler ve sosyal teoriler ancak toplumun maddî yaşayışının gelişmesi onu yeni ödevler karşısında bıraktığı zaman ortaya çıkarlar... Yeni düşünceler ve sosyal teoriler ortaya çıkarlar... Yeni düşünceler ve sosyal teoriler ortaya çıkar, çünkü onlar toplum için gereklidir. Çünkü onların düzenleyici ve dürtükleyici, değiştirici rolü olmadan toplumun maddî hayatının gelişmesiyle birlikte yürüyen ivedi problemlerin çözümü mümkün değildir.» Görüldüğü gibi, bu tümcelerde gereklilik bambaşka bir görünüm kazanmıştır: Bir düşünce doğar, çünkü yeni bir ödevin başarılması için sakınılmaz olmuştur. Demek ki ödev, daha başarılmadan önce, kendini gerçekleştirmeyi «kolaylaştıracak» düşünceyi **çağırıyor**. Düşünce postulat olarak konuyor ve doldurması istenen bir **gedik** tarafından çekiliyor, çağırılıyor. Bu «çağırılma» deyimini Stalin birkaç satır aşağıda kendisi kullanıyor. Geleceğin bu gereklilik, bu düzenliyen, dürtükliyen ve değiştiren düşünce gücü bizi doğruca Hegel diyalektiğine geri iletir. Ama Stalin'in sözlerinden hangisine inanayım? «Düşünce (ide) sosyal durumca mı belirlenir?» yoksa, «başarılacak yeni ödevlerle mi çağırılır?» Stalin'le birlikte düşünülmek gerekirse, «Toplumun zihinsel (manevî) hayatı nesnel gerçeğin bir yansıması, varoluşun bir yansımasıdır,» yani kendi **varlığı** olmıyan iğreti, gölge bir gerçek, Stovacıların «Lecta» sına benziyen birşey. Yok, Lenin ile birlik olursak, «Düşünceler yığınların bilincinde yerleşince, canlı gerçekler haline gelir» Etkinin, yan-

sımanın süredurumunu içeren nedensel ve yalınkat ilişki mi, yoksa diyalektik ve sentetik ilişki mi? - ki buna göre son sentez kendini doğuran parçal sentezlere geri dönerek onları emip eritir, dolayısiyle zihinsel hayat - hernekadar toplumun mâddî hayatından doğmuş olsa da- tekrar buna dönerek onu tamamiyle kendi içinde eritir. Materyalistler burada hiçbir sonuca ulaşmazlar, heriki olanak arasında gidip gelirler. Soyutta diyalektik ilerlemeyi kabullenirken somut hallerin çoğunda Tain'in çevre ve zaman etkilerine dayanan eski açıklamasına başvurmaktan çekinmezler (1).

Dahası var; Diyalektikçilerin kullandığı madde (materie) kavramından ne anlamak gerek? Onu bilimden ödünç alsalar en içerik yoksulu bir tasarım elde etmiş olurlardı ki, bu da somut, zengin bir kavrama ulaşmak için başka birtakım tasarımlara karışıp gitmek zorunda kalırdı. Bu kavram, bir sonuca varmak için, yapısının, kuruluşunun bir parçası olarak madde tasarımını içerecektir, oysa madde ile açıklanacak yerde, kendisi maddeyi açıklıyan kavram oluyor. Bu takdirde boş bir soyutlama olarak maddeyi açıklıyan kavram oluyor. Bu takdirde boş bir soyutlama olarak maddeden kalkmak caizdir, tıpkı Hegel'in varlık (sein) dan hareket etmesi gibi: Aradaki fark büyük değildir, ya da en soyutlu olarak Hegel'n seçtiği çıkış noktası daha iyidir. Ama biz Hegel diyalektiğini gerçekten tersine çevirerek «ayakları üstüne dikecek olursak», itiraf etmek zorunda kalırız ki, madde diyalektik hareketin çıkış noktası olarak, marksistlere kof bir tasarım şeklinde değil, en zengin bir kavram gibi gözükür. O bütün evrene eşittir, bütün görünülerin birliğidir: Düşünme, hayat, bireysel varlıklar onun yalnızca biçimleri, tarzlarıdır. Sözün kısası, o Spinoza'nın tümelliği, tümvarlığıdır. Yalnız iş böyleyse ve marksistlerin maddesi Hegel'in akıl (ruh) dediğinin tam tersi, ise, o zaman şu aykırı sonuca varılır ki, diyalektiği ayaklar üstüne dikmek için Marx çıkış noktasına en zengin kavramı yerleştirmiş olur. Hegel için

(1) Ne var ki çevre materyalistlerde maddî hayat tarzı olarak daha tam tanımlanır.

şüphesiz ki akıl başta gelir, ama etki gücü (yetsi) olarak, çağırı (istek) olarak: Onun tarihi ne ise, diyalektiği de odur. Oysa, marksistler için iş tersinedir: İlkbaşta herşeyi kapsıyan madde (Actus olarak) vardır ve diyalektik bu gerçekliğin - ister türlerin tarihine, ister insan toplumunun gelişimine uygulansın - tarzlarından (modi) birinin parçal oluşumunun model resminden başka birşey değildir. Gelgelelim, eğer diyalektik evren oluşumunun ta kendisi değilse, durmadan ilerliyen bir zenginleşme değilse, hiç birşey değil demektir. Marxsizm diyalektiği bağlayıcı bir şekilde saygınlığa geçerliğe ulaştırmak isterken, ona son darbeyi vurmuş oluyor. Bunun nasıl farkına varılmadı, diye mi sorulacak? Materyalistlerimiz, hiç de kötü niyet taşımadan, kaygan ve çelişken bir madde tasarımı yaratmışlardır. İhtiyaçlarına göre, o ya bomboş bir soyutlamadır, ya da en zengin bir somut bütünlük. Birinden ötekine durmadan atlar, birini ötekiyle örterler. Sıkıştırıp nihayet ağa tıktınız da çıkacak delik bulamadılar mı, bu kez materyalizm bir yöntemdir, bir zihinsel yöndür derler. Daha da sıkışırlarsa, o bir hayat stilidir, diyeceklerine şüphe yoktur. Böyle demekle haksız da olmazlardı doğrusu! Ben kendi payıma, ondan bir zihinsel davranış, bir onur ve temkin biçimi, bir kendinden kaçış yapılmasını hoş görürdüm. Ama o, yani materyalizm, her çeşit öznelliğe, duygusallığa, tutarsızlığa elverişli bir insancıl tutum ise onu bize neden sıkı bir felsefe olarak, bir nesnellik öğretisi olarak sunmaya kalkmasınlar? Ben materyalizme döndürülenleri gördüm: Ona bir dine girilir gibi giriliyor. Öyle ki, materyalizmi ben öznelliklerinden utanan kimselerin öznelliği diye tanımlıyasım geliyor. Onun bedence acı çeken, açlık, hastalık, el emeği ve benzeri gibi bir insanı kahredebilecek gerçekleri tatmış olanların keyifsiz ve hoşnutsuzluk felsefesi olduğuna şüphe yoktur. Kısacası: İlk hareketin öğretisi. İlk hareket tamamiyle meşrudur. Hele bir ezilenin kendi durumuna karşı doğal tepkisi olarak dile geldiği yerde. Ama bu onun doğruluğunu kanıtlamaz. Maddî dünyanın ezici gerçeğine işaretle idealizme karşı çıkmak ile sahiden materyalist olmak arasında çok fark var. Bu noktaya sonra yine döneceğiz.

Şimdi soralım: Peki, diyalektik gökten yere indiğinde gerekliğini nasıl koruyabildi? Hegel bilincinin diyalektik bir varsayım kurmaya hiç ihtiyacı yoktur. O bilinç yalnızca nesnel bir tanık, dıştan gelecek düşüncelerin doğumundan bilgi edinen bir tanık değildir. O kendisi diyalektir, o kendi kendisini sentetik ilerleyişin kanunlarına göre doğurur. Bağlantılar, ilintiler arasında zorunluk kabul etmesi asla zorunlu değildir. Bu zorun kendisidir, o bunu yaşar. Kesin bilgisi ona herhangi, az çok eleştirilmeye elverişli bir apaçıklıktan (evidence) değil, bilincin diyalektiğinin diyalektiğin bilinci ile gittikçe ilerliyen bir bir örtüşümünden gelmektedir. Yok, diyalektik maddî dünyanın gelişim yolu ise, o zaman bilinç diyalektik ile örtüşmek şöyle dursun, yalnız bir «Varlığın yansıtımı», bir parçal ürün, bir sentetik ilerleyiş âni olur; içerden kendi doğumuna yardım edecek yerde kökleri dışarda bulunan - doğurmadığı halde yalnızca yüklendiği (katlandığı) duyguların ve ideolojilerin baskınına uğrarsa o zaman başı ve sonu birbirinden pek uzak bir zincirin yalnız halkası olmuş olur. Kendisi bütün zincir değilse, bilinç o zincir üstüne kesinolarak ne söyliyebilir? Diyalektik, bilince belirli etkiler yapar ve hareketini sürdürür. Düşünce (reflexion) bu etkileri gözlemlerken hükmeder ki, bunlar ilerleyişin bir sentetik tarzının olası varlığını doğrulıyabilir, ya da hiç değilse, dışgörünülerin gözlemi üstüne tahminler yürütür. Ama her durumda diyalektiği bir çalışma v arsayımı olarak görmekle yetinmek zorundadır, bir yöntem ki, onunla denemeler yapılabilir ve kendini doğrulaması kazandığı başariyle orantılı olur. Nasıl oluyor da, materyalistler bu araştırma yöntemini evrenin yapı taslağı sayıyorlar? Neye dayanarak iddia ediyorlar ki: «Diyalektik yöntemle görünüler arası ilişkiler ve karşılıklı koşullanmalar (belirlenmeler) devinme halindeki maddenin zorunlu kanunlarını ifade eder? (Stalin - ayni eser)... Tabiat bilimleri karşıt bir zihniyetten kalkarak tamamiyle karşıt yöntemler kullanır ve tarih bilimi daha çocukluk çağında bulunurken?... Anlaşılan materyalistler diyalektiği bir acundan ötekine aktarırken birincide gösterdiği fayda-

lardan vazgeçmek istemiyorlar. Bir yandan diyalektiğin gerektiğini korumak isterken, biryandan da kendilerini onu kontrola yarıyan araçtan yoksun kılıyorlar. Yalnız düşünceye özgü sentetik gelişimi maddeye maletmek istiyorlar. Düşüncenin kendi özündeki iç-tepkiden iğreti aldıkları güvene ise yeryüzü denemelerinde hiçbir yer yoktur. Ama birdenbire madde kendisi düşünce oluyor: Gerçi adına uygun olarak saydamsızlığını, süredurumunu, dışsallığını koruyor, ama yine de tam bir saydamlık gösteriyor, çünkü o - iç oluşumları üzerine tam bir güvenle hüküm verilebildiğine göre - gittikçe zenginleşerek ilerliyen bir sentez oluyor. Aldanmıyalım: Burada hem materyalizmin, hem de idealizmin yenilmesi söz konusu değildir (1); saydamlık ile saydamsızlık, dışsallık ile içsellik, süredurum ile sentetik ilerleme düpedüz yanyana getirilerek bundan aldatıcı bir diyalektik materyalizm birliği kurulmaktadır. Madde bilimin bize açıkladığı gibi kalıyor, yani karşıtlıkları birleştirip uzlaştıran yeni bir kavram ki, şu karşıtlıkları gerçekten içinde eritsin ve artık ne madde, ne de düşünce kalsın. Karşıt üyelerin çelişkisi ortadan kaldırılmak isteniyorsa, bu ,biryandaki nitelikleri gizlice öbür yana maletmekle olmaz. Açıkça kabul edilmeli ki, materyalizm kendini **diyalektik** diyesunmakla gerçekte idealizme «dönüşür». Bu tıpkı marksistlerin biryandan pozitivist olduklarını ileri sürerken, biryandan da metafizikten yararlanma tarzlarıyla onu yıkmalarına benzer. Yine bunun gibi, bir yandan rasyonalist olduklarını

((1) Hernekadar Marx, arasıra bu iddiada bulunmuş ise de, o 1844 de yazar ki, idealizm ile materyalizm arasındaki karşıtlık yenilmelidir. Marx'ın yorumcusu Henri Lefebvre ise «Materializm dialectique» (S. 53-54) da şöyle yazar: «Tarihi materyalizm, açık söylenirse,» Alman ideolojisinde «idealizm ile materyalizmi birliğe kavuşturur, ama 1844 teki yazı bunu ancak sezdirebilirdi,» Peki, ya neden marksizmin başka bir sözcüsü, Garaudy «Lettres Française» de şöyle yazıyor: «Sartre materyalizmi reddederken idealizmden sakınabileceğini sanıyor. Burada o «üçüncü parti»...? düşüncesinin boşluğu meydana çıkıyor.» Aman ne şaşkınlık!

bildirirken öteyandan bunu düşünümün kaynağı ile ilgili anlayışlarıyla çürütmelerine benzer. Onlar daha da ileri giderek öz ilkeleri olan materyalizmi, gizlice idealizme başvurarak yoksar, yatsırlar. (2). Bu karışıklık materyalistin kendi öz öğretisi karşısındaki öznel tutumunda belirgindir: Kendi ilkeleri içinde olduğundan eminidir ama ispat edebileceğinden çok daha fazla sını iddia eder. «Materyalist hoşgörür, hak gözetir» der Stalin, ama niçin hoşgörür ki, Tanrı yoktur, akıl (ruh) maddenin bir yansımasıdır, evrenin gelişimi karşıt güçlerin çatışmasiyle olur, bir nesnel gerçeklik vardır, evrende bilinmez şeyler değil, yalnızca daha bilinmedik şeyler vardır? Bütün bunların nedeni bize söylenmez. Ama doğru sayılırsa, ki «Toplumun maddî hayatının gelişmesi sonucu ortaya çıkan yeni ödevlerce çağırılarak doğup, halk yığınlarının bilincine yol bulan düşüncelerle sosyal teoriler, o yığınları toplumun çökmekte olan güçlerine karşı seferber edip örgütler ve böylece toplumun maddî hayatının gelişmesine engen olan güç lerin yıkılmasını kolaylaştırır...» İşte ancak ondan sonra

(2) Belki bana itiraz edip derler ki, evrenin bütün dönüşümlerinin genel kökeninden, yani erkeden söz açmadım ve dinamik materyalizme değer biçmek için mekanizm alanına yöneldim. Buna şöyle karşılık veriyorum: Erke doğrudan doğruya algılanan bir gerçek olmayan, belirli görünürler üstüne fikir yürütmek için ortaya atılmış bir kavramdır. Bilginler onu doğasından daha çok etkilerinden tanırlar ve Poincare'nin dediği gibi, en çok bildikleri: «Birşey sürüyor, dayanıyor» dan ibarettir. Kaldı ki, erke üstüne bildiğimiz o pekaz şey de diyalektik materyalizm isterlerine taban tabana aykırıdır: Erkenin tüm niceliği hep ayni kalır, süreksiz ölçülerde göçer, giderek azalır. Özellikle bu son ilke, her adımda artmak ve zenginleşmek iddiasında bulunan diyalektiğin isterleriyle çelişir. Yine unutmıyalım ki, bir cisim erkesini hep dışarda alır (hattâ içatomik erke bile dışardan alınır): Erkesel eşdeğerlik sorunları genel süredurum ilkesi çerçevesinde irdelenmektedir. Erkeden bir diyalektik arabası çıkarmak demek, onu zorla düşünceye çevirmek demek olur.

proletaryanın bu düşünceleri benimsemesinin hizmeti kolayca anlaşılır, çünkü bu düşünceler onu şimdiki durumu ve ihtiyaçları üzerine aydınlatır, burjuva sınıfına karşı kavgasında kullanacağı etkin bir avadanlık şekline sokar. Adı geçen yazısında Stalin bildirir: «Popülistlerle birlikte ütopistlerin, anarşistlerin ve sosyalrevolüsyonerlerin batması, başkaları arasında şu gerçekle açıklanır ki, bunlar toplumun maddî hayat koşullarının sosyal gelişmedeki üstün rolünü tanımadılar; idealizm zeminine kaldılar, çabalarını toplumun maddî hayatının gelişme ihtiyaçları üstüne yönelteceklerı yerde onlar görmezlikten gelerek ve onlara karşın «ideal plânlar» ve «herşeyi kapsıyan projeler» tasarladılar. Bunlar toplumun gerçek hayatına yabancı idi. Marksizm-Leninizmin asıl gücünü yaratan, pratik çabalarında toplumun gerçek hayatından hiç uzaklaşmadan bütün dikkatini toplumun maddî hayatının gelişme ihtiyaçları üstünde toplamasıdır.»

Marksizm böylece en iyi iş gereci sayılınca, hakikati de pragmatik çeşitten olmak gerekir: O çalışan sınıf için doğrudur, çünkü onun başarısına yardım etmektedir. İşçi sınıfı sosyal ilerleyişi sağlamak zorunda olduğundan materyalizm hakikate idealizmden daha yakın demektir, çünkü idealizm bir süre, yani bu sınıf daha yeni serpilmekte iken, burjuvalığın çıkarına hizmet etmişti, o sınıf ise bugün toplumun maddî hayatının gelişmesini kösteklemekten başka birşey yapamaz. Ama proletarya burjuva sınıfını içinde eritip birkez sınıfsız toplumu kurdu mu, yeni birtakım ödevler doğup, bunlar da ayrıca yeni birtakım düşünceleri ve sosyal teorileri sahneye çağıracaklardır: O zaman materyalizm tarihe karışacaktır, çünkü o işçi sınıfının düşüncesi, dünya görüşü idi. İşçi sınıfı ortadan kalkınca elbet o da kalkacaktır. Böylece bir sınıfın ihtiyaçlarının ve ödevlerinin programlaştırılması şeklinde kabul edilirse, materyalizm bir **görüş**, bir savaş seferberliği, bir biçim değiştirme, bir örgütleme gücü haline gelmiş olur ve bunun da nesnel gerçekliği etkisi ile ölçülür. Yalnız kesin bilgi olmak iddiası güden bu görüş, öldürücü zehrini kendi gövdesinde taşıyor demektir, çünkü o ilke-

leri gereği, kendini nesnel gerçeklik, varlığın yansıması, bilimin konusu saymakla bilimi yıkmaktadır; o bilim ki, kendisini hiç değilse bir görüş olarak açıklamak ve saptamak zorunda idı. Kısır döngü (fasit daire) meydanda ve herşey havada: Varlık ile yokluk arasında biteviye sallanmakta, Stalin çömezi bu kısır döngüden inan zoruyla kurtulmak istiyor. Eğer materyalizmi «Hoşgörür» ise, bunun nedeni etki yaratmak ve dünyayı değiştirmek istemesidir: Böylesine büyük ve geniş bir işe girişilince, o işi haklı gösteren ilkeler üstünde çok durulmaya, kılı kırk yarmıya vakit yoktur. Stalin'in çömezi Marx'a, Lenin'e ve Stalin'e inanır, otorite ilkesine saygısı vardır ve nihayet güvenir ve körükörüne bağlanır ki, materyalizm şaşmaz bir bilimdir. Bu kesin inanç, önüne sürülen hertürlü düşüncelere karşı tutumundan ap-açık görülür. Öğretilerinden birini, ya da somut iddialarından herhangi birini sıkıca eleştirmiye kalksanız, boşuna harcanacak vakti olmadığını, durumun hiç gecikmeye gelmediğini. hemen harekete geçip devrine gerekli hizmetleri görmek zorunda bulunduğunu söyliyecektir. İlkeleri yeniden gözden geçirmek gerekiyorsa bile, bunu daha sonra yapacaktır, ya da o ilkeler kendi kendilerini deneyeceklerdir. Şu an için her teorik çekişme biryana bırakılmalıdır, çünkü bundan kuvvet değil zaaf doğar. Bu doğru olabilir, ama Stalin yanatı (taraftarı) biryol kendisi hücuma geçmiye görsün, burjuva bir düşünceyi, ya da gerici sayılan herhangi bir düşünsel tutumu eleştirmek istesin,- ozaman bütün hakikati elinde tuttuğunu iddia etmekten çekinmiyecektir: Az önce doğruluklarını ayıklamak için vakit olmadığını söylediği ilkeler birdenbire kesin bilgiler ve ölçüler olur çıkar. Yarayışlı cümleler olmak derecesinden salt hakikat düzeyine çıkıverirler. Ona Troçkistlerin yanıldığını, ama iddia edildiği gibi palis ajanları olmadıklarını söyleseniz, şöyle karşılık verir: «Tam tersine, ben onların polis ajanı olduğuna eminiz. Bu arada ne düşündükleri hiç umurumda değildir, öznelliğe hiç değer vermem. **İşte nesnel** yönünden bakılınca troçkistler burjuvazinin oyununu oynuyor, provokatör ve jurnalcı gibi hareket ediyorlar, çünkü polise bilerek

hizmet etmekle dolayısiyle etmek arasında pek fark yoktur.» Hayır, dersiniz, hem de çok fark var. Nesnel yönden bakılınca troçkistin davranışıyla polisinki birbirine hiç benzemez. O, bukez, birinin öteki kadar zararlı olduğunu ve herikisinin etkisi işçi sınıfının ilerlemesini kösteklemekten başka birşey olmadığını söyler ve dayatır. Ona gösterirseniz ki, bu ilerleyişi frenlemekten frenlemiye fark vardır, etkileri de bir cinsten değildır - ozaman şöyle tepeden bir hoşgörürlükle, belki öyle olduğunu, ama bunun kendisini ilgilendirmediğini söyler: Kavga halinde bulunuyoruz, durum belli cepheler meydandadır, öyle ince eleyip sık dokumak neme gerek? Savaşan komünist öyle kırk türlü ukalâlıklarla kafasını yormamalı!

Demek ki birkez daha pragmacılığa ulaşmış olduk: «Troçkist bir polist ajanıdır» sözü hep faydalı bir görüş olarak ortaya atılır ve yavaş yavaş nesnel gerçekliğe doğru yükseltilir.

Marksist gerçeklik kavramının bu çifte anlamı hiçbir yerde komünistlerin bilgine karşı tutumlarındaki ikizlikte görüldüğünden daha belirgin değildir: Komünistler bilginde destek arar, onun buluşlarını sömürür, düşünüşünden bilimin tek saygın temel yapısını çıkarırlar. Ama bu onların bilgine karşı güvensiz ve kuşkulu davranmalarına da engel değildir. Bilimin sıkı nesnellik kavramına dayandıkça bilgi adamının eleştirici zekâsına, araştırma ruhuna ve kolay inanmazlık eğilimine, ruh aydınlığına muhtaçtırlar; bu özellikle otorite ilkesini reddeder, hep denemeden, rasyonel açık-seçiklikten yana olurlar; ama inanmış insanlar olarak, bilimin her çeşit inancı incelemek ve yoklamak hakkını tanımazlar; biraz önce erdem saydıkları şeye, sıra kendilerine gelince, kuşku ile bakarlar. Eğer bilgin bu bilginlik huyunu partiye getirecek olursa ilkeleri denemek hakkı üstünde diretirse «Entelektüel» diye horlanır. Onun maddi bakımdan azçok bağımsız durumunun bir ifadesi sayılan bu tehlikeli kafa özgürlüğüne, önderlerinin yol gösteren gözlerine durumları gereği körükörüne inanan savaşçı işçiler pek tutulur, kızar.

Hakkında bir karar vermem beklenen materyalizm işte budur: Bu ejder, her biçime girebilen bir Proteus (1), heybetli ama bulanık ve çelişkin bir görüntü! İsteniyor ki, hemen şimdi onun için bir karar vermeliyim, kafam tam formunda işler ve gözüm apaydın görürken ve çok şükür tam bir özgürlük içindeyken düşüncenin düşmanı bir öğretiyi seçmeli ve bağlanmalıyım. Biliyorum, insan için bugün işçi sınıfının kurtuluşundan daha önemli bir dâva yoktur. Materyalist olmadan da şöyle olaylara bir bakarsak bunu biliyorum. Zekâ güçleri hep proletaryadan yanadır, biliyorum: Ama bu beni bu noktaya kadar getiren düşünüm yetimden vazgeçmemi gerektiren bir sebep midir? Kafamdan nasıl isterim ki, bu andan öteye kendi ölçü ve ölçülerini bir yana bıraksın, çelişik düşünmiye alışsın, uyuşmaz tezler arasında bocalasın, hattâ kendi üzerine duru bilincinden vazgeçsin, bir inanca doğru başdöndürücü bir yarışa girmeyi kabul etsin?... «Diz çök: inanırsın!» der Pascal. Materyalistin istediği de bundan çok farklı değil doğrusu. Diz çökecek yalnız ben olaydım ve benim bu kurbanımla insanlar mutluluk kazansaydı, hiç duraklamazdım elbet, ama burada sözkonusu olan, bütün insanlar için serbest eleştirme hakkından, açık ve seçiklikten ve dolayısıyla tüm hakikatten vazgeçmektir. Bu hakların sırası gelince bize yine geri verileceği söyleniyor, peki ama nerde bunun kanıtı? Kendi kendilerini yıkan ilkeler adına verilen söze ben nasıl inanırım? Ben yalnız birşey biliyorum: Benden daha bugün Düşünmeyi bırakmam isteniyor. Ne oluyor, ya hakikat uğrunda proleterya dâvalarına hıyanet etmek ya da proletaryaya hizmet uğrunda hakikate hiyanet etmek durumunda mıyım?

Materyalist doğmayı içdeğerine bakarak değil de tarihine bakarak, bir sosyal görüngü olarak yargılarsam açıkça görüyorum ki, o ne aydınların keyfinden doğmuştur, ne de bir filozofun yanılmasından. Onu geri doğru izledikçe hep devrimci tutuma bağlı görüyorum. İnsanları

(1) Biteviye değişen deniz tanrısı güvenilmez adam anlamına).

korkudan ve zincirlerinden kurtarmak istiyen, kendi çiftliğinde köleliği kaldırmıya kalkışan ilk kafa adamı bir materyalist idi. Epikur. Büyük Fransız filozoflarının materyalizmi ile «Socitès de pensèe (düşünüm kurumları) nin ki 1789 devriminin hazırlanmasına az hizmet etmediler. Komünistlerin tezlerini savunmada kullandığı, kullanmadan hoşlandığı kanıt katoliklerin inanlarını savunmada kullandıklarına çok benzer: Materyalizm yanlış olaydı işçi sınıfının birliğini nasıl sağlıyabilir, onu nasıl savaşa sürebilirdi? Son yarım yüzyılda bütün baskı ve ezgilere karşın bir sıra zaferi nasıl kazanırdık? Kiliseden çıkan ve sonsal olarak (aposteriori) başarı ile savunular bu kanıt hiç te yabana atılır şey değildir. Hiç şüphesiz bugün materyalizm devrimci proletaryanın, devrimci olduğu sürece, felsefesidir. Bu hırçın, bu aldatıcı öğreti en temiz ve ateşli umutların taşıyıcısı olmuş, baştan sona insan özgürlüğünü reddeden bu teori kökten bir kurtuluş hareketinin bir aracı olmuştur. Demek oluyor ki, onun özü, içeriği devrimci güçleri «seferber edip örgütlemiye» elverişlidir. Yine anlaşılıyor ki, ezilen bir sınıfın durumu ile bu durumun materyalistçe ifadesi arasında derin bir ilişki vardır. Ama bütün bu pratik işeyararlık materyalizme bir felsefe gibi, hele biricik hakikat gibi bakmamıza neden olamaz. Materyalizm tutarlı, bağdaşık bir eyleme (aksiyona) elverişli olduğu, elle tutulur bir durumu dile getirdiği, milyonlarca insan onda durumlarının ve umutlarının aynasını gördüğü sürece birtakım hakikatler sakladığından şüphe edilmez. Ama bu onun öğreti olarak tam doğruluğunu kanıtlamaz. Ondaki hakikatler tamamiyle örtülebilir ve yanlışlık yükü altında boğulabilir. Olobilir ki devrimci düşünüm sıkı-ivedi görevleri karşılamak zorunda kalınca eldeki hakikatlara üstünkörü ve geçici bir kuruluş verebilmiş olsun - tıpkı terzilerin bir giysi parçasını ilkin iliştirmekle yetindikleri gibi. Bu takdirde materyalizmde devrimcinin istediğinden daha çok şey var demektir. Öte yandan bilginin aradığından da daha az şey var demektir, çünkü hakikatlerin bu ivedi ve zorlama çatkısı bir öğreti olarak onun kendi içinde kusur-

suz ve düzgün bir birliğe ulaşmasına engel olur. Denilebilir ki materyalizm devrimci isterlere uygun düşen biricik mittir, politikacıya da daha çoğu gerekli değildir: Öyle ya, madem ki mit amacına doğru ilerlerken işine yarıyor, neden benimsemesin? Ne var ki giriştiği işin uzun ömürlü olmasını istiyen politikacının asıl muhtaç olduğu şey mit değil, gerçektir, hakikattir. Materyalizmde saklı gerçekleri toplayıp bağdaştırmak ve giderek sağlam bir felsefe halinde yoğurup hiç değilse mit kadar devrimci isterlere elverişli hale getirmek filozofun ödevidir. Yanlışın kucağında gömülü doğruları meydana çıkarmanın en iyi yolu ise şudur: Devrimci isterleri ve tutumu dikkatle gözden geçirerek gerekimleri belirtmek evrenin materyalist bir tasarımına ulaşmak iddiasını doğuran somut isterlerin geçtiği yolu muhakkak bir daha yürümek ve büyük bir dikkatle ta başta saptanan doğrultudan sapışları bulup düzelmek. Bu hakikatler kendilerini yine kendileri adına örten mitten kurtarılırsa belki tutarlı, bağdaşık bir felsefenin anaçizgileri elde edilmiş olur ve böylece bu felsefe, materyalizme bakarak, doğanın ve insan ilişkilerinin gerçeğe daha yakın bir tasarımı olmak üstünlüğünü kazanır.

II

DEVRİMİN FELSEFESİ

Fransa'da Nazilerle işbirliği edenlerin marifeti düşünceleri karıştırıp insanları şaşırtmakta idi. Bu sayede bir Petain rejimi kendini devrim adına lâyık görebiliyordu. İşler öylesine karışmıştı ki, birgün «Gerbe» gazetesinin başlığında şu saçmayı okumak mümkün oluyordu. «Korumak! Ulusal devrimin parolası bu!» Birkaç öğesel (elemanter) gerçeği burada hatırlamak bu bakımdan yerinde olacaktır. Her türlü önyargılardan sakınmak için, tarihçi A. Mathiez'in devrim için kullandığı sonsal (aposterleri) deyimini biz de benimsiyeceğiz. Ona göre **bir yerde devrim varolması için orada kurumların değişmesi ile birlikte mülkiyet ilişkilerinin de derinliğine bir değişmesi görülmelidir.**

Biz o partiyi ya da o parti üyesini devrimci sayacağız ki, hareketleri ve davranışlarıyla bilerek böyle bir devrime yol açsınlar Rastgele kişilerde bu gibi bir varsayım, bir ön - koşul aranamıyacağı belli duruyor. Amacı devrim olan böyle güçlü ve örgütlü bir partinin varoluşu, şüphe yok ki, her çeşit insanlar ve gruplar üzerinde çekici, itici bir rol oynar. Ancak böyle bir parti örgütü yalnız belirli sosyal durumdaki kişilerle yaratılabilir. Bir başka deyişle, devrimciyi belirliyen **durumdur, koşuldur.** Devrimci olmıya yetmez. Yahudileri ezilenler arasında saymak mümkün iken (kimi ülkelerde de başka azınlıklar), bunların çoğu burjuva sınıfının kucağında ezilmektedir. Ezen sınıfın ön-haklarından, ayrıcalıklardan kendileri de yararlandıklarından bunları kaldırmak istiyenlere elbette katılamazlar; katılırsa orada bir aykırılık, bir çelişiklik var

demektir. Bunun gibi. Birleşik Amerika zencilerini ya da sömürge halkalarını da devrimci sayamayız: Bunların hakları ve çıkarları devrim yapmak istiye npartinin amaçlariyle uyuşsa bile! Çünkü bunlar topluma tam olarak katılmamışlardır. Sömürge halkları birşeyin eski bir hale **geri dönmesini** istiyorlar; Bağımsızlıklarını **yeniden kazanmak**, kendilerini sömürgeci topluma bağlıyan ipleri koparmak için uğraşıyorlar. Amerika zencileriyle burjuva yahudilerin emeli de hak eşitliği sağlamak, yani aslında süregelen sosyal düzene iyice katılmaktır. Bunun yürürlükteki mülkiyet düzeninde bir değişme istemekle hiçbir ilgisi yoktur.

Devrimci öyle bir durumda bulunan adamdır ki, yürürlükteki sosyal düzenin nimetlerinden, ayrıcalıklarından hiç yararlanamaz; Kendisi için istediği hakları ancak kendini baskı altında tutan sınıfı yıkmakla elde edebilir. Demek oluyor ki, burada söz konusu baskı ve ezgi yahudilerle zencilerde olduğu gibi, yaşıyan sosyal düzenin ikincil, ardıl bir ayırmacı değil, **birincil, önemli** bir ayırmacıdır. Devrimci hem ezilendir, hem de ezen toplumun vazgeçilmez dayanağıdır. Daha açık bir deyişle, devrimci ezilen olarak toplumun başlıca bir parçası, vazgeçilmez bir öğesidir, çünkü egemen sınıf için çalışmaktadır; İşçidir, işçi olduğu için de sakınılmaz bir şekilde ezilir. Devrimcinin durumunu hem **üreten**, hem **ezilen** (işçi) olarak taşıdığı bu çifte sıfat belirlemiye yeterse de kişiliğini belirlemiye yetmez, 1848 haziran günlerinin Lyon ipek işçileri devrimci değil, isyancı idiler, çünkü kaderlerini kökten değiştirmek için değil, ayrıntılarda bazı düzeltmeler sağlamak için döğüşüyorlardı. Yoksa içinde bulundukları durumu onamakta idiler: Yani kendilerinin olmıyan makinelerde ücretle çalışmayı uygun buluyorlar, mal sahibi sınıfın haklarını tanıyorlar, töresine saygı gösteriyorlardı. Ne aşıp geçmeyi düşündükleri, ne de menfur buldukları bir sosyal düzen ortasında yalnızca ücretlerinin artmasını istiyorlardı. Devrimci ise bu sıfatını ancak içinde bulunduğu durumu **aşmak** istemesiyle kazanır. Yeni bir duruma doğru bu a ş m a iledir ki devrimci o durumu sen-

tetik bütünü ile kavrıyabilir, ya da onu bir bütün olarak kendisi için vâdedilebilir. Durumunu gereği gibi kavraması geleceğin açısından bakmasına, yani haldeki durumu aşmasına bağlıdır. O zaman durum ona önsel (apriori) ve kesin bir evren yapısı, bir kuruluş yasası gibi görünecek yerde,- ki haline razı olan **ezilerde** durum budur - yalnızca bir **an** olarak gözükür, çünkü onu kendi ifadesiyle değiştirmek istemektedir. O duruma tarih açısından baktığı gibi, kendisini de tarihin etken gücü olarak tanıyor. Bu gelecek plânı sayesinde içinde ezildiği toplumdan zihnen sıyrılan devrimci sonra yine ona yönelerek anlar ve saptar ki: Gözü önünde oluşan tarih insanın kaderiyle ilgili önemli bir evre, bir aşamadır. Gerçekleştirmiye çabaladığı değişiklik ona bir tarihsel ilerleme gibi gözükür. Çünkü bizi ulaştırmak istediği durumu eskisinden çok daha iyi bulmaktadır. Çalışmak kendi alınyazısı olduğu için insanlar arası ilişkileri hep çalışma ve emek açısından görür ve değerlendirir. Ona göre çalışma insanı doğrudan doğruya evrene bağladığı gibi, doğrayı da insanın eline vermekte ve yeğleyin (evleviyetle) insanlar arasındaki başlıca kökel ilişkiye de temel olmaktadır. Çalışmak insan gerçeğinin öyle esaslı bir halidir ki, bir yandan ayni bir taslağın birliğinde «bulunurken», öteyandan insanların doğa ile ve kendi aralarındaki ilişkileri de vareder, kurar. İşçi olan devrimci kendi kurtuluşunu isterken bilir ki, bu kurtuluş kendi şahsını egemen sınıfa maletmekle olmaz. Emeği çalışmayı bütün insanlar arası ilişkilere temel yapmak istiyen devrimci kendini öteki işçilere bağlıyan dayanışma duygusunun değerini her kaygının üstünde tutar; İsyancı kendini başına buyruk sayarken o kendini sınıfından ayrı düşünemez, ancak sınıfı içinde kendini anlıyabilir.

Devrimci böylece bağlı bulunduğu sosyal kuruluşun bilincine ulaşınca durumuna uygun bir felsefe ister. Kendi tutum ve davranışı gerçek anlamını ancak bütün insan bahtını kapsamakla kazanabileceğinden, bu felsefe ister istemez tümelci olacaktır, yani **tüm insanlık halinin tümden aydınlatılması!** Bir işçi olarak devrimci toplumun

önemli bir yapı öğesi olduğu, insanlarla doğa arasında menteşe rolü oynadığı için, tam göbeğinde adamoğlunun dünya ile kökel ilişkisini belirtmiyen bir felsefeyi beğenmez. Beğenmez, çünkü felsefe zati insanla doğanın birbiriyle ilişkisi üzerine düşünsel bir yorumdan, bir hesaplaşmadan başka birşey değildir. Nihayet bu felsefe tarihsel bir eylemden, bir girişimden doğmakla istiyenin, ısmarlıyanın seçtiği biçimde belirli bir yönsemeyi gerektirdiğinden ister istemez tarihsel gidişi sıralı - düzenli gösterecek, ya da hiç değilse sıra düzenine elverişli bir şekilde hazırlıyacaktır. **Eylem**den doğan ve yine konusu olan **eyleme** dönen bu felsefe için evrenin gözlemci (temaşacı) bir irdelenmesi olamaz. İyi anlıyalım: Ben demiyorum ki bu felsefe hep devrimci çabaların ardından gider, onlara uymıya çalışır; Hayır, dediğim, bu felsefenin o çabalardan asla ayrılmadığıdır: O devrimci partiye giren her işçinin niyetinde, öntasarısında bulunduğu gibi, bütün devrimci tutum ve davranışında da saklıdır, çünkü dünyayı her değiştirme plânı ayrılmaz şekilde belirli bir anlayışa bağlıdır. Bu a n l a y ı ş ise içinde gerçekleşmesi istenen dünyayı yapılacak değişiklik açısından aydınlatmalıdır. Demek ki devrimci filozofun çabası devrimci tutumun büyük kılavuz temalarını açığa çıkarıp işlemek yönünde harcanacaktır. Bu filozofik çalışma ister istemez bir **eylem** (act) olacaktır; çünkü o temaları ancak kendini doğuran devrimci akıma katılmak suretiyle ortaya çıkarabilir. Bu düşünsel çaba şu nedenden ötürü de bir **eylemdir**, çünkü dile geldiğinde devrimcinin yazgısı olacak, onun hayattaki yerini belirtip amaçlarını daha bilinçli kılacaktır.

Görülüyor ki devrimci düşünüm d u r u m içinde bir düşünümdür: Baskıya, ezgiye karşı ayaklananların düşünüşüdür. O dışardan ve sonradan tasarlanamaz, ancak eylem halinde öğrenilebilir: Devrimci hareketi kendi kişiliğinde yeniden yaratarak, onu doğuran durumdan bakarak... Bu arada unutulmasın ki, egemen sınıftan çıkan filozofların düşünümü de yine eylemdir, harekettir. Şu var ki bu düşünüm savunmak, yantutmak, geritmek (defetmek) görevi yüklenmiştir. Devrimci düşünüm karşısın-

daki aşağı durumu bu pragmatik karakterini, yani bir baskı ve ezgi felsefesi olduğunu saklamıya çalışmasından doğar. Dünyayı değiştirmek yerine olduğu gibi korumak istediğinden onu yanlızca gözetlediğini, gözlemlediğini iddia eder. Toplumu ve doğayı salt bilme - tanıma amacıyla irdelediğini söylerken dünyanın şimdiki durumunu sonsuzlaştırmak gibi bir emel beslediğini bilmezlikten gelir. Oysa kandırmıya, inandırmıya çalışılırken dünya belki tanılabilir ama asla değiştirilemez. Bilmiye, tanımıya verilen bu öncelik teorisi konuya salt ve duruk (Statik) bir nitelik vererek frenleyici ve olumsuz bir etki yapar. Oysa öbür felsefe konuyu **eylem** yoluyla kavrar ve **kullanarak** değiştirir... Üstünlüğü, önceliği b i l m e y e varan birinci felsefe eylemi ta baştan reddetmiş, hakikatin her türlü pragmatik anlayışını horlamış olur. Devrimci düşünüşün üstünlüğünü sağlıyan asıl özellik ise tam tersine, kendini eylem ile özdeş sayması, bunu ta baştan belirtmesidir. Evrenin tümel bir anlayış ve kavrayışı olmak iddiasına gelince: Bunu bilerek, ezilmekte olan işçinin t a s l a ğ ı tüm evrene karşı tümel bir tutum olmak gerektiği için yapar. Devrimcinin doğruyu yanlıştan ayırt edebilmesi için düşünüşle davranış arasındaki bu çözülmez birlik hakikatin yeni ve yöntemli (sistematik) bir teorisini gerektirir. Pragmatik görüş bu bakımdan pek işine yaramaz, çünkü o yalınç ve öznel bir idealizmdir. Materyalizm m i t i işte bunun için yaratılmıştır. Materyalizmin bir başarısı, düşünümü genel **erkenin** çalışma biçimlerinden biri saymasıdır, o sayede soluk ve donuk bir ışık görünüşünden kurtulur. Sonra ayni mit düşünmeyi, başkaları arasında nesnel tutumlardan biri olarak, yani evrenin belirli bir halince çağrılan ve sonra yine ona dönerek durumu değiştirmek istiyen bir ereke, bir güç olarak sunar. Ama yukarda gördük ki, belirlenen (koşullanan) bir düşünüm kavramı kendi kendini çürütür; Sonra göstereceğim gibi, önceden belirlenmiş eylem (Tat) için de durum aynıdır. Oysa marifet, imgesel (sembolik) olarak düşünme ve davranma anlamına gelen kozmogonik bir mit uydurmada değil, bütün, mitleri yokederek devrimin gere-

kimlerine dönmekte, yani edimle (fiil ile) hakikati, düşünümle gerçekliği (realiteyi) birleştirmektedir. Başka bir deyişle öyle bir felsefe teorisi gerek ki, insan gerçeğinin eylemden ibaret olduğunu, evren karşısında eylemin evreni olduğu gibi anlamak demek olduğunu belirtsin; göstersin ki, eylem hem gerçekliğin ortaya çıkması, hem de **ayni zamanda** değiştirilmesi demektir. (1) Fakat materyalizm ayni zamanda, yukarda gördüğümüz gibi, tarihsel hareketin insanlar arası ilişkilerin, insan - madde ilişkisinin, kısacası bütün devrimci temaların kozmolojik birlik içindeki zihinsel tablosu, tasarımı olduğundan yeniden devrimci tutumun iç ilintilerine dönerek onları ayrı ayrı incelemeli ve görmeliyiz: Acaba mitsel bir açıklama, daha doğrusu bir canlandırma bekliyen konularla mı karşı karşıyayız, yoksa gerçekten sıkı bir felsefenin temelini atmıya yarıyan şeylerle mi?

Egemen sınıfın her üyesi hakkını Tanrıdan almış bir kişidir; bir başbuğdur ve önderler çevresine doğmuş olarak çocukluğundan beri hep buyurmak için dünyaya geldiğine inanır. Bir bakıma doğrudur da, çünkü buyuran ana - babanın dölüdür ve sonra da onların yerine geçecektir. Zamanı gelince kendini bekliyen göreve elinden tutularak sokulacak ve bunun kendi kişiliğinin metafizik gerçekliği olduğuna inandırılacaktır. Artık o bir KİŞİ'dir, yani gerçek (realite) ile hak ve hukukun önsel (apriori) bir bireşimi, bir sentezidir. Saygı törenlerinde açıkça belli olan, burjuvalarca kutsallaştıran göreneklerde (selâmlaşma, kartvizit kullanma, aile ilânları, resmi ziyaretler... vb.) dile gelen **insan onuru** (!) işte budur. Baştaki sınıfın ideolojisi tamamiyle bu o n u r düşüncesinin hükmü altındadır. «İnsan yaradılışın tacıdır» dendiğini duyarsanız bunu şöyle anlıyacaksınız: Onlar Tanrı kayrasıyle başları taçlı kırallardır. Dünya onlar için yaratılmıştır. İnsanların varlığı s a l t ı k değer olup evrene anlamını veren s a l t ı k ruhu hoşnut eder. İlk zamanlarda bütün felse-

(1) (Feurebach) yazısında Marx'ın «Pratik materyalizm» dediği budur. Ama neden «Materyalizm»?

fe sistemlerinde bu zihniyet vardı ki, bunlar öznenin nesneden önce geldiğini ve d o ğ a n ı n temelinin düşünmek edimiyle atıldığını iddia ederlerdi. Bu varsayımlarda insan ister istemez doğanüstü bir varlıktı: **Varolanların** hepsine birden **doğa** denirdi ama, gerçekte ona **varlık** hakkı tanınmazdı.

Baskı ve ezgi altında yaşıyan aşağı sınıflar kutsal yukarı sınıflar için doğanın bir parçası sayılırdı. Onlar buyuramazlardı. Başka toplum biçimlerinde «domus» da doğmuş olmak belki köleye de, hizmet için dünyaya gelmiş olmaktan doğan kutsal bir nitelik veriyordu: Tanrısal hak sahibi insana karşı tanrısal borç sahibi insan! Ama proletaryaya gelince durum değişiyor: Sapa bir kenar mahallede halk yığınları içinde doğan bir işçi çocuğu maldar seçkin zümre ile hemen de hiç karşılaşmaz. Kişisel hiçbir hükmü yoktur - meğer ki kanun emirleri ola! üstün hizmet denilen o esrarlı ergiye erişen, belirli koşullar ve sakıncalarla, yukarı sınıflara katılabilir ve ancak o zaman çocukları ve torunları Tanrıdan haklı insanlar olur. Bu işçi artık başka bir yaratık, iyi terbiye olmuş bir hayvandır. Bir sömürge ülkenin uygarlaşmış yerlileri için kullanılan «Natürel» deyimindeki küçümseyici, incitici tonu herkes kolayca sezer. Banker, endüstri patronu, profesör herhangi bir ülkenin başkentinde bile «natürel» değildirler; Onlar hiçbir suretle «doğadan» olamazlar. Ezilen ise tersine, kendini «natürel» hisseder; Hayatta başına gelen herşey ona gerçek varlık hakkı olmadığını hatırlatır. Ana -babası onu özel bir amaçla dünyaya getirmemişlerdir; Şöyle rasgele, boşu boşuna, belki çocuk sevdikleri ve belki de belirli bir propagandaya kapıldıkları için, ya da çok çocuklu ailelere sağlanan hakları ele geçirmek için Onu hiçbir önemli görev beklemiyor. Eğer öğrentiye, çıraklığa verilirse bu onu sözgelişi papazlık gibi bir mesleğe hazırlamak için değildir; doğduğundan beri yersiz ve gereksiz hayatını kazansın içindir. O çalışacak, yani gündelik yaşayış için gerekli nesneleri emeğiyle ödeyecektir Bu işçinin emek ürünü üstündeki mülkiyet hakkının gaspedildiğini söylemek yetmez, bu beylik lâftır, asıl önemli olan onun

işgücünün öz-ruhunadeğin soyulması sömürülmesidir, çünkü çalışan uğruna emek harcadığı toplumla kendini dayanışma halinde hissetmemektedir. Montör, yardımcı... ne olursa olsun, işçi bilir ki, yerine her an başkası konabilir. Değiştirilebilir olmak - İşçinin bugün başlıca özelliği, ayırmacı bu olsa gerek. Doktorun, hukukçunun işini niteliğine, kalitesine göre ölçerler. Niceliğine, miktarına göre ölçülen biricik iş «iyi» işçininkidir. İşçi kendi durumunun koşulları içinden geçerek bir zoolojik türden, insan türünden olduğunu anlar ve o düzlemde kaldığı sürece de durumu kendisine doğal görünür: Ömrünü başladığı gibi sürdürüp giderken ezgi dayanılmaz hale geldikçe isyanlarla kesilir, ama bu daha çok o anın etkisiyle olur. Devrimci ise bu durumu aşar, çünkü o bu durumu değiştirmek istemektedir, ona bu açıdan bakması tabiidir Ayrıca o bu durumu yalnız kendisi için değil, bütün sınıfı için değiştirmek emelindedir. Yalnız kendisini düşünseydi, türün üstünde durduğu toprağı pekâlâ terkedebilir, egemen sınıfın değerlerine götüren yola düşebilirdi. O zaman besbelli ki Tanrıdan haklı insanların kutsal karakterini öncel olarak benimsemiş olur, bunu da yalnız ondan yararlanmak amacıyla yapmış bulunurdu. Madem ki ayni tanrısal haklardan bütün sınıftaşlarını yararlandırmak oluşlu değildir. -Çünkü o hakların kökü kaldırmak istediği baskı düzeninde gömülüdür-, o halde devrimcinin ilk işi egemen sınıfa özgü hakları tümden reddetmek olacaktır. Onun gözünde Tanrıdan haklı insanlar olamaz. Gerçi onların içinde yaşamamıştır, ama sezer ki onlar da ayni belirsiz ve gerekçesiz hayatı yaşamaktadırlar. Karşı sınıfın üyelerinden farklı olarak, devrimci ondan insanları toplumdan dışarda tutmayı düşünmez, ilk istediği onları sihirli görünüşlerinden soyarak ezilen insanlar üstündeki korkutucu etkiyi silmektir. Sonra onların koyduğu ya da kurduğu değerleri horlamak, yadsımak gelir. Öyle ya, onların «iyi» dediği gerçekten, önsel olarak iyi sayılsaydı devrim dâvası özünden çürürdü: Ezen sınıfa karşı ayaklanmak demek genel olarak «iyi» ye karşı ayaklanmak demek olurdu. Ama devrimci onun yerine daha bir başka önsel «iyi» koymayı düşünmez, çünkü daha yapıcı ve kurucu evreye gelmemiştir.

Şimdilik istediği egemen sınıfın öz çıkarı için yapıp yakıştırdığı değerler ve törenler sisteminden kurtulmaktır, çünkü statükoyu sürdürmek için konulmuş olan o değerler ve kurallar devrimciyi kösteklemekten başka bir işe yaramaz. Sosyal düzeni yıkmak istiyen herşeyden önce o düzende Tanrının parmağı olduğu inancını yıkmak zorundadır. O bu düzeni düpe-düz bir sosyal olay sayarsa değiştirmeyi umabilir, yani onun yerine kendine daha elverişli gözüken başka bir olayı, bir gerçeği koyabilir. Devrimci düşünüm humanisttir de. «Biz de insanız» her devrimde dilden düşmez. Bununla devrimcinin demek istediği ezenlerin de insan olduğudur. Onları elbet zorlıyacak, boyunduruklarını kırmıya çalışacak, bu uğurda bazı canları söndürmek zorunda kalsa bile bunu göze alacak bu cana kıymayı elden geldiğince küçük ölçülerde tutacak, çünkü kendi düzenini kurmak için de eski kadrolara ve tekniklere muhtaçtır. En kanlı devrimler bile bunun için hasımlarına kapıyı açık tutarlar. Amaçları yoketmek değil, eski egemen sınıfı yeni kurtulan sınıf içinde emip eritmektir. Üstün haklı, ayrıcalıklı insanların hizasına varmaktan, onlara benzemekten başka birşey istemiyen sınıf kaçağının ya da kovalanan azınlık üyesinin tersine olarak, devrimci ancak o ayrıcalık haklarını tanımamak suretiyle üst sınıftakileri kendi yanına çekmek ister. İçinden hiç çıkmıyan t e s a d ü f e n varolma duygusu onu gerekçesiz bir gerçek olma fikrini kabule eğgin kıldığından, Tanrıdan haklı olmak vehmi besliyen insanları da basbayağı, kendi gibi görür. Demek ki devrimci kendine haklar arıyan değil, tersine zorbalık ve alışkanlığın doğurduğu hak kavramını kökünden yıkmak istiyen adamdır. Onun hümanizmi insan soysallığı üstüne kurulmaz, çünkü o adamoğluna hiçbir soysallık tanımaz; Türkeşlerini kendisiyle birlikte içine sokup eritmek istediği b i r l i k insanların değil, insan türünün yurt - birliğidir. Bir insan türü vardır yeryüzünde, rasgele bir oluşum ve gerekçesiz bir görünüm; Gelişim koşullarının özellikleri dolayısiyle ve nasıl olduysa iç - dengesi bozulmuş bir varlık! Devrimcinin ödevi onu şimdiki durumundan öteye, akla uygun bir dengeye kavuşturmak-

tır. Nasıl t ü r Tanrıdan saklı insanın üstüne kapanıp onu soğurmuş (emmiş) ise, d o ğ a da tıpkı öyle insanı çevreleyip kendine soğuruyor: **İnsan doğal bir gerçek, insanlık başkaları arasında bir türdür!** Devrimci ancak bu suretle imtiyazlı sınıfın aldatılarından kurtulacağını düşünmektedir. Kendini doğadan bilen adam önsel ahlâk değerleriyle bir daha şaşırtılmaz, kandırılamaz. Materyalizm bu bakımdan ona pek yarayışlı bir pusat gibi gözükür: Gerçekliğin (realitenin) övgüsü! Materyalist dünya içinde oluşan ilinti ve bağlantılar şüphesiz zorunludur, ama bu zorun köksel tesadüfün, kozmolojik raslantının kucağında doğar. Evren var ise gelişmesi ve hallerinin birbirini izlemesi kanunlarla düzenli olabilir. Ne var ki evrenin varoluşu, hattâ genel olarak bir varlığın bulunuşu zorunlu değildir. Evrenin **tesadüfiliği** herşeyde, hattâ en zorunlu ilinti ve bağlantılarda, her özel gerçeklikte kendini göstermektedir. Bir önceki durumca dışardan yönetilen her durum ve hal, nedenleri etkilenerek, değiştirilebilir ve bu yeni durum d o ğ a l olmakta hiçbir suretle öncekinden ayrılmaz: Yeter ki h a k l a r a dayanmamış olsun ve zorunluğu yalnız bağıntılı (relatif) bulunsun!

Materyalizmin bir üstünlüğü de,- insanı dünyaya kapatmak sözkonusu olduğuna göre-, türlerin meydana gelişi üzerine soya bir mit yaratarak, hayatın karmaşık biçimlerini en yalınçlarından çıkarmasıdır. Gerekli olan, heryerde **ereği nedenle** (gayeyi sebeple değiştirmek değildir, öyle renk renk bir evren tablosu yaratmalı ki orada n e d e n her yerde e r e k i n yerini almış olsun, Materyalizmin sürgit bu rolü oynadığı büyük materyalistlerin ilki ve en arısı olan Epikur'un tutumundan anlaşılır: Epikur kabul eder ki, birbirine benzemiyen birçok açıklamaların hepsi de materyalizm kadar doğru olabilir, yani görünümler üzerinde hep ayni güçte hesap verilebilir. Ama ayni filozof yine iddia ediyor ki, bunların hiçbiri insanı korkudan kurtaramaz. İnsanın başlıca korkusu da, hele acı çekiyorsa, ne ö l ü m dür, ne de insafsız bir Tanrının varlığı; Onu asıl tedirgin eden, çektiği acıları doğuran olayların doğaüstü gizli ereklere hizmet eder ol-

ması ihtimalıdır. İş böyle ise durumu değiştirmiye çabalamak hem suç olur, hem de faydasız. Savlarına, yargılarınadeğin ince bir umutsuzluk, bir umursamazlık sokularak, filozofu bir değişiklik tasarlamak ve istemekten bile alıkoyuyormuş. Epikur, ahlâksal görüşten uzaklaştırmak, yani bir yeraltı **yargıtayda** hesap vermek düşüncesinden kurtarmak suretiyle, ölümü basbayağı bir olay, bir gerçeklik kertesine indirdi. Gerçi cinleri, görüntüleri büsbütün yok etmiş değildir. ama onları hep fizik varlıklar, görünümler haline sokmuştur. Tanrıları büsbütün alaşağı edemediyse de onları bizimle hiç ilişiği olmıyan bir tanrısal türe indirgedi. Onlardan kendilerini yaratma gücünü aldı, onların da tıpkı bizim gibi atomların yağışması, akışmasıyle meydana geldiğini söyledi.

Burada biz bir daha soralım: Belirli insanlara yarayan, onlara cesaret veren materyalizm bir felsefe olarak sahiden gerekli miydi? Devrimci bilincin istediği şudur: Ergen sınıfların öncel hakları, ayrıcalıkları olamaz. Devrimcinin kendi özünde sezinlediği bulduğu kökensel (menşei) t e s a d ü f i lik ezgen sınıftan insanların varlığı için de sözkonusudur. Egemen katlarca düzülüp koşulan hak-hukuk kuruluşu (reel) ayrıcalıklara tüzel bir hak görünüşü vermek amacı gütmekte olup gelecek bir düzen uğruna, bütün gerçek ve tüzel hakları ortadan kaldıracak bir yeni düzen uğruna aşılabilir. Güzel ama burada materyalizmin doğaya, doğala karşı iki yüzlü bir tutum takındığı hemen göze çarpar: O bir yandan doğaya belirli bir yöntemle dalıp efendi-uşak her sınıfı sakınılmaz bir şekilde oraya çekerken, bir yandan da doğanın kör düzeni yerine insan ilişkilerinin akla uygun düzenini koymak istediğini bildirir. Bu gelecek toplum düzenini nitelemek (tavsif etmek) için marxizm'in kullandığı kelime **Antiphysis**dir, ki anlamı doğal kanunların hemen hemen yoksanmasına eşit olan bir toplum düzenini hayata geçirmek istemek demektir. Gerçi bu sav (hüküm) sözkonusu düzenin doğa kurallarına uyularak gerçekleştirileceğini eklemekte gecikmezse de bu t a s a r ı nihayet yine zorunluğu yadsınan bir doğanın kucağında çizilecek değil mi?

Demek ki doğaya aykırı bir toplum için kanun tasarlamak o kanunun gerçekleşmesinden önce olacak. Oysa materyalist anlayışa göre k a n u n kendisi hakkındaki tasarımı belirlerdi. Bir başka deyişle, Antiphaysis'e geçmek demek kanunlar toplumunun yerine **erekler** (gayeler) devletini kurmak demektir. Devrimci yaşıyan, değerlerden kuşkulandığı için daha iyi bir toplum düzeni kurmak istediğini söylemez, çünkü dolayısiyle de olsa yeni değer aldanışlarına düşmekten çekinir. Ama kendisinin yaşamayı beklemediği bir düzen uğruna hayatını vermeyi göze almış olması gerçeği bile yetesiye kanıtlar ki, bütün şimdiki davranışlarını yerinde ve haklı kılan o gelecek düzen devrimcinin gözünde bir değer, hem de bütün bir değer taşımaktadır. Öyle ya, d e ğ e r denilen şey daha olmamış bir şeyin bize yönelttiği çağrı değilse ya nedir? (1) Bu çeşitli isterlerle hesaplaşmak için devrimci bir felsefe materyalizm mitini aradan kaldırıp belirtmeliydi ki: 1) Adamoğlu temize çıkarılamaz, mazur görülemez; Varlığı raslansaldır, tesadüfidir, o ne kendi kendini yapmıştır, ne de bir y a z g ı nın yapıtıdır. 2) İşte bundan ötürü insan elinden çıkan her düzen başka düzenler uğruna aşılabilir. 3) Yürürlükteki değerler düzeni bir toplumun yapısal kanunu yansıtmakta olup ödevi de yaşıyan toplumu korumaktadır. 4) Şu halde her sosyal sistem gelecek sistemler uğruna aşılabilir. Bunların açıkça bilinmemesi kendilerini dile getirecek toplumun daha doğmamış olmasındandır; o toplum daha ancak sezilir, daha doğrusu aşılacak toplum üyelerinin çabalariyle bulunur. Öte yandan ezgi altındakiler kökensel t e s a d ü f i liklerini yaşamıya devam ederler, devrimci felsefe bunu göz önünde tutmak zorundadır. Ezilen kendi tesadüfîliğini yaşarken ezenlerin tüzel varlığını ve onların yarattığı ideolojilerin salt değerini tanır. Onun devrimci olması bu hakları ve ideolojiyi şüp-

(1) Bu ikiz anlayım komünistin hasımlarına karşı yargılarında açıkça görülür. Oysa materyalizm onu bu gibi yargılardan alıkoymalıydı. Öyle ya, b u r j u v a sıkı bir zorundan doğmamış mıdır?

he altına sokan bir a ş m a hareketine bağlıdır. Bu felsefe bireyin salt maddi ve doğal varlığını çıkış noktası yapamaz, çünkü geleceğin acısından değerlendirmek üzere yine o varlığa elatacaktır. Bir durumdan sıyrılıp o durumla ilgili bir tutum almak - Özgürlük denen şey işte budur! Ancak bu tanımadan ibaret bir tutum değil, kavramakla eylemin çözülmez birlik olduğu bir tutum olacaktır. Ne kılığa girerse girsin, materyalizm bunu asla yapamıyacaktır. Bir nedenler ve etkiler zinciri bir davranışa götürebilir: Kendisi de etki (sonuç) olan, ama dünyanın halini değiştirecek olan bir tutuma! Ne var ki bu beni, bütünüyle kavramam için kendi durumuma geri çeviremez; Yani, bir başka deyişle, devrimci sınıf bilinci hesap veremez. Geleceğe doğru bu aşmayı açıklayıp doğrulamak görevi şüphesiz **materyalist diyalektiğe** düşmektedir. Ama onun bütün çabası, insana herşeyde özgürlük tanıyacak yerde, onu nesnelere (şeylere) tıkıştırmak yolunda kendini belli eder - Tabiî saçma bir iş! Bir dünya durumu asla sınıf bilinci doğuramaz. Marxistler de bunu bildiklerinden, yığınlara sınıf bilinci ulaştırmak, onları kökel hareketlere kışkırtmak için savaşçılara, yani bilinçli ve hesaplı davranışlara güvenirler. Çok güzel, am abu savaşçılar nerden alıyorlar kendi durum bilgilerini? Bunların herhangi bir anda o durumdan sıyrılıp kurtulmuş olmaları gerekmez mi? Devrimcinin yeniden eski buyrukçularının tuzağına düşmemesi için ona yürürlükteki değerlerin bayağı gerçeklikler (realiteler) olduğu belletilmelidir. Onlar bayağı gerçeklikler, ondan dolayı da aşılabilir şeyler olunca artık gerçek değerler olmaktan çıkar, yalnızca geçerlikteki saygıya bağlı geçici değerler olarak gözükür. Devrimcinin kendi aldatmasını önlemek için ise, ona güttüğü amacın da,- ona ister Antiphysis desin, ister insan kurtuluşunun sınıfsız toplumu - bir d e ğ e r olduğu, aşılamaz görünmesinin de daha gerçekleşmemiş olmasından ileri geldiği öğretilir. Bunu sezdiğini Marx «komünizm ötesi» deyimini kullanarak belli ettiği gibi, Trotzky de «Sürekli Devrim» teorisiyle göstermiştir. Tesadüfi, gerekçesiz amma özgür bir varlık; kendini ezen bir toplum için-

de batık ama yine ondan kurtulmak ve kendi çabasıyla onu değiştirmek yetisinde: Devrimci adamın istediği işte budur. İdealizm (düşünsellik) ona zarar verir, çünkü yürürlükteki haklar ve değerlerle onu köstekler, kendi yolunu bulma yetisini körletir. Ama materyalizm de onu aldatır, çünkü özgürlüğü elinden alır. Devrimci felsefe bir a ş k ı n l i k (transzendenz) felsefesi olmalıdır.

Ama kavramın çeşitli kötü yorumları yüzünden devrimci özgürlüğe de güvenmez. Haksız da değildir. Türlü yalvaçlar çıkıp ona hür olduğunu söylememişler ve her seferinde aldatmamışlar mıdır? Stovacı hürriyet, hıristiyan hürriyeti ve Bergson'un hürriyeti onun zincirini, bu zinciri gizliyerek, daha da sıkıştırmışlardır. En sonunda hepsinin ulaştığı yer bir i ç r e k (derunî) hürriyet olmuştur ki, sözde insan bunu her durumda koruyabilirmiş. Oysa bu içrek hürriyet düşünsel türden bir aldatmaca olup hiçbir zaman eylemin zorunlu bir koşulu değildir. Aslında o tatlı bir avunmadır. Zincire vurulmuş Epiktet o halinde isyan etmiyorsa sebebi kendini hür hissetmesidir. İçinde özgürlük hazzı duymasıdır. Böyle olunca da kölelik le efendilik arasında bir ayrım olamaz, niçin bir değişiklik aramalı? Bu hürriyet her durumda düşünce özgürlüğü bulunduğunu savunmak demektir, düşünceyi durumdan bağımsız saymak herşeyi kapsayan hakikati bütün hallerde düşünmek mümkün olduğunu belirtmektir. Böylece düşünüm eylemden ve işlemden de ayrılmış olur, çünkü bize bağlı olan yalnız niyet, yalnız amaçtır ve eylemin gerçekleşmesi dünyanın gerçek güçlerinin türlü etkilerine bağlıdır. Bunlar ise amacı tanınmıyacak kertede bozup değiştirebilirler. Soyut düşünceler ve boş düşünceler: Metafizik bir hürriyet adına köleye bırakılan **mut** işte budur. Oysa efendinin buyruğu ya da ekmeğini kazanma zorunu köleyi acı somut görevlere, işlevlere sürükleyerek onu madde üstüne, araç - gereç üstüne türlü düşünceler yaratmıya zorlamaktadır. Neyse, ezilenin kurtarıcı elemanı gerçekte yalnız ç a l ı ş m a dır, onun için de çalışan ya ilk adımdanberi devrimci olmuştur. O gerçi hep buyrukla yapılır ve ilkin çalışanın köleleştirilmesi

şeklinde gözükür. Ama buyrulmasaydı, kölenin o işi ayni koşullar altında ayni sürede yapmayı seçeceği pek şüpheliydi. Çağdaş işveren köle tutmaz ama işçinin el hareketlerini ve bütün davranışlarını köle sahibinden çok daha insafsız bir şekilde önceden belli eder. İşi parçalara bölerek her parçayı başkasına yaptırır, işçinin bilinçli ve sentetik eylemini (faaliyetini) biteviye tekrarlanan belirsiz el hareketlerine indirger. Davranışlarını özelik (hasa) haline getirerek işçiyi daha bayağı bir nesne (şey) derecesine düşürmüş olur. 18. yüzyıl başında Rusya'ya yaptığı gezi ile ilgili anılarında Mdm. Stael buna çok yerinde bir örnek verir: «Yirmi mızıkacıdan (rus toprak kölelerinin orkestrası) herbiri yeri geldikçe daima hep ayni notayı çalar, bunun için adamlar çalacakları notanın adını almışlardır. Bunlar geçerken bu bey Narişkin'in Sol'ü, bu Mi'si, bu Re'si diyorlar. «Görülüyor ki burada her insan değişmez bir ö z e l i k olmuş, tıpkı atom ağırlığı ve ergime derecesi gibi, onu belirlemiştir. Çağdaş Taylor sistemi de bundan başka birşey yapmıyor. İşçi tek bir işlemin, günde yüzlerce defa tekrarladığı ayni işlemin yapıcısı oluyor. O artık bir şey, bir **nesnedir:** Böyle bir işçiye sözgelişi kundura fabrikasında bir köpümeciye, ya da Ford otomobil fabrikasında hızölçerin kadramına yelkovan takan bir işçinin başına, bağlı bulunduğu işi yaparken içsel düşünce özgürlüğüne sahip olduğunu söylemek eğer çocukça değilse, alçakça bir lâf söylemektir. Evet, bu böyledir; ama bu aşırı hallerde bile ç a l ı ş m a somut bir kurtuluş dürtüsü doğurur, çünkü o, ayni zamanda, patronunun buyruğu demek olan tesadüfi yasanın inkârı, reddi demektir. Ezilen işçi çalışırken patronun hoşuna gitmeyi düşünmek zorunda değildir; Dans, nezaket, töre ve psikoloji âleminden uzaktadır; Buyuranın gözleri ardında ne gibi düşünceler dolaştığını sezmiye çalışmaz, dönek bir mizacın kaprislerine oyuncak olmaz. İş omuzuna yükletilmiştir - doğru! Emeğinin karşılığı çalınıyor-o da doğru! Ancak yine doğru ki, çalışma bu iki sınır arasında ona eşya üzerinde bir egemenlik sağlamaktadır. İşçi bu egemenliğe, belirli genel kurallara göre etkileyince maddi bir nesneyi sonsuzluğa

doğru bir değiştirme gücü ve olanağı olarak sarılır. Başka bir deyişle: Maddenin gerekirciliği (Determinizm) işçiye ilk özgürlük duygu ve tasarımını verir. Bir işçi bir bilgin gibi gerekirci değildir, o çalışma hareketleri içinde, ya bir perçini döğen ya da bir kolu bastıran kolunun işleyişinde yaşar. Bu uğraşa öylesine gömülmüştür ki, beklenen sonuç alınmazsa hemen gizli engeli arıyacak, doğal düzenin âni ve tesadüfî bir aksamasını, bir dönekliğini aklına bile getirmiyecektir. Köleliğinin son kertesinde, yani patronun keyfi kendini bir n e s n e, durumuna düşürdüğü sırada yetişen e m e k, eşya üstünde egemenlik ve uzman özerkliği sağlamak suretiyle onu kurtarıyorsa bu (kurtuluş idesi) onu determinizm idesinden kurtarıyor demektir. Gerçekten işçi hürriyeti havada sallanır olarak kavrıyamaz, çünkü patron ya da ezici sınıf için sadece bir araç, bir nesnedir. Özgürlüğünü kendi üstüne dönerek de algılıyamaz, ama eşyanın görünüşleri, biçimleri üstündeki etki gücüyle - ki bu, hem de zincirlenmişliğin sıkılığı sayesinde, görünüşleri değiştirme olanağında somut bir özgürlük tasarımı sağlar-, işçi pekâlâ kölelik durumu üstünden aşabilir. Bu somut özgürlük tasarı veya taslağı determinizm bağlantılarında belirdiğine göre ve asıl bundan dolayı işçi, insandan insana ilişkinin yerine,- çünkü bu ona alçaltıcı bir boyun eğmeye götüren zorbaca bir hürriyet ilişkisi olarak gözükür-, insandan nesneye ilişkiyi koyar, hattâ başka bir görüş noktasında,- Nesneleri yöneten adamoğlunun kendisi de nihayet n e s n e sayıldığına göre - nesneden nesneye ilişkiyi koymak isterse buna şaşmamak gerekir. Böyle yapınca da determinizm ona, hiç değilse nezaket psikolojisine karşı koyduğu sürece-, arıtıcı bir düşünce, bir k a t h a r s i s olarak gözükür. Sonra, kendini belirlenmiş **nesne** (Ding) olarak görmek üzere, yine determinizme döndüğünde, efendilerinin tanımaktan sakındığı hürriyetten de azat olur, çünkü o hürriyeti de determinizmin bağlantılarına katıştırarak, efendilerini de **nesne** gibi görmüş olur. Buyurma ve yönermelerini onların durumları, eğilimleri ve tarihleriyle açıklıyarak, deyim yerinde ise, onların evren içine sokup görünmez eder.

Bütün insanlar böylece **nesne** olunca ortada köle de kalmaz, yalnız pratikte ezilenler kalır. Nasıl Samson, Filitenlerle birlikte yokolmak şartıyla, tapınağı başına yıkmayı göze aldıysa, köle de özgürlüğünü, efendilerinki ile birlikte, maddenin aç boğazına atmıya hazırdır. Ama sonuç olarak, onun anladığı anlamda k u r t u l m u ş toplum Kant'ın nitelediği e r e k l e r topluluğuna hiç benzemez, çünkü hürriyetlerin karşılıklı tanınması temeline oturmaz. Kurtarıcı olan ilişki ancak insanlardan maddeye ilişki olabileceğinden toplumun temelini, temel yapısını onun kurması gerekir. Köle ile efendisinin istemeleri çarpışarak birbirini güçsüz koyacak ve bu halde her ikisi nesnelere karşı birleşerek insanlar arası ezme - ezilme ilişkisi böylece ortadan kalkmış olacaktır. Böylece kurtarılan toplum artık insanı değil, yalnızca dünyayı sömürmek için kurulmuş u y u m l u bir sistem, bir girişim olacaktır. Bu toplum egemen sınıfların soğurulmasiyle meydana geldiği, çalışma ile, emekle (madde etkilenerek) belirlendiği ve nihayet kendisi de determinizm kanunlarına uyduğu için halka kapanmış, dünya kendi içine kapanmış olur. İsyancının tersine, devrimci gerçekten **yeni bir düzen istediği,** kendisine önerilen manevi düzenler de hep onu ezen toplumun az-çok aldatıcı bir şekline benzediği için, tabiî maddeci bir düzen seçmeyi yeğ bulacaktır. Maddeci düzen ise içinde kendisinin hem etken (neden), hem etki (sonuç) olarak gözüktüğü bir etkinlik düzeni demektir. Materyalizm burada bir-kez daha ona yardıma koşar: Mit ona, içinde hürriyetlerin bulunmadığı bir toplumun tam bir tablosunu çizer. Auguste Comte bu miti, yükseği alçakla açıklamak istiyen bir öğreti olarak tanımlamıştı. Alçak ve yüksek deyimleri belli ki burada moral anlamlarında kullanılmamıştır, az çok dolaşık örgüt biçimlerini deyimlemektedir. İmdi işçi kendi beslediği ve koruduğu insanlarca horlanmakta, egemen sınıfta baştan beri kendini daha yüksek saymaktadır. İçsel yapı çizgileri daha ince ve çeşitli olmakla, kültürü, ideolojileri ve değerler sistemini de o yaratmıştır. Böylece yukarı toplum katlarının tutumu da alçağı yüksekle açıklamıya yöneliktir: Bu

ister alçağın varlık sebebini yükseğe hizmette görmekten ileri gelsin, ister ötekinde yükseğin bir soysuzlaşmasını görmekten. Bu maksatlı açıklama tarzı zamanla bir ilke düzeyine çıkar. Bir dünya görüşü haline gelir. Ezilen sınıfın benimsediği ise «alttan yukarı» bir açıklamadır, yani herşeyi ekonomik, teknik ve nihayet biyolojik koşullarla kanıtlamak ister, çünkü bu tarz koşullama onu (işçiyi) tüm toplumun dayanağı kılar. Eğer yüksek alçaktan akıp çıkıyorsa, demek ki «seçkin sınıf» toplumda ikincil bir olaydır; Alçaktakiler (ezilenler) ona hizmetten vazgeçiverseler ölür, yokolur. Onun varlığı demek ki kendinden değildir. Bu sığın (exakt) görüşü genişletip genel bir açıklama ilkesi yaparsanız m a t e r y a l i z m' i elde etmiş olursunuz. Evreni, dünyayı materyalistçe açıklamak (biyolojik olayları fiziko - şimik nedenlerle, düşünümü madde ile) öteyandan devrimci tutumu da yerinde ve haklı gösterir. Ezilenin ezene karşı kendiliğinden olan isyanı bol ilmekli bir mit sayesinde materyalistlerin elinde varlığın, gerçekliğin herşeyi kapsıyan bir şekli olur çıkar.

Gel gelelim, materyalizm burada devrimciye birkez daha istediğinden bol materyal sunar. Devrimci nesne olmayı değil, nesneye egemen olmayı istemektedir. Evet, gerçi o çalışmada, emekte özgürlüğün yerinde bir değerlenişini bulmuştur, ama onun nesneler üstüne yaptığı etki sayesinde geriye, kendi üstüne yansıyan h ü r r i y e t ile Stovacıların soyut düşünme hürriyeti arasında hiç benzerlik yoktur. Bu hürriyetlerde birincisi özel bir durumda, işçinin raslansal doğumu ya da patronun çıkarı uğruna içine atıldığı bir durumda ortaya çıkmaktadır, yoksa özgürce seçip başladığı ve sonunadek götürmeyi tasarladığı bir işte değil. Bu çeşit hürriyetin işçinin o işin kucağında hissettiği bağlılıkların ayırt edilmesi güçtür. Ama işçi nihayet o özgürlüğün bilincine varır da köleliğinin derinliğini daha şiddetle duyarsa bu ancak, kendi somut davranışının etkinliğini anlaması, ölçmesi sayesinde olur. İşçide tadına varmadığı saf bir özerklik düşüncesi yoktur ama davranışiyle ilgili gerçek büyüklüğünü anlamıştır. Bu davranış sırasında tespit etmiştir ki maddenin şimdiki

durumunu tam bir plânlama ile aşabilir ve bu, ayrıntılarına dek iyi hesaplanmış plân sayesinde ereklere götüren araçlara hükmedebilir. Etken - eski ilişkisini kavramış olması kendini pasifçe bırakarak değil, şimdiki durumu belli bir amaca doğru aşan hareketin içinde aktif bulunarak (Kömürü kömür ocağının duvarına asıp bağlamak gibi) elde etmiştir, çünkü mevcut durumu geleceğin derinliğinden aydınlatıp anlaşılır kılan o eylem, o harekettir. Etken -etki ilişkisi ancak böyle hem plân, hem uygulama olan bir eylem içinde ve eylem sayesinde aydınlanır.

O evrenin hem uysallığı, hem direnmesi olup, ayni zamanda, işçiye hem nedenler sırasının eşit kalışını, hem de hürriyetin görüntüsünü yansıtır. Bu hürriyet ise, nedenler sırasının, yine o hürriyetin diktiği bir e r e k uğruna kullanılmasından başka birşey değildir. Mevcut durum bu erekten bakarak aydınlatılmadan onda ne bir etkinlik (nedensellik) ilişkisi olurdu, ne de araç - amaç ilişkisi! Ya da, daha doğrusu, onda araç ve amaçlardan, etkin ve etkilerden belirsiz bir sonsuzluk bulunurdu, ki geometrik boşlukta dairelerden, ellipslerden, üçken ve dörtgenlerden karma - karışık bir sonsuzluk var, ama bu figürleri, seçtiği bir sıra noktalardan belli bir kanuna göre birbiriyle birleştirerek çizen matematikçinin yaratıcı parmağı yok. Determinizm çalışmada özgürlüğü soyut bir tabiat kanunu olarak açıklamaz, tersine, görünümlerin sonsuz karşılıklı etkileri ortasında, insan elinden çıkmış bir plân olarak belli ve parçal (kısmî) bir b e l i r s i z l i k (Determinism) halinde sınırlar ve belirtir. Sadece insan davranışının etkinliği ile kendini gösteren bu determinizmde neden - sonuç ilintisi araç - amaç ilintisinden ayırt edilmez: Tıpkı geminin Arşimet kanunu bilinmeden önce yapılıp kullanıldığı gibi. İşçinin plânındaki organik birlik, evrende önceden bulunmadığı halde elde edilmesi için kullanılan araçlar sayesinde bir amacın, bir ereğin doğmasından ileri gelir, çünkü amaç kendini elde etmek için ileri sürülen araçların sentetik birliğinden başka birşey değildir. İşbu araçları alttan yukarı sunan ve kendini de ancak onlarla belli eden a l t k a t etkin - etki - bağıntı diya-

lektiği ile oluşup biçimlenir, yine tıpkı tekniğin ve gemi yapıcıların hem dayanağı, hem içeriği olan Arşimed ilkesi gibi. Bu anlamda a t o m ' u n atom bombasınca yaratıldığı söylenebilirdi, oysa atom bombası ancak harbi kazanmak istiyen Anglo-Saksonların savaş plânlarının ışığında düşünülüp anlaşılabilir. Hürriyet yalnız edimle (akt) belirir, edimde bir ve ayni şeydir; Edimin içsel yapı çizgilerini yapan bağlantıların ve karşılıklı etkilerin temeli odur. O asla kendi kendini tanımlamaz, yalnız ürünleriyle ve ürünlerinde kendini gösterir. O hürriyet en sıkışık durumlardan kendini sıyıracak bir içsel g ü ç değildir, çünkü insan için ne **dışarı** vardır, ne **içeri!** O şimdiki eyleme karışan ve bir g e l e c e ğ i doğuran bir **yetidir.** Ödevi şimdiki zamanı kavramayı ve değiştirmeyi sağlamaktır. İşçi özgürlüğünü gerçekten nesneler üzerinden anlamış olur, olur ama asıl bu yüzdendir ki herşey olur da yalnız n e s n e olamaz! İşte burada materyalizm onu hayal kırıklığına uğratır ve istemeden ezgenlerinin eline teslim eder; Çünkü işçi biryandan - İnsanın madde ile kökensel ilişkisi olarak anlaşılan - ç a l ı ş m a d a özgürlüğünü bulurken, bir yandan da işverenle ilişkisi bakımından kendini bir n e s n e saymak durumuna düşmüş olur. Öyle ya, işçiyi Taylör sistemi ya da başka bir yöntemle birtakım hareketlerin hiç değişmiyen toplamı kertesine indiren, böylece onu pasif bir araç, değişmez niteliklerin bayağı bir hammalı yapan efendisi değil mi? İnsanı Taylör sisteminin kurallarına uygun birtakım tutum ve davranışlara ayırmakla materyalizm patronun rolünü yüklenmiş, yani köleyi makine saymış olmuyor mu? Kendini bayağı bir doğa ürünü, bir «natürel» sayan köle kendisine efedisinin gözüyle bakmış olmaz mı? Kendini bir «başkası» olarak ve «başkası» nın kafasıyle düşünün?

Görüldüğü gibi materyalist devrimcinin düşüncesi ile ezgisi altında bulunduğu efendininki bu bakımdan tamamiyle uyuşmaktadır. Gerçekte ise materyalizmin yaptığı efendiyi tuzağa düşürmek, köle gibi onu da bir n e s n e h aline koymaktan ibarettir, denilebilir. Ama buyruk sahibinin bundan haberi bile olmaz, olsa da umursamaz:

İdeolojilerinin, haklarının ve kültürünün kucağında keyfine bakar; Yalnız kölenin öznel bakışlı gözleridir ki onu **nesne** olarak görür. Şu halde köleye, efendinin bir nesne olduğunu ispata çalışmaktan, dolayısiyle kendi özgürlüğünü de büsbütün örtmektense emekten kalkarak özgürlüğünü duyurmak ve dünyayı değiştirme çabası sayesinde durumunu kavramasına yardım etmek çok daha doğru ve yararlıdır. Materyalizmin yükseği alçakla (yukarıyı aşağı ile) açıklıyarak bugünkü toplumumuzun kuruluşuna uygun bir tasarım sağladığı doğru ise onun, kelimenin platonik anlamında bir **mit** olduğu daha iyi belirir; Çünkü devrimcinin şimdiki durum için öyle sembolik bir açıklamıya ihtiyacı yoktur, onun istediği gelecek çağı kurmasını kolaylaştıracak sağlam bir düşünüdür. Ne yazık ki materyalizm miti alçağı kalmıyan bir toplumda hiçbir işe yaramaz, orada sudan çıkmış balığa döner.

Tabii marxistler itiraz edip insana hür olduğunu söylerseniz dâvaya hayınlık etmiş olursunuz diyecek. Öyle ya, doğuştan hür olduğunu düşünen bir adam kurtuluş yolu arar mı? Yeniden hürriyet aramasına bir gerekçe kalır mı? Buna cevabım şudur: İnsan ta baştan hür değil de her zaman için belirlenmiş (determiniert) ise onun kurtuluşunun ne demiye geldiğini bile anlıyamayız. Kimisi bana «insan doğası kendini bozan ve yozan baskılardan kurtulacak» diye cevap verir ama, kulak asmayın, bu budalaca bir sözdür: Bir insanın doğası şu anda içinde bulunduğu somut varlıktan başka ve o varlık dışında ne olabilir ki? Bir marxist yalnız ezgi halleri ve koşulları ile örtülebilen gerçek bir insan doğasına nasıl inanır? Kimisi de t ü r ün mutluluğunu sağlamak iddiasındadır. Peki, **duyulmıyan, denenmiyen** bir mutluluk olabilir mi? Mutluluk öznelliktir, nesnelin hükmü altında nasıl varolabilirdi? Gene de herşeyi kapsıyan determinizm varsayımının biricik sonucu, vargısı olarak n e s n e l l i k görüşünden daha akıllıca bir toplum düzeni düşünülemez. Ne va rki serbest bir ö z n e ' ce duyulmıyan yeni amaçlara doğru aşılmıyan böyle bir düzen neye yarar? Hakikat şu ki, eylemin her iki isterleri arasında, yani eylemcinin **hür**, içinde hareket

ettiği dünyanın ise belirlenmiş olması arasında bir aykırılık yoktur; çünkü ne ayni görüş noktasından, ne de ayni eylemcinin hür, içinde hareket ettiği dünyanın ise belirlenmiş olması arasında bir aykırılık yoktur; çünkü ne ayni görüş noktasından, ne de ayni gerüş noktasından, ne de ayni gerçekler dolayısiyle bunlardan biri ya da öteki aranmakta değildir. Özgürlük insan e y l e minde bir yapı elemanı olup yalnız kendi kendini bağlamada (seçmede) belirir. Determinizm ise evrenin kanunudur. E y l e m parçal (kısmi) zincirlemelerden ve yerel (mevzii) sabitelerden (konstant) oluşudur. Ayrıca serbest bir insanın kurtarılmak istemiyeceği de doğru değildir, çünkü onun hem serbest, hem köstekli olması ayni bakımdan değildir. İnsanın hür oluşu, ayni zamanda, içine atılmış bulunduğu durumu bilmesi, aydınlatması demektir; Ancak başkalarının hürlükleri onun bağımlı durumunu dayanılamaz hale getirebilir ve onu biteviye ayaklanmıya ya da ölüme sürükliyebilir. Köle çalışma'da özgürlüğünü bulmakla beraber bu, o çalışmanın horlama, dayatma olmasına, çözücü ve ezici olmasına engel değildir. Yine bu, işçinin emeğinin karşılığı kurnazca çalınmıyor, onun kendini sömüren, dayanışma halinde bulunmadığı bir toplumdan dışarı atılmış hissetmesine sebep olmuyor demek değildir. Her işçi bilir ki, o başını ve sonunu görmediği bir zincirin bir halkasıdır, Efendinin bakışı, ideolojisi ve buyrukları ondan kuru varlığından başka herşeyi esirgemektedir. O özgürlüğünü ancak efendilerin zorbalığını silkelemek amacıyle öteki sınıfdaşlarıyle el ele verdiği zaman tam anlamıyla duyar. Ezgi ona ya boyun eğmekten ya devrim yapmaktan başka seçim yolu bırakmaz. Ama her iki şıkta da seçme hürlüğü meydandadır. Şu da var ki, devrimciye verilen hedef ne olursa olsun, o bunu aşacak ve onda yalnız bir aşama görecektir. O bugün yalnız çalışma güvenliği ya da daha rahat yaşama olanakları istiyorsa bu onları yeni bir çıkış noktası yapmak içindir. Bir ücret artırma isteği karşısında gericiler «yığınların kirli materyalizminden» sözetmiye başlayınca Marxistler kendileri böyle dediler. Anlatmak istedikleri bu gibi maddi istekler ardında humanist bir

amacın saklı olduğudur. İşçiler birkaç kuruş daha çok kazanmak için uğraşmıyorlar aslında; O istekte insan olma ve insan sayılma emellerinin bir imgesini buluyorlar da ondan. İnsan olmak ise kaderini kendi eline almak demektir (1). Bu kayıt devrimcinin son ereği sayılır. Akıl kurallarına uygun kamusal örgütleme yoluyla sınıf bilincine ulaşmak. - Yeni bir hümanizm dedikleri işte budur: Hürriyet amacıyla hürriyetten vazgeçmek! Sosyalizm hürriyetin egemenliğini sağlamıya elverişli bir araç, bir ortamdır. Materyalist bir sosyalizmin çelişikliği amaç olarak humanizmi benimsemesindedir.

İdealizmde (düşünsellikte) devrimcinin en zoruna giden şeylerden biri, dünya değişmelerinin düşünler, idelerce, daha doğrusu düşünler içinde gerçekleşir sayılmasıdır. Ölüm işsizlik, bir grevin bastırılması, açlık ve sefalet... Bunlar düşünler (ideler) değildir, bütün korkunçluklarıyle yaşanılan gündelik olaylar ve gerçeklerdir. Elbet bir anlamları vardır, ama temellerinde daha çok bir usdışı (irrasyonel) saydamsızlık bulunur. 1914 Cihan Harbi Chavalier'nin dediği gibi «Kant'a karşı Descartes» değil, oniki milyon delikanlının cezasız, bedelsiz ölümüdür. Gerçekliklerin altında bunalan, ezilen devrimci idealizmin boşboğazlıklarına dayanamaz. O bilir ki devrim yalnızca düşüncelerin yerine getirilmesi demek olmıyacak, ter, kan ve cana mal olacaktır. Devrimci yine bilir ki, nesneler ve olaylar çetin ve arasıra aşılmaz engeller ortaya çıkarır, en iyi plân bile yer yer başarısızlığa uğrayabilir. Bilir ki iş becermek düşünceleri isabetli bir şekilde birleştirmek demek değildir, tam bir insanın bütün gücünü alan inatçı bir dirence karşı savaşmaktır. Olaylar - nesneler bilmecesini çözdükten sonra dahi geriye başkalık, usdışsallık, nüfuz edilemez gerçeklik gibi birtakım tortular kalır ve bu kalıntıdır ki en sonunda hesapları altüst eder, hattâ ezer ve boğar, Materyalist devrimci, korkak ve gevşek düşünmekle suçladığı idealistten ayrılarak sert ve haşin düşün-

(1) Marx bunu hayran olunacak bir şekilde «Politische Ökonomie u. Philosophie» de açıklıyor.

mek ister. Yani nesnelerin düşmanca dayanışına karşı ideleri değil de eylemleri öne sürer; Yorgunluklar, bitkin düşüren gece nöbetleri, binbir başka güçlükler demek olan eylemleri. Burada materyalizm daha ihtiyaca en elverişli deyimi verir gözükür, düşünemediği kadar öznelliğin çabasıyle aydınlanmıyan bir şeydir. Ona göre herşey eylemdir, güçlerin çatışmasıdır, edim ve işlemdir. Şu her şeysi ölçülür dünyada düşünce bile gerçek (reel) bir görünümdür, maddeden doğar ve erke yutar. Gerçeklik (realizm) dilinde çok anılan nesne (konu) üstünlüğünü tanımak gerektir. Ama bu tanıma, bu anlayış derin bir şekilde inandırıcı, kandırıcı mıdır? Sakın amaç-aşırı gidip kendi doğurduğu ihtiyacı doyurmadan bırakmasın? İdeleri birbirinden çıkarmak kadar az emek istiyen birşey yoktur deniyor, maddeleri birbirinden çıkarmak da güç olmaz. Maddî bir noktaya etki yapan bir güç kadar insanda az zahmet izlenimi bırakan birşey yoktur dünyada: O ne eksik, ne fazla, gücünün yettiğince etkiledikten sonra ya kinetik erkeye ya da ısı doğuran erkeye dönüşür gider. Doğa hiçbir halde ve hiçbir yerde yenilmiş bir d i r e n ç işlenimi sunmaz; Karşı koyma ve boyun eğdirme, çalışma ve yorulma gibi şeyler ona büsbütün yabancıdır. O ne ise her durumda yine odur. Karşıt güçler onda **Mekanik** biliminin soğuk ve susuk kanunlarına göre çalışır. Gerçeklikten çalışma ile yenilecek bir direnç gibi sözedebilmek için bu direncin onu yenmiye çalışan bir benlikçe, bir öznece yaşanması gerekir. Salt nesnellik (maddi) olarak düşünülen doğa ise idenin tam tersidir. Ama asıl bu yüzdendir ki ideye dönüştür. Doğa salt nesnellik idesidir. Gerçek (reel) olan ortadan sıvışır, çünkü gerçek olan bir benliğin (öznelliğin) nüfuz edemiyeceği bir şeydir: Şu şeker parçasından benim beklediğim. Bergson'un dediği gibi, erimektir; Ya da, bir başka deyişle, bir özne (bir ben) böyle bir beklemede haklıdır. «Şekerin erimesi uzunca bir zamana bağlıdır» diye kestiren, insanın susuzlukla ilgili plânıdır, yoksa insan ötesinde ne çabuk erime vardır, ne yavaş erime! Şeker parçası kendi doğası, kalınlığı ve içine bırakıldığı su kütlesine göre belli bir sürede erir. Gerçeğin ken-

disine karşı hasımlığını plânı içinde ve plânı sayesinde keşfeden ve amacı o plânı geleceğe doğru aşmak olan öznedir, BEN'dir. Bir tepeye çıkmanın kolay ya da zor olduğunu anlamak için bir çıkış plânı hazırlamış olmak gerekir. Demek istediğim şu ki, **idealizm** nesneyi ortadan kaldırarak hakikatı elden kaçırıyorsa **materyalizm** de ayni şeyi yadsıyarak yapıyor. Hakikatın ortaya çıkması bir i n s a n ı n o uğurda savaşmasına bağlıdır; Bir başka deyişle, devrimcinin realistliği hem varlığın hem de öznenin varlığını gerekli kılar, daha doğrusu bu ikisi arasında karşılıklı bir ilişki bulunmasını ister, çünkü dünya dışında bir öznellik düşünemediği kadar, öznelliğin çabasıyle aydınlanmıyan bir dünya da düşünemez (1) Gerçeklikte en yüksek ölçüyü, dayanmada en yüksek ölçüyü elde edebilmek yalnız insanı d ü n y a içinde, d u r u m içinde bir kavram olarak almakla mümkündür, insan gerçekliğin çetin çıraklık süresini ancak, kendini gerçeğe ilişkin olarak b e l i r l e m e k suretiyle kolay atlatır.

Ayrıca belirtelim ki, herşeyi kapsıyan bir determinizme pek sıkı bağlanmak gerçekliğe karşı direnme gücünü ve olanağını yokedebilir. Garaudy ve iki arkadaşiyle yaptığım bir görüşme beni buna inandırdı: Stalin Alman - Rus paktını imzaladığından zarların kesin olarak atılmış olup olmadığını sorduğum gibi, Fransız komünistleri de Gaulle hükûmetine girmeyi kararlaştırdıkları zaman da öğrenmek istemiştim: Her iki halde ilgililer bu tehlikeli adımı özel sorum duygularının korkusu içinde atmamışlar mıdır? Böyle sormakta haklı idim, çünkü bence gerçekliğin başlıca ayrımacını, ona karşı yüzde yüz güvenle oyuna girilemiyeceğinde, davranışlarımızın sonuçları hep olasılık çerçevesi içinde kalacağında aramalıdır. Garaudy bu fikirde değildi, ona göre bütün oyunlar önceden tasarlanmış ve kararlaştırılmıştı. Ortada bir Tarih bilimi vardı, Olgu ve olaylar zinciri öyle sağlam halkalardan yapılmıştı ki, onları gereği gibi tanıyan yanlış adım atmazdı. Kendi gö-

(1) Bu Marx'ın 1844'de Engels ile o uğursuz karşılaşmasından önceki görüşüdür.

rüşünün alımlı haline öylesine kapıldı ki, sonunda bana şöyle dedi: «Stalin'in zekâsı bunda ne rol oynamış olabilir ki? O bana vızgelir!» Hemen işaret edeyim ki Garaudy arkadaşlarının keskin bakışları altında kızardı, gözünü yere indirdi ve bukez oldukça kurumsuz bir yüzle tümcesini şöyle bitirdi: «Kaldı ki Stalin çok zekidir de!» Görülüyor ki devrimci realizm en küçük verimin bile büyük çaba ile elde edilebileceğini bildirirken, materyalist mit kimi kafaları en ikircikli hallerde bile zahmetten ve tasadan kurtarabiliyor; onlara yanlış yapmıyacaklarını, başarısızlık ya da isabetsizlik olanağı olamadığına inandırabiliyor. Onlarca Tarih bir b i l i m dir, orta yazılı sonuçları okumayı bilmek yetişir. Belli bir şey ki, tutum hem yanlış, hem kaçamaklıdır. Garaudy'lerimiz sorumdan kaçıyor ve bilmezlikten geliyorlar ki, devrimci burjuva mitlerini yıkmış ve işçi sınıfı sayısız biçim değişiklikleri, kötü muameleler, geri tepmeler, yengi ve yenilgiler arasında alınyazısını, kokulu bir özgürlük içinde, kendisi yazmıya girişmiş bulunmaktadır. Garaudy'lerin komünizmde aradıkları şey kurtuluş, özgürlük değil, daha çok ve daha sıkı bir disiplindir. Eğer içinden çıktıkları sınıfın önsel (apriorik) değerlerinden ayrılmışlarsa bunu tarihte çoktan çizilmiş yolların önselliğine yeniden kavuşmak için yapmışlardır: Riske girmek yok, telâş ve tasa yok, herşey güvenli, sonuç garantilidir. Anısızın gerçeklik ortadan silinir ve Tarih kendi kendine oluşup gelişen bir i d e olarak ortada kalır. Garaudy'ler bu idenin koynunda yangelip yatacaklardır. Bu görüşmeyi kendilerine anlattığım başka komünistler omuz silkip şöyle dediler, gülerek ve küçümseyerek: «Garaudy bir protestan burjuva ki, kendi kişisel zevki için Tanrı parmağını tarihi materyalizm ile değiştirmiştir.» Öyleyse bir diyeceğim yok, ozati bana bir meşale gibi görünmüş de değildir; Ancak o durmadan yazdığı halde kimse kendinden yüzçevirmiyor. Birçok bilim adamının kapağı kolayca komünist partisine atması boşuna değilmiş demek. Her çeşit sapmalara karşı öylesine amansız olan parti bu bilim adamlarını hoşgörüyor, onları kapıdışarı etmeyi düşünmüyor.

Burda birkez daha söyleyim: Devrimci tarih olaylarını kanunsuz rastlantıların sonucu olarak görmesin, zararı yok, ama iyi iş görmek istiyorsa yolunun önceden çizilmiş olduğunu da sanmasın: O yolu kendi çizecektir. Değişmez nitelikler (miktarlar), belirli parçal sonuçlar, iyi bilinen sosyal biçimlerin içsel yapı kanunları... Devrimcinin öngörüsü için bunlar gerekli ve yeterlidir. Ama ona gerekenden çoğu verilirse herşey i d e' ye kaçar; tarih artık yapılmaz, yalnız okunur; gerçeklik bir düş kuruntu olur.

Bizi materyalizm ile idealizm arasında seçmeli bırakıyor, ikisi arasında başka bir yol bulunmadığına andediyorlar. Biz ise burada hiçbir ide'yi peşince tutmadan, devrim isterlerini dile getirdik, ve gördük ki bunlar kendiliklerinden, idealizm ile materyalizmi ayni düzeyde ve değerde sayan özgün bir felsefenin taslağını kurabilirler. İlk ağızda kavradık ki, asıl hür eylem devrimci eylemdir, yoksa bireysel ya da anarşik serbeslik eylemi değil; Devrimci bu durumdan kalkarak kendine pekâlâ «seçkin smıf» hakları istiyebilir, daha yukarı toplum katlarına alınmayı sağlıyabilirdi. Ama o ezilen smıf içinde bulunduğu ve ezilen sınıfın tümü için akla daha uygun bir sosyal anayasa istediği için kendi özgürlüğünü yalnız devrimci eylemde görmektedir; kendi sınıfı, onunla birlikte de bütün insanlığı kurtaracak olan eylemde. Kendi özgülüğünün başkasınınkine kökten bağlı olduğunu bildiğinden başkasından da kendisininkinin tanımasını bekler. Böylece o ta baştan dayanışma ilkesine bağlanmıştır. Devrimci eylemde bir hürriyet felsefesinin varsayımları, öncüleri vardır, ya da başka bir deyimle, o salt varlığı ile bu felsefeyi yaratır. Devrimci nasıl kendi serbest plâniyle kendini ezilenler arasında bir ezilen olarak buluyorsa, öylece ve ilk durumunun sağladığı hakka dayanarak ezginin hesabını sorabilir. Bu da yeniden gösterir ki, insanlar hürdür, çünkü madde maddeyi ezemez, orada yalnız güçlerin birbirine katılması, kaynaşması sözkonusu olabilir. Ama hürriyetler arasında o çeşitten ilişkiler kurulmuş olabilir ki. o koşullar altında bunlardan biri ötekini tanımaz ve tanıma-

dığı bu hürriyeti bir **nesne**'ye çevirmek amaciyle dışardan baskı yapabilir. Baskıya uğrıyan hürriyet kendini zorla kurtarmak istiyeceğinden, bu suretle beliren devrimci tutumun bir erk (iktidar) teorisine ihtiyacı olur. Olur ama, materyalizmin özel terimleri böyle bir erk teorisi yapmıya idealizminkilerden daha elverişli değildir. Bir uzlaştırma felsefesi olan idealizm birbiriyle çatışan hürriyetlerin salt ve yenilmez plüralizmini bile kavramaz, çünkü o bir m o n i z m'dir. Ama materyalizm de öyledir: Madde birliğinin kucağında «karşıtlıklar savaşı» şöyle dursun, k a r ş ı t l ı k l a r bile yoktur. Soğuk ile sıcak termometre ıskalasında türlü derecelerden başka birşey olmadığı gibi, karanlıktan aydınlığa da adım adım geçilir. Karşılaşan iki eşit güç birbirini ortadan kaldırır, geride bir d e n g e durumu bırakır. Karşıtlıkların savaşması düşüncesi insancıl ilişkileri maddeye aktarmaktan doğar. Devrimci bir felsefe çeşitli hürriyetleri hesaba katmalı, ancak ne suretle, hürriyetler niteliğini yitirmeden, biri ötekine konu olabileceğine, ya da olması gerektiğini araştırmalı. Hürriyet ile maddiliğin bu çifte karakteridir ki, ezgi, kavga, başarısızlık ve zorbalık gibi bileşik kavramları açıklayıp aydınlatabilir: Çünkü hürriyetten başka ezgi ve baskı altına ne alınabilir? Yalnız şu var ki, ezilmek için hürriyetin kendini herhangi bir yönden ezgiye bırakması, yani başkası için **nesne dışsallığı** bağlaması gerekir. Devrim hareketi ile taslağı -ki içinde hürriyetlerin satıldığı bir durumdan toplumu zorla çıkarıp karşılıklı saygı gördüğü bir duruma sokma çabası demektir-, ancak bu suretle anlaşılabilir. Ezgiyi etinde ve davranışlarının herbirinde acı acı duyan devrimci, omuzundaki boyunduruğu asla küçümsemek istemez, onun için de idealist eleştirinin onu ideler halinde hafifletmesine razı olmaz. O egemen sınıfın haklarını yoksarken, genel olarak h a k idesini de yıkmış olur. Olur ama, materyalistin sandığı gibi, o ideyi bayağı ve salt olgu (gerçeklik) ile değiştirmek için değil. Bir olgu ancak başka bir olgu doğurabilir, ama o olgunun tasarımını değil; şimdiki hal bir başka şimdiki hali meydana getirir, ama geleceği değil. İşte bundan dolayı-

dır ki, **devrimci eylem**, bir toplumun çözülüş ve dağılışını açıklıyan, ama yeni bir toplumun kuruluşunu söz konusu edemiyen materyalizm ile bayağı realiteye bir hak görünüşü veren idealizmin çelişkilerini bir sentezin birliğinde yenmeyi gerektirir. Yine devrimci eylem öyle bir felsefe ister ki, insanın dünya ile ilişkilerini türlü şekillerde tanısın ve gözönünde bulundursun. Eğer devrim olsun isteniyorsa, insan biryandan gerçeğin (realitenin) rastlansallığına sahip olmalı, ama öte yandan, geleceği hazırlama pratik yetisi dolayısiyle de, realiteden ayrı olmalıdır. İnsanın bu ayrılığı sağlayan bir yetisi de şimdiki durumundan sıyrılıp çıkabilmesi, zamanı aşabilmesidir. Ne var ki, bu çözülüp kopma Stova'cının inkârcı hareketine hiç benzemez, çünkü Stovacı bununla kendi içinekapanmak ister: devrimci ise ileri atılmak ve girişmelere kendini bağlamak suretiyle zamanını aşar. Devrimci nihayet insan-işi yapan bir insan olduğuna göre, her insancıl eyleme bu s ı y r ı l m a yeteneğini tanımak çok yerindedir İnsan davranışlarının en küçüğü bile ancak gelecekten bakılarak anlaşılıp değerlendirilir; gerici bile yönünü geleceğe çevirir: Ne var ki, onun istediği gelecek geçmiş bir zamana eşit olmalıdır. Taktikçinin salt realizmi gerektirir ki, insan elle tutulur tehlikeler karşısında ve elle tutulur bir baskının kurbanı olarak gerçekliğe batık bulunsun; sonra yine elle tutulur davranışlarla kendini oradan kurtarsın! Kan, ter, acı, ölüm ideler değildir; ezen kaya, öldüren kurşun da 'ide değildir. Ancak nesnelerin, Bachelard'ın yerinde bir deyimle «düşmanlık katsayıları» adlandırdığı şeyi açığa vurmaları için, bunun, kendilerini aydınlatan bir taslağın (tasarının) ışığı altında olması gerekir. İsterse bu yaşamak için gerekli çok yalınç ve aşmık bir taslak olsun! Demek oluyor ki, insan idealistin istediği gibi, dünyanın ve doğanın dışında değildir; başka bir deyim ile yalnız ayaklariyle oraya dalarken (sanki yalnız ayaklarını ıslatmak istiyen nazlı birisi gibi), başını göklerde tutmamaktadır. O doğanın bütün penceleriyle sımsıkı enselenmiş olup, her an yere fırlatılabilir, canı da teni de ortadan kalkabilir. İnsan baştan beri doğanın bağrındadır ve doğmak

onun için gerçekten bir «dünyaya gelmek» tir: Kendi seçmediği bir duruma; şu beden, şu aile, şu ırk koşullariyle Dünyaya böyle gelen adamoğlu kalkar da, Marx'ın kesin olarak söylediği gibi, «dünyayı değiştirmek» isterse, bu onun ta baştan öyle bir varlık olmasını gerektirir ki, dünya tümüyle onun için varolsun! Bu bir fosfor, ya da kurşun parçası için söylenemez elbet, çünkü bunlar dünyadan bir parça olduğu ve türlü güçlerle karşılaşıp çatıştığı halde o güçlerin nasıl etkiştiğini anlamazlar; oysa insan dünyayı gelecek bir duruma doğru aşıp geçebilir ve geri dönüp onu gözden geçirebilir. Dünya ise ancak kendini aşan ve değiştirence anlaşıp tanılabilir. Varlığı bir b i r e ş i m (sentez) içinde tümüyle kavramıya o sadece soyut olsaydı bile - ne evren üstü uçup giden orda sağlam bir noktaya tutunmıyan çözük b i l i n ç, ne de dünyanın yalnız bir d u r u m'unu yansıtan m a d d e (nesne) muktedirdir. Bu ancak, evrende bir d u r u m içinde bulunan, doğanın güçleri tarafından yere sımsıkı bağlanmış olsa da, dünyayı bir plânla aşıp onu hükmü altına alabilen bir adamoğlunun elinden gelir. Devrimcinin her tutum ve davranışiyle somut olarak istemekte bulunduğu, «durum», «dünya-içre-olmak» gibi yeni kavramların güzelce açıklanıp aydınlatılmasıdır. İdealistin kendisini şaşırtıp tıkmıya çalıştığı **haklar** ve **ödevler** fundalığından kurtulan d e v r i m c i asla materyalizmin dar geçitlerine düşmek zorunda değildir. Gerçi, zekî Marxistler tarihe belli ölçüde bir rastlansallık (tesadüfilik) tanımıyor değiller, ama bunu yalnızca, sosyalizm gemisi Şapa otururşa insanlığın barbarlığa geri düşüp, yok olacağını söylemek için yapıyorlar. Kısacası, tarihsel determinizm onlara, yaratıcı söylüyor; oysa türlü barbarlıklar, çeşit çeşit sosyalizmler olabileceği gibi, barbar bir sosyalizm de olabilir. Devrimcinin istediği de adamoğluna kendine özgü k a n u n u bulmak olanağının sağlanmasıdır. Onun humanizminin de, sosyalizminin de temelinde bu var. Aslında o hiç kendini düşünmüyor ve biliyor ki,- hiç değilse, gözüne kum serpilmediği sürece - sosyalizm onu bir yol dönemecinde elî sopalı bir haydut gibi beklemektedir. Sosyalizmi kendisi

y a p m a k istiyor, onu kendi i s t e m i y l e kurmak istiyor; sosyalizmin varoluş hakkını ancak devrimci sınıfın onu bulmasında, yaratmasında görüyor. Sosyalizmin bu anlamda yavaş ve çetin doğuşu insan özgürlüğünün tarih içinde ve tarih sayesinde tanınıp onanması demektir. Ama insan h ü r olunca da sosyalizmin zaferi kesin sayılamaz, çünkü o, yol üstünde bir sınır taşı gibi dikilmiş olmayıp, yalnız bir tasarın, bir taslaktır. İnsan nasıl yaparsa sosyalizm öyle olacaktır; devrimci işini ne kerte sıkı tutar ve ciddiye alırsa ona göre biçim alacaktır. O yalnız ve genel olarak sosyalist bir cumhuriyetin doğuşundan değil, sosyalizmin özel doğasından da kendini sorumlu sayıyor.

Şimdiki devrimci felsefenin iddiası; biryandan idealist burjuva düşünüşünü, biryandan da ezilen yığınlara bir süre yararlı olmuş olan materyalizm mitini aşıp geride bırakmak ve böylece tüm insanlığın felsefesi haline gelmektir. Eğer doğru bir felsefe ise böyle kapsal olması tabiidir elbet. Materyalizmin iki yüzlülüğü hem bir sınıf ideolojisi, hem de bir s a l t ı k gerçek olmak iddiasında belirir. Devrimci ise, hem de devrimi serbestçe s e ç m i ş olmasından dolayı, ayrı, üstün bir durumda bulunmaktadır: O, burjuva partilerinin bir savaşçısı gibi belli bir sınıfı korumıya değil, sınıfları kaldırmıya çalışıyor; toplumu Tanrıdan haklı insanlarla «natürel», ya da «alt insanlar» kategorisine ayırmıyor, tam tersine, bütün halk gruplarının, sınıfların, tek kelime ile bütün insanların bir olmasını istiyor. Yine o devrimci, önsel olarak zekâlı (intelligubel) sayılan bir gökyüzünde yazılı haklara ve ödevlere boşvererek, tam tersine, onlara karşı gelmek demek olan kendi öz e y l e m i' nde eksiksiz ve metafizik insan özgürlüğünü öne sürüyor; insanın tam serbestlikle kaderini kendi eline almasını savunuyor. İşte bundan ötürü devrimcinin i ş i niteliği, gereği a d a m o ğ l u. na sıkıca bağlıdır ve felsefeden onun üstüne yalnız h a k i k a t i s ö y l e m e s i n i bekler.

Demek ki, bu felsefe öyle k a p s a l, yani herkes için doğru ise, sınıflar ve partilerüstü olmak gerekmez mi?

Bu soru bizi yine politika dışı, toplum dışı, köksüz bir idealizme götürür; ama buna benim cevabım kısaca şudur: Bu felsefe ilkin devrimci üstünde durur ve onu belirtir, bir başka deyimle **ezilenlerin** durumunda olan insanları; çünkü kendini bildirmek ve tanıtmak için onlara muhtaçtır. Ancak, bu felsefe gerçekten her insanın da felsefesi olabilmelidir. Evet, bu burjuva ezgilediği sınıflara, ağalık etmesinin cezasını çekerek kendisi için uydurduğu hak ve değerlerin tel-örgüsüne düşmek zorundadır. Devrimci materyalist mite bağlı kaldıkça, genç burjuva ancak, sosyal haksızlıklara baka baka devrim platformuna ulaşabilir, yani güvenilmez bir kavram olan gönül soysallığı ile. Gönül sosyallığının kaynağı kuruyabileceği gibi, aklına uymıyan, kişisel durumunu bile getirmiyen materyalizmi ezberlemek zorunda kalınca da vicdanı bulanır, yük altında kalır. Ama devrimci felsefe kendini biyol açıkça dile getirdi mi, kendi sınıf ideolojisini beğenmiyen, hayatının rastlansallığını ve kişisel özgürlüğünü tanıyan, işbu özgürlüğün ancak başka özgürlüklerin ona gösterecekleri sayı ile onanmış olacağını anlıyan burjuva kolayca takdir eder ki, bu felsefe ona kendi içinden seslenmektedir ve bu sese uyarsa burjuva sınıfının aldatı aygıtını biryana atarak kendini rahatça başkaları arasında bir insan sayabilir. İşte o zaman devrimci humanizm yalnız ezilen sınıfın felsefesi gibi görünmekten kurtularak, hakikatin ta kendisi olur: Çıkarları gereği görmezlikten gelen insanların sakındığı alçalttığı, örtüp bastırdığı h a k i k a t i n ! O zaman her iyi niyetli insan anlar ki, hakikat aslında ve özünde devrimcidir. İdealist felsefenin soyutlaştırdığı değil tabiî; kurtuluş yolunda çalışan insanların yürüttüğü sosyal savaşlar boyunca özlenen, elde edilen, yaratılan ve korunan hakikat!

Belki bana itiraz edilip denecek ki; devrimci isterlerin bu analizi soyuttur, realite dışıdır, çünkü günümüzün biricik devrimcileri Marxistler olup, onlar da materyalizme bağlıdırlar. Doğrudur, günümüzün biricik devrimci partisi, komünist partisidir ve onun sıkı sıkıya bağlı olduğu öğreti de materyalizmdir; ama ben burada Marxistle-

rin **arzu ve inançlarını** değil, eylem ve işlemlerinde soyut olarak içerik bulunan **ş e y i** görüp göstermiye çalıştım. Marxist dediklerinin ne değişken, ne soyut ve öznel birşey olduğunu da ben yine komünistlerle düşüp kalkmalarımdan öğrendim. Garaudy'nin dar ve bön **bilim** öğretisi ile Herve'nin felsefesinden daha birbirini tutmaz şey yoktur dünyada! Bu tutmazlık belki onların zekâ farkından ileri geliyor, denirse itiraz etmem; ancak çok iyi biliyorum ki, bu ayrılığı asıl yaratan, onlardan herbirinin derin ve daha derin tutumlarından doğan bilinç dereceleri ve bir de materyalizm mitine inanma dereceleridir. Marxizmin bir kafa bunalımından sözedildiği şu sırada partinin Garaudy ayarında sözcüleri öne sürecek kertede gönül alçaklığı göstermesi boşuna olmasa gerektir. Doğrusu şu ki, materyalist mitin eskidiği gerçeği ile yeniden benimsiyecekleri bir ideolojinin safları arasına bir karışıklık, belki de bir kopuşma, getireceği korkusu arasında sıkışıp kalmış olan komünistler, neye karar vereceklerini bilmiyorlar. En iyileri susuyor ve susku, budalaların çığırtkanlığı ile ört-bas edilmek isteniyor. Önderler şöyle düşünüyor olmalı: «Bir ideoloji nihayet nedir ki? Bizim emekli **m a t e r y a l i z m** bunca denemelerden sonra herhalde bizi yarıyolda bırakmaz, zafere kadar götürür. Kaldı ki, bizim kavga bir ideler kavgası değildir, insandan insana yürütülen politik bir savaştır.» Şu an ve yakın gelecek için haklı olabilirler, ama yeni kuşakları nasıl yetiştirecekler? Başarı kazanmış yanlışlar ve yanıltılarla gençlik eğitilemez ki! Materyalizm miti bir gün devrim **t a s a r ı s ı n ı** boğarsa ne yapacaklar?

Jean-Paul SARTRE'ın Kitabevimizce yayımlanan yapıtları

SAYGILI YOSMA

Çev.: Orhan Veli Kanık
2 Lira

SİNEKLER

Çev.: Tahsin Yücel
3 Lira

YAHUDİLİK SORUNU

Çev. : Emin Türk Eliçin
3 Lira

SİYASET ÇARKI

Çev.: Güzin Sayar
3 Lira

DUVAR

Çev.: Vedat Üretürk
2 Lira

BULANTI

Çev.: Selâhattin Hilav

6 Lira

ŞEYTAN ve YÜCE TANRI

Çev.: Eray Canberk
3 Lira

BİLGİ KİTAPLARI

Paul Grabbe

YÜZ ÜNLÜ SENFONİ
Çev.: Selma Kurdakul
5 Lira

Sabahattin Eyüboğlu

MAVİ ve KARA
3 Lira

Albert Camus

SISYPHE EFSANESİ
Çev.: Tahsin Yücel
4 Lira

Freud - Yung - Adler

PSİKANALİZ AÇISINDAN EDEBİYAT
Çev.: Selâhattin Hilâv
3 Lira

B. Russell

İNSANLIĞIN GELECEĞİ
Çev : Memduh Balaban
2 Lira

VAROLUŞÇUNUN BUNALIMI
Çev.: Türkân Araz
2 Lira

S. Freud

RÜYA YORUM METODU
Çev.: Ayşegül Günkut
2 Lira

Ataç Kitabevi

TOPLUM BİLİMDİZİSİ

Oskar Lange
Ekonomi Politik
Ekonomi Politik'in Yöntemi
Ekonomik Rasyonellik ilkesi
Çev. : Muvaffak Şeref
4 er Lira
+
Ch. BETTELHEIM
KÜBA İKTİSADININ
PLÂNLAŞTIRILMASI
Çeviren : Şerif Hulûsi
4 Lira
+
Şerif Hulûsi
İKTİSADÎ KRİZLER
VE MONOPOLLER
4 Lira
+
Dr. TOPUZOĞLU
KONGO KURTULUŞ SAVAŞI
3 Lira
+
Pandit NEHRU
DÜNYA TARİHİNE
BAKIŞLAR
5 Lira
+
Mao Tse Tung
KÜLTÜR, SANAT, EDEBİYAT
3 Lira
+
Oskar Lange
Sosyalizmin Ekonomi Teorisi
Çev. : İsmail Oğuzkan
4 Lira

ŞÜKRAN KURDAKUL
İZMİR'İN İÇİNDE
AMERİKAN NEFERİ

Millî Kurtuluş Savaşımızı düşünceden eyleme geçiren şiirler için diyorlar ki :

Ezberlenir bu şiirler; adamın içinde güvenilir bir silâh arkadaşı gibi yaşar. Uçurumun kenarlarında ayağınız kayacak olsa, omuzbaşınızdan; dar geçitlerin karanlığında bulunacak olsanız, kolunuzdan tutar, kaldırır, sizi, doğrultur, yüreklendirir.

ATTİLA İLHAN — Yön

Yılların şairi Şükran Kurdakul, son kitabıyla yine eski günlerin gür ve erkek sesini getirdi. Buna bir destan da diyebilirsiniz. Kurtuluş Savaşında İzmir'in ve İzmir'li millî kurtuluş savaşçılarının öyküsünü, günümüzün üzücü gerçekleriyle karşılaştıran bir destan.

SELÂHATTİN HAKKI ESATOĞLU — Ulus.

Okuyun İşgal'i, **Reddi İlhak'ı, İzmir'in içinde Amerikan Neferi**'ni bu şiirler bizim, bir parça var bizden bu kavgada. Öz ile oyalı biçimin, açık anlatımın bir destan gibi döküldüğünü göreceksiniz.

TUNCER YANAR — Çaltı

Şükran Kurdakul, şiirin eyleme dönüştüğü güçlü bir yapıt kazandırmıştır dilimize.

İSMAİL OĞUZKAN — Yeni Tanin

Şükran Kurdakul, çıkardığı kitaplar, yazdığı yazı ve şiirlerle yarınlardaki yerini hazırlamış bir sanatçıdır.

YILDIZ OSMANOĞLU — Sendika

Tek istekler için 2,5 T.L. pul gönderiniz. Kitapçılardan arayınız.

Existentialisme akımının özelliklerini anlatan **VAROLUŞCULUK, MATERYALİZM** ve **DEVRİM** adlı iki incelemeyi bir arada sunan bu kitap **JEAN - PAUL SARTRE'ın** dünya görüşünü, felsefesini, öteki akımlar karşısındaki durumunu ortaya koyan eserlerinin başında gelmektedir.

3. Baskısını yayınladığımız bu kitabın gene büyük bir ilgiyle karşılanacağına inanıyoruz.

4 Lira